



مجلة جامعة أم القرى
لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية
مجلة علمية محكمة دورية

العدد (٧٣)

شعبان ١٤٣٩ هـ / مايو ٢٠١٨ م

ردمد: ٤٦٤٣ - ١٦٥٨

تاریخ: ١٤٣٣/٠٩/١٥ هـ

رقم الإيداع: ١٤٣٣/٢٥٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قواعد النشر

تقبل الأعمال المقدمة للنشر في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية حسب المعايير التالية:

- 1- يُقدم صاحب البحث المادحة العلمية على النموذج الإلكتروني المخصص للنشر عبر موقع المجلة بالدخول على صفحة جامعة أم القرى ثم الدخول على البحث والابتكار ثم مجالات الجامعة ثم مجلة علوم الشرعية والدراسات الإسلامية، ثم اختيار نموذج نشر بحث وتعبئة النموذج بالمعلومات المطلوبة ومرفقات البحث.
- 2- يُطبع البحث على برنامج Microsoft Word بالخط العربي التقليدي Traditional Arabic (بخط ١٦) ببعاد بين الأسطر يقدر: (١,٥) على وجه واحد، على الأيزيد حجم البحث عن خمسين صفحة، بما فيها المراجع واللاحق والجدول، وموافق (٢,٥) سم كحد أدنى لكل من أعلى وأسفل وجاني الصفحة.
- 3- تُرقم صفحات البحث ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الجداول والأشكال والصور وقائمة المراجع.
- 4- لا تقل جودة الصور عن ٣٠٠ ميجا بكسل.
- 5- يُرفق ملخصان بالعربية والإنجليزية لجميع البحوث، بما لا يزيد عن مائتي (٢٠٠) كلمة في متن البحث، ويكتب موضوع البحث باللغة الإنجليزية مع صفحة الملخص الإنجليزي فقط.
- 6- يشار إلى جميع الإحالات والتعليقات والمأوش آخر البحث، وليس في كل صفحة، بالإشارة إلى عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والصفحة، عند الاقتباس المباشر. وتُرقم هذه الإحالات والتعليقات والمأوش تسلسلاً من بداية البحث حتى تناهيه، وتكون مكتوبة بطريقة آلية وليس بيدوية.
- 7- تُعرض المصادر والمراجع في نهاية البحث، على أن تُرتب هجائياً حسب اسم المؤلف كاملاً، متبوعاً بعنوان الكتاب أو المقال، ثم رقم الطبع، فاسم الناشر (في حالة الكتاب) أو اسم المجلة (في حالة المقال)، ثم مكان النشر (في حالة الكتاب) وتاريخ النشر. أما في حالة المقال فيضاف رقم المجلة، أو السنة، والعدد، وأرقام الصفحات.
- 8- يُنصح الباحث نسخة إلكترونية من العدد الذي صدر فيه بحثه.
- 9- إذا تم الاعتذار عن قبول البحث فلا يعاد لصاحبه ولا تلتزم المجلة بتوضيح أسبابه.

حقوق الطبع:

تُغير المواد المقدمة للنشر عن آراء مؤلفيها، ويتحمل أصحابها مسؤولية صحة المعلومات والاستنتاجات ودقتها. وجميع حقوق الطبع محفوظة للناشر (جامعة أم القرى)، وعند قبول البحث للنشر يتم تحويل ملكية النشر من المؤلف إلى المجلة.

دعوة للنشر:

ترحب المجلة بجميع الباحثين في مجال اهتمامها العلمي والبحثي، وتدعوهם للإسهام المتميز في إنتاج المعرفة بكافة صورها ومنابعها واتجاهاتها، وتنمية البحث بما يتناسب مع تطور العصر وتقديمه التقني، وعما يناله مع أهداف الجامعة ورسالتها ورؤيتها، وعما يواكب طموح أعضاء هيئة التحرير، والهيئة الاستشارية.

ال التواصل مع المجلة:

ترسل جميع الأعمال والاستفسارات مباشرة إلى رئيس تحرير مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية على البريد الإلكتروني: (jill@uqu.edu.sa).

أو إلى إدارة مجالات الجامعة على البريد الإلكتروني: (usj@uqu.edu.sa).

رقم الإيداع: ١٤٣٣/١٥٠٩٠ و تاريخ: ١٤٣٣/٢٥٠

تاریخ تحدیث النسخة: ١٤٣٩/١٢/٢٧

هيئة الإشراف والتحرير

المشرف العام

معالي مدير الجامعة

الأستاذ الدكتور / عبدالله بن عمر بافيل

نائب المشرف العام

سعادة وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

الدكتور / ثامر بن حمدان الحربي

رئيس هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور / عبدالله بن محمد القرني

هيئة التحرير

عضو هيئة التحرير

أ.د. سالم بن غرم الله الزهراني

عضو هيئة التحرير

أ.د. ناصر بن محمد مشري الغامدي

عضو هيئة التحرير

أ.د. عبد الرحمن بن محمد عايش القرني

عضو هيئة التحرير

أ.د. جلال الدين بانقا أحمد بشير

عضو هيئة التحرير

د. عبدالله بن محمد حيدر علي

عضو هيئة التحرير

أ.د. أبتسام بنت بدر الجابري

عضو هيئة التحرير

أ.د. صباح بنت حسن فلمبان

مدير الإدارة

الأستاذ / عبدالله بن سعيد بأخضر

المحتويات

أولاً: الدراسات القرآنية:

اقتران اسمي الله تعالى الواسع والشاكر باسمه العليم في السياق القرآني دراسة موضوعية.
أ. دزياد بن خليل الدغامين. ٤٣ - ٩

آداب الحوار في القصص القرآني (سورة هود الخلا أنموذجاً).
د. عفاف بنت عطية الله ضيف الله المعبدى. ٨٤ - ٤٤

ثانياً: الحديث وعلومه:

إفادة العجلان بثقة محمد بن عجلان وتبيين خطأ من جعل حديثه في رتبة الأحاديث الحسان
د. عبدالله بن حامد سمبو. ١٣٦ - ٨٦

ثالثاً: الفقه وأصوله:

الحيل في باب المناظرة والجدل وما يقاربها دراسة استقرائية تحليلية
د. فهد بن عبدالله بن منيع المنيع. ١٧٨ - ١٣٨

الأحكام الفقهية لمسائل المتفرعة على ضمان الودائع في المصارف الإسلامية
د. محمود فريح محمد الحجوج
د. محمد محمود علي الطوالبة. ٢٣٤ - ١٧٩

رابعاً: القضاء والأنظمة:

قاعدة اليemin على أقوى المتأثرين شمهاً وتطبيقاتها القضائية
د. محمد عبد ربه الموري. ٢٥٨ - ٢٣٦

خامساً: التاريخ والحضارة الإسلامية:

كورة نهر الملك في العصر العباسي (١٣٢-١٢٥٦هـ/٧٥٠-١٢٥٨م) دراسة تاريخية حضارية
د. بدر بن ذمار الحربي. ٣١٩ - ٢٦١

• أولاًً:

- الدراسات القرآنية:

اقتران اسمي اللہ تعالیٰ الواسع والشاکر
باسمہ العلیم فی السیاق القرآنی
دراسة موضوعیة

إعداد الباحث:
الأستاذ الدكتور/ زياد بن خليل الدغامین
أستاذ التفسير وعلوم القرآن
قسم أصول الدين _ كلية الشريعة _ جامعة آل البيت
المملكة الأردنية الهاشمية

ملخص:

تناول هذا البحث أسمين من أسماء الله الحسنى، هما الواسع والشاكر حين يقتربان باسم الله العليم في القرآن الكريم، فعرف بعذين الاقترانين وورودهما في القرآن الكريم، والمواطن التي يرد فيها كل اقتران، ليتبين أنّ اقتران اسمه "الواسع": باسمه "العليم" يرد في سياق الإنعام والإفصال به التوسيعة على الناس في شؤون دينهم ودنياهم. وأما اقتران اسمه "الشاكر" باسمه "العليم" فيرد في سياقين، يوضح أحدهما أنّ إدامة الشكر توجب رفع العذاب، وبين الثاني أن الأعمال التي يشكر الله عليها المؤمنين أداء الحج والعمرة، فمن تطوع وزاد بأنّ أذاهما أكثر من مرة، فهو محفوف بشكر الله تعالى له، يقبل منه عمله ويشبه عليه بأجزل ما يكون من العطاء، لأنّ بهما يبلغ الإنسان ذروة الكمال الروحي، والرقي النفسي.

كلمات مفتاحية: الاقتران الثنائي، أسماء الله الحسنى، الواسع، الشاكر، العليم.

Abstract:

Allah's Names: The Pairing of Either the All Encompassing, or the Most Appreciative with the All Knowing in Qur'anic Contexts

This paper studies the pairing of two names of Allah, namely the All Encompassing and the Most Appreciative, with His name the All Knowing. It defines each pairing, and its contexts of occurrence. The study reveals that the pairing of Allah's name the All Encompassing, with the All Knowing, occurs in contexts where Allah's blessings and graces on man are being discussed, especially the grace of making man's life easier by giving him a flexible religion. However, the pairing of His name the All Appreciative with the All Knowing usually occurs in contexts stating that continuous appreciation and thanking on the part of people necessitates forgiveness. This is how our gratefulness is appreciated. In fact, the first and foremost deed that Allah appreciates is performing Hajj and Umrah. Therefore, whoever repeats the performance of these rites would be highly appreciated. Allah would accept his deeds and reward him greatly for it.

Keywords: pairing of various names of Allah, Quranic context.

مقدمة:

يشكل الاقتران الثنائي بين أسماء الله الحسنى أسلوباً فريداً من أساليب القرآن الكريم، ويعدّ مظهراً من مظاهر إعجازه، فورود اسم من أسماء الله الحسنى في الآية الكريمة يوحى بعلاقة وطيدة بين ذلك الاسم وموضع الآية، ويكشف عن موقع ذلك الاسم في الآية والجذاب معانيها نحوه، وتأثيره من ثمّ في المخاطب. فكيف إذا اجتمع أسمان أو ثلاثة أسماء أو أكثر من ذلك؟ وهو ما يستدعي دراسة معمقة لورود تلك الأسماء في الآيات الكريمة؛ لتكشف عن وجوه إضافية في إعجاز نظم القرآن الكريم؟

ويحاول هذا البحث أن يدرس جزءاً من تلك الظاهرة البدعة في النظم القرآني، وهو ذلك الاقتران الجامع بين أسمين من أسماء الله الحسنى هما: الواسع، والشاهر حين يقترنان باسمه تعالى العليم؛ فليست هي دراسة عامة لاسم الواسع مستقلاً، ولا لاسم الشاهر مستقلاً، بل دراسة لهما في حال اقتراهما باسمه العليم في السياق القرآني، مثل: "والله واسع عليم"، ومثل: "إِنَّ اللَّهَ شَاهِرٌ عَلَيْهِمْ". وكما يلاحظ فقد تقدم هذان الأسمان على اسمه العليم في السياق القرآني باضطراد.

على أني لم أثر على دراسة حاولت أن تجلي البحث في اسمه "العليم" حين يقترن باسمه الواسع واسم الشاهر في السياق القرآني، على الرغم من وجود بحوث تناولت ظاهرة الفاصلة القرآنية، وما ورد فيها من اقترانات ثنائية لأسماء الله الحسنى. وعلى الرغم من وجود رسائل جامعية حملت عنوان: "الاقتران الثنائي بين أسماء الله الحسنى" إلا أنّ رسالة واحدة لم تحمل العنوان الذي تحمله هذه الدراسة، ولم تتناول اقتراناً واحداً لتدرسه في القرآن الكريم دراسة استقرائية موضوعية.

فمن ذلك -مثلاً- رسالة بعنوان: الاقتران الثنائي بين أسماء الله الحسنى في القرآن الكريم: الأفاظه ودلالاته، تقدم بها سنة ١٤١٨ هجرية الباحث فخرى الجريسي إلى مجلس كلية الآداب في جامعة الموصل، وهي رسالة ماجستير في اللغة العربية، عدد أوراقها مائتان وستون ورقة تقربياً، وقد بحثت في الأنماط الصرفية والموقع التحويية لأسماء الله الحسنى المترنة، ثم الدلالات المفردة، ثم دلالتها في حال الاقتران، ونقل أقوال المفسرين في ذلك كله، فتلك الجهود لم تتناول اسماً معيناً تبحث فيه، مما يجعل هذه الدراسة متخصصة في اسم الله العليم من حيث اقترانه باسمه السميع، وهناك دراسة أخرى، قام بها سليمان بن قاسم العيد بعنوان: اقتضان الأسماء الحسنى في أواخر الآيات من سورة البقرة حصرها، معانيها، مناسبيها، وقد ذكر اثني عشر اقتراناً، هي: العليم الحكيم، والتواب الرحيم، والواسع العليم، والسميع العليم، والعزيز الحكيم،

والرؤوف الرحيم، والشاكر العليم، والرحمن الرحيم، والغفور الرحيم، والغنى الرحيم، والغنى الحميد، تناول كل هذه الاقترانات في تسع وثلاثين صفحة كان نصيب اقتران السميع العليم أربع صفحات. وهو لا شك مختلف عن هذه الدراسة منهجاً وموضوعاً وأسلوباً وحجماً.

وبسبب اختيار اسم الله العليم واقتران هذين الاسمين به محوراً للدراسة، يرجع إلى أمرين:

١- أنّ هذا الاسم يعدّ من أكثر أسماء الله الحسنى وروداً في القرآن الكريم، فقد ورد أكثر من مائة وخمسين مرة، واقترب بأكثر من عشرة أسماء من أسماء الله الحسنى، في حين اقترب اسمه الواسع باسمه الحكيم مرة واحدة في القرآن الكريم، ولم يقترب بأسماء أخرى من أسماء الله الحسنى غير اسمه العليم. وأما اسمه الشاكر فلم يقترب بغير اسمه العليم في السياق القرآني كله. (*)

٢- إظهار أسرار إعجاز القرآن الكريم في هذين الاقترانين، والمعانى التي تتبدّى فيهما في السياق القرآنى، خصوصاً تلك التي تتعلق بنظام الاجتماع الإنساني.

٣- توجيه المشاريع البحثية لدراسة هذا الاقتران في أسماء الله الحسنى الأخرى، كاسمه العلي، والقدير، والحكيم، والعزيز ...

وتحدّف هذه الدراسة إلى اكتشاف نظام هذا الاقتران من حيث سياقه وموضوعه، والمواطن التي يتجلّى فيها اسمه العليم حين يقترب بـهذين الاسمين، ويبحث عن القضايا التي اتصل بها، ويتساءل عن الدلالات التي يحملها مما يتصل بنفسية المخاطب وسلوكه؟ كذلك، تحدّف إلى اكتشاف ما لهذا الاقتران من أثر في التعريف بالله تبارك تعالى.

ومنهج هذه الدراسة يقوم على الاستقراء الموضوعي التام لكل المواطن التي ورد فيها هذان الاقترانان، والنظر والتأمل في الآيات الكريمة التي ورداً فيها، واستخلاص القواعد الضابطة لهذين الاقترانين مبيّناً معانى هذين الاقترانين من أمهات كتب التفسير، وآقوال العلماء والباحثين، وما يمكن استنباطه من هذه المعانى.

وقد قسمت هذه الدراسة إلى مبحثين اثنين وخاتمة:

المبحث الأول: اقتران اسم الله الواسع باسمه العليم في السياق القرآني.

المطلب الأول: في معنى اسم الله الواسع باسمه العليم.

المطلب الثاني: ورود اقتران اسم الله الواسع باسمه العليم في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: السياقات التي ورد فيها اسم الله الواسع مقترباً باسمه العليم.

المبحث الثاني: اقتران اسم الله الشاكر باسمه العليم في السياق القرآني.

المطلب الأول: في معنى اسم الله الشاكر.

المطلب الثاني: ورود اسم الله الشاكر مقترباً باسمه العليم في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: السياقان اللذان ورد فيها اسم الله الشاكر مقترباً باسمه العليم.

الخاتمة وأبرزت أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة وتوصياتها.

المبحث الأول:

اقتران اسم الله الواسع باسمه العليم في السياق القرآني:

المطلب الأول: في معنى اسم الله الواسع، باسمه العليم:

يعود الأصل اللغوي لـ"الواسع" إلى الفعل وسع، قال ابن فارس: "الواو والسين والعين: كلمة تدل على خلاف الضيق والعسر. يقال وسع الشيء واتساعه. والواسع: الغنى. والله الواسع، أي: الغني. والواسع: المجلد والطاقة. وهو ينفق على قدر وسعه"^(١). "الواسع من صفات الله: الذي وسع رزقه جميع خلقه، ووسع رحمته كل شيء"^(٢). واستيقاً من السعة، ولها معان بحسب ما يضاف إليها أو ما تتعلق به، قال الزجاج: "السعة في الكلام كثرة أجزاء الشيء، يقال: إناء واسع، وبيت واسع، ثم قد يستعمل في الغنى، يقال: فلان يعطي من سعة: يراه من غنى وجلدة، وفلان واسع الرحل وهو الغني"^(٣).

وذكر الغزالي أن السعة تضاف مرّة إلى العلم إذا اتسع وأحاط بالمعلومات الكثيرة، وتضاف أخرى إلى الإحسان ويسط النعم، وكيف ما قدر، وعلى أي شيء نزل، فالواسع المطلق هو الله سبحانه وتعالى؛ لأنّه إن نظر إلى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته، بل تنفد البحار لو كانت مداداً لكلماته، وإن نظر إلى إحسانه ونعمه فلا نهاية لمقدوراته. وكل سعة وإن عظمت فتنتهي إلى طرف، والذي لا ينتهي إلى طرف فهو أحق باسم السعة، والله سبحانه وتعالى هو "الواسع المطلق"^(٤).

وجعل الأصفهاني السعة في حق الله تعالى شاملة لسعة العلم والقدرة والرحمة والإفضال^(٥). وهو ناشئ عن استقراء، يضاف إليه: القول بأنه واسع المغفرة كما ورد في سورة النجم، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ (النجم: ٣٢).

وذكر ابن عاشور تحليلاً لغويًّا أفاد فيه من كلام الغزالي وبني عليه في معنى هذا الاسم، فقال: "حقيقة السعة امتداد فضاء *الحيز* من مكان أو ظرف امتداداً يكفي لإيواء ما يحويه ذلك *الحيز* بدون تزاحم ولا تداخل بين أجزاء المحيي، يقال: أرض واسعة، وإناء واسع، وثوب واسع. ويطلق الاتساع وما يشتق منه على وفاء الشيء بالعمل الذي يعمله نوعه دون مشقة، يقال: فلان واسع البال، وواسع الصدر، وواسع العطاء، وواسع المخلق، فتدل على شدة أو كثرة ما يسند إليه، أو يوصف به، أو يعلق به من أشياء ومعان، وشاع ذلك حتى صار معنى ثانياً". و"واسع"

من صفات الله وأسمائه الحسنى وهو بالمعنى المجازي لا محالة؛ لاستحالة المعنى الحقيقي في شأنه تعالى. ومعنى هذا الاسم عدم تناهى التعلقات لصفاته ذات التعلق، فهو واسع العلم، واسع الرحمة، واسع العطاء، فسعة صفاتة تعالى أنها لا حد لتعلقاتها، فهو أحق الموجودات بوصف واسع؛ لأنّ الواسع المطلق. وإسناد وصف واسع إلى اسمه تعالى إسناد مجازي أيضًا؛ لأنّ الواسع صفاتة، ولذلك يُؤتى بعد هذا الوصف أو ما في معناه من فعل السعة بما يميز جهة السعة من تمييز نحو: وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا، رَبَّنَا وَسَعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا^(٦). وبعبارة أخرى: "عند إجراء اسمه الواسع على الذات يفيد كمال صفاتة الذاتية: الوجود، والحياة، والعلم، والقدرة، والحكمة"^(٧) والرحمة والمغفرة.

وعلى هذا فمعنى الواسع الذي لا يضيق بشيء من علم أو قدرة أو إحسان وعطاء أو رحمة أو مغفرة، أو حكمة...، ولا يكون ذلك إلا في حق الله سبحانه، فهو الواسع مطلقاً. وهو من أسماء الجلال والكمال الإلهي.

أما العظيم والعالم من أسماء الله الحسنى، فهما مشتقان من العلم، والعلم هو إدراك الشيء على ما هو به^(٨). وذكر العلماء في معنى "عظيم" أقوالاً متقاربة، فيرى الخطابي أنّ "العظيم هو العالم بالسرائر والخفيات التي لا يدركها علم الخلق، وجاء على بناء فعال للبالغة في وصفه بكمال العلم"^(٩) وقال ابن الأثير: "هو العالم المحيط عِلْمَه بِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ ظَاهِرَهَا وَبَاطِنَهَا دَقِيقَهَا وَجَلِيلَهَا عَلَى أَعْمَمِ الْإِمْكَانِ"^(١٠). وذكر الزجاج أنّ العظيم والعالم بمعنى واحد، إلا أنّ "عظيم" فيه صفة زائدة على ما في "العالم"^(١١) قال ابن حجر: "هذا بالنظر إلى أصل المعنى، وإلا فصيغة فعال من صيغة البالغة فمعناها زائد على معنى الفاعل. وقد ترد صيغة فعال بمعنى الصفة المشبهة، وفيها أيضًا زيادة لدلالتها على الثبوت بخلاف مجرد الفاعل، فإنه يدل على الحدوث"^(١٢). كذلك، فإنّ اسمه "العالم" لم يأت في القرآن إلا مضافاً بخلاف اسمه العظيم فقد ورد مستقلاً، مفرداً، أو مقترباً بغير من الأسماء الحسنى.

المطلب الثاني: ورود اقتداءً اسم الله الواسع باسمه العظيم في القرآن الكريم:

اقتداءً اسم الله "العظيم" باسمه الواسع سبع مرات في آيات كلها مدنية، أربع منها في سورة البقرة، والثلاثة الأخرى في سور: آل عمران والمائدة والنور. ويرد هذا الاقتداء في الآيات المدنية في سياق التعريف بالله وصفاته من حيث اتصاله بعمل العبد وسلوكه. والفترة المدنية ارتفعت في سلّم التعريف بالله سبحانه وأسمائه الحسنى، فكونه سبحانه واسعاً عليماً يؤثر في سلوك العبد من

حيث الفعل والتوكيل واليقين وغير ذلك، فتكون دافعاً له إلى العمل، وحافزاً له على بذل الخير والمعروف، تدفعه إلى الإحسان؛ لأنَّ الله واسع الإحسان، وتدفعه إلى التعامل مع الناس بالتسامح والرحمة والمغفرة؛ لأنَّ الله واسع الرحمة، واسع المغفرة. أضف إلى أنَّ علم العبد بأنَّ الله واسع علیم يدفعه إلى التعلق به سبحانه سائلاً رحمته ومغفرته وإحسانه وعطائه، وفضله وإنعامه ...

وتحت دلالة أخرى لورود هذا الاقتران في الآيات المدنية، هي أنَّ الحال لم يكن مناسباً للتعريف بهذا الاسم في الآيات الملكية، نظراً لشدة تلك الفترة على المسلمين الذين عاشوا كلَّ أحوال الضيق والشدة التي لم تفارقهم، فقد ضيق عليهم في دينهم، حتى هاجروا إلى الحبشة، واستمر التضييق عليهم في دينهم ودنياهم، وحوصروا في الشعب، ...، حتى اضطروا إلى ترك ديارهم وأموالهم والهجرة عنها إلى المدينة المنورة، ...، ولما استقرُوا في المدينة، أخذ حال الضيق بالانفراج، فوسع الله على المؤمنين في دينهم ودنياهم. ولما ذاقوا طعم السعة واستشعروا عظمتها عرفُهم سبحانه باسمه الواسع ليكون التعريف واقعاً عملياً، وهذا أوقع في النفس، وأبلغ في التعريف به جل جلاله.

وقد اختلف هذا الاقتران عن غيره من حيث الأسلوب، فقد وقع كله مخبراً عن الله تعالى بأنَّه واسع علیم، فجمع بين ثلاثة أسماء من الأسماء الحسنة، هي: الله، والواسع، والعلیم، وهذا يجعل صفتی السعة والعلم في ذروة الكمال المطلق، لاقترانهما باسم الله الأعظم، مما يوحى بأنَّ السياق الذي ورد فيه هذا الاقتران يستدعي ذلك، بشرى للخلق بعطاء الله ومتنه عليهم، وأماناً لهم مما يخافون من نوائب الدهر وتقلبات الزمان، وتبدل الأحوال والأيام، فوروده في آيات متصلة بحياة الخلق يدفع كلَّ وهم وخوف ووسوسات يتسلل إلى نفوسهم من أمرين:

الأول: من كل ما يقع في الضلال والغواية أو الحرج في الدين فاصطفى الله من البشر ما يتجاوز بالناس هذا الخوف، ويقودهم إلى بِرِّ الأمان.

الثاني: من خشية الفقر وال الحاجة من الإقدام على أمرين، الأول: الإنفاق في سبيل الله وبذل الصدقات في وجوه الخير، وما قد يترتب عليه من خشية الفقر، والخوف من الفاقة. والثاني: الإقبال على الزواج وما قد يترتب عليه من خشية الفقر، والخوف من عدم استمرار الحياة الزوجية بسبب متطلباتها واحتياجاتها، ولذلك ختم فاصلة كل آية ببيان أنَّ سبحانه واسع علیم.

لقد ورد هذا الاقتران في سياق جامع في القرآن الكريم وهو سياق التوسيعة على العباد والإحسان إليهم في دينهم ودنياهم بناءً على علمه المطلق سبحانه بأحوالهم واحتياجاتهم. وهذا

ما سيتوضح في المطلب الآتي:

المطلب الثالث: السياقات التي ورد فيها اسم الله الواسع مقترباً باسمه العظيم:

أولاً: التوسيعة على الناس في الدين والشريعة:

من سنن الله في التشريع التيسير ورفع الحرج، وهذه السنة لم تختلف في كل ما شرع الله تعالى للناس فيما أوحى به إلى الرسل والأنبياء صلوات الله عليهم، فيكون ما شرع سبحانه في مقدور الناس الإتيان به على وجهه، فيقيمه في حياتهم، ويتعاونون على أداءه، فتستقيم شؤون حياتهم، ونظام اجتماعهم، وقد كان لهذه التوسيعة مظاهر عديدة، نبرزها في الآتي:

١- التوسيعة على الناس في اصطفاء البشر لمهام النبوة أو القيادة:

من سنن الله الجارية في الخلق كذلك، أن الله تعالى لا يترك الناس إذ خلقهم دون رسول أونبي يبلغهم مراده ورسالته، وهو إذ يختار لهم من البشر رسلاً يختارهم دون اعتبار للمعايير المادية، ويختارهم دون النظر إلى أحاسيسهم وأنسابهم، فليس لأحد عند الله خصوصية أو مزية يمتاز بها عن الآخرين، وقد وسع على الناس فلم يجعل النبوة في سلالة معينة من البشر بناءً على الوالاهم أو أعراضهم، أو أجناسهم، بل وسع عليهم في اصطفاء من يختارهم لهم النبوة. وتجلى ذلك - بكل وضوح - في اختيار محمد ﷺ لهم النبوة الخاتمة، كما أخبر بذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَمُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مَا أُوتِيْتُمْ أَوْ يُخَاجُجُوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ يَبِدِ اللَّهُ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْمٌ﴾ (آل عمران)، وقد ولد يتيمًا، وعاش يتيمًا في كف عمه، وهو رد على جهالات اليهود حصرها النبوة فيبني جنسهم، وعدوها حكراً عليهم. قال صاحب المنار: ختم الآية بقوله: والله واسع علیم لبيان سعة فضله، وإحاطة علمه بالمستحق له للإشعار بأن اليهود قد ضيقوا بزعمهم حصر النبوة فيهم - هذا الفضل الواسع - وجهلو كنه هذا العلم المحيط. ثم بين تعالى أن فضله الواسع ورحمته العامة تابعة لمشيئته لا لواسوس المغورين من أهل الكتاب الذين حجروه بما بجهلهم، فقال: "يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم" فهو يجعل من يشاء نبياً ويعشه رسولاً، ومن اختصه بذلك فإنما يختصه بمحض فضله العظيم لا بعمل قدمه، ولا لنسب شرفه، وإن جهل ذلك الذين يظلون أنه تعالى يحابي الأفراد أو الشعوب بذلك وبغيره، تعالى الله عن ذلك" (١٣) وبهذا التوسيعة في اصطفاء محمد ﷺ، تحطمت كل أطماء اليهود في استبقاء النبوة فيهم، وأعلمهم الله تعالى أن النبوة اصطفاء من الله، لا ميراث يتوارثه الأحفاد

عن الأجداد، أو الأبناء عن الآباء ! فقد توهموا أنهم شعب الله المختار و محمد ﷺ لم يبعث منهم، فكيف لو ختمت النبوة بنبي من بنى إسرائيل مادا عساهم قائلون !.

والتوسعة هنا ستة إلهية جارية في الخلق، فلم يجعل الله تعالى ما أنزله من حق و هداية بأيدي فئة من الناس، تبه ملئ شاء، و تحرمه من شاء حسب أهوائها، كما كان يفعل اليهود، ومن كان على شاكلتهم، فما من أمة إلا خلا فيها نذير، وما أرسل الله من نبي إلا بلسان قومه ليبين لهم، ولئن كانت رسالات الأنبياء السابقين خاصة محصورة في أقوامهم فقد و سع الله تعالى على الناس جميعاً ببعثة محمد ﷺ فكان رحمة للعالمين، وجعل من آيته الكبرى القرآن الكريم آية خالدة لكل مهتد إلى يوم الدين .

وأكيد صاحب المنار هذا المعنى حين بين المقصد الثاني من مقاصد القرآن، وهو التنبيه على جهل البشر في شأن فهم النبوة والرسالة، فقال: "يقرب منهم - من المشركين - اليهود الذين انكروا أن يختصَّ تعالى بهذه الرحمة والمينة من يشاء من عباده، وأوجبوا عليه أن يحصر النبوة في شعب إسرائيل وحده، كان بقية البشر ليسوا من عباده الذين يستحقون من رحمته وفضله ما أعطاهم لليهود من هداية النبوة" (١٤).

قال ابن عاشور: "وصفه في هذه الآية بأنه واسع هو سعة الفضل؛ لأنَّه وقع تذيلًا لقوله: ذلكَ فضل الله يؤتى به من يشاء. وأحسب أنَّ وصف الله بصفة واسع في العربية من مبتكرات القرآن. وقوله: "عليم" صفة ثانية بقوه علمه، أي: كثرة متعلقات صفة علمه تعالى. ووصفه بأنَّه عليم هنا لإفادته أنه عليم من يستأهله فضله، ويدل على علمه بذلك ما يظهر من آثار إرادته وقدرته الجارية على وفق علمه، متى ظهر للناس ما أودعه الله من فضائل في بعض خلقه" (١٥). ويمكن حمل سعة الفضل على معنى أنَّ اليهود لما تواصوا بعدم تصديق إلا منتبع دينهم، بين سبحانه أنَّ فضل الله واسع بحيث اصطفى نبياً من غيرهم ليكون نبياً ورسولاً إلى الناس كافة، بل أرسل محمداً ﷺ من غيرهم رحمة للعالمين.

فالاصطفاء الإلهي لنبي أو رسول هو اختيار كامل منته عن كل شائبة، وهو فضل واسع يمتن الله به على النبي أو الرسول في المقام الأول، ثم على الأمة التي يبعث فيها إنقاذاً لها من وهم الضلال والخرافة، وعصمة لها من افتراء الشرك والوثنية، ولا يقع ذلك كله إلا وفق علم مطلق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فالسياق وارد في بيان مقام الإنعام والتفضل على الخلق أجمعين بنبوة محمد ﷺ .

إنَّ ورود اسم الله العظيم يبين علم الله المطلق بحاجات الإنسان في أهم قضية من قضيات الحياة وشؤونها، قضية النبوة الموجهة والهادفة للنفوس والسلوك، والتي ينبغي أن تبقى اصطفاءً من الله تعالى توسيعة على العباد، لا وصاية من طافحة على الآخرين. لقد جرد بنو إسرائيل من هذا الشرف كما جرد المشركون ببني ولائهم على المسجد الحرام ﴿وَمَا كَانُوا أُولَيَاءَ إِنْ أُولَيَاؤُهُ إِلَّا الْمُسْتَحْشِرُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الأفال: ٤).

كذلك، شأن من يختارهم الله لقيادة البشر من غير الأنبياء كـ"طالوت" وـ"ذى القرنين" وغيرهما، يختارهم الله تعالى من أكفاء الناس وأفضلهم خلقاً ودينًا، ففي سياق الحديث عن طلب بنى إسرائيل من نبيهم أن يبعث لهم ملكاً ليقاتلوا معه في سبيل الله، كان الجواب أنَّ الله قد بعث لكم طالوت ملكاً، قال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ يَٰٰيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًاٰ قَاتِلُوا أَيْنَ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْهِنَا وَنَحْنُ أَحْقُ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتُ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَرَأَدَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْحِسْنَىٰ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْهِمْ﴾ (٢٤٧) (البقرة)، فوقع الإخبار عن الله بأنه واسع علیم دفعاً لكل وهم يجعل من الأسباب المادية وحدها عنصر نجاح ونصر في أي معركة، فالله ذو الجلال والكمال حين يصطفى من البشر قادة لا يخضع لموازين البشر المادية من جاه، أو مال، أو سلطان في الاختيار، وليس لأحد من البشر عهد خاص عند الله تعالى، فليس الاصطفاء مقصوراً على فئة من الناس كبني إسرائيل ... فقد اختار محمداً ﷺ لرسالته الخاتمة يتيمًا دون اعتبار لوضعه الاجتماعي أو المالي، حتى توهموا أنَّ هذه المؤهلات ليست كافية ليكون نبياً، فطربوا أن يتنزل القرآن على رجل من القرطين عظيم يتوافر له من عرض الدنيا ما يؤهله لذلك! وهي نظرة قاصرة تخضع كل شيء لاعتبارات المادة.

إنَّ اختيار الله تعالى فيمن يصطفى له نبوة أو ملك اختيار فيه توسيعة على الخلق، لعلمه سبحانه بأحوالهم: ما يصلحهم وما يفسدتهم، ولما توصله عملية الاصطفاء من قيم ربانية تكون أنموذجًا للإنسان في الحياة من أبرزها قيم العدالة والمساواة، فطالوت كان من عامة الناس ولم يكن من السادة في بني إسرائيل. وإزاء هذا الاصطفاء ورد هذا الاقتران العجيب في فاصلة الآية "وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْهِمْ" ليوحى بأنَّ اصطفاءه سبحانه كامل، وإحساناته كاملة، وقدرتها كاملة، وعلمه كامل، وتصرفة في الخلق بما يشاء، كيف يشاء، متى يشاء، لا يكون إلا عن علم مطلق، ومن شأن هذا الاختيار أن يبعث الطمأنينة والثقة في نفوس الناس، وبذلك تلتزم الأمة بقيادتها، وهو من أهم مظاهر قوتها.

قال صاحب المinar: "ختم الآية بقوله تعالى: "وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْهِمْ" على طريقة القرآن في التنبية

على الدليل بعد الحكم والتذكير بأسمائه الحسنى وآثارها: أي: واسع التصرف والقدرة، إذا شاء أمراً اقتضته حكمته في نظام الخلقة فإنه يقع لا محالة، علیم بوجوه الحكمة، فلا يضع سنته في استحقاق الملك عبثاً، ولا يترك أمر العباد في اجتماعهم سدى، بل وضع لهم من السنن الحكيمية ما هو منتهى الإبداع والإتقان، وليس في الإمكان أبدع مما كان" (١٦).

وقال الآلوسي: "في اختيار واسع وعلیم في الإخبار عنه تعالى هنا حسن المناسبة لبساطة الجسم وكثرة العلم ما تختص له الخواطر لا سيما على ما يتبارد من بساطة الجسم" (١٧). وأرى أن ما ذكره صاحب المدار قبل أظهر في بيان وجه مناسبة هذا الاقتران.

٢- التوسيع في اختيار من يقيم دین الله تعالى:

في سياق مشابه لسياق التوسيع السابق، يقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدِدُ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يُأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذْلَلُهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْزَلُهُ عَلَى الْكَافِرِينَ يُحَاجِهِنَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَحْكُمُونَ لَوْمَةً لِأَئِمَّةٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْهِمْ﴾ (٥٤) (المائدة).

وردت الآية في سياق تحذير المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى أولياء، والتنديد بالذين يتخدونهم كذلك من الذين في قلوبهم مرض، وأن اتخاذهم أولياء من دون الله يعد ردة في الدين تؤذن باستبدالهم بغيرهم من ذكر أوصافهم في الآية الكريمة. وهي أوصاف تؤهل أصحابها لحمل دین الله بأمانة، يحبون الله ويحبهم، يتواضعون للمؤمنين، ويستعلون على الكافرين عزة وقوه، يجاهدون في سبيل الله، ولا يخشوون في الحق لومة لائم، فمن ضاق بحدى الله وتشريعه فإن الله واسع عليم، لا يضره كفر من كفر، ولا ينفعه إيمان من آمن، وإنما هو فضل الله تعالى حيث أنسد هذه المهام الشريفة لعصبة المؤمنين. قال في الظلال: "إن اختيار الله للعصبة المؤمنة لتكون أداة القدر الإلهي في إقرار دین الله في الأرض، وتمكين سلطانه في حياة البشر، وتحكيم منهجه في أوضاعهم وأنظمتهم، وتنفيذ شريعته في أفضليتهم وأحوالهم، وتحقيق الصلاح والخير والطهارة والنمو في الأرض بذلك المنهج وبهذه الشريعة. إن هذا الاختيار للنهوض ب لهذا الأمر هو مجرد فضل الله ومتنه، فمن شاء أن يرفض هذا الفضل، وأن يحرم نفسه هذه الملة فهو وذاك، والله غنى عنه وعن العالمين، والله يختار من عباده من يعلم أنه أهل لذلك الفضل العظيم" (١٨). فالمتنة لله، والفضل له، بل الله يمتن عليكم أن هداكم للإيمان، فلا يشعرون أحداً له متنة على الله تعالى أو دينه أو كتابه، فقد يختار الله أقواماً آخرين ينصرفون دينه وكتابه.

"نعم، إنه فضل من الله؛ لأنهم ما داموا يحبهم الله ومحبون الله، وهم أذلة على المؤمنين وأعزّة على الكافرين، فقد جعلهم سبحانه حملة لواء منهجه، لتكون كلمة الله هي العليا، وذلك تفضل من الله... إنّ فضل الله يؤتى به سبحانه وتعالى من يشاء، وتنسخ قدرته لكل مطلوب؛ لذلك لا يعنّ المؤمن على الله بإعانته، فليس عند الله أزمة في الذين يؤمّنون به، وهو قادر على أن يأتي بقوم يحملون دعوته، فإذا ما ارتفعت رأس الباطل فهذا دليل على أن قطافها قد حان؛ لأنّ الزيـد يذهب جفاء وما ينفع الناس يمكث في الأرض. فكأنّ الله حين ينـدب المؤمنين لمهمة إيمانية فـذلك فـضل من الله عليهم... فـكل تـكـلـيف من الحق للـخـلـقـ هو فـضل من الله؛ لأنّ التـكـلـيفـ إـنـما يـعـود لـصـالـحـ الـخـلـقـ" (١٩). ومنـفـعـتـهمـ لـقـدـ كـانـ هـذـاـ الـدـيـنـ، وـهـذـهـ الـشـرـيـعـةـ، وـهـذـاـ النـبـيـ منـأـعـظـمـ ماـتـفـضـلـ اللـهـ بـهـ عـلـىـ الـأـمـةـ، فـأـنـ يـنـصـرـوـهـ فـهـوـ الـخـيـرـ لـهـمـ، بلـ هـوـ الـفـلـاحـ لـهـمـ فـيـ الـدـنـيـاـ وـالـآـخـرـةـ، وـإـلـاـ فـهـمـ الـخـاسـرـوـنـ، وـالـلـهـ غـنـيـ عـنـ الـعـالـمـينـ".

واقتصر الرازي رحـمهـ اللهـ فيـ ذـكـرـ سـرـ خـتـمـ الـآـيـةـ بـمـاـ خـتـمـتـ بـهـ عـلـىـ مـظـهـرـ وـاحـدـ، فـرـأـيـ أـنـ ذـكـرـ اـسـمـ الـوـاسـعـ يـشـيرـ إـلـىـ كـمـالـ الـقـدـرـةـ، وـأـنـ اـسـمـ الـعـلـيـمـ يـشـيرـ إـلـىـ كـمـالـ الـعـلـمـ، وـمـاـ أـخـبـرـ اللهـ تـعـالـىـ أـنـهـ سـيـجـيـءـ بـأـقـوـامـ هـذـاـ شـأـنـهـ وـصـفـتـهـمـ، أـكـدـ ذـلـكـ بـأـنـهـ كـامـلـ الـقـدـرـةـ فـلـاـ يـعـجـزـ عـنـ هـذـاـ الـمـوـعـدـ، كـامـلـ الـعـلـمـ فـيـمـتـنـعـ دـخـولـ الـخـلـفـ فـيـ أـخـبـارـهـ وـمـوـاعـيـدـهـ" (٢٠).

إنّ ورود اسم الله الواسع واسمه العظيم مقتنيـنـ يـحـتـمـلـ عـدـّـ مـعـانـ، فـهـوـ سـبـحـانـهـ وـاسـعـ الـقـدـرـةـ يـُـذـهـبـ قـوـمـاـ تـخـلـقـواـ عـنـ تـحـقـيقـ أـمـرـ اللهـ، وـزـهـدـواـ فـيـ الـاـنـتـصـارـ لـدـيـنـهـ، وـيـأـتـ بـقـوـمـ آـخـرـيـنـ يـعـلـمـ أـنـهـ يـحـمـلـوـنـ رسـالـتـهـ، وـيـقـرـئـوـنـ اللهـ عـلـىـ كـلـ ماـ سـواـهـ. وـهـوـ سـبـحـانـهـ وـاسـعـ الغـيـ، غـنـيـ عـنـ خـلـقـهـ جـيـعـاـ مـؤـمـنـهـمـ وـكـافـرـهـمـ، إـنـسـهـمـ وـجـنـهـمـ. وـهـوـ سـبـحـانـهـ عـلـيـمـ بـمـ يـقـومـ بـأـمـرـهـ مـنـ يـتـخـلـفـ عـنـهـ. وـالـلـهـ تـعـالـىـ وـاسـعـ الـفـضـلـ وـالـعـطـاءـ وـالـجـوـدـ وـالـكـرـمـ، فـمـنـ آـتـاهـ اللهـ الـنـبـوـةـ فـقـدـ وـسـعـ عـلـيـهـ، وـمـنـ آـتـاهـ الـحـكـمـةـ فـقـدـ وـسـعـ عـلـيـهـ، وـمـنـ آـتـاهـ الـهـدـاـيـةـ فـقـدـ وـسـعـ عـلـيـهـ، وـمـنـ كـلـفـهـ بـمـهـمـةـ الـخـلـافـةـ فـقـدـ وـسـعـ عـلـيـهـ، وـمـنـ كـلـفـهـ بـالـجـهـادـ فـقـدـ وـسـعـ عـلـيـهـ، وـمـنـ اـخـتـارـهـ لـلـاـنـتـصـارـ لـدـيـنـهـ فـقـدـ وـسـعـ عـلـيـهـ، وـمـنـ وـقـقـهـ اللهـ تـعـالـىـ لـلـأـعـمـالـ الـصـالـحـاتـ، وـبـذـلـ الـخـيـرـ الصـدـقـاتـ فـقـدـ وـسـعـ عـلـيـهـ بـالـنـظـرـ إـلـىـ مـاـ يـقـابـلـ ذـلـكـ مـنـ الـأـجـرـ الـعـظـيمـ، وـالـجـزـاءـ الـكـبـيرـ الـذـيـ أـعـدـ اللهـ لـلـذـينـ آـمـنـواـ وـعـمـلـوـنـ الـصـالـحـاتـ، فـالـلـهـ وـاسـعـ عـلـيـهـ".

والحياة في ظل الإسلام وما شرعه الله تعالى للفرد والأمة من فرائض، وواجبات، ومتذوبات، ومباحات، وحلال، وحرام، كل ذلك فيه يسر وسعة للفرد والأمة، إذ رفع به إصر الجاهلية وأغلالها وقيودها، فالحياة في دائرة الإسلام واسعة ومحبّة، وطيبة، والحياة في دائرة الكفر والضلال ضيقـةـ، ومرهقةـةـ، ومؤلمـةـ. بلـ هـيـ جـحـيمـ لـاـ يـطـاقـ، هـذـاـ الـمـعـنـىـ مـلـحوـظـ فـيـ فـهـمـ الصـحـابـيـ

الجليل ريعي بن عامر حين قال لرستم قائد جيش كسرى: إِنَّ اللَّهَ ابْتَعَثْنَا لِنُخْرُجَ مِنْ شَاءَ مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ، وَمِنْ ضَيْقِ الدُّنْيَا إِلَى سُعْتِهَا، وَمِنْ جُورِ الْأَدِيَانِ إِلَى عَدْلِ الْإِسْلَامِ... (٢١) وكأنَّ هذا الصحابي يقول: إِنَّ دُنْيَا الْكَافِرِ ضَيْقَةٌ، وَدُنْيَا مَنْ يَرْتَدُ عَنْ دِينِهِ ضَيْقَةٌ، وَدُنْيَا مَنْ يَخْتَارُ سَبِيلَ الْضَّلَالِ وَالْغُوايَةِ ضَيْقَةٌ، وَدُنْيَا مَنْ يَعْبُدُ غَيْرَ اللَّهِ ضَيْقَةٌ، أَمَّا دُنْيَا الْمُؤْمِنِ فَهِيَ دُنْيَا وَاسِعَةٌ، لِأَنَّهُ يَعْلَمُ حَدُودَ اللَّهِ فِيهَا. وَكَانَ معيارُ الضَّيْقِ وَالسَّعْةِ قَائِمًا عَلَى مَا يَتَمُّ إِنْجَازَهُ فِيهَا مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَاتِّبَاعِ دِينِهِ.

وإذا علم العبد أَنَّ دِينَ اللَّهِ تَعَالَى قَدْ بَنَى التَّصْوِيرَ الْأَمْثَلَ فِيمَا يَتَصلُّ بِالْإِنْسَانِ وَالْكَوْنِ وَالْحَيَاةِ، فَأَحْاطَهُ عِلْمًا بِبَدَايَتِهَا وَنَهايَتِهَا، وَأَدْرَكَ عَظَمَ مَا أَوْكَلَ اللَّهُ إِلَيْهِ فِيهَا مِنْ مَهَامٍ وَأَعْمَالٍ، وَعْلَمَ أَنَّ مَا شَرَعَ لَهُ مِنَ الدِّينِ مَا يَمْكُنُهُ مِنْ انْطَلَاقٍ آمِنٍ نَحْوَ تَحْقِيقِ عِمَارَةِ الْكَوْنِ، وَإِقَامَةِ الْعِبُودِيَّةِ اللَّهِ عَلَى الْأَرْضِ، ...، إِذَا عَلِمَ هَذَا كُلَّهُ، فَقَدْ أَدْرَكَ مَعْنَى اسْمِ اللَّهِ الْوَاسِعِ، وَأَدْرَكَ سَرَّ الْاقْتَرَانِ بَيْنِهِ وَبَيْنِ اسْمِهِ الْعَلِيمِ فِي هَذَا السِّيَاقِ، فَهُوَ عَلِيمٌ بِالْفَضْلِ، وَعَلِيمٌ بِمَنْ يُؤْتِيهِمْ هَذَا الْفَضْلِ.

وَمَا كَانَ يَهُودُ هُمْ أَضَيقُ النَّاسِ أَفْقًا، وَأَقْلَاهُمْ فَهْمًا وَعِلْمًا فِيمَا يَتَصلُّ بِهِدِيِّ اللَّهِ تَعَالَى وَسُنْنَةِ الْجَارِيَةِ فِي نَظَامِ الْخَالقِ، مِنْ حِيثُ وَصْفِهِمْ أَنْفُسَهُمْ بِأَنْهُمْ شَعْبُ اللَّهِ الْمُخْتَارِ، وَأَنْهُمْ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحْبَاؤُهُ - تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عَلَوْهُ كَبِيرًا - وَمِنْ حِيثُ إِنَّهُمْ جَعَلُوا لِأَنْفُسِهِمْ إِلَهًا خَاصًا بِهِمْ لَا يُشَارِكُهُمْ فِيهِ بَقِيَّةُ النَّاسِ، وَفَضَّلُوا أَنْفُسَهُمْ عَلَى سَائِرِ الْبَشَرِ ... لَمَّا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ هَذَا الْاقْتَرَانَ قَدْ بَدَدَ وَهُمْ، وَأَبْطَلَ تَمِيَّعَهُمْ، وَفَتَّدَ مَزَاعِمَهُمْ، حِيثُ وَرَدَ فِي سِيَاقِ الْحَدِيثِ عَنْهُمْ تَعْلِيَمًا وَتَعْرِيْفًا لَهُمْ بِاسْمِ اللَّهِ الْوَاسِعِ وَاسْمِهِ الْعَلِيمِ، فَمَنْ ذَا الَّذِي يَحْجُرُ فَضْلَ اللَّهِ الْوَاسِعِ فِي اصْطِفَاءِ الْأَمْنَاءِ عَلَى دِينِهِ وَشَرِيعَتِهِ وَرَسَالَتِهِ ! .

٣- التوسيع على الناس فيما شرع لهم:

التوسيع على الناس في أداء العبادة بقطع النظر عن المكان الذي يُعبد فيه، فليس للعبادة أماكن مخصوصة يعبد فيها العبادون، بل جعلت الأرض للمؤمن مسجداً وظهوراً، كما أخبر النبي ﷺ بقوله: "وَجَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مسجداً وَظَهُوراً، فَإِنَّمَا رَجُلٌ أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلِيَصُلِّ... الْحَدِيثُ" (٢٢) وفي هذا السياق، وبالنظر في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمُشْرِقُ وَالْمُغْرِبُ فَإِنَّمَا تَنُولُوا فِتْنَمْ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلَيْهِمْ﴾ (البقرة: ١١٥)، يظهر أنَّ اقتران اسمه تعالى الواسع باسمه العليم ورد بعد بيان أن لا أحد أظلم منع مساجد الله أن يذكر فيها اسم اسمه أو سعى في خرابها، وبيان حال هؤلاء وما لهم، ثم أعقبها ورود هذه الآية. وقد أورد العلماء عدَّةُ أقوال

في بيان مناسبة هذا الاقتران في الآية الكريمة، منها:

قول الإمام الطبرى، "هو أنه سبحانه يسع خلقه كلهم بالكفاية والإفضال والجود والتدبر؛ فإنه عظيم بأفعالهم لا يغيب عنهم شيئاً، ولا يعزب عن علمه شيئاً، بل هو بجمعها عظيم"^(٢٣). لقد توضّح من كلام الطبرى عليه السلام متعلق التوسيع على العباد، فقد كانت التوسيع عليهم بالإفضال والجود والتدبر، لكنه لم يوضح لأيّ شيء، ولأيّ سبب كان هذا الجود والإفضال في سياق الآية！.

قول الزمخشري الذي جعل مفهوم الرحمة متمظهاً في التوسيع على العباد بصفة عامة، فقال: "واسع الرحمة، يريده: التوسيع على عباده والتيسير عليهم، عظيم بمصالحهم"^(٢٤). فمظهر التوسيع على العباد ومتعلقها تجلّى في الرحمة عند الزمخشري، أي: إن رحمته تعالى واسعة. ويفقى متعلق التوسيع بالرحمة يحتاج أن يظهر لأيّ شيء كان؟.

قول ابن عرفة: "هذا إما ترغيب وترهيب، أي: هو واسع الرحمة عظيم بأعمال العباد فيجاز بهم عليهما، وإما ترغيب وتأكيد للترغيب، أي: هو واسع الرحمة مع علمه بأعمال العباد، وهذا أبلغ في رحمته؛ لأنّ الإنسان قد يرحم عدوه إذا كان جاهلاً بعذاته وعصيائه، ولا يرحمه إذا علم بذلك"^(٢٥). كذلك، يبقى سرّ تعلق الرحمة خفياً بعض الشيء في فاصلة الآية.

ولعلّ معنى التوسيع على العباد كان لأجل ما شرع لهم في دينهم، وهذا أقرب مناسبة لهذا الاقتران، وهو الذي يتاسب مع سياق الآية من حيث إنّه سبحانه واسع الرحمة والإحسان في أمر الدين، فإذا ضيق عليكم أحد في مساجدكم فإنّ الله المشرق والمغارب فأينما تولوا فثم وجه الله تعالى. فالتوسيع والتيسير في الدين تتناسب مع سعة المشرق والمغارب، وهو من ضمن ملك الله تعالى. وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى، قال الواحدى: "إنّ سبحانه واسع الشريعة، يوسع على عباده في دينهم"^(٢٦). فلا يقع عليهم حرج. وقال القرطبي: "يوسّع على عباده في دينهم، ولا يكلفهم ما ليس في وسعهم"^(٢٧). بل يكلفهم ما يطريقون؛ فقد رفع عنهم شرعة الإصر والأغلال، وأراد بهم اليسر على الدوام، وجنّبهم كل عسر يحول بينهم وبين الوصول إلى مرضاه الله تعالى، والفوز بجنة الخلود. قال الرازي في معنى اسمه الواسع هنا: "أنّ سبحانه واسع الإنعام ببيان المصلحة للعيid؛ لكي يصلوا إلى رضوانه"^(٢٨).

وفي أثر هذا الاقتران وما له من انعكاس على نفسية المؤمن قال البقاعي: "في هذا الختم بشرى للمؤمنين بتقديرهم، كما أنّ في الختم بالعلم بشرى بتعليمهم"^(٢٩).

والنتيجة من ورود الاقتران في فاصلة هذه الآية، أنه يمثل رسالة من الله تعالى تبيّن أنه لم يجعل حرجاً على الخلق في العبادة، بل وسّع عليهم فيها، يعبدون الله في مساجدهم، فإن ضاقت بهم المساجد، أو حيل بينهم وبينها فرحمته بهم واسعة، وإنسانه إليهم كبير، يعبدونه في أي مكان أينما توجهوا، وحيثما كانوا. وعلمه سبحانه بنياً لهم وما تحفيه صدورهم مطلق لا حدود له، يعلم من هو راغب في عبادته من هو منها في شك. علمنا بن يقرب إليه عن رضي طوعاوية ورغبة، وعلمنا بن يقصد في عبادته الرياء والسمعة يتغى الأجر والثناء من الناس، ولم يترك لأحد بعد هذا التيسير والاسعة من عذر في التخلّف عن عبادته تعالى، والتزام طاعته.

إنّ هذا السياق يقضي بأنّ الدين والنبوة والعبادة من أهمّ الضرورات التي يحتاجها العباد، وأنّ حياتهم لا تستقيم بدوتها، لذلك، وسّع الله تعالى عليهم فيها، وما جعل عليهم فيها من حرج، فالتوسيعة وردت لحفظ مقصد الدين.

ثانياً: التوسيعة على الناس في معاشهم:

كما وسّع الله تعالى على الناس في شأن دينهم، وسّع عليهم في شأن دنياهم وأمور معاشهم، وهيأ لهذه التوسيعة أسباباً تجلبها، وتحافظ على بقائها وديومتها، وتمثل هذه الأسباب في أنواع من العمل الصالح الذي تعكس آثاره على المجتمع بصفة عامة، ومن أبرز هذه الأعمال بذل الصدقات للفقراء والمساكين أو في الجهاد في سبيل الله، أو بذله لإغاثة ملهوف أو تفريح كربة مكروب، أو هم مغموم، كل ذلك عبر عنه القرآن الكريم بعبارة جامعة صريحة هي: "في سبيل الله". وتوضيح ذلك:

١- التوسيعة ببذل الصدقات:

فطر الإنسان على حب المال، وهو من الأمور التي جبل عليها، قال تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقْنَطَرَةِ مِنَ الْذَّهَبِ وَالْفُضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثَ﴾ (آل عمران: ٤١)، وقال تعالى: ﴿وَتُنْجِبُونَ الْمَالَ حُبًّا جِمًّا﴾ (الفجر)، ولأنّ المال يحظى بهذه الأهمية، وهو شقيق الروح، فإنّ بذله وإخراجه مما يشقّ على الفرد ويويلد المخاوف لديه، الفقر أبرز مظاهر لهذه المخاوف، وإزاء ذلك يرد هذا الاقتران هنا لنفي الخوف، والبحث على الإسهام في تحقيق الأمن أو التكافل الاجتماعي في المجتمع المسلم، وتبرز أسرار هذا الاقتران بكل وضوح في قوله تعالى: ﴿مَنَّا الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةِ أَنْبَتَ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُبْنَبَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾

وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْمٌ ﴿٢٦﴾ (البقرة)، فقد ضرب هذا المثل لبيان الأجر المقابل للإنفاق في سبيل الله تعالى، وهو مضاعفة الدرهم إلى سبعمائة ضعف، وباب المضاعفة أكثر من ذلك، وهو خاضع لمشيئة الله تعالى، فهو سبحانه واسع عظيم. وفيه يظهر كيف أن حفظ مقصود المال يكون بإنفاقه، فإن الله تعالى الواسع العظيم يضاعف أجر المنافق، فينما ماله، وتتركى نفسه، فهذا الفضل وهذه التوسعة تعود على المال بالتضاعف والزيادة، وتعود على النفس بالتركية والطهارة.

والمقصود بسبيل الله هنا الجهاد، كما ذكر الطبرى^(٣٠). واستظره أبو حيان أن يكون الجهاد أو غيره^(٣١). وقال ابن عجيبة: "هو الجهاد ونحوه"^(٣٢). وبعبارة جامعة وصف صاحب المنار "سبيل الله" بأنه ما يوصل إلى مرضاته من المصالح العامة لا سيما ما نفعه أعمّ، وأثره أبقى"^(٣٣). وهذا من أوجه ما ذكر.

إن ترجح القول بأن المقصود هو الجهاد في سبيل الله فإن الإنفاق هنا يحقق الأمان العام في حياة الأمة الذي يشمل حماية الأنفس والأموال والأعراض، وحماية الأرض، وحماية هيبة الأمة، وحفظ كرامتها، وإزاء هذا الإنفاق يرد قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْمٌ﴾ حثّ وترغيباً في هذا الإنفاق، ووعداً بأن يتفضل بالتوسعة على من أفق، وهو عظيم بنية المنافق في سبيل الله.

إن ترجح القول بأن "سبيل الله" هو كل ما يقرب إلى الله تعالى، فإن الآية تحدث على التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع المسلم، فإذا بدل العبد على بذل المال والصدقة إلى من يستحق من الفقراء والمساكين يسمى في إغلاق جيوب الفقر، ويكافح شبح البطالة... ولأجل ذلك يبين الله تعالى ثواب هذا العمل الخالص، وينبه بأنه سبحانه واسع عظيم تطمئناً للخلق، وإحساناً إليهم بأضعاف مضاعفة، فالحبة تتضاعف إلى سبع مائة ضعف، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عظيم. وفي هذا حث العبد إلى بذل المال في وجوه الخير وعدم التردد، بعدما علم أن الله جل جلاله واسع عظيم، بمعنى أن عطاءه تعالى أكرم وأتم وأكمل، فعطاؤه لمن بذل المال في سبيله لا حدود له، وعلمه سبحانه من ينفق في سبيل الله تعالى محيط مطلق، وهذا يورث الطمأنينة في قلب العبد، ويجعله قرير العين بما يبذل من مال في سبيل الله تعالى، فما ينفقه من مال يقع في يد الواسع العظيم.

ويؤيد هذا المعنى من آيات القرآن قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُحْلِفُهُ وَهُوَ حَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ (سبأ: ٣٩)، ومن أحاديث المصطفى قوله ﷺ: "ما نفق مال من صدقة"^(٣٤)

ما يؤكّد سعة عطاء الله تعالى. وأنه "لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة"، "عَلِيْمٌ" بنية المنفق ومقدار إنفاقه وكيفية تحصيل ما أنفقه^(٣٥).

قال الشعراوي: "إن الآية تعالج الشح، وتؤكد أن الصدقة لا تنقص ما عند الإنسان بل تزيده... وسد على النفس البشرية بهذا المثل منفذ الشح"^(٣٦)، الذي يخل بمرءة الإنسان وكرامته، ويقزم نفسه وروحه عن الترقى في سلم الكمال الإنساني، أو السمو في عالم الملوك.

وبته ابن قيم الجوزية إلى أن ورود الاقتران على هذا النحو لا يقتضي أن يوسع الله تعالى على من ينفق، فقال: "إن المضاعف واسع العطاء، واسع الغنى، واسع الفضل، ومع ذلك فلا يظن أن سعة عطائه تقتضي حصولها لكل منفق، فإنه عليم من تصلح له هذه المضاعفة وهو أهل لها، ومن لا يستحقها ولا هو أهل لها، فإن كرمه وفضله تعالى لا يناله حكمته، بل يضع فضله مواضعه لسعته ورحمته، ويعنّه من ليس من أهله بحكمته وعلمه"^(٣٧) قلت: من شأن إيراد الاقتران على هذا النحو أن يدخل الطمأنينة على قلوب العباد فيحفزهم إلى الصدقة، ويدل الخير في وجوه الخير. والمنفق المخلص في إنفاقه من أهل الخير يستحق كل خير، لكن ليس بالضرورة أن يكون شأن التوسيع مادياً، فقد يبارك الله له في ما أنفق، ويبارك له فيما أبقى، أو يدفع عنه شرّاً ومصيبة ومرضاً وبلاءاً، فيكون شأن التوسيع شأن الدعاء من حيث الإجابة! لأنّه لا يتصور أن يكون المنفق ماله مخلصاً في سبيل الله لا يستحق المضاعفة، ولا هو أهل لها!.

وتؤكد وقوع هذا الاقتران في سياق حث القرآن الكريم على إنفاق الطيب من المال؛ ليواجه ضعف النفس الإنسانية إزاء الشهوة العارمة لحب المال والإمساك بالإحجام عن الإنفاق، يقول تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَقَضَالًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْمٌ﴾ (٢٦٨) (البقرة)، وهذا تصوير بلigh لما يدور في النفس الإنسانية من وساوس وخواطر تتمظهر في بث روح الفقر في نفس المنافق من جراء الإنفاق في سبيل الله. وسمى ما يتزين في قلب الإنسان من الكف عن الإنفاق والإمساك بالفحشاء لما يتربّ عليه من آثار سيئة بليغة. وهو وساوس شيطاني، قال الواعظي: "يأمركم بالفحشاء، أي: بالبخل ومنع الرّكّا" ^(٣٨).

وقال الرمخشي: "ويغريكم على البخل ومنع الصدقات إغراء الامر للمأمور. والفااحش عند العرب: البخل"^(٣٩). فاقتران اسمه الواسع باسمه العليم يحقق أكثر من بعد في معالجة أمراض النفس الإنسانية ووساوتها إزاء التزامها بما شرع الله سبحانه، وتوضيح ذلك:

ورد الإخبار عن الله تعالى بأنه واسع عليم هنا لدفع ما قد يتسرّب إلى القلوب من

خوف الفقر الناشئ عن نقص المال بالصدقات وأعمال البر والإحسان تحقيقاً للتكافل بين أفراد المجتمع المسلم. هذا الاستحضار يوحى بمدى تعلق الإنسان بالمال والمادة، فحسب المال مهيمن على عقول كثير من الناس ومستول على قلوبهم، فالاقتران يبعث برسائل بشري وطمرين إلى العبد، كي ينفق ولا يخشى من ذي العرش إقلالاً، كما قال عليه الصلاة والسلام بلال بن رياح رضي الله عنه: "أنفق بلال، ولا تخش من ذي العرش إقلالاً" (٤٠).

وكونه سبحانه واسع يدفعه إلى الإقدام على البذل، وكونه علينا يعطيه ضماناً بأن إنفاقه لا يخفي على الله تعالى، من حيث مبلغ ما ينفق، ومن حيث إخلاصه في الإنفاق من عدمه، ومن حيث حاليه النفسية في الإنفاق أينفق مكرهاً مضطراً، أم ينفق طائعاً مختاراً، أينقبض صدره عند الإنفاق أم يتبسط ويطمئن! كل ذلك يعلمه الله تعالى لا يخفي عليه. إن مما يتربى على ورود اسمه العظيم أن يدفع العبد إلى الإخلاص، ويعوّسنه عنده اليقين.

قال الطبرى: "يعنى تعالى ذكره: "والله واسع" الفضل الذى يدعكم أن يعطيكموه من فضله وسعة خزائنه، "عليم" ب دقائقكم التي تتفقون وتصدقون بها، يحصيها لكم حتى يجازيكم بها عند مقدمكم عليه في آخركم" (٤١).

وقال صاحب المنار: "إذا وعَدَ سُبْحَانَهُ أَنْجَرَ لِسَعْةً فَضْلِهِ، ثُمَّ إِنَّهُ يَعْلَمُ أَيْنَ يَضْعُ مَعْفَرَتَهُ وَفَضْلَهُ، بِمِثْلِ هَذَا يَقْسِرُونَ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ فِي هَذِهِ الْمُوَاضِعِ. وَأَقُولُ: إِنَّ اسْمَ عَلِيِّمٍ يُفِيدُ هُنَّا أَنَّهُ - سُبْحَانَهُ - يَعْلَمُ عَيْبَ الْعَبْدِ وَمُسْتَقْبَلَهُ وَالشَّيْطَانُ لَا يَعْلَمُ ذَلِكَ فَوْعَدْهُ تَغْرِيرٌ لَا يَعْبَأُ بِهِ الْعَاقِلُ التَّسْخِيرُ" (٤٢).

٢- التوسيع بتزويع من لا زوج له:

كذلك، من أبرز الأعمال الصالحات التي تثمر في التوسيع على الناس في شؤون اجتماعهم، تزويع من لا زوج له من الرجال أو النساء تحصيناً لهم من الفاحشة والرذيلة، وصيانة للمجتمع من كل مظاهر الضعف والانحلال، وبهذا يتحقق مقصد حفظ النسل أو العرض، وصيانة النفس عن دنس الشهوة، وإزاء ذلك يقع الإخبار عن الله بأنه واسع علیم بشري للعبد، وتنبيهاً للولي حتى لا تنشأ عوائق تحول بين الستر والعفاف من خشية الفقر وبين هذه المهمة النبيلة من تزويع من يرجى فيهم الخير والصلاح، فإن الله تعالى واسع علیم، قال تعالى:

﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامِي مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُوْنُوا فَقَرَاءٌ يُعْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسْعٌ عَلِيِّمٌ﴾ (النور)، فلا يخشى مقبل على الزواج من الفقر، فالله تعالى يوسع

عليهم، وقد بين رسول الله ﷺ ذلك فقال: "ثلاثة حق على الله عونهم: المجاهد في سبيل الله، والمكاتب الذي يريد الأداء، والناكح الذي يريد العفاف" ^(٤٣).

وفي هذا إتمام لتحقيق الأمان الاجتماعي الحاصل بإنشاء أسرة شرعية عن طريق زواج شرعي، لإنجاب أبناء شرعيين.

إن إهمال هذا الجانب في حياة الفرد يؤدي إلى فساد خطير في المجتمع، فقد يؤدي إلى انتشار الفاحشة والرذيلة، وقد يؤدي إلى اضمحلال مفهوم الأسرة، وقد يؤدي إلى التأثير على النمو السكاني... مما يعكس سلباً على الأوضاع الاقتصادية للمجتمع.

قال أبو زهرة مبيناً أهمية تزويج من لا زوج له: "إذا كان واجباً على الجماعة أن تسهل الزواج وتشيعه لأنه سنة الإسلام، فإنه لا يصح أن يحول الفقر بينه وبين الزواج، فإن المال مال الله غاد ورائع، ففقير اليوم قد يكون من بعد غنياً" ^(٤٤). وذلك كله موكول إلى علم الله تعالى، فهو الذي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر، وهو الذي يعلم حقيقة ما في قلوب هؤلاء ونواياهم، فإن كانوا صادقين في مقاصدهم يسر الله لهم سبل الخير، وسهل لهم بفضله ونعمائه أمر الزواج. ولم يشهد الواقع والتاريخ أن الزواج كان سبب فقر، بل هو سبب سعة ونعة وغنى.

وزعم بعض المفسرين أن هذا ليس وعداً بإغناه من يتزوج، وأنه الأصح ^(٤٥). ولا يعلم دليل كونه كذلك، بل إن منطق الفاصلة ومفهومها يقضي بأنه وعد، ففاصلة الآية ختمت بأسفين من أسماء الله الحسنى هما الواسع والعليم، فما الذي يمكن إدراكه من مفهوم الاقتران بين هذين الاسمين الجليلين في الآية الكريمة؟ وما سر إيرادهما؟ وكلام المفسرين يؤكد ذلك، قال الواحدي: هذا وعد من الله تعالى بالغنى على النكاح، وإعلام أنه سبب لنفي الفقر ^(٤٦). وقال ابن عطية: "إن الآية وعد بالإغناه" ^(٤٧).

وقال ابن عاشور: "والذي يؤخذ من استقراء القرآن وصف الواسع المطلق إنما يراد به سعة الفضل والنعمة، ولذلك يقرن بوصف العلم ونحوه" ^(٤٨). فهو ليس وعداً في هذه الآية فقط، ولكنه كذلك أينما ورد في السياق القرآني.

إن سياق التوسيعة هنا ورد في قضيتي ضروريتين للعباد يبذل المال لأجلهما، سبيل الله وتزويج من لا زوج له، وبذلك يحفظ مقاصدين من مقاصد الشريعة حفظ المال، وحفظ النسل.

المبحث الثاني:

اقتران اسم الله الشاكِر باسمه العظيم في السياق القرآني:

المطلب الأول: في معنى اسم الله الشاكِر:

"الشَّكُورُ: عِرْفَانٌ لِلْإِحْسَانِ وَنَشْرُهُ، وَحْمَدٌ مُولِيهُ، وَهُوَ الشَّكُورُ أَيْضًا، وَالشَّكُورُ مِنَ الدَّوَابِ: مَا يَكْفِيهِ لِلْسِّيَّمَنِ الْعَلْفُ الْقَلِيلُ" (٤٩) «ويكون بالثناء على المحسن بما أولاً كه من المعروف» (٥٠).

الشاكِر هو: اسم من أسماء الله الحسنى، وهو اسم فاعل من شَكَرَ يشَكِّر فهو شاكِر ومشكور، والشَّكُور: مقابلة المنعم على فعله بثناء عليه، وقبول لنعمته، واعتراف بها، هذا أصله في اللغة (٥١).

وقد سمى تعالى نفسه "شَكُورًا" وسمى نفسه "شاكِرا" وكلاهما يرجع إلى الفعل "شَكَرَ". وذكر الزجاجي أنّ أصله من الشَّكُور، وهو الظهور، ومنه شَكُور الضرع إذا امتلأ، وامتلاوة ظهوره، فكأنّ الشَّكُور من الله تعالى هو إثابة الشاكِر على شكره، فجعل ثوابه للشَّكُور وقبوله للطاعة شَكَراً على طريقة المقابلة (٥٢). وفي الفرق بين الشاكِر والشَّكُور ذكر البيهقي فيما نقل عن الحَلَّيمِيُّ قوله أنّ: الشَّاكِر مَعْنَاهُ الْمَادِحُ لِمَنْ يُطِيعُهُ، وَالْمُنْتَنِي عَلَيْهِ، وَالْمُثِيبُ لَهُ بِطَاعَتِهِ فَضْلًا مِنْ نِعْمَتِهِ، قَالَ: وَالشَّكُورُ هُوَ الَّذِي يَدُومُ شَكُورًا وَيَعُمُّ كُلَّ مُطِيعٍ وَكُلَّ صَغِيرٍ مِنَ الطَّاعَةِ أَوْ كَبِيرٍ. وَدَكْرَهُ أَبُو سُلَيْمَانَ فِيمَا أَخْبَرَتْ عَنْهُ مَعْنَاهُ قَالَ: الشَّكُورُ هُوَ الَّذِي يَشَكِّرُ الْيَسِيرَ مِنَ الطَّاعَةِ فَيُثِيبُ عَلَيْهِ الْكَثِيرَ مِنَ التَّوَابِ وَيَعْطِي الْجَزِيلَ مِنَ النَّعْمَةِ، فَيَرْضَى بِالْيَسِيرِ مِنَ الشَّكُورِ، قَالَ: وَقَدْ يُحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى الْتَّنَاءِ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِالشَّكُورِ تَرْغِيبُ الْحَلْقِ فِي الطَّاعَةِ قَلَّتْ أَوْ كَثُرَتْ؛ لِغَلَّا يَسْتَقِلُوا الْقَلِيلَ مِنَ الْعَمَلِ فَلَا يَتَرَكُوا الْيَسِيرَ مِنْ جُمَلِهِ إِذَا أَعْوَزُهُمُ الْكَثِيرُ مِنْهُ وَمِنْهَا» (٥٣).

وبناءً على ما تقدم، فإنّ معنى كون الله تعالى شاكِرًا أن يقبل من العبد عمله الصالح من فعل المأمورات واجتناب المحظورات من أفعال القلوب أو الجوارح، ويشبه عليه الثواب الجزييل ولو كان العمل يسيراً، ولا يتصور ذلك إلا بأخلاص النية.

المطلب الثاني: ورود اسم الله الشاكِر مقترباً باسمه العظيم في القرآن الكريم:

وردت لفظة "شَكَرَ" ومشتقاًها في القرآن الكريم خمساً وسبعين مرة في تسع وستين آية، منها سنت عشرة آية مدنية، وثلاث وخمسون آية مكية (٥٤)، وكثرة ورودها في الآيات المكية

ينسجم مع المنهج التأسيسي للقرآن الكريم في تعليم الناس شكر الخالق سبحانه على نعمائه وآلائه التي لا تعد ولا تحصى، وترسيخ هذه القيمة في حياة الناس، فقد كان ولا يزال القليل من العباد شكوراً. قال في الظلال: "إِنَّ شَكْرَ النِّعْمَةِ دَلِيلٌ عَلَى اسْتِقَامَةِ الْمُقَائِيسِ فِي النَّفْسِ الْبَشَرِيَّةِ. فَالْخَيْرُ يَشْكُرُ؛ لَأَنَّ الشَّكْرَ هُوَ جَزَاؤُ الْطَّبِيعِيِّ، فِي الْفُطُورِ الْمُسْتَقِيمَةِ... هَذِهِ وَاحِدَةٌ... وَالْأُخْرَى أَنَّ النَّفْسَ الَّتِي تَشْكُرُ اللَّهَ عَلَى نِعْمَتِهِ، تَرَاقِبُهُ فِي التَّصْرِيفِ بِهَذِهِ النِّعْمَةِ بِلَا بَطْرٍ، وَبِلَا اسْتِعْلَاءِ عَلَى الْخَلْقِ، وَبِلَا اسْتِخْدَامِ لِلنِّعْمَةِ فِي الْأَذَى وَالْشَّرِّ وَالْدُّنْسِ وَالْفَسَادِ. وَهَذِهِ وَتْلُكَ مَا يَزْكِيُّ النَّفْسَ، وَيُدْفِعُهَا لِلْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَلِلتَّصْرِيفِ الصَّالِحِ فِي النِّعْمَةِ بِمَا يَنْمِيَهَا وَيَبْارِكُ فِيهَا؛ وَيُرْضِيُّ النَّاسَ عَنْهَا وَعَنْ صَاحِبِهَا، فَيَكُونُونَ لَهُ عُوْنَاءٌ؛ وَيُصْلِحُ رَوَابِطَ الْمُجَمَّعِ فَتَنْتَمُو فِيهِ التَّرَوَاتُ فِي أَمَانٍ" (٥٥). وهذا يظهر أن معرفة اسم الله الشاكر والشكور تحفز إلى المبادرة إلى العمل الصالح، فالقليل من العمل يكافأ بالكثير من الأجر والثواب. وتأسس في التعامل بين الناس قيمة الشكر الذي يقتضي مقابلة المعروف بشكره.

أما اقتران اسمه تعالى الشاكر باسمه العليم فقد ورد في آيتين مدنبيتين في القرآن الكريم، وردتا في سياقين يتحدثان عن أعمال عظيمة تتطلب قوّة في الصبر والثبات، وعزيمة في العمل للوصول إلى مرضاة الله تعالى والتقرب إليه. وقد تقدّم في الآيتين اسمه تعالى الشاكر على اسمه العليم. وتفصيل ذلك:

المطلب الثالث: السياقان اللذان ورد فيها اسم الله الشاكر مقترباً باسمه العليم:

أولاً: إدامة الشكر توجب رفع العذاب:

يعد شكر الإنسان لغيره على نعمة أو فضل أو معروف اعترافاً منه بفضله، واستشعاراً لقيمة تلك النعمة أو ذلك الفضل الذي أسداه له، وهو في الوقت نفسه خلق وسلوك حسن منه إزاء ذلك الغير، فما جزاء المعروف إلا الإحسان، وإذا أدام الإنسان شكره فإن ذلك المحسن يديم عليه نعمته وفضله. هذا سلوك العبد مع العبد فكيف يكون حاله مع الله إذا أدام شكره، وحدثت بنعمته عليه فشكّرها؟.

لقد جعل الله تعالى الشكر سنة من سننه في نظام الخلق، فالشكر يجعل التوسعة على العباد في الرزق، ويديم النعم عليهم، ويحفظ بقاءها، كما أن جحد النعمة يوجب التضييق عليهم فيها، إما بمنع بركتها أو بمحققها وإذهاها، أو بتسليط العوائل عليها. قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَرْبَكْنَكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَلَيَّ لَشَدِيدٌ﴾ (إبراهيم)، فالشاكر لله فضله

وإنعامه هو من يعظم ذلك الفضل، ويديم الشكر عليه.

وفي سياق بيان أن الشكر والإيمان ينجيان العبد من عذاب الله تعالى، ورد قوله تعالى: ﴿مَا يُغْنِلَ اللَّهُ بِعَدَابِكُمْ إِنْ شَكَرُتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلَيْمًا﴾ (النساء)، الآية واردة في حديث عن المنافقين تعليماً لهم حق الشكر والإيمان، بل جعل الطبرى الخطاب في هذه الآية للمنافقين^(٥٦). أما القشيري فقد جعل هذه الآية من الآيات التي توجب حُسن الرجاء وقوّة الأمل، لأنّه جعل من أمارات الأمان من العقوبات شيئاً ثالثاً: الشكر والإيمان^(٥٧). فالشكر إظهار فضله تعالى على آلاته ونعمائه، والإيمان تصديق بكل ما أخبر به، فاجتمع العمل الصالح مع الإيمان الصادق، وهمما أمران يدفعان العذاب. والله سبحانه يقبل شكر من شكر وآمن، فهو علیم بالشاكِر لا يضيع ما يستحق من أجر وثواب. وهذه سنة من سنن الله تعالى في الخلق.

وفي هذه الصيغة الاستفهامية التي تصدرت بها الآية الكريمة قال البغوي: "هذا استفهم بمعني التقرير، معناه: إنه لا يعذب المؤمن الشاكِر، فإن تعذيبه عبادة لا يزيد في ملكه، وتركه عقوبته على فعلهم لا يُقصُّ من سلطانه، والشاكِر: ضد الكفر، والكفر ستر النعمة، والشكر: إظهارها"^(٥٨). فإظهار العبد الاستجابة لطاعة رب بلا رباء، ولا نفاق، مؤشر على أنّ هذا العمل يستحق أن يجازي الله تعالى عليه بالشكر والثواب والجزاء الحسن.

وفي مجيء صيغة الشكر على وزن الفاعل قال أبو حيان: "وأتي بصفة الشكر باسم الفاعل بلا مبالغة ليدل على أنه يتقبل ولو أقل شيء من العمل وينميه، علیماً بشكركم وإيمانكم فيجازيكم. وفي قوله: علیماً، تحذير وندب إلى الإخلاص لله تعالى"^(٥٩).

وأضاف ابن عاشور معنى آخر بقوله: "فيه كذلك إعلام بأنّ الله لا يعطّل الجزاء الحسن عن الذين يؤمنون به، ويشكرون نعمه الجمة، والإيمان بالله وصفاته أول درجات شكر العبد ربّه"^(٦٠).

وتساءل الزمخشري عن سر تقديم الشكر على الإيمان في الآية الكريمة فقال: "فإن قلت: لم قدم الشكر على الإيمان؟ قلت: لأنّ العاقل ينظر إلى ما عليه من النعمة العظيمة في خلقه، وتعريفه للمنافع، فيشكِّر شاكِراً مبهماً، فإذا انتهى به النظر إلى معرفة المنعم آمن به، ثم شكر شاكِراً مفصلاً، فكان الشكر متقدماً على الإيمان، وكأنّه أصل التكليف ومداره"^(٦١).

وقد يكون ثمة سبب آخر، هو أنّ الآية وردت في سياق الحديث عن المنافقين، والنفاق

سلوك يصيبه الخذلان والغثيان، ويحالفه الفشل والخسران، وترى السقوط حليفه عند أول عتبات الأعمال الصالحة، وعند اختباره بعزم الأمور، وعظام الأمور، وعند الشدائيد التي تتطلب صيراً وثباتاً وإقداماً، ولما كان العمل هو السبب الموجب في رفع العذاب قدمه على الإيمان، فالعمل ترجمان الإيمان ودليله وبرهانه، بل هو أساس العمل، وقاعدة انتلاقه ومرتكبه؛ ولذلك كان العمل معيار الإيمان الحق، ومؤشر صادق يشهد له.

ثانياً: في الحج والعمرة ذروة الكمال الروحي:

من رحمة الله تعالى أن جعل صفة الشكر وسيلة يتقرب بها العبد إلى ربه إذا ما تحلى بهذه الصفة فأحسن إلى نفسه، أو أحسن إلى غيره، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله أن الله يشكر العبد على إحسانه لنفسه، بل الأبلغ من ذلك أنه سبحانه أعطى العبد ما يحسن به إلى نفسه، وشكراً على قليله بالأضعاف المضاعفة (٦٢).

ومما أعطى العبد وشرع له الحج والعمرة، فهما من أبرز الأعمال التي تستحق شكر الله تعالى، وهو السبيل للبلوغ ذروة الكمال الروحاني، فمن باشر مخلصاً الحج والعمرة اللذين هما مثال العبادات الروحية والمالية مجتمعة في هذا الدين، فإن الله يشكر له، كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطْوُفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ حَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلَيْمٌ﴾ (١٥٨) (البقرة)، فهاتان العابدات جمعتا متطلبات الروح والجسد، وفتحتا المجال واسعاً لمن شاء أن يرتقي في سلم الكمال الروحي والقرب من الله تعالى، فالعبد يتحمل لأجل ذلك كل الصعاب والمشاق، ويبذل لذلك ماله ونفسه صابراً محتسباً، قاصداً الأجر والثواب من الله تعالى، فأداؤهما والاستزادة منهما تطوعاً وقربة إلى الله تعالى عمل يشكر الله سبحانه عليه، ويجزي عليه الجزاء الجميل. وواضح أن اقتران الشكر بالعلم يدخل الطمأنينة على قلب العبد، فحين يدرك العبد أن الله عليم مطلع على ما يقوم به من حج أو عمرة في تلك الجموع الهائلة على الرغم من كل العوائق والصعاب، يطمئن ويفرح بأن الله سيشكر له، ويشبه على ما يقوم به من فريضة أو نافلة، فشكراً تعالى مترب على علمه بأحوال من يشكر الله تعالى بإخلاص على نعمه وألائه وتوفيقه، فهو شكر عليم ببواطن الأمور.

واستظهر ابن عاشور أن يكون في الشكر هنا استعارة تمثيلية، شبيه شأن الله في حزاء العبد على الطاعة بحال الشاكر من أسدى إليه نعمة وفائدة، هذا التشبيه تمثيل تعجيل الثواب وتحقيقه؛ لأن حال الحسن إليه أن يبادر بشكر المحسن (٦٣). ومعناه أن يقابل بالإحسان مقابلة

الشكور؛ لأنَّه يقابل على اليسير بأضعافه^(٦٤).

وهذا الذي استظهره ابن عاشور قد سبق الرazi إلى تقريره وزاد عليه فقال: "إِنَّه تَعَالَى مَا أَمْرَهُمْ بِالشَّكَرِ سَمِّيَ جَزَاءُ الشَّكَرِ شَكَرًا عَلَى سَبِيلِ الْاسْتِعْرَاءِ، فَالْمَرَادُ مِنَ الشَّاكِرِ فِي حَقِّهِ تَعَالَى كَوْنُه مُثِيًّا عَلَى الشَّكَرِ. وَالْمَرَادُ مِنْ كَوْنِه عَلِيًّا أَنَّهُ عَالَمُ بِجَمِيعِ الْجَزَيَّاتِ، فَلَا يَقُولُ الْغَلطُ لِهِ الْبَيْنَةُ، فَلَا جُرْمٌ يَوْصِلُ الْثَوَابَ إِلَى الشَّاكِرِ وَالْعَقَابَ إِلَى الْمُعْرَضِ^(٦٥). قَالَ الْمَرَاغِيُّ: "وَفِي التَّعْبِيرِ عَنْ إِحْسَانِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ بِالشَّكَرِ - تَعْوِيذِهِمُ الْآدَابُ الْعَالِيَّةُ وَالْأَخْلَاقُ السَّامِيَّةُ، إِذْ أَنَّ مَنْفَعَةَ عَمَلِهِمْ عَائِدَةٌ إِلَيْهِمْ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ قَدْ شَكَرَهُمْ عَلَيْهِ"^(٦٦).

فالحج والعمرة عملان كبيران عظيمان، وفيهما من المشاق ما ليس في غيرهما، ولذلك يؤديان مرة في العمر لمن استطاع إلى ذلك سبيلاً، ومن نقطع وزاد بأن أذاها أكثر من مرتة فهو موعود بشكر الله تعالى له، يقبل منه عمله ويثنيه عليه بأجزل ما يكون من العطاء؛ لأنَّه لا يتقطع بالحج والعمرة على ما يبها من تلك المشاق والمتاعب إلا من عقد العزم وأخلص النية لله تعالى، وعندما يتيقن إخلاصه لله تعالى فإنَّه سبحانه يقبله ويجزيه حسناً، أما من عاشش النفاق في قلبه، فإنَّه لا يقوى على تلك المتاعب والمشاق فيحجم عن تلك العبادات الكبرى فيحرم خيري الدنيا والآخرة.

الخاتمة:

يمحسن بنا وقد وصلنا إلى نهاية البحث بعون الله وتوفيقه أن نسطر أهم ما توصلت إليه هذه الدراسة من نتائج وتوصيات، نوردها في النقاط الآتية:

أولاً: الواسع اسم من أسماء الله الحسنى، وهو من أسماء الكمال والجلال، وهو الذي لا يضيق بشيء من علم، أو قدرة، أو إحسان وعطاء، أو رحمة، أو مغفرة، أو حكمة، ...، ولا يكون ذلك إلا في حق الله سبحانه، فهو الواسع مطلقاً. وفي هذا الاسم الجليل معانٍ عظيمة تعكس إيجاباً على نفس العبد وسلوكه، فما دام الله واسعاً عليماً فإن العبد واقف ببابه، سائل من عطائه، غير يائس من فضله وإنعامه.

ثانياً: اتجه سياق الاقتران الثنائي بين اسم الله الواسع باسمه العليم في السياق القرآني إلى حفظ مقاصد الشريعة إجمالاً، وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال، وحفظ مقصد الأمن الاجتماعي.

ثالثاً: ورد هذا الاقتران الثنائي بين اسمه تعالى الواسع باسمه العليم في القرآن في سياق الإنعام والإفضال على الخلق، بتحقيق أمرين لهما صلة وثيقة بنظام حياة الناس واجتماعهم، هما:

أ- التوسيعة على الناس في شؤون دينهم، فلم يكلفهم الله تعالى فوق ما يطيقون، ولم يحمل عليهم إصراراً، بل قام شرعه على اليسر ورفع الحرج، وأفاد اسمه الواسع في هذا السياق حثّ النفوس للإقبال على هديه، والالتزام بشرعه. وهو سياق يتقرر به حفظ مقصد الدين.

ب- التوسيعة على الناس في شأن معاشهم بسبب ما يقومون به من أعمال صالحات، فالمال هو عصب الحياة، وبذله لمن يستحق تدبير لشؤون هذه الحياة، ولا ينبغي أن يكون فقهه صارفاً عن الزواج الذي يحفظ النفوس بديعومة النسل، ويحفظ النفوس بعصمتها من الوقوع في الفاحشة. وفتح اسمه الواسع في هذا السياق باب الأمل لكل ذي حاجة بأنّ عطاء الله تعالى لا ينفد. وهو سياق يتقرر به حفظ مقصد النفس، ومقصد النسل، ومقصد المال.

وهذان الأمران يشكلان الأساس في تحقيق الأمن الاجتماعي في حياة الناس، وهما دافعان قويان لبناء حياة الناس على الصلاح والاستقامة، والمهدى والرشاد.

رابعاً: الشاكر اسم من أسماء الله الحسنى، وهو من أسماء الكمال والجلال ومعنى كونه

سبحانه شاكراً أنه يتقبل من العبد عمله الصالح من فعل المأمورات، واجتناب المحظورات من أفعال القلوب، أو الجوارح، ويجزى عليه بالثواب الجزييل، والعطاء الكبير، وإن كان عمل العبد قليلاً يسيراً.

خامساً: ورد هذا الاقتران الثنائي بين اسمه تعالى الشاكِر واسمه العظيم في سياق الحث على إظهار الشكر لله تعالى بالاستجابة لما شرع، والإقبال عليه سبحانه بحمة وإخلاص. وأبرز مظاهر الاستجابة لما شرع أداء الأعمال الصالحة كالحج والعمرة ففيهما يظهر صدق العبد في ابتعاده مرضاته لله، وتحمّل المشاق والمتاعب، والصبر على تحشم الصعاب، وبدل المال في سبيل أداء تلك الطاعات طلياً للمغفرة والصفح من الله سبحانه، فالعبد لا يقوم بذلك إلا قرية وزلفى إلى ربه راجياً ما عنده من أجر وثواب، خائفاً وجلاً مما أعد للعصاة والمنافقين من العذاب. فكأن النفاق لا يتسلل إلى هذه العبادة العظيمة.

سادساً: في ورود اسمه الشاكِر في هذا السياق إغراء للعبد بالاستزادة من فعل الصالحات، فإن سبحانه يجري على القليل من العمل الكثير من الأجر.

سابعاً: يتقرر من اقتداء اسم الله الشاكِر باسمه العظيم في السياق القرآني سنة من سنن الله في الخلق، هي أن الشاكِرين في مأمن من العقوبة والعذاب.

أما التوصيات فعل أبرز توصية نوصي بها الباحثين التوجّه إلى دراسة ظاهرة الاقتران الثنائي بين اسماء الله الحسنى، فهي ظاهرة جديدة بالدراسة، حقيقة بأن يوليها الباحثون جل اهتمامهم؛ لأنها تفتح آفاقاً جديدة في دراسة إعجاز القرآن الكريم من جهة، وتؤصل قواعد الفاصلة القرآنية التي يرد فيها هذا الاقتران من جهة أخرى.

المواضيع:

- * ورد اسم الله تعالى الشكور في القرآن الكريم أربع مرات، اقتربن في ثلاثة منها باسمه الغفور، وفي آية واحدة باسمه الحليم، لكنه لم يقتربن باسمه العليم مطلقاً.
- ١- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٦، ص ٨٣.
 - ٢- محمد بن أحمد الأزهري، تحذيب اللغة، ج ٣، ص ٦١.
 - ٣- أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الزجاج. تفسير أسماء الله الحسنى، ص ٥١.
 - ٤- أبو حامد، محمد بن محمد الغراوى. المقصد الأسمى في شرح معانى أسماء الله الحسنى، ص ١١٩. وانظر: الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته للقرطبي، ص ٢٥٢-٢٥١.
 - ٥- الحسين بن أحمد المعروف بالراغب الأصفهانى. المفردات، ص ٥٢٣.
 - ٦- محمد الطاهر ابن عاشور. تفسير التحرير والتنوير، ج ٣، ص ٢٨٤.
 - ٧- المراجع السابق نفسه، ج ٢٧، ص ١٦.
 - ٨- علي بن محمد الجرجاني. التعريف، ص ٦٦.
 - ٩- أبو سليمان، حمد بن محمد الخطابي. شأن الدعاء، ص ٥٧.
 - ١٠- المبارك بن محمد، ابن الأثير. النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٣، ص ٥٦٠.
 - ١١- انظر: الزجاج. تفسير أسماء الله الحسنى، ص ٤٠-٣٩.
 - ١٢- أحمد بن علي، ابن حجر العسقلانى. فتح الباري شرح صحيح البخاري. ج ٨، ص ١٥٥.
 - ١٣- محمد رشيد رضا. تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، ج ٣، ص ٢٧٨.
 - ١٤- تفسير المنار، ج ١١، ص ١٨٠.
 - ١٥- ابن عاشور. التحرير والتنوير، ج ٣، ص ٢٨٤.
 - ١٦- رضا، تفسير المنار، ج ٢، ص ٣٨١.
 - ١٧- محمود بن عبدالله الألوسي، روح المعانى في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، ج ٢، ص ١٦٧.

- ١٨- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ٢، ص ٣٩٢.
- ١٩- انظر: محمد متولي الشعراوي، خواطري حول القرآن - تفسير الشعراوي - باختصار، ص ٢٢٣٣.
- ٢٠- محمد بن عمر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ١٢، ص ٢٢.
- ٢١- انظر: محمد بن جرير الطبرى، تاريخ الأمم والملوك، ج ٢، ص ٤٠١.
- ٢٢- جزء من حديث رواه البخارى، كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ: جعلت لي الأرض مسجداً وظهوراً، ج ١، ص ١٦٨، حديث رقم ٤٢٧.
- ٢٣- محمد بن جرير الطبرى، جامع البيان، ج ٢، ص ٥٣٧.
- ٢٤- محمود بن عمر الرمخشى، الكشاف، ج ١، ص ٢٠٧.
- ٢٥- محمد بن عرفة الورغمى التونسى، تفسير ابن عرفة، ج ١، ص ١٦٢.
- ٢٦- علي بن أحمد الواحدى، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص ١٢٦.
- ٢٧- أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطى، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ٨٤.
- ٢٨- الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٤، ص ٢١.
- ٢٩- إبراهيم بن عمر البقاعى. نظم الدرر في تناسب الآيات وال سور. ج ١، ص ٢٢٠.
- ٣٠- الطبرى، جامع البيان، ج ٥، ص ٥١٧.
- ٣١- أثير الدين محمد بن يوسف، أبو حيان. البحر المحيط، ج ٢، ص ٣١٨.
- ٣٢- أحمد بن محمد المهدى، ابن عجيبة الإدريسي. البحر المدى، ج ١، ص ٣٣٩.
- ٣٣- رضا. تفسير المنار، ج ٣، ص ٥١.
- ٣٤- حديث صحيح، أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب استحباب العفو والتواضع، ج ٤، ص ٢٠٠١. حديث رقم ٢٥٨٨. ومحمد بن عيسى الترمذى. كتاب السنن، كتاب الزهد، باب ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر. ج ٤، ص ٥٦٢، ح ٢٣٢٥. قال الترمذى: حديث حسن صحيح.
- ٣٥- محمد بن محمد العمادى، أبو السعود. إرشاد العقل السليم، ج ١، ص ٢٥٧. وانظر: علي بن محمد

- الماوردي. النكت والعيون، تحقيق السيد عبدالمقصود، بيروت: دار الكتب العلمية ج ١، ص ٣٣٧.
- ٣٦- الشعراوي. خواطري حول القرآن، ص ٧٤٩.
- ٣٧- محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية. طريق المجرتين وباب السعادتين، ص ٥٤٠.
- ٣٨- الواحدي. الوجيز، ص ١٨٩.
- ٣٩- الزمخشري. الكشاف، ج ١، ص ٣٤٣.
- ٤٠- ابن حجر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير، وفيه مبارك بن فضالة، وهو ثقة، وفيه كلام، وبقية رجاله رجال الصحيح، ورواه الطبراني في الأوسط بإسناد حسن. ج ٣، ص ١٢٦، حديث رقم ٤٧٠١.
- ٤١- الطبراني. جامع البيان، ج ٥، ص ٥٧٥.
- ٤٢- رضا. تفسير المنار. ج ٣، ص ٦٣.
- ٤٣- أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب النكاح، باب لم ير للمتحابين مثل التزوج، وقال: (صحيح على شرط مسلم)، ووافقه الذهبي. ج ٢، ص ١٦٠، حديث رقم ٢٧٣٥. الترمذى. كتاب السنن، كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء في المأذن والنافع والمكابح وعون الله إياهم. ج ٤، ص ١٨٤، ح ١٦٥٥. قال الترمذى: هذا حديث حسن.
- ٤٤- محمد أحمد أبو زهرة. زهرة التفاسير، ص ٥١٨٨.
- ٤٥- عمر بن علي، ابن عادل الدمشقي. اللباب في علوم الكتاب، ج ١٤، ص ٣٣٨.
- ٤٦- الواحدي. الوجيز، ص ٧٦٣.
- ٤٧- عبدالحق بن غالب، ابن عطية الأندلسى. المحرر الوجيز، ج ٤، ص ٢٢٠.
- ٤٨- ابن عاشور. التحرير والتنوير، ج ١٨، ص ٢١٧.
- ٤٩- الأزهري، تحذيب اللغة، ج ١٠، ص ١٠.
- ٥٠- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ١٦١. وانظر: محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ص ٣٥٤.
- ٥١- عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، اشتقاء أسماء الله الحسنى، ص ٨٧. وانظر: أساس البلاغة للزمخشري، ج ١، ص ٥١٦.

- ٥٢- انظر: الزجاج، تفسير أسماء الله الحسنى ص ٤٧-٤٨. والزجاجي، اشتقاد أسماء الله الحسنى، ص ٨٧.
- ٥٣- أحمد بن الحسين البهقى، الأسماء والصفات، ج ١، ص ١٧٨. وانظر: البهقى: الاعتقاد والمداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، ص ٥٩. وانظر: الغزالى، المقصد الأسمى، ص ١٠٥. وانظر: سعيد ندا، مفهوم الأسماء والصفات، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ٤٦، ص ٧٠.
- ٤- تراجع هذه الإحصاءات من خلال البحث في مصحف المدينة النبوية الإلكتروني.
- ٥٥- قطب، في ظلال القرآن، ص ٢٠٨٩.
- ٥٦- الطبرى، جامع البيان. ج ٩، ص ٣٤٢.
- ٥٧- عبدالكريم بن هوازن الفشيري، لطائف الإشارات، ج ١، ص ٢٣٥.
- ٥٨- الحسين بن مسعود البغوى، معلم تزيل، ج ٢، ص ٣٠٣.
- ٥٩- أبو حيان، البحر المحيط، ج ٣، ص ٣٩٧.
- ٦٠- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٥، ص ٢٤٥.
- ٦١- الرمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٦١٦.
- ٦٢- ابن قيم الجوزية، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ص ٢٨١.
- ٦٣- انظر: ابن عاشور. التحرير والتنوير، ج ٢، ص ٦٥.
- ٦٤- الماوردي، النكت والعيون، ج ٤، ص ٤٧٢.
- ٦٥- الرازى، مفاتيح الغيب، ج ١١، ص ٧٢.
- ٦٦- أحمد مصطفى المراغى، تفسير المراغى، ج ٢، ص ٢٨.

المصادر والمراجع:

- ١- القرآن الكريم، مصحف المدينة النبوية الإلكترونية.
- ٢- ابن الأثير، المبارك بن محمد (ت: ٦٠٦ هـ). النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي و محمود الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩ هـ.
- ٣- الأزهري، محمد بن أحمد (ت: ٣٧٠ هـ) تذيب اللغة، تحقيق: محمد مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١ م.
- ٤- الأصفهاني الحسين بن أحمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢ هـ) المفردات، تحقيق: سيد كيلاني. بيروت: دار الكتب العلمية، بلا تاريخ.
- ٥- الآلوسي، محمود بن عبدالله (ت: ١٢٧٠ هـ). روح المعانى في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ.
- ٦- البخارى، محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦ هـ)، الجامع الصحيح، تحقيق مصطفى البغا، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧ هـ.
- ٧- البغوى، الحسين بن مسعود (ت: ١٦٥ هـ) معلم التنزيل، السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع، ٤١٧ هـ.
- ٨- البقاعي، إبراهيم بن عمر (ت: ٨٨٥ هـ). نظم الدرر في تناسب الآيات وال سور، تحقيق: عبدالرازق المهدى. بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
- ٩- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨ هـ)، الأسماء والصفات، تحقيق: عبدالله الحاشدى، جدة: مكتبة السوادى، ١٤١٣ هـ.
- ١٠- البيهقي، أحمد بن الحسين، الاعتقاد والمداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تحقيق: أحد الكاتب، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ٤٠١ هـ.
- ١١- الترمذى، محمد بن عيسى بن سورة (ت: ٢٧٩ هـ). كتاب السنن، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- ١٢- البرجاني، علي بن محمد (ت: ٨١٦ هـ). التعريف، تحقيق: إبراهيم الأبيارى، (بيروت: دار الكتاب العربي)، ١٤٠٥ هـ.
- ١٣- ابن حجر العسقلانى، أحمد بن علي (ت: ٨٥٢ هـ). فتح البارى شرح صحيح البخارى، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩ هـ.

- ٤ - أبو حيان الأندلسي، أثير الدين محمد بن يوسف (ت: ٧٤٥هـ)، البحر الحيط، تحقيق: عادل عبدالموجود وآخرين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.
- ٥ - الخطابي، حمد بن محمد (ت: ٣٨٨هـ). شأن الدعاء، تحقيق: أحمد الدقاد، بيروت: دار الثقافة العربية، ١٤١٢هـ.
- ٦ - الرازي، محمد بن أبي بكر (ت: ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف محمد، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ.
- ٧ - الرازي، محمد بن عمر (ت: ٦٦٦هـ)، مفاتيح الغيب، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
- ٨ - رضا، محمد رشيد (ت: ١٣٥٤هـ). تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار. مصر: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٠م.
- ٩ - الزجاج، إبراهيم بن محمد، أبو إسحاق (ت: ٣١١هـ). تفسير أسماء الله الحسنى، تحقيق: أحمد الدقاد، دمشق: دار الثقافة العربية، ١٩٧٤م.
- ١٠ - الزجاجي، عبدالرحمن بن إسحاق (ت: ٣٣٧هـ). اشتقاد أسماء الله الحسنى، تحقيق: عبد حسين المبارك، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ.
- ١١ - الرمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت: ٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، تحقيق: محمد عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
- ١٢ - الرمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت: ٥٣٨هـ). الكشاف، تحقيق: عبدالرازق المهدى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ.
- ١٣ - أبو زهرة، محمد أحمد (ت: ١٣٩٤هـ). زهرة التفاسير، بيروت: دار الفكر العربي، دون تاريخ.
- ١٤ - أبو السعود، محمد بن محمد العمادي (ت: ٩٨٢هـ). إرشاد العقل السليم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ.
- ١٥ - الشعراوي، محمد متولي (ت: ٤١٩هـ). خواطري حول القرآن - تفسير الشعراوي - المكتبة الشاملة.
- ١٦ - الطبرى، أبو جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ). تاريخ الأمم والملوک (بيروت: دار الكتب العلمية)، ١٤٠٧هـ.
- ١٧ - الطبرى، أبو جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ). جامع البيان عن تأویل آی القرآن. تحقيق: أحمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.

- ٢٨- ابن عادل الدمشقي، عمر بن علي (ت:٨٨٩هـ). *اللباب في علوم الكتاب*، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلى معرض، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
- ٢٩- ابن عاشور، محمد الطاهر (ت:١٣٩٣هـ). *تفسير التحرير والتنوير*، تونس: دار سجنون، ١٩٩٧م.
- ٣٠- ابن عجيبة الإدريسي، أحمد بن محمد المهدي (ت:١٢٢٤هـ). *البحر المديد*، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ.
- ٣١- ابن عرفة، محمد بن عرفة الورغمي التونسي (ت:٨٠٣هـ) *تفسير ابن عرفة*. تحقيق: محمد الأسيوطى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٩هـ.
- ٣٢- ابن عطية الأندلسى، عبدالحق بن غالب (ت:٥٤٢هـ) *الحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تحقيق: عبدالسلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
- ٣٣- الغزالى، محمد بن محمد أبو حامد (ت:٥٥٥هـ) *المقصد الأسمى في شرح معانى أسماء الله الحسنى*، تحقيق: سام الجابي، فرض: الجفان والجابي، ١٤٠٧هـ.
- ٣٤- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت:٣٩٥هـ) *معجم مقاييس اللغة*، تحقيق: عبدالسلام هارون، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- ٣٥- القرطبي، محمد بن أحمد، أبو عبدالله (ت:٦٧١هـ) *الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته*، مصر: المكتبة الحصرية، ١٤٢١هـ.
- ٣٦- القرطبي، محمد بن أحمد، أبو عبدالله (ت:٦٧١هـ). *الجامع لأحكام القرآن*، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م.
- ٣٧- القشيري، عبدالكريم بن هوازن (ت:٦٥٤هـ). *لطائف الإشارات*، تعليق: عبداللطيف عبدالرحمن، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م.
- ٣٨- قطب. سيد (ت:١٣٨٧هـ) *في ظلال القرآن*، بيروت: دار الشروق، بدون تاريخ.
- ٣٩- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت:٧٥١هـ) *طريق المجرتين وباب السعادتين*، تحقيق: عمر أبو عمر، الدمام: دار ابن القيم، ١٤١٤هـ.
- ٤٠- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت:٧٥١هـ)، *عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين*، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٩هـ.
- ٤١- الماوردي، علي بن محمد (ت:٤٥٠هـ) *النكت والعيون*، تحقيق: السيد عبدالمقصود. بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

- ٤٢ - المراغي، أحمد مصطفى (ت: ١٣٧١هـ) تفسير المراغي، مصر: مطبعة مصطفى الباجي الحلبي، بدون تاريخ.
- ٤٣ - ندا، سعد عبدالرحمن، مفهوم الأسماء والصفات، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ٤٣، السنة ١٢٢.
- ٤٤ - الميتمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت: ٨٠٧هـ) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة: مكتبة القدسي ١٤١٤هـ.
- ٤٥ - الواحدي، علي بن أحمد (ت: ٤٦٨هـ) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق صفوان داؤدي، دمشق، دار القلم ١٤١٥هـ.

آداب الحوار في القصص القرآني

(سورة هود الشّهلا أنمودجا)

إعداد الباحثة:

الدكتورة/ عفاف بنت عطية الله ضيف الله المعبدى
الأستاذ المساعد بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية في جامعة أم القرى

Dr. Afaf Atiyatallah d Al-moabadi

ملخص البحث:

يروم هذا البحث إلى استنباط آداب الحوار من القصص القرآني في سورة هود ١٥٦؛ والتي تجعل الحوار حواراً مثمرًا، كما أنه يستجلّي دور القرآن في ضبط الحوار وتوجيهه ووضع الأسس الصحيحة له؛ ويبين أن الأنبياء هم القدوة الحسنة لكل مخاور أراد النجاح لحواراته. ومن أبرز نتائج البحث:

- ١- أهمية الحوار وآدابه في ضوء القصص القرآني وفي رحاب سورة هود حيث يبقى الحوار عذباً رقيقاً بعيداً عن الفوضى والمهاترات؛ فيكون أقرب لتحقيق أهدافه المنشودة.
 - ٢- التأصيل لمنهج الحوار والرجوع به إلى آدابه الأصيلة حتى يؤتي ثماره ويؤدي دوره سيّما في هذا العصر الذي تشتّت فيه الحاجة إلى حوار جاد صريح يستوعب جميع القضايا.
 - ٣- من أبرز آداب الحوار الأساسية المستنبطة من القصص القرآني في سورة هود والتي تندرج تحتها كثير من الآداب الفرعية: الإخلاص لله تعالى، والاستقامة على المنهج، وأهلية المخاور بالعلم، والتلطف والرحمة والرفق، والوضوح، وحسن الاستماع والإنصات.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الباحثة

Ethics of Dialogue in Quranic Stories (Surah Hud, peace be upon him, as models)

Abstract:

This research aims to extract the ethics of the dialogue from the Quranic stories in Surah Hud (Peace be upon him), which makes the dialogue fruitful. Also it clarifies the role of the Quran in controlling and guiding dialogue and setting the correct bases for it. It shows that the prophets are the good example of every interviewer wants success of his dialogues. Of the most important findings of the research, as follows:

1. The importance of dialogue and its ethics in the light of Quranic stories in the recitation of Surah Hud; where the dialogue keeps gentle and pleasant, away from chaos and altercation to be closer to achieve its desired goals.
2. Rooting the method of dialogue and referring to the authentic ethics to produce its fruit and play its role, especially in this era, in which the need for serious and frank dialogue accommodating all issues is desirable.
3. One of the most prominent basic ethics of the dialogue extracting from the Quranic stories in Surah Hud, under which there are many sub-ethics: devotion to Allah, uprightness on Sharia, knowledge eligibility of the interviewer, gentleness, compassion, kindness, clarity, good listening.

Researcher:

Praise be to Allah, the Lord of the Worlds.

المقدمة:

الحمد لله، والصلوة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الله تعالى شرف هذه الأمة ومن عليها بِمَحْمَدٍ لِّيَتَلَوُ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ وَيَعْلَمُهُمْ إِيَاهُ
مستنقذا لهم من الضلال إلى الهدى، فقال عز شأنه: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ
فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتَلَوُ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيَزْكِيْهِمْ وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ
قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

وما بعث النبي محمد ﷺ بهمته تلك إلا دليل بين على أن تعليم القرآن يمثل الركيزة الأهم في التعليم بما يحويه من مضامين تحقق الشمول والوسطية والتوازن وما يحويه أيضاً من أساليب حكيمه وناجعة أسهمت مع المضامين في إيجاد نموذج فريد كان عنصر وعي ونضارة وبناء في شتى مناحي الحياة؛ وإن من أهم تلك الأساليب أسلوب الحوار؛ فهو من الطرق التي يتضح فيها بجلاء التفاعل الإيجابي بين طرفين أو أكثر حول موضوع أو قضية معينة، بهدف الوصول إلى الحقيقة، أو إلى أكبر قدر ممكن من تطابق وجهات النظر بعيداً عن الخصومة أو التصub، ولكن بطريقة إقناعية هادئة^(١).

وعليه فالحوار والمناقشة شكل من أشكال تلاقي العقول؛ مما لا بدّ معه أن يتبع أفكاراً جديدة، ويقدم معلومات كانت غائبة عن بعض أطراف الحوار، ويغرس ما يريد غرسه من مبادئ وقيم، أو يصحح مفاهيم خاطئة، أو يقتلع بالطريق دون كثرة عنااء ودون أن يشعر الطرف الآخر أنها مفروضة عليه ودون أن يجد صعوبة في تلقيتها والاقتناع بها.

ولكل ما سبق نجد أن القرآن الكريم لم يغفل الحوار كأسلوب في الدعوة والتعليم للوصول إلى الحق ونزع ما سواه من النفس؛ حيث نجده حافلاً بصور كثيرة من الحوارات المتعددة الأهداف والأطراف والأشكال. غير أن هذا الحوار لن يؤدي أكله ما لم يلتزم فيه المخاوروون بآدابه التي تحول للحوار قيمته العلمية وبانعدامها تقل الفائدة المرجوة منه؛ حيث تنتهي بعض الحوارات قبل أن تبدأ، وقد تطول مدة الحوار دون أن يصل المتحاورون إلى النتيجة المطلوبة.

ومن هنا فلا بدّ من التزام حوار جيد قائم على آداب مرعية، وهي آداب متنوعة منها: ما يكون قبل الحوار، ومنها ما يلزمه، ومنها ما يأتي بعده؛ وإني في هذا البحث أريد أن أسلط

الضوء على هذه الآداب في القصص القرآني متخذة من سورة هود عليه السلام أنموذجًا؛ وإنما تم اختيار هذه السورة لكونها من أهلها إلى آخرها قصصاً قرآنية عن الأنبياء عليهم السلام من نوح إلى محمد صلوات الله عليه مروراً بجود وصالح وإبراهيم وشعيب وغيرهم عليهم السلام.

وَلَقَدْ دَفَعَنِي لِلْكِتَابَةِ فِي هَذَا الْمَوْضِعَ أَسْبَابَ أُخْرَى غَيْرَ مَا ذُكِرَ؛ مِنْهَا:

- ١- كثرة استعمال أسلوب الحوار في عصرنا الحاضر وانتشاره؛ بسبب ما استجد من وسائل الاتصال؛ مما يجب معه تعريف الأطراف بالآداب التي تجعل حواراً لكم نافعة لهم ولمجتمعهم.
- ٢- افتقار المجتمع لأسلوب الحوار المثمر؛ إذ سرعان ما يتحول حوارهم إلى مراء، فيه الخصومة ومحاولة فرض وجهة نظر كل طرف على الآخر دون تحري الحق والصواب، ومن أجل التغلب على هذه المشاكل لا بد من معرفة وإدراك آداب الحوار للوصول إلى قرارات صائبة تحقق النفع للفرد والمجتمع.
- ٣- أن أفضل من يقدم لنا حواراً مثمراً هو القرآن بما تضمنه من قصص قرآني مشبع بالحوارات المختلفة خصوصاً ما قصه عن أنبياء الله تعالى وعن تفاصيل حواراً لكم مع أقوامهم في كثير من سور القرآن ومنها سورة هود عليه السلام.

فلكل ما سبق أردت أن أسمهم بقلمي في الكتابة في هذا الموضوع راجية أن أححقق به الأهداف التالية:

- ١- إبراز إعجاز القرآن من جهة قصصه وما تضمنته من أساليب تربوية تعليمية دعوية خصوصاً أسلوب الحوار.
- ٢- التعريف بآداب الحوار الشرعية التي تضمن للمتحاورين حواراً نافعاً مثمراً صلحاً لهم ولآمنهم.
- ٣- اتخاذ أنبياء الله ورسله عليهم السلام قدوة لكل متحاور في التزامهم بآداب الحوار.
- ٤- الاسترشاد بهدایات القرآن في حل مشكلة الحوار التي يواجهها الأفراد والمجتمعات من خلال تعريفهم بآدابه الشرعية.

الدراسات السابقة:

الدراسات حول آداب الحوار كثيرة سواء المطولة أو المختصرة منها، القديمة أم الحديثة، وهناك دراسات تناولت هذا الموضوع أو قريبا منه ولكن ليس من خلال القصص الوارد في سورة هود عليها السلام، ومن تلك الدراسات ما يلي:

١- أسلوب أدب الحوار في القصص القرآني (دروس مستفادة لغرض التدريب)، للباحث سعيد بن جميل الندوبي، بحث مقدم استكمالاً لمقرر المهارات والأساليب التدريبية في القرآن الكريم والسنة النبوية، ١٤٣٧هـ، المعهد العالي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، جامعة أم القرى.

وهذه الدراسة يظهر من عنوانها تشابه كبير مع موضوع بحثي إلا أن مضمونها لم يأتى مستووباً لكل الآداب الواردة في القصص القرآني ولم يستوعب أيضاً جميع القصص بالتفصيل والإمام بل ذكر شيئاً يسيراً جداً من ذلك لا يتناسب وعموم موضوعه، هذا مع عرضه له بأسلوب تربوي في الغالب.

أما هذا البحث فهو يتناول آداب الحوار في القصص القرآني من خلال سورة محددة في القرآن الكريم هي سورة هود عليها السلام المتضمنة لعدد كبير من قصص الأنبياء عليهم السلام، وقد تم استقصاء ما في هذا القصص من آداب الحوار مع ربط القصص جميعاً بعضها ببعض أثناء عرض تلك الآداب وتناولها بأسلوب دعوي يتناسب والمهمة التي بعث بها أولئك الأنبياء عليهم السلام.

٢- الحوار في قصص إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم (دروس ودلائل)، الأستاذ الدكتور محمد بن عبد الرحمن الشاعر، بحث مقدم مؤتمر: الحوار في الفكر الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة.

وهذا البحث واضح من عنوانه أنه يتناول الحوار في قصة واحدة هي قصة إبراهيم عليه السلام أما بحثي فيركز على آداب الحوار على وجه الخصوص وليس كل ما يتعلق بالحوار كما أنه يتناول دراسة هذه الآداب من خلال جميع القصص القرآني المذكور في سورة هود عليها السلام.

مشكلة البحث:

أنت هذه الدراسة جسراً مساهماً في تنزيل القصص القرآني على الواقع، والاقتداء بنهجه في معالجة المشكلات المختلفة من خلال أسلوب الحوار وما تضمنه من آداب كفيلة بجعله طريقة

للصلاح والإصلاح، وتناولت الدراسة الإجابة عن أسئلة في غاية الأهمية تتمحور حول الحوار وأدابه وكيفية معالجتها للمشكلات العقدية وغيرها باستقراء القصص القرآني في سورة هود عليه السلام.

منهجية البحث:

اعتمدت الدراسة منهج استقراء الآيات وتحليلها واستنباط أهم آداب الحوار من القصص القرآني في ضوء سورة هود عليه السلام. ومن أهم المصادر والمراجع التي اعتمدتها الدراسة: كتب التفسير التي ألفت في القديم والحديث، وكتب القصص القرآني والكتب التي عنيت بالحوار.

خطة البحث:

وقد جاءت على النحو التالي:

المقدمة:

وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، وخطة البحث.

المبحث الأول:

تعريف آداب الحوار وأهميتها:

أولاً: تعريف آداب الحوار.

ثانياً: أهمية آداب الحوار.

المبحث الثاني:

آداب الحوار في ضوء سورة هود عليه السلام:

أولاً: إخلاص النية.

ثانياً: الاستقامة على المنهج.

ثالثاً: أهلية المحاور.

رابعاً: التلطف والرفق والرحمة.

خامساً: الوضوح.

سادساً: حسن الاستماع والإنصات.

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج.

إجراءات الباحثة في البحث:

- ١- رجعت إلى كتاب الله مع التزامي بعزو الآيات إلى سورها وبيان أرقامها وضبطها ووضعت ذلك في أصل البحث.
 - ٢- رجعت إلى كتب متون الأحاديث لاستخراج الأحاديث عند الحاجة وعزو تلك الأحاديث إلى مظانها فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما لم أتجاوزها إلى غيرهما مبينة الكتاب والباب ورقم الحديث والجزء والصفحة غالباً، وإن كان في غيرهما فإني قد أكتفي بذكر مصدرين على الأقل مع بيان حكم أهل الحديث عليه غالباً قيمياً أو حديشاً أو كليهما.
 - ٣- استعنت بكتب التفاسير مما تيسر لي بالإضافة إلى الكتب المتعلقة بالحوار أو المجادلة والمناقشة ووظفت ما وجدته فيها حسب الخطة الموضوعة.
 - ٤- وثقت ما استفدت من كلام العلماء وأرائهم فإن كان ما استفدت منه منصه وضعته بين علامات التنصيص المعروفة وأحلت في الهامش إلى المصدر مباشرة، وإن كان بمعناه فقد وضعته دون علامات تنصيص، وأحلت إليه في الهامش بكلمة (انظر..).
 - ٥- شرحت الكلمات الغريبة سواء المذكورة في متون الأحاديث أو في سياق كلام قلته أو نقلته غالباً.
 - ٦- ترجمت للأعلام.
 - ٧- بعد إتمام البحث أعددت له ثبت المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.
- هذا وحسبى أنني بذلت في هذا البحث قصارى جهدي، وتوخيت فيه السداد طاقتى فإن كان ما جمعته وحررته صواباً فذلك من الله وحده وله الفضل والمنة والثناء الحسن، وإن كانت الأخرى فذلك من نفسي والشيطان، وأتوب إلى الله وأستغفره ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

المبحث الأول:

تعريف آداب الحوار وأهميتها:

أولاً: تعريف آداب الحوار:

تعريف الآداب:

- **لغة:** جمع أدب؛ وهو "الظرف وحسن التناول" ^(٢). قال في المصباح : "أَذْبَهْنَهُ أَذْبَأْ، أَيْ: عَلَمْتَهُ رِياضَةَ النَّفْسِ وَمَحَاسِنَ الْأَخْلَاقِ، قَالَ أَبُو زِيدَ الْأَنْصَارِي: الْأَدْبُ يَقْعُدُ عَلَى كُلِّ رِياضَةٍ مُحْمَودَةٍ يَتَحَرَّجُ بِهَا إِلَيْنَا فِي فَضْلِيَّةِ الْفَضَائِلِ" ^(٣).

- **اصطلاحاً:** "الأدب": "مَلَكَةٌ تَعَصِّمُ مَنْ قَامَتْ بِهِ عَمَّا يَشِئُنَّهُ، وَهُوَ: اسْتِعْمَالُ مَا يُنْتَمِدُ قَوْلًا وَفَعْلًا" ^(٤). وَقَيْلُهُ: "عِبَارَةٌ عَنْ مَعْرِفَةٍ مَا يَحْتَرِزُ بِهِ عَنْ جَمِيعِ أَنْوَاعِ الْحَطَّا" ^(٥). قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: "الْأَدْبُ وَسِيلَةٌ إِلَى كُلِّ فَضْلِيَّةٍ، وَذِرْيَةٌ إِلَى كُلِّ شَرِيعَةٍ" ^(٦).

تعريف الحوار:

- **لغة:** مأخذ من حاور يحاور محاورة وتحاورا وحوارا، و "الحوار": الرجوع عن الشيء وإلى الشيء،... والمحاورة: المُحَاوِرَةُ. والتَّحاوِبُ... وَهُمْ يَتَحَاوِبُونَ أَيْ يَتَرَاجِعُونَ الْكَلَامَ" ^(٧). وبهذه المعانٍ جاءت مشتقات كلمة الحوار ^(٨) في القرآن والسنة ^(٩).

- **اصطلاحاً:** الحوار "محادثة بين شخصين أو فريقين، حول موضوع محدد، لكل منهما وجهة نظر خاصة به، هدفها الوصول إلى الحقيقة، أو إلى أكبر قدر ممكن من تطابق وجهات النظر، بعيداً عن الخصومة أو التّعصب، بطريق يعتمد على العلم والعقل" ^(١٠).

والمتأمل في هذا التعريف يستطيع أن يلحظ التقارب بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، كما يلحظ أن الحوار ليس خصومة وتعصبا وهذا هو الأصل لكن قد تحدث تلك الخصومة فيصبح الحوار جدالاً؛ فالجدال حوار مع خصومة ^(١١)؛ فإن كانت بحق كان جدلاً مموداً وإن كانت بباطل كان جدلاً مذموماً ^(١٢)؛ وعلى ذلك "فكلمة (الحوار) أوسع مدلولاً من كلمة الجدل، باعتبار تضمن الجدل معنى الصراع، بينما نجد الحوار يتسع له ولغيره؛ مما يراد منه إيضاح الفكرة بطريقة السؤال والجواب" ^(١٣).

كما أن هناك مرادفات أخرى للحوار غير المجال وهي المناظرة والمناقشة؛ غير أن المناظرة تفرق عن الحوار في أنها "تعتمد على التضاد بين المتناظرين للاستدلال على إثبات أمر يتراجعان فيه نفياً وإيجاباً بغية الوصول إلى الصواب" (١٤). أما المناقشة فتفرق عن الحوار في أنها: "تقوم على أساس استقصاء الحساب وتعريه الأخطاء وإحصائها" (١٥).

تعريف آداب الحوار:

هي: "مجموعة المهارات المتكاملة التي يتطلبها أداء المخابر للأنشطة التي يتضمنها الحوار بكفاءة؛ وهذه الأنشطة منها ما هو في مرحلة الإعداد للحوار، ومنها ما هو في مرحلة تنفيذ الحوار" (١٦). فهي إذن السمات والوسائل التي تقود المخابر إلى حوار مثمر عن كل فضيلة وتبعده عن كل رذيلة أو خطأ.

ثانياً: أهمية آداب الحوار:

الاختلاف بين الناس سنة إلهية نظراً لتفاوتهم في عقولهم وأفهامهم وأمزجتهم، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ جَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَأُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ١١٨]؛ ونتيجة لهذا الاختلاف في الرأي والاتجاهات جاء الشرع مؤيداً للحوار المثمر على اختلاف أنواعه ومستعملاً له؛ وما ذاك إلا لأن الحوار "سبيل الإقناع، ومفتاح القلوب، وأسلوب التواصل والتفاهم، ووسيلة التعارف والتألف، ومنهج الدعوة والإصلاح، ومسلك التربية والتعليم، ومجمل التقارب والالتقاء، وسُلْطَنُ الأنبياء عليه مع أقوامهم لإقامة الحجج ودفع الشبه" (١٧).

ومن ناحية أخرى فإن استمرار الحوار في المجتمع وتعدد مستوياته وتنوع موضوعاته يعد علامة صحية على حيوية هذا المجتمع، واتجاهه إلى مزيد من التقدم، وتحقيق الازدهار بل إن الحوار لون من ألوان الجهاد: فقد قالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِإِيمَانِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَالْأَسْتِيَّاتِكُمْ) (١٨). وأشار القرطبي (ت: ٤٦٧١) (١٩) إلى أهمية الحوار باعتباره وسيلة للتفریق بين الحق والباطل عن طريق استخدام الحجج والبراهين وإفحام الخصم؛ فقالَ بعد أن ذكر عدداً من الآيات المتعلقة بالمحاجة والمجادلة: " فهو كله تعليم من الله عز وجل السؤال والجواب والمجادلة في الدين، لأنَّه لا يظهر الفرق بين الحق والباطل إلا بظهور حجة الحق ورفض حجة الباطل" (٢٠).

والقرآن في عنايته بالحوار لم يقتصره على كونه وسيلة للتصدي للمخالفين بل هو عنده أسلوب كذلك للتربية والتهذيب وغرس القيم من خلال القصص المتعدد والحوارات التي تتضمنها

ذلك القصص؛ كالحوار بين موسى وأخيه هارون، والحوار بين إبراهيم وابنه إسماعيل وغيرها من الحوارات المأذفة. ولا نتعجب من هذه العناية القرآنية بالحوار؛ فإنه الطريق الأمثل للإقناع العقلي الذي هو أساس الإيمان بأي دين أو مذهب^(٢١).

غير أن هذا الحوار لن يؤتي أكله ما لم يلتزم فيه المخاطرون بآدابه التي تجعل للحوار قيمته العلمية وبانعدامها تقل الفائدة المرجوة منه؛ حيث تنتهي بعض الحوارات قبل أن تبدأ، وقد تطول مدة الحوار دون أن يصل المتحاورون إلى النتيجة المطلوبة.

و"حتى تميز الحوار عن الجدل المذموم أو المراء البعيد عن نشان الحقيقة، وحتى لا يتحول المراء إلى مشاحنات أنانية ومشاغبات ومتغالطات ونحو ذلك مما يفسد القلوب ويهيج النفوس ويوثر التعصب ولا يوصل للحق"^(٢٢)، وحتى لا يصبح الأمر انتصاراً وإعجاباً لكل ذي رأي برأيه، كان ولا بد من الوقوف على آداب الحوار المأذف من معينه الحق القرآن الكريم من خلال قصصه وما تضمنته من حوارات متنوعة؛ بلوغاً إلى الصواب.

المبحث الثاني:

آداب الحوار في ضوء سورة هود عليه السلام:

إن طريقنا الأول في معرفة آداب الحوار التي تضمن للمخاطر أن يكون حواره مثمناً هو كتاب الله، الذي احتوى حوارات شتى لعل أهمها الحوار القصصي بين الأنبياء وأئمهم، حيث تميزت تلك الحوارات بالتزام الأنبياء الله تعالى بآداب الحوار من جانبهم وإن حالف الأقوام تلك الآداب؛ وما ذلك إلا استجابة للمنهج الدعوي الذي وضعه الله تعالى لكلنبي وداعية؛ ومنهم محمد صلوات الله عليه بقوله: ﴿إِذْ أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمُؤْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحَسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ إِنَّمَّا ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهَتَّدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥].

ولقد حفلت سورة هود عليه السلام بحظ وافر من هذا الحوار القصصي بين الأنبياء وأئمهم، مما جعلها مناطاً للدراسة بمدفوعة معرفة واستنباط آداب الحوار في القصص القرآني سواء كان ذلك قبل بدء الحوار أو في أثنائه أو بعده؛ ومن هذه الآداب:

أولاً: إخلاص النية:

ويعنى أن "يفعل المكلف الطاعة خالصة لله وحده، لا يزيد بها تعظيماً من الناس ولا

توكيراً، ولا جلب نفع ديني، ولا دفع ضرر دنيوي^(٢٣)، والإخلاص هو الأساس الذي بُنيت عليه دعوة الأنبياء، حيث قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حَنِيفَةَ وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيَرْكَعُوا الزَّكَّةَ وَدَلِيلُكَ دِينُ الْقِيمَةِ﴾ [البينة: ٥]، فأصل دين الأنبياء واحد وهو الإخلاص في العبادة لله^(٢٤).

وإذا كان الإخلاص مطلوباً من كل داخل في دين الله فإنه بلا شك مطلوب أولاً من أنبياء الله الذين جاءوا لأقوامهم بالأمر به، وإذا كان أيضاً شرط قبول أي عمل هو الإخلاص فإن أولى ما يتحقق فيه ذلك هو الدعوة إلى الله تعالى. وعليه فإن أنبياء الله عليهم السلام كانوا المثل الأعلى في إخلاصهم لله تعالى عند قيامهم بهم الدعوة إليه؛ إذ ابتدأوا حواراً لهم مع أقوامهم بإعلان هذه الحقيقة جلية لهم؛ وهذا الإعلان ظهر فيما يلي:

١- في مضمون دعوات الأنبياء: فإن موضوع الدعوة الأساس لكل نبي منهم هو الدعوة إلى عبادة الله وحده دون شريك؛ ومن كان هذا هو مضمون دعوته كان ولا بد أن يكون هو مخلصاً لله في دعوته وفي حواراته وفي أمره كله؛ فسورة هود تبدأ بذكر دعوة النبي محمد صلوات الله عليه وآله وسلامه قومه إلى إخلاص العبادة؛ حيث قال لهم: ﴿الرَّكَّابُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ كُلِّنَا حَكِيمٌ حَبِيرٌ﴾ [١] ﴿أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهُ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ تَذَرِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ [٢] [هود]. ثم ساق الله ما يدل على أن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه ليس وحده من جاء بهذه الدعوة لقد سبقه غيره من الأنبياء عليهم السلام. فها هو نوح صلوات الله عليه وآله وسلامه يرسله ربه ليدعو قومه إلى تحقيق الإخلاص في عبوديته: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ تَذَرِيرٌ مُبِينٌ﴾ [٢٥] ﴿أَنَّ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمَ الْيِمِّ﴾ [٢٦] [هود]. وبذات الدعوة التي جاء بها نوح جاء هود صلوات الله عليه وآله وسلامه: ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ [هود: ٥٠].

ونرى هذه الوحدة ظاهرة بين الأنبياء في موضوع رسالتهم عند استعراض بقية الدعوات؛ فها هو صالح صلوات الله عليه وآله وسلامه يأتي بذات المقوله التي أتى بها هود صلوات الله عليه وآله وسلامه: ﴿وَإِلَى ثُمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرْتُمْ فِيهَا فَاسْتَعْفِرُوهُ ثُمَّ ثُوَبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّيَ قَرِيبٌ مُحِيطٌ﴾ [هود: ٦١]، وشعيب صلوات الله عليه وآله وسلامه على ذات القول: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْفَعُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِحَيْرَةٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ [هود: ٨٤]. وإننا في هذه الآيات نلمس بوضوح

الإعجاز البلياني القرآني في حكاياته للقصص؛ "فهذه المقاربة في ألفاظ التعبير عن المعنى الرئيسي الواحد مقصودة في السياق لتقرير وحدة الرسالة ووحدة العقيدة، حتى لتوحد ألفاظ التعبير عن معانيها" (٢٥).

٢- تظهر أيضاً في الإعلان الصريح من الأنبياء: بأنهم لا يريدون بدعوكم سوى وجه الله تعالى؛ أما عرض الدنيا فليس مطمعاً لهم ولا غاية؛ فها هو نوح عليه صرخ للملائكة (٢٦) من قومه أن أجر دعوته من الله لا منهم؛ ولذلك هو لن يخص بها الأغنياء دون الفقراء كما يريدون (٢٧): ﴿وَيَا قَوْمَ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَا لَمْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُو رَحْمَمْ وَلَكِيَّ أَرَأْكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ﴾ [هود: ٢٩]، ويُبادر هود عليه قومه بالإعلان بأنما دعوة خالصة، فليس له من ورائها هدف فيقول: ﴿يَا قَوْمَ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [هود: ٥١]، والمعنى: "يا قوم لا أسألكم على ما أدعوكم إليه من إخلاص العبادة لله وخلع الأوثان والبراءة منها، جزاءً وثواباً إن ثوابي وجزائي على نصيحتي لكم، ودعائكم إلى الله إلا على الذي خلقني أفلأ تعقلون أين لو كنت ابتغي بدعائكم إلى الله غير النصيحة لكم، وطلب الحظ لكم في الدنيا والآخرة، لا تتمسّت منكم على ذلك بعض أعراض الدنيا، وطلبت منكم الأجر والثواب؟" (٢٨). وعلى ذات المنهج سار جميع الأنبياء بدلالة ذكر هذه المقوله عنهم في سور عدّة في القرآن (٢٩). قال صاحب محسن التأویل (ت: ١٣٣٢ هـ): "إنما خاطب كل رسول به قومه، إزاحة للتهمة، وتحيضاً للنصيحة، فإنما لا تنجع ما دامت مشوّبة باللطامع" (٣٠). كما أمرّوا من حاورهم بالتجدد والإخلاص في حوارتهم يظهر ذلك جلياً في قوله تعالى على لسان نبينا محمد عليه صرخة: ﴿فُلِّ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَمَرْدَى إِنَّمَا تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦] . قال ابن كثير (ت: ٧٧٤ هـ) (٣١): "يقول إِنَّمَا أَطْلَبَ مِنْكُمْ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ قِيَاماً خالصاً لِلَّهِ، لِيُسَمِّ فِيهِ تَعَصُّبٌ وَلَا عِنَادٌ، مُجْتَمِعُينَ وَمُتَفَرِّقُينَ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا فِي هَذَا الَّذِي جَاءَكُمْ بِالرِّسَالَةِ مِنَ اللَّهِ: أَيْهَا جُنُونُ أَمْ لَأَ؟ فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ، بَأْ لَكُمْ وَظَهَرَ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ حَقّاً وَصَدِيقاً" (٣٢).

فعلى المحاور أن يتّأسى بأنبياء الله عليه صرخة: "فَيُقْبَلُ عَلَى الْحَوَارِ بِنَيَّةِ خَالصَةِ كَمَا أَقْبَلُوا؛ وَيُرْتَقِبُ الأَجْرُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى كَمَا ارْتَقَبُوا، وَيُتَجَرِّدُ فِي دُعَوَتِهِ وَمُحَاوِرَاتِهِ مِنْ حَظْوظِ الدُّنْيَا كَمَا تَجَرَّدُوا؛ هُمْ الْهَدِيَّةُ لِلْغَيْرِ وَنُشُرُ دُعَوَةُ الْخَيْرِ كَمَا كَانَ هُمْ، يَقُولُ ابْنُ تِيمِيَّةَ (ت: ٧٢٨ هـ) (٣٣): "لَا بدَّ مِنْ حَسَنِ النِّيَّةِ، فَلَوْ تَكَلَّمَ بِحَقِّ لِقَصْدِ الْعُلُوِّ فِي الْأَرْضِ أَوْ الْفَسَادِ كَانَ بِمَنْزِلَةِ الْذِي يَقْاتِلُ حَمِيَّةَ وَرِيَاءَ. وَإِنْ تَكَلَّمَ لِأَجْلِ اللَّهِ تَعَالَى مُخْلِصاً لِهِ الْدِينِ كَانَ مِنَ الْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمِنْ وَرَثَةِ الْأَنْبِيَاءِ

خلفاء الرسل" (٣٤).

ومن دلائل الإخلاص لله والتجرد لطلب الحق أن يفرح المحاور إذا ظهر الصواب على لسان مخالفه، كما قال الشافعي (ت: ٤٠ هـ) (٣٥): "مَا نَاظَرْتُ أَحَدًا، فَأَحَبَّتُ أَنْ يُنْهَطَ" (٣٦).

ثانياً: الاستقامة على المنهج:

لابد للمحاور أن يكون مستقيماً على منهج الحق الذي يدعو إليه ولا يخالفه؛ فإن ذلك أدعى إلى قبول كلامه والتسليم له؛ فالأسوة من أفضل وسائل الحوار، وأقربها إلى النجاح، وأنفذها أثراً في نفوس المتحاورين؛ ذلك أن حديثاً يذكر رائعاً ويقع من الناس موقع الإعجاب وفيه براعة وشمول، كل ذلك لا يشعر ثمرة إلا إذا ترجم إلى حقيقة واقعة ملموسة مشاهدة على الأرض (٣٧)، من خلال أسوة تتمثل ما تقول، وتدعوه إليه بأفعالها قبل أقوالها، حيث شاهد الحال أقوى من شاهد المقال. كما أن المحاور متى رأى الأسوة فيمن يحاوره فإنها تمنحه بذلك قناعة بإمكانية التطبيق لهذه الأفكار والقيم والمبادئ، وتقدم إليه الأسلوب العملي الواقعي للمبادئ والقيم والأفكار، لا مجرد أقوال وعظات.

من أجل هذا وذاك اقتضت مشيئة الله تعالى أن تكون هناك أسوة ل التربية الناس وتعليمهم المنهج الإلهي، هم رسل الله تعالى وأنبيائه صلوات الله وسلامه عليهم؛ من أولئك محمد ﷺ الذي بعثه الله تعالى ليكون أسوة للعلمانيين فولاً وعملاً في حياته وبعد موته، فقال سبحانه عباده: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَدَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، فوضع في شخصه الكريم "الصورة الكاملة للمنهج الإسلامي، الصورة الحية الخالدة على مدار التاريخ" (٣٨) حتى غدا قرآنًا يمشي على الأرض، فقد قالت أم المؤمنين عائشة ؓ لما سئلت عن خلق رسول الله ﷺ: "فإن خلق نبي الله ﷺ كان القرآن" (٣٩). يؤكد ذلك ما قاله عمرو بن العاص - لما بعث إليه النبي ﷺ يدعوه إلى الإسلام -: "لقد دلني على هذا النبي الأمي أنه لا يأمر بخير إلا كان أول آخذ به، ولا ينهى عن شر إلا كان أول تارك له، وأنه يُعلّب فلا يُبطر" (٤٠)، ويُعلّب فلا يُهجر" (٤١)، وأنه يفي بالعهد، ويُسْعِرُ (٤٢) الوعد، وأشهد أنه نبي" (٤٣).

وليس النبي محمد ﷺ بداعا في ذلك؛ فهذا نبي الله شعيب ؓ يكشف لقومه أهمية أن يلتزم هو بما يدعوه إليه قبل أن يدعوه إليه فيقول: ﴿قَالَ يَا قَوْمَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ

رَبِّيْ وَرَبِّنِيْ مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًاٌ وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُخَالِفُكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أَرِيدُ إِلَّا الإِصْلَاحَ مَا أَسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوْكِلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ [هود: ٨٨]؛ والمُعْنَى: "ومَا أَرِيدُ أَنْ أَنْهَاكُمْ عَنْ أَمْرٍ ثُمَّ أَفْعَلُ خَلَافَهُ، بَلْ لَا أَفْعَلُ إِلَّا مَا أَمْرَكُمْ بِهِ، وَلَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ" ﴿٤٤﴾.

"ويفهم من هذه الآية الكريمة أن الإنسان يجب عليه أن يكون متنهياً عما ينهى عنه غيره، مؤمراً بما يأمر به غيره. وقد بَيَّنَ تعالى ذلك في مواضعٍ أُخْرَى، كَفَوْلِهِ: ﴿فَأَرَاهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهُمَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا أَهْبِطُوا بَعْضَكُمْ لِيَعْضِي عَلَيْهِ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَنْقَرٌ وَمَتَاعٌ إِلَيْهِ حِينٌ﴾ [البقرة: ٤]، وَقَوْلِهِ: ﴿كَبُرُّ مُفْتَأِرًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣] ﴿٤٥﴾".

ثالثاً: أهلية المخاور:

وتقتضي: علم المخاور بالمنهج الحق وأولياته، والعلم بالواقع الذي يريد أن يطبق عليه منهج الحق، وكذا العلم بالأدلة والبراهين والسبل التي تمكنه من إيصال قوله وإقناع الآخر به، فيتمكن المخاور من إقامة الحجة اليقينية التي لا يمكن للشخص ردها ومجابتها، ويتمكن أيضاً من الرد على ما يثار من شبّهات ودفع الفاسد من القول والرأي؛ فتظهر بذلك قوة المخاور والموضع الذي يخاور من أجله، ويكون للحوار ثمرة. ومن هنا فإن الله تعالى حينما اصطفى الرسل والأنبياء اللهم لتبليغ دينه آتاهم حُكْمًا وعلماً يمكّنهم من القيام بهما وحالوات مع أقوامهم، يقول الله تعالى في شأن داود وسليمان اللهم: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النمل: ٥]، وعن لوط اللهم يقول سبحانه: ﴿وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْجَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا سُوءً فَاسْقَيْنَاهُمْ بَلَعَ أَشَدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَدَلِكَ نَجَّيْنِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٢٢]، وهذا هو موسى اللهم يذكر فضل الله عليه حين آتاه العلم واصطفاه للرسالة فيقول: ﴿فَقَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبْتُ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ٢١]، وقد ذكر إبراهيم اللهم في مجاجّته لأبيه ما آتاه الله إياه من العلم وقرر أنَّ مَنْ مَعَهُ العلم الحق هو الأحق بالاتّباع حين قال: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَأَتَيْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ٤٣]، قال السعدي (ت: ١٣٧٦) ﴿٤٦﴾: "وفي هذا من لطف الخطاب ولينه، ما لا يخفى، فإنَّه لم يقل: "يَا أَبَتِ أَنَا عَالَمٌ، وَأَنْتَ جَاهِلٌ" أو "لِيْسَ عِنْدَكَ مِنَ الْعِلْمِ شَيْءٌ" وإنما أتى بصيغة تقتضي أنَّ عَنِّي دِيْنُكَ وَعَنِّكَ عَلَمًا، وَأَنَّ الَّذِي وَصَلَ إِلَيْيَّ لَمْ يَصُلْ إِلَيْكَ وَلَمْ يَأْتِكَ، فَيَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَتَّبِعَ الْحَجَّةَ وَتَنْقَادَ لَهَا" ﴿٤٧﴾؛

فهو إذن قال ذلك " لا ليخر بذلك أو يتعالى على أبيه حتى يكون خلّاً ذمياً، ينفر الناس من حوله، ويقتونه من أجله، بل أدعى ذلك ليافت النظر إلى وجوب الإصغاء إليه، واتباعه فيما جاء به من الحق المبين " ^(٤٨) .

هذا العلم الذي أottiه الرسول ﷺ جمِيعاً إنما ظهرت دلائله في حوارهم مع أقوامهم؛ ومن ذلك:

١- اتَّخَذَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ التَّدْرِجَ سَنَةً فِي حَوَارِّهِمْ مَعَ أَقْوَامِهِمْ مِنْ حِيثِ مَوْضِعِ الْحَوَارِ وَأَدْلِتَهُ؛ فنجد كلّ نبِيٍّ ينطلق في الحوار من الموضع الأهم في الدعوة وهو الدعوة إلى عبودية الله تعالى ومنها بعد ذلك إلى تصحيح ما أخطأوا فيه عقيدة وسلوكاً مع تقديمهم الأدلة والبراهين العقلية المؤكدة إلى ما يدعوا إليه؛ فنوح عليه ذكر عنه ربه تعالى أنه أول ما قال: ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمَ الْيَمِينِ﴾ [هود: ٢٦].

وبذات الدعوة ابتدأ جميع الأنبياء أيضاً، ففي شأن هود عليه قال تعالى: ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوَدًا قَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٌ عَيْرِهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ [هود: ٥٠]، وفي شأن صالح عليه قال تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٌ عَيْرِهُ هُوَ أَنْشَأُكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرُكُمْ فِيهَا فَاسْتَعْفِرُوهُ ثُمَّ تُوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُحِيطٌ﴾ [هود: ٦١]، وفي شأن شعيب عليه قال تعالى: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شَعِيبًا قَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٌ عَيْرِهُ وَلَا تَنْقُضُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَأُكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ [هود: ٨٤]، وفي شأن نبينا محمد عليه قال الله تعالى: ﴿أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهُ إِنَّمَا كُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ [هود: ٢].

لقد ذكر كل من هؤلاء الأنبياء لأقوامهم من دلائل ربوبيّة الله وأسمائه وصفاته ما يؤكد أن الله تعالى مستحق للعبادة وحده دون سواه، ثم انتقلوا من هذه الدعوة للعبودية إلى تصحيح معتقدات أقوامهم الباطلة وسلوكياتهم الخاطئة؛ فشعيب عليه ينهي قومه عن البخس والظلم بتنقيص الكيل والميزان ويعلل لهم ذلك بعدم حاجتهم إليه؛ إذ أنعم الله عليهم بالأموال ورخص الأسعار فكان حق الله عليهم شكر نعمته بعدم معصيته وفي ذلك أعظم دليل منهم على عبودية الله، والنبي محمد عليه أيضاً بعد أن دعا قومه إلى عبودية الله صاحح لهم معتقدهم الباطل فيبعث فقال لهم: ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [هود: ٤]، وقد استدل على إمكانيةبعث بعظيم قدرة الله، وكان لازماً لهم وهم المقربون بأسمائه وصفاته أن يؤمنوا بالبعث؛

قدرة الله لا حدود لها، ومع ذلك أصر القوم على تكذيب البعث واعتبروا ما قاله لهم النبي ﷺ ضربا من السحر حتى بعد أن ذكر لهم دلائل قدرة الله فيما يشاهدونه وأعظم منه فيما لا يشاهدونه؛ قال تعالى: **﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوْمُ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَلَئِنْ فَلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾** [هود: 7].

٢- ومن الدلائل أيضا على العلم الذي أتته الأنبياء ردهم على الشبهات والزاعم بأدلة
وبراهين عقلية تنبئ عن هذا العلم. فنوح عليهما اعترض الملاً من قومه على دعوته وذكروا أسبابا
وععلا ما أنزل الله بها من سلطان لرفضهم دعوته كما حكاه الله عنهم: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ
كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا تَرَكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُلَنَا بِأَدِي الرَّأْيِ وَمَا تَرَى
لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ [هود: ٢٧]، فواجه نوح عليهما ذلك كله بما ثبت تمكنه
من العلم وقدرته على الحجة؛ فقال لهم مفندًا شبهاتهم: ﴿فَقَالَ يَا قَوْمَ أَرَيْشَمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ
مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَثْلَاثُكُمُوهَا وَأَثْلَمْ لَهَا كَارُهُونَ﴾ [٢٨] وَيَا قَوْمَ
لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آتَمْنَا إِلَيْهِمْ مَلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَكُنَّيْ
أَرَأَكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ [٢٩] وَيَا قَوْمَ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرْدُتُهُمْ أَفَلَا تَدَرُّكُونَ﴾ [٣٠] وَلَا
أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي حَزَانِ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْعَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِلَيْيَ مَلَكَ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَرْدِي أَعْيُنُكُمْ
لَنْ يُغَيِّبُنِمُ اللَّهُ حَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمْنَ الظَّالِمِينَ﴾ [٣١] [هود]. فيبدأ
نوح عليهما جوابه عليهم بإشعارهم بمودته وشفافته ورحمته بهم حيث نسب نفسه إليهم ثم يقول:
“أَرَأَيْتَمْ إِنْ كُنْتَ عَلَى يقين وَجْزَمْ، وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ هي وَحْيِهِ وَرَسَالَتِهِ وَمِنْ عَلِيِّ بالهداية،
فَأَخْفَيْتُ عَلَيْكُمْ، وَبِهَا تَنَافَقُتُمْ. ﴿أَثْلَاثُكُمُوهَا﴾ أَيْ: أَنْكَرْهُكُمْ عَلَى مَا تَحْقِقْنَاهُ، وَشَكَكْتُمْ أَثْلَمْ
فِيهِ ﴿وَأَثْلَمْ لَهَا كَرِهُونَ﴾؟ حَتَّى حَرَصْتُمْ عَلَى رَدِّ مَا جَئْتُ بِهِ، لَيْسَ ذَلِكَ ضَارَنَا، وَلَيْسَ بِقَادِحٍ
مِنْ يَقِينِنَا فِيهِ، وَلَا قَوْلَكُمْ وَافْتَرَأْكُمْ عَلَيْنَا، صَادَا لَنَا عَمَّا كَنَا عَلَيْهِ. وَإِنَّمَا غَايَتِهِ أَنْ يَكُونَ صَادَا
لَكُمْ أَنْتُمْ، وَمُوجِبَا لِعَدْمِ اِنْقِيادِكُمْ لِلْحَقِّ الَّذِي تَزَعَّمُونَ أَنَّهُ بَاطِلٌ، فَإِذَا وَصَلَتِ الْحَالُ إِلَى هَذِهِ
الْغَاِيَةِ، فَلَا نَقْدِرُ عَلَى إِكْرَاهِكُمْ، عَلَى مَا أَمْرَ اللَّهُ، وَلَا إِلَزَامِكُمْ، مَا نَفَرْتُمْ عَنْهُ”^(٤٩).

وهكذا يتلطف نوع الشلة في توجيه أنظارهم إلى القيم والخصائص التي يغفلون عنها في أمر الرسالة والاختيار له، ويفسرون بأن الأمر ليس موكولاً إلى ظواهر الأمور التي يقيسون بها. ثم يكمل جوابه عليهم بما يبين إخلاصه لله تعالى فيقول: إبني لا أطلب مالاً على الدعوة، فحسابي

وأجري آخذه من الله ثوابا؛ وعليه فالناس كلهم عندي سواء فلن أكون حفيأً بالأثرياء غير حفي بالفقراء؛ ولذا لن أستجيب لطلبكم أن أطرد الذين تدعونهم أراذل قد دعوتم فآمنوا؛ ثم يا قوم من يمنعني من عذاب الله إن طردهم فإن طردهم موجب للعذاب والنkal، الذي لا يمنعه من دون الله مانع؛ **أَفَلَا تَذَكَّرُونَ مَا هُوَ الْأَنْفَعُ لَكُمْ وَالْأَصْلَحُ، وَتَتَدَبَّرُونَ الْأُمُورَ**^(٥٠). ثم يقدم لهم شخصه ورسالته مجردين عن كل زخرف وعن كل عرض زائف؛ فمن شاء قبلها كما هي مجردة خالصة لله؛ فيقول: **وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي حَزَانَنَّ اللَّهِ**^{أي: غايتي أني رسول الله إليكم، أبشركم، وأنذركم، وأما ما عادا ذلك، فليس بيدي من الأمر شيء، فليست خزانة الله عندي، أدرها أنا، وأعطي من أشاء، وأحرم من أشاء. **وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ**^{فأخبركم بسرائركم وبواطنكم.} **وَلَا أَقُولُ إِلَيْيَ مَلَكَ**^{والمعنى: أني لا أدعى رتبة فوق رتبتي، ولا منزلة سوى المنزلة، التي أنزلني الله بها، ولا أحكم على الناس، بظني. **لَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَرَدَّرُ أَعْيُكُمْ**^{أي: ضعفاء المؤمنين، الذين يحتقرهم الملايين الذين كفروا.} **لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ حَيْرَانَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ**^{فإن كانوا صادقين في إيمانهم، فلهم الخير الكثير، وإن كانوا غير ذلك، فحسابهم على الله.} **إِنِّي إِذَا**^{أي: إن قلت لكم شيئاً مما تقدم.} **لَمَّا ظَالَمُوا** ^{وهذا تأييس منه، عليه الصلاة والسلام لقومه، أن ينذر فقراء المؤمنين، أو يمقتهم، وتقريع لقومه، بالطرق المقنعة للمنصب"^(٥١).}}}

وبذلك يتين لنا بوضوح من خلال هذا الحوار أهلية نوح عليه له؛ إذ امتلك من العلم وقوه الحجة والدليل والبرهان ما مكنه من الرد على شبهات القوم مع الإفحام لهم. وبمثل هذه القوة في الحجة أجاب هود على شبهات قومه وتعتتهم وكذا صالح وشعيب ومحمد عليهم الصلاة والسلام جيعا.

رابعاً: التلطف والرفق والرحمة:

من أهم آداب الحوار التلطف والرفق والرحمة؛ إذ بما يمتد "جسر" بين المحاور والطرف الآخر وهي مفتاح لقلبه وعقله، وخاصة عندما يشعر بها ويلمسها فتخرج ما في نفسه من أمراض الكبر والبطر والحقن والحسد ونحوها، فهي بذلك وسيلة لجمع القلوب وتأليف الأفتدة، وكلما ظهرت الرحمة على المحاور واتضحت معالمها كلما انسرح صدر الخصم واقترب من محاوره وأوشك على الإذعان والاقتناع"^(٥٢).

فالحاور يسعى لهدایة الآخرين واستقامتهم، وهدفه وغايته ظهور الحق لا ظهور نفسه؛ ولذا عليه أن يشقق على خصميه الذي يناظره من الضلال، ويختلف عليه من الإعراض والماكابرة والتولي عن الحق. كما أن الغلطة في الحوار مع الآخر واستخدام الألفاظ القاسية ناهيك عن السباب والتحقير والازدراء ورفع الصوت واللجاج وغير ذلك مما يخالف اللين والرفق والرحمة لن يتحقق أي نتائج إيجابية بل ربما يعود وباله على الحاور وعلى ما يدعوه إليه بحيث سيظهر بظاهره الضعيف الذي لا حجة له ولا دليل معه إلا الغلطة وسوء القول؛ ومن هنا فقد دعا القرآن الكريم الأنبياء ومن سار على نهجهم إلى الحوار مع الآخرين حواراً رفيعاً مهذباً؛ فجاء الأمر صراحة بالدعوة باللين لنبي الله موسى ومعه هارون عليهما السلام حينما بعثهما إلى فرعون فقال لهم: ﴿فَقُولُوا لَهُمْ قُوَّلًا لَّيْتَنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤]؛ وإنما دعاهم لذلك؛ لأن تلبيس القول مما يكسر سورة عناد العناة، ويلين عريكة الطغاة" (٥٣).

وإذا كان هذا مأموراً به مع فرعون أشد الطغاة ومدعى الربوبية فإنه بلا شك مأموراً به مع غيره من هو أقل منه طعانياً؛ ولذا يمثل ذلك أمر الله نبينا محمد ﷺ فقال له: ﴿أَدْعُ إِلَيَّ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمُؤْعَظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] . قال القرطبي (ت: ٦٧١هـ): "أمره أن يدعوه إلى دين الله وشرعيه بتلطفه ولينه دون مخاشرة وتعنيف" (٥٤)، وهذا مثل قوله: ﴿وَلَا تُحَاجِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦] ، قوله: ﴿فَلَا تُمَارِرُ فِيهِمْ إِلَّا مِرَأَةً ظَاهِرًا﴾ [الكهف: ٢٢] (٥٥).

والمتأمل في سورة هود يجد مظاهر كثيرة في دعوات الأنبياء عليهما السلام تبين أنهم جميعهم التزموا الرفق في حوارتهم مع أقوامهم حتى في أكثر المواقف إيلاماً لهم بسخرية بضم أو بما جاءوا به؛ من تلك المظاهر:

١- ما تردد على لسان كل نبي وهو يحاور قومه من كلمة "يَا قَوْمٍ" في كل مرة يخاطبونهم فيها؛ فها هو نوح عليه السلام يرددتها على مسامع قومه مستحيلاً قولهم إليه: ﴿قَالَ يَا قَوْمَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّيٍّ وَأَتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عَنْدِهِ فَعَمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَثْنَانُكُمُّكُومُهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ [٢٨] ﴿وَبِنَا قَوْمٌ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَا لَا إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُّلَاقُو رَّبِّهِمْ وَلَكُنِّي أَرَأَكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ [٢٩] ﴿وَبِنَا قَوْمٌ مِّنْ أَنَّهُمْ لَا إِنْ طَرَدُهُمْ أَفَلَا تَدَكَّرُونَ﴾ [٣٠] [هود].

وكذا هود عليه السلام رددها حين حاور قومه: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٌ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ [٥٠] يا قوم لا أسألكمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَىٰ الَّذِي فَطَرْنَا يَ أَفَلَا تَعْقُلُونَ﴾ [٥١] وَيَا قَوْمَ اسْتَغْفِرُوكُمْ ثُمَّ تُبُوْبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَنْدِكُمْ فَوْةً إِلَىٰ قَوْتَكُمْ وَلَا تَنَوُّلُوْ مُجْرِمِيْنَ﴾ [هود]، وهذا نبي الله صالح ينادي قومه بذات الكلمة: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٌ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرْتُمْ فِيهَا فَاسْتَعْفِرُوكُمْ ثُمَّ تُبُوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّيَ قَرِيبٌ مُحِيطٌ﴾ [٦١] قَالُوا يَا صَالِحَ فَقَدْ كُنْتَ فِيْنَا مَرْجُوْعًا قَبْلَ هَذَا أَتَهَاْنَا أَنْ تَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَلَكِ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ﴾ [٦٢] قَالَ يَا قَوْمَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّيِ وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَتَصْرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتَهُ فَمَا تَرِيدُونِي عَيْرَ تَحْسِيْرٍ﴾ [هود]. قال في المنار: "نَادَاهُمْ بِصِفَةِ الْقَوْمِيَّةِ مُضَافَةً إِلَيْهِ اسْتِمَالَةً لَهُمْ" [٥٦]؛ إذ تبيّن هذه الصفة العلاقة القوية التي تربطه بهم وترتبط بهم، وعليه فإنه لا يريد بهم شرًا إذ هو واحد منهم، "وَأَنْهُمْ أُولَى بِتَصْدِيقِهِ وَهُوَ أُولَى النَّاسِ بِأَنْ يَصْدُقُهُمْ وَلَا يَكْذِبُهُمْ" [٥٧].

٢- ومن المظاهر المبينة لرفق الأنبياء عليهم السلام أيضاً شفقتهم على المحاور لهم حتى في معرض الترهيب؛ ومن ذلك ماحكاها الله تعالى على لسان نبيه محمد صلوات الله عليه عليه السلام عند دعوته لقومه محذراً إياهم من الإعراض والصدود: ﴿وَإِنْ تَنَوُّلُوا إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابًا يَوْمَ كَبِيرٍ﴾ [هود: ٣]؛ فقوله: "فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ بِمَوْجَبِ الشَّفْقَةِ وَالرَّحْمَةِ" [٥٨]، وجاء في إيجاز البيان: "قَالَ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ عَذَابُ الْكَافِرِ يَقِيْنًا، لَأَنَّهُ لَا يَدْرِي إِلَى أَيِّ شَيْءٍ يَوْلِي حَالَهُمْ مِنْ إِيمَانٍ أَوْ كُفُرٍ، وَهَذَا الْوَجْهُ الْأَطْفَلُ وَأَقْرَبُ فِي الدُّعَوَةِ" [٥٩]، وذات القول جاء من قبل على لسان نوح عليه السلام وهو يدعو قومه: ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابًا يَوْمَ أَلِيمٍ﴾ [هود: ٢٦]، وجاء كذلك عن شعيب عليه السلام: ﴿وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابًا يَوْمَ مُحِيطٍ﴾ [هود: ٨٤].

٣- ومن المظاهر المبينة لرفق الأنبياء عليهم السلام ورحمتهم بمن حاوروه حلمهم وصبرهم عليهم؛ فهذا إبراهيم عليه السلام وصفه ربه بما يثبت تلك الرحمة حيث قال في شأنه: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيلٌ أَوَّاهٌ مُنْبِيْتٌ﴾ [هود: ٧٥]. قال السعدي (ت: ١٣٧٦) [٤]: "ذو خلق حسن وسعة صدر، وعدم غضب، عند جهل الجاهلين" [٦٠]؛ فأشار بالثناء على إبراهيم أن جداله محمود، والمعنى: "غير عجوز على كل من أساء إليه أو كثير الاحتمال من آذاه، صفوح عنم عصاه مع كونه كثير التأوه من خوف الله وتائب راجع إلى الله، وهذه الصفات دالة على رقة القلب والرأفة والرحمة فبين أن ذلك مما حمله على المجادلة فيهم رجاء أن يرفع عنهم العذاب ويعملوا لعلهم يحدثون التوبة كما حمله على الاستغفار لأبيه" [٦١].

وقد جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهُ مُنِيبٌ﴾ معتبراً بين حديثين: تبشيره بالولد، ومحادلته في قوم لوط... وذلك ليأخذ كل حدث منهما بنصيه من إبراهيم، وما اشتمل عليه من خلق؛ فهو أولاً قد استحق البشري بهذا الولد، لأنه حليم، أوّاه، منيب، وهو ثانياً يجادل في قوم لوط، ليدفع عنهم هذا البلاء؛ لأنه حليم أوّاه منيب. وفي الصبر على الأذى يقول الله تعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿إِذْقُعْ بِأَتْيَيْ هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ تَعْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٦]. قال الطبرى (ت: ٤٣١٠) (٦٢): يقول تعالى ذكره لنبيه: ادفع يا محمد بالخلة التي هي أحسن، وذلك للإغضاء والصفح عن جهله المشركين والصبر على أذاهم" (٦٣)، وقال القرطى (ت: ٥٦٧١) (٦٤): "أمر بالصفح ومحارم الأخلاق، فما كان منها لهذه الأمة فيما بينهم فهو محكم باق في الأمة أبداً. وما كان فيها من معنى موادعة الكفار وترك التعرض لهم والصفح عن أمرهم فمنسوخ بالقتال" (٦٤)، وقيل: بل هي "محكمة إذ المداراة محثوث عليها ما لم تؤد إلى ثلم دين" (٦٥).

وإننا لنلمح طيوف هذا الصبر والصفح واحتمال الأذى والإعراض عن الإساءة في سورة هود ﴿لِّهٗ فِي أَكْثَرِ مِنْ مُوْطِنٍ﴾

• نلمحه في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِيٌّ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُبْحِرُمُونَ﴾ [هود: ٣٥]. ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ هذا الضمير محتمل أن يعود إلى نوح، كما كان السياق في قصته مع قومه.... ومحتمل أن يكون عائداً إلى النبي محمد ﷺ، وتكون هذه الآية معتبرة، في أثناء قصة نوح وقومه، لأنها من الأمور التي لا يعلمها إلا الأنبياء؛ فأجابهم الله تعالى بأن النبي إن افترى هذا الادعاء فعليه تبعة قوله وهو مسئول عن ذنبه وجرمه، وهو بريء من جرائم قومه وآثامهم، وسيجزيهم الله على أعمالهم، والنبي أعلم بما عند الله من عقوبة المكذبين، وكل إنسان مسئول عن ذنبه (٦٦). قال السعدي (ت: ١٣٧٦) (٦٧): "إِذَا زعموا - مع هذا - أنه افتراء، علم أنهم معاندون، ولم يبق فائدة في حجاجهم، بل اللائق في هذه الحال، الإعراض عنهم، وهذا قال: ﴿قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِيٌّ﴾ أي: ذنبي وكذبى، ﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُبْحِرُمُونَ﴾ أي: كل عليه وزره" (٦٧).

• ونلمحه بعد أن حكى الله لنبيه محمد ﷺ قصة نوح وعظم صبره أمره أن يصبر كما صبر فقال له: ﴿تَلْكَ مِنْ أَنْبِيَاءِ الْعَيْبِ ثُوِّيْهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود: ٤٩]؛ أي: فاصبر على القيام بأمر الله وتبلغ الرسالة وما تلقى من أذى الكفار كما صبر نوح" (٦٨).

• وللمحه في مواقف الأنبياء من سخرية واستهزاء أقوامهم بهم؛ حيث صبروا عليهم واكتفوا بتهديدهم أنهم سيرون عاقبة فعلهم يوم يحل عليهم العذاب، يقول الله تعالى قاصاً لنا سخرية الملائكة من قوم نوح به الله ما صنع السفينة استعداداً لجحيم العذاب: **﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنَّ تَسْخِرُوا مِنِّي فَإِنَّمَا تَسْخِرُونَ﴾** [هود: ٣٨]، قال السمعاني (ت: ٤٨٩) (٦٩): "إن هذا على وجه ازدواج الكلام، وَمَعْنَاهُ: إِنْ تَسْتَجِهُ لِهِ فَإِنِّي أَسْتَجِهُ لَكُمْ إِذَا نَزَلَ الْعَذَابُ. وَقَلِيلُ مَعْنَاهُ: إِنْ تَسْخِرُوا مِنِّي فَسَتَرُونَ عَاقِبَةَ سُخْرِيَّتِكُمْ" (٧٠).

هذا هو شأن الملائكة دوماً يسخرون لأنهم لا يرون إلا ظواهر الأمور... فأما نوح فيدرك ما وراء هذه الظواهر بعلم الله له؛ ولذا في ثقة وطمأنينة واستعلاء يبادلهم نوح الله سخرية بسخرية؛ لأنهم يجهلون ما وراء هذا العمل من تدبير الله وما يتطلبه من مصير.

وهذا موقف آخر عن سخرية قوم شعيب بنبيهم الله بعد أن نصحهم بعبادة الله وحده وتترك تطفييف الكيل والميزان، متلطفاً معهم بالخطاب ولكنهم قابلوه دعوته بالاستهزاء والسخرية والتفسيف له: **﴿قَالُوا يَا شَعِيبُ أَصَلَّتْكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَنْتَرِكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ تَفْعَلَ فِي أُمُوْرِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾** [هود: ٨٧] (٧١). قال الطبراني (ت: ٤٣٠) (٧٢): "فِإِنَّمَا أَعْدَاءُ اللَّهِ، قَالُوا ذَلِكَ لِهِ اسْتَهْزَاءٌ بِهِ، وَإِنَّمَا سَفَهُوهُ وَجَهَّلُوهُ بِهِذَا الْكَلَامَ" (٧٣)، وما كان منه الله مقابل سخرية قوم شعيب لهم إلا أن استمر في دعوتهم مبيناً لهم أنه ملتزم بما يأمرهم به؛ جاعلاً غايته الإصلاح ما استطاع: **﴿قَالَ يَا قَوْمَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَخْالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا إِلْصَالَحَ مَا أَسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكِّلْتُ وَإِلَيْهِ أُبِيَّبُ﴾** [هود: ٨٨] (٧٤). وليس كفار مكة ببعدين عن من قبلهم فقد سخروا بهم أيضاً من نبيهم محمد الله: **﴿وَلَئِنْ أَحْرَرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحِسِّسُهُ لَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهِنُونَ﴾** [هود: ٨] (٧٥).

إنما ذات المواقف للكافر وذات المواقف للأنبياء؛ فأمام سخرية قوم شعيب لهم بالعذاب استبعاداً للبعث يأتي موقف النبي الصابراحتمال لأذاهم والمحذر لهم من غيهم واستهزائهم. قال التعلبي (ت: ٤٢٧) (٧٦): "يقولون ذلك استعجالاً للعذاب واستهزاء، يعنون أنه ليس بشيء. **﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ﴾** العذاب **﴿لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهِنُونَ﴾**: أي رجع إليهم ونزل بهم وبالاستهزائهم" (٧٧).

• ولنلمح أيضاً في مواقف الأنبياء من تهديد أقوامهم لهم بالقتل، لقد صبروا على ذلك وما كان منهم إلا أن استمروا في دعوهم؛ ومن ذلك ما قاله قوم شعيب لنبيهم عليه السلام: ﴿فَأُلْوَأُ يَا شَعِيبُ مَا تَفْكَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [هود: ٩١]، وإزاء ذلك التهديد بالقتل استمر شعيب في دعوهم وتحذيرهم من مغبة فعلهم وعدم خوفهم من الله وخوفهم من المخلوق الأضعف وهم قرباته فقال لهم: ﴿فَالَّذِي يَا قَوْمَ أَرْغَطْنِي أَعْرُ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْنَاهُ وَرَاءَكُمْ ظَهِيرَيًا إِنَّ رَبِّي إِنَّمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [هود: ٩٢]، ومعناه: إنكم تزعمون أنكم ترکون قتلي لكرامة رهطي، فأولى أن تکرموا أمر الله وتتبعوه؛ وحقيقة المعنى: هو الإنكار على من اتّقى الناس ولم يتق الله^(٧٤). قال ابن عاشور (ت: ١٣٩٤) ^(٧٥): "وهو کنایة عن اعتزازه بالله لا برهطه فلا يربيه عدم عزة رهطه عليهم، وهذا تهديد لهم بأن الله ناصره لأنّه أرسله فعزته بعزة مرسله"^(٧٦).

٤ - ومن مظاهر رفق الأنبياء بأقوامهم مراجعتهم الله تعالى في شأن هلاك الكفار؛ فنوح عليه السلام رغم جبروت قومه وشدة عنادهم حتى قضى الله عليهم بالهلاك بعد مدة طويلة في دعوهم (٩٥٠ عاماً) يراجع الله في شأن هلاكهم بعد أن قضاه سبحانه عليهم حتى جاءه النهي عن ذلك فقال: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرِبُونَ﴾ [هود: ٣٧]، والمعنى: لا تراجعني في إهلاكهم ولا ترافق في قومك؛ إنهم مغركون قد حق عليهم القول، ونفذ فيهم القدر^(٧٧)؛ بسبب ظلمهم لأنفسهم لما يقبلوا الحق الذي جيئتهم به^(٧٨)، وكذلك إبراهيم عليه السلام يراجع رسول الله في شأن هلاك قوم لوط، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرُّؤُغُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى إِيجَادِنَا فِي قَوْمٍ لُوطٍ﴾ [٧٤]، ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ [٧٥] [هود].

خامساً: الوضوح:

أحد أهم الآداب في الحوار والتي ينبغي أن يتزمّنها المحاور مع خصمه الوضوح؛ لأنّ "الجناه" إذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح لا يُفْلِه فَيَسْقُي في ورطة الصلاة^(٧٩)، ولذا كان الوضوح سمة بارزة عند جميع الأنبياء عليهم السلام في حوارهم مع أقوامهم وقد ظهر هذا الوضوح في أكثر من صورة منها:

١ - بيان الأنبياء لأقوامهم في أول الحوار معهم أن مهمتهم هي البلاغ لهذا الدين؛ وعليه ليس من مهماتهم هداية الناس أو إجبارهم على قبول الدعوة أو الاستجابة لاقتراحات القوم وطلباتهم؛ فنوح عليه السلام بين لقومه هذه الحقيقة في أول حواره معهم؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا

إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٦٢﴾ [هود]، وفي سورة [الأعراف: ٦٢] قال: ﴿أَبْلَغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، وقد أعلنها كذلك نبينا محمد ﷺ في أول حواره مع قومه، قال تعالى: ﴿أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهُ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ [هود: ٢]. ومع ذلك لم يفهم القوم طبيعة هذه المهمة عن أنبيائهم؛ فهؤلاء الملاٌ من قوم نوح نجدهم يقتربون أمورا لا تمت بصلة لمهمة البلاغ؛ ففيأيهم الجواب أنهم تعاملوا عن الحق الذي معه واشتبهوا به مثل هذه الاقتراحات التي تدل على جهلهم، وإذا كان الأمر كذلك فهو ما عليه إلٰ البلاغ أما هدايتهم فليست من مهماته. قال تعالى قاصاً الحوار بينهما: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا تَرَكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُلَا بَادِي الرَّأْيِ وَمَا تَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ [٢٧] ﴿قَالَ يَا قَوْمَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَأَتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَّتُ عَلَيْكُمْ أَثْلَمِكُمُوهَا وَأَثْنَمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ [٢٨] [هود]. وفي وضوح يستمر نوح عليه في تحديد ما هو من مهماته وما ليس من مهماته فيقول: ﴿وَيَا قَوْمَ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَا لَا إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَيْهِمْ مُلَاقُو رَبِّيْمْ وَلَكُمْ قَوْمًا تَعْجَلُونَ﴾ [٢٩] [هود]. وَيَا قَوْمَ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدُنِهِمْ أَفَلَا تَدَكُرُونَ﴾ [٣٠] [هود]. وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي حَرَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْعَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَنْذِرِي أَعْيُّكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ حِيرَانًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمْنَ الظَّالِمِينَ﴾ [٣١] [هود].

وكذلك هم الكفار في كل دعوة؛ فكفار مكة أيضا لم يفهموا طبيعة مهمة النبي ﷺ؛ فطلبوه منه ما يخالف معنى هذه المهمة مما جعله يضيق صدره بما يقولون، ويجيبهم بما بين حقيقة مهمته ليعرفها جيدا؛ يقول تعالى: ﴿فَلَعِلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كَثِيرٌ أَوْ حَاجَةٌ مَعْهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكَلِيلٌ﴾ [١٢: ٤٨٩] [هود]. قال السمعاني (ت: ٤٨٩) : "معناه: إن علائق الإنذار والإبلاغ، وليس علائق أن تأتي بالآيات التي يقتربونها" (٨٠)، "وأبرز صفة النذير هنا؛ لأن المقام يستوجبها مع أمثال هؤلاء" (٨١).

٢ - هذا الوضوح نلمسه أيضا في الأدلة والبراهين التي قدمها الأنبياء لأقوامهم إما في سبيل إثبات عبودية الله أو الرد على الشبهات المزعومة، ولنأخذ مثلا على ذلك قصة هود عليه مع قومه فإنه دعاهم لعبادة الله وقدم لهم الأدلة الواضحة من ربوبية الله في الخلق والرزق على استحقاقه للعبادة ومع ذلك أنكروا مجده بالبينة لهم بل واتهموه بالخبيل في عقده ونسبوا ذلك لآلهتهم تكذيبا منهم بنبيهم؛ فرد عليم هود عليه زعمهم في وضوح بالقول والفعل. يقول الله تعالى: ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا حِتَّنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي أَلَهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [٥٣] [هود]. إن تقول إلٰ

اعتراف بعضاً آلهتنا بسُوءٍ قال إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٤٥﴾ منْ دُونِهِ فَكَيْدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لَا تُنْظِرُونَ ﴿٤٥﴾ إِنِّي تَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾ [هود]؛ هَذَا القَوْلُ مَعْجَرَةٌ لَهُودٌ صَلَواتُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ أَمْرُهُمْ أَنْ يَحْتَالُوا إِبْكَلٌ حِيلَةٌ لِإِيصالِ مَكْرُوهِ إِلَيْهِ هُمْ وَعَهْتَهُمْ، وَمَنْعِمُهُمُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ فَلَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ" ﴿٨٢﴾، وذلك بعد أن أعلن لهم في وضوح براءاته من شركهم، ثم علل لهم ذلك بأنه متوكلاً على الله لا يخشى إلا هو؛ فيبيه وحده أمر العباد نفعاً أو ضراً. قال القرطبي: "وهذا القول مع كثرة الأعداء يدل على كمال الثقة بنصر الله تعالى. وهو من أعلام النبوة، أن يكون الرسول وحده يقول لقومه: فكيدوني، وكذلك قال النبي ﷺ لقريش. وقال نوح عليه السلام: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ تَبَأْ نُوحٌ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمَ إِنْ كَانَ كَبِيرٌ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَدْكِبِرِي بِآيَاتِ اللَّهِ تَوَكَّلُ إِلَيْهِ فَأَجْمَعُوكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ عُمَّةٌ ثُمَّ أَقْضُو إِلَيْهِ لَا تُنْظِرُونَ﴾ [يونس: ٧١] ﴿٨٣﴾.

ومن أمثلة ذلك أيضاً وضوح الدلائل والبراهين التي ساقها النبي ﷺ لإثبات أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه إليه لا كلامه كما اتهمه بذلك المفترون. قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأَنْتُمْ بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿١٣﴾ فَإِنَّمَا يَسْتَعْجِبُونَا لَكُمْ فَاعْلَمُو أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٤﴾ [هود]؛ فنفي النبي ﷺ رعهم وأثبت في المقابل أن القرآن كلام الله بالدليل العملي اليقيني الواضح؛ إذ دعاهم إلى المعارضه؛ فقال لهم على سبيل التحدي إن كان الأمر كما تزعمون من أني قد افترت هذا القرآن وحدي، فأنا واحد منكم وبشر مثلكم أملك ما تملكون من الفصاحة والبلاغة؛ وأنتم الأعداء حقاً، الحريصون بغایة ما يمكنكم على إبطال دعويتي، فهاتوا أنتم عشر سور مختلفات من عند أنفسكم تمثيل ما جئت به في حسن النظم وبراعة الأسلوب، ولستم مدعوناً وحدكم بل ادعوا لمعاونتكم كل من يستطيع المعاونة من الإنس أو الجن أو الآلهة. فـإِنْ تقدروا على المعارضه؛ فاعلموا أنما أنزل من عند الله؛ لقيام الدليل والمقتضي وانتفاء المعارض، واعلموا أنه وحده المستحق للألوهية والعبادة إذ هي الهدف من الرسالة، وإذ عجزت آهاتكم عن الإيذان بهمثله. فَهَلْ أَنْتُمْ مِنْقَادُونَ لِأَلْوَهِيَّتِهِ مُسْتَسِلُّمُونَ لِعِبُودِيَّتِهِ بَعْدَ أَنْ ثَبَتَ لَكُمْ بِالدَّلِيلِ الْقَطْعِيِّ وَالْبَرَهَانُ الْعَلَمِيُّ الْوَاضِعُ كَذِبٌ مَا زَعْمَتُمْ؟ ﴿٨٤﴾.

قال السعدي (ت: ١٣٧٦ هـ): "في الآيات إرشاد إلى أنه لا ينبغي للداعي إلى الله أن يصُدِّه اعتراض المعترضين، ولا قذح القادحين خصوصاً إذا كان القذح لا مستند له ... وأنه لا يجب إجابة اقتراحات المفترضين للأدلة التي يختارونها بل يكفي إقامة الدليل السالم عن المعارض على

جميع المسائل والمطالب" (٨٥).

٣- ومن صور الوضوح ولوازمه مخاطبة المحاور على قدر عقله؛ حتى يفهم عنه وتصل الفكرة إليه في وضوح، ولا يقع في الفتنة بما سمعه؛ قال ﷺ: (ما أنت بمحديث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان بعضهم فتنه) (٨٦). قال العيني (ت: ٨٥٥ هـ): "وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْمُتَشَابِهَ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُذَكَّرَ عِنْدَ الْعَامَّةِ... وَذَلِكَ لِأَنَّ الشَّخْصَ إِذَا سَمِعَ مَا لَا يَفْهَمُهُ وَمَا لَا يَتَصَوَّرُ إِمْكَانَهُ يَعْتَقِدُ أَسْتِحْالَتَهُ جَهَلًا فَلَا يَصَدِّقُ وَجُودَه" (٨٧).

فمن أبلغ البلاغة إذن مخاطبهم بما يفهمون والاحتجاج بما يعرفون؛ لاختلاف الناس في عقولهم وإراداتهم و اختيارهم... ومن هنا خاطب أئمّة الله ﷺ الناس وحاوروهم على قدر عقولهم؛ ومن ذلك:

• استدلال الأنبياء بالحجج والبراهين والدلائل اليقينية التي يشاهدها أقوامهم ويعزونها بمداركهم مع تنوع أساليب الاستدلال والبيان.

والمتأمل في سورة هود ﷺ يجد ما يشير إلى أن الأنبياء خاطبوا الناس على قدر عقولهم وبما تستوعبه أذهانهم وتنزلوا في الخطاب معهم على قدر عقولهم؛ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقْرَرَهَا وَمُسْتَرْدَعَهَا كُلُّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ ٦ ﴿وَهُوَ الَّذِي حَلَقَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ فِي سَيَّةٍ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوْكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَالٌ وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هُنَّ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٍ﴾ ٧ [هود]؛ ففي معرض إثبات العبودية لله تعالى ومن ثم قضيةبعث نجد النبي ﷺ يقدم من الأدلة والبراهين ما يثبت ذلك لقومه ملتفتاً أنظارهم لماهم يشاهدونه ويُقْرِنُ به ويدركونه ويفهمونه؛ فرزق الدواب - ومنها الإنسان - كما يشاهدونه ويدركون على الله، وهو وحده يعلم عن رزقها وشُؤونها من أول حياتها إلى مماتها. وهو أيضاً الخالق لأعظم مخلوق مشاهد لهم وهم السموات والأرض وهم مُقْرِنون بكل ذلك من الخلق والرزق؛ كل ذلك ليتحقق لهم من يطيع ومن يعصي، فكان لزاماً عليهم الإقرار بعبودية الله وبقضية البعث بعد أن أثبت لهم النبي ﷺ بالأدلة من حولهم ما لله من خصائص ربوبيته وقدرته المطلقة ولكنهم كفروا وكذبوا (٨٩). قال ابن عاشور (ت: ١٣٩٤): "يتعجب من حال الذين كفروا أن يحيطوا بإعادة الخلق وقد شاهدوا آثار بدء الخلق وهو أعظم وأبدع" (٩٠).

• ومن أمثلة مخاطبة الناس على قدر عقولهم ضرب الأمثال؛ وذلك لتقريب المعاني المعقولة التي لا يفهمونها في صورة محسوسة مفهومه وذلك كضرب النبي ﷺ هذا المثل لقومه: ﴿فَمَنْ لِمَنْ كَانَ الْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالسَّمِيعُ هُلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [هود: ٢٤]. فمن خلال هذا المثل أدرك القوم عدم استواء الكافر بالمؤمن لكونه ضربه لهم بمثل واقع مشاهد لديهم؛ فكما أن الأعمى والأصم لا يمكن أن يستوي عندهم بالبصیر والسمیع؛ فكذلك الكافر الذي أعمى بصره وأصم أذنه عن الحق لا يمكن أن يستوي عند الله بالمؤمن الذي أبصر الحق وسمعه، أفلًا تذكرون؟ فنفرقون بين هؤلاء وهؤلاء وختارون لأنفسكم السبیل الأنفع والأصلح^(٩١).

سادساً: حسن الاستماع والإنصات:

من أهم الآداب التي لا ينفك عنها الحوار؛ حسن استماع المخاطرین لبعضهم، "لأن السماع الجيد يتيح القاعدة الأساسية لالتقاء الآراء وتحديد نقاط الخلاف وأسبابه. ويقود حسن الاستماع إلى فتح القلوب واحترام الآخر وراحة النفوس، وتنسلم فيه الأعصاب من التوتر والتشنج، كما يشعر بجدية المخاطر وتقدير المخالف وأهمية الحوار، ومن ثم يتوجه الجميع إلى تحصيل الفائدة والوصول إلى النتيجة"^(٩٢). قال سفيان بن عيينة (ت: ٩٨): "أول العلم الاستماع ثم الفهم ثم الحفظ ثم العمل ثم النشر"^(٩٤)؛ ولكل ما سبق مدح الله تعالى عباده على حسن الاستماع فقال: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَبَعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الرمر: ١٨]، وذم على خلاف هذا الوصف فقال سبحانه: ﴿تَحْنَ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ﴾ [الإسراء: ٤٧]. بل وأمر عباده بحسن الاستماع والإنصات أدبا لهم، فقال: ﴿وَإِذَا قِرَئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لِعَلَّكُمْ يَرْجُونَ﴾ [الأعراف: ٤٢]، ومن مقتضيات حسن الاستماع ما قاله وهب بن منبه^(٩٥): "من أدب الاستماع سكون الجواح وغض البصر، والإصغاء بالسمع، وحضور العقل، والعم على العمل"^(٩٦). ويقول ابن المفع (ت: ٤٥): "تعلّم حسن الاستماع كما تتعلم حسن الكلام؛ ومن حسن الاستماع: إمهال المتكلم حتى ينفضي حديثه، وقلة التلتفت إلى الجواب، والإقبال بالوجه، والنظر إلى المتكلم، والوعي لما يقول"^(٩٨).

ولقد كان الأنبياء ﷺ مثلاً أعلى في حسن الاستماع لخواصهم بل كانوا يفضلون عليهم؛ فيمنحوهم الفرصة الأولى للإدلاء بأرائهم وحجتهم؛ فعندما قال السحرة لموسى ﷺ: ﴿إِنَّا أَنْ شَلَقَيْ وَإِنَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى﴾ ﴿قَالَ بَلَّ أَلْقَوْا﴾ [طه: ٦٥، ٦٦]، فأعطاهم الفرصة الأولى للإدلاء بالبيانات.

والمتأمل في حوارات الأنبياء مع أقوامهم في سورة هود يشعر بذلك الإنصات منهم عليه السلام لخوازيهم؛ حيث أتم القوم عرض شبهاتهم دون مقاطعة من الأنبياء عليه السلام بل وردوا ردًا مفصلاً عن كل شبهة أثارها القوم مما يعني حسن استماعهم لما طرح عليهم من حجج وآراء؛ هذا مع كونها باطلة.

ولنتأمل الحوار بين نوح عليه السلام وقومه ملياً؛ سنجده مشيراً لما ذكرناه يقول تعالى: ﴿فَقَالَ الْمَالِكُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا تَرَكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُنَا بِادِي الرَّأْيِ وَمَا تَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ ٢٧ ﴿قَالَ يَا قَوْمَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بِيَنَّةٍ مِنْ رَبِّي وَأَتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعَيْبَتْ عَنِّيْكُمْ أَثْلَمُكُمُّوهَا وَأَثْلَمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ ٢٨ ﴿وَيَا قَوْمَ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِلَّا أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَكُمْ أَرَأْكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ ٢٩ ﴿وَيَا قَوْمَ مَنْ يَصْرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ ٣٠ ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي حَرَائِنَ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْعَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزَدَّرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتَيْهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ ٣١ ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَاءَنَا فَأَكْتَرْتُ جِدَانَا فَأَتَنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتُ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ ٣٢ [هود].

وفي حوار هود عليه السلام مع قومه يقول الله تعالى: ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا حِنْتَنَا بِيَنَّةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيَ الْهَيْنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ٥٢ ﴿إِنْ تُقُولُ إِلَّا اعْتَرَكَ بَعْضُ الْهَيْنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أَشْهُدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ ٤٥ ﴿مِنْ دُونِهِ كَيْكِلُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا يَنْتَظِرُونِ﴾ ٥٥ ﴿إِنِّي تَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ ذَابَةٍ إِلَّا هُوَ أَخْدُ بِنَا صِيَّبَتْهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ﴾ ٥٦ ﴿فَإِنْ تَوَوَّلُ فَقَدْ أَبْعَثْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَحْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ ٥٧ [هود].

"وإذا كان حتى الكافر يمتحن تلك الفرصة في الاستماع لعرض أفكاره وآرائه؛ فإن ذلك الحق نفسه لا بد وأن يعطى للمخالفين ضمن إطار التصور الإسلامي العام، أو للمخالفين من أصحاب الثقافات والحضارات والأديان الكتابية على وجه الخصوص، فالحوار آلية مهمة لتحقيق أداء واجب الدعوة بالتبليغ لرسالة الدين الحنيف" ^(٩٩).

الخاتمة:

- بعد هذه الجولة مع آداب الحوار في القصص القرآني (سورة هود أنوذجا) نقف على:
- ١- أهمية الحوار وآدابه في ضوء القصص القرآني وفي رحاب سورة هود؛ حيث يبقى الحوار عذباً ريقاً، بعيداً عن الفوضى والمهاترات؛ فيكون أقرب لتحقيق أهدافه المنشودة.
 - ٢- تمثل المواقف الحوارية في القصص القرآني في سورة هود نماذج حية لأدب الحوار؛ فإن حوارات الأنبياء مع أقوامهم تشير بكل وضوح إلى التزام الأنبياء عليهم السلام بأدب الحوار وفي المقابل تدل على سوء أدب الأقوام معهم.
 - ٣- من أبرز آداب الحوار الأساسية المستتبطة من القصص القرآني في سورة هود والتي تندرج تحتها كثير من الآداب الفرعية: الإخلاص لله تعالى، والاستقامة على المنهج، وأهلية المخاور بالعلم، والتلطف والرحمة والرفق، والوضوح وحسن الاستماع والانصات.
 - ٤- أهلية المخاور تقتضي علم المخاور بالمنهج الحق وأولوياته، والعلم بالواقع الذي يريد أن يطبق عليه منهج الحق، وكذا العلم بالأدلة والبراهين والسبل التي تمكنه من إيصال قوله وإقناع الآخر به؛ ليؤتي الحوار ثمرته.
 - ٥- من مظاهر رفق المخاور بين يحاوره، مناداته بألفاظ العبارات، وإظهار شففته به حتى في معرض الترهيب له، والصبر عليه واحتمال الأذى منه.
 - ٦- الوضوح مع المخحاور أدب مهم من آداب الحوار ومنه: الوضوح في موضوع الحوار، والوضوح في الأدلة والبراهين، ومخاطبته على قدر عقله ليتضح المقصود.
 - ٧- حسن الاستماع أدب للأنبياء عليهم السلام، ومن دلائله ردهم على شبّهات المخالفين ردًا مفصلاً مما يعني حسن استماعهم لهذه الشبهات ووعيّها عن المخاور.

المواضيع:

- ١- انظر: أصول التربية الإسلامية وأساليبها للنحلاوي، ص(٢٠٦) دار الفكر، بيروت، ط(٢٥)، هـ١٤٢٨ في أصول الحوار، الندوة العالمية للشباب، ص(٢٠)، دار الندوة العالمية، ط(٤)، هـ١٤١٦، الحوار الإسلامي المسيحي، بسام عجك ص(٢٠)، دار قتبة، دمشق، ط(١)، هـ١٤٠٨.
- ٢- لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم، (٣٦/١) دار صادر، بيروت، ط(٣)، هـ١٤١٤.
- ٣- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي أحمد بن محمد (١/٩)، المكتبة العلمية — بيروت، ط(بدون)، ت(بدون).
- ٤- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد الحسيني، (٢/١٢)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهدایة، ط(بدون)، ت(بدون).
- ٥- التعريفات، الجرجاني علي بن محمد، ص(١٥)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت — لبنان، ط(١)، هـ١٤٠٣-١٩٨٣.
- ٦- أدب الدنيا والدين، للماوردي علي بن محمد، ص(٢٣٢)، دار مكتبة الحياة، ط(بدون)، مـ١٩٨٦.
- ٧- لسان العرب، ابن منظور (٤/٢١٧).
- ٨- في القرآن جاءت كلمة (محاوره) في موضعين من سورة الكهف؛ قوله تعالى: [فقال لصاحبه وهو يحاوره] (٤)، وقوله تعالى: [قال له صاحبه وهو يحاوره] (٧) والمعنى: "هو يخاطبه ويكلمه" قاله الطبرى في تفسيره (١٨، ٢٢، ٢٣) وكذا جاءت كلمة "تحاور" في سورة المجادلة، قال تعالى: [والله يسمع تحاوركم] (١) والمعنى: "مراجعةكم الكلام — النبي ﷺ وحوله" قاله البغوى في تفسيره (٥/٣٩)، وجاءت كلمة (يحور) في سورة الانشقاق في قوله تعالى: [إنه ظن أن لمن يحور] (٤) والمعنى: "أن لمن يرجع إلينا، ولمن يبعث بعد مماته" قاله الطبرى في تفسيره (٤/٣٦).
- وأما السنة فجاءت كلمة "الحوار" في حدث: (...والحوار بعَدَ الْكُوْرَ) أخرجه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن سريح، كتاب الحج، باب: ما يقول إذا ركب سفر الحج، حدث رقم: (٢٤٣/٩٧٩)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقى، دار إحياء التراث العربى — بيروت. وجاءت كلمة "حار" في حدث (...ومن دعا رجالا بالكفر أو قال: عدو الله، وليس كذلك إلا حار عليه)، أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي ذر، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، حدث رقم: (١/٧٩)، وجاءت كلمة (محاورة) فيما رواه أبو الدرداء قال: "أنت بين أبي بكر وعمر محاورة.." أخرجه البخارى في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب (قل يا أهلا الناس إني رسول الله...)، حدث رقم: (٦/٤٦٤)، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط(١)، هـ١٤٢٢.

- ٩- انظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني الحسين بن محمد، ص(٢٦٢) دار القلم، الدار الشامية
— دمشق بيروت، ط(١)، ١٤١٢هـ.
- ١٠- الحوار الإسلامي المسيحي، بسام عجل، ص(٢٠).
- ١١- المفردات للأصفهاني، ص(١١٧).
- ١٢- انظر: مناهج الجدل في القرآن الكريم، للأعلى زاهر عواض، ص(٥٠) مطبع الفرزدق، الرياض، ط(٣).
- ١٣- الحوار في القرآن قواعده، أساليبه، معطياته، محمد حسين فضل الله، ص(٥٢)، دار الملاك، بيروت، ط
١٤١٢هـ، (٦).
- ١٤- الحوار الإسلامي المسيحي، بسام عجل، ص(٢١).
- ١٥- المرجع السابق، ص(٢٢).
- ١٦- الحوار فنياته واستراتيجياته وأساليب تعلمه، مني إبراهيم اللبودي، ص(٤٩)، مكتبة وهبة، القاهرة، ط
١٤١٣هـ، (١).
- ١٧- الحوار القرآني، لأحمد محمد الشرقاوي، ص(١)، ١٤٢٨هـ.
- ١٨- أخرجه أبو داود في سنته، كتاب الجهاد - باب كراهيته ترك الغزو - حديث رقم: (٢٥٠٤) عن أنس، والإمام
أحمد في المسند (١٢٤/٣)، وقال محقق شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيفين
غير حماد بن سلمة فمن رجال مسلم، وأخرجه الحاكم في المستدرك حديث رقم: (٢٣٨٤)، وقال: "هذا حديث صحيح
على شرط مسلم ولم يخرجاه"، والدارمي في السنن حديث رقم: (٢٤٣١)(٢٨٠/٢)، وقال محقق حسين سليم أسد:
إسناده صحيح .
- ١٩- محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري المالكي، أبو عبدالله القرطبي، مفسر، من تصانيفه: الجامع
لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته السنة وآي القرآن، الأنسى في شرح أسماء الله الحسنى، التذكرة بأحوال الموتى والآخرة
وغيرها، توفي عام (٥٦٧١) بمصر. انظر: شذرات الذهب (٣٣٥/٥)، طبقات المفسرين للسيوطى، ص(٢٨-٢٩).
- ٢٠- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٨٦/٣).
- ٢١- انظر: أسلوب المخواة في القرآن الكريم، عبد الحليم حفني، ص(٢٧-٢٨).
- ٢٢- مناهج الجدل في القرآن للأعلى، ص(٤٣١) بتصريف.
- ٢٣- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (١٢٣/١)، المحقق: محمود بن التلاميد
الشنقيطي، دار المعرف بيروت - لبنان.

- ٤- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، ص(٢٣)، المحقق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط(١)، ١٤٢٣هـ.
- ٥- في ظلال القرآن، سيد قطب (١٨٧١/٤)، دار الشروق - بيروت - القاهرة، ط(١٧)، ١٤١٢هـ.
- ٦- الملأ: هم علية القوم وأشرفهم وسادتهم ووجوههم؛ وسموا بذلك لأنهم يملأون العيون رواه ومنظرا، والنفس بماء وجلالا. انظر: لسان العرب لابن منظور (١٥٩/١)، والمفردات للأصفهاني، ص(٧٧٦)، والنهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير المبارك بن محمد الشيباني (٣٥١/٤)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٧- انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور محمد الطاهر (٥٥/١٢)، الدار التونسية، تونس، ط(بدون)، ١٩٨٤هـ.
- ٨- جامع البيان في تأويل القرآن، للطبراني محمد بن جرير (٣٥٧/١٥)، المحقق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط(١)، ١٤٢٠هـ.
- ٩- ففي "سورة ص": ﴿فَلَمَّا أَسْأَلُكُمْ عَنِيهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشَكِّفِينَ﴾ [٨٦-٣٨]. وقوله في "الفرقان": ﴿فَلَمَّا أَسْأَلُكُمْ عَنِيهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مِنْ شَاءَ أَنْ يَعْلَمَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [٥٧-٢٥]. وقوله في "الأععام": ﴿فَلَمَّا لَأَسْأَلُكُمْ عَنِيهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [٦٠-٦]. وقوله في "الشعراء": عَنْ نُوحٍ، وَهُودٍ، وَصَالِحٍ، وَلُوَطٍ، وَشَعِيبٍ عَلَيْهِمْ وَعَلَى نَبِيِّنَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَخْرِي إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [١٠٩-٢٦٠].
- ١٠- محاسن التأويل للقاسمي (١٠٦/٦).
- ١١- إسماعيل بن عمر بن كثير، عماد الدين أبو الغداء، محدث مؤرخ، مفسر، فقيه، له تصانيف من أشهرها: تفسير القرآن العظيم، البداية والنهاية، مختصر علوم الحديث لابن الصلاح وغيرها، توفي عام (٧٧٤هـ) بدمشق. انظر: الدرر الكامنة لابن حجر (٣٧٣-٣٧٤/١)، شرارات الذهب لابن العماد (٢٣١-٢٣٢/٦).
- ١٢- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير إسماعيل بن عمر، (٥١٧/٢) تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط(٢)، ١٤٢٠هـ.
- ١٣- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراتي، شيخ الإسلام أبو العباس، ولد بحران، وسكن دمشق، وبرع في كثير من العلوم دعا إلى السنة وردا على أهل البدع، له مؤلفات كثيرة منها: درء تعارض العقل والنقل، منهاج السنة النبوية في الرد على الشيعة والقدرية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح وغيرها، توفي مسجوناً في قلعة دمشق عام (٧٢٨هـ). انظر: العبر في أخبار من غير (٨٤/٤)، الجامع لسيرة ابن تيمية، علي عمران، ص(٥٥).
- ١٤- مجموع الفتاوى، لابن تيمية أحمد بن عبدالحليم (٢٣٥/٢٨)، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ط(بدون) ١٤١٦هـ.

٣٥- محمد بن أديس بن العباس ابن عثمان بن السايب، أبو عبدالله الشافعى المكى الفقىء المطلى، ولد سنة (١٥٠٥هـ)، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية كافية، وهو من أشعر الناس وأدبهم وأعرفهم بالفقه والقراءات، له تصانيف كثيرة أشهرها الأم والرسالة، توفي في مصر سنة (٢٤٠٥هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (١/٣٢٩) والوايى بالوفيات (١٣١/٢).

٣٦- آداب الشافعى ومناقبه لابن أبي حاتم عبدالرحمن بن محمد الرازى، ص(٦٨)، تحقيق: عبدالغنى عبدالخالق، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، ط(١) ١٤٢٤هـ.

٣٧- انظر: السنة النبوية رؤية تربوية، ص(٣٥٦)، أساليب الدعوة والتربية في السنة النبوية للعاني، ص(٣٢٩).

٣٨- منهج التربية الإسلامية لمحمد قطب ص(١٨١).

٣٩- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب (١٨) جامع صلاة الليل، حديث رقم: (٧٤٦) (٥١٣/١).

٤٠- البطّأ: الطغيان عند النعمة وقلة القيام بحقها وصرفها إلى غير وجهها، انظر: المفردات، مادة (بطّأ) ص (٦٠)، النهاية، مادة (بطّأ) (١٤١/١).

٤١- الهجّر: الهاء والجحيم والراء أصلان، يدل أحدهما على قطبيعة وقطع، الآخر على شد الشيء وربطه، والمراد هنا الأول وهو ضد الوصل، والمعنى لا يقطع من أصحابه رغم هزعته ليقينهم بصدق نبوته. انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة (هجر) ص(١٠٢٤)، المفردات، مادة (هجر) ص(٥١٤).

٤٢- نجز: النون والجيم والراء أصل صحيح يدل على كمال الشيء في عجله من غير بط، يقال: نجز الوعد ينجز، وأنجزه أنا: أعلجته وأعطيته ما عندي حتى نجز آخره، أي وصل إليه آخره. انظر: مقاييس اللغة، مادة (نجز) ص (٩٧٦)، تذذيب اللغة، مادة (نجز) (٤/٣٥١٩).

٤٣- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر أحمـد العسقلاني (٥٣٨/١)، تحقيق: عادل أـحمد عبدالموجود وعلى محمد مـعوض، دار الكتب العلمية — بيروت، ط(١) ١٤١٥هـ.

٤٤- جامع البيان للطبرى (٤٥٣/١٥).

٤٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشافعى محمد الأمين بن محمد المختار (١٩٧٢)، دار الفكر، بيروت — لبنان، ط(بدون) ١٩٩٥هـ (١٤١٥).

٤٦- عبدالرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي التميمي، من علماء الحنابلة، مفسر، أصولي، فقيه، واعظ، له مؤلفات عديدة منها: القواعد الحسان لتفسیر القرآن، والقواعد والأصول الجامعية، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان وغيرها، توفي سنة (١٣٧٦هـ) في عبيزة. انظر: الأعلام (٣٤٠/٣)، معجم المؤلفين لكتاب (١٣/٣٩٦-٣٩٧)،

- مقدمة تفسيره تيسير الكريم بقلم أحد تلاميذه، ص (٨-٥).
- ٤٧ - تيسير الكريم الرحمن للسعدي ص (٤٩٤).
- ٤٨ - مذكرة التوحيد، عبدالرازق عفيفي، ص (٩٤)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط (١) ١٤٢٠ هـ.
- ٤٩ - تيسير الكريم الرحمن للسعدي ص (٣٨٠) بتصرف.
- ٥٠ - انظر: جامع البيان للطبرى (٣٠٢/١٥)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي محمد بن أحمد، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط (٢) ١٣٨٤ هـ، تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص (٣٨١).
- ٥١ - تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص (٣٨١).
- ٥٢ - الموار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة يحيى زمزمي، ص (٢٠٧).
- ٥٣ - محاسن التأويل للقاسمي (١٢٧/٧).
- ٥٤ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٠٠/١٠).
- ٥٥ - بحر العلوم للسموقة نصر بن محمد بن أحمد (٢٩٧/٢).
- ٥٦ - تفسير القرآن الحكيم المسمى (تفسير المنار)، لمحمد رشيد بن علي رضا (٤٣٦/٨) الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام ١٩٩٠ م.
- ٥٧ - زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة (٢٧٩٦/١)، دار الفكر العربي.
- ٥٨ - روح البيان، لإسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي (٩٢/٤)، دار الفكر - بيروت.
- ٥٩ - إيجاز البيان عن معاني القرآن، للنبيابوري محمود بن أبي الحسن بن الحسين (٤١٠/١)، تحقيق: حبيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط (١) ١٤١٥ هـ.
- ٦٠ - تيسير الكريم الرحمن للسعدي (٣٨٦).
- ٦١ - مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي عبدالله بن أحمد (٧٣/٢)، تحقيق: يوسف علي بدبو، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط (١) ١٤١٩ هـ.
- ٦٢ - محمد بن جرير بن يزيد الطبرى، أبو جعفر، المؤرخ المفسر الإمام، كتب في عدد من العلوم؛ كالتفسير والحديث والتاريخ والقراءات والفقه، من مصنفاته: تاريخ الأمم والملوک المعروف (بتاريخ الطبرى)، وجامع البيان في تأويل آي القرآن المعروف (بتفسير الطبرى)، واختلاف الفقهاء، والمسترشد في علوم الدين وغير ذلك، توفي سنة (٣١٠ هـ).

انظر: *تاجيقط بالجامعة لعلوم الشريعة (طبعتها الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع)* (٢/١١)، الفهرست لابن النديم، ص (٢٨٣-٢٨٧).

٦٣- جامع البيان للطبرى (١٩/٦٧).

٦٤- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤٧/١٢).

٦٥- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي (٤٨٠/٢).

٦٦- انظر: بحر العلوم للسموقي (٢٩/١٤٨) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩/٢٩).

٦٧- تيسير الكريم الرحمن للسعدي ص (٣٨١).

٦٨- معلم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي (٤/١٨٢).

٦٩- منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي المروي الحنفي ثم الشافعى، أبو المظفر السمعانى، إمام عالمة، كان شوكة في أعين المخالفين وحجة لأهل السنة، شارك في عدد من العلوم، فهو مفسر، ومحدث، وفقىه، إلى جانب علمه باللغة العربية، من أشهر مصنفاته تفسير القرآن، وله كتاب الانتصار لأصحاب الحديث، والقاطع في أصول الفقه والمنهج لأهل السنة، وغير ذلك، توفي سنة (٤٨٩هـ). انظر: طبقات المفسرين للداودي محمد بن علي (٢٣٩/٢)، طبقات الشافعية الكبرى للسيكي (٥/٣٥).

٧٠- تفسير القرآن للسمعاني منصور بن محمد، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض - السعودية، ط (١٤١٨هـ).

٧١- جامع البيان للطبرى (١٥/٤٥٢).

٧٢- هو أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق الشعابي، الإمام، الحافظ، العالمة، شيخ التفسير، كان أحد أوعية العلم. له كتاب التفسير الكبير، وكتاب العرائس. قال السمعانى: يقال له: الشعابي والشعابي؛ وهو لقب له لا نسب، توفي عام ٤٢٧هـ.

٧٣- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للشعابي أحمد بن محمد، تحقيق: أبو محمد بن عاشور (٥/١٥٩)، مراجعة: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط (٢٢٤١هـ).

٧٤- تفسير القرآن للسمعاني (٢/٤٥٤).

٧٥- هو محمد الطاھر بن محمد بن محمد الطاھر، ولد في قرية المرسى سنة (٩٦١هـ)، وهو عالم مفسر، درس في جامع الزيتونة، وتولى منصب القضاء في تونس. وهو أول من أحيى التصانيف في مقاصد الشريعة في العصر الحديث، له مؤلفات من أشهرها التحرير والتنوير، ومقاصد الشريعة الإسلامية توفي سنة (١٣٩٤هـ) انظر: كتاب محمد الطاھر ابن عاشور، عالمة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه، إيماد خالد الطبااع، دار القلم، بدمشق، ط (٢٤١هـ).

٧٦- التحرير والتنوير لابن عاشور (١١/٣٢٠).

- ٧٧- انظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص(٣٨١)، والتفسير الوسيط للزحيلي (١٦٨٦/٢).
- ٧٨- انظر لمسات بيانية لسور القرآن الكريم، فاضل صالح السامرائي، ص(٥٦).
- ٧٩- مفاتيح الغيب للرازي (١٩٠/٢٨).
- ٨٠- تفسير القرآن للسمعاني (٤١٦/٢).
- ٨١- في ظلال القرآن لسيد قطب (١٨٦١/٤).
- ٨٢- تفسير القرآن للسمعاني (٤٣٦/٢).
- ٨٣- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥٢/٩).
- ٨٤- انظر: جامع البيان للطبراني (١٥/٢٦١-٢٦٠)، محسن التأويل للقاسمي (٦/٨٠-٨١)، تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص(٣٧٨).
- ٨٥- تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص(٣٧٨).
- ٨٦- أخرجه مسلم في المقدمة، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع (١١/١) من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود بن عبد الله بن مسعود. قال الأرثأوط في جامع الأصول (١٦/٨): "إسناده منقطع، فإن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود روايته عن عم أبيه عبد الله بن مسعود مرسلة".
- ٨٧- هو محمود بن أحمد بن موسى، أبو محمد، بدر الدين العيني الحنفي، مؤرخ، عالمة، من كبار المحدثين، ولد القضاة الحسبي في القاهرة، ثم صُرُفَ عن وظائفه، وعكف على التدريس والتصنيف، من كتبه: عمدة القاري في شرح البخاري، مغني الأخيار في رجال معاني الآثار، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، النية في شرح الهدایة، وغيرها كثير، توفي سنة (١٣٥٥هـ). انظر: الضوء الالمعم (١٠/١٣١-١٣٥)، شذرات الذهب (٧/٢٨٦).
- ٨٨- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني محمود بن أحمد (٢٠٥/٢) دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٨٩- انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/٣٠٨)، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص(٣٧٧)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٩-٨/١٢).
- ٩٠- التحرير والتنوير لابن عاشور (٨/١٢).
- ٩١- انظر: تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمین محمد بن عبد الله (٢٨٥/٢)، تحقيق: حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنزي، الفاروق الحديثة، مصر - القاهرة، ط(١٤٢٣هـ)، و تفسير القرآن للسمعاني (٤٢٣/٢)، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي عبد الرحمن بن علي (٢/٣٦٧)، تحقيق: عبدالرازاق المهدى، دار الكتاب العربي - بيروت، ط(١٤٢٢هـ).

- ٩٢ - أصول الحوار وآدابه، ابن حميد، ص (١٣).
- ٩٣ - سفيان ابن عيينة ابن أبي عمران ميمون الملايلي أبو محمد الكوفي ثم المكي ثقة حافظ فقيه إمام حجة إلا أنه تغير حفظه بأخره وكان رعماً دلس لكن عن الثقات من رؤوس الطبقة الثامنة وكان أثبت الناس في عمرو ابن دينار مات في رجب سنة (٩٨)، وله (٩١) سنة. تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني (٢٤٥/١).
- ٩٤ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٧٦/١١).
- ٩٥ - وهب ابن متبه ابن كامل اليماني أبو عبدالله الأبناوي، ثقة من الثالثة، مات سنة بضع عشرة. تقريب التهذيب لابن حجر (٥٨٥/٢).
- ٩٦ - المصدر السابق الموضع نفسه (١٧٦/١١).
- ٩٧ - عبدالله بن المفعع أحد البلغاء والفصحاء، وكان من مجوس فارس، فأسلم، عاش (٣٦) سنة، وأهلك في سنة (٤٥١هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٦/٢٠٩-٢٠٨).
- ٩٨ - الأدب الصغير والأدب الكبير، عبدالله بن المفعع، ص (١٢٩)، دار صادر — بيروت.
- ٩٩ - الحوار مع أصحاب الأديان مشروعاته وشروطه وآدابه، أحمد بن سيف الدين تركستانى، ص (٣٦)، وزارة الأوقاف السعودية، الرياض — المملكة العربية السعودية.

فهرس أهم المصادر والمراجع:

- ١- أدب الدنيا والدين، للماوردي علي بن محمد، دار مكتبة الحياة، (د.ن) (د.م) (د.ط)، م ١٩٨٦.
- ٢- آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم عبدالرحمن بن محمد الرازي، تحقيق: عبدالغنى عبدالخالق، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط (١) هـ ١٤٢٤.
- ٣- الأدب الصغير والأدب الكبير، لابن المقفع عبدالله، دار صادر للنشر، (د.م) (د.ط) (د.ت).
- ٤- أساليب الدعوة والتربية في السنة النبوية، زياد العايي، دار عمار للنشر، (د.م) (د.ط) (د.ت).
- ٥- الاستدلال بالظواهر الكونية في الحوار القرآني (طرق، وضوابطه، وأغراضه)، الرومي فهد بن عبدالرحمن، ضمن بحوث مؤتمر الحوار بالشارقة.
- ٦- أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، عبدالحليم حفني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط (٢) م ١٩٨٥.
- ٧- أصول التربية الإسلامية وأساليبها، د. عبدالرحمن النحلاوي، دار الفكر، بيروت، ط (٢٥)، هـ ١٤٢٨.
- ٨- أصول الحوار وآدابه، لابن حميد صالح بن عبدالله، دار المنارة، جدة، ط (١) هـ ١٤١٥.
- ٩- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار، دار الفكر، بيروت - لبنان، (د.ط) هـ ١٤١٥.
- ١٠- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر أحمد العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبدالمحجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط (١) هـ ١٤١٥.
- ١١- إيجاز البيان عن معاني القرآن، للنيسابوري محمود بن أبي الحسن بن الحسين، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط (١) هـ ١٤١٥.
- ١٢- بحر العلوم للسمرقندى نصر بن محمد بن أحمد، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت - لبنان، (د.ط) (د.ت).
- ١٣- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد الحسيني، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهدى، (د.ط) (د.ت).
- ١٤- التحرير والتنوير ، لابن عاشور محمد الطاهر، الدار التونسية، تونس، (د.ط) هـ ١٩٨٤.
- ١٥- التربية بالحوار (من أساليب التربية الإسلامية) د/ عبدالرحمن النحلاوي، دار الفكر، دمشق، ط (٢) هـ ١٤٢٣.
- ١٦- التعريفات، الجرجاني علي بن محمد، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار

- الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط (١٤٠٣) هـ.
- ١٧ - تفسير القرآن للسمعاني منصور بن محمد، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض - السعودية، ط (١٤١٨) هـ.
- ١٨ - تفسير القرآن الحكيم المسمى (تفسير المثار)، محمد رشيد بن علي رضا، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، عام ١٩٩٠ مـ.
- ١٩ - تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمین محمد بن عبدالله، تحقيق: حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكتر، الفاروق الحديثة، مصر - القاهرة، ط (١٤٢٣) هـ.
- ٢٠ - تفسير القرآن العظيم، لابن كثير إسماعيل بن عمر، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، (د.م) ط (١٤٢٠) هـ.
- ٢١ - تفسير القرآن الكريم، لابن القيم محمد بن أبي بكر (مستخرج من مؤلفاته)، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، دار ومكتبة الملال - بيروت، ط (١٤١٠) هـ.
- ٢٢ - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي عبدالرحمن بن ناصر، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللوبيق، مؤسسة الرسالة، (د.م)، ط (١٤٢٠) هـ.
- ٢٣ - تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، المحقق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط (١٤٢٣) هـ.
- ٢٤ - التفسير الوسيط للزحيلي وهبة بن مصطفى، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط (١٤٢٢) هـ.
- ٢٥ - جامع البيان في تأويل القرآن، للطبراني محمد بن جرير، المحقق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، (د.م)، ط (١٤٢٠) هـ.
- ٢٦ - الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي محمد بن أحمد، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط (٢) ١٣٨٤ هـ.
- ٢٧ - الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنّة، د/ يحيى زمزمي، دار المعلى، عمان - الأردن، ط (٢) ١٤٢٢ هـ.
- ٢٨ - الحوار الإسلامي المسيحي، بسام عجل، دار قتبة، دمشق، ط (١)، ١٤٠٨ هـ.
- ٢٩ - الحوار فنياته واستراتيجياته وأساليب تعلمه، مني إبراهيم اللبودي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط (١) ١٤١٣ هـ.
- ٣٠ - الحوار في القرآن قواعده وأساليبه معطياته، محمد حسين فضل الله، دار الملائكة، بيروت، ط (٦) ١٤١٢ هـ.

- ٣١- الموارد القرآنية في ضوء سورة الأنعام "دراسة موضوعية"، لأحمد محمد الشرقاوي، (د.م) (د.ط) .١٤٢٨
- ٣٢- الموارد مع أصحاب الأديان مشروعاته وشروطه وآدابه، أحمد بن سيف الدين تركستانى، وزارة الأوقاف السعودية، الرياض - المملكة العربية السعودية، (د.ط) (د.ت).
- ٣٣- روح البيان، لإسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولى، دار الفكر - بيروت، (د.ت).
- ٣٤- زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي عبد الرحمن بن علي، تحقيق: عبد الرزاق المهدى، دار الكتاب العربي - بيروت، ط (١) ١٤٢٢ هـ.
- ٣٥- زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، (د.م) (د.ط) (د.ت).
- ٣٦- السنة النبوية رؤية تربوية، سعيد إسماعيل علي، دار الحديث، (د.م) (د.ط) (د.ت).
- ٣٧- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني محمود بن أحمد، دار إحياء التراث العربي بيروت، (د.ط) (ط.ت).
- ٣٨- في أصول الموارد، الندوة العالمية للشباب، ص (٢٠)، دار الندوة العالمية، ط (٤)، ١٤١٦ هـ.
- ٣٩- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، بيروت - لبنان، ط (١٧) ١٤١٢ هـ.
- ٤٠- القصص في الحديث النبوي، للزبير محمد حسن، د (بدون)، م (بدون)، ط (٣) ١٤٠٥ هـ.
- ٤١- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، المحقق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف بيروت - لبنان
- ٤٢- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للشعبي أحمد بن محمد، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، مراجعة: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان ، ط (١) ١٤٢٢ هـ.
- ٤٣- لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت، ط (٣) ١٤١٤ هـ.
- ٤٤- ملخصات بيانية في نصوص من التنزيل، للسامرائي فاضل بن صالح، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط (٣) ١٤٢٣ هـ.
- ٤٥- محاسن التأويل، للقاسمي محمد بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط (١) ١٤١٨ هـ.
- ٤٦- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي عبدالله بن أحمد، تحقيق: يوسف علي بدبوبي، راجعه وقدم له:

- ٤٧- محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط (١) ١٤١٩هـ.
- ٤٨- مذكرة التوحيد، عبدالرازق عفيفي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط (١) ١٤٢٠هـ.
- ٤٩- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي أحمد بن محمد، المكتبة العلمية - بيروت.
- ٤٥- معلم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي الحسين بن محمد، تحقيق: محمد عبدالله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط (٤) ١٤١٧هـ.
- ٤٦- مفاتيح الغيب المسمى "التفسير الكبير"، للرازي محمد بن عمر بن الحسن، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط (٣) ١٤٢٠هـ.
- ٤٧- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني الحسين بن محمد، دار القلم، الدار الشامية - دمشق، ط (١) ١٤١٢هـ.
- ٤٨- مقاييس اللغة، لابن فارس أحمد الرازي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر ١٣٩٩هـ.
- ٤٩- مناهج الجدل في القرآن الكريم، للأعلمي زاهر عواض، مطابع الفرزدق، الرياض، ط (٢).
- ٤٥- منهج التربية الإسلامية، محمد بن قطب بن إبراهيم، دار الشروق، ط (٦).
- ٤٥- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير المبارك بن محمد الشيباني، تحقيق: طاهر أحمد الروي - محمود محمد الضناхи، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ.

• ثانياً:

- الحديث وعلومه:

إفادة العَجْلَان بِشَفَةِ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَان
وَتَبَيْنُ خَطَاً مِنْ جَعْلِ حَدِيثِهِ فِي رَبْيَةِ الْأَحَادِيثِ الْحِسَانِ

إعداد الباحث:
الدكتور/ عبدالله بن حامد سميون
الأستاذ المساعد بقسم الكتاب والسنة
بجامعة أم القرى
بمكة المكرمة

ملخص البحث:

تكمـنـ أـهـيـةـ هـذـاـ بـحـثـ فـيـ كـوـنـهـ يـعـالـجـ مـسـالـةـ مـنـ مـسـائـلـ عـلـمـ الـعـلـلـ،ـ وـيـبـيـنـ الـرـوـاـيـاتـ الـمـقـبـوـلـةـ مـنـ الـمـرـدـوـدـةـ لـلـرـاوـيـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ الـمـدـيـيـ.

وـتـظـهـرـ مـشـكـلـةـ الـبـحـثـ فـيـ كـوـنـ مـقـدـمـيـ الـتـقـادـ قـدـ أـثـنـواـ عـلـىـ اـبـنـ عـجـلـانـ وـوـثـقـوـهـ وـصـحـحـوـاـ حـدـيـثـهـ،ـ بـيـنـمـاـ نـجـدـ الـمـتـأـخـرـينـ مـنـهـمـ عـلـىـ عـكـسـ ذـلـكـ،ـ حـيـثـ وـيـمـوـهـ بـسـوـءـ الـحـفـظـ،ـ وـضـعـفـ بـعـضـهـمـ أـسـانـيـدـ لـكـوـنـهـ أـحـدـ رـجـالـهـاـ،ـ كـمـ حـسـنـ بـعـضـهـمـ أـسـانـيـدـ لـذـلـكـ،ـ فـكـانـ هـذـاـ بـحـثـ يـسـعـيـ لـبـيـانـ الـقـوـلـ الـفـصـلـ،ـ وـالـرـأـيـ الـجـزـلـ بـيـنـ الـفـرـيقـيـنـ.

وـقـدـ اـجـتـهـدـ الـبـاحـثـ فـيـ جـمـعـ وـاسـتـقـرـاءـ الـأـقـوـالـ الـقـيـلـتـ فـيـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ مـنـ الـمـتـقـدـمـيـنـ،ـ وـبـعـضـ الـمـتـأـخـرـينـ،ـ وـدـرـاسـتـهـاـ وـمـنـاقـشـتـهـاـ.

وـكـانـ مـنـ أـهـمـ النـتـائـجـ الـتـيـ تـوـصـلـ إـلـيـهـاـ الـبـاحـثـ:ـ أـنـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ ثـقـةـ صـحـيـحـ الـحـدـيـثـ،ـ وـأـنـ مـاـ ذـكـرـ مـنـ سـوـءـ حـفـظـهـ فـغـيـرـ ثـابـتـ،ـ وـأـنـ الـأـحـادـيـثـ الـتـيـ ضـعـفـتـ بـسـبـبـهـ أـوـ حـسـنـتـ،ـ كـلـ ذـلـكـ مـحـلـ نـظـرـ وـبـحـثـ.

Abstract:

The importance of this research lies in the fact that it deals with the issue of the science of ills and shows the accepted accounts of the narrator of the narrator Muhammad ibn Ajlan al-Madani.

And the problem of research in the fact that the critics have praised the son of Ajlan and documented and corrected his speech, while we find the late ones on the contrary, and characterized by poor conservation, and the weakness of some Asanid for being one of its men, and some of them improved Asanid for that, And the opinion between the two bands.

The researcher has worked hard to collect and extrapolate the statements made in Muhammad ibn Ajlan from the applicants, and some of the late ones.

One of the most important findings reached by the researcher: that Muhammad ibn Ajlan trust is true to talk, and that the mention of poor maintenance is not fixed, and that the conversations that weakened or improved, all of the consideration and research.

المقدمة:

الحمدُ للهِ مُخْرِجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ، وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ، الْعِلْمُ بِمَا تُخْفِي الصُّدُورُ، وَتَبَدِّيَهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، أَحْمَدُ عَلَى نِعْمَهُ، وَأَعُوذُ بِهِ فِي أَدَاءِ شُكُرِهَا مِنَ الْمَطْلُ وَاللَّيْ، وَأَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، الَّذِي هَدَانَا إِلَى الرُّشْدِ عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَهْلِ الْغَيْرِ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، الَّذِي أَبَاحَ لِهِ الْفَيْ، وَأَظْلَلَ أَمَّتَهُ مِنْ ظِلِّ هَدِيهِ بِأَوْسَعِ فِي، صَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ، مِنْ كُلِّ قَبْيَلَةٍ وَّحْيٍ^(١).

أَمَّا بَعْدُ ...

فَهَذَا بَحْثٌ أَقْدَمَهُ بَيْنَ يَدِيِ الْقَارِئِ، وَهُوَ مَعْدُودٌ فِي مَفَرَّدَاتِ مَا كَتَبَ فِي الْجَرْحِ وَالْتَّعْدِيلِ، وَأَسْأَلُ اللَّهِ الْعَلِيِّ الْقَدِيرَ أَنْ يَنْفَعَ بِهِ قَارِئُهُ وَكَاتِبُهُ وَمَنْ سَعَى فِي نَشْرِهِ، وَأَنْ يَجْزِي الْجَمِيعَ خَيْرَ الْجَزَاءِ، إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ.

مشكلة البحث وأهميته والمدف من الكتابة فيه:

تكمـنـ مشـكـلـةـ الـبـحـثـ فـيـ اـخـتـلـافـ أـقـوـالـ النـقـادـ فـيـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ الـمـدـنـيـ، بـلـ وـاضـطـرـاـهـاـ فـيـ مـوـاضـعـ أـخـرـىـ؛ـ فـحـيـثـ تـجـدـ الـمـتـقـدـمـينـ مـنـ الـأـئـمـةـ اـنـقـفـواـ عـلـىـ تـوـثـيقـهـ وـصـحـةـ حـدـيـثـهـ بـلـ إـلـاـمـاـتـهـ؛ـ تـجـدـ فـيـ الـجـانـبـ الـآـخـرـ اـتـفـاقـ الـمـتـأـخـرـينـ عـلـىـ القـوـلـ بـأـنـهـ مـنـ الـمـوـصـفـينـ بـسـوـءـ الـحـفـظـ، وـأـنـهـ صـدـوقـ حـسـنـ الـحـدـيـثـ، لـاـ يـلـغـ حـدـيـثـهـ دـرـجـةـ الـثـقـاتـ الـأـبـاتـ، وـتـرـدـادـ حـكـيـمـةـ حـيـنـ تـجـدـ أـحـدـ هـؤـلـاءـ يـوـثـقـهـ مـرـةـ وـيـضـعـفـهـ أـخـرـىـ، وـأـحـدـهـمـ يـتـكـلـمـ فـيـ سـوـءـ حـفـظـهـ، ثـمـ يـحـتـجـ بـحـدـيـثـهـ!

فـلـاـ شـكـ أـنـ هـذـهـ مـشـكـلـةـ كـبـيرـةـ، وـشـائـكـةـ جـلـيلـةـ تـبـعـثـ الـبـاحـثـ لـجـمـعـ هـذـهـ الـأـقـوـالـ الـمـتـفـرـقـةـ، وـاسـتـقـراءـ مـاـ اـجـتـمـعـ لـهـ وـتـوـصـلـ إـلـيـهـ مـنـ أـقـوـالـ الـأـئـمـةـ الـنـجـبـاءـ، ثـمـ تـحـرـيرـهـاـ وـالـمـواـزـنـةـ بـيـنـهـاـ، لـلـخـرـوجـ بـقـوـلـ مـحـكـمـ مـدـرـوسـ، يـسـتـحـقـهـ مـقـامـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ الـمـدـنـيـ، الـذـيـ كـانـ اـبـنـ الـمـبـارـكـ يـقـولـ فـيـهـ:ـ كـتـبـ أـشـبـهـهـ بـالـيـاقـوـنـةـ^(٢)ـ بـيـنـ الـعـلـمـاءـ^(٣)ـ.

منهج البحث:

- ـ سـلـكـتـ فـيـ كـتـابـهـ هـذـهـ الـبـحـثـ الـمـنـهـجـ الـإـسـتـقـرـائـيـ، الـتـحـلـيلـيـ الـوـصـفـيـ، فـجـمـعـتـ أـكـثـرـ الـأـقـوـالـ الـتـيـ قـيـلـتـ فـيـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ الـمـدـنـيـ، وـمـ أـتـرـكـ مـنـهـاـ سـوـىـ تـلـكـ الـأـقـوـالـ الـتـيـ لـاـ صـلـةـ مـبـاـشـرـةـ لـهـاـ فـيـ جـرـحـهـ أـوـ تـعـدـيـلـهـ، وـقـمـتـ بـمـنـاقـشـتـهـاـ، وـالـجـمـعـ بـيـنـ مـاـ يـقـبـلـ الـجـمـعـ، وـالـتـرـجـيـحـ بـيـنـ مـاـ لـزـمـ.
- ـ وـتـسـهـيـلـاـ عـلـىـ الـقـارـئـ؛ـ فـقـدـ جـعـلـتـ خـلـاـصـةـ لـأـقـوـالـ الـأـئـمـةـ، نـهاـيـةـ كـلـ مـبـحـثـ عـلـىـ

التقسيم الآتي ذكره، ثم خلاصةً أخرى في نهاية البحث وتمامه؛ فجاءت كالفَذْلَكَةَ^(٤).

٣- اعتمدت في نقل الأقوال على الكتب الأصلية المُسْنَدَة، ولمَّا جُنِأَ إلى الكتب الفرعية النَّاقِلَةِ إلا في نقل ما كان زائداً على الكتب المسندة، أو ما كان منقولاً من كتابٍ أصيلٍ مفقود.

٤- اقتصرت في ذكر أقوال المتأخرین على أقوال الأئمة: النووي، والذهبي، وابن المُلْقَن، والهَنْيَمِي، والبُوْصِيرِي، وابن حَجْرٍ؛ حيث إنهم من أكثر من تكلم في الأسانيد والجرح والتعديل، وأقوال غيرهم لا تعدو أقوالهم.

٥- استفدت في ترتيب البحث من طريقة الدكتور عبدالعزيز العبداللطيف الله في ترجمته لـإسرائيل بن يونس السَّبَعِي، في كتابه ضوابط الجرح والتعديل.

ونظراً إلى محدودية الصفحات في البحوث المُحَكَّمة فقد عَمِدْتُ إلى ترك ما يلي:

١- ذكر معلومات الكتاب عند أول وروده، وأرجأت ذلك إلى فهرس المصادر، وأكتفيت بذكر اسم الكتاب، مع رقم المجلد والصفحة إن كان متعدد المجلدات، وإلا فرقم الصفحة، وأكتفيت في عزو الأحاديث وترجحها على ذكر رقم الحديث عند مُخْرِجه، وكذا الشأن في الإحالة على كتب الشيخ الألباني، وكذلك أكتفيت بذكر رقم الترجمة في العزو إلى تقريب المحفظ ابن حجر؛ لأنَّه أدق.

٢- ذكر قواعد الجرح والتعديل، إذ المقصود التطبيق، لا التنظير.

٣- ترجمة الأعلام الواردين في البحث، إلا من كانت له علاقة وَشِيَجَةٌ بالبحث.

٤- الفهارس المتنوعة الشهير، وأكتفيت بفهرسٍ للمصادر، وآخر للمحتويات؛ إذ البحث قائمٌ عليهما.

وسيَّتْ هذا البحث: "إفادة العَجْلَان، بثقة محمد بن عجلان، وتبين خطأً منْ جعل حديثه في رُتبة الأحاديث الحَسَان".

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، وفصلين، وخاتمة.

المقدمة:

وتشتمل على: مشكلة البحث، وأهميته، والهدف المنشود من الكتابة فيه.

الفصل الأول:

الترجمة (عرض ودراسة)، وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبة ونسبته وكتبه.

المبحث الثاني: مولده (تاريخه ومكانه).

المبحث الثالث: شيوخه.

المبحث الرابع: طبقته.

المبحث الخامس: من يحكم على روایته عنهم بالانقطاع.

المبحث السادس: الرواية عنه.

المبحث السابع: وفاته.

المبحث الثامن: من أخرج له من أصحاب الكتب السبعة.

الفصل الثاني:

أقوال أئمة الجرح والتعديل (عرض وتحليل)، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: أقوال الأئمة المتشددين.

المبحث الثاني: أقوال الأئمة المعتدلين.

المبحث الثالث: أقوال الأئمة المتساهلين.

المبحث الرابع: أقوال الأئمة الآخرين (من لم تدرس منها جهم في الجرح والتعديل).

المبحث الخامس: أقوال الأئمة المتأخرين.

يلي ذلك خاتمة الدراسة، وفهرسان لمصادرها ومحفوبيها.

والله أعلم التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد.

كتبـهـ

د. عبدالله بن حامد سعديـو

الجمـعـةـ: ١٤٣٩/٠٥/٢ـ هـ

الفصل الأول:

- الترجمة (عرض ودراسة):

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول:

اسمه ونسبه ونسبته وكنيته.

المبحث الثاني:

مولده (تاریخه ومكانه).

المبحث الثالث:

شیوخه.

المبحث الرابع:

طبقته.

المبحث الخامس:

من يحكم على روایته عنهم بالانقطاع.

المبحث السادس:

الرواية عنه.

المبحث السابع:

وفاته.

المبحث الثامن:

من أخرج له من أصحاب الكتب السِّتة.

المبحث الأول:

اسمـهـ وـنـسـبـهـ وـنـسـبـتـهـ وـكـنـيـتـهـ:

هو: محمدـ بـنـ عـجـلـانـ^(٥)، أـبـوـ عـبـدـالـلـهـ الـمـدـيـيـ^(٦)، الـقـرـشـيـ^(٧) مـوـلـاهـمـ، مـوـلـىـ فـاطـمـةـ بـنـتـ الـوـلـيدـ بـنـ عـتـبـةـ بـنـ رـبـيـعـةـ بـنـ عـبـدـشـمـسـ بـنـ عـبـدـمـنـافـ^(٨).

المبحث الثاني:

مـوـلـدـهـ (ـتـارـيـخـهـ وـمـكـانـهـ):

لـمـ أـجـدـ مـنـ الـمـتـقـدـمـينـ مـنـ نـصـّـ عـلـىـ ذـلـكـ، غـيـرـ أـنـيـ وـقـفـتـ عـلـىـ قـوـلـ لـلـإـلـامـ الـذـهـيـ وـهـوـ يـقـوـلـ: "وـلـدـ فـيـ خـلـافـةـ عـبـدـالـلـكـ بـنـ مـرـوـانـ^(٩)"^(١٠).

وـقـالـ مـحـمـدـ بـنـ عـمـرـ: "سـمـعـتـ عـبـدـالـلـهـ بـنـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ يـقـوـلـ: حـمـلـ بـأـيـ أـكـثـرـ مـنـ ثـلـاثـ سـنـينـ"^(١١).

المبحث الثالث:

شـيـوخـهـ^(١٢):

أـشـهـرـ شـيـوخـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ الـذـيـنـ روـيـ عـنـهـمـ تـسـعـةـ وـأـرـبـعـونـ شـيـخـاـ^(١٣)، يـمـكـنـ تـصـنـيـفـهـمـ عـلـىـ سـبـعـةـ مـرـاتـبـ، هـيـ:

أـوـلـاـ: مـرـتـبـةـ (ـثـقـةـ) وـمـاـ فـوـقـهـاـ:

١ـ - أـبـانـ بـنـ صـالـحـ الـمـدـيـيـ، وـقـيـلـ: الـمـكـيـ.

٢ـ - إـبـراهـيـمـ بـنـ عـبـدـالـلـهـ بـنـ حـنـينـ الـمـدـيـيـ.

٣ـ - أـنـسـ بـنـ مـالـكـ الـمـدـيـيـ (ـالـصـحـاـبـيـ).

٤ـ - بـكـيرـ بـنـ عـبـدـالـلـهـ بـنـ الـأـشـجـ الـمـدـيـيـ.

٥ـ - ثـورـ بـنـ زـيـدـ الـدـيـلـيـيـ الـمـدـيـيـ.

- ٦- رجاء بن حيّة الشامي.
- ٧- زيد بن أسلم المديني.
- ٨- سعد بن إبراهيم المديني.
- ٩- سعيد بن أبي سعيد المقيرني المديني.
- ١٠- أبو الحباب سعيد بن يسار المديني.
- ١١- سلمان أبو حازم الأشجعى الكوفي.
- ١٢- سُعْيَ مولى أبي بكر بن عبد الرحمن المديني.
- ١٣- صَيْفِي مولى أبي أيوب الأنباري المديني.
- ١٤- عاصم بن عمر بن قتادة المديني.
- ١٥- عامر بن عبد الله بن الزبير المديني.
- ١٦- عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت المديني.
- ١٧- عبد الله بن دينار المديني.
- ١٨- أبو الزناد عبد الله بن ذكوان المديني.
- ١٩- عبد الرحمن بن سعيد بن وهب الهمداني الكوفي.
- ٢٠- عبد الرحمن بن هرمز الأعرج المديني.
- ٢١- عبيد الله بن مقسم المديني.
- ٢٢- عكرمة مولى ابن عباس المديني.
- ٢٣- على بن يحيى بن خلاد الزرقاني المديني.
- ٢٤- عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الكوفي.

٢٥- عياض بن عبد الله بن سعد بن أبي سرح المكيّ.

٢٦- القعّاع بن حكيم المديّ.

٢٧- محمد بن عمرو بن عطاء المديّ.

٢٨- محمد بن قيس بن مخرمة الحجازيّ.

٢٩- محمد بن كعب الفرضي المديّ.

٣٠- محمد بن يحيى بن جبان المديّ.

٣١- محمد بن يوسف مولى عثمان المديّ^(١٤).

٣٢- نافع مولى ابن عمر المديّ.

٣٣- النعمان بن أبي عياش الترّقّي المديّ.

٣٤- هشام بن عروة المديّ (وهو من أقرانه).

٣٥- وَأَقْدَ بن سلامة^(١٥).

٣٦- وَهْبَ بن كَيْسَانَ المَدِيْنِيَّ.

٣٧- يحيى بن سعيد الأنصاري المديّ (وهو من أقرانه).

٣٨- يعقوب بن عبد الله بن الأشجع المديّ.

٣٩- أبو الزبير المكيّ^(١٦).

ثانياً: مرتبة (ثقة اختلط بأخرة):

١- أبو إسحاق السَّبَيْعِيُّ الْكُوفِيُّ.

ثالثاً: مرتبة (صدق) (ولا بأس به):

١- عجلان المديّ، مولى فاطمة بنت الوليد بن عتبة (أبوه).

٢- عمرو بن شعيب المديّ.

٣- مصعب بن محمد بن شرحبيل المكيّ.

رابعاً: مرتبة (صدوق تغيير حفظه بأخرة):

١- سهيل بن أبي صالح المديّ.

خامساً: مرتبة (مقبول):

١- مسلم بن أبي حّرّة المديّ.

٢- أبو سعيد مولى عبد الله بن عامر بن گریز.

سادساً: مرتبة (ضعيف):

١- عبد الله بن محمد بن عقبيل المديّ.

٢- عبد الله بن هُرْمُز الفَدَكِيّ المكيّ.

سابعاً: مرتبة (مجهول):

١- سويد بن وهب.

الحاديـث وعلـومـه: إـمـاـحةـ العـبـلـانـ بـثـةـ مـحـمـدـ بـنـ عـبـلـانـ وـتـبـيـبـنـ خـطـاـ منـ جـعـلـ حـدـيـثـهـ فـيـ رـتـبـةـ الـأـمـاـدـيـثـ الـإـسـلـانـ

بيان عدد شيوخ محمد بن عجلان بالنسبة إلى مواتفهم ولداتهم:

المجموع	غير منسوبيـن	حـجـازـيـونـ	مـكـيـونـ	كـوـفـيـونـ	شـامـيـونـ	مـدـنـيـونـ	البلدان	المرتبة
٣٩	١	١	٢	٣	١	٣١	ثقة	
١				١			ثقة اخـتـلـطـ بـأـخـرـةـ	
٣			١			٢	صـدـوقـ	
١						١	صـدـوقـ تـغـيـرـ حـفـظـهـ	
٢	١					١	مـقـبـولـ	
٢			١			١	صـعـيـفـ	
١	١						مـجـهـولـ	
٤٩	٣	١	٤	٤	١	٣٦	المجموع	

خلاصة الجدول:

١- عدد شيوخ محمد بن عجلان من المدنين (٣٦) ومن سواهم (١٣) وذلك يفسّر ويوضح لنا السبب الذي من أجله لم يتكلم أهل التراجم عن رحلات يحيى وقت طلب الحديث وتحمله، وكأنه اكتفى بالأخذ عن شيخ بلدته المدينة، وأما من عدّاهم فالظاهر - والله أعلم - أنه أخذ عنهم حين مقدمتهم المدينة.

٢- عدد من يُحتاج بحديـثـهـ (٤٢)، ومن يـحـتـمـلـ الـاحـتـجـاجـ أـوـ الـاعـتـبـارـ (٤)، ومن يـصـلـحـ لـلـاعـتـبـارـ فـقـطـ (٣)، ومن لا يـصـلـحـ لـلـاعـتـبـارـ (٠)، وهذا يـنـبـئـ بـوـضـوـحـ شـدـيـدـ عـنـ حـسـنـ وـعـنـيـةـ محمد بن عجلان في اختياره لشـيـوخـهـ.

المبحث الرابع:

طبقته:

تنوعت آراء العلماء في تحديد طبقة محمد بن عجلان المديـثـ بـحـسـبـ مـصـطـلـحـ كـلـ إـمـامـ في تقسيمه الـطـبـقـيـ (١٧ـ).

فقد عدَّ محمد بن سعد في الطبقة الخامسة من التابعين من أهل المدينة^(١٨).

وذكره خليفة بن خياط في الطبقة السادسة من أهل المدينة^(١٩).

وكذلك الشأن عند الحافظ الذهبي، فقد تنوَّع اجتهاده في ذلك بحسب مصطلحه في كل كتاب من كتبه التي صنفها على التقسيم الطبقي؛ فقد ذكره في الطبقة الخامسة عشرة في تاريخ الإسلام^(٢٠)، وفي الطبقة الخامسة من الأعلام النباء^(٢١)، وفي الطبقة الخامسة من الحفاظ^(٢٢)، وفي الطبقة الرابعة من طبقات المحدثين^(٢٣) (طبقة الأعمش وأبي حنيفة).

ويجمع هذا التنوُّع قدرُ مشاركته من الاتفاق، وهو كون محمد بن عجلان من التابعين، ويوضح ذلك قول الحفاظ ابن حجر عنده: "من الخامسة"^(٢٤)، وهي الطبقة الصغرى من التابعين، وهم الذين رأوا الواحد والاثنين، ولم يثبت لبعضهم السمع من الصحابة^(٢٥).

المبحث الخامس:

من يحكم على روایته عنهم بالانقطاع:

لم أجده من نصَّ على روایة ابن عجلان عنه بالانقطاع، سوى رجلين فحسب:

١- صالح مولى التوأم.

قال ابن أبي حاتم: "قال أبي: محمد بن عجلان لم يسمع من صالح مولى التوأم"^(٢٦).

٢- الأعرج، في حديث: "المُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، حَمْزَةُ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ ...".

وهذا الحديث رواه ابن عجلان عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه، في أحد طرقه، وقد اختلف على ابن عجلان فيه^(٢٧).

وبسبب هذا الاختلاف على ابن عجلان رماه الإمام الطحاوي^(٢٨) بالتدليس في هذه الرواية، وهذا غير مسلم للإمام رضي الله عنه؛ حيث إنه نفسه قد روى عنه ما يثبت روایته له عَمَّن هو دون الأعرج^(٢٩)؛ فكان الأولى والأجدر الإشارة إلى اختلاف على ابن عجلان، كما صنع الإمام الدارقطني^(٣٠)، والله أعلم.

وقد وقع في وحيل هذا الاتهام: أبو سعيد العلائي^(٣٠)، وسبط ابن العجمي^(٣١)، وابن حجر العسقلاني^(٣٢)، وغيرهم.

وابن عجلان - فيما أعلم - ليس من عرف بالتدليس، ولا وقفت على قول لأحدٍ من المتقدمين يسمُّه بذلك، وقد ذكر الحافظ ابن حجر أنَّ ابن حبان وصفه بذلك^(٣٣)، وقد رجع إلى مظان ذلك من كتب ابن حبان ولم أقف عليه، وغالب ظلَّي أنَّ هذا سهوٌ من الحافظ، وخطأ على ابن حبان، وسبب ذلك أنَّ سبط ابن العجمي قد أشارا في كتابه (التبيين للأسماء المدلسين)^(٣٤) أنَّ أبا حاتم قد وصف ابن عجلان بالتدليس، فلما نظر الحافظ^(٣٥) في الكنية (أبا حاتم) ظنَّ أنَّ المقصود بها (ابن حبان) لأنَّها كنيته؛ فعدل عن الكنية إلى التسمية، والمقصود هنا أبو حاتم الرازي^{الله}، وأصل العبارة نقلها العلائي^(٣٦)، وأخطأ سبط ابن العجمي في نقلها، وسها الحافظ في إبدالها؛ ولذلك قال العلامة الألباني^{الله}: "لَمْ أَرْ مِنْ رَمِيَّ ابْنَ عَجْلَانَ بِالْتَّدْلِيسِ، وَاللَّهُ أَعْلَمْ"^(٣٧).

المبحث السادس:

الرواية عنه^(٣٨):

أشهر الرواية الذين رووا عن محمد بن عجلان اثنان وخمسون راوياً^(٣٩)، يمكن تصنيفهم على سبعة مراتب، هي:

أولاًً: مرتبة (ثقة) وما فوقها:

- ١ - إبراهيم بن أبي عبلة المقدسي الشامي (وهو من أقرانه).
- ٢ - أسباط بن محمد القرشي الكوفي.
- ٣ - إسماعيل بن جعفر المديني.
- ٤ - بشر بن المفضل البصري.
- ٥ - بشر بن منصور البصري^(٤٠).
- ٦ - بكر بن مضر المصري.
- ٧ - الحسن بن الحُنْتَ الكوفي.
- ٨ - حَيَّةَ بْنَ شُرَيْحٍ المُصْرِيِّ.

- ٩- خالد بن الحارث البصريّ.
- ١٠- داود بن قيس الفراء المدينيّ.
- ١١- روح بن القاسم البصريّ.
- ١٢- زياد بن سعد الخراسانيّ.
- ١٣- زيد بن أبي أنيسة الكوفيّ.
- ١٤- سعيد بن أبي أيوب المصريّ.
- ١٥- سفيان الثوريّ الكوفيّ.
- ١٦- سفيان بن عيينة الكوفيّ.
- ١٧- سليمان بن بلال المدينيّ.
- ١٨- شعبة بن الحجاج البصريّ.
- ١٩- صالح بن كيسان المدينيّ (وهو أكبر منه).
- ٢٠- صفوان بن عيسى البصريّ.
- ٢١- أبو عاصم الضحاك بن مخلد البصريّ.
- ٢٢- عبدالله بن إدريس الكوفيّ.
- ٢٣- عبدالله بن المبارك المزرويّ.
- ٢٤- عبد الوهاب بن بخت المكيّ (ومات قبله).
- ٢٥- عبيد الله بن عمر العمريّ المدينيّ.
- ٢٦- ليث بن سعد المصريّ.
- ٢٧- الإمام مالك بن أنس المدينيّ.

الحاديـث وعلـومـه: إـهـادـةـ العـلـلـانـ بـثـةـ مـحـمـدـ بـنـ مـبـلـانـ وـتـبـيـبـنـ خـطـاـ منـ جـعـلـ حـدـيـثـهـ فـيـ رـتـبـةـ الـأـمـاـدـيـثـ الـإـسـانـ

٢٨- محمد بن سلمة الحراني.

٢٩- منصور بن المعتمر الكوفي (ومات قبله).

٣٠- نافع بن يزيد المصري.

٣١- الوليد بن مسلم الشامي.

٣٢- يحيى بن سعيد القطان البصري.

٣٣- يعقوب بن عبد الرحمن القارئ المديني.

ثانياً: مرتبة (ثقة تغير حفظه قليلاً) أو (... ر بما وهم):

١- عبدالله بن رجاء المكي.

٢- عبدالعزيز بن مسلم البصري.

ثالثاً: مرتبة (صدوق) (ولا بأس به):

١- طارق بن طارق المكي^(٤١).

٢- محمد بن سعد الأشهلاني المديني.

رابعاً: مرتبة (صادق بهم) أو (... يخطئ) أو (... احتلط) أو (... ر بما أخطأ) أو (... كان يحدث من كتب غيره فيخطئ):

١- حاتم بن إسماعيل المديني.

٢- أبو خالد سليمان بن حيان الأحمر الكوفي.

٣- عبدالله بن هبعة المصري.

٤- عبدالعزيز بن محمد الدراوردي المديني.

٥- المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي المديني.

٦- يحيى بن أيوب المصري.

خامساً: مرتبة (ضعيف):

- ١ - سعيد بن مسلمة الأمويّ.
- ٢ - عبد الله بن عطارد البصريّ^(٤٢).
- ٣ - عبدالحميد بن سليمان المدنيّ.
- ٤ - فضيل بن سليمان البصريّ.
- ٥ - معدي بن سليمان المدنيّ.
- ٦ - مؤمل بن عبد الرحمن البصريّ.

سادساً: مرتبة (مجهول):

- ١ - عبدالله بن واقد.
- ٢ - مرتوك (متروك):
 - ١ - محمد بن زياد اليشكريّ الرقيّ.
 - ٢ - محمد بن عمر الواقديّ المدنيّ.

بيان عدد الرواية عن محمد بن عجلان بالنسبة إلى مراتبهم ولبلائهم:

البلدان	المرتبة	ثقة	ثقة ربا وهم	صادق	صادق وق ربا أخطأ	ضعيف	جهول متزوك	المجموع
الشام	٢							٢
الكوفة	٧			١				٨
المدينة	٧			١	٣	٢	١	١٤
البصرة	٨	١				٣		١٢
مصر	٥				٢			٧
خراسان	١							١
مرو	١							١
مكة	١	١	١					٣
حرّان	١							١
الرقة							١	١
غير منسوب						١	١	٢
المجموع	٣٣	٢	٢	٦	٦	١	٢	٥٢

خلاصة المجدول:

١- استأثر رواة المدينة النبوية بالرواية - نسبياً - عن ابن عجلان؛ حيث بلغ عدد الرواية فيها (١٤) راوياً، ويأتي بعدهم رواة البصرة الذين بلغ عددهم (١٢) راوياً، فيما جاء عدد رواة الكوفة (٨) رواة، ومصر (٧) رواة، وأما مكة فلم يتجاوز العدد (٣) رواة، بينما الشام (٢) راويان، وكذا غير المنسوبين، وتفردت خراسان ومرو وحرّان والرقة كلّ بـ (١) راوٍ واحد فقط.

وهذا يقوي ما تقدم قوله في كون ابن عجلان لم تكن له رحلة في الأخذ عن الشيوخ، وهكذا يظهر هنا في حال الرواية عنه، أكّم من الوفدين على المدينة النبوية، ولا يخفى وفود الناس على بلاد الحرمين الشريفين، خصوصاً في أيام الحجّ والمواسم، وهذا سائر إلى وقتنا الحاضر.

٢- عدد الرواة الذين في درجة الاحتجاج (٣٧) راوياً، ومن يحتمل الاحتجاج أو الاعتبار (٦) رواة، ومن يصلح للاعتبار فقط (٧) رواة، ومن لا يصلح للاحتجاج ولا الاعتبار (٢) راوياً فقط.

المبحث السابع:

وفاته:

اختلاف العلماء في تحديد السنة التي توفي فيها محمد بن عجلان على قولين، وأقدم منْ وجدته تكلّم في ذلك اثنان: محمد بن عمر الواقدي رحمه الله (ت: ٢٠٧ هـ)، وخليفة بن خيّاط رحمه الله (ت: ٢٤٠ هـ).

أما الواقدي فقال: قال محمد بن عمر: قد رأيته وسمعت منه، ومات سنة ثمانٍ، أو تسعٍ وأربعين ومائة بالمدينة، في خلافة أبي جعفر المنصور (٤٣).

وبعده على هذا القول - بالشك - الإمام النووي (٤٤)، وشمس الدين السخاوي (٤٥).

وأما خليفة بن خيّاط فقد ذكره - بالجزم - "في تاريخه" (٤٦) ضمن الذين توفوا سنة ثمانٍ وأربعين ومائة، وكذلك ذكر "في طبقاته" أنه مات سنة ثمانٍ وأربعين ومائة (٤٧).

وبعده على هذا القول جماعة، منهم: ابن يونس المصري (٤٨)، وابن عبدالهادي (٤٩)، والصفدي (٥٠)، والذهبي (٥١).

فهذا قولان قيلاً في وفاته، والذي يظهر - والله أعلم - أنَّ الصواب في ذلك ما ذهب إليه خليفة؛ ذلك أنَّ الواقدي كان ذاكراً وقت الوفاة، لكن اشتبه عليه تحديد سنتها، فجاء قول خليفة ليزدح لنا ذلك الإشكال، ولو كان شكًا في الأصل لحکاه خليفة كذلك، ولكنْ جزمه بالأول ينبيء أنَّ ذلك الشك نابع من حفظ الواقدي، والله أعلم.

المبحث الثامن:

منْ أخرج له من أصحاب الكتب الستة:

قال الإمام المزي: "استشهد به البخاري في "ال الصحيح" ، وروى له في "القراءة خلف الإمام" وغيره، وروى له الباقيون (٥٢)(٥٣).

الحاديـث وعلـومـه: إـمـاـحةـ العـبـلـان بـثـةـ مـحـمـدـ بـنـ مـبـلـانـ وـتـبـيـنـ خـطـاـ منـ جـعـلـ حـدـيـثـهـ فـيـ رـتـبـةـ الـأـمـاـدـيـثـ الـإـسـانـ

وقـالـ إـلـمـامـ الـذـهـيـ مـتـعـقـبـاـ: "قـالـ الـحـاـكـمـ: خـرـجـ لـهـ مـسـلـمـ ثـلـاثـةـ عـشـرـ حـدـيـثـاـ، كـلـهـاـ فـيـ الشـواـهـدـ" (٥٤).

وـتـعـقـبـهـ الـحـاـفـظـ اـبـنـ حـجـرـ كـذـلـكـ بـقـوـلـهـ: "قـلـتـ: إـنـاـ أـخـرـجـ لـهـ مـسـلـمـ فـيـ الـمـتـابـعـاتـ، وـلـمـ يـحـتـجـ بـهـ" (٥٥).

وـقـالـ اـبـنـ عـبـدـ الـهـادـيـ: "وـلـمـ يـرـوـ لـهـ الـبـخـارـيـ وـمـسـلـمـ أـصـلـاـ" (٥٦).

وـالـظـاهـرـ فـيـمـاـ سـبـقـ أـنـ قـوـلـ الـإـلـمـامـ الـمـزـيـ (٥٧)ـ هـوـ الـقـوـلـ الـمـقـدـمـ؛ قـالـ إـلـمـامـ اـبـنـ دـقـيقـ الـعـيـدـ (٥٨)ـ: "قـدـ خـرـجـ مـسـلـمـ لـمـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ فـيـ الـصـحـيـحـ" (٥٩)، وـاستـشـهـدـ بـهـ الـبـخـارـيـ" (٥٩).

ثـمـ إـنـ كـلـامـ الـحـاـكـمـ، وـابـنـ عـبـدـ الـهـادـيـ (٦٠)ـ غـيرـ مـسـتـقـرـ؛ فـيـ حـيـنـ حـكـمـاـ عـلـىـ حـدـيـثـهـ هـنـاـ بـأـنـهـ مـنـ الـمـسـتـشـهـدـ بـهـ عـنـ الـإـلـمـامـ مـسـلـمـ، وـجـدـنـاهـاـ فـيـ مـوـاـضـعـ أـخـرـيـ يـحـتـجـوـنـ بـمـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ، وـأـنـهـ مـنـ أـخـرـجـ لـهـ مـسـلـمـ، أـوـ صـحـحـاـ حـدـيـثـهـ دـوـنـ إـلـاـشـارـةـ إـلـىـ ذـلـكـ.

فـأـمـاـ الـحـاـكـمـ فـقـدـ اـحـتـجـ بـاـنـ عـجـلـانـ فـيـ مـوـاـضـعـ كـثـيـرـةـ (٦١)، وـحـكـمـ عـلـىـ أـسـانـيدـ تـلـكـ الـأـحـادـيـثـ بـأـنـاـ عـلـىـ شـرـطـ مـسـلـمـ، مـعـ كـوـنـ اـبـنـ عـجـلـانـ مـنـ رـوـاـتـ تـلـكـ الـأـسـانـيدـ!ـ.

وـأـمـاـ اـبـنـ عـبـدـ الـهـادـيـ فـقـدـ وـقـفـتـ لـهـ عـلـىـ مـوـضـعـيـنـ فـيـ الـمـحـرـرـ: اـحـتـجـ فـيـ أـحـدـهـاـ عـلـىـ صـحـةـ حـدـيـثـ بـكـوـنـ اـبـنـ عـجـلـانـ رـاوـيـهـ مـنـ أـخـرـجـ لـهـ مـسـلـمـ (٦٢)، وـأـمـاـ فـيـ الـمـوـضـعـ الـآـخـرـ فـقـدـ رـدـ قـوـلـ الـإـلـمـامـ التـرـمـذـيـ فـيـ حـدـيـثـ بـأـنـهـ مـضـطـرـبـ، بـأـنـ الـبـيـهـقـيـ رـوـيـ نـوـهـ مـنـ رـوـاـيـةـ اـبـنـ عـجـلـانـ وـصـحـحـ إـسـنـادـ (٦٣).

وـأـمـاـ الـذـهـيـ فـقـدـ عـرـفـتـ أـنـهـ اـعـتـمـدـ كـلـامـ الـإـلـمـامـ الـحـاـكـمـ، وـحـيـثـ لـمـ يـثـبـتـ قـوـلـهـ؛ فـكـذـلـكـ قـوـلـ الـذـهـيـ.

وـأـمـاـ الـحـاـفـظـ اـبـنـ حـجـرـ، فـإـنـاـ الـذـيـ يـظـهـرـ لـيـ -ـ وـالـلـهـ أـعـلـمـ -ـ (٦٤)ـ أـنـهـ اـعـتـمـدـ كـلـامـ الـإـلـمـامـ الـحـاـكـمـ كـاـعـتـمـادـ الـذـهـيـ، وـحـيـثـ لـمـ يـثـبـتـ كـلـامـهـمـاـ؛ فـإـنـاـ كـلـامـهـ غـيرـ ثـابـتـ.

وـكـلـ منـ أـخـرـجـ اـبـنـ عـجـلـانـ مـنـ حـيـزـ الـرـوـاـةـ الـذـيـنـ اـحـتـجـ بـهـ الـإـلـمـامـ مـسـلـمـ؛ فـقـدـ اـعـتـمـدـ عـلـىـ هـذـهـ الـأـقـوـالـ الـتـيـ سـقـتـهـاـ لـكـ، وـقـدـ تـبـيـنـ لـكـ فـيـهـاـ الـحـقـ؛ فـاـسـتـمـسـكـ بـهـ وـلـاتـكـ مـنـ الـمـقـلـدـيـنـ الـجـامـدـيـنـ !!ـ.

• الفصل الثاني:

– أقوال أئمة الجرح والتعديل (عرض وتحليل)

و فيه خمسة مباحث:

المبحث الأول:

أقوال الأئمة المتشددين.

المبحث الثاني:

أقوال الأئمة المعتدلين.

المبحث الثالث:

أقوال الأئمة المتساهلين.

المبحث الرابع:

أقوال الأئمة الآخرين (من لم يدرس مناهجهم في الجرح والتعديل).

المبحث الخامس:

أقوال الأئمة المتأخرين.

المبحث الأول:

أقوال الأئمة المتشدددين^(٦٤):

١- يحيى القطان (ت: ٩٨٥).

أولاً: كان يحيى لا يرضى ابن عجلان:

قال يحيى بن معين: "كان يحيى بن سعيد لا يرضى محمد بن عجلان، ولا كثيراً من المكيين" قال: "وقال يحيى: لو جزت من أروي عنه؛ لم أرو إلا عن القليل"^(٦٥).

وهذا القول يبيّن وبوضوح لنا علة ذلك التعمّت الذي تتسم به كثيرون من أقوال يحيى القطان في كلامه على الرواية، وترك الرواية عنهم، وكم من رجل ترك يحيى الرواية عنه، مع قبول غيره من الأئمة له!^(٦٦).

واماً كون يحيى كان لا يرضى بابن عجلان، فقد قال ابن دقيق العيد رحمه الله: "ليس هذا باللفظ المقتصي لما يوجب سقوط الرواية، وقد يقال مثله فيمن يكره القائل منه شيئاً لا يُوجب تركه، هذا مع تشديد الإمام الجليل أبي سعيد يحيى بن سعيد في الرجال" ، قال: "وقد ذكر عن يحيى بن معين: قال يحيى بن سعيد: لو لم أرو إلا عن كلٍّ من أرضي - أو كلمة نحوها - ما رویت إلا عن خمسة.

ومعلوم قطعاً أنه لا يمكن الاقتصار في الاحتجاج على مثل هؤلاء، ولا عن مثل من هو في طبقتهم، فقد ضعفت دلالة اللفظ على التحرير، مع تشديد الإمام أبي سعيد، وكثرة الشاء على محمد ابن عجلان، مما تبين لك في ذلك"^(٦٧).

قلت: وقد ثبتت رواية الإمام يحيى القطان عن ابن عجلان، كما تقدم ذكره في الرواية عنه^(٦٨).

ثانياً: قوله باختلاط أحاديث المعتبر على ابن عجلان:

قال البخاري: "وقال يحيى القطان: لا أعلم إلا أبي سمعت ابن عجلان يقول: كان سعيد المعتبر يحدث عن أبيه، عن أبي هريرة؛ وعن رجل، عن أبي هريرة؛ فاختلطت علىي فجعلتها عن أبي هريرة!"^(٦٩).

قال ابن حبان متعيناً هذا القول: "ليس هذا مما يوهن الإنسان به؛ لأن الصحيفة كلّها في نفسها صحيحة؛ فما قال ابن عجلان: عن سعيد، عن أبيه، عن أبي هريرة؛ فذاك مما حمل عنه قدّيماً قبل اختلاط صحيحته عليه، وما قال: عن سعيد، عن أبي هريرة، فبعضها متصل صحيح وبعضها منقطع؛ لأنّه أسقط أباً منها؛ فلا يجب الاحتجاج عند الاحتياط إلا بما يروي الثقات المتقدون عنه، عن سعيد، عن أبيه، عن أبي هريرة وإنما كان يوهن أمره ويضعفه لو قال في الكلّ: سعيد عن أبي هريرة؛ فإنه لو قال ذلك لكان كاذباً في البعض؛ لأنّ الكلّ لم يسمعه سعيد عن أبي هريرة؛ فلو قال ذلك لكان الاحتجاج به ساقطاً على حسب ما ذكرناه" (٧٠).

قال الشيخ أبو إسحاق الحويني - وقفه الله -: "وهذا كلامٌ نفيسٌ جداً !!" (٧١).

وللإمام ابن دقيق العيد رحمه الله كلامٌ نفيسٌ في هذا، يقصر المقام هنا عن نقله (٧٢).

ثالثاً: قوله بانقطاع أحاديث ابن عجلان عن المعتبري:

قال الإمام أحمد بن حنبل: "بلغني عن يحيى بن سعيد أنه قال: لم يقف ابن عجلان - يعني على حديث سعيد المعتبري، عن أبيه، عن أبي هريرة فتركها - فكان يقول: سعيد المعتبري عن أبي هريرة، ترك أباً" (٧٣).

وهذا الكلام غير مسلمٍ بإطلاقه للقطّان؛ فقد تقدم في كلام ابن حبان - السابق - ما يدل على خلاف ذلك.

رابعاً: قوله باضطراب أحاديث ابن عجلان عن نافع:

قال الإمام أحمد: "حدثني ابن خلاد قال: سمعت يحيى يقول: كان ابن عجلان مضطرباً في حديث نافع، ولم يكن له تلك القيمة عنده" (٧٤).

وهذا الإطلاق من الإمام يحيى القطّان محلّ بحثٍ ونظر وتأمل؛ فإنَّ الإمام النسائي لَمَّا ذكر أصحاب نافع؛ ذكر ابن عجلان ضمن الطبقة الخامسة منهم، ولم يذكره ضمن طبقة الضعفاء (٧٥)، وقد راجعت تلك الأحاديث التي ذكرها الحافظ المزني في تحفة الأشراف (٢٢٩/٦) من رواية ابن عجلان، عن نافع، وعدها (٦) أحاديث، فوجدت (٣) منها مما انفق عليه الشيخان (٧٦)، وواحداً انفرد به مسلم (٧٧)، وآخر خالف فيه ابن عجلان - كما أفاد القطّان - (٧٨)، وآخرها إسناده ضعيف، والعلة فيه ليست من ابن عجلان (٨٠)، والحديث حسنُه الشيخ الألباني رحمه الله (٨١).

الحاديـث وعلـومـه: إـمـاـحةـ العـبـلـان بـثـقـةـ مـحـمـدـ بـنـ عـبـلـانـ وـتـبـيـبـنـ خـطـاـ منـ جـعـلـ حـدـيـثـهـ فـيـ رـتـبةـ الـأـحـادـيـثـ الـإـسـلـانـ

وـبـهـذـاـ يـتـبـيـنـ أـنـ تـلـكـ الـأـحـادـيـثـ الـتـيـ روـاهـاـ اـبـنـ عـجـلـانـ عـنـ نـافـعـ لـيـسـ جـمـيـعـهـاـ فـيـ حـيـزـ الـأـضـطـرـابـ وـالـشـذـوـذـ،ـ لـكـ قـدـ يـكـوـنـ فـيـهـاـ مـاـ هـوـ كـذـلـكـ،ـ وـالـلـهـ أـعـلـمـ.

٢- يـحـيـيـ بـنـ مـعـيـنـ (تـ:ـ٢٣٣ـهـ).

أـولـاـ:ـ تـوـثـيقـهـ الـمـطـلـقـ لـاـبـنـ عـجـلـانـ:

قـالـ اـبـنـ أـبـيـ حـاتـمـ:ـ "عـنـ إـسـحـاقـ بـنـ مـنـصـورـ،ـ عـنـ يـحـيـيـ بـنـ مـعـيـنـ أـنـهـ قـالـ:ـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ ثـقـةـ"ـ (٨٢ـ).

ثـانـيـاـ:ـ تـقـدـيـمـهـ لـاـبـنـ عـجـلـانـ عـلـىـ دـاـوـدـ بـنـ قـيـسـ:

قـالـ عـبـدـالـلـهـ بـنـ أـحـمـدـ بـنـ حـنـبـلـ:ـ "قـيـلـ لـيـحـيـيـ بـنـ مـعـيـنـ:ـ مـنـ تـقـدـمـ،ـ دـاـوـدـ بـنـ قـيـسـ"ـ (٨٣ـ)ـ أـوـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ؟ـ قـالـ مـحـمـدـ"ـ (٨٤ـ).

ثـالـثـاـ:ـ تـقـدـيـمـهـ الشـدـيدـ لـاـبـنـ عـجـلـانـ عـلـىـ مـحـمـدـ بـنـ عـمـرـوـ بـنـ عـلـقـمـةـ:

قـالـ الدـوـرـيـ:ـ "سـئـلـ يـحـيـيـ بـنـ مـعـيـنـ عـنـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ:ـ أـهـوـ أـحـبـ إـلـيـكـ أـمـ مـحـمـدـ بـنـ عـمـرـوـ"ـ (٨٥ـ)ـ؟ـ فـقـالـ سـبـحـانـ اللـهـ!ـ سـبـحـانـ اللـهـ!ـ مـاـ يـشـكـ فـيـ هـذـاـ أـحـدــ أـوـ كـمـاـ قـالـ يـحـيـيــ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانــ أـوـثـقـ مـنـ مـحـمـدـ بـنـ عـمـرـوـ،ـ وـلـمـ يـكـوـنـواـ يـكـتـبـوـنـ حـدـيـثـ مـحـمـدـ بـنـ عـمـرـوـ حـتـىـ اـشـتـهـاـهـاـ أـصـحـابـ الـإـسـنـادـ فـكـتـبـوـهـاـ"ـ (٨٦ـ).

رـابـعـاـ:ـ تـوـثـيقـهـ الضـمـنـيـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ:

قـالـ الدـوـرـيـ عـنـهـ:ـ "وـكـانـ دـاـوـدـ بـنـ قـيـسـ يـجـلـسـ إـلـىـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ يـتـحـفـظـ عـنـهـ"ـ،ـ قـالـ:ـ "قـالـ أـبـوـ زـكـرـيـاـ كـأـنـهـ يـتـذـكـرـ حـدـيـثـ نـفـسـهـ،ـ لـأـنـهـ يـأـخـذـ عـنـهـ مـاـ لـمـ يـسـمـعـ"ـ (٨٨ـ).

وـهـذـاـ فـيـهـ تـوـثـيقـ ضـمـنـيـ لـاـبـنـ عـجـلـانـ؛ـ لـأـنـ دـاـوـدـ بـنـ قـيـسـ مـنـ الثـقـاتـ،ـ وـكـوـنـهـ يـسـتـذـكـرـ مـحـفـوظـهـ مـنـ اـبـنـ عـجـلـانـ دـلـلـ عـلـىـ أـنـ ثـقـةـ مـثـلـهـ،ـ وـلـوـ لـمـ يـكـنـ كـذـلـكـ لـمـ جـلـسـ إـلـيـهـ،ـ وـالـلـهـ أـعـلـمـ.

٣- أـبـوـ حـاتـمـ الرـازـيـ (تـ:ـ٢٧٧ـهـ).

قـالـ اـبـنـ أـبـيـ حـاتـمـ:ـ "سـأـلـتـ أـبـيـ عـنـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ؛ـ فـقـالـ:ـ ثـقـةـ"ـ (٨٩ـ).

٤- النـسـائـيـ (تـ:ـ٣٠٣ـهـ).

قال الحافظ ابن حجر: "قال النسائي: ثقة" ^(٩٠).

المبحث الثاني:

أقوال الأئمة المعتدلين.

١ - محمد بن سعد (ت: ٢٣٠ هـ).

قال ابن سعد: "كان عابداً ناسكاً، فقيها، وكانت له حلقة في المسجد، وكان يُفتّي" ^(٩١).

٢ - الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١ هـ).

أولاً: توثيقه المطلق لابن عجلان:

قال ابن أبي حاتم: "قال صالح بن أحمد بن حنبل، عن أبيه: ثقة" ^(٩٢).

وقال أيضاً: "قال عبدالله بن أحمد: سألت أبي عن محمد بن عجلان، وموسى بن عقبة" ^(٩٣).
أيهما أعجب إليك؟ فقال: جميعاً ثقة، وما أقربهما، كان ابن عبيدة يثني على محمد بن عجلان" ^(٩٤).

ثانياً: توثيقه له ومقارنته مع الثقات:

قال الفضل بن زياد: "سئل أحمد بن محمد بن حنبل، قيل له: ابن عجلان أحب إليك
أو ابن أبي ذئب" ^(٩٥)؟ فقال: كلا الرجلين ثقة، ما فيهما إلا ثقة" ^(٩٦).

ثالثاً: توثيقه له بدرجة أقل من الأولى:

قال أبو داود: "قلت لأحمد: كيف حديث ابن عجلان؟ قال: ليس به بأس" ^(٩٧).

وهذا القول يحمل على التوثيق من الإمام أحمد، ودليل ذلك مجموع أقواله الدالة على
توثيقه المطلق لابن عجلان، وتقويته له.

رابعاً: بيانه موضع ضعف ابن عجلان:

قال عبدالله بن الإمام أحمد: "سئل أبي عن ابن عجلان وابن أبي ذئب؛ قال: ابن عجلان
اختلطت عليه؛ فجعلها كلها عن سعيد عن أبي هريرة، وليث بن سعد" ^(٩٨) أصحُّ القوم عنه
حديثاً، وهو أحبُّ إلَيَّ منهما - يعني في حديث سعيد -" قال: "وقال في موضع آخر: عبيد الله

بنـ عـمـرـ (٩٩) مـقـدـمـ فيـ حـدـيـثـ سـعـيـدـ (١٠٠).

وهـذـاـ القـولـ مـنـ إـلـمـامـ أـمـمـ أـمـدـ الـأـرـجـحـ أـنـ أـخـذـهـ مـنـ يـحـيـيـ الـقـطـانـ؛ـ فـإـنـهـ الـمـشـهـورـ بـالـطـعـنـ فـيـ أـحـادـيـثـ اـبـنـ عـجـلـانـ عـنـ أـبـيـ هـرـيـةـ،ـ وـقـدـ تـقـدـمـ فـيـ إـبـرـادـ أـقـوـالـهـ أـنـ هـذـاـ إـلـاطـلـاقـ مـتـعـقـبـ بـمـاـ قـالـهـ اـبـنـ حـبـانـ،ـ فـرـاجـعـهـ هـنـاكـ (١٠١).

خـامـسـاـًـ رـدـهـ عـلـىـ مـنـ ضـعـفـ اـبـنـ عـجـلـانـ:

قالـ الـمـرـوـذـيـ:ـ "ـسـأـلـتـ إـلـمـامـ أـمـمـ أـمـدـ عـنـ اـبـنـ عـجـلـانـ؛ـ فـقـالـ:ـ ثـقـةـ،ـ قـلـتـ:ـ إـنـ يـحـيـيـ قـدـ ضـعـفـهـ؛ـ قـالـ:ـ كـانـ ثـقـةـ،ـ إـنـمـاـ اـضـطـرـبـ عـلـيـهـ حـدـيـثـ الـمـقـبـرـيـ،ـ كـانـ عـنـ رـجـلـ،ـ جـعـلـ يـصـيـرـهـ عـنـ أـبـيـ هـرـيـةـ"ـ (١٠٢).

وهـذـاـ القـولـ يـقـالـ فـيـهـ،ـ مـاـ قـيـلـ فـيـ القـولـ السـابـقـ.

ـ ٣ـ أـبـوـ زـرـعـةـ الـرـازـيـ (ـتـ:ـ ٢٦٤ـهــ).

قالـ اـبـنـ أـبـيـ حـاتـمـ:ـ "ـسـمـعـتـ أـبـاـ زـرـعـةـ يـقـولـ:ـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ مـنـ الثـقـاتـ"ـ (١٠٣).

ـ ٤ـ الـدـارـقـطـنـيـ (ـهـ:ـ ٣٨٥ـ).

قالـ إـلـمـامـ الـدـارـقـطـنـيـ (١٠٤)ـ:ـ "ـيـقـالـ:ـ إـنـهـ كـانـ قـدـ اـخـتـلـطـ عـلـيـهـ روـاـيـتـهـ عـنـ سـعـيـدـ الـمـقـبـرـيـ؛ـ وـالـلـيـثـ بـنـ سـعـدـ -ـ فـيـمـاـ ذـكـرـ يـحـيـيـ بـنـ مـعـيـنـ،ـ وـأـمـمـ بـنـ حـنـبـلـ -ـ أـصـحـ النـاسـ روـاـيـةـ عـنـ الـمـقـبـرـيـ،ـ وـعـنـ اـبـنـ عـجـلـانـ عـنـهـ؛ـ يـقـالـ:ـ إـنـهـ أـخـذـهـ عـنـهـ قـدـيـمـاـ (١٠٥)ـ.

قـلـتـ:ـ وـهـذـاـ القـولـ فـيـهـ فـائـدـةـ جـلـيلـةـ،ـ وـهـيـ أـنـ حـدـيـثـ اـبـنـ عـجـلـانـ إـذـاـكـانـ مـنـ روـاـيـةـ الـلـيـثـ بـنـ سـعـدـ؛ـ فـهـوـ صـحـيـحـ؛ـ لـأـنـ الـلـيـثـ قـدـ أـخـذـهـ عـنـهـ قـدـيـمـاـ قـبـلـ الـاـخـتـلـاطـ.

المـبـحـثـ الثـالـثـ:

أـقـوـالـ الـأـئـمـةـ الـمـتـسـاهـلـيـنـ.

ـ ١ـ الـعـجـلـيـ (ـتـ:ـ ٢٦١ـهــ).

قالـ الـعـجـلـيـ:ـ "ـمـدـيـيـ ثـقـةـ"ـ (١٠٦ـ).

ـ ٢ـ اـبـنـ حـبـانـ (ـتـ:ـ ٤ـ٣ـ٥ـهــ).

ذكره ابن حبان في كتاب "الثقات" (١٠٧).^(١)

وقال في كتاب "المشاهير": "من خيار أهل المدينة" (١٠٨).^(٢)

- ابن شاهين (ت: ٣٨٥هـ).

اكتفى ابن شاهين بنقل توثيق الإمام أحمد؛ فقال: "وقال أحمد في موسى بن عقبة، ومحمد بن عجلان جميعاً ثقة" (١٠٩).^(٣)

٤ - الإمام الحاكم (ت: ٤٠٥هـ).

قال الذهبي: "قال الحاكم وغيره: سيء الحفظ، وخرج له مسلم في الشواهد ثلاثة عشر حديثاً" (١١٠).^(٤)

ونقل الذهبي هذا عليه مآخذ:

١ - أنه ﷺ لم ينقل النص الكامل لعبارة الإمام الحاكم، ونصها كما نقله محقق الكتاب، قال: "قال الحاكم أبو عبدالله: و Muhammad بن عجلان ﷺ قد قال المؤخر من أئمتنا في سوء حفظه، وأما فقهاء زمانه، والأئمة المقتدى بهم في عصره، فقد أثروا عليه...، المدخل: ق ٥٣" (١١١).^(٥)

٢ - أن الذي يظهر من كلام الحاكم أنه نقل عن أئمته هذا القول، ولم يقله هو، وتصرف الذهبي في عبارته جعله هو القائل، ومن ثم اعتمد الذهبي في جرح ابن عجلان - كمأسأتي - على عبارة الحاكم التي لم يقلها أصلاً، وعلى افتراض كونه قالها - مع شيء من البعد في ذلك - فقد بينا فيما سبق احتجاج الإمام الحاكم بروايات ابن عجلان في موضع كثيرة من كتابه "المستدرك"، بل إنه نص في بعضها صراحةً على أن الإمام مسلماً احتج بابن عجلان!!^(٦)

٣ - كلام الإمام الحاكم نص منه على أن الأئمة المتقدمين لم يتكلموا في حفظ ابن عجلان، بل أثروا عليه، وبهذا تعلم أن الجرح الذي نقله عن المؤخر من الأئمة غير مقبول في مثل هذا المقام؛ إذ إنه جرح مبهم غير مفستر، في مقابلة توثيق الأئمة الحفاظ صيارة هذا الشأن!!.

قال الشيخ عبدالعزيز العبداللطيف ﷺ: "يتلئم في الأخذ بحبح الإمام المؤخر إذا عارض توثيق الأئمة المتقدمين حتى يتبيّن وجهه بما يبحح الرواية مطلقاً" (١١٣).^(٧)

المبحث الرابع:

أقوال الأئمة الآخرين (مَنْ لَمْ تُدْرِسْ مَنَاهِجُهُمْ فِي الْجُرُحِ وَالْتَّعْدِيلِ).

١- جرير بن حازم (ت: ١٧٠ هـ).

قال ابن أبي حاتم: "حدثنا يحيى بن المغيرة، قال: زعم جرير قال: ما رأيت من المدینین من يشبه ابن عجلان، كان مثل الياقوت الأحمر" (١٤).

٢- الإمام مالك بن أنس (ت: ١٧٩ هـ).

أولاً: توثيقه المطلق لابن عجلان:

قال الإمام البخاري: "قال لي عليٌّ - يعني ابن المديني -، عن ابن أبي الوزير، عن مالك أنه ذكر ابن عجلان فذكر خيراً" (١٥).

ثانياً: ردُّه على ابن عجلان في حديث رواه:

قال العقيلي: "قال عبد الرحمن بن القاسم: قيل لمالك بن أنس: إن ناساً من أهل العلم يحدثون؛ فقال من هم؟ فقيل له: محمد بن عجلان؛ فقال: لَمْ يَكُنْ يَعْرِفَ ابْنَ عَجْلَانَ هَذَا الْأَشْيَايَ، وَلَمْ يَكُنْ عَالِيًّا!" (١٦).

قال الذهبي متعقباً: "قلت: هذا قاله أبو عبد الله لَمَّا بلغه أن ابن عجلان روى حديث: "خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ" (١٧)، والحديث في الصحيح من غير طريق ابن عجلان (١٨)، ولم ينفرد به ابن عجلان" (١٩).

قلت: وقد وردت عبارة الإمام مالك هذه في كتاب العقيلي دون بيان لمناسبة، مما كان سبباً لطعن بعض العلماء في ابن عجلان، وهو خطأً شنيع من وقع فيه! (٢٠).

٣- عبدالله بن المبارك (ت: ١٨١ هـ).

قال ابن أبي حاتم: "سمعت أبي يذكر عن بعض مشيخته، عن ابن المبارك، قال: لَمْ يَكُنْ بِالْمَدِّيْنَةِ أَحَدٌ أَشْبَهَ بِأَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ ابْنِ عَجْلَانَ، كَنْتُ أَشْبَهُهُ بِالْيَاقُوتَةِ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ" (٢١).

٤- سفيان بن عيينة (ت: ١٩٨ هـ).

قال ابن أبي حاتم: "أخبرنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، فيما كتب إلى، قال: حدثني أبي، قال: سمعت ابن عيينة يقول: حدثنا محمد بن عجلان، وكان ثقة" ^(١٢٢).

وقال يعقوب بن شيبة: "حدثنا محمد بن يحيى: حدثنا سفيان، قال: كان محمد بن عجلان ثقةً مأموناً عالماً بالحديث" ^(١٢٣).

وقال ابن أبي خيثمة: "حدثنا أبو الفتح نصر بن المغيرة، قال: قال سفيان: عايشت ابن عجلان خمساً وعشرين سنة" ^(١٢٤).

قلت: فهذا سفيان بن عيينة، يوثق ابن عجلان وقد عاش معه هذه المدة؛ ولو كان فيه شيءٌ مما زعم من سوء حفظ لوقع منه وتبين في هذه الفترة، ولبيه لنا سفيان بن عيينة؛ فأين يقع قول المتأخرین شیوخ الحاکم من توثيق ابن عینة؟!؟.

٥- محمد بن عمر الواقدي (ت: ٢٠٧هـ).

قال ابن سعد: "قال محمد بن عمر: قد رأيته وسمعت منه، وكان ثقة كثير الحديث" ^(١٢٥).

٦- يعقوب بن شيبة السالوسي (ت: ٢٦٢هـ).

قال الحافظ ابن حجر: "وقال يعقوب بن شيبة: صدوقٌ وسط" ^(١٢٦).

٧- زكريا الساجي (ت: ٣٠٧هـ).

قال الحافظ ابن حجر: "وقال الساجي: هو من أهل الصدق، لم يحذث عنه مالك إلا يسيّراً" ^(١٢٧).

قلت: العبرة برواية الإمام مالك عنه، ولو يسيّراً، وقد قال فيه سفيان بن عيينة: "إِنَّمَا كَنَا نَتَّبِعُ آثَارَ مَالِكٍ، وَنَنْظُرُ إِلَى الشَّيْخِ إِنْ كَتَبَ عَنْهُ، وَإِلَّا تَرَكَنَا" ^(١٢٨).

وقال ابن حبان: "وكان مالك رض أول من انتقى الرجال - من الفقهاء - بالمدينة، وأعرض عن ليس بثقةٍ في الحديث، ولم يكن يروي إلا ما صحّ، ولا يحذث إلا عن ثقة" ^(١٢٩).

وقد روی عن ابن عجلان من الأئمة الثقات غير مالك: يحيى القطان، وشعبة بن الحجاج، -وهما من هما!!- وسفيان الثوري، وابن عيينة - وتقدم توثيقه له -، ووافق هو كثيراً من الثقات

في روایاته كما تقدمت الإشارة إليه، واحتاج به مسلم، واتفق هو والبخاري على أحاديث له، فهذا كله مما يجعل القلب لا يطمئن إلا بالقول بثقة وصحة ابن عجلان.

وقد يكون الباعث لمن أنزل ابن عجلان عن درجة الثقات، تلك الأحاديث التي قالقطان بأنما اختلطت على ابن عجلان، وقد عرفت وتبين لك أن ليس جميعها كما قال يحيىقطان، ونقل ابن دقيق العيد عن أبي الحسن بنقطان، أن قال: "أنت لاتشاء أن ترى لابن عجلان حديثاً عن المقبرى، عن أبي هريرة، إلا رأيته!؟" (١٣٠).

المبحث الخامس:

أقوال الأئمة المتأخرین.

١- الإمام النووي (ت: ٦٧٦هـ).

قال الإمام النووي: "كان إماماً، فقيهاً، عابداً، وله حلة في مسجد رسول الله ﷺ، وكان يفتي، وله مذهب معروف، وهو تابعي صغير" (١٣١).

٢- الحافظ الذهبي (ت: ٥٧٤٨هـ).

أولاً: الحكم على ابن عجلان بأنه صدوق، لم يبلغ درجة الثقات:

قال الإمام الذهبي: "محمد بن عجلان، إمام مشهور، وثقة أحمد وابن معين، وروى عنه شعبة ومالك ويحيىقطان، وغيره أقوى منه، قال الحاكم: أخرج له مسلم في كتابه ثلاثة عشر حديثاً كلها في الشواهد، وقد تكلم المتأخرین من أئمتنا في سوء حفظه. قلت: وقل ما روى عنه الثلاثة المذکورون، وهو حسن الحديث" (١٣٢).

وقد كرر الإمام الذهبي ﷺ نحو هذا الكلام في كتبه الأخرى (١٣٣) مما يدل على أنه هو المستقرُ عنده، سوى كلامه في التلخيص على مستدرك الحاكم، فقد وافق الإمام الحاكم في مواضع كثيرة منه في كون محمد بن عجلان من شرط مسلم (١٣٤).

وكلام الإمام الذهبي ﷺ هذا يحمل في طياته مسائل متعددة، وقد تقدمت الإجابة على كلٍ مما أُغنى عن الإعادة هنا (١٣٥).

ولكن هناك أمرٌ مهمٌ تحدّر الإشارة إليه، وهو أنَّ الإمام الذهبي رحمه الله لم يستوف ذكر النقاد الذين وثقوا ابن عجلان، غير من ذكرهم هنا، وابن عيينة في موضع آخر^(١٣٦)، وهذا قصور شديد في هذا الموضع أوقعه - ومنْ جاء بعده منْ أخذ بكلامه - في جرح ابن عجلان، وإنزاله عن درجة الثقات، دوِّنَ برهانٍ وحجةٍ ظاهرة، هذا إضافةً إلى اختزاله لعبارة الإمام الحاكم - فيما تقدّمت الإشارة إليه^(١٣٧) -، وقد رأيت كيف أنَّ الأئمَّة المتقدّمين اجتمعوا على توثيق ابن عجلان، وصحّة حديثه!؟.

ثانياً: خطأ في القول بأنَّ البخاريَّ ذكر ابن عجلان في الضعفاء:

قال الإمام الذهبي "في المغني": "وذكره البخاري في كتاب الضعفاء له"^(١٣٨).

وقال "في السير": "وقد أورد البخاري في كتاب (الضعفاء) له، في محمد بن عجلان، قول يحيى القطان في محمد، وأنه لم يتقن أحاديث المقربي..."^(١٣٩).

وقال "في الميزان": "وقال البخاري في ترجمة ابن عجلان (في الضعفاء): قال لي علي بن أبي الوزير، عن مالك: إنه ذكر ابن عجلان، فذكر خيراً..." ثم قال: "كذا في نسختي بالضعفاء للبخاري"^(١٤٠).

أقول: قد أحسن من انتهى إلى ما سمع، وما دام أن نسخة الإمام الذهبي وقع فيها هذا؛ فلا لوم عليه رحمه الله، ولكنَّ الإمام البخاريَّ لم يذكر ابن عجلان في الضعفاء، وعين هذا الكلام الذي ذكره الإمام الذهبي عن القطان، وعن الإمام مالك، قاله البخاريَّ ورواه، ولكن في التاريخ الكبير^(١٤١)، وقد تقدّم ذكر القولين كُلُّ في موضعه.

وأما المشهور بالضعف، والذي ذكر في كتب الضعفاء، فإنه عبد الله بن محمد بن عجلان، ولد ابن عجلان؛ فهذا ذكره البخاري في الضعفاء^(١٤٢)، وذكره الذهبي أيضًا في كتب الضعفاء له^(١٤٣)، وذكره غيرهما^(١٤٤)، وأخشى أن يكون قد اشتبه الأسمان على الإمام الذهبي رحمه الله.

- ابن الملقن (ت: ٤٨٠ هـ).

أولاً: توثيقه لابن عجلان واحتجاجه بأحاديثه:

قال سراج الدين ابن الملقن: "قال الشيخ تقى الدين في "الإمام": ابن عجلان أخرج له مسلم"^(١٤٥).

وقال ناقلاً عن الإمام الحاكم: "وله شاهد من حديث محمد بن عجلان، صحيح على شرط مسلم (١٤٦)، وفي موضع مثله كذلك (١٤٧)."

أقول: نقل سراج الدين الأقوال السابقة، ولم يتعقبها بشيء، مما دل على قبوله وموافقته لها، وإلا فعادته عليه السلام أنه إذا لم يتفق مع قول نقله أن يستدرك عليه (١٤٨).

وهناك مواضع غير هذه قوى فيها ابن الملقن أمر ابن عجلان واحتـجـ به (١٤٩).

ثانياً: إعلاله لجملة من الأحاديث بابن عجلان:

وقفت على خمسة مواضع أعلـىـ فيهاـ ابنـ المـلـقـنـ أـسـانـيدـ وـمـتـوـنـاـ لـأـحـادـيـثـ، رـأـيـ أـنـ ابنـ عـجـلـانـ هـوـ الـعـلـةـ فـيـ ذـلـكـ، وـسـأـوـرـدـ تـلـكـ الـمـوـاضـعـ ثـمـ أـذـكـرـ الـجـوابـ عـلـيـهـاـ.

١ - في حديث عن جابر رضي الله عنه: "ركعتان بالسوالك أفضل من سبعين ركعة بغير سواك"، قال: "رواه أبو نعيم، و محمد بن عجلان صدوق، قال الحاكم وغيره: شيء الحفظ" (١٥٠).

٢ - في حديث: "إذا أصاب خف أحدكم أذى؛ فليدلـكـ بالـأـرـضـ...ـ"ـ، قال: "هـذاـ الحـدـيـثـ لـهـ طـرـقـ ثـلـاثـةـ، أحـدـهـاـ: روـاهـ أـبـوـ دـاـوـدـ...ـ، ثـمـ روـاهـ مـنـ حـدـيـثـ مـحـمـدـ بـنـ كـثـيرـ، عنـ الأـوـزـاعـيـ، عنـ ابنـ عـجـلـانـ،...ـ وـأـمـاـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ فـهـوـ صـدـوقـ،...ـ وـتـكـلـمـ فـيـهـ غـيـرـ وـاحـدـ...ـ"ـ (١٥١).

٣ - في حديث: "للمملوك طعامه... ولا يكلف من العمل ما لا يطيق"، قال: "...أخرجه مسلم كذلك من هذا الوجه إلا أنه قال: إلا ما يطيق، ورواه الشافعي بلفظ الرافعي سواء، وفي إسناده: محمد بن عجلان، وفيه لين (١٥٢).

٤ - في حديث: "إذا ضرب أحدكم فليتـقـ الـوـجـهـ"ـ، قال: "هـذـاـ الحـدـيـثـ صـحـيـحـ أـخـرـجـهـ مـسـلـمـ...ـ وـرـوـاهـ النـسـائـيـ منـ هـذـاـ الـوـجـهـ بـلـفـظـ: إـذـاـ ضـرـبـ أـحـدـكـ فـلـيـجـتـنـبـ الـوـجـهـ"ـ،...ـ وـفـيـ إـسـنـادـ النـسـائـيـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ،...ـ"ـ (١٥٣).

٥ - في حديث: "خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم...ـ"ـ، قال: "قال الرافعي: وفي رواية أبي هريـةـ رضي الله عنه...ـ حـدـيـثـ أـبـيـ هـرـيـةـ...ـ فـرـوـاهـ أـبـوـ دـاـوـدـ،...ـ وـفـيـ إـسـنـادـ مـحـمـدـ بـنـ عـجـلـانـ الـمـدـنـيـ...ـ"ـ (١٥٤).

٤ - الميثمي (ت: ٨٠٧ هـ).

قال في إسناد من أسانيد البزار: "رجاله ثقات" (١٥٥)، وابن عجلان من ضمن هذا الإسناد.

٥ - البوصيري (ت: ٨٤٠ هـ).

أولاً: تصححه لإسناد ابن عجلان:

قال في أحد الأسانيد: "هذا إسناد صحيح" (١٥٦).

ثانياً: حكمه على إسناد ابن عجلان بأن رجاله ثقات:

قال في عدة أسانيد من أسانيد ابن عجلان: "هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات" (١٥٧).

٦ - الحافظ ابن حجر (ت: ٨٥٢ هـ).

أولاً: وصفه لابن عجلان بأنه صدوق:

قال الحافظ ابن حجر في التقريب: "محمد بن عجلان المدني: صدوق، إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة" (١٥٨).

ثانياً: وصفه له بأنه صدوق، في حفظه شيء:

وقال في فتح الباري: "صدوق مشهور، فيه مقالٌ من قِبَل حفظه، له مواضع معلقة" (١٥٩).

ثالثاً: إثباته له بالتدليس:

وقال في طبقاته للمدلسين: "تابعٍ صغير مشهور، من شيوخ مالك، وصفه ابن حبان بالتدليس" (١٦٠).

وقد تقدم الجواب على أقوال الحافظ ابن حجر مستوفٍ في موضعه، والحمد لله على توفيقه (١٦١).

الخاتمة:

محمد بن عجلان، القرشي مولاهم، أبو عبد الله المديري.

أولاً: خلاصة الترجمة:

• ولد في خلافة عبدالملك بن مروان، وكانت خلافته المجمع عليها من وسط سنة ٢٣ هـ - ٨٦ هـ.

• روى عن (٤٩) شيخاً، منهم (٣٦) مدنيون.

• من أشهر شيوخه: سعيد المقبري، وعجلان المديري (أبوه)، والقعقاع بن حكيم، ونافع مولى ابن عمر.

• من صغار التابعين.

• يحكم على روبيه بالانقطاع - لحصول الإرسال الخفي - عن: صالح مولى التوأم.

• روى عنه (٥٢) راوياً، منهم (١٤) مدنيون.

• من أشهر الرواية عنه: داود بن قيس الفراء، وسفيان بن عيينة، والليث بن سعد، والإمام مالك بن أنس، ويحيى القطان.

• توفي بالمدينة، سنة ٤٨ هـ على الراجح.

• استشهد به البخاري، واحتج به مسلم - على الراجح -، وروى له الباقيون.

ثانياً: خلاصة أقوال أئمة الجرح والتعديل:

• كان يحيى القطان لا يرضي ابن عجلان، واشتهر عنه القول باختلاط أحاديث سعيد المقبري عليه، وجاء عنه القول بانقطاع أحاديث ابن عجلان من طريق المقبري، والقطان كذلك يرى أن ابن عجلان مضطرب في حديث نافع، وإلى كل ذلك ثبتت رواية القطان عن ابن عجلان، وهذا المذكور عن يحيى غير مسلم بإطلاقه.

- وثقه يحيى بن معين توثيقاً مطلقاً، وقدمه على داود بن قيس، وقدّمه تقليداً شديداً على محمد بن عمرو بن علقمة، وجاء عنه أن داود كان يجلس إلى ابن عجلان يذاكر أحاديث نفسه، وهو توثيق ضمئيٌّ لابن عجلان، في جانب التوثيق الصريح.
- ذكر ابن سعد عبادته وتنسكه، وأنه كان فقهياً له حلقة في مسجد رسول ﷺ، وأنه كان يفتي، وذكر مثله الإمام النووي، وزاد أنه كان له مذهب معروف.
- وثقه الإمام أحمد بن حنبل توثيقاً مطلقاً، ووثقه بجانب موسى بن عقبة، ولم يرفع أحدهما على الآخر، ومثل ذلك قال في جانب ابن أبي ذئب، وذكر أنَّ ابن عيينة كان يشني عليه، وذكر مرةً أنَّه لا بأس به، وروي عنه أنه قدم ابن أبي ذئب في سعيد المقري على ابن عجلان، وذكر أنه اختلطت عليه أحاديثه، والليث بن سعد عند الإمام أحمد مقدمٌ على جميع مَنْ روى عن سعيد، وحين ذكر له المُرْذِيَّ أنَّ يحيى القطان ضعَّف ابن عجلان دافع عنه، وبين أنه إنما اختلطت عليه أحاديث المقري فحسب.
- حكى الدارقطني القول باختلاط أحاديث سعيد المقري عليه، وأن الليث بن سعد روى عنه قدّماً قبل الاختلاط.
- حكى الإمام الحاكم القول بسوء حفظ ابن عجلان عن متأخري الأئمة، مع اعترافه بأنَّ التقاد الأول لم يشتهر عنهم إلا توثيقه والثناء عليه، وما حكاه عن متأخري الأئمة متعمقٌ، غير مسلم.
- وثقه جرير بن حازم وشبيهه بالياقوت الأحمر، في الندرة وعدم وجود المثليل، ونحو ذلك قال الإمام ابن المبارك.
- وثقه الإمام مالك، وردَّ عليه في حديثٍ رواه، وردهُ هذا متعمقٌ.
- وثقه سفيان بن عيينة، ورفع من شأنه، وسفيان من لازم ابن عجلان؛ فقد ذكر أنه جالسه خمساً وعشرين سنة.
- يعقوب السَّدُوسِيُّ كان يرى أنَّ ابن عجلان صدوقٌ وسط، لم يبلغ رتبة الثقات، ومثله كان يرى زكريا السَّاجِي، وتبعدُهم على ذلك الذهبي، وذكر أنَّ الإمام البخاري أورده في كتاب الضعفاء، وأقوال الثلاثة كلُّها متعمقٌ.

الحاديـث وـعـلـومـه: إـهـاطـةـ العـبـلـانـ بـثـةـ مـحـمـدـ بـنـ مـبـلـانـ وـتـبـيـبـنـ خـطـاـ منـ جـعـلـ حـدـيـثـهـ فـيـ (ـتـبـةـ الـأـمـاـدـيـثـ الـإـسـانـ)

- اضطراب قول ابن الملقن في ابن عجلان؛ فمرة يحتجُّ به، وأخرى يعلُّ الحديث به، واحتجاجه به هو الصحيح، وإعلاله متعقبٌ.
 - الحافظ ابن حجر أخذ بقول الذهبي؛ فرأى أن ابن عجلان صدوق حسن الحديث، وأنه ثُكُلِّم في حفظه، ثم زاد أمراً آخر، وهو كونه من الموصوفين والمتهمين بالتلليس، وأقواله كلُّها متعقبة.
 - وثقة أبو حاتم الرازي، والنسائي، وأبو زرعة، والعجلاني، وابن حبان، وابن شاهين، والواقدي، والهيثمي، والبصيري، توثيقاً مطلقاً، وزاد الواقدي: كان كثير الحديث.
- والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على خير خلقه، وآلها وصحبه وسلم.

الهوامش:

- (١) التلخيص الحبير (٣/١).
- (٢) اليُؤْثُ نوع من الجوَاهِرُ، مُعَرَّبٌ، أَجْوَدُهُ الْأَمْرُ الرُّمَائِيُّ، وَيُسْتَعْمَلُ لِلرِّبَيْةِ، وَاحِدَتُهُ أَوْ الْفَقْطَةُ مِنْهُ يَقُوْتُهُ، وَجَمِعُهُ يَوَاقِيْتُ. القاموس المحيط (ص: ١٦٣)، والمعجم الوسيط (٢/٦٥-١٠).
- (٣) الجرح والتعديل (٨/٤٩).
- (٤) الْفَدْلَكَةُ: مَأْحُوذُ مِنْ قَوْلِ الْحُسَابِ: "فَذَلِكَ كَانَ كَذَا"، فَذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى حَاصلِ الْحُسَابِ وَنَتْيَجَتِهِ، ثُمَّ أُطْلَقَ لَفْظُ الْفَدْلَكَةِ لِكُلِّ مَا هُوَ نَتْيَجَةٌ مُتَفَرِّعَةٌ عَلَى مَا سَبَقَ، حَسَابًا كَانَ أَوْ عَيْرَهُ. الكليات للكفوئي (ص: ٦٩٦).
- (٥) الطبقات الكبرى (٥/٤٣٠)، والطبقات خليفة بن خياط (ص: ٤٧٠).
- (٦) الطبقات الكبرى (٥/٤٣٠)، والتاريخ الكبير (١/١٩٦).
- (٧) التاريخ الكبير (١/١٩٦).
- (٨) الطبقات الكبرى (٥/٤٣٠)، والطبقات خليفة بن خياط (ص: ٤٧٠).
- (٩) قال النَّذِيْهِيُّ فِي تَرْجِمَتِهِ: "تَوَفَّى عَبْدُ الْمَلِكَ فِي شَوَّالِ سَنَةِ ٨٦هـ، وَخَلَاقَتْهُ الْجَمْعُ عَلَيْهَا مِنْ وَسْطِ سَنَةِ ٧٣هـ". تاريخ الإسلام (٢/٩٧٤)، وَعَلَى هَذَا فَخَالَفَهُ مِنْ وَسْطِ سَنَةِ ٧٣هـ، وَحَتَّى سَنَةِ ٨٦هـ، فَفِي مَا بَيْنَ تَلْكَ السَّنَتَيْنِ، وَلَدَّ مُحَمَّدُ بْنُ عَجْلَانَ رض.
- (١٠) سير أعلام النبلاء (٦/٣١٧).
- (١١) الطبقات الكبرى (٥/٤٣٠).
- (١٢) جمِيع هُؤُلَاءِ الشِّيُوخِ مِنْ رِجَالِ الْكِتَابِ السَّتَّةِ؛ فَتَرَاجُّهُمْ مُوَدَّعَةٌ فِي: تَحْذِيبِ الْكَمَالِ، وَتَحْذِيبِ وَالْتَّهْذِيبِ، وَتَقْرِيبِ التَّهْذِيبِ، سُوَى وَاقِدَّ بْنَ سَلَامَةَ، وَسَتَّانِي الإِشَارَةِ إِلَى مَظَانِ تَرْجِمَتِهِ.
- (١٣) وَهَذَا التَّعَدَّادُ وَفَقَدَا لِمَا ذَكَرَهُ الْمَرْيَ رض فِي تَحْذِيبِ الْكَمَالِ (٢٦/١٠١)، وَهَذَا الْعَدْدُ وَافِ بِغَرْضِ الْدِرَاسَةِ.
- (١٤) مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ ثَقَةٌ عَلَى الصَّحِيحِ، كَمَا قَالَ الْحَافِظُ النَّذِيْهِيُّ، وَقَوْلُ الْحَافِظِ بْنِ حَمْرَاءِ بْنِ مَقْبُولٍ، الظَّاهِرُ أَنَّهُ سَهُوٌّ مِنْهُ؛ فَقَدْ وَقَهَ أَبُو حَاتَمَ وَالْدَّارِقَطَنِيُّ، إِضَافَةً إِلَى تَوْثِيقِ أَبْنِ حَبَّانَ، كَمَا نَقْلُهُ وَذَلِكُ فِي تَحْذِيبِهِ. الكاشف (٢/٢٣٢)، وَتَحْذِيبِ التَّهْذِيبِ (٩/٥٣٧)، وَتَقْرِيبِ التَّهْذِيبِ (٦٤٦: ت).
- (١٥) وَاقِدُّ بْنُ سَلَامَةَ، ثَقَةٌ عَلَى الْرَّاجِحِ، وَثَقَةٌ أَبُو حَاتَمَ، وَبَيْنَ أَنَّ مَا يُقَالُ فِي حَدِيثِهِ مِنْ إِنْكَارٍ عَلَيْهِ مِنْ بَيْزِيدِ الرَّقَاشِيِّ شِيَخِهِ، لَا مِنْهُ. الجرح والتعديل (٩/٥٠)، ولسان الميزان (٦/٢١٥).

(١٦) ثقة صحيح الحديث على الراجع، كما قال النهي، خلافاً لقول الحافظ بأنه صدوق، وجملة أقوال من قدح فيه تعود إلى قول شعبة بن الحجاج، وهو قدحه بغير قادح، وقوله فيه شيءٌ من التعنت؛ ولذلك تعقبه الأئمة: ابن سعد، وابن عدي، وابن حبان، قال ابن سعد: كان ثقةً كثير الحديث، إلا أن شعبة تركه لشيءٍ زعم أنه رأه فعله في معاملة، وقد روى عنه الناس. أ.ه. ولا يسع المقام لبسط هذه المسألة. الطبقات الكبرى (٦/٣٠)، والثقات لابن حبان (٥١/٣٥)، والكامل في ضعفاء الرجال (٧/٢٨٦)، والكافش (٢/٦١٢)، وتقريب التهذيب (ت: ٩٢٦).

(١٧) انظر الكلام في تعريف الطبقات مع بيان نشأة علم الطبقات وفائدة معرفته والكتب المصنفة فيه، في كتاب: علم الرجال نشأته وتطوره لمحمد بن مطر الزهراوي (ص: ٣٩).

(١٨) الطبقات الكبرى (٥/٢٤).

(١٩) طبقات ابن خياط (ص: ٤٧٠).

(٢٠) تاريخ الإسلام (٣/٧٩).

(٢١) سير أعلام النبلاء (٦/٧١٣).

(٢٢) تذكرة الحفاظ (١/٤٢).

(٢٣) المعين في طبقات الحدثين (ص: ٥١).

(٢٤) تقريب التهذيب (ت: ٦٣٦).

(٢٥) المصدر السابق (ص: ٧٥).

(٢٦) المراسيل لابن أبي حاتم (ص: ٩٤).

(٢٧) انظر ما قاله الإمام الدارقطني في ذلك. علل الدارقطني (١٠/٢٣).

(٢٨) شرح مشكل الآثار (٩٥/٢).

(٢٩) المصدر السابق (٢٦٠).

(٣٠) جامع التحصليل في أحكام المراسيل (ص: ٩٠).

(٣١) التبيين لأسماء المدلسين (ص: ٥٢).

(٣٢) طبقات المدلسين (ص: ٤٤).

(٣٣) المصدر السابق.

(٣٤) (ص: ٥٢).

- (٣٥) كتاب ابن سبط العجمي مما نقل عنه الحافظ في كتابه (طبقات المدلسين)، كما ذكر هو ذلك في مقدمته (ص: ١٥).
- (٣٦) جامع التحصل في أحكام المراسيل (ص: ١٠٩).
- (٣٧) إرواء الغليل في تحرير أحاديث منار السبيل (٣٦٣/٧).
- (٣٨) جميع هؤلاء التلاميذ من رجال الكتب الستة؛ فتراجمهم مودعة في: تحديب الكمال، وتحذيب والتهذيب، وتقريب التهذيب، سوى طارق بن طارق، وعبدالله الطائي، وستأتي الإشارة إلى مظنه وجود ترجمتيهما.
- (٣٩) وهذا التعداد وفقاً لما ذكره المري في تحديب الكمال (٤/٢٦)، وهذا العدد وافٍ بغرض الدراسة.
- (٤٠) بشر بن منصور، ثقة على الراجح، خلافاً لقول ابن حجر بأنه صدوق، ولذلك وثقة الحافظ الذهبي، قال الإمام أحمد: "ثقة ثقة وزيادة". تحديب الكمال (٤/١٥٣)، والكافش (١/٢٧٠)، وتقريب التهذيب (٤/٢٠٤).
- (٤١) قال أبو حاتم: شيخ يذكر حديثه، ما رأيت بحديثه بأساً، في مقدار ما رأيت من حديثه. الجرح والتعديل (٤/٤٨٨).
- (٤٢) قال الذهبي: حديثه لين. ميزان الاعتدال (٢/٤٦٢).
- (٤٣) الطبقات الكبرى (٥/٤٣١).
- (٤٤) تحديب الأسماء واللغات (١/٨٧).
- (٤٥) التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة (٢/٥٣٨).
- (٤٦) تاريخ خليفة بن خياط (ص: ٤٢٤).
- (٤٧) الطبقات خليفة بن خياط (ص: ٤٧٠).
- (٤٨) تاريخ ابن يونس المصري (٢/٢١٧).
- (٤٩) طبقات علماء الحديث (١/٢٥٨).
- (٥٠) الوافي بالوفيات (٤/٦٨).
- (٥١) تذكرة الحفاظ (١/١٢٥)، وسير أعلام النبلاء (٦/٣٢٢).
- (٥٢) أي: باقي البيتة دون البخاري، وهم: مسلم، وأبو داود، والنسائي، والتزمي، وابن ماجه. (الباحث).
- (٥٣) تحديب الكمال (٢٦/١٠٨).

(٥٤) الكاشف (٢٠١/٢).

(٥٥) تحذيب التهذيب (٣٤٢/٩).

(٥٦) أي: لم يخرج له في الأصول، وليس مقصوده نفي روايتما له أصلأ، كما فهم ذلك محققا كتابه؛ فتبته!؟.

(٥٧) طبقات علماء الحديث (٢٥٨/١).

(٥٨) سأذكر هنا ما سطّره ابن منجويه في كتابه "رجال صحيح مسلم" (٢٠٠/٢)، في بيان الموضع التي أخرج فيها الإمام مسلم حديث ابن عجلان، ثم أردف ذلك ببيان أرقام تلك الأحاديث في النسخة المطبوعة من صحيح مسلم، قال روى عن محمد بن يحيى بن حبان (في الإيمان: ٤٧-٤٧)، وبكير بن عبد الله بن الأشج (في الصلاة: ٤٢-٤٤)، وإبراهيم بن عبد الله بن حنين (في الزكاة: ٢١٣-٤٨٠)، وعامر بن عبد الله بن الزبير (في الزكاة: ٤٢-٥٤٣)، وسفيه ورجله بن حبيبة (في الزكاة: ٤٢-٥٩٥)، وعياض بن عبد الله بن أبي سرّح (في الزكاة: ١١٣-٥٧٩)، ونافع مولى ابن عمر (في الحجّ: ١٣٩٩)، وعبد الرحمن بن سعيد (في البيوع: ١٥٩٩)، ومحمد بن عمرو بن عطاء (في البيوع: ١٣٥٥-١٣٥٠)، وأبي الزناد (في الأحكام: ١٧٢٠)، وعبدة بن عبد الله بن الصامت (في الجهاد: ١٧٠٩)، ومحمد بن قيس بن حمزة (في الجهاد: ١٨٨٥-١٨٨٠)، وصيفي مولى ابن أفلح (في ذكر الجنان: ١٤١-٢٢٣٦)، وسعد بن إبراهيم (في الفضائل: ٢٣٩٨-٢٢٣٦)".

(٥٩) شرح الإمام بأحاديث الأحكام (١/٢٤٠).

(٦٠) انظر مثلاً الأحاديث: (٢) وقال فيه الحاكم: وهو صحيح على شرط مسلم بن الحاج؛ فقد استشهد بأحاديث للقعقاع، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ومحمد بن عمرو، وقد احتاج بمحمود بن عجلان، و(٦)، (٢٢)، (١)، (٢١)، (٧٤٤)، (٨٣٤)، (٩٤٣)، (٩٩٩)، (١١٧٣)، (١٢٠٢)، (١٦١٥)، (٢٤٩٦).

(٦١) المحرر في الحديث (ص: ٨٤).

(٦٢) المصدر السابق (ص: ٦٠١).

(٦٣) ثم تقوّي عندي هذا الظاهر حين وقفت على ترجمة ابن عجلان في مقدمة فتح الباري (٤٥٨/١)، ووُجِدَتُ الحافظ ابن حجر قد قال فيه: صدوق مشهور، فيه مقالٌ من قبل حفظه. إه. وسيتبين لك في الفصل الآتي أنه لم يقل أحدٌ بسوء حفظ ابن عجلان، إلا ما نقله الإمام الحاكم عن متأخرٍ شيوخه.

(٦٤) تقسيم أئمة الجرح والتعديل إلى متشدد، ومتعدل، ومتتساهل، مأخوذٌ من كتاب: الموقفة في علم مصطلح الحديث (ص: ٨٣)، والنكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٤٨٢/١)، والمتكلمون في الرجال (ص: ١٣٦)، وضوابط الجرح والتعديل (ص: ٧١).

(٦٥) التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة (٣١٨/٢).

- (٦٦) انظر مثلاً: ترجمة أسماء بن زيد الليبي، في: الجرح والتعديل (٢٨٤/٢)، وسير أعلام النبلاء (٣٤٢/٦)، وبشير بن كعبيك، في: تحذيب التهذيب (٤٧٠/١).
- (٦٧) شرح الإمام بأحاديث الأحكام (١/٢٤١).
- (٦٨) انظر: (ص: ١٧) من هذا البحث، ومن تلك الأحاديث التي رواها عنه: ما أخرجه مسلم (١٤١) - (٤٤٣) و (٤٨٠-٢١٤) و (٢٢٣٦).
- (٦٩) التاريخ الكبير للبخاري (١/١٩٧).
- (٧٠) الثقات لابن حبان (٧/٣٨٦).
- (٧١) نقل النبال بمعجم الرجال (٤/٧٧).
- (٧٢) شرح الإمام بأحاديث الأحكام (١/٢٤٢).
- (٧٣) العلل ومعرفة الرجال (١/٣٥٠).
- (٧٤) العلل ومعرفة الرجال (٣/٢١٨).
- (٧٥) الطبقات للنسائي (ص: ٥٣).
- (٧٦) الحديث الأول (ترقيم تحفة الأشراف: ٤٣٥-٨٤): أخرجه البخاري (١١٩٤) عن عبيدة الله العمري، عن نافع، ومسلم (١٣٩٩) عن ابن عجلان، عن نافع، وبهذا يكون ابن عجلان لم يتفرد به عن نافع. الحديث الثاني (ترقيم التحفة: ٤٣٨-٨٤): أخرجه النسائي "في الكبري" (٤٩٣١) عن عمر بن نافع، وعبيدة الله، وابن عجلان، عن نافع، عن ابن عمر، وتابعه فيه كذلك من الثقات: أليوب، وجويرية بن أسماء، والإمام مالك، وعبيدة الله، وموسى بن عقبة، وجرير بن حازم، أخرج أحاديثهم: البخاري (١١٩١) و (٢٥٠٣) و (٢٥٢٢) و (٢٥٢٣) و (٢٥٢٥) و (٢٥٥٣)، ومسلم (١٥٠١-٤٩) و (١٥٠١-٤٨). الحديث الثالث (ترقيم التحفة: ٤٣٩-٨٤): أخرجه ابن ماجه (٢١٠١) عن ابن عجلان، عن نافع، عن ابن عمر، وتابعه فيه من الثقات كذلك: جويرية بن أسماء، والليث بن سعد، والإمام مالك، وعبد الله بن نمير، وعبيدة الله العمري، وأليوب، والوليد بن كثير، وإسماعيل بن أمية، والضحاك بن مزاحم، وابن أبي ذئب، وعبد الكريم الجزري، أخرج أحاديثهم: البخاري (٢٦٧٩) و (٦١٠٨) و (٦٦٤٦)، ومسلم (١٦٤٦-٣) و (١٦٤٦-٤).
- (٧٧) الحديث (ترقيم التحفة: ٤٣٧-٨٤) أخرجه النسائي "في الكبري" (٥٠٦٧) و (٦٧٨١) عن ابن عجلان، عن نافع، عن ابن عمر، ولم يتفرد به كذلك، بل تابعه فيه الثقات: أليوب السختياني، وموسى بن عقبة، وعبيدة الله كذلك، أخرج أحاديثهم مسلم، بالأرقام (٢٠٠٣-٧٣) و (٢٠٠٣-٧٥) و (٢٠٠٣-٧٤).

الحاديـث وعلـومـه: إـمـاـحةـ العـبـلـانـ بـثـقـةـ مـحـمـدـ بـنـ مـبـلـانـ وـتـبـيـبـنـ خـطـاـ منـ جـعـلـ حـدـيـثـهـ فـيـ رـتـبـةـ الـأـمـاـدـيـثـ الـإـسـلـامـيـهـ الـإـسـلـامـيـهـ

(٧٨) المخالفة المقصودة هنا هي الشذوذ، وليس الاضطراب باصطلاح المتأخرین، كما يتبادر من إطلاق الإمام القطآن.

(٧٩) الحديث (ترقيم التحفة: ٨٤٣٦) أخرجه الترمذی (٣٠٠) عن ابن عجلان، عن نافع، عن ابن عمر، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، يستغرب من هذا الوجه، من حديث نافع عن ابن عمر. قلت: تتبیّن هذه الغرابة عند مقارنة رواية ابن عجلان مع رواية الإمام الزهري، فقد رواه عن سالم، عن أبيه ابن عمر، أخر حديثه البخاري (٤٠٦٩) و(٤٥٥٩) و(٧٣٤٦).

(٨٠) الحديث (ترقيم التحفة: ٨٤٤٠) أخرجه ابن ماجه (٣٧١٢) عن سعيد بن مسلمـةـ، عن ابن عجلانـ، عنـ نافـعـ، عنـ ابنـ عمرـ، وـضـعـفـ إـسـنـادـهـ الـبـوـصـيـرـيـ "ـفـيـ مـصـبـاحـ الزـاجـاجـةـ"ـ (٤/١١١)ـ بـسـعـيدـ بـنـ مـسـلـمـةـ.

(٨١) صحيح الجامع الصغرى، برقم (٢٦٩).

(٨٢) المحرر والتعديل (٨/٥٠).

(٨٣) هو: داود بن قيس، الفراء الدباغ، أبو سليمان القرشي مولاهم، المديـنـيـ: ثـقـةـ فـاضـلـ، مـاتـ فـيـ خـلـافـةـ أـيـ جـعـفـرـ. تـقـرـيـبـ التـهـذـيـبـ (تـ: ١٨٠٨ـ)ـ.

(٨٤) المحرر والتعديل (٨/٥٠).

(٨٥) محمد بن عمرو بن علقة بن وقاص، الليثي، المديـنـيـ: صـدـوقـ لـهـ أـوـهـامـ، مـاتـ سـنـةـ خـمـسـيـ وـأـرـبـعـينـ وـمـائـةـ عـلـىـ الصـحـيـحـ. تـقـرـيـبـ التـهـذـيـبـ (تـ: ٦٦٨٨ـ).

(٨٦) هذه العبارة فيها تجريح مُبَطَّنٌ لِمُحَمَّدٍ بْنَ عُمَرَ؛ ذلك أَنَّ معناها: أَنَّ أَصْحَابَ الْمُؤْمِنَاتِ يَكْتُبُونَ أَحَادِيثَهُنَّا وَلَا يَلْتَفِتُنَّ إِلَيْهَا أَصْلًا؛ حَتَّىٰ إِذَا فَرَغُوا مِنْ كِتَابَةِ وَتَحْمِلُ مَا عِنْدَ شِيَوخِهِمُ الثَّقَاتِ الْمُتَبَرِّئِينَ؛ أَخْذُوا فِي الْكِتَابَةِ فِيمَا عَنْهُمْ مُحَمَّدٌ بْنُ عُمَرٍ، كِتَابَةً زِيَادَةً وَفَضْلًا، لَا أَصْلًا !!

(٨٧) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (٣٢٥/٣).

(٨٨) المصادر السابق (١٩٥/٣).

(٨٩) المحرر والتعديل (٨/٥٠).

(٩٠) تهذيب التهذيب (٣٤٢/٩).

(٩١) الطبقات الكبرى (٤٣٠/٥).

(٩٢) المحرر والتعديل (٨/٥٠).

(٩٣) هو: موسى بن عقبة بن أبي عيّاش، الأسدية، مولى آل الزبير: ثقةٌ فقيه، إمامٌ في المغازي، مات سنة إحدى وأربعين ومائة، وقيل بعد ذلك. تقريب التهذيب (ت: ٦٩٩٢).

(٩٤) الجرح والتعديل (٥٠/٨).

(٩٥) هو: محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب، القرشي، العامري، أبو الحارث المدني: ثقةٌ فقيهٌ فاضل، مات سنة تسعٍ وخمسين ومائة، وقيل: سنة تسع. تقريب التهذيب (ت: ٦٠٨٢).

(٩٦) تاريخ بغداد (١٠٥/٣).

(٩٧) سؤالات أبي داود للإمام أحمد (ص: ٢٠٥).

(٩٨) هو: الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهيمي، أبو الحارث المصري: ثقةٌ ثبت، فقيهٌ إمامٌ مشهور، مات في شعبان سنة خمسٍ وسبعين ومائة. تقريب التهذيب (ت: ٥٦٨٤).

(٩٩) هو: عبيدة الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب، العمري، المدني، أبو عثمان: ثقةٌ ثبت، مات سنة بضع وأربعين ومائة. المصدر السابق (ت: ٤٣٢٤).

(١٠٠) العلل ومعرفة الرجال رواية ابنه عبد الله (٢٨٦/٣).

(١٠١) انظر: (ص: ٢٥) من هذا البحث.

(١٠٢) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروذى (ص: ١٠٢).

(١٠٣) الجرح والتعديل (٥٠/٨).

(١٠٤) قال الإمام الدارقطني هذا القول، بعد ذكر حديثٍ أخطأ ابن عجلان في إسناده، فيما ذكر الباحث (الباحث).

(١٠٥) علل الدارقطني (١٥٣/٨).

(١٠٦) الثقات للعجمي (٢٧٤/٢).

(١٠٧) الثقات لابن حبان (٣٨٦/٧).

(١٠٨) مشاهير علماء الأمصار (ص: ٢٢٢).

(١٠٩) تاريخ أسماء الثقات (ص: ٢٢٠).

(١١٠) من تكلم فيه وهو موثق (ص: ٤٦٠).

(١١١) المصدر السابق (الحاشية).

(١١٢) انظر: (ص: ٢٢) من هذا البحث.

(١١٣) ضوابط الجرح والتعديل (ص: ٨١).

(١١٤) الجرح والتعديل (٤٩/٨).

(١١٥) التاريخ الكبير للبخاري (١٩٦/١).

(١١٦) الضعفاء الكبير للعقيلي (١١٨/٤).

(١١٧) أخرجه: الحميدي "في مسنده" (١١٥٣)، والإمام أحمد "في المسندي" (٧٤٢٠)، والبخاري "في الأدب" (١٧٣)، والبزار "في مسنده" (٤٨٥٠)، عن ابن عجلان، عن سعيد المقري، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(١١٨) أخرجه: البخاري (٦٢٢٧) ومسلم (٢٨٤١-٢٨٧) عن معمر، عن همام، ومسلم (٢٦١٢-١١٥) عن قادة، عن أبي أبوب، كلاماً أتى هريرة رضي الله عنه.

(١١٩) تاريخ الإسلام (٩٧٢/٣).

(١٢٠) قال السخاوي رحمه الله في ترجمة ابن عجلان (في التحفة الطفيفة: ٢/٥٣٨): "وأخرج له مسلم في الشواهد؛ لتتكلم المتأخرین من أئمـتـنـا في سـوـءـ حـفـظـهـ، بل قـبـلـ مـالـكـ: إنـ نـاسـاـ مـنـ أـهـلـ الـعـلـمـ يـحـدـثـونـ...ـ،ـ ثـمـ دـافـعـ عـنـهـ بـقـوـلـهـ:ـ وـالـمـقـ"ـ أـنـ حـدـيـثـهـ مـنـ قـبـلـ الـحـسـنـ."ـ أـقـوـلـ:ـ لـاـ يـخـفـاكـ مـاـ وـقـعـ فـيـ كـلـامـ السـخـاوـيـ مـنـ الـخـلـطـ؛ـ فـإـنـ الـإـمـامـ مـسـلـمـ قـدـ تـقـدـمـ أـنـ اـحـتـجـ بـاـبـنـ عـجـلـانـ،ـ وـلـوـ كـانـ الـأـمـرـ كـمـاـ ذـكـرـ السـخـاوـيـ مـنـ اـسـتـشـهـادـهـ،ـ لـمـ يـكـنـ ذـلـكـ لـتـكـلـمـ الـمـتـأـخـرـينـ فـيـ،ـ وـالـذـيـنـ لـمـ يـدـرـكـهـمـ الـإـمـامـ مـسـلـمـ أـصـلـاـ،ـ وـقـدـ تـبـيـنـ الـبـاعـثـ الـذـيـ دـفـعـ الـإـمـامـ مـالـكـ مـلـقـائـهـ،ـ وـعـلـىـ اـفـرـاضـ عـدـمـ مـعـرـفـهـ؛ـ مـاـ سـاغـ الـاحـتـاجـاجـ بـقـوـلـ الـإـمـامـ مـالـكـ،ـ فـيـ جـانـبـ أـقـوـالـ الـأـئـمـةـ الـذـيـنـ وـتـقـوـهـ مـنـ تـقـدـمـ ذـكـرـهـمـ وـمـنـ سـيـأـتـيـ،ـ وـمـنـ ذـكـرـهـمـ السـخـاوـيـ نـفـسـهـ،ـ وـظـاهـرـ مـنـ هـذـاـ أـنـ السـخـاوـيـ تـبـعـ فـيـ هـذـاـ شـيـخـهـ الـحـافـظـ اـبـنـ حـجـرـ،ـ وـقـدـ عـلـمـتـ أـنـ سـلـكـ طـرـيـقـ الـذـهـبـيـ؛ـ فـوـقـ لـلـجـمـيـعـ مـاـ رـأـيـتـ !ـ هـذـاـ،ـ وـالـسـخـاوـيـ هـوـ الـقـائـلـ فـيـ اـبـنـ عـجـلـانــ فـيـ غـضـونـ تـرـجـمـتـهــ:ـ أـحـدـ الـأـعـلـامـ،ـ وـتـقـهـ اـبـنـ عـيـنـةـ،ـ وـأـحـمـدـ،ـ وـابـنـ مـعـيـنـ،ـ وـآخـرـونـ،ـ وـكـانـ أـحـدـ مـنـ جـمـعـ بـيـنـ الـعـلـمـ وـالـعـمـلـ،ـ لـهـ حـلـقـةـ فـيـ الـمـسـجـدـ الـنـبـوـيـ،ـ ثـمـ ذـكـرـ فـصـةـ تـدـلـ عـلـىـ فـضـلـ اـبـنـ عـجـلـانـ،ـ ثـمـ عـادـ فـقـالـ:ـ وـهـوـ مـنـ وـثـقـهـ أـحـمـدـ،ـ وـابـنـ مـعـيـنـ،ـ وـحـدـثـ عـنـهـ شـعـبـةـ،ـ وـمـالـكـ،ـ قـلـتـ:ـ لـكـ لـمـاـ كـانـ كـلـامـ الـذـهـبـيـ عـالـىـ فـيـ ذـهـنـهـ صـرـفـهـ عـنـ تـوـثـيقـ هـؤـلـاءـ الـأـئـمـةـ،ـ وـجـنـحـ إـلـىـ كـوـنـ اـبـنـ عـجـلـانـ حـسـنـ الـحـدـيـثـ،ـ كـمـاـ سـيـأـتـيـ فـيـ قـوـلـ الـذـهـبـيـ،ـ وـالـلـهـ الـمـسـعـانـ،ـ وـهـوـ الـذـيـ جـعـلـ الـعـصـمـةـ لـلـأـئـيـاءـ.

(١٢١) الجرح والتعديل (٤٩/٨).

(١٢٢) المصدر السابق.

(١٢٣) المعرفة والتاريخ (١/٦٩٨).

(١٢٤) التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة (٢١٩/٣).

(١٢٥) الطبقات الكبرى (٥/٤٣١).

- (١٢٦) تهذيب التهذيب (٣٤٢/٩).
- (١٢٧) المصدر السابق.
- (١٢٨) المصدر السابق (٩/١٠).
- (١٢٩) الثقات لابن حبان (٤٥٩/٧).
- (١٣٠) شرح الإمام بأحاديث الأحكام (٢٤٣/١).
- (١٣١) تهذيب الأسماء واللغات (٨٧/١).
- (١٣٢) المغني في الضعفاء (٦١٣/٢).
- (١٣٣) انظر: ميزان الاعتدال (٦٤٤/٣)، وسير أعلام النبلاء (٣١٨/٦)، ومن تكلم فيه وهو موثق (ص: ٤٥٩: ٤)، والكافش (٢٠١/٢)، وتذكرة الحفاظ (١٢٤/١).
- (١٣٤) انظر: (ص: ٢٢) من هذا البحث.
- (١٣٥) انظر: (ص: ٢٢_٣٢_٣٣) من هذا البحث.
- (١٣٦) تذكرة الحفاظ (١٢٤/١).
- (١٣٧) انظر: (ص: ٣٢) من هذا البحث.
- (١٣٨) المغني في الضعفاء (٦١٣/٢).
- (١٣٩) سير أعلام النبلاء (٣٢٢/٦).
- (١٤٠) ميزان الاعتدال (٦٤٥/٣).
- (١٤١) التاريخ الكبير للبخاري (١٩٦/١).
- (١٤٢) الضعفاء الصغير للبخاري (ص: ٨٠).
- (١٤٣) المغني في الضعفاء (٣٥٤/١)، وديوان الضعفاء (ص: ٢٢٧: ٢)، وميزان الاعتدال (٤٨٥/٢).
- (١٤٤) المحرر لابن حبان (١٩/٢)، والضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (١٤٠/٢)، ولسان الميزان (٤/٥٥١).
- (١٤٥) البدر المنير (٢٢٠/٢).
- (١٤٦) المصدر السابق (٤/٥٨٥).
- (١٤٧) المصدر السابق (٣١٢/٨).

الحاديـث وعلـومـه: إـهـادـةـ العـلـلـانـ بـثـةـ مـحـمـدـ بـنـ عـلـلـانـ وـتـبـيـبـيـنـ حـتـاـ منـ جـعـلـ حـدـيـثـهـ فـيـ رـتـبـةـ الـأـمـاـدـيـثـ الـإـسـلـانـ

(١٤٨) انظر مثلاً: البدر المنير (١٥/٢) و (٢١/٢) و (٣٠٨/٢).

(١٤٩) المصدر السابق (٣٧٦/٨) و (٣٧٧/٨).

(١٥٠) المصدر السابق (٢٠/٢). والجواب عليه: أن هذا الحديث قال فيه الإمام الجبيد يعني بن معين: "هذا الحديث لا يصح له إسناد، وهو باطل". التلخيص الحبير (٢٤٢/١)؛ فكيف يكون ابن عجلان هو عائلته؟!.

(١٥١) البدر المنير (٤/١٢٧). والجواب عليه: أن علة هذا الحديث الحقيقة، هو: محمد بن كثير، المضعف جداً، وقد خالف الثقة عن الأوزاعي، كما نقل ذلك ابن الملقن نفسه عن البيهقي وغيره.

(١٥٢) المصدر السابق (٣٣٣/٨). والجواب عليه: أن الحديث وجدته "في السنن المأثورة للشافعى" (٥٤٨) عن ابن عجلان، بلفظ الإمام مسلم، ورواه البخاري "في الأدب المفرد" (١٩٣) عن الليث عن ابن عجلان به، بلفظ الإمام مسلم؛ فانتفى ما قاله ابن الملقن.

(١٥٣) البدر المنير (٧٢٠/٨)، وهذا الحديث قد أنكره الإمام مالك على ابن عجلان كذلك، وتقديم ذكر جواب الإمام الذهبي عليه والحمد لله. انظر: (ص: ٣٣) من هذا البحث.

(١٥٤) البدر المنير (٣٧٣/٩). والجواب عليه: أن إعلال الإسناد بابن عجلان غير مستقيم، بل الصواب أنه وافق رواية الشيختين، كما ذكر ابن الملقن نفسه، فهذا حجة عليه، فتأمل؟!.

(١٥٥) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٥٢/٧).

(١٥٦) مصباح الزجاجة (١/٨٨).

(١٥٧) المصدر السابق (١٣٣/٢) و (١٦٤/٣) و (٢٢١/٤).

(١٥٨) تقريب التهذيب (ت: ٦١٣).

(١٥٩) فتح الباري (٤٥٨/١).

(١٦٠) طبقات المدلسين (ص: ٤٤).

(١٦١) انظر: (ص: ١٤_٢٥_٢٢_٣٢).

فهرس المصادر والمراجع:

- إبراهيم بن محمد سبط ابن العجمي ت: ٨٤١هـ. التبيين لأسماء المدلسين، المحقق: يحيى شفيق حسن. دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ، ط١، ١٤٠٦هـ.
- إبراهيم مصطفى وآخرون. المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية. دار الدعوة.
- أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة ت: ٢٧٩هـ. التاريخ الكبير، المحقق: صلاح بن فتحي هلال. الفاروق الخديبة، ط١، ١٤٢٧هـ.
- أبو حفص عمر بن أحمد ابن شاهين ت: ٣٨٥هـ. تاريخ أسماء الثقات، تحقيق: صبحي السامرائي. الدار السلفية، ط١، ١٤٠٤هـ.
- أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري ت: ٨٤٠هـ. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوى. دار العربية، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- أحمد بن شعيب النسائي ت: ٣٠٣هـ. السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي. مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.
- أحمد بن عبدالله العجلي ت: ٢٦١هـ. الثقات "معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم" ، تحقيق: عبدالعزيز البستوي. مكتبة الدار، ط١، ١٤٠٥هـ.
- أحمد بن عطية الوكيل. نقل النبال بمعجم الرجال الذين ترجم لهم فضيلة الشيخ المحدث أبو إسحاق الحويني، دار ابن عباس، ط١، ١٤٣٣هـ.
- أحمد بن علي أبو بكر ابن منجويه ت: ٤٢٤هـ. رجال صحيح مسلم، تحقيق: عبدالله الليثي. دار المعرفة، ط١، ١٤٠٧هـ.
- أحمد بن علي الخطيب البغدادي ت: ٤٦٣هـ. تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا. دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ.
- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت: ٨٥٢هـ. تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة. دار الرشيد، ط١، ١٤٠٦هـ.
- التلخيص الحبير "التمييز في تلخيص تحرير أحاديث شرح الوجيز المشهور" المحقق: محمد الثاني بن عمر بن موسى. دار أضواء السلف، ط١، ١٤٢٨هـ.
- تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط١، ١٣٢٦هـ.

الحاديـث وعلـومـه: إـهـادـةـ العـلـلـانـ بـثـةـ مـحـمـدـ بـنـ مـبـلـانـ وـتـبـيـبـنـ خـطـاـ منـ جـعـلـ حـدـيـثـهـ فـيـ رـتـبـةـ الـأـمـاـدـيـثـ الـإـسـلـامـيـهـ الـإـسـلـامـيـهـ

- طبقات المدلسين "تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس" ، المحقق: عاصم بن عبدالله القربي .
مكتبة المنار، ط ١، ١٤٠٣ هـ.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، ١٣٧٩ هـ.

- النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلـيـ. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

- أحمد بن عمرو أبو بكر البزار ت: ٢٩٢ هـ. مسنـدـ البـزارـ، تـحـقـيقـ: مـحـفـظـ الرـحـمـنـ زـيـنـ اللـهـ، وـعـادـلـ بـنـ سـعـدـ، وـصـبـرـيـ عـبـدـ الـحـالـقـ. مـكـتـبـةـ الـعـلـمـ وـالـحـكـمـ، ط ١، ١٩٨٨ مـ٢٠٠٩ـ هـ.

- أحمد بن محمد أبو جعفر الطحاوي ت: ٣٢١ هـ. شـرـحـ مشـكـلـ الـأـثـارـ، تـحـقـيقـ: شـعـيبـ الـأـنـطـوـطـ. مـؤـسـسـةـ الرـسـالـةـ، ط ١، ١٤١٥ هـ.

- أحمد بن محمد بن حنبل ت: ٢٤١ هـ. الجـامـعـ فـيـ الـعـلـلـ وـمـعـرـفـةـ الـرـجـالـ، روـاـيـةـ: الـمـروـذـيـ وـغـيـرـهـ. المـحـقـقـ: وـصـيـ اللـهـ عـبـاسـ. الدـارـ السـلـفـيـةـ، ط ١، ١٤٠٨ هـ.

- العـلـلـ وـمـعـرـفـةـ الـرـجـالـ، المـحـقـقـ: وـصـيـ اللـهـ عـبـاسـ. دـارـ الـخـانـيـ، ط ٢، ١٤٢٢ هـ.

- المـسـنـدـ، تـحـقـيقـ: الـأـنـطـوـطـ وـآـخـرـونـ. مـؤـسـسـةـ الرـسـالـةـ، ط ١، ١٤٢١ هـ.

- إـسـمـاعـيلـ بـنـ يـحـيـيـ بـنـ إـسـمـاعـيلـ، الـمـزـنـيـ ت: ٢٦٤ هـ. الـسـنـنـ الـمـأـثـورـةـ لـلـشـافـعـيـ، المـحـقـقـ: عـبـدـ الـمـعـطـيـ أـمـيـنـ قـلـعـجـيـ.
دار المعرفة، ط ١، ١٤٠٦ هـ.

- أـيـوبـ بـنـ مـوـسـىـ أـبـوـ الـبـقاءـ الـكـفـوـيـ ت: ٩٤٠ هـ. الـكـلـيـاتـ مـعـجمـ فـيـ الـمـصـلـحـاتـ وـالـفـرـوـقـ الـلـغـوـيـةـ، المـحـقـقـ:
عـدـنـانـ درـوـيشـ - مـحـمـدـ الـمـصـرـيـ. مـؤـسـسـةـ الرـسـالـةـ.

- تقـيـ الدـيـنـ مـحـمـدـ بـنـ عـلـيـ اـبـنـ دـقـيقـ الـعـيـدـ ت: ٧٠٢ هـ. شـرـحـ الـإـلـمـاـنـ بـأـحـادـيـثـ الـأـحـكـامـ، حـقـقـهـ وـعـلـقـ عـلـيـهـ
وـخـرـجـ أـحـادـيـثـ: مـحـمـدـ خـلـوـفـ الـعـبـدـالـلـهـ. دـارـ الـنـوـادـرـ، ط ٢، ١٤٣٠ هـ.

- خـلـيـفـةـ بـنـ خـيـاطـ بـنـ خـلـيـفـةـ الـبـصـرـيـ ت: ٢٤٠ هـ. تـارـيـخـ خـلـيـفـةـ بـنـ خـيـاطـ، طـ. دـارـ الـقـلـمـ - مـؤـسـسـةـ الرـسـالـةـ،
ط ١٣٩٧ هـ.

- كـتـابـ الـطـبـقـاتـ، تـحـقـيقـ: سـهـيلـ زـكـارـ. دـارـ الـفـكـرـ، ٤، ١٤١٤ هـ.

- خـلـيـلـ بـنـ كـيـكـلـدـيـ أـبـوـ سـعـيدـ الـعـلـائـيـ ت: ٧٦١ هـ. جـامـعـ التـحـصـيـلـ فـيـ أـحـكـامـ الـمـارـسـلـ، تـحـقـيقـ: حـدـيـ السـلـفـيـ.
عـالـمـ الـكـتـبـ، ط ٢، ١٤٠٧ هـ.

- سراج الدين عمر بن علي بن الملقن ت: ٤٨٠ هـ. البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط - عبدالله بن سليمان - ياسر بن كمال. دار الهجرة، ط ١، ١٤٢٥ هـ.
- سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني ت: ٢٥٧ هـ. سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم، المحقق: زياد محمد منصور. مكتبة العلوم والحكم، ط ١، ٤١٤ هـ.
- شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ت: ٧٤٨ هـ. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الذهبي ٧٤٧ هـ. تحقيق: بشار عواد معروف. دار الغرب الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٣ م.
- تذكرة الحفاظ، تحقيق: زكريا عميرات. دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩ هـ.
- ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لئن، المحقق: حماد بن محمد الأنباري. مكتبة النهضة الحديقة، ط ٢، ١٣٨٧ هـ.
- سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنقوط، آخرون. مؤسسة الرسالة، ط ٩، ١٤١٣ هـ.
- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، المحقق: محمد عوامة - أحمد الخطيب. دار القبلة - مؤسسة علوم القرآن، ط ١، ١٤١٣ هـ.
- المعين في طبقات المحدثين، تحقيق: همام عبدالرحيم سعيد. دار الفرقان، ط ١، ٤٠٤ هـ.
- المغني في الضعفاء، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر.
- من تكلم فيه وهو موثوق أو صالح الحديث، المحقق: عبدالله بن ضيف الله الرحيلي. ط ١، ١٤٢٦ هـ.
- الموقظة في علم مصطلح الحديث، اعنى به: عبدالفتاح أبو عذدة. مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط ٢، ١٤١٢ هـ.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي. دار المعرفة، ط ١، ١٣٨٢ هـ.
- صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي ت: ٧٦٤ هـ. الواقي بالوفيات، المحقق: أحمد الأرناؤوط - وتركي مصطفى. ط. دار إحياء التراث، ١٤٢٠ هـ.
- عبدالرحمن بن أحمد بن يونس المصري ت: ٣٤٧ هـ. تاريخ ابن يونس المصري، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١ هـ.
- عبدالرحمن بن علي بن الجوزي ت: ٩٧٥ هـ. الضعفاء والمتروكين، تحقيق: عبدالله القاضي. دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٦ هـ.
- عبدالرحمن بن محمد أبي حاتم الرازي ت: ٣٢٧ هـ. الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٢٧١ هـ.
- المراسيل، ابن أبي حاتم. المحقق: شكر الله نعمة الله فوجاني. مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٣٩٧ هـ.

الحاديـث وعلـومـه: إـمـاـحةـ العـبـلـانـ بـثـةـ مـحـمـدـ بـنـ مـبـلـانـ وـتـبـيـنـ خـطـاـ منـ جـعـلـ حـدـيـثـهـ فـيـ (ـتـبـةـ الـأـمـاـدـيـثـ الـإـسـانـ)

- عبدالعزيز بن محمد العبداللطيف ت: ١٤٢١هـ. ضوابط الجرح والتعديل، مكتبة العبيكان، ط٢، ٢٤٢٨هـ.
- عبدالله بن الزبير الحميدي ت: ٢١٩هـ. مسند الحميدي، تحقيق: حسين سليم أسد. دار السقرا، ط١، ١٩٩٦م.
- علي بن عمر الدارقطني ت: ٣٨٥هـ. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق وتحريج: محفوظ الرحمن زين الله. دار طيبة، ط١، ٤٠٥هـ.
- مجـدـ الدـيـنـ مـحـمـدـ بـنـ يـعـقـوبـ الـفـيـروـزـآـبـادـيـ تـ: ٨١٧هـ. الـقـامـوسـ الـخـيـطـ، تـحـقـيقـ: مـكـتـبـ تـحـقـيقـ الـتـرـاثـ فـيـ مـؤـسـسـةـ الرـسـالـةـ. مـؤـسـسـةـ الرـسـالـةـ، طـ٨ـ، ٤٢٦ـهـ.
- محمد بن أحمد بن عبدالمادي ت: ٧٤٤هـ. طبقات علماء الحديث، تحقيق: أكرم البوشـيـ، إـبرـاهـيمـ الـزـيـقـ. مـؤـسـسـةـ الرـسـالـةـ، طـ٢ـ، ٤١٧ـهـ.
- المحرر في الحديث، المحقق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي - محمد سليم إبراهيم سمارة - جمال حمدي الذهبي. دار المعرفة، ط٣، ٤٢١هـ.
- محمد بن إسماعيل البخاري ت: ٢٥٦هـ. الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. دار البشائر الإسلامية، ط٣، ٤٠٩هـ.
- التاريخ الكبير، طـ دائـةـ الـمـعـارـفـ الـعـتـمـانـيـ، طـ بـعـثـةـ مـرـاقـبـةـ: مـحـمـدـ عـبـدـ الـعـيـدـ خـانـ.
- صحيح البخاري "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"، المحقق: محمد زهير الناصر. دار طوق التجاة، ط١، ٤٢٢هـ.
- كتاب الضعفاء المحقق: أبو عبدالله بن أبي العينين. مكتبة ابن عباس، ط١، ٤٢٦هـ.
- محمد بن حبان أبو حاتم البستي ت: ٣٥٤هـ. كتاب الجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمود زايد، دار الوعي، ط١، ١٣٩٦هـ.
- مشاهير علماء الأمصار أعلام فقهاء الأقطار، حققه ووثقه وعلق عليه: مرزوق علي إبراهيم. دار الوفاء، ط١، ٤١١هـ.
- محمد بن سعد الحاشي ت: ٢٣٠هـ. الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، ط١، ٤١٠هـ.
- محمد بن عبد الرحمن السخاوي ت: ٩٠٢هـ. التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، دار الكتب العلمية، ط١، ٤١٤هـ.
- المتكلمون في الرجال، المحقق: عبدالفتاح أبو غدة. دار البشائر، ط٤، ٤١٠هـ.

- محمد بن عبد الله الحاكم ت: ٤٠٥ هـ. المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا. دار الكتب العلمية، ط١٤١١ هـ.
- محمد بن عمرو أبو جعفر العقيلي ت: ٣٢٢ هـ. الضعفاء الكبير، المحقق: عبدالمعطي أمين قلعي. دار المكتبة العلمية، ط١٤٠٤ هـ.
- محمد بن عيسى بن سورة الترمذى ت: ٢٥٩ هـ. سنن الترمذى "الجامع الكبير" ، المحقق: بشار عواد معروف. دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨ مـ.
- محمد بن مطر الزهراوى ت: ٤٢٧ هـ. علم الرجال نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع، دار الهجرة، ط١٤١٧ هـ.
- محمد بن ناصر الألبانى ت: ٤٢٠ هـ. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥ هـ.
- صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي.
- محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني ت: ٢٧٣ هـ. سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- محيي الدين يحيى بن شرف النبوي ت: ٦٧٦ هـ. تهذيب الأسماء واللغات، عنيت بنشره وتصحيحه: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية.
- مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري ت: ٢٦١ هـ. صحيح مسلم "المستد الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ" ، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي. دار إحياء التراث العربي.
- نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ت: ٨٠٧ هـ. مجمع الروايد ومنبع الفوائد، المحقق: حسام الدين القدسي. مكتبة القدسي، ١٤١٤ هـ.
- يحيى بن معين أبو زكريا البغدادي ت: ٢٣٣ هـ. تاريخ ابن معين "رواية الدوري" ، تحقيق: د.أحمد محمد نور سيف. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٣٩٩ هـ.
- يعقوب بن سفيان الفسوى ت: ٢٧٧ هـ. المعرفة والتاريخ، المحقق: أكرم ضياء العمري. مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠١ هـ.
- يوسف بن عبد الرحمن أبو الحجاج المزى ت: ٧٤٢ هـ. تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، تحقيق: عبدالصمد شرف الدين. المكتب الإسلامي - الدار القيمة، ط١، ١٤٠٣ هـ.
- تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف. مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٠ هـ.

• ثالثاً:
- الفقه وأصوله:

الحيل في باب المناورة والجدل وما يقاربهما

دراسة استقرائية تحليلية

إعداد الباحث:

الدكتور/ فهد بن عبدالله بن منيع المنيع
الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية
كلية التربية بالزلفي
جامعة المجمعة

مستخلص الرسالة:

تعد مباحث الجدل والمناظرة بمثابة علم أصول فقه خاص باعتبار عنایتها بتحقيق الأقوال؛ وإثبات قوتها وتماسكها؛ كما تكشف مدى اتساق الخطاب وتماشيه مع طرق الاستدلال الصحيحة؛ وتنفي عنه كل ضعف واضطراب؛ وإذا كان باب الجدل والمناظرة معروفاً لدى العلماء المتقدمين ومارسوه في مجالس العلم وأماكن الدرس؛ فقد لاحظوا بعض الجيل التي تشوّب عملية إثبات الأقوال والاستدلال لها؛ مما يوهم بقوّة القول وإحكام الاستدلال عليه؛ إلا أنه عند إمعان النظر وعرض هذه الأقوال على محكّات الجدل والمناظرة وأركانها وشروطها الصحيحة؛ يتبيّن ضعفها وزيفها؛ لكونها مبنية على الجيل والمغالطات؛ وهذا ما يوجد كثيراً في وقتنا الحاضر في أبواب مشابهة للجدل والمناظرة؛ كالحوارات والنقاشات والسعجالات في مختلف وسائل التواصل المتعددة والمتكاثرة؛ فجاء هذا البحث ليكشف شيئاً من تحيّلات علم الأصول ولا سيما في مباحثه الجدلية؛ ودوره في بناء الحجّة؛ وكشف الجيل والمغالطات وتزييفها.

الكلمات المفتاحية: الجيل؛ المناظرة؛ الجدل.

Tricks of debate and controversy and the like

Dr. Fahd bin Abdullah bin Manea Al-Manea
Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, University of Majmaah

Abstract: This study shows a large number of inaccuracies used in dialogues and how to deal with them and detect them in the appropriate ways, through the activation of a set of science and skills away from the practice of lying and counterfeiting and false as helps This study in the statement of the role of jurisprudence is important and extensive in building thought and grasping the appropriate ways of thinking and building a correct and balanced approach Which puts him in the right place between the science of Sharia .

Keywords: tricks; debate; controversy.

المقدمة:

يعد علم أصول الفقه علم المنهج والنظر والاستدلال والتفكير؛ إذ تتنوع مباحث هذا العلم ما بين مباحث هي من ضرورياته؛ كمباحث مصادر وأدلة الشرع؛ وطرق الاستفادة منها؛ وحال المستفيد؛ ومباحث هي من رياضاته ومكملاته؛ كما يتميز علم الأصول بقدرته على بناء منهج التفكير النبدي والتحليلي؛ ومن المباحث التي تطرق لها الأصوليون واستواعبوا ضمن هذا العلم؛ هو ما يتعلق بباب المعاشرة والجدل؛ والكشف عن قوة الاستدلال ومعالطاته وحيله؛ وما يعنون له بالأسئلة والقواعد الواردة على القياس.

وهذه المنهجية الأصولية وطريقها تكسب دارسها ومارسها مهارة كبيرة في بناء الاستدلال، والكشف عن مكامن الضعف والخلل في أصل الدليل وطريقة الاستدلال به؛ وهذا ما جعل بعض العلماء المتفننين يعلي من شأنه ويبين مزيته من هذا الجانب؛ ويعمل لذلك؛ بأن هذا العلم هو: "الذي يأوي إليه الأعلام، والملجأ الذي يلجأ إليه عند تحرير المسائل، وتقرير الدلائل، في غالب الأحكام، وكانت مسائله المقررة، وقواعد المحررة، تؤخذ مسلمة عند كثير من الناظرين، كما نراه في مباحث الباحثين وتصانيف المصنفين، فإن أحدهم إذا استشهد لما قاله بكلمة من كلام أهل الأصول، أذعن له المذاعنون، وإن كانوا من الفحول، لاعتقادهم أن مسائل هذا الفن، قواعد مؤسسه على الحق، الحقيق بالقبول، مربوطة بأدلة علمية من المعقول والمنقول^(١)".

وتحدف هذه الدراسة لتبين تحليلات علم أصول الفقه في مباحثه المتعلقة بالمعاشرة والجدل وقواعد الاستدلال المختلفة؛ في كشف الحيل والمعالطات التي توجد في الحوارات والمناقشات؛ وما يدخل في باب المعاشرة والجدل؛ باعتبار أن الحوار والجدل ومشابهاتها، كالحوار، والنقاش، والسبحات، هي سمة من سمات هذا الزمن؛ نظراً للتغير وكثرة وتأثير وسائل التواصل الاجتماعية؛ فإذا كان القول قد يها يحتاج إلى ما يقرب من قرن من الزمان، حتى ينتقل من المشرق إلى المغرب^(٢)؛ فقد أصبح لا يستغرق سوى بضع ثوان؛ في يصل القول إلى مشارق الأرض ومحاربها؛ وصار الحوار والجدال حاضراً وبشكل مستمر في مختلف القضايا، وترتبط عليه نتائج كثيرة؛ وإذا كان الأمر كذلك؛ فقد صارت الحاجة ملحة لفهم وضبط عملية الاستدلال، والكشف عن الحيل والمعالطات التي تمارس في سائر أساليب الحوار والنقاش.

وتتبين أهمية الموضوع من خلال ما يلي:

١- أهمية معرفة الحيل التي يتم الاستعانة بها، عندما يقع نزاع بين الأطراف المتحادلة والممعاشرة.

- ٢- اعتماد عدد كبير من الخطابات الفكرية؛ ولا سيما خطاب الإلحاد والتشكيك بأصول الشريعة وقواعدها وموروثها؛ على قدر كبير مما يمكن إدخاله في باب المغالطات والخيل والعناد.
- ٣- كثرة الحيل التي تستخدم في الحوارات والمناقشات؛ ما بين حيل لغوية كلامية يستخدم فيها الخطاب؛ وحيل تجميمية يستخدم فيها المكانة والقوة.
- ٤- ضرورة تقديم الحقيقة بأحسن صورة ممكنة؛ وامتلاك القدرة على الدفاع عنها، وتفنيد مقابلها من الحجج الباطلة المزيفة؛ من خلال تطبيق آليات الحوار والجدل وكشف الحيل؛ وامتلاك مهارة تفنيدها والتخلص منها.
- ٥- أن دراسة مباحث الجدل والمناظرة، وما يمارس من المغالطات والخيل فيما وما يقاربهما، يساعد على تقوية الحجاج والنظر ودقة الفهم وجودة القرية.
- ٦- أن ممارسة الجدل والمناظرة وفق شروطه المقررة باعتباره قانونا صناعيا قد يكون صعبا في هذا الزمان؛ غير أنه يمكن مساعدنا فيما يشبه المناظرة في زماننا؛ كالحوارات والمناقشات والخلافات في الأمور الدينية أو الاجتماعية والثقافية ونحو ذلك.
- ٧- أن الجدل والمناظرة يقوي جانب الملكة النقدية، والتركيز والبعد عن الانفعال النفسي؛ إذ تكون القوة والغلبة للحججة والبناء الصحيح للاستدلال، والقدرة على تفنيد الأقوال، والكشف عن مواطن الضعف، والخلل في الاستدلالات والتعريفات والاعتراضات؛ وليس على جانب الهجوم والوقاحة ومخالفة المنطق الصحيح، والمغالطات الخطابية.
- ٨- تبيين مجالات علم أصول الفقه ودوره المهم؛ الذي لا يقتصر على معرفة الأدلة وكيفية الاستفادة منها؛ وإنما يتتجاوز ذلك إلى معرفة شروط الاحتجاج الصحيح، ودرء ما يدفعه وينافي؛ من خلال معرفة الجدل وطريقته في التصدي للحجج، مهما كانت طبيعتها؛ ومعرفة الحيل والمحاكبات وأكتشافها وتفنيدها.
- ٩- تبيين العلاقة بين علم الجدل والمناظرة وعلم أصول الفقه، وتوضيح النسبة والعلاقة بينهما.
- ١٠- أن من أسباب الضعف العلمي؛ شيوع الاستدلال والنظر الضعيف؛ والانسياق وراء الشكوك والأوهام والتهافت من الأقوال؛ دون قدرة على كشفها؛ ولذلك لغيب آلية الجدل والمناظرة وفق أركانها وشروطها الصحيحة.

وستكون منهجية البحث قائمة على استقراء مباحث الجدل والمناظرة، وما كتبه علماء أصول الفقه في المباحث المختلفة التي لها ارتباط بهذه المباحث؛ كمباحث الاستدلال بالأدلة؛ ودفع الاعتراضات الواردة عليها؛ ولا سيما الاعتراضات الواردة على القياس؛ مع استخراج ما يدخل تحت باب الحيل والتمويهات والمحاكبات الجدلية التي تمارس في هذا الباب؛ مع تحليلها ومعرفة أسبابها وطرق التعامل معها؛ وسبل الجواب عنها؛ سواء كان ذلك الجواب عاماً لكل الحيل؛ أو جواباً خاصاً لكل حيلة بعينها.

وسينظم ذلك وفق المباحث الآتية:

المبحث الأول:

التعريف بمصطلحات البحث: الحيل؛ المناظرة؛ الجدل؛ وما يقارب هذه المصطلحات من العبارات الشائعة في هذا الوقت؛ مثل: الحوار، النقاش، السجال.

المبحث الثاني:

علاقة باب المناظرة والجدل بعلم أصول الفقه.

المبحث الثالث:

الفرق بين الحيل والمغالطات المنطقية.

المبحث الرابع:

الحيل في باب المناظرة والجدل وما يقاربه.

المبحث الخامس:

مهارات في طرق التعامل مع الحيل وردها.

الخاتمة.

المبحث الأول:

التعريف بمصطلحات البحث:

الجدل؛ المناقضة؛ الجدل؛ الجيل؛ وما يقارب هذه المصطلحات من العبارات الشائعة في هذا الوقت؛ مثل: الحوار، النقاش، السجال.

جرت عادة الأصوليين في بداية بحثهم للقضايا والمسائل الأصولية أن يقدموا مقدمة هي بمثابة العبة الأولى والمتکأ الذي يستند إليه النص الأصولي ويعتمد عليه في فهم الخطاب؛ وهي قائمة على توضیح المصطلحات والحدود؛ فيذکرون الحدود المستعملة ويبینون منهاجمهم وطريقتهم؛ قطعاً لأي إشكال ينشأ من غموض المصطلح أو عدم تحديده؛ وإذا كان هذا الأمر مهمما في علم الأصول عاملاً؛ فهو أكثر أهمية في مادته الجدلية والحجاجية؛ باعتبار أن مباحث الجدل والمناقضة والحجاج قائمة على عدد كبير من المصطلحات التي تواضع عليها أهل هذا الفن^(۳)؛ وهذا ما جعل الجویني (ت: ۴۷۸ھ) في الكافية يقرر في بدايته: "أنه لا يمكن تحقيق النظر من لا يكون مستوفياً لمعانٍ ما يجري من أهل النظر في معانٍ العبارات وحقائقها على التفصیل والتخصیص؛ معرفة على التحقيق؛ ف تكون البداية بذكرها أحق وأصوب^(۴)".

وفي عنونة هذا البحث المتعلق بالجبل الجدلية ثمة مصطلحات يكثر ذكرها وتناولها في مباحث وكتب الجدل والمناقضة.

أولها الجدل؛ وهو في اللغة: من جدلت الجبل: إذا قتلت و أحکمت قتلها؛ وهو كذلك: مقابلة الحجة بالحججة؛ والمحادلة: المناقضة والمخاخصة على سبيل المنازعه والغالبة؛ فإن كل واحد من المتجادلين يحاول أن يقتل صاحبه، ويجعله بقوة وإحکام على رأيه الذي يراه^(۵).

واما في الاصطلاح؛ فقد تعددت عبارات المعرفين له باعتبار نظرتهم لوظيفة الجدل والقصد منه؛ فمن تعريفاته: قتل الخصم عن قصدته؛ لطلب صحة قوله وإبطال غيره^(۶).

وهذا مبني على أن الغرض من الجدل هو نصرة المذاهب والدفاع عنها؛ وإبطال غيرها.

ومنهم من اعتبر أن علم الجدل: هو صناعة نظرية يستفاد منها كيفية المناقضة وشرائطها؛ صيانة عن الخبط في البحث^(۷).

وهنا يلاحظ أنه تم تعريف الجدل باعتباره: علم آلة يساعد في تنظيم المناقضة بالتزام شرائطها ومعرفة حدودها؛ ونفيًا للالastrاب في طريقة البحث؛ فهو أسلوب من أساليب النظر، وطريق من طرق البحث عن الحقيقة^(٨).

ومنهم من نظر للجانب المذموم من الجدل؛ فاعتبر أن الجدل: هو المراء المتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها؛ وقوامه: استعمال الاستدلالات المموجة، والحجج السفسطائية، فأصحاب هذا الفن يفتدون كل شيء، دون إثبات أي شيء^(٩).

ومن هذا يتبيّن أن الجدل نوعان: جدل يقصد به نصرة الحق وبيان الراجح؛ وجدل يقصد به تقوية الباطل باستخدام الاستدلالات المموجة والتلاعب بالحجج؛ وفي هذه الصورة يسمى الجدل مراء^(١٠)؛ فالأول مدحون في الشرع؛ والثاني مذموم حرم^(١١).

ومن هذا كلّه؛ ومن ملاحظة صنيع العلماء في كتبهم الجدلية يظهر أن مدلول الجدل عندهم يشمل هذا كلّه؛ ولذلك اعتبر الجويني أنه لا فرق بين المناقضة والجدل؛ فاجدل هو إظهار المتنازعين مقتضى نظرهما على التدافع والتنافي بالعبارة^(١٢).

وأما المصطلح الآخر الذي يحضر بكثرة في كتب الجدل فهو مصطلح المناقضة؛ وهي مفاعة من النظر؛ وقد عرّفها الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، بأنّها تردد الكلام بين الشخصين؛ يقصد كلّ منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه؛ ليظهر الحق^(١٣).

ومن هنا يلاحظ أن الغرض من المناقضة هو الوصول للصواب.

وبعد تحديد وتوضيح مدلول الجدل والمناقضة؛ يتبيّن لنا وجه العلاقة والارتباط بين الجدل والمناقضة: فمن نظر إلى أنه يفترض في كلّ مجادلة إن يكون هدفها هو الحق لم يفرق بينهما؛ ومن فرق اعتبر أن الجدل والمناقضة كلاهما فيه مدافعة؛ فهناك مدافعة تسمى مناقضة؛ ومدافعة تسمى جدلاً؛ فإن كان المدافع قصده الحق سميت مدافعته مناقضة؛ وإن كان قصده إسكات الخصم سميت المدافعة التي بينهما جدلاً^(١٤).

وأما المصطلحات المقاربة للجدل والمناقضة؛ والتي تستخدم كثيرة في مجالات مقاربة لهما؛ فمنها الحوار؛ وهو في اللغة: حاوره محاورة وحوار: أي: جاوبه وجادله^(١٥)؛ والمحاورة: مراجعة الكلام؛ وحاورت فلانا، وأحرت إليه جوابا، والمحور: مرجوع الجواب^(١٦).

والمقصود بالحوار: هو تداول الكلام والمراجعة؛ وتبادل الرأي بين طرفين أو أكثر حول قضية من القضايا^(١٧).

وأما النقاش: فهو مأخذ من نقشه مناقشة ونقاشا؛ إذا استقصى في حسابه؛ ويقال: نقشه الحساب وناقشه في الحساب والمسألة: بحثها^(١٨).

وهي عند البعض من مرادفات المناقضة والجدل؛ فيقال: جادل خصمه، وماراه، وناظره، وباحثه، وناقشه^(١٩).

وهناك من جعل مدلول النقاش أوسع؛ فالنقاش مطلق الكلام حول موضوع معين؛ وقد يتحول النقاش إلى مناقضة؛ لرغبة كل منهما للوصول إلى ما يوافق الحق والصواب؛ فينتدرج في ذهن أحدهما رأي يثبت عليه؛ ثم قد تتحول المناقضة إلى جدل؛ إذا حاول كل واحد من المتناظرين جذب خصمه لقوله وإلزامه به؛ فتتقلب المناقضة حينئذ جدلا^(٢٠)؛ فإذا استعملت الاستدلالات المموجة والحجج الباطلة والحيل والتلاعب في هذا الجدل صار مراء.

وبهذا يكون الفرق بين المناقشة والمناقضة: أن المناقشة تسعى إلى تحديد وتمحیص مشكلة في محاولة إيجاد أفضل السبل لحلها وتقويمها، ومن ثم تبییها؛ فالمناقضة تبدأ بطرح مشكلة على بساط البحث، بينما تحاول المناقضة اقتراح الحلول لهذه المشكلة^(٢١).

وأما السجال فهو في اللغة: من السَّجَلْ والمساجلة، وهي المنازعة؛ ومن ذلك قولهم: الحرب سِجَالٌ، أي مبارأةٌ مرّةً كذا ومرةً كذا^(٢٢)؛ فالمساجلة أن تصنع مثل صنيع صاحبك من جري أو سقي؛ وأصله من السِّجَلْ: وهي التَّلُو فيها ماء قلًّا أو كثراً؛ وحقيقة السِّجَالْ: المغالبة بالسقي بالسِّجَلْ؛ ومنه المبارأة والمخاورة والمعارضة^(٢٣).

ويظهر من الاستعمال اللغوي؛ أن المساجلة هي صفة للكلام الذي يتعدد بين اثنين؛ ويقصد منه التفاخر بينهما وذم الآخر؛ وإن لم يعتمد على الحجج.

ويظهر من الاستعمال المعاصر لهذه الكلمات هو إطلاقها على كل كلام يختلف فيه طرفاً في مسألة معينة.

واما المصطلح المضاف لكل هذه الكلمات فهو مصطلح الحيل؛ وهي لغة: جمع حيلة؛ وهي الحذق وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف^(٢٤).

وأصطلاحاً: عرفها الراغب الأصفهاني (ت: ٢٥٠ هـ) بآنها: "ما يتوصل به إلى حالة ما في خفية، وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث، وقد تستعمل فيما فيه حكمة" ^(٢٥).

وتعريفها القرطبي (ت: ٦٧١ هـ) بآنها: لفظ عام لأنواع أسباب التخلص ^(٢٦).

وأما الحيل في الجدل؛ في ينبغي النظر في تعريفها إلى مدلولها اللغوي وإلى استعمالاتها في كتب الجدل والمعالطات؛ ولما كانت الحيلة هي كون الشيء أحيل من جهة إلى جهة أخرى ^(٢٧)؛ كما أن الحيلة فيها جانب الحذق ودقة التصرف؛ فيمكن تعريف الحيل في الجدل: بآنها استعمال الاستدلالات المموهة، والحجج السفسطائية؛ وحسن التخلص؛ لإثبات الرأي ودفع ما يخالفه.

المبحث الثاني:

علاقة باب المناقضة والجدل بعلم أصول الفقه.

تعد مباحث الجدل والمناقضة من مواد علم أصول الفقه؛ باعتبار أن علماء الأصول اخذوا مواقف في تحصيل المعرفة وإثباتها والدفاع عنها؛ وهي ما سمي بالجدل؛ وهذا ناتج من قريحتهم ومارستهم للعلم ^(٢٨)، ولذلك اعتبر الإمام الطوسي (ت: ٧١٦ هـ) علم الجدل أصول فقه خاص؛ واعتبر أن النسبة بين الجدل وأصول الفقه كنسبة معرفة نظم الشعر إلى معرفة أصل اللغة؛ فهي تلزم الجدل وهو لا يلزمها؛ فأصول الفقه عام والجدل خاص؛ ووجه خصوصيته: أن الجدل يختص بموضوع الأدلة وكيفية انتظامها وترتيبها على الوجه الذي يقوى الدعوى ويقطع الخصم ^(٢٩).

وبهذا يمكن أن نعتبر الجدل هو الجانب الصوري في علم أصول الفقه؛ فهي التي يتمسك بها الفقهاء والأصوليون؛ إما هدماً لمذهب أو حفاظاً عليه ^(٣٠).

ونجد في مقدمات ما كتب في هذا الفن إشارات صريحة إلى الارتباط الوثيق بين مباحث النظر والجدل وعلم أصول الفقه؛ فابن الجوزي (ت: ٥٩٧ هـ) في مقدمة كتابه الإيضاح؛ يجعل مادته الجدلية مستمدة من علم أصول الفقه؛ حيث يقول: "ثم إنني لحظت حروفاً من أصول الفقه يتكرر ويكثر استعمالها في محافل النظر؛ فأشرت إشارة لطيفة إلى تقريرها؛ لكثرتها الحاجة إليها؛ فصار هذا المختصر ... جدلاً؛ وأصول فقه؛ وطريقة" ^(٣١)؛ واعتبر صاحب كشف الظنون أن علم الجدل من فروع علم أصول الفقه ^(٣٢)؛ وهذا مبني على أن ما اعتمد طريق النظر والتدافع فيه في أصول الفقه يسمى جدلاً ^(٣٣).

ومن خلال تعريف أصول الفقه أيضاً تتبين العلاقة بين الأصول والجدل؛ فأصول الفقه: "العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه على وجه التحقيق... وقيد التحقيق؛ للاحترام عن علم الخلاف والجدل، فإنه وإن شمل على القواعد الموصولة إلى الفقه، لكن لا على وجه التحقيق، بل الغرض منه إلزام الخصم" (٣٤).

ولعل من أهم تطبيقات الجدل في علم أصول الفقه؛ هو ما يسمى بالاعتراضات على القياس؛ أو قوادح القياس (٣٥).

وإن كان بعض الأصوليين قد انتهج منهج التفريق بين علم أصول الفقه والجدل من خلال مقارنته لموضع الاعتراضات الواردة على القياس؛ كما فعل الغزالي (ت: ٥٥٠ هـ) حيث قال عند تعريضه لمسائل القياس: "ووراء هذا اعتراضات مثل: المنع؛ وفساد الوضع؛ وعدم التأثير؛ والكسر؛ والفرق؛ والقول بالمحظى؛ والتعدية؛ والتركيب؛ وما يتعلق فيه تصويب نظر المجتهدين قد انطوى تحت ما ذكرناه؛ وما لم يدرج تحت ما ذكرناه؛ فهو نظر جدل يتبعد شريعة الجدل التي وضعها الجدلانون باصطلاحهم؛ فإن لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن تتشدد على الأوقات أن تضيعها بها؛ وتفصيلها وإن تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام ورد كلام الماناظرين إلى مجرى الخصم كيلاً يذهب كل واحد عرضاً وطولاً في كلامه منحرفاً عن مقصد نظره؛ فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه؛ بل هي من علم الجدل فينبغي أن تفرد بالنظر؛ ولا تمزج بالأصول؛ التي يقصد بها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين" (٣٦).

وقد تعقبه الطوسي في ذلك؛ فقال: "هذه الأسئلة ليست في «المستصنفي»؛ بل الغزالي أعرض عن ذكرها وزعم أنها كالعلاوة على أصول الفقه، وأن موضع ذكرها علم الجدل.

قلت: ولا شك أن الأصوليين فيها على ضربين، منهم من لم يذكرها في أصول الفقه إحالة لها على فنها الخاص بها، كالغزالي وغيره، ومنهم من ذكرها، لأنها من مكملات القياس الذي هو من أصول الفقه؛ ومكمل الشيء من ذلك الشيء، ولهذه الشبهة، أكثر قوم من ذكر المنطق والعربية والأحكام الكلامية، لأنها من مواده ومكملاته" (٣٧).

ويمكن أيضاً معرفة مستوى العلاقة بين علم الأصول والجدل من خلال تطبيقاًهما وتوظيفهما فهذا العلمن يتفقان في كونهما يحكمان عملية الاستدلال؛ فعلم أصول الفقه يعني بمعرفة أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد؛ وعلم الجدل عناته ووظيفته تختص بموضوع الأدلة، وكيفية انتظامها وترتيبها على الوجه الذي يقوى الدعوى ويقطع الخصم (٣٨)؛ وإن كان على

طريقة النظر والبناء المنهجي؛ والتدافع في إقامة الحجج؛ وبناء على هذا فإنه يمكن تطبيق قواعد الجدل في كل الموارد والنقاشات في الأمور الشرعية وغيرها... إذ لا يختص علم الجدل بالمسائل في فن معين، إلا أن الفقهاء تصرفوا في الجدل فأوردوا قواعد الجدل على المسائل الفقهية، حتى توهم أن علم الجدل مختص بالفقه^(٣٩).

المبحث الثالث:

الفرق بين الحيل والمغالطات المنطقية.

حين يرد الحديث في كتب المناظرات والجدل عن بعض ما يستخدم لدفع الحجج وتمويه بعضها وتضليل المناظر؛ يحضر مصطلحان: الحيل؛ المغالطة.

والمغالطة تسمى السفسطة: وهي ما تألف من مقدمات باطلة، شبيهة بالحق؛ ويقال لها مغالطة، ومشاغبة؛ وتمويه^(٤٠).

وتعرف المغالطة بأنها أنماط من الحجج الباطلة التي تتخذ مظهر الحجج الصحيحة^(٤١)؛ ولذلك توصف بأنها من قبيل التمويه.

وعلى هذا فالغلط من شرطه أن يستند لحججة وقع خطأ في مقدماتها^(٤٢)، فإذا تعمد صاحبها وضع هذا الغلط بهدف التضليل والغبة في الجدل؛ فيسمى عمله هذا مغالطة منطقية^(٤٣).

وبهذا تكون الحيل أكثر شمولاً واتساعاً من المغالطة؛ فهي تشمل المغالطات المنطقية باعتبارها نوعاً من التحايل والتضليل؛ وهي تشمل مالم يكن مستندًا للمقدمات الباطلة والمغالطات المنطقية؛ كالمحيل الموجهة لشخص المناظر كالتهمج عليه، والاستعانة بالحضور والسلطة، وإغضاب الخصم، وإعلان الفوز والانتصار رغم المزيمة والانكسار، أو تغيير مجرى المناقشة، أو الإرباك بكلام تافه وإدهاش الخصم والمكابرة، وكل هذا أعم من المغالطة المستندة للمنطق؛ إذ هي مستندة على التوافع وعدم مراعاة الأدب في الجدل؛ وإذا كانت المغالطات المنطقية تحتاج إلى قدر من الفهم لأصول النظر والاستدلال؛ فإن الحيل الشخصية تحتاج إلى معرفة الأداب والأخلاق واستعمال الإنصاف من الحاضرين لمجلس النظر والجدال.

وتفريق الدارس لمباحث الجدل بين هذين النوعين مهم في طريقة اكتشاف الحيلة ودفعها؛ باعتبار أن هذه المضلالات قد تستعمل للمغالطة، وقد تستعمل في مخاطبة العناد^(٤٤)؛ وباب

كشف المغالطة المستندة للمنطق؛ مختلف عن كشف المغالطة المستندة للتواقع والعناد. ومن الملاحظ في أبواب الجدل والمناظرة وال الحوار هو حضور كل هذه التضليلات والleroغات؛ فكان التعبير بالحيل أكثر مناسبة من المغالطات؛ وهو ما نجده في كتب العلماء المتقدمين^(٤٥).

المبحث الرابع:

الحيل في باب الماناظرة والجدل وما يقاربهما.

باستعراض كتب الجدل والمناظرة والمغالطات المنطقية نجد مجموعة من الحيل التي تستخدم في الجدل والمناظرة وما يقاربهما؛ ولذا قال الجويني: "وللحذاق من أهل النظر حيل وتلبيسات ... فليكن الناظر على حذر من حيل خصمه"^(٤٦).

وهذه الحيل نجدها تتكرر في هذا الزمن في مختلف وسائل الحوار والنقاش؛ ومحاولة الاستدلال لما يعتقده ويدافع عنه بعض المحتجين لآرائهم. وسأذكر من الحيل ما يكون وجوده في الحوارات كثيراً ومستخدماً.

ويمكن تقسيم هذه الحيل إلى حيل متوجهة للموضوع؛ أو حيل متوجهة للذات^(٤٧)؛ أو ماتوصل به حيل خارجية؛ ومن أهم هذه الحيل ما يلي:

١- حيلة التطويل: والمقصود بها التطويل حتى يختلط الكلام، وتتباعد أجزاء القول بعضها من بعض^(٤٨).

والتطويل قد يكون ناشئاً من عدم معرفة الماناظر بأسلوب وطريقة الجدل والمناظرة وعدم قدرته على تحديد وضبط مكان الخلاف والإشكال؛ وقد يكون من باب الاحتيال؛ فيلجم الماناظر إليه لعدم قدرته على الجواب؛ فيكون التطويل ملذاً سهلاً يلجأ إليه لإخفاء انقطاعه؛ أو لكون الجواب لا يحضره؛ فيحتال ويتعارض بتطويل الكلام حتى يستحضر جواباً مناسباً؛ وقد يزيد في احتياله فيقول هذا الكلام المطول وإن لم يكن لا علاقة له بالسؤال مباشرة؛ إلا أنه لابد منه لفهم ما سأذكره من جواب^(٤٩).

وقد يكون التطويل والتتوسيع؛ لإحداث الملل والضجر في نفس الحضور؛ والحدة في نفس الخصم.

ومن صور هذه الحيلة التطويلية: تقسيم السؤال والجواب^(٥٠): وهو أن ينظر المحتال إلى أحواله، فإن كان محتملاً لوجوهه شتى؛ قسمه على وجهه؛ ليطيل مناظرة السائل ويشغل قلبه عن قوة حجته، فيبتليه غرض السائل في الجدل؛ وهذه الحيلة توصف بأنها من ألطاف حيل المتناظرين^(٥١).

ومن صورها: خلط الحجة والأقوال وعكس الحجة على الخصم؛ فتحير المناظر فيما يجمع عليه، وفيما يعرض على ذهنه من المقابلات لتدخلها، فلا يكاد يفهم^(٥٢).

وهذه هي ما تسمى بالسفطنة، فهي ما تألف من مقدمات باطلة، شبيهة بالحق، كقول المحتال: في صورة فرس في حائط: هذا فرس، وكل فرس صهال، فهذا صهال.

وهذه الحيلة الغرض منها الإيقاع في الشكوك والشبه الكاذبة، ولذلك تسمى مغالطة، ومشاغبة^(٥٣).

٢ - حيلة الإخلال بالترتيب والخلط بين دور السائل والجيب: فالجدل والمناظرة يقونان على تراتبية محددة يكون أحد الطرفين فيها سائلاً والآخر مسؤولاً؛ ومرتبة السائل الدفع والهدم؛ ومرتبة الجيب التأسيس والبناء^(٥٤)؛ وقد يلجم المحتال إلى تغيير هذه التراتبية لتفصي من عهدة الجواب.

٣ - حيلة الاتساع والتعيم: والمقصود بها: فهم كلام الخصم بأوسع عبارة ممكنة؛ لإثبات ضعف كلامه^(٥٥)؛ وهذه الحيلة يلجم إليها حين لا يمكن المناظر من مناقشة الموضوع الخاص بالمحادلة؛ ويظهر له ضعف حجته فيها؛ فيحتال بتحويل الموضوع الخاص إلى موضوع أكثر اتساعاً وعموماً؛ ومن ذلك ما يقع في المناظرات التي تفهم الإسلام بالإرهاب؛ وحين تتم مناقشة الأمر ودفع هذا الاتهام بالحجج المقنعة؛ يلجم المحتال إلى تعيم الكلام وتحويله للكلام عن الحروب التي قامت باسم الأديان كلها.

٤ - حيلة المبالغة في التدقيق والتعمق بالعبارات^(٥٦): والغرض من هذه الحيلة هو ألا يفهم الخصم إلا القليل من كلامه؛ لكثره ما يكون فيه من العموم والإجمال وغريب اللغة^(٥٧).

والمحتال هنا يحاول تحقيق هدفين: إظهار قدرته وبراعته في استعمال الكلمات الغريبة؛ وإرباك الخصم وإدهاشه بالغريب.

ومن صور هذه الحيلة: الاستعجال والإيجاز حتى يسبق زمان العبارة زمان التأمل والرواية^(٥٨).

٥- حيلة استفزاز الخصم بالتشنيع: وذلك بمجاجته حتى يغلب الانفعال النفسي قوة الفكرة؛ فيشغلها عن التنبه للزلة؛ وأقوى أسباب الاستفزاز: التوقع بإعلان الجور، والتصرّف بأن المناظر لم يحسن الإجابة والكلام^(٥٩).

وهذه الحيلة تقوم على مبالغته المناظر؛ والعمل على أن لا تحصر جميع المقدمات في ذهنه، وإن استطاع حصرها غفل عن الجهة التي تؤدي إلى النتيجة! ولا شك أن الجدل قائماً على حضور الحجة في الذهن والقدرة على إيصالها بالخطاب؛ وتشتيت الذهن يؤدي إلى عدم القدرة على ذلك؛ كما يقصد من هذه الحيلة؛ إخراج الخصم عن حد الاعتدال والإنصاف؛ والمبادرة إلى ما يسبق إلى المخاطر واللسان؛ فيقع في الخطأ والزلل^(٦٠).

وهذه الحيلة توصف بأنها تعد من أقبح أنواع المغالطات - كما قيل -: "من أقبح تلك المغالطة الخارجية، وهي أن يشغل المناظر الذي لا فهم له ولا انقياد للحق فهم خصميه بما يشوش عليه؛ كلام قبيح ليظهر للناس أنه غلبه ويسترب بذلك جهله، وهو كثير في زماننا، بل هو الواقع، فهذا النوع من القياس ينبغي معرفته ليتنقى لا يستعمل إلا لضرورة له، كدفع كافر معاند، كالسم لا يستعمل إلا في الأمراض الخبيثة^(٦١)".

والأظهر أن مثل هذه الحيلة لا يجوز استعمالها حتى في دفع الكافر المعاند؛ لقوله تعالى: ﴿إِذْ أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمُؤْعَظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادَهُمْ بِالْأَيْتِيِّ هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥]؛ ولأن الماناظرة وإن كانت مع كافر معاند؛ فإن الحضور يكون من بينهم من ليس كذلك؛ فإذا رأى استعمال مثل هذه الحيلة كان ذلك منفراً له عن قبول الحق؛ وفي مقام الحجة والبيان فإن الحق يكتفي بظهور حجته وقوعة استدلاله ويكتفيه بذلك عما عداه من الحيل؛ فإن لصاحب الحق مقالاً؛ ولذلك قال الجويني: "ومن أهل الجدل من جوز أن يستعمل في موضع الاعتراض دفع الخصم بالغلبة والصياغ وإبراد التوادر ... تججيل الخصم بالنواود؛ وقطع خاطره بالتهويل والصياغ؛ وليس ذلك من طريق أهل المروءة في الديانة والقوى في طلب مرضاه الله فيما يأتيه من تحقيق الحق، وحل الشبه، وتصفية دين الله عن الشوائب، بطريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجادلة بالتي هي أحسن؛ بل ذلك من الجدل المذموم الذي ذمه الله سبحانه وذم أصحابه^(٦٢)".

ومن صور هذه الحيلة؛ حيلة قطع الخصومة وادعاء الظهور والانتصار؛ وذلك حين يلاحظ المحتال قرب انقطاعه وضعف حجته؛ فيتكلم بكلام ويورد أدلة ثم يذكر شيئاً كالنتيجة المفروغ منها، وكأنه قطع الخصم، ومضى الأمر ولا كلام بعد^(٦٢)؛ وهذا ما يسمى بإعلان الفوز رغم الخسارة.

ومن أمثلة ذلك ما حدث لأحد علماء الأزهر؛ وهو الشيخ: محمد أبو عليان المزوقي (ت: ١٣٥٥هـ)؛ حين زار قريته في إحدى الإجازات؛ فتقدم لزيارته طالب من طلاب الأزهر؛ فأراد أن ينسب للعلم في حضر الشيخ أمام رجال قريته؛ فقال للشيخ: لقد طلبت العلم عشرين عاماً بالأزهر؛ وأريد أن تسألي بين أهلي ليعرفنوا فضلي! . فقال الشيخ: قضيت عشرين عاماً في الأزهر؛ وأمنت من بلدي؛ ولم أرك فيها يوماً! . فإذا ذُكر أجب عن هذا السؤال النحوى: ما موقع الفاء في قول ابن مالك (ت: ٦٧٢هـ).

ونون مجموع وما به التحق فافتح وقل مَنْ بَكْسَرِهِ نَطَقَ.

وكيف جاز أن يعمل ما بعد الفاء في ما قبلها؟ اذكر اعتراض بدر الدين ابن الناظم (ت: ٦٨٦هـ) على أبيه أولاً؛ ثم اذكر رد البدر الدمامي (ت: ٨٢٧هـ) على ولد الناظم ثانياً؛ واذكر محاولة العلامة الأمير (ت: ١٢٣٢هـ) التوفيق بين ابن الناظم والدمامي ثالثاً؛ واختتم القول بتقرير العلامة الأنباري (ت: ١٣١٣هـ) حول هذا الجدال رابعاً؟.

طلب الشيخ من هذا الطالب أن يجيب؛ ولو أنه طلب منه أن يعيد السؤال فقط ما استطاع.

وخفف الطالب أن يخرج على الملاً فاحتال؛ وجعل يقرأ سطوراً من ألفية ابن مالك كييفما اتفق؛ سطروا لا علاقة لها بالسؤال؛ فاندهش الشيخ! وسأله أين الجواب؟ . فارتفع صوت الطالب يتسميه الشيخ؛ وأنه يسمع منه الجواب ولا يفهم؛ وصفق له من تامر معه؛ وكأنهم يفهمون العامة أن الشيخ قد اندرح؛ ولم يستطع أن يعارض الطالب؛ وزاد الحرج حين اغتلى الشيخ غاضباً من المجلس؛ ووراءه من يصفق ويقول: انحر أبو عليان؛ انحر أبو عليان؛ وما انحر الرجل إلا بحتف الرعاع^(٦٤).

٦ - حيلة إجبار الخصم على المبالغة^(٦٥): وهذه الحيلة يلجأ إليها المحتال حين يلاحظ قوة حجة خصمه؛ وقرب انقطاع حجته؛ فيحاول أن يستدرج مناظره للوقوع في المبالغة والبعد

عن الموضوعية؛ فإذا وقع في هذه الحيلة أمكن له أن يدحض الدعوى كلها بحضور ما وقعت المبالغة فيه.

ومن صور ذلك: أن يتعمد المحتال الوقوع في خطأ سهل؛ فإذا نبهه خصمته؛ زعم المحتال أن خصمته من يبالغ ويستقصي في الأمور كلها؛ وعما يسبق إليه اللسان؛ ولا يخلو متكلمه منه.

- ٧ - حيلة التلاعب بالعبارات؛ والخلط بين الحقيقة والجاز (٦٦)؛ واستعمال المشترك: فالماناظرات قائمة على استعمال اللغة واستخدام أساليبها؛ ولذلك يلجم بعض من يستخدم الحيل في مناظراته إلى توظيف اللغة للتلاعب والتحايل؛ فإذا انقطع من وجه الحقيقة زعم أنه استعمل اللفظ في مجازه أو العكس؛ وإن أجب عن كلمة زعم أن لفظه من قبيل المشترك؛ وهو لا يختار هذا المعنى الذي ألم به وهكذا.

- ٨ - حيلة ادعاء عدم القدرة على فهم كلام الخصم لعدم وضوحيه أو غموضه (٦٧)؛ وهذه حيلة تمارس؛ مع كون الكلام واضحا وبينا ودقيقا؛ ولكن المحتال يلجم إليها للتهرب وعدم إظهار الانقطاع؛ وقد يستعين في ادعاءه بالحضور الذين قد يؤيدونه؛ لا لكونهم متواطئين معه؛ ولكن تكون موضوع الماناظرة ليس من علومهم ولا اختصاصهم.

- ٩ - حيلة الانشغال عن الماناظر وعدم الانتباه لما يقول: يُعد الإقبال على الماناظر وإرعاه السمع والنظر من أدب الجدل (٦٨)؛ وفي المقابل يستعمل بعض من يناظر حيلة الانشغال وإظهار عدم انتباهه لما يقوله خصمته.

قال الجويني في توضيح هذه الحيلة واستخدامها في مجالس الجدل والماناظرة: "من حيلهم: أن الواحد إذا اختبر قوة كلام خصمته؛ وعلم من نفسه تuder تفصيته (٦٩) وتخالصه منه؛ أو هم الحاضرين ضعف كلامه؛ لأن يترك الإقبال على الملزم؛ ويلتفت عينها وشمالاً كالمتغافل المشتغل في فكره وخاطره بشيء آخر؛ ويأخذ مع غيره في حديث أو سر مبالغة منه في الإيهام بأن الماناظرة انتهت؛ وأن خصمته لا يجد عليه إلا ما هو ضعيف ركيك لا يساوي الاستماع" (٧٠).

- ١٠ - حيلة كثرة المقاطعة وإدخال الاعتراض بعد الاعتراض؛ وملازمة التعجب والتحسّب: والقصد من ذلك كما تقدم تشتيت الانتباه؛ وإدخال الضجر والملل؛ وتعظيم الأمر على الخصم والحضور؛ وإظهار شدة الورع والتزام الديانة.

١١ - حيلة التشويه؛ بالجمع بين مقالة الخصم وأفكار مرفوضة مسبقاً: وهذه من حيل الخلط؛ بأن يجمع بين فكرة الخصم وفكرة أخرى يرفضها الجميع كأن يقول: هذا قول أو رأي يتفق مع فكر المتطرفين؛ أو المتعصبين؛ أو قول اليهود؛ ونحو ذلك^(٧١).

١٢ - حيلة إقناع الجمهور وليس الخصم: ومن سمات هذه الحجة أنها تستخدم عندما يحضر المناظرة جمهور ليس على مستوى النقاش؛ فهي تقوم على استعمال الجمهور والتأثير عليهم للحصول على التأييد؛ ومثال ذلك: لو قال أحد المتناظرين في معرض احتجاجه: الإنسان حيوان ناطق؛ فيفترض الآخر؛ ويقول: هل تقصد بأنني أنا الذي أناقشك والجمهور المستمع إليك حيوانات^(٧٢)؟؛ فيستدعي ضحك الحضور وموافقتهم.

ومن صور هذه الحيلة: أن المناظر المحتال إذا علم ضعف كلامه؛ احتال في ترويجه بالالتفات والإقبال على كل واحد من أهل المجلس؛ مع التبسم والاستبشار مستشهاداً بهم؛ مستميلاً في إقباله عليهم لقولهم؛ ليحرکوا له رؤوسهم؛ ويوافقوا على كلامه^(٧٣).

١٣ - حيلة امتداح المحتال لخصمه: وهذه الحيلة قائمة على امتداح مناظره؛ فيمدح كلامه ويكثر الثناء له؛ ويقول له: أنت أحسن كلاماً من يريد التذنيب عليك؛ فيغتر السائل والمناظر بذلك^(٧٤).

ويكون قصد المناظر من هذه الحيلة عدة أمور:

أولاً: التخلص من الانقطاع؛ بان يخرج الكلام من الموضوع المناقش إلى موضوع آخر؛ وكلام يقوم على المديح.

ثانياً: إظهار إنصافه وسماحة أخلاقه؛ وأن مناظرته للوصول إلى الحق؛ ولذلك فهو يمتدح مناظره.

ثالثاً: أن تغيب عنه الحجة في وقتها؛ فيلجم المديح إلى حين ظهور الحجة وقدرته على الإفصاح عنها.

رابعاً: استعمال المناظر بالتأثير في عاطفته؛ فيتساهم في إقامة الحجة على هذا المحتال.

خامسًا: أن استعمال المديح يُسهل عليه استعمال المغالطة؛ فلا يشك في صدقه وإنصافه وبعده عن الاحتيال؛ كما كان يقول بعض من يكذب في شيء ويصدق في شيء آخر: (أنا

أصدق في صغار ما يضرني؛ لأنكذب في كبار ما ينفعني) ^{(٧٥)!}.

ويقارب هذه الحيلة: إظهار المحتال شيئاً من الضعف في بدء المعاشرة؛ حتى يتراهل معه خصميه؛ ولا ينشط لاستجماع قواه؛ فيكون ذلك سبباً لانقطاعه في الأخير؛ ولذلك قال الباقي (٤٧٤هـ) في توجيه المعاشر الجدي: "ولا يثق بقوته وضعف خصميه؛ فإن ذلك يفضي إلى الضعف والانقطاع" ^(٧٦).

والمعاشرة رياضة ذهنية تحتاج إلى استعداد وحضور فهم؛ فإذا أهمله المعاشر ولم يتهيأ وياخذ أهبيه من أول المجلس إلى آخره؛ كان ذلك سبباً في ضعفه وانقطاعه.

٤ - حيلة ضرب الأمثال: وهو أن يقصد المحتال تكثير الأمثال المضروبة في القرآن والسنة؛ ليجربن خصميه، مثل أن يقول في جواب دعوه قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اخْلَدُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلَيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اخْتَدَثْ بَيْنَنَا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبَيْوَتِ لَيَسْتِ الْعَنْكَبُوتُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤]؛ وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَثْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يُقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ [إبراهيم: ١٨]؛ فإذا أراد الخصم إزامه فتعدر عليه وانقطع دونه؛ تلا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقُتْهُمْ مِنْ أَهْلِ الْحُسْنَى أُوْتَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأبياء: ١٠١] ^(٧٧). وهذه الحيلة قائمة على الإكثار من الأمثلة والاستشهادات؛ على اعتبار أن الحجة إذا كانت ضعيفة؛ فإنه إذا أضيف إليها ما هو قوي في ذاته؛ أكتسب قوة ومهابة في نفوس الحاضرين ومنهم الخصم؛ وإن جأ الخصم إلى الجواب أو هم المحتال الحضور بأن خصميه يعارض أمثلته القوية والثابتة؛ وإن سكت الخصم؛ فالسكت انقطاع للخصم وانتصار له.

ولذلك قال بعض أهل النظر والجدل: "ولا شيء في التضليل كالامثلة" ^(٧٨). ووصفها بعضهم: بأنها من ألطاف حيل المعاشر ^(٧٩).

٥ - حيلة تكرار السؤال الواحد بعبارات متعددة: والقصد من ذلك أن السؤال الواحد ليس له إلا جواب واحد؛ فإذا التزم الخصم بهذا الجواب؛ أظهره المحتال بمظهر الضعف الذي لا يفهم ولا يحسن إلا جواباً واحداً؛ فيقول له: إلى متى تعيد هذا الكلام؛ وقد سمعناه مراراً ^(٨٠).

٦ - حيلة تغيير مجرى المعاشرة وإحداث تعديل في موضوع المعاشرة والجدل: وهو ما يسمى بالحيدة والانتقال لموضوع جديد ^(٨١)؛ مع كون الحيلة لا تشعر بأن هذا يعد انتقالاً؛

ولكن باعتباره جزءاً من الموضوع المتجادل عليه^(٨٢).

وهذه الحيلة تعد من أكثر المخالفات في باب الجدل والمناظرة والحوارات؛ وهي الخروج عن موضوع المناظرة؛ إذ لو استمر المحتال في موضوع الجدل الخاص؛ لتبيّن وظاهر ضعفه وانقطاعه؛ فيلجلأ إلى إحداث تغيير في الموضوع بحذق وحيلة.

المبحث الخامس:

مهارات في طرق التعامل مع الحيل وردها.

تقديم في المبحث السابق مجموعة من الحيل التي يكثر استعمالها في باب المناظرة والجدل وما يقارها؛ ومن المهم بالإضافة إلى معرفة الحيل؛ معرفة كيفية التعامل مع هذه الحيل؛ في كل المعتركات والنقاشات الكلامية في جوانبها المتعددة.

ويمكن تقسيم هذه المهارات والطرق إلى: مهارات عامة تتعلق بالحيل كلها؛ ومهارات خاصة تتعلق بالتعامل مع كل حيلة بما يناسبها ويدفع تمويهها.

والإطار الجامع لكل هذه المهارات هو امتلاك مهارة الجدل؛ ومعرفة أركان المناظرة، وشروطها، وطرائقها؛ والعلم بما يتكلم فيه؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿هَا أَنْتُمْ هُؤُلَاءِ حَاجِجُونَ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَإِيمَانُهُمْ حَاجُونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنَّهُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٦].

ومن الصعب الآن الإيفاء وأداء المناظرات على طريقة أهل الجدل وحدودهم وضوابطهم؛ كما كان ذلك صعباً في الماضي؛ ولذلك قال الإمام الطوسي رحمه الله (ت: ٢١٦ هـ): "ولا يقدر اليوم أحد على تقرير الأسئلة والجواب عنها في مسألة على قواعد الجدل واصطلاح أهله؛ ولم أر ذلك إلا في الكتب الجدلية والطرائق الخلافية؛ وسبب ذلك ضعف مواد الأكثر عن تحقيقه؛ وحرصهم على ترجيح قولهم بغير طريقة".

غير أن معرفة طرق الجدل والمناظرة الصحيحة يقوي جانب الاحتجاج، والاستدلال، والنظر، والقدرة على التصدي للهجمات المختلفة، كما يساعد في كشف الحيل والتلبيسات؛ ويقوي جانب النقد والوعي الفكري والمنهجي؛ ولا شك أن امتلاك المخابر لأدوات هذا العلم يساعد في نصرة الحق ودحض الباطل؛ كما أنه في باب الحوار والنقاش؛ قد تمارس طرق الجدل والحيل والسفسطة؛ وإن لم يكن الخصم عارفاً بعلم الجدل والمناظرة؛ فالحيل تمارس أحياناً بما

جبل عليه الإنسان ومارسه من أنواع المغالطات والعناد؛ ومن المعلوم الآن أن كثيراً من المعاشرات والجادلات والحوارات والمناقشات والسجلات والاختلافات؛ لا تجري على الطريقة الصحيحة المؤطرة والمحكومة بضوابط الجدل والمعاشرة الصارمة؛ فإذا امتنع صاحب الحق عن الدخول فيها بحججة عدم استيفاء شرطها؛ كان ذلك سبباً في رواج الباطل وأفول الحق؛ فيكون من الواجب الدخول في هذه المعاشرات؛ مع الحرص على الالتزام بقواعد الجدال وأدابه؛ والاهتمام بكشف الباطل وتزييفه؛ وما لا يدرك كله لا يترك كله.

وأقرب من هذا ما قرره بعض العلماء؛ أن أولى طرق التعامل مع الحيلة وصاحبها: أن من عرف منه الاعتماد على الحيل ينبغي أن تترك مكانته^(٨٣).

ويقال هنا ما قيل في ترك المعاشرة؛ لعدم استيفاء شرطها؛ وهو أن ترك المعاشرة قد لا يكون ممكناً؛ وقد تتحقق المصلحة من مناشرة المحتال مع استعماله للحيل؛ فيكون دور المعاشر الحق: هو المشاركة في المعاشرة وكشفه عن الحيل التي يلجم إلية هذا المحتال؛ وفي كشف الحيلة بيان ضعفه وضعف قوله؛ ولهذا نلاحظ من صنيع العلماء أنهم مزجوا كتبهم الجدلية بمحاجة ناقشو فيها حيل المعاشرين وكيفية دفعها؛ مع قوله: بأن المحتال لا يناظر^(٨٤)؛ ومرد ذلك هو ما تقدم من الحاجة لمعاشرة هؤلاء؛ فيكون دور الحق: هو كشف الحيلة؛ لا إقامة الجدل ونصرة الحق على طريقة علم الجدل؛ ولذلك عقب الإمام الجويني على قوله: بأن من عرف من خصمه الاعتماد على الحيل: قطع مكانته؛ فقال: "إذا لم يبق بد من معاشرته؛ بينه غاية البينة؛ للحد من حيله؛ فإن للناس حيل وتلبيسات في المعاشرة؛ من لم يعرفها لا يكاد يمكنه الاحتراز عنها؛ فيسقط من حيث لم يعلم^(٨٥)."

ومن المهارات العامة في دفع الحيل: معرفة الحيل وتصنيفها؛ فالوعي بالحيلة وهدف مارسها؛ يساعد في التعامل معها؛ ولذا قال الجويني: "وللحد من أهل النظر حيل وتلبيسات.. فليكن الناظر على حذر من حيل خصمه^(٨٦)." ومن لم يعرفها لا يكاد يمكنه الاحتراز عنها فيسقط من حيث لم يعلم^(٨٧)؛ كما ينبغي معرفة هدف المعاشرة وما يماثلها؛ والقصد منها؛ وأن التفريق بين أنواع المعاشرات والأسئلة الواردة فيها؛ ولذلك كان من محددات النظر والجدل؛ هو التفريق بين الأسئلة الواردة فيها؛ فيظهر من كلام العلماء التفريق بين السؤال الجدلاني والسؤال الاسترشادي^(٨٨): "وقد اعترفوا بالفرق بين أسئلة الجدل وأسئلة الاسترشاد... وإنما فلا يبني الجدل إلا على وجه الإرشاد والاسترشاد؛ دون الغلبة والاستدلال؛ وإنما لأهل الجدل والأصول في الجدل العلمي من الحيل الفاسدة أوضاع كثيرة^(٨٩)."

فالسؤال الجدل ي يكون خاضعا لشروط بناء الاعتراض وفق قواعد الجدل؛ ومنهم من عرفه بأنه: "طلب الحكم الشرعي ببناء الحجة وهدمها" ^(٨٩).

وأما السؤال الاسترشادي: فهو السؤال الذي لا يكون مبنيا لغرض الجدل وللمدافعة والإلزام؛ وإنما من أجل معرفة الحكم وطريقة بناء الاستدلال؛ ويكون القصد منه التبين ومعرفة الحق ^(٩٠).

ولذلك اعتبر بعض الجدلية؛ أنه ينبغي أن يعرف بأن: "قواعد الجدل حيل وغالطات؛ لا ينبغي أن يقابل بها إلا الخصم المتعنت" ^(٩١).

ومما يقوى المهارات العامة في كشف الحيل والتمويهات: هو كثرة ممارسة الحوار والنقاش والجدل؛ والتماس الطرق المناسبة لردها؛ وإذا كانت القراءح والاستعدادات تختلف بين الناس؛ إلا أن كثرة الممارسة وإطالة النظر مما يقوى الفريحة والملائكة؛ ولذلك قال الطوفى: "العقل قوة غريبة، يدرك بها الكليات وغيرها؛ وهو يوجد بوجود الإنسان، ثم يتزايد بتزايد البدن تزايدا تدريجيا خفيا عن الحس، كتزايد الأجسام البدائية والحيوانية في النماء، وضوء الصبح، وظل الشمس" ^(٩٢).

وفي هذا المعنى يقول الجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ): "وطول الصمت يفسد البيان... وطول الصمت حبسه؛ وإذا ترك الإنسان القول: ماتت خواطره؛ وتبدل نفسيه؛ وفسد حسه؛ وكانوا يرددون صبيانهم الأرجاز؛ ويعلمونهم المناقلات؛ ويأمرؤنهم برفع الصوت وتحقيق الإعراب؛ لأن ذلك يفتقن اللهاة؛ ويفتح الجرم. واللسان إذا أكثرت تحريكه رق ولان؛ وإذا أقللت تحريكه وأطلت إسكانه جسأ وغلظ؛ وقال عبابة الجعفي: (لولا الدرية وسوء العادة لأمرت فتياننا أن يماري بعضهم بعضا)؛ وأية جارحة منعتها الحركة؛ ولم ترثها على الاعتمال؛ أصاها من التعقد على حسب ذلك المنع" ^(٩٣).

ولذلك قد يضعف المناظر وتفوته الحيل من خصمه؛ بسبب تركه للنظر وتحيص الرأي؛ ومن ذلك ما ذكره الجاحظ عن رجل من كبار المناظرين المعتزلة؛ وهو أبو شمر الحنفي ^(٩٤)؛ فقال الجاحظ في ذكر صفاته؛ وسبب انقطاعه في مجلس النظر: "كان أبو شمر إذا نازع، لم يحرك يديه ولا منكبيه، ولم يقلب عينيه، ولم يحرك رأسه؛ حتى كان كلامه إنما يخرج من صدح صخرة؛ وكان يقضي على صاحب الإشارة بالافتقار إلى ذلك؛ وبالعجز عن بلوغ إرادته. وكان يقول: (ليس من حق المنطق أن تستعين عليه بغيره)؛ حتى كلمة إبراهيم بن سيار النظام (ت: ٢٢١ هـ) عند أيوب بن جعفر؛ فاضطرب بالحجارة وبالزيادة في المسألة؛ حتى حرك يديه وحل جبوته وحبا إليه؛ حتى أخذ بيديه؛ ففي ذلك اليوم انتقل أيوب من قول أبي شمر إلى قول إبراهيم.

وكان الذي غر أبو شمر وهو له هذا الرأي: أن أصحابه كانوا يستمعون منه؛ ويسلمون له؛ ويميلون إليه؛ ويقبلون كل ما يورده عليهم ويثبتنه عندهم؛ فلما طال عليه توقيفهم له؛ وترك مجادلتهم إياه، وخفت مؤونة الكلام عليه؛ نسي حال منازعة الأكفاء ومجاذبة الخصوم^(٩٥).

وما يقوى المهارات العامة في كشف الحيل في باب المعاشرة والجدل: أن تكون عند المعاشرة على تحيص رأيه قبل رأي غيره؛ وأن ينتبه إلى ما يقع فيه الغلط من كلامه هو؛ وليس هناك شيء يفسد ذهن الإنسان وعقله أكثر من ممارسة المغالطات والخيل والعناد في قبول الحق؛ وهذه من الصفات المقررة في علم الجدل وهو: "أن يقتدر الإنسان في تفكيره بنفسه على جودة التمييز، ولا يعرض الغلط له من نفسه؛ وكثيراً ما يغلط الإنسان من نفسه فوق غلطه من غيره، لأنه إذا فاوض غيره احتزز وعاند، وتكون معاملته مع نفسه معجب بمن يعامله مسترسل إليه ... وكثيراً ما يظن أن المنقطع لم ينقطع لخطئه، بل لضعفه في المفاوضة، واقتدار خصمه عليها، وأن الذي يغلب على الباطل أصنع من الذي يغلب على الحق^(٩٦)".

وقال ابن حزم في تقرير هذا المعنى وأثره في تقوية النظر والإدراك واكتشاف الحقائق: "واعلم أنه لا يدرك الأشياء على حقائقها إلا من جر نفسه عن الأهواء كلها؛ ونظر في الآراء كلها نظراً واحداً متساوياً؛ لا يميل إلى شيء منها؛ وفتش أخلاق نفسه بعقله تفتيشاً لا يترك فيها من الهوى والتقليل شيئاً بائتاً ... فإن فعل فضمان له إدراك الحقائق على وجهها في كل مطلوب^(٩٧)".

ومن المهارات العامة المساعدة في كشف المغالطات والخيل: هو تعويد النفس على الهدوء والثبات؛ والبعد عن سرعة الانفعال والغضب؛ والمبادرة للمقاومة؛ فهذه الصفات فضلاً عن كونها تنافي الأدب؛ فهي تشوش الفهم وتبعد الذهن عن النظر الدقيق والفهم السليم؛ واكتشاف مكامن الحيل في الحوارات والنقاشات؛ ويعاين ذلك ويماثله البعض عن الإعجاب بالنفس وحضور الحجة والانتصار على الخصوم؛ فالعجب مفسد للذهن، مبعد عن الانتباه واليقظة؛ إضافة لكونه منافياً للقصد من المعاشرة؛ وهو التقرب لله بإقامة الحق ودفع الباطل ودحضه.

ويماثل ذلك البعض عن كثرة الحركة والالتفات؛ فهو مناف لليقظة؛ قال الجاحظ في ذكر صفة بعض المعاشرين: "وكان أبو شمر إذا نازع لم يحرك يديه ولا منكبيه ولم يقلب عينيه ولم يحرك رأسه؛ حتى كان كلامه إنما يخرج من صدع صخرة؛ وكان يقضى على صاحب الاشارة بالافتقار إلى ذلك وبالعجز عن بلوغ إرادته؛ وكان يقول: ليس من حق المنطق أن تستعين عليه بغيره^(٩٨)".

ومن المهارات العامة المساعدة في باب المنازعة عموماً وكشف التمويهات والحيل خصوصاً: هو تعويد الذهن على ضبط المسائل؛ وتحديد موقع النقاش؛ وضبط محل الخلاف وتحرير محل النزاع؛ واستعمال الألفاظ المناسبة لتحقيق المعنى المراد: إذ أكثر الأغالطي ناشيء من التلاعب بالعبارات؛ والاشتراك في الألفاظ؛ وعدم تحديد محل النزاع؛ ولذلك قيل: "آفة الناس في الغلط: المشترك، وإذا كان أحد المعنين فيه أظهر وأسبق إلى النفس، فهذا الذي لا يكاد يسلم فيه من الغلط" ^(٩٩).

واما المهارات والطرق الخاصة للتعامل مع الحيل المذكورة سابقاً فيمكن إجمالها فيما يلي:

١- حيلة التطويل؛ ومن صور هذه الحيلة تقسيم الكلام؛ وخلط الحجج والأقوال:

وطريقة دفع هذه الحيلة والتعامل معها؛ أن يقال للمحتال وللحضور: إن هذا التطويل والتقسيم؛ والتفريع وخلط الحجج والأقوال؛ مما ليس له دخل في المسألة؛ وخروج عن المقصود؛ وتطويل بلا فائدة؛ ووجه من وجوه الاحتيال، ولينسي آخر الكلام أوله؛ فينسى الغلط والسقطات؛ ثم يبين المقصود والمحك في موضوع النقاش؛ فإن هذا إن كان في أول الكلام والمناظرة؛ حسم احتيال المموه وقطع مادته وعرفه انتباهه وينقضته؛ في الأساس من تكرار المحاولة ومعاودتها.

وإن كان هذا الأمر في آخر المناظرة: بين الخصم أن هذا الأمر تطويل بلا فائدة؛ وخروج عن المناظرة؛ والخروج عنها انقطاع وانكسار.

وبعض أهل الجدل يرى بأن الواجب ألا يمكن المحتال من التطويل والتقسيم؛ لئلا يلتبس عليه غرضه ^(١٠٠)؛ غير أن هذا الأمر قد لا يكون ممكناً؛ إذ قد يزعم المحتال بأن التقسيم ضروري؛ وله ارتباط بالمسألة؛ سيبين بعد ذكره للأقسام؛ فكان من المناسب تركه حتى يتم كلامه؛ ثم يبين له خروجه عن المقصود؛ وتحقق أن جميع ما يتكلّم به وما ذكره من تقسيمات ليس له علاقة بموضع الإلزام.

ولذلك قال الجويني: "وإن طول عليك كلامه بعباراته الطويلة؛ فلشخص من جميعها موضع الحاجة؛ فتحصره عليه؛ ثم تكلّم فيه بما يليق به؛ لأنك إذا فعلت ذلك زال ما أوه به الحاضرين من إيراد العلوم الكثيرة؛ وإذا لم تحصر عليه موضع الفائدة فهو عليهم تقصيرك؛ لأنك إذا أحصرت عليه في كلامه ألفاظه ومعانيه ... لم يمكنه الهرب ... ولا الرجوع" ^(١٠١).

٢- حيلة الإخلال بالترتيب والخلط بين دور السائل والمجيب:

وطريقة دفع هذه الحيلة والتعامل معها: أن يعرف المحتال أسس الجدال وأركانه وموضع السؤال والجواب؛ فالجدل سؤال وجواب؛ وخروج المجيب عن كونه كذلك انقطاع منه واعتراف بعدم قدرته على الجواب؛ فينتقل الحال من مجلس مناظرة إلى مجلس تعليم وإفهام؛ وينقلب سؤال الجدل إلى سؤال استرشاد^(١٠٢).

٤-٣ - حيلة الاتساع والتعميم؛ والبالغة في التدقيق والتعمق بالعبارات؛ والاستعجال والإيجاز حتى يسبق زمان العبارة زمان جودة التأمل والروية:

وطريقة دفع هذه الحيلة والتعامل معها: لا يمكن المحتال من التعمق؛ فإن تعمق فيدقق في كلامه حرفاً وكلمة كلمة؛ لأن قصد المحتال من التعمق: أن يظن أن كلامه مملوء حكمة؛ فيبين له بالتدقيق أن عباراته ليس فيها إلا التمويه والاستعراض الباطل.

وأما الاستعجال والإيجاز؛ فيكون بتبيين أن المناظرة هدفها الوصول للحق؛ وتحري الحق والوصول إليه؛ إنما يكون بالحلم والصبر وإعطاء الفرصة للسامع بفهم الكلام واستيعابه.

٥ - حيلة استفزاز الخصم بالتشنيع؛ ومن صورها قطع الخصومة؛ وادعاء الظهور والانتصار:

وطريقة دفع هذه الحيلة والتعامل معها: أن ينبه ممارس هذه الحيل ومن يحضر مجلس النظر والتدافع إلى خلافه للأدب؛ فأدب الجدل وشرطه الأساس: هو أن يكون التدافع لغرض الوصول للحق؛ وباستعمال الأدلة والبراهين والحجج المتفق عليها؛ وترك المقاطعة والصياغ والحدة والفخر لأن من يعتاد الخوض في الشعب يحرم الإصابة^(١٠٣).

وأما ادعاء الظهور والانتصار؛ فهذا هو استعمال البهت؛ وهو من صفة أهل الحمق.

وطريقة دفعه بان يقال: بأن الحق والغلبة لا تكون بالصياغ والادعاء؛ فإن لصاحب الحق مقالاً يعنيه عن الادعاء؛ فاللحجة للبراهين وليس للبهت ورفع الصوت؛ وبملازمة ما ذكر في المهارات العامة من التزام المدحوء والثبات والبعد عن الانفعال والغضب فهو خير مساعد للمستفز الرقيق^(١٠٤).

ولذلك قال ابن حزم: "ولا يكن غرشك أنك غالب؛ أو توهم من حضرك من يغتر بك ويتحقق بحكمك أنك غالب؛ وأنت بالحقيقة مغلوب؛ فنكون خسيساً وضيعاً جداً وسخيفاً البتة وساقط الهمة؛ بمنزلة من يوهم نفسه أنه ملك مطاع وهو شقي منحوس... ومن

يقال له: إنك أبيض مليح؛ وهو أسود مشوه؛ فيحصل مسخرة ومهزأة عند أهل العقول (١٠٥)."

٦- حيلة إجبار الخصم على المبالغة؛ ومن صورها: أن يتعمد المحتال الوقوع في خطأ سهل؛ فإذا نبهه خصمته؛ زعم المحتال أن خصمته من يبالغ ويستقصي في الأمور كلها؛ وبما يسبق إليه اللسان؛ ولا يخلو متكلم منه.

وطريقة دفع هذه الحيلة والتعامل معها: أن يتبه المناظر إلى الم لهم وموضع النظر؛ وأن يبتعد عن تقسيي الجليل والدقيق؛ فهذه من الجيل والمآزر؛ ولذلك قال ابن حزم: "شاهدنا كثيرة من ترك ما هما بسبيله؛ وجعل يتبع لحن صاحبه في كلامه؛ ولستنا نقول هذا نصراً للحن وتركاً للاشتغال بغير ما شرعاً فيه؛ وليس للخصم أكثر من أن يعبر عن مراده بما يفهم به خصمته" (١٠٦).

واعتبر ابن حزم هذا الفعل من أسباب التشغيب المقنع (١٠٧).

٧- حيلة التلاعيب بالعبارات؛ والخلط بين الحقيقة والمجاز (١٠٨)، واستعمال المشترك:

وطريقة دفع هذه الحيلة والتعامل معها: أنه ينبغي إذا عرف الخصم تحقق الجواب المطابق للسؤال، ثم رأى المحتال قد زال عنه، وبدأ بخلط العبارات واستعمال المشترك: فينبغي أن يطالب بأن يأتي بعبارة توضحه؛ وتكتشف عن المراد به، فآفة الناس في الغلط: المشترك (١٠٩)؛ وينبغي أن يوضح قصده حالاً بما يزيل الاشتراك ويدفع للبس.

٨- حيلة ادعاء عدم القدرة على فهم كلام الخصم لعدم وضوحته أو غموضه:

وطريقة دفع هذه الحيلة والتعامل معها: أن يبين الخصم أن الكلام في مسائل العلم أو قضايا النقاش؛ إنما تكون بالكلام الذي تستخدم فيه عبارات أهل الفن ومصطلحاتهم؛ فإذا لم يفهم كلام اللغة والشرع؛ فهو أخرى بأن يعود إلى مجالس الدرس والتآديب وليس إلى مكان الملاحظة والجدل والإلزامات.

٩- حيلة الانشغال عن المناظر وعدم الانتباه لما يقول:

وطريقة دفع هذه الحيلة والتعامل معها: أن يقول المناظر الحق إذا رأى المحتال غير مقبل عليه: أقبل على إذا كنت أكلمك أو أنا نظرك؛ فإن لم يفعل: واجهه بحيلته وأخبره أن ما يقوم به هو من باب الجيل؛ للتهرب من مواجهة الحجة؛ وهذا من أقوى العلامات على قوة كلامي؛ وقد قطعت مناظرك؛ والكلام الآن ليس معك؛ وإنما من يريد الحق من الحاضرين (١١٠).

١٠ - حيلة كثرة المقاطعة؛ وإدخال الاعتراض بعد الاعتراض؛ وملازمة التعجب والتحسّب:

وطريقة دفع هذه الحيلة والتعامل معها: أن يقال له: بأن مقام المخاطرة والجدل؛ هو بيان الحق وظهور الحاجة؛ وأن من آداب الجدل: أن يستمع كل واحد من المخاطزين لصاحبها؛ وأن لا يقطع عليه نوبته؛ لأنهما متساويان في حق المخاطبة؛ فمن لم يصبر منهما لصاحبها فقد قطع عليه حقه؛ وإذا استمر المحتال بالمقاطعة والمداخلة؛ فإن أهل الجدل يقولون: احتمله وعظه؛ فإن أصر عليه فاقطع مكالمته؛ حتى ولو حكم الجاهل من الحاضرين بأنك منقطع؛ لأن الواجب هو بيان الحق وإظهاره مع القدرة، ولا سبيل إلى ذلك مع كثرة المقاطعة؛ وإنما يصح ذلك ويتتحقق بحسن الاستماع^(١١).

قال الباقي: "المداخلة تذهب بالفائدة وتدعى إلى الوحشة"^(١٢).

وكذلك ملازمة التعجب والتحسّب؛ لأن الإكثار من ذلك وتراوده؛ دليل ضعف الحاجة والاعتماد على التقليد؛ وعادة من لا يقصد الخير بالمناقشة^(١٣).

١١ - حيلة التشويه بالجمع بين ما قاله الخصم وأفكار مرفوضة مسبقاً:

وطريقة دفع هذه الحيلة والتعامل معها: هو أن يعرف أن هذه الحيلة؛ هي من أكثر الحيل المستخدمة لتشويه الخصم ورأيه؛ وهي الجمع بين أقواله وأقوال مذمومة مرفوضة عند الجميع؛ إما بالخلط بين القولين؛ أو جعل أحدهما لازماً لآخر؛ وهذا لا يدفع إلا بالتخويف والتذكير بعاقبة الظلم والبغى وما لات والأمور؛ ومن ثم تبيين حقيقة القول للحضور والسامعين؛ والفصل التام بين ما يقوله هو وما يلزمته به المحتال^(١٤).

١٢ - حيلة إقناع الجمهور وليس الخصم: ومن صور هذه الحيلة: أن المخاطر المحتال إذا علم ضعف كلامه؛ احتال في ترويجه بالالتفات والإقبال على كل واحد من أهل المجلس؛ مع التبسم والاستبشرار.

وطريقة دفع هذه الحيلة والتعامل معها: أن يقال للمحتال: لو كان كلامك سديداً مستقيماً لما احتجت إلى مخاطبة الناس؛ والاستشهاد بهم؛ وتحريضهم على تحريك رؤوسهم؛ فإن قوة الكلام لا تخفي على أهل العقل والإنصاف؛ وهؤلاء يعرفون ضعف كلامك؛ وأنت أيضاً لعلمك بضعفه احتجت إلى الاحتيال.

وأهل الجدل يتلقون على أن شهادة الحاضرين بالغلبة لأحدهما ليست مما يعتد به؛ إذ قد يكونون على رأيه منذ البداية وهم على طريقته؛ وقد يكونون غير متأنلين للحكم؛ وليسوا من أهل العلم والإنصاف^(١١٥).

١٣- حيلة امتداح المحتال لخصمه؛ وإظهار المحتال شيئاً من الضعف في بدء المنازلة؛ حتى يتسامل معه خصمه؛ ولا ينشط لاستجمام قواه.

وطريقة التعامل مع هذه الحيلة: أن يقال له: هذا مجلس حق ومناظرة؛ وليس مجلس مدح؛ ومن اغتر بالمدح فقد أسقط حقه في بيان الحق وقيام الحجة؛ وإذا كان المقام مقام مناظرة وجدل وبحث واستدلال؛ فينبغي أن يستمر هذا الأمر؛ وأن لا ينخدع المناظر بما يقال له؛ لا في باب الثناء وال مدح؛ ولا في باب التو�ق والجور؛ مما يبعد عن الموضوع.

وكذلك حيلة إظهار الضعف؛ فأهل الجدل يحدرون من الاغترار بضعف المناظر^(١١٦)؛ فربما يتسامل وتتسامح معه؛ إما بسبب مدحه أو ضعفه؛ فيعود ذلك عليك بالضعف والانقطاع؛ ولذلك قال الجويني: "المساحة في المناظرة شؤم"^(١١٧).

١٤- حيلة ضرب الأمثال.

وطريقة دفع هذه الحيلة والتعامل معها: أن يكون المناظر يقظاً للحيلة؛ وذلك في قدرته على الفصل بين محل الإلزام والنقاش؛ والالمثلة والاستدلالات التي يسوقها المحتال؛ وأن تعظيم النص وإعماله يكون حين يستدل به في مكانه الصحيح؛ وأن تكون هناك علاقة بين الدليل والمدلول.

ويكون كذلك ببيان اتفاق الجميع على تعظيم نصوص الشرع والعمل بما؛ وأن ما يقوم به المحتال هو من قبيل التلبيس وتغطية الحق بالباطل؛ وهذا من تحريف الكلم عن موضعه.

١٥- حيلة تكرار السؤال الواحد بعبارات متعددة:

وطريقة دفع هذه الحيلة والتعامل معها: أن يعرف أن قصد المحتال من ذلك هو التهويل على خصميه وإظهار ضعفه بتكرار جوابه؛ ولذلك فالدفع يكون بأن يلتزم المناظر بجوابه مهما تعدد السؤال؛ لأن الجواب إذا كان صحيحاً؛ فمهما تعدد عبارات السؤال عنه فهذا لا يغير منه شيئاً؛ وكان ذلك في غاية الصحة والقوة؛ ولا وجه لأن يعدل عنه إلى غيره^(١١٨)؛ ولأن الجواب إذا تعدد عن السؤال الواحد كان ذلك مظنة الإيقاع بالغلط؛ فيقال: أي جوابيك أصح؛ المتقدم

الفقه وأصوله: الحيل في باب المناقضة والجدل وما يقاربها دراسة استقرائية تحليلية
أم المتأخر؛ وبأن يقال كذلك: إن الجواب واحد؛ لأن السؤال واحد؛ ولم يختلف إلا العبارة.

١٦ - حيلة تغيير مجرى المناقضة وإحداث تعديل في موضوع المناقضة والجدل.

وطريقة دفع هذه الحيلة والتعامل معها: أن يتحقق الخصم أن جميع ما تكلم به المحتال ليس
ما يتعلق بموضع النقاش^(١١٩)؛ بل هو خروج عن موضعه؛ والخروج انقطاع وانكسار؛ فإذا أثبت
ذلك فقد انتهت المناقضة.

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين أما بعد.

في خاتمة هذه المقاربة لموضوع الحيل في باب المنازرة والجدل وما يقاربها توصلت إلى مجموعة من النتائج منها:

- أهمية مباحث المنازرة والجدل في حسم الخلافات والنزاعات؛ والتأسيس للمنهجية الصحيحة في بناء الاستدلال والدفاع عن الرأي.

- ضرورة توسيع منهجيات الجدل والمناظرة التي فررها العلماء قديماً؛ لتمارس في حسم الخلافات والنزاعات العلمية؛ والمنهجية؛ والفكيرية.

- العلاقة الوثيقة بين علم أصول الفقه وعلم الجدل؛ وإن كان الغرض من العلمين مختلفاً؛ فالجدل هو الجانب الصوري في علم أصول الفقه؛ وهي التي يتمسك بها الفقهاء، والأصوليون؛ إما هدماً ملذهاً أو حفاظاً عليه.

- ارتكاز طريقة الجدل والمناظرة على عدد كبير من الأسس والقواعد والأركان والشروط؛ لا بد من استيفائها لتحقيق الهدف منه.

- اهتمام علماء الجدل بالتركيز على موضوع الحيل التي تمارس عند الجدل والمناظرة؛ وتأثيرها في مجرى المعاشرة.

- أن الحيل التي تمارس في باب الجدل، قد تكون ناشئة من معرفة طرق الجدل، وقد تكون ناشئة من دافع نفسي وشخصي؛ بما جبل عليه المحتال ومارسه.

- تعدد الحيل ما بين مغالطات وقويمات تعتمد على الخطاب؛ وحيل تعتمد على المكابرة والعناد.

- من المهم معرفة الحيل وتصنيفها وطريقة استعمالها؛ للتعامل معها ودفعها.

- هناك مهارات يمكن استخدامها لدفع الحيلة وكشفها؛ وتم تقسيمها إلى نوعين: مهارات عامة، ومهارات خاصة بكل حيلة.

لِيَقْتَلُ كُلَّ مُلْكٍ لِيَلْهَمَ فِي رَأْيِهِ الْمُعَاظِيَةُ وَالْمُخَالِفَةُ وَمَا يَقِيمُ بِهِ مُدْخَلَةً فِي سُقْبَةِ الْمُهَاجَرَةِ وَالْجَدَلِ؛ كَالْحَوَاراتِ وَالْمَنَاقِشَاتِ وَالسِّجَالَاتِ.

- أن المهارات العامة تعتمد على معرفة أدب الحوار والجدل؛ وضبط النفس والبعد عن الانفعال والمراء والغضب والحدة؛ والحرص على الهدوء والروية؛ لأن ذلك من أكثر ما يساعد على سرعة البديهة؛ وحضور الحجة؛ والبعد عن الانقطاع والدهشة في مجلس النظر والجدال.

- أن المهارات الخاصة يمكن من خلالها دفع الحيل؛ وذلك بمعرفة الغاية من الحيلة والقصد من ورائها؛ ومن ثم دفعها بما يناسبها.

- أن من أكثر ما يساعد على قوة العارضة والإمساك بمهارات الجدل؛ هو خلوص النية والتقرب لله عز وجل؛ والبعد عن المكابرة، والعجب، والتفاخر، وحب الغلبة، والانتصار.

- لممارسة الجدل والمناظرة دور كبير في حدة الذهن، وتنمية القرية، وحضور الذهن في مجالس العلم والدرس.

وأسائل الله تعالى أن ينفع بما دون وكتب وصلي الله وسلم على نبينا محمد.

الهوامش:

- (١) إرشاد الفحول (١٥/١).
- (٢) تنظر عبارة البابري الحنفي من علماء القرن الثامن؛ في إمكانية حصول الإجماع؛ والفترة الزمنية الكافية لوصول قول من الشرق إلى الغرب؛ حيث اعتبر أن وصول القول ومسيره من المشرق إلى المغرب: "إذا كان حثيثاً مستديماً ربما تزيد مدة على قرن!". الردود والنقوض شرح مختصر ابن الحاجب (٥١٨/١).
- (٣) ينظر على سبيل المثال: المعونة في الجدل تحقيق تركي (ص: ١٢٨)؛ المقترن في المصطلح (ص: ١٢٥) وما بعدها.
- (٤) الكافية في الجدل (ص: ١).
- (٥) ينظر: لسان العرب (١٠٣/١١) وما بعدها؛ آداب المناقضة (ص: ٣).
- (٦) تحرير المتفق وتحذيب علم الأصول (ص: ٣١٥).
- (٧) ينظر: الجدل في علم الجدل (ص: ٣)؛ معجم مقاليد العلوم في المحدود والرسوم (ص: ٧٦).
- (٨) ينظر: مقدمة المقترن في المصطلح (ص: ١٨).
- (٩) ينظر: المعجم الفلسفى ٣٩١/١.
- (١٠) ينظر: أصول الجدل والمناقضة في الكتاب والسنن (ص: ١٨).
- (١١) ينظر: المصدر نفسه (ص: ١١-١٨-٩٩).
- (١٢) ينظر: الكافية للجويني (ص: ١٩-٢١).
- (١٣) آداب المناقضة (ص: ١).
- (١٤) ينظر: المناقضة في أصول التشريع الإسلامي (٤/١)؛ أبجد العلوم (١/٥٨)؛ ترتيب العلوم للمرعشي (ص: ١٤٢).
- (١٥) المعجم الوسيط (١/٢٠٥).
- (١٦) الخيط في اللغة (٢/٢٠٠).
- (١٧) ينظر: عشرون قاعدة فقهية تشكل حواراتك (ص: ٢٠).
- (١٨) المعجم الوسيط (٢/٩٤٦).
- (١٩) ينظر: نجعة الرائد وشريعة الوارد في المتزادف والمتورد (ص: ٢٧٢).
- (٢٠) ينظر: تاريخ الجدل لأبي زهرة (ص: ٥).

- (٢١) الموسوعة العربية العالمية / مادة الماناظرة.
- (٢٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١٣٦/٣).
- (٢٣) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (٤/١٠٦).
- (٢٤) تنظر معاني الحيلة: لسان العرب (١١/١٨٥).
- (٢٥) مفردات القرآن، للراغب (ص: ٢٦٧).
- (٢٦) الجامع لأحكام القرآن (٥/٣٤٧).
- (٢٧) الفروق اللغوية (ص: ٢٠٦).
- (٢٨) ينظر: مقدمة تحقيق الكافية (ص: ٢٧).
- (٢٩) ينظر: الجدل في علم الجدل (ص: ٧). الإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص: ٩٩).
- (٣٠) ينظر: الماناظرة في أصول التشريع الإسلامي (١/٤).
- (٣١) الإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص: ١٠٣).
- (٣٢) ينظر: كشف الظنون (١/١٧).
- (٣٣) ينظر: مقدمة الكافية ص: ٢٨؛ مقدمة المعونة في الجدل ص: ٦٠.
- (٣٤) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/٣٨).
- (٣٥) ينظر: آداب البحث والماناظرة للشنقيطي (ص: ٢٩٥).
- (٣٦) المستصفى (ص: ٣٤٢).
- (٣٧) شرح مختصر الروضة (٣/٤٥٩).
- (٣٨) ينظر: الجدل في علم الجدل (ص: ٧). الإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص: ٩٩).
- (٣٩) ينظر: ترتيب العلوم للمرعشي (ص: ١٤٢).
- (٤٠) ينظر: شرح الدمنهوري على السلم (ص: ٣٤).
- (٤١) ينظر: المغالطات المنطقية، عادل مصطفى (ص: ١٧).
- (٤٢) ينظر: المغالطات المنطقية في وسائل الإعلام المعاصرة (ص: ٧).
- (٤٣) ينظر: المرجع السابق.
- (٤٤) ينظر: المنطق لابن سينا (٤/٧١).

- (٤٥) ينظر على سبيل المثال: الكافية للجويني (ص: ٥٤٣).
 (٤٦) ينظر: الكافية (ص: ٥٤٩).
 (٤٧) ينظر: فن أن تكون دائماً على صواب، شوبنهاور، (ص: ٤١) وما بعدها.
 (٤٨) ينظر: المنطق (٤/٧١).
 (٤٩) ينظر: الكافية (ص: ٥٥٠).
 (٥٠) لأن الاحتيال قد يقع من السائل وقد يقع من المجيب.
 (٥١) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٤/٣١٣).
 (٥٢) ينظر: المنطق (٤/٧١) وما بعدها.
 (٥٣) شرح الدمنهوري على السلم (ص: ٣٤).
 (٥٤) ينظر: الكافية (ص: ٥٣٨).
 (٥٥) ينظر: فن أن تكون دائماً على صواب، شوبنهاور (ص: ٤٧).
 (٥٦) ينظر: المصدر نفسه (ص: ٦٣).
 (٥٧) ينظر: الكافية للجويني (ص: ٥٤٢).
 (٥٨) ينظر: المنطق (٤/٧١).
 (٥٩) ينظر: المنطق (٤/٧١).
 (٦٠) ينظر: الكافية (ص: ٥٢٩) وما بعدها.
 (٦١) شرح الدمنهوري على السلم (ص: ٣٤).
 (٦٢) الكافية (ص: ٥٣٨).
 (٦٣) ينظر: المنطق (٤/٧٤)؛ فن أن تكون دائماً على صواب، شوبنهاور (ص: ٦٠).
 (٦٤) تنظر القصة ومنظرات أخرى قريبة منها: طرائف ومسامرات؛ محمد رجب البيومي؛ (ص: ٥٥).
 (٦٥) ينظر: فن أن تكون دائماً على صواب، شوبنهاور، (ص: ٦٥).
 (٦٦) ينظر: المصدر نفسه (ص: ٤٩) وما بعدها.
 (٦٧) ينظر: الكافية للجويني (ص: ٥٤٢)، فن أن تكون دائماً على صواب (ص: ٧٦).
 (٦٨) ينظر: الكافية للجويني (ص: ٥٣١).

- (٦٩) التفصي بالفاء: تفصي من الشيء؛ وتفصي عنه: أي تخلص منه. ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم نشوان بن سعيد الحميري (٥١٩٥/٨).
- (٧٠) ينظر: الكافية للجويني (ص: ٥٤٢).
- (٧١) ينظر: فن أن تكون دائماً على صواب (ص: ٧٦).
- (٧٢) ينظر: المصدر نفسه (ص: ٦٠) وما بعدها.
- (٧٣) ينظر: الكافية للجويني (ص: ٥٤٧).
- (٧٤) ينظر: المصدر نفسه (ص: ٥٤٨).
- (٧٥) ينظر: الحيوان للجاحظ نقاً عن القيني (٥٩١/٥).
- (٧٦) ينظر: المنهاج في ترتيب الحجاج (ص: ١٠).
- (٧٧) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣١٣/٤).
- (٧٨) المنطق (٧٣/٤).
- (٧٩) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣١٣/٤).
- (٨٠) ينظر: الكافية (ص: ٥٣٦).
- (٨١) وللانتقال في مجالس النظر أنواع منها: الانتقال من علة إلى علة لإثبات الحكم الأول؛ الانتقال من سؤال إلى سؤال قبل تمام الأول، الانتقال من دليل إلى دليل؛ الانتقال من مذهب إلى مذهب. ينظر: التقريب لحد المنطق (ص: ١٨٠)؛ الانقطاع في مجالس النظر، شريفة الحوشاني؛ مجلة جامعة الملك سعود (١٤٣٢: ٢٣)، (ص: ١١٥١)، (ص: ١٤٣٢: ٢٢) وما بعدها.
- (٨٢) ينظر: فن أن تكون دائماً على صواب (ص: ٦٠) وما بعدها.
- (٨٣) ينظر: الكافية للجويني (ص: ٥٤٢).
- (٨٤) ينظر: المصدر نفسه (ص: ٥٤٢).
- (٨٥) ينظر: المصدر نفسه (ص: ٥٤٢).
- (٨٦) ينظر: المصدر نفسه (ص: ٥٤٩).
- (٨٧) ولذلك نقل عن آرثر شوبنهاور قوله: "كم يكون رائعًا لو أمكننا أن نقيض لكل خدعة جدلية اسمًا مختصًا وبين الملاعنة؛ بحيث يتسعى لنا كلما ارتكب أحد هذه الخدعه المعينة أو تلك؛ أن نوكله عليها للتو واللحظة". المغالطات المنطقية؛ عادل مصطفى (ص: ٩). وينظر: الكافية (ص: ٥٤٢).

- (٨٨) المسودة في أصول الفقه (ص: ٥٥٣).
- (٨٩) ينظر: الانقطاع في مجالس النظر (ص: ١١٤٢).
- (٩٠) ينظر: الكافية (ص: ٥٣٢-٨٣).
- (٩١) ينظر: ترتيب العلوم للمرعشي (ص: ١٤٢).
- (٩٢) ينظر: شرح مختصر الروضة (١٨٦/١).
- (٩٣) ينظر: البيان والتبيين (٢٧٢/١) وما بعدها.
- (٩٤) أبو شمر الحنفي أحد كبار المعتزلة القدريّة اشتهر بالمناظرة. ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص: ٢٦٨).
- (٩٥) البيان والتبيين (٩١/١).
- (٩٦) المنطق (٤/٧٥-٧٦).
- (٩٧) ينظر: التقريب لحد المنطق (ص: ١٦٩).
- (٩٨) البيان والتبيين (٩١/١).
- (٩٩) الواضح في أصول الفقه (١/٥٣٠-٥٢٩).
- (١٠٠) ينظر: الكافية (ص: ٥٤٣)، البحر الحيط في أصول الفقه (٤/٣١٣).
- (١٠١) ينظر: الكافية (ص: ٥٣٥)، التقريب (ص: ١٨٢).
- (١٠٢) ينظر: الكافية (ص: ٥٤٨)، البحر الحيط في أصول الفقه (٤/٣١٣)؛ التقريب (ص: ١٧٦).
- (١٠٣) شرح الكوكب المغير (٤/٣٨٥-٣٨٦). وينظر: التقريب (ص: ١٧٧).
- (١٠٤) ينظر: التقريب (ص: ١٨٢). والمستفز الرقيع: هو الأحمق الذي يجادل قصداً للاستفزاز والمراء. ينظر: لسان العرب (١٠/٣٦٥).
- (١٠٥) ينظر: التقريب (ص: ١٨٠).
- (١٠٦) ينظر: المصدر نفسه (ص: ١٨٢).
- (١٠٧) ينظر: المصدر نفسه (ص: ١٨٢).
- (١٠٨) ينظر: فن أن تكون دائماً على صواب، شوبنهاور، (ص: ٤٩) وما بعدها.
- (١٠٩) الواضح في أصول الفقه (١/٥٢٩-٥٣٠).
- (١١٠) ينظر: الكافية للجويني (ص: ٥٤٧).

- (١١١) ينظر: المصدر نفسه (ص: ٥٣٣).
- (١١٢) ينظر: المنهاج في ترتيب الحجاج (ص: ١٠).
- (١١٣) ينظر: المصدر نفسه (ص: ١٠)؛ الكافية للجويني (ص: ٥٣٤).
- (١١٤) وقد نهى الباقي عن مناظرة من عادته التفظيع؛ لأنَّه لا يستفاد منه. ينظر: المنهاج (ص: ١٠).
- (١١٥) ينظر: التقريب (ص: ١٧٤).
- (١١٦) ينظر: الكافية للجويني (ص: ٥٣٤).
- (١١٧) ينظر: المصدر نفسه (ص: ٥٣٥).
- (١١٨) ينظر: المصدر نفسه (ص: ٥٣٦).
- (١١٩) ينظر: المصدر نفسه (ص: ٥٤٣)؛ التقريب (ص: ١٨٢).

فهرس المراجع والمصادر:

- أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم: صديق بن حسن القنوجي؛ الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٧٨م؛ تحقيق: عبدالجبار زكار.
- آداب البحث والمناظرة: محمد بن الأمين الشنقيطي؛ تحقيق: سعود العريفي؛ دار عالم الفوائد.
- آداب المناظرة: عمرو سليم؛ دون معلومات طباعة.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)؛ الحقق: الشيخ أحمد عزو؛ عناية، دمشق - كفر بطنا؛ الشيخ خليل الميس والدكتور ولد الدين صالح فرفور؛ دار الكتاب العربي؛ الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة: د/حمد بن إبراهيم العثمان؛ دار ابن حزم، الطبعة الثانية: ١٤٢٥هـ.
- الانقطاع في مجالس النظر: شريفة الحوشاني؛ مجلة جامعة الملك سعود (١٤٣٢:٢٣هـ).
- الإيضاح لقوانين الاصطلاح: محي الدين يوسف بن عبدالرحمن الجوزي؛ تحقيق: محمود الدغيم؛ مكتبة مدبولي القاهرة؛ الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.
- البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن عبدالله بن بحادر الزركشي (المتوفى: ١٧٩٤هـ)؛ الحقق: محمد محمد تامر؛ الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- تاريخ الجدل: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي؛ الطبعة الأولى: ١٩٣٤م.
- ترتيب العلوم: محمد بن أبي بكر المرعشبي الشهير بساجقلي زاده (المتوفى: ١١٤٥هـ)؛ الحقق: محمد بن إسماعيل السيد أحمد؛ أصل الكتاب: رسالة ماجستير مقدمة لقسم المكتبات والمعلومات بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبدالعزيز (٤٠٥هـ). الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت الطبعة: الأولى: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- تحرير المنشول وتحذيب علم الأصول: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ١٨٨٥هـ)؛ تقرير: عبدالله بن عبدالعزيز بن عقيل؛ تحقيق: عبدالله هاشم، د/هشام العربي؛ الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر؛ الطبعة: الأولى: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- التقريب لحد المطلق: محمد بن علي بن سعيد، تحقيق: أحمد المزیدي؛ منشورات دار الكتب

- الجامع لأحكام القرآن الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري المخزجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش؛ الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة؛ الطبعة: الثانية: ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م.

- الجدل في علم الجدل: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: فولفهارت هاينريشس؛ دار فرانز للنشر: ١٤٠٨هـ.

- الحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (سنة الولادة: ٥٩١هـ/سنة الوفاة: ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر دار الجيل: ١٤١٦هـ ١٩٩٦م، مكان النشر: لبنان - بيروت.

- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبدالقادر بن عمر البغدادي؛ (سنة الولادة: ٣٠١هـ)، (سنة الوفاة: ٩٣٠هـ). تحقيق: محمد نبيل طريفى/إميل بديع اليعقوب الناشر: دار الكتب العلمية؛ سنة النشر: ١٩٩٨م، مكان النشر: بيروت.

- الردود والنقد شرح مختصر ابن الحاجب: محمد بن محمود بن أحمد الباري الحنفي (ت: ٧٨٦هـ)؛ المحقق: ضيف الله بن صالح بن عون العمرى (ج ١) - ترحيب بن ريعان الدوسري (ج ٢)؛ رسالة دكتوراه نوقشت بالجامعة الإسلامية - كلية الشريعة - قسم أصول الفقه: ٤١٥هـ؛ الناشر: مكتبة الرشد ناشرون الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

- شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي، زيه حماد، مكتبة العبيكان: ١٤١٨هـ.

- شرح مختصر الروضة: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الريبع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)؛ المحقق: عبدالله بن عبد المحسن التركي؛ الناشر: مؤسسة الرسالة؛ الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

- شرح الدمنهوري على السلم - إيضاح المبهم من معانى السلم: للعلامة أبي المعارف شهاب الدين أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري الأزهري؛ المتوفى سنة: ١١٩٨هـ.

- شلس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ)؛ المحقق: د/حسين بن عبدالله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د/يوسف محمد عبدالله؛ الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سوريا) الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

- طرائف ومسامرات: محمد رجب البيومي؛ دار القلم دمشق؛ الطبعة الأولى: ٤٢١ هـ.
- عشرون قاعدة فقهية تشكل حواراتك: محمد بن عبدالعزيز المبارك؛ مركز الملك عبدالعزيز لحوار الوطنى الرياض الطبعة الأولى: ٤٣٥ هـ.
- الفروق اللغوية، معجم الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري؛ مؤسسة النشر الإسلامي؛ الطبعة: الأولى: ٤١٢ هـ - مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين.
- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: القاضي عبدالجبار بن أحمد؛ تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر.
- فمن أن تكون دائمًا على صواب: آثر شوبنهاور؛ ترجمة: رضوان العصبة؛ دار الأمان الرباط؛ الطبعة الأولى: ٤٣٥ هـ.
- الكافية في الجدل: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوهري؛ تحقيق، فوقيه محمود، مطبعة عيسى البابي الحلي، القاهرة: ١٣٩٩ هـ.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي (ت: ٦٧٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.
- لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري؛ الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة الأولى.
- المحيط في اللغة: الصاحب الكافي الكفافة أبو القاسم إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني؛ دار النشر: عالم الكتب - بيروت/لبنان - ١٤١٤-١٩٩٤ م، الطبعة الأولى؛ تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين.
- المسودة في أصول الفقه [المسودة - آل تيمية]: عبد السلام + عبدالحليم + أحمد بن عبدالحليم آل تيمية؛ الناشر المدنى - القاهرة؛ تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد.
- المستصفى - المستصفى في علم الأصول: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد؛ الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ؛ تحقيق: محمد عبد السلام عبدالشافي.
- المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبدالقادر ومحمد النجار، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
- معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥ هـ)، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ.

- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا؛ المحقق: عبدالسلام محمد هارون؛ الناشر: دار الفكر؛ الطبعة: ١٣٩٩-١٩٧٩ م.
- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: أبو الفضل عبدالرحمن جلال الدين السيوطي؛ دار النشر: مكتبة الآداب - القاهرة/ مصر-٤٢٤١٤٥٤ هـ؛ الطبعة الأولى؛ تحقيق: أ.د/ محمد إبراهيم عبادة.
- المعجم الفلسفى: كمال صليب؛ دون معلومات نشر.
- المعونة في الجدل: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي. حقيقه: عبدالجيد تركي؛ دار الغرب الإسلامي بيروت؛ الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ.
- المغالطات المنطقية: عادل مصطفى؛ المجلس الأعلى للثقافة: ٢٠٠٧ م.
- المغالطات المنطقية في وسائل الإعلام المعاصرة: تأليف: أحمد دعدوش، منشورات السبيل الطبعة الأولى: ١٤١٤ م.
- المفردات في غريب القرآن: الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم؛ الناشر: دار العلم الدار الشامية؛ مكان الطبع: دمشق - بيروت سنة الطبع: ١٤١٢ هـ؛ تحقيق: صفوان عدنان داودى.
- المقترح في المصطلح: محمد بن محمد البروي الشافعى، تحقيق: شريفة الحوشانى، دار الوراق، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ.
- الماناظرة في أصول التشريع الإسلامي (دراسة في التنازد ابن حزم والباجي): للأستاذ المصطفى الوظيفي؛ مطبعة فضالة زنقة ابن زيدون - الحمدية (المغرب): ١٤١٩-١٩٩٨ م.
- المنطق (الشفاء): ابن سينا؛ تحقيق: أحمد الأهوانى؛ نشر وزارة التربية والتعليم؛ المطبعة الأميرية بالقاهرة: ١٣٧٧ هـ.
- المنهاج في ترتيب الحجاج: أبو الوليد الباجي؛ تحقيق: عبدالجيد تركي؛ دار الغرب الإسلامي؛ الطبعة الثانية: ١٩٨٧ م.
- الموسوعة العربية العالمية: عمل موسوعي ضخم اعتمد في بعض أجزائه على النسخة الدولية من دائرة المعارف العالمية (World Book International)؛ ٣٠ مجلداً.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر

الفاروقى الحنفى التهانوى (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)؛ تقديم وإشراف ومراجعة: د/رفيق العجم؛ تحقيق: د/علي دروح؛ نقل النص الفارسي إلى العربية: د/عبدالله الحالدى؛ الترجمة الأجنبية: د/جورج زينانى الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت الطبعة الأولى: ١٩٩٦م.

- نجعة الرائد وشريعة الوارد في المترادف والمتوارد: إبراهيم اليازجي اللبناني. دون معلومات طباعة.
- الواضح في أصول الفقه: أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري (المتوفى: ١٣٥٥هـ)؛ المحقق: د/عبدالله بن عبدالمحسن التركي؛ الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

الأحكام الفقهية للمسائل المتفرعة
على
ضمان الودائع في المصارف الإسلامية

إعداد الباحثين:

- الدكتور/ محمود فريج محمد الحجوج
إمام وخطيب - وزارة الأوقاف الفلسطينية
- الدكتور/ محمد محمود علي الطوالبة
الجامعة الأردنية - كلية الشريعة - قسم الفقه - أستاذ مشارك
جامعة أم القرى - كلية الشريعة - قسم الشريعة - أستاذ مشارك

ملخص:

تناول البحث عدداً من المسائل الفقهية التي تفرعت عن وجود مؤسسات تعاونية، وصناديق لضمان الودائع في المصارف الإسلامية، والأحكام الفقهية لهذه المسائل، وقد سبق ذلك تعريف عام بضمان الودائع، وحكم ضمان المصارف الإسلامية لها بالعقد، وبيان مؤسسات وصناديق ضمان الودائع، وحكم التعامل معها، والبديل الشرعي المناسب للمصارف الإسلامية في تطبيق عملية ضمان الودائع.

وأبرز المسائل الفقهية التي عالجتها الدراسة: استثمار أموال صندوق ضمان الودائع، و Zakah مال الصندوق، واستثماراته، وحكم الشرط الجزائي الذي قد تفرضه بعض المؤسسات والصناديق على العضو بسبب التأخير أو التخلف في سداد الديون، وحكم أخذ الأجرة على الضمان، وتحديد مقدار التعويض وكيفيته، وحكم الفائض التأميني، وإعادة التأمين.

وخلصت إلى أن المصرف الإسلامي يلتزم بضمان جميع الودائع بالعقد عند وجود سبب الضمان من جهةه، كالاستعمال الذي يحولها إلى قرض مضمون، والتقصير في الحفظ أو الاستثمار، وبخلاف ذلك، فإن يده يد أمانة، الأمر الذي نجم عنه أهمية ومشروعية وجود مؤسسات وصناديق تعاونية لضمان الودائع.

ونظراً لكون بعض مؤسسات ضمان الودائع لا تلتزم أحكام الشريعة الإسلامية في تعاملها - ومنها مؤسسة ضمان الودائع الأردنية - فإن البديل الشرعي المناسب هو تعاون المصارف الإسلامية على المستوى المحلي والدولي في إنشاء صناديق ضمان الودائع؛ بحيث تلتزم هذه الصناديق أحكام الشريعة الإسلامية، وتخضع في عملها ومستجداتها للرقابة الشرعية.

كما خلصت إلى جواز استثمار أموال الصندوق بضوابط تضمن عدم خروجها عن الهدف الأساسي الذي وجدت لأجله، وأن الزكاة غير واجبة في أموال هذا الصندوق، ولا في استثماراته؛ كونها غير مملوكة لمعين.

وما خلصت إليه أيضاً عدم جواز أخذ الأجرة على الضمان؛ كون المؤسسة قائمة على أساس التبرع، وأن الشرط الجزائي الذي تشرطه مؤسسات ضمان الودائع؛ بسبب التأخير أو التخلف في سداد الديون، غير جائز؛ لما يؤول إليه من الربا، وبديله الشرعي هو تقدير الضرر الفعلي من خلال القضاء.

وبخصوص الفائض التأميني فقد خلصت إلى أنه يعد ملكاً لجميع المشتركين، فلهم الحق في استرداده والتصرف به، ما لم يتفق على خلافه. وبالنسبة لإعادة التأمين لدى شركات التأمين التجارية؛ خلصت إلى عدم الجواز؛ نظراً لوجود البديل الإسلامي في هذا الزمن.

وأوصت بضرورة العمل على زيادة مؤسسات ضمان الودائع على مستوى الدول الإسلامية، وإلزام كافة المصارف، والإسلامية منها خصوصاً بإنشاء صندوق مشترك لضمان الودائع وفق الشروط والمعايير الشرعية، وإلزامها بالاشتراك فيه.

The jurisprudential provisions of the issues related to the guarantee of deposits in Islamic banks.

Abstract:

The study dealt with a number of jurisprudential issues that sprang from the existence of cooperative institutions, deposit guarantee funds in Islamic banks, and jurisprudential rulings on these issues. This was preceded by a general definition of deposit guarantee, the Islamic banks' guarantee of contract, And the appropriate legal alternative for Islamic banks in applying the deposit guarantee process.

The most important jurisprudential issues dealt with in the study are the investment of the Deposit Guarantee Fund, the Fund's Zakat, its investments, and the provision of the penalty clause that may be imposed by some institutions and funds on the member due to delay or default in paying debts. Surplus insurance, and reinsurance. And concluded that the Islamic Bank is committed to guarantee all the deposits in the contract when there is a reason for the guarantee on its part, such as the use that converts it to a secured loan, and default in the preservation or investment, otherwise, the hand of the Secretariat, which resulted in the

importance and legitimacy of the existence of cooperative institutions and funds to ensure deposits .

Because some deposit insurance institutions do not comply with Islamic Shari'ah rules, including the Jordan Deposit Guarantee Corporation, the most appropriate alternative is the cooperation of Islamic banks at the local and international levels in the establishment of deposit guarantee funds. These funds adhere to the provisions of the Islamic Shari'a. Legal supervision. It also concluded that the funds of the Fund may be invested with controls that ensure that they do not depart from the basic objective for which they were found. Zakat is not required in the funds of this fund nor in its investments; It is also concluded that it is not permissible to take payment for security because the institution is based on voluntary contributions and that the penalty condition required by the deposit insurance institutions because of delay or default in the payment of debts is not permissible because of usury. Through the judiciary. With regard to the insurance surplus, it has concluded that it is the property of all participants. They have the right to recover and dispose of it, unless otherwise agreed. As for the reinsurance of commercial insurance companies, I concluded that there was no passport, because there is an Islamic alternative at this time. And recommended the need to work to increase deposit guarantee institutions at the level of Islamic countries, and oblige all banks, especially Islamic ones, to establish a joint fund to guarantee deposits in accordance with the conditions and criteria of legitimacy, and obligate them to participate in it.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله، وعلى آله، وصحبه ومن والاه، واقتفي أثره، واهتدى بهداه إلى يوم الدين، وبعد ...

فلما تعددت المصارف الإسلامية وانتشرت، وتبلور العمل بها زاد إقبال الناس عليها؛ إيداعاً واستثماراً، ونظرًا لكثره الأموال المودعة والمستثمرة في المصارف الإسلامية، ولكثره المخاطر الداخلية والخارجية التي قد تعرض له هذه المصارف، الأمر الذي قد يثير القلق في نفوس أرباب الأموال، مما قد ينجم عنه معيقات للعمل المصرفي، فقد ظهرت فكرة ضمان الودائع لدى مؤسسات أنشئت لهذه الغاية تعنى بضمان الودائع عند وجود السبب.

وقد ظهر لهذه المؤسسات أهمية بالغة في تحقيق الاستقرار الاقتصادي، وتقليل مخاطر الاستثمار، ومعالجة الأزمات المالية^(١)، فساهم ذلك في انتشارها، وضرورة التعامل معها، ونجم عن ذلك عدد من مسائل الفقه التي يحتاج الناس لبيان حكمها، فجاءت فكرة هذه الدراسة.

أهمية الدراسة، وسبب اختيار الموضوع:

تناول هذه الدراسة بيان الحكم الشرعي لمجموعة من المسائل الفقهية ذات الصلة بمؤسسات وصناديق ضمان الودائع، والذي تستعمله المصارف الإسلامية كأداة لحماية ودائع العملاء، مما يحقق الثقة في النظام المصرفي، ومن ثم فإن أهمية الدراسة تبع من كون الودائع أهم مصادر تمويل المصارف الإسلامية، ومن أهمية نظام ضمان الودائع، ودوره الكبير في استقرار التعامل المصرفي.

وتجيب الدراسة عن كثير من المسائل الفقهية المتعلقة بضمان الودائع، كحكم استثمار، ورकأة أموال الصندوق، وحكم الشرط الجزائي، وحكم أخذ أجرة على الضمان، والفائض التأميني في مؤسسات وصناديق ضمان الودائع، وغيره من المسائل الفقهية التي تحتاجها المؤسسة والمصرف والعميل.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في أن عددة من المسائل التي ظهرت مقارنة لظهور مؤسسات وصناديق ضمان الودائع بحاجة لبيان الحكم الشرعي لها، نظراً لشدة حاجة المؤسسات والأفراد، ومن ثم ستجيب الدراسة عن عدد من التساؤلات أبرزها:

ما حكم ضمان الودائع في المصارف الإسلامية بالعقد؟

ما حكم ضمان الودائع لدى مؤسسات وصناديق ضمان الودائع؟

ما حكم استثمار أموال صندوق ضمان الودائع؟

ما حكم زكاة أموال صندوق ضمان الودائع؟

ما حكم الشرط الجزائي في مؤسسات ضمان الودائع؟

ما حكم أخذ أجرة على الضمان في مؤسسات ضمان الودائع؟

ما حكم الفائض التأميني في مؤسسات ضمان الودائع؟

ما حكم إعادة التأمين على الودائع؟

الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع والبحث وجدنا الرسائل والبحوث الآتية:

١ - حماية الودائع الاستثمارية بين الصيرفية الإسلامية والتقليدية، لجاد الله الخاليلية، وهي رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم المصارف في جامعة اليرموك عام ٢٠٠٤م، وقد تناول تعريف الوديعة الاستثمارية، وتكيفها الفقهي، ثم تحدث عن حماية الودائع الاستثمارية من خلال إدارة المصرف، ورعاية البنك المركزي، والحماية العقدية، والتأمين على الودائع.

ووجه الاختلاف بين هذه الدراسة وبختنا أن الرسالة تناولت ضمان الودائع الاستثمارية فقط، ولم تطرق للحكم الشرعي لضمان الودائع، والأحكام الشرعية المرتبطة على ضمان الودائع، بينما سيعطي بختنا هذه الجوانب بإذن الله تعالى.

٢ - ضمان الودائع في المصارف الإسلامية، للدكتور منذر قحف، وهو بحث مقدم لمؤسسة ضمان الودائع في الأردن عام ٢٠٠٥م، وقد تحدث فيه عن الودائع المصرفية، والمخاطر التي تتعرض لها، ثم تحدث عن ضمان الودائع من الوجهة الشرعية، وتقدير المصلحة العامة في ضمان الودائع في المصارف الإسلامية.

والإضافة التي يأتي بها بحثنا هي بيان الأحكام الفقهية التي تفرعت عن وجود ضمان الودائع، وهو ما لم يتعرض له البحث المذكور.

٣- التأمين على الودائع المصرفية في البنوك الإسلامية، للدكتور عبدالله الصيفي، وهو بحث محكم منشور في مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، الجلد ٤، العدد ٢، لعام ١٣٢٠م.

وقد تحدث فيه عن تأمين البنوك الإسلامية على ودائعها لدى شركات التأمين التكافلي أو مؤسسات ضمان الودائع.

وهذا البحث لم يعرض للحكم الشرعي لضمان الودائع، كما أنه لم يعرض للأحكام الفقهية للمسائل ذات الصلة بصدق ضمان الودائع، فبقي الأمر بحاجة لجمع ومعالجة، وهذا ما سنقوم به في هذا البحث بإذن الله تعالى.

٤- نظام حماية الودائع لدى المصارف الإسلامية، للدكتور عثمان بابكر أحمد، بحث رقم ٤٥، نشره البنك الإسلامي للتنمية، وقد تحدث فيه عن النظم التقليدية لحماية الودائع، ثم تحدث عن ضمان الودائع من الناحية الشرعية، ثم تقدم بمقترن لضمان الودائع.

وقد جاء الحديث في هذا البحث عن الحكم الشرعي لضمان الودائع بشكل مختصر، كما أنه لم يبين الأحكام الفقهية للمسائل المترتبة على ضمان الودائع.

منهج البحث:

تقوم منهجية البحث على الآتي:

المنهج الاستقرائي، وذلك باستقراء، وتتبع أحكام ضمان الودائع في مظانها من الكتب التي عنيت بمسائل الصيرفة الإسلامية، وإرجاعها إلى أصلها في الكتب الفقهية القديمة.

المنهج التحليلي، وذلك بعرض أقوال العلماء، وتحليلها، ومناقشتها كلما لزم ذلك.

المنهج الاستنباطي؛ من خلال بيان الأحكام الشرعية للمسائل الفقهية التي يعرض لها البحث.

وبالنسبة لدراسة المسائل الفقهية؛ (عرضها، ومناقشة، وترجحها)، وعزو الآيات، وتخريج الأحاديث، وتوثيق المراجع، سنحرص على الالتزام بالطريقة المتعارف عليها في الدراسات الإسلامية عموماً.

ولتحقيق أهداف البحث وغايته فقد ارتأينا تقسيم البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، ومبثرين، وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة:

وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلة الدراسة، والدراسات السابقة، ومنهج الدراسة.

المبحث الأول:

تعريف عام بضمان الودائع، وبيان حكمه، ومؤسساته، وفيه:

المطلب الأول:

تعريف ضمان الودائع.

المطلب الثاني:

حكم ضمان الودائع في المصارف الإسلامية بالعقد.

المطلب الثالث:

مؤسسات وصناديق ضمان الودائع، وحكمها.

المبحث الثاني:

المسائل الفقهية المرتبطة على ضمان الودائع في المصارف الإسلامية، وبيان حكمها، وفيه:

المطلب الأول:

استثمار أموال صندوق ضمان الودائع.

المطلب الثاني:

زكاة أموال صندوق ضمان الودائع.

المطلب الثالث:

حكم الشرط الجزائي في مؤسسات ضمان الودائع.

المطلب الرابع:

حكم أخذ أجرة على الضمان في مؤسسات ضمان الودائع.

المطلب الخامس:

تحديد مقدار التعويض في مؤسسة الضمان.

المطلب السادس:

الفائض التأميني في مؤسسات ضمان الودائع.

المطلب السابع:

إعادة تأمين الودائع.

الخاتمة:

وبينما فيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:

تعريف عام بضمان الودائع، وبيان حكمه، ومؤسساته:

المطلب الأول:

تعريف ضمان الودائع:

أولاً: تعريف الضمان:

يطلق الضمان في اللغة على عدة معانٍ أهمها: (الإيداع والاحتواء)^(٢)، و (الالتزام والتغريم)، و (الكفالة)^(٣)، و (الحفظ والرعاية)^(٤).

وفي الاصطلاح يأتي بمعنى الكفالة، وهو بهذا المعنى: "شغل ذمة أخرى بالحق"^(٥)، كما يأتي بمعنى غرامة التالف، فهو "وجوب رد الشيء، أو أداء بدله بالمثل أو بالقيمة"^(٦).

ثانياً: تعريف الوديعة:

الودائع لغة: مأخذوة من الفعل ودع، وهو أصل يدل على الترک والتخلية، يقال: أودعته مالاً: إذا دفعت إليه مالاً ليكون وديعة عنده^(٧). واصطلاحاً: "توكيل في حفظ ملوك أو محترم مختص على وجه مخصوص"^(٨). أو "المال المدفوع إلى من يحفظه بلا عوض"^(٩).

ثالثاً: تعريف الوديعة المصرفية:

ذكروا في تعريفها أنها "النقود التي يعهد بها الأفراد أو الهيئات إلى البنك، مقابل أن يتعهد برد़ها أو رد مبلغ مساوٍ إليهم، وذلك عند الطلب، أو بالشروط المتفق عليها"^(١٠). أو هي "اتفاق يدفع بمقتضاه المودع مبلغاً من المال للبنك بوسيلة من وسائل الدفع، مما يخلق وديعة تحت الطلب أو لأجل يحدد بالاتفاق"^(١١).

رابعاً: تعريف ضمان الودائع:

وبناءً عليه يمكن تعريف ضمان الودائع بوجه عام بأنه: التزام بتعويض مالي كلي أو جزئي عن الضرر الذي يلحق بالودائع نتيجة تعرضها لخطر من المخاطر. وهذا التعريف يشمل ضمان الودائع من قبل المصرف أو من قبل طرف ثالث.

كما يمكن تعريف ضمان الودائع بوجه خاص: "حماية ودائع العملاء بتعويضهم عن الأضرار التي تلحق بأموالهم نتيجة تعرّض المصرف، وذلك من خلال مؤسسة يتلقى منها المصرف، وفق شروط خاصة".

المطلب الثاني:

حكم ضمان الودائع في المصارف الإسلامية بالعقد:

قد يختلف حكم ضمان الوديعة باختلاف نوعها، لذا فالكلام على ضمان الودائع يكون بحسب نوعها، مع ملاحظة أن الضمان إنما ينظر إليه، ويحكم به عند وجود سببه، وقد ذكر الفقهاء أسباباً للضمان بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه^(١٢). والكلام في هذا المطلب في ثلاثة فروع.

• الفرع الأول:

حكم ضمان الودائع تحت الطلب:

يقصد بالودائع تحت الطلب: تلك المبالغ التي يعهد بها الأفراد أو الم هيئات إلى المصارف، شريطة أن تردها المصارف عند طلب أصحابها لها، أو بالشروط المتفق عليها^(١٣).

التكيف الفقهي:

اختلف المعاصرون في تكييف هذا النوع من الودائع، وأكثر العلماء المعاصرین على تكييفه على عقد القرض^(١٤)، ومن قال بهذا القول: وهبة الزحيلي^(١٥)، وسامي الحمود^(١٦)، وأخذ به مجمع الفقه الإسلامي وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية^(١٧).

وبناء على هذا التكييف؛ فقد اختلف الفقهاء في حكم ضمان الودائع تحت الطلب من قبل المصرف الإسلامي إلى قولين:

القول الأول: ذهب جماهير المعاصرين إلى أن الوديعة تحت الطلب قرض مضمون على المصرف، (منهم وهبة الزحيلي، وحمود، والخطاب، وقحف)^(١٨)، والقرض مضمون عند جميع الفقهاء^(١٩).

القول الثاني: يتخرج على القول بأن الوديعة المصرفية ودية بالمعنى الفقهي أن تجري عليها أحكام الوديعة الفقهية، ومن ثم فإن يد المصرف يدأمانة، كما هو مقرر في الوديعة الفقهية، فلا تضمن إلا بالتعدي، والتغريط^(٢٠)، وبالرغم من أن الأصل في يد المودع أنها يدأمانة، إلا أنها تتقلب إلى يد ضمان في حال استعمال الوديعة، والناظر في حال المصارف يجد أنها تستعمل الودائع، ومن ثم تصبح الوديعة قرضاً مضموناً على المصرف، ولا يخلو من حالتين:

الأولى: أن يكون الاستعمال بدون إذن المودع، فيكون المصرف في هذه الحالة متعدياً على الأمانة، ويلزمه الضمان باتفاق الفقهاء^(٢١)، وهذا غير موجود في المصارف.

الثانية: أن يكون بإذن المودع: وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: أن عقد الوديعة يتحول إلى عارية، ومن المعلوم أن إعارة النقود يعتبر قرضاً، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية^(٢٢)، والمالكية^(٢٣)، والحنابلة^(٢٤)، ودليلهم:

أولاً: إن شرط صحة العارية أن تكون مما ينتفع به مع بقاء عينه، وهذا غير متحقق في الدرارهم والدنانير^(٢٥).

ثانياً: لا يتحقق الانتفاع بالدرارهم إلا باستهلاكها، وهذا هو معنى القرض، فيكون قرضاً وإن لم يصرح بذلك^(٢٦).

القول الثاني: ذهب الشافعية إلى أن الإذن بالاستعمال يبطل العقد، فلا تتعقد ودية ولا عارية لاقتراها بالشرط الفاسد، وذلك لأن الشرط يخالف مقتضي العقد، وقد نص الشافعية على أنه إذا استعمل الوديعة الفاسدة فإنه ضامن لها^(٢٧).

والراجح ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وعلى كلا القولين فإن الوديعة تكون مضمونة على المصرف.

وأما المعاصرون القائلون بأن الودائع تحت الطلب ودائع حقيقة، فقد ذهبوا إلى أن المصرف ضامن لها؛ لأن المصرف يقوم بخلط الوديعة بغيرها، كما أنه يستثمر الجزء الأكبر منها، والانتفاع بالوديعة يحولها إلى قرض مضمون^(٢٨).

وخلالصة القول: إن الودائع تحت الطلب تكون مضمونة على المصرف ابتداءً أو انتهاءً، فعلى قول إن الودائع قروض تكون مضمونة من البداية على المصرف، وعلى قول إن الودائع

ودائع حقيقة، تكون مضمونة على المصرف انتهاء؛ وذلك لأن الانتفاع بالوديعة يحولها إلى قرض مضمون.

• الفرع الثاني:

حكم ضمان الودائع الاستثمارية:

الودائع الاستثمارية:

هي المبالغ التي يودعها أصحابها إلى أجل معين، ويقصد أصحابها من ذلك تحصيل الربح، وتسمى الودائع لأجل، وقد تكون مطلقة، أو مقيدة بنوع من أنواع الاستثمار^(٢٩).

التكيف الفقهي للودائع الاستثمارية:

اختلف الفقهاء المعاصرون في تكييف عقد الوديعة الاستثمارية، وأشهر الأقوال بأنه يتخرج على عقد المضاربة الشرعية^(٣٠)، ومن ثم فإن المصرف عامل في هذا المال، ويد العامل يدأمانة، فلا يضمن إلا بالتعدي^(٣١)، وهذا القول يتخرج أيضاً على القول بأن الودائع الاستثمارية مخرجة على عقد الوكالة، فيد الوكيل يدأمانة^(٣٢). وهو ما أخذ به جماهير المعاصرين، وصدرت به قرارات المحاجع^(٣٣)، وأخذت به هيئة المحاسبة والمراجعة^(٣٤).

القول الثاني: ذهب سامي حمود إلى أن المصرف ضامن للودائع الاستثمارية، قياساً على الأجير المشترك^(٣٥)، الذي ذهب إلى تضمينه محمد وأبو يوسف من الحنفية، والحنابلة في رواية^(٣٦)، مستدلين بقوله ﷺ: "على اليد ما أخذت حتى تؤديه"^(٣٧). وما روي عن علي عليه السلام أنه كان يضمن الصباغ والصواغ وقال: "لا يُصلح الناس إلا هذا"^(٣٨).

وبناءً عليه، فقد اختلف الفقهاء المعاصرون في ضمان المصرف للودائع الاستثمارية، وهذه أهم الأقوال:

القول الأول: ذهب جماهير العلماء المعاصرين إلى أن الوديعة الاستثمارية قائمة على عقد المضاربة^(٣٩)، ومن ثم فإن المصرف عامل في هذا المال، ويد العامل يدأمانة، فلا يضمن إلا بالتعدي^(٤٠)، وهذا القول يتخرج على القول بأن الودائع الاستثمارية مخرجة على عقد الوكالة، فيد الوكيل يدأمانة^(٤١).

وما ذهب إليه جمهور المعاصرين يمكن تخرّجه على مذهب المتقدمين القائلين بأن يد عامل المضاربة يد أمانة^(٤٢).

القول الثاني: ذهب سامي حمود إلى أن المصرف ضامن للودائع الاستثمارية، وذلك تشبيهاً له بالأجير المشترك^(٤٣)، ويمكن تخرّج هذا القول على من قال بتضمين الأجير المشترك من الفقهاء، وهو مذهب محمد وأبي يوسف من الحنفية، والحنابلة في رواية^(٤٤).

والراجح ما ذهب إليه جماهير العلماء من أن يد المضارب يد أمانة، لا يضمن إلا إذا تعدى، أو قصر، وهذا ينطبق على المصارف، وحتى لو خرجت الودائع الاستثمارية على الأجير المشترك، فالصحيح أن يده يد أمانة، لا ضمان عليه.

• الفرع الثالث:

حكم ضمان الودائع الادخارية:

الودائع الادخارية: هي المبالغ التي يقتطعها الأفراد من دخلهم بصورة دورية، وتوضع في حساب ادخاري لدى المصرف، ويعندهم المصرف دفاتر تقييد عمليات السحب والإيداع^(٤٥)، ويحق لصاحب الوديعة الادخارية السحب منها في أي وقت شاء، وقد يضع المصرف حدا أعلى للملبغ التي يجوز للعميل ادخارها^(٤٦).

تكييفها الفقهي:

أولاً: الودائع الادخارية التي لا يأخذ عليها صاحبها ربحاً: فهذه الودائع يحق له سحبها في أي وقت شاء، فهي ملحقة بالودائع تحت الطلب، وقد تقدم خلاف المعاصرين في هذه الودائع، والراجح أنها قروض، ومن ثم فهذا النوع من الودائع الادخارية يعد قرضاً.

ثانياً: الودائع الادخارية التي يأخذ عليها صاحبها ربحاً: وهذه الوديعة تقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مال معد للسحب، وهذا القسم ملحق بالودائع تحت الطلب فيعتبر قرضاً، **والقسم الثاني:** مال معد للاستثمار يأخذ عليه ربحاً، وهذا ملحق بالوديعة الاستثمارية التي تستثمر على أساس عقد المضاربة الشرعية، له ربحه، وعليه خسارته^(٤٧).

ظهر من خلال ما سبق أن الأصل العام التزام المصرف الإسلامي بضمان جميع الودائع بالعقد عند وجود سبب الضمان من جهته، كالاستعمال الذي يحولها إلى قرض مضمون، والتقصير في الحفظ أو الاستثمار، وبخلاف ذلك، فإن يده يد أمانة.

ومن هنا ظهرت أهمية وجود نظام وصندوق لضمان الودائع؛ نظراً لكثره المخاطر التي تحيط بعمليات المصارف الإسلامية، ولما جبل عليه الإنسان من الحرص على المال، فإن ذلك يتطلب إجراء يضمن تأمين الحماية التامة لغالبية المودعين، والمحافظة على الجاهزية والقدرة المالية والتشغيلية للمصارف، وبناء مستوى ملائم من الاحتياطيات، وإدارة عمليتي التمويل والتصفية بكفاءة وفعالية^(٤٨).

لذا؛ فقد عرف الاقتصاد المعاصر نظام ضمان الودائع، وعملت به المصارف الإسلامية؛ لحماية ودائع العملاء، واستقرار وسلامة المصارف المضمونة، وتدعم الثقة بها، ومعالجة الأضرار عند وقوعها^(٤٩).

والسؤال المطروح: أين تضمن المصارف الإسلامية أموال المودعين؟، وهو موضوع المطلب الآتي:

المطلب الثالث:

مؤسسات وصناديق ضمان الودائع، وحكمها:

هناك عدة مؤسسات موجودة لضمان الأموال، نلقي الضوء على بعضها، ليتبين لنا حكمها، والمناسبة منها للمصارف الإسلامية:

أولاً: شركات التأمين التجارية على اختلاف أنواعها، ومنها مؤسسة ضمان الودائع في الأردن، وقبل بيان حكمها، لا بد من التعريف بها، وأخذ فكرة عنها:

مؤسسة ضمان الودائع الأردنية^(٥٠): هي مؤسسة حكومية، أنشئت بموجب قانون (رقم: ٣٣) لسنة ٢٠٠٠م، كمؤسسة عامة مستقلة مالياً وإدارياً، بهدف حماية المودعين لدى البنوك في المملكة؛ بضمان ودائعهم لديها وفقاً لأحكام القانون، وتشجيعاً للادخار، وتعزيزاً للثقة بالنظام المالي في المملكة.

ومن أهدافها: تأمين الحماية التامة لغالبية المودعين، والمحافظة على الجاهزية، والقدرة المالية، والتشغيلية وبناء مستوى ملائم من الاحتياطيات، وإدارة عملية التعويض، والتصفية، بكفاءة وفعالية.

سمات رئيسة للمؤسسة: العضوية إلزامية لجميع البنوك الأردنية، وفروع البنوك الأجنبية العاملة في المملكة. واختيارية للبنوك الإسلامية المرخص لها بالعمل في المملكة، علماً أنه يوجد مشروع قانون معدل لقانون المؤسسة يجعل عضوية البنوك الإسلامية عضوية إلزامية. وتدفع البنوك رسوم اشتراك سنوية بواقع (٢,٥٠٠ ألف) من مجموع الودائع الخاضعة لأحكام قانون المؤسسة، والتعويض الذي تغطيه فوري، وحده الأقصى خمسون ألف دينار أردني.

والتكيف الفقهي للعلاقة بين مؤسسة ضمان الودائع، والبنوك التقليدية أنها علاقـة معاوضـة، وهذا هو التأمين التجاري^(٥١).

وبعد هذا العرض يتبيـن أن مؤسـسة ضمان الودائع مؤسـسة رسـمية غير رـبحـية، وـداخلـة تحت مـظـلة شـركـات التـأـمـين، وـشـركـات التـأـمـين فـيـها خـلـاف فـقـهي قـديـم وـحدـيـث:

فـعـنـد جـمـهـور أـهـل العـلـمـ الـمـعـاـصـرـين أـن عـقـد التـأـمـين التـجـارـي عـقـدـ محـرـمـ، وـهـوـ ماـ أـخـذـتـ بـهـ المـجـامـعـ الـفـقـهـيـةـ^(٥٢)، اـسـتـنـادـاـ إـلـىـ اـشـتـمـالـ الـعـقـدـ عـلـىـ الـغـرـ المـفـسـدـ لـلـعـقـدـ، وـأـنـهـ يـتـضـمـنـ الـرـبـاـ، وـالـقـمـارـ^(٥٣)، وـمـنـ ثـمـ فـلـاـ يـجـوزـ التـأـمـينـ عـلـىـ الـوـدـائـعـ لـدـىـ شـركـاتـ التـأـمـينـ التـجـارـيـةـ^(٥٤).

وـيـسـتـشـتـنـيـ مـنـ ذـلـكـ مـاـ إـذـاـ كـانـ قـوـانـينـ الـدـوـلـةـ تـلـزـمـ الـمـصـارـفـ إـلـزـامـيـةـ بـذـلـكـ، فـيـجـوزـ؛ اـضـطـرـارـاـ، عـلـمـاـ أـنـ قـانـونـ مـؤـسـسـةـ الـضـمـانـ الـأـرـدـنـيـةـ جـعـلـ الـعـضـوـيـةـ اـخـتـيـارـيـةـ لـلـبـنـوـكـ إـلـيـهـ الـإـسـلـامـيـةـ الـرـحـمـيـةـ لـهـاـ بـالـعـلـمـ فـيـ الـمـلـكـةـ.

هـذـاـ، وـهـنـاكـ نـظـامـ مـقـترـنـ لـضـمـانـ الـوـدـائـعـ فـيـ الـمـصـارـفـ إـلـزـامـيـةـ فـيـ الـأـرـدـنـ، حـيـثـ شـكـلتـ لـجـنـةـ لـذـلـكـ، بـمـشـارـكـةـ عـضـوـ مـنـ دـائـرـةـ الـإـفـتـاءـ الـعـامـ، وـارـتـأـتـ هـذـهـ لـجـنـةـ إـجـرـاءـ تـعـدـيلـ عـلـىـ قـانـونـ مـؤـسـسـةـ الـضـمـانـ الـوـدـائـعـ؛ بـحـيـثـ تـدـخـلـ الـبـنـوـكـ إـلـيـهـ الـإـسـلـامـيـةـ الـعـاـمـلـةـ فـيـ الـأـرـدـنـ بـأـحـكـامـ ضـمـانـ الـوـدـائـعـ، وـأـعـدـتـ نـظـامـاـ مـقـترـحاـ بـذـلـكـ.

وـهـنـاكـ قـولـ بـجـواـزـ عـقـدـ التـأـمـينـ التـجـارـيـ، رـجـحـهـ مـصـطـفـيـ الزـرـقاـ، وـنـقـلـ عـنـ عـبـدـالـوـهـابـ خـلـافـ وـعـلـيـ الـخـفـيفـ^(٥٥)، اـسـتـنـادـاـ إـلـىـ أـنـ الـأـصـلـ فـيـ الـعـقـودـ إـلـيـابـةـ، وـقـيـاسـاـ لـلـتـأـمـينـ عـلـىـ الـعـاقـلـةـ، وـعـلـىـ ضـمـانـ خـطـرـ الـطـرـقـ الـذـيـ نـصـ عـلـىـ جـواـزـ فـقـهـاءـ الـخـفـيفـ^(٥٦).

ثانياً: ضمان الودائع لدى شركات ومؤسسات التأمين التعاونية:

ذهب عامة العلماء المعاصرين إلى حواز التأمين التعاوني، وبذلك صدرت قرارات المحامين الفقهية^(٥٧)؛ استناداً إلى أنه يقوم على مبدأ التعاون في تفتيت الضرر، وهذا يخرجه من معنى المعاوضة إلى معنى التبرع والمناصرة^(٥٨)، كما أن التأمين التعاوني يعتمد على أقساط التأمين الحصالة، واستثمارها في أمور مشروعة تخلو من الربا، أو معاملات محمرة.

وبناءً عليه: يجوز للمصارف الإسلامية الاشتراك والتأمين لدى مؤسسات ضمان الودائع التعاونية^(٥٩).

ثالثاً: ضمان الودائع عن طريق إنشاء صناديق من قبل المصارف الإسلامية.

ماهية الصندوق: هو عبارة عن صندوق، ذي شخصية اعتبارية، مستقلة، يهدف إلى حماية الودائع الجارية، والاستثمارية، من المخاطر التي قد تتعرض لها، وقد نص قانون مؤسسة ضمان الودائع الأردنية على أنه يجوز للمصارف الإسلامية إنشاء صناديق للتأمين الذاتي، والتأمين التعاوني^(٦٠)، وكذا قانون مؤسسة الودائع الفلسطينية^(٦١).

ويمكن أن تكون هذه الصناديق في صورتين:

أولاً: الصندوق الذي ينشئه المصرف، ويتولى إدارته والإشراف عليه: تكون مهمته تغطية مخاطر ودائعه، كما هو الحال في البنك الإسلامي الأردني، الذي أنشأ صندوقاً لمواجهة مخاطر الاستثمار، عام ١٩٨٧م، كما أنشأ صندوق التأمين التبادلي، عام ١٩٩٤م؛ لضمان مخاطر الائتمان، وتولى البنك الإشراف عليه، ويتضامن المشتركون من خلال هذا الصندوق على جبر جزء من الضرر الذي قد يلحق بأحدهم^(٦٢).

ثانياً: الصندوق الذي تنشئه مجموعة من المصارف، ويكون له هيئة إدارية متفق عليها، وتكون مهمته تغطية مخاطر ودائع المصارف الأعضاء، وأهم ميزة لهذا الأسلوب الاستقلالية في اتخاذ القرارات، والبعد عن تدخل الدولة في شؤون المصارف الإسلامية. وعند إمعان النظر في هذه الصناديق يتبيّن ما يأتي:

أولاً: الصندوق الذي ينشئه المصرف نفسه لا يستطيع تغطية المخاطر التي تتعرض لها الودائع الجارية والاستثمارية، ومن ثم فهو عاجز عن تحقيق الحماية الكافية للودائع، ولا يحقق

ثقة المودعين في المصارف^(٦٣).

ثانياً: الصندوق الذي تنشئه المصارف الإسلامية مجتمعة أقدر على تغطية المخاطر التي تتعرض لها الودائع من الصندوق الذي ينشئه المصرف، لكن يشكل على هذا الصندوق قلة المصارف الإسلامية، مما سيؤدي إلى زيادة الأعباء المالية على المصارف، وعجزها عن تغطية المخاطر، كما أن غياب عنصر الإلزام قد يؤدي إلى تخلف المصارف عن الوفاء بالاشتراكات السنوية.

وبناء عليه؛ فإن المصارف الإسلامية أمام ثلاثة خيارات: الأول: إنشاء مؤسسات لضمان الودائع تتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية، وهذا أنساب الخيارات، وقد تحقق المطلوب في بعض الدول، فعلى سبيل المثال صدر قرار من مؤسسة ضمان الودائع في الأردن عام ٢٠١٣م بإنشاء صندوق خاص لضمان ودائع المصارف الإسلامية، وقد حظي هذا التعديل على تأييد مجلس الإفاءة في الأردن^(٦٤). والثاني: ضمان ودائعها لدى مؤسسات ضمان الودائع التعاونية، وبينما جواز ذلك. والثالث: ضمان الودائع لدى مؤسسات ضمان الودائع التجارية، والأصل فيه عدم الجواز، طالما كان البديل الشرعي موجوداً، وإلا؛ فيحكم بالجواز، استناداً إلى الحاجة، والإلزام الذي تفرضه الدول على جميع المصارف، كما هو الحال في فلسطين المحتلة^(٦٥).

المبحث الثاني:

المسائل الفقهية المتربعة على ضمان الودائع في المصارف الإسلامية، وبيان حكمها:

هناك عدد من المسائل الفقهية التي تفرعت عن مسألة ضمان الودائع في المصارف الإسلامية، سنعرض لأبرزها في سبعة مطالب.

المطلب الأول:

استثمار أموال صندوق ضمان الودائع:

الاستثمار لغة: من الفعل ثمر، وكل ما تولد عن شيء مجتمع فهو ثمرة، ويطلق على النماء والتكثير والطلوع^(٦٦)، والمعنى الأقرب هو التنمية والتكثير.

الاستثمار اصطلاحاً: لم يشتهر مصطلح الاستثمار عند المتقدمين من العلماء^(٦٧)، ولكن عرفوا حقيقته ومعناه فعبروا عنه بألفاظ أخرى: كتنمية المال والاتجار به ونحوها، ومن ذلك

تعريفهم للمضاربة بأنها: استئناء المال^(٦٨).

وأما المعاصرون فقد تعددت تعريفاتهم واتفاق المضمون^(٦٩)، ومن ثم يمكن تعريف الاستثمار الشرعي للمال بأنه: تشغيل المال، بقصد تنميته وفق أحكام الشريعة الإسلامية.

والسؤال المطروح: هل يجوز لمؤسسة ضمان الودائع استثمار أموال المصارف الإسلامية أم لا؟

لا نرى مانعاً يمنع مؤسسات ضمان الودائع من استثمار أموال صناديق ضمان الودائع، ومن ثم فيجوز استثمار أموال الصناديق وفق الضوابط الشرعية، ويستدل لجواز الاستثمار بالأدلة الآتية:

أولاً: لقد رغب القرآن الكريم في استثمار الأموال، قال الله تعالى: "فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله". ووجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بالانتشار في الأرض وطلب الرزق، وهذا هو حقيقة الاستثمار، إذ هو تنمية للمال في الوجوه المشروعة، ولا يكون ذلك إلا بالسعى والضرب في الأرض.

ثانياً: ما جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: "من باع داراً أو عقاراً، فلم يجعل ثمنه في مثله كان قَمِّناً^(٧٠) أن لا يبارك فيه"^(٧١). ووجه الدلالة: من ملك المال بيع دار أو عقار، ثم لم يستثمره فإنه تنزع منه البركة، ولعل هذا فيه إشارة واضحة إلى أهمية استثمار المال، ولا يقيه مكتنواً ولا معطلاً^(٧٢).

ثالثاً: المصلحة: ففي استثمار أموال الصناديق ما يعود على الجميع بالمصلحة، فمن جهة تستغل عائدات الأموال المستثمرة في تمويل الصناديق مما قد يقلل الاشتراكات الشهرية التي تدفعها المصارف أو المودعون، كما أن في استثمار أموال الصناديق تنشيط للحركة الاقتصادية مما يعود بالنفع على المجتمع.

ضوابط جواز استثمار أموال صناديق الودائع: القول بجواز استثمار أموال صناديق ضمان الودائع مضبوط بالضوابط الآتية:

أولاً: أن يكون الاستثمار فيما أباحته الشريعة، ولا يكون فيما يخالف الشريعة، فلا يجوز استثمار الأموال عن طريق الربا، ولا في السلع المحرمة أو الضارة، وعken الاستثمار في البذائل

الشرعية، كالاستثمار في المحافظ الاستثمارية التي تلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية، أو الاستثمار في سندات المقارضة الشرعية، أو الاستثمار عن طريق المراكحة المعكوسنة في المصارف الإسلامية^(٧٣).

ثانياً: التقليل من تعريض الأموال المستثمرة لمخاطر الاستثمار، فهي أموال معدة للضمان ولا يوجد ضامن لها^(٧٤)، وهناك عدة اقتراحات لتقليل المخاطر:

- الاستثمار في المشاريع قصيرة الأجل، مما يوفر السيولة في الصندوق ويفصل الأخطار الناتجة عن طول الأجل^(٧٥).

- البعد عن الاستثمار في المصارف الأعضاء؛ إذ إن الاستثمار فيها سيؤدي إلى تركيز المخاطر في هذه المصارف، مما ينعكس على المؤسسة أو الصندوق^(٧٦).

ثالثاً: أن لا يزيد المال المستثمر بحيث يجعل الصندوق عاجزاً عن توفير الحماية لودائع المصارف الأعضاء، فالاصل أن صندوق ضمان الودائع أنشئ لتوفير الحماية للودائع، وأما الاستثمار فهو أمر ليس هدفاً أساسياً للصندوق، ومن ثم فالاستثمار مقيد بأن لا يؤدي إلى عجز الصندوق عن تحقيق هدفه في الحماية، وقد اقترح الدكتور الصيفي أن لا يزيد المال المستثمر عن الثلث^(٧٧).

رابعاً: عدم تعارض الاستثمار مع حقوق المصارف الأعضاء، فعند تغطية صرف عضو في الصندوق، يقدم حقه على الاستثمار إذا كان هناك تعارض.

المطلب الثاني:

زكاة أموال صندوق ضمان الودائع:

هذه المسألة تدرج تحت مسألة المال الذي ليس له مالك معين، فالمال خرج عن ملكية المصارف بدفعه إلى مؤسسة ضمان الودائع، وإدارة المؤسسة لا تملك هذا المال، وإنما تتوكل بحفظه واستثماره إلى حين صرفه المستحق.

وقد اتفق الفقهاء على أن من شروط الزكاة أن يكون المال مملوكاً ملكاً تاماً، فلا زكاة في الملك الناقص، واحتلَّ أهل العلم في معنى الملك التام على قولين:

القول الأول: أن يملك الرقبة واليد، بأن يتمكن من التصرف في المال المملوك، وهو قول الجمهور من الحنفية، والمالكية، وقول عند الشافعية، والمعتمد عند الحنابلة^(٧٨).

ويستدل لهذا القول بـ:

أولاً: المال الذي لا يملك صاحبه الانتفاع به لا يتحقق معه الغنى الذي يوجب الزكاة المفروضة^(٧٩).

ثانياً: الزكاة فيها تملك المال للمستحقين، كالفقراء والمساكين وسائر الأصناف، والتمليك فرع عن الملك، فمن لا يملك الانتفاع بالمال لا يستطيع تملكه المال لغيره^(٨٠).

القول الثاني: الملك التام يتحقق بملك الرقبة فقط، وهو القول الثاني عند الشافعية ورواية عند الحنابلة^(٨١).

واستدل أصحاب هذا القول بأن المال الذي لا يستطيع الانتفاع به باق على حكمه، فوجب أن تلزمه الزكاة كأصله^(٨٢).

ويناقش: لا يسلم بقاوئه على حكم الأصل، حيث إن الزكاة كانت واجبة لما كان قادراً على الانتفاع به وتملكه، فلما صار غير قادر وجب أن يختلف الحكم.

والراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن الملك التام يتحقق بملك الرقبة والتصرف، وهذه هي حقيقة الملكية التي جاء بها الشرع.

وبناءً عليه، فإن مال صندوق ضمان الودائع لا تجب فيه الزكاة؛ لأنه غير مملوك الرقبة واليد، فهو على القولين السابقين لا يعد من الأموال التي تجب فيها الزكاة.

كما يستدل لعدم وجوب الزكاة في مال صندوق الودائع بإضافة الأموال في القرآن والسنة إلى أصحابها، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾^(٨٣)، وقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾^(٨٤)، وقال النبي ﷺ: "إِذَا فَعَلُوا فَأَخْبِرُهُمْ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ زَكَاةً مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَتَرَدَ عَلَى فَقَرَائِبِهِمْ"^(٨٥)، ووجه الدلالة: إضافة المال تقتضي ملكية الأموال لأصحابها، بحيث يتحقق لهم التصرف بها والانتفاع بها، ومن ثم فمن شروط المال الذي تجب فيه الزكاة أن يكون مملوكاً^(٨٦).

زكاة أموال المستثمر:

الذي يتوجه أنه لا زكاة في الجزء المستثمر من صندوق ضمان الودائع؛ لأن استثمار مال الزكاة لا يخرجه عن كونه مالاً غير مملوك لمعين، والزكاة تجب في المال المملوك لمعين، وقياساً على زكاة المال الموقوف على غير معين، فقد ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا زكاة فيه^(٨٧)، بجماع أن كل منهما لا مالك له.

المطلب الثالث:**حكم الشرط الجزائي في مؤسسات ضمان الودائع:**

الشرط الجزائي: هو اتفاق بين المتعاقدين يلتزم بموجبه المتعاقدان على تقدير التعويض الشرعي المستحق نتيجة الإخلال اختياري بالالتزام^(٨٨). أو هو التزام بالاتفاق عليه بين المتعاقدين عند الاخلاص بتنفيذ الالتزام في المدة المتفق عليها. وقد يكون هذا المتفق عليه مبلغاً من المال لقاء كل فترة زمنية من فترات العمل، كيوم أو شهر، وقد يكون تخللاً من التزام، أو تخفيض الأجرة المتفق عليها، أو غيره.

ويمكن القول: إن الشرط الجزائي في مؤسسات ضمان الودائع فرعان:

• الفرع الأول:**الشرط الجزائي بسبب مخالفة إدارية:**

تفرض مؤسسات ضمان الودائع غرامات بسبب المخالفات الإدارية، كما في حالة عدم تزويد المؤسسة بالمعلومات الخاصة بالملودعين والودائع، أو معلومات مغلوطة في البيانات المقدمة للمؤسسة، ويختلف مقدار هذه الغرامة من مؤسسة إلى أخرى، فعلى سبيل المثال: تبلغ في مؤسسة ضمان الودائع الفلسطينية (٥٠٠ دولار)، وفي مؤسسة ضمان الودائع الأردنية (٢٠٠ دينار)^(٨٩).

وللوقوف على حكم الشرط الجزائي في المخالفات الإدارية نلحظه بمسألة الشرط الجزائي في غير الديون، أي ما كان محل الالتزام فيه عملاً، وقد اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز الشرط الجزائي في غير الديون، وهو مذهب جمهور العلماء المعاصرين،

وتصدر به قرار المجتمع الفقهي بشرط أن لا يكون سبب عدم الالتزام ظروف قاهرة^(٩٠).

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

أولاً: الأصل في الشروط المفروضة بالعقود الصحة والإباحة، إلا ما دل الدليل على تحرّمه والمنع منه، والشرط الجزائي من الشروط المباحة التي تدرج تحت هذا الأصل^(٩١)، ومن الأدلة على هذا الأصل قول النبي ﷺ: "المسلمون على شروطهم"^(٩٢).

أجيب عليه بـ: الأصل في الشروط الحظر، وبدل لذلك قول النبي ﷺ: "ما بال أقوام يشتّطون شروطاً ليست في كتاب الله، من اشتّط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له، وإن اشتّط مائة شرط"^(٩٣)، ومن ثم فكل شرط ليس في كتاب الله، فهو باطل مردود^(٩٤)، والشرط الجزائي ليس في كتاب الله، فهو باطل مردود.

ورد عليه بأن المقصود بالحديث الشروط التي تخالف حكم الله، و تستلزم الواقع فيما نهى عنه الشارع، كاشتّرط الزيادة في رد القرض، وأما الشروط التي لا تخالف حكم الله، ولا تستلزم الواقع فيما نهى عنه، فهي جائزة^(٩٥).

ثانياً: هذا الشرط من مصلحة العقد، فصار كاشتّرط تأجيل الثمن أو الكفيل في البيع، كما أن هذه المصلحة لا تنافي مقتضي العقد^(٩٦).

يناقش: هذا الشرط ليس في كتاب الله، ولا سنة رسول الله ﷺ، ومن ثم لا مصلحة فيه، كما أنه يؤدي إلى أكل أموال الناس بالباطل.

والجواب على ذلك: الأصل في الشروط الإباحة، ولم تمنع الشريعة المتعاقدين من اشتّرط شروط لا تخالف حكم الله، والشرط الجزائي لا يخالف حكم الله.

ثالثاً: الشرط الجزائي فيه سد لأبواب الفوضى، ومنع من التلاعب بحقوق العباد، كما أنه حفز من محفزات الوفاء بالعهود الذي رغبت فيه الشريعة^(٩٧).

ويناقش: التعويض عن الضرر بعد وقوعه يعني عن تقدير التعويض مسبقاً، ومن ثم يسد باب الفوضى، وينعى التلاعب بحقوق العباد، دون شرط جزائي^(٩٨).

والجواب على ذلك: الشرط الجزائي يحمل المتعاقدين على الالتزام بالعقد منذ البداية، كما

أنه يمنع من الوقع في الخلاف في تقدير التعويض بعد وقوع الضرر، فهو أجرأ منع الفوضى وتحقيق المصلحة.

القول الثاني: ذهب رفيق المصري إلى جواز الشرط الجزائي إذا كان بسبب عدم تنفيذ العمل، وإلى عدم جوازه إذا كان بسبب التأخير عن العمل^(٩٩).

واستدل على التفريق بدللين:

الأول: القياس على العربون، وذلك أن كلام من العربون والشرط الجزائي اتفاق يوجب على من تخلف عن تنفيذ العمل تعويضاً يتم تقديره مسبقاً^(١٠٠).

ويناقش: قياس الشرط الجزائي على العربون قياس مع الفارق، فالشرط الجزائي يفارق العربون في الآتي:

– العربون جزء من الثمن متى اختار العاقد المضي في العقد، وأما الشرط الجزائي فلا علاقة له بالثمن؛ إذ إنه تعويض عن الضرر^(١٠١).

– العربون يقبض عند إبرام العقد، بخلاف الشرط الجزائي فلا يقبض إلا في حالة التأخر أو عدم تنفيذ العمل.

الثاني: استدل على عدم جواز الشرط في حال التأخير بأن المبيع المستحق التسليم في أجل محدد ضرب من الالتزام، فهو دين يجب الوفاء به، والشرط الجزائي في هذه الحالة يكون من باب ربا النسيئة^(١٠٢).

ويناقش: الالتزام أعم من الدين، فكل دين التزام، وليس كل التزام ديناً، فالالتزام في الأعمال التزام بعمل وليس ديناً، وربا النسيئة يكون في الديون لا الأعمال^(١٠٣).

القول الثالث: عدم جواز الشرط الجزائي في الأعمال، وهو قول بعض المعاصرین، منهم عبدالله بن زيد آل محمود، وعلي الحفيف، وفتحي الدربي، ومحمد بن عبدالعزيز اليماني، وغيرهم^(١٠٤).

واستدلوا بجملة من الأدلة:

أولاً: الشرط الجزائي اتفاق على تقدير جزافي للتعويض عن الضرر قبل وقوعه، وهذا يؤدي إلى مخاذير شرعية كالغرر والجهالة وأكل أموال الناس بالباطل، وجميع هذه الأمور مصادمة

ومخالفة لأحكام الشريعة^(١٠٥).

يناقش: لا يسلم أن في الشرط الجزائي غرراً أو جهالة أو أكلاً لأموال الناس بالباطل، وذلك أن القاضي له سلطة في تعديل مقدار التعويض؛ إذاً كان التعويض لا يوافق العدل^(١٠٦).

ثانياً: الشرط الجزائي يستحق عن أضرار معنوية، وتفويت الفرصة، وتقويت المصلحة المفهومة بسبب الإخلال بالالتزام، وهذه الأمور لا يجوز أخذ التعويض عنها^(١٠٧).

يناقش: لا يسلم بأن الأضرار المترتبة هي أضرار أبدية أو معنوية، فقد تكون الأضرار مادية، كما أن قواعد الشرع لا تأبى التعويض عن الأضرار المعنوية، ويضاف إلى ذلك أن الشرط الجزائي معاملة مستحدثة لا تقاس على مسألة التعويض عن الضرر، فهو اتفاق يلزم المتعاقدين على دفع مبلغ من المال عند الإخلال بالالتزام، والمسلمون عند شروطهم.

وبعد هذا العرض يتوجه جواز الشرط الجزائي الوارد على الأعمال، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: هذا الشرط يحقق مصلحة للعقد؛ إذ يدفع المتعاقدين إلى الالتزام بما اتفقا عليه، ولا شك أن الشريعة توجب الوفاء بالالتزامات.

ثانياً: الشرط الجزائي متفق عليه بين العاقدين، فالعدل متتحقق باتفاق الطرفين على هذا الشرط.

ثالثاً: الإشكاليات التي يذكرها المانعون من الظلم الذي يقع على أحد المتعاقدين، يمكن دفعه بتقييد الشرط الجزائي بالإخلال الذي يكون بإرادة العقد، وليس الإخلال الناتج عن ظروف قاهرة، كما أنه يمكن أن يلتجأ إلى القضاء إذا شعر بالظلم.

لكن هذا القول يجب أن يكون مقيداً بعدم وجود ظروف قاهرة خارجة عن إرادة المتعاقدين.

• الفرع الثاني:

الشرط الجزائي في الديون:

الدين: اسم موجود في الذمة متأخر بالأجل المضروب، وقد يكون بعقد أو استهلاك أو استقرار^(١٠٨)، والذي يعني هنا ما يثبت في ذمة المصارف بالتعاقد مع مؤسسة أو صندوق

ضمان الودائع، حيث يلزمهم دفعات دورية منتظمة، والناظر في مؤسسي ضمان الودائع الأردنية والفلسطينية يجد أنهما تفرضان شرطاً جزائياً على من يتأخر أو يتخلف عن سداد الرسوم المطلوبة^(١٠٩).

والذى يظهر أن هذه الصورة داخلة فيما يعرف عند المعاصرين بالشرط الجزائي في الديون، وفي هذه المسألة قولان:

القول الأول: الشرط الجزائي في الديون محظوظ لأنه من باب ربا النسيئة، وهذا هو قول جماهير العلماء المعاصرين^(١١٠)، وصدر به قرار المجمع الفقهي^(١١١)، ومن ثم فالشرط الجزائي في مؤسسات ضمان الودائع بسبب التأخير أو عدم الالتزام في الدفع هو شرط محظوظ، ويدل على ذلك:

النصوص الصريحة من كتاب الله ومن سنة رسول الله ﷺ التي تحرم الربا، كقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الرِّبَا﴾^(١١٢)، والربا زيادة في أصل العقد مقابل التأجيل أو التأخير، وهذه الزيادة باطلة بإجماع العلماء سواءً كانت مشروطة في العقد أو عند حلول الأجل^(١١٣)، فربا النسيئة زيادة مشروطة نظير التأجيل، فكذلك الشرط الجزائي ملحق به، فهو زيادة على رأس المال مشروطة بزمن^(١١٤).

القول الثاني: نسب أحد الباحثين^(١١٥) القول بجواز الشرط الجزائي في الديون للشيخ مصطفى الزرقا؛ حيث إن مصطفى الزرقا يجيز تعويض الدائن قضائياً عن الضرر الذي يلحقه بسبب مماطلة المدين^(١١٦).

وعند التحقيق في كلام الشيخ لا يؤخذ منه جواز الشرط الجزائي، فغاية ما يدل عليه كلام الشيخ أنه يجيز التعويض عن الضرر الناتج عن المماطلة بحكم قضائي، ولا يجيز الشرط الجزائي في الديون؛ بل قد صرَّح بالحرمة بقوله: "الاتفاق على مقدار ضرر الدائن عن تأخير الوفاء له محدود كبير، وهو أنه قد يكون ذريعة لربا مستور بتواءٍ من الدائن والمدين ... فلذلك لا يجوز في نظري"^(١١٧).

وكذلك نسب هذا القول للشيخ عبد الله بن منيع^(١١٨)، والتحقيق أنه لا يجيز الشرط الجزائي في الديون، وإنما مقصوده جواز التعويض عن المطل^(١١٩).

والراجح في هذه المسألة عدم جواز الشرط الجزائي في الديون، لأنه يؤول إلى الربا المحظوظ وهو ما تكاد تجمع عليه كلمة الفقهاء المعاصرين، وبناءً عليه فإن الشرط الجزائي الذي تفرضه

مؤسسات ضمان الودائع غير جائز، ولا يجوز أن تتعامل به مؤسسات أو صناديق ضمان الودائع التعاونية.

ويمكن لمؤسسات ضمان الودائع اللجوء إلى إجراءات أخرى كالتحاكم إلى القضاء أو اللجان المتخصصة بتقدير الضرر، والمطالبة بالتعويض عن الضرر الفعلي الذي لحق بها، وهذا ما أخذ به الشيخ الزرقا كما تقدم.

المطلب الرابع:

حكم أخذ أجرة على الضمان في مؤسسات ضمان الودائع:

اختلف الفقهاء في حكم أخذ الأجرة مقابل ضمان الودائع على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية^(١٢٠) والمالكية^(١٢١) والشافعية^(١٢٢) والحنابلة^(١٢٣)، إلى عدم جواز أخذ الأجرة على الضمان، وما استدلوا به:

أولاً: الضمان تبرع ومحروم، ولا يجوز أخذ الأجرة على المعروف والتبرع؛ لأنه يخرجه من التبرع إلى المعاوضة، ففي المبسوط: "من الكفالة بمنزلة الإقراض فإنه تبرع في الالتزام"^(١٢٤)، وفي التاج والإكيليل: "الضمان معروف"^(١٢٥)، وفي روضة الطالبين: "الضمان تبرع"^(١٢٦)، وفي مطالب أولي النهى: "تبرع بلا عوض"^(١٢٧).

ويناقش: لا يوجد ما يمنع من أخذ الأجرة على التبرع، ولا ما يمنع من تغيير الالتزام من التبرع إلى المعاوضة، فالوديعة والوكالة وغيرها من عقود الإرافق يجوز أخذ العوض عليها مع أنها في الأصل عقود تبرع^(١٢٨).

ثانياً: أخذ الأجر على الضمان فيه معنى ربا النسبة المحرم، فإذا أدى الضامن الدين صار مقرضاً للمضمون عليه، فإذا أخذ أجرة صار قرضاً جر نفعاً، وهو محرم^(١٢٩).

ويناقش: الأجرة على الضمان عوض عن الالتزام بالدين، سواء أدى الضامن الدين أم لا، فإذا أدى الضامن الدين فلا يكون مقرضاً؛ لأنه يختلف بطبيعته عن القرض، فالضمان من عقود التوثيق والقرض من عقود التمليل^(١٣٠).

القول الثاني: يجوز أخذ الأجرة على الضمان، ونسب هذا القول إلى الحفيظ، وعبدالحليم

محمود، وهو قول نزيره حماد^(١٣١)، واستدلوا به:

أولاً: الأصل في العقود والشروط الحل، مالم يثبت التحرير، ولم يثبت عندهم ما يحرم أخذ الأجرة على الضمان.

ويناقش: **أخذ الأجرة على الضمان يؤول إلى الربا، حيث إنه في حال عدم السداد صار المضمون مدينًا^(١٣٢).**

ثانياً: ما جاء في الحديث: "الخرج بالضمان"^(١٣٣)، ووجه الدلالة: أن الضامن يغرم في حال عدم تأدية المضمون، فله أن يریح في المقابل.

يناقش: الاستدلال غير صحيح؛ لأن موضوع الحديث الضمان المعتبر بالملك، كمن اشتري دابة بالخيار، فعليه ضمانها وقت الخيار، وله ربحها، ولا يقصد به الضمان المعهود^(١٣٤).

وبعد النظر في أدلة الفريقين يترجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من عدم جواز أخذ الأجرة على الضمان؛ لما يفضي إليه من الربا المحرم، والوسيلة إلى الممنوع متنوعة، ولا تاتفاق الفقهاء على عدم جواز أخذ الأجرة على الكفالة، ولا يفضي إليه من أكل أموال الناس بالباطل.

وهذا الترجيح ينطبق على الشخصية الاعتبارية للمؤسسة ذاتها، حيث إنها متبرعة بضمان ودائع المصارف، ولا ينطبق على العاملين فيها من مدراء وموظفين، فهو لاء غير متطوعين بأعمالهم، كما أنهم غير ضامنين لأموال المودعين، وإنما الضامن المؤسسة ذاتها، ومن ثم لا تمنع الأجرة من باب عدم جواز أخذ الأجرة على الضمان.

ويتخرج هذا الجواز على أساس الوكالة بأجر، فالعلاقة بين مؤسسة ضمان الودائع وضمان الودائع في المصارف علاقة الوكيل والموكل، حيث تقوم مؤسسة ضمان الودائع بإدارة جميع ما يتعلق بالضمان في عمليات مقابل أجرة محددة مسبقاً^(١٣٥)، وقد جاء في المعاير الشرعية، "على الشركة القيام بإدارة عمليات التأمين من إعداد وثائق التأمين، وجميع الالترات، ودفع التعويضات، وغيرها من الأعمال الفنية مقابل أجرة معلومة ينص عليها في العقد، حتى يعتبر المشترك قابلاً بها بمجرد التوقيع عليه"^(١٣٦).

المطلب الخامس:

تحديد مقدار التعويض في مؤسسة الضمان، وكيفية احتسابه:

تحدد قوانين ضمان الودائع حداً أعلى لضمان الودائع حين تتعرض المصادر إلى خطر من المخاطر يمنعها من تغطية أموال المودعين، فعلى سبيل المثال حددت مؤسسة ضمان الودائع الأردنية مبلغ عشرة آلاف دينار كحد أعلى لضمان الوديعة، فإذا كانت بهذا المقدار أو أقل كانت الوديعة مضمونة ضماناً كاملاً، وإن كانت أكثر من ذلك كانت مضمونة بعشرة آلاف فقط، وهذا بعد قرار البنك المركزي بتضييف المصرف^(١٣٧).

وبعد صدور قرار التضييف يحتسب مقدار وديعة الشخص الواحد لتحديد مبلغ الضمان باتباع الأسس والإجراءات الآتية:

أولاً: إذا كان للشخص أكثر من حساب لدى المصرف أو فروعه تعتبر هذه الحسابات حساباً واحداً، أي توحيد جميع ودائعه المؤمنة^(١٣٨).

ثانياً: إذا كان الحساب مشتركاً بين شخصين فأكثر، يوزع مبلغ الضمان بينهم بنسبة حصة كل منهم في الحساب، وإنما إذا كانت حصصهم في الحساب غير محددة فتعتبر حصصهم في الحساب متساوية على ألا يزيد مجموع ما يقبضه الشخص الواحد على الحد الأعلى مبلغ الضمان إذا كان له حساب آخر أو أكثر لدى المصرف نفسه^(١٣٩).

ثالثاً: إذا كان الشخص مديناً للبنك أو كفياً لأحد مدينيه، يجري التناقص ما بين ودائعه لدى البنك وجميع الالتزامات والتسهيلات القائمة أو المرتبة عليه أو التي يتحمل مسؤولية تسديدها إلى ذلك البنك سواء أكانت التزاماته وتسهيلاته مستحقة الدفع أم لا، وإذا نجم عن إجراء التناقص رصيد دائن يعتبر هذا الرصيد هو الوديعة التي سيدفع عنها مبلغ الضمان وفق أحكام هذا القانون^(١٤٠).

وإذا نظرنا إلى هذه الإجراءات من ناحية شرعية يتبيّن لنا الآتي:

أولاً: الضمان تبرع، وما يدفعه المشتركون قائم على أساس التبرع، وضمان الودائع ضرب من ضروب التكافل في تعويض المودعين عند عجز المصرف عن رد أموالهم، ومن ثم فلا مانع من الناحية الشرعية أن تحدد مؤسسة ضمان الودائع - بصفتها وكيلة عن المتربيعين - سقفاً للحد الأعلى للنوع المضمن.

ثانياً: توزيع مقدار التعويض يجب أن يكون وفق أحكام الشريعة الإسلامية، فكل مودع يكون تعويضه بقدر وديعته أو الحد الأعلى المقرر، وأما الشركاء فكل حصة في الشركة،

وإذا نقص في الوديعة، وجب أن يكون على حسب حصته، ففي المغني: "الخسران في الشركة على كل واحد منهما، بقدر ماله ... لا نعلم في هذا خلافاً بين أهل العلم" (١٤١).

ثالثاً: وأما يتعلق بالمقاصة وهي إسقاط دين بدين، فالمقرر عند أهل العلم جواز المقاصة، إذا اتفق الدينان في الجنس، فإن كانوا بنفس القدر حصل الإبراء، وإن اختلفا في المقدار سقط من الأكثري بقدر الأقل، ويencycliste الزائد (١٤٢).

وأما إذا اختلف الملاآن في الجنس كالدراهم مع الدينار؛ فقد اختلف أهل العلم في ذلك: فذهب الحنفية والمالكية (١٤٣) إلى جواز ذلك، إلا أن المالكية قيدهوا بأن يكون الدينان حاليين.

وذهب الشافعية والحنابلة (١٤٤) إلى عدم جواز ذلك، لأنها مصارفة في الذمة ومن باب بيع الدين بالدين.

والذى يترجع في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنفية، وذلك أن المقاصة من باب إيفاء الدين وليس من باب البيع، ففائدة المقاصة سقوط الثابت في الذمة، وفائدة البيع حدوث ملك له، فلا يقاس أحدهما على الآخر (١٤٥).

المطلب السادس:

الفائض التأميني في مؤسسات ضمان الودائع:

الفائض: هو ما تبقى من أقساط المشتركين والاحتياطات في صندوق ضمان الودائع، وذلك بعد خصم جميع المصاريف والتعويضات (١٤٦).

إن الخلاف في توزيع الفائض التأميني مبني على الخلاف في الوصف الفقهي المناسب للمشاركة في مؤسسات ضمان الودائع، وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على أقوال (١٤٧):

القول الأول: إن المشترك في صندوق ضمان الودائع يعتبر متبرعاً للصندوق، بحيث يلزم نفسه بالمشاركة في تعويض الأضرار التي قد تلحق أحد المشتركين (١٤٨).

فالتكيف الفقهي هو الالتزام بالتبير، وينبني عليه أن مال الصندوق لا يكون مملوكاً لمؤسسة ضمان الودائع، وإنما هيئته المشتركين، والفائض التأميني له حكم أصله، فيكون حقاً

للمشترين، لهم الحرية في التصرف به، إما بتوزيعه عليهم، أو بإنفاقه في وجوه الخير أو غير ذلك من التصرفات^(١٤٩).

القول الثاني: ذهب بعض الباحثين إلى أن التأمين التعاوني قائم على أساس الوقف؛ أي إن المشترك يخرج ماتبرع به عن ملكه ويجعله وقفاً لتعويض الأضرار التي قد تلحق أحد المشتررين، وقد بني أصحاب هذا الفكرة اجتهادهم على أساس منها: جواز وقف النقود، وانتفاع الواقف بوقفه إذا كان عاماً^(١٥٠).

وبناء على هذا التكثيف يكون الصندوق مطلقاً للتصرف في جميع الأموال، بما فيها الاشتراكات وعوائد الاستثمار، وللهيئة المشرفة على الصندوق التصرف في الأموال بما تقتضيه المصلحة واللوائح المنظمة، كأن ترحل الفائض لسنوات مقبلة لتخفيض الاشتراكات^(١٥١).

القول الثالث: التأمين التعاوني قائم على أساس المبة بعوض، أي أن المشترك دفع المال بحثة لحساب المشتررين، بقصد أن يعوض حساب المشتررين عند الحاجة لتعويض^(١٥٢).

وقد اختلف الفقهاء في المبة المشروطة بعوض، فذهب الحنفية والمالكية والشافعية في الأظهر والحنابلة في المذهب إلى القول بصحتها^(١٥٣).

وبناء على هذا التخريج فإن الفائض التأميني يوزع على المشتررين، ويكون هذا التوزيع تنفيذاً لشرط العوض، لا رجوعاً عن المبة الممهي عنه، فما عاد إليه ليس من باب الرجوع عن المبة، وإنما من باب كونه عضواً مشتركاً^(١٥٤).

القول الرابع: تخريج التأمين التعاوني على النهد، والنهد: بكسر النون وفتحها وهو: إخراج القوم نفقاتهم على قدر عدد الرفقة تعاوناً بينهم^(١٥٥)، ووجه إلحاق التأمين بالنهد هو أن المشتررين في التأمين يشتركون في دفع اشتراكات ويتراءون أن يأخذ بعضهم أكثر من بعض، لتعويض الأضرار التي قد تلحق بأحدهم، وقد يقع التعويض لأحدهم دون الآخر، كما هو الحال في النهد، فقد يأكل أحدهم أكثر من الآخر^(١٥٦).

وعلى هذا التخريج يكون الفائض التأميني ملكاً للمشترين، فيجوز أن يوزع عليهم، أو يصرف فيما يرون أنه مناسباً.

والذي نراه أن تخريجه على الإلزام بالتبرع والنهد والمبة بعوض تخريجات متقاربة، فجميعها

تشترك في كونه تبرعاً بالمال للتعاون على تفتيت الأخطار، التي قد يتعرض لها أحد المشتركين، وهو في هذه الحالة يتضرر من المشتركين التعويض فيما لو تعرض لخطر، ومن ثم فلا يؤثر ذلك على أصل التبرع، وأما تحريره على الوقف فلا نراه صحيحاً فالوقف يستقل بأحكام تختلف عن التبرع، كما أن العلماء غير مجمعين على جواز وقف النقود.

والذى نراه راجحاً هو أن الاشتراك في صندوق ضمان الودائع مبني على الالتزام بالتبوع، والفائض التأميني يعتبر ملكاً للمشتراكين، فلهم الحق في استرداده والتصرف به، إلا أن ذلك مشروط بعدم الانفاق على غيره، فإذا كان نظام صندوق ضمان الودائع قد نص على التصرف في الفائض في مصلحة من المصالح، كجعله احتياطاً، أو استثماره ونحو ذلك فلا مانع منه، ويلزم المشتركين ما تم الاتفاق عليه في نظام صندوق ضمان الودائع.

المطلب السابع:

إعادة تأمين الودائع:

إعادة التأمين: عقد تقوم بمقتضاه الشركة المعاد التأمين لديها بتحمل قدر معين من الأخطار المتفق عليها مع الشركة المؤمنة لديها^(١٥٧)، ويستخلص من تعريفات إعادة التأمين الآتي^(١٥٨):

أولاً: هو عقد قائم بذاته بين شركة التأمين وشركة إعادة التأمين، فهو عقد تأمين جديد.

ثانياً: شركة التأمين المؤمنة تدفع جزءاً من أقساط التأمين لشركة إعادة التأمين وفق الاتفاق الموقع بينهما.

ثالثاً: شركة إعادة التأمين تتحمل جزءاً من المخاطر التي التزمت بها نظير ما تأخذه من أقساط.

رابعاً: المؤمن لهم من قبل شركة التأمين لا علاقة لهم بالعقد المبرم بين شركة التأمين وشركة إعادة التأمين.

والسؤال المطروح هنا: هل يجوز لمؤسسات أو صناديق ضمان الودائع أن تقوم بإعادة التأمين لدى شركات تأمين أخرى؟

الأصل أن حكم إعادة التأمين حكم أصله، فإذا كان التأمين جائزًا من حيث الأصل جاز إعادة التأمين لدى شركة تأمين أخرى بشرط أن تكون الشركة المعاد التأمين لديها شركة جائزة شرعاً، وهو من باب التأمين التعاوني^(١٥٩)، لكن الواقع أن شركات إعادة التأمين هي شركات تأمين تجارية تقوم على التأمين التجاري وقد اختلف فقهاء العصر في جواز ذلك على النحو الآتي:

القول الأول: إباحة التعامل مع شركات إعادة التأمين التجارية للحاجة المتعينة، وأخذ بهذا الرأي بعض الهيئات الشرعية كهيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني، وهيئة الرقابة الشرعية لشركة التأمين الإسلامي في الأردن، وهو قول كثير من العلماء المعاصرين^(١٦٠).

والمستند الذي يستند إليه أصحاب هذا الرأي الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، فحاجة شركات التكافل إلى إعادة التأمين تنقل الحكم من الحظر إلى الإباحة^(١٦١).

وأصحاب هذا الاتجاه قيدوا الجواز بقيود وضوابط، هي^(١٦٢):

أولاً: عدم وجود شركات تأمين إسلامي تؤدي المطلوب.

ثانياً: إذا وجدت شركات تأمين إسلامي فيعاد التأمين لديها، وما يتبقى فيعاد التأمين لدى شركات إعادة التأمين التجارية.

ثالثاً: أن يكون التأمين بالحد الأدنى الذي تندفع به الحاجة؛ لأن الحاجة تقدر بقدرها.

رابعاً: عدم الاحتفاظ باحتياطات نقدية تعود ملكيتها لشركات التأمين التجاري إذا كان يتربّ على ذلك فوائد ربوية.

خامساً: أن يكون الاتفاق لأقصر مدة ممكنة، حتى يستطيع التخلّي عن إعادة التأمين في أي وقت.

القول الثاني: عدم جواز إعادة التأمين لدى شركات التأمين التجارية، وهو قول عثمان شبّير، وعبدالعزيز الخياط، والزحيلي، وصدرت به الفتوى من هيئة كبار العلماء في السعودية، وهو الظاهر من قرار الجمع الفقهي، وأخذت به هيئة المحاسبة^(١٦٣)، ويستند أصحاب هذا القول إلى الأدلة الآتية:

أولاً: إعادة التأمين في شركات التأمين التجارية فرع عن التأمين التجاري، والقول استقر بحمرته، فوجب الحكم بتحريم إعادة التأمين لدى شركات تأمين تجارية^(١٦٤).

ثانياً: عدم وجود ضرورة وحاجة لإعادة التأمين لدى شركات التأمين التجارية.

وبعد هذا العرض يتوجه لنا أن الخلاف بين الفريقين ليس في أصل التأمين التجاري، فالجماهير على تحرمه، وإنما الخلاف مبني على وجود حاجة تنقل إعادة التأمين من المنع إلى الجواز، فمتي تتحقق الحاجة ترجم القول الأول، ومتى لم تتحقق ترجم القول الثاني.

وبالنظر في القولين نجد أن بينهما تقاربًا كبيراً؛ ذلك أن القول الأول مبني على عدم وجود شركات تأمين إسلامية، يظهر ذلك من خلال الضوابط والقيود التي وضعوها زمن البحث في المسألة، والثاني مبني على عدم وجود حاجة ماسة، ما يفهم منه أنه عند وجود حاجة يتافقون مع أصحاب القول الأول، وعند عدم وجود حاجة يتافق الجميع على التحرير.

وهذه الحاجة أصبحت الآن غير متحققة، سيما مع وجود شركات إعادة تأمين إسلامية، كالشركة الآسيوية العالمية لإعادة التكافل في ماليزيا، والشركة الإسلامية للتأمين وإعادة التأمين في السعودية وغيرها، وبناء عليه يكون العمل بالقول الثاني هو المتوجه في هذا الزمن.

والواجب العمل مع الجهات المختصة حكومية وأهلية لإنشاء شركات إعادة تأمين إسلامية والبحث عن حلول أخرى لإعادة التأمين بعيداً عن الإفشاء بحل التأمين التجاري القائم على الغرر والربا، والله أعلم.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلوة والسلام على معلم الناس الخيرات، ثم أما بعد؟

فبعد الفراغ من هذا البحث نسجل أبرز ما توصلنا إليه، ونثبت أهم النتائج على النحو الآتي:

- ضمان الودائع هو: حماية ودائع العملاء؛ بتعويضهم عن الأضرار التي تلحق بأموالهم نتيجة تعثر المصرف، ويهدف إلى: تقليل مخاطر الاستثمار، وتحقيق الاستقرار الاقتصادي، ومعالجة الأزمات المالية.

- الأصل العام التزام المصرف بضمان جميع الودائع بالعقد، عند وجود سبب الضمان من جهته، كالاستعمال الذي يحولها إلى قرض مضمون، والتقصير في الحفظ أو الاستثمار، وبخلاف ذلك، فإن يده يد أمانة.

- نظام ضمان الودائع مما عرفه الاقتصاد المعاصر، وعملت به المصارف الإسلامية؛ حماية ودائع العملاء، بتعويضهم عن الأضرار التي قد تلحق بأموالهم نتيجة تعثر المصرف، وهو نظام مشروع قائم على المصلحة.

- لا يجوز التأمين على الودائع لدى مؤسسات ضمان الودائع التجارية، عند وجود البديل الشرعي، أو كانت قوانين الدولة لا تلزم بذلك؛ وإلا فيجوز؛ استناداً للحاجة، والمصلحة. بينما يجوز التأمين لدى الشركات والمؤسسات التعاونية، والصناديق التي تنشئها المصارف الإسلامية لهذه الغاية، وهو أفضل البديل الشرعي.

- يجوز استثمار أموال صناديق الودائع بضوابط أبرزها: كون الاستثمار فيما أباحته الشريعة، والتخاذل الاحتياطات الكفيلة بتقليل مخاطر الاستثمار، وعدم زيادة المال المستثمر بحيث يجعل الصندوق عاجزاً عن المدف الأساسي من إنشائه، وهو توفير الحماية لودائع المصارف الأعضاء.

- لا تجحب الزكاة في مال صندوق ضمان الودائع؛ لأنَّه غير مملوك الرقبة واليد، كما أنه لا زكاة في الجزء المستثمر منه؛ كونه مالاً غير مملوك لمعين، وقياساً على زكاة المال الموقوف على غير معين.

- الشرط الجزائي الذي تشتريه مؤسسات ضمان الودائع؛ بسبب التأخير أو التخلف في

سداد الديون، غير جائز؛ لما يُؤول إليه من الربا، وبديله الشرعي هو تقدير الضرر الفعلي من خلال القضاء.

- عدم جواز أخذ الأجرة على الضمان من قبل مؤسسات وصناديق ضمان الودائع؛ لأن الضمان تبرع، وأخذ الأجرة يفضي إلى الربا المحرم، والوسيلة إلى الممنوع ممنوعة، وهذا الحكم لا ينطبق على العاملين؛ كونهم يعملون بأجر.

- الضمان تبرع، وما يدفعه المشتركون قائم على هذا الأساس، وضمان الودائع ضرب من ضروب التكافل في تعويض المودعين عند عجز المصرف عن رد أموالهم، وبناء عليه؛ يجوز لمؤسسة أو صندوق ضمان الودائع - بصفتها وكيلًا عن المتربيعين - تحديد سقف للحد الأعلى لـمبلغ الضمان، ويجب أن يكون التوزيع وفق أحكام الشريعة الإسلامية، على قدر الودائع، أو بالنسبة، كما تجوز المقاصلة في ذلك.

- اختلفت الفقهاء في التكييف الفقهي للفائض التأميني على أساس الالتزام بالربح، أو النهد، أو الهبة بعوض، وهي تحريرات متقاربة ومشتركة في كون أموال مؤسسات وصناديق ضمان الودائع تبرعا بالمال للتعاون على تفتيت الأخطار، التي قد يتعرض لها أحد المشتركون، ومن ثم فإن الفائض التأميني يعتبر ملكا للمشترين، فلهم الحق في استرداده، والتصريف به، إلا أن ذلك مشروط بعدم الاتفاق على غيره.

- يتجه الحكم بعدم جواز إعادة التأمين لدى شركات التأمين التجارية؛ لعدم وجود الحاجة في هذا الزمن، كون البديل الإسلامي موجودا، ويلبي الحاجة، كالشركة الآسيوية العالمية لإعادة التكافل في ماليزيا، والشركة الإسلامية للتأمين وإعادة التأمين في المملكة العربية السعودية وغيرها.

الوصيات:

نوصي بضرورة العمل على زيادة المؤسسات العامة لضمان الودائع، وأن تكون على مستوى الدول والأفراد في البلاد الإسلامية، وأن تشمل معظم الاستثمارات، بحيث تراعي فيها الشروط الشرعية؛ نظرا لأهميتها في تحقيق الاستقرار الاقتصادي، وتقليل مخاطر الاستثمار، ومعالجة الأزمات المالية.

إلزام كافة المصارف، والإسلامية منها خصوصا بإنشاء صندوق مشترك لضمان الودائع وفق الشروط والمعايير الشرعية، وإلزامها بالاشتراك فيه؛ حفظا لأموال الناس من المخاطر، لضمانا لاستقرار المعاملات في المصارف الإسلامية.

الهوامش:

- (١) سلطة النقد الفلسطينية، ورقة عمل بعنوان: الجوانب العملية في إعداد نظام لضمان الودائع، ص ١٨.
- (٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة ضمن، ج ٣، ص ٣٧٢. الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة ضمن، ج ٣٥، ص ٣٣٣.
- (٣) الفيومي، المصباح المنير، مادة ضمن، ج ٢، ص ٣٦٢.
- (٤) النووي، تحذيب الأسماء واللغات، ج ٣، ص ١٨٣.
- (٥) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٧، ص ٢١٨. المخرشي، حاشية المخرشي على مختصر خليل، ج ٦، ص ٢١.
- (٦) الغزالي، الوجيز، ج ١، ص ٢٠٨. وانظر: ابن نجيم، غمز عيون البصائر، ج ٤، ص ٧. حيدر، درر الحكم شرح مجلة الأحكام، ج ١، ص ٣٧٨. الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج ٢، ص ١٠٣٢. الزحيلي، نظرية الضمان، ص ١٥.
- (٧) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة ودع، ج ٦، ص ٩٦. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة ودع. ابن منظور، لسان العرب، مادة ضمن، ج ٨، ص ٣٨٠.
- (٨) الشربيني، معنی المحتاج، ج ٣، ص ٧٩.
- (٩) البهوي، شرح منتهاء الإرادات، ج ٢، ص ٣٥٢. وانظر: المواق، التاج والإكليل، ج ٩، ص ١١.
- (١٠) الأمين، الودائع المصرفية النقدية، ص ١٩٨٣.
- (١١) سليمان، الودائع الاستثمارية في البنوك الإسلامية، ص ١١.
- (١٢) انظر: القرافي، الفروق، ج ٢، ص ٣٣٦. الزركشي، المشتور في القواعد، ج ٢، ص ٣٢٣. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٣٦٢. ابن رجب، القواعد في الفقه الإسلامي، ص ٤٢٠. الزحيلي، نظرية الضمان، ص ٦٦.
- (١٣) الخطاب، التكيف الفقهي للحسابات الجارية، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، ع ٤٢٢، ٥١-٥٢٠٠١، ج ٨، ص ٣٥.
- (١٤) انظر الأدلة: السماعي، العمولات المصرفية، ص ٢٠٨. وهناك قول آخر بتكييفها على أنها وديعة بالمعنى الفقهي. انظر: الهيتي، المصادر الإسلامية، ص ٢٦١. الخطاب، التكيف الفقهي للحسابات الجارية، ج ٨، ص ٤٣. السماعي، العمولات المصرفية، ص ٢٠٩. الكبسي، مجلة المجتمع الفقهي، العدد ٩/ج ١، ص ٧٥٥.
- (١٥) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج ٥، ص ٤٤٩.
- (١٦) الحمود، تطوير الأعمال المصرفية، ص ٢٦٥.

- (١٧) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٩، ج١، ص٩٣١. الهبيتي، المصارف الإسلامية، ص٢٦٠. الخطاب، التكيفي الفقهي للحسابات الجارية، ج٨، ص٤٢.
- (١٨) الرحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج٥، ص٤٤. حمود، الودائع المصرفية، مجلة الجمع، ع٩، ج١، ص٦٧٦. الخطاب، التكيفي الفقهي للحسابات الجارية، ج٨، ص٤٢. قحف، ضمان الودائع في المصارف الإسلامية، ص٢٠.
- (١٩) الكاساني، بداع الصنائع، ج٧، ص٣٩٦. العبدري، التاج والإكليل، ج٤، ص٥٤٥. النووي، روضة الطالبين، ج٤، ص٣٧. البهوي، كشاف القناع، ج٣، ص٣١٢.
- (٢٠) الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٥، ص٧٦. عليش، منح الجليل، ج٧، ص٦. الشريبي، مغني المحتاج، ج٣، ص٨١. البهوي، كشاف القناع، ج٤، ص١٦٧.
- (٢١) الكاساني، بداع الصنائع، ج٦، ص٢١٣. العبدري، التاج والإكليل، ج٥، ص٢٥٤. الأنباري، أنسن المطالب، ج٣، ص٨٠. الرحيباني، مطالب أولي النهى، ج٤، ص١٥٩.
- (٢٢) الكسانى، بداع الصنائع، ج٦، ص٢١٥. ابن مازة، الحيط البرهانى، ج٥، ص٥٥٥.
- (٢٣) المواق، التاج والإكليل، ج٥، ص٢٦٩. التسولى، البهجة شرح التحفة، ج٢، ص٢٩٩. عليش، منح الجليل، ج٥، ص٣٧٦.
- (٢٤) المرداوى، الإنصاف، ج٦، ص٧٨. البهوي، كشاف القناع، ج٤، ص١٦٧.
- (٢٥) ابن مازة، الحيط البرهانى، ج٥، ص٥٥٥. الخرشى، حاشية الخرشى، ج٦، ص١٢٣.
- (٢٦) ابن قدامة، المغنى، ج٥، ص٣٥٩.
- (٢٧) النووى، روضة الطالبين، ج٦، ص٣٣٤. الشريبي، مغني المحتاج، ج٢، ص٨١.
- (٢٨) الهبيتي، المصارف الإسلامية، ص٢٦٥. الكبيسي، الودائع المصرفية، مجلة الجمع، العدد التاسع، ج١، ص٧٥٧.
- (٢٩) الحسنى، الودائع المصرفية، ص٨٢-٨١. الشبيلي، الخدمات المصرفية لاستثمار أموال العمالء وأحكامها في الفقه الإسلامي، ص١٢٢. الصيفي، التأمين على الودائع، ص٤.
- (٣٠) لمزيد من التفصيل انظر: البهوي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٠٧. الكاساني، بداع الصنائع، ج٦، ص٧٩. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٣، ص٥١٧. الشريبي، مغني المحتاج، ج٢، ص٣٠٩. البهوي، شرح متنى الإرادات، ج٢، ص٢١٥. ابن حزم، مراتب الإجماع، ص٩١. الحمود، تطوير الأعمال المصرفية، ص٣٨٤. العربي، المعاملات المصرفية المعاصرة ورأي الإسلام فيها. الحسنى، الودائع المصرفية، ص١١٠-٣٨٠. الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٦، ص٩٧. الحسنى، الودائع المصرفية، ص١١٠.

- وانظر الأقوال الأخرى في تكييف الوديعة الاستثمارية: حمود، تطوير الأعمال المصرفية، ص ٣٩٤ - ٣٩٥.
الجمال، المصارف والأعمال المصرفية، ص ٤٣٦. عطية، جمال الدين، المشاركة المتتالية في البنوك الإسلامية، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، الاقتصاد الإسلامي، ط ٩-١٤١٩ هـ، ١٤١٩، ص ١١٤.
- (٣١) القرى، الودائع المصرفية، مجلة المجتمع، العدد ٩/ج ١، ص ٧٤٢. الكبيسي، الودائع المصرفية، مجلة المجتمع، العدد ٩/ج ١، ص ٧٦٣. العثماني، أحكام الودائع المصرفية، المجتمع، العدد ٩/ج ١، ص ٨٠٤. المصري، المصارف الإسلامية، ص ١٨.
- (٣٢) الكاساني، بداع الصنائع، ج ٦، ص ٣٧. الشريبي، مغني المحتاج، ج ٢، ص ٢٣٠. البهوي، كشاف القناع، ج ٣، ص ٤٨٤.
- (٣٣) مجلة المجتمع، ع ٩، ج ١، ص ٩٣٢. الرحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج ٧، ص ١٩٨. المحيى، المصارف الإسلامية، ص ٤٣٥. الحسني، الودائع المصرفية، ص ١٠٩. العثماني، المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية الإسلامية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج ٢١٤٢٢، ع ٢٠٠١-٥١٤٢٢، ص ٣١. الشبيلي، الخدمات المصرفية، ص ٢١٧.
- (٣٤) هيئة المحاسبة والمراجعة، الضوابط الشرعية، م ٢٠٠٤، ص ٢٧٢.
- (٣٥) حمود، تطوير الأعمال المصرفية، ص ٤٠٠-٤٠٥.
- (٣٦) الكاساني، بداع الصنائع، ج ٤، ص ٢٠٥. الزيلعي، البحر الرائق، ج ٨، ص ٣١. ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ١١٧. الرحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج ٥، ص ٤٩٦.
- (٣٧) تقدم تحريره، ص ٢٣.
- (٣٨) رواه البيهقي، ح ١١٤٤٤ من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن علي. وحديث جعفر عن أبيه مرسل، ولذلك ضعفه البيهقي، وقد ذكر طرقاً أخرى لا تثبت. البيهقي، السنن الكبرى، ج ٦، ص ١٢٢.
- (٣٩) انظر الأدلة: الكاساني، بداع الصنائع، ج ٦، ص ٨٧. ابن قدامة، المغني، ج ٥، ص ١٩٢. الرحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج ٥، ص ٥٨٧. الأمين، المضاربة الشرعية وتطبيقاتها الحديثة، ص ٤٥. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣٨، ص ٦٩.
- (٤٠) القرى، الودائع المصرفية، مجلة المجتمع، ع ٩-ج ١، ص ٧٤٢. الكبيسي، الودائع المصرفية، مجلة المجتمع، ع ٩-ج ١، ص ٧٦٣. العثماني، أحكام الودائع المصرفية، مجلة المجتمع، ع ٩-ج ١، ص ٨٠٤. المصري، المصارف الإسلامية، ص ١٨.
- (٤١) الكاساني، بداع الصنائع، ج ٦، ص ٣٧. الشريبي، مغني المحتاج، ج ٢، ص ٢٣٠. البهوي، كشاف القناع، ج ٣، ص ٤٨٤.

وأدلة، ج ٥، ص ١٠٣ . قرارات ووصيات مجمع الفقه الإسلامي، ج ١، ص ١٠ . مختار، التأمين التجاري والتأمين الإسلامي، ص ٢٧٥ .

(٥٨) السندي، الضوابط والمعايير الشرعية للتأمين التعاوني، بحث مقدم ملتقي التأمين التعاوني برابطة العالم الإسلامي، ص ٨ . ملحم، إعادة التأمين وتطبيقاتها في شركات التأمين الإسلامي، ص ٨٥ .

(٥٩) قحف، ضمان الودائع في المصارف الإسلامية، ص ٤٠ . الصيفي، التأمين على الودائع المصرفية في البنوك الإسلامية، مجلة دراسات، مجلد ٤ - عدد ٢٢، ص ٤٠ .

(٦٠) مؤسسة ضمان الودائع الأردنية، قانون البنك الإسلامي، المادة: ٥٤، رقم: ٣ .

(٦١) مؤسسة ضمان الودائع الفلسطينية، قانون المصارف، م ٢٠١٠، رقم ١٢ .

(٦٢) تيماوي، عبدالجبار، نظم حماية الودائع في البنوك الإسلامية "تجربة البنك الإسلامي الأردني" ، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، ١١، م ٢٠١٥، ص ١٥ .

(٦٣) قحف، ضمان الودائع في المصارف الإسلامية، ص ٣٢ .

(٦٤) قرارات مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية، قرار رقم: (١٨١)، (٢٠١٢/١٣) اشتراك البنك الإسلامي في مؤسسة ضمان الودائع، بتاريخ: (٤/١١/٤٣٣١هـ)، المواقف: (٢٠٠٩-٢٠١٢)، دار الإفتاء الأردنية . <http://alghad.com> . صحفة الغد، تم النشر ٢٣ حزيران ٢٠١٣م . <http://aliftaa.jo>

(٦٥) مؤسسة ضمان الودائع الفلسطينية، قانون رقم: ٧، لسنة ٢٠١٣م، مؤسسة ضمان الودائع، ص ١٠ .

(٦٦) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة ثغر. ابن منظور، لسان العرب، مادة ثغر .

(٦٧) الغرالي، المستصفى، ص ٧ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٩، ص ٧٣ .

(٦٨) الكاساني، بذائع الصنائع، ج ٦، ص ٨٨ .

(٦٩) سانو، الاستثمار وضوابطه في الشريعة الإسلامية، ص ٢٤ . مقداد، زياد، الضوابط الشرعية لاستثمار الأموال، ص ٥ . <http://iefpedia.com> . حماد، مخاطر الاستثمار في الفقه الإسلامي، ص ٤٠ .

(٧٠) أبي جديرا، وحربيا. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن نعيم البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج ٥، ص ١٨١ . السندي، محمد بن عبدالهادي التنوبي، أبو الحسن، نور الدين (المتوفى: ١٣٣٨هـ)، حاشية السندي على ستن ابن ماجه، دار الجليل - بيروت، دط، ج ٢، ص ٩٧ . حديث رقم: ٢٤٩٠ .

(٧١) واه ابن ماجة، باب من باب عقارا ولم يجعل ثنه في مثله، ح ٢٤٩٠، وأحمد في المسند، ح ١٨٧٦١ .

- والحديث رجاله ثقات سوى إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر فهو ضعيف، لكن تابعه غير واحد، فالحديث له شواهد ومتابعات، وقد حسنه الألباني والأرناؤوط في تعليقه على المسند. الألباني، السلسلة الصحيحة، ج ٤، ص ٣٠٧.
- (٧٢) مقداد، الضوابط الشرعية لاستثمار المال، ص ٦.
- (٧٣) قحف، ضمان الودائع، ص ٣٨.
- (٧٤) الخاليلية، ضمان الودائع في المصارف الإسلامية.
- (٧٥) الصيفي، التأمين على الودائع المصرفية في البنوك الإسلامية، ص ٥٠٦.
- (٧٦) قحف، ضمان الودائع في المصارف الإسلامية، ص ٣٧-٣٨.
- (٧٧) الصيفي، التأمين على الودائع المصرفية في البنوك الإسلامية، ص ٥٠٦.
- (٧٨) الكاساني، بداع الصنائع، ج ٢، ص ٩. العبدري، التاج والإكليل، ج ٢، ص ٢٥٦. الشيرازي، المهدب، ج ١، ص ١٤٢. البهوي، كشاف القناع، ج ٢، ص ١٧٠.
- (٧٩) الكاساني، بداع الصنائع، ج ٢، ص ٩.
- (٨٠) القرضاوي، فقه الزكاة، ص ١٠١.
- (٨١) الشريبي، معنى المحتاج، ج ١، ص ٩. ابن قدامة، المغني، ج ٢، ص ٦٣٩.
- (٨٢) المارودي، الحاوي الكبير، ج ٣، ص ٢٧٤.
- (٨٣) سورة التوبة، جزء الآية ١٠٣.
- (٨٤) سورة المعارج، الآية ٢٤.
- (٨٥) رواه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس، ح ١٣٨٩.
- (٨٦) القرضاوي، فقه الزكاة، ص ١٠١.
- (٨٧) الكاساني، بداع الصنائع، ج ٢، ص ٩. البهوي، مطالب أولي النهى، ج ٢، ص ١٥١.
- (٨٨) اليمني، الشرط الجزائري وأثره في العقود المعاصرة، ص ٦٥. وهذا التعريف بناء على ما ذهب إليه كثيرون من أن التعويض العادل في الشرط الجزائري يكون بناء على تقدير التعويض من قبل المتخصصين.
- (٨٩) مؤسسة ضمان الودائع الفلسطينية، مادة ٢٦، ص ١٥ ومادة ٢٩، ص ٦. مؤسسة ضمان الودائع الأردنية، مادة ١٣، ١٤.
- (٩٠) الضرير، الشرط الجزائري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ط ٢١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م، ج ٢، ص ٧١.

السالوس، الشرط الجزائري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع ١٢، ج ٢، ص ١٦١، ط ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م. التسخيري، الشرط الجزائري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ط ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م، ع ١٢، ج ٢، ص ١٨١. اليماني، الشرط الجزائري، ص ٢١٧. بلحاجي، حكم الشرط الجزائري الوارد على الأعمال وصورة تطبيقه في المصارف الإسلامية، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، ع ١١، ص ٣٣٥، سنة ٢٠١١ م.

(٩١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٩، ص ١٣٢. ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ١، ص ٣٤. بلحاجي، حكم الشرط الجزائري الوارد على الأعمال، ع ١١، ص ٣٣٥. اليماني، الشرط الجزائري، ص ٢١٧.

(٩٢) رواه أبو داود، كتاب الأقضية، باب في الصلح، ح ٣٥٩٦. والترمذى، كتاب الأحكام، باب ما يذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، ١٣٥٢. وفي سنته: كثير بن عبد الله ضعفه كثير من أهل العلم، وقوه البخاري وحسن حديثه وكذلك الترمذى وابن خزيمة، والحديث ورد من طرق يقوى بعضها ببعض، فهو حديث حسن، وقد رواه البخاري معلقاً بصيغة الجزم، وحسنه الترمذى وصححه السخاوي والألبانى. ابن حجر، فتح الباري، ج ٤، ص ٤٥١. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (٩٠٢ هـ)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، دار الكتاب العربي، بيروت، ص ٦٠٧. الألبانى، السلسلة الصحيحة، ج ٦، ص ٤١٤.

(٩٣) رواه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب البيوع، باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد، ح ٤٤.

(٩٤) ابن حزم، المخلص، ج ٨، ص ٧٧.

(٩٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٤، ص ٢٦٥. ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ١، ص ٣٤٩.

(٩٦) عجم، الشرط الجزائري في الفقه الإسلامي، مجلة المجمع الفقهي، ط ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م، ع ١٢، ج ٢، ص ٢٠٧.

(٩٧) الأمانة العامة لجنة كبار العلماء، أبحاث هيئة كبار العلماء، الرئاسة العامة للبحوث العامة والإفتاء، ط ٥، ١٤٣٤ هـ ٢٠١٣ م، ج ١، ص ٢٩١.

(٩٨) بلحاجي، حكم الشرط الجزائري، ع ١١، ص ٣٣٦.

(٩٩) المصري، مناقضات العقود الإدارية، ص ٦٥.

(١٠٠) المرجع السابق.

(١٠١) بلحاجي، حكم الشرط الجزائري، ع ١١، ص ٣٣٦.

(١٠٢) المصري، مناقضات العقود الإدارية، ص ٦٥.

(١٠٣) الصديق الضرير، الشرط الجزائري، مجلة المجمع الفقهي، ج ١٢، ص ٥١٣.

- (١٠٤) آل محمود، أحكام عقود التأمين، ص ٧٥. الدربي، النظريات الفقهية، ص ١٩٦. اليمني، الشرط الجزائي، ص ٢٢٩.
- (١٠٥) اليمني، الشرط الجزائي وأثره في العقود المعاصرة، ص ٢٢٤.
- (١٠٦) الحموي، الشرط الجزائي وسلطة القاضي في تعديله، ص ٣٨٢.
- (١٠٧) إل مني، الشرط الجزائي، ص ٢٢٧.
- (١٠٨) الكاساني، بداع الصنائع، ج ٤، ص ١٩٤. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ٣، ص ٣٣٤. البهوي، كشاف القناع، ج ٣، ص ٣١٥. قلعة جي، معجم لغة الفقهاء، ص ٢٥٧.
- (١٠٩) مؤسسة ضمان الودائع الأردنية، قانون المؤسسة، مادة ١٦. مؤسسة ضمان الودائع الفلسطينية، قانون المؤسسة، مادة ٢٩، ص ١٦.
- (١١٠) اليمني، الشرط الجزائي، ص ٢١٠. بشناق، الشرط الجزائي في الديون والبدائل الشرعية له في التطبيقات المصرفية، مجلة معارف، السنة الثامنة ٢٠١٣، العدد ١٤، ص ١٦٠. عجم، الشرط الجزائي في الفقه الإسلامي، مجلة الجمع الفقهي، ع ١٢، ج ٢، ص ٢١٣. الضرير، الشرط الجزائي، مجلة الجمع الفقهي، العدد ١٢، ج ٢، ص ٧١.
- (١١١) قرار الجمع الفقهي: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع ١٢، ج ٢، ص ٣٥٥-٣٠٦. سورة البقرة، جزء الآية ٢٧٥.
- (١١٢) سورة البقرة، جزء الآية ٢٧٥.
- (١١٣) الكاساني، بداع الصنائع، ج ٥، ص ١٨٣. عليش، منح الجليل، ج ٤، ص ٤٩٢. الأنباري، أسفى المطالب في شرح روض الطالب، ج ٢، ص ٢١. ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص ١٣٤.
- (١١٤) المصري، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، ص ١٧٣. بشناق، الشرط الجزائي، ص ١٦٠.
- (١١٥) الشهري، الشرط الجزائي وتطبيقاته في المحكمة الكبرى وديوان المظالم بـالرياض، ص ١٠٩-١١٠.
- (١١٦) الزرقا، هل يقبل الحكم شرعاً على المدين المماطل بالتعويض، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، ع ٢، ج ٢، ص ١٥٤.
- (١١٧) المصدر نفسه، ص ١٩٥.
- (١١٨) الضرير، الشرط الجزائي، ص ٢٠.
- (١١٩) اليمني، الشرط الجزائي، ص ٢١٤. بشناق، الشرط الجزائي في الديون، ص ١٦٦.
- (١٢٠) السرخسي، المبسوط، ج ٣٠، ص ٢٦٥.

- (١٢١) التسولي، البهجة في شرح التحفة، ج ١، ص ٢٩٦. الخرشي، شرح مختصر خليل، ج ٦، ص ٣٠.
- (١٢٢) النووي، روضة الطالبين، ج ٤، ص ٢٦٣. الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٦، ص ٩٧١.
- (١٢٣) البهوي، مطالب أولي النهي، ج ٣، ص ٣١٦. البهوي، كشاف القناع، ج ٣، ص ٣١٩.
- (١٢٤) السرخسي، المبسوط، ج ٣٠، ص ٢٦٥.
- (١٢٥) العبدري، التاج والإكيليل، ج ٥، ص ١١١.
- (١٢٦) النووي، روضة الطالبين، ج ٤، ص ٢٤١.
- (١٢٧) البهوي، مطالب أولي النهي، ج ٣، ص ٣١٦.
- (١٢٨) الأمين، دراسة حول خطابات الضمان، مجلة الجمع الفقهية، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م، ع ٢، ج ٢، ص ١٠٥٢.
- (١٢٩) ابن نحيم، البحر الرائق، ج ٦، ص ٢٤٢. البهوي، كشاف القناع، ج ٣، ص ٣١٩.
- (١٣٠) حماد، مدى جواز أخذ الأجرة على الكفالة، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م، العدد ٩، ص ١١٥.
- (١٣١) حماد، مدى جواز أخذ الأجرة على الكفالة، ص ١١٧. الشبيلي، يوسف، حكم أخذ الأجرة على الضمان، <http://www.salmajed.com>.
- (١٣٢) المصري، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٣٢.
- (١٣٣) رواه أبو داود، كتاب الإجارة، باب فيمن اشتري عبدا ثم استعمله فوجد فيه عبيا، ح ٣٥١٠. ورواه ابن ماجة، كتاب التجارة، باب الخراج بالضمان، ح ٢٣٢٨. وصححه ابن القطان وحسنه الترمذى والألبانى. ابن الملقن، البدر المنير، ج ٦، ص ٥٤١. الألبانى، إبراء الغليل، ج ٥، ص ١٥٨.
- (١٣٤) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٤، ص ٦٧.
- (١٣٥) الخلالية، ضمان الودائع في المصارف الإسلامية، دار الإفتاء الأردنية.
- (١٣٦) المعايير الشرعية، المعيار رقم (١٠/١)، ص ٣٦٦.
- (١٣٧) مؤسسة ضمان الودائع الأردنية، القوانين، مادة ٣٢.
- (١٣٨) مؤسسة ضمان الودائع الأردنية، القوانين: ٣٤. مؤسسة ضمان الودائع الفلسطينية، قوانين، مادة ٢١، ص ١٣.

- (١٣٩) مؤسسة ضمان الودائع الأردنية، القوانين، مادة: ٣٤.
- (١٤٠) مؤسسة ضمان الودائع الأردنية، القوانين، مادة: ٣٤.
- (١٤١) ابن قدامة، المغني، ج ٥، ص ١٤٧.
- (١٤٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٤١، ص ١٨٩.
- (١٤٣) الزيلعي، البحر الرائق، ج ٦، ص ٢١٧. المواق، الناج والإكيليل، ج ٤، ص ٣١٠.
- (١٤٤) النwoي، روضة الطالبين، ج ١٢، ص ٢٧٣. البهوي، شرح متنبى الإرادات، ج ٢، ص ٩٩.
- (١٤٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٩، ص ٥١٢.
- (١٤٦) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار ٢٦.
- (١٤٧) هذا أن المخالف وارد في التأمين الإسلامي، ونرى إلحاد صندوق ضمان الودائع بالتأمين، لأنه قائم على الأسس ذاتها التي يقوم عليها التأمين.
- (١٤٨) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار ٢٦.
- (١٤٩) القرى، الفائض التأميني، ورقة مقدمة إلى ملتقى التأمين التعاوني، <http://www.kantakji.com>، ص ٨. البرواي، الفائض التأميني في شركات التكافل، ص ٧، ورقة مقدمة لمؤتمر الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، ٢٠١٠ م. عباس، الفائض التأميني وطرق توزيعه في شركات التأمين الإسلامية، ص ٥٩.
- (١٥٠) الشبيلي، التأمين التكافلي من خلال الوقف، ورقة مقدمة إلى ملتقى التأمين التعاوني، <http://www.kantakji.com> ص ٩-١٠. عباس، الفائض التأميني، ٦١-٦٢.
- (١٥١) الشبيلي، التأمين التكافلي من خلال الوقف، ص ١٠.
- (١٥٢) القرى، الفائض التأميني، ص ١١.
- (١٥٣) الكاساني، بداع الصنائع، ج ٦، ص ١٣٢. الخرشي، شرح مختصر خليل، ج ٧، ص ١٠٢. الشريبي، مغني الحاج، ج ٢، ص ٤٠. البهوي، كشاف القناع، ج ٤، ص ٣٠٠.
- (١٥٤) القرة داغي، الفائض التأمين في شركات التأمين التكافلي دراسة فقهية مقارنة، ورقة مقدمة إلى ملتقى التأمين التعاوني، <http://www.kantakji.com>، ص ٦-٧.
- (١٥٥) ابن حجر، فتح الباري، ج ٥، ص ١٢٩.
- (١٥٦) السعد، تطبيقات التصرف في الفائض التأميني، ورقة مقدمة إلى ملتقى التأمين التعاوني، <http://www.kantakji.com>.

(١٥٧) الجرف، التأمين التعاوني، ص ١٢١. الزحيلي، المعاملات المالية المعاصرة، ص ٢٧٤.

(١٥٨) الغامدي، إعادة التأمين والبديل الإسلامي، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، ٤٤، ٤٤، ع ٤٢٨، هـ ١٤٢٨، مجلد ٢٢، ص ٤٥-٤٥.

(١٥٩) الزحيلي، إعادة التأمين، ص ٥٥٣. الفرفور، عقد التأمين وإعادة التأمين في الفقه الإسلامي، مجلة المجمع الفقهي، ١٤٠٧/٥١٩٨٦، ص ٦٠٤.

(١٦٠) فتاوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي، مطباع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة، ٣٠-٣١. الغامدي، إعادة التأمين، ص ٥٢-٥١. السرطاوي، إعادة التأمين، ورقة مقدمة مؤتمر التأمين التعاوني، ٨. <http://www.kantakji.com>

(١٦١) الغامدي، إعادة التأمين، ص ٥٣. السرطاوي، إعادة التأمين، ص ٨.

(١٦٢) توصيات الندوة الفقهية الرابعة لبيت التمويل الكويتي، بيت التمويل الكويتي، ط ١، ١٩٩٥، ص ٤٦٧-٤٦٦. ملحم، التأمين الإسلامي، ص ١٥٣.

(١٦٣) فتاوى اللجنة الدائمة للإفقاء، ج ١٥، ص ٢٦٥. الزحيلي، إعادة التأمين، ص ٥٥٣. شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص ١٣١. الغامدي، إعادة التأمين، ص ٥٥. قرار المجمع الفقهي، مجلة المجمع الفقهي، ٧٤٠٧/٥١٤٣١، م ٢٠١٠، ع ٢، ج ٢، ص ٦٤٣. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية، المعايير الشرعية، ط ٤١/٥١٤٣١، المعيار: ٤١، ص ٥٦٤.

(١٦٤) الغامدي، إعادة التأمين، ص ٥٦.

المراجع:

- ابن العربي، محمد بن عبد الله (٣٥٤هـ)، *أحكام القرآن*، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر (٧٥١هـ)، *إعلام الموقعين عن رب العالمين*، دار الجليل، بيروت.
- ابن الملقن، عمر بن علي (٤٨٠هـ)، *البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير*، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار هجر، المملكة العربية السعودية، ط١٤٢٥، ٤٢٠٠٤هـ.
- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (٣١٨هـ)، *الإجماع*، تحقيق: صغير أحمد حنيف، مكتبة الفرقان، الأمارات العربية المتحدة، ط١٤٢٠هـ/١٩٩٠م.
- ابن الممام، محمد بن عبد الواحد (٨٦١هـ)، *شرح فتح القدير*، دار الفكر، بيروت.
- ابن تيمية، تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ٧٢٨هـ)، *مجموع الفتاوى*، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- ابن حجر، أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، *تقريب التهذيب*، تحقيق: مصطفى عبدالقادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٤١٥هـ.
- ابن حجر، أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، *تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعى الكبير*، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٤١٩هـ.
- ابن حجر، أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، دار المعرفة، بيروت.
- ابن حزم، علي بن أحمد (٤٥٢هـ)، *مراتب الإجماع*، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن حزم، علي بن أحمد (٤٥٦هـ)، *الخلق*، دار الفكر، بيروت.
- ابن رجب، أبو الفرج عبدالرحمن (٧٩٥هـ)، *القواعد في الفقه الإسلامي*، دار الفكر، بيروت.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (٤٦٣هـ)، *الاستذكار*، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- ابن فارس، أحمد بن الحسين (٣٩٥هـ)، *معجم مقاييس اللغة*، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط١٣٩، ٩٧٩هـ/١٩٧٩م.
- ابن قدامة، عبدالله بن أحمد (٦٢٠هـ)، *المغني*، دار الفكر، بيروت.

- ابن ماجة، محمد بن يزيد (٢٧٩هـ)، سنن ابن ماجة، دار الفكر، بيروت.
- ابن مازة، محمود بن أحمد (٦١٦هـ)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبدالكريم الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٤٢٤، ١٤٢٠٤هـ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت.
- ابن نجيم، شهاب الدين أحمد بن محمد (٩٩٨هـ)، غمز عيون البصائر، تحقيق: أحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤٠، ١٩٨٥هـ.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث (٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت.
- أحمد، أحمد بن حنبل، المسند، تعليق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
- آل محمود، عبدالله بن زيد، أحكام عقود التأمين، ط١.
- الألباني، محمد ناصر الدين (١٤٢٠هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١٤٠٥، ١٩٨٥هـ.
- الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعرف، الرياض.
- الأمانة العامة لجامعة كبار العلماء، أبحاث هيئة كبار العلماء، الرئاسة العامة للبحوث العامة والإفتاء، ط٥، ١٤٣٤هـ.
- الأمين، حسن عبدالله، الودائع المصرفية النقدية واستثمارها في الإسلام، ط١٩٨٣، ١٩٨٣م.
- الأمين، حسن عبدالله، دراسة حول خطابات الضمان، مجلة الجمع الفقهي، ١٤٠٧هـ.
- الأمين، حسن، المضاربة الشرعية وتطبيقاتها الحديثة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، ١٤٢١هـ.
- الأنصاري، زكريا، أنسى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق: محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٤٢١، ١٤٠٠هـ.
- بابكر، أحمد عثمان، نظام حماية الودائع لدى المصارف الإسلامية، بحث (٥٤)، البنك الإسلامي للتنمية، ط١٤٢١، ١٤٠٠هـ.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)، الجامع الصحيح، دار ابن كثير، بيروت، ط١٤٠٧هـ.

- البرواري، شعبان محمد، الفائض التأميني في شركات التكافل، ص ٧، ورقة مقدمة لمؤتمر الم هيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، ٢٠١٠م.
- بشناق، أحمد الجزار، الشرط الجزائري في الديون والبدائل الشرعية له في التطبيقات المصرفية، مجلة معارف، السنة الثامنة: ٢٠١٣م.
- بلحاجي، عبدالصمد، حكم الشرط الجزائري الوارد على الأعمال وصورة تطبيقه في المصارف الإسلامية، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، ٢٠١١م، العدد ١١، ص ٣٣٥.
- البهوي، منصور بن يونس، كشاف الغناء عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي - مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ط ٢١٤٠٢هـ.
- البهوي، منصور بن يونس (١٠٥١هـ)، شرح منتهي الإرادات، عالم الكتب، بيروت، ط ١٩٩٦م.
- الترمذى، محمد بن عيسى (٢٧٩هـ)، الجامع الصحيح، دار إحياء التراث العربى، بيروت.
- السخىري، محمد على، الشرط الجزائري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ط ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- التسولى، علي بن عبدالسلام (١٢٥٨هـ)، البهجة في شرح التحفة، تحقيق: محمد شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- توصيات الندوة الفقهية الرابعة لبيت التمويل الكويتى، بيت التمويل الكويتى، ط ١٩٩٥م.
- الجمال، غريب، المصارف والأعمال المصرفية، دار الاتحاد العربى.
- الجمل، سليمان (١٢٠٤هـ)، حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار الفكر، بيروت.
- المحاكم، محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين (٤٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٤١١هـ.
- الحسني، أحمد حسن، الودائع المصرفية: أنواعها - استخدامها - استثمارها، دار ابن حزم، بيروت.
- الخطاب، كمال توفيق، التكثيف الفقهي للحسابات الجارية، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، العدد الثاني، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- الخطاب، محمد بن محمد (٩٥٤هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار عالم الكتب، بيروت، ط ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٣م.
- حماد، حمزة عبدالكريم، مخاطر الاستثمار في المصارف الإسلامية، دار النفائس، عمان، ط ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م.

- حماد، نزيه، مدى جواز أخذ الأجرة على الكفالة، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- حماد، نزيه، مدى صحة تضمين يد الأمانة بالشرط، البنك الإسلامي للتنمية، ٢١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- حماد، نزيه، معجم المصلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، دار البشير، السعودية، ط٢، ٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
- حمود، سامي، الحسابات المصرفية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ط٢، ٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- حمود، سامي، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، ط٢، ٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- حيدر، علي (١٣٥٣هـ)، درر الحكم شرح مجلة الأحكام، عالم الكتب، الرياض، ط٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
- الخريشي، محمد بن عبدالله (١١٠١هـ)، حاشية الخريشي على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت.
- الخالية، ضمان ودائع المصارف الإسلامية، دار الإفتاء الأردنية، <http://aliftaa.jo>.
- الدرعان، عبدالله، المدخل للفقه الإسلامي، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٩٩٣م.
- الدرني، محمد فتحي، النظريات الفقهية، جامعة دمشق، ط٢، ١٩٨٩م.
- الدسوقي، محمد عرفة (١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.
- الذبي، محمد بن أحمد (٥٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الرحبياني، مصطفى السيوطي (١٢٤٣هـ)، مطالب أولي النهى، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٦١م.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الحليم الرحيلي، محمد مصطفى، التأمين على الديون في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، ٢٠٠٦م.
- الرحيلي، وهبة، المعاملات المالية المعاصرة، دار الفكر، دمشق، ط٣، ٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
- الرحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأداته، دار الفكر، دمشق.
- الرحيلي، وهبة، مجلة المجمع الفقهي، إعادة التأمين، ٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.
- الرحيلي، وهبة (١٤٣٧هـ)، نظرية الضمان، دار الفكر، بيروت، ط١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط٨، ٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- الزرقا، مصطفى، هل يقبل الحكم شرعاً على المدين المماطل بالتعويض، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي.
- الزركشي، محمد بن بحادر (٧٩٤هـ)، المثار في القواعد، تحقيق: تيسير محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٥، ٤٠٥هـ.

- الزيلعي، جمال الدين (١٤٦٢هـ)، نصب الرأي لأحاديث المداية، دار القبلة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٩٩٧هـ/١٤١٨م.
- الزيلعي، فخر الدين عثمان (١٤٣٧هـ)، تبيان الحقائق، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، ط١٤١٣هـ.
- السالوس، علي أحمد، الشرط الجزائري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ط١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- سانو، قطب، الاستثمار وضوابطه في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، الأردن، ط١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص٢٤.
- السبكي، تاج الدين بن علي (١٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، دار هجر، الرياض، ط١٤١٣هـ، ٢٠٠٠م.
- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (٩٠٢هـ)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، دار الكتاب العربي، بيروت.
- السرخسي، أبو بكر محمد بن أبي سهل (٤٨٣هـ)، المبسوط، دار الفكر، بيروت، ط١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- السرطاوي، محمود علي، إعادة التأمين، ورقة مقدمة ل المؤمن التأمين التعاوني <http://www.kantakji.com>
- السعد، أحمد محمد، تطبيقات التصرف في الفائض التأميني، ورقة مقدمة إلى ملتقى التأمين التعاوني، www.islamtoday.net
- سلطة النقد الفلسطينية، ورقة عمل بعنوان: الجوانب العملية في إعداد نظام لضمان الودائع، دائرة رقابة المصارف، <http://iefpedia.com>
- سليمان، محمد جلال، ١٩٩٦م، الودائع الاستثمارية في البنوك الإسلامية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط١.
- السمايعيل، عبدالكريم بن محمد، العمولات المصرفية: حقيقتها وأحكامها الفقهية، دار كنوز إشبيليا، المملكة العربية السعودية، ط١٤٣٣هـ/٢٠١١م.
- السندي، محمد بن عبدالهادي التنوي، أبو الحسن، نور الدين (متوفى ١٣٨٠هـ)، حاشية السندي على سنن ابن ماجه، دار الجليل - بيروت.
- سويفي، عبد الهادي، اقتصاديات النقود والبنوك ، مطابع الدجوى، القاهرة، ط١٩٨٠-١٩٨١م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (٩١١هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت.
- شبير، محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة، دار النفائس، عمان، ط٦ ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.

- الشبيلي، يوسف، التأمين التكافلي من خلال الوقف، ورقة مقدمة إلى ملتقى التأمين التعاوني،
<http://www.kantakji.com>
- الشبيلي، يوسف، الخدمات المصرفية لاستثمار أموال العملاء وأحكامها في الفقه الإسلامي، دار ابن الجوزي،
السعودية، ط٢٣٤٢٣٢٠٠٢/٥١٤٢٣.
- الشبيلي، يوسف، حكم أخذ الأجرة على الضمان، <http://www.salmajed.com>.
- الشريبي، محمد الخطيب (٩٧٧هـ)، معنى الحاج، دار الفكر، بيروت.
- الشهري، عبدالله بن محمد (٤١٨هـ)، الشرط الجزائري وتطبيقاته في المحكمة الكبرى وديوان المظالم بالرياض،
رسالة ماجستير، المعهد العالي للقضاء، جامعة الملك محمد بن سعود.
- شيخي زادة، عبدالرحمن بن محمد (١٠٧٨هـ)، مجمع الأئم في شرح ملتقى الأئم، تحقيق: خليل المنصور،
دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٩٩٨٥١٤١٩.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي (٤٧٦هـ)، المهدب في فقه الشافعى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٤١٦٥١٩٩٥.
- الصيفي والسويلم، عبدالله علي وبدر علي، الودائع الاستثمارية في المصارف الإسلامية، مجلة دراسات،
المجلد ٣٧، العدد ١٠، ٢٠١٠م.
- الصيفي، عبدالله علي، التأمين على الودائع المصرفية في البنوك الإسلامية، مجلة دراسات، ٢٠١٣م.
- الضرير، الصديق محمد الأمين، الشرط الجزائري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ط١٤٢١٢٠٠٠هـ.
- عباس، أحمد كمال (١١٢٠٢٠م) الفائض التأميني وطرق توزيعه في شركات التأمين الإسلامية، رسالة
ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك.
- العبدري، محمد بن أبي القاسم بن يوسف الغرناطي، أبو عبدالله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)،
الناج والإكيليل لختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط١٤١٦١٩٩٤هـ.
- عثمان، عبدالقوي درمان، الصكوك الإسلامية وإدارة السيولة، بحث قدم للمؤتمر الرابع للمصارف
والمؤسسات المالية الإسلامية، دمشق - سوريا يونيو ٢٠٠٩م، مركز أبحاث فقه المعاملات المالية الإسلامية
- العثماني، محمد تقى، المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية الإسلامية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ٤٢٢هـ
م٢٠٠١/٢٠٠١.

- العثماني، محمد تقى، الودائع المصرفية، مجلة الجمع الفقهى، ١٤١٧-١٩٩٦هـ.
- عجم، ناجي شفيق، الشرط الجزائى في الفقه الإسلامي، مجلة الجمع الفقهى، ط١٤٢١-٢٠٠٠هـ.
- العربي، محمد عبدالله، المعاملات المصرفية المعاصرة ورأي الإسلام فيها، مطبعة مخيم، ١٣٨٦هـ.
- عطية، جمال الدين، المشاركة المتتالية في البنوك الإسلامية، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، الاقتصاد الإسلامي، ط١٤٠٩-١٤١٩هـ.
- العظيم أبادى، محمد شمس الحق (١٣١٠هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٤١٥، ٢هـ.
- علیش، محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط١٤٠٩-١٩٨٩هـ.
- الغامدي، عبدالعزيز، إعادة التأمين والبدائل الإسلامية، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، ١٤٢٨هـ.
- الغزالى، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المتوفى: ٥٥٥هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافى، دار الكتب العلمية، ط١٤١٣-١٩٩٣هـ.
- الغزالى، محمد بن محمد (٥٥٥هـ)، الوجيز في فقه الإمام الشافعى، تحقيق: علي معرض، عادل عبدالموجود، دار الأرقام، بيروت، ط١٤١٨-١٩٩٧هـ.
- فتاوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي، مطابع الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية، القاهرة.
- الفراهيدى، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن قيم البصري (المتوفى: ١٢٠٠هـ)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الملال.
- الفرقور، محمد عبداللطيف، عقد التأمين وإعادة التأمين في الفقه الإسلامي، مجلة الجمع الفقهى، ١٤٠٧هـ.
- الفيروز أبادى، محمد بن يعقوب (٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مجدى فتحى السيد، المكتبة التوفيقية، مصر.
- الفيومى، أحمد بن محمد (٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.
- قحف، منذر، ٢٠٠٥م، ضمان الودائع في المصارف الإسلامية في الأردن، بحث مقدم لمؤسسة ضمان الودائع في الأردن، <http://monzer.kahf.com>.
- القرافى، أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ)، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١٩٩٤م.

- القرافي، أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ)، الفروق، تحقيق: محمد سراج وعلي جمعة، دار السلام، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠-١٤٢١م.
- القراء، محمد علي، الودائع المصرفية، مجلة الجمع الفقهى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- القراء داغي، علي محبي الدين، الفائض التأمين في شركات التأمين التكافلى دراسة فقهية مقارنة، ورقة مقدمة إلى ملتقى التأمين التعاوني، <http://www.kantakji.com>
- القراء داغي، علي محبي الدين، المتاخرات وكيفية ضماؤها في البنك الإسلامي، ندوة ترشيد مسيرة البنك الإسلامية، دبي، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- القراء داغي، علي محبي الدين، مدى مسؤولية المضارب والشريك عن الخسارة، مجلة الجمع الفقهى، ط٢، ٢٠٠٥-١٤٢٦م.
- القراء داغي، محمد علي، إدارة المخاطر في التمويل المصري الإسلامي، موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، <http://iefpedia.com>.
- القراء، محمد علي، السبولة انواعها وكيفية تحقيقها في المصارف الإسلامية، بحث مقدم إلى اعمال مؤتمر الدوحة الثاني للمالية الإسلامية، ١١-٢٠٠٣م.
- القراء، محمد علي، الفائض التأميني، ورقة مقدمة إلى ملتقى التأمين التعاوني www.kantakji.com.
- القرضاوي، يوسف، فقه الركابة، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط١٤٢٨، ٢٠٠٧هـ-٢٠٠٧م.
- قلعة جي وقنيبي، محمد رواس وحامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، عمان، ط٢-٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- الكاساني، علاء الدين (٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١٩٨٢م.
- الكبيسي، حمد عبيد، الودائع المصرفية، مجلة الجمع الفقهى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- الماوريدي، أبو الحسن علي بن محمد (٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت.
- مجلة الجمع الفقهى، ٤٠٧هـ-١٩٨٦م، العدد الثاني، والعدد الثالث عشر، ٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الخليلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، ط٢، د.ت.
- المصري، رفيق يونس، مناقضات العقود الإدارية، دار المكتبي، دمشق، ط١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- مقداد، زياد، الضوابط الشرعية لاستثمار الأموال <http://iefpedia.com>.

- المواق، محمد بن يوسف (١٤٩٧هـ)، التاج والإكليل، دار الفكر، بيروت، ط ١٤٩٨هـ.

- مؤسسة ضمان الودائع الأردنية، قانون مؤسسة ضمان الودائع قانون رقم (٣٣) لسنة ٢٠٠٠م

<http://www.dic.gov.jo>

- مؤسسة ضمان الودائع الفلسطينية، قانون المصارف، ٢٠١٠م.

- مؤسسة ضمان الودائع الفلسطينية، قانون رقم ٧، لسنة ٢٠١٣م، مؤسسة ضمان الودائع،

<http://www.pdic.ps>

- النبووي، محبي الدين بن شرف (١٤٦٦هـ)، تحذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت.

- النبووي، محبي الدين بن شرف (١٤٦٦هـ)، روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١٤٥٥هـ.

- الهيفي، عبدالرازق، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، دار أسامه، الأردن، ط ١، ١٩٩٨م.

- هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية، المعايير الشرعية، ط ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

- هيئة المحاسبة والمراجعة، الضوابط الشرعية، ٤، ٢٠٠٢م.

- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، الكويت، ط ٢٤٠٤هـ.

- اليمني، محمد بن عبدالعزيز (١٤٢٥هـ - ١٤٢٦هـ)، الشرط الجزائي وأثره في العقود المعاصرة، رسالة دكتوراه،

جامعة الملك سعود.

• رابعاً:
- القضاء والأنظمة:

قاعدة

اليمين على أقوى المتداولين شهادةً

وتطبيقاتها القضائية

إعداد الباحث:

الدكتور/ محمد عبدربه الموري

Dr. Mohammed Abd Rabbo Al Muriqi

أستاذ مساعد – قسم الدراسات القضائية

كلية الدراسات القضائية والأنظمة

جامعة أم القرى

ملخص البحث:

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على نبينا محمد ﷺ وعلى آله وأزواجه وأصحابه
أجمعين وبعد:

فإن القاعدة الفقهية القضائية: "اليمين على أقوى المتأذعين شبهة" من أهم القواعد القضائية في مرحلة تعيين الطرف الذي يقع عليه عبء الإثبات حيث إنها من الأصول المطردة في طائق الإثبات المنوطة بالقضاء، وقد استدل بها الفقهاء وعللوا بها الأحكام، كما أن هذه القاعدة وثيقة الصلة بمقاصد الشريعة لأن في القضاء بالحق إظهار للعدل ورفع للظلم وإنصاف للمظلوم وإيصال الحق إلى أهله، وعلى هذا يجب مراعاة هذا المقصود عند النظر في طرق الإثبات وتفسيرها وتنفيذها فكانت الحاجة ماسة إلى دراستها دراسة تأصيلية وتطبيقية تشرح مفرداتها، وتوثيقها، وبيان ألفاظها، وتأصيلها الشرعي، وصلتها بقواعد الشريعة ومقاصدها وبيان أشهر تطبيقاتها وفروعها.

Abstract:

"The Oath is on the litigant who has the most powerful evidence"

All Praise is due to Allah, the Lord of the Worlds, and peace and blessings be upon our Prophet Muhammad, his household, and companions.

The judicial jurisprudential rule which says that "The Oath is on the litigant who has the most powerful evidence" is the most important of the judicial rules in the stage of specifying the party that bears the burden of proof. It is a regular rule regarding the methods of proof relevant to judiciary. The jurists used this rule to proof the rulings, so It was necessary to study it in a fundamental and applied study that explains its vocabulary, documenting it, verifying its words, showing its legal root, and its relation to the rules of Shari'ah, its purposes as well as revealing its most important applications and branches.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على رسوله الكريم الأمين، وعلى آله وأزواجه وأصحابه أجمعين، وبعد:

فإن علم القواعد الفقهية يُعدُّ من أجيال العلوم الشرعية وأغزرها فائدةً بقدر الإحاطة بها، يعظم قدر الفقيه ويشرفُ، ويظهر رونق الفقه ويُعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتكتشف وفيها تنافس العلماء، وتفاصل الفضلاء.

ثم إن دراسة القواعد الفقهية تأصيلاً وتخرجاً، ينمي الملكة الفقهية ويعين على فهمِ القواعد فهماً صحيحاً، ومعرفة ضوابطها وحدودها، وجمع نظائرها والتفريق بين ما يشبهها.

وقد وقع النظر أثناء البحث على قاعدة مهمة من القواعد الفقهية مع كثرة ما خُرج عليها من الفروع إلا أنها لم تحظ بدراسة جادة تبيّن معناها، وتبرز خفاياها وتتلحظها من التأصيل والشرح والبيان وهذه القاعدة هي: «اليمين على أقوى المُتَدَاعِيْنَ شُبَهَةً».

وهي من القواعد الفقهية المهمة في باب القضاء ولها تطبيقات كثيرة في كتب أهل العلم. لذلك عمدت إلى بحث هذه القاعدة الفقهية وبيان أدلةها وتأصيلها الشرعي والفرع والمسائل التي تدخل تحتها.

وقد جاءت هذه الدراسة في المباحث التالية:

المبحث الأول: شرح مفردات القاعدة.

المبحث الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

المبحث الثالث: توثيق القاعدة وبيان ألفاظها عند الفقهاء في كتبهم.

المبحث الرابع: أدلة القاعدة.

المبحث الخامس: أهمية القاعدة وصلتها بقواعد الشريعة ومقاصدها.

المبحث السادس: تطبيقات قضائية على القاعدة.

وقد سرت في دراسة هذه القاعدة وفق المنهج التالي:

- ١- اختارت في دراسة هذه القاعدة المنهج التحليلي الذي يقوم على بيان معنى القاعدة، وتأصيلها الشرعي، وبيان ألفاظها وتطبيقاتها.
 - ٢- قمت بالاستدلال لهذه القاعدة واستشهدت بأقوال ونصوص أهل العلم التي تدل على استدلالهم بهذه القاعدة.
 - ٣- شرحت معنى القاعدة في اللغة والاصطلاح وبيّنت لها شرحاً إجمالياً.
 - ٤- عزوت القاعدة وبيّنت مصادرها من كتب الفقه والقواعد الفقهية المعتمدة.
 - ٥- التزمت عند بيان مسائل القاعدة وتطبيقاتها الفرعية الفقهية طريقة المؤلفين في القواعد من حيث ذكر الفرع الفقهي المبني على القاعدة مع عدم التفصيل في مسائل الخلاف لأن ذلك يطول من غير كثير فائدة.
 - ٦- عزو الآيات القرآنية إلى أرقامها و سورها.
 - ٧- خرجت الأحاديث النبوية من مصادرها المعتمدة مبيناً درجة الحديث.
 - ٨- ختمت البحث بأهم النتائج المستخلصة منه.
- والله أعلم القبول والتوفيق والسداد في القول والعمل وصلى الله على رسوله وعلى آله وأصحابه أجمعين.

المبحث الأول:

شرح مفردات القاعدة:

المطلب الأول:

اليمين في اللغة والاصطلاح:

• الفرع الأول:

اليمين في اللغة: جمع أيمان وتحتاج على أيمان ويمان، وهي تذكر وتؤثر^(١).

وتطلق اليمين في اللغة على عدة معان منها:

- القوة والقدرة، ومنه قوله تعالى: ﴿لَأَخْدُنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾^(٢).

- الحلف والقسم، ومنه قوله ﷺ: «يُبَينُكَ عَلَى مَا يَصِدِّقُكَ بِهِ صَاحِبُكَ»^(٣).

- البركة والسعادة، يقال: يَمِنُ الرَّجُلُ عَلَى قَوْمِهِ إِذَا جَعَلَ اللَّهَ مَبَارِكًاً، وَالْيَمِنُ، الْبَرْكَةُ^(٤).

• الفرع الثاني:

اليمين في الاصطلاح الشرعي: عرفت اليمين بتعريفات متعددة من أبرزها:

- تأكيد الأمر وتحقيقه بذكر اسم الله، أو بصفة من صفاته عز وجل^(٥).

وهذا التعريف أكثر التعريفات اشتهاراً واختصاراً، وأقربها إلى معنى اليمين.

وعرّفت اليمين على أنها: قسم أو التزام مندوب غير مقصود به القرية، أو ما يجب بإنشاء لا يفتقر لقبول مطلق بأمر مقصود وعدهمه^(٦).

وقيل اليمين هي: تحقيق محتمل بما اختص الله تعالى به^(٧).

وقيل هي: توكييد الحكم بذكر مُعَظَّم على وجه مخصوص^(٨).

وبتأمل جميع التعريف السابقة نجد أنها متقاربة حيث إنهم يرون أن اليمين هي عبارة عن جملة أو لفظ يقصد به الالتزام بالفعل أو الترك، ويؤكد هذا الحكم بذكر معظّم وهو الله جل جلاله أو إحدى صفاته.

القضاء والأنظمة: قاعدة اليمين على أقوى المتأمرين شبهة وتطبيقاتها القضائية

ويمكن تعريف اليمين بأنها: توکيد الحكم بذكر اسم الله تعالى أو صفة من صفاته، على وجه مخصوص في مجلس القضاء.

وهذا التعريف أدق لأن اليمين وسيلة إثبات للحق أو نفي له في مجلس القضاء وهذا هو المراد باليمين في هذا البحث.

المطلب الثاني:

المتأمرين:

وهما أطراف الخصومة القضائية المدعى والمدعى عليه.

وقد اختلف الفقهاء في وضع حدٍ جامع مانع للمدعى والمدعى عليه، ومن أشهر التعريفات وأظهرها:

- المدعى هو: من لا يجبر على الخصومة إذا تركها، والمدعى عليه من يجبر على خصومة^(٩).

- وقيل فيها: المدعى هو: أضعف المتأمرين سبباً، والمدعى عليه هو: أقوى المتأمرين شبهة^(١٠).

- وقيل فيها أيضاً المدعى: من كان قوله أضعف؛ لخروجه عن معهود، أو لمخالفته لأصل، والمدعى عليه هو: من ترجح قوله بأمر من الأمور المرجحة من موافقة أصل، أو بقرينة، أو عادة، أو يمين^(١١).

ويمكن القول بأن هذه التعريفات وغيرها في بيان حد المدعى والمدعى عليه إنما سلك الفقهاء فيها مسلكين:

الأول: بالنظر إلى المعنى اللغوي والاصطلاحي للدعوى وجهة إنشائها.

الثاني: بالنظر إلى ما يصدر من طرف الدعوى من موافقة الأصل وعدمه.

والذى يعنينا في هذا البحث هو المسلك الثاني لذلك يمكن تعريف المدعى: بأنه من يطلب خلاف الظاهر، أو الأصل، والمدعى عليه عكسه.

المطلب الثالث:

الشُبُهَةُ في اللغة والاصطلاح:

• الفرع الأول:

الشُبُهَةُ في اللغة: الالتباس والخلط^(١٢). قال ابن فارس: الشين والباء والماء، أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً^(١٣).

• الفرع الثاني:

الشُبُهَةُ في الاصطلاح: الشُبُهَةُ هي: ما يشبه الثابت وليس ثابتاً^(١٤). وقيل هي: ما لا يتيقن كونه حلالاً أو حراماً^(١٥).

وقيل هي: ما التيس أمره حتى لا يمكن القطع فيه أحلال هو ألم حرام، وحق هو ألم باطل^(١٦).

والشُبُهَةُ المراد بها هنا: الالتباس والتشابه.

المبحث الثاني:

المعنى الإجمالي للقاعدة:

هذه القاعدة القضائية من قواعد أحكام الشريعة الإسلامية في باب القضاء، ومن الأصول القضائية المطردة في وسائل الإثبات، لأنها تبيّن أن اليمين ليست مقصورة أو مخصوصة في جهة المدعى عليه لكونه وُصف بذلك، أو لأنّه قد أنكر، بل إن المراد منها: أن الإنسان يولد خالي الذمة فلا يقع عليه شيء من الدين، أو الالتزام، أو المسؤولية، وأن ذمته غير مشغولة بحق أو واجب إلا بيّن، وبالتالي كانت جهة المدعى عليه أقوى بالبراءة الأصلية كما رتب الشارع على ذلك أن جعل اليمين بِيَنَّةً ابتداءً وأنها كافية لنفي ما يدّعى به مُدعّع ضده، وعلى ذلك فإنه متى ما كانت جهة أحد المَتَّدَعِيْنِ أقوى طلباً باليمين، ومتى كانت أضعف طلباً بالبيّنة، لذلك كانت هذه القاعدة مخصصة لعموم: البيّنة على المدعى واليمين على المدعى عليه^(١٧).

المبحث الثالث:

توثيق القاعدة، وبيان ألفاظها عند الفقهاء:

تعد قاعدة «اليمين على أقوى المتدعين شبهة» من القواعد القضائية الشائعة والمشهورة عند الفقهاء وتدخل في أبواب كثيرة وقد جاء ذكرها بالصيغة السابقة أو قريبة منها في كتب أهل العلم ومن ذلك:

– قال القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي وهو يشير إلى هذه القاعدة: «الأصول موضوعة على أن اليمين تكون في جنبة أقوى المتدعين سبباً لقوة سببه، والبينة يطالب بما أضعفهما سبباً لضعف سببه»^(١٨).

– وأشار إليها ابن رشد الجد بقوله: «الأصل في هذا؛ أن الميّدأ باليمين من المتدعين هو ما كان منهما أشبه بالدعوى بسبب يدل على تصديقه؛ كان المدعى أو المدّعى عليه»^(١٩).

– وذكرها الحافظ ابن عبد البر بقوله: «في الأصول أن من قوي سببه حلف واستحق»^(٢٠).

– قال العالمة المازري: «اليمين في الشريعة على أقوى المتدعين سبباً...»^(٢١).

– قال الموفق ابن قدامة: «لنا أن الظاهر قول من يدعى مهر المثل؛ لكن القول قوله قياساً على المذكر في سائر الدعاوى»^(٢٢). لأن الظاهر وهو براءة الأصل يعصب جنبه.

– ذكرها الإمام ابن القيم في مواطن متعددة منها، قوله: «والذي جاءت به الشريعة أن اليمين تشرع من جهة أقوى المتدعين؛ فأي الخصمين ترجع جانبها جعلت اليمين من جهةه، وهذا مذهب الجمهور كأهل المدينة وفقهاء الحديث كالأمام أحمد والشافعي ومالك وغيرهم»^(٢٣).

– ومنها قوله أيضاً: «اليمين تكون في جنبة أقوى المتدعين»^(٢٤).

– وقال أيضاً: «وقد أشارت الشرع أن اليمين تكون من جنبه أقوى المتدعين، فلما كان جانب المدعى عليه قوياً ببراءة الأصلية شرعت اليمين في جانبه»^(٢٥).

– وقال نجيب المطيعي عند ذكر فوائد اليمين: «ومنها أن يحکم باليد مع يمين صاحبها كما إذا أدعى عيناً في يده؛ فأنكر فسأله إخلافه، فإن يخلف وثبت يده لترجمح جانب صاحب اليد وهذا شرعت اليمين من جهةه؛ فإن اليمين تشرع في جنبة أقوى المتدعين»^(٢٦).

ومن خلال هذا العرض والذي لم أقصد منه الاستقصاء والحصر وإنما أردت توثيقها وإيضاح ألفاظها وتعبيراتها على لسان الفقهاء يتبيّن أنها من القواعد المهمة المطردة التي نص

عليها الفقهاء خاصة في أبواب العقود والالتزامات والدعوى، حتى قال ابن العربي: «ليس في هذه القاعدة خلاف؛ وإن كان الخلاف في تفاصيل الواقع التي تخرج على هذه القاعدة»^(٢٧).

المبحث الرابع:

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على ثبوت هذه القاعدة وصحتها وحجيتها بما يلي:

١- قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَأُمَّهُمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ إِلَّا إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾^(٢٨).

ووجه الاستدلال من الآية هو: أن الله سبحانه وتعالى جعل أيمان اللعان^(٢٩) من جانب الزوج أولاً، فإذا نكلت المرأة عن معارضه أيمانه وجب عليها العذاب بالحد^(٣٠).

وهذا مردّه لأنّ: إقدام الزوج على إتلاف فراشه، ورمي زوجته بالفاحشة على رؤوس الأشهاد، وتعريض نفسه لعقوبة الدنيا والآخرة، وفضيحة أهله ونفسه على رؤوس الأشهاد، مما يأبه طباع العقلاة، وتنفر عنه نفوسهم، لو لا أن الزوجة اضطرته بما رآه وتيقنه منها إلى ذلك، فجنبه أقوى من جانب المرأة قطعاً فشرعّت اليمين من جانبه^(٣١).

٢- حديث عبد الله بن مسعود رض قال: سمعت النبي ص قال: «إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة؛ فالقول قول البائع، والممتناع بالخيار»^(٣٢).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنه قضى بأن القول قول البائع، وكل من كان القول قوله فعليه اليمين، وذلك لأنّ البائع أقوى المتدعين سبباً وشبهةً هنا^(٣٣).

٣- ثبت عن النبي ص أنه قضى بالشاهد واليمين^(٣٤).

ووجه الاستدلال: أن المدعى لما ترتجح جنبه بالشاهد الواحد شرعت اليمين من جهته لأنّه أقوى المتدعين^(٣٥).

٤- ثبت عن النبي ص أنه عرض الأيمان في القسامه^(٣٦) على المدعين أولاً، فلما أبوا جعلها من جانب المدعى عليهم^(٣٧).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن أولياء الدم ترَجح جانبهم باللحوث^(٣٨) فشرِّعت اليمين من جهتهم وأكَّدت بالعدد تعظيمًا لخطر النفس^(٣٩).

٥ - ومن المعقول؛ أن العلة في تبُدُّء المُدَّعِي عليه باليمين ليست كونه مُدَّعِي عليه، إذ لو كان كذلك لما وُجِد مُدَّعِي عليه إلا والقول قوله مع يمينه دائمًا، ولا العلة في إيجاب البينة على المُدَّعِي كونه مُدَّعِيًا، إذ لو كان كذلك لما وُجِد مُدَّعِي إلا عليه البينة، وإنما العلة في كون المُدَّعِي عليه مصدقاً مع يمينه أن له سبباً يدل على تصديقه وهو كون السلعة مثلاً بيده، ألا ترى أن السلعة إذا خرجت من يده وحازها الرجل بحضوره مدة طويلة ثم ادعى أنه اشتراها منه؛ فالقول قول المحائز مع يمينه، وإن كان هو المُدَّعِي للشراء، لأن له سبباً على تصديقه وهو حيازة السلعة بحضوره المدورة الطويلة، فإذا كان لكل واحد من المتأذين سبب يدل على تصديقه بُدُّء باليمين منْ قَوِيَّ سببٍ على سبب صاحبه^(٤٠).

هذه أدلة صحيحة صريحة وفيها -بإذن الله- كفاية على التأصيل الشرعي لهذه القاعدة وبيان أهميتها وحجيتها ومكانتها في الفقه والاستدلال.

المبحث الخامس:

أهمية القاعدة وصلتها بقواعد الشريعة ومقاصدها:

هذه القاعدة القضائية جليلة القدر، عظيمة النفع كثيرة الأهمية، واضحة الحكم، وتعد من قواعد أحكام الشَّرْع، وثيقة الصلة بمقاصد الشريعة اهتم بها العلماء قديماً وحديثاً^(٤١).

وتظهر أهميتها وصلتها بقواعد الشريعة ومقاصدها من خلال الأمور التالية:

الأمر الأول: هذه القاعدة عميقة الصلة والارتباط بقاعدة: «البينة على المُدَّعِي واليمين على من أنكر»^(٤٢).

وهي علاقة فرع لأصله، وخاص لعام، حيث أفادت أن أي الخصمين ترَجح جانبُه سواءً بالبراءة الأصلية، أو اليد الحسية، أو العادة، تشرع اليمين من جهة، ولهذا إذا ترَجح جانبُ المُدَّعِي كانت اليمين مشروعة في حقه، وأيضاً لما كان إنكار المُدَّعِي عليه نابعاً من براءة ذمته في الأصل، وفراغ ساحته من حقوق الآخرين، لذلك يطالب باليمين فقط لقوته جنبته^(٤٣).

الأمر الثاني: تعد هذه القاعدة من الأصول المطردة في طرق الإثبات المبنوطة بالقضاء، حيث يراد منها بيان أن عموم قاعدة: «البينة على المدعى والمدين على المدعى عليه»، مخصوص، حيث إن اليمين ليس مخصوصة أو مقصودة في جانب المدعى عليه لكونه وصف بذلك، وأنه يُنكر، بل المراد: أن الإنسان يولد وليس في ذمته شيء من دين أو التزام، أو مسئولية، وأن ذمة كل شخص غير مشغولة بحق أو واجب إلا بيقين ولأجل هذا كان جانب المدعى عليه أقوى بالبراءة الأصلية فجعل الشارع أضعف الدلائل وهو اليمين ببيته ابتداءً، وأنها تكفيه للفي ما يدعى عليه مدعٍ ضده^(٤٤).

الأمر الثالث: إن مدار القضاء وعموده يكمن في قدرة القاضي على التمييز بين المدعى من المدعى عليه حتى يستطيع أن يطبق القواعد والإجراءات القضائية في حق كل واحد منهما، لذلك تعد هذه القاعدة من الضوابط التي تُعين القضاة على التمييز بينهما، حيث ينظر القاضي إلى جانب كل من المدعىين قوًّا وضعفًا، فمن كانت جنبته قوية بشهادة أو أمر مصدق لقوله كان هو المدعى عليه والآخر مدعياً^(٤٥).

الأمر الرابع: هذه القاعدة وثيقة الصيغة بمقاصد الشريعة الإسلامية، فالقضاء بالحق بين الخصمين مقصد من مقاصد الشريعة، وهذا لأن في القضاء بالحق إظهار العدل ورفع الظلم، وإنصاف المظلوم، وإيصال الحق إلى المستحق^(٤٦). وبالتالي يجب مراعاة هذا المقصد عند النظر في وسائل الإثبات وتفسيرها وتنفيذها^(٤٧)، وقضاء اليمين وظيفة المinker في أصول الشرع، لأن اليمين تجب على من يشهد له الظاهر^(٤٨).

وعلى ذلك فتطبيق هذه القاعدة الشرعية يحقق مقاصد الشريعة في باب القضاء.

المبحث السادس:

تطبيقات قضائية على القاعدة:

تعد قاعدة اليمين على أقوى المتدعين شبهةً، قاعدة قضائية شائعة مطردة عند الفقهاء وتدخل في أبواب كثيرة خصوصاً في مجالات العقود والالتزامات والدعوى وبالتالي يتخرج على هذه القاعدة فروع كثيرة ومن التطبيقات القضائية لهذه القاعدة ما يلي:

١- إذا اختلف الزوجان في قدر الصداق، فقالت المرأة: تزوجني بـألف ريال، وقال الزوج: تزوجتك بخمسين ريال وليس لأحدهما بيته، فالقول قول الزوج مطلقاً لأنه منكر للزيادة

ومدعى عليه، ولأن الصداق عقد مستقل بنفسه وأثر التحالف يظهر فيه، لا في النكاح، وزاد بعض الفقهاء: إلا أن يأتي الزوج بمستشكي جداً، ومثال المستشكي أن يدعى أنه تزوجها على مال لا يرث مثلها به عادة^(٤٩).

٢- إذا اختلف العامل ورث المال في تسمية الجزء الذي تقارضا عليه، فمن يعتبر قوله تطبيقاً لهذه القاعدة: القول قول العامل، لأنه مُؤمن^(٥٠).

٣- إذا بلغ اليتيم وطالب الوصي بماله تحت يده، فقال الوصي: أوصيتك، فإن اليتيم هنا طالب ومدعى عليه، والوصي مطلوب ومدعى، ومع ذلك فاليمين تكون على اليتيم، وهي يمين مثبتة يثبت بها صحة دعواه بعدم إيصال المال إليه، لأن الله تعالى أمر الأوصياء بالإشهاد على اليتامي إذا دعوا إليهم أموالهم في قوله تعالى: ﴿وَاتَّشُلُوا إِلَيْنَا مَالَيُمْنَأٰ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آتَيْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَأَدْفَعُوهُ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبِرُوا وَمَنْ كَانَ عَنِّيَا فَلَيَسْتَغْفِفُ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ كُلَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوهَا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾^(٥١).

فلم يأتمنهم على الدفع بل على التصرف والإنفاق خاصة وإذا لم يكونوا أمناء كان الأصل عدم الدفع وهو يعهد اليتيم ويختلف الوصي^(٥٢).

٤- إذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري مع يمينه، إلا أن يكون للشفيع بينة، وذلك لأن المشتري هو العاقد وهو أعرف وأعلم بالثمن^(٥٣).

٥- يبدأ أولياء الدم بيمان القسامه؛ لأن اليدين إنما تجحب على أقوى المتعارفين سبباً وقد قوي باللّوث الذي يغلب على الظن صدقهم فيه فكانت اليدين في جنبهم^(٥٤).

٦- يبدأ الزوج بيمان اللعان، لأن جانبه أقوى من جانبه، وأنه قد ينفك لعانه عن لعانها ولا ينعكس^(٥٥).

٧- إذا طالبت المرأة بالفسخ لأنها أسلمت قبل زوجها، فأنكر الزوج، وقال: أسلمنا معاً، فالنكاح باقٍ حينئذ، لأن الأصل بقاء النكاح والفسخ طارئ عليه، فكان القول قول من يوافق قوله الأصل^(٥٦).

٨- إذا طالب شخص آخر بالقصاص بقطع يده، فادعى الجاني بعد أن أقر بالجناية أن اليد المقطوعة شلاء، فيكون القول قول المحي عليه بيمينه عند عدم وجود البينة، لأن الظاهر

الغالب من أعضاء الناس السالمة، وهذا الظاهر مع المبني عليه^(٥٧).

٩- إذا طالب المشتري البائع بتسليم العين المشتراء منه، فرد البائع بأن البيع لم ينعقد باً^ت لوجود شرط خيار^(٥٨) بينهما لم ينته بعد، فأنكر ذلك المشتري (ولا بُيَّنَت لـكُلِّ مِنْهُمَا)، فالقول قول المنكر مع يمينه لأن الخيار لا يثبت إلا بالشرط، فكان من العوارض والأصل عدمه^(٥٩).

١٠- إذا طالب الراهن المرهون بإعادة العين المرهونة له فأنكر المرهون، وادعى رد العين المرهونة للراهن (ولا يوجد بُيَّنَة لـأَحَدِهِمَا)، فالقول قول الراهن، لأنـه منكر، والأصل عدم الرد^(٦٠).

١١- إذا اختلف الصانع ورب المتع، بأنـقالـ: أودعـتهـ عندـكـ، فـقالـ الصانـعـ: بـلـ لـلاـسـتصـنـاعـ فـهـاـهـوـ مـصـنـوعـ خـالـصـاـ كـمـاـ أـمـرـيـ، فـالـقـوـلـ قـوـلـ الصـانـعـ بـيـمـيـنـهـ لـأـنـ الـعـرـفـ قـدـ جـرـىـ عـلـىـ أـنـ الصـنـاعـ يـأـخـذـونـ وـلـاـ يـشـهـدـونـ، وـهـذـاـ أـمـرـهـمـ فـيـمـاـ بـيـنـهـ وـبـيـنـ النـاسـ^(٦١).

١٢- إذا اختلف الزوجان، فقالـتـ الـزـوـجـةـ: طـلـقـنـيـ فـيـ حـالـ الـحـيـضـ، وـقـالـ الـزـوـجـ: فـيـ حـالـ الـطـهـرـ، فـالـقـوـلـ قـوـلـ الـزـوـجـةـ، لـأـنـهـ مـصـدـقـةـ مـأـمـوـنـةـ عـلـىـ رـحـمـهـ^(٦٢).

١٣- إذا اختلف المـرهـونـ فـيـ قـدـرـ الـحـقـ، (ولا بـيـنـةـ لـأـحـدـهـاـ)، فـالـقـوـلـ قـوـلـ الـمـرـهـونـ إـلـىـ قـيـمـةـ الـرـهـنـ، لـأـنـ الـعـرـفـ جـارـ بـأـنـ النـاسـ لـاـ يـرـهـنـونـ إـلـاـ مـاـ يـسـاـوـيـ دـيـوـنـهـمـ أـوـ يـقـارـبـهـاـ^(٦٣).

١٤- إذا اختلف الغـاصـبـ وـالـمـالـكـ فـيـ تـلـفـ الـمـغـصـوبـ، فـقالـ الغـاصـبـ: قـدـ تـلـفـ، وـقـالـ المـالـكـ: بـلـ هـوـ بـاـقـ، فـالـقـوـلـ قـوـلـ الغـاصـبـ، لـأـنـهـ يـتـعـذـرـ إـقـامـةـ الـبـيـنـةـ عـلـىـهـ^(٦٤).

١٥- إذا اختلف المـتـاهـنـانـ، فـقالـ الـراـهـنـ: مـاـ رـهـنـتـيـ، وـقـالـ الـمـرـهـنـ: رـهـنـتـيـ، فـالـقـوـلـ قـوـلـ الـراـهـنـ بـيـمـيـنـهـ، لـأـنـ الـأـصـلـ دـعـمـ عـدـمـ الـعـقـدـ^(٦٥).

١٦- إذا اختلف الزوجان في نشوـزـ أوـ أـخـذـ نـفـقـةـ، فـالـقـوـلـ قـوـلـ الـزـوـجـةـ مـعـ بـيـمـيـنـهـ لـأـنـهـ مـنـكـرـةـ لـذـلـكـ^(٦٦).

١٧- إذا اختلف المـوـدـعـ وـالـمـوـدـعـ، فـقالـ المـوـدـعـ: أـوـدـعـتـكـ وـدـيـعـةـ، وـأـنـكـرـهـاـ المـوـدـعـ، فـالـقـوـلـ قـوـلـهـ، لـأـنـ الـأـصـلـ أـنـهـ لـمـ يـوـدـعـهـ، فـكـانـ القـوـلـ قـوـلـهـ مـعـ بـيـمـيـنـهـ^(٦٧).

١٨- إذا اختلف الزوجان في الإـصـابـةـ، فـإـنـ أـدـعـتـهـاـ الـمـرـأـةـ، وـأـنـكـرـهـاـ الـمـوـدـعـ، فـالـقـوـلـ قـوـلـهـ إـذـاـ كـانـ قـدـ خـلـاـ بـهـ، وـوـجـهـ تـرـجـيـعـ قـوـلـهـ، لـأـنـ الـحـامـلـ عـلـىـ الـوـطـءـ أـمـرـ جـبـلـيـ، فـالـعـادـةـ أـنـ الـرـجـلـ

إذا خلا بامرأته أول خلوة مع الحرص عليها والتshawf إليها قلما يفارقها قبل الوصول إليها^(٦٨).

١٩- إذا اختلف الزوجان في متعاب البيت قبل الفرقة أو بعدها، والدار لهما، أو لأحدهما، أو ماتا، أو أحدهما، أو اختلف الورثة، فما كان من متعاب النساء فهو للمرأة مع يمينها وما كان من متعاب الرجال فهو للرجل مع يمينه، أو يمين الورثة لأن شهادة الظاهر أن لكل منهما ما يليق به^(٦٩).

٢٠- إذا اختلف الزوجان في أصل الخلع ولا بينة، فقالت المرأة: خالعني، وأنكر الزوج، فالقول قوله مع يمينه، لأن الأصل بقاء الخلع والنكاح^(٧٠).

٢١- إذا اختلف الغارم والمعروم له، في القيمة، فالقول قول الغارم مع يمينه، لأن الأصل براءة ذمته^(٧١).

٢٢- إذا اختلف البائع والمشتري في قبض الثمن، ولا بينة، فالقول قول البائع، لأن الأصل بقاء الثمن عند المشتري، وكذلك الحال إذا اختلف البائع وورثة المشتري في قبض الثمن، ولا بينة لأحدهما^(٧٢).

٢٣- إذا اختلف المبتع والشفيع في مرور السنة وانقضائها بعد البيع، ولا بينة، فالشفيع مصدق بيمينه، لأن الشفعة قد وجبت له، والمشتري مدعٍ لتاريخ يُسقط ما ثبت منها فلا يقبل قوله^(٧٣).

٢٤- إذا اختلف البائع والمشتري في رؤية ما اشتري فالقول قول المشتري مع يمينه، لأن البائع يدعى عليه أمراً حادثاً وهو لزوم العقد بسبب حادث وهو الرؤية، والمشتري ينكر ذلك^(٧٤).

٢٥- إن لقاعدة «اليمين تجب على أقوى المدعين شبهة»، مجالاً واسعاً في التطبيق القضائي العملي في محاكم المملكة العربية السعودية، حيث رفعت أمام القضاء قضايا كثيرة وصدر فيها أحكام نهائية وكان تسبب الحكم القضائي فيها يقوم ويرتكز على هذه القاعدة^(٧٥).

خاتمة البحث:

وبعد دراسة هذه القاعدة القضائية تصييلاً وتطبيقاً توصلت إلى النتائج التالية:

- أ- إن هذه القاعدة القضائية جليلة القدر، عظيمة الأثر، وهي من الأصول المطردة في طرائق الإثبات المنوطة بالقضاء.
 - ب- دلت أدلة كثيرة على ثبوت هذه القاعدة وصحتها وحجيتها، والفقهاء بِهِمْ استعملوها في كتبهم استدلاً وتعليلًا.
 - ج- ليس في هذه القاعدة خلاف، وإن كان الخلاف في تفاصيل الواقع التي تستخرج على هذه القاعدة.
 - د- مدار القضاء وعموده على تمييز القاضي بِهِ المدعى من المدعى عليه إذ به يستطيع القاضي أن يرفع عنه اللبس، ويكون حكمه جارياً على سنن قويم، وبنطبيق هذه القاعدة يتمكّن من ذلك.
 - هـ- مسائل هذه القاعدة وفروعها وتطبيقاتها كثيرة جداً وخاصة في مجالات العقود والالتزامات والدعوى.
 - و- يجب العناية بدراسة القواعد القضائية وتتبعها في كتب الفقه، وتأصيل هذه القواعد، وبيان تطبيقاتها وفروعها ومسائله القضائية المختلفة لما في ذلك من خدمة للقضاء، وإثراء الدراسات القضائية في مجال القواعد القضائية.
- وفي ختام البحث أحمد الله تعالى على ما أنعم به وأولى، واستغفره عما فيه من خطأ وسهو وغفلة، وأسأل الله تعالى أن يجعله من العلم النافع الخالص له سبحانه، والله أعلم وصلى الله وسلم وبارك على رسوله وعلى آله وصحبه أجمعين.
- والحمد لله رب العالمين..

الهوامش والتعليقات:

- (١) انظر: القاموس المحيط: (٤/٢٨١)، المصباح المنير: (٦٨٢/٢)، لسان العرب: (٤٥٨/١٣).
- (٢) سورة الحاقة: آية (٤٥).
- (٣) مسلم: كتاب الإيمان، باب عين الحالف على نية المستحلف، حديث رقم: (١٦٥٣).
- (٤) انظر: تحذيب اللغة: (٥٢٢/١٥)، المصباح المنير: (٦٨٢/٢).
- (٥) انظر: الفتاوى الهندية: (٥٧/٢)، أنيس الفقهاء: ص ١٧١.
- (٦) انظر: شرح حبود ابن عرفة: (٢٠٦/١).
- (٧) انظر: فتح الوهاب: (٩٧/٢)، حاشية القليبي: (٤/٢٧٠).
- (٨) انظر: الدر النقي في شرح ألفاظ المترقي: (٧٩٦/٣).
- (٩) انظر: مختصر القدوري: (٤٩١).
- (١٠) انظر: الذخيرة: (٦/١١٧) وما بعدها، الفروق: (٤/٧٥).
- (١١) انظر: مجموع فتاوى بن تيمية: (٣٩٢/٣٥)، الطرق الحكمية: (١٣٠).
- (١٢) انظر: الصاحاح: ص ٥٣٣، مختار الصاحح: ١٦٧، الكليات: (٤٥٢).
- (١٣) انظر: مقاييس اللغة: (٤٦٩).
- (١٤) انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: (٢/٣١٧).
- (١٥) انظر: التعريفات والاصطلاحات: ص ٢٤٠.
- (١٦) انظر: معجم لغة الفقهاء: ص ٢٢٨.
- (١٧) انظر: الطرق الحكمية: ص ٩٤ وما بعدها، بدائع الصنائع: (٥/١٥٤)، الذخيرة: (٦/١١٧)، المهدب: (٣/٦٢٢) وما بعدها.
- (١٨) انظر: المعونة: (٣/١٣٤٥) وما بعدها.
- (١٩) انظر: المقدمات: (٢/١٩١)، (٣/٤٣).
- (٢٠) انظر: التمهيد: (١٣/٥٨).
- (٢١) انظر: المعلم بقواعد مسلم: (٢/٤٠١).

- (٢٢) انظر: المغني: (١٣٢/١٠) وما بعدها.
- (٢٣) انظر: إعلام الموقعين: (١٠١/١).
- (٢٤) انظر: الطرق الحكمية: (١١٧).
- (٢٥) انظر: زاد المعد: (٣٦١/٥) وما بعدها.
- (٢٦) انظر: تكملة المجموع: (٢٦٩/٢٢).
- (٢٧) انظر: عارضة الأحوذى: (٨٦/٦) وما بعدها.
- (٢٨) سورة النور: آية (٦).
- (٢٩) البيان: بكسر اللام مصدر لأنَّ لِعَانَ، وهو شهادة مؤكدة باليمن المقرنة باللعن، قائمة مقام حد القذف في حق الزوج ومقام حد الزنا في حق الزوجة، معجم لغة الفقهاء: (٣٦١).
- (٣٠) انظر: إعلام الموقعين: (١٠١/١).
- (٣١) انظر: إعلام الموقعين: (١٠٢/١).
- (٣٢) انظر: أخرجه أبو داود في سنته: (٧٨١/٣)، كتاب البيوع والإجرارات، باب: إذا اختلف البيعان والمبيع قائم رقم: (٣٥١)، سنن الترمذى (٥٧٠/٣)، كتاب البيوع، باب إذا اختلف البيعان، رقم: (١٢٧٠)، سنن بن ماجة (٧٣٧/٢)، كتاب التجارات، باب البيعان يختلفان، رقم: (٢١٨٦). قال الحافظ بن عبد البر: «هذا الحديث محفوظ عن ابن مسعود، كما قال مالك وهو عند جماعة العلماء أصل تلقوه بالقبول وبنوا عليه كثيراً من فروعه واشتهر عندهم بالحجاج والعراق شهراً يستغنى بما عن الإسناد» التمهيد: (٢٣١/١٢) وما بعدها.
- وقال الألباني: «أما الحديث فوقيء بمجموع طرقه فذلك ما لا يربت فيه الباحث». صحيح بن ماجة (١٧٧٩) السلسلة الصحيحة: (٧٩٨)، الجامع الصغير: (٢٩٠-٢٨٨).
- (٣٣) انظر: المغني: (١٣٣/١٠)، بداع الصنائع: (١٥٤/٥)، التمهيد: (٢٣٦/١٢).
- (٣٤) صحيح مسلم: رقم الحديث: (١٧١٢). ولفظ مسلم: (قضى بيمين وشاهد).
- (٣٥) انظر: إعلام الموقعين: (١٠١/١).
- (٣٦) القسامية: بفتح القاف مصدر أقسم قسماً وقسماه، ومعناه حلف حلفاً، ويقصد بها: حلف معين عند التهمة بالقتل على الإثبات أو النفي. فتح الباري: (١٥٦/٧)، نيل الأوطار: (١٨٤/٧).
- (٣٧) صحيح البخاري: كتاب الديات، باب القسامية، حديث رقم: (٦٥٠٣) صحيح مسلم: كتاب القسامية والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامية، حديث رقم: (١٦٦٩).

القضاء والأنظمة: قاعدة اليهود على أقوى المذاهب شبهة وتطبيقاتها الفضائية

- (٣٨) لوث بفتح وسكون من لاث الرجل يلوث لوثاً وهو التلطيخ يقال: تلوث ثوبه بالطين يعني تلطخ به. المصباح المنير: (٥٦٠/٢)، وهو البينة الضعيفة غير الكاملة. (معجم لغة الفقهاء: ٣٦٣).
- (٣٩) انظر: إعلام الموقعين: (١٠١/١).
- (٤٠) انظر: المقدمات: (٣٠٣/٣ وما بعدها)، الفروق: (٤/٧٤ وما بعدها).
- (٤١) انظر: بداية الجبهد: (٤٧٥/٣)، بدائع الصنائع: (٨٥/٤)، المعونة: (١٣٤٥/٣)، الطرق الحكيمية: ص ١١٧، شرح القواعد الفقهية: (ص ٣٦٩-٣٩٤)، جهرة القواعد: (١/١).
- (٤٢) انظر: مختصر القدوري: (٢١٤)، المعونة: (١٥٤٣/٣)، مختصر المزن: (٤١٢)، المغني: (١٤/٢٢٠).
- (٤٣) انظر: القوانين الفقهية: (١٩٧)، الطرق الحكيمية: (١٣٨).
- (٤٤) انظر: الأشباه والنظائر: (١٢٢ وما بعدها)، شرح القواعد: (١٠٥).
- (٤٥) انظر: قواعد الأحكام: (٣٢/٢)، الفروق: (٧٥/٤)، الأشباه والنظائر: (١٢٢).
- (٤٦) انظر: الميسوط: (١٦/٥٩ وما بعدها)، المدخل إلى فقه المرافعات: (٩٤).
- (٤٧) انظر: مقاصد الشريعة: (١٩٥).
- (٤٨) انظر: بدائع الصنائع: (٨٥/٤)، المدایة: (٤/٢١٦).
- (٤٩) انظر: بدائع الصنائع: (٦٠٥/٢)، المدایة: (٢١٣/١)، المغني: (١٠/١٣٢)، شرح منتهى الإرادات: (٢٦٨/٥).
- (٥٠) انظر: المقدمات: (٢٩/٣)، مختصر المزن: (١٧٤)، بدائع الصنائع: (٥٣/٥ وما بعدها)، المغني: (٧/١٨٥).
- (٥١) سورة النساء: آية (٦).
- (٥٢) انظر: المقدمات (٣٠٣/٣ وما بعدها)، الفروق: (٤/٧٥).
- (٥٣) انظر: المغني: (٤٨٩/٧).
- (٥٤) انظر: المعونة: (١٣٤٥/٣)، المخل: (١١/٣٠١)، المذهب: (٦٦٧/٣)، شرح منتهى الإرادات: (٦/١٦٠).
- (٥٥) انظر: شرح صحيح مسلم: (١٠/٣٥٨)، أعلام الموقعين: (١/١٠١ وما بعدها).
- (٥٦) انظر: المغني: (١٠/١٢)، السراج الوهاج: (٤/٦١٥)، تحفة المحتاج: (١٠/٢٩٣)، القواعد: (٣٦٦).
- (٥٧) انظر: قواعد الأحكام: (٢/٥٥)، القواعد: (٣٦٦).

- (٥٨) يقصد بالخيار: طلب خير الأمرين من إمضاء البيع أو فسخه، مغني المحتاج: (٤٣/٢)، المذكرات الجلية: (٢٠).
- (٥٩) انظر: المغني: (٦/٢٨٥)، منح الجليل: (٥/٣٢٧)، حاشية بن عابدين: (٤/٥٨٨).
- (٦٠) انظر: المغني: (٦/٥٢٦)، حاشية الدسوقي: (٣/٢٦٠)، حاشية بن عابدين: (٦/٤٨٨).
- (٦١) انظر: أسهل المدارك: (٢/٣٣٨).
- (٦٢) انظر: روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: (٢/٨١٣).
- (٦٣) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف: (٢/٥٨٥).
- (٦٤) انظر: التهذيب في فقه الإمام الشافعي: (٤/٣٣٢).
- (٦٥) انظر: المهدب: (٢/٦٠).
- (٦٦) انظر: إرشاد أولي النهى: (١/١٢٣٩).
- (٦٧) انظر: المجموع شرح المهدب: (١٤/١٩٦).
- (٦٨) انظر: التوضيحي في شرح المختصر: (٤/٦٢١).
- (٦٩) انظر: عيون المسائل: (١/٥٢٩)، القوانين الفقهية: (١٤٢).
- (٧٠) انظر: التهذيب: (٥/٥٨٠).
- (٧١) انظر: الأشباه والنظائر: (١/٧٥٨).
- (٧٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (٣/١٩١).
- (٧٣) انظر: تبصرة الحكماء: (١/٤٣١).
- (٧٤) انظر: المحيط البرهاني: (٦/٥٤١)، البناءة شرح المداية: (٨/٩٧).
- (٧٥) انظر: القواعد الفقهية للدعوى القضائية: (١/٢٤٨-٢٨٩).

المصادر والمراجع:

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- إرشاد أولي النهى لدقائق المنتهى: منصور يونس البهوي، تحقيق: د. عبد المللk بن دهيش.
- ٣- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك: أبو بكر الكشناوي، الطبعة ٢، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- ٤- إعلام الموقعين عن رب العالمين: شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف، مطبعة الحاج عبد السلام محمد شقرون، القاهرة.
- ٥- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: جلال الدين السيوطي، تحقيق خالد الشبل، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- ٦- الأشباه والنظائر: زين الدين بن نجيم، تحقيق عبد العزيز الوكيل، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ، بيروت—لبنان.
- ٧- الإشراف على نكت مسائل الخلاف: القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، ط١٤٢٠هـ، دار بن حزم، بيروت، لبنان.
- ٨- البناءة شرح المداية: أبو محمد محمود بن أحمد بدر الدين العيني، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ٩- التعريفات والاصطلاحات: ابن كمال باشا، تحقيق: د. خالد فهمي، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ، مؤسسة العلياء، القاهرة.
- ١٠- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر بن عبد البر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة العربية السعودية.
- ١١- التهذيب في فقه الإمام الشافعى: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوى، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلى محمد معوض، ط١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ١٢- التوضيح في شرح المختصر: خليل بن إسحاق، تحقيق: د. أحمد عبد الكريم، ط١٤٢٩هـ، مركز نجيبويه للمخطوطات والتراث.
- ١٣- الذخيرة: شهاب الدين القرافي، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- ١٤- السراج الوهاج على متن المنهاج: محمد الزهري الغمراوى، دار الجليل، ط١٤٠٨هـ، بيروت.
- ١٥- الطرق الحكيمية: محمد بن أبي بكر الزرعى، تحقيق: محمد جمبل، مطبعة المدى، القاهرة.

- ١٦- الفتاوى الهندية: للعلامة الشيخ نظام وجموعة من علماء الهند، دار إحياء التراث العربي.
- ١٧- الفروق: شهاب الدين القرافي، عالم الكتب، بيروت.
- ١٨- القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الجيل، بيروت.
- ١٩- القواعد الفقهية للدعوى القضائية وتطبيقاتها في النظام القضائي في المملكة العربية السعودية: د. حسين عبدالعزيز آل الشيخ، دار التوحيد، ط١، ١٤٢٨هـ، الرياض.
- ٢٠- القواعد في الفقه الإسلامي: عبدالرحمن بن رجب، دار الجيل، ط٢، ١٤٠٨هـ، بيروت.
- ٢١- القوانين الفقهية: أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ٢٢- القوانين الفقهية: محمد أحمد بن جزي.
- ٢٣- الكليات: لأبي البقاء أبيوبن موسى الكفوي، تحقيق: د. عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٣٣هـ، بيروت، لبنان.
- ٢٤- المبسوط: شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت.
- ٢٥- المجموع شرح المذهب: محبي الدين بحبي بن شرف النبوى، دار الفكر، بيروت.
- ٢٦- المخلص بالأقوال: علي محمد بن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ٢٧- المحيط البرهانى في الفقه النعيمى: أبو المعالى برهان الدين بن محمود بن مازه البخارى، تحقيق: عبدالكريم الجندي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ٢٨- المدخل إلى فقه المراوغات: عبدالله محمد آل خنين، دار العاصمة، ط١، ١٤٢٢هـ، المملكة العربية السعودية.
- ٢٩- المذكرات الجليلة في التعريفات اللغوية والاصطلاحية: علي محمد الهندي، مكتبة ابن تيمية.
- ٣٠- المصباح المنير: أحمد علي الفيومي، المكتبة العصرية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، بيروت.
- ٣١- المعونة على مذهب عالم المدينة: القاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق حميش عبد الحق، دار الفكر للطباعة، بيروت.
- ٣٢- المغني: موفق الدين بن قدامة، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٧هـ.
- ٣٣- المقدّمات الممهدات: لأبي الوليد بن رشد، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.
- ٣٤- المذهب في فقه الإمام الشافعى: إبراهيم علي الشيرازى، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار المعرفة، ط١، ١٤٢٤هـ، بيروت، لبنان.

القواعد والأنظمة: قاعدة اليهود على أقوال المذاهب شبهة وتطبيقاتها الفضائية

- ٣٥- المداية شرح بداية المبتدى: برهان الدين المرغيناني، المكتبة الإسلامية.
- ٣٦- أنيس الفقهاء في تعریف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: قاسم القونوی، دار الوفاء، ١٤٠٦هـ، جدة.
- ٣٧- بداية المجتهد ونهاية المقتضى: للإمام أبي الوليد محمد بن رشد الحفید، تحقيق: محمد صبحي حلاق، مكتبة بن تيمية، القاهرة.
- ٣٨- بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع: علاء الدين الكاساني، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ، بيروت - لبنان.
- ٣٩- تبصرة الحكماء في أصول الأقضية ومناهج الحكماء: إبراهيم بن علي بن محمد بن فردون، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، القاهرة.
- ٤٠- تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج: ابن الملقن، تحقيق عبدالله اللحيفي، دار طيء للنشر والتوزيع.
- ٤١- تكميلة المجموع: محمد نجيب المطيعي.
- ٤٢- تحذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، دار الكاتب العربي.
- ٤٣- جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية: د. علي أحمد الندوی، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، شركة الراجحي المصرفية.
- ٤٤- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر للطباعة.
- ٤٥- حاشية القليبي والشيخ عميرة على شرح جلال الدين الخلی على منهج الطالبين: دار إحياء الكتاب العربي.
- ٤٦- حاشية بن عابدين: محمد أمین بن عابدين، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٩هـ، بيروت، لبنان.
- ٤٧- روضة المستبدين في شرح كتاب التلقين: عبدالعزيز بن إبراهيم المعروف بابن بزينة، تحقيق: عبد اللطيف ركاغ، ط١، ١٤٢١هـ، دار بن حزم، بيروت، لبنان.
- ٤٨- زاد المعاد في هدي خير العباد: شمس الدين محمد بن أبي بكر الزعبي المعروف بابن قيم الجوزية: مؤسسة الراسلة، ١٤٠٧هـ، بيروت.
- ٤٩- سنن أبي داود: إعداد عزت عبید دعاس، نشر محمد علي حمص، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.
- ٥٠- سنن الترمذی (الجامع الصحيح): أبو عیسی الترمذی، تحقيق: أحمد شاکر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ٥١- سنن بن ماجة: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقی، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- ٥٢- شرح القواعد الفقهية: أحمد محمد الزرقا، دار القلم، الطبعة السادسة، ١٤٢٢هـ، دمشق.
- ٥٣- شرح حدود بن عرفة: لأبي عبدالله بن محمد الرّصاع، تحقيق محمد أبو الأجنفان والطاهر العموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- ٤-٥- شرح منتهي الإرادات: منصور بن يونس البهوي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ، بيروت.
- ٥٥- صحيح البخاري: للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، المكتبة الإسلامية، استانبول.
- ٥٦- صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، ١٤٠٠هـ.
- ٥٧- عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى: للإمام بن العربي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان.
- ٥٨- عيون المسائل: أبو محمد القاضى عبد الوهاب، تحقيق: علي محمد إبراهيم، ط١، ١٤٢٠هـ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.
- ٥٩- فتح الوهاب: زكريا بن محمد الأنصارى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، بيروت.
- ٦٠- قواعد الأحكام في مصالح الأئمّة: عز الدين بن عبد السلام، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، ط٢، ١٤٠٠هـ، بيروت.
- ٦١- مجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية: جمع وترتيب: عبد الرحمن محمد بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.
- ٦٢- مختصر القدوسي: لأبي الحسين أحمد محمد القدوسي، دار ابن كثير، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان.
- ٦٣- مختصر المزنى: إسماعيل يحيى المزنى، عنابة: خليل مأمون شيخا، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- ٦٤- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة، القاهرة.
- ٦٥- معجم لغة الفقهاء: د. محمد رواش قلعي، دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، بيروت، لبنان.
- ٦٦- مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، دار النفائس، ط٢، الأردن.
- ٦٧- منح الجليل شرح مختصر خليل: محمد عليش، دار الفكر، ط١،
- ٦٨- نيل الأوطار: محمد علي الشوكاني، دار الجيل، ١٩٧٣م، بيروت، لبنان.

• خامسًا:

– التاریخ والحضارة الإسلامية:

كورة نهر الملك في العصر العباسي

(١٢٥٦-٧٥٠ هـ / م ١٣٢-١٢٥٨)

دراسة تاريخية حضارية

إعداد الباحث:

الدكتور/ بدر بن ذمار الحربي

أستاذ مساعد - قسم التاريخ والحضارة

كلية العلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

جوال: ٥٠٤٨٩٠٣١٤

البريد الإلكتروني: bad-060@hotmail.com

ملخص:

يتناول البحث تاريخ إحدى كور بغداد في العصر العباسي، وهي كورة نهر الملك التي تقع في سواد الجانب الغربي من مدينة بغداد، وتضم هذه الكورة عدداً من النواحي، والبلدات، والقرى، والمزارع، وتسمى الكورة بهذا الاسم نسبة إلى (نهر الملك)، وهو من الأنهار القديمة، والعظيمة التي تخرج من نهر الفرات، وتصب في دجلة.

وتعتبر كورة نهر الملك من أعظم كور بغداد خلال مدة البحث، فهي ذات قرى، ودخل كثيرة، كما يصفها البلدازيون، ويقال إنها كانت تحتوى على أكثر من ثلاثة قرية.

والواقع أن أهمية مثل هذا الموضوع تكمن في كونه يتناول بالبحث والدراسة جانب مهم من جوانب المجتمع العباسي، ألا وهو قرى بغداد التي تشكل غالبية السكان من حيث العدد، والمستوى المعيشي، ويقصد بهم الفلاحين المصدر الرئيس لحياة المدن، وديموتها المستمرة.

وبما أن كورة نهر الملك لم تحظ بدراسة موسعة من قبل الباحثين، فقد رأى الباحث أن أتناولها بالدراسة والبحث؛ لكي تتصفح للقارئ عموماً، المؤرخ المختص خاصة، صورة كاملة عنها خلال العصر العباسي.

ولاشك أن التصنيف للدراسة كورة نهر الملك تاريخياً، والكشف عن جوانبها الإدارية والاقتصادية لم يكن أمراً سهلاً، فالمعلومات التاريخية عن السواد عامة قليلة جداً، وتكون نادرة في بعض الجوانب.

الكلمات المفتاحية: بغداد - الجانب الغربي - سواد بغداد - كور بغداد - نهر الملك.

The King River in the Abbasid Period (132-656-750-1258)

A Historical and Cultural Study

Abstract:

The study tackles the history of one of Baghdad region in the Abbasid era, which is the region of king river where located in the blackness of the western direction of Baghdad city. This region includes number of areas, towns, villages, farms. It was named relative to (king river) which is one of the ancient and great rivers that emerge from the Euphrates River and pour into the Tigris River. The region of king river is considered as one of the greatest Baghdad's region during the research period. it includes many villages and it has great income as it described by the Geographers. It has been said that it includes more than three hundred villages. The truth is that the significance of this topic lies in the fact that it tackles an very important aspect of the Abbasid community using research and study. Namely the villages of Baghdad, which constitute the majority of the population in terms of number and standard of living, namely the peasants who are the main source of urban life, and its continuous improvement. Since the region of the King River did not receive an extensive study by researchers, so researcher has seen that it must be tackled by research and study for the reader in general and experienced historian in particular to see a complete picture of the Abbasid period. There is no doubt that addressing the study of the region of king river historically, and revealing its administrative and economic aspects were not easy. Generally, the historical information on that is very few, and it almost rare in some respects.

تمهيد:

بعد بناء بغداد في العصر العباسى ١٤٥هـ/٧٦٢م على نهر دجلة، أصبح يقسمها هذا النهر إلى جانبيه: شرقي، وغربي، ويشمل كل جانب على سواد يضم عدداً من الكور والطساج، وبعد اتساع بغداد، وازدياد نموها السكاني، اتسعت الرقعة الجغرافية لامتداد سوادها في جانبيه: الغربي، والشرقي، وألحقت بها مناطق عديدة تضم كوراً وطساجاً كثيرة، وهي في الغالب توصف بأنها وحدات إدارية جديدة مرتقبة بسواد بغداد، ولكنها محتفظة بأسمائها القديمة التي كانت عليها في تقسيمات السواد عند افتتاح المسلمين له، فمن كور الجانب الشرقي: كورة راذان، وكورة الحالص، وكورة طريق خراسان، وكورة النهروان، ومن كور الجانب الغربي لدجلة: كورة الدجيل، وكورة نهر عيسى، وكورة نهر الملك^(١).

وتكمّن أهمية هذه الكور في كونها تتناول جانباً من جوانب المجتمع العباسى، ألا وهو سكان السواد الذين يشكلون غالبية السكان من حيث العدد، والمستوى المعيشي، ولكن لأن دراسة جميع هذه الكور يحتاج إلى دراسة مستفيضة، لذلك رأى الباحث تناول إحدى هذه الكور بالبحث والدراسة، وقد وقع الاختيار على كورة نهر الملك، نظراً لأهميتها التاريخية والجغرافية، حيث تعد من أعظم كور بغداد خلال مدة البحث.

يضاف إلى ذلك أن كورة نهر الملك ذات قرى، ودخل كثير كما يصفها البلدانيون، وذلك لأن سواد الجانب الغربي كانت أرضه من أخصب وأغنى كور السواد، فهو يوفر المواد الغذائية للسكان، بدليل كثرة الزراعة فيه، بينما الجانب الشرقي كان أقل خصوبة، وإنما من الجانب الغربي، كما أن نهر الملك الذي تسمى به الكورة، من أنهار بغداد القديمة قبل الفتح الإسلامي^(٢).

و قبل الحديث عن كورة نهر الملك، لا بد من التعريف بالمصطلحات الواردة مثل السواد، والريف، والكورة، والطسوج وغيرها.

يراد بالسواد: سواد العراق الذي افتتحه المسلمون في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وسمى سواداً لخضره بالزرع، والأشجار، لأن الخضرة عند العرب تقارب السواد^(٣)، وهم يجمعون بين الخضرة والسواد، لأن العرب عندما يخرجون من جزيرتهم العربية التي يقل فيها الزرع والشجر إلى العراق، يظهر لهم خضرة الزروع، والأشجار، لذلك سموا خضرة العراق سواداً^(٤).

ثم تطور السواد بعد الفتوح الإسلامية، وبناء المدن، وصار السواد يلحق بالمدن التي يحيط بها، ويسمى باسمها، فهناك سواد بغداد، وسواد الكوفة، وسواد البصرة، وهكذا صار السواد في معانٍ الأخرى يراد به القرى، والمزارع الخالية بالمدينة، يقول ابن منظور: "السواد ما حوالى الكوفة من القرى والرساتيق"^(٥).

ويقصد بالريف، الأرض التي فيها زرع وخصب، وقيل الريف حيث الخضراء والماء^(٦)، ولهذا يتضمن الريف معنى من معانٍ السواد، وهو الخضراء، وكلاهما بسب الخصوبة، وبذلك أصبحت سمات السواد مماثلة لمفهوم الريف، وسماته، وصار كلاهما متزدفين، ويعنى واحد، ولذا فإن القرى هي السواد، وأهل السواد أو السوادية هم سكان القرى في الريف، وهم الفلاحون^(٧).

والكورة، يقول ياقوت عنها: "كل صقع يشتمل على عدة قرى، ولا بد لتلك القرى من قصبة، أو مدينة، أو نهر يجمع اسمها، ذلك اسم الكورة كقوتهم: ... نهر الملك، فإنه نهر عظيم، مخرجٍ من الفرات، ويصب في دجلة، عليه نحو ثلاثة قرية، ويقال لذلك جيشه نهر الملك، وكذلك ما أشبه ذلك"^(٨)، كما ينقل ياقوت عن حمزة الأصفهاني (ت: ٩٧١/٥٣٦٠ م) أنه ذكر أن "الكورة" اسم فارسي بحث، يقع على قسم من أقسام الإستان، وقد استعارتها العرب، وجعلتها اسمًا للإستان، كما استعارت الإقليم من اليونانيين، فجعلته اسمًا للكشخر، فالكورة، والإستان واحد"^(٩).

وأما الطساسيج، فمفرداتها الطسوج، وهي فارسية معربة، يقصد بها الجانب، أو الناحية^(١٠)، وأكثر ما تستعمل هذه اللفظة في سواد العراق، ففي أيام الحكم الفارسي (٦٥١-٢٢٦ م) قسم العراق إلى مجموعة من الكور والطساسيج، حيث تضم كل كورة عدداً من الطساسيج، وكل طسوج مجموعة من القرى^(١١)، وقيل يقصد بالطسوج المنطقة الزراعية، أو الموضع الزراعي^(١٢).

ولهذا فإن هناك فرقاً بين الكور والطسوج، وذلك أن الكورة وحدة إدارية أكبر من الطسوج، لذلك فقد وصف ياقوت، والقزويني نهر الملك بالكورة، وكانت قبل ذلك - أيام الحكم الفارسي للعراق - طسوجاً من كورة إستان بمحاذ الأوسط^(١٣).

الموقع والأهمية الجغرافي لكوره نهر الملك:

تقع كورة نهر الملك في أسفل سواد الجانب الغربي من بغداد، حيث يمتد شمالي كورة نهر عيسى، وجنوباً المدائن، وغرباً نهر الفرات، وشرقاً نهر دجلة.

وتتوزع نواحي الكورة، وقرها على امتداد (نهر الملك) الذي يبدأ من نهر الفرات حتى يصب في نهر دجلة، ويذكر ياقوت أن الكورة تحتوى على (٣٦٠) قرية^(١٤)، كما يؤكد المستوى (ت: ١٣٤٩هـ/٧٥٠م) على أن كورتها تضم نيقاً وثلاثة قرية^(١٥)، ويشير المقدسي (ت: ٩٨٥هـ/٣٧٥م) أن نهر الملك كورة واسعة ببغداد بينهما مرحلة^(١٦)، (أي ٣٦ كم)، وهذه المسافة بينهما في أواخر القرن الرابع الهجري.

وأما الحدود الجغرافية الفاصلة بين كورة نهر الملك، وكور الجانب الغربي الأخرى، وكذلك الفواصل بين أعمال كورة نهر الملك نفسها، فإنه يصعب تحديدها بدقة، ولكن لما كانت معظم تلك الكور تمثل وحدات إدارية كبيرة قائمة على أنهار كبيرة أيضاً، وسماءة بأسمائها، لذلك نرجح اعتبار أنهار تلك النواحي بمثابة فواصل طبيعية، وإدارية في شكل التنظيمات الإدارية لكور بغداد، وأعمالها الكثيرة.

ولعل عدم وضوح الحدود الجغرافية لكور نهر الملك يرجع إلى التطورات السياسية، والإدارية التي حدثت في سواد بغداد خلال العصر العباسى.

وتحتل كورة نهر الملك مكانة جغرافية وتاريخية بارزة، وما يدل على ذلك أقوال البلدانيين فيها؛ حيث يقول عنها ابن حوقل (ت: ١٣٦٧هـ/٩٧٨م): "ونهر الملك مدينة أكبر من صرصر عامرة بأهلها، وهي أكثر نخلاً، وزرعاً، وثمراً، وشجراً منها... وليس بين بغداد والكوفة مدينة أكبر منها..."^(١٧)، ويصفها الإدريسي (ت: ١٥٦هـ/١٥٦م) بأنها "مدينة حسنة عامرة، آهله، كثيرة النخيل والأشجار، ولها جسر من مراكب يعبر عليه"^(١٨).

وقد مرت كورة نهر الملك بعدة مراحل، وهذا يختلف المؤرخون والجغرافيون في وصفها، ففي أيام الحكم الفارسي كانت طسوجاً يمتد إلى كورة إستان بمقباز الأوسط^(١٩)، ثم بعد الفتح الإسلامي وصفها المقدسي في أواخر القرن الرابع بأنها قرية من قرى بغداد^(٢٠)، وفي أواسط القرن السادس وصفها الإدريسي بأنها مدينة^(٢١)، وفي القرن السابع المجري وصف ياقوت نهر الملك بالكور^(٢٢)، وهذا يدل على التوسع الذي حصل لكور نهر الملك عبر العصور.

أهمية النهر:

تعد المياه مصدراً أساسياً لحياة المدن والسكان، لذلك كانت أنهار بغداد من أهم عوامل استقرار السكان حولها، حيث إن أنهار بغداد القديمة هي الأساس الذي شيدت عليه المدينة في

موقعها العراني خلال أدوارها التاريخية، كما قامت على هذه الأنهار كور سواد بغداد الكبرى، وأعمالها، ودخلت في عملها الإداري، وكانت تسمى بأسمائها.

ففي الجانب الغربي من بغداد كان يجري فيها أربعة أنهار كبيرة لها فروع عديدة، أولها في الأعلى نهر الدّجّيل^(٢٣)، ثم نهر عيسى^(٢٤)، ثم نهر صرّص^(٢٥)، ثم نهر الملك.

وقد سميت كورة نهر الملك نسبة إلى هذا النهر، وكان نهرًا كبيراً ومائه غزيرًا^(٢٦)، لذلك شبه بنهر عيسى في سقيه للضياع عدد أيام السنة^(٢٧)، ولسعنته أيضاً عده البعض عموداً للفرات، وعد القسم الذي كان يسير نحو الجنوب إلى الكوفة فرعاً منه، ولذلك كان الأقدمون يعدون نهر الفرات الرئيس متنهياً في دجلة على مسافة قليلة من جنوب بغداد بسبب سعة نهر الملك^(٢٨)، وخرج نهر الملك من الفرات تحت نهر صرّص بخمسة فراسخ (٣٠ كم)، وهو يسقي ماعليه من قرى كثيرة، ثم يصب في دجلة تحت المدائن بثلاثة فراسخ (١٨ كم)^(٢٩).

ويذكر الإدريسي أن المسافة بين نهر الملك ونهر صرّص ستة أميال^(٣٠)، بينما يذكر العزيزي أن المسافة بين كورة نهر الملك وصرّص فرسخان^(٣١)، ولا خلاف بينهما في القياس؛ لأن ستة أميال وفرسخين تساوي (١٢ كم)، كما أن هذه المسافة تمثل الامتداد بين الجانب العراني لكتنا المنقطتين أكثر مما تمثل الامتداد بين النهرين.

ومما يدل على أهمية نهر الملك ما يذكره البلديانيون عنه، فيقول الإصطخري (ت: ٩٥٧هـ/٣٤٦م): "نهر الملك، وهو نهر كبير أضعاف نهر صرّص، وعليه جسر يعبر من سفن، وينتهي نهر الملك إلى قصر عمر بن هبيرة ..."^(٣٢)، كما يؤكّد ابن حوقل (ت: ٩٧٨هـ/٣٦٧م) على ذلك فيقول عنه: "نهر الملك، وهو كبير أيضاً أضعاف نهر صرّص في غزير مائه وعليه جسر من سفن يعبر عليه ... ثم ينتهي إلى قصر ابن هبيرة"^(٣٣)، ويذكر صاحب كتاب حدود العالم أنه "يتتفع بائه في الزراعة بمدينة نهر الملك"^(٣٤)، وأما الإدريسي (ت: ٥٦٥هـ/١٦٥م) يصفه بأنه "نهر كبير ماءه غزير ويسمى نهر الملك"^(٣٥)، كما وصفه سهراً بقوله: "وهو نهر كثير الضياع خصب وعليه جسر وقرى كثيرة وعمارات وتترفع منه أنهار كثيرة"^(٣٦).

على أية حال، فإن نهر الملك معروف منذ الأزمنة القديمة، وقد ذكره الأقدمون باسم ملكا^(٣٧)، ويذكر لسترنج أن اليونان ذكروه باسم نهر ملخا^(٣٨)، وقيل إن الفرس كانت تسمى نهر الفرات بـ(نهر شير)، وهو نهر الملك، وكانوا يرون سقي الفرات، وثاره أفضل من سقي دجلة، وأحلى وأجود^(٣٩)، وذكره الرحالة بنiamين (ت: ٥٦٩هـ/١٧٤م) باسم "نهر ريجة"^(٤٠)، وسماه العرب "نهر الملك"^(٤١).

سكان كورة نهر الملك:

من أوائل الأمم التي سكنت نهر الملك النبط، حيث يشير البلداينيون والمؤرخون أن الذي حفر نهر الملك هم النبط، ولذلك قيل: "إنما سموا نبطاً لأنهم أنبطوا الأرض، وحفروا الأنهار العظام، منها نهر الملك"^(٤٢)، فقد حفره الملك أفقورشة آخر ملوك النبط، وقيل إن الذي حفره الإسكندر لما خرب السواد^(٤٣)، وقيل إن أول من حفره سليمان بن داود^(٤٤).

والذي يظهر للباحث صحة القول الأول، حيث إن لفظ النبط يقصد به الفلاحون الذين يتكلمون الآرامية في العراق^(٤٥)، وقد أوضح ابن الكلبي (ت: ٤٢٠هـ/١٤٢٠م) أن العرب كانوا يطلقون لفظ النبط على سكان العراق الذين لم يكونوا رعاة ولا جنوداً^(٤٦)، ويسمى المسعودي (ت: ٤٦٣هـ/٩٥٧م) فلاحي العراق النبط، والسريان، سكان العراق القدماء، ولكن بعد سيطرة الفرس أضعفوهם، ثم دخلوا في جملة الفرس، وانتسبوا لهم^(٤٧).

ويشير أحد الباحثين إلى أن سكان السواد كان أغلبهم من النبط الذين أسلموا وكانوا يتكلمون بلغة عربية ركيكة، ثم استقر بينهم البدو، وبذلك أصبحوا سواديين، ولكن كلمة النبط بقيت تطلق على عامة فلاحي السواد^(٤٨).

وبعد حفر نهر الملك، وجريان مائه بدأ الاستقرار البشري حوله، فقد سكنه بعد النبط الفرس، حيث يذكر أبو حنيفة الدینوری (ت: ٢٨٢هـ/٩٥٨م) أن ملك الفرس كسرى أنسوروان عندما وسع في نواحي العراق جعل له عدد من الطساسيج، منها طسوج نهر الملك^(٤٩)، الذي يتبع إلى كورة استان بمقباز الأوسط^(٥٠)، حيث كان يقسم العراق أيام حكم الفرس إلى (١٢) كورة، و (٦٠) طسوجاً أضيف كل طسوج إلى اسم، وكل طسوج يضم عدداً من القرى^(٥١).

وخلال الفتوحات الإسلامية للعراق تم فتح نهر الملك، حيث تشير المصادر المتوافرة لدينا إلى أن ذلك كان في خلافة أبي بكر الصديق^(٥٢) سنة ١٢هـ/٦٣٣م، فإنه بعد فراغه من قتال أهل الorda أرسل خالد بن الوليد إلى أرض العراق، وافتتح عدداً من المدن والقرى، منها نهر الملك^(٥٣).

ثم في خلافة عمر بن الخطاب^(٥٤)، وفي عام ١٦هـ/٦٣٧م، أسلم عدد من دهاقين^(٥٥) العراق منهم فيروز دهقان نهر الملك، فلم يتعرض لهم عمر^(٥٦)، ولم يخرج الأرض من أيديهم^(٥٧)، ويذكر البلاذري أن عمر^(٥٨) لما وضع الديوان فرض لدهقان نهر الملك وغيرهم ألف ألف^(٥٩).

بينما يشير ابن عساكر (ت: ١١٧٦هـ/٥٧١م) إلى أن دهقانة نهر الملك حين أسلمت قال لها عمر عليه السلام دعوها في أرضها، يؤدى عنها الخراج، فأوجب عليها ما أوجب على الرجال، وذلك لأن عمر عليه السلام جعل الخراج على الأرض التي تغل من ذوات الحب والثمار، وعطل منها المساكن، والدور التي هي منازلهم^(٥٦)، والذي يظهر للباحث أنه لا خلاف بين رواية البلاذري وابن عساكر، فلعل هناك أكثر من دهقان لنهر الملك.

ثم بعد الفتح الإسلامي للعراق استقرت بعض القبائل العربية حول نهر الملك، فقد سكنته بنو حلليس بن كنانة بن أفكة بن الهنو بن الأزد بن الغوث من كهلان^(٥٧)، أيضاً سكنته بنو جمل بن كنانة بن ناجية بن مراد بن مذحج^(٥٨).

وخلال العصر العباسي اكتسبت كورة نهر الملك أهمية عظيمة كونها أحد أهم كور سواد عاصمة الخلافة العباسية، فراد الاستقرار البشري فيها، ونشطت الحياة السياسية والحضارية، وأصبحت تحظى بمكانة عالية، ومنزلة رفيعة.

ولاشك أن الاستقرار حول نهر الملك يعود لمجموعة من العوامل، من أبرزها: وفرة الماء، وكثرة الأراضي الزراعية، وتوفر العمل فيها، وهذا ادى تلك العوامل إلى جذب الناس إليها من مختلف العناصر حيث احتلوا بالسكان الأصليين، وساهموا في الحياة الاقتصادية، مما أدى إلى ضعف التميز الاجتماعي.

ولهذا فإن سكان السواد في الغالب أكثر تجانساً يعكس أهل المدن الذي يغلب عليهم التنوع حيث يسكنها مزيج من أناس مختلف لغاتهم، وتبنيان ألوانهم، وأديانهم، ومهنهم، وعاداتهم^(٥٩).

الأعمال الإدارية التي اشتمل عليها كورة نهر الملك، وتوزيعها الجغرافي:

تعد كورة نهر الملك من أعظم كور سواد بغداد خلال العصر العباسي، فهي كورة واسعة ذات قرى، ودخل كثير، حيث يقال إنها كانت تحتوى على (٣٦٠ قرية) على عدد أيام السنة^(٦٠)، ولا غرابة في ذلك رغم قلة ما وصلنا من أخبار تلك القرى، لكننا نقول إن نهر الملك الذي سميت به الكورة الواقعة عليه، كان نهراً كبيراً ومائداً غزيراً، لذلك فإنه كان عاملاً مؤثراً، ومساعداً على نشأة القرى عليه، وكثرة عددها، كما يعلل البعض هذا العدد بأنه وضع ليكون ذخيرة لقوت سنة، كل قرية تكون قوت يوم، فيما لو أجدبت الأرض كما فعل النبي يوسف عليه السلام بالفيوم في أرض مصر^(٦١).

وأما عدد قرى كورة نهر الملك التي توصل الباحث إليها من خلال المصادر المتوفرة، فهي (٣٦ قرية)، ولا يدل ذلك على خراب القرى إلا بشكل نسي، بدليل ما ورد من إشارات عديدة في أخبار من تولى مهام هذه الكورة الإدارية، كما سيemer معنا، بالإضافة إلى ما ذكره المستوفى في أوائل القرن الثامن من أن توابع هذه الكورة في زمانه كانت أكثر من (٣٠٠ قرية) ومزرعة لها موارد اقتصادية كبيرة^(٦٢).

• أولاً: النواحي:

لم يصل إلينا من نواحي هذه الكورة، إلا ما ذكر في أوقاف المدرسة المستنصرية، وفيه غموض، حيث قال: "ومن نهر الملك ناحية البدو وقوسنينا"، وقد رسمها الذهي هكذا (البدو)^(٦٣)، بينما ذكر ناجي معروف أنها (الدور)، وأشار في الهاشم أنها تقرأ البدو، وقال لعلها الدور، ونقل ما ذكره ياقوت في هذا اللفظ بوجود سبعة مواضع بأرض العراق، ومن نواحي بغداد المعروفة بهذا الاسم، منها موضع في الدجيل في سواد الجانب الغربي^(٦٤)، والذي يبدو للباحث أن ما ذكره الذهي رغم غموضه، هو غير ما جاء به ناجي معروف، لأن عمل كورة نهر الملك كان مستقلًا عن عمل الدجيل الواقع في أعلى بغداد، والمسافة بينهما غير قريبة.

وأما قوسنينا والتي رسمها الذهي بهذا الشكل، فيذكر ناجي معروف أن اللفظ ربما حرف عن قوسان، وهي كورة واسعة كبيرة ونهر عليه قرى، ومدن بين النعمانية وواسط^(٦٥)، وهذا أيضاً يظل اجتهاداً من ناجي معروف.

كذلك قد يتوجه البعض أن (بقباذ) ناحية من الكورة، الواقع أن بقباذ اسم لثلاث كور ببغداد أيام الحكم الفارسي، وتنسب بقباذ إلى قباذ بن فيروز والد أنوشروان بن قباذ العادل، أحد حكام الفرس، ومنها: كورة بقباذ الأوسط وهي أربعة طساسيج: طسوج سورة، وطسوج باروسما، والجبة، وطسوج البدا، وطسوج نهر الملك^(٦٦)، وهذا يوضح لنا - كما ذكر آنفًا - أن نهر الملك كانت خلال الحكم الفارسي (٢٢٦-٦٥١ م) طسوجاً يتبع إلى كورة بقباذ الأوسط.

• ثانياً: القرى:

- الأعراب: أشار لها الشطاطي (ت: ١٣١٣هـ/١٣١٣ م) بأنها قرية من قرى نهر الملك من أرض العراق^(٦٧).

- باب نوس: قرية من أعمال نهر الملك، وقد توفي فيها الشيخ بقاء بن بطوطه^(٦٨).

- بِرَاثاً: هي قرية من سواد نهر الملك^(٦٩)، وهي غير بِرَاثاً التي في طرف بغداد^(٧٠)، وكان في هذه القرية بيت الشيخ أبي بكر البرثي، المعروف بأبي الرجال^(٧١)، وكان الخطيب البغدادي من كتب عن هذا الشيخ في قريته^(٧٢)، وهذا يؤكد استمرار هذه القرية طيلة سنين عديدة.
- بِرْفَطاً: من قرى نهر الملك^(٧٣)، ولعل هذه القرية هي (بنقطة) التي ذكرها الحميري، وقال عنها إنها من سقى الفرات^(٧٤).
- بِرْشَط: قال الصاغاني (ت: ١٢٥٢ هـ / ١٢٥٠ م) عنها: "قرية من نهر الملك"^(٧٥).
- بِزِيْدِي: وقد أشار لها ياقوت بفتح الباء، وذكر أنها من قرى نهر الملك^(٧٦)، وضبطها قبله السمعاني (بزيدي) بكسر الباء^(٧٧).
- بِقَابُوس: من قرى بغداد، ثم من نهر الملك، خرج منها جماعة من أهل العلم^(٧٨).
- بِهَنِيقِيَا: قرية من أعمال نهر الملك، ولد فيها أبو بكر الخطيب البغدادي، كما رسمها البعض باسم (بهنيقة)^(٧٩).
- الْبَهْجَة: يذكر الصفدي أنها من أعمال نهر الملك^(٨٠).
- الْتُرْك: قرية بنواحي نهر الملك^(٨١).
- تل بني صباح: يذكر ياقوت أنه رآها، حيث يقول عنها: "قرية كبيرة جامعة، فيها سوق، وجامع كبير، من قرى نهر الملك، بينها وبين بغداد عشرة أميال (٢٠ كم)، رأيتها"^(٨٢)، كما يؤكد ابن عبد الحق أنها قرية كبيرة من قرى نهر الملك^(٨٣).
- تل خصا: وهي قرية على تل بنهر الملك، كان موقعها على الجادة^(٨٤).
- تل دُخِيم: من قرى نهر الملك من نواحي بغداد^(٨٥)، كما أن هناك قرية أخرى بنفس الاسم في كورة نهر عيسى^(٨٦).
- الجلهمة: وهي قرية بنهر الملك^(٨٧)، يذكر ابن طباطبا (ت: ١٣٠٩ هـ / ١٣٠٩ م) أن موقعها بين بغداد والحلة^(٨٨).
- جوسق ابن مهارش: قرية من قرى بغداد من نهر الملك، وهي غير جوسق الدجبل^(٨٩).

- حسناباذ: قرية بنهر الملك معدودة من أعماله، من نواحي بغداد^(٩٠)، هكذا رسماها ياقوت في معجم البلدان، وفي المشترك وضعا ذكرها باسم (حسناباذ)^(٩١)، وذكرها ابن عبدالحق بكلاللفظين، وفي موضعين مختلفين، دون أن يفرق بينهما^(٩٢)، ولما كانت أخبارها واحدة في كلااللفظين، فالذى يظهر للباحث أنهما واحدة.

- الحميلاية: قرية من قرى نهر الملك من نواحي بغداد، ينسب إليها جماعة من أهل العلم^(٩٣)، ويدرك ابن ناصر أنها "من أعمال نهر الملك الذي هو أعظم كور بغداد"^(٩٤).

- دبها: قرية من نواحي بغداد من طسوج نهر الملك، لها ذكر في أخبار الخوارج، قال الشاعر:

إن القباع سار سيراً ملساً بين دبها ودبها خمسا^(٩٥)

- دربيشية: قرية تحت بغداد، من أعمال نهر الملك^(٩٦).

- درزيجان: قرية كبيرة تحت بغداد على دجلة، بالجانب الغربي، من عمل نهر الملك، على بعد ثلاثة فراسخ (١٨ كم) منها، قيل: إنها إحدى المدن السبعة التي كانت للأكاسرة، كان اسمها درزندان؛ وعربت على درزيجان^(٩٧)، وذكر المقدسي في أواخر القرن الرابع أن درزيجان مدينة تابعة لبغداد^(٩٨)، وهي التي اجتاز بها السمعاني في منصরه من البصرة أثناء رحلته لبغداد في العقد الرابع من القرن السادس، ورآها ياقوت من بعده، وأكدها كبرها^(٩٩).

- الدسكرة: قرية من أعمال نهر الملك ببغداد، على خمسة فراسخ (٣٠ كم)، وهناك قرية أخرى بهذا الاسم على طريق خراسان^(١٠٠)، كما أن هناك قرية بهذا الاسم في خوزستان، وفي نواحي الأهواز^(١٠١)، وقد خرج السمعاني إلى دسكرة نهر الملك، وبات بها ليلتين أو ثلاثة، والتقي بأحد رؤسائها المعروفين يوم ذاك، وهو منصور بن أحمد الدسكري، وكتب عنه شيئاً من الشعر^(١٠٢)، ويدرك ياقوت أن الدسكرة: "قرية كبيرة ذات منبر بنواحي نهر الملك من غربى بغداد، ينسب إليها جماعة من العلماء"^(١٠٣)، ويقول ابن عبدالحق: "إن الدسكرة قرية كبيرة بنواحي نهر ملك، كمدينة صغيرة، على ضفة نهر الملك"^(١٠٤).

- زربان: قرية من أعمال نهر الملك، تقع تحت المدائن بيسير، بينها وبين بغداد سبعة فراسخ (٤٢ كم)^(١٠٥)، وقيل مسيرة يومين^(١٠٦)، على جادة الحاج إذا أرادوا الكوفة من بغداد^(١٠٧)، وكانت عامرة جليلة، فسيحة الساحة، وصفها الرحالة ابن جبير (ت: ٤٦١هـ/١٢١٧م)

عند نزوله فيها نهار الثلاثاء الثاني من صفر سنة: ٥٨٠ هـ، قائلاً: "وهذه القرية من أحسن قرى الأرض، وأجملها منظراً، وأفسحها ساحة، وأوسعها اختطاً..."^(١٠٨)، وكان موقعها بين نهري دجلة والفرات أهمية كبيرة في شرف موضعها، فالقرب منها إيوان كسرى، ومدائنها، ولشرف هذا الموضع قال ابن جبير: "وحسبي من شرف موضعها أن دجلة تسقي شرقها، والفرات يسقي غربها، وهي كالعروس بينهما"^(١٠٩).

- الزيدية: قرية من قرى نهر الملك، حيث يشير السمعاني أنه اجتاز بهذه القرية، وهي من نهر الملك^(١١٠).

- ساباط كسرى: قرية قرية من المدائن، عند قنطرة على نهر الملك^(١١١).

- صرصر: وهي موضعان من نواحي بغداد^(١١٢): العليا من قرى نهر الملك، على جانب السبب الجنوبي، والسفلي: بليدة على جانبه الشمالي، وتعرف بصرصر الدير^(١١٣).

- العباسية: من قرى نهر الملك؛ حيث يقول الزبيدي: "ال Abbasية قرية بخالص بغداد، غير التي في نهر الملك"^(١١٤).

- فراشا: وهي قرية مشهورة من أعمال نهر الملك في سواد بغداد^(١١٥)، هكذا رسماها ياقوت في معجم البلدان (فراشا)، ولكن في المشترك وضعاً ذكرها باسم (فراشة)^(١١٦)، ورسمها ابن عبد الحق بالهمزة (فرشاء)^(١١٧)، وموقعها بين الحلة وبغداد على طريق الكوفة إلى مكة بعد قرية زريران^(١١٨)، ويظهر أنها نفس القرية التي نزلها ابن جبير يوم الثلاثاء من صفر سنة (١١٨٤ هـ/٥٨٠ م) خلال رحلته للعراق، وذكرها باسم (الفراش)، وقال عنها: "إنها كثيرة العمارة، يشقها الماء، وحولها بسيط أخضر، جميل المنظر، وفيها خان كبير، يحده بدار عال له شرفات صغار"^(١١٩)، كما أشار لها الذهبي في وقفيه المستنصرية باسم (الفراشة)، حيث ذكر أنها من أوقاف المدرسة المستنصرية، وأنها يستخرج منها ألف جريب^(١٢٠).

- فريانيا: قرية من قرى نهر الملك من ضواحي بغداد، وأكثر ما يتلفظ بها أهلها بغير الألف، فيقولون (فريانيا) كأنهم يمليون الألف، فترجع ياء، وينسب إليها عدد من العلماء^(١٢١).

- الفلوجة: وهناك الفلوجة الكبرى، والفلوجة الصغرى، وهما قريتان كبيرتان من سواد بغداد قرب عين التمر، ويذكر ابن عبد الحق أن المشهور منها التي على شاطئ نهر الفرات، عند فم نهر الملك من الجانب الشرقي^(١٢٢).

- قيلوية: قرية بنهر الملك ينسب إليها عدد من العلماء^(١٢٣)، وأشار لها الأربلي^(١٢٤) (١٢٤٠هـ/١٢٤٠م) باسم «قيلوه»^(١٢٥)، بينما بقية المؤرخين أشاروا لها باسم (قيلوية)^(١٢٥).

- لشبلی: قرية من قرى نهر الملك، منها الرئيس أبو الحسن علي بن الحسن الكاتب^(١٢٦).

- مريد: قرية من نهر الملك، وقد رسمها الذهبي بهذا الشكل^(١٢٧)، ولكن ناجي معروف يذكر أن أقرب الكلمات إليها من حيث الرسم (برت)، وهي بلدة في سواد بغداد، قرية من المزرفة، وقد نسب إليها جماعة من أهل العلم^(١٢٨)، والذي يظهر للباحث أن هذا اللفظ ليس هو (مريد)، ولا يمكن أن تكون برت قرية إلى رسمه، بل إنها موضع قرية أخرى ببغداد في نهر الملك.

- منونيا: قرية من قرى نهر الملك، كانت أولًا مدينة، ولها ذكر في أخبار الفرس، وهي على شاطئ نهر الملك^(١٢٩)، ولكن ابن عبد الحق ينفي أن تكون على شاطئ نهر الملك^(١٣٠)، وهو بذلك ينفرد بهذا القول.

- المونسية: وقد أشار لها ابن عبد الحق، وقال عنها: "قرية على عمود نهر الملك"، كما أن هناك قرية أخرى بهذا الاسم بمصر^(١٣١).

- واسط: من قرى نهر الملك، بينها وبين بغداد حوالي أربعة فراسخ (٤ كم)، وقد صرحا بآقوت أنه رآها^(١٣٢)، وذكر البلداينون، أن للعرب اثنين وعشرين واسطاً، ولكن أعظم تلك البلدان شأنًا، وأجلها كانت «واسط» الحاج^(١٣٣).

- وابي: قرية من أعمال نهر الملك، وقد نزل الشيخ أبو الحسن الهبي عند رجل في هذه القرية، فاحتفل به^(١٣٤).

وهناك قرية ذكرها ابن الساعي، ولكنه لم يسمها؛ حيث يذكر في ترجمة أبي المواهب معتوق بن منيع الخطيب المتوفى عام (١٢١٠هـ/٢٠٦م): "شيخ فاضل.... من أهل قرية من قرى نهر الملك يخطب فيها...", ثم قال: "وكانت وفاة معتوق في قريته"^(١٣٥)، فلعله أراد بذلك قرية لم يصرح باسمها، أو قرية من القرى السابقة.

بالإضافة إلى ذلك، يوجد عدد من القرى مصورة بين نهرى دجلة والفرات، ولكن المصادر التي اطلعت عليها، لم تحدد لأي كور الجانب الغربي تتبع، مثل: قرية الأئلة، وباقطايا، والجيل، والخطابية، ودمما والسيلين، والشحنة، والطاهريه، والعقارب، والماليكية، وقطبيل،

ويعقوبا، وغيرها^(١٣٦)، فعل هذه القرى، أو إحداثها من قرى نهر الملك.

مهما يكن من أمر، فإن التقسيم الإداري الدقيق لأجزاء كورة نهر الملك، وغيره من أقاليم سواد بغداد بلغ حدًّا من التطور خلال العصر العباسى، وقد بين المقدسى ضرورة التقسيم الإداري للإقليم الواحد على النحو التالي: "لا بد لكل إقليم من كور، ثم لكل كورة من قصبة، ثم لكل قصبة من مدن"^(١٣٧).

ويهدف هذا التقسيم الإداري إلى تنظيم شؤون الناس، وعلاقتهم بعضهم مع بعض، ومع السلطة الحاكمة أيضاً، وكذلك تنظيم جباية الأموال من المناطق التابعة لإدارتها، ولما كان استقرار المجتمع، وتقديره يتوقف إلى حد بعيد على سلامة مؤسساته الإدارية، لذ كان من الضروري وضع تنظيم إداري يؤمن تحقيق هذه الأغراض للسلطة المركزية ببغداد^(١٣٨).

ولقد اقتضى أسلوب إلحاقي الأعمال الصغيرة بالأعمال الإدارية الكبيرة، أي ربط القرى بالنواحي ثم ربطها بالكورة، ثم ربطها جمِيعاً بالمدينة، هو تمكين السلطة المركزية من التغلب على ما قد يتربَّ من تعدد الوحدات الإدارية الصغيرة، وتعدد المسؤولين على أمرها من ظواهر سلبية، قد تربِّك السلطة، وتؤدي إلى اضطراب الأمن، وانتشار الفوضى في البلاد^(١٣٩)، لذلك يلاحظ كيف أن قرى نهر الملك منتظمة في عملها الإداري.

وقد كانت الكورة تمثل ولاية كبيرة بمفهومنا الحالى، وتضم في إدارتها عدداً من الوحدات الإدارية، الأصغر فالأصغر حتى تنتهي بالقرية، ولكن القرى، والتي تعد أصغر وحدة في التنظيم الإداري للبلد، كانت تختلف بعضها عن بعض من حيث خصائصها، وسماتها الإدارية، فبعضها كانت صغيرة، ومعملها غير واضحة، نحو (المونسية)^(١٤٠)، وبعضها الآخر كبيرة، وتحمل سماتها بعض معلم المدينة، سواء من حيث حجمها، وشهرتها، أو عمرها، أو أحوالها العامة، فمثلاً (زيران) توصف بأنها قرية عاصرة وجميلة^(١٤١)، فجاء وصفها بشكل ينماذل مع وصف المدينة، ولدرجة يصعب تمييزها عنها، مع أنها تعد مركزاً ريفياً، وسمتها الإدارية قرية.

ومن جهة أخرى، فإن الاتنماء الإداري للقرى التابعة لكوره نهر الملك كان يحدد بشكل دقيق، فمثلاً عند ذكر الحمiliية "قرية من أعمال كورة نهر الملك من سواد بغداد"^(١٤٢). ولهذا كان وجود الكورة، أو القصبة شرطاً أساسياً لتنظيم إدارة القرى، وترتيبها، وقد أكد ضرورته الجغرافيون وغيرهم، فلو قيل كورة كذا، وسوادها، فهو يعني ما حول قصبتها من قرى، لأن القصبة تجمع في اسمها القرى الخيطية بها، يقول ياقوت عن نهر الملك: "كورة واسعة ذات قرى، ودخل كثير تقع

في الجانب الغربي^(١٤٣).

يضاف إلى ذلك أن الأيوبي (ت: ١٢٢٠هـ/١٢١٧م) ذكر "معاملة نهر الملك"^(١٤٤)، والمعاملة تمثل وحدة إدارية كبيرة مستقلة بأعمالها عن غيرها، حيث كانت كور بغداد خلال القرن السادس الهجري تمثل كل كورة منها معاملة خاصة من معاملات بغداد، يتولى أمرها موظف إداري كبير، هو الصدر أو الناظر^(١٤٥).

ويذكر بعض الباحثين أن الوضع الإداري في بغداد قد تطور، وصار لها وضع إداري جديد، قائم على أساس المدن بشكل مختلف عن وضعها الإداري السابق القائم على أساس الكور، والطسasisج، إذ التحقت بها مدن عديدة، منها الصغيرة والكبيرة^(١٤٦)، ففي أيام الحكم الفارسي (٢٢٦-٢٥١م) كانت نهر الملك طسوساً ينبع إلى كورة أستان بمقباز الأوسط^(١٤٧)، ثم بعد الفتح الإسلامي تعدد أوصاف البلديين لها، فقد وصفها المقدسي في أواخر القرن الرابع بأنها قرية من قرى بغداد^(١٤٨)، وفي أواسط القرن السادس، وصفها الإدريسي بأنها مدينة كبيرة^(١٤٩)، وفي القرن السابع الهجري وصف ياقوت نهر الملك بالكرة^(١٥٠).

والذى يظهر للباحث أن تغيير الاتساع الإداري لنهر الملك، وسماته الإدارية بسبب حصول تطور إداري آخر جديد، ربما فرضته ظروف المجتمع العباسى ببغداد، وأوضاعها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ولكن رغم ذلك ظل مسمى الكورة موجوداً حتى نهاية العصر العباسى.

الوظائف الدينية والإدارية لكوره نهر الملك:

لا شك أن الوظائف تسهم في تنظيم حياة المجتمع، وتلبى حاجاته في كافة المجالات، وستتناول الوظائف الدينية، والإدارية ذات العلاقة بكوره نهر الملك خلال العصر العباسى، وهي:

١- الرئيس والدهقان:

يعتبر الرؤساء من أصحاب المناصب العليا في القرى والتوابع، حيث كان تنظيم القرى في السواد عند الفتح الإسلامي، يتضمن وجود رئيس لكل قرية يسمى (الدهقان)، يتولى الإدراة المحلية فيها، ويشتغل أهلهما له، وكانت مهمته الأساسية جمع الضرائب من القرى، ولكن بسبب ظهور الملوك العرب الجدد إلى جانب الدهقانين، هبطت منزلة الدهقان، وصار مجرد وسيط بين السلطة وسكان القرى^(١٥١)، وبرور الزمان انتهى دور الدهقانين، ولم يعد يشار لهم إلا قليلاً خاصة بعد استقرار العرب، واعتناق سكان القرى للإسلام.

وقد كان لنهر الملك دهاقين خلال عصر الخلافة الراشدة (٦٦١-٦٣٢ هـ/ ١١-٤٤١ م)، ففي حادث سنة (٦٣٧ هـ/ ١٦ م) يذكر البلاذري أنه لما أسلم دهاقن نهر الملك وغيرهم من الدهاقين، لم يتعرض لهم عمر بن الخطاب رض ولم يخرج الأرض من أيديهم ^(١٥٢)، ثم لما وضع عمر رض الديوان، فرض لدهاقن نهر الملك مبلغ من المال ^(١٥٣).

بينما يشير ابن عساكر إلى أن دهاقن نهر الملك امرأة، حيث قال عمر في دهقانة نهر الملك حين أسلمت: "دعوها في أرضها، يؤودي عنها الخراج"، فأوجب عليها ما أوجب على الرجال ^(١٥٤)، كما ذكر النسفي أن دهقانة نهر الملك امرأة كانت لها ضياع كثيرة على نهر الملك ^(١٥٥). وقد أشرنا آنفًا أن لا خلاف بين رواية البلاذري وابن عساكر، فقد يكون هناك أكثر من دهقان لنهر الملك.

وخلال العصر العباسي حل الرئيس محل الدهقان، ومن أبرز رؤساء نهر الملك خلال مدة البحث: أبو نصر منصور بن أحمد بن الحسين الدسكري، أحد الرؤساء المعروفين في قرية الدسكرة، وله آثار جميلة بها، وذكر حسن، وكان من الأخيار ^(١٥٦)، وهناك أيضًا الرئيس أبو الحسن علي بن الحسن الكاتب من أهل قرية لشبلي من نهر الملك ^(١٥٧).

وقد وجد من الأمراء من ضم نهر الملك إلى أعماله، فيذكر ابن الأثير (ت: ١٢٣٣ هـ/ ١٣٠ م) أن كورة نهر الملك كانت من الأعمال التي تتبع لقريش بن بدران العقيلي، صاحب الموصل، حيث يشير في حادث عام (٤٤٨ هـ/ ١٠٥٦ م) إلى أنه لما عاد قريش بن بدران إلى طاعة السلطان طغربك ^(١٥٨) أبقاه على أعماله، ومنها نهر الملك ^(١٥٩).

كما يشير ابن عساكر إلى أن نهر الملك كانت من أملاك أحد أمراء بني العباس، ولكنه لم يصرح باسمه، حيث يقول أبو عبدالله بن أبي موسى الحاشمي: "استدعاني أحد الأمراء من أولاد الخليفة، وكان عظيم الحال، فقال قد رغبت في معمالتك، وتضمينك أملاكك ببادوريا، ونهر الملك، فضمنت ذلك بما تقرر بيدي وبينه من المال وجاءت السنة ووفيتها، وحصل في يدي من الربح ماله قدر كثير، وكان ضماني لهذه الضياع ثلاث سنين، فلما مضت حسبت حسابي، وقد تحصل في يدي ثلاثون ألف دينار" ^(١٦٠).

٢- الوالي والصدر:

يراد بالولاية الإمارة على البلاد ^(١٦١)، والمتولي لأمور الناس هو القائم بها ^(١٦٢)، ومنصب

الوالي رفيع في الدولة العباسية، كان يقوم بمقام الخليفة في حكم الأعمال، وبأمر منه، وهذا ما يسمى بإمارة التفويض^(١٦٣).

وخلال العصر الأموي كان هناك وإلى على نهر الملك^(١٦٤)، ولكن في أوائل العصر العباسي، لا تسعفنا المصادر المتوفرة لدينا بمعلومات عن ولادة نهر الملك، ولعله لم يكن هناك وإلى خاص بنهر الملك، وإنما كان يشرف عليها وإلى السواد، حيث إن هناك العديد من الولاة الذين شمل سلطانهم السواد، وكور دجلة خلال مدة البحث^(١٦٥).

وفي أواخر العصر العباسي ظهر منصب الصدر، حيث قام مقام الوالي في أعماله، ولم تقتصر إدارته للولاية على منطقة واحدة، بل تجمع له عدة مناطق^(١٦٦)، فقد رتب جمال الدين علي بن البوري^(١٦٧) صدرًا لأعمال نهر الملك عام (١٢٢١هـ/٥٦١٨م)، بالإضافة إلى الدجيل، ونهر عيسى، وكان هذا الصدر مستبدًا بالحكم، مستقلًا فيه، ترك المراجعة لما عدا الخليفة الناصر لدين الله (٥٧٥هـ/١١٧٩م-١٢٢٥هـ/١١٢٥م)؛ لذلك غضب عليه العوام، وانتهزوا فرصة وفاة الخليفة الناصر، وبيعة ابنه الظاهر (٦٢٢هـ/١٢٢٥م-٦٢٣هـ/٥٦٢٣م)، فهجموا على داره، ونبوها، وظل على أثر ذلك قاصراً نفسه في داره^(١٦٨).

ثم عين محمد الدين محمد زعور^(١٦٩) صدرًا على نهر الملك، بالإضافة لنهر عيسى، وظل عليها حتى توفي عام (١٢٣٤هـ/٦٣١م)، حيث رتب أخوه لأمه أبو القاسم عبدالله بن عيسى الشهراوي^(١٧٠) صدرًا على نهر الملك وغيرها، وكان حسن السيرة مشتغلاً بالأدب، والفقه، والحساب، والتصرف، لكنه مع ذلك عزل عن أعماله جميعاً في سنة (١٢٣٧هـ/٦٣٤م)^(١٧١)، ويلاحظ مما سبق أن الصدر يمثل منصبًا إدارياً كبيراً ومهمًا يقوم بمقام المحافظ في وقتنا الحاضر.

٣- الناظر:

الناظر هو المحافظ، وناظر الزرع، والنخل، وغيرهما: حافظه، وهو في كلام أهل السواد الناظر، أو الناظر، وكلاهما بمعنى واحد، والطاء بنيطية^(١٧٢)، واشتقاق اللفظ أصلًاً مأخوذ من النظر الذي هو رأس العين، لأنه نظر في أمور ما ينظر فيه، ويختلف الناظر باختلاف ما كان يضاف له من المهام، فهناك ناظر الخاص، وناظر الجيش، وناظر خزانة الغلات وغيرهم^(١٧٣).

وأما ناظر الأعمال، أو المعاملات في سواد بغداد، فهو غير هؤلاء، حيث تتحقق وظيفته باسم الوحدة الإدارية الريفية التي ينظر فيها، وقد حظي ناظر الأعمال بمكانة مهمة؛ لأنه كان

على علاقة مباشرة بحياة الناس اليومية، ومستوى معيشتهم من جهة، ثم مع الدولة، وحيزتها من جهة أخرى، حيث يعتمد، ويقول عليه بما يمده من موارد، أو غلات من المنطقة التي يتولى النظر فيها، لذا فإن ترتيب الناظر كان يتم من قبل الخليفة، أو من الوزير، أو صاحب المخزن، أو أستاذ الدار^(١٧٤).

ومن أهم أعمال الناظر في سواد بغداد، النظر في الأمور المتعلقة بالزراعة خاصة، وأن مجتمع السواد يعتمد بالأساس على الزراعة، وكانت الزراعة ركن أساس في قوام حياتهم الاقتصادية، وقد أدركت الدولة أهمية الريف الاقتصادي، فمنحت الناظر صلاحيات واسعة من تعيين نواب، وعمال، وكتاب، ففي سنة (١١٨٢ هـ/٥٧٨ م) تقدم الخليفة إلى مجاهد الدين خالص الخادم^(١٧٥) أن ينظر في نهر الملك، ويرتيب فيه من شاء من النواب، والعمال، والكتاب، وجميع ما يحصل من معاملات نهر الملك يعرض على يده ومن جانبه^(١٧٦).

وقد تطورت وظيفة الناظر في أواخر العصر العباسى، وذلك لكتلة المهام المناطة له، حيث أوكلت إليه المهام التي كان يتقلدها الوكلاء، مثل تنظيم العمل اليومي، وتحية البذور، والآلات، وملاحظة منشآت الري المتصلة بالأرض، واستخدام عمال زراعيين إضافيين بالأجرة، وغيرها، وهذا يؤكد الدور الذي كان يضطلع به الناظر^(١٧٧)، ولا شك أن الناظر في تلك الأعمال يحتاج إلى خبرة واسعة، ومعرفة دقيقة بقضايا الفلاحة وأحوال الزروع، والبساتين، وحفر الأنهر، وعمارة الأراضين والضياع، وتوفير الأموال اللازمة لها، وحفظها من الضياع.

من جهة أخرى، فإن الناظر لا يقتصر نظره على الكورة وحدها، رغم سعتها، وكثرة أعمالها، بل ينظر في أكثر من كورة، إما مضافاً لعمله، أو نقلأً إلى غيرها، وأحياناً تكون ظاهرة الجمع بين أكثر من عمل، فأبوا الفرج محمد بن علي بن عباد^(١٧٨) تولى النظر بمعاملة نهر الملك، ونهر عيسى، ثم النظر بالأعمال الوسطية^(١٧٩)، ولعل الجمع كان يتم إما لكتفاعة الناظر الإدارية، أو بسبب مكانته الاجتماعية والسياسية.

وقد يعزل الموظف عن عمله، ثم تقتضي الحاجة أحياناً إعادةه إلى عمله السابق، ورد الاعتبار إليه بأسلوب التكريم، والتقدير، كما حصل لعاصد الدين أبي الفتوح بن الوزير أبي الفرج محمد بن رئيس الرؤساء^(١٨٠) سنة (١٢٠٩ هـ/٦٠٥ م)، حينما رد إليه النظر في أمر نهر الملك، ونهر عيسى، والدجبل، إضافة إلى ولائيته صدرية المخزن المعمر^(١٨١).

ورغم أهمية عمل الناظر إلا أن بعضهم قد أهمل في عمله، وأساء إلى الرعية، وبالتالي تعرض إلى نهاية غير حميدة، فمثلاً أبو القاسم بن حماد ناظر نهر الملك، حكم عليه بالإعدام في سنة ١٢٠٩هـ (١٢٠٩م) مع شخصين آخرين معه بسبب غلة سرقة، وكان تنفيذ الحكم عليهم في قرية بزيدي؛ ليكونوا عبرة لغيرهم^(١٨٢).

وقد وصلت إلينا تراجم عدد من الناظار العاملين في نهر الملك، وهم:

- ١- أبو الفتوح عضد الدولة بن رئيس الرؤساء، تولى نهر الملك، ونهر عيسى، والدجبل^(١٨٣).
- ٢- أبو علي الحسن بن عبدالله بن رئيس الرؤساء^(١٨٤) تولى نهر الملك وغيره عام ١١٧٧هـ (١١٧٧م).
- ٣- أبو داود سليمان بن أرسلان المعروف بابن شاوش^(١٨٥)، وقد نظر في نهر الملك، ونهر عيسى قبيل سنة ١١٧٨هـ (١١٧٨م).
- ٤- أبو الفرج عبدالوهاب بن محمد السيبى^(١٨٦)، تولى نهر الملك سنة ١١٧٩هـ (١١٧٩م).
- ٥- مجاهد الدين خالص بن عبدالله الناصري الخادم، فقد طلب منه الخليفة الناصر لدين الله (٥٧٥هـ-١١٧٩م) في سنة ١٢٢٥هـ (١٢٢٥م) أن ينظر في نهر الملك^(١٨٧).
- ٦- أبو إسحاق إبراهيم بن محمد^(١٩١)، تولى نهر الملك سنة ١١٩٩هـ (١١٩٩م).
- ٧- مثقال خادم الفيروزجية ابنة المستنجد بالله، نظر في نهر الملك سنة ١٢٠٠هـ (١٢٠٠م).
- ٨- أبو القاسم بن حماد، تولى نهر الملك سنة ١٢٠٥هـ (١٢٠٥م).
- ٩- أبو الفرج محمد بن على بن عباد، تولى نهر الملك قبيل سنة ١٢١٦هـ (١٢١٦م).
- ١٠- تاج الدين علي بن الدوامى، تولى نهر الملك ونهر عيسى سنة ١٢٣٢هـ (١٢٣٢م).
- ١١- فخر الدين المبارك بن المخرمي^(١٩٧)، تولى نهر الملك ونهر عيسى قبيل سنة ١٢٤١هـ (١٢٤١م).

٤- المشرف:

يختص المشرف بالجانب المالي، ويختلف باختلاف العمل المناطق إليه، فهناك مشرف العقار، ومشرف صاحب الديوان، ومشرف المخزن وغيرهم^(١٩٩).

أما وظيفة مشرف المعاملات في سواد العراق، فكانت أهمها ولا يتقلدها إلا من تخلص بالأمانة والشهامة، والخبرة الواسعة في الأمور المالية، والإدارية بالإضافة للمعرفة العلمية^(٢٠٠).

ولكن من المؤسف أننا لم نعثر في المصادر المتوفرة لدينا على المشرفين العاملين في نهر الملك إلا على مشرف واحد، وهو إبراهيم بن محمد الضحاك الذي تولى الإشراف على نهر الملك عام ١٢٠١/٥٥٩٨^(٢٠١).

ويبدو أن المشرف يقتصر عمله على كورة محددة، أو قرية، أو ناحية منها، بينما الصدر والناظر جمعت له أكثر من كورة، وهذا يدل على أهمية الدور الذي يضطلع به المشرف.

وهناك فرق بين وظيفة الناظر والمشرف، لأن الناظر كانت وظيفته زراعية، والمشرف وظيفته مالية، ولكن كانت العلاقة بينهما متينة، فكلاهما يكمل الآخر، ويدرك ابن الساعي أن وظيفة المشرف دون الناظر^(٢٠٢)، ولكن بدرى فهد يذكر عكس ذلك^(٢٠٣).

٥- العمال:

العامل هو أحد موظفي الدولة، وهو قريب من عمل صاحب الخراج، وصاحب المخزن، ومتهم لعمل النظار والمشرفين، إلا أنه تميز عن عملهم، وأصبح له أعون، ولكن مع ذلك تبقى طبيعة عمله غير واضحة المعالم.

ومن عمال كورة نهر الملك:

١- أبو العباس أحمد بن محمد الحويزي، كان عاملًا للخليفة المقتفي (٥٣٠-٥٥٥/١١٣٦هـ) على نهر الملك، وكان يظلم الناس، ويظهر الدين، ويجلس على السجادة، ويبده سبحة يسبح بها، ويقرأ القرآن، ويعذب الناس بين يديه، وما دخل إلى الحمام، هجم عليه ثلاثة، فضربوه بالسيوف حتى قطعوه، فحمل إلى بغداد، ودفن بها، مات سنة (٥٥٠/١١٥٥هـ)^(٢٠٤)، الواقع أن ذلك نتيجة طبيعية، فكل من غلب على طبعه الظلم، والجور، والعنف تعرض إلى غضب الناس، ونال عقابهم.

٢- أبو الحسن بن الصحاح^(٢٠٤)، والذي صار عاملاً على نهر الملك، ولكنه وربما استغل منصبه الإداري، وتجاوز على حقوق الآخرين، فقد روى أنه أجبر الفلاحين العاملين بإقطاع الخليفة الناصر لدين الله (١١٧٩-٥٧٥هـ/١٢٢٥-١١٩٥م) أيام كان أميراً للعمل عنده، وعندما طلب باسترجاعهم، رفض، وأجاب رسول الناصر بما يلي: "إذا ما تولى الخلافة، فليقطع يديه"، وفعلاً عندما تولى الناصر الخلافة سنة (١١٧٩هـ/٥٧٥م) أمر بقطع يده جزاء عمله^(٢٠٥)، وهذا يبين لنا مدى قوة وسلطة العامل وصلاحياته.

٦- القضاة:

كان يتقلد قضاة سواد بغداد عدد من القضاة، وهم غير قضاة مركزها، أي أن قاضي الكورة، أو القرية غير قاضي مركز بغداد، ولما كانت الكورة تمثل أكبر وحدة إدارية في سواد بغداد، فإن عمل القاضي إما يكون عام النظر على الكورة بجميعها، أي بما يرتبط بها من أعمال، وقد يكون عند القاضي نواب يتولون القضاة في قراها، وإما يكون خاص النظر بقسم من أعمالها^(٢٠٦).

ولا تسعفنا المصادر المتوفرة لدينا عن من تقلد القضاة في نهر الملك، سوى إشارة واحدة، ذكرها الغساني، مفادها أن أبو المعالي القاسم بن هبة الله بن محمد بن محمد بن أبي الحديد^(٢٠٧) تقلد قضاة نهر الملك سنة (١٢٢٦هـ/١٢٣١م).

ولما كانت نهر الملك كورة واسعة في سواد بغداد، وهي ذات قرى كثيرة، ودخل كبير، فلا يعقل أن تخلو من قاضٍ يحكم بين أهلها قبل هذه المدة، لذلك يظهر للباحث أنه في بعض الفترات قد اندمج قضاها إلى أعمال أخرى ببغداد، أو تكون تابعة لعمل قاضي الجانب الغربي من بغداد، أو لعلها دخلت في عمل قاضي القضاة في بغداد.

من جهة أخرى، يظهر أن ترتيب القضاة في نهر الملك وغيره من كور سواد بغداد، كان غالباً ما يكون القاضي من أهلها من بيوت معروفة بالقضاء والعدالة، لأنه حينما يكون القاضي من قريته، أو ناحيتها، يكون أدرى بخصائصها، وظروفها، وعادات أهلها وتقاليدهم، ويكون أكثر خبرة بحل مشكلات سكانها.

٧- الخطباء:

الخطيب هو الذي يخطب في الناس، ويدركهم في الجمع والأعياد ونحوها^(٢٠٩)، ومركزه في غالب الأحيان جامع القرية، أو الناحية أو المدينة^(٢١٠)، ويتم تنصيبه من قبل السلطة المركزية في

بغداد، وقد يكون عمله مقتصرًا على الخطابة، أو يكون مضافًا إلى القضاء، أو الوعظ، أو غير ذلك.

وغالب خطباء القرى البغدادية كانوا من أهلها من نشأ وترعرع فيها، فقد كان معتوق بن منيع بن موهب القيلوي^(٢١١)، خطيب قرية قيلوية^(٢١٢)، ويدرك الحافظ ابن النجاشي أن علي بن ثابت والد أبي بكر الخطيب البغدادي، كان يخطب بدرزيجان، كذلك كان أبو طاهر الخليل بن أحمد الجوسقي الصرصري، يخطب بجامع صرصر بعد والده^(٢١٣)، ولكن وجد من كان من خارجها، إلا أنه اتخد منها مسكنًا له يتولى الخطابة فيها حتى توفي، فمثلاً أبو عبدالله أحمد بن هبة الله المقرئ الفرضي، كان من أهل البصرة، سكن دسكرة نهر الملك، وتولى الخطابة بها إلى حين وفاته^(٢١٤).

٨- الوعاظ:

وتقوم وظيفة الوعاظ^(٢١٥) على إرشاد الناس، وتوجيههم بالقول إلى الخير، وعمل الصالحات، والفرق بينه وبين الخطيب، أن الخطيب له وقت محدد للوعظ، كخطبة العيدين والجمعة، بينما يكون عمل الوعاظ في أي وقت، أو كلما دعت الحاجة إليه^(٢١٦).

وقد اشتهر من كورة نهر الملك: أبو سعد سعيد بن أبي سعيد بن عبد العزيز الجامدي القيلوي، ولد في قيلوية، وسكنها، وكان واعظاً صالحاً^(٢١٧)، وأبو العباس أحمد بن محمد البراشي، الإمام، الوعاظ، المحدث، المجدود^(٢١٨).

هذه أشهر الوظائف الدينية، والإدارية لكوره نهر الملك، ولا يعني ذلك أنها جميع الوظائف في الكورة، بل هناك وظائف أخرى، لكن المصادر المتوفرة لدينا لا تسعفنا بالمعلومات الكافية عنها.

من جهة أخرى، لم يقتصر أبناء قرى نهر الملك على المشاركة في الجانب الإداري في كورتهم (نهر الملك)، بل كان لهم مشاركة في الحياة الإدارية خارج كورتهم، حيث تقلد عدد منهم مناصب إدارية في نواحي بغداد وغيرها، فمثلاً أبو عبدالله محمد بن حامد ابن الدباهي، وهو من أهل قرية دباهة إحدى قرى نهر الملك، تولى النظر في الحالص، والحالص من أعمال العراق، كما تقلد أخوه مكي، النظر في الديوان العزيز في بغداد^(٢١٩)، وتولى أبو الفضل محمد بن أحمد البرفطي، من أهل بربطا، مهنة التأديب لأبناء الخلفاء في بغداد، حيث كان معلم علي بن الخليفة الناصر^(٢٢٠)، كما أن أبو سعد أحمد بن إبراهيم بن يحيى الدرزيجاني، من قرية درزيجان من أعمال نهر الملك، قد تولى

التأديب لأبناء أعيان البصرة^(٢٢١)، كذلك تقلد أبو بكر عبدالله بن مبادر البقبوسي، إمامه مسجد يانس بالريحانين ببغداد، وهو من بقابوس إحدى قرى نهر الملك^(٢٢٢)، وغير ذلك من التماذج.

جوانب من الحوادث السياسية لكوره نهر الملك:

لا تكاد تخلو المصادر المتوفرة لدينا من الإشارة إلى نهر الملك في الأحداث التاريخية خلال العصر العباسي، فمثلاً في عام (٩٩٥هـ/١٩٨١م) حصل قتال بين أهل الكوفة، وزهير بن ميس، ولما اشتد القتال ذهب زهير إلى نهر الملك (٢٢٣).

ولا شك أن كورة نهر الملك تأثرت بالأحداث السياسية المحيطة بها خلال مدة البحث كغيرها من كور ببغداد، ولعل ذلك بسبب قريها من عاصمة الخلافة العباسية، ففي فترة إمرة الأمراء (٣٢٤-٣٢٤/٥٣٣٤-٩٣٦) أهمل السواد، وخرب نتيجة المنازعات والمحروب بين الأمراء الطاحين، ونتيجة فوضى الجندي، فقد انتشت الأئمّة في السواد أكثر من مرة، ولم يتم إصلاحها (٢٤)، ففي وزارة علي بن عيسى (٢٤٥) ولـ العباس بن منصور على بعض المصالح، فقام بعض الإجراءات الاحترازية، حيث قلل النفقة على الأئمّة من خطر السيول، فأحدث فعله انفجار البئق المعروف بأبي الأسود في نهر الملك، فخرج إليه علي بن عيسى، وأنفق على إصلاحه سبعمائة ألف درهم (٢٤٦).

وفي فترة النفوذ البوبي (٣٣٤-٤٧٥/٩٤٦-١٠٥) قام معز الدولة ببعض الإصلاحات في السودان مثل سد битوق، وإصلاح القنوات، ولكن عناته بالري تلاشت أمام سياساته المدamaة بتجاه أراضي السودان؛ حيث أقطع أكثر أراضي السودان إلى قواده وجنوده^(٢٢٧)، ثم قام عضد الدولة في سنة (٩٨٠هـ/١٩٦٩م) بإصلاحاته الزراعية في السودان، وكانت غاياته الأساسية إصلاح نظام الري، وتحسين طرق الجبابة، فقام بتنظيف مهاري الأنهار، وتوسيعها، وسد بитوق، ولكن بوفاته شجر النزاع بين الأمراء البوبيين، وعاد الخراب للسودان^(٢٢٨).

وخلال العصر السلاجوقى (٤٤٧-١١٩٢/٥٩٠-١٠٥٥هـ) تعرضت كورة نهر الملك لهجمات من بعض الإمارات مثل الإمارة العقيلية في الموصل^(٢٣٩)، والإمارة الأسدية في الحلة^(٢٣٠). فقد فرض قريش بن بدران العقيلي^(٢٣١) صاحب الموصل سيطرته على كورة نهر الملك، حيث يذكر ابن الأثير في حوادث عام (٤٤٨/٥٦هـ) أن قريش بن بدران، ودييس بن مزيد الأسد^(٢٣٢) صاحب الحلة، عادوا إلى طاعة السلطان طغribك السلاجوقى، فأبقياها على أعمالهما، وكان لقريش نهر الملك، وغيرها^(٢٣٣)، ولكن هذه السيطرة كانت لفترات محددة خالل ضعف الخلافة.

كما تعرضت كورة نهر الملك إلى هجمات إمارة بني أسد، ففي عام (١١٠٣هـ/١٩٦٥م) جاء سيف الدولة صدقة الأسدية^(٢٣٤) إلى نهر الملك، ثم نزل بها، واستبيح السواد، وافتضت الأبكار، فلما علم الخليفة المستظہر بالله (١١١٨-٤٩٥هـ/١٠٤٩-٤٨٧م) بذلك، بعث قاضي قضاته إلى سيف الدولة، يطلب منه الكف عن ذلك، فامتنل لأمر الخليفة^(٢٣٥).

وفي عام (١١١٨هـ/١٩٥١م) سار الملك مسعود السلاجgoji^(٢٣٦)، ومعه مجموعة من الأمراء والقادة لمنازلة دييس بن صدقة^(٢٣٧)، ومن معه، فلما علم دييس بكرثهم عبر السواد، ونخبها نهباً فاحشاً، واستباح النساء، وكان من ذلك السواد نهر الملك^(٢٣٨).

ولقد عانى أهل نهر الملك من الفوضى السياسية، والصراع بين الأمراء المتنازعين، ففي حادث عام (١١٢٢هـ/١٩٥١م) بعث دييس بن صدقة طائفة من أصحابه إلى نهر الملك، فاستاقوا مواشיהם، وكانت فيما قيل تزيد على مائة ألف رأس، فبعث الخليفة إليه عفيفاً الخادم يقبح له ما فعل، ولكنه ذكر أن ما فعله بسبب انحراف دار الخلافة عنه، فحاول عفيفاً صده، ولكنه رفض، فعاد عفيفاً، ثم قام أصحاب دييس بنهباً نهر الملك، حتى أفطر الناس في نهار رمضان^(٢٣٩)، ثم في سنة (١١٢٣هـ/١٩٥١م) خرج الخليفة المسترشد بالله (٥١٢-١١١٨هـ/١١٣٥-١١١٨م) لحرب دييس، ونزل بقرية تعرف بالحديثة من نهر الملك^(٢٤٠).

كذلك من الإشارات الواردة عن نهر الملك في الحوادث السياسية، ما حدث في رجب من عام (١١٥٧هـ/١٩٥٢م) عندما خرج الخليفة المقتفي لأمر الله (٥٣٠-١١٣٦هـ/١٩٥٥-١٩٥٥م)، وقصد نهر الملك يطلب أحد الخارجين عليه، ولكنه هرب فعاد الخليفة إلى بغداد^(٢٤١).

ولم يقتصر خروج الخلفاء لنهر الملك لتأديب الخارجين، بل كانوا يقصدونها للصيد والتنزه، ففي صفر من عام (١١٦٤هـ/١٩٥٩م) خرج الخليفة المستنجد بالله (٥٥٥-١١٦٠هـ/١٩٦٦م) إلى نهر الملك للصيد^(٢٤٢).

ولما تعرضت بغداد في عام (١٢٥٦هـ/١٩٣٨م) إلى الغزو المغولي تقابل الجيشين المغولي والإسلامي بالقرب من نهر الملك، واقتتلوا قتالاً شديداً، وفتق فتوق من نهر الملك على البر الذي فيه القتال، ووُقعت الكسرة على عسكر الخلافة، فوقع بعضهم في الماء الذي خرج من تلك الفتوق، فارتطم خيلهم، وأخذتهم السيوف فهلكوا، وبعضهم رجع إلى بغداد^(٢٤٣).

مهما يكن من أمر، فقد حظيت كورة نهر الملك بمكانة مميزة، واحتفظت بأهميتها السياسية، والإدارية، والاقتصادية طيلة مدة الدراسة، حيث تشرف على إدارة منطقة واسعة تضم عدد من

النواحي والقرى، كما ساعد موقعها الجغرافي على المشاركة الفاعلة في الأحداث التاريخية.

الكوارث الطبيعية التي أصابت كورة نهر الملك:

لقد تعرضت كورة نهر الملك كغيرها من سواد بغداد إلى الكوارث الطبيعية من غرق، وأوبئة وأمراض، ففي عام (٣٠٠هـ/١٣٩٠) انفجر البثق المعروف بأبي الأسود في نهر الملك، فخرج إليه الوزير علي بن عيسى، وأنفق على إصلاحه سبعمائة ألف درهم^(٢٤٤)، وفي عام (٦٢٥هـ/١٠٧٥م) وقع وباء في السواد، مما أدى إلى جلاء أهلها، وهلك أكثرهم بالوباء، وخرجوا من نهر الملك بنسائهم، وأولادهم، وعوائلهم، فمنهم من التجأ إلى واسط، ومنهم من قصد طريق خراسان لنقصان الفرات نقيصة قل أن يتحدث بمنتها^(٢٤٥).

وفي الحرم من سنة (١٨٥هـ/١٨٥م) وقع بناحية نهر الملك برد أهل الملك الزرع، وقتل المواشي، وزنت منه بردة، فكانت رطلين بالعربي^(٢٤٦)، كذلك في عام (١٢٤٦هـ/٤٤٠م) وقع برد على نواحي نهر الملك، وزن الواحدة ثمانية أرطال^(٢٤٧)، كما وقع في عام (١٢٥٣هـ/١٨٥٣م) الغرق العام الذي أخرب أكثر بغداد، وغرقت نواحي دجبل، ونهر عيسى، ونهر الملك، وغلت الأسعار، وتعدرت الأقوان^(٢٤٨).

جوانب من الحياة العلمية في كورة نهر الملك:

لا شك أن نشاط الحركة العلمية كان في المدن الرئيسية في العراق، وخاصة بغداد عاصمة الخلافة، وأهم مركز العلم في العالم الإسلامي آنذاك، حيث تضم كبار العلماء والحفاظ، بالإضافة للمراكز العلمية من مدارس، وحلقات علمية وغيرها.

وأما الكور الحبيطة ببغداد، فقد نشطت فيها الحركة العلمية بسب القرب من العاصمة، والتأثر بها، إلا أن التعليم في تلك الكور لم يشتمل على مراحل معينة للتعليم، بل كان التعليم عاماً يشمل على مرحلة واحدة تبتدئ بالكتاتيب، ثم الانتقال إلى الحلقات في المساجد، بالإضافة إلى وجود أماكن لللتقي الطلاب كمنازل العلماء والربط وغيرها.

وقد كانت الكتاتيب من أهم مركز تعليم الصغار في السواد، وكان الذين يتولون تعليم الصغار، يسمون المعلمين، أو المكتبيين، وتوجد هذه المكاتب في بيوت المعلمين، أو تكون في أماكن خاصة يتتخذها المعلمون لهذا الغرض، وقد يكون المكتب ملحقاً بالمسجد دون أن يكون داخلاً فيه^(٢٤٩).

كما كان المسجد مدرسة المسلمين الأولى حيث حافظ طوال العصور الإسلامية على مكانته العلمية، سواء في المدن، أو الريف، فقد ظل المسجد أحد أهم الأماكن الأساسية للدراسة، والسماع والإملاء والوعظ، وحلقات العلم.

والواقع أن الكتاتيب، والمساجد، وغيرها، وإن لم تكن وسائل منتظمة للتعليم، إلا أنها أسهمت إسهاماً كبيراً في الحركة العلمية في كورة نهر الملك.

كما انتشرت في الريف الريبي^(٢٠٠)، حيث لم يقتصر دورها على إيواء الصوفية، والانقطاع فيها لعبادة الله عز وجل، والتوبية، ومجاهدة النفس، بل قامت بدور علمي يتمثل في نشر التعليم، حيث يلتقي فيها العلماء للدراسة، والبحث، وفي مكتباتها يجد عشاق الكتب، وهواة المعرفة نفائس الكتب^(٢٠١)، ففي قرية زربان إحدى قري نهر الملك، كان فيها رباط للشيخ أبي الحسن علي بن أبي نصر بن الهيثي المتوفى عام ١٦٩٥هـ (٢٠٢).

وعلى الرغم من أن الظروف لم تكن مهيئة لجميع طلاب العلم في الريف لإكمال دراساتهم، فقد كان الكثير منهم يضطر إلى التوقف في منتصف الطريق، ومنهم من يتعلم القراء والكتابة فقط، ومنهم من يكتفى بحضور حلقات الشيخ، في حين أن منهم من يلزم العلم والشيخوخة، وينتقل إلى البلدان إلى أن يصبح علماء من الأعلام، بينما الموسرين من الآباء شديدي الحرص على تعليم أبنائهم يرسلونهم إلى بغداد لدراسة على المشايخ، أو المدارس هناك.

من جهة أخرى، فإن هناك العديد من أهل كورة نهر الملك صار من كبار العلماء، ولكنه ظل في قريته يعلم أهلها، مثل أبي بكر أحمد بن المبارك البرائي، المعروف بأبي الرجال، فهو من أهل براثا، من أعمال نهر الملك، رحل في طلب العلم، ثم استقر في قريته، ويقول أبو بكر الخطيب البغدادي: "كتبت عنه في قريته، وكان فاضلاً صالحاً من أهل القرآن، كثير التعبد"^(٢٠٣).

بالإضافة إلى ذلك، لا يمكن تجاهل دور الريف البغدادي في إمداد العاصمة بغداد بالعلماء البارزين الذين نشأوا في قراهم، ثم انتقلوا إلى بغداد، فقد ظهر في كورة نهر الملك العديد من العلماء، والأعلام البارزين، ونظرأً لكثراهم، فسوف نشير لعدد منهم:

- أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن مهدي، الخطيب البغدادي، وقد انتهت إليه الرياسة في الحفظ، والإتقان، والقيام بعلوم الحديث، وحسن التصنيف، من أبرز مؤلفاته كتاب تاريخ بغداد، ولد بقرية من أعمال نهر الملك تعرف بمنيقا^(٢٠٤)، وقال الحافظ ابن النجاشي في

ترجمته: "ولد بقرية من أعمال نهر الملك، وكان أبوه يخطب بدرزيجان، ونشأ هو ببغداد" (٢٥٥).

- الشيخ بقاء بن بطوطه، كان يسكن نهر الملك (٢٥٦)، وبعد من أعيان العراق، وقد أثني عليه علماء عصره، وتنسب إليه أقوال في الزهد والمعرفة والطاعة، وانتهت إليه تربية المربيين، توفي بقرية باب نوس من أعمال نهر الملك سنة (٥٥٣هـ/١٥٨م) (٢٥٧).

- أبو عبدالله محمد بن أحمد بن هبة الله ابن تغلب الفزاري، النحوي المقرئ، كان يعرف بالبهجة، وهي من أعمال نهر الملك، قدم بغداد في صباه، وقرأ القرآن، والنحو، وسمع الكثير، وقرأ الأدب، وحدث عنه جماعة من أهل العلم، وكان عالماً بالنحو والقراءات، انقطع في بيته، وقصده الناس للقراءة، وكان كيساً نظيف الهيئة، وقوراً، توفي سنة (٣٦٠هـ/١٢٠٧م) (٢٥٨).

- أبو العباس أحمد بن الفتح بن عبد الجبار الموصلي، من أهل نهر الملك، قرأ على عدد من القراء في بغداد وحران وغيرها، وكان مقرئاً معدلاً صحيحاً للتلاؤة، توفي في سنة (٤٨٤هـ/١٠٩١م) (٢٥٩).

- أبو بكر منصور بن أحمد بن أبي العز بن سعد المكي، الضبيط، المقرئ، الحميلى، نسبة إلى قرية من أعمال نهر الملك، وقد نزل بغداد، وقرأ القرآن على قراء زمانه، وسمع من شيوخ عصره، كتب عنه ابن نقطة، توفي في رجب عام (١٢١٥هـ/٢١٢م) (٢٦٠).

- أبو بكر عبدالله بن مبادر بن عبد الله الضبيط البغدادي، إمام مسجد يانس بالريحانين ببغداد، وهو من بقاوبس إحدى قرى نهر الملك، سمع من علماء عصره، ورحل في طلب العلم، وسمع منه أقرانه، ومات سنة (٤٢٠٨هـ/١٢٠٤م)، وقد نيف على السبعين (٢٦١).

- أبو الحسن علي بن أبي نصر بن الهيثي، الزاهد، كان يسكن زيران وهي قرية من قرى نهر الملك، قرية من المدائن، يمر عليها الحاج إذا توجهوا إلى مكة، وإذا عادوا، وله بها رباط يقيم به، وعنه جماعة من الفقراء، والمنتفعين إلى الله عز وجل، ويدرك له كرامات، وكان له قبول عظيم من العوام، ويقال إنه عاش حتى ناهز مائة سنة من عمره، مات سنة (٤٦٩هـ/١١٦٩م)، ودفن بقريته (٢٦٢).

ومما يلاحظ من خلال تراجم علماء كورة نهر الملك أن بعض القرى أنجبت الكثير من أهل العلم، ومن ذلك قرية الدسكرة، حيث ينتمي إليها مجموعة من العلماء من أبرزهم:

- أبو نصر منصور بن أحمد بن الحسين الدسكري، أحد الرؤساء المعروفين بهذه القرية، وله آثار جميلة بها، وذكر حسن، وكان من الأئم، من أدباء زمانه، كتب عنه السمعانى شيئاً

يسيراً من الشعر توفي عام (١٣٨٥هـ/٢٣٥٢م) (٢٦٣).

- أبو عبدالله الحسين بن أحمد بن الحسين الدسكري، من أهل الدسكرة، من أعمال نهر الملك، أخوه منصور الرئيس، شيخ صالح، يذكر السمعاني أنه لقيه بقريته، وكتب عنه أبياتاً من الشعر، توفي عام (١٢٨٥هـ/٢٢١م) (٢٦٤).

- أبو عبدالله أحمد بن هبة الله الفرضي ثم الدسكري، كان يسكن الدسكرة قرية من أعمال نهر الملك، كان من أهل العلم والرواية، وكان الناس يخرون إليه ويسمعون منه، توفي عام (١٥٥٤هـ/١٥٩١م) (٢٦٥).

- أبو الفضل محمد بن أحمد بن محمد بن حمزة بن بريك الأنصاري الدسكري، المعروف بابن البرقطي، والدسكرة قرية من قرى نهر الملك، سكن بها أجداده، كما ينسب إلى برقطا، وهي أيضاً قرية من قرى نهر الملك، فغلب عليه هذا الاسم، مات عام (١٢٢٨هـ/٢٢١م) (٢٦٦). كذلك من قرية برقطا: الكاتب عماد الدين يحيى بن محمد بن الحارث البرقطي، وهو من الكتاب الم gio الدين الذين كتبوا على طريقة الكتاب الكبار، وخطه معروف، موصوف، وكان أديباً له رسائل وأشعار، توفي عام (٤٧٨هـ/١٠٨٥م) (٢٦٧).

أيضاً هناك قرية قيلوية التي ينسب لها عدد من العلماء، منهم: أبو سعد بن عبدالعزيز بن أبي سعد الجامدي القيلوبي، وهو من الزهاد المشهورين، وله قبر في قيلوية بزيارة (٢٦٨)، وذلك لأن التبرك بالقبور كان منتشرًا في ذلك العصر، رغم المحظوظ الشرعي عليه، لأنه بدعة لم يفعلها السلف الصالح.

وابنه سعيد بن أبي سعد بن عبدالعزيز القيلوبي، يكنى بأبي سعد، ولد في قيلوية، وسكن فيها، وكان واعظاً صالحاً، سمع من علماء عصره، وحدث ببغداد في سنة (١٢٠٥هـ/٩٦٥م)، فسمع منه جماعة، ومات في سنة (١٢٠٧هـ/٦٠٣م) (٢٦٩)، والحسن بن محمد بن إسماعيل القيلوبي، يلقي بالقاضي، وبعذ الدين، وكان متودداً، ظريفاً، مليح الشعر، أديباً، يتجول في الكتب، وله "تاريخ" كبير عمله على الشهور، قال ابنه علي: "كان في فن التاريخ أوحد العصر"، توفي عام (٦٣٦هـ/١٢٣٦م) (٢٧٠).

كذلك تعد قرية براثا من القرى التي ينسب إليها جماعة من أهل العلم، منهم: أبو بكر أحمد بن المبارك بن أحمد البراثي، المعروف بأبي الرجال، من أهل براثا، رحل في طلب العلم،

وكتب عنه الخطيب البغدادي في قريته، وكان فاضلاً صالحاً من أهل القرآن، كثير التعبد، وكان له بيت ينفرد فيه، ولا يخرج منه إلا في أوقات الصلوات، ويشتغل فيه بالعبادة، توفي عام (٤٣٩هـ/١٠٣٩م)^(٢٧١)، وأبو العباس أحمد بن محمد بن خالد البغدادي، البراشي، الإمام، المقرئ، المحدث، المجدود، قال الدارقطني: ثقة، مأمون، سمع من شيخه عصره، وروى عنه جماعة، توفي سنة (٩١٣هـ/١٣٠٠م)^(٢٧٢).

وأما قرية صرصر، فقد خرج منها مجموعة من العلماء، منهم: أبو طاهر الخليل بن أحمد بن علي الجوسقي الصرصري، وقد خطب بجامع صرصر بعد والده، وكان عالماً صالحاً خيراً، روى عنه جماعة من أهل العلم، توفي عام (٦٣٤هـ/١٢٣٧م)^(٢٧٣)، وأبو زكريا جمال الدين يحيى بن يوسف بن يحيى الصرصري، ثم البغدادي، الحنبلي، الشيخ العلامة، الزاهد، اللغوي، الأديب، الشاعر، صاحب المدائح النبوية السائرة في الآفاق، سمع من جماعة، وروى الحديث، وقد دخل عليه التتار، وكان ضريراً، فطعن أحدهم بعصاهم، فقتلوه عام (٦٥٦هـ/١٢٥٨م)^(٢٧٤).

ومن علماء قرية منونيا: أبو عبدالله حماد بن سعيد الضرير المنوبي المقرئ، ولد ونشأ في قريته منونيا، ثم قدم بغداد، وقرأ بها القرآن على جماعة من الشيوخ، ولقن جماعة، وكان صالحاً^(٢٧٥)، وأبو الفرج مظہر الدین محمود بن یوسف بن علی المنوبي المحدث، كان فاضلاً صالحاً، من العلماء البارزين، روى كتاب تاريخ بغداد^(٢٧٦).

ومن أدباء قرية دباه: فخر الدين أبو الفضل إبراهيم بن أبي العباس الدباهي، ثم البغدادي الشاعر، من أدباء زماننا، من أولاد التجار، والأمثال، وهو في غاية الذكاء، والحرص على مطالعة الأشعار، ثم اهتم في قول الشعر، وكان ينشد أشعاره في محافل الصدور، والرؤساء، وهو فصيح اللسان، مليح البيان^(٢٧٧)، وأخوه كمال الدين أبو الفضل محمد بن أبي العباس الدباهي، ثم البغدادي التاجر، نزل بغداد، وكان شاباً فاضلاً، روى عن خاله الشيخ جمال الدين يحيى الصرصري الفقيه شعر رسول الله ﷺ، وشعر غيره^(٢٧٨).

وأما قرية درزيجان، فقد بز من علمائها: جعفر بن الحسن المقرئ الحنبلي الدرزيجاني، وكان زاهداً صالحاً، من علماء الحنابلة، ذكره أبو الحسين ابن الفراء في "طبقات أصحاب أحمد"، وختم القرآن لخلق كثير، وكان مداوماً للقيام والتهجد بالليل، وكانت وفاته في الصلاة، وهو ساجد سنة (٦١١٣هـ/١١١٣م)، ودفن بداره بدرزيجان^(٢٧٩)، وأبو طاهر شاح بن جواد بن أحمد المقرئ الضرير الدرزيجاني، ولد بقريته درزيجان، ثم سكن بغداد، وكان يوماً بالوزير علي بن طراد، ذكره

ابن السمعاني، وقال: "علقت عنه شعراً" ، توفي سنة (١٨٤/٥٥٨٠ م)^(٢٨٠).

وأبو سعد أحمد بن إبراهيم بن يحيى الدرزيجاني، المؤدب بالبصرة، وسمع ببغداد، وحدث بواسط، توفي عام (٤٦٠/٢٠٤ م)^(٢٨١) ، وأبو بكر عبدالله بن أبي سعد بن الحسن بن سكرة الدرزيجاني، ولد ونشأ في قريته درزيجان، ثم سكن بباب الأزج ببغداد، روى عنه الدبيشي، توفي عام (٧٤١/٥٧٩ م)^(٢٨٢) .

الخاتمة ونتائج البحث:

وبعد الانتهاء من هذه الدراسة - بحمد الله - رأيت أن أختتمها بذكر بعض النتائج المهمة التي يمكن إجمالها في النقاط التالية:

- أن كورة نهر الملك إحدى كور بغداد في العصر العباسي، وتقع في سواد الجانب الغربي من مدينة بغداد، وتضم هذه الكورة عدداً من النواحي، والبلدات، والقرى، والمزارع، وتسمى الكورة بهذا الاسم نسبة إلى (نهر الملك)، وهو من الأنهر القديمة، والعظيمة في العراق.

- تقع كورة نهر الملك في أسفل سواد الجانب الغربي من بغداد، حيث يمتد بها شماليًّاً كورة نهر عيسى، وجنوباً المدائن، وغرباً نهر الفرات، وشرقاً نهر دجلة، وتتنوع نواحي الكورة، وقرابها على امتداد النهر (نهر الملك) الذي يبدأ من نهر الفرات حتى يصب في نهر دجلة.

- تعد كورة نهر الملك من أعظم كور سواد بغداد خلال مدة البحث، نظراً لأهميتها التاريخية، والجغرافية، فهي كورة واسعة ذات قرى، ودخل كثيرة، وتحوي أكثر من (٣٠٠ قرية)، ولكن القرى التي توصلنا لمعرفتها من خلال المصادر المتوفرة لدينا فهي (٣٦ قرية).

- أدت خصوبة الأراضي الزراعية في الجانب الغربي عموماً، وكورة نهر الملك، خاصة إلى أن تصبح مركزاً مهماً في الحياة الاقتصادية، كما اتسعت رقعة الكورة خلال العصر العباسي، وظلت محتفظة بازدهارها الزراعي.

- تبين أن التقسيم الإداري الدقيق لأجزاء كورة نهر الملك، وغيرها من أقاليم سواد بغداد، بلغ حداً من التطور خلال العصر العباسي، حيث إن التقسيم الإداري الذي يعتمد على الوحدات الكبيرة، ثم يتدرج إلى الأصغر فالأصغر، كما هو الحال الآن في الدول الحديثة حيث المدينة، ثم المحافظة فالقرية، أقول إن هذا التقسيم له جذوره العميقه الممتدة لقرون خلت، وإن تغيرت بعض مفاهيمها بتغير العصور المتعاقبة.

- تأثرت كورة نهر الملك بالأحداث السياسية الحبيطة بها خلال مدة الدراسة خاصة، لوقوعها بالقرب من عاصمة الخلافة العباسية، ومن أبرز الإمارات التي تعرضت لأراضي كورة نهر الملك: الإمارة العقيلية في الموصل، والإمارة الأسدية في الحلة، وقد عانت الكورة الشيء الكثير من هذه الفوضى السياسية.

- ساهمت الوظائف الدينية والإدارية بكرة نهر الملك في تنظيم حياة المجتمع، وتلبية حاجاته في كافة المجالات، ومن أبرز هذه الوظائف: الرئيس، والوالي، والناظر، والمشرف، والقاضي، وغيرهم، ومن أكثر الوظائف الإدارية التي تتوفر عنها معلومات في المصادر المتوفرة لدينا وظيفة الناظر، فقد وصلنا لأكثر من عشرة من تقلد النظر في كورة نهر الملك
 - نشطت الحركة العلمية بكرة نهر الملك بسب القرب من العاصمة، والتأثر بها، إلا أن التعليم في سواد بغداد لم يشتمل على مراحل معينة للتعليم، بل كان التعليم عاماً، يشمل على مرحلة واحدة، تبدئ بالكتاتيب، ثم الانتقال إلى الحلقات في المساجد.
 - اتضح لنا دور الريف البغدادي عام، وكورة نهر الملك خاصة في إمداد العاصمة بغداد بالعلماء البارزين الذين نشأوا في قراهم، ثم انتقلوا إلى بغداد.
- هذا وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين، وأصلحي وأسلم على محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش:

- (١) انظر، ابن خردابة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت: ٩٢٨٠هـ/٨٩٣م)؛ المسالك والممالك، دار صادر أفسط ليدن، بيروت، ١٨٨٩م، (ص ٤-٨)؛ ياقوت، أبو عبدالله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ/١٢٢٦م)؛ معجم البلدان، بيروت، دار الفكر، (د.ت)، (ص ٤٠).
- (٢) ولهذا فإن أئم الجانب الغربي قديمة قبل قيام الدولة العباسية، بينما أئم الجانب الشرقي كانت أئماؤها عباسية صالح أحمد العلي: إدارة بغداد ومركزها في العهود العباسية الأولى، بغداد، مجلة سومر، مجلد ٣٣، عام ١٩٧٧هـ/١٣٩٧م-ص ١٣٣).
- (٣) ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت: ٧١١هـ/١٣١١م)؛ لسان العرب، بيروت، دار صادر (١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، ٣/٢٢٤).
- (٤) ناجييه عبدالله: المفهوم اللغوي والاصطلاحى للريف والسوداد عند العرب، بغداد، مجلة الجمع العلمي العراقي، ٣٤، ج ٢، جمادى الآخرة-١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، (ص ٢١٨).
- (٥) ابن منظور: لسان العرب، ٣/٢٢٤، وفي مادة رستق أن الرستيق مفردها رستاق، وهو فارسي معرب، ويعرف بأنه وحدة زراعية تتلخص على القرى والمزارع (مصطفى جواد: دليل خارطة بغداد المفصل في خطوط بغداد قديماً وحديثاً، بغداد، الجمع العلمي العراقي، ١٣٧٨هـ-ص ١١).
- (٦) ابن منظور: لسان العرب، ٩/١٢٨.
- (٧) ابن طيفور، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر (ت: ٩٢٨٠هـ/٨٩٣م)؛ كتاب بغداد، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الحاخنجي (٢٤٢هـ/٢٠٠٢م-ص ١٦٥).
- (٨) ياقوت: معجم البلدان، ١/٣٧.
- (٩) ياقوت: معجم البلدان، ١/٣٧، والكور نظير الاجناد في الشام والمخلاف في اليمن والطسوج لأهل الأحواز، والرستائق لأهل الجبال (انظر: ياقوت: معجم البلدان، ١/٩-٣٩٤هـ/٣-٩؛ ابن منظور: لسان العرب، ٥/١٥٦).
- (١٠) انظر: ابن منظور: لسان العرب، ٢/١٣١٧؛ ادي شير: الألفاظ الفارسية المعربة، بيروت، المطبعة الكاثوليكية للأدباء اليسوعيين (١٣٢٦هـ/١٩٠٨م-ص ١١٢).
- (١١) يقسم العراق أيام احتلال الفرس إلى (١٢) كورة، و(٦٠) طسوجاً، أضيف كل طسوج إلى اسم، وكل طسوج يضم عدداً من القرى (ياقوت: معجم البلدان - ص ٤٠).
- (١٢) انظر: مصطفى جواد دليل خارطة بغداد، هامش (ص ٢٠).

- (١٣) ابن خرداذة: المسالك والممالك، (ص ٧)؛ ياقوت: معجم البلدان، ٣٧/١ .
- (١٤) معجم البلدان، ٣٧/٥ .
- (١٥) نزهة القلوب، ترجمة: صالح محمد، مصر، دار الدعوة (٢٠٠٠هـ/٤٢٠ص)؛ كي لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس وكوركيس عواد، بيروت، مؤسسة الرسالة (٤٠٥هـ/١٩٨٥ص-٩٤) .
- (١٦) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، مطبعة بربيل، ١٩٠٩م-ص ١٢١ .
- (١٧) صورة الأرض، مطبعة بربيل، ليدن، ١٩٣٨م، ١/٢٤٣ .
- (١٨) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، بيروت، عالم الكتب، ٤٠٩، ٢/٦٦٨ .
- (١٩) ابن خرداذة: المسالك والممالك، (ص ٧)؛ ياقوت: معجم البلدان، ١/٣٧ .
- (٢٠) أحسن التقاسيم، (ص ١٢١)، كما يذكر صاحب كتاب حدود العالم أن "نهر الملك: مدينة عاصمة ذات نعم"، مؤلف مجهول (ت: بعد ١٤٢٥هـ/٣٧٢م)؛ حدود العالم من المشرق إلى المغرب، تحقق وترجمة: السيد يوسف الهادي، القاهرة، الدار الثقافية للنشر، ٤٢٣هـ-ص ٦٠) وسماها العزيزي مدينة (العزيزي، الحسن بن أحمد المهلي (ت: ٢٠٠٦هـ/٩٩٠م)؛ المسالك والممالك أو الكتاب العزيزي، تحقيق: تيسير خلف، دمشق، دار التكوان، ٦/٣٨٠ .
- (٢١) نزهة المشتاق، (ص ٢٣٣) .
- (٢٢) معجم البلدان، ١/٣٧ . ويتبعه في ذلك الفزوي، زكريا بن محمد (ت: ١٢٨٢هـ/٨٣م)؛ عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي (١٩٨٠م-ص ١٢٣)؛ كما يذكر المستوبي في القرن الثامن أنها كورة (انظر: المستوبي: نزهة القلوب، ص ٤٩) كما يذكر المقدسي في موضع آخر أنها كورة واسعة (أحسن التقاسيم-ص ١٢١) .
- (٢٣) الدجبل: تصغير دجلة، ويرجح أنه سمى بذلك نسبة إلى دجلة الكبير باعتباره فرعاً، منه وروى الحميري أن أبا جعفر المنصور حين بناء بغداد أخرج من دجلة دجبلأ يسقي تلك القرى كلها، حفره من دجلة في عقود وثيقة من أسفلها محكمة بالأجر (انظر: الحميري، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن عبد المنعم (ت: ٤٩٠هـ/٩٠م)؛ الروض المطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، مؤسسة ناصر للثقافة، ١٩٨٠م-ص ٢٣٤) .
- (٢٤) نهر عيسى: يأخذ هذا النهر مياهه من الفرات من عند قنطرة دمما، ثم يصب في دجلة في الجانب الغربي جنوب بغداد على بعد حوالي (١٢كم)، وقد بقيت آثار النهر إلى عهد قريب، ويتفرع منه نهر الصراة الذي يسير موازاته (مصطفى جواد: دليل خارطة بغداد-ص ٦٧) .
- (٢٥) نهر صَرَصَر: هو ثالث الأنهار الكبيرة الآخذة من الفرات بعد نهر عيسى في منطقة أسفل قرية دمما بثلاثة

فراخ، فكان يجري موازاة نهر عيسى، ويصب في دجلة، وكان عليه جسر وضياع وقرى، وأشهرها قرية صرصر المسماة باسمه، أو لعل النهر سمى بها (لسترانج: بلدان الخلافة الشرقية—ص ٩٣) وهي غير صرصر التي في كورة نهر الملك.

(٢٦) الإدريسي: نزهة المشتاق (ص ٢٣)؛ سهرا ب: عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة، تصحيح: هانس فون مريك، مطبعة أدولف هولز هوزن (١٣٤٧هـ-ص ١٢٤).

(٢٧) ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي (ت: ١٢٨٥هـ/٦٨٥م): الجغرافيا، تحقيق: إسماعيل العربي، بيروت، المكتب التجاري (١٣٩٠هـ/١٩٧٠م-ص ١٥٨).

(٢٨) مصطفى جواد: دليل خارطة بغداد، هامش (ص ٢٤).

(٢٩) سهرا ب: عجائب الأقاليم (ص ١٢٤). وقيل: "نهر الملك" أوله عند قرية الفلوحة أسفل من فوهة نهر صرصر بخمسة فراسخ، ومصبه في دجلة أسفل من المدائن بثلاثة فراسخ (لسترانج: بلدان الخلافة الشرقية—ص ٩٣) والفرسخ يساوي حوالي ستة كيلومتر.

(٣٠) نزهة المشتاق (ص ٢٣).

(٣١) المسالك والممالك (ص ١١٩).

(٣٢) المسالك والممالك، تحقيق: محمد جابر عبدالعال، دار القلم، بيروت (١٣٨١هـ-ص ٨٥).

(٣٣) صورة الأرض، ١/٢٤٣.

(٣٤) مؤلف مجهول (ت: ١٩٨٢هـ/٣٧٢م): حدود العالم من المشرق إلى المغرب (ص ٦٢).

(٣٥) نزهة المشتاق، ٢/٦٦٨.

(٣٦) عجائب الأقاليم السبعة (ص ١٢٣).

(٣٧) انظر: أحمد سوسة، وادي الفرات ومشروع سدة الهندية، بغداد، مطبعة المعارف، ١٩٤٥م، ٢/٨٧.

(٣٨) بلدان الخلافة (ص ٩٤).

(٣٩) ابن العديم، كمال الدين أبو القاسم عمر بن أحمد الحلبي (ت: ١٢٦١هـ/٦٦٠م): بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق: سهيل زكار، بيروت، دار الفكر (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م-٣٦٤).

(٤٠) رحلة بنiamin التطيلي، ابوظبي، الجمع الثقافي (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م-ص ١٤٥).

(٤١) سوسة: وادي الفرات، ٢/٨٥. وأما في الوقت الحاضر، فيذكر أحد الباحثين أن آثار نهر الملك تمت في محاذاة جدول الرضوانية الحالي، ويرجح أن الأطلال المنشرة هناك تمثل القرى والخصون التي كانت قائمة عليه (انظر سوسة: وادي الفرات، ٢/٨٥).

- (٤٢) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت: ١٢٠٠ هـ / ٩٧٥ م): المنظم في تاريخ الملوك والأمم، بيروت، دار صادر (١٣٥٨هـ / ١٩٣٩ م).
- (٤٣) ابن عبدالحق، عبد المؤمن بن عبدالحق البغدادي القزويني الحنبلي (ت: ١٣٣٩هـ / ٧٣٩ م): مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاء، بيروت، دار الجليل (١٤١٢هـ / ١٩٩١ م).
- كما يذكر ابن الجوزي أن الذي حفظه أنفوشاه، وقيل أقفور بت بلاش (المنتظم ١٦٢هـ / ١٩٦٣ م)، ويقول الخطيب البغدادي: "حفر نهر الملك أقفورشه، وكان آخر ملوك النبط، ملك مائتي سنة (الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت: ١٠٧٠هـ / ٤٦٣ م): تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلمية (د.ت)، (٣٦٢هـ / ١)."
- (٤٤) ابن الجوزي: المنظم، ١٦٠٠هـ / ١٩٥٧ م، ياقوت: معجم البلدان، ٥/٣٢٤.
- (٤٥) المقدسي: أحسن التقاسيم (ص ١٠٨).
- (٤٦) نقلًا عن: ياقوت: معجم البلدان، ٣/٦٣٤.
- (٤٧) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين الشافعى (ت: ١٣٤٦هـ / ٩٥٧ م): التنبيه والأشراف، بيروت، دار الملال (١٩٨١ م - ص ٧٣-٣٧).
- (٤٨) عبدالعزيز الدورى: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية (١٤١٤هـ / ١٩٩٥ م - ص ٦٨).
- (٤٩) الأخبار الطوال، تحقيق: عبدالمنعم عامر، القاهرة، عيسى البابي الحلبي وشريكه (١٩٦٠ م - ص ٧٣).
- (٥٠) ابن خرداذبة: المسالك والممالك (ص ٧)، العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي (ت: ١٣٤٨هـ / ٧٤٩ م): مسالك الأنصار في ممالك الأنصار، أبوظبي، المجمع الثقافي (١٤٢٣هـ / ٢٢٧ م - ٣)، ابن الفقيه: البلدان (ص ٤٠٧).
- (٥١) ياقوت: معجم البلدان (ص ٤٠).
- (٥٢) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت: ١٣٤٧هـ / ٧٤٨ م): سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقوسى، ط ٩، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٤١٣هـ / ١٩٩٢ م - ٢/٣٩٣).
- (٥٣) الدهقان: لفظة فارسية يقصد بها زعيم الفلاحين من نبلاء الفرس الذين كانوا ملوكين، وأصحاب ضياع (أدي شير: الألفاظ الفارسية، ص ٢٣٤).
- (٥٤) البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر (ت: ١٢٧٩هـ / ٨٩٢ م): فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٣هـ - ص ٢٦١).
- (٥٥) فتوح البلدان (ص ٤٠).

- (٥٦) تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين غرامة العمري، دار الفكر، بيروت (١٩٩٥-٢٢٢).
- (٥٧) الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي (ت: ٤٢٠هـ/١٩١٩م): نسب معد واليمن الكبير تحقيق: ناجي حسن، بيروت، مكتبة النهضة العربية (٤٨٠-٤٧٨هـ/١٩٨٨-١٤٠٨م)؛ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت: ٤٦٤هـ/١٠٦٤م): جمهرة أنساب العرب، ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م-٣٧٥هـ/١٣٥٣م)؛ عمر بن رضا كحالة الدمشقي: معجم قبائل العرب القدية والخدية، بيروت، مؤسسة الرسالة (١٤١٤هـ/١٩٩٤م-٣٧٧هـ/٥٢٠٣م).
- (٥٨) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت: ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م): تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، القاهرة، دار المداية، (د.ت)، (٢٣٤-٢٨).
- (٥٩) عبدالعزيز الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي (ص٢٢).
- (٦٠) ياقوت: معجم البلدان (١/٣٧).
- (٦١) انظر: ابن مماتي، الأسعد بن مماتي (ت: ٦٢٠٩هـ/١٢٠٩م)؛ قوانين الدواوين، تحقيق: عزيز عطية، القاهرة (د.ن)، (٧٩-١٩٤٣م).
- (٦٢) نزهه القلوب (ص٤٩).
- (٦٣) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي (٤٠٧هـ/١٩٨٧م-١٤٠٧هـ/٨١٢٢م).
- (٦٤) تاريخ علماء المستنصرية، القاهرة، دار الشعب (٤٠٥هـ/٢١٩٧٦م). وانظر: ياقوت: معجم البلدان (٢/٦١٥).
- (٦٥) تاريخ علماء المستنصرية (٤٠٥هـ/٢٤٠٠). انظر: ياقوت: معجم البلدان (٤/٤).
- (٦٦) ياقوت: معجم البلدان (١/٥١٦)؛ ابن عبد الحق: مراصد الاطلاع (١/٢٣٤).
- (٦٧) بحجة الأسرار ومعدن الأنوار، تحقيق: جمال الكيلاني (د.ن)، (٤٣٠هـ/١٨٨٩م-ص٢٠١).
- (٦٨) الإربيلي، شرف الدين المبارك بن أحمد (ت: ٢٣٩هـ/١٢٣٩م)؛ تاريخ إربيل، تحقيق: سامي سيد الصقار، العراق، وزارة الثقافة والإعلام (٤٩٢هـ/٢١٩٨٠م).
- (٦٩) السمعاني، أبو سعد عبدالكريم بن محمد التميمي (ت: ١١٦٦هـ/٥٦٢م)؛ الأنساب، تحقيق: عبدالله عمر البارودي، بيروت، دار الفكر (١٤١٨هـ/٢١٩٩٧م)؛ ياقوت: معجم البلدان (١/٣٦٤)؛ ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد بن عبدالكريم الشيباني (ت: ١٢٣٢هـ/٢١٣٠م)؛ اللباب في تحذيب الأنساب، بيروت، دار صادر (٤٠٨هـ/١٤٠٠م-١٣١هـ/١٩٨٠م)؛ ابن عبد الحق: مراصد الاطلاع (١/١٧٤)؛ ابن ناصر: توضيح المشتبه (١/٤٠٨).

- (٧٠) برا ثم: محلة كانت في طرف بغداد مقابل للكوخ كان فيها جامع ظلت تقام فيه صلاة الجمعة إلى ما بعد سنة ٤٥٠ هـ، ثم خرب (السماعي الانساب-٢/١٢٤).
- (٧١) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (٥٩٥/٥).
- (٧٢) ياقوت: معجم البلدان (١/٥٣٤).
- (٧٣) ياقوت: معجم الأدباء (١٧/٢٧٧)؛ الذهبي: تاريخ الإسلام (٤٥/٢٣٤)؛ ناجي معروف: تاريخ علماء المستنصرية (٢/٤٠٣).
- (٧٤) الروض المعطار (ص ٩٢).
- (٧٥) العباب الزاخر واللباب الفاخر، تحقيق: فير محمد حسن، بغداد، منشورات المجمع العلمي العراقي (١٣٩٨/٥-١٩٧٨م).
- (٧٦) معجم البلدان (١/٦٠٧). وتابعه في ذلك كل من: ابن الأثير: اللباب (١/١٤٩)؛ ابن عبدالحق: مرصد الاطلاع (١٥١/١).
- (٧٧) الأنساب (٢/٢١٦).
- (٧٨) ياقوت: معجم البلدان (١/٤٧٠). وانظر: ابن الدبيشي، أبو عبدالله محمد بن سعيد (ت: ٦٣٧هـ/١٢٣٩م)؛ ذيل تاريخ مدينة السلام، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي (١٤٢٧/٣-٢٠٠٦م)؛ المنذري، ركي الدين أبو محمد عبدالعظيم بن عبدالقوى (ت: ٦٥٨هـ/١٢٥٨م)؛ التكميلة لوفيات النقلة، تحقيق: بشار عواد معروف، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة (١٤٠١هـ/١٩٨١م-٣/٢٠٠٠م).
- (٧٩) الصفدي: الوافي بالوفيات (٧/١٢٦).
- (٨٠) الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).
- (٨١) الغساني، الملك الأشرف أبو العباس إسماعيل بن العباس (ت: ٤٠٠هـ/١٤٠٣م)؛ المسجد المسبوك والجواهر المحكوك في طبقات الخلفاء والملوک، تحقيق: شاكر محمود عبد المنعم، بغداد، دار البيان (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م-ص ٥١٩).
- (٨٢) معجم البلدان (٢/٤٠).
- (٨٣) مراصد الاطلاع (١/٢٦٩).
- (٨٤) ابن عبدالحق: مراصد الاطلاع (١/٣٥٦).
- (٨٥) ياقوت: معجم البلدان (٢/٤١)؛ ابن عبدالحق: مراصد الاطلاع (١/٢٧٠).

- (٨٦) ابن عبدالحق: مراصد الاطلاع (١/٢٧٠).
- (٨٧) ابن عبدالحق: مراصد الاطلاع (١/٢٦٢).
- (٨٨) الفخرى في الآداب السلطانية، بيروت، دار صادر (١٩٦٦هـ/١٣٨٦م-ص ٣٥).
- (٨٩) ياقوت: معجم البلدان (٢/٥٢)؛ ابن عبدالحق: مراصد الاطلاع (١/٢٧٢).
- (٩٠) ياقوت: معجم البلدان (٢/٢٧٤)؛ ابن عبدالحق: مراصد الاطلاع (١/٣٠٥).
- (٩١) ياقوت، أبو عبدالله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ١٢٢٦هـ/١٢٢٦م)؛ المشترك وضعًا والمفترق صقعاً، عالم الكتب (٦/١٤٠٦هـ/١٩٨٦م-ص ١٣٣).
- (٩٢) مراصد الاطلاع (١/٤٠٣، ٤٠٥).
- (٩٣) ياقوت: معجم البلدان (٢/٣٠٧)؛ ابن نقطة، أبو بكر محمد بن عبدالغني البغدادي (ت: ١٢٣١هـ/١٢٣١م)؛ إكمال الإكمال، تحقيق: عبدالقيوم عبد رب النبي، مكة المكرمة، جامعة أم القرى (١٤١٠هـ/١٩٨٩م-٢/٤٧)؛ ابن عبدالحق: مراصد الاطلاع (١/٤٢٨).
- (٩٤) توضيح المشتبه (٢/٤٤٢). (الحَمَيْلِيُّ) نسبة إلى الحمييلية، وهي قرية من أعمال نهر الملك من سواد بغداد (ابن نقطة: إكمال الإكمال-٢/٤٧).
- (٩٥) ياقوت: معجم البلدان (٢/٤٣٧)؛ ابن عبدالحق: مراصد الاطلاع (١/٣٨٩).
- (٩٦) ياقوت: معجم البلدان (٢/٤٥٠)؛ ابن عبدالحق: مراصد الاطلاع (٢/٥٢١).
- (٩٧) السمعاني: الأنساب (٥/٣٣٤)؛ ياقوت: معجم البلدان (٢/٤٥٠)؛ ابن عبدالحق: مراصد الاطلاع (٢/٥٢٢).
- (٩٨) احسن التقاسيم (ص ٣٥). وانظر: ياقوت: معجم البلدان (٢/٤٥٠)؛ مصطفى جواد: دليل خارطة بغداد (ص ٢٥).
- (٩٩) انظر: السمعاني: الأنساب (٥/٣٣٤)؛ ياقوت: معجم البلدان (٢/٤٥٠).
- (١٠٠) السمعاني: الأنساب (٥/٣٤٨)؛ ابن أبي الوفاء، عبدالقادر بن محمد القرشي (ت: ١٣٧٣هـ/١٣٧٣م)؛ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، كراتشي، مير محمد كتب خانه (٢/٤١٣٢٢هـ/٢٠٦م-١٩٠٤هـ).
- (١٠١) معجم البلدان (٢/٤٥٥). والدسّكَرَةُ أَصْلُهَا فِي لُغَةِ الْعَرَبِ الْأَرْضِ الْمُسْتَوِيَّةِ (ياقوت: المشترك وضعًا ص ١٨٠).
- (١٠٢) السمعاني: الأنساب (٥/٣٤٨).

- (١٠٣) ياقوت: معجم البلدان (٤٥٥/٢).
- (١٠٤) مراصد الاطلاع (٥٢٧/٢).
- (١٠٥) ياقوت: معجم البلدان (١٤٠/٣).
- (١٠٦) بنiamين: الرحلة (ص ١٣٩).
- (١٠٧) ياقوت: معجم البلدان (١٤٠/٣)؛ ابن الفوطي، أبو الفضل عبدالرزاق بن أحمد الشيباني الحنبلي (ت: ٧٢٣هـ/١٣٢٣م)؛ الحوادث الجامدة والتجارب النافعة في المائة السابعة، تحقيق: مهدي النجم، بيروت، دار الكتب العلمية (٤٢٤هـ/٢٠٠٣م-ص ١٩١)؛ ابن عبدالحق: مراصد الاطلاع (٦٦٥/٢).
- (١٠٨) الرحلة المعروفة بـ تذكرة الأخبار عن اتفاقات الأسفار، تحقيق: محمد مصطفى زيادة، بيروت، دار الكتاب اللبناني (د.ت)، (ص ١٩٢). وانظر: الحميري: الروض المعطار (ص ٢٩٥).
- (١٠٩) الرحلة (ص ١٩٢).
- (١١٠) الأنساب (٣٦٨/٦).
- (١١١) وهناك بلدة اسمها ساباط معروفة ببلاد ما وراء النهر، على عشرة فراسخ من خجند (ابن عبدالحق): مراصد الاطلاع (٢٦٨٠-٢).
- (١١٢) ياقوت: معجم البلدان (٤٠١/٣)؛ المنذري: التكملة لوفيات النقلة (٤/٣)؛ ابن عبدالحق: مراصد الاطلاع (٨٣٨/٢).
- (١١٣) ابن عبدالحق: مراصد الاطلاع (٨٣٨/٢).
- (١١٤) الزبيدي: تاج العروس (٢٢٥/١٦).
- (١١٥) ياقوت: معجم البلدان (٤/٢٤٣)؛ ياقوت: المشترك وضعا (ص ٣٣١)؛ ابن الفوطي: الحوادث الجامدة (ص ١٩١)؛ ابن عبدالحق: مراصد الاطلاع (٢٣٤٠).
- (١١٦) انظر: معجم البلدان (٤/٢٤٣)؛ المشترك وضعا (ص ٣٣١).
- (١١٧) مراصد الاطلاع (٣٤٠/٢).
- (١١٨) ابن الفوطي: الحوادث الجامدة (ص ١٩١).
- (١١٩) الرحلة (ص ١٩١).
- (١٢٠) تاريخ الإسلام (٦/٤٦٧)، حيث أشار إلى اسمها، ولكنه لم يحدد أنها تتبع لنهر الملك، ولكن الحق ذكر

في حاشي، وقال: لعلها هي «فراشا» القرية المشهورة من أعمال نهر الملك، والتي ذكرها ياقوت.

(١٢١) ياقوت: معجم البلدان (٤/٢٦٠)؛ الذهبي: تاريخ الإسلام (٤٣/١٢٦).

(١٢٢) ابن عبد الحق: مراصد الاطلاب (٣/٤٠١).

(١٢٣) ياقوت: معجم البلدان (٤/٤٢٣)؛ الذهبي: تاريخ الإسلام (٤٣/١١٥). وهناك أيضاً قرية باسم قيلوبية، وهي من نواحي مطيراباذ قرب النيل (ياقوت: معجم البلدان-٤/٤٢٣).

(١٢٤) تاريخ أربيل (١/٣٤١).

(١٢٥) مثل: ياقوت: معجم البلدان (٤/٤٢٣)؛ المنذري: التكملة لوفيات النقلة (٢/٤٥)؛ الذهبي: تاريخ الإسلام (٤٣/١١٥)؛ ابن الديبيسي: ذيل تاريخ مدينة السلام (٢/٢٣٤)؛ الشطنوفي: بمحجة الأشمار (ص ١٦٢).

(١٢٦) ابن النجاري، محب الدين أبو عبد الله محمد بن محمود (ت: ٥٦٤٣/١٤٤٥م)؛ ذيل تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلمية (د.ت)، (١٨/٢٠٢).

(١٢٧) تاريخ الإسلام (٧/٤٣٤).

(١٢٨) تاريخ علماء المستنصرية (٢/٣٤٠).

(١٢٩) ياقوت: معجم البلدان (٥/٢١٧)؛ المنذري: التكملة لوفيات النقلة، (٦/٤٣٢)؛ الزبيدي: تاج العروس (٣٦٣/٢٠٣).

(١٣٠) مراصد الاطلاب (٣/٢١٣).

(١٣١) مراصد الاطلاب (٣/٣٣٦).

(١٣٢) معجم البلدان (٥/٣٦٩).

(١٣٣) بخشل، أبو الحسن أسلم بن سهل (ت: ٤٩٢هـ/٩٠٥م)؛ تاريخ واسط، تحقيق: كوركيس عواد، بيروت، عالم الكتب (٦٠٤١-٦٠٢٢).

(١٣٤) البغدادي: عيون أخبار العيون (مخطوط)، ق (٩١٣).

(١٣٥) الجامع المختصر في عناوين التواريخ وعيون السير، الجزء التاسع، تحقيق: مصطفى جواد، بغداد، المطبعة السريانية الكاثوليكية (٢٩٦/٩-١٩٣٤هـ/٥١٤٠).

(١٣٦) انظر: ياقوت: معجم البلدان (١/١٧٤-٤٧٢)؛ (١/٢٣٢-٤٧٣).

(١٣٧) المقدسي: أحسن التقاسيم (ص ٤٧).

- (١٣٨) صالح العلي: إدارة بغداد ومرافقها (ص ١٢٦).
- (١٣٩) السامرائي: المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية (٢٤٧-٢٣٤هـ)، دمشق، مكتبة دار الفتح.
- (١٤٠) ابن عبد الحق: مراصد الاطلاع (١٣٦/٣).
- (١٤١) ابن جبير: الرحلة (ص ١٩٢). كذلك قرية تل بنى صباح توصف بأنها قرية كبيرة جامدة، فيها سوق وجامع كبير، من قرى نهر الملك (معجم البلدان ٢٠/٤).
- (١٤٢) ابن نقطة: إكمال الإكمال (١٤٧/٢).
- (١٤٣) ياقوت: معجم البلدان (٣٣٤/٥).
- (١٤٤) مضمون الحقائق وسر المخلائق، تحقيق: حسن حبشي، القاهرة، عالم الكتب (١٣٨٨/٥-١٩٦٨).
- (١٤٥) المعاملة: مفهوم إداري يطلق على الوحدة الإدارية الكبيرة مثل الكورة، ويرى مصطفى جواد أن المعاملة قسم من الكورة كالمتصوفية، أي الحافظة في أيامنا هذه يراد بها العمل الذي كان يليه عامل في أمره، وجباية خارجه (انظر: فاضل الحالدي: النظم في العراق - ص ١٣١).
- (١٤٦) كانت العالمة المميزة للمدن وجود منبر فيها ووجود المنبر في المسجد معناه أن صلاة الجمعة تقام فيه (انظر: المقدسي: أحسن التقاسيم - ص ٦٥).
- (١٤٧) ابن خرداذبة: المسالك والممالك (ص ٧)؛ ياقوت: معجم البلدان (١/٣٧).
- (١٤٨) أحسن التقاسيم (ص ١٢١). كما يذكر صاحب كتاب حدود العالم أن "نهر الملك": مدينة عاصرة ذات نعم" (مؤلف مجهول (ت: ٩٨٣هـ/٣٧٢): حدود العالم من المشرق إلى المغرب - ص ١٦٠) وسماها العزيزي مدينة المسالك والممالك - ص ١١٩.
- (١٤٩) المشتاق ٢٣٣.
- (١٥٠) معجم البلدان (١/٣٧). ويتبعه في ذلك الفزويني (عجبائب المخلوقات وغرائب الموجودات - ص ١٣٢) كما يذكر المستوى في القرن الثامن أنها كورة (نزة القلوب - ص ٤٩) كما يذكر المقدسي في موضع آخر أنها كورة واسعة (أحسن التقاسيم - ص ١٢١).
- (١٥١) الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي (ص ٥٩). وكان بعض الملوك باستثناء القليل منهم يقيمون في المدن، ويتركون وكلاء عنهم في القرى لإدارة ضياعهم (الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي ص ٦٩).

- (١٥٢) فتوح البلدان (ص ٢٦١).
- (١٥٣) البلاذري: فتوح البلدان (ص ٤٤).
- (١٥٤) تاريخ مدينة دمشق (٢١٢/٢).
- (١٥٥) وهو اسم نهر كبير يأخذ من الفرات (النسفي، أبو حفص نجم الدين عمر بن محمد ت: ١٤٢٥هـ/١١٤٢م) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، بغداد، مكتبة المتن (١٣١١هـ/١٨٩٣م-ص ٨٧).
- (١٥٦) السمعاني: الأنساب (٣٤٨/٥)؛ ياقوت: معجم البلدان (٤٥٥/٢).
- (١٥٧) ابن النجار: ذيل تاريخ بغداد (١٨٠/٢٢).
- (١٥٨) هو محمد بن ميكائيل بن سلجوقي، أبو طالب، الملقب بـكن الدين طغليك، أول ملوك الدولة السلجوقية، وهو الذي رد ملك بني العباس، بعد أن أضمحل وذلت دعوكم من العراق، ولما استولى الباباسييري على بغداد، أعاد الخليفة القائم بأمر الله إلى بغداد، وأرجع الخطبة باسمه، وقتل الباباسييري، وأزال ملك بني بويه من العراق وغيره، وتوفي بالري سنة (٤٥٥هـ/١٠٦٣م)، (ابن خلkan: وفيات الأعيان ٥/٦٣؛ الزركلي: الأعلام ٧/١٢٠)، وقريش بن بدارن سوف ترد ترجمته في (ص ٣٠).
- (١٥٩) الكامل في التاريخ، تحقيق: عبدالله القاضي، ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م) (١٤٣٨-).
- (١٦٠) تاريخ مدينة دمشق (٢٨٤/١٧).
- (١٦١) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي (ت: ٤٥٠هـ/١٠٥٨م)؛ الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بيروت، دار الكتب العلمية (٤٠٥هـ/١٩٨٥م-ص ٣٠).
- (١٦٢) ابن منظور: لسان العرب (١٥/٤٠٦).
- (١٦٣) ابن الدمياطي، أحمد بن أبيك بن عبدالله الحسيني (ت: ٤٩٦هـ/١٣٤٨م)؛ المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلمية (د.ت)، (ص ٣٠).
- (١٦٤) ففي العصر الأموي قام الوالي الأموي خالد بن عبدالله القسري بتولية عكرمة بن حمير بن عبد الحارث على نهر الملك (الكلبي: نسب معد واليمن الكبير ١/٣١٣).
- (١٦٥) كانت كور دجلة خلال القرن الثالث المجري وحدة متميزة عن السواد (صالح العلي: إدارة بغداد ومرآكزها-ص ١٢٩).
- (١٦٦) الصدر: الصدر في اللغة هو أعلى مقدم كل شيء وأوله (ابن منظور: لسان العرب ٤/٤٤٥) ويدرك

المعروف ان الصدر بمعنى رئيس الوحدة الإدارية أو أحد الدواوين (ناجي معروف: تاريخ علماء المستنصرية ١-٧٣).

(١٦٧) هو علي بن أبي المعالي بن أبي الكرم بن البوري، من أهل باب الأزج، ولد في الأيام الناصرية الشرطة بغداد مدة، ثم ولد ديواناً من دواوين السوداء، فظلم الناس، وسفك الدماء، وانهك المحارم، فلما توفي الإمام الناصر قصده الناس في داره، وأرادوا قتله، فهرب إلى دار الخلافة، فاختفى فيها، ونُخبَتْ داره، وألقى فيها النار، ثم توفي سنة (١٢٤١هـ/١٢٤١م)، (ابن الدعماطي: المستفاد من ذيل تاريخ بغداد ١٩١٧-١٩١٦).

(١٦٨) ابن الفوطي: الحوادث الجامدة (ص ٤٥).

(١٦٩) هو مجد الدين أبو عبد الله محمد بن زعور البغدادي الكاتب، كان شيخاً من أعيان المتصوفين، كان يتصرف في أعمال السوداء، ورتب نائباً بالجانب الغربي مدة، ثم ولد نظارة واسط، وأقام بها سنتين، ورتب ناظراً في الديوان، ولم يزل على ذلك إلى أن توفي سنة (١٢٤٢هـ/١٢٤١م)، (أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيباني الحنبلي ت ١٣٢٣هـ/١٣٢٣م): مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق: مصطفى جواد، بغداد، وزارة الأوقاف والإرشاد القومي-١٣٨٢هـ/١٩٦٢م-٤).

(١٧٠) هو قوام الدين أبو القاسم هبة الله بن عبد الله بن أبي عيسى الشهراياني، صدر المخزن، وكان جليل الصورة، حسن السيرة، قد اشتغل بالأدب، والفقه، والحساب، رتب أولاً صدرأً بمعاملة نهر عيسى، ونهر الملك، والأعمال الفراتية، وذلك بعد وفاة أخيه لأمه مجد الدين محمد بن زعور، ثم عزل عن ذلك بعد أربعة اعوام، وتوفي سنة (١٢٤١هـ/١٢٤١م)، (ابن الفوطي: مجمع الآداب ٣-٥٦٠).

(١٧١) ابن الفوطي: مجمع الآداب (٢/٤٥).

(١٧٢) ابن منظور: لسان العرب (٤/٤٥).

(١٧٣) القلقشندى، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (ت: ١٤١٨هـ/٢١٥م): صبح الأعشى في كتابة الإنشا، تحقيق: عبدالقادر زكار، دمشق، وزارة الثقافة (٤٠٠هـ/١٩٨١م-٥/٤٦٥).

(١٧٤) صالح العلي: إدارة بغداد ومرافقها (ص ١٣١).

(١٧٥) هو الأمير مجاهد الدين خالص بن عبد الله الجبشي الخادم، كان ذا رأي وعقل، ولد اختصاص بالدخول على الخليفة، قال ابن الأثير: كان أكبر أمير ببغداد، توفي عام (٥٨٤هـ)، (الذهبي: تاريخ الإسلام ١٢/٧٧٧).

(١٧٦) الأيوبي: مضمون الحقائق وسر الخلاق (ص ٧٩).

(١٧٧) الدوبي: تاريخ العراق الاقتصادي (ص ٧٠).

(١٧٨) هو أبو الفرج محمد بن علي بن عباد، من أهل التبل، قدم بغداد، وأقام بها، وخدم في الأعمال الديوانية أيضاً، فولى النظر بمعاملة نهر عيسى مدة، ثم بنهر الملك، ثم تولى الناظر في الأعمال الواسطية سنة (٦١٠هـ/١٢١٣م).

وأقام بها متولياً أعمالها صدراً بديوانها المعهور إلى أن عزل سنة (١٢١٦هـ/١٣١٣م)، (ابن الدبيسي: ذيل تاريخ بغداد ٥٣٢/١-).

(١٧٩) ابن الدبيسي: ذيل تاريخ مدينة السلام (٩٤/٣).

(١٨٠) هو أبو الفرج عضد الدولة محمد بن عبد الله بن هبة الله بن المسلم، ابن رئيس الرؤساء، ولد أبو الفرج أستاذية دار المقتفي العباسي، ثم وزر ل الخليفة المستنصر، ثم لل الخليفة المستضيء، قتله ثلاثة من الباطنية سنة (٥٧٢٣هـ/١١٧٨م)، (الذهبي: تاريخ الإسلام -٤٠، ابن كثير: البداية والنهاية -١٢، ٢٩٨، الزركلي: الأعلام -٦، ٢٣١)، ويذكر ابن الساعي أنه تقلد ذلك سنة (٢٠٩هـ/١٢٥م)، (الجامع المختصر -٩٧٨).

(١٨١) ابن الساعي: الجامع المختصر (٩/٢١٩).

(١٨٢) ابن الساعي: الجامع المختصر (٩/٢١٩).

(١٨٣) حيث يشير ابن الأثير إلى أن عضد الدين كان يتولى نهر الملك من أيام المقتفي، وقد تحكم تحكماً عظيماً، فلما تقلد الخليفة المستنصر بالله الخلافة استئزز ابن البلاي، وطلب منه كف يد عضد الدين، وأيدى أهله وأصحابه، ففعل ذلك، وطالبه بحساب نهر الملك، فحصل بذلك أموالاً عظيمة (الكامل في التاريخ -٩، ٣٣٤).

(١٨٤) هو تاج الدين أبو علي الحسن بن عبد الله بن هبة الله بن المظفر المعروف بابن رئيس الرؤساء، وهو أخو الوزير محمد، كان من الأعيان الأمانة ببغداد، تولى النظر بأعمال نهر الملك وغيره، وكان فاضلاً نبيلاً سمع أبا منصور محمد بن عبد الملك بن خيرون، وحدث باليسير، وتوفي سنة (٥٧٢٢هـ/١١٨٧م)، (الصفدي: الواقي بالوفيات ١٢/٥٨-).

(١٨٥) ابن الدبيسي: ذيل تاريخ مدينة السلام (٣/٩٤).

(١٨٦) هو أبو داود شرف الدين سليمان بن أرسلان بن جعفر بن علي بن المتروج، ويعرف بابن شاوشون البغدادي، كان يخدم في السواد فعلاً وساد، وناب في وزارة الناصر لدين الله أول ما استخلف، ثم عزل بعد شهرين لشيخوخته وضعفه، توفي عام (٥٧٧هـ/١١٨١م)، (الذهبي: تاريخ الإسلام -١٢، ٥٩٩).

(١٨٧) ابن الدبيسي: ذيل تاريخ مدينة السلام (٣/٣٥٤).

(١٨٨) هو أبو الفرج عبد الوهاب بن محمد بن عبد الوهاب بن هبة الله بن عبده الله بن السيسي، من بيت علم، وكان قد نظر في نهر الملك مدة مات سنة (٥٧٥هـ/١١٧٩م)، ودفن من يومه بتربة لأهله (ابن النجار: ذيل تاريخ بغداد -١٦، ٢٣٧).

(١٨٩) ابن النجار: ذيل تاريخ بغداد (١٦/٢٣٧).

(١٩٠) الأيوبي: مضمون الحقائق (ص ٧٩).

(١٩١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، ناظر نهر الملك ببغداد. كان ديناً متزهداً، يلبس القطن ويعدل، ويحسن السيرة، أمر الخليفة بصلبه، فصلب وحزن عليه الناس، وكان شيخاً مهيباً جليلاً (الذهبي: تاريخ الإسلام - ٤٢٧٨ / ٤٢٠).

(١٩٢) سبط ابن الجوزي، أبو المظفر يوسف بن قزاولي التركي (ت: ١٢٥٤ هـ / ١٢٥٦ م): مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، الجزء الثامن، وقائع سنة (٤٩٥-٤٩٤ هـ / ١١٠٢-١١٠٣ م)، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية (١٣٧٠ م / ٤٨٠ هـ).

(١٩٣) ابن الساعي: الجامع المختصر (٩/٧٨).

(١٩٤) ابن الساعي: الجامع المختصر (٩/٧٨).

(١٩٥) ابن الدبيسي: ذيل تاريخ بغداد (١/٥٣٢).

(١٩٦) ابن الفوطي: الحوادث الجامعية (ص ٤٧).

(١٩٧) هو فخر الدين أبو سعد المبارك بن يحيى بن المخرمي البغدادي صاحب الديوان، وشيخ رباط الحريم، كان من أرباب البيوتات، وأهل المناصب، والمراتب الدينية والديوانية، ولد النظر في عام (١٢٣٥ هـ / ١٢٦٢ م)، بدار التشريفات، ووكالة باب طراد، ونقل إلى صدرية ديوان الزمام، كما تلا النظر في السود، توفى سنة (١٢٦٦ هـ / ١٢٦٤ م)، (ابن الفوطي: مجمع الآداب - ٣/١١٤).

(١٩٨) ابن الفوطي: الحوادث الجامعية (ص ٤٧).

(١٩٩) ابن الساعي: الجامع المختصر، المحقق (٩/ص ظ).

(٢٠٠) ويظهر ذلك من خلال الاطلاع على سيرة عدد من مشهور كور بغداد الأخرى.

(٢٠١) ابن الفوطي: الحوادث الجامعية، ١٣٠.

(٢٠٢) الحوادث الجامعية، ١٣٠.

(٢٠٣) تاريخ العراق في العصر العباسى الأخير (٥٥٢-٥٥٧ هـ / ١١٥٧-١١٥٨ م)، بغداد، مطبعة الإرشاد (٩٥٣ هـ / ١٩٧٣ م - ص ١٢٨).

(٢٠٤) الذهبي: تاريخ الإسلام (٣٨٨/٣٧)؛ ابن العماد، عبدالحي بن أحمد بن محمد الحنبلي (ت: ١٠٨٩ هـ / ١٦٧٨ م): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، دمشق، دار بن كثير (٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م - ٢٥٥/٦).

(٢٠٥) لعله إبراهيم بن محمد الصحاك الذي تقلد الإشراف في نهر الملك، لأنه معاصر لتلك المدة.

(٢٠٦) الأيوبي: مضمون الحقائق (ص ١١٥).

(٢٠٧) عبدالرزاق علي الأنباري: النظام القضائي في العصر العباسى، النجف، مطبعة النعمان مدة ١٩٧٧هـ/١٣٩٧م - ص ٢٥٤).

(٢٠٨) هو موفق الدين، أبو المعالي القاسم بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، الأديب البليغ، المدائى، الكاتب الشاعر، الأصولي، الأشعري، المتكلم، ويسمى أيضاً أَحْمَدُ، كتب الإنشاء بالديوان المستعصمى مدة وروى عنه الدمياطى، وغيره وله شعر جيد، توفي عام (١٢٥٨هـ/١٢٥٦م)، (الذهبي: تاريخ الإسلام-٨٣٤/١٤).

(٢٠٩) الغساني: المسجد المسبوك (ص ٥٤٩).

(٢١٠) القلقشندي: صبحى الأعشى (٤٦٣/٥).

(٢١١) ابن الدبيسي: ذيل تاريخ بغداد (٢٨٤/١).

(٢١٢) هو أبو المواهب معتوق بن منيع القيلوي الخطيب الأديب، خطيب قيلوية، فرأى الآداب على أبي محمد ابن الحشاب، والكمال الأنباري، وله شعر، وخطب، توفي في قريته عام (١٢١٠هـ/١٢٠٦م)، (الذهبي: تاريخ الإسلام ١٤٩/١٣-).

(٢١٣) ابن الساعي: الجامع المختصر (٢٩٦/٩)؛ (الذهبي: تاريخ الإسلام-١٣/١٤٩).

(٢١٤) نacula عن: (الذهبي: تاريخ الإسلام-١٣-١٠٦/١٣-١٨٧).

(٢١٥) ابن الدبيسي: ذيل تاريخ بغداد (٤١٤/٢).

(٢١٦) الوعظ والعظة والوعظة: النصح والتنذير بالعواقب، وهو تذكيرك للإنسان بما يلين قلبه من ثواب وعقاب (ابن منظور: لسان العرب-٤٦٣/٦).

(٢١٧) حسن الباشا: الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، بيروت، دار النهضة العربية م-١٩٦٦هـ/١٣٨٦م).

(٢١٨) ياقوت: معجم البلدان (٤٢٣/٤).

(٢١٩) الذهبي: سير أعلام النبلاء (٩٢/١٤).

(٢٢٠) الذهبي: تاريخ الإسلام (١٠٢٠/١٢).

(٢٢١) انظر: الخميري: الروض المعطار (ص ٩٢).

(٢٢٢) الذهبي: تاريخ الإسلام (١١٩/١٢).

(٢٢٣) ياقوت: معجم البلدان (٤٧٠/١)؛ الذهبي: تاريخ الإسلام (٤٤٨/٤٣).

(٢٢٤) انظر: الطيري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت: ٩٣١٥/٥٣٢٢)؛ تاريخ الأمم والملوك، دار الفكر، بيروت (١٤٠٧-٥٣٠/٨-٥٣٠)؛ مسکویه، أحمد بن محمد بن بعقوب (ت: ٤٢٠٥/٥٤٢٠)؛ تجارت الأمم وتعاقب الأمم، مصر، مركز التمدن الصناعية (١١٥٤-١٩١٣/٥١٣٣٢)؛ ابن الجوزي: المنتظم (١٠٧٤).

(٢٢٥) الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي (ص ٦٢).

(٢٢٦) هو علي بن عيسى بن داود بن الجراح، أبو الحسن، وزير المقتدر بالله والقاهر بالله، وكان صدوقاً ديناً فاضلاً عفيفاً في ولايته، مخدوماً في وزارته، كثير البر والمعروف، وقراءة القرآن والصلوة والصيام، يحب أهل الخير والعلم، ويكثر مجالستهم، ومذكورهم، توفي سنة (٩٤٧/٥٣٣٥). (انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١٢١٤/١٢-١٤١٥-١٩١٣/٥١٣٣٢)؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٥/٢٩٨-٣٠١).

(٢٢٧) الصابي، أبو الحسن الهملا بن المحسن (ت: ٤٤٨/٥٤١٠)؛ تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء تحقيق: عبدالستار أحمد ، المدينة، مكتبة الأعيان (د.ت)، (ص ٢٨٠).

(٢٢٨) مسکویه تجارت الأمم (٢/٩٦)؛ الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي (ص ٦٣).

(٢٢٩) الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي (ص ٦٧).

(٢٣٠) الدولة العقيلية بالموصل: أسسها أبو النواد محمد بن مقلد بن المسيب العقيلي عام (٩٣٨٦/٥٩٩٦)، وخلفه أخوه قريش بن بدران، ثم شرف الدولة مسلم بن قريش، وقد دعوا للخلافة العباسى على المنابر، واستمرت إمارتهم حتى عام (٩٤٨٩/١٠٩٦)، (للمزيد من المعلومات، فضلاً، انظر: خاشع عيادة المعاضيد: دولة بنى عقيل في الموصل، بغداد، مطبعة شفيق-١٣٨٨/٥١٩٦٨).

(٢٣١) الدولة الأسدية في الحلة (٤٠٣-٤٥٨/١٣١٦-١٣٥٨) مؤسسها أبو الحسن علي بن مزيد الأسدى، وأصلهم من قبيلة بنى أسد العربية، وكانوا معروفين بإثارة الفتنة، والمشكلات للخلافة العباسية، وهم يتبعون على مذهب الشيعة الإمامية (للمزيد من المعلومات، فضلاً، انظر: ناجي معروف: الإمارة المزدیدية، البصرة، د.ن-١٣٩٠/١٩٧٠).

(٢٣٢) هو قريش بن بدران بن مقلد بن المسيب العقيلي، الأمير أبو المعالي صاحب الموصل، ولديها عشر سنين، قام مع البساسيرى، ونخب دار الخلافة، وكان موته بالطاعون، وله إحدى وخمسون سنة، وخلفه ولده مسلم، توفي سنة (٤٥٢/١٠٦١)، (الذهبي: تاريخ الإسلام ٣٤٨/٣٠؛ الصفدي: الواقى بالوفيات ١٧٨/٢٤؛ الزركلى: الأعلام ١٩٥/٥).

(٢٣٣) هو نور الدولة دييس بن علي بن مزيد الأسدى، أمير العرب بالعراق، كان فارساً، جواداً، ممدحاً، كبيراً الشأن، عاش ثمانين سنة، رثىه الشعرا، فأكثروا، وكان صاحب مدينة الحلة وفيه تشيع، وهو الذي ضرب به الحبرى المثل في المقامات، مات في شوال سنة (٤٧٤هـ/١٠٨١م)، (الذهبي: سير أعلام النبلاء-١٨٠/٥٥٦).

(٢٣٤) الكامل في التاريخ (١٤٣/٨).

(٢٣٥) هو سيف الدولة صدقة بن منصور بن مزيد بن دييس الأسدى، أمير العرب، كان جواداً حليماً صدوقاً، مؤسس بلدة الحلة في العراق، وقد عظم شأنه، وعلا قدره، دخل في حروب مع السلاجقة، فقتل سنة (١٠٨/٥٥٠م)، (الذهبي: سير أعلام النبلاء-١٩٥/٢٦٤)، الصفدي: الوايى بالوفيات-١٦١/١٧١، الزركلى: الأعلام-٣/٢٠٣).

(٢٣٦) ابن الجوزي: المنتظم (١٧/٨٠).

(٢٣٧) هو أبو الفتح مسعود بن محمد بن ملكشاه بن ألب أرسلان السلاجقى، الملقب غياث الدين أحد ملوك السلاجقية المشاهير، دخل في حروب مع الخلافة العباسية، وتوفي سنة (٤٧٥هـ/١٥٢م)، (ابن خلkan: وفيات الأعيان-٥/٢٠٠)، البندارى: تاريخ دولة آل سلاجق-ص ١٦١).

(٢٣٨) هو نور الدولة دييس بن صدقة بن منصور بن مزيد الأسدى، كان شجاعاً بطلاً، كثير الحروب مع الخليفة المسترشد، وعلى عداء دائم معه، استولى على أجزاء كثيرة من العراق، قتله السلطان مسعود السلاجقى سنة (٢٩٥هـ/١٣٥م)، (ابن خلkan: وفيات الأعيان-٢/٢٦٣)، الصفدي: الوايى بالوفيات-١٣٢١/٣٢١، الزركلى: الأعلام-٢/٣٣٦).

(٢٣٩) ابن الأثير: الكامل في التاريخ (٨/٦٣١).

(٢٤٠) ابن الجوزي: المنتظم (١٧/٢٠٧).

(٢٤١) الذهبي: تاريخ الإسلام (٣٥/٣٩٧).

(٢٤٢) ابن الجوزي: المنتظم (١٨/١١٨).

(٢٤٣) ابن الجوزي: المنتظم (٩/١٨)، ابن الأثير: الكامل في التاريخ (٩/٣٢٣).

(٢٤٤) اليونى، قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد (ت: ١٣٢٦هـ/٢٢٧م): ذيل مرآة الزمان، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية (٨٠/١٣٨٠هـ-١٩٦٠م).

(٢٤٥) الصابى: تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء (ص ٢٨٠).

(٢٤٦) ابن الجوزي: المنتظم (١٦/١٦٧).

(٢٤٧) الذهبي: تاريخ الإسلام (٤١/٥).

(٢٤٨) ابن الفوطى: الحوادث الجامعية (ص ١٤٣).

- (٢٤٩) ابن الفوطي: المحوادث الجامعية (ص ١٧٩).
- (٢٥٠) مريزن سعيد عسيري: الحياة العلمية في العراق في العصر السلاجوقى، مكة المكرمة، مكتبة الطالب الجامعي (٢١٨-١٩٨٧/٥-١٤٠٧).
- (٢٥١) الربط: جمع رباط، وتعنى ملازمة ثغر العدو، وأصله أن يربط كل واحد من الفريقين خيله، وقد اشتق الاسم من الآية القرآنية (واعدلوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) [سورة الأنفال آية: ٦٠]، (ابن منظور: لسان العرب ٣٠٣/٧) ولكن في أواخر القرن الرابع المجري تغير الربط إلى معنى جديد يغلب عليه صفة الرهود والتتصوف، وأصبح يقصد به البيت الذي يسكنه المتتصوفة والزهاد، وهناك بعض الباحثين من يطلق عليه اسم الخانقاه أو الزاوية، لأنها أصبحت متشابهة الوظائف، إلا أنهم يختلفون في تحديد المعنى الدقيق بينهم (وللاستزادة عن الربط في العصر العباسي فضلاً انظر، مصطفى جواد: الربط البغدادية وأثرها في الثقافة الإسلامية، العراق، مجلة سومر، مجلد ١٠، عام ١٩٥٤، مجلد ١١، عام ١٩٥٥م).
- (٢٥٢) بالإضافة إلى دورها الاجتماعي، حيث يقيم فيها طلبة العلم المغتربون (مريزن عسيري: الحياة العلمية في العراق-ص ٢٣٨؛ مصطفى جواد: الربط البغدادية-ص ٢٢٤).
- (٢٥٣) ياقوت: معجم البلدان (١٤٠/٣)؛ الإزيلي: تاريخ اربيل (٤٦/٢).
- (٢٥٤) تاريخ بغداد (٣٦٧/٥).
- (٢٥٥) الصفدي: الواي بالوفيات (١٢٦/٧).
- (٢٥٦) نقلًا عن: الذهبي: تاريخ الاسلام (١٠٦/٣١).
- (٢٥٧) الإزيلي: تاريخ إربيل (٥٦/١).
- (٢٥٨) انظر: الإزيلي: تاريخ إربيل، المحقق (٤٩/٢).
- (٢٥٩) الصفدي: الواي بالوفيات (٥٧/٢).
- (٢٦٠) ابن الجزي، شمس الدين محمد بن محمد بن على (ت: ١٤٣٠/٥٨٣٣)؛ غاية النهاية في طبقات القراء، عني بنشرة: ج، برجستاسر، دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٨٢/٥١٤٠٢)؛ محمد سالم: معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، بيروت، دار الجليل (١٤١٢/٥١٩٨٢-٢).
- (٢٦١) ياقوت: معجم البلدان (٣٠٧/٢)؛ ابن نقطة: إكمال الإكمال (١٤٧/٢)؛ الذهبي: تاريخ الإسلام (٤٤٢/٤)؛ ابن ناصر: توضيح المشتبه (٤٤٢/٢).
- (٢٦٢) ياقوت: معجم البلدان (٤٧٠/١)؛ الذهبي: تاريخ الإسلام (٤٤٨/٤٣).
- (٢٦٣) ابن الدبيشي: ذيل تاريخ مدينة السلام (٤/٥٧٠)؛ ابن الدمياطي: المستفاد من ذيل تاريخ بغداد (١٥٩/١٩).

- (٢٦٤) الأنساب (٣٤٨/٥).
- (٢٦٥) المنتخب من معجم شيوخ السمعاني (ص ٦٩٥).
- (٢٦٦) ابن نقطة: إكمال الإكمال (٤/٥٦٩)؛ ابن الديبيسي: ذيل تاريخ بغداد (٢/٤١٤).
- (٢٦٧) ياقوت: معجم الأدباء (٦/٢٣٩١)؛ الذهبي: تاريخ الإسلام (٤٥/٢٣٤).
- (٢٦٨) ابن الفوطي: مجمع الآداب في معجم الألقاب (٢/١٩١).
- (٢٦٩) ابن الديبيسي: ذيل تاريخ مدينة السلام (٣٥١/٣)؛ ابن ناصر: توضيح المشتبه (٣/٣٠).
- (٢٧٠) الذهبي: تاريخ الإسلام (٤٣/١١٥).
- (٢٧١) ابن الفوطي: مجمع الآداب في معجم الألقاب (١/٤٤)؛ الذهبي: تاريخ الإسلام (١٤/١٠٣).
- (٢٧٢) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (٥/٣٦٧)؛ ياقوت: معجم البلدان (١/٣٦٤)؛ ابن ناصر: توضيح المشتبه (١/٤٠٨).
- (٢٧٣) الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٤/٩٢).
- (٢٧٤) ياقوت: معجم البلدان (٢/١٨٤)؛ الذهبي: تاريخ الإسلام (٦/٤٨٧).
- (٢٧٥) الذهبي: تاريخ الإسلام (١٤/٨٥١)؛ محمد أحمد درنيقة: مجمع أعلام شعراء المدح النبوى، بيروت، مكتبة الملال (٢٣٤١-٥هـ-ص ٤٤).
- (٢٧٦) ابن الديبيسي: ذيل تاريخ مدينة السلام (٣/٢١٦).
- (٢٧٧) ابن الفوطي: مجمع الآداب في معجم الألقاب (٥/٣١٣).
- (٢٧٨) ابن الفوطي: مجمع الآداب في معجم الألقاب (٢/٥٢١).
- (٢٧٩) ابن الفوطي: مجمع الآداب في معجم الألقاب (٤/٢٣١).
- (٢٨٠) ابن أبي يعلى: طبقات الخانابة (٢/٢٥٧)؛ الذهبي: تاريخ الإسلام (١١/٧٦).
- (٢٨١) ابن الديبيسي: ذيل تاريخ بغداد (٥/٨٥)؛ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قابيماز (ت: ١٣٤٧هـ): المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ الديبيسي، بيروت، دار الكتب العلمية (٢٠٤١-١٩٨٥م).
- (٢٨٢) الذهبي: تاريخ الإسلام (١٢/١١٩).
- (٢٨٣) ابن الديبيسي: ذيل تاريخ بغداد (٣/٥٣١).

مصادر ومراجع البحث:

- المصادر:

- ابن أبي الوفاء، عبد القادر بن محمد القرشي (ت: ١٣٧٥ هـ / ١٣٧٣ م).
- الجوواهر المضية في طبقات الحنفية، كراتشي، مير محمد كتب خانه (١٣٢٢ هـ / ١٩٠٤ م).
- ابن أبي يعلى، أبو الحسين محمد بن محمد بن الحسين بن الفراء (ت: ٥٢٦ هـ / ١١٣١ م).
- طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار المعرفة، (د.ت).
- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الشيباني (ت: ٦٣٢ هـ / ١٢٣٢ م).
- الكامل في التاريخ، تحقيق: عبدالله القاضي، بيروت، دار الكتب العلمية (١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م).
- الباب في تحذيب الأنساب، بيروت، دار صادر (٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م).
- الادريسي، محمد بن عبدالله بن إدريس الحسني الطالبي (ت: ٥٦٠ هـ / ١١٦٤ م).
- زهرة المشتاق في اختراق الآفاق، بيروت، عالم الكتب (٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م).
- الإربلي، شرف الدين المبارك بن أحمد (ت: ٢٣٩ هـ / ١٢٣٧ م).
- تاريخ إربيل، تحقيق: سامي سيد الصقار، العراق، وزارة الثقافة والإعلام (٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م).
- الاصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي (ت: ٣٤٦ هـ / ٩٥٧ م).
- المسالك والممالك، تحقيق: محمد جابر عبدالعال، دار القلم، بيروت (١٣٨١ هـ / ١٩٦١ م).
- الأيوبي، الملك المنصور محمد بن تقى الدين عمر (ت: ٦١٧ هـ / ١٢٢٠ م).
- مضمار الحقائق وسر الحالائق، تحقيق: حسن حبشي، القاهرة، عالم الكتب (١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م).
- بخشل، أبو الحسن أسلم بن سهل بن حبيب الرزاز الواسطي (ت: ٢٩٢ هـ / ٩٠٤ م).
- تاريخ واسط، تحقيق: كوركيس عواد، بيروت، عالم الكتب (٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م).
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت: ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م).
- فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان، بيروت، دار الكتب العلمية (٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م).
- البنداري، الفتح بن علي بن محمد الأصفهاني (ت: ٤٣٢ هـ / ٦٤٥ م).
- تاريخ دولة آل سلجوقي، ط٢، بيروت، دار الآفاق الجديدة (١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م).
- بنينمين، بنينمين التصليبي اليهودي (ت: ٥٦٩ هـ / ١٧٣ م).

- رحلة بنiamin التطليبي، أبوظبي، المجمع الثقافي (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م).
- ابن جبير، أبوالحسين محمد بن أحمد الكتاني الأندلسي (ت: ١٢١٧هـ/٤٦١هـ).
- الرحلة المعروفة بـ تذكرة الأخبار عن اتفاقات الأسفار، تحقيق: محمد مصطفى زيادة، بيروت، دار الكتاب اللبناني، (د.ت).
- ابن الجوزي، شمس الدين محمد بن محمد بن علي (ت: ١٤٣٠هـ/٣٣٨م).
- غاية النهاية في طبقات القراء، عني بنشرة: ج، برجستاسر، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٢هـ/٢٠١٩م).
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت: ١٢٠٠هـ/٩٧٥م).
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، بيروت، دار صادر (١٩٣٩هـ/٣٥١م).
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت: ١٠٦٤هـ/٥٦٤م).
- جمهرة أنساب العرب، بيروت، دار الكتب العلمية (٢٠٠٣هـ/٤٢١م).
- الحميري، أبو عبدالله محمد بن عبد الله الحميري (ت: ٩٤٩هـ/٤٩٠م).
- البروض المعطار في خير الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، مؤسسة ناصر للثقافة (١٤٠٠هـ/٢٠١٩م).
- أبو حنيفة الدينوري، أحمد بن داود الدينوري (ت: ٢٨٢هـ/٩٥٨م).
- الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، القاهرة، عيسى البابي الحلبي وشريكاه (١٩٦٠هـ/٨٠١م).
- ابن حوقل، محمد بن علي بن حوقل النصيبي (ت: ٩٧٩هـ/٦٧٣م).
- صورة الأرض، مطبعة بربيل، ليدن (١٩٣٨هـ/٥٧١م).
- ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت: ٢٨٠هـ/٩٣٨م).
- المسالك والممالك، دار صادر أفسط ليدن، بيروت (١٣٠٧هـ/٨٨١م).
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت: ٦٣٤هـ/٧٠١م).
- تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).
- ابن خلkan، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت: ٦٨١هـ/٢٨١م).
- وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، لبنان، دار الثقافة، (د.ت).
- ابن الدبيشي، أبو عبدالله محمد بن سعيد (ت: ٦٣٧هـ/٣٩١م).

- ذيل تاريخ مدينة السلام، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي (١٤٢٧/٥٢٠٠٦م).
- ابن الدمياطي، أحمد بن أبيك بن عبدالله الحسني (ت: ١٣٤٨/٥٧٤٩م).
- المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).
- الذهي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت: ١٣٤٧/٥٧٤٨م).
- المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ الديبيسي، بيروت، دار الكتب العلمية (٤٠٥/٥٩٨٤م).
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي (٤٠٧/٥١٩٨٧م).
- سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسى، ط٩، بيروت، مؤسسة الرسالة (١٤١٣/٥١٩٩٢م).
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسني (ت: ٢٠٥/٥١٧٩٠م).
- تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، القاهرة، دار المداية، (د.ت).
- ابن الساعي، علي بن أنجب بن عثمان البغدادي الشافعى (ت: ٦٧٤/٥١٢٧٥م).
- الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير، الجزء التاسع، تحقيق: مصطفى جواد، بغداد، المطبعة السريانية الكاثوليكية (١٣٥٢/٥١٩٣٤م).
- سبط ابن الجوزي، أبو المظفر يوسف بن فراو علي التركي (ت: ٦٥٤/٥١٢٥٦م).
- مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، الجزء الثامن، وقائع سنة (٤٩٥-١١٠٢/٥٦٥٤-١٢٥٦م)، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية (١٩٥١/٥١٣٧٠م).
- ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي (ت: ٦٨٥/٥١٢٨٦م).
- الجغرافيا، تحقيق: إسماعيل العربي، بيروت، المكتب التجاري (٩٣٩٠/٥١٩٧٠م).
- السمعاني، أبو سعد عبدالكريم بن محمد التميمي (ت: ٦٦٦/٥٥٦٢م).
- الأنساب، تحقيق: عبدالله عمر البارودي، بيروت، دار الفكر (١٤١٨/٥١٩٩٧م).
- المنتخب من معجم شيوخ السمعاني، دراسة وتحقيق: موفق بن عبدالله، الرياض، دار عالم الكتب (٤١٧/٥١٩٩٦م).
- الشسطنوي، علي بن يوسف (ت: ٦١٣٢/٥٧١٣م).
- بحجة الأسرار ومعدن الأنوار، تحقيق: جمال الكيلاني، (د.ن)، (٤٣٠/٥١٨٨٩م).
- الصابي، أبو الحسن الملال بن الحسن الصابي (ت: ٤٤٤٨/٥٤٥٦م).
- تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء تحقيق: عبد المستار أحمد، المدينة، مكتبة الأعيان (د.ت).

- الصاغاني، رضي الدين الحسن بن محمد القرشي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ/١٢٥٢م).
- العباب الزاخر والباب الفاخر، تحقيق: فير محمد حسن، بغداد، منشورات المجمع العلمي العراقي (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك (ت: ١٣٦٤هـ/١٣٦٢م).
- الواقي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).
- ابن طباطبا، محمد بن علي بن الطقطقي (ت: ١٣٠٩هـ/١٣٠٩م).
- الفخرى في الآداب السلطانية، بيروت، دار صادر (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).
- الطبرى، أبي جعفر محمد بن جرير (ت: ١٣١٠هـ/٩٢٢م).
- تاريخ الأمم والملوک، بيروت، دار الفكر (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
- ابن طيفور، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر (ت: ١٣٩٣هـ/٢٨٠م).
- كتاب بغداد، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الحاجي (١٤٤٣هـ/٢٠٠٢م).
- ابن عبدالحق، عبد المؤمن بن عبدالحق البغدادي القزويني الحبلي (ت: ١٣٣٨هـ/٧٣٩م).
- مراصد الاطلاع على أسماء الأمة والبقاء، بيروت، دار الجليل (١٤١٢هـ/١٩٩١م).
- ابن العديم، كمال الدين أبو القاسم عمر بن أحمد الحبلي (ت: ١٢٦١هـ/٦٦٠م).
- بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق: سهيل ركار، بيروت، دار الفكر (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
- العزيزي ، الحسن بن أحمد المهلبي (ت: ١٣٨٠هـ/٩٩٠م).
- المسالك والممالك أو الكتاب العزيزي، تحقيق: تيسير خلف، دمشق، دار التكوير (١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م).
- ابن عساكر، علي بن الحسين بن هبة الله بن عبد الله الشافعى (ت: ١١٧٥هـ/٥٧١م).
- تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين غرامة العمري، بيروت، دار الفكر (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
- ابن العماد، عبدالحفيظ بن محمد الحبلي (ت: ١٦٧٨هـ/٨٩١م).
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دمشق، دار بن كثير (١٤٠٦هـ/١٩٨٥م).
- العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوى (ت: ١٣٤٨هـ/٧٤٩م).
- مسالك الأ بصار في مالك الأ بصار، أبو ظبي، المجمع النقلي (١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).
- الغساني، الملك الأشرف أبو العباس إسماعيل بن العباس (ت: ١٤٠٣هـ/٨٠٣م).

- المسجد المسقوف والجوهر المحكوك في طبقات الخلفاء والملوك، تحقيق: شاكر محمود عبد المنعم، بغداد، دار البيان (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).
- ابن الفقيه، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن إسحاق الهمداني (ت: ٣٦٥هـ/٩٧٥م).
- البلدان، تحقيق: يوسف الهادي، بيروت، عالم الكتب (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
- ابن الفوطي، أبو الفضل عبدالرازق بن أحمد الشيباني الحنفي (ت: ٧٢٣هـ/١٣٢٣م).
- الحوادث الجامدة والتجارب النافعة في المائة السابعة، تحقيق: مهدي النجم، بيروت، دار الكتب العلمية (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).
- مجتمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق: مصطفى جواد، بغداد، وزارة الأوقاف والإرشاد القومي (١٣٨٢هـ/١٩٦٢م).
- القزويني، زكريا بن محمد (ت: ١٢٨٣هـ/٤٢٦م).
- عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي (٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- الفلكشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (ت: ٤٢١هـ/١٤١٨م).
- صبح الأعشى في كتابة الإنسا، تحقيق: عبدالقادر زكار، دمشق، وزارة الثقافة (٤٠٠هـ/١٩٨١م).
- الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي (ت: ٤٠٤هـ/١٩١٩م).
- نسب معد واليمن الكبير، تحقيق: ناجي حسن، بيروت، مكتبة النهضة العربية (٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي (ت: ٤٥٠هـ/١٠٥٨م).
- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بيروت، دار الكتب العلمية (٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- المستوفى، حمد الله بن المستوفى القزويني (ت: ٧٥٠هـ/١٣٤٩م).
- نزهه القلوب، ترجمة: صالح محمد، مصر، دار الدعوة (٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).
- مسکویه، احمد بن محمد بن یعقوب (ت: ٤٢٠هـ/١٠٣٠م).
- تجارب الأمم وتعاقب الأمم، مصر، مركز التمدن الصناعية (٣٢٢هـ/١٩١٣م).
- المقدسي، محمد بن أحمد البشاري (ت: ٣٧٥هـ/٩٨٥م).
- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، مطبعة بربيل (٣٢٧هـ/١٩٠٩م).
- ابن مماتي، الأسعد بن مماتي (ت: ٦٠٦هـ/١٢٠٩م).
- قوانين الدواوين، تحقيق: عزيز عطية، القاهرة، (د.ن)، (٣٦٢هـ/١٩٤٣م).

- المنذري، ركي الدين أبو محمد عبدالعظيم بن عبد القوي (ت: ١٢٥٨هـ/١٢٥٦).
 - التكملة لوفيات النقلة، تحقيق: بشار عواد معروف، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة (١٤٠١هـ/١٩٨١).
 - ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت: ١٣١١هـ/١٧١١).
 - لسان العرب، بيروت، دار صادر (١٣٨٨هـ/١٩٦٨).
 - مؤلف مجهول (ت-بعد: ١٣٧٢هـ/١٤٢١م).
 - حدود العالم من المشرق إلى المغرب، تحقيق وترجمة: السيد يوسف المادي، القاهرة، الدار الثقافية للنشر (١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).
 - ابن ناصر، شمس الدين محمد بن عبدالله القيسى الدمشقى (ت: ١٤٣٨هـ/٤٣٨م).
 - توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواية وأنساهم وألقاهم وكناهم، تحقيق: محمد نعيم العرقوسى، بيروت، مؤسسة الرسالة (١٤١٤هـ/٩٩٣م).
 - ابن النجاشي، محب الدين أبو عبدالله محمد بن محمود (ت: ١٢٤٣هـ/٤٣٦م).
 - ذيل تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).
 - النسفي، أبو حفص نجم الدين عمر بن محمد النسفي (ت: ١١٤٢هـ/٥٣٧م).
 - طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، بغداد، مكتبة المثنى (١٣١١هـ/٩٣٨م).
 - ابن نقطة، أبو بكر محمد بن عبد الغني البغدادي (ت: ١٢٣١هـ/٢٩٦م).
 - إكمال الإكمال، تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي، مكة المكرمة، جامعة أم القرى (١٤١٠هـ/٩٨٩م).
 - ياقوت، أبو عبدالله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ١٢٢٦هـ/٦٢٦م).
 - معجم الأدباء الموسوم به إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، بيروت، دار الكتب العلمية (١٤١١هـ/٩٩١م).
 - معجم البلدان، بيروت، دار الفكر، (د.ت).
 - المشترك وضعاً والمفترق صقعاً، بيروت، عالم الكتب (١٤٠٦هـ/٩٨٦م).
 - اليونيني، قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد (ت: ١٣٢٦هـ/٧٢٦م).
 - ذيل مرآة الزمان، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية (١٩٦٠هـ/٣٨٠م).
- المراجع العربية والمغربية:**
- أحمد سوسة: وادي الفرات ومشروع سدة الهندية، بغداد، مطبعة المعارف (١٣٦٤هـ/٩٤٥م).

- ادي شير: *الألفاظ الفارسية المعاصرة*, بيروت, المطبعة الكاثوليكية للأدباء اليسوعيين (١٣٢٦/١٩٠٨م).
- بدرى محمد فهد: *تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير* (٥٥٢-١١٥٧/٦٥٦م), بغداد, مطبعة الإرشاد (١٩٥٣/١٩٧٣م).
- حسام الدين السامرائي: *المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية* (٢٤٧-٨٦١/٥٣٣٤م), دمشق, مكتبة دار الفتح (١٩٧١م).
- حسن البasha: *الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية*, بيروت, دار النهضة العربية (١٣٨٦/١٩٦٦م).
- خاشع عياده المعاضيدي: *دولة بني عقيل في الموصل*, بغداد, مطبعة شقيق (١٣٨٨/١٩٦٨م).
- خير الدين محمود الدمشقي الزركلي: *الأعلام*, قاموس تراجم أشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين, بيروت, دار العلم للملايين (٤٢٣/١٤٢٠م).
- سهاب: *عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة*, تصحيح: هانس فون مريك, مطبعة أدolf هولز هوزن (١٣٤٧/١٩٢٨م).
- عبدالعزيز الدوري: *تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع المجري*, بيروت, مركز دراسات الوحدة العربية (١٤١٤/١٩٩٥م).
- عبدالرازق علي الأنباري: *النظام القضائي في العصر العباسى* (١٤٥-٧٦٢/١٢٥٨م), النجف, مطبعة النعمان (١٣٩٧/١٩٧٧م).
- عمر بن رضا كحاله الدمشقي: *معجم قبائل العرب القديمة والحديثة*, بيروت, مؤسسة الرسالة (١٤١٤/١٩٩٤م).
- كي لستزنج: *بلدان الخلافة الشرقية*, ترجمة: بشير فرنسيس وكوركيس عواد, بيروت, مؤسسة الرسالة (١٤٠٥/١٩٨٥م).
- محمد أحمد درنيقة: *معجم أعلام شعراء المدح النبوى*, بيروت, دار ومكتبة الهلال (٢٠٠٢/١٤٢٣م).
- محمد سالم: *معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ*, بيروت, دار الجليل (١٤١٢/١٩٩٢م).
- مريزن سعيد عسيري: *الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقى*, مكة المكرمة, مكتبة الطالب الجامعى (١٤٠٧/١٩٨٧م).
- مصطفى جواد: *دليل خارطة بغداد المفصل في خطط بغداد قديماً وحديثاً*, بغداد, المجمع العلمي العراقي (١٣٧٨/١٩٥٨م).
- ناجي معروف:
- *تاريخ علماء المستنصرية*, القاهرة, دار الشعب (١٣٩٦/١٩٧٦م).

التاريخ والحضارة الإسلامية: حمزة نهر الماء في العصر العباسي (١٣٨٣-١٥٦٠هـ): دراسة تاريخية حضارية

- الامارة المزیدية، البصرة، (د.ن)، (١٣٩٠هـ/١٩٧٠).

- الأبحاث العلمية:

- صالح أحمد العلي: إدارة بغداد ومركزها في العهود العباسية الأولى، بغداد، مجلة سومر، مجلد ٣٣، عام (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).
- مصطفى جواد: الربط البغدادية وأثرها في الثقافة الإسلامية، العراق، مجلة سومر، مجلد ١٠، عام (١٩٥٤م)، مجلد ١١، عام (١٩٥٥م).
- ناجي عبد الله: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للريف والسواد عند العرب، بغداد، مجلة الجمع العلمي العراقي، م ٣٤، ج ٢، جمادي الآخرة ١٤٠٣هـ.

