



مَحْلِهُجَامِعُهُمْفِرَقُهُ

لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية

العدد (٥٦)

رمضان ١٤٣٣ هـ / أغسطس ٢٠١٢ م

رقم الإيداع ١٤٣٣/٢٥٥ تاريخ ١٤٣٣/٩/١٥ هـ / ردمك ٤٦٤٣-٤٦٥٨

الجزء الأول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هيئة الإشراف والتحرير

الشرف العام

معالي مدير الجامعة
د. بكري بن معنوق عساس

نائب الشرف العام

سعادة وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي
د. هاني بن عثمان غازي

رئيس هيئة التحرير

أ. د. عبدالله بن سعيد الغامدي

هيئة التحرير

عضوً	أ. د. عبدالله بن حاسن الجابري
عضوً	أ. د. يحيى بن محمد زمزمي
عضوً	أ. د. محب الدين بن عبدالسبحان واعظ
عضوً	أ. د. ناصر بن محمد مشري الغامدي
عضوً	أ. د. صالح بن عبدالله الفريج
عضوً	أ. د. احمد بن إبراهيم الحبيب
عضوً	أ. د. عبدالله بن محمد القرني
عضوً	أ. د. إحسان بن صالح المعتاز
عضوً	أ. د. علي بن صالح المحمادي

المحتويات

أولاً: الكتاب والسنة:

- الهداية للمشركين بين الإباحة والحرث في ضوء الكتاب والسنة
د. عبدالله بن صالح بن عبدالله الخضيري ١١ - ٥٢

ثانياً: العقيدة:

- صفة الفرج لله ﷺ بين إثبات السلف وتعطيل الخلف
د. شريفة بنت مصلح السندي ٥٥ - ١٨٤

ثالثاً: الفقه وأصوله:

- المسائل التي انفرد بها ابن مسعود رضي الله عنه بسبب النسيان
د. خالد بن أحمد الصمي باسطين ١٨٧ - ٢٦٨
- سجود التلاوة فضله، أسبابه، وبعض الأحكام المتعلقة به
د. عبد الرحمن بن عبدالله العمري ٢٦٩ - ٣١٤
- مبدأ اللغات دراسة أصولية نقدية
د. عبدالله بن علي بن محمد المزم ٣١٥ - ٣٥٢

أولاً: الكتاب والسنة

الهَدِيَّةُ لِلْمُشْرِكِينَ بَيْنَ الْإِبَاحةِ وَالْحَظرِ
فِي ضَوْءِ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ

تقديم

د. عبدالله بن صالح بن عبدالله الخضيري
الأستاذ المساعد بقسم الثقافة الإسلامية
كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى

**الْهَدِيَّةُ لِلْمُشْرِكِينَ بَيْنَ الْإِبَاحةِ وَالْحَظرِ
فِي ضَوْءِ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ**

تقديم

د. عبد الله بن صالح بن عبد الله الخضيري

ملخص:

يحتوي هذا البحث على مقدمة تضمنت أهمية الموضوع ومنهج الدراسة السابقة وخطة البحث، وثلاثة فصول حوى الأول ابتداء الهدية للمشركين من الكتاب والسنة وبيان القول الراجح في ذلك، أما الفصل الثاني فقد تضمنت قبول الهدية من المشركين وبيان القول الراجح في ذلك، بينما حوى الفصل الثالث بيان حكم الاثابة على الهدية، وتضمنت الخاتمة النتائج التي توصل إليها البحث

Abstract

This research includes an introduction that involved the importance of the subject, the previous studies, the plan and three chapters. First chapter: included the beginning of gift of Jews as the holy book and prophet traditions and the legal opinions in that. The second chapter: the acceptance of gift by Jews and the legal opinions in that matter. Third chapter: included the illustration of the gift rewarding. The conclusion included the most important results achieved by the research.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده و نستعينه و نستغفره، و نعوذ بالله من شرور أنفسنا و من سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضللا فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده و رسوله. { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوْئِنَ إِلَّا وَأَتَتْمُ مُسْلِمُونَ }^(١). { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَأَنْقُوا اللَّهَ الَّذِي سَأَلَوْنَ يَهُ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا }^(٢). { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَلِيدِيًّا * يُصْلِحُ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا }^(٣).

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلاله، وكل ضلاله في النار.

فقد بعث الله نبيه ورسوله محمداً عليه الصلاة والسلام بالهدي ودين الحق، وأيده الله تبارك وتعالى بالآيات والمعجزات، التي تبهر وتحير وتهدي أطياف العقول البشرية، ذلك على المستوى العقل البشري، والذي يؤكّد صدق الرسالة، وسلامة الرسول، وهو ما تجلّى بوضوح في استقامة القول والعمل، من خلال السيرة العطرة للنبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه.

(١) آل عمران آية (١٠٢).

(٢) النساء آية (١).

(٣) الأحزاب آية (٧١-٧٠).

أهمية الموضوع

تبرز القضية الأهم في هذا الباب وهي دراسة أحكام المديّة للمشركين وتناول نصوصها بين الإباحة والمحظر، وفي تلك بذلك قصارى جهدي العلمي والعملي والاجتماعي في تلمس أطراف أدب المديّة..

منهج الدراسة

اتبعت في هذا البحث المنهج التحليلي في الآية والحديث الواردة

الدراسات السابقة

لم أقف (في حدود اطلاعي على دراسة سابقة تناولت الموضوع قيد البحث)

خطة البحث

يتكون هذا البحث من: مقدمة، وخطة وتمهيد وثلاثة فصول، وخاتمة

التمهيد

قد كان نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكي السلام، ما أبهر في ذاته وتعامله وتلطفه بالناس، وكانت الرسالة العظمى في تجليه عليه الصلاة والسلام؛أماناً ورحمةً للعالمين، كما قال الله تعالى "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ (١٠٧)"^(٤)

والمعنى الذي تألف حوله الشواهد والبراهين حالة اليسر والسهولة، والطيب والتطيب للناس في التعامل منه عليه الصلاة والسلام، وهو الذي ائتلت القلوب حوله؛إذ كان طيب قلبه ورقه تعامله ورحمته بالناس، كما قال الله تبارك وتعالى {فِيمَا

(٤) سورة الأنبياء آية (١٠٧).

رَحْمَةً مِنْ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَطَّا غَلِيلَةَ الْقَلْبِ لَا نَفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ
وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاءُرُهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُتَوَكِّلِينَ { } (١٥٩) (٥)، ومعلوم يقيناً أن من حوله يقصد بهم الصحابة رضوان الله
تعالى عنهم، وغيرهم من أهل المدينة من كانوا حوله عليه الصلاة والسلام،
والشواهد كانت تشير حينئذ إلى بذله وسماته وتألّفه عليه الصلاة والسلام
للقلوب، من جميع من حوله من المخالفين والموافقين، ولا إشكال مطلقاً فيما أعطى
ووهب وأهدى لمن معه من المؤمنين أو قبلَ منهم، أو فيمن أعطى من المخالفين ابتداءً
أكان ذلك من الملazمين والجاوريين له أو الأبعدين.

وبالنظر إلى رسالة الإسلام فإنَّه لا يحمل أي موقف عدائِيٍّ من الآخرين أياً
كانوا، بل الأصل هو الإباحة في التعامل، والإحسان إلى الناس، يقول الله تعالى { لا
يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُوْهُمْ
وَلْقُسْطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ } (٨) (٦)، قال الطبرى: "عنى بذلك لا
ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم
وتصلوهم وتقطسوهم إليهم.. وقوله: { إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ } (٨) (٧)، يقول: إن
الله يحب المنصرين الذين ينصفون الناس ويعطونهم الحق والعدل من أنفسهم، فيبرون
من برهם، ويحسنون إلى من أحسن إليهم" يؤكِّد هذا المعنى سبب نزول الآية: أن أبا
بكر طلق امرأته قتيلة في الجاهلية - وهي أم أسماء بنت أبي بكر - فقدمت عليها في

(٥) سورة آل عمران آية (١٥٩).

(٦) سورة المتحنة آية (٨).

(٧) سورة المتحنة آية (٨).

المدة التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبين كفار قريش، فأهدت إلى أسماء بنت أبي بكر قرطاً وأشياء، فكرهت أن تقبل منها، حتى أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فأنزل الله عز وجل: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُحْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُوْهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} (٨).^(٩)

ولعلَّ توجُّه النص القرآني الكريم والأثر النبوى المبارك في النهي عن المداهنة والخضوع للمشركين المحاربين والمناوئين للإسلام والمسلمين، والتعامل معهم على أساس الإباحة لا الحظر، وهذا هو المقصود الصريح من قول الله سبحانه وتعالى {إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنَّ تَوَلُّهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} (١٠).

لقد كان هدف الإسلام الأسمى والأعلى هو تأليف القلوب حول الدين وبيت الدين ورسول الدين عليه الصلاة والسلام وأهل الدين فيما بينهم بعد ذلك، فألف الله قلوب قريش بمقدمات ودفاعات ورعايةات تجعلهم أقرب إلى المنعم وإلى الخالق سبحانه في سمائه.

(٨) سورة المتحنَّة آية (٨).

(٩) سيأتي تخرجه في ص ٨.

(١٠) سورة المتحنَّة آية (٩).

يقول الله تبارك وتعالى "لِيَلَافٍ قُرَيْشٍ" (١) (١١) وهذه إجابة لسؤال متوقع ورسالة بينة لحدثٍ ينبيءُ في الظاهر عن انشقاقاتٍ وتصدعاتٍ؛ وإنما حصل هذا الإيلاف وذلك التأليف بإهلاك أصحاب الفيل تنبئهاً وتذكيراً، ومن ثم تلك الرعاية الإلهية والاجتماعية لقوم محمد عليه الصلاة والسلام برحلتي الشتاء والصيف، فرجعت القلوب حينئذ إلى تعظيم البيت وسكان البيت وزوار البيت، وكان من ضمن تلك الحفاوة والتعظيم، الهدايا والعطايا التي كانت تتوجه للحرم وأهل الحرم إعترافاً بحق الله أولاًً وتقرباً إليه بحسب النظر الإنساني المشاهد، لا النظر الإيماني الغيبي، كما قال تعالى { جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلثَّاسِ وَالشَّهْرِ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ شَيْءاً عَلَيْمٌ } (٩٧) (١٢)، إنَّ بذل المال والوجاهة وأصناف المعروف هو الأصل في إعطاء المؤلفة قلوبهم من جميع أصناف ومحركات المال الحلال المسلم، وعلى جميع المسؤوليات سواءً على المستوى الفردي أو المؤسسي أو السلطوي، وهو المقصود المنعقد عليه دعوة غير المسلمين إلى الله تعالى وحضور شريعته ونهر آدابه..

إن المهدية بمفهومها الإنساني الرائع شعورٌ بالوجود الإنساني العظيم، وتجددٌ من الهوس المنفرد بالأنانية، وهي في ذات الوقت تقديرٌ داخلي للشخص السخي لنفسه وذاته وجوده، بخلاف القلب الإنساني الواحد في أهل الأرض إذ إن الإحسان يجمع القلوب التائهة، ويؤلف الأنفس الشاردة، ومن هنا فإني رأيت أن أتناول نصوص

(١١) سورة قريش آية (١).

(١٢) سورة الأنعام آية (٩٧).

الوحين في الهدية للمشركين بين القبول والرفض، وبين العطاء والمبادلة والمكافأة، عسى توفيق الله أن يشملني وتسديده أن يلهمني. إنه ولني ذلك القادر عليه.

الفصل الأول:

ابتداء الهدية للمشركين، وبيان القول الراجح في ذلك

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأدلة الواردة في ابتداء الهدية للمشركين.

المبحث الثاني: الأدلة الواردة في النهي عن ابتداء الهدية للمشركين.

المبحث الثالث: الترجيح بين القولين.

المبحث الأول: الأدلة الواردة في ابتداء الهدية للمشركين

المطلب الأول: الأدلة من القرآن الكريم

أ- قول الله تعالى: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُوْهُمْ وَلَنْقُسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} (٨).^(١٣)

ب- قول الله تبارك وتعالى: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالدِّيَهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهُنَّ عَلَى وَهْنٍ وَفَصَالُهُ فِي عَامِينِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالدِّيَكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ} (١٤) وإن جاهداك على أن تُشرك بي ما ليس لك به علم فلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدِّينِ مَعْرُوفًا وَأَتَيْغَ سَبِيلَ مَنْ أَنْابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَنْبَئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ^(١٥).^(١٤)

المطلب الثاني: الأدلة من السنة

أ- حديث عبد الله بن الزبير في قصة أسماء في سبب نزول قول الله تعالى: { لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُوْهُمْ وَلَنْقُسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} (٨).^(١٥)

أن أبا بكر طلق امرأته قتيلة^(١٦)، في الجاهلية - وهي أم أسماء بنت أبي بكر - فقدمت عليها في المدة التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبين كفار

(١٣) سورة المتحنة آية (٨).

(١٤) سورة لقمان آية (١٤، ١٥).

(١٥) سورة المتحنة آية (٨).

قريش، فأهدت إلى أسماء بنت أبي بكر قرطا وأشياء^(١٧)، فكرهت أن تقبل منها، حتى أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فأنزل الله عز وجل: { لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرُجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَلَا تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُ الْمُقْسِطِينَ }^(١٨) ،

(١٦) قُتْلَة: بالقاف والمنثنة مصغرة، بنت عبد العزى، وقد طلقها أبو بكر في الجاهلية. وهي أم أسماء في الحقيقة، ومن قال إنها من الرضاعة فقد وهم كما قال ابن حجر رحمه الله .٢٩٢/٥٠

ولم تعد هذه المرأة من الصحابيات، ولو حملنا قول أسماء "راغبة" في الإسلام لم يستلزم إسلامها، إذ قد ورد ما يدل على بُعد هذا القول.

١- ما ورد بلفظ "راغمة" وأنها لم تكن مهاجرة، وإنما كانت هاربة من قومها.

٢- أنها لم تذكر عند أهل السيرة في الصحابيات مع شهرة مخرج الحديث وقصته.

(١٧) قرْظَا: قال السندي: بفتحتين: ورق يدعي به، قال ابن الأثير: وهو ورق السلم.

وتصحفت عند أبي داود الطيالسي إلى إهمال الظاء المعجمة - في بعض النسخ - وقد رواها البزار من طريقه بالإعجام.

بينما يرى آخرون: أن اللفظة كلها مصححة وأن الصواب أنها: أقط، وهذا ليس ببعيد إذ قد وردت عند الحاكم وأحمد والأقط: هو اللبن المجفف اليابس المستحجر وقد يطيخ به، وفي لغتنا العامية يسمى: البقل..

(١٨) سورة المتحنة آية (٨).

(١٩) هذا الحديث: أخرجه أبو داود الطيالسي برقم (١٧٤٤) ومن طريقة البزار برقم (٢٢٠٨)، وأخرجه أَحْمَدٌ ٤/٤ عن عَارِمٍ،

والطبرى ٦٦/٢٨ وأبو جعفر النحاس فى الناسخ والمنسوخ (٨٧٨)، عن ابراهيم بن الحجاج، وابن سعد ٢٥٢/٨، من طريق موسى بن اسماعيل، والحاكم ٤٨٥/٢ من طريق على بن الحسن بن شقيق،

وأبو يعلى كما فى المطالب العالية (٤١٥١).

أربعتهم (أبو داود الطيالسي، عارم، موسى بن اسماعيل، على بن الحسن بن شقيق) عن ابن المبارك

بـ- حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهمما قالت: قدمت عليّ أمي وهي مشركة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. فاستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت: إن أمي قدمت وهي راغبة^(٢٠)، أفال أمي؟ قال: نعم، صلى أمك^(٢١).

عن مصعب بن ثابت عن عامر عن عبد الله إلا أن على بن الحسن قال: عن ابن المبارك عن مصعب عن أبيه عن جده.

أخرجه الطبرى ٢٨/٦٦، وابن عدى في الكامل ٦/٢٣٥٩ من طريق بشر بن السرى كلامهما: (ابن المبارك، بشر بن السرى) عن مصعب بن ثابت عن عامر بن عبد الله عن أبيه أن وأورده الهيثمى في الجمع ٧/١٢٣، وقال: رواه أحمد والبزار وفيه مصعب بن ثابت، وثقة ابن حبان، وضعفه جماعة، وبقية رجاله رجال الصحيح. أ. هـ.

وقال البزار عقبه: لا نعلم طريقاً عن ابن الزبير إلا هذا الطريق وقد بوب البخارى على هذه الآية بـ "الهدية للمشركين" ٢٦١٩ ولم يذكره، بينما ذكر سبب نزول الآية معلقاً عن ابن عيينة من قوله في موضع آخر في كتاب الهبة بباب "صلة الوالد المشرك" رقم الحديث ٥٩٧٨. يقول ابن حجر: ولعل ابن عيينة تلقاه عن عبد الله ابن الزبير.

ومدار الحديث على مصعب بن ثابت. قال عنه ابن حجر: لين الحديث وكان عابداً، ترجمته في التقريب (٦٧٣١).

ولم يتبع في حديثه هذا، وقد روی في سبب نزول الآية حديث آخر.
رواه ابن أبي حاتم عن السدى: أنها نزلت في ناس من المشركين كانوا ألين شيء جانباً لل المسلمين، وأحسنه أخلاقاً.

قال ابن حجر في الفتح بعده: ولا منافاة بينهما فإن السبب خاص. وللنفط عام فيتناول كل من كان في معنى والدة أسماء. الفتاح ٥/٢٩٣.

وقد صح الحديث من مستند أسماء بدون ذكر سبب النزول ولا القصة في أوله..

(٢٠) راغبة: فيها ثلاثة أقوال:

١- أنها راغبة في الإسلام: ورد بأنها لو كانت راغبة فيه لم تتحجج أسماء إلى استئذان لشيوخ ذلك من أمر النبي صلى الله عليه وسلم وفعله.

ت - إهداء عمر رضي الله عنه لأخيه في مكة ^(٢٢)، من حديث ابن عمر قوله - في الحلة السيراء - (فأرسل بها عمر إلى أخي له من أهل مكة قبل أن يسلم) وقد استبطط الحكم البخاري في باب صلة الأخ المشرك، كما بوب في كتاب المبة فقال: باب صلة الوالد المشرك، وباب صلة الأخ المشرك، وهذا دليل جواز صلة الأقارب الكفار والإحسان إليهم، وجواز الهدية إلى الكفار ^(٢٣).

ث - حديث أبي سفيان عندما سأله هرقل فما يأمر؟ - يعني النبي صلى الله عليه وسلم - فأجاب أبو سفيان: يأمرنا بالصلة والصدقة والعفاف والصلة ^(٢٤).

٢- أنها راغبة عن الاسلام: ورُدَّ بأنه: لو كانت كذلك لكان اللفظ مراغمة. ولكن فيما يظهر لي أن اللفظ صحيح، فهي راغبة في قبول أسماء منها في الوقت الذي هي راغبة فيه عن الاسلام راهبة من رد الاسلام عليها هديتها.

٣- أنها راغبة في صلة ابتها لها: وأنها قدمت طالبة في بر ابتها لها خائفة من ردتها إليها خائفة، وأنها كانت فيما يبدو تنتظر المكافأة والإثابة من أسماء، وهذا رأى الجمهور، ولعله الأقرب إذا جمع مع القول الثاني !!.

ذكر هذه الأوجه النبوية في شرح مسلم، وتبعه ابن حجر في الفتح وناقشهما ولم يذكر النبوة ..

(٢١) أخرجه البخاري برقم (٢٦٢٠، ٣١٨٣، ٥٩٧٨)، ومسلم (١٠٠٣) وأبو داود برقم (١٦٦٨)، وأحمد برقم (٢٦٩٦٠)، وأبي داود الطيالسي برقم (١٧٤٨)، وابن حبان (٤٥٢، ٤٥٣) والطبراني برقم (٣٤٢، ٢٢٩، ٢٠٣)، والبيهقي برقم .١٩١/٤

(٢٢) أخرجه البخاري ٥٩٨١ وفي ٢٦١٩، وفي ٢٦١٢، وفي ٣٠٥٤، مسلم برقم (٢٠٦٨).

(٢٣) صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/٢٣٣.

(٢٤) أخرجه البخاري ٥٩٨٠

المبحث الثاني: الأدلة الواردة في النهي عن ابتداء الهدية للمشركين

الدليل من القرآن

أ- قول الله تبارك و تعالى: لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُونَ مَنْ حَادَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْرَائِهِمْ أَوْ عَشِيرَتِهِمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمْ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٢٢) ^(٢٠)، قالوا: إن في الإهداء إليهم ميل القلب لهم مما يدعوا إلى عدم نهيهم عن الشرك و مخالفتهم في أحواهم وأموالهم وهذا يقتضي الرضى عما هم عليه من الشرك و مهادنتهم بداعي الهدية

البحث الثالث: الترجيح بين القولين

الجمع بين القولين والتوسط فيما وهم:

أن ابتداء الإهداء راجع إلى تقدير المكلف للمصلحة الدعوية إن شاء أهدى وإن شاء منع.

أسباب الترجيح:

- ١- أن في هذا القول إعمالاً لجميع الأدلة.
- ٢- التنويه بقصد المكلف في معاملته بالحسنى وأنه " يؤجر عليها كمعاملة، ويؤجر عليها بقصد الدعوة".
- ٣- أن فيه الاحتراز من الميل إلى المشركين بسبب الهداية (والتي من المقبول القريب فطرة، أنها تؤلف ما بين القلوب).

الفصل الثاني

قبول الهدية من المشركين

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أدلة جواز قبول هدية المشركين.

المبحث الثاني: أدلة منع قبول هدية المشركين.

المبحث الثالث: صور الجمع بين الأقوال في النهي والإباحة.

المبحث الرابع: الترجيح بين القولين.

البحث الأول: أدلة جواز قبول هدية المشركين.

المطلب الأول: الأدلة من القرآن الكريم :

- ١ - قول الله تبارك و تعالى: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} (٨)، ففي هذه الآية نص على الإباحة والجواز
- ٢ - عموم الآيتين:

❖ قول الله تبارك و تعالى: {وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجُنُبِ وَابْنِ السَّيِّلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَحُورًا} (٣٦) ^(٢٧)،

❖ قول الله تبارك و تعالى: { وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهُنَّ عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ} (١٤) وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطْعِنُهُمَا وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَأَئْبَعْ سَيِّلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَنْبِتُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} ^(٢٨) (١٥).

(٢٦) سورة المتحنة آية (٨).

(٢٧) سورة النساء آية (٣٦).

(٢٨) سورة لقمان آية (١٤-١٥).

ووجه الدلالة منهما: الصلة والمعاملة بالحسنى وأن هذا لا يستلزم المودة المنهي عنها.

المطلب الثاني: الأدلة من السنة النبوية على جواز قبول هدية المشركين

١ - حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهمَا قالَتْ: قَدِمْتُ عَلَيْيَ أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَاسْتَفْتَتِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَلْتُ: إِنَّ أُمِّي قَدِمْتُ وَهِيَ رَاغِبَةٌ، أَفَأَصْلِ أُمِّي؟ قَالَ: نَعَمْ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

^(٢٩) أَمْكَ. وَمَعْلُومٌ أَنَّ أُمِّهَا قَدِمْتُ لَهَا بِهَدِيَّا.

٢ - حديث أنس رضي الله تعالى عنه حديث أنس: أَنَّ يَهُودِيَّةً أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَاهَةٍ مَسْمُومَةً فَأَكَلَ مِنْهَا^(٣٠). وَهَذِهِ يَهُودِيَّةٌ قَبْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَدِيَّهَا.

٣ - إِهْدَاءُ الْمَقْوَسِ مَارِيَةَ الْقَبْطِيَّةِ، الَّتِي وَلَدَتْ لِهِ إِبْرَاهِيمَ^(٣١).

(٢٩) أَخْرَجَهُ الْبَخَارِيُّ بِرَقْمِ (٢٦٢٠، ٣١٨٣، ٥٩٧٨)، وَمُسْلِمٌ (١٠٠٣) وَأَبْيَادُودُ بِرَقْمِ (١٦٦٨)، وَأَحْمَدُ بِرَقْمِ (٢٦٩٦٠)، وَأَبْيَادُ الطِّيلَاسِيُّ بِرَقْمِ (١٧٤٨)، وَابْنُ حِبْرَانَ (٤٥٢، ٤٥٣) وَالْطَّبَرَانِيُّ بِرَقْمِ (٣٤٢، ٢٢٩، ٢٠٣)، وَالْبَيْهَقِيُّ بِرَقْمِ (٤١٢٣).

(٣٠) أَخْرَجَهُ الْبَخَارِيُّ بِرَقْمِ (٢٦١٧).

(٣١) أَخْرَجَهُ الْبَزَارُ بِرَقْمِ (٤٤٢٣) وَابْنُ أَبِي عَاصِمٍ فِي الْأَحَادِيدِ وَالثَّانِي (٣١٢٣)، وَالْطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ (٣٥٤٩).

المبحث الثاني: أدلة من قبول هدية المشركين.

المطلب الأول: الأدلة من القرآن الكريم:

- ١ - قول الله تبارك وتعالى: { فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَئْمُدُونِي بِمَا أَثَانَى اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا أَنَا كُوْنُ بَلْ أَنْتُمْ يَهْدِيَّتُكُمْ تَفْرَحُونَ } (٣٦) ارجع إليهم فلنأتيهم بجنة لا قبل لهم بها ولنخر جهنم منها أدلة وهم صاغرون } (٣٧)، فلم يقبل منها الهداية بل ردها، وأعلن معها منطق القوة وال الحرب
- ٢ - قول الله تبارك وتعالى: (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُونَ مَنْ حَادَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْرَانَهُمْ أَوْ شَيْرَتُهُمْ أَوْ لَيْكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمْ إِيمَانٌ وَأَيْدِيهِمْ يَرُوحُ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ } (٢٢)، ومن أقوى دواعي المودة: الهداية.

المطلب الثاني: الأدلة من السنة النبوية:

(٣٢) الآيتين من سورة التمل (٣٧-٣٦).

(٣٣) سورة المجادلة آية رقم (٢٢).

أ- حديث عياض بن حمار المخاشعي قال: أهديت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة - أو قال هدية - فقال: "أسلمت؟". قلت: لا. قال: "إني نهيت عن زبد^(٣٤) المشركين".^(٣٥)

(٣٤) زَبْدٌ: بسكون الباء: الرفد والعطاء؛ يقال منه: زَبْدٌ يزبده بالكسر، فاما يزبده بالضم فهو اطعام الزبد، وهكذا فسر الحسن معنى الأولى وحمل الحديث عليها..

(٣٥) أخرجه أبو داود الطيالسي برقم (١١٧٩) - ومن طريقة الترمذى برقم (١٥٧٧) - وقال: حسن صحيح، وأبو داود برقم (٣٠٥٧)، والبزار برقم (٣٤٩٤)، والبيهقي (٢١٦/٩)، وأخرجه ابن الجارود برقم (١١١٠) والطبراني في الكبير برقم (٩٩٩) والطحاوى برقم (٤٣٥٤) وابن عبد البر في التمهيد (١١/٢) من طريق عمرو بن مرزوق.

كلاهما (أبو داود الطيالسي، عمرو بن مرزوق) عن عمران بن القطان.

وأخرجه البخاري في الأدب المفرد برقم (٤٢٨) من طريق حجاج بن حجاج.
وعلقه البزار برقم (٣٤٩٤) عن سعيد بن أبي عروبة.

كما ذكر الذهبي في الميزان (١٩٦/٣) من طريق جرير بن حازم.

أربعتهم (عمران بن القطان، حجاج بن حجاج، سعد بن أبي عروبة، جرير بن حازم) عن قتادة عن يزيد بن عبد الله بن الشخير عن عياض بن حمار بنحوه.

غير أن سعيد بن أبي عروبة، وجرير بن حازم، قالا: عن قتادة عن مطرف.

وأخرجه أبو داود والطيالسي (١١٧٨) - ومن طريقة البيهقي (٢١٦/٩)، وابن زنجويه (٣٦٥) -، والطحاوى (٢٥٦٧) من طريق حماد بن زيد، والطحاوى (٤٣٥٥، ٢٥٦٨)، من طريق عبد الوارث بن سعيد، كلاهما (حماد، عبد الوارث) عن أبي التياح.

وعبد الرزاق في المصنف - كما في الجامع (٤٤٧/١٠) - عن معمر عن رجل لم يسم.

وابن أبي شيبة (٥١٦/٦) عن وكيع، وأحمد (١٦٢/٤) عن هشيم، والحارث بن أبي أسامة - كما في زوائد الهيثمي (٤٥١) من طريق سعيد بن عامر، والعقيلي برقم (٧٤٤) والطبراني في الأوسط (٧١) وفي الصغير (٤) من طريق الصلت بن عبد الرحمن عن سفيان الثوري، أربعتهم (وكيع، هشيم، سعيد بن عامر، سفيان) عن ابن عون.

والطبراني في الكبير (٩٩٨) من طريق مطر الوراق، والطبراني في الأوسط (٣٢١/٧) من طريق أشعث بن

ب- حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: كان محمد صلى الله عليه وسلم أحب الناس إلى في الجاهلية، فلما نبي وهاجر، شهد حكيم الموسم كافراً، فوجد حلة الذي يزن تباع فاشترتها بخمسين ديناراً ليهديها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقدم بها عليه المدينة، فأراده على قبضتها هدية فأبى. قال عبد الله: حسبته قال: "إنا لا نقبل من المشركين شيئاً، ولكن إن شئت بالثمن" قال: فأعطيته حين أبي علىٰ المهدية ^(٣٦).

ت- حديث عامر بن مالك (ملاعب الأسنة) عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب: أن عامر بن مالك الذي يدعى ملاعب الأسنة قدم على رسول الله

سوار، خمستهم (أبو التياح، الرجل المبهم، ابن عون، مطر الوراق، أشعث) عن الحسن عن عياض بن حمار بنحوه، إلا أن أبي التياح من روایة عبد الوارث عنه، وابن عون من روایة وكيع وسعيد بن عامر، ومطر الوراق قالوا: عن الحسن أن عياضاً هكذا مرساً.

ووقع عند ابن عوف من روایة الصلت بن عبد الرحمن عن الثوري عنه عن الحسن عن عمران بن الحصين أن عياضاً، فزاد عمران بن حصين..

(٣٦) أخرجه أحمد ٤٠٢-٤٠٣ من طريق عتاب بن زياد.

والحاكم ٥٥١-٥٥٢، والطبراني برقم ٣١٢٥، من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث.

وابن سعد في الطبقات ٤٦٥ من طريق هشام بن الوليد الطيالسي ثلاثتهم (atab bin ziyad, Abd al-Latif bin salih, Hisham bin walid) عن سعد عن عبيد الله بن المغيرة عن عراك بن مالك عن حكيم بن حزام قال: كان محمد... الحديث

وقد صلح الحديث الحاكم ووافقه الذهبي، وقال الميثمي في الجمع (٤١٥): إسناده رجاله ثقات.

كما صلح الحديث الألباني في السلسلة برقم (٧٠٧).

وعند الطبراني (٣٩٣) في المعجم الكبير، من طريق يعقوب الزهري عن ابن همزة عن أبي الأسود عن عروة عن حكيم، وهذا سند ضعيف، لضعف يعقوب الزهري، وابن همزة.

للمزيد: انظر سير أعلام النبلاء (٣٦٤) ترجمة حكيم، وجمهرة نسب قريش (٣٦٢، ٣٦١)، وتهذيب ابن عساكر (٤١٨، ٤١٧)..

صلى الله عليه وسلم – وهو مشرك – فأهدى له، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني لا أقبل هدية مشرك" ^(٣٧).

(٣٧) أخرجه الطبراني في الكبير ٧١/١٩ من طريق عبد الرزاق – وهو في المصنف – ٥/٣٨٢، وابن عبد البر ١٢/٢ من طريق يوسف بن عدي، والطبراني في الكبير ١٩/٨١ من طريق محمد بن مقاتل كلاهما (يوسف بن عدي، ومحمد ابن مقاتل) عن ابن المبارك، كلاهما (عبد الرزاق، ابن المبارك) عن معمر، وموسى ابن عقبة – كما في أحاديث منتخبة – ص (٧١)، ومن طريقه البهقي في الدلائل ٣٤١/٣ – ٣٤٣، والقزويني في التدوين ٤٨٢/٢.

والطبراني في الكبير (١٩/٧٠) عن أحمد البالسي عن محمد بن مصعب عن الأوزاعي، وابن عبد البر في التمهيد (٢/١٢) من طريق ابن المبارك، والقزويني (٢/٣٦٣) من طريق شبيب كلاهما (ابن المبارك، شبيب) عن يونس.

أربعتهم (معمر، موسى، الأوزاعي، يونس) عن الزهرى به بنحوه، في رواية موسى ابن عقبة ويونس، إلا أن موسى ابن عقبة أبدل عبد الرحمن ابن كعب بعد الرحمن ابن عبد الله ابن كعب وزاد: ورجال من أهل العلم، ورواية الأوزاعي وكذا معمر من روايتي محمد ابن مقاتل عن ابن المبارك عنه، والعدنى من رواية عبد الرزاق عنه، عن ابن كعب عن أبيه أن عاماً.

وعند معمر من رواية عبد الرزاق عنه ابدال عبد الرحمن ابن كعب بعد الرحمن ابن عبد الله ابن كعب.
دراسته والحكم عليه:

تبين من هذا الحديث أنه قد اختلف على الزهرى ومن دونه اختلافاً واسعاً على عدد من الرواية وهم:

١- عن الزهرى عن عبد الرحمن ابن كعب أن عامر ابن مالك.

٢- زيادة بعضهم عن عبد الرحمن ابن عبد الله ابن مالك ورجال من أهل العلم.

٣- عن الزهرى عن ابن كعب عن أبيه.

٤- عن الزهرى عن عبد الرحمن ابن عبد الله ابن كعب.

٥- عن الزهرى عن ابن كعب عن عامر.

كما هي موضحة في التخريج في فروق الإسناد.

وهذا الاختلاف على الزهرى يصح وصفه بالاضطراب، فهذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه:

أولاً: للاختلاف الشديد على الزهرى الذي وصل إلى حد الاضطراب.

ثانياً: أن أكثر الرواية قالوا: عن ابن كعب أن عامراً فلم يذكروا كعباً وهو منقطع، إذ لم يسمع ابن كعب من

ث - حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: أهدت أم سنبلاة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لبنياً فلم تجده، فقالت لها: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهى أن نأكل طعام الأعراب، فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر، فقال: (ما هذا معك يا أم سنبلاة؟) قالت: ابن أهديت لك يا رسول الله، قال: (اسكبي أم سنبلاة)، فسكت، فقال: (ناولي أبياً بكر) ففعلت فقال (اسكبي أم سنبلاة، فناولت لها، فتناولتها، فشربت، ثم قال: (اسكبي أم سنبلاة) فسكت فناولت رسول الله صلى الله عليه وسلم - فشرب. قالت عائشة - ورسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من لبن أسلم -: وأبردَهَا على الكيد يا رسول الله، قد كنت حدثت أنك نهيت عن طعام الأعراب؟ فقال: (يا عائشة، إنهم ليسوا بالأعراب، هم أهل باديتنا، ونحن أهل حاضرهم، وإذا دعوا أجابوا، فليسوا بالأعراب) ^(٣٨).

عامر، ولذا قال البزار - كما في الكشف ٣٩٣/٢: رفعه ابن المبارك ووصله، وأرسله عبد الرزاق - يعني لم يذكر كعبا - ولا نعلم روى عامر إلا هذا، وكذا قال ابن حجر في الإصابة ٢٥٨/٢: ورواه أكثر أصحاب الزهرى فلم يقولوا فيه: عن أبيه، وهو المحفوظ، وقال في الفتح أيضاً ٣٨٦/٧: ووصله الطبراني من وجه آخر عن ابن شهاب عن ابن كعب عن مالك عن كعب ووصلها - أيضاً - ابن عائذ من حديث ابن عباس لكن بسند ضعيف. وقال في موضع آخر في الفتح ٤٠٥/٢٨٨ - بعد تعليقه على توبيب البخاري بقبول الهدية المشركين - : وكأنه أشار إلى ضعف الحديث الوارد في رد هدية المشركين، ثم ذكر حديث ملاعيب الأسنة وقال: الحديث رجاله ثقات، إلا أنه مرسلاً، وقد وصله بعضهم ولا يصح. أ. ه.

ثالثاً: أن عامر ابن مالك مختلف في إسلامه كما قال ابن حجر في الإصابة - وهو يتعرض لعلة الحديث - ٢٥٨/٢: ثم إن ملاعيب الأسنة مختلف في إسلامه..

- (٣٨) أخرجه أحمد ٤٦٩/٤١، وابن سعد في الطبقات ٢٩٤/٨، والبزار كما في الروايد ١٩٤٠ - ١٩٤١، والطحاوي في شرح المعانى ١٦٧/٤ - ١٦٨، والحاكم في المستدرك ١٢٨/٤، وأبو يعلى (٤٧٧٣). وأورده الهيثمي في الجامع ١٤٩/٤ وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار، ورجال أحمد

ج- حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن أعرابياً أهدي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرة، فعوضه منها ست بكرات، فتسخطه، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: (إن فلاناً أهدي إلى ناقة، وهي ناقتي، أعرفها كما أعرف بعض أهلي، ذهبت مني يوم زغابات، فعوضته ست بكرات، فظل ساخطاً، لقد همت أن لا أقبل هدية إلا من قرشي أو أنصاري أو ثقفي أو دوسي) ^(٣٩).

ح- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: فأهدي له ناقة، يعني قوله، قال: (لا أَنْهِبُ^(٤٠) إِلَّا مِنْ قَرْشِيٍّ، أَوْ دُوْسِيٍّ، أَوْ ثَقْفِيٍّ)^(٤١).

رجال الصحيح، وإسناده حسن.

(٣٩) أخرجه أحمد /٢٩٢، إسناده ضعيف، لضعف أبي عشر ولكنها توبع كما سيأتي في الحديث الآتي؛ إلا أنه خولف أيضاً.

(٤٠) أَنْهِبُ: ذكر ابن الأثير في النهاية (٥ / ٢٣١) بتشديد الئاء؛ افعال من المبة، أي: لا أقبل المبة إلا من هؤلاء، لأنهم أصحاب مدن وقرى، وهم أعرف بكارم الأخلاق، وأن في أخلاق البدية جفاءً وذهاباً عن المروءة، وطلبًا للزيادة. هـ

(٤١) أحمد /٢٤٧ و عبد الرزاق (١٦٥٢٢) والحميدي (١٠٥١) عن سفيان، وعبد الرزاق (١٩٩٢١)- ومن طريقه النسائي ٦ / ٢٧٩ - ٢٨٠ -، عن معمر وروايته مختصرة، والبيهقي ٦ / ١٨٠ من طريق أبي عاصم الضحاك، ثلاثة عن سفيان، معاذ، أبي عاصم) عن محمد بن عجلان، وابن أبي شيبة ٢٠١ / ١٢ من طريق مسعر ابن كدام وروايته مختصرة، والترمذى (٣٩٤٥) من طريق أيوب ابن أبي مسكين، والبخاري في الأدب المفرد (٥٩٦)، وأبو داود وروايته مختصرة (٣٥٣٧)، والترمذى (٣٩٤٦) من طريق محمد ابن اسحاق.

أربعمائة (ابن عجلان، مسعر، أيوب، ابن اسحاق) عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة. وأخرجه ابن حبان (٦٣٨٣) من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة. إلا أن ابن عجلان ومن روى عن طريقه - ما عدا أحمد - لم يذكروا والد سعيد المقبري؛ والظاهر - والله أعلم - أن في رواية ابن عجلان عن سعيد اضطرابٌ كما هو مقرر عند أهل الفن

المبحث الثالث: صور الجمع بين الأقوال في النهي والإباحة:

يمكن الجمع بين الأحاديث الواردة في النهي والإباحة على النحو الآتي:

أولاً: ١ - بأن الامتناع فيما أهدى للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة، والقبول فيما أهدى للمسلمين، وهو قول جماعة الطبراني - رحمه الله - ^(٤٢).

قال ابن حجر: وفيه نظر، لأن من أدلة الجواز ما وقعت فيه المديه له خاصة.
وقال أيضاً: والتخصيص لا يثبت بالاحتمال.

ثانياً: ٢ - أن أحاديث المنع ناسخة لأحاديث القبول.

ذكره ابن حزم ^(٤٣)، وابن عبد البر ^(٤٤)، والمناوي ^(٤٥)، والباركفوري ^(٤٦).

قال ابن حجر: والنسخ لا يثبت بالاحتمال.

وقد مال إلى النسخ هذا - الترمذى ^(٤٧).

قلت: يردُهُ أَيْضًاً، فعل أسماء، فإن سؤالها يدل على أن هناك حظراً ومنعاً أولياً.

إضافة إلى أن هذا القول والذي يليه ليسا جمعاً، وإنما فيه إعمال لقول وإبطال آخر.

(٤٢) الطبرى / ٥٢٨٨.

(٤٣) ابن حزم / ٩١٥٩.

(٤٤) ابن عبد البر / ٢١٢.

(٤٥) المناوي / ٣١٦.

(٤٦) المباركفوري شرح الترمذى / ٥١٦٦.

(٤٧) المباركفوري / ٥١٦٦.

ثالثاً: ٣- أن أحاديث القبول ناسخة لأحاديث المنع.

ذكره النووي^(٤٨).

قلت: لا يبعد هذا، لو لا قول ابن حجر: النسخ لا يثبت بالاحتمال.

لكن فعل أسماء، وهدايا الملوك، وبعث عمر بهديته لأخيه، وغيرها كلها في معنى الجواز، لكن حملها على النسخ يحتاج إلى دليل كما قال ابن حجر.

رابعاً: ٤- أن المنع لم يكن من أهل الأوثان.

والقبول لأهل الكتاب.

وقد أبىح لنا طعام أهل الكتاب ونكاحهم، وذلك خلاف حكم أهل الشرك. ذكر هذا الخطابي في معلم السنن^(٤٩)، ونقله العظيم آبادي^(٥٠).

قلت: يتمشى هذا القول في جانب واحد من المسألة وهو جانب: الأخذ والقبول، لا على الابتداء والعطاء، إذ إن حديث أسماء في قصتها مع أنها، يرده على هذا الجانب لأن أمها لم تكن من أهل الكتاب !! مع أنه قد يرد الشق الأول أهداء أبي سفيان للنبي صلى الله عليه وسلم وهدية عمر رضي الله عنه لأخيه المشرك بمكة، وقصة الأعرابي في البخاري.. وقد رد هذا القول ابن حجر في الفتح^(٥١).

(٤٨) النووي ١٢/١١٤.

(٤٩) معلم السنن للخطابي ٣/٤١.

(٥٠) العظيم آبادي ٨/٢١٥.

(٥١) فتح الباري ٥/٢٩٠.

خَامِسًا: ٥ - أَنَّهُ خَيْرٌ بَيْنَ قَبْولِ الْمَهْدِيَّةِ وَرَدْهَا، لَأَنَّ مَنْ عَادَتْهُ أَنْ يُثْبِتَ عَلَيْهَا بِأَفْضَلِ مِنْهَا، فَلَمْ يَقْبِلْهَا مِنْ الْمُشْرِكِ لِذَلِكَ. وَقَدْ ذُكِرَ هَذَا الْوَجْهُ ابْنَ عَبْدِ الْبَرِّ^(٥٢) فِي التَّمَهِيدِ.

وَهَذَا الْجَمْعُ قَدْ لَا يَكُونُ مُوفَقًا إِلَى حَدَّ كَبِيرٍ، إِذْ فِيهِ جَانِبٌ تَنَقُّصٌ لِكَرَمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَمَا أَنَّ فَعْلَهُ وَقَبْولَهُ لِهَدَايَا الْمُلُوكِ وَغَيْرِهِمْ كَانَ لِلرَّسُولِ الْأَعْظَمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَانِبُ الْفَضْلِ وَالزِّيَادَةِ، فَضْلًا عَنْ هَدَايَاهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْتِدَاءً وَهِيَ كَثِيرَةٌ جَدًّا.

سَادِسًا: ٦ - أَنَّهُ خَاصٌّ بِهِ وَالْأَمْرَاءِ مِنْ بَعْدِهِ، وَتَكُونُ لَهُ وَلِلْمُسْلِمِينَ، يَكْافِأُ عَلَيْهَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، يَقُولُ أَحْمَدُ: حَكْمُهَا حَكْمُ الْغَنَائِمِ.

ذَكَرَ هَذَا الْحَكْمِ ابْنُ الْقَيْمِ^(٥٣)، بَعْدَ ذِكْرِهِ لِقَبْولِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَدِهِ لِهَدَايَا الْمُشْرِكِينَ الْمُحَارِبِينَ، وَالْمَنَاوِي^(٥٤).

وَقَدْ سَبَقَ أَنَّ التَّخْصِيصَ لَا يَثْبِتُ بِالْاحْتِمَالِ، كَمَا أَنَّ الدَّلِيلَ قَائِمٌ عَلَى جَوازِهِ مِنْ عَامَةِ الْمُسْلِمِينَ أَشْهَرُهَا حَدِيثُ أَسْمَاءِ.

سَابِعًا: ٧ - أَنَّ النَّهِيَّ إِنَّمَا هُوَ لِلتَّنْزِيهِ، أَوْ عَلَى بَابِهِ فِي التَّحْرِيمِ، ذُكِرَ هَذَا الْوَجْهُ الْبَيْهَقِيُّ^(٥٥).

(٥٢) التمهيد لابن عبد البر ١٢/٢.

(٥٣) زاد المعاد ٧٩/٥.

(٥٤) فيض القدير للمناوي ٢٢/٣.

(٥٥) البيهقي ٢١٦/٩.

واحتماله في التنزيه ليس بعيد عند النظر في مجموع الأحاديث.

ثامِنًا: ٨- أن الامتناع في حق من يرید بهديته التوදد والمؤلفة والظهور عليه، والقبول في حق من يرجى بذلك تأييسه وتأليفه على الإسلام.

ذكر هذا الوجه ابن عبد البر في التمهيد^(٥٦)، والمناوي في فيض القدير^(٥٧)، وقوى هذا القول ابن حجر في الفتح^(٥٨).

وهذا القول فيه اعمال للأدلة لكنه نظر من جانب واحد، كما سبق في الجمع رقم (٤) في الأخذ والقبول، لا ابتداء العطاء والإهداء.

ولعله الراجح؛ كما يبدو فيه - أيضًا - مراعاة المصلحة و المفسدة.

(٥٦) ابن عبد البر في التمهيد ١٢/٢

(٥٧) فيض القدير للمناوي ١٦/٣

(٥٨) فتح الباري ٥ / ٢٨٨

المبحث الرابع: الترجيح بين الأقوال.

أن الراجح لدى في قبول المهدية: الجواز لقوة أداته وخرجها، وأن أدلة المنع والنهي يسوغ تخريجها ومناقشتها، ويمكن مناقشة أدتهم على النحو الآتي:

الدليل الأول: قول الله تعالى - حكاية عن نبيه سليمان عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، لما بعثت إليه بلقيس بالهدية قال: { فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتَمْدُونِي بِمَالِ فَمَا أَتَانِي اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيَتِكُمْ تَفْرَحُونَ } (٣٦) ارجع إليهم فلَمَّا أتَيْتُهُمْ بِجُنُودِهِ لَا قِبْلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنَخْرِجُهُمْ مِّنْهَا أَدْلَلَةً وَهُمْ صَاغِرُونَ } (٣٧) ، فلم يقبل منها المهدية بل ردها، وأعلن معها منطق القوة وال الحرب.

ويمكن الجواب على هذا الاستدلال بما يلي:

أ- أن رد المهدية كان في وقت الحرب، ولذا جيش سليمان الجيوش، والذي كانت بلقيس تستدفعه وتطعم في صرفه بتلك المهدية.

ب- أن في رده لها إرغاماً لها لتأتي وهي صاغرة، لأن جانب المهدوي في الغالب يكون الأقوى، وفي هذا أدرك سليمان - عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام -؛ ما كانت تصبو إليه بلقيس - رحمة الله - وهذا واضح من تأمله، وهذا ما دعا قتادة رحمة الله إلى قوله: ما كان أعقلها في إسلامها وشركتها !! علمت أن المهدية تقع موقعاً من الناس ^(٦٠). أ.هـ

(٥٩) الآيتين من سورة النمل (٣٧-٣٦).

(٦٠) صفوة التفاسير، محمد الصابوني ٤٠٨/٢.

الدليل الثاني: قوله تعالى: { لَا تَحِدُّ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُؤَدِّونَ مَنْ حَادَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءُهُمْ أَوْ أَبْنَاءُهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ... الآية (٢٢)}^(٦١)، قالوا ومن أقوى دواعي المودة: الهدية.

ويكن الجواب على هذا الاستدلال بما يلي:

أ- أنها عامة في حق من قاتل ومن لم يقاتل كما هو واضح من دلالتها في مقابل قوله سبحانه: { لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَرُوْهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} (٨)^(٦٢).

ب- أن هذه الآية على بابها في النهي في حق من يخشى عليه الرضى بما هم عليه، كما أن البر والإحسان لا يستلزم المودة والموالاة.

ت- بل إن الهدية قد تتأكد في حق من يرجى بها إسلامه - كما في المؤلفة قلوبهم والذين يحل دفع الزكاة لهم ترغيباً لهم في الإسلام.

ث- ما كان منه عليه الصلاة والسلام من قبول هدايا المشركين، وهي كثيرة جداً، يتتأكد بها حمل النهي على نوع معين.

الدليل الثالث: حديث عياض بن حمار، ويكن مناقشة هذا الاستدلال بما يأتي:

أ- أنه خاص بما أهدي للنبي صلى الله عليه وسلم وحده دون ما كان لعامة المسلمين، وهذا لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه؛ في هدايا الملوك له خاصة.

(٦١) سورة المجادلة آية رقم (٢٢).

(٦٢) سورة المتحنة آية (٨).

ب- أن عياضاً كان من أهل الأوثان في ذاك الوقت، وإنما تقبل هدية أهل الكتاب وحدهم، وهذا لا دليل عليه؛ بل الدليل على خلافه؛ إذ قبل النبي - صلى الله عليه وسلم - هدية أبي سفيان بن حرب وهو من أهل الأوثان لا الكتاب، وقد قال ابن حجر في فتح الباري بعد ذكره لتبويب البخاري (باب الهدية للمسركين) قال: وكأنه أشار إلى ضعف الحديث الوارد في رد هدية المشرك ^(٦٣).

ت- ما ذكره الخطابي في معالم السنن، بقوله: أن يغطيه فيحمله على الإسلام، ولأن للهدية موضعًا من القلب وفي الرد قطع لسبب الميل بداعي الهدية ^(٦٤).

ث- قوله صلى الله عليه وسلم: (أسلمت ؟؟) حثاً وترغيباً له بعزوة الإسلام؛ وإلا لاكتفى بقوله: (إني نهيت عن زيد المشركين).

الدليل الرابع: حديث حكيم ابن حزام وهو عند أحمد.

ويكن مناقشة استدلالهم هذا بما سبق في مناقشة الاستدلال بحديث عياض ابن حمار السابق فهما في الدليل والمناقشة سواء.

الدليل الخامس: حديث عامر بن مالك - الذي يُدعى ملاعب الأسنة - وقول النبي صلى الله عليه وسلم له (إني لا أقبل هدية مشرك)، ويكون مناقشة هذا الاستدلال بما يأتي:

أ- أن هذا الحديث ضعيف السند للاضطراب في سنته عن الزهربي.

ب- والانقطاع بين عبد الرحمن بن كعب وعامر بن مالك.

(٦٣) فتح الباري، لابن حجر ٥/٢٨٨.

(٦٤) معالم السنن، للخطابي ٣/٤١.

ت- الاختلاف في إسلام وصحبة عامر بن مالك، وهذا يؤكّد عدم صحة تحمله وأدائه الحديث.

ويمكن مناقشة استدلالهم بعنوان الحديث ومعناه بما سبق في مناقشة الاستدلال بحديث عياض بن حمار السابق فهما في الدليل والمناقشة سواء.

الدليل السادس: حديث عائشة رضي الله عنها وهو عند أحمد، وقولها للنبي صلى الله عليه وسلم: إنك قد نهيت عن طعام الأعراب.

أن هذا الاستدلال مردود عليهم بسبب:

أ- أن عائشة رضي الله عنها ذكرته بالحظر، وهو صلى الله عليه وسلم بين لها الرخصة فكانه لما تأخر هذا الحكم صار في حكم الناسخ.

ب- أن نهيه عن هدايا الأعراب كان بسبب طمعهم وجشعهم وانتظارهم المكافأة عليها، كما في سبب الحديث الآتي.

الدليل السابع: حديثي أبي هريرة رضي الله عنه في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا أتهدب هبة إلا من قرشي، أو أنصاري، أو ثقفي، أو دوسي) وهو عند أحمد^(٦٥)، والآخر بلفظ: (لقد همت أن لا أقبل هدية إلا من قرشي، أو أنصاري، أو ثقفي، أو دوسي) وهو عند أحمد^(٦٦).

ويمكن مناقشة الاستدلال هذا بما يأتي:

.٢٤٧/٢) مسند أحمد أحمد (٦٥

.٢٩٢/٢) مسند أحمد أحمد (٦٦

- أن معرفة سبب الحديث تعين على تحديد مخرج القول؛ فجفاء الأعراب في قبول الإثابة منه صلى الله عليه وسلم - مع أن هدية هذا الأعرابي هي في الأصل ناقة النبي صلى الله عليه وسلم، وقد قيلها من الأعرابي على أنها هدية، وأثابه عليها بست بكرات وظل هذا الأعرابي مت BX !!!
- ب- أما اللفظ الثاني فإسناده ضعيف لأنه من رواية أبي معشر - نجيح السندي - لكن تشهد له الرواية الأولى.
- ت- أن هاتين الروايتين (هم) بالمنع والرد، في مقابل (فعل) بالأخذ والإثابة.
- الدليل الثامن: حديث ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، بلفظ حديث أبي هريرة السابق.
- ويحاب عنه: بمثل مناقشة الاستدلال بالحديث السابق.

كما يؤيد أدلة الإباحة:

- ❖ حديث أسماء رضي الله عنها ومعلوم أن أمها قدمت لها بهدايا وهي راغبة فيما عند ابنته،
- ❖ حديث أنس في البخاري أن يهودية أتت النبي صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة فأكل منها وهذه يهودية قبل النبي صلى الله عليه وسلم هديتها.
- ❖ حديث أنس أيضاً عند البخاري، ومسلم: أهدي للنبي صلى الله عليه وسلم حبة سندس^(٦٧)، وكانت الهدية من أحد الملوك !!^(٦٨).

. ٢٠٧٢ (٦٧) البخاري ٢٦١٥، ومسلم

. ٢٨٩ / ٥ (٦٨) انظر: فتح الباري

- ❖ حديث جابر رضي الله عنه يقول: لبس النبي صلى الله عليه وسلم يوماً قبأً من دياج أهدي له... الحديث^(٦٩).
- ❖ حديث عقبة ابن عامر رضي الله عنه أنه قال: أهدي للنبي صلى الله عليه وسلم فروج حرير، فلبسه، ثم صلى فيه، ثم انصرف فنزعه نزعاً شديداً كالكاره له، ثم قال: (لا ينبغي هذا للمتقين)^(٧٠).
- ❖ عبد الله ابن أبي مليكا: أن النبي صلى الله عليه وسلم أهديت له أقبية من دياج مزردة بالذهب^(٧١). وهو ما ألمح إليه ابن حجر في الفتح بقوله: وروى أبو يعلى بسنده قوي من حديث قيس ابن النعمان: أنه لما قدم أخرج قباءً من دياج منسوجاً بالذهب، فرده النبي - صلى الله عليه وسلم - عليه، ثم أنه وجد في نفسه من رد هديته فرجع به، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: (ادفعه إلى عمر).
- ❖ أنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي لأحد من المسلمين أن يقبل المهدية من المشركين، بل قام الدليل على خلافة فقيل النبي - صلى الله عليه وسلم - المهدية من المشركين وأمر أصحابه أن يقبلوا منهم، وقسم هدايا المشركين فيما بين الصحابة رضي الله عنهم.

(٦٩) أخرجه مسلم (٢٠٧٠).

(٧٠) أخرجه مسلم (٢٠٧٥).

(٧١) أخرجه البخاري برقم ٣١٢٧ مرسلاً

كما يعدُّ من أبرز الأدلة على قبول هدايا المشركين؛ إهداء المقوقس – وهو رجلٌ كاتبٌ – مارية القبطية التي ولدت له إبراهيم^(٧٢).

وإن كان القول بالجمع قد يبدو فيه شيءٌ من التكلف؛ وهو أن ذلك بحسب تقدير المكف للمصلحة، إذ إن أحاديث الإباحة والجواز قوية الدلالة، لا يسلم شيءٌ من الردود عليها من التعقب.

فالنسخ: يرده تأخر إسلام بعض الصحابة، ويرده كذلك وفـد ثقيف في قصة خرمـة ابن نوـفل وابـنه المسـور، كما أن ذلك يـحيـز للـقول بالـجـواز اـدعـاء النـسـخ – أـيـضاً –، وإـذا تـكـافـأـت الأـدـلـةـ فيـ الدـعـوىـ تـسـاقـطـتـ.

والـتـخـصـيـصـ: يـحـتـاجـ إـلـىـ دـلـيلـ، وـالـدـلـيلـ لـيـسـ مـعـهـمـ فـقـدـ قـبـلـ النـبـيـ – صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ – الـهـدـيـةـ مـنـ الـمـشـرـكـينـ وـأـمـرـ أـصـحـابـهـ أـنـ يـقـبـلـوـاـ مـنـهـمـ، وـقـسـمـ هـدـاـيـاـ الـمـشـرـكـينـ فـيـمـاـ بـيـنـ الصـحـابـةـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـمـ، بـلـ قـدـ يـكـونـ النـهـيـ خـاصـ بـهـ وـلـكـنـ هـذـاـ غـيرـ مـسـلـمـ بـهـ فـالـدـلـيلـ عـلـىـ خـلـافـهـ.

ويـقـىـ الجـمـعـ أوـ التـرجـيـحـ:

فـإـنـ أـخـذـنـ بـالـأـوـلـ سـلـمـ لـنـاـ بـابـ الـاحـتـيـاطـ وـلـكـنـهـ لـيـسـ حـكـمـاـ يـلـزـمـ بـهـ الـمـكـلـفـ فـيـ مـقـابـلـ تـرـكـ الـأـدـلـةـ الـمـحـكـمـةـ الـصـرـيـحـةـ الصـحـيـحةـ.

وـإـنـ نـحـنـ أـخـذـنـ بـالـتـرجـيـحـ كـانـ مـعـنـاـ الدـلـيلـ الـعـقـلـيـ وـالـنـقـليـ.

وـيـقـىـ الـبـاحـثـ يـدـورـ فـلـكـهـمـاـ وـإـنـ كـانـ رـأـيـهـ فـيـ التـرجـيـحـ وـاـضـحـ الرـأـيـ وـالـتـحـقـيقـ

(٧٢) أـخـرـجـهـ الـبـزارـ بـرـقـمـ (٤٤٢٣) وـابـنـ أـبـيـ عـاصـمـ فـيـ الـآـحـادـ وـالـثـانـيـ (٣١٢٣)، وـالـطـبـرـانـيـ فـيـ الـأـوـسـطـ (٣٥٤٩).

الفصل الثالث

حكم الإثابة على الهدية

ويمكن تسمية ثلاثة أقوال في هذه المسألة:

القول الأول: الوجوب وخاصة إذا كانت الهدية من فقير إلى غني لا العكس.

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها في قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويشيب عليها^(٧٣) ..

ووجه الدلالة: مواظبه صلى الله عليه وسلم على ذلك.

المناقشة لهم: أن مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على شيء ليست كافية في إثبات القول بالوجوب، وأكثر ما يدل عليه ذلك الاستحباب فقط! ألا ترى مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على أشياء كثيرة ومع ذلك لم تنتقل من السنن للاستحباب: كركعتي الفجر وصلاة الوتر.

الدليل الثاني: - من حيث المعنى -: أن الذي أهدي قصد أن يعطى أكثر مما أهدي فلا أقل أن يعوض بنظرير هديته.

(٧٣) البخاري (٢٥٨).

المناقشة له: أننا لو قلنا بالوجوب ل كانت الصورة معاوضة وتلك صورة البيع، فالهدية تجلب الود لا تسبب التخلف والكلفة، وموضوع المبة (التبرع) فلو أبطلناه لكان في معنى المعاوضة.

بل قال الأحناف إن المبة للثواب: باطلة لا تنعقد لأنها بيع بشمن مجهول!!

فأجابوا: بأن المبة لو لم تقتضي الثواب أصلاً ل كانت بمعنى الصدقة، وليس كذلك فإن الأغلب من حال الذي يهدى أنه يطلب الثواب ولا سيما إذا كان فقيراً.

ونوّقشوا: بأن قولهم لو لم تقتضي الثواب ل كانت صدقة: بأن الشارع الحكيم ميز بينها فسمى الصدقة وسمى المبة وسمى العطية وسمى النحلة، بل ورتب لكل نوع حكماً يتعلق به.

وأما قولهم: إن الأغلب في المهدى أنه يطلب الثواب: فإننا نوافقهم عليه من حيث أصل المهدية وجلبها للمودة وأنه نبغي أن يرد على المهدى ويثبت تفضلاً وإحساناً.

وإذا استمروا في استدلالهم هذا فإننا نقول: إن من هذا الباب كان رد النبي صلى الله عليه وسلم هدايا الأعراب، وذلك بسبب طمعهم وجشعهم وانتظارهم رد النبي صلى الله عليه وسلم وثوابه، فلما تعسروا داعي المهدية أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن ينكل بهم فهم برد هداياهم، بل وردها من بعضهم.

القول الثاني: الجواز ويمكن أن يستدل لهم به:

الدليل الأول: بحديث الباب، وأنه لم يوجب الرد.

الدليل الثاني: أن في الإيجاب قطع لقبول المهدية من لا يملك الرد، وهذا فيه إيعاز للنفوس وشحون لها بخلاف قبولاً لها والفرح بمسماها.

القول الثالث: الاستحباب:

وأدلة هم هى أدلة القائلين بالجواز إلا إنهم نظروا إلى جانب الفضل والزيادة يتأكد هذا الاستحباب في حال المقدرة على ردها والثواب عليها، كان من هدي النبي عليه الصلاة والسلام قبول الهدية والإثابة عليها يؤكده حديث ابن عباس رضي الله عنه: أن أعرابياً وهب للنبي صلى الله عليه وسلم هبة، فأثابه الله عليها، قال: (رضيت؟) قال: لا. قال: فزاده، قال: (رضيت) قال: لا. قال فزاده، قال (رضيت؟) قال: نعم. قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لقد همت أن لا أتهب هبة إلا من قرشي أو أنصاري أو ثقفي).^(٧٤).

(٧٤) آخرجه أَحْمَد / ٤، ٤٢٤، وأخرجه البزار (١٩٣٨) - كشف الأُسْتَار) وابن حبان (٦٣٨٤) والطبراني (١٠٨٩٧) من طريق يونس ابن محمد بهذا الإسناد.

ثم آخرجه البزار (١٩٣٩) - كشف الأُسْتَار) من طريق سفيان ابن عيينة، عن عمرو ابن دنار، عن طاووس، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا.

وآخرجه الحميدي (١٠٥٢) من طريق سفيان ابن عيينة، عن عمرو عن ابن طاووس، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا.

وآخرجه عبد الرزاق (١٦٥٢١) عن معمر، عن ابن طاووس، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا.

وله شاهد قوي من حديث أبي هريرة عند أَحْمَد ٢٤٧ / ٢ - ٢٩٢، وصححه ابن حبان. فدللت هذه الرواية على أن الصواب الإرسال لاتفاق سفيان ومعمر على روایته هكذا وسفيان أثبتت في عمرو بن دينار من حماد بن زيد.

الخاتمة

وقد خلصت الدراسة إلى النتائج التالية :

- ١ - أنها تهذب قلوب غير المسلمين، وسبب رئيس في دعوتهم واستعمالهم للدين وهدى الشريعة، ولعل هذا يتضح جليا في فئة المؤلفة قلوبهم من المشركين.
- ٢ - أنها موافقة في الأصل والفطرة لشريعة الله تعالى في إباحة التعاطي والتعامل مع بني الإنسان، وأفراد الكون.
- ٣ - إن إشاعة نسط المهدية والتهادي بين الناس مطلب في توافقه مع الرأفة والرحمة والمعروف بين الناس -في الأصل- على اختلاف أديانهم وأشخاصهم، وتوافق حميد في ثقافة البقاء للمعروف، والتواصي بالخير وبذله.
- ٤ - أن الأصل في المدايا هو سخاء النفس، وطيب السريرة، وانتظار الأجر من الله سبحانه - لا غير -، وهذا الذي ينبغي أن يجعله المهدي والمتقدم بالخير - أيها كان -، وهو لبُ الشريعة وروحها (إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا تُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا) (٩)). وهنا ينبغي ألا نغلق فهم النص على الصدقات والزكوات والواجبات، بل إن فهمها وتناولها بمعناها العام أولى وأحرى بمن يتأمل قواعد الإسلام، فإن جميع المندوبات، وجملة الأخلاق، وآداب الشريعة، هي في الأصل أخلاق حسنةٌ بين الآدميين دعت إليها الفطر السليمة والعقول الراشدة؛ أقرتها الشرائع السماوية، والأنفس السوية؛ فأثاب الله عليها في الآخرة، وهنا صاحبها في الدنيا بقبوله بين الناس ورضاه عنده.

- ٥- أن في المدية تقديرٌ متداول بين فئات المجتمع غنيّهم وفقيرهم؛ بل إنها نوعٌ من التكافل الضمبي الاجتماعي والاقتصادي على حد سواء، ما يعني سداً حاجات المجتمع بكل طبقاته وأصنافه وسمياته، فمن لا يُعطى الزكاة يقبلُ الصدقة، ومن لا يقبلُ الصدقة يأخذ المدية، وبذلك يأخذ الفرد مكانه الصحيح، ويضمن وضْعه المريح، ويستفيد حقَّه الصريح.
- ٦- توسيع مفهوم المدية، فليست المدية ثوباً ولا قميصاً، ولا شاءً ولا بعيراً، وإنما هي روحٌ باذلة، ونفسٌ هانئة، ويدٌ حانية، غير آبهةٍ بنوع المدية لوناً أو شكلاً أو حجماً، ولا حسناً مطعوماً أو مشروباً أو ملبوساً، ولكنها تتجاوز المحسوس والملموس والملبوس، إلى أفق المعاني والألفاظ والأشياء، فبعض الكلام هدية، وبعض الدعاء هدية، وبعض الحبة هدية.
- ٧- التأكيد على أنَّ اختلاف النمط الحياتي المتطور وتسارع المنتجات والمقننات والآلات؛ يؤكِّد تنوع أنماط المدية قلباً وقالباً، فمعطيات العصر الجديد تؤكِّد أنَّ من المديا المبنولة للمشركين ما ينبغي بحقيقة عن الدعوة إلى الإسلام وتقرير القلوب حوله، كإهداء الكاسيتات والأشرطة وتبادل المعلومات والحوارات، وتكرار اللقاءات والزيارات ما يعني تطور مفهوم المدية بحيث يتعاطى مع مفهوم العصور المتطورة، والعقول المفتوحة، وقابلية التجديد في مفهوم المدية والتهادي.

ثانياً: العقيدة

صفة الفرح لله تَعَالَى
بين إثبات السلف وتعطيل الخلف

إعداد

د. شريفة بنت مصلح السنيد

أستاذ مساعد في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

كلية أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

صفة الفرح لله ﷺ

بين إثبات السلف وتعطيل الخلف

إعداد

د. شريفة بنت مصلح السندي

ملخص البحث:

يتناول البحث أهمية الإيمان بالصفات وأنه أشرف العلوم، وبيان الأسس التي يرتكز عليها منهج أهل السنة والجماعة وهي: الإيمان بما وصف الله به نفسه، لا يتجاوز الكتاب والسنة، وتزييه عن أن يشبه المخلوقات، وقطع الظمع عن إدراك كيفية الصفات. وقد سليم منهج السلف من بدعة التأويل والتفسير. وبين البحث أن صفة الفرح من الصفات الخبرية، الدالة على كماله ﷺ التي أبىتها أهل السنة، ونفها أهل الكلام. ومن تأوّلها فقد ضل عن الصواب، ورد عليه أهل السنة بالسمع، والعقل المواقفان للغة، والفطرة السليمة. ومن حكمة السلف التي عصمهم الله بها من الوقوع في التأويل؛ عدم موافقة أهل البدع على مقدماتهم الملتبسة التي يتّهون بت accusilioها إلى نفي الصفات. وكل من نفى شيئاً من الأسماء والصفات الثابتة فإنه متناقض لا محالة؛ ومن أسباب ضلال أهل الكلام؛ تقديمهم لما يسمونه بالعقليات، وبعدهم عن نور النبوة. ومن ذلك أنهم لم يفهموا من نصوص الصفات إلا حقائق صفات المخلوقين، فنفواها فراراً من التشبيه، فوقعوا في أقبح مما فروا منه وهو التعطيل، وتشبيه رب العالمين بالجمادات والمعدومات. وأنه إذا لم يكن للإيمان بصفات الله ﷺ -ومنها صفة الفرح- أثر على حياة المسلم وعمله فإنه لم يتحقق التوحيد على الحقيقة.

Allah's Attribute (His Pleasure) between the acceptance of (Salaf) and rejection of (Kalaf)

**Research summary by
Sharifah bint Musleh AL Sonaidi.**

The research handles the importance of belief in Allah's divine Attributes and that it is the noblest branch of knowledge. It also shows that basis of the approach of the people of "Sunah and Jma'ah "that is to believe in what Allah has described himself with according to the Quran and Sunnah, and to reject to say or believe that Allah's Attributes are similar to His creatures or that they are like such and such. The approach of the "Salaf " was free from the innovation of symbolic interpretation of Allah's Attributes.

The research explains that Allah's Attribute of pleasure is one of his Attributes that show His perfection which were reported to us and which the people of "Sunnah" have stressed while the people of "Kalam" that is "Talk" rejected. Those who gave His attributes their own interpretation were actually misled.

The people of "Salaf" answered the people of "Kalam " using hearing and mind that conceded with the sense of language and the innate pure nature. Allah granted the "Salaf" the wisdom to keep away from any symbolic interpretation of His Attributes and this appears clearly in their refusal to accept the people of "Bidah's" doubtful introductions which ended with their rejection of Allah's Attributes. Those who denies any of Allah's true Attributes and Names have fallen in contradictions. The people of "Kalam" have been misled

because they preferred what is called " rationalities" to coming closer to the light of the prophet's words. The people of "Kalam ", therefore, understood the prophet's words concerning Allah's Attributes as human Attributes and so they rejected them fearing to compare Allah to His creatures. In this way they have fallen in what is worse, that is, complete negation and denial of Allah's Attributes and thus they compared Allah to the inanimate.

The research explains that if the Muslim is deprived of the belief in Allah's Attributes including the Attribute of pleasure and if this belief does not have an influence on his life and his action then he is unable to maintain the true "Tawheed"

المقدمة

إن الحمد لله نحمده و نستعينه و نستغفره، و نعوذ بالله من شرور أنفسنا و من سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضللا فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده و رسوله.

أما بعد فإن شرف العلم من شرف المعلوم، ولا ريب أن أجل معلوم وأعظمه وأجله هو الله الذي لا إله إلا هو رب العالمين، الموصوف بالكمال كله، المتباه عن كل عيب ونقص، فالعلم بأسمائه وصفاته وأفعاله أجل العلوم وأفضلها، ونسبته إلىسائر العلوم كنسبة معلومه إلى سائر المعلومات^(١).

وكما أن العلم بأسمائه وصفاته أجل العلوم وأشرفها وأعظمها، فهو أصلها كلها، فكل علم هو تابع للعلم به، مفتقر في تحقيق ذاته إليه، فمن عرف الله عرف ما سواه، ومن جهل ربه فهو لما سواه جهل، فعلى أساس العلم الصحيح بالله وأسمائه وصفاته يقوم الإيمان الصحيح والتوحيد الخالص، ولن يست القلوب الصحيحة والآنفوس المطمئنة إلى شيء من الأشياء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر، ولا فرحتها بشيء أعظم من فرحتها بالظفر بمعرفة الحق فيه^(٢).

لأجل ذلك عزمت مستعينة بالله ﷺ على دراسة صفة من صفات الباري - سبحانه وتعالى - وردت في السنة الصحيحة عن النبي ﷺ وهي صفة (الفرح)، وسبب اختياري لهذه الصفة إضافة لما تقدم من جلاله العلم بالصفات، ما يلي:

١ - معلوم أنه لا يستقر للعبد قدم في الإيمان حتى يؤمن بصفات الرب ﷺ، ويعرفها معرفة تليق بجلاله، وقد جعل الله سبحانه منكر صفاته شيء الظن به، وتوعده بما

لم يتوعد به غيره من أهل الشرك، والكفر، والكبائر، فقال تعالى: ﴿وَمَا كُتُرْ
تَسْتَرُونَ أَن يَشَهِّدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا
مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾٢٢ وَذَلِكُمُ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُمْ بِرَيْكُمْ أَزَدَنَكُمْ فَأَصَبَّحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾
[فصلت: ٢٢ - ٢٣]، فأخبر سبحانه أنه إنكارهم لصفة العلم لله من سوء ظنهم
به، وأنه هو الذي أهلكهم، وإنكار حقائق أسمائه من أعظم ظن السوء به^(٣).

-٢- لما كانت مسائل الصفات من أكبر مسائل النزاع مع المخالفين للسلف فإن من الواجب على المتخصصين من طلبة العلم دراستها، والتعمق في فهمها وفق ما ورد في الكتاب والسنة، وفهم سلف الأمة، وعليهم أن يحدروا ويخذلوا من التيارات الفلسفية التي أضرت بأصحابها وأدخلتهم في الشك والخيرة والضياع.

-٣- إن صفة الفرح لله جل جلاله وإن كانت تدخل ضمناً مع الصفات الفعلية أو الصفات الاختيارية، إلا أنها لم تفرد بدراسة -فيما أعلم- يتبع فيها معتقد أهل السنة والجماعة.

-٤- إن صفة (الفرح) من الصفات الاختيارية، وهذا النوع من الصفات اتفقت الفرق على تأويله، وتحريفه، ولما وقفت على أمهات شروح الحديث لم أجد من أثبت هذه الصفة العظيمة لله جل جلاله وسلم من لوثة التعطيل بالتأويل أو التفويض -إلا القليل-، فأردت بيان منهج الحق في هذه الصفة العظيمة.

-٥- إن ما يلزم طلاب العلم الشرعي إحياء منهج السلف؛ بربط العلم بعمل الجوارح والقلوب، وبيان أنه لا يكفي أن يؤمن المرء بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله حتى يمثل آثار ذلك الإيمان بحياته، حيث قد غفل أكثر الناس عن هذه المعاني -إلا من رحم الله-.

منهج البحث:

اتبعت المنهج الاستقرائي في جمع المادة التي هي محل البحث، واستخلاص نتائجها وفوائدها، والمنهج التحليلي في العرض والبيان، متبعة في ذلك الآتي:

١ - أخذت في الاعتبار تحرير قول أهل السنة والجماعة، مع الإشارة إلى أقوال المخالفين دون التفصيل في عرض جميع أقوالهم، أو مناقشتها إلا بحسب ما تدعو إليه الحاجة، مما له علاقة مباشرة بصفة الفرح - محل الدراسة -.

٢ - خرّجت الأحاديث النبوية من مصادرها، وذلك بذكر الجزء، والصفحة، والرقم، واسم الكتاب، والباب، في الكتب التي التزمت ذكر هذه المعلومات، وإلا ذكرت ما وقفت عليه، ثم ذكرت حكم العلماء عليها إذا لم تكن في الصحيحين، أو أحدهما.

٣ - وثبتت النقول بذكر مصادرها المباشرة إلا عند تعذر ذلك فيتم التوثيق بالواسطة، وما نقلته من المراجع نصاً أجعله بين إشارتي تنصيص "...، أما ما استفدت منه، أو تصرفت فيه باختصار أو بتقديم وتأخير في النقل فإنني أصدر الحاشية بكلمة "انظر".

٤ - أطللت في ذكر بعض المعاني اللغوية وإيراد مرادفاتها؛ وذلك لأن بعض المخالفين قد اعتمد على تأويل الصفة بمعانٍ ليست من مرادفاتها اللغوية، ولو رود بعض الصفات لله ﷺ المقاربة لمعنى الفرح كالبشرية، والاستبشرية.

٥ - عند التوثيق في الهوامش دونت المعلومات الأساسية فقط عن المرجع فيما يتصل باسم المؤلف، وعنوان الكتاب، ورقم الجزء والصفحة. وأثبتت بيانات النشر الكاملة في قائمة المراجع والمصادر في آخر البحث.

خطة البحث:

جاء البحث في مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة، على النحو التالي:

المقدمة: وفيها، أهمية الموضوع وسبب اختياره، ومنهج البحث، وخطته.

المبحث الأول: تعريف الفرح في اللغة والاصطلاح، وبعض مرادفاته اللغوية. وفيه
مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الفرح في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: بعض مرادفاته اللغوية.

المبحث الثاني: مجمل عقيدة السلف في الصفات، وأقسامها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مجمل عقيدة السلف في الصفات.

المطلب الثاني: أقسام الصفات عند السلف.

المبحث الثالث: الأدلة على إثبات صفة الفرح لله

المبحث الرابع: موقف أهل الكلام من صفة الفرح، والرد عليهم.

المبحث الخامس: أثر الإيمان بصفة الفرح على حياة المسلم.

الخاتمة.

المبحث الأول: تعريف الفرح في اللغة والاصطلاح، وبعض مرادفاته.

المطلب الأول: تعريف الفرح في اللغة والاصطلاح:

الفرح لغة: مصدر من: فرح، يفرح، فهو فرِح: مأخوذ من مادة (ف، ر، ح) التي تدلّ على خلاف الحزن.

قال ابن فارس: (الفاء، والراء، والباء)، أصلان، يدلُّ أحدهما على خلاف الحُزْن، والآخر: الإِثْقَال^(٤). وقال ابن منظور: "الفرح نقِصَّ الحزن، وقال ثعلب: هو أن يجد في قلبه خفة^(٥). وجاء في القاموس المحيط: الفَرَحُ، محرَّكَهُ: السُّرُورُ، والبَطْرُ^(٦).

وقال الأَزْهَري: ما يسرني به: مفروح، ومفريح، فالمفروح: الشيء الذي أنا أُفرِحُ به، والمفريح: الشيء الذي يُفرِحُني^(٧).

وأمّا الأصل الآخر فالإِفْرَاح، وهو الإِثْقَال. ومنه قوله ﷺ: لا يُرْتَكُ في الإسلام مُفْرِحٌ^(٨) قالوا: هذا الذي أُتَّقْلَهُ الدَّيْنُ، ومنه: إذا أنت لم تُبْرِحْ تُؤْدِي أمانةً *** وَتَحْمِلُ أخْرَى أَفْرَحْتَكَ الْوَدَائِعُ^(٩).

الفرح اصطلاحاً: تدور معاني الفرح في الاصطلاح: على الانشراح بسبب حصول لذة. قال الرّاغب: الفرح: انشراح الصدر بلذة عاجلة، وأكثر ما يكون في اللذات البدنية^(١٠). وقال المناوي: الفرح: افتتاح القلب بما يلتذّ به.^(١١)

وقال الكفوبي: الفرح ما يورث أشراً أو بطراً، ولذلك كثيراً ما يذمّ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦]، ويتوّلد هذا عن القوّة الشّهويّة. وقيل: شرح صدر بلدّة عاجلة، وقيل: لدّة القلب لنيل المشتهي^(١٢).

ويقول الإمام ابن القيم: "الفرح لذة تقع في القلب بإدراك المحبوب، ونيل المشتهي؛ فيتوّلد من إدراكه حالة تسمى الفرح والسرور،... والفرح أعلى أنواع نعيم القلب ولذته وبهجته،.. والفرح بالشيء فوق الرضا به، فإن الرضا طمأنينة وسكون وانشراح، والفرح لذة وبهجة وسرور فكل فرح راضٍ وليس كل راضٍ فرحاً، وهذا كان الفرح ضد الحزن، والرضا ضد السخط"^(١٣).

وكل هذه المعاني "للفرح" تكون في حق المخلوق، أما معنى صفة الفرح لله عزوجل فهو معنى يليق بجلاله وكماله، لا يشبه فرح المخلوقين، وهو ما سيتبين من خلال البحث.

المطلب الثاني: بعض مرادفاته اللغوية:

❖ السرور في اللغة: ذكر ابن فارس تفريعات مادة (س-ر-ر) في ثلاثة أشياء: "إخفاء الشيء، وما كان من خالصه، ومستقرة. فالسرّ: خلاف الإعلان. وأما الذي ذكرناه من حض الشيء وخالصه، فالسرّ: خالص الشيء، ومنه السرور؛ لأنّه أمر خال من الحزن، وأما الذي ذكرناه من الاستقرار فالسرير، وجمعه: سرر، وأسرة"^(١٤). ويرى الراغب أن تفريعات المادة يجمعها أصل واحد، «هو: خلاف الإعلان، والسرور: ما ينكتم من الفرح»^(١٥)، وقال الجوهري: «والسرور: خلاف الحزن»^(١٦). وقال ابن منظور: «والسرّ والسراء والسرور والسررة، كلّه الفرح»^(١٧).

والسرور اصطلاحاً: هو لذة في القلب عند حصول نفع أو توقيعه، أو اندفاع ضرر^(١٨)، وقال الراغب: "الفرح قد يكون من سرور"^(١٩).

❖ **البشاشة في اللغة:** مصدر بشّ، وهو مأخوذ من مادة (ب-ش-ش) التي تدل في اللغة على معنى واحد هو: اللقاء الجميل والضحك إلى الإنسان سرورا به، أنشد ابن دريد: لا يعدم السائل منه وفرا*** وقبله بشاشة وبشرا.

والبشاشة: طلاقة الوجه^(٢٠)، قال الأزهري: " والتبيش في الأصل التبّشُش، فاستشق الجمجم بين ثلات شينات فقلبت إحداهن باء"^(٢١)، فصارت تبّشيش.

والبشاشة اصطلاحاً: هي سرور يظهر في الوجه يدل على ما في القلب من حب اللقاء والفرح بالمقابلة^(٢٢).

❖ **الاستبشار:** (الباء، والشين، والراء) أصلٌ واحد، وهو: ظهور الشيء مع حُسْنٍ وجمال، ويقال: بَشَّرْتُ فُلَانًا أُبَشِّرُه بَشِيرًا، وذلك يكون بالخير، وربما حُمل عليه غيره من الشرّ، ويكون ذلك جنساً من التبكيت. فأماما إذا أطلق الكلام فالبشرية بالخير، والذارة بغيره، قال في المصاحف المير: بُشِّرَ يَكَدَا يَبِشِّرُ مِثْلُه فَرِحَ يَفْرَحُ وزَنًا وَمَعْنَى، وَهُوَ الْأَسْبَشَارُ أَيْضًا^(٢٣) وفي تاج العروس: بُشِّرَتْه فَبَشَّرَ وَاسْتَبَشَرَ وَبَشَّرَ وَبَشَّرَ: فَرِحَ^(٢٤)، وقال الأزهري: قال الفراء: كان المُشدّد منه على بشارات البشراء، وكان المخفف من جهة الأفراح والسرور، وهذا شيء كان المشيخة يقولونه^(٢٥).

* **الفرق بين الفرح والسرور:** نقل ابن القييم عن "صاحب المنازل": أن السرور أصفى من الفرح، ثم استدرك عليه قائلا: قوله: (وهو أصفى من الفرح) واحتاج على ذلك بأن الأفراح ربما شابها أحزان،.. بخلاف السرور فيقال: والمسرات ربما شابها

أنكاد وأحزان. ثم قال: والله تعالى يوصف بالفرح، ويطلق عليه اسمه دون السرور، فدل على أن معناه أكمل من معنى السرور، وأمر الله به في قوله تعالى: ﴿فِيذِلَّكَ فَلَيَقْرَحُوا﴾ [يونس: ٥٨]، وأثنى على السعداء به في قوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(٢٦) [آل عمران: ١٧٠]، ثم قال: ولو أنه ترجم الباب بباب الفرح، لكن أشد مطابقة للآية التي استشهد بها. والأمر في ذلك قريب^(٢٧).

* الفرق بين الفرح والاستبشار: قال ابن القيم: "الفرح بالمحبوب بعد حصوله، والاستبشار يكون به قبل حصوله إذا كان على ثقة من حصوله. والفرح تابع للمحبة والرغبة، ولهذا قال تعالى: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَظُوهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٧٠]^(٢٨).

المبحث الثاني: محمل عقيدة السلف في الصفات، وأقسامها.

المطلب الأول: محمل عقيدة السلف في الصفات:

إن أعظم ما يميز منهج السلف في الإيمان بأسماء الله الحسنى وصفاته العلى، أنه مستمد من نصوص الوحي: القرآن والسنة، لأنه مبحث توقيفي لا يخضع للاجتهاد أو الاستحسان أو القياس، فلا يصفون الله ﷺ إلا بما وصف به نفسه في كتابه العزيز أو وصفه به رسوله ﷺ. قال الإمام أحمد رحمه الله: «لَا يُوصَفُ اللَّهُ إِلَّا بِمَا وُصِفَ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ». قال تعالى: «لَا يُتَجَازِي الْقُرْآنُ وَالْحَدِيثُ»^(٢٨).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "طريقة سلف الأمة وأئمتها: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكليف ولا تمثيل."

إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، إثبات الصفات، ونفي مماثلة المخلوقات، قال تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» [الشورى: ١١] فهذا رد على الممثلة، «وَهُوَ أَلْسَمِيعُ الْبَصِيرُ» [الشورى: ١١] رد على المعطلة. فقوتهم في الصفات مبني على أصولين:

أحدهما: أن الله سبحانه وتعالى منزه عن صفات النقص مطلقاً كالستة، والنوم، والعجز، والجهل، وغير ذلك.

والثاني: أنه متصل بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات، فلا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات^(٢٩).

كما أن السلف يثبتون حقائق الأسماء والصفات، وما تدل عليه من المعاني، ولا يخوضون في الكيفيات، ولا يفرقون بين الصفات، قال ابن القيم: "قد هدى الله أصحاب سواء السبيل للطريقة المثلث فأثبتو الله حقائق الأسماء والصفات، ونفوا عنه مماثلة المخلوقات، فكان مذهبهم مذهبان مذهبين وهديا بين ضلالتين. فقالوا: ولا نقول: ليس له يدان، ولا وجه، ولا نقول: له يدان كأيدي المخلوقين، ووجه كوجوههم، بل نقول: له ذات حقيقة ليست كذوات المخلوقين. وله صفات حقيقة ليست كصفات المخلوقين، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم المراد من تلك الصفات وحقائقها، كما لم يمنع ذلك من أثبتت الله شيئاً من صفات الكمال من فهم معنى الصفة وتحقيقها"^(٣٠).

وعليه فمعتقد أهل السنة في باب أسماء الله وصفاته يرتكز على ثلاثة أساس

رئيسية، هي^(٣١):

الأساس الأول: الإيمان بما وصف الله به نفسه؛ لأنه لا يصف الله أعلم بالله

من الله ﴿إِنَّتُمْ أَعْلَمُ أَمِّ الْأَنْبَاءِ﴾ [البقرة: ١٤٠]، والإيمان بما وصفه به رسول الله ﷺ الذي قال في حقه ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْمَوْئِلِ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣ - ٤].

وكل ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كمال، قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ

لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلَهُ الْمَثَلُ أَكْبَرٌ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠]. قال ابن كثير: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ أَكْبَرٌ﴾ أي: الكمال المطلق من كل وجه^(٣٢). وقال القرطبي: أي: الوصف الأعلى^(٣٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "يجب أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكمالية، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى، يستحقه بنفسه المقدسة، وثبتوت ذلك مستلزم نفي نقائه، فثبتوت الحياة مستلزم نفي الموت، وثبتوت العلم مستلزم نفي الجهل، وثبتوت القدرة مستلزم نفي العجز، وإن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية، مع دلالة السمع على ذلك^(٣٤)، وما في القرآن من إثبات الحمد لله، وتفصيل حامده، وأن له المثل الأعلى، وإثبات معاني أسمائه، ونحو ذلك كله فهو دال على كمال الخالق ﷺ، وقد روى ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٣٥) **الصَّمَدُ** [الإخلاص: ١ - ٢]، أن الصمد المستحق للكمال، وهو السيد الذي كمل في سودده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، وهو الله سبحانه وتعالى. وهذه صفة لا تنبغي إلا له، ليس له كفوا ولا كمثله شيء، وهكذا سائر صفات الكمال^(٣٦).

وكما أثبت الله لنفسه صفات الكمال فقد نزه نفسه عن صفات النقص كالموت، والجهل، والنسيان، والعجز، والعمى، والصمم، ونحوها كما في قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلَ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وقال ﷺ: أَيُّهَا النَّاسُ ارْبِعُوا^(٣٧) على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم، ولا غائباً.

وأظهر بطلان ألوهية الأصنام بأنها متصفه بالنقص والعجز: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ لَا يُخْلُقُونَ﴾^(٣٨) [٢٠ - ٢١]. أَمَوْتُمْ غَيْرَ أَحْيَأً وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبَعَّثُونَ^(٣٩) [النحل: ٢٠ - ٢١].

الأساس الثاني: تنزيه الله جل وعلا عن أن يشبه شيء من صفاته شيئاً من صفات المخلوقين. وهذا الأصل يدل عليه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ أَكْبَرُ﴾ [الشورى: ١١]، قال الحافظ ثعيم بن حماد: «ليس فيما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيه»^(٣٨)، فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

والتمثيل: "هو اعتقاد المثبت أن ما أثبته من صفات الله تعالى مماثل لصفات المخلوقين"^(٣٩)، وهذا اعتقاد باطل دل على بطلانه الشرع، والعقل: فهو مخالف للأدلة الصرحية في القرآن كما دلت على ذلك الآية السابقة، كما دل العقل على بطلانه لما ثبت من تباهن الذوات بين الخالق والمخلوق المستلزم تباهن الصفات؛ لأن صفة كل موصوف تليق به، وهذا ظاهر في التباهن بين المخلوقات مع اشتراكها في الإمكان والحدث، فظهور التباهن بينها وبين الخالق أجل وأقوى^(٤٠).

ومن المعلوم أن الاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحقيقة، قال أبو عمر الطلموني^(٤١): "قال قوم من المعتزلة والجهمية: لا يجوز أن يسمى الله جل جلاله بهذه الإسماء على الحقيقة ويسمى بها المخلوق. فنفوا عن الله الحقائق من أسمائه، وأثبتوها خلقه، فإذا سئلوا ما حملهم على هذا الزيف؟"

قالوا: الاجتماع في التسمية يوجب التشبيه. قلنا: هذا خروج عن اللغة التي خوطبنا بها؛ لأن المعقول في اللغة: أن الاشتباه في اللغة لا تحصل بالتسمية، وإنما تشبيه الأشياء بأنفسها أو بعيارات فيها، كالبياض بالبياض، والسوداد بالسوداد، والطويل بالطويل، والقصير بالقصير، ولو كانت الأسماء توجب اشتباهاً لاشتبهت الأشياء كلها لشمول اسم شيء لها، وعموم تسمية الأشياء به، فنسألهم: أتقولون إن الله

موجود؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: يلزمكم على دعواكم أن يكون مشبها
للموجودين^(٤٢).

وقد أثر عن الإمام أحمد قوله: "ولا نزيل عن الله صفة من صفاته لأجل شناعة
شنعت"^(٤٣)، ويعني بذلك زعمهم أن الإثبات يقتضي التشبيه.

والتشبيه كالتمثيل^(٤٤)، وقد يفرق بينهما بأن التمثيل: التسوية في كل الصفات.
والتشبيه: التسوية في أكثر الصفات^(٤٥)، ولفظ التشبيه فيه إجمال واشتراك وإيهام^(٤٦)،
بنegatividad لفظ التمثيل الذي دل عليه القرآن؛ ونفي موجبه عن الله^(٤٧)، لذا كان التعبير
بنفي التمثيل أولى لموافقة القرآن^(٤٨) ﴿لَيْسَ كَمُثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

قال الإمام أحمد: "التشبيه: أن تقول يد كيدي"^(٤٩) - تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا -

الأساس الثالث: قطع الطمع عن إدراك كيفية اتصف الله بتلك الصفات إيماناً
بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيَّاً﴾ [مريم:
٦٥].

والتكيف: هو أن يعتقد المثبت أن كيفية صفات الله تعالى كذا وكذا من غير أن
يقيدها بممايل. وهذا اعتقاد باطل، دل على بطلانه الشرع: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُ مَا
لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، فمن كيف صفة من الصفات؛ فهو قد خالف أمر
الله، وقال بما لا علم عنده فيه، وكيفية الصفات لا يمكن إدراكتها؛ لقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ
مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]^(٥٠).

والعقل يدل على بطلان التكليف؛ وذلك لأن الشيء لا تعرف كيفية صفاته إلا بعد العلم بكيفية ذاته، أو العلم بنظيره المساوي له، أو بالخبر الصادق عنه، وكل هذه الطرق متنافية في كيفية صفات الله جل جلاله فوجب بطلان تكليفها.

ولقد سار السلف جميعهم على منع التكليف في الصفات، ولهذا لما سئل الإمام مالك -رحمه الله تعالى- عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ أطرق -رحمه الله- برأسه حتى علاه الرحمضاء -العرق- ثم قال: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة".^(٥١)

وروي عن شيخه ربيعة -رحمه الله- أيضاً: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول"^(٥٢). قال ابن القيم: "والعقل قد يئس عن تعرف كنه الصفة وكيفيتها، فإنه لا يعلم كيف الله إلا الله، وهذا معنى قول السلف "بلا كيف" أي بلا كيف يعقله البشر، فإن من لا تعلم حقيقة ذاته وما هي، كيف تعرفه كيفية نعمته وصفاته؟ ولا يقدر ذلك في الإيمان بها ومعرفة معانيها، فالكيفية وراء ذلك، وكما أنا لا نعرف معاني ما أخبر الله به من حقائق ما في اليوم الآخر، ولا نعرف حقيقة كيفية، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق. فعجزنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم".^(٥٣)

ومن التزم بهذه الأسس الثلاثة سلم مما وقع فيه المعطلون لصفات الله بدعوى التنزيه، ولم يقع في التشبيه، بل هو دائمًا على الحق الذي هو وسط بين الطرفين^(٥٤)، وهو الذي عليه أئمة المسلمين المشهود لهم بالإمامية يقول الأوزاعي: كنا -والتابعون متوافرون- نقول: إن الله -تعالى ذكره- فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من الصفات^(٥٥) وهذا يدل على إجماع التابعين المبني على إجماع الصحابة المستند إلى صريح الكتاب وصحيح السنة في صفة الاستواء وغيرها من الصفات الواردة في

الكتاب والسنّة. قال ابن القيم: قال شيخ الإسلام: وإنما قال الأوزاعي ذلك بعد ظهور جهم المنكر لكون الله ﷺ فوق عرشه والنافي لصفاته، ليعرف الناس أنّ مذهب السلف كان بخلاف قوله^(٥٦).

فالمعرفة الصحيحة هي الملتقة من الكتاب والسنّة، وما روی عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فهذه هي المعرفة النافعة التي لا يزال صاحبها في زيادة إيمانه، وقوّة يقينه، وطمأنينة أحواله.

المطلب الثاني: أقسام الصفات عند السلف:

تنوعت تقسيمات السلف لصفات الله ﷺ^(٥٧) بحسب الاعتبارات التي يرجع لها كل تقسيم، وأشهرها ثلاث تقسيمات باعتبارات ثلاثة (من حيث المدلول، ومن حيث دليل الشّوّه، ومن حيث تعلّقها بالذات)، حسب التوضيح الآتي:

أولاً: من حيث مدلولها: تنقسم الصفات باعتبار مدلولها إلى ثبوّتية وسلبية^(٥٨)، فالثبوّتية: ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله من صفات الكمال، كالحياة، والعلم، والقدرة، والاستواء، والتجيئ. والصفات الثبوّتية صفات مدح وكمال، فكلما كثرت وتنوعت دلالتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر، وهذا كانت الصفات الثبوّتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية^(٥٩).

والسلبية: وهي ما نفاه الله عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله من النقائص المتصلة أو المنفصلة؛ قال ابن القيم في النونية:

عنه همانوعان معقولان
نوعان معروفان أما الثاني

سلب النقائص والعيوب جميعها
سلب لمتصل ومنفصل هما

قال الشيخ خليل المراس: "سلب لمتصل، وضابطه: نفي كل ما ينافق صفة من صفات الكمال؛... كنفي الموت المنافي للحياة،... وسلب لمفصل وضابطه: تنزيه الله سبحانه عن أن يشاركه أحد من الخلق في شيء من خصائصه التي لا تنبغي إلا له، وذلك كنفي الشريك"^(٦٠).

والصفات المنفية كلها صفات نقص في حقه، كاللغوب، والظلم، والعبث، فيجب نفيها عن الله تعالى مع إثبات أن الله موصوف بكمال ضدها^(٦١)، إضافة إلى أن معرفة الله الأصل فيها صفات الإثبات، والسلب تابع ومقصوده تكميل الإثبات، بل كل تنزيه مدح به الرب فيه إثبات^(٦٢). قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الصفات نوعان: أحدهما: صفات نقص؛ فهذه يجب تنزيه الله عنها مطلقاً؛ كالموت، والعجز، والجهل. والثاني: صفات كمال؛ فهذه يمتنع أن يناله فيها شيء"^(٦٣).

ثانياً: من حيث أدلة ثبوتها: تنقسم الصفات بهذا الاعتبار قسمين:

أولاً- الصفات الخبرية: وهي الصفات التي لا سبيل إلى إثباتها إلا السمع والخبر عن الله أو عن رسوله ﷺ، وتسمى (صفات سمعية أو نقلية)^(٦٤)، وقد تكون ذاتية؛ كالوجه، واليدين، وقد تكون فعلية؛ كالفرح، والضحك.

وهذه الصفات قد يكون ثبوتها بدلالة القرآن وهي التي تسمى الصفات القرآنية، وقد يكون ثبوتها بدلالة السنة فقط وهي التي تسمى الصفات الحديبية^(٦٥)، وأهل السنة لا يفرقون بينها، ومن فرق من أهل الكلام أراد أن يثبت ببعضه ويرد ببعضه^(٦٦)، كما فعل الأشاعرة، قال شيخ الإسلام في معرض حديثه عنهم: "وعماد المذهب عنهم إثبات كل صفة في القرآن، وأما الصفات التي في الحديث فمنهم من يثبتها ومنهم من لا يثبتها"^(٦٧).

ثانيا - **الصفات الخبرية العقلية**: وهي الصفات التي يشترك في إثباتها الدليل السمعي (النقلي الشرعي) والدليل العقلي، وأكثر صفات الرب تعالى الثبوتية يشترك فيها الدليلان السمعي والعقلي^(٦٨)، وإن كان الأصل في ثبوتها الدليل السمعي، ويرى ابن القيّم - رحمه الله تعالى - أنَّ جميع الصّفات الثابتة في الكتاب والسنة سمعية عقلية معًا؛ فما من صفة لله تعالى إلّا وقد تواطأ على إثباتها لهجّ دليل العقل مع السمع؛ لأنّها من الكمال المطلق، والعقل الصريح يقتضي إثبات جميع أنواعه لله وحده^(٦٩). فإذا أخبر الله بالشيء، ودل عليه بالدلائل العقلية صار مدلولاً عليه بخبره، ومدلولاً عليه بدليل العقل الذي يعلم به، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية^(٧٠).

ثالثا- من حيث تعلقها بذات الله وأفعاله^(٧١): تنقسم الصفات الثبوتية بهذا الاعتبار قسمين^(٧٢): أولاً - **صفات ذاتية**: وهي التي لم يزل ولا يزال الله متصفاً بها؛ وضابطها: هي التي لا تنفك عن الذات^(٧٣)، أو: التي لم يزل ولا يزال الله متصفاً بها، أو: الملازم لذات الله تعالى^(٧٤). كالعلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والوجه، واليدين، ونحو ذلك^(٧٥).

ثانيا- **صفات فعلية**: وهي الصفات المتعلقة بمشيئة الله وقدرته، إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها؛ أي: التي تتعلق بالمشيئة والقدرة^(٧٦)، كالمجيء، والثُّرُول، والغضب، والفرح، والضحك، ونحو ذلك. وأفعاله سبحانه لا متهي لها، فالله يفعل ما يشاء.

والصفات الفعلية من حيث قيامها بالذات تسمى صفات ذات، ومن حيث تعلقها بما ينشأ عنها من الأقوال والأفعال تسمى صفات أفعال، ومن أمثلة ذلك صفة

الكلام؛ فكلام الله ﷺ باعتبار أصله ونوعه صفة ذات، وباعتبار آحاد الكلام وأفراده: صفة فعل.

وكلا النوعين - الذاتية والفعلية - يجتمعان في أنهما صفات الله تعالى أولاً وأبداً^(٧٧).

وهناك تقسيم آخر للصفات الثبوتية باعتبار متعلقها: حيث تنقسم إلى: لازمة، اختيارية^(٧٨).

فاللازمة: هي الملازمة لذات الرب أولاً وأبداً، كالحياة، والوجه، واليدين، والعلم.

وال اختيارية هي: الصفات التي تكون تبعاً لمشيئة الرب وقدرته. وهذا ضابط ما يدخل في الصفات الاختيارية^(٧٩)، وهي إما من باب الأفعال: كالاستواء، والإitan، وإما من باب الأقوال: كالتكليم، والنداء، وإنما من باب الأحوال: كالفرح، والغضب^(٨٠)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (رسالة في الصفات الاختيارية): "وهي الأمور التي يتصرف بها الرب ﷺ فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل: كلامه، وسمعه، وبصره، وإرادته، ومحبته، ورضاه، ورحمته، وغضبه، وسخطه، ومثل خلقه وإحسانه وعدله، ومثل استواه ومجيئه وإitanه ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والستة^(٨١)".

والصفات الاختيارية -على هذا التقسيم- أعم من الصفات الفعلية، لأنها تشمل بعض الصفات الذاتية التي لها تعلق بالمشيئة، مثل: الكلام، الإرادة، المحبة، الرحمة، كما أنها -أي الصفات الاختيارية- تشمل الصفات الفعلية غير الذاتية، مثل: الخلق، والإحسان، وهذه فعلية متعددة، مثل: الاستواء، والمجيء، وهذه فعلية لازمة^(٨٢).

وعقيدة أهل السنة والجماعة في هذه الصّفات تابعة لما جاء في صريح القرآن وصحيح السنة؛ فينزّهون الله تعالى عن جميع الصّفات السلبية مع إثبات ضدّها على الوجه الأكمل، ويؤمنون بجميع الصّفات الثبوتية دون فرق بين عقلي وخبري أو ذاتي واختياري؛ لورود أدلةها، وصراحتها، واطرادها على إثبات المعنى الحقيقى في جميع الموارد.

وهذه الأنواع من تقسيمات الصفات تفصل بين عقيدة أهل السنة، وعقيدة الصّفاتية من أهل الكلام وهم (الكلابية، والأشاعرة، والماتريدية)، وتقسيماتهم للصفات بما يضيق المقام عن عرضه^(٨٣).

المبحث الثالث: الأدلة على إثبات صفة الفرح لله ﷺ.

وصف الفرح^(٨٤) ثابت لله ﷺ، وهو فرح حقيقي، يليق بجلاله مثل بقية الصفات^(٨٥)، وهو من صفات الفعل التابعة لمشيئته ﷺ وقدرته، وهذا الفرح مستلزم لرضاه سبحانه عن المفروض به. وفرح الله ﷺ لا يشبه فرح أحد من خلقه لا في ذاته، ولا في أسبابه، ولا في غاياته؛ فسيبه كمال رحمته وإحسانه التي يحب من عباده أن يتعرضوا لها، وغاياته إنما نعمته على التائب المنيب^(٨٦).

وقد ثبت الفرح وصفاً لله ﷺ في صحيح السنة، في الحديث الذي استفاض عن النبي ﷺ^(٨٧)، ورواه جماعة من الصحابة ﷺ وهم: ابن مسعود، وأنس، وأبو هريرة، والنعمان بن بشير، والبراء بن عازب، ﷺ أجمعين:

* حديث ابن مسعود ﷺ: عن الحارثِ ابْنِ سُوَيْدٍ ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ أَعُوذُ وَهُوَ مَرِيضٌ ، فَحَدَّثَنَا يَحْدِيْكَيْنِ حَدِيثًا عَنْ نَفْسِهِ ، وَحَدِيثًا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ، يَقُولُ: «اللَّهُ أَشَدُ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ مِنْ رَجُلٍ فِي أَرْضٍ دَوَيَّةٍ مَهْلِكَةٍ مَعَهُ رَاحِلَتُهُ عَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ ، فَنَامَ فَاسْتَيقَظَ وَقَدْ دَهَبَتْ فَطَلَبَهَا حَتَّى أَدْرَكَهُ الْعَطْشُ ، ثُمَّ قَالَ: أَرْجِعُ إِلَى مَكَانِيَ الَّذِي كُنْتُ فِيهِ ، فَنَامَ حَتَّى أَمُوتَ ، فَوَضَعَ رَأْسَهُ عَلَى سَاعِدِهِ لِيَمُوتَ ، فَاسْتَيقَظَ وَعِنْدَهُ رَاحِلَتُهُ وَعَلَيْهَا زَادَهُ وَطَعَامُهُ وَشَرَابُهُ ، فَاللَّهُ أَشَدُ فَرَحًا بِتَوْبَةِ الْعَبْدِ الْمُؤْمِنِ مِنْ هَذَا بِرَاحِلَتِهِ وَزَادَهُ» ، وفي لفظ البخاري: «الله أفرح»^(٨٨).

* حديث أنس ﷺ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اللَّهُ أَشَدُ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدٍ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِأَرْضٍ ، فَلَمَّا فَانَّفَلَتْ مِنْهُ وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ ، فَأَيْسَ مِنْهَا ، فَأَكَى شَجَرَةً فَاضْطَبَعَ فِي ظِلِّهَا قَدْ أَيْسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ فَيُمْنَى هُوَ كَذِلِكَ ،

إذا هُوَ يَهَا قَائِمَةً عِنْدَهُ فَأَخَذَ بِخِطَامِهَا، ثُمَّ قَالَ: «مِنْ شَيْءَةِ الْفَرَحِ اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ أَخْطَأً مِنْ شَيْءَةِ الْفَرَحِ»^(٨٩).

* حديث البراء بن عازب ﷺ: قال رسول الله ﷺ: كَيْفَ تَقُولُونَ بِفَرَحِ رَجُلٍ افْلَقْتَ مِنْهُ رَاحِلَتَهُ تَجْرُرُ زَمَانَهَا يَأْرُضُ قَفْرَ لَيْسَ يَهَا طَعَامٌ وَلَا شَرَابٌ، وَعَلَيْهَا لَهُ طَعَامٌ وَشَرَابٌ، فَطَلَبَهَا حَتَّى شَقَّ عَلَيْهِ ثُمَّ مَرَّتْ بِجِذْلِ شَجَرَةٍ، فَعَلَقَ زَمَانَهَا فَوَجَدَهَا مُتَعَلِّقَةً يَهِ؟، قُلْنَا: شَدِيدًا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَمَّا وَاللَّهِ لَهُ أَشَدُ فَرَحًا يَتَوَبَّهُ عَبْدِي مِنَ الرَّجُلِ يَرَاهِلِيهِ»^(٩٠).

* حديث أبي هريرة ﷺ: قال رسول الله ﷺ: «قَالَ اللَّهُ عَزَّلَهُ: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعْهُ حَيْثُ يَذْكُرُنِي، وَاللَّهُ أَفْرَحُ يَتَوَبَّهُ عَبْدِي مِنْ أَحَدِكُمْ يَحِدُّ ضَالَّتَهُ بِالْفَلَّاءِ»^(٩١)، وعند الترمذى «لَهُ أَفْرَحٌ». وعند ابن ماجه: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّلَهُ أَفْرَحٌ»^(٩٢).

* حديث النعمان بن بشير ﷺ: خَطَبَ النَّعْمَانُ بْنُ بَشِيرٍ، الحديث.. وفيه زيادة عند الدارمي: «فَمَا هُوَ يَأْشِدُ فَرَحًا يَهَا مِنَ اللَّهِ يَتَوَبَّهُ إِذَا كَابَ إِلَيْهِ»^(٩٣).

وقد دل هذا الحديث على ثبوت صفة الفرح لله عز وجل، كما دل عدة مسائل عقدية، وفيما يلي بيان ذلك:

- 1- إثبات صفة الفرح لله عز وجل كما يليق بجلاله وعظمته على ما مر تقريره من مذهب السلف. وباب الصفات باب واحد، لا فرق بين العلم، والحياة، والاستواء، والتزلج، والفرح، فالقول في بعض الصفات كالقول في بعض^(٩٤).

٢- أن الفرح صفة كمال، دل على ذلك التفضيل الوارد في الحديث؛ لأن التفضيل بين الشيئين فرع كون كل منهما له كمال^(٩٥)، قال ابن تيمية: "وهو وصف كمال لا نقص فيه ومن يتصرف به أكمل من لا يتصرف به، وإنما النقص فيه أن يحتاج فيه إلى غيره، والله تعالى لا يحتاج إلى أحد في شيء بل هو فعال لما يريد"^(٩٦)، وقال ابن القيم: "إن ما وصف الله سبحانه به نفسه، من الحبة، والرضى، والفرح، والغضب، والبغض، والسطخ، من أعظم صفات الكمال؛ إذ في العقول أنا إذا فرضنا ذاتين إحداهما لا تحب شيئاً ولا تبغضه، ولا ترضاه، ولا تفرح به، ولا تبغض شيئاً، ولا تغضبه منه، ولا تكرره، ولا تمقته، والذات الأخرى تحب كل جميل من الأقوال، والأفعال، والأخلاق، والشيم، وتفرح به، وترضى به، وتبغض كل قبيح يسمى، وتكرره، وتمقت أهله، وتصر على الأذى، ولا تخزع منه، ولا تتضرر به، كانت هذه الذات أكمل من تلك الموصوفة بصفات العدم والموت والجهل الفاقدة للحسن، فإن هذه الصفات لا تسرب إلا عن الموت، أو عن فقد حسه، أو بلغ في النهاية والضعف، والعجز، والجهل إلى الغاية التي لم تدع له حباً ولا بغضاً ولا غضباً ولا رضيًّا".^(٩٧)

٣- دل الحديث على أن الفرح صفةٌ فعلية اختيارية^(٩٨)، حيث تعلقت بسبب وهو توبة العبد، فإذا تاب العبد فرح ربُّه، وهذا هو ضابط الصفة الفعلية الاختيارية، يقول الشيخ ابن عثيمين: "وكل شيء من صفات الله يكون له سبب، فهو من الصفات الفعلية".^(٩٩)

٤- أن هذه الفرحة منه ~~بتلك~~ فرحةٌ إحسانٌ وبرٌّ ولطفٌ، لا فرحة تحتاج إلى توبة عبده متنفعًا بها، لأن المخلوق إذا فرح بالشيء يفرح بشيءٍ ينتفع به، هذا هو الأصل فيه، فحيثئن يكون محتاجًا، أما الباري جل جلاله فهو غني عن عباده، فإنه سبحانه لا

تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية^(١٠٠). كما قال سبحانه في الحديث القدسي: يا عبادي لو أنَّ أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم، كانوا على أتقى قلب رجل واحد، ما زاد ذلك في ملكي شيئاً^(١٠١).

٥- أن وصف الرسول ﷺ لرب العالمين بالفرح، وأن فرحة ﷺ أشد من فرح المخلوق يدل على الاشتراك في أصل معنى الفرح بين المُتَفَاضِلِينَ حتى يستقيم التفضيل، وهذا ما تقتضيه لغة العرب، لأن الأصل في استعمال "أفضل" التفضيل أن يكون المعنى الذي دل عليه "أفضل" التفضيل أصل لكل مشترك بين المفضل والمفضل عليه، كما في قوله ﷺ: «الله أشد فرحاً»، و«الله أفرح» فهنا فرحان: فرح الخالق، وفرح المخلوق، وهذا كقوله تعالى: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ [الأنعام: ١٢٤]، ﴿أعلم﴾ من المخلوقين. وليس فيه دلالة على أن الفرح كالفرح، ففرحه ﷺ فرح يليق به، وفرح المخلوق يليق به، ولا يلزم من توافر الصفتين أو اشتراكتهما في الاسم والمعنى العام المشترك: التماثل والتتشابه في الحقيقة^(١٠٢)، قال ابن تيمية -رحمه الله-: "إِنْ كُلَّ مُوْجَدٍ قَائِمٌ بِأَنْفُسِهِمَا فَحِينَذِلَا بَدَأَنِ يَجْعَلُهُمَا اسْمَ عَامٍ يَدْلُلُ عَلَى مَعْنَى عَامٍ لَكِنَّ الْمَعْنَى الْعَامُ لَا يَوْجِدُ عَامًا إِلَّا فِي الْذَّهَنِ لَا فِي الْخَارِجِ، فَإِذَا وُجِدَ فِي الْخَارِجِ لَمْ يَوْجِدْ إِلَّا مُتَمِيزًا عَنْ نَظِيرِهِ لَا يَكُونُ هُوَ إِيَّاهُ، وَلَا هُمَا فِي الْخَارِجِ مُشَرِّكَانِ فِي شَيْءٍ فِي الْخَارِجِ، فَاسْمُ الْخَالِقِ إِذَا وَافَقَ اسْمَ الْمُخْلُوقِ كَالْمُوْجَدِ وَالْحَيِّ، وَقُلِّ: إِنَّ اسْمَ عَامٍ كُلِّيًّا وَهُوَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمُتَوَاطِئَةِ أَوِ الْمُشَكَّةِ^(١٠٣)، لَمْ يَلْزِمْ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ مَا يَتَصَفُّ بِهِ الرَّبُّ مِنْ مَسْمَى هَذَا اسْمَ قَدْ شَارَكَهُ فِي الْمُخْلُوقِ، بَلْ وَلَا يَكُونُ مَا يَتَصَفُّ بِهِ أَحَدُ الْمُخْلُوقِينَ مِنْ مَسْمَى هَذَا اسْمَ قَدْ شَارَكَهُ فِي مُخْلُوقٍ آخَرَ، بَلْ

وجود هذا ينحصه، ووجود هذا ينحصه، لكن ما يتصل به المخلوق قد ينحصل ما يتصل به المخلوق، ويجوز على أحد المثنين ما يجوز على الآخر، وأما الرب سبحانه وتعالى فلا ينحصله شيء من الأشياء في شيء من صفاتاته، فمن فهم هذا انحلت عنه إشكالات كثيرة يعثر فيها كثير من الأذكياء الناظرين في العلوم الكلية والمعارف الإلهية^(١٠٤).

٦ - أن فرجه سبحانه يتفضل يعني أن بعضه أشد من بعض، وبعضه أقل من بعض^(١٠٥)، ومعتقد أهل السنة والجماعة: أن صفات الله تتفضل لقوله ﷺ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخْطِكَ، وَأَعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ»^(١٠٦) قال ابن تيمية: «ومعلوم أن المستعاذه به أفضل من المستعاذه منه»^(١٠٧).

كما أن التفاضل يقع في الصفة الواحدة؛ كصفة الكلام: فكلام الله تعالى بعضه أفضل من بعض، كما صر عن رسول الله ﷺ تفضيل بعض آياته وسوره على غيرها، يدل على ذلك سؤال النبي ﷺ لأبي بن كعب: «أندرني أي آية من كتاب الله معي أعظم؟»^(١٠٨)، وكل صيغة تفضيل في الصفات تدل على هذا التفاضل كقوله: «أحب، أبغض»، وهكذا^(١٠٩).

٧ - دل هذا الحديث على طريقة قياس الأولى في إثبات صفات الله جل جلاله، وهي: أن كل كمال ثبت لمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص تنزع عنه المخلوق فالخالق أولى بتنزيه عنه، قال ابن تيمية: «الكمال إذا ثبت للمحدث المكن المخلوق فهو للواجب القديم الخالق أولى، والقرآن يستدل بهذه وهذه وهذه، فالاستدلال بالأثر على المؤثر أكمل كقوله تعالى: «وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً» [فصلت: ١٥] قال الله تعالى: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ أَنَّهُ خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً» [فصلت: ١٥] وهكذا كل

ما في المخلوقات من قوة وشدة تدل على أن الله أقوى وأشد، وما فيها من علم وحياة يدل على أن الله أولى بالعلم والحياة^(١١٠).

وفي هذا الحديث ذكر النبي ﷺ شدة فرح العبد براحته بعد أن يأس منها، وهو فرح شديد، ثم قال ﷺ: «الله أشد فرحا».

-٨- عنابة النبي ﷺ ببيان معاني الصفات للصحاباة ﷺ، يدل على هذه العناية اختلاف روایات هذا الحديث في وصف حال الرجل، ووصف شدة فرحة، وتنوع الأساليب البلاغية في وصف حاله لإثبات شدة فرحة، وإذا ضربنا مثلاً بإحدى هذه الروایات، حيث سأله الصحابة ﷺ: كيف تقولون بفرح رجل انفلت منه راحلته تجر زمامها بأرض قفر ليس بها طعام ولا شراب. وعليها له طعام وشراب. فطلبتها حتى شق عليه. ثم مرت بجذل شجرة فتعلق زمامها. فوجدها متعلقة به؟ قلنا: شديداً -أي فرحة- يا رسول الله! فقال رسول الله ﷺ: «أما والله لَهُ أَشَدُ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدٍ مِّنَ الرَّجُلِ بِرَاحْلَتِهِ»^(١١١)، فاعتنى ﷺ ببيان المعنى لأصحابه، وتوضيح المراد غايته حيث ضرب لهم مثلاً بأشد ما يكون فيه الفرح، وهو فرح هذا الرجل الذي شارف على الهاك، واستظل بظل شجرة ينتظر الموت، فإذا براحته وعليها طعامه وشرابه، ففرح الرجل بذلك، وليس في المخلوق أشد من هذا الفرح، فإذا عقل السامع عظم هذه الفرحة وشديتها، بين ﷺ أن الله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا الرجل براحته، وهل هناك تحقيقاً للمراد وتوضيجه أكثر من هذا؟ قال ابن القيم في بيان كيف يعرف مراد المتكلم: "ومنها أن يستعمل اللفظ الذي له معنى ظاهر بالوضع ولا تبين بقرينة تصحب الكلام أنه لم يرد ذلك المعنى فكيف إذا حف بكلامه ما يدل على أنه إنما أراد حقيقته وما

وضع له -ثم استشهد بهذا الحديث-: «وَاللَّهُ أَشَدُ فَرْحًا بِتُوبَةِ عَبْدٍ مِنْ أَحَدِكُمْ أَصْلَ رَاحْلَتَهُ بِأَرْضِ دُوَيْهِ مَهَلَكَةٍ عَلَيْهَا طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ فَأَيْسَ مِنْهَا فَنَامُ ثُمَّ اسْتِيقْظَ إِذَا رَاحْلَتَهُ عِنْدَ رَأْسِهِ أَشَدُ فَرْحًا بِتُوبَةِ عَبْدٍ مِنْ هَذَا بِرَاحْلَتِهِ» ثُمَّ قَالَ: فَهَذَا مَا يَقْطَعُ السَّامِعُ فِيهِ بِمَرَادِ الْمُنْتَكِلِمِ إِذَا أَخْبَرَ عَنْ مَرَادِهِ بِمَا دَلَّ عَلَيْهِ حَقِيقَةً لِفَظِهِ الَّذِي وَضَعَ لَهُ مَعَ الْقَرَائِنِ الْمُؤْكِدَةِ لَهُ كَانَ صَادِقًا فِي إِخْبَارِهِ^(١١٢)، وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: «فِي كِتَابِ الْعُلُلِ لِلدارِ قَطْنِي «اللَّهُ أَفْرَحَ بِتُوبَةِ عَبْدٍ مِنْ الْعَقِيمِ الْوَالِدِ وَالْمَضْلِلِ الْوَاجِدِ وَالظَّمَآنِ الْوَارِدِ»^(١١٣) هَذَا أَوْ نَحْوُهُ وَلَوْ كَانَ فِي الْمَفْرُوحِ بِهِ أَعْلَى مِنْ هَذَا الْمَثَالِ لِذِكْرِهِ^(١١٤).

٩- كما يدل الحديث أيضا على إثبات صفة المحبة لله ﷺ؛ لأن الفرح بالشيء ناتج عن محبته، فلو لم يكن الله ﷺ يحب توبه عباده لما فرح بها سبحانه، كما يدل على أنه ﷺ يكره عذاب العباد، ولكن يعذبهم بأفعالهم وكفرهم ومعاصيهم، ولو لم يكن يكره بقاءهم على الذنب المستلزم للعقوبة لما فرح بتوبتهم، يقول ابن القيم: "وسر المسألة أن وجود ما طلب إيجاده أحب إليه من عدم ما طلب إعدامه، وعدم ما أحبه أكره إليه من وجود ما يبغضه، فمحبته لفعل ما أمر به أعظم من كراحته لفعل ما نهى عنه"^(١١٥)، يوضحه: أن فعل ما يحبه والإعانته عليه وجزاوه وما يترب عليه من المدح والثناء من رحمته، وفعل ما يكره وجزاوها يترب عليه من الذم والألم والعذاب من غضبه، ورحمته سابقة على غضبه غالبة له،.. ورحمته من لوازم ذاته كعلمه وقدرته وحياته وسمعيه وبصره وإحسانه.. وليس كذلك غضبه فإنه ليس من لوازم ذاته ولا يكون غضبانا دائماً غضباً لا يتصور انفكاكه، بل يقول رسلاه وأعلم الخلق به يوم القيمة: إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله^(١١٦)، ورحمته وسعت كل شيء وغضبه لم يسع

كل شيء، وهو سبحانه كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب على نفسه الغضب، ووسع كل شيء رحمة وعلما ولم يسع كل شيء غضبا وانتقاما، فالرحمة وما كان بها ولوازمها وأثارها غالبة على الغضب وما كان منه وأثاره، فوجود ما كان بالرحمة أحب إليه من وجود ما كان من لوازم الغضب، ولهذا كانت الرحمة أحب إليه من العذاب والعفو أحب إليه من الانتقام، فوجود محبوبه أحب إليه من فرات مكروره^(١١٧).

١٠ - دل الحديث على فضل التوبة، وكذلك فضل التائب، ففرحه بتوبته يناسب محبته له ومودته^(١١٨).

١١ - أن الإنسان لو أحاط من شدة فرجه، أو من شدة غضبه، أو ما أشبه ذلك، فتكلم -مثلاً- بكلام الكفر؛ فإنه لا يكون كافراً ولا يؤاخذ بذلك؛ لأن قوله: «اللهم أنت عبدي، وأنا ربك» يدل على أنه ذهل حتى أصبح لا يميز بين الكلام، ولو اعتقده لكان كافراً، لكنه لا يؤاخذ بذلك. ويدل أيضاً على أن حكاية الكفر ليست بكفر، فإذا حكى الإنسان قول كافر فلا يكفر بذلك^(١١٩).

* الحديث الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «اهتَرِ العَرْشُ لِمَوْتِ سَعْدٍ بْنِ مُعاذٍ مِّنْ فَرَحِ الرَّبِّ جَنَّةً»^(١٢٠).

وهذا الحديث دل على إثبات صفة الفرح لله ﷺ، كما دل على إثبات أثر من آثار هذه الصفة العظيمة، وهو اهتزاز العرش، وبيان ذلك فيما يأتي:

أولاً: اهتزاز العرش: أي تحركه: والمراد بالعرش: عرش الله ﷺ الذي قال فيه ﷺ دُوَرُ العَرْشِ [غافر: ١٥]، وهذا الاهتزاز هو أثر من آثار فرح الرب، قال ابن الجوزي:

"والعرش في اللغة: السرير، .. وفي معنى اهتزازه قولان؛ أحدهما: أنه تحركه كاهتزاز الفرح، وهذا الظاهر، والثاني: أن معنى الاهتزاز: الاستبشار والسرور، يقال: فلان يهتز للمعروف أي: يستبشر ويسر" ^(١٢١).

وقد اتفق السلف وبعض الخلف إن المقصود باهتزاز العرش تحركه فرحا، قال الذهبي: "والعرش خلق مسحرا، إذا شاء أن يهتز اهتز بمشيئة الله، وجعل فيه شعوراً لحب سعد، كما جعل الله تعالى شعوراً في جبل أحد بحبه للنبي عليه السلام، وهذا حق، وعن ابن عمر رضي الله عنه يرفعه: «اهتز العرش لحب لقاء الله سعدا» ^(١٢٢) ... فمن أحب الله واشتاق إليه أحب الله لقاءه. وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: «اهتز العرش لموت سعد بن معاذ من فرح الرب عزوجل»، وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال عليه السلام: "هذا العبد الصالح الذي تحرك له العرش، وفتحت له أبواب السماء، وشهده سبعون ألفاً من الملائكة، لم ينزلوا إلى الأرض قبل ذلك، ولقد ضمّ ضمة ثم أفرج عنه" ^{(١٢٣)(١٢٤)}.

وقال البغوي -رحمه الله-: "الأولى إجراؤه على ظاهره، وكذلك قوله عليه السلام: «أَحُدُّ جَبَلٍ يُجِبُّنَا وَيُجِبُّهُ» ^(١٢٥)، ولا يُنكر اهتزاز ما لا روح فيه بالأنبياء والأولياء، كما اهتز أحد عليه رسول الله عليه السلام وأبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنه، وكما اضطربت الأسطوانة على مفارقته" ^(١٢٦)، وقال النووي في بيان اهتزاز العرش: "اختلف العلماء في تأويله فقالت طائفة: هو على ظاهره، واهتزاز العرش: تحركه فرحا بقدوم روح سعد رضي الله عنه، وجعل الله تعالى في العرش تميزاً حصل به هذا، ولا مانع منه كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤]، وهذا القول هو ظاهر الحديث وهو المختار. وقال المازري: قال بعضهم: هو على حقيقته، وأن العرش تحرك لموته. قال:

وهذا لا ينكر من جهة العقل؛ لأن العرش جسم من الأجسام يقبل الحركة والسكون^(١٢٧).

وقال ابن تيمية: "ففي الصحيح عن النبي ﷺ: «أنه اهتز لموت سعد عليه عرش الرحمن فرحا بقدوم روحه» وحمله النبي ﷺ على كاهله"^(١٢٨)،

وقال السندي -رحمه الله-: " قوله: (اهتز) أي: تحرك فرحا بقدومه، أو حزنا على انقطاع ما يرفع إليه من خيراته"^(١٢٩).

والروايات الأخرى تؤكد أن اهتزازه فرح لفرح الرب، وذلك لفضائل سعد رضي الله عنه، قال ابن القيم: "كان سعد في الأنصار بمنزلة الصديق في المهاجرين، لا تأخذه في الله لومة لائم، وختم له بالشهادة، وأثر رضا الله ورسوله على رضا قومه وخلفائه، ووافق حكمه حكم الله من فوق سبع سماوات، ونعاه جبريل عليه السلام يوم موته، فحق له أن يهتز العرش له"^(١٣٠).

ثانياً: ورد عن بعض المؤخرين تأول (العرش، والاهتزاز):

القول الأول: من أثبتت حقيقة الاهتزاز والحركة لكنه تأول العرش بأنه السرير، قالوا: إن المراد بالعرش هنا: هو السرير الذي كان عليه سعد بن معاذ، واهتزازه: تحركه. واستدل أصحاب هذا القول: بما روي عن عبد الله بن عمر قال: "اهتز لحب لقاء الله. العرش -يعني السرير- قال: {وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ} [يوسف: ١٠٠] قال: تفسحت أعواده"^(١٣١).

ويجابت عليه: بأن هذا الحديث أخرجه الحاكم، وابن أبي شيبة من طريق محمد بن فضيل، وهو منكر بهذا اللفظ، ومتعقب بما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي صالح،

عن جابر مرفوعاً: «اهتز العرش موت سعد، فقال رجل لجابر: فإن البراء يقول: اهتز السرير! فقال: إنه كان بين هذين الحيين ضغائن، سمعت النبي ﷺ يقول: اهتز عرش الرحمن مموت سعد بن معاذ»^(١٣٢)، ويؤخذ من هذه الرواية -رواية الشيخين- أن البراء بن عازب رض كان يفسر "العرش" بأنه "السرير؛ أي "النعش" فرده جابر بن عبد الله رض ردًا صريحة لما أضاف العرش إلى الرحمن جل وعلا، فكان في هذا الحديث إعلام رسول الله ﷺ الناس أن العرش المروي في اهتزازه مموت سعد هو عرش الرحمن حَفَّهُ اللَّهُ، وهذا ما فهمه الصحابة رض يدل على ذلك أن الأوس لما فاخرت الخزرج، فاخرتهم بذلك، وذكرت في مفارقتها إياهم أن العرش الذي اهتز مموت صاحبهم هو عرش الرحمن حَفَّهُ اللَّهُ^(١٣٣).

"وإذا كان التأويل على هذا، لم يكن لسعد -في هذا القول- فضيلة، ولم يكن في الكلامفائدة، لأن كل سرير من سرر الموتى، لا بد من أن يتحرك، لتجاذب الناس إياه"^(١٣٤)، وعلى هذا فحجة أصحاب هذا القول ضعيفة لنكارة الحديث الذي استدلو به على ما ذهبوا إليه، والثابت في الأحاديث الصلاح أن المراد بالعرش هو عرش الرحمن حَفَّهُ اللَّهُ.

القول الثاني: من ثبت أن العرش هو عرش الرحمن لكنه تأول الاهتزاز أنه الاستبسار، والسرور، أو: أن المراد باهتزاز العرش، اهتزاز أهله، وهم حملته وغيرهم من الملائكة، ومن ذهب إلى هذا القول: ابن قتيبة، وأبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبرى، وابن الجوزى، وابن فورك، وابن حجر.

قال ابن قتيبة: "الاهتزاز: الاستبسار والسرور، يقال: إن فلانا ليهتز للمعروف، أي: يستبشر ويسر. وإن فلانا لتأخذه للثناء هزة؛ أي ارتياح وطلقة، ومنه قيل في

المثل: «إن فلانا إذا دعي اهتز، وإذا سئل ارتز» والكلام لأبي الأسود الدؤلي - يزيد: أنه إذا دعي إلى طعام يأكله اهتز؛ أي ارتاح وسر، وإذا سئل الحاجة ارتز؛ أي ثبت على حاله ولم يطلق فهذا معنى الاهتزاز في الحديث. وأما العرش: فعرش الرحمن عليه ما جاء في الحديث وإنما أراد باهتزازه؛ استبشر الملائكة الذين يحملونه، ويحفون حوله بروح سعد بن معاذ ﷺ فأقام العرش مقام من يحمله ويحيط به من الملائكة». ^(١٣٥)

ويحاب عليه: أن السلف ردوا على من تأول بأن المراد به استبشر حملة العرش وفرحهم، أو أن المراد به الكناية عن الشأن، -أو غير ذلك من التأويلات- بأنه لا دليل لهم على ما قالوا، كما أن سياق الحديث ولفظه ينفي تلك الاحتمالات ^(١٣٦)، ففيه: «اهتز عرش الرحمن «وليس اهتز حملة العرش»، مما الذي يلجأنا إلى التأويل مع إمكانية إمرارها على ظاهرها، كما كان سلف الأمة يقولون في باب الصفات: أمروها كما جاءت.

قال القاضي أبو يعلى: «وتحمل ذلك على حملة العرش عدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير حاجة إلى ذلك». ^(١٣٧)

وقال شيخ الإسلام: «من تأول ذلك على أن المراد به استبشر حملة العرش، وفرحهم، فلا بد له من دليل على ما قال - كما ذكره أبو الحسن الطبرى وغيره - مع أن سياق الحديث ولفظه ينفي هذا الاحتمال» ^(١٣٨)، وقال الذهبي: «والعرش خلق الله مسخر، إذا شاء أن يهتز بمشيئة الله، وجعل فيه شعوراً لحب سعد، كما جعل تعالى شعوراً في جبل أحد بمحبه النبي ﷺ. وقال تعالى: ﴿يَجْبَلُ أَوِي مَعَهُ﴾ [سبأ: ١٠]،

وقال: ﴿تُسَيِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ﴾ [الإسراء: ٤٤]^(١٣٩)، وهذا باب واسع سبيله الإيمان.^(١٤٠)

وقد مر قول البغوي -رحمه الله- في إجرائه على ظاهره.^(١٤١)

ومن خلال عرض أقوال أهل العلم يتضح بجلاء صحة ما ذهب إليه سلف الأمة في تفسير ما دلت عليه النصوص من أمور الغيب، وهو حمل هذه النصوص على ظاهرها، ما لم تأتِ قرينة شرعية تصرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى مراد. فالرسول ﷺ أخبرنا باهتزاز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ رضي الله عنه، وهو أثر من آثار فرح الرب، فالواجب علينا الإيمان والتسليم بصفات الله، و بما ترتب عليها من آثار جاء به النقل الصحيح دون الطمع في إدراك كيفية هذا الاهتزاز، وهذا من الإيمان بالصفة، وأثرها، وما دلت عليه.

وما يقارب معنى صفة الفرح من صفات الله الفعلية الواردة في السنة؛ صفة البشارة، والاستبشران^(١٤٢)، وفيما يلي الأدلة عليها:

الحديث الأول: قال ابن مندة في كتاب التوحيد: بيان آخر يدل على ما تقدم من الفرح والبشارة من الله عزوجل، ثم ساق بسنده عن سعيد بن يسار، أن الله سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله: «لَا يَتَوَضَّأُ أَحَدُكُمْ كَيْحَسِنُ وُضُوءُهُ وَيُسِّعُهُ، ثُمَّ يَأْتِي الْمَسْجِدَ لَا يُرِيدُ إِلَّا الصَّلَاةَ فِيهِ، إِلَّا تَبَشَّشَ اللَّهُ إِلَيْهِ كَمَا يَتَبَشَّشُ أَهْلُ الْعَائِبِ بِطَلْعِهِ».^(١٤٣)

الحديث الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلوات الله عليه أنه قال: «مَا تَوَطَّنَ رَجُلٌ مُسْلِمٌ الْمَسَاجِدَ لِلصَّلَاةِ وَالدُّكْرِ، إِلَّا تَبَشَّشَ اللَّهُ لَهُ، كَمَا يَتَبَشَّشُ أَهْلُ الْعَائِبِ بِعَائِبِهِ إِذَا قَدِمَ عَلَيْهِمْ»^(١٤٤).

الحديث الثالث: عن أبي الدرداء ﷺ عن النبي ﷺ: «ئلَّا تَرَأَسْتُمُ الْجَنَانَ وَلَا تَرَأَسْتُمُ الْأَرْضَ، فَإِنَّمَا يَرَأُكُمْ إِلَيْهِمْ وَيَسْبِّحُهُمُ الَّذِي إِذَا أَنْكَشَفَتْ فِتَّةً، قَاتَلَ وَرَاءَهَا يَنْفُسِيهِ لِلَّهِ جَلَّ جَلَّ، فَإِنَّمَا أَنْ يُقْتَلَ، وَإِنَّمَا أَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ جَلَّ جَلَّ وَيَكْفِيهِ، فَيَقُولُ: انظُرُوا إِلَى عَبْدِي كَيْفَ صَبَرَ لِي نَفْسَهُ، وَالَّذِي لَهُ امْرَأَةٌ حَسَنَتْ وَفَرَّاشَ لَيْنَ حَسَنَ، فَيَقُولُونَ مِنَ اللَّيْلِ فَيَدْرُ شَهْوَتَهُ، فَيَذْكُرُنِي وَيُتَاجِيَنِي وَلَوْ شَاءَ لَرَقَدَ، وَالَّذِي يَكُونُ فِي سَفَرٍ وَكَانَ مَعَهُ رَكْبٌ، فَسَهَرُوا وَنَصَبُوا ثُمَّ هَجَعُوا، فَقَامَ فِي السَّحَرِ فِي سَرَاءٍ أَوْ ضَرَاءٍ»^(١٤٥).

قال ابن الأثير: البش: فرح الصديق بالصديق، واللطف في المسألة، والإقبال عليه. وقد بششت به أبش. فمعنى البش: الفرح. ويضرب إذا تلقى الصديق صديقه بالبر، وقربه، وأكرمه^(١٤٦).

وقال أبو يعلى الفراء بعد الكلام على صفة الفرح لله ﷺ: وكذلك القول في البشيشة؛ لأنّ معناه يقارب معنى الفرح. والعرب تقول: رأيت لفلان بشاشة، وهشاشة، وفرحاً. ويقولون: فلان هش بش فرح؛ إذا كان منطلقاً، فيجوز إطلاق ذلك كما جاز إطلاق الفرح. وقد ذكر ابن قتيبة هذا الحديث في كتاب الغريب، وقال: يُبَشِّشُ من البشاشة، وهو يتفعّل؛ فحمل الخبر على ظاهره، ولم يتأوّله^(١٤٧).

وذكر بعض العلماء أن البشيشة يعني الفرح، ذكر ذلك: ابن خزيمة في كتاب التوحيد؛ حيث ذكر حديث البشيشة في باب: "ذكر فرح الرب تعالى بمشي عبده إلى المسجد متوضياً"^(١٤٨). وابن رجب حيث قال: "والبشرية: الفرح والاستبشران، ومنه حديث: «لا يوطن أحد المساجد للصلة والذكر إلا تبشيش الله به كما يتبشيش أهل الغائب بغايبهم»^(١٤٩). والبيهقي في الأسماء والصفات، حيث ذكر حديث البشيشة في باب الفرح.^(١٥٠)

وهذا يدل على تقارب معاني هذه الصفات، وإنما فمن المعلوم في اللغة العربية أن كل لفظ له معنى خاص به لا يؤديه غيره.

المبحث الرابع: أقوال أهل الكلام في صفة الفرح والرد عليهم

تبين فيما سبق أن صفة الفرح من الصفات الفعلية الاختيارية الخبرية الثابتة لله تعالى^(١٥١)، وهذا النوع من الصفات أجمع أهل الكلام على نفيه عن الله تعالى وتعطيله^(١٥٢)، سواء كانوا من معطلة الصفات كالمعتزلة ومن وافقهم، أم من متكلمة الصفاتية الذين أثبتو بعض الصفات دون بعض كالكلابية، والأشاعرة والماتريدية، أم من المفوضة الذين أثبتو اللفظ دون المعنى^(١٥٣).

وي يكن إجمالاً مواقف أشهر طوائف أهل الكلام من الصفات عموماً كالتالي:

١ - موقف المعتزلة ومن وافقهم: أثبتو الذات مجردة عن الصفات، وزعموا أن الله لا يقوم به صفة ولا أمر يتعلق بمشيئته و اختياره، وهو قوله: لا تحله الأعراض ولا الحوادث. وبذلك نفوا قيام الصفات الذاتية والفعالية بالله تعالى، وجعلوا إضافة الصفات إلى الله تعالى إما من باب إضافة الملك والتشريف، أو من إضافة وصف من غير قيام معنى به^(١٥٤).

٢ - موقف المتأخرین من الأشاعرة ومعهم الماتريدية: نفوا جميع الصفات ما عدا الصفات السبع وهي: (العلم، الحياة، القدرة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام). وزاد الباقياني وإمام الحرمين من الأشاعرة صفة ثامنة هي: (الإدراك)^(١٥٥). وزاد الماتريدية صفة (التكوين)^(١٥٦).

٣- موقف الكلابية ومن وافقهم من قدماء الأشاعرة وغيرهم: يثبتون الصفات الذاتية، وينفون الأفعال الاختيارية، ولم يثبتوا لله أفعالاً تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته، بل ولا غير الأفعال مما يتعلق بمشيئته وقدرته، كالمحبة^(١٥٧).

٤- موقف الكرامية ومن وافقهم: يثبتون الصفات بما فيها أن الله تقوم به الأمور التي تتعلق بمشيئته وقدرته، ولكن ذلك عندهم حادث بعد أن لم يكن، وأنه يصير موصوفاً بما يحدث بقدرته ومشيئته بعد أن لم يكن كذلك، وقالوا: لا يجوز أن تتعاقب عليه الحوادث. ففرقوا في الحوادث بين تجدها ولزومها، فقالوا بنفي لزومها دون حدوثها^(١٥٨).

فالكلابية وقدماء الأشاعرة يثبتون الصفات ما عدا صفات الأفعال الاختيارية، فإنهم ينفون كونها صفات قائمة بالله.

والمتأخرن من الأشاعرة والماتريدية ينفون الصفات الذاتية والاختيارية ولا يثبتون إلا سبعاً من الصفات المعنوية هي (العلم، الحياة، القدرة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام)، وهم في نصوص إثبات الصفات أحد طريقين:

إما التأويل أو التفويض، وفي هذا يقول الناظم:

وكل نص أو هم التشبيهاً أوّلُهُ أو فَوْضُهُ ورم تنزيها^(١٥٩).

فنصوص الصفات التي وردت في إثبات ما عدا الصفات التي يثبتونها، يسمونها نصوصاً موهمة للتشبيه، فيصرفونها عن ظاهرها، ولكنهم تارة يعينون المراد، كقولهم استرو: استرو، واليد: بمعنى النعمة، والقدرة؛ وتارة يفوضون فلا يحددون المعنى المراد ويكلون علم ذلك إلى الله ﷺ، ولكنهم يتفقون على نفي الصفة، يقول شارح

الجوهرة: أو فوض، أي: "بعد التأويل الإجمالي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، وبعد هذا التأويل فوض المراد من النص الموهم إليه تعالى" ^(١٦٠).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "أبو المعالي وأتباعه نفوا هذه الصفات - أي الصفات الخبرية - موافقة للمعتزلة والجهمية. ثم لهم قولان: أحدهما: تأويل نصوصها، وهو أول قولي أبي المعالي، كما ذكره في "الإرشاد".

والثاني: تفويض معانيها إلى الرب، وهو آخر قولي أبي المعالي كما ذكره في "الرسالة النظامية" وذكر ما يدل على أن السلف كانوا مجتمعين على أن التأويل ليس بسائغ ولا واجب، ثم هؤلاء منهم من ينفيها، ويقول: إن العقل الصريح نفي هذه الصفات. ومنهم من يقف، ويقول: ليس لنا دليل سمعي ولا عقلي لا على إثباتها ولا على نفيها، وهي طريقة الرازي، والأمدي ^(١٦١).

وكل من أول أو فوض الصفات لزمه التعطيل، والتعطيل: مَأْخُوذٌ مِنَ الْعَطَلِ، الذي هو الحلو والفراغ والترك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَرِ مُعَطَّلَة﴾ [الحج: ٤٥] أي: أَعْطَلَهَا أَهْلُهَا وَتَرَكُوهَا ^(١٦٢). المراد به هنا: نفي الصفات الإلهية، وإنكار قيامها بذاته تعالى ^(١٦٣).

ولهم منهج مطرد في ذلك - رد دلالات النصوص وتعطيلها - بينه ابن القيم وبين ما ترتب عليه من التكذيب بالحق، والتصديق بالباطل، فقال: "إذا جاءوا إلى الكتاب والسنة قرروا نفي دلالتهما بوجوهه: أحدها: أن النصوص أدلة لفظية لا تفيد علما ولا يقينا.

والثاني: أن الأخبار أخبار آحاد لا تفيد العلم وهذه المسائل علمية. الثالث: أن العقل إذا عارض النقل وجب تقديم العقل عليه.

الرابع: استعمال التأويلاً وأنواع الاستعارات والمجازات في نصوص الصفات، وقد أوصاهم سلفهم بكلمتين يتداولونها عنهم آخر عن أول، قالوا: إذا احتج عليكم أهل الحديث بالقرآن فغالطوه بهم بالتأويل، وإذا احتجوا بالأخبار فقابلوها بالتكذيب.

وإذا مهدوا هذين الأصلين انبني لهم عليهما أصلان آخران أدهى منهما وأمر: التكذيب بالحق الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب، وإساءة الظن به، وتسليط التحرير عليه، والتصديق بالباطل الذي يسمونه قواطع عقلية^(١٦٤).

وما ذكره ابن القيم عن منهجهم في التأويل، ذكره قبله الأئمة الذين تصدوا لهؤلاء وردوا باطلهم، ومن ذلك ما ذكره الإمام الدارمي حيث قال: "وبلغنا أنَّ بعض أصحاب المريسي قال له: كيف تصنع بهذه الأسانيد الجياد التي يحتاجون بها علينا في رد مذاهبنا مما لا يمكن التكذيب بها؛ مثل: سفيان عن منصور عن الزهري، والزهري عن سالم، وأبيوبن عوف عن ابن سيرين، وعمرو بن دينار عن جابر عن النبي ﷺ وما أشبهها؟ قال: فقال المريسي: لا تردوه تفتضحوا، ولكن؛ غالطوه بهم بالتأويل؛ ف تكونوا قد ردتموها بلطف؛ إذ لم يكنكم ردتها بعنف"^(١٦٥).

ونفيهم هذه الصفات مبني على شبكات أصولوها وابتدعوها يسمونها أدلة عقلية، أطالوا في تأصيلها^(١٦٦)، وردتها عليهم السلف، يصعب حصرها في هذا المختصر، ولكن سأذكر منها ما له ارتباط مباشر في نفي الصفات الفعلية الاختيارية عامة، ونفي صفة (الفرح) خاصة:

إن أهم أصل عند أهل الكلام بنوا عليه نفيهم للصفات، هو الاستدلال على حدوث العالم بحدوث ما فيه من الجواهر والأعراض، ثم الاستدلال بحدوث العالم على وجود الله جل جلاله، ويسمونه دليل الأعراض وحدوث الأجسام، فقالوا: لو قلنا إن

الله تقوم به الصفات والكلام، للزم قيام الحوادث به، لأن هذه الصفات حادثة؛ حدثت بعد أن لم تكن، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث^(١٦٧).

وهذه الشبهة أصلها جهمية معتزلية مخضبة، سلم لها الأشاعرة والتزموا لوازمهما الفاسدة، وهي أصل أصول المبتدعة في نفي الصفات^(١٦٨).

والأشاعرة وإن خالفوا المعتزلة في جواز قيام الصفات بالله ﷺ، ومانعوا تسمية الصفات أعراضا^(١٦٩)، إلا أنهم سموا الصفات الاختيارية المتعلقة بمشيئة الله ﷺ وإرادته حوادث، وقالوا ببنفيها طردا للدليل السابق، وصرحوا بامتناع قيام الأفعال الاختيارية بالله ﷺ. والتبيجة هي نفي الصفات الاختيارية عند أهل الكلام بالإجماع^(١٧٠).

وقالوا: قيام الحوادث به ﷺ أ Fowler وتغير، والله متزه عن الأفول والتغير، يقول الشهيرستاني: "لو قامت الحوادث في ذات الباري ﷺ لتصف بها بعد أن لم يتصرف، ولو اتصف للتغير، والتغير دليل الحدوث، إذ لابد من مغير"^(١٧١)، وجعلوا هذه الشبهة كافية في نفي صفات الرب الاختيارية^(١٧٢)، قال الرازي في "المطالب العالية": قال بعضهم: لو حدث صفة في ذات الله ﷺ، لزم وقوع التغير، وذلك محال بالاتفاق، فوجب أن يكون حدوث تلك الصفة في ذات الله ﷺ محالاً^(١٧٣).

وقالوا: إن الصفات والأفعال (الحوادث) لا تقوم إلا بجسم^(١٧٤)، والله ليس بجسم فلا تقوم به الحوادث.

الرد عليهم:

أولاً: أما شبهة نفي حلول الحوادث فقد فندتها السلف وردوا عليها وأبطلوا الاحتجاج بها، قال ابن أبي العز الحنفي-رحمه الله-: "ohlول الحوادث بالرب تعالى،

المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة. وفيه إجمال: فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من خلوقاته المحدثة، ولا يحدث له وصف متجدد لم يكن - فهذا نفي صحيح. وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية، من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا أحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإitan - كما يليق بجلاله وعظمته- فهذا نفي باطل. وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث، فيسلم السنّي للمتكلّم ذلك، على ظن أنه نفي عنه ﷺ ما لا يليق بجلاله، فإذا سلم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو غير لازم له. وإنما أتى السنّي من تسلیم هذا النفي الجمل، وإلا فلو استفسر واستفصل له لم ينقطع معه^(١٧٥).

أما مازعموه من أن نفي الصفات الذي يسمونه: "نفي حلول الحوادث" هو الدليل على إثبات الصانع، ولا يستقيم لهم إثبات الصانع إلا بذلك، حيث قالت "النفاة": إنما نفينا الصفات لأن دليلنا على حدوث العالم وإثبات الصانع دل على نفيها؛ فإن الصانع أثبتناه بحدوث العالم، وحدوث العالم إنما أثبتناه بحدوث الأجسام، والأجسام إنما أثبتناها بحدوث الصفات التي هي الأعراض، أو بحدوث الأفعال التي هي الحركات، وإن القابل لها لا يخلو منها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فإذا ثبت حدوث الأجسام قلنا: إن المحدث لا بد له من محدث فأثبتنا الصانع بهذا؛ فلو وصفناه بالصفات أو بالأفعال القائمة به لجأز أن تقوم الأفعال والصفات بالقديم، وحينئذ فلا يكون دليلا على حدوث الأجسام فيبطل دليل إثبات الصفات.

فيقال لهم: الجواب من وجوه:

أحدها: أن بطلان هذا الدليل المعين لا يستلزم بطلان جميع الأدلة، وإثبات الصانع له طرق كثيرة لا يمكن ضبط تفاصيلها وإن أمكن ضبط جملها.

الثاني: أن هذا الدليل لم يستدل به أحد من الصحابة والتابعين ولا من أئمة المسلمين، فلو كانت معرفة الرب ﷺ والإيمان به موقوفة عليه للزم أنهم كانوا غير عارفين بالله ولا مؤمنين به، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين.

الثالث: أن الأنبياء والمرسلين لم يأمرروا أحداً بسلوك هذا السبيل، فلو كانت المعرفة موقوفة عليه وهي واجبة لكان واجباً، وإن كانت مستحبة كان مستحبها، ولو كان واجباً أو مستحبها لشرعه رسول الله ﷺ، ولو كان مشروعاً لنقلته الصحابة رضي الله عنهم^(١٧٦).

ثانياً: الجواب عن زعمهم أن قيام الحوادث أقول وتغير، فهذه الحجة قد أبطلتها متآخروا الأشعرية، كالرازي والأمدي^(١٧٧)؛ قال الرازي: "ولقائل أن يقول: إن عنيتم بهذا التغير حدوث صفة في ذات الله تعالى بعد عدمها؛ فهذا يفيد إلزام الشيء على نفسه. وذلك لا يفيد"^(١٧٨). وإن عنيتم به وقوع التبدل في نفس تلك الذات المخصوصة: فمعلوم أن هذا غير لازم فثبت أن هذا الكلام ضعيف^(١٧٩).

ويقول شيخ الإسلام في مناقشة هذه الحجة وإبطالها: "وإياضاح ذلك أن لفظ "التغير" لفظ محمل؛ فالمعنى في اللغة المعروفة لا يراد به مجرد كون المخل قائم في الحوادث، فإن الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب إذا تحركت: إنها قد تغيرت، ولا يقولون للإنسان إذا تكلم ومشى إنه تغير، إذا كان ذلك عادته بل إنما يقولون تغير لمن استحال من صفة إلى صفة، كالإنسان إذا مرض أو تغير جسمه بجوع أو تعب قيل: قد تغير، وكذلك إذا تغير خلقه ودينه، مثل أن يكون فاجراً فينقلب ويصير براً، أو يكون براً فينقلب فاجراً، فإنه يقال: قد تغير، وكذلك يقال: فلان قد

تغير على فلان، إذا صار يبغضه بعد الحبّة، فإذا كان ثابتاً على موادّه لم يسم هشّته إليه وخطابه له تغيراً، وإذا جرى على عادته في أقواله وأفعاله فلا يقال: إنه قد تغير..

وإذا كان هذا معنى "التغيير" فالرب تعالى لم يزد ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال، منعوتاً بنعوت الجلال والإكرام، وكماله من لوازمه ذاته، فيمتنع أن يزول عنه شيء من صفات كماله، ويمتنع أن يصير ناقضاً بعد كماله.

"وهذا الأصل" عليه قول السلف، وأهل السنة: أنه لم يزد متكلماً إذا شاء، ولم يزد قادر، ولم يزد موصوفاً بصفات الكمال، ولا يزال كذلك فلا يكون متغيراً^(١٨٠).

ثالثاً: كما فند ابن تيمية -رحمه الله- شبهتهم في أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم، وألزمهم التناقض لأن الصفات باب واحد، القول في بعضها كالقول في بعض -كما سبق بيانه-، وما من فرق إلا وثبتت صفة من صفات الباري -كالوجود مثلاً-، وكان مما قال: أن من نفي الصفات من الجهمية والمعزلة والقرامطة الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة يقولون: إذا قلتم؛ إن القرآن غير مخلوق، وإن الله تعالى علما وقدرة وإرادة، فقد قلتم بالتجسيم؛ فإنه قد قام دليل العقل على أن هذا يدل على التجسيم؛ لأن هذه معانٍ لا تقوم بنفسها، لا تقوم إلا بغيرها سواء سميت صفات أو أعراض أو غير ذلك.

فإن قال المثبت^(١٨١): بل هذه المعانٍ يمكن قيامها بغير جسم كما أمكن عندنا وعندكم إثبات عالم قادر ليس بجسم.

قالت المثبتة^(١٨٢): الرضا، والغضب، والوجه، واليد، والاستواء، والجبيء، وغير ذلك^(١٨٣): فأثبتوا هذه الصفات أيضاً وقولوا: إنها تقوم بغير جسم.

فإن قالوا: لا يعقل رضا وغضب؛ إلا ما يقوم بقلب هو جسم، ولا نعقل وجهها ويدا إلا ما هو بعض من جسم.

قيل لهم: ولا نعقل علما إلا ما هو قائم بجسم، ولا قدرة إلا ما هو قائم بجسم، ولا نعقل سمعا وبصرا وكلاما إلا ما هو قائم بجسم. فلم فرقتم بين المتماثلين، وقلتم: إن هذه يمكن قيامها بغير جسم، وهذه لا يمكن قيامها إلا بجسم، وهما في المعقول سواء؟!

فإن قالوا: الغضب هو: غليان دم القلب لطلب الانتقام، والوجه هو: ذو الأنف والشفتين واللسان والخد؛ أو نحو ذلك.

قيل لهم: إن كنتم تريدون غضب العبد، ووجه العبد، فوزانه أن يقال لكم: ولا يعقل بصر إلا ما كان بشحمة، ولا سمع إلا ما كان بصماخ، ولا كلام إلا ما كان بشفتين ولسان؛ ولا إرادة إلا ما كان لاجتلاب منفعة أو استدفاع مضره؛ وأنتم تثبتون للرب (السمع، والبصر، والكلام، والإرادة) على خلاف صفات العبد؛ فإن كان ما تثبتونه مماثلاً لصفات العبد لزمه التمثيل في الجميع، وإن كنتم تثبتونه على الوجه اللائق بجلال الله تعالى من غير مماثلة بصفات المخلوقات فأثبتوا الجميع على هذا الوجه المحدود؛ ولا فرق بين صفة وصفة؛ فإن ما نفيتموه من الصفات يلزمكم فيه نظير ما أثبتتموه، فإما أن تعطلوها الجميع وهو ممتنع؛ وإما أن تمثلوه بالمخالقات وهو ممتنع، وإنما أن تثبتوا الجميع على وجه يختص به لا يماثله فيه غيره. وحيينذ فلا فرق بين صفة وصفة، فالفرق بينهما بإثبات أحدهما ونفي الآخر فراراً من التشبيه والتجمسي قول باطل يتضمن الفرق بين المتماثلين والتناقض في المقالتين.

ولهذا قال المحققون: كل من نفى شيئاً من الأسماء والصفات الثابتة بالكتاب والسنة فإنه متناقض لا محالة؛ فإن دليل نفيه فيما نفاه هو بعينه يقال فيما أثبته، فإن كان دليل العقل صحيحاً بالنفي وجب نفي الجميع، وإن لم يكن لم يجب نفي شيءٍ من ذلك، فإثبات شيءٍ ونفي نظيره تناقض باطل^(١٨٤).

وقد كان لعدول أهل الكلام عن منهج القرآن والسنة، وتقديهم لما يسمونه بالعقليات أثر ظاهر في جهلهم بالله ﷺ، وضعف إيمانهم أو انتقامه، قال ابن تيمية في بيان ذلك الأثر، وما ترتب عليه: "وذلك لا يقتضي إلا الجهل بالله تعالى، والغفلة عن ذكر الله، والإعراض عنه، والكفر به، ولا ريب أن هذا هو غاية القرامطة الباطنية والمعطلة الدهرية أنهم يبقون في ظلمة الجهل وضلال الكفر؛ لا يعرفون الله ولا يذكرون، وقد أعرضوا عن أسمائه وآياته وصاروا جهالاً به، كافرين به غافلين عن ذكره؛ موتى القلوب عن معرفته ومحبته وعبادته"^(١٨٥).

* ويجمع أقوال شراح الحديث -من خالق منهج السلف- في نفي صفة الفرح لله ﷺ نجد أنها تعتمد على ما سبق ذكره من أصول، ويمكن حصرها بثلاثة أقوال وهي:

أولاً: تأويل الصفة بمقتضها، وجعل هذا المقتضى للصفة مفعولاً منفصلًا عن الله ﷺ، لا يقوم بذاته بناءً على أصلهم: "الخلق هو المخلوق، والفعل هو المفعول"^(١٨٦)، فصفة الفرح لم تقم بالله ولا تقوم به. وهذا مذهب المعتزلة، ومن حذوهـم -في بعض الصفات- من الأشاعرة.

ثانياً: تأويل الفرح بالإرادة كما جرت عادة الأشاعرة في تأويل الصفات الاختيارية بالإرادة، أو تأويله بصفة أخرى، كقولهم إن الفرح هو: الرضا، ثم يؤولون الرضا

بالإرادة، ثم ينفون أن تكون الإرادة متعلقة بالمشيئة والقدرة^(١٨٧)، وليس الرضا بمعنى أنه يرضى متى شاء على من شاء، بل هو أزلي من صفات الذات.

ثالثاً: التسليم بها بشرط نفي ما تدل عليه من قيام الحوادث بالله -زعموا- فلا يثبتون حقيقة الفرح، وهذا مذهب التفويض.

فرجع ضلالهم إلى مسلكين، التأويل، والتفسير - كما سبق بيانه -. .

أولاً- التأويل: تعددت تعريفات التأويل عند أهل الكلام، وتدور جميعها حول: "حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له"^(١٨٨)، والتأويل هو المطية التي يعطّلون بها الصفات، ويحرّفون معانِي نصوص الصفات الثابتة، فيؤثّلون الصفة؛ إما: بصفة أخرى، فيؤثّلون صفة الفرح بالإرادة أو الرضى، أو بأثرها ولازماها، واللازم هو قبول التوبة والثواب الجزييل والعطاء الكريم، وقد بينَ هذه التأويلات القسطلاني في شرحه لحديث فرح الله بتوبته العبد، حيث قال: "من اشتغل بالتأويل فله طريقان:

أحدهما: أن التشبيه مركب عقلي من غير نظير إلى مفردات التركيب، بأن تؤخذ الزبدة والخلاصة من المجموع وهي غاية الرضا ونهايته، وإنما أبرز ذلك في صورة التشبيه تقريراً لمعنى الرضا في نفس السامع، وتصويراً لمعناه.

وثانيهما: تمثيلي وهو أن يتوهّم للمشبه الحالات التي للمشبه به ويتزعّ له منها ما يناسبه حالة بحيث لم يختل منها شيء.

والحاصل أن إطلاق الفرح في حقه تعالى مجاز عن رضاه، وقد يعبر عن الشيء بسببه، أو عن ثمرته الحاصلة عنه، فإن من فرح بشيء جاد لفاعله بما سأله وبذل له ما طلب، فعبر عن عطائه تعالى وواسع كرمه بالفرح^(١٨٩).

وهذه جملة من أقوالهم:

قال ابن العربي في نفي صفة فرح الله ﷺ: "كل صفة تقتضي التغير لا يجوز أن يوصف الله بحقيقةها، فإن ورد شيء من ذلك حمل على معنى يليق به، وقد يعبر عن الشيء بسببه، أو ثمرته الحاصلة عنه، فإن من فرح بشيء جاد لفاعله بما سأله، وبذل له ما طلب، فعبر عن عطاء الباري وواسع كرمه بالفرح"^(١٩٠)، فأول الفرح بالعطاء وهو مخلوق، وهذا نفي للصفة.

أما القرطبي في بين معنى فرح المخلوق، ثم بنى عليه تنزيه الخالق عنه، -وهذا معنى قول العلماء أن المعطلة شبهاً ثم عطلاً - وجعل هذا من باب ضرب المثل فقط، وليس لإثبات حقيقة الصفة لله تعالى، فقال: "هذا مثلٌ قصد به بيان سرعة قبول الله توبه عبده التائب، وأنه يقبل عليه بمحفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله، ووجه هذا المثل: أن العاصي حصل بسبب معصيته في قبضة الشيطان وأسره وقد أشرف على الهالك، فإذا لطف الله به ووفقه للتوبة خرج من شؤم تلك المعصية وتخلص من أسر الشيطان ومن المهلكة التي أشرف عليها، فأقبل الله عليه بمحفرته وبرحمته، وإن فالفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على الله ﷺ؛ لأنَّه اهتزاز وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه ويُسد به خلاته، أو يدفع به عن نفسه ضرراً أو نقصاً، وكل ذلك محال على الله ﷺ فإنه الكامل بذاته، الغني بوجوده، الذي لا يلحقه نقص ولا قصور، لكن هذا الفرح له عندنا ثمرة وفائدة، وهو: الإقبال على الشيء المفروض به، وإحلاله محل الأعلى، وهذا هو الذي يصح في حقه ﷺ، فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب في تسمية الشيء باسم ماجاوره، أو كان منه سبب، وهذا القانون جار في جميع ما أطلقه الله تعالى على صفة من الصفات التي لا تليق به، كالغضب والرضا والضحك وغير ذلك^(١٩١).

وما ذكره القرطبي وابن العربي-رحمهما الله- في تعطيل صفة الفرح، هو الذي عناه ابن تيمية حين قال: "وهو أن كثيرا من الناس يتوهّم في بعض الصفات، أو كثير منها، أو أكثرها، أو كلها، أنها تماثل صفات المخلوقين ثم يرید أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في (أربعة أنواع من المحاذير):"

الأول: ظنه واعتقاده أن ظاهر نصوص الصفات **تماثلُ** صفات الله خلقه، فجعل مدلول كلام الله الكفر والضلال.

الثاني: أنه لما اعتقد أن ظاهر النصوص التمثيل ونفّي الصفات من أجل ذلك عطل النصوص بما دلت عليه من الحق الذي أراده الله ورسوله.

الثالث: أنه ينفي عن الله تعالى صفات كماله بغير علم، فيعطيه الرب بما يجب له من صفات الكمال.

الرابع: أن تعطيله ذلك يؤول به إلى وصف الله تعالى بنقيض صفاتاته، فيصفه بصفات الجمادات والناقصات، أو المعدومات والممتنعات^(١٩٢).

أما من أول الفرح بالإرادة؛ كالأشاعرة ومن وافقهم، حيث يرجعون الصفات إلى الصفات العقلية السبع أو الثمان التي أثبتوها، فيقول العز بن عبد السلام: "الفرح معناه: أنه يريد بالتأبين ما يريد ذلك الفرح بن أفرحه، أو يعامل التائبين بما يعامل به ذلك الفرح من أفرحه، أو يكون من مجاز المشابهة"^(١٩٣).

ونقل الأشعري الإجماع على أن الرضا والغضب يؤولان بالإرادة، حيث قال: "وأجمعوا على أنه يرضى عن الطائعين له، وأن رضاه عنهم: إرادته لنعمتهم، وأنه يحب التوابين، ويسلط على الكافرين، ويغضب عليهم، وأن غضبه: إرادته لعذابهم"^(١٩٤).

وقال الباقياني: "واعلم أنه لا فرق بين الإرادة، والمشيئة، والاختيار، والرضى، والمحبة على ما قدمنا. واعلم: أن الاعتبار في ذلك كله بالمال لا بالحال، فمن رضي سبحانه عنه لم يزد راضياً عنه، لا يسخط عليه أبداً، وإن كان في الحال عاصياً. ومن سخط عليه فلا يزال ساخطاً عليه ولا يرضى عنه أبداً، وإن كان في الحال مطيناً^(١٩٥)".

* وبعدهم أوله بالرضا كالرازي فقد ذكر في "أساس التقديس" أن الفرح هو الرضى، حيث قال: "والتأويل: وَهُوَ أَنْ مَنْ يَرْضَى بِشَيْءٍ يَفْرَحُ بِهِ، فَسَمِّيَ الرُّضَا بِالْفَرَحِ، وَهَذَا هُوَ الْكَلَامُ فِي الْبَشَاشَةِ".^(١٩٦)

وكذا نقل النووي قول المازري في تأويل الفرح بالرضى، وأكد على ذلك، حيث قال: "قال العلماء فرح الله هو رضاه، قال المازري: (الفرح) ينقسم على وجوه منها: السرور، والسرور يقارنه الرضى بالمسرور به، قال: فالمراد هنا أن الله تعالى يرضى توبية عبده أشد ما يرضى واجد ضالته بالفلة، فعبر عن الرضى بالفرح تأكيداً لمعنى الرضى في نفس السامع ومبالغة في تقريره^(١٩٧)".

وأوله بالرضا أيضاً الأبي^(١٩٨)، والخطابي^(١٩٩)، والقاضي عياض^(٢٠٠).

وكذا ابن بطال، قال: "وَأَمّا فَرَحُ اللَّهِ بِتُوبَةِ الْعَبْدِ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ بْنُ فُورْكٍ: الْفَرَحُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ بِعْنَى: السُّرُورُ، مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلُكِ وَجَرَيْنَ إِلَيْهِمْ يَرِيحُ طَيْبَةٌ وَفَرِحُوا بِهَا ﴾ [يونس: ٢٢] أَيْ: سَرُوا بِهَا، فَهَذَا الْمَعْنَى لَا يَلِيقُ بِاللَّهِ تَعَالَى؛ لَأَنَّهُ يَقْتَضِي جَوَازَ الْحَاجَةِ عَلَيْهِ وَنِيلَ الْمَنْفَعَةِ، وَالْفَرَحُ بِعْنَى: الْبَطْرُ وَالْأَشْرُ، مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴾ [الْقَصْصُ: ٧٦]. وَالْوَجْهُ الْثَالِثُ مِنْ الْفَرَحِ الَّذِي يَكُونُ بِعْنَى: الرَّضَا، مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾

[المؤمنون: ٥٣] أي: راضون. ولما كان من بُشّر بالشيء قد رضيه، قيل: إنه قد فرح به، على معنى: أنه به راض، وعلى هذا تتأول الآثار؛ لأن البطر والسرور لا يليقان بالله تعالى^(٢٠١). فزاد في بيان سبب التعطيل أن في إثبات الفرح جواز الحاجة على الله، ونيل المنفعة.

وهم وإن أولوا الفرح بالرضا، فهذا لا يدل على إثباتهم لصفة الرضا، بل يرجعون عليها بالتأويل، قال ابن جماعة في بيان ذلك: "اعلم أن الفرح فيما هو انبساط النفس لورود ما يسرها، وذلك على الله تعالى غير جائز؛ لكنه لما كان لا يصدر إلا عن رضا بما نشا عنه عبر به عن الرضا، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ حَزِينٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣] أي: راضون. فالمراد بفرح الله تعالى حيث ورد: الرضا بما ذكر، وقد تقدم معنى الرضا في حق الله تعالى، وهو: القبول للشيء والمدح له والثناء عليه، وهو قابل للعمل الصالح، ومادح له، ومثمن على فاعله.

وقد يكون الفرح بمعنى البطر والأشر، من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود: ١٠] وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦] وذلك على الله تعالى الحال^(٢٠٢).

* وبعدهم أوله بالرضا وتذرع بالمجاز، و قالوا: إن إطلاق الفرح على الله من باب المجاز لا الحقيقة، وبرروا بأن الفرح تغير نفسي من خصائص المخلوق، والتغير من خصائص الأجسام المحدثة، وإنما يصار إلى المجاز لاستحالة الحقيقة على الله تعالى^(٢٠٣)، قال العيني في "عمدة القاري": "إطلاق الفرح على الله مجاز يراد به رضاه، وعبر عنه به تأكيداً لمعنى الرضا عن نفس السامع ومبالغة في تقريره"^(٢٠٤)،

وكذا قال ابن حجر في فتح الباري^(٢٠٥)، ومرّ قول القسطلاني إن إطلاق الفرح على الله مجاز.

* وبعضهم قال: الفرح كنایة إما عن الإحسان، أو الرضا، قال ابن جهرة: كنی عن إحسان الله للتائب وتجاوزه عنه بالفرح؛ لأن عادة الملك إذا فرح بفعل أحد أن يبالغ في الإحسان إليه^(٢٠٦)، وقال ابن الأثير: الفَرَحُ هَا هُنَا وَفِي أَمْثَالِهِ كَنَایَةٌ عَنِ الرِّضَىِ، وَسُرْعَةِ الْقَبُولِ، وَحُسْنِ الْجَزَاءِ، لِتَعَدُّرِ إِطْلَاقِ ظَاهِرِ الْفَرَحِ عَلَىِ اللَّهِ تَعَالَى^(٢٠٧).

فحاصل الأمر أنهم لا يكادون يفهمون من نصوص الصفات إلا حقائق صفات المخلوق، فيفسرون صفات الله بتلك الحقائق، فيقعون في التشبيه، ثم يحاولون التخلص مما تورطوا فيه من التشبيه بارتكاب بدعة التأويل والقول على الله بغير علم، هذه حقيقتهم في جميع الصفات أو أكثرها على اختلاف مشاربهم^(٢٠٨).

والمتأمل للأقوال السابقة يجد فيها من التعارض والتناقض ما يكفي لردها وإبطالها، يقول ابن تيمية في ذكر هذا التناقض وبيان أسبابه: "وَقُلْ مَنْ يَسْلِمُ مِنْ مَثْلِ ذَلِكَ فِي الْمُتَأْخِرِينَ لِكُثْرَةِ الْاشْتِبَاهِ وَالاضْطِرَابِ، وَبَعْدِ النَّاسِ عَنِ نُورِ النَّبُوَّةِ وَشَمْسِ الرَّسُالَةِ الَّذِي بِهِ يَحْصُلُ الْمَهْدِيُّ وَالصَّوَابُ، وَيُزَوَّلُ بِهِ عَنِ الْقُلُوبِ الشُّكُّ وَالْأَرْتِيَابُ، وَهَذَا تَجِدُ كَثِيرًا مِنَ الْمُتَأْخِرِينَ مِنْ عُلَمَاءِ الطَّوَافِ يَتَناَقَضُونَ فِي مَثْلِ هَذِهِ الْأَصْوَلِ وَلَوَازِمِهَا، فَيَقُولُونَ الْقَوْلُ الْمَوْافِقُ لِلْسُّنْنَةِ وَيَنْفُونَ مَا هُوَ مِنْ لَوَازِمِهِ غَيْرُ ظَانِينَ أَنَّهُ مِنْ لَوَازِمِهِ، وَيَقُولُونَ مَا يَنْافِيهِ غَيْرُ ظَانِيهِ، وَيَقُولُونَ بِمَلْزُومَاتِ الْقَوْلِ الْمَنَافِي مَا أَثْبَتُوهُ مِنَ السُّنْنَةِ وَرَبِّا كَفَرُوا مِنْ خَالِفِهِمْ فِي الْقَوْلِ الْمَنَافِي وَمَلْزُومَاتِهِ، فَيَكُونُ مَضْمُونُ قَوْلِهِمْ: أَنْ يَقُولُوا قَوْلًا وَيَكْفُرُوا مِنْ يَقُولُهُ، وَهَذَا يُوجَدُ لِكَثِيرٍ مِنْهُمْ فِي الْحَالِ الْوَاحِدِ

لعدم تقطنه لتناقض القولين، ويوجد في الحالين لاختلاف نظره واجتهاده، وسبب ذلك ما أوقعه أهل الإلحاد والضلال من الألفاظ المجملة التي يظن الظان أنه لا يدخل فيها إلا الحق وقد دخل فيها الحق والباطل، فمن لم ينقب عنها أو يستفصل المتكلم بها -كما كان السلف والأئمة يفعلون- صار متناقضاً أو مبتدعاً ضالاً من حيث لا يشعر^(٢٠٩)

لذا كان من فقه السلف ووعيهم بداخل أئمة البدع عدم موافقتهم على مقدماتهم الملتبسة لنفي الصفات، فقد ذكر الطبرى عن الإمام أحمد قوله: "لا أقول لا يشبه الأشياء بوجه من الوجه" وكان هذا جواباً منه لكتاب المؤمن الذي دعا الناس فيه إلى التجهم^(٢١٠). ووافق عليه من لم يعرف حقيقة هذه الكلمة^(٢١١).

فإذا كان هذا قول من أول صفة (الفرح) وعطلها، فقد تعقبهم من قرر مذهب السلف في إثبات هذه الصفة، وغيرها من الصفات، ومنهم -على سبيل المثال لا الحصر- الدارمي، وابن خزيمة، وابن منده، والبغوي، وابن تيمية في كثير من الموارض والمؤلفات المستقلة، وله رسالة في إثبات الصفات الإختيارية والرد على من عطلها، وكذلك ابن القيم في "الصواعق المرسلة" حيث عرض محمل شبكات المعطلة في نفي صفة (الفرح) وما شابهها من الصفات الفعلية الخبرية، ورد عليها من أربعين وجهًا، كما تعقب الذهبيُّ البهقيُّ في تأويله^(٢١٢).

وابن الوزير اليماني أثبتت الصفة ورد على المعتزلة في نفيها حيث قال: "فرح الرب عجّل هذا لا يدل على تقدم عجزٍ عن هداية العبد كما ظنته المعتزلة، ولا بد للمعتزلة من تأويله كما يتأولون الغضب والحبة، وأهل السنة يثبتونه كما ورد من غير تشبيه، والعبد العاجز يفرح بحسته، ولا يلزم من فرحة تقدم عجزه، فكيف يلزم ذلك

من فرح القادر على كل شيء سبحانه وتعالى^(٢١٣)، والباركفور في شرحه للترمذى أثبتت صفة الفرح على ما يليق بجلال الله وتعقب النبوي-رحمه الله- في تأويلها، حيث قال: "قلت لا حاجة إلى التأويل ومذهب السلف في أمثال هذا الحديث إمرارها على ظواهرها من غير تكيف ولا تشبيه ولا تأويل وقد سبق بيانه^(٢١٤).

وي يكن إجمال بعض الردود على ما ذكروه من شبكات مما سبق الإشارة إليه، أو غيره، فيما يلي:

* الشبهة الأولى: قال ابن القيم: "نفوا ما وصف به نفسه من الرأفة والرحمة والمحبة والمودة والحنان والغضب والرضا والفرح والضحك والتعجب، قالوا: لأن هذه الأمور مضمنة للألم وللندة، وأنها تستلزم الشهوة والنفرة، وهو سبحانه متنزه عنهما^(٢١٥)، وللندة يتضمن جواز الحاجة عليه- سبحانه -، ونيل المنفعة، ولما نفوا صفة الفرح قالوا: "وهذا يتضمن جواز الحاجة عليه، ونيل المنفعة"^(٢١٦).

وقال الرازي في "المطالب العالية" عن الالتذاذ: "بيان أن اللنة والألم حالان على الله ﷺ: إن اللنة عبارة عن: إدراك الملائم، والألم عبارة عن: إدراك المنافي، وإدراك الملائم والمنافي، مشروط بحصول الملائم والمنافي، وحصول الملائم والمنافي مشروط بكون الذات قابلاً للزيادة والنقصان، وذلك إنما يفعل في حق الجسم الذي يقبل الزيادة والنقصان والنمو والذبول، ولما كان واجب الوجود لذاته متنهاً عن الجسمية كان ثبوت الألم وللندة في حقه حالاً^(٢١٧).

وقد سبق الرد على ما زعموه من أن إثبات الصفات يتضمن التجسيم، أما ما ذكروه من شبكة الالتذاذ، فيجيب عنها بما يلي:

أولاً: أن لفظ "التذاذ" لفظ محمل، وهذه الألفاظ الجملة تحتاج إلى استفصال، قال ابن القيم: "فانظر كيف توصلوا إلى نفي ما أثبته الله لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ من هذه الأمور بهذه الألفاظ المحملة المتشابهة المتضمنة للحق والباطل، فهي ذات وجهين حق وباطل، فتقبل من الوجه الحق وترد من الوجه الباطل، فلفظ الشهوة، والله، والألم، والنفرة، من الألفاظ التي فيها إجمال وإبهام، فكثير من الناس إنما يطلقها بازاء شهوة الحيوان من الأكل والشرب والنكاح، والله ﷺ قد جعل الباعث على إتيان الذكور الشهوة المجردة لا الحاجة إلى ذلك، فإن الله لم يحرم على عباده ما يحتاج العباد إليه، ويطلق الشهوة بازاء ما هو أعم من ذلك؛ كشهوة الجاه، والمال، والعز، والنصر، والعلم، قال الإمام أحمد: "محمد بن إسحاق صاحب حديث يشتهي حدثه، وقد قال ﷺ في الجنة: قَالَ تَعَالَى: {وَفِيهَا مَا نَشَهِيَ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ} [الزخرف: ٧١]، وهذا يعم كل ما تشتهي الأنفس من مأكل ومشروب ومسموع ومرئي وغيره. وتطلق الشهوة على الإرادة نفسها فيقال لمن له إرادة في الشيء ومحبة له: هو يشتهيه، كما يقال: فلان يشتهي لقاء فلان، بل يقال لمن يريد ما تكره نفسه لمصلحة: أنه يشتهيه، كما يقال: فلان يشتهي الشهادة في سبيل الله، ويشتهي شرب الدواء. فنقول أتعنون بالشهوة التي نفيتها عن الله الشهوة الحيوانية؟ أم الشهوة التي هي أعم؟ أم الإرادة والمحبة؟

فإن أردتم الأول؛ فنفيه حق، ودعواكم لزومه من ما أثبته لنفسه من الفرح والرضى والضحك ونحوها باطلة؛ تتضمن الكذب والتلبيس.

وإن أردتم الثالث؛ فنفيه باطل، وتوسلكم إلى نفيه بتسميته شهوة تلبيس وتدليس ونفي للمعنى الحق الثابت بتسميته بالاسم المستهجن في حق من وصف به.

وإن أردتم الثاني؛ استفصلناكم عن مرادكم، فإن فسرتوه بما يمتنع وصفه به قبلناه، وإن فسرتوه بما وصف به نفسه؛ قابلناه بالإنكار والرد، وإن فسرتوه بأمر محمل محتمل؛ استفصلناه فقبلنا حقه ورددنا باطله^(٢١٨).

ثانياً: أن لفظ اللذة والألم من الألفاظ التي فيها إجمال واستباها، كلفظ الجسم، والحزن، والتركيب، وغيرها، وليس لها ذكر في الكتاب والسنة بنفي ولا إثبات، بل جاء في القرآن والسنة وصفه بالمحبة والرضى والفرح والضحك، ووصفه بأنه يصبر على ما يؤذيه، وإن كان العباد لا يبلغون نفعه فييفعونه، ولا ضره فيضرونه، والذي نفاه هؤلاء يدرجون تحته ما وصف به نفسه؛ وهو إبطال لما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب ولما خلق الخلق لأجله^(٢١٩).

ثالثاً: قال ابن تيمية: إن قولكم اللذة إدراك الملائم من حيث هو ملائم وهذا غلط، فإن اللذة ليست هي الإدراك، ولكن الإدراك سببها، فهي حاصلة عنه كحصول الصوت عن الحركة، والشبع عن الأكل، وذلك أن الإنسان يستهني الطعام فيأكله فيلتصبه، هنا ثلاثة أشياء: شهوة، وإدراك، ولذة، فليست اللذة هي نفس الأكل والذوق، وإنما هي أمر آخر يحصل بالأكل والذوق، وهو أمر يجده الإنسان من نفسه، فلا يعبر عنه بعبارة معنى أبين منه، وكل حي يجد في نفسه اللذة والألم، وهؤلاء القوم من عادتهم أنهم يجعلون المعاني المتعددة شيئاً واحداً، فيجعلون العلم والقدرة والإرادة شيئاً واحداً، بل يجعلون العلم هو العالم، والقدرة هي القادر، فكذلك جعلهم اللذة هي الإدراك^(٢٢٠).

رابعاً: أما زعمهم أن إثبات صفة الفرح فيه جواز الحاجة، ونيل المفعة، فيجب عليهما أجاب عنه ابن تيمية في زعمهم أن إثبات صفة الرحمة تقتضي الحاجة، حيث قال:

"وأيضاً فلو قدر أنها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك، كما أن العلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، فيما يستلزم من النقص وال الحاجة ما يجب تزويه الله عنه، وكذلك: الوجود، والقيام بالنفس فيما يستلزم احتياجنا إلى خالق يجعلنا موجودين، والله متربي في وجوده بما يحتاج إليه وجودنا، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرنون بال الحاجة إلى الغير، وال الحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن يخلو عنه، وهو سبحانه الغنى له أمر ذاتي لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حيّ قيوم، واجب الوجود، ونحن بأنفسنا محتاجون فقراء.

فإذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا وما اتصفنا به من الكمال من العلم والقدرة وغير ذلك هو مقرنون بال الحاجة والحدوث والإمكان، لم يجب أن يكون الله ذات، ولا صفات، ولا أفعال، ولا يقدر، ولا يعلم، لكون ذلك ملزماً لل الحاجة فيما فكذلك الرحمة وغيرها إذا قدرناها في حقنا ملزماً لل الحاجة والضعف لم يجب أن تكون في حق الله ملزماً لذلك^(٢٢١)

خامساً: أن ما وصف الله بِحَمْدِهِ وَبِسُورَتِهِ به نفسه من المحبة والرضى والفرح والغضب والبغض والسطح من أعظم صفات الكمال؛ إذ في العقول أثنا إِذَا فرضنا ذاتين، إِحدهما: لا تحب شيئاً ولا تبغضه ولا ترضاه ولا تفرج به ولا تبغض شيئاً ولا تغضب منه ولا تكرهه ولا تمقته، والذات الأخرى تحب كل جميل من الأقوال والأفعال والأخلاق والشيم وتفرج به وترضى به، وتبغض كل قبيح وتكرهه وتمقته وتعصى أهله، وتصر على الأذى، كانت هذه الذات أكمل من تلك الموصوفة بصفات العدم والموت والجهل الفاقدة للحس، فإن هذه الصفات لا تسلي إلا عن الموت، أو عَمَّنْ فقد حسه، أو بلغ في النهاية والضعف والعجز والجهل إلى الغاية التي لم تدع له حباً ولا

بغضا ولا غضبا ولا رضى، بل إلى اليهود الذين وصفوه بالغم والحزن والبكاء والندم أحسن حالا من الذين سلبوه هذا الكمال^(٢٢٢).

* الشبهة الثانية: إن الجهمي احتاج على امتناع ذلك عليه بأن هذا انفعال وتأثير عن العبد، والملحوظ لا يؤثر في الخالق، فلو أغضبه أو فعل ما يفرح به لكان المحدث قد أثر في القديم تلك الكيفيات، وهذا حال^(٢٢٣).

وقد أجاب ابن القيم عن هذه الشبهة من وجوه^(٢٢٤):

أحدها: أن الله ﷺ خالق كل شيء وربه ومليكه، وكل ما في الكون من أعيان وأفعال وحوادث فهو بمشيئته وتكوينه، مما شاء الله كان وما لم يشاً لم يكن، قضيتان لا تخصيص فيها بوجه من الوجه، وكل ما يشاؤه فإنما يشاؤه بحكمة اقتضاه حمده وبمحده، فحكمته البالغة أوجبت كل ما في الكون من الأسباب والمشيئات، فهو ﷺ خالق الأسباب التي ترضيه وتغضبه وتسخطه ويفرح بها، والأشياء التي يحبها ويكرهها هو ﷺ خالق ذلك كله، فالمخلوق أعجز وأضعف أن يؤثر فيه ﷺ، بل هو الذي خلق ذلك كله على علمه بأنه يجب هذا ويرضى به، ويعغض هذا ويسخط، ويفرح بهذا مما أثر غيره فيه بوجه.^(٢٢٥)

الثاني: أن التأثير لفظ فيه اشتباه وإجمال؛ فإذا أراد النافي أن غيره لا يعطيه كمالا لم يكن له، ولا أوجد فيه صفة كان فاقدها، فهذا معلوم بالضرورة. ولكنه يريد به أن غيره لا يسخطه ولا يبغضه ولا يفعل ما يفرح به أو يحبه أو يكرهه أو نحو ذلك، فهذا غير ممتنع، ودعوى تسمية ذلك تأثيرا في الخالق دعوى باطلة، وليس الشأن في الأسماء، إنما الشأن في المعاني والحقائق وقد قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ أَتَبَعُوا مَا أَسْخَطَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ، فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨]، وقال النبي ﷺ لأبي

بكر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أهل الصفة: «إن كنت أغضبهم لقد أغضبت ربك»^(٢٢٦) فما الدليل العقلي أو النطقي على استحالة هذا؟^(٢٢٧)

الثالث: أن هذا يبطل محنته لطاعات المؤمنين، وبغضه لعاصي المخالفين، وكراهته لظلم الظالمين، إذا فعلوا ذلك، وهذا معلوم البطلان بالضرورة والعقل والفطرة الإنسانية، واتفاق أهل الأديان كلهم وإطباقي الرسل، بل هذا حقيقة دعوة الرسل بعد التوحيد.^(٢٢٨)

الرابع: أن هذا يتقدّم بإجابة دعواتهم، وإغاثة هفافاتهم، وسماع أصواتهم، ورؤيه حركاتهم وأنعامهم، فإن هذه كلها أمور متعلقة بأفعالهم، مما كان جوابك عنها في محل الإلزام فهو جواب منازعك لك في هذا المقام.^(٢٢٩)

* **الشّبهة الثالثة:** إن إطلاق الصفة عليه مجازا لا حقيقة^(٢٣٠)، فإنه إذا قام الدليل العقلي على انتفاء حقائقها صار إطلاقها بطريق المجاز والاستعارة لا بطريق الحقيقة.^(٢٣١).

والمجاز هو أحد طرق التأويل، وهو من المطابيا التي استخدمها المتكلمون -من المعتزلة^(٢٣٢) والأشاعرة وغيرهم- ومن نهج منهجهم لتعطيل وتحريف حقائق أسماء الله وصفاته عن معانيها الصحيحة.

ويرجع الغزالى التأويل كله إلى المجاز، حيث يقول: "ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز"^(٢٣٣). ويحجب عن شبهة المجاز بما يلي:

أولاً: بما قاله ابن عبد البر-رحمه الله-: "أهل السنة مجتمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكفيون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة مخصوصة، وأما أهل البدع

والجهمية والمعزلة كلها والخوارج: فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة والحمد لله^(٢٣٤).

ثانياً: إذا كانت حقيقة الصفة منفية عن الخالق وإطلاقها عليه بطريق المجاز، فيكون إطلاقها على المخلوق بطريق الحقيقة؛ إذ لا يمكن أن يكون مجازاً في الشاهد والغائب، فتكون حقيقة في المخلوق مجازاً في الخالق فيكون المخلوق أحسن حالاً فيها من الخالق، وتكون حسني في حقه دون حق الرب ﷺ، لأنها إنما كانت حسني باعتبار معانيها وحقائقها لا بمجرد ألفاظها، فمن له حقائقها فهي في حقه حسني دون من انتفت عنه حقائقها، وكفى بهذا خروجاً عن العقل والسمع، وإلحاداً في أسمائه ﷺ.

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحَسَنَةُ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّتِينَ يُلْحِدُونَ بِكَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُبْحَرُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وهذا عكس ما قاله السلف حيث ذكروا أنها تكون حقيقة في حق الله ﷺ، مجازاً في حق خلقه، يقول ابن منده: "التمثيل والتشبيه لا يكون إلا بالتحقيق ولا يكون باتفاق الأسماء، وإنما وافق اسم النفس اسم نفس الإنسان الذي سماه الله ﷺ نفسها منفورة، وكذلك سائر الأسماء التي سمى الله بها خلقه إنما هي مستعارة لخلقها منحها عباده للمعرفة"^(٢٣٥).

ثالثاً: أنه لو كان يراد بها ذلك المعنى لبادر النبي ﷺ إلى بيانه؛ لأنه لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة -لاسيما في العقائد- كما تقرر في الأصول^(٢٣٦).

رابعاً: أما من قال أنه استعارة، فقد علم أن المعنى المستعار يكون في المستعار منه أكمل منه في المستعار، وأن المعنى الذي دل عليه اللفظ بطريق الحقيقة أكمل من المعنى الذي دل عليه بطريق المجاز، وإنما يُستعار لتكميل معنى المجاز؛ مثل: الأسد، فإن شجاعته لما

كانت أكمل من شجاعة ابن آدم، والبحر لما كان أوسع من ابن آدم، والشمس والقمر لما كانا أبهى وأحسن، استعيرت أسماؤها لما دونها، فإذا قيل: إن هذه الأسماء مجاز في حق الرب، حقيقة في حق العبد، كانت في العبد أكمل وأتم منها في الرب، وكانت تسمية الرب بجلاله بها تقريراً وتمثيلاً لما هو حقيقة في العبد، وهل في الباطل والضلال والكفر والمال فوq هذا؟!

والظاهر والله أعلم؛ أن أكثر هؤلاء النفاة المعطلة جهال لا يتصورون حقيقة أقوالهم ولوازمها، وإلا فمن آمن بالله وكان له في قلبه جلاله وعظمته ووقار لا يرضى بذلك ولا يعتقد، وإن كان كثيراً من الناس لا يتحاشى من ذلك ولا يأنف منه لقلة وقار الله في قلبه^(٢٣٧).

* أما قول بعضهم إنه كناية عن الرضا، فالفرق بين الكناية والمجاز: أن المجاز لا يصح معه إرادة المعنى الحقيقي لللفظ، بل يتعين فيه إرادة المعنى المجازي فقط^(٢٣٨)، أما الكناية: فيراد بها المعنى الحقيقي ولكن للمكنى عنه، فإذا قالوا: "كناية عن الفرح" فهم يثبتون حقيقة الفرح ولكن للمخلوق، فيكون هو الذي يفرح وليس الخالق.

* الشبهة الرابعة: تأويل الفرح بالإرادة: ويحاب عليه:

أولاً- أن الإرادة ليست هي الرضا ولا الفرح ولا الغضب ولا الانتقام-كم زعمتم- قال ابن القيم -رحمه الله- ردًا على هذه الشبهة: "والقرآن مملوء بذكر سخطه وغضبه على أعدائه، وذلك صفة قائمة به، ويترتب عليها: العذاب واللعنة، لا أن السخط هو نفس العذاب واللعنة، بل هما أثر السخط والغضب وموجهما، ولهذا يفرق بينهما كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَرَّأَهُمْ جَهَنَّمُ خَلِيلًا فِيهَا وَغَضِيبٌ أَللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَذَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] ففرق بين عذابه وغضبه ولعنته،

وجعل كل واحد غير الآخر. وكان من دعاء النبي ﷺ «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخْطِكَ، وَأَعُوذُ بِمُعَافَايَتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ»^(٢٣٩)، فتأمل ذكر استعاذه بصفة الرضا من صفة السخط، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة، فال الأول للصفة، والثاني لأثرها المترتب عليها، ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده لا إلى غيره^(٢٤٠).

ثانياً: القول في بعض الصفات كالقول في بعض^(٢٤١)، فأنتم جعلتم الفرح بمعنى الرضا، والرضا رجع عندكم إلى معنى الإرادة؛ لأن إثبات الفرح -كما زعمتم- فيه تشبيه وتمثيل وتجسيم، كما أن الفرح شيء من التغير، وهذا يتزنه عنه الله ﷺ، ونقول: يلزمكم فيما أثبتتم من جنس ما نفيتم؛ لأنكم تثبتون الإرادة، والإرادة تكون للمخلوق، وتثبتون الوجود والوجود يكون للمخلوق، إلى آخر ما تثبتونه من الصفات، وهذه الصفات إذا كانت ثبتت للمخلوق فإثباتها لله ﷺ تجسيم؛ لأنها ما قامت فيما رأيتم إلا بالأجسام، فيلزمكم فيما أثبتتم من جنس ما نفيتم، وإلا حصل التناقض، والتناقض مبطل للحججة.

وهذا واضح جلي ولهذا يلزم كل من نفى صفة من الصفات سواء كانت من الصفات الذاتية، أو الفعلية الالازمة، أو المتردية، أو الأفعال، يلزم بأن ما نفيت هو مثل ما أثبتت، فما الفرق بينهما؟

* **الشبهة الخامسة:** أن الفرح هو الرضا، وهذا ما عليه أكثر شراح الحديث. ويجاب عليه بما يلي:

أولاً: أن تفسير الفرح بلازمه، وهو الرضا، وتفسير الرضا بإرادة الشواب؛ فهذا نفي وتعطيل لفرحه ورضاه سبحانه، أوجبه سوء ظن هؤلاء المعطلة بربهم، حيث توهموا

أن هذه المعاني تكون فيه كما هي في المخلوق، تعالى الله عن تشبيههم وتعطيلهم^(٢٤٢)، وهذا يؤدي إلى جعل معاني صفات عدة في معنى صفة واحدة، فيؤولون صفة (العجب، والضحك، والفرح) بالرضا، ثم يرجونها جميعاً للإرادة، ولا ينفع ما في هذا من تعطيل الصفات. قال الدارمي: "وأما قولك: إن ضحكته رضاه ورحمته، فقد صدقت في بعض لأنك لا يضحك إلى أحد إلا عن رضي فيجتمع منه الضحك والرضا ولا يصرفه إلا عن عدو، وأنت تنفي الضحك عن الله وتثبت له الرضا وحده"^(٢٤٣).

ثانياً: هبوا أن معنى الفرح هو ما ذكرتموه، فإن هذا إنما يصح في حق المخلوقين فقط، ولا يصح في حق الله جل جلاله^(٢٤٤)، ولما قال البيهقي إن الفرح هو الرضا، ثم وصف فرح المخلوق لينفي الصفة عن الخالق، ونقل قول ابن مهدي الطبرى، حيث قال: "قوله: «الله أفرح» معناه: أرضى بالتوبه وأقبل لها. والفرح الذي يتعارفه الناس من نعوت بني آدم غير جائز على الله جل جلاله، إنما معناه الرضا، وقال أبو الحسن الطبرى فيما كتب لي أبو نصر بن قنادة من كتابه: "الفرح في كلام العرب على وجوهه: منها الفرح بمعنى السرور، وهذا الوصف غير لائق بالقديم، لأن ذلك خفة تعتري الإنسان إذا كبر قدر شيء عنده فناله فرح لوضع ذلك، ولا يوصف القديم أيضاً بالسرور؛ لأنه سكون لوضع القلب على الأمر؛ إما لمنفعة في عاجل أو آجل، وكل ذلك منفي عن الله سبحانه"^(٢٤٥)، فتعقبه الذهبي في (المذهب) وقال: "ليت المؤلف سكت؛ فإن الحديث من أحاديث الصفات التي تمر على ما جاءت كما هو معلوم من مذهب السلف، والتأويل الذي ذكره ليس بشيء، فإن يسأل عن معنى الرضا في قوله بمعنى الإرادة، والنبي ﷺ قد جعل فرح الخالق جل جلاله أشد من فرح الذي ضلت راحلته، فتأمل هذا وكف، واعلم أن نبيك ﷺ لا يقول إلا حقاً فهو أعلم بما يحب الله: وما يمتنع عليه من جميع الخلق، اللهم اكتب لنا الإيمان بك في قلوبنا وأيدنا بروح منك".^(٢٤٦) وكذا تعقب المباركفورى في

تحفة الأحوذى على النووي والمازري تأویلهم حيث قال: "قلت: لا حاجة إلى التأویل، ومذهب السلف في أمثال هذا الحديث إماراتها على ظواهرها من غير تكيف ولا تشبيه ولا تأویل".^(٢٤٧)

وكان السلف يغلوظون ويعنفون على من استوحش شيئاً من أحاديث الصفات بسبب ما يسبق إليه فهمه من لوثة التشبيه.

ثالثاً: أن الفرح غير الرضا، وكل عبد يعلم من نفسه الفرق بين رضاه عن الشيء وفرجه به؛ فإن الرضا عن الشيء فيه الطمأنينة إليه، وأما الفرج به ففيه الطمأنينة وزيادة البهجة والسرور واللذة بتحصيله، أو بمشاهدته أو برؤيته أو بسماعه إلى آخره، هذا في حق المخلوق، فإذا كان في حق المخلوق نرى لزاماً أن ثم فرقاً بين الرضا والفرح كان ذلك دليلاً على أن معنى الرضا غير معنى الفرج، فإن الرضا يقصر عن الفرح إذ ليس كل راضٍ فرحاً. فقد يكون راضياً غير فرح وقد يكون فرحاً مسروراً بشيء وهو غير راض عنده من كل جهة.

يقول الإمام ابن القيم: "والفرح لذة تقع في القلب بإدراك المحبوب، ونبيل المشتهى؛ فيتولد من إدراكه حالة تسمى الفرج والسرور، كما أن الحزن والغم من فقد المحبوب، فإذا فقده تولد من فقده حالة تسمى الحزن والغم، والفرح أعلى أنواع نعيم القلب ولذته وبهجته، والفرح والسرور نعيمه، والهم والحزن عذابه، والفرح بالشيء فوق الرضا به، فإن الرضا طمأنينة وسكن وانشراح، والفرح لذة وبهجة وسرور بكل فرح راضٍ وليس كل راضٍ فرحاً، وهذا كان الفرح ضد الحزن، والرضا ضد السخط".^(٢٤٨)

"فَإِنْ قِيلَ: مَعْنَى الْفَرَحِ هاهُنَا مَعْنَى الرِّضَا، مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَدَنِيهِمْ فَرِحُونَ﴾" [المؤمنون: ٥٣] أَيْ: راضُون؛ لِأَنَّ مِنْ سُرُّ الشَّيْءِ فَقَدْ رَضِيَ، وَيَقُولُ: هُوَ فَرَحٌ بِمَعْنَى هُوَ رَاضٌ بِهِ، فَيَكُونُ مَعْنَاهُ: أَنْ مِنْ وَفْقِهِ اللَّهِ لِلتَّوْبَةِ مِنْ مَعَاصِيهِ، فَقَدْ رَضِيَ أَنْ يَكُونَ مَثَابًا عَلَى الْخَيْرِ مَقْبُولاً مِنْهُ الطَّاعَةُ وَالْعِبَادَةُ.

قِيلَ: هَذَا غَلَطٌ لِأَنَّ هَذَا الْقَائلُ عِنْدَهُ أَنَّ الرِّضَا بِمَعْنَى الإِرَادَةِ، وَإِرَادَةُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ لَا تَخْتَصُ مَا ذُكِرَ فِي الْخَبَرِ مِنَ التَّوْبَةِ، لِأَنَّ ضَدَّ التَّوْبَةِ مَا كَانَ عَلَيْهِ قَبْلَ ذَلِكَ كَانَ اللَّهُ مَرِيدًا لَهُ" ^(٢٤٩).

رَابِعًا: أَنْ تَفْسِيرَ الْفَرَحِ بِالرِّضا لِغَةً باطِلٌ، فَ(رَضِيَ) فِي الْلُّغَةِ: (الرَّاءُ، وَالضَّادُ، وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُ) أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدْلِيُ عَلَى خَلَافِ السُّخْطِ ^(٢٥٠)، وَالْفَرَحُ كَمَا تَقْدِيمُ يَدْلِي عَلَى خَلَافِ الْحَزْنِ، وَالْلُّغَةُ لِيُسَمِّي تِرَادِفَ تَامٍ، وَمَعْنَى كُلِّ لَفْظٍ فِي الْلُّغَةِ يُخْتَلِفُ عَنِ الْمَعْنَى الْآخَرِ، وَالنَّصُوصُ جَاءَ فِيهَا اسْتِعْمَالٌ لِلْفَرَحِ وَجَاءَ فِيهَا اسْتِعْمَالٌ لِلْرِّضا قَالَ ﷺ: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾" [آلَّا تَفْسِيرُ الْفَرَحِ بِالرِّضا لَكُمْ] [آلَّا تَفْسِيرُ الْفَرَحِ بِالرِّضا لَكُمْ] [الْمَائِدَةَ: ١١٩] وَقَالَ ^{(لَقَدْ} رَضَى اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا يَأْتُونَكُمْ تَحْتَ الشَّجَرَةِ) ^{(لَقَدْ} رَضَى اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا يَأْتُونَكُمْ تَحْتَ الشَّجَرَةِ) [الفتح: ١٨] وَلِفَظِ الْفَرَحِ جَاءَ فِي السُّنْنَةِ فِي قَوْلِهِ (اللَّهُ أَشَدُ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ، الْحَدِيثُ)، إِذْ فَاسْتِعْمَالُ لِلْفَرَحِ غَيْرُ اسْتِعْمَالِ لِلْرِّضا، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ هَذَا مَعْنَى وَلَذِكَ مَعْنَى.

* الشَّبَهَةُ السَّادِسَةُ: -أَمَّا مِنْ تَأْوِلِ الْفَرَحِ بِالْبَلَازِمِ وَهُوَ الثَّوَابُ، وَالثَّوَابُ مَخْلُوقٌ ^(٢٥١)، وَجَعَلَ الصَّفَةَ مَخْلُوقًا مَنْفَصِلًا فَهَذَا لَا شَكَ بِأَنَّهُ مَضَادُ لِظَّاهِرِ الدَّلِيلِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخْبَرَ أَنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَلا (أَشَدُ فَرَحًا) مِنْ هَذَا الَّذِي وُصِيفَ، فَظَاهِرٌ مِنَ الْفَرَجِ أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ فِيهِ الْمَخْلُوقُ الْمَنْفَصِلُ، وَلَا يَكُونُ لَا فِي حَقِيقَةِ الْكَلَامِ وَلَا فِي مَجَازِهِ،

بل هو وصف له، وميزة أيضاً بأفعال التفضيل، وما كان كذلك لم يحتمل أن يكون مخلوقاً منفصلاً، كما أن النبي ﷺ أقسم للتأكيد والقسم ينفي المجاز ويثبت الحقيقة.

والكلام في أن الصفات مخلوقة أو غير مخلوقة: كلام حادث لم يكن في صدر الإسلام؛ لم يتكلم به الصحابة والتابعون ﷺ ومن اتبعهم، وما كانوا يخوضون في ذلك، إلاّ بعد ظهور الجهمية وأمثالهم فاضطر السلف -رحمهم الله- إلى المناقشة والرد على هؤلاء المبتدعة؛ لأن حقيقة قول من قال: إنها مخلوقة هو إنكار صفة الله ﷺ وتعطيلها؛ لأن الصفة لا تقوم إلاّ بالموصوف، فإن قامت بغيره كان وصفاً لغيره، ولابد أن يوصف بها ذات أخرى، وهذا معناه أن الرب ﷺ لم يتصرف بصفة الكمال كصفة الفرح، وهذا تنقص لله.

ثم إن الذي عليه جماهير المسلمين من السلف والخلف: أن الخالق غير المخلوق، فالخلق فعل الخالق، والمخلوق مفعوله، وهذا كان رسول الله ﷺ يستعيد بأفعال الرب وصفاته كما سبق في قوله ﷺ: «اللهم أعوذ برضاك من سخطك»^(٢٥٢)، فاستعاد برضاه والاستعاذه لا تكون إلاّ بالله أو بصفته.

ثانياً: التفويف: "وهو صرف اللفظ عن ظاهره، مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يترك ويفرض علمه إلى الله ﷺ، بأن يقول: الله أعلم بمراده"^(٢٥٣)، والمفوضة يجعلون آيات الصفات من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله، وسماهم ابن تيمية: "أهل التجهيل"^(٢٥٤)، وتكون خطورة التفويف في اعتقاد أنه هو المنهج الحق في إثبات الصفات، وهذا ما جعل بعض العلماء يقول إن التفويف أخطر من التأويل، لشدة الالتباس به، وما يزيد من خطورة التفويف أن من يتنهجه يرد على المتأوله ويفند شبهاهاتهم، ليؤصل أن ما ذهب إليه هو قول أهل السنة، وقد يستدل بعض أقوال

السلف؛ كقول سفيان بن عيينة-رحمه الله-: "كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن، فقراءته تفسيره^(٢٥٥)، ليستدل بذلك أن مسلكهم التفويض، وشنان بين من آمن بالصفة ومعناها، وفوض العلم بكيفية الصفة إلى علام الغيوب، وبين من فوض المعنى، ومنع التفسير، وحرم نفسه التدبر، واعتقد أنها ألغاز وأحاجي لا نعقل معناها^(٢٥٦)". قال الشاطبي في "الاعتراض" مقرراً مذهب التفويض، وأن أدلة الصفات من المتشابه الذي لا يعلم معناه، ومستدلاً بأقوال السلف على خلاف ما أصلوه: "فالحاصل من مجموع ما تقدم أن الصحابة رض ومن بعدهم لم يعارضوا ما جاء من السنن بآرائهم علموا معناه أو جهلوه -إلى أن قال- وقال الأوزاعي: كان مكحول والزهري يقولان: أمروا هذه الأحاديث كما جاءت ولا تتناظروا فيها، ومثله عن مالك، والأوزاعي، وسفيان بن سعيد -هو الشوري-، وسفيان بن عيينة، ومعمر بن راشد، في الأحاديث في الصفات أنهم كلهم قالوا: "أمروها كما جاءت"^(٢٥٧)، نحو حديث النزول، وخلق آدم على صورته، وشبههما، وحديث مالك في السؤال عن الاستواء المشهور، وجميع ما قالوه مستمد من معنى قوله تعالى: ﴿فَامَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَبَغُ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْقُسْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧]، ثم قال: ﴿وَالرَّسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ اَمَّا بِهِ﴾ كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴿ [آل عمران: ٧] فإنها صريحة في المعنى الذي قررناه، فإن كل ما لم يجر على المعنى المعتمد في الفهم متشابه، فالوقوف عنه هو الأخرى بما كان عليه الصحابة المتبعون لرسول الله^(٢٥٨).

وقال ابن الجوزي مقرراً مذهب التفويض كذلك: "أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا ويرونـه كما جاءـ، وينبغي أن يراعـي في مثل هذا الإمارـ اعتقدـ أنه لا تشبه صفات الله صفات الخلق، ومعنى الإمارـ عدم العلم بالمراد منه مع اعتقادـ

التنزية^(٢٥٩). فذكر أن مقصدهم في: الإمارار: ليس هو إثبات الحقائق، وتغويض الكيفيات؛ وإنما هو عدم العلم بالمراد.

وقال أبو يعلى الفراء في مقدمة كتابه "إبطال التأويلات" مؤصلاً لمذهب التغويض: "واعلم أنه لا يجوز رد هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة، ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعرية، والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات الله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن حنبل، وغيره من أئمة أصحاب الحديث، أنهم قالوا في هذه الأخبار: (أمروها كما جاءت)، فحملوها على ظاهرها في أنها صفات الله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين"^(٢٦٠)، ثم لما تكلم عن صفة الفرح، قال: "اعلم أن الكلام في الفرح والاستبشار قريب من الكلام في الحديث الذي تقدم في الضحك، والقول فيه كالقول في ذلك". وقد حكينا كلاماً أحْمَدَ فِي ذَلِكَ، والأخذ بظاهر الحديث من غير تفسير كذلك هاهنا، إذ ليس في حمله على ظاهره ما يحيى صفاته، ولا يخرجها عما تستحقه، لأننا لا ثبت فرحاً هو السرور لأنَّه يقتضي جواز الشهوة وال الحاجة عليه، ولا ثبت أيضاً فرحاً هو البطر والأشد؛ لأنهما لا يليقان بالله جل جلاله، بل ثبت ذلكَ صفة، كما أثبتنا صفة الوجه، واليدين، والسمع، والبصر، وإن لم نعقل معناه، ولا يوجب أن يستوحش من إطلاق مثل هذا اللفظ إذا ورد به سمع، كما لم يستوحش من إطلاق ذلكَ في غيره من الصفات.

فإن قيل: معنى الفرح هاهنا معنى الرضا،... قيل: هـذا غلط لأن هـذا القائل عنده أن الرضا يعني الإرادة، وإرادة الله سبحانه لا تختص ما ذكر في الخبر من التوبة، لأن ضد التوبة مما كان عليه قبل ذلكَ، كان الله مریداً له، على أنه لا يمتنع أن

يكون معنى ذلك ما قالوه، وكذلك القول في البشيشة، لأن معناه يقارب معنى الفرح^(٢٦١).

فتأمل كيف أصل منهج التفويض، واستدل له بكلام السلف، ثم رد على المتأوله الذين أولوا الفرح بالرضا، ثم قال: "ثبتته وإن لم نعقل معناه". فلم يثبت حقيقة الصفة، والعلم بمعناها كما هو منهج السلف، وهذا مما يشكل في منهج التفويض حتى التبس على البعض واعتقد أنه المنهج الحق.

ومن اضطراب في صفة الفرح القسطلاني -في إرشاد الساري-، حيث جمع بين التأويل والتفويض، قال: أُفرح: أرضى بتوبة عبده، وأقبل لها، والفرح المتعارف عليه في نعوت بني آدم غير جائز على الله تعالى لأنَّه اهتزاز طرب، ثم قال: والسلف فهموا منه ومن أشباهه ما وقع الترغيب فيه من الأعمال والإخبار عن فضل الله، وأثبتو هذه الصفات له جلاله ولم يشتغلوا بتفسيرها مع اعتقادهم تنزيهه جلاله عن صفات المخلوقين^(٢٦٢).

وكل من لم يسلك مسلك السلف في هذا الباب وقع في التناقض والاضطراب، فيرد عليه من أقواله، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية تناقض هؤلاء، وضرب مثلاً بابن عقيل، فقال: "ولابن عقيل أنواع من الكلام، فإنه كان من أذكياء العالم، كثير الفكر والنظر في كلام الناس، فتارة يسلك مسلك نفاة الصفات الخبرية، وينكر على من يسميها صفات، ويقول: إنما هي إضافات، موافقة للمعتزلة، كما فعله في كتابه (ذم التشبيه وإثبات التنزيه) وغيره من كتبه، واتبعه على ذلك أبو الفرج بن الجوزي في كتابه: (كف التشبيه بكف التنزيه)^(٢٦٣) وفي كتابه (منهاج الوصول)، وتارة يثبت الصفات الخبرية، ويرد على النفاة والمعزلة بأنواع من الأدلة الواضحات، وتارة

يوجب التأويل كما فعله في كتابه: (الواضح) وغيره وتارة يحرم التأويل ويذمه وينهي عنه، كم فعله في كتاب (الأنتصار لأصحاب الحديث)، فيوجد في كلامه من الكلام الحسن البليغ ما هو معظم مشكور، ومن الكلام المخالف للسنة والحق ما هو مذموم مدحور^(٢٦٤).

ويمجاب عليهم:

أولاً: أن منهج النبي في تعليم الصحابة معاني الصفات، وضرب الأمثلة، يدل على بطلان ما زعموه، ففي هذا الحديث: في كل رواية زيادة في توضيح المعنى، وتأكيداً لشدة الفرح، حتى أنه وضع ﷺ بما لا يحتاج زيادة بيان أشد ما يصل إليه فرح المخلوق، ثم يقول: "الله أشد فرحاً، كل ذلك يدل على بطلان ما زعموه من جهل المعاني، وفي الحديث الذي رواه ابن ماجة من حديث أبي رزين؛ قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غَيْرِهِ)^(٢٦٥) قَالَ، قلت: يا رَسُولُ اللَّهِ! أَوْ يضحك ربنا؟ قَالَ (نعم). قلت: لن نعد من رب يضحك خيراً.^(٢٦٦) فهذا السؤال والاستفسار من أبي رزين للرسول ﷺ: أويضحك ربنا! وإجابة النبي ﷺ بالإيجاب، وعدم انكاره عليه، وعدم إرشاده لتفويض معنى الضحك، ولم يقل له النبي ﷺ: لا نعلم معناه!، كل هذا دليل صريح واضح أن النبي ﷺ يقصد إثبات حقيقة الصفات. ولو كان فيها تفويضاً للمعنى لأرشدنا إليه. قال البقاعي: "ولذلك أئمة الفقهاء وفتياهم لعامة المؤمنين والذي اجتمعت عليه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ولقتنه العرب كلها أن ورود ذلك عن الله ومن رسوله ومن الأئمة إنما هو لمقصد الإفهام، لا لمقصد الإعلام، فلذلك لم يستشكل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم شيئاً قط، بل

كلما كان وارده عليهم أكثر كانوا به أفرح، وللخطاب به أفهم، حتى قال بعضهم لما ذكر النبي ﷺ: «إن الله تعالى يضحك من عبده: لا نعدم الخير من رب يضحك»^(٢٦٧).

ثانيًا: أما ما يستدلون به من أقوال السلف، كقول سفيان بن عيينة: «كل شئ وصف الله به نفسه في القرآن، فقراءته تفسيره»^(٢٦٨)، فهذا يعني أن النطق واضح في اللغة مفسر بمجرد قراءته، قال الحافظ الذهبي: «كما قال سفيان وغيره، قراءتها تفسيرها، يعني أنها ببينة معروفة واضحة في اللغة، لا يتغى بها مضائق التأويل والتحريف، وهذا هو مذهب السلف مع اتفاقهم أنها لا تشبه صفات البشر بوجهه، إذ الباري لا مثل له في ذاته ولا في صفاته»^(٢٦٩).

فكيفية الصفات - ومنها كيفية صفة الفرح - مجهولة للعباد، مع العلم بمعانها من لسان العرب ولغتها، فالإيمان بالصفة - كما أخبر الله بها مع الجهل بكيفيتها - واجب؛ لأنه من الإيمان بربوبية الله ﷺ كما قال الرسول ﷺ: «رضيت بالله ربًا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولًا»^(٢٧٠).

* وقد تأول أهل الكلام صفة البشيشة بما تأولوا به صفة الفرح، فقالوا: البشيشة معناها الإكرام، والإرضاء والإنعم، فمثلاً يقول السندي في حاشيته: «إِلَّا تَبَشَّشُنَّ أَصْلُهُ فَرَحَ الصَّدِيقُ بِحِجَّيِ الصَّدِيقِ وَاللُّطْفُ فِي الْمَسَالَةِ وَالْإِقْبَالِ، وَالْمُرُادُ هَا هَا تَلَقِّيَهُ بِرَّهُ وَتَقْرِيَهُ وَالْكَرَامَة»^(٢٧١).

ويقول المناوي: أي: فرح به وأقبل عليه، بمعنى: أنه يتلقاه ببره وإكرامه وإنعامه، قال الزمخشري: التب بشيش بالإنسان المسرة به والإقبال عليه، وهو من معنى البشاشة لا من لفظها عند صحبنا البصريين وهذا مثل لارتضاء الله فعله ووقوعه الموقع الجميل عنده»^(٢٧٢).

ويقول صاحب المرقاة: "التبسش معناه هنا: أنه ينظر إليه بالرأفة والرحمة" ^(٢٧٣).

ويقول السيوطي: قوله: "تبشيش الله كما يتبسش به أنسه وواصله، وهو من الله تعالى الرضاء الراكم" ^(٢٧٤).

ويجاب عليهم بما سبق وأجيب على من تأول صفة الفرح، قال ابن بطة في "الإبانة" في إثبات هذه الصفة -البسشة- وغيرها: "باب جامع من أحاديث الصفات رواها الأئمة والشيوخ والثقات الإياعان بها من تمام السنة وكمال الديانة لا ينكرها إلا جهمي خبيث، ثم ذكر بسنده إلى الإمام أحمد أبو عبد الله يقول: نعبد الله بصفاته كما وصف به نفسه قد أجمل الصفة ل نفسه ولا نتعدى القرآن والحديث فنقول كما قال ونصفه كما وصف نفسه ولا نتعدى ذلك. نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه ولا نزيل عنه تعالى ذكره صفة من صفاته شناعة شنعت ولا نزيل ما وصف به نفسه من كلام ونزله وخلوة بعده يوم القيمة ووضع كنهه عليه هذا كله يدل على أن الله يرى في الآخرة والتحديد في هذا بدعة والتسليم لله بأمره ولم يزل الله متكلما عالما غفورا عالم الغيب والشهادة عالم الغيوب فهذه صفات الله وصف بها نفسه لا تدفع ولا ترد وقال لا إله إلا الله هو الحي القيوم - وذكر حديث البشيشة" ^(٢٧٥).

كما يجاب عليهم أيضاً بأن استخدام لفظ الفعل المضارع "يتبسش" والفعل الماضي "تبشش" يدل على ثبوت الصفة، لأن الفعل يدل على حدث و زمن، قال ابن مالك في الخلاصة: **الْمَصْدُرُ اسْمُ مَا سِوَى الزَّمَانِ مِنْ مَذْلُولَيِ الْفِعْلِ كَامِنٌ مِنْ أَمْنٍ** ^(٢٧٦)

وقال ابن عقيل: «الفعل يدل على شيءين: الحدث، والزمان، فـ (قام) يدل على قيام في زمن ماض، وـ (يقوم) يدل على قيام في الحال أو الاستقبال» ^(٢٧٧).

وبعد عرض أقوال من خالف منهج السلف ونفى هذه الصفة العظيمة من صفات الباري ﷺ، وغيرها من الصفاتن نختتم بما قاله الإمام أبو عثمان الصابوني في بيان منهج السلف الأسلم والأعلم والأحكم، حيث قال: "ويعرفون ربهم ﷺ بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله، أو شهد له بها رسوله ﷺ على ما وردت الأخبار الصاحب به، ونقلته العدول الثقات عنه، ويثبتون له ﷺ منها ما أثبت لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ، ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه" ^(٢٧٨).

أما من غلط من الأئمة -من شراح الأحاديث، وغيرهم- ووقع في التأويل، فيلتمس لهم العذر، يقول ابن تيمية في التماس العذر لهؤلاء الأئمة: "ثم إنه ما من هؤلاء إلا من له في الإسلام مساع مشكورة وحسنات مبرورة، وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع والانتصار لكتير من أهل السنة والدين ما لا يخفى على من عرف أحواهم وتكلم بهم بعلم وصدق وعدل وإنصاف، لكن لما التبس عليهم هذا الأصل المأمور ابتداء عن المعتزلة، وهم فضلاء عقلاً، احتاجوا إلى طرده والتزام لوازمه فلزمتهم بسبب ذلك من الأقوال ما أنكره المسلمون من أهل العلم والدين وصار الناس بسبب ذلك: منهم من يعظهم لما لهم من الحسان والفضائل ومنهم من يذمهم لما وقع في كلامهم من البدع والباطل وخيار الأمور أو سلطتها، والله تعالى يتقبل من جميع عباده المؤمنين الحسنات، ويتجاوز لهم عن السيئات» ^(٢٧٩) وَالَّذِينَ جَاءُوكُمْ مِّنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَغْفِرْ لَنَا وَإِلَّا حَوْنَا أَلَّذِينَ سَبَقُونَا إِلَيْهِمْ وَلَا يَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غُلَّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ [الحشر: ١٠]، ولا ريب أن من اجتهد في طلب الحق والدين من جهة الرسول ﷺ وأخطأ في بعض ذلك، فالله يغفر له خطأه تحقيقاً للدعاء الذي استجابه الله لنبيه وللمؤمنين حيث قالوا: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنَّ نَسِينَا أَوْ أَخْطَكُنَا» ^(٢٨٠) [البقرة: ٢٨٦].

المبحث الخامس: آثار الإيمان بصفة الفرح على حياة المسلم

وصف الله - سبحانه وتعالى - لنا نفسه، وأخبرنا عن ذاته العلية لنصدق بذلك أولاً، ونشهد له سبحانه بما شهد لنفسه، ولن يكون لتصديقنا بما وصف به نفسه أثر في قلوبنا وزيادة في إيماننا. والسلف الصالح لما التزموا بالقرآن والسنة نالوا بركة هذا الإيمان بما تقتضيه تلك الصفات من الآثار، وما يترتب عليها من الأحكام، وهذا ما جاء الأمر به والمحث عليه في القرآن والسنة. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَكْمَانُ الْخُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فالله ﷺ أمر عباده بأن يدعوه بأسمائه وصفاته، ويثنوا عليه بها، ويأخذوا بحظهم من عبوديتها فإن الدعاء بها يتناول: دعاء المسألة، ودعاء الثناء^(٢٨٠). قال ﷺ: «إن الله تسعه وتسعين اسمًا، مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة»^(٢٨١). ومعنى "من أحصاها": أي حفظها ألفاظاً، وفهم معانيها ومدلولاتها، وعمل بمقتضياتها وأحكامها^(٢٨٢).

قال العز بن عبد السلام: "اعلم أن معرفة الذات والصفات مثمرة لجميع الخيرات العاجلة والأجلة، ومعرفة كل صفة من الصفات تثمر حالاً علية، وأقوالاً سنّية، وأفعالاً رضية، ومراتب دنيوية، ودرجات أخرى، فمثل معرفة الذات والصفات كشجرة طيبة أصلها - وهو معرفة الذات - ثابت بالحججة والبرهان، وفرعها - وهو معرفة الصفات - في السماء مجداً وشرفاً تُؤْتَى كُلُّهَا كُلُّ حِينٍ من الأحوال والأقوال والأعمال بِإِذْنِ رَبِّهَا، وهو خالقها إذ لا يحصل شيء من ثمارها إلا بإذنه وتوفيقه، منبت هذه الشجرة القلب الذي إن صلح بالمعرفة والأحوال صلح الجسد كله".^(٢٨٣)

وقد بين الشيخ السعدي أثر الإيمان بأسماء الله وصفاته على العبد حيث قال:

"فكل مطلب يطلبه العبد من ربه من أمور دينه ودنياه. فليتوسل إليه باسم مناسب له من أسماء الله الحسنة، وأفضل من ذلك أن يدعوه بأسمائه وصفاته دعاء العبادة، وذلك باستحضار معاني الأسماء الحسنة وتحصيلها في القلوب حتى تتأثر القلوب بآثارها ومقتضياتها، وتمتنع بأجل المعرف. فمثلاً: أسماء الجمال والبر والإحسان والرحمة والجود تملأ القلب حبة لله وشوقاً له وحدها له وشكراً، وهذه المعرف التي تحصل للقلوب بسبب معرفة العبد بأسمائه وصفاته، وتعبد بها لله لا يحصل العبد في الدنيا أَجَلَ ولا أَفْضَلَ ولا أَكْمَلَ منها، وهي أَفْضَلُ العطايا من الله لعبدِه، وهي روح التوحيد وروحه. ومن افتح له هذا الباب انفتح له باب التوحيد الخالص، والإيمان الكامل الذي لا يحصل إلا لِلْكُمَّلِ من المُوحِّدِينَ" ^(٢٨٤).

فعندما يخبرنا عليه السلام أن الله جل جلاله يفرح، ويتبشّر، بعباده، أثر ذلك مقامات إيمانية عظيمة يصعب حصرها، ومنها:

أولاً: الإيمان بالغيب: فصفة الفرح من صفات الله الخبرية التي يتجلّى فيها الإيمان بالغيب، فمن آمن بها وصدق بها على وجه يليق بذات الله جل جلاله بلا تمثيل ولا تحريف ولا تكييف، ولم يفرق بين إثبات صفة العلم والحياة والقدرة وبين هذه الصفات، فقد فاز فوزاً عظيماً، ولو لم يكن من ثمرة الإيمان بهذه الصفات إلا أن تُدخل صاحبها في زمرة المؤمنين الموحدين؛ لكتفى بها ثمرة، ولو لم يكن من ثمراتها إلا أنها تميّز المؤمن الحق الموحد المصدق لله ورسوله صلوات الله عليه وسلم وبين ذاك الذي تجرأ عليهم، وحرّف نصوصهما، واستدرك عليهما؛ لكتفى، فكيف إذا كان هناك ثمراتٍ أخرى عظيمةً للإيمان بهذه الصفات الخبرية ^(٢٨٥)؟ مما سيأتي بيانه.

ثانياً: الإيمان بالقضاء والقدر: ومن مقامات التوحيد أيضاً أن الإيمان بصفة الفرح وما تقتضيه من الاعتراف بالذنب والمسارعة بالتوبة يدل على الإيمان بالقضاء والقدر، والاعتراف بالذنب هو مقام الأنبياء، قال ابن تيمية في قوله تعالى: ﴿فَلَقِيَ آدَمُ مِنْ زَوْجِهِ كَلِمَتَ فَنَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ أَنَّوَابُ الرَّحْمَنِ﴾ [البقرة: ٣٧] "من استغفر وتاب كان آدميا سعيدا، ومن أصر واحتج بالقدر كان إبليسيا شقيا".^(٢٨٦)

والرضا من ثمرات الإيمان بالقضاء والقدر، فمن عرف الله بعدله وحكمه وحكمته ولطفه أثمر ذلك في قلبه الرضا بحكم الله وقدره في شرعه وكونه فلا يعترض على أمره ونهيه، ولا على قضائه وقدره، ويسلم، ولسان حاله: رضيت بالله ربنا، وبالإسلام ديننا، وبمحمد ﷺ رسولا، وذلك حض الإيمان.^(٢٨٧).

ثالثاً: محبة الله، والفرح به: محبة الله باعث التوحيد والطاعة: ولذا كانت محبة الله مقتضية لعدم التشريك بينه وبين غيره فهي باعث التوحيد، والقلب له وجه واحد: قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [الأحزاب: ٤]، قال صديق حسن: "محبة الله إذا استعرق بها القلب واستولت عليه لم تبعث الجوارح إلا إلى مراضي الرب، وصارت النفس حينئذ مطمئنة بإرادة مولاها عن مرادها وهوها، يا هذا اعبد الله لمراده منك لا لمرادك منه"، وقال: "من امتلاً قلبه من محبة الله لم يكن فيه فراغ لشيء من إرادة النفس والهوى".^(٢٨٨).

ومن المعلوم عند أرباب العقول أن المحب يحب أن يتصرف بصفات محبوبه؛ كما أن المحبوب يحب أن يتحلى محببه بصفاته؛ كل على ما يليق به، فالله كريم يحب الكرماء، رحيم يحب الرحماء، رفيق يحب الرفق، فإذا علم العبد ذلك؛ سعى العبد للفرح برب يفرح به، والفرح بالله من أعظم عبودية القلب ومن أعظم مقامات

الدين، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلتْ سُورَةً فِيمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَهُ هَذِهِ
إِيمَانًا فَامَّا الَّذِينَ ءاَمَنُوا فَرَадَّتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبَشِّرُونَ﴾ [سورة التوبه آية ١٢٤]، قال شيخ
الإسلام: "فأخبر سبحانه أنهم يستبشرون بما أنزل من القرآن، والاستبشر هو: الفرح
والسرور، وذلك لما يجدونه في قلوبهم من الحلاوة واللذة والبهجة بما أنزل الله، ولذة
أبدا تتبع المحبة فمن أحب شيئا ونال ما أحبه وجد اللذة به، وليس للخلق حبة أعظم
ولا أكمل ولا أتم من حبة المؤمنين لربهم، وليس في الوجود ما يستحق أن يحب لذاته
من كل وجه إلا الله تعالى" ^(٢٨٩).

وقال -رحمه الله- في موضع آخر: "إذا استقر في القلب وتمكن فيه العلم
بكفايته لعبد، ورحمته له، وحلمه عنه، وبره به، وإحسانه إليه على الدوام، أوجب له
الفرح والسرور أعظم من فرح كل محب بكل محبوب سواء فلا يزال متريا في درجات
العلو والارتفاع بحسب رقيه في هذه المعرف" ^(٢٩٠).

رابعاً: الإيمان بالأسماء الحسنة والصفات العلي المتعلقة بهذه الصفة: فالإيمان بصفة
فرح الله بتوبه العبد يتضمن الإيمان بعدد من أسماء الله وصفاته، ومنها:

* "الحلم": قال ابن القيم: وهو الحليم فلا يعاجل عبده بعقوبة ليتوب من عصيانه ^(٢٩١)
فإن الذنوب تقتضي ترتيب آثارها عليها من العقوبات العاجلة المتنوعة، ولكن
حلمه هو الذي اقتضى إمهالهم ^(٢٩٢) ليتوبوا، فيفرح بتوبتهم بِحَمْلِهِ.

وقال الشيخ حافظ الحكمي: "الحليم فلا يعاجل أهل معصيته بالعقاب بل
يعافيهم ويهلهم ليتوبوا فيتوب عليهم إنه هو التواب العظيم" ^(٢٩٣).

* وأن الله "غفور": فالله ﷺ يفرح بالتوبة ليقبلها ويغفر لعبده التائب، والغفور والتواب معناهما متقارب^(٢٩٤)، فيستأنس لهذا الرب، ويقترب إليه بما يزيد حبه ووده له، وفرحه به «وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَقْرَبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّىٰ أُحِبَّهُ»^(٢٩٥)، ويكون حاله كما قال الصحابي -رضي الله عنه-: "ما عدمنا خيراً من رب يضحك"^(٢٩٦).

* وأن الله "رحيم"، ومن كمال رحمته جل وعلا ورأفته بعباده؛ محبته رجوع العاصي إليه هذه المحبة العظيمة، وفرحه به هذا الفرح العظيم^(٢٩٧).

خامساً: حسن الظن بالله: كما أن الإيمان بهذه الصفة يورث حسن الظن بالله، وهو من أعظم العبوديات القلبية، فلا يتأسى من رحمة الله، روى مسلم عن جابر رضي الله عنه، قال: سمعت النبي ﷺ قبل وفاته بثلاث، يقول: «لَا يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلَّا وَهُوَ يُحْسِنُ بِاللَّهِ الظِّنَّ»^(٢٩٨)، ومعنى حسن الظن بالله: بأن يظن أنه يرحمه ويعفوا عنه^(٢٩٩)، وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «إن أكثر آية في القرآن فرحا في سورة الزمر { قُلْ يَعْبَادُ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا نَقْنُطُو مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَعْفُرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ }» [الزمر: ٣٠٠]^(٣٠٠).

وبوب الشيخ محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله- في "كتاب التوحيد": باب قول الله تعالى: «يَطْنَبُونَ بِاللَّهِ عَيْرَ الْحَقِّ ظَنَ الْجَهَلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنْ أَمْرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ» [آل عمران: ١٥٤] الآية، قال الشيخ سليمان في "تسير العزيز الحميد": أراد المصنف بهذه الترجمة التنبيه على وجوب حسن الظن بالله، لأن ذلك من واجبات التوحيد، ولذلك ذم الله من أساء الظن به؛ لأن مبني حسن الظن على العلم برحمته

الله، وبالجملة فمن قام بقلبه حقائق معاني أسماء الله وصفاته قام به من حسن الظن ما يناسب كل اسم وصفة لأن كل صفة لها عبودية خاصة وحسن ظن خاص^(٣٠١).

سادساً: الحرص على العبادات التي أخبر الرسول ﷺ أن الله يفرح بها: ومن أعظم ثمرات الإيمان بأحاديث الصفات الحرص على العبادات المتعلقة بها، قال البغوي معيقاً على الخطابي الذي أول صفي الفرح والضحك بالرضى: "المتقدمون من أهل الحديث فهموا من هذه الأحاديث ما وقع الترغيب فيه من الأعمال والإخبار عن فضل الله جل جلاله، وأثبتوا هذه الصفات لله جل جلاله، ولم يستغلوا بتفسيرها مع اعتقادهم أن الله سبحانه وتعالى منزه عن صفات المخلوقين ﴿لَيْسَ كُمُّلُهُ شَوَّءٌ وَهُوَ أَسَمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشوري: ١١]^(٣٠٢).

وقد جاء الخبر عن صفة الفرح لله جل جلاله مرتبتا بالتوبة، والتوبة من أحب الأفعال إلى الله، فالإنسان إذا علم أن الله يفرح بتوبته هذا الفرح الذي لا نظير له؛ فسيحرص غاية الحرص عليها^(٣٠٣)، قال ابن القيم: "توبية العبد إلى الله محفوظة بتوبة من الله عليه قبلها، وتوبة منه بعدها، فتوبته بين توبتين من ربه، سابقة ولاحقة، فإنه تاب عليه أولاً إذنا وتوفيقاً وإلهاماً، فتاب العبد، فتاب الله عليه ثانياً، قبولاً وإثابة، قال الله سبحانه وتعالى ﴿لَمَّا تَابَ عَلَيْهِمْ لِتُشْوِّبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْتَّوَابُ الرَّحِيمُ﴾ [التوبه: ١١٧] - [١١٨] فأخبر سبحانه أن توبته عليهم سبقت توبتهم، وأنها هي التي جعلتهم تائبين، وكانت سبباً مقتضايا لتوبتهم، فدل على أنهم ما تابوا حتى تاب الله تعالى عليهم، والحكم يتبع لانتفاء علته^(٣٠٤)

والله هو "التواب" الذي يقبل التوبة عن عباده حالاً بعد حال، ويفرح بعودتهم وتوبتهم، فمن حديث أبي موسى رضي الله عنه مرفوعاً: «إِنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَلَهُ يَسْطُطُ يَدُهُ بِاللَّيْلِ لِتُوبَ

مُسِيءُ النَّهَارِ، وَيَسْطُرُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِتُوبَ مُسِيءُ اللَّيْلِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا»^(٣٠٥).

والتبوية الرجوع عن الشيء إلى غيره، وترك الذنب على أجمل الوجوه، وهو أبلغ وجوه الاعتذار، فإن الاعتذار على ثلاثة أوجه: إما أن يقول المعذن لم أفعل. أو يقول: فعلت لأجل كذا. أو يقول: فعلت وأسأت وقد أقلعت، وهذا الأخير هو التوبة^(٣٠٦) ، والتائب يقال لباذل التوبة ولقابل التوبة فالعبد تائب إلى الله، والله تائب على عبده^(٣٠٧).

قال ابن القيم "قد تقرر أن الجزء من جنس العمل، فلا تنسل الفرحة التي تظفر بها عند التوبة النصوح، وتأمل كيف تجد القلب يرقص فرحاً وأنت لا تدري سبب ذلك الفرح ما هو، وهذا أمر لا يحس به إلا حي القلب، وأما ميت القلب فإما يجد الفرح عند ظفره بالذنب ولا يعرف فرحاً غيره، فوازن إذاً بين هذين الفرحين، وانظر ما يعقب فرح الظفر بالذنب من أنواع الأحزان والهموم والمصائب، فمن يشتري فرحة ساعة بغم الأبد، وانظر ما يعقب فرح الظفر بالطاعة والتوبة النصوح من الانشراح الدائم والنعيم وطيب العيش، ووازن بين هذا وهذا ثم اختر ما يليق بك ويناسبك"^(٣٠٨).

* ومن العبادات التي ورد في الحديث أن الله يفرح بها ويتبشّش: المحافظة على الوضوء، والجلوس في المساجد، قال ابن رجب: "السبب الثالث من مكفرات الذنوب: الجلوس في المساجد بعد الصلوات"^(٣٠٩).

* محبة الصحابة رض ومعرفة فضلهم وسابقتهم، فإذا كان العرش يهتز فرحاً من فرح الله بقدوم روح سعد بن معاذ فكيف بقلب المؤمن؟! قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوكُمْ مِّنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَعْفِرْنَا وَلِإِخْرَجْنَا أَلَّذِينَ سَبَقُونَا إِلَيْهِمْ﴾ [الحشر: ١٠]

* صبر النفس والثبات في الجهاد: الجهاد في سبيل الله من أفضل القراءات، ومن أعظم الطاعات، لما يترتب عليه من نصر المؤمنين وإعلاء كلمه الدين، وقمع الكافرين والمنافقين، ووردت آيات وأحاديث في الأمر به وبيان فضله، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِتْنَةً فَاثْبُطُوا وَإِذْ كُرُوا أَلَّهُ كَيْثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأفال: ٤٥] قال القرطبي: "هذه الحالة لا تكون إلا عن قوة المعرفة، واتقاد البصيرة، وهي الشجاعة المحمودة في الناس" ^(٣١٠).

* قيام الليل: ذكر الله في كتابه الكريم آيات كثيرة فيها الحث على قيام الليل، كما ورد في الأحاديث أدلة كثيرة تفيد الحث على الصلاة في الليل، والتهجد، وذكر حالة المتهجددين، قال تعالى: ﴿نَتَّجَاهُ حُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: ١٦] قال مجاهد والحسن: يعني قيام الليل ^(٣١١). وقال ابن كثير في تفسيره: (يعني بذلك قيام الليل وترك النوم والاضطجاع على الفرش الوطئية) ^(٣١٢).

سابعاً: رحمة الخلق: من استشعر رحمة الله تعالى وشاهد ذلك بقلب صادق، وعلم أن الله من شدة رحمته بخلقه يكره تعذيبهم، ويفرح بتوبتهم، أفضى على قلبه رحمة الخلق، ولذا كان النبي ﷺ أرحم الخلق بالخلق، وسماه رب العالمين رحيمما فقال تعالى:

﴿إِلَّا مُؤْمِنِينَ رَءُوفُّ رَّحِيمُّ﴾ [التوبة: ١٢٨]

ثامناً: الانشراح والحياة الطيبة: فالفرح بالله يبعث على الطمأنينة الناتجة عن طاعة الله ﷺ، باستقامتها على أمره، ولا ينال القلب حقيقة الحياة حتى يجد طعم هذه الفرحة والبهجة فيظهر سرورها في قلبه ونضرتها في وجهه فيصير له حال من حال أهل الجنة حيث لقاهم الله نصرة وسروراً ^(٣١٣).

والناس متفاوتون في ذوقه، والفرح والسرور الذي في القلب له من البشاشة ما هو بحسبه، وإذا خالطت القلب لم يسخنه قال تعالى: ﴿ قُلْ يَفْضِلُ اللَّهُ وَرَحْمَتُهُ فِي ذَلِكَ فَلَيَقْرَبُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [يوسوس: ٥٨] ^(٣١٤). وحينئذ تكون العبادة راحة نفسه، كما كان النبي ﷺ يقول في الصلاة: «قُمْ يَا يَلَالُ، فَأَرْحَنَا بِالصَّلَاةِ» ^(٣١٥)، فتكون الصلاة لما فيها من القرب لله، والتلذذ بكلامه والتبعيد بأسمائه قرة العين وسلوة الفؤاد، ولذا كان النبي ﷺ يقول: «جُعِلْتُ قُرْءَانَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ» ^(٣١٦).

قال ابن تيمية: "إِنَّ اللَّذَّةَ وَالْفَرَحَةَ وَالسُّرُورَ وَطَيْبَ الْوَقْتِ وَالنَّعِيمِ الَّذِي لَا يَكُنُ التَّعْبِيرُ عَنْهُ إِنْمَا هُوَ فِي مَعْرِفَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَتَوْحِيدِهِ وَالْإِيمَانِ بِهِ وَانْفَتَاحِ الْحَقَائِقِ الْإِيمَانِيَّةِ وَالْمَعَارِفِ الْقُرْآنِيَّةِ كَمَا قَالَ بَعْضُ الشِّيُوخَ: لَقَدْ كُنْتُ فِي حَالٍ أَقُولُ فِيهَا إِنْ كَانَ أَهْلَ الْجَنَّةِ فِي هَذِهِ الْحَالِ إِنَّهُمْ لَفِي عِيشٍ طَيِّبٍ، وَقَالَ آخَرُ: لَتَمَرَ عَلَى الْقَلْبِ أَوْقَاتٍ يَرْقُضُ فِيهَا طَرِبًا، وَلَيْسَ فِي الدُّنْيَا نَعِيمٌ يُشَبِّهُ نَعِيمَ الْآخِرَةِ إِلَّا نَعِيمُ الْإِيمَانِ وَالْمَعْرِفَةِ" ^(٣١٧).

الخاتمة

- الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والشكر له على التوفيق والامتنان والفضل والإنعم لما يسر من إكمال هذا البحث الذي كان من أهم نتائجه:
- ١ - أهمية الإيمان بالصفات، وأن العلم به هو أشرف العلوم على الاطلاق. ومعناه: الإيمان بأن الله أسماء وصفات سمى بها نفسه ووصفها بهذه الأسماء والصفات إيماناً يتمثل في تعظيمه -سبحانه- وتقديسه، والتعبد بها، والعمل بمقتضاها.
 - ٢ - يرتكز معتقد أهل السنة في باب الأسماء والصفات على ثلاثة أسس رئيسة، هي: الإيمان بما وصف الله به نفسه، وتنزيه الله جل جلاله عن أن يشبه شيء من صفاتة شيئاً من صفات المخلوقين، وقطع الطمع عن إدراك كيفية اتصف الله بتلك الصفات.
 - ٣ - أن الطريق الصحيح لمعرفة الله بأسمائه وصفاته واحد لا يتعدد؛ هو كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فليس للعقل أن ينكر ذلك أو يدعى ما يخالف الوحي في إثبات ما أثبته الله لنفسه أو نفاه عنها، وإنما فهو ضال، بعيد عن الحق وفهمه والالتزام به.
 - ٤ - سلامة منهج السلف من بدعة التأويل والتفسير، فهم يصفون الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ ولا يتجاوزون القرآن والسنّة.
 - ٥ - أن صفة الفرح من الصفات الخبرية، التي أثبتها أهل السنة من غير تأويل أو تعطيل أو تفويض، وعطلها المتكلمون.
 - ٦ - أن منهج أهل السنة والجماعة في الصفات أن القول في الصفات كالقول في الذات، والقول في بعض الصفات كالقول في بعض.

- ٧- أن العقل الصحيح الصريح يعلم أن نصوص كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وكلام سلف الأمة: دلت على أن الفرح من صفات الكمال لله عَزَّلَهُ، وهذا هو الحق الذي عليه سلف الأمة، وأئمتها، ومن تعهم بإحسان.
- ٨- أن من تأول صفة الفرح، أو قال بأنها مخلوقة، أو نفاه عنده سبحانه، وجعلها إماً مجازاً أو صفة لبعض مخلوقاته، فقد ضل عن الصواب، ورد عليه أهل السنة بالسمع، والعقل الموافقان للغة، والفتواة السليمة.
- ٩- من حكمة السلف التي عصمهم الله بها من الوقوع في التأويل؛ عدم موافقة أهل البدع على مقدماتهم الملتبسة التي يتهمون بتأصيلها إلى نفي الصفات.
- ١٠- كل من نفى شيئاً من الأسماء والصفات الثابتة بالكتاب والسنة فإنه متناقض لا حاله؛ فإن دليلاً نفيه فيما نفاه هو بعينه يقال فيما أثبتته، فإن كان دليلاً العقل صحيحاً بالنفي وجب نفي الجميع، وإن لم يكن لم يجب نفي شيءٍ من ذلك، فإن ثبات شيءٍ ونفي نظيره تناقض باطل.
- ١١- أن من أسباب ضلال أهل الكلام، ووقعهم في التناقض؛ هو تقديمهم لما يسمونه بالعقليات على أدلة الكتاب والسنة، وبعدهم عن نور النبوة.
- ١٢- كل من نفى شيئاً من الأسماء، أو الصفات الثابتة في الكتاب والسنة فإنه متناقض لا حاله؛ لأن ما نفاه من جنس ما أثبتته.
- ١٣- جلوء أهل الكلام للتعطيل هو بسبب وقوعهم في التشبيه؛ لأنهم لم يفهموا من نصوص الصفات إلا حقائق صفات المخلوقين، فنفواها عن الباري، فراراً من التشبيه، فوقعوا في أقبح مما فروا منه وهو التعطيل، وتشبيه رب العالمين بالجمادات والمعدومات.
- ١٤- إذا لم يكن للإيمان بصفات الله ﷺ - ومنها صفة الفرح - أثر على حياة المسلم

وعمله فإنه لم يحقق التوحيد على الحقيقة؛ بل لابد مع العلم من العمل بما أخبر الله به عن نفسه، والعمل بما يدل عليه ذلك الخبر.

١٥ - للإيمان بصفة الفرح مقامات إيمانية عظيمة، منها: الإيمان بالغيب، والإيمان بالقضاء والقدر، ومحبة الله، والرضى به ربا والفرح به، والإيمان بالأسماء الحسنى والصفات العلى المتعلقة بهذا الوصف، وحسن الظن بالله، والحرص على العبادات التي أخبر الرسول ﷺ أن الله يفرح بها، وغير ذلك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه وسلم أجمعين.

• • •

فهرس المصادر والمراجع

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ابن الأثير، نصر الله بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، الجامع الكبير في صناعة المنظم من الكلام والمشور، مطبعة المجمع العلمي، ١٣٧٥ هـ.
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، علي حسين الباب، دار الوطن، الرياض.
- ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن المرتضى القاسمي، العواصم والقواسم في الذب عن سنة أبي القاسم، حرقه، وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- ابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد العكّوري، الإبانة الكبرى، تحقيق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويونس الوابل، دار الرأية للنشر والتوزيع، الرياض.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق: د. حمد بن عبد المحسن التوسيجي، دار الصميدي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، الصفديّة، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الثانية، ٦٤٠ هـ.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، الرد على المنطقين، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، التدميرية، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة السادسة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، النبوات، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أصوات السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، مجموعة الرسائل والمسائل، السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، شرح حديث التزول، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.
- ابن جماعة الكناني، أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، دار السلام للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- ابن حبان، محمد بن حبان التميمي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير ابن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، المطالب العالمية بزوائد المسانيد الثمانية، تحقيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي أبو الفضل، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، صححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ هـ.
- ابن حميد، صالح بن عبد الله، نصرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الرابعة.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، مكتب تحقيق دار الحرمين، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

-
- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري، *الطبقات الكبرى*،
محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ -
١٩٩٠ م.
 - ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال،
دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
 - ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، التمهيد لما في الموطأ من
المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى، محمد عبد الكبير البكري،
وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧ هـ.
 - ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، معجم
مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
 - ابن فورك، محمد بن الحسن بن فورك الانصاري، مشكل الحديث وبيانه، تحقيق:
موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٥ م.
 - ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأویل مختلف الحديث، المكتب
الإسلامي، مؤسسة الإشراق، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
 - ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، إثبات صفة
العلو، أحد بن عطيه بن علي الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة،
المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
 - ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، اجتماع
الجيوش الإسلامية، تحقيق: عواد عبد الله المعتق، مطبع الفرزدق التجارية،
الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، مطبعة المدنى، القاهرة.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليق، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، ختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصره: ابن الموصلى محمد بن عبد الكريم، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، متن القصيدة التونية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٧ هـ.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

-
- ابن مَنْدَهُ، أبو عبد الله محمد بن إسحاق، التوحيد ومعرفة أسماء الله بِعَدَّ وصفاته على الاتفاق والتفرد، حقيقه: علي الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، دار العلوم والحكم، سوريا، ط(١)، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
 - ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ.
 - الأَبُو، أبو عبد الله، إكمال إكمال المعلم، مكتبة طبرية، الرياض.
 - أحمد بن حنبل، مستند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
 - الأَزْهَرِيُّ، محمد بن أحمد بن الأَزْهَرِيِّ الْمَرْوِيُّ، أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م.
 - الأَشْعُرِيُّ، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدى، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٣ هـ.
 - الأَشْعُرِيُّ، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
 - الأَلْبَانِيُّ، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

- الأَمْدِي، أَبُو الْحَسْنِ سِيدُ الدِّينِ عَلَيْ بْنِ أَبِي عَلَيْ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ، الْإِحْكَامُ فِي أَصْوَلِ الْأَحْكَامِ، تَحْقِيقُ: عَبْدِ الرَّزَاقِ عَفِيفِي، الْمَكْتَبُ الْإِسْلَامِيُّ، بَيْرُوتُ، دَمْشَقُ، لَبَّانُ.
- الأَمْدِي، سِيفُ الدِّينِ، أَبْكَارُ الْأَفْكَارِ فِي أَصْوَلِ الدِّينِ، تَحْقِيقُ: أَمْهَدُ مُحَمَّدُ الْمَهْدِيِّ، مَطْبَعَةُ دَارِ الْكِتَابِ لِلْوَثَائِقِ الْقَوْمِيَّةِ، الطَّبْعَةُ الثَّانِيَّةُ، ١٤٢٤-٢٠٠٤ م.
- الْأَنْبَارِيُّ، مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ، كِتَابُ الْأَضْدَادِ، تَحْقِيقُ: مُحَمَّدُ أَبُو الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمَ، الْمَكْتبَةُ الْعَصْرِيَّةُ، بَيْرُوتُ، ١٤٠٧ هـ.
- الْبَاقِلَانِيُّ، الْقَاضِيُّ أَبِي بَكْرِ بْنِ أَبِي الطَّيْبِ، الْإِنْصَافُ فِيمَا يُجِبُ اعْتِقَادُهُ وَلَا يُجِيزُ الْجَهْلُ بِهِ، تَحْقِيقُ: مُحَمَّدُ زَاهِدُ الْكُوَثَرِيُّ، الْمَكْتبَةُ الْأَزْهَرِيَّةُ لِلتِّرَاثِ، الطَّبْعَةُ الثَّانِيَّةُ، ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠ م.
- الْبَخَارِيُّ، مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، الْجَامِعُ الْمَسْنَدُ الصَّحِيحُ الْمُختَصَرُ مِنْ أَمْوَارِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَنَنِهِ وَأَيَامِهِ، تَحْقِيقُ: مُحَمَّدُ زَهِيرُ بْنُ نَاصِرِ النَّاصِرِ، دَارُ طَوقِ النَّجَاهِ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، ١٤٢٢ هـ.
- بَدْرُ الدِّينِ الْعَيْنِيُّ، عَمَدةُ الْقَارِيِّ شَرْحُ صَحِيحِ الْبَخَارِيِّ، دَارُ إِحْيَاءِ التِّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، بَيْرُوتُ.
- الْبَسْنُوِيُّ، كَمَالُ الدِّينِ أَمْهَدُ بْنُ حَسَنِ بْنِ سَنَانِ الدِّينِ، إِشَارَاتُ الْمَرَامِ مِنْ عَبَاراتِ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةِ النَّعْمَانِ فِي أَصْوَلِ الدِّينِ، تَحْقِيقُ: أَمْهَدُ فَرِيدُ الْمَزِيدِيِّ، دَارُ الْكِتَابِ الْعَلَمِيَّةِ، بَيْرُوتُ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى.
- الْبَغْوَيُّ، أَبُو مُحَمَّدِ الْحَسِينِ بْنِ مُسَعُودِ بْنِ الْفَرَاءِ، شَرْحُ السَّنَةِ، تَحْقِيقُ: شَعِيبُ الْأَرْنُووْطِ-مُحَمَّدُ زَهِيرُ الشَّاوِيْشِ، الْمَكْتبُ الْإِسْلَامِيُّ، دَمْشَقُ، بَيْرُوتُ، الطَّبْعَةُ الثَّانِيَّةُ، ١٤٠٣ هـ-١٩٨٣ م.

-
- **البيجوري**، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، تحقيق: علي جمعة محمد الشافعي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
 - **البيهقي**، أحمد بن الحسين بن علي، الأسماء والصفات، حقيقه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
 - **التبريزي**، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، مشكاة المصايبع، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥م.
 - **الترمذى**، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الجامع الكبير، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
 - **التميمي**، محمد بن خليفة بن علي، الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها، أصوات السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
 - **التميمي**، محمد بن خليفة بن علي، مقالة التعطيل والجعد بن درهم، أصوات السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
 - **الجامى**، محمد أمان بن علي جامي علي، الصفات الإلهية في الكتاب والسنّة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٩٠م.
 - **الجوهري**، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
 - **الحاكم**، أبو عبد الله الحكم محمد بن عبد الله بن محمد، المستدرك على الصحيحين، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

- حَبِنْكَةُ الْمِيدَانِيُّ، عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ حَسَنٍ، الْبَلَاغَةُ الْعَرَبِيَّةُ، دَارُ الْقَلْمَ، دَمْشَقُ، الدَّارُ الشَّامِيَّةُ، بَيْرُوتُ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- الْخَطَابِيُّ، أَبُو سَلِيمَانَ حَمْدَ بْنَ حَمْدَ، أَعْلَامُ الْحَدِيثِ فِي شِرْحِ صَحِيفَ الْبَخَارِيِّ، تَحْقِيقُ: حَمْدَ بْنَ سَعْوَدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ آلِ سَعْوَدٍ، جَامِعَةُ أُمِّ الْقَرَى، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
- الْخَطَيبُ الْبَغْدَادِيُّ، أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ ثَابِتٍ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مَهْدِيٍّ، تَارِيخُ بَغْدَادٍ، تَحْقِيقُ: الْدَّكْتُورُ بَشَارُ عَوَادُ مَعْرُوفٍ، دَارُ الْغَربِ الْإِسْلَامِيِّ، بَيْرُوتُ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
- الدَّارَامِيُّ، أَبُو سَعِيدٍ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ، نَفْضُ الْإِمَامِ أَبِي سَعِيدِ الدَّارَامِيِّ عَلَى الْمَرِيسِيِّ الْجَهْمِيِّ الْعَنِيدِ فِيمَا افْتَرَى عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنَ التَّوْحِيدِ، مَكَتبَةُ الرَّشَدِ لِلنَّشْرِ وَالتَّوزِيعِ، تَحْقِيقُ: رَشِيدُ الْأَلْمَعِيُّ، ط١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- الْذَّهَبِيُّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدِ بْنِ عُثْمَانَ، الْمَهْذَبُ فِي اخْتَصَارِ السِّنَنِ الْكَبِيرِ، تَحْقِيقُ: دَارُ الْمَشْكَاهِ لِلْبَحْثِ الْعَلَمِيِّ، بِإِشْرَافِ أَبِي تَمِيمٍ يَاسِرِ بْنِ إِبْرَاهِيمٍ، دَارُ الْوَطَنِ لِلنَّشْرِ، الْرِّيَاضُ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- الْذَّهَبِيُّ، شَمْسُ الدِّينِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ قَائِمَازَ، الْعَرْشُ، تَحْقِيقُ: مُحَمَّدِ بْنِ خَلِيفَةِ بْنِ عَلِيِّ التَّمِيمِيِّ، الْجَامِعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ، الْمَدِينَةُ الْمُنُورَةُ، الْمُمْلَكَةُ الْعَرَبِيَّةُ الْسُّعُودِيَّةُ، الطَّبْعَةُ الثَّانِيَةُ، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.
- الْذَّهَبِيُّ، شَمْسُ الدِّينِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ قَائِمَازَ، الْعُلوُّ، تَحْقِيقُ: أَبُو مُحَمَّدِ أَشْرَفِ بْنِ عَبْدِ الْمَقْصُودِ، مَكَتبَةُ أَصْنَافِ السَّلْفِ، الْرِّيَاضُ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
- الْذَّهَبِيُّ، شَمْسُ الدِّينِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ قَائِمَازَ، سِيرُ أَعْلَامِ الْبَلَاءِ، دَارُ الْحَدِيثِ، الْقَاهِرَةُ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

- **الراغب الأصفهانى**، أبو القاسم الحسين بن محمد، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- **الراغب الأصفهانى**، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.
- **الرشيد**، عبد العزيز الناصر، التنبیهات السنیة على العقیدة الواسطیة، دار الرشید للنشر والتوزیع.
- **الزَّبیدی**، محمد بن عبد الرزاق الحسینی، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققین، دار الهدایة.
- **الزمھری**، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ.
- **السعدي**، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، التنبیهات اللطیفة فيما احتوت عليه الواسطیة من المباحث المنیفة، دار طيبة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.
- **السَّقَاف**، علوي بن عبد القادر، صفات الله تعالى الواردة في الكتاب والسنة، الدرر السنیة، دار الهجرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م.
- **السلمان**، أبو محمد عبد العزيز بن محمد بن عبد الرحمن، مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقیدة الواسطیة، الثانية عشر، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- **السندی**، محمد بن عبد الہادی التتوی، أبو الحسن، حاشیة السندی على سنن ابن ماجه، دار الجیل، بيروت.
- **السيوطی**، مصباح الزجاجة، قدیمی کتب خانة - کراتشی.

- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكنى، منع جواز المجاز في المنزل للتبعد والإعجاز، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، بإشراف الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكنى، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- الشهيرستاني، عبد الكريم، نهاية الإقدام في علم الكلام.
- شيخ زاده، عبد الرحيم بن علي، نظم الفرائد وجمع الفوائد، الطبعة الأولى، المطبعة الأدبية، مصر، ١٣١٧ هـ.
- الصابوني، أبو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان.
- صوفي، عبد القادر بن محمد عطا، الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية.
- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٤٩٤ م.

-
- عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الحميري، تفسير عبد الرزاق، دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩ هـ.
 - العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، القواعد المثلثة في صفات الله وأسمائه الحسنى، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الثالثة، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م.
 - العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، القول المفيد على كتاب التوحيد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، حرم ١٤٢٤ هـ.
 - العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، تعليق مختصر على كتاب لعنة الاعتقاد الهادى إلى سبيل الرشاد، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الثالثة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
 - العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، شرح العقيدة السفارينية، دار الوطن للنشر، الرياض.
 - العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، شرح العقيدة الواسطية، سعد فواز الصميل، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الخامسة، ١٤١٩ هـ.
 - العجلان، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح، الثقات، دار الباز، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م.
 - ابن أبي العز، علي بن علي بن محمد، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة العاشرة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
 - العز بن عبد السلام، أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام الشافعي، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، دار المعرفة، بيروت.

- الغزالى، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- الغصن، سليمان بن صالح بن عبد العزيز، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنّة (عرضًا ونقدًا)، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- فخر الدين الرازى، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التىمىي الرازى، أساس التقديس في علم الكلام، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- فخر الدين الرازى، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التىمىي الرازى، المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- الفياض، زيد عبد العزيز، الروضة الندية، المطبعة السلفية، ١٣٧٨ هـ.
- الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- الفيومى، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.
- القاري، علي بن محمد، أبو الحسن نور الدين الملا، مرقة المفاتيح شرح مشكاة المصايب، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
- القاضى أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، إبطال التأويلات لأنباء الصفات، تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدى، دار إيلاف الدولية، الكويت.

- القاضي، أحمد بن عبد الرحمن بن عثمان، مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: مجموعة من العلماء، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد الأنصاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
- القسطلاني، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد الشافعي، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ضبطه وصححه: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- الكرمانی، برهان الدين أبي القاسم محمود بن حنزة، البرهان في توجيه متشابه القرآن، تحقيق: د. السيد الجميلي، مركز الكتاب للنشر، القاهرة.
- الكفوی، أيوب بن موسى الحسیني القریی، الكلیات معجم في المصطلحات والفرق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الكواری، کاملة بنت محمد بن جاسم، المجلی في شرح القواعد المثلی في صفات الله وأسمائه الحسنی، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
- اللالکائی، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبری الرازی، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمان الغامدی، دار طيبة، السعودية، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

- المباركفوري، أبو العلاء محمد عبد الرحمن، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، دار الكتب العلمية - بيروت.
- بجموع مهمات المتون، دار الفكر، الطبعة الرابعة، ١٣٦٩ هـ - ١٩٤٩ م.
- الشظيفي، محمد بن عبد الرحمن أبو سيف، المفاضلة في العقيدة، سلسة الرسائل الجامعية، الجامعة الإسلامية، دار ابن عفان للنشر والتوزيع.
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المغراوى، أبو سهل محمد بن عبد الرحمن، موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربيـة، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، النـبلاء للكتاب، مراكش، المغرب، الطبعة الأولى.
- المناوى، زين الدين محمد المدعو عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن على، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦ هـ.
- المناوى، زين الدين محمد، التوقيف على مهمات التعريف، علم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، المختبى من السنن، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ هـ.
- هرّاس، محمد بن خليل حسن، شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية، ضبط نصه وخرج أحاديثه ووضع الملحق: علوى بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخبر، الطبعة الثالثة، ١٤١٥ هـ.
- الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسية، القاهرة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- الواadiعى، مقبل بن هادى، الفواكه الجnitia في الخطب والمحاضرات السننية، مكتبة دار القدس، صنعاء، اليمن، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

- (١) انظر: مفتاح دار السعادة، لابن القيم (٨٦ / ١).
- (٢) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم، تحقيق د. علي الدخيل الله (١٦١ / ١).
- (٣) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم (٣٤٧ / ٣).
- (٤) مقاييس اللغة لابن فارس (٤ / ٤٩٩).
- (٥) لسان العرب لابن منظور (٦ / ٣٣٧٢).
- (٦) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٠٩ / ١).
- (٧) تهذيب اللغة للأزهري (٥ / ٢٠).
- (٨) رواه الطبراني في الكبير (١٧ / ٢٤، ٣٦)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٦ / ٢٩٣) كتاب الديات باب في القتيل يوجد في الفلاة، وقال عقبة: رواه الطبراني وفيه كثير بن عبدالله المزنى، وهو ضعيف.

- (٩) تهذيب اللغة للأزهري (٢٠ / ٥)، مقاييس اللغة لابن فارس (٤ / ٤٩٩)، لسان العرب لابن منظور (٦ / ٣٣٧٢).
- (١٠) المفردات للراغب (ص: ٣٧٥)، وانظر: أيضا الذريعة في مكارم الشريعة للراغب الأصبهاني (ص: ٣٣٩).
- (١١) التوقيف على مهمات التعريف للمناوي (٢٥٨).
- (١٢) الكليات للكفوبي (٥٠٨).
- (١٣) مدارج السالكين لابن القيم (٣ / ١١٨).
- (١٤) مقاييس اللغة لابن فارس (٣ / ٦٧، ٦٨، ٦٩).
- (١٥) مفردات القرآن للراغب (٦٧٠).
- (١٦) الصحاح للجوهري (٢ / ٦٨٢).
- (١٧) لسان العرب «سر» (٨ / ٢٣٨)، وانظر: القاموس (٢ / ٤٨)، وтاج العروس للزبيدي (٦ / ٥١٣).
- (١٨) الكليات للكفوبي (٣ / ٢٧، ٢٨).
- (١٩) المفردات في غريب القرآن (ص: ٧٨).
- (٢٠) لسان العرب (٢٨٨ - ٢٨٩)، والصحاح للجوهري (٣ / ٩٩٦)، وтاج العروس للزبيدي (٤ / ٢٨٣)، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس (١ / ٢٥١).
- (٢١) تهذيب اللغة للأزهري (٤ / ٨١).
- (٢٢) نظرة النعيم (٣ / ٨١٢).
- (٢٣) المصباح المنير للفيومي (ص: ١٩).
- (٢٤) تاج العروس للزبيدي (٣ / ٤٤)، المخصص لابن سيدة (١ / ٧٢).
- (٢٥) تهذيب اللغة للأزهري (١١ / ٣٥٨).

- (٢٦) مدارج السالكين (٣/١٦٦).
- (٢٧) المرجع السابق، بنفس الجزء والصفحة.
- (٢٨) الفتوى الحموية الكبرى (ص: ٢٦٥).
- (٢٩) منهاج السنة (٢/٥٢٣).
- (٣٠) انظر: الصواعق المرسلة (٢/٤٢٤ - ٤٢٥). باختصار
- (٣١) ذكر هذه الأسس الشيخ محمد الشنقيطي في: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات (ص: ١٠).
- (٣٢) تفسير ابن كثير (٢/٥٧٣).
- (٣٣) تفسير القرطبي (١١٩/١٠)، وقد ذكر القرطبي فائدة جليلة في معنى النهي عن ضرب المثل لله، فقال: "إِنْ قِيلَ كَيْفَ أَصَافُ الْمَثَلَ هُنَا إِلَى نَفْسِهِ وَقَدْ قَالَ: {فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ} فَاجْحُوا؛ أَنْ قَوْلَهُ: {فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ} أَيْ: الْأَمْثَالُ الَّتِي تَوْجِبُ الْأَشْبَاهَ وَالنَّاقَصَاتِ، أَيْ: فَلَا تَضْرِبُوا لَهُ مَثَلًا يَقْتَضِي نَقْصًا وَتَشْبِيهًَا بِالْخَلْقِ، وَالْمَثَلُ الْأَعْلَى وَصَفْهُ بِمَا لَا شَبِيهَ لَهُ وَلَا نَظِيرٌ".
- (٣٤) قال ابن تيمية: "دلالة القرآن على الأمور نوعان: أحدهما: خبر الله الصادق، مما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به. الثاني: دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب فهذه دلالة شرعية عقلية، فهي شرعية لأن الشرع دل عليها، وأرشد إليها. وعلمية لأنها تعلم صحتها بالعقل، ولا يقال: إنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر، وإذا أخبر الله بالشيء، ودل عليه بالدلائل العقلية: صار مدلولا عليه بخبره، ومدلولا عليه بدليله العقلي الذي يعلم به، فيصير ثابتًا بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى "الدلالة الشرعية". مجموع الفتاوى (٦/٧١، ٧٢).

(٣٥) مجموع الفتاوى (٦ / ٧٣ - ٧١) بتصرف.

(٣٦) أربعوا: أي ارفقوا (النهاية ٢ / ١٨٧).

(٣٧) أخرجه البخاري (١ / ٣٧٢) برقم: (٧٣٨٦) كتاب الجهاد والسير، باب باب ما يكره من رفع الصوت في التكبير.

(٣٨) رواه الذهبي في العلو (١٧٢ / ١)، قال الألباني: إسناده صحيح، وذكره شارح العقيدة الطحاوية (ص: ٩٤) عن نعيم بن حماد.

(٣٩) القواعد المثلثى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لابن عثيمين، (ص: ٢٦).

(٤٠) المرجع السابق، وانظر: الفتوى الكبرى لابن تيمية، (٤٧٥ / ٦).

(٤١) هو: الحافظ الإمام المقرئ أبو عمر أحمد بن محمد المعافري الأندلسي، عالم أهل قرطبة، ولد سنة ٣٤٠ هـ، صنف كتباً كثيرة في السنة يلوح فيها فضله وحفظه وإمامته واتباعه للإثر، روى عنه ابن عبد البر، وابن حزم، وغيرهم، حافظاً للسنن، عارفاً بأصول الديانات، شديداً في ذات الله تعالى، قاماً لأهل الأهواء والبدع.. وتوفي سنة ٤٢٩ هـ. سير أعلام النبلاء (١٧ / ٥٦٧) تذكرة الحفاظ (٣ / ١٠٩٨) طبقات المفسرين للداودي (١ / ٧٩).

(٤٢) العلو للعلي الغفار للذهبي (ص: ٢٤٦).

(٤٣) رواه ابن بطة في الإبانة (٧ / ٣٢٦).

(٤٤) انظر: الصحفية، لابن تيمية، (١١ / ١٠١).

(٤٥) القواعد المثلثى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ٢٧).

(٤٦) إن نفي التشبيه على الإطلاق لا يصح؛ لأن كل موجودين فلا بد أن يكون بينهما قدر مشترك يشتبهان فيه، ويتميز كل واحد بما يختص به؛ فـ"الحياة" مثلاً وصف ثابت في الخالق والمخلوق، وبينهما قدر مشترك، ولكن حياة الخالق تلبيق به، وحياة المخلوق

تليق به، كما أن الناس اختلفوا في مسمى التشبيه، حتى جعل بعضهم إثبات الصفات التي أثبتها الله لنفسه تشبيهاً، فإذا قلنا من غير تشبيه؛ فهم هذا البعض من هذا القول نفي الصفات التي أثبتها الله لنفسه. شرح القول المفيد على كتاب التوحيد (٢ / ١٨٩).

(٤٧) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (١ / ٣٨٧).

(٤٨) المجلبي في شرح القواعد المثلثي في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ٢٠٥).

(٤٩) الإبانة لابن بطة (٣٢٧ / ٣)، وذكره ابن تيمية في عدة مواضع منها، درء التعارض (٣٠٢ / ١).

(٥٠) القول المفيد على كتاب التوحيد (٢ / ١٨٨).

(٥١) أخرجه اللالكائي في "شرح أصول اعتقاد أهل السنة" (١ / ٣٩٨). وابن قدامة في إثبات صفة العلو" (ص: ٢٨).

(٥٢) أخرجه اللالكائي في "شرح أصول اعتقاد أهل السنة" (٢ / ٣٩٨). والبيهقي في "الأسماء والصفات" (٢ / ١٥١). والعجلي في "تاريخ الثقات" (ص: ٩٥٨) رقم (٤٣١). وابن قدامة في إثبات صفة العلو" (ص: ١٦٤). وأورده الذهبي في "العلو" (ص: ١٩٨).

(٥٣) مدارج السالكين (٣ / ٣٦٠).

(٥٤) انظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنّة النبوية في ضوء الإثبات والتزييه، محمد أمان الجامي (ص: ٦٦).

(٥٥) أخرجه ابن بطة في الشرح والإبانة (ص: ٢٢٩). والبيهقي في الأسماء والصفات، (٢ / ٣٠٤)، برقم: (٨٦٥). ورواه الذهبي في العلو (ص: ٥٥) وفي السير (٧ / ١٢١-١٢٠) وفي تذكرة الحفاظ (١ / ١٨١-١٨٢) وحكم عليه بالصحة. وذكره ابن تيمية في الحموية (ص: ٢٦) وصححه. وصححه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص: ٨٤). وذكره الحافظ في الفتح (٤٠٦ / ١٣) وجود إسناده.

(٥٦) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، لابن القيم، (١٣١ / ٢).

(٥٧) أهل السنة المتقدمين من أئمة السلف لم يقسموا هذا التقسيم للصفات، وذكر هذا التقسيم من ذكره من علماء السنة والجماعة المتأخرین، لا على سبيل القصد إليه ولكن لما خاض المتكلمون في صفات الله وقسموها أقساماً ما أنزل الله بها من سلطان، كالصفات النفسية، والمعنویة، وغير ذلك من التقسيمات، اضطر علماء أهل السنة لهذا التقسيم، وهذا فإن من استعمله لضبط المعانی أو للرد على النفاۃ -الذین قسموا الصفات ليفرقوا بين المتماثلات فیؤمنوا ببعض ویؤولوا بعضاً- فلا بأس، ومن تركه وضبط المعانی بدونه فهذا هو الأولى؛ لأن هذا التقسيم فيه ألفاظ إضافية يدخلها شيء من الإشكال، فحين يقولون: الصفات الذاتية، قد یفهم أن القسم الثاني ليس ذاتياً وهذا المفهوم ليس مراداً له، ولكنه قد يتبدّل إلى الذهن، وحين يقولون: الصفات الاختيارية، فکأنه یفهم أن ثمة صفات خلاف الاختيار.

وهذا يقال: هذا التقسيم هو اصطلاح، أما أن يقال: إن من قواعد السلف أنهم يقسمون الصفات إلى: ذاتية وفعالية، أو إلى خبرية وما يقابلها، فهذا فيه تردد؛ لأن هذا التقسيم لم يرد في كلام التابعين، أو أئمة السنة المتقدمين كالإمام أحمد، وأمثاله. انظر: شرح الطحاوية، ليوسف الغفیص. (دروس صوتية قام بتفریغها موقع الشبكة الإسلامية)، صفات الله □ الواردة في الكتاب والسنة، للدكتور علوی السقاف (ص: ٢٦).

(٥٨) شرح العقيدة الواسطية للعثيمین (ص: ١٤٢)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٨ / ١٠).

(٥٩) القواعد المثلی (ص: ٢٤) (بتصرف). وينظر: شرح الطحاوية (١ / ٢١٤). وبيان تلبیس الجهمیة لابن تیمیة (٦ / ٥٦١).

(٦٠) شرح الشيخ خلیل المراس على القصيدة التونیة (٢ / ٥٦). باختصار.

- (٦١) القواعد المثلثي (ص: ٢٣-٢٤). وينظر: العرش للذهبي (١/٣١). والصفات الإلهية تعريفها، أقسامها محمد التميمي (ص: ٥٨).
- (٦٢) مجموع الفتاوى (١٧/١١٢). (بتصرف).
- (٦٣) الصفدية (١/١٠٢).
- (٦٤) درء تعارض العقل والنقل، (٢/٣١٧).
- (٦٥) مجموع الفتاوى (٦/٥٢)، (٦/١٢).
- (٦٦) المرجع السابق بنفس الجزء والصفحة.
- (٦٧) مجموع الفتاوى (٤/١٤٨).
- (٦٨) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة في ضوء الإثبات والتزييه (ص: ٢٠٧).
- (٦٩) انظر: الصواعق المرسلة (٣/٩٠٩).
- (٧٠) مجموع الفتاوى (٦/٧١، ٧٢). بتصرف يسir.
- (٧١) درء تعارض العقل والنقل (٣٢١-٣٢٤)، الرد على المنطقين (ص: ٨٠).
- (٧٢) التنبيهات اللطيفة لابن سعدي (ص: ٣٩). وشرح النونية للهراس (٢/١٢١)، ويذكر أن أبي حنيفة النعمان هو أول من نقل عنه تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعالية في كتاب الفقه الأكبر. انظر: الفقه الأكبر (ص: ١٤).
- (٧٣) انظر: الكواشف الجلية (ص: ٤٢٩)، التنبيهات اللطيفة على ما احتوت عليه العقيدة الواسطية من المباحث المبنية (ص: ٤٤).
- (٧٤) انظر: شرح العقيدة السفارينية (١/١٥٥).
- (٧٥) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٦٨).
- (٧٦) انظر: شرح العقيدة السفارينية (١/١٥٥). وشرح العقيدة الواسطية للهراس (ص: ١٦٠).

(٧٧) شرح العقيدة الطحاوية (ص: ١٢٧).

(٧٨) انظر: مجموع الفتاوى (٣٦٧ / ١٢).

(٧٩) المرجع السابق (٦ / ٢٤٤)، (٦ / ٢١٩). بتصرف.

(٨٠) درء تعارض العقل والنقل (٤ / ٢٣). بتصرف.

(٨١) مجموع الفتاوى (٦ / ٢١٧).

(٨٢) المرجع السابق (٦ / ٢٤٤).

(٨٣) وقد ذكر ابن تيمية تقسيماتهم وفندتها ورد عليها في عدة مواضع من مؤلفاته، ينظر مثلاً: درء التعارض (٣ / ٢١-٢٢)، منهاج السنة (٢٩٥ / ٢)، ومنها تفنيده لتقسيم الأشاعرة، حيث قال: "وهؤلاء يقسمون الصفات إلى: ذاتية، ومعنىوية، وفعالية، وهذا تقسيم لا حقيقة له، فإن الأفعال عندهم لا تقوم به، فلا يتصف بها لكن يخبر عنه بها، وهذا التقسيم يناسب قول من قال: الصفات هي الأخبار التي يخبر بها عنه، لا معاني تقوم به كما تقول ذلك الجهمية والمعتزلة، فهو لا إذا قالوا الصفات تنقسم إلى ذاتية وفعالية، أرادوا بذلك ما يخبر به عنه من الكلام: تارة يكون خبراً عن ذاته، وتارة عن المخلوقات، ليس عندهم صفات تقوم به، فمن فسر الصفات بهذا أمكنه أن يجعلها ثلاثة أقسام: ذاتية، ومعنىوية، وفعالية. وأما من كان مراده بالصفات ما يقوم به فهذا التقسيم لا يصلح على أصلهم، ولكن أخذوا التقسيم عن أولئك وهم مخالفون لهم في المراد بالصفات" مجموع الفتاوى (١٦ / ٣٧٤-٣٧٥).

(٨٤) لا فرق عند أهل السنة بين قولنا وصف الله، أو صفة الله فكلهما يدل على إثبات الصفة حقيقة الله رب العالمين على الكيفية التي تليق بجلاله، وإنما وقع التفريق عند المؤمنين -نفأة الصفات أو بعضها-، قال ابن تيمية: "والصفة والوصف تارة يراد به الكلام الذي يوصف به الموصوف كقول الصحابي في: "قل هو الله أحد" أحبها؛ لأنها

صفة الرحمن. وتارة يراد به المعاني التي دل عليها الكلام؛ كالعلم، والقدرة، والجهمية والمعتزلة وغيرهم تنكر هذه وتقول إنما الصفات مجرد العبارة التي يعبر بها عن الموصوف، والكلابية ومن اتبعهم من الصفاتية قد يفرقون بين الصفة والوصف، فيجعلون الوصف: هو القول. والصفة: المعنى القائم بالموصوف". وأما جماهير الناس، فيعلمون أن كل واحد من لفظ الصفة والوصف مصدر في الأصل؛ كالوعد والعدة والوزن والزنة، وأنه يراد به تارة هذا وتارة هذا". مجموع الفتاوى (٣٣٥/٣).

(٨٥) انظر: إبطال التأويلاط (١/٢٤٣، ٢٤٢)، المحاضرات السنوية (٤٤٠/١).

(٨٦) انظر: شرح العقيدة الواسطية، محمد خليل هراس (١١٢، ١١١).

(٨٧) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/١٩٦).

(٨٨) رواه البخاري (٨/٦٨) برقم ٦٣٠٨، كتاب الدعوات بباب التوبة، ومسلم، واللفظ له (٤/٢١٠٣) برقم ٢٧٤٤، كتاب التوبة بباب في الحض على التوبة والفرح بها، ورواه الترمذى (٥٤٧/٥) برقم ٣٥٣٨، وفي لفظه زيادات. ورواه النسائي [٣٩] (٧/١٥٧) برقم ٧٦٩٤ كتاب النعوت بباب قوله: {ولتصنع على عيني} [طه: ١٣٠١، ١٣٠٢]. ورواه الإمام أحمد في المسند (١/٣٨٣)، والبغوي في شرح السنة (٦١٨، ٣٨٤/٢)، بباب التوبة ذكر الإخبار عن وصف البعير الضال الذي تمثل هذه القصة به، ورواه البيهقي (٩/٣١٢) برقم ٦٧٠٢، معاجلة كل ذنب بالتبوية.

شرح الغريب: مَهْلِكَة: قال ابن الأثير: تفتح لامها وتكسر وهي موضع الملائكة، أو الملائكة نفسه، جمعها مَهَالِكَ (النهاية/ ٥/٢٧١) (الفتح/ ١١/١٠٦). دويبة: الدوّ الصحراء التي لأنبات بها، والدويبة منسوبة إليها وقد تبدل من إحدى الواوين ألف فيقال داوِيَة على غير قياس (النهاية/ ٢/١٤٣).

- (٨٩) رواه مسلم (٤/٢١٠٤) برقم ٢٧٤٧، كتاب التوبة بباب في الحض على التوبة والفرح بها، والبغوي (٥/٨٧) برقم ١٣٠٣، كتاب الدعوات، باب التوبة، وابن حبان (٣/٣٨٣) برقم ٦١٧، كتاب الرقائق بباب التوبة ذكر الإخبار عما يستحب للمرء من لزوم التوبة في أوقاته وأسبابه.
- (٩٠) رواه مسلم (٤/٢١٠٤) برقم ٢٧٤٦ كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها، ورواه أحمد (٤٤٩/٤٠) برقم ١٨٤٩٢.
- (٩١) رواه مسلم (٤/٢١٠٤) برقم ٢٦٧٥ كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها.
- (٩٢) ذكر أبو يعلى في إبطال التأویلات رواية للحديث عن أبي هريرة ؑ عن النبي ﷺ، قال: "الله جل اسمه أشد استبشارا بتوبتكم، من أحدكم بضلاله بفلاة من الأرض، عليها سقاوه ومتاعه وما يصلحه". ولم أجدها فيما اطلعت عليه من مراجع. وانظر: جموع الفتاوى (١٤٦/١٧).
- (٩٣) المستدرك على الصحيحين (٤/٢٧١) برقم ٧٦١٠، كتاب التوبة والإنابة، والدارمي في السنن (٣/١٧٩٣) برقم ٢٧٧٠، كتاب الرقاق بباب: الله أفرج بتوبة العبد.
- (٩٤) الرسالة التدمرية، (ص: ١٣). وسيأتي لهذا زيادة بيان في البحث الرابع.
- (٩٥) انظر: جموع الفتاوى، لابن تيمية، (١٧/١٤٦). مدارج السالكين، لابن القيم، (٣/١٥٠).
- (٩٦) النبوات، لابن تيمية، (١/٤٥٠).
- (٩٧) الصواعق المرسلة، لابن القيم، (٤/١٤٥١).
- (٩٨) الروضة الندية، لزيد الفياض، ص (١٧٦).
- (٩٩) شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين (١/٤٠٣).

- (١٠٠) مدارج السالكين، لابن القيم، (٢١٢/١).
- (١٠١) رواه ومسلم (٤/١٩٩٤) برقم: ٢٥٧٧ كتاب البر والصلة والأداب، باب تحرير الظلم. والبخاري في الأدب المفرد (١٧٢/١٧٢) برقم: ٤٩٠، باب الظلم ظلمات.
- (١٠٢) كما مر تفصيله في البحث الثاني.
- (١٠٣) الألفاظ المشككة: هي عبارة عن اللفظ الذي يدل على أشياء باعتبار معنى واحد تختلف فيما بينها إما بشدة أو ضعف أو تقدم أو تأخر، أو يمكن أن نقول: هو اللفظ الدال على معنى يوجد بأفراده بحسب مختلفة، قال ابن الأثير: "الألفاظ تنقسم دلالتها على المعاني ستة أقسام: متراصة، ومشتركة، ومتباينة، ومتواطئة، ومشككة، ومتشبهة، وأما المشككة: فهي كل اسم دل على شيئين فصاعداً، بمعنى هو واحد في نفسه، لكن يختلف ذلك المعنى فيها من جهة أخرى، كالتقدم، والتأخر، والأشد والأضعف. أما التقدم والتأخر فكالوجود للجوهر قبل العرض وأما الأشد والأضعف فكالياض الواقع على الثلج والعااج، فإن الثلج أشد بياضاً من العاج" الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمشور لابن الأثير (ص: ١٣-١٥). وقال شيخ الإسلام: "هي المتواطئة التي تتفاصل معانيها لا تتماثل مع الاتفاق في أصل المسمى كالياض المقول على بياض الثلج القوي وبياض العاج الضعيف" منهاج السنة النبوية (٨/١٧)، ومثل هذه الألفاظ يسميتها بعض الناس مشككةً، لتشكل المستمع فيها هل هي من قبيل الأسماء المتواطئة أو من قبيل المشتركة في اللفظ فقط؟ والمحققون يعلمون أنها ليست خارجة عن جنس المتواطئة، إذ واضح اللغة إنما وضع اللفظ بـإزاره القدر المشترك، وإن كانت نوعاً مختصاً من المتواطئة فلا بأس بتخصيصها بلفظ.
- (١٠٤) منهاج السنة، لابن تيمية، (٨/٣١).
- (١٠٥) مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية، للسلامان، (ص: ١٠٣).

- (١٠٦) رواه مسلم (١/٣٥٢)، برقم: (٤٨٦) كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود. والترمذني (٥٦١ / ٥) برقم: (٣٥٦٦)، أبواب الدعوات، باب في دعاء الوتر، والنمسائي (٢٤٨ / ٣) برقم: (١٧٤٧)، كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب الدعاء في الوتر، وابن ماجه (١/٣٧٣) برقم: (١١٧٩)، كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، باب ما جاء في القنوت في الوتر. وأبي داود (١/١١٤) برقم: (١٢٥)، قال الطبراني في المعجم: لم يرو هذا الحديث عن أبي بردة إلا إسحاق بن يحيى، تفرد به: يزيد بن عياض. المعجم الأوسط (٧ / ١٤٢). وقال الحاكم في المستدرك: هذا حديث صحيح الإسناد. المستدرك على الصحيحين للحاكم (١ / ٤٤٩).
- (١٠٧) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٩١/١٧).
- (١٠٨) رواه مسلم (١/٥٥٦) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل سورة الكهف وآية الكروسي. رقم الحديث (٨١٠).
- انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/٢٧٢). مجموع الفتاوى (١٧/١٠). وانظر: رسالة مباحث المفاضلة في العقيدة لـ د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الشظيفي (ص ٨٤-٨٢).
- (١٠٩) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/٢٧٢). مجموع الفتاوى (١٧/١٠). وانظر: رسالة مباحث المفاضلة في العقيدة لـ عبد الرحمن سيف الجهي (ص ٨٢-٨٤).
- (١١٠) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٦/٣٥٧).
- (١١١) رواه مسلم (٤/٢١٠٤) برقم ٢٧٤٦ كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها، ورواه أحمد (٤٠/٤٤٩) برقم ١٨٤٩٢.
- (١١٢) الصواعق المرسلة، لابن القيم، (١/٢٠٣). باختصار

(١١٣) ضعفه الألباني في ضعيف الجامع وزيادته، (٦٦٧/١).

(١١٤) الصواعق المرسلة، لابن القيم، (٤/١٤٦١).

(١١٥) وليس المراد بذلك أن كل فرد من أفراد ما يجب أحبابه من فوات كل فرد مما يكره حتى تكون ركعتنا الصحيحة أحبابه من فوات قتل المسلم، وإنما المراد أن جنس فعل المأمورات أفضل من جنس ترك المظاهرات، كما إذا فضل الذكر على الأنثى. انظر: الفوائد لابن القيم (ص: ١٢٦).

(١١٦) رواه البخاري (٨٤/٦)، برقم: (٤٧١٢)، كتاب تفسير القرآن، باب {دُرِّيَةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا} [الإسراء: ٣]. ومسلم (١٨٤/١) برقم: (١٩٤)، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها.

(١١٧) الفوائد لابن القيم (ص: ١٢٥). باختصار.

(١١٨) النبوات، لابن تيمية، (١/٣٦٤). وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة في البحث الخامس.

(١١٩) انظر: فتح الباري لابن حجر (١١/١٠٨). وإعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/٤٧).

(١٢٠) الحديث من روایة أبي سعيد الخدري: أخرجه أحمد في المسند (٣/٢٤)، والنمسائي، والحاكم وصححه على شرط مسلم، وسكت عليه الذهبي، وابن سعد في الطبقات (٣/٤٣٤) وابن أبي شيبة (١٤٢/١٢)، وعبد بن حميد في المتخب (ص: ٨٧١)، وأبو يعلى (٤٥٠/٢). وليس فيه زيادة "من فرح الرب" (وأصله في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم من حديث جابر، ومسلم من حديث أنس. ونص على تواتره الذهبي في العلو (ص: ٧١) حيث قال: "فهذا متواتر أشهد بأن رسول الله قاله".

ورواه بهذا اللفظ تمام في فوائده، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣/٢٧٩) بهذا اللفظ.

يقول جاسم بن فهيد الدوسري في تحقيقه لفوائد قام: ولكن ليس عند أحد منهم زيادة من فرح الرب" التي عند تمام، وفي إسناده أحمد بن حاتم السامراني، ذكره الخطيب في تاريخه (٤/١١٤)، وقال: "ما علمت من حاله إلا خيراً. وهذا غير كاف لتوثيقه وقبول زياته، لا سيما مع تفرده بها، فالقول بنكارتها -أو شذوذها على الأقل- هو الصواب، أو لعلها أدرجت تفسيراً من بعض الرواية: فقد أخرج ابن سعد (٣٤٤/٣) عن الحسن قال: قال رسول الله: لقد اهتز عرش الرحمن لوفاة سعد بن معاذ فرحا به. قال: قوله فرحا به، تفسير من الحسن. اهـ، الروض الباسم بترتيب وتحريج فوائد قام (٤/٣٢٥). ولكن المعنى صحيح، واستشهاده به ابن تيمية في عدة مواضع. والله أعلم.

(١٢١) كشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي، (٣٠/٣).

(١٢٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير (١٢/٤٢٢) برقم: (١٣٥٥٥). وصححه الألباني في: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٧/١٠٤٤).

(١٢٣) رواه أحمد (٢٢/٣٨٥) برقم: (١٤٥٠٥). وصححه ابن حبان (١٥/٥٠٦) برقم: (٧٠٣٣). ورواه الحاكم في المستدرك وصححه، وحسن إسناده الشيخ سعد الحميد في تحقيقه لمختصر استدرك الحافظ الذهبي على المستدرك (٤/١٨٠٠). وصححه الألباني في: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٧/١٠٤٣)، وقال: "إسناده صحيح على شرط الشيفين".

(١٢٤) انظر: سير أعلام للذهبي (١/٢٩٧). باختصار

(١٢٥) رواه البخاري (٢/١٢٥) برقم: ١٤٨١، كتاب الزكاة، باب خرص الشمر. ومسلم (٢/١٠١١) برقم: ١٣٩٢، كتاب الحج، باب أحد جبل يحبنا ونحبه.

(١٢٦) شرح السنة، البغوي، (١٤/١٨٠).

(١٢٧) شرح صحيح مسلم، للنحوبي (١٦/٢٢).

(١٢٨) منهاج السنة، (٨/٥٨٠). مجموع الفتاوى، (٣٣/٤١).

(١٢٩) حاشية السندي على سنن ابن ماجه، للسندي، (١/٦٩).

(١٣٠) حاجي الأرواح إلى بلاد الأفراح (١/٢٠٤).

(١٣١) رواه الحاكم في المستدرك وصححه، (٣٢٨/٣)، برقم (٤٩٢٤).

(١٣٢) رواه البخاري (٥/٣٥) برقم: (٣٨٠٣) كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب سعد بن

معاذ □

(١٣٣) ولتفصيل المسألة، انظر: شرح مشكل الآثار، الطحاوي، (١٠/٣٧٢).

(١٣٤) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص: ٣٨٦).

(١٣٥) المرجع السابق (ص: ٣٨٧).

(١٣٦) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٦/٥٥٤).

(١٣٧) إبطال التأويلات لأنباء الصفات، أبو يعلي الفراء، (١/٣٨٥).

(١٣٨) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٦/٥٥٤).

(١٣٩) سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١/٢٩٧).

(١٤٠) المصدر السابق، (٣/١٨٤).

(١٤١) وسيأتي قريباً.

(١٤٢) وهذا صفتان فعليتان لله □ ثابتة بالحديث الصحيح. صفات الله □ الواردة في

الكتاب والسنة، علوى السقاف، (ص: ٦٧).

(١٤٣) رواه احمد (٤٢٨/١٣) برقم ٨٠٦٦، والبيهقي (٤١٢/٢) برقم ٩٩٨، باب ما جاء

في الفرح وما في معناه، وابن خزيمة في صحيحه (٣٧٤/٢) برقم ١٤٩١، كتاب

الإمامية في الصلاة، باب ذكر فرح رب تعالى بمشي عبده إلى المسجد متوضيا.

وصححه الأستاذ أحمد شاكر رحمه الله تعالى. ورواه الدارمي في رده على بشر المرسي (ص: ٢٠٣).

(١٤٤) وهو حديث صحيح رواه ابن ماجة في سنته (١/٢٦٢) برقم ٨٠٠ كتاب المساجد والجماعات، باب لزوم المساجد وانتظار الصلاة، ورواه الإمام أحمد في مسنده (٩٢/١٤) برقم ٨٣٥١، والحاكم في مستدركه (١/٣٣٢) برقم ٧٧١، كتاب الطهارة ومن كتاب الإمامة، وصلاة الجمعة وصححه ووافقه الذهبي، ورواه ابن حبان (٦/٥٥) برقم ٢٢٧٨ باب ما يكره للمصلي وما لا يكره، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/٩٨١).

(١٤٥) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/٤٠٧) برقم ٩٨٣، باب ما جاء في الضحك، وعزاه الهيثمي في جمجم الزوائد للطبراني (٢/٢٥٥) برقم ٣٥٣٥، كتاب الصلاة، باب ثان في صلاة الليل، وقال رجاله ثقات، والمنذري في الترغيب والترهيب وقال حديث حسن (١/١٥٢) برقم ٦٢٩، كتاب النوافل بباب الترغيب في قيام الليل، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٧/١٣٩٧) برقم ٣٤٧٨. ورواه الحاكم عن أبي الدرداء (١/٧٧) برقم ٦٨، كتاب الإيمان، وقال: هذا حديث صحيح، وسكت عنه الذهبي، وابن منده في كتاب التوحيد (٣/٢٣٦). بدون لفظ "ويستبشر بهم".

(١٤٦) النهاية في غريب الحديث والأثر، (١/١٣٠).

(١٤٧) إبطال التأويلات لأنباء الصفات (١/٢٤٣). وانظر: غريب الحديث، لابن قتيبة (١/٤١٤). ومشكل الحديث وبيانه، لابن فورك (ص: ٤٧٩، ١٨٨).

(١٤٨) التوحيد لابن خزيمة (٢/٣٧٤).

(١٤٩) فتح الباري لابن رجب (١/١١٥).

(١٥٠) الأسماء والصفات للبيهقي (٤٢٢ / ٢).

(١٥١) كما تقدم.

(١٥٢) التعطيل قسمان: كلي؛ كما فعل نفاة الصفات من الجهمية والمعترلة، وجزئي كما فعل الأشاعرة الذين يثبتون سبع صفات فقط، وينفون باقي، وغيرهم من متكلمة الصفاتية على اختلاف فيما يثبتونه من صفات. انظر: شرح العقيدة الواسطية للهراش (ص: ٦٧).

(١٥٣) للتفصيل في ذلك يرجع إلى كتاب مقالة التعطيل، لمحمد التميمي (٢٤-٢٥).

(١٥٤) مجموع الفتاوى (٦، ١٤٧، ٥٢٠، ١٤٨، ٥٢١). منهاج السنة (٤٢٣ / ١).

(١٥٥) تحفة المريد للبيجوري (ص: ٧٦).

(١٥٦) المرجع السابق (ص: ٧٢)، وانظر: إشارات المرام لابن البياضي (ص: ١٠٧، ١١٤)، ونظم الفرائد لشيخ زاده (ص: ٢٤).

(١٥٧) انظر: مجموع الفتاوى (٦ / ٥٢٠)، منهاج السنة (١ / ٤٢٣-٤٢٤).

(١٥٨) مجموع الفتاوى (٦ / ٥٢٤، ٥٢٥).

(١٥٩) جوهرة التوحيد للقاني، ضمن مجموع مهمات المتون، (ص: ١٣).

(١٦٠) تحفة المريد (ص: ٩١).

(١٦١) درء تعارض العقل والنقل (٥ / ٢٤٩).

(١٦٢) تفسير عبد الرزاق (٢ / ٤٠٩).

(١٦٣) شرح العقيدة الواسطية للهراش (ص: ٦٧).

(١٦٤) الصواعق المرسلة (٤ / ١٢٣٩).

(١٦٥) نقض الدارمي (٢ / ٨٦٧).

- (١٦٦) للتفصيل: ينظر "الأصول التي بنى عليها المبتدعة منهجهم في الصفات" لعبد القادر عطا صوفي.
- (١٦٧) الإنصاف للباقلاني (ص: ١٧). وانظر: شرح حديث النزول لابن تيمية (ص ١٥٨)، ومجموع الفتاوى (٣١٦/١٢)، والصفدية (١٢٩/١)، ورسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل والمسائل (٤، ٦/٢).
- (١٦٨) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٩/٥). وللاستزادة؛ انظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (١) (٣٩٨-٣١٧/١).
- (١٦٩) مجموع الفتاوى (٣٦/٦).
- (١٧٠) مجموع الفتاوى (١٢/٣٧٦)، درء التعارض (٦/٣٢١).
- (١٧١) نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني (١١٥). وكذلك قال الأمدي في أبكار الأفكار (١/٤٨٣، ٤٨٢).
- (١٧٢) انظر: درء التعارض (٢/١٥٨).
- (١٧٣) المطالب العالية، للرازي (٢/١١٠-١١١).
- (١٧٤) منهاج السنة (٢/٢٢١).
- (١٧٥) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص: ٨١).
- (١٧٦) مجموع الفتاوى (٦/٤٤-٥٠).
- (١٧٧) انظر: رسالة في الصفات الاختيارية لابن تيمية - ضمن جامع الرسائل (٢/٤٣)، ومجموع الفتاوى (٦/٢٤٩).
- (١٧٨) أي: أن إلزام الشيء على نفسه لا فائدة فيه.
- (١٧٩) المطالب العالية للرازي (٢/١١١).
- (١٨٠) مجموع الفتاوى (٦/٢٤٩). باختصار.

- (١٨١) يقصد من يثبت بعض الصفات دون بعض كالأشاعرة والكلابية.
- (١٨٢) يقصد أهل السنة الذين يثبتون جميع الصفات ولا يفرقون بينها، أي: أن ما نفيت من جنس ما أثبتم، فلم التفريق؟
- (١٨٣) هكذا في مجموع الفتاوى، ويفيدوا -والله أعلم- أنها: " كذلك". ليستقيم الاحتجاج.
- (١٨٤) مجموع الفتاوى (٤٧/٦).
- (١٨٥) المرجع السابق بنفس الجزء والصفحة.
- (١٨٦) أول من قال بهذا الأصل ابن كلام، بعد تلقيه من المعتزلة. الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات. (٩/٢).
- (١٨٧) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (ص: ٢٥٠).
- (١٨٨) الإحکام للأمدي (٥٣/١)، وانظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنّة، لسلیمان الغصن (٤٩٧/١). (٥٠٠-٤٩٧).
- (١٨٩) إرشاد الساري، القسطلاني، (٣١٢/١٣). وانظر: فتح الباري لابن حجر، (٦٤/١٨).
- (١٩٠) فتح الباري (١١/١٠٦).
- (١٩١) المفہم شرح صحيح مسلم للقرطبي، (٧/٧٢).
- (١٩٢) العقيدة التدميرية (ص: ٥٢).
- (١٩٣) الإشارة إلى الإيجاز للعز بن عبد السلام (ص: ١٠٨).
- (١٩٤) رسالة إلى أهل التغر (٢٣١).
- (١٩٥) الإنصال (ص: ٦١، ١٩).
- (١٩٦) أساس التقديس للرازي، (١١/١٠٦).
- (١٩٧) شرح النووي على مسلم، (٦١/١٧).

- (١٩٨) إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم للأبي، (١٥٢/٧).
- (١٩٩) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للخطابي (٣ / ١٩٨).
- (٢٠٠) مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض (٢ / ١٥١).
- (٢٠١) شرح صحيح البخاري لابن بطال، (٨٢ / ١٠).
- (٢٠٢) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لمحمد بن جماعة الكناني (١٧٥ / ١).
- (٢٠٣) الأصول التي بنى عليها المبتدعة أصولهم في الصفات لعبدالقادر عطا صوفي (١٤٨ / ٢).
- (٢٠٤) عمدة القاري، العيني، (٣٤١).
- (٢٠٥) فتح الباري (١١ / ١٠٦).
- (٢٠٦) فتح الباري، لابن حجر، (١١ / ١٠٦).
- (٢٠٧) النهاية لابن الأثير (٣ / ٨١٦).
- (٢٠٨) الصفات الإلهية في الكتاب والسنّة، للجامعي، (١ / ٢٩٧).
- (٢٠٩) درء التعارض (١ / ٣٤٧).
- (٢١٠) تاريخ الطبرى (٨ / ٦٣٩).
- (٢١١) درء التعارض (٣ / ١٨٤)، وانظر: بيان تلبيس الجهمية (١ / ٤٥٦).
- (٢١٢) وذلك لما تأول البيهقي صفة الفرح. وسيأتي تفصيل ذلك.
- (٢١٣) العواسم والقواسم في الذب عن سنة أبي القاسم (٥ / ٤٠٥).
- (٢١٤) تحفة الأحوذى (٨ / ٣٦٠).
- (٢١٥) الصواعق المرسلة، (٤ / ١٣٢٩).
- (٢١٦) فتح الباري، ابن حجر، (١١ / ١٠٦).

- (٢١٧) المطالب العالية، للرازي، (١٠٦/٢).
- (٢١٨) الصواعق المرسلة، (٤/٤). (١٤٤٠).
- (٢١٩) المصدر السابق، (٤/٤). (١٤٤٩).
- (٢٢٠) الصحفية (٢/٢٣٥).
- (٢٢١) مجموع الفتاوى (٦/٦). (١١٨).
- (٢٢٢) انظر: المصدر السابق، (٤/٤). (١٤٥١).
- (٢٢٣) الصواعق المرسلة، (٤/٤). (١٤٦٢).
- (٢٢٤) المرجع السابق، (٤/٤). (١٤٦٤-١٤٦٢).
- (٢٢٥) المرجع السابق، (٤/٤). (١٤٦٢).
- (٢٢٦) رواه مسلم، (٤ / ١٩٤٧) برقم: (٢٥٠٤)، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل سلمان، وصهيب.
- (٢٢٧) انظر: الصواعق المرسلة، (٤/٤). (١٤٦٢). بتصرف.
- (٢٢٨) المرجع السابق، (٤/٤). (١٤٦٣).
- (٢٢٩) المرجع السابق بنفس الجزء والصفحة.
- (٢٣٠) ذكر شيخ الاسلام في كتاب (الإيمان) أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز لم ينقل عن أي واحد من الأئمة، كمالك وأبي حنيفة والشافعي والأوزاعي وغيرهم. (ص: ٧٣-٧٤).
- (٢٣١) الصواعق المرسلة، (٤/١٥١٠).
- (٢٣٢) انظر: متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار (٢٣٠-٢٣٢)، والكشف للزخيري (٤/١٤٧).

- (٢٣٣) المستصفى للغزالى (١ / ٣٨٧)، وانظر: موقف المتكلمين من نصوص الكتاب والسنة (٥٠١ / ١).
- (٢٣٤) التمهيد لابن عبد البر (١٤٥ / ٧).
- (٢٣٥) كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله □ وصفاته على الاتفاق والتفرد، لابن منده، (٣٩ / ١).
- (٢٣٦) انظر: منع جواز المجاز، للشيخ محمد الامين الشنقيطي (ص: ٦١).
- (٢٣٧) الصواعق المرسلة، (١٥١٤ / ٤).
- (٢٣٨) البلاغة العربية أساسها وعلومها وفنونها (ص: ٥٦٧).
- (٢٣٩) سبق تحريره.
- (٢٤٠) مدارج السالكين (٢٥٤ / ١).
- (٢٤١) الرسالة التدمرية، (ص: ١٣). موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، (ص: ٥٥٦).
- (٢٤٢) انظر: شرح العقيدة الواسطية، الهراس، (١ / ٢١٢).
- (٢٤٣) نقض الدارمي، (٧٧٣ / ٢).
- (٢٤٤) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، (ص: ٥٥٥)، مجموع الفتوى (٦ / ١١٧-١١٨).
- (٢٤٥) الأسماء والصفات للبيهقي، (٢ / ٢٤٠)، برقم: (٩٩٧).
- (٢٤٦) المذهب (٤١٩٤ / ٨).
- (٢٤٧) تحفة الأحوذى (٨ / ٤٣٥).
- (٢٤٨) مدارج السالكين لابن القيم (٣ / ١١٨).
- (٢٤٩) إبطال التأويلات لأنباء الصفات، (١ / ٢٤٣).

(٢٥٠) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٣٣٠ / ٢).

(٢٥١) انظر: شرح الواسطية لمحمد خليل هراس (١٦٧). وقد مرّ معنا أقوال شراح الحديث، كقول ابن العربي: "فعبر عن عطاء الباري وواسع كرمه بالفرح". فتح الباري (١٠٦/١١).

(٢٥٢) رواه مسلم (٣٥٢ / ١)، برقم: (٤٨٦).

(٢٥٣) مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات، لأحمد القاضي (ص: ١٥٢)، نقله عن النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد (ص: ١٢٨).

(٢٥٤) انظر: الفتوى الحموية (ص: ٢٧٧).

(٢٥٥) رواه البيهقي (١١٧ / ٢)، برقم: ٦٨٣، باب ما جاء في إثبات العين صفة لا من حيث الحدقة. والدرقطني (٤١ / ١)، برقم: ٦١.

(٢٥٦) مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات، لأحمد القاضي (ص: ١٥٢)، نقله عن النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد (ص: ١٢٨).

(٢٥٧) أخرجه أبو بكر الخلال في السنة (١ / ٢٥٩، ٣١٣). والأجري في الشريعة (٣ / ٣، ١١٤٦، رقم ٧٢٠). والدارقطني في الصفات (ص ٤٤، رقم ٦٧). وابن بطة في الإبانة (تتمة كتاب الرد على الجهمية)، (٣ / ٢٤١-٢٤٢)، برقم ١٨٣. وابن مندة في التوحيد (٣ / ٣٠٧، رقم ٨٩٤). والللاكائي في السنة (٩٣٠). والصابوني في عقيدة السلف (ص ٧٠، رقم ٩٠). وأورده أبو يعلى في إبطال التأويلات (١ / ٤٧)، برقم ١٦. والبيهقي في الأسماء والصفات (٢ / ٣٧٧)، وابن عبد البر في التمهيد (٧ / ١٤٩، ١٥٨). وأورده الذهي في الأربعين في صفات رب العالمين (ص ٨٢، رقم ٨٢). وقال قبله: "صح عن الوليد"، وعلق بعده بقوله: "قلت: مالك في وقته إمام

- أهل المدينة، والثوري إمام أهل الكوفة، والأوزاعي إمام أهل دمشق، والليث إمام أهل مصر، وهم من كبار أتباع التابعين".
- (٢٥٨) الاعتصام (٢/٨٥١).
- (٢٥٩) كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/٥٠٦) وانظر: فتح الباري لابن حجر (٤٠/٦).
- (٢٦٠) إبطال التأويلات (ص: ٤٣).
- (٢٦١) إبطال التأويلات لأنباء الصفات، (١/٢٤٣). باختصار
- (٢٦٢) إرشاد الساري (١٣/٣١٢).
- (٢٦٣) نشر هذا الكتاب بعنوان: (دفع شبه التشبيه بأكف التنزية).
- (٢٦٤) درء تعارض العقل والنقل (٨/٦٠-٦١).
- (٢٦٥) غيره: أي تغييره الحال من شر إلى خير. حاشية السندي على ابن ماجه (١٦٧/١).
- (٢٦٦) أخرجه الدارقطني في الصفات ص (٢٨). والإمام أحمد في المسند (٣٤/٤١٢)، مسند أبي رزين. وابن ماجه (١/٢٢٢) باب فيما انكرت الجهمية. وصححه الألباني (٦/٧٣٢) برقم ٢٨١٠.
- (٢٦٧) نظم الدرر للبقاعي (١/٤٩٠).
- (٢٦٨) رواه البيهقي (٢/١١٧)، برقم: ٦٨٣، باب ما جاء في إثبات العين صفة لا من حيث الحدقة. والدرقطني (١/٤١) برقم: ٦١.
- (٢٦٩) العلو للعلي الغفار (ص: ٢٥١).
- (٢٧٠) رواه مسلم (١/٢٩٠) برقم: ٣٨٦، كتاب الصلاة، باب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، ثم يصلی على النبي صلی الله علیه وسلم ثم يسأل له الوسيلة.
- (٢٧١) حاشية السندي على ابن ماجه (٢/٢٠١).

- (٢٧٢) فيض القدير (٥٥٩ / ٥).
- (٢٧٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصايح (١٥٤ / ٣).
- (٢٧٤) شرح سنن ابن ماجه للسيوطى (ص: ٥٨).
- (٢٧٥) الإبانة لابن بطة (٣٢٦ / ٣).
- (٢٧٦) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألغية ابن مالك (٦٤٤ / ٢).
- (٢٧٧) شرح ابن عقيل (٥٥٧ / ١).
- (٢٧٨) عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني ضمن الرسائل المنيرة، (١٠٦ / ١).
- (٢٧٩) درء التعارض (١٠٣ / ٢).
- (٢٨٠) مدارج السالكين / ١ .٤٢٠.
- (٢٨١) أخرجه البخاري (١٩٨ / ٣) برقم ٢٧٣٦، كتاب الشروط باب ما يجوز من الاستراط والثنيا في الإقرار، والشروط التي يتعارفها الناس بينهم، وإذا قال: مائة إلا واحدة أو ثنتين، وأخرجه مسلم في صحيحه (٤ / ٦٣) برقم ٢٦٧٧، كتاب الذكر والدعاء والاستغفار باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها.
- (٢٨٢) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات للتميمي (١ / ٣٤).
- (٢٨٣) شجرة المعارف والأحوال، (ص: ١٤ - ١٥).
- (٢٨٤) القول السديد شرح كتاب التوحيد (١٦١ / ١).
- (٢٨٥) صفات الله ﷺ الواردة في الكتاب والسنة، لعلوي السقاف (١ / ٣٩).
- (٢٨٦) مجموع الفتاوى (٢ / ٣٠٣).
- (٢٨٧) الأسماء الحسنى والصفات العلى لعبد الهادى وهى، نقلًا عن موسوعة العقيدة في الدرر السننية، (نسخة إلكترونية).
- (٢٨٨) كلمة الإخلاص وتحقيق معناها لصديق حسن خان (٢٥٧ / ٢).

-
- (٢٨٩) مجموع الفتاوى (٦٤٩ / ١٠).
- (٢٩٠) المرجع السابق (٥٠ / ١٦).
- (٢٩١) نونية ابن القيم (ص: ٢٠٧).
- (٢٩٢) شرح النونية للهراش (٨٧ / ٢).
- (٢٩٣) معاجز القبول (٥٠ / ١).
- (٢٩٤) المرجع السابق (٢ / ١٠٠).
- (٢٩٥) رواه البخاري (٨ / ١٠٥) برقم: ٦٥٠٢، كتاب الرقاق باب التواضع.
- (٢٩٦) صفات الله ﷺ الواردة في الكتاب والسنّة، للسقاف (١ / ٣٥).
- (٢٩٧) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٨ / ٤٠٤).
- (٢٩٨) رواه مسلم (٤ / ٢٢٠٥) برقم: ٢٨٧٧، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، بباب الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت.
- (٢٩٩) الكبائر لمحمد بن عبد الوهاب (ص: ٤٨).
- (٣٠٠) تفسير ابن كثير (٤ / ٧٥).
- (٣٠١) تيسير العزيز الحميد (ص: ٦٠٥).
- (٣٠٢) شرح السنّة للبغوي (٥ / ٨٨).
- (٣٠٣) نصرة النعيم (٧ / ٣٠٩٤).
- (٣٠٤) مدارج السالكين (١ / ٣١٩).
- (٢٥) رواه مسلم (٤ / ٢١١٣) برقم: ٢٧٥٩، كتاب التوبة، باب قبول التوبة.
- (٢٧) المفردات (ص: ٧٦)، ولسان العرب (١ / ٢٣٣)، التعريف (ص: ٧٤)، وزاد المسير (١ / ٧٠).

- (٢٨) المفردات (ص: ٧٦)، وكتاب العين للخليل بن أحمد (١٣٨/٨)، وتفسير أسماء الله الحسنى (ص: ٦٢).
- (٣٠٨) مدارج السالكين (١/٥٠٦).
- (٣٠٩) شرح حديث اختصار الملا الأعلى لابن رجب (ص: ٨).
- (٣١٠) تفسير القرطبي (٨/٢٣).
- (٣١١) المرجع السابق (١٨/٦١٢)، تفسير مجاهد (١/٥٤٤).
- (٣١٢) تفسير ابن كثير (٦/٣٦٣).
- (٣١٣) طريق المجرتين وباب السعادتين (١/٢٨١).
- (٣١٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٠/٦٤٨).
- (٣١٥) رواه أبو داود (٤/٢٩٦) برقم ٤٩٨٦، كتاب الأدب بباب في صلاة العتمة وأحمد (٢٢٥/٣٨) برقم ٢٣١٥٣. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود.
- (٣١٦) رواه النسائي (٧/٦١) برقم ٣٩٤٠، كتاب عشرة النساء بباب حب النساء، وأحمد (٢١/٤٣٣) برقم ١٤٠٣٧، وقال الألباني في: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٧/٨٥٩): "وهذا إسناد جيد".
- (٣١٧) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٨/٣١).

ثالثاً: الفقه وأصوله

السائل التي انفرد بها ابن مسعود رضي الله عنه
بسبب النسيان

إعداد

د. خالد بن أحمد الصمي بابطين

أستاذ الفقه المساعد بجامعة أم القرى
مدير مركز بحوث التعليم الإسلامي
معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي

مُقْلِمَةٌ

الحمد لله رب العالمين، حمد الشاكرين الأوَّلين، والصلوة والسلام على خير المرسلين، نبِيِّنا محمد، وعلى آله، وصحبه، وأزواجِه أجمعين.

أمَّا بعد:

فإنَّ النسيان سمة رُكُبٍ عليها بني آدم، لا زالت ملازمته لهم، لا ينفكُون عنها، ولا تنفكُ عنهم. ومنشئه من الشيطان كما قال الحافظ ابن كثير^(١).

قال الله تعالى: (أَذْكُرْ أَنَّ الشَّيْطَانَ إِلَّا أَنْسَنِيهِ وَمَا). [الكهف: ٦٣].

وقد وقع خيار الصحابة ﷺ وكبارهم في النسيان في عدة قضايا مشهورة معلومة، كقضية التيمم بين عمر وعمار – رضي الله عنهما^(٢) -. وكقضية عمر بن الخطاب رضي الله عنه أيضاً عندما نسي سنة النبي ﷺ فيأخذ الجزية من المحسوس أسوةً بأهل الكتاب^(٣). وما وقع لابن عمر – رضي الله عنهما – لما كان يقول: «إنَّ الرسول ﷺ اعتمر في رجب!»؛ مع أنَّ النبي لم يعتمر في رجب قطُّ؛ ومرد ذلك وقوعه رضي الله عنه في النسيان^(٤).

فلا غرو إذَا أنْ يقع فيه الأخيار والصالحون من العلماء والفقهاء والقضاة، ما يدلُّ على أنَّ العالم وإنْ علتْ رتبته يبقى بشراً يقع منه الخطأ.

ومن هذا مسائل البحث الذي بين أيدينا، فإنَّ الثابت أنَّ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقع عليه النسيان في عدة مسائل، ترتب على ذلك انفراده بالرأي فيها عن جميع الصحابة رضي الله عنه بناءً على ذلك^(٥).

وقد جعلت خطة دراستي لهذا الموضوع في مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث، ثم خاتمة. وأخيراً ذيلت البحث بقائمة للمصادر التي أفادت منها.

* **أما التمهيد؛** ففيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في التعريف بالانفراد.

المطلب الثاني: في تعريف النسان لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثالث: في وقوع النسيان من العلماء والفضلاء.

* **وأما المباحث الستة فكانت التالية:**

المبحث الأول: نسيان ابن مسعود رضي الله عنه رفع اليدين في الصلاة.

المبحث الثاني: نسيان ابن مسعود رضي الله عنه نسخ التطبيق.

المبحث الثالث: نسيان ابن مسعود رضي الله عنه كيفية قيام الاثنين خلف الإمام.

المبحث الرابع: نسيان ابن مسعود رضي الله عنه سُنَّة التَّجَافِي فِي السُّجُودِ.

المبحث الخامس: نسيان ابن مسعود رضي الله عنه أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ صَلَّى الصُّبُحَ يَوْمَ الْأَحْرَفِ فِي وَقْتِهِ.

المبحث السادس: نسيان ابن مسعود رضي الله عنه جَمْعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ بِعِرْفَةِ.

* **وأما الخاتمة:** فذكرت فيها ما توصلت إليه من نتائج.

وقد سميت: «المسائل التي انفرد بها ابن مسعود رضي الله عنه بسبب النسيان». سائل ربِّي ومولاي التوفيق والسداد، وأن يجعله عملاً مرضياً، نافعاً لي في الدنيا والآخرة.

* **منهج البحث:**

مشيت في بحثي على منهج علمي تمثل في الأمور الآتية:

- ١ - جمعت الآثار التي حكت انفراد ابن مسعود رضي الله عنه بسبب النسيان.
- ٢ - لم أتعَرَّض للمسائل المتعلقة بالقراءات والتفسير التي حكى فيها انفراد ابن مسعود رضي الله عنه بسبب النسيان، كحكاية نسيانه المعوذتين، أو نسيانه كيف قرأ رسول الله صلوات الله عليه وسلم: (وَمَا خَلَقَ الْذَّكَرَ وَالْأُنثَى) [الليل: ٣]، وإنما بحثي في المسائل الفقهية فحسب.
- ٣ - ذكرت الخلاف في المسألة المعروضة، مع إيراد أدلة كلٌّ فريق حسب الإمكان.
- ٤ - أوردت وجه الدلالة من كلٌّ دليل أسوقه.
- ٥ - لا أورد الاعتراضات والمناقشات على الأدلة، إلا إنْ رأيت الحاجة داعية.
- ٦ - جعلت ما نقلته من أقوال أهل العلم بالنص بين علامتي التنصيص «...»، ثم أذِيل ذلك في الهامش بذكر المصدر مباشرة. وأما ما أنقله بالمعنى فإنني لا أجعله بين علامتي التنصيص، ثم أذِيل ذلك في الهامش بعبارة: «انظر كذا...».
- ٧ - وَتَقَتَ الأقوال والمذاهب والنَّصُوص من مصادرها الأصيلة.
- ٨ - في العزو إلى كتب المذاهب الفقهية؛ رَبَّتُ تلك المصادر بحسب تاريخ ظهورها، مبتدئًا بكتب المذهب الحنفي، ثم المالكي، يتبعه الشافعي، وأخيرًا مصادر الحنابلة.
- ٩ - عزَّوت الآيات القرآنية إلى مواضعها في القرآن العظيم، ملتزمًا بإيرادها بالرسم العثماني، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية عقب الاستشهاد بها.
- ١٠ - خَرَجَت الأحاديث والآثار الواردة في البحث من مصادر السنة المعتمدة، فإن

كان الحديث أو الأثر في «الصَّحِيحَيْنِ» أو أحدهما اقتصرت عليه، مكتفيًا
بذكر الجزء والصفحة ورقم الحديث. وإن كان في غيرهما من «السُّنْنَ» فإني
أحاول نقل تصحيف أو تضعيف علماء الحديث والمستغلين بالسُّنْنَة له.

١١ - عرَّفت بالمصطلحات الفقهية.

١٢ - عُنِيت عناية فائقة بشرح الكلمات الغريبة من مصادرها.

١٣ - لم أترجم لأحد من الأعلام.

١٤ - ختمت البحث بخاتمة، ذكرت فيها أبرز ما توصلت إليه من نتائج وأحكام.

١٥ - كما أني ذَيَّلته بذكر قائمة بالمصادر والمراجع التي أفادت منها في البحث.

* وأخيراً فكما قيل:

وَمَا الْقَلْبُ إِلَّا لِئَنْسِيهِ
وَمَا سُمِّيَ الإِنْسَانُ إِلَّا لِأَنَّهُ يَتَّقْلِبُ

والحمد لله أولاً وآخرأ.

* * *

التمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

في التعريف بالانفراد

مادة (فرد) في اللغة تدل على الوحدة والانفراد. يقال:رأيته وحده، وجلس وحده، أي منفرداً.

و(الفرد): الورت، والجمع أفراد وفرادي؛ على غير قياس، كأنه جمع فردان.

وثور فُردٌ وفاردٌ وفردٌ وفريدٌ؛ كله بمعنى منفرد.

وسِدْرَةٌ فارِدَةٌ: انفردت عن سائر السُّدُر.

وشجَرَةٌ فارِدَةٌ وفارِدَةٌ: متنحية. وظبَيَّةٌ فارِدَةٌ: منفردة انقطعت عن القطيع.

وناقة فاردة وفَرَادٌ: تنفرد في المداعي ^(٦).

* وعليه؛ فالانفراد المقصود هاهنا: المسائل التي انفرد بها الصحابي الجليل عبد الله ابن مسعود رض بسبب النسيان؛ مما خالف به جمهور الصحابة رض.

* * *

المطلب الثاني

في تعريف النسيان لغة واصطلاحاً

بادئ ذي بدء من المفيد أن نقرر أنَّ للشيطان مدخلًا مباشرًا في النسيان، قال الله تعالى: (فَأَنْكِلَهُ سِينَيْنَ بِضَعْ أَسْجَنٍ فِي فَلِيَثَ رَبِّهِ ذِكْرَ الشَّيْطَنِ) [يوسف: ٤٢].

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى عند تفسير قوله تعالى: (سَيِّتَ إِذَارَبَكَ وَأَذْكُرْ) [الكهف: ٢٤] ما نصه^(٧): «ويحتمل في الآية وجه آخر، وهو أن يكون الله تعالى قد أرشد من سبي الشيء في كلامه إلى ذكر الله تعالى؛ لأنَّ النَّسِيان منشؤه من الشيطان، كما قال فتى موسى: (أَذْكُرْ أَنَّ الشَّيْطَانَ إِلَّا أَنْسَنِيَهُ وَمَا) [الكهف: ٦٣]، وذُكْرُ الله تعالى يطرد الشيطان، فإذا ذهب الشيطان ذهب النَّسِيان، فذكر الله سبب للذكر، ولهذا قال: (سَيِّتَ إِذَا رَبَّكَ وَأَذْكُرْ) [الكهف: ٢٤] .».

أولاً: تعريف النسيان لغة

النَّسِيان - بكسر النون وسكون السين -: ضد الذَّكْر والحفظ، سَيِّيَهُ نَسِيَانًا وَنَسِيَانًا وَنَسْوَةً وَنِسَاوَةً وَنِسَاوَةً. ورجل سَيِّان - بفتح النون -: كثير النَّسِيان للشيء^(٨).

* والنَّسِيان لغة مشتركة بين معنيين:

الأول: الترك. ومنه قوله تعالى: (سُوْا فَنَسِيَهُمُ اللَّهُ) [التوبه: ٦٧].

قال ثعلب: لا ينسى الله عز وجل، إنما معناه تركوا الله فتركهم.

وقوله تعالى: (فَنَسِيَهَا لَنْسَنَ الْيَوْمَ وَكَذَلِكَ) [طه: ١٢٦] أي تركتها ففكذلك ترك في النار.

والثاني: الذي يُنسى. ومنه قوله تعالى: (سَيِّتَ إِذَارَبَكَ وَأَذْكُرْ) [الكهف: ٢٤].

قال الراغب في «مفرداته»^(٩): «النَّسِيان: ترك الإنسان ضبط ما استُودع؛ إما لضعف قلبه، وإما عن غفلة، وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره».

ثانياً: تعريف النسيان اصطلاحاً

تبaint تعريفات العلماء للنسيان من حيث الاصطلاح وتعدّت:

- * قال الجرجاني: «النسيان» هو الغفلة عن معلوم في غير حالة السنة، فلا يُنافي الوجوب، أي نفس الوجوب، ولا وجوب الأداء^(١٠).
- * وقال غيره: هو معنى يعتري الإنسان بدون اختياره، فيوجب الغفلة عن الحفظ.
- * وقيل هو عبارة عن الجهل الطارئ.
- * وقيل هو جهل الإنسان بما كان يعلمه ضرورةً مع علمه بأمور كثيرة لا بافة.
- * وقيل هو آفة تعرّض للمتخيلة مانعة من انتباع ما يرد من الذكر فيها^(١١).
- * وقيل عدم استحضار الشيء وتذكرة وقت الحاجة إليه^(١٢).
- * وقيل النسيان: أمر بديهي لا يحتاج إلى التعريف، إذ كل عاقل يعقل النسيان من نفسه كما يعلم الجوع والعطش!
- * وهو عند الأطباء: نقصان أو بطلان لقوّة الذكاء^(١٣).
- * وهو عند علماء النفس: عملية عقلية يفقد الإنسان بها بعض المعلومات والخبراء والأحداث التي قام باخترانها في عقله^(١٤).
- * وجاء في «معجم علم النفس» للدكتور فاخر عاقل ما نصّه: «نسيان (Forgetting): إضاعة القدرة على الاستدعاء. أو إمحاء ما كانت العضوية قد تعلّمته»^(١٥).
- وقد اتفق أهل العلم على أنَّ النسيان مُسقط للعقاب^(١٦). قال الله تعالى: (لَا رَبَّنَا أَوْ نَسِينَا إِنْ تُؤَاخِذَنَا أَخْطَأْنَا) [البقرة: ٢٨٦]. كما أنه عذر في المنهيات دون المأمورات^(١٧) .. وبالله التوفيق.

المطلب الثالث

في وقوع النسيان من العلماء والفضلاء

اختلف أهل العلم في وقوع النسيان على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في التبليغ^(١٨)، ولكن الذي لم يختلفوا فيه؛ هو الجزم بوقوع النسيان من غيرهم، كالعلماء، والقضاة، والحكام، وسائر المكلفين.

ثبت في «صحيح مسلم»^(١٩) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، أنَّ النبي ﷺ قال: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، أَنْسَى كَمَا تَنسُونَ، فَإِذَا نَسِيْتَ فَذَكِّرْنِي». .

قال النووي – رحمه الله تعالى –: «فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ النَّسِيَانِ عَلَيْهِ ۖ فِي أَحْكَامِ الشَّرْعِ، وَهُوَ مَذْهَبُ جَمِيعِ الْعُلَمَاءِ، وَهُوَ ظَاهِرُ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ؛ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ ۖ لَا يَقْرُءُ عَلَيْهِ، بَلْ يُعْلَمُهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ. ثُمَّ قَالَ الْأَكْثَرُونَ: شَرْطُهُ تَنِيْهُ ۖ عَلَى الْفُورِ مَتَّصِلًا بِالْحَادِثَةِ، وَلَا يَقْعُدُ فِيهِ تَأْخِيرٌ. وَجَوَزَتْ طَائِفَةُ تَأْخِيرِهِ مَدَّ حَيَاتِهِ ۖ ». ^(٢٠)

وقال الحافظ في «الفتح»^(٢١): «وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ وَقْعَةِ السَّهْوِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْأَفْعَالِ. قَالَ ابْنُ دِقِيقِ الْعِيدِ: وَهُوَ قَوْلُ عَامَةِ الْعُلَمَاءِ وَالثُّلَّاظِ. وَشَدَّدَتْ طَائِفَةٌ فَقَالُوا: لَا يَحُوزُ عَلَى النَّبِيِّ السَّهْوُ، وَهَذَا الْحَدِيثُ يَرُدُّ عَلَيْهِمْ لِقَوْلِهِ ۖ فِيهِ: «أَنْسَى كَمَا تَنسُونَ»، وَلِقَوْلِهِ: «فَإِذَا نَسِيْتَ فَذَكِّرْنِي»، أَيْ بِالْتَّسْبِيحِ». اهـ

إِذَا عُلِمَ هَذَا؛ فَلَا غَرَابةٌ مِنْ وَقْعِ بَعْضِ الْجِلَّةِ مِنَ الصَّحَابَةِ ۖ فَمِنْ بَعْدِهِمْ فِي النَّسِيَانِ لَبَعْضِ مَسَائِلِ الْعِلْمِ، فَإِنَّهُمْ بَشَرٌ يَعْتَرِيُهُمْ مَا يَعْتَرِيُ الْبَشَرَ!

قال أبو محمد ابن حزم: «... وَاللَّهُ لَقَدْ غَابَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ نَسْخَ التَّطْبِيقِ، وَلَقَدْ غَابَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ مِيرَاثُ الْجَدَّةِ، وَلَقَدْ غَابَ عَنْ عُمَرَ أَخْذُ الْجَزِيَّةِ مِنَ الْمَجْوِسِ

ستين، وإجلاء الكفار من جزيرة العرب إلى آخر عام من خلافته^(٢٢).

* وقد أشار مَنْ بحث في أسباب اختلاف الصحابة رض إلى أنَّ محمل أسباب اختلافهم دائرة على ثلاثة أشياء^(٢٣):

١ - ما ينشأ بسبب اختلاف السنة وثبوتها.

٢ - ما ينشأ بسبب الفهم عند التطبيق.

٣ - ما ينشأ بسبب الرأي فيما لا نصَّ فيه.

وذكروا فيما يتعلق بسبب اختلاف السنة وثبوتها؛ أنَّ ذلك عائد لثلاثة أمور، أحدها النسيان.

كما أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية جعل من جملة الأسباب العشرة التي يمكن الاعتذار بها للعلماء، عند وجود قول لأحد them يخالف قول النبي صل؛ النسيان^(٤).

وضربوا لذلك أمثلة:

* ومن ذلك ما حصل لعمر بن الخطاب رض في حكم تيمم الجنب.

فعن عبد الرحمن بن أبي زئير أنَّ رجلاً أتى عمر فقال: إني أجبتُ فلم أجد ماء.

قال: «لا تُصلٌ». فقال عمَّار: أَمَا تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرِّيَة^(٥)

فأَجْنَبْنَا فلم نجد ماءً، فأَمَّا أنتَ فلم تُصلٌ، وأَمَّا أنا فتَمَعَّكتُ^(٦) في التراب وصليتُ،

قال النبي صل: «إِنَّمَا كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفس ثم تمسح بهما

وجهك وكفيك». فقال عمر: «اتق الله يا عمَّار!». قال: إن شئت لم أحذث به. فقال

عمر: «أُولَئِكَ مَا تَوَلَّتَ»^(٧).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية معلقاً على الأثر بقوله: «فهذه سنة شهدتها عمر،

ثم نسيها حتى أفتى بخلافها، وذَكْرِه عمار فلم يذكر! وهو لم يكذب عماراً، بل أمره يحذّث به»^(٢٨).

* وأبلغ من هذا – كما يقول شيخ الإسلام – أنه خطب الناس فقال: «لا يزيد رجل على صداق أزواج النبي ﷺ وبناته إلا رددته. فقالت امرأة: «يا أمير المؤمنين! لم تحرمنا شيئاً أعطانا الله إياه! ثم قرأت: (وَإِنَّمَا تُؤْتُ الْمُنْذَنَةَ مِنْ حَلَالٍ) [النساء: ٢٠]، فرجع عمر إلى قوله؛ وكان حافظاً للآية ولكن نسيها»^(٢٩)!

* ومنه ما حصل لابن عمر – رضي الله عنهم – في قوله: «إِنَّ الرَّسُولَ ﷺ اعْتَمَرَ فِي رَجْبٍ!»، فلما سمعته عائشة – رضي الله عنها – قالت: «يرحم الله أبا عبد الرحمن! ما اعتمر عمرة إلا وهو معه، وما اعتمر في رجب قط»^(٣٠).

* ومنه ما حصل بين أبي بن أبي طالب والزبير بن العوام – رضي الله عنهم – يوم موقعة الجمل، إِنَّ عَلَيَا ذَكْرَ الزَّبِيرِ شَيئًا عَهْدَهُ إِلَيْهِمَا رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَذَكَرَهُ حَتَّى انصرف من القتال^(٣١)!

* ومنه ما حصل لأنس بن مالك رضي الله عنه؛ بسبب كبر سنه! وقد سُئل يوماً عن مسألة فقال: «عليكم بالحسن – يعني الحسن البصري – فاسأله، فإنه حفظ ونسينا»^(٣٢).

إِنَّ نسيان العالم وما قد يطرأ عليهم ما هو من طبيعة البشر في هذا الشأن أمر طبيعي إلى حد كبير، ما لم يكثر منه، ويغلب على حديثه؛ فيكثر وهمه! فطرح أهل العلم روایاته.

ومسائل البحث التي بين يدينا من هذا القبيل.

والشيء بالشيء يُذكر كما يُقال؛ يُعرف عند المحدثين فنُّ يُعرف بـ «منْ حدثَ

ونسي!»، وليست مسائل بحثنا من هذا الباب؛ لأنَّ ابن مسعود رضي الله عنه ما حدث بها ابتداءً ثم نسيها، وإنما رأى من النبي عليه الصَّلاة والسلام شيئاً في أول الأمر، ثم تركه رضي الله عنه، فبقي ابن مسعود عليه ولم يتركه؛ نسياناً منه ترك النبي رضي الله عنه له.

وقد ألف الأئمة في هذا الفن مؤلفاتٍ، كالإمام الدارقطني، والخطيب البغدادي، والحافظ جلال الدين السيوطي ^(٣٣).

* ومن أمثلته: ما روى الخطيب البغدادي في «أخبار من حدث ونسي» من طريق حماد ابن سلمة، عن عاصم، عن أنس رضي الله عنه قال: حدثني ابني يعني، عن النبي رضي الله عنه: «أنه كان يكره فصَّ الخاتم لما سواه» ^(٣٤). وبالله تعالى التوفيق.

* * *

المبحث الأول

نسيان ابن مسعود رضي الله عنه رفع اليدين في الصلاة

من المسائل التي انفرد بها ابن مسعود رضي الله عنه بسبب النسيان؛ مسألة رفع اليدين في الصَّلاة، وهي مسألة مهمة جداً كما يقول النووي: «إِنَّ كُلَّ مُسْلِمٍ يَحْتَاجُ إِلَيْهَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مَرَاثٍ مُتَكَاثِرٍ، لَا سِيمَا طَالِبُ الْآخِرَةِ، وَمُكْثُرُ الصَّلَاةِ» ^(٣٥).

وقد دلت الأحاديث الصحيحة على استحباب رفع اليدين في الصلاة في أربعة مواضع: عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع منه، وعند القيام للثالثة بعد التشهد الأول.

ففي «الصَّحِيحَيْنِ» ^(٣٦) من حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: «رأيت رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه، وكان

يفعل ذلك حين يكُبُر للركوع، ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع، ويقول سمع الله لمن حمده، ولا يفعل ذلك في السجود.

وفيهما - أيضاً^(٣٧) - من حديث أبي قلابة: «أنه رأى مالك بن الحويرث إذا صلَّى كَبَرَ، ثم رفع يديه، وإذا أراد أن يركع رفع يديه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه، وحدَّث أنَّ رسول الله ﷺ كان يفعل هكذا».

أما الموضع الرابع فهو عند القيام للرکعة الثالثة، وهو في «الصحيح» أيضاً من روایة ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً. قال نافع: «كان ابن عمر إذا دخل في الصلاة كَبَرَ ورفع يديه، وإذا رکع رفع يديه، وإذا قال سمع الله لمن حمده رفع يديه، وإذا قام من الرکعتين رفع يديه. ورفع ذلك ابن عمر إلى النبي ﷺ»^(٣٨).

وهو في «سنن أبي داود» من روایة أبي حُمَيْد السَّاعِدِيِّ في صفة صلاة النبي ﷺ: «ثم إذا قام من الرکعتين كَبَرَ ورفع يديه»^(٣٩). ومن روایة علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «إذا قام من السجدتين رفع يديه كذلك»^(٤٠).

قال ابن المنذر: «أجمع كلُّ من نحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وأنَّ من السُّنَّة أن يرفع المرء يديه إذا افتتح الصلاة»^(٤١).

وهذا هو الذي عليه جماهير الصحابة رضي الله عنهم. ذهب إليه أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وجابر بن عبد الله، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعبد الله بن الزبير، وابن عباس، وأبو موسى الأشعري، وأبو قتادة، ومحمد بن مسلمة، وعبد الله بن عمرو، وسهل بن سعد، وأنس بن مالك، وأبو أسيد، وأبو الدرداء^(٤٢).

قال الحسن البصري - رحمه الله تعالى - : «كان أصحاب رسول الله صلوات الله عليه وسلم يرفعون أيديهم في الصَّلَاةِ إِذَا رَكَعُوا، وَإِذَا رَفَعُوا؛ كَأَنَّهَا الْمَرَاوِحُ»^(٤٣).

وقال ابن عبد البر: «ولم يُرو عن أحد من الصَّحَّابةِ ترك الرفع عند كلٍّ خفض ورفع من لم يختلف عنه فيه، إلا عبد الله بن مسعود وحده»^(٤٤).

وقال محمد بن نصر المروزي: «لا نعلم مصراً من الأمصار ينسب إلى أهله العلم قدِيماً تركوا بإجماعهم رفع اليدين عند الخفض والرفع في الصَّلَاةِ إلا أهل الكوفة»^(٤٥).

ابن مسعود رض ينسى مشروعية رفع اليدين في الصَّلَاة:

ومع كلٍّ ما سبق؛ فإن عبد الله بن مسعود رض لم يقل باستحباب رفع اليدين سوى في تكبيرة الافتتاح، وهذا ثابت عنه صلوات الله عليه وسلم، كما سيأتي. والعلماء يجعلون ذلك بسبب نسيانه^(٤٦).

قال الإمام الخطابي - رحمه الله تعالى - : «والآحاديث الصَّحِيحَةُ التي جاءت بإثبات رفع اليدين عند الركوع، وبعد رفع الرأس منه أولى من حديث ابن مسعود، والإثبات من النفي. وقد يجوز أن يذهب ذلك على ابن مسعود، كما ذهب عليه الأخذ بالركبة في الركوع، وكان يُطْبَقُ بيديه على الأمر الأول، وخالقه الصحابة كُلُّهم في ذلك»^(٤٧).

وقال الحافظ المنذري تعليقاً على روايات أبي داود تحت باب من لم يذكر الرفع عند الركوع^(٤٨): «وقد خفي هذا على ابن مسعود كما خفي نسخ التطبيق، ويكون ذلك في الابتداء قبل أن يُشرع رفع اليدين في الركوع، ثم صار التطبيق منسوخاً،

وصار الأمر في السنة إلى رفع اليدين عند الركوع، ورفع الرأس منه».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «... والковفيون حجّتهم أنَّ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لم يكن يرفع يديه، وهم معدورون قبل أن تبلغهم السنة الصحيحة؛ فإنَّ عبد الله بن مسعود هو الفقيه الذي بعثه عمر بن الخطاب ليعلم أهل الكوفة السنة؛ لكن قد حفظ الرفع عن النبي صلوات الله عليه وسلم كثير من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، وابن مسعود لم يصرِّح بأنَّ النبي لم يرفع إلا أول مرة، لكنهم رأوه يصلِّي ولا يرفع إلا أول مرة، والإنسان قد ينسى وقد يذهل، وقد خفي على ابن مسعود التطبيق في الصلاة، فكان يصلِّي وإذا رکع طبق بين يديه، كما كانوا يفعلون أول الإسلام، ثم إنَّ التطبيق سُخِّن بعد ذلك، وأمروا بالرُّكوب؛ وهذا لم يحفظه ابن مسعود»^(٤٩).

ومن الآثار الواردة عن ابن مسعود رضي الله عنه في ذلك:

١ - عن علقمة، عن عبد الله قال: «ألا أصلِّي بكم صلاة رسول الله صلوات الله عليه وسلم؟ قال: فصلِّي فلم يرفع يديه إلا مرة». وفي رواية: «رفع يديه في أول مرة». وفي أخرى: «مرة واحدة»^(٥٠).

٢ - وعن علقمة أيضاً، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «صليت مع رسول الله، ومع أبي بكر، وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة»^(٥١).

٣ - وعن إبراهيم التخعي، عن عبد الله رضي الله عنه: «أنه كان يرفع يديه في أول ما يستفتح ثم لا يرفعها»^(٥٢).

وهذه الآثار دالة على أنَّ أبا عبد الرحمن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لم يكن يرفع يديه في الصلاة إلا في تكبيرة الإحرام، وينقله عن النبي صلوات الله عليه وسلم، ثم لا يرفع بعد ذلك.

والذي حمله على ذلك القول نسيانه وذهوله كما ذكر أهل العلم؛ لأنَّ جميع الصحابة رروا الرفع عن الرسول ﷺ^(٥٣). والحنفية يستبعدون النسيان عليه^(٥٤)!

اختلاف العلماء في رفع اليدين في الصَّلاة:

اختلف العلماء في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأول: استحباب رفع اليدين في الموضع الأربعة التي ذكرناها آنفًا.

وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم. وبه قال الشافعي^(٥٥)، وأحمد^(٥٦)، والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو ثور، والمرني، واللبيث، وابن جرير الطبرى^(٥٧). وهو الرواية المشهورة عن الإمام مالك^(٥٨).

واستدلوا بما ذكرنا من حديث ابن عمر، ومالك بن الحويرث، وأبي حميد الساعدي، وعلي بن أبي طالب رض. ووجه الدلالة منها ظاهر.

والعجب من بعض الحنفية - عفا الله عنهم -، إذ ذهبوا إلى القول بأنَّ الصَّلاة تبطل برفع اليدين المتكرر في هذه الموضع؛ على اعتبار أنها حركة زائدة^(٥٩)! بل ادعى بعضهم أنَّ رفع اليدين منسوخ^(٦٠)!

كما أنَّ بعض متأخرى المغاربة من المالكية نسبوا من يرفع يديه في الصَّلاة إلى البدعة^(٦١)! وهذا مال بعض محققيهم - كما حكاه ابن دقيق العيد في «شرح العمدة»^(٦٢) - إلى ترك رفع اليدين درأً للمفسدة؛ زعموا^(٦٣)!!

القول الثاني: لا يستحبب رفع اليدين إلا في تكبيرة الإحرام فقط.

وهو مذهب أبي حنيفة، وسفيان الثوري، والحسن بن حيّ، وابن أبي ليلى،

وسائل فقهاء الكوفة^(٦٤). وهو أشهر الروايات التي عليها المالكية^(٦٥).

واستدلوا بما ذكرناه من الآثار الواردة عن ابن مسعود رضي الله عنه.

ووجه الدلالة منها ظاهر.. وما استدلوا به – أيضاً – :

١ - حديث البراء بن عازب رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ إِذَا افْتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدِيهِ إِلَى قَرِيبٍ مِّنْ أُذْنِيهِ، ثُمَّ لَا يَعُودُ»^(٦٦).

٢ - وعنده – أيضاً – قال: «رأيت رسول الله صلوات الله عليه وسلم رفع يديه حين افتتاح الصلاة، ثم لم يرفعهما حتى انصرف»^(٦٧).

ووجه الدلالة منهما: أن النبي صلوات الله عليه وسلم إنما كان يرفع يديه عند افتتاح الصلاة في تكبيرة الإحرام، ثم لا يرفعهما بعد ذلك.

٣ - وبما رواه مجاهد قال: «ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتح»^(٦٨).

ووجه الدلالة منه: أن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – لم يكن يرفع يديه في الصلاة إلا عند تكبيرة الإحرام، وهو من هو في حرصه على اتباع السنّة، فلما لم يكن يفعل دل على أنه لا يستحب رفع اليدين إلا عند افتتاح الصلاة.

وتعقب هذا الدليل بأربعة أمور^(٦٩):

أولاً: بالطعن في الإسناد؛ لأن راويه أبا بكر بن عياش ساء حفظه بأخرة.

ثانياً: على تقدير صحته، فقد أثبت سالم ونافع أن ابن عمر كان يرفع يديه في الصلاة^(٧٠).

ثالثاً: صح عن ابن عمر – رضي الله عنهما – نفسه أنه: «كان إذا رأى رجلاً لا يرفع

يديه إذا ركع، وإذا رفع رماه بالحصى!»^(٧١).

رابعاً: أن المثبت مقدم على النافي؛ لأنَّ عنده زيادة علم، مع كثرة رواة الرفع.

القول الثالث: وجوب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام.

وهو مذهب داود بن علي، وابن حزم^(٧٢)، وأحمد بن سيَّار من الشافعية^(٧٣).

واستدلوا على الوجوب مواظبة النبي ﷺ على ذلك مع حديث مالك بن الحويرث رض: «... وصلوا كما رأيتمني أصلّي»^(٧٤).

قالوا: مواظبة النبي ﷺ على رفع يديه في الصَّلاة مع الحديث السابق، يدل على وجوب رفع اليدين عند كل صلاة. وقد حكم الحافظ ابن رجب على هذا القول بالشُّذوذ^(٧٥).

ثم اختلف أصحاب داود الظاهري في ذلك:

فقال بعضهم: الرفع عند تكبيرة الإحرام، والركوع، والرفع منه واجب.

وقال بعضهم: لا يجب الرفع إلا عند تكبيرة الإحرام، وفاقاً للحنفية.

وقال بعضهم: لا يجب رفع اليدين لا عند تكبيرة الإحرام ولا غيره.

وتعقب هذا القول بأنَّ النبي ﷺ لم يعلّمه المسيء في صلاته كما علّمه التكبير لافتتاح الصَّلاة، ولو كان حكم الرفع حكم التكبير لعلمه إياه^(٧٦).

وبأنَّ رفع اليدين في الصَّلاة زينة لها – كما سيأتي عن ابن عمر رضي الله عنهما قريباً؛ والزينة كما هو معلوم ليست واجبة^(٧٧).

القول الرابع: لأنَّ رفع اليدين ركن من أركان الصَّلاة، تبطل بتركه، وعليه الإعادة.

وهو رواية عن الأوزاعي، وذهب إليه الحميدي شيخ البخاري، أبو بكر بن أبي شيبة، والجوزجاني، وابن خزيمة من الشافعية^(٧٨).

قال ابن خزيمة: «من ترك الرفع في الصلاة فقد ترك ركناً من أركانها!»^(٧٩).

وتعقب بأن إيجاب الإعادة إيجاب فرض؛ والفرائض لا تثبت إلا بحجة، أو سنة لا معارض لها، أو إجماع من الأمة^(٨٠).

قال الحافظ ابن رجب: «والرفع في افتتاح الصلاة سنة مسنونة، وليس بركن ولا فرض عند جمهور العلماء، ولا تبطل الصلاة بتركه عند أحد منهم»^(٨١).

القول الخامس: لا يشرع رفع اليدين لا في تكبيرة الإحرام ولا في غيرها.

وهو رواية عن الإمام مالك، ذكرها ابن شعبان، وابن خويزمنداد، وابن القصار^(٨٢). وقال به بعض أهل الظاهر^(٨٣).

واحتجوا بأنه فعل النبي ﷺ المجرد؛ إذ لم يأمر به عليه الصلاة والسلام^(٨٤).

الحكمة من رفع اليدين في الصلاة:

وأختتم الكلام في هذه المسألة بذكر الحكمة من رفع اليدين في الصلاة:

فلقد ذكر جماعة من أهل العلم من لدن أصحاب رسول الله ﷺ إلى من جاء بعدهم حكماً معقولاً لمشروعية اليدين عند افتتاح الصلاة، وعند الركوع، والرفع منه، وعند القيام من الركعتين، ومنذ ذلك:

١ - ما قال عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما -: «لكل شيء زينة، وزينة الصلاة التكبير ورفع الأيدي فيها»^(٨٥). فرفع الأيدي في الصلاة من قام الزينة فيها؛ لأنَّ الصلاة التي لا رفع فيها صلاة صماء لا زينة فيها^(٨٦).

٢ - وقال عقبة بن عامر رضي الله عنه: «إنه يكتب في كل إشارة يشيرها الرجل بيده في الصلاة بكل إصبع حسنة أو درجة»^(٨٧). وفي لفظ: «بكل إشارة عشر حسنات»^(٨٨).

قال الشوكاني: «وهذا له حكم الرفع؛ لأنَّه ما لا مجال للاجتهاد فيه»^(٨٩).

٣ - وسئل الشافعي: ما معنى رفع اليدين عند الركوع؟ فقال: «مثل معنى رفعهما عند الافتتاح؛ تعظيمًا لله تعالى، وسنة متتبعة، نرجو فيها ثواب الله تعالى»^(٩٠).

٤ - وقيل رفع اليدين علامة للتذلل والاستسلام. وقيل: إشارة إلى إظهار الفاقة والسؤال^(٩١).

٥ - رفع اليدين حذو المكبين عند افتتاح الصلاة عملٌ يراد به إظهار تعظيم الله تعالى المناسب لقول المصلي: الله أكبر، وقد كان رفع اليدين علامة على الاستسلام والانقياد؛ لأنَّ اليدين هما ممسك آلة الحرب من سيف، ورمح، ونبل، فإذا استسلم الرجل ألقى سلاحه، ورفع يديه! ولذلك يقال: ألقى بيده، وألقى السلاح، أي هو مسلِّم غير محارب!

فمناسبته لافتتاح الصلاة أنَّ فيه إيماءً إلى إلقاء المعاصي، وأمور الدنيا الخضة للإقبال على عبادة الله، ومناجاته عند القيام إلى الصلاة؛ قاله العلامة محمد الطاهر بن عاشور^(٩٢).

٦ - وقيل فيه إشارة إلى رفع الحجاب بين المصلي وبين الله^(٩٣); لأنَّ الإنسان في الدنيا عنده غفلة عن الله عز وجل، وقلبه متعلق بدنياه، فإذا أقبل على ربه في صلاته فكأنَّه يرفع الحجاب بينه وبين ربه^(٩٤).

٧ - وقيل رفع اليدين من العبادات التوثيقية^(٩٥).

وبالجملة؛ فكما قال العلامة صديق حسن خان - رحمه الله تعالى -: «فقد ثبت

رفع اليدين في الموضع الأربعة بروايات صحيحة ثابتة، وأثار مرضية راجحة، ومذاهب حقة صادقة عن النبي ﷺ، وعن كبراء الصحابة، وعظماء العلماء، والفقهاء والمجتهدين، بحيث لا يشوبها نسخ ولا تعارض، حتى أدعى بعضهم التواتر، ولا أقل من أن تكون مشهورة»^(٩٦) اهـ. والحمد لله رب العالمين.

* * *

المبحث الثاني

نسیان ابن مسعود رض نسخ التطبيق^(٩٧)

من المسائل التي حُكِي فيها نسيان ابن مسعود رض؛ كيفية وضع اليدين حال الركوع، فإنَّ الثابت عنه تطبيق اليدين، واستمرَّ عليه رض حتى مات، مع كونه كان ملازماً للنبي ﷺ، الأمر الذي خالف فيه جميع الصحابة رض.

وقد اتفق العلماء على أنَّ السنة وضع اليدين على الرُّكبتين حال الرُّكوع، وتفريج الأصابع، وكراهية التطبيق؛ لأنَّه أمكن من الأخذ بالرُّكب، وآمن من السقوط»^(٩٨).

قال النووي - رحمه الله تعالى - : «... مذهب العلماء كافة أنَّ السنة وضع اليدين على الرُّكبتين، وكراهية التطبيق، إلا ابن مسعود وصاحبيه علامة والأسود، فإنهم يقولون: إنَّ السنة التطبيق؛ لأنَّه لم يبلغهم الناسخ»^(٩٩). وقال الحافظ ابن رجب - رحمه الله - : «وهذا هو السنة عند جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وأجمع عليه أئمة الأمصار»^(١٠٠).

قلت: والأدلة على استمراره على التطبيق ما يلي:

١ - ما رواه مسلم في «الصَّحِّيح»^(١٠١) عن الأسود وعلقمة قالا: «أئننا عبد الله بن مسعود في داره، فقال: أصلٌ هؤلاء خلفكم؟ فقلنا: لا. قال: فقوموا فصلوا، فلم يأمرنا بأذانٍ ولا إقامةٍ. قال: وذهبنا لنقوم خلفه فأخذ بأيدينا فجعل أحدهنا عن يمينه، والآخر عن شماليه. قال: فلما ركع وضعنا أيدينا على رُكينا. قال: فضرب أيدينا وطبق بين كفيه، ثم دخلهما بين فخذيه. قال: فلما صلَّى قال: إنه ستكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن ميقاتها، ويخنقونها إلى شرق الموتى^(١٠٢)، فإذا رأيتومهم قد فعلوا ذلك فصلوا الصلاة لمواقاتها، واجعلوا صلاتكم معهم سُبْحة^(١٠٣)، وإذا كنتم ثلاثةً فصلوا جميعاً، وإذا كنتم أكثر من ذلك فليؤمّكم أحدكم، وإذا رکع أحدكم فليُفرش ذراعيه على فخذيه، ولیجُنَّا^(١٠٤) ولیُطبّق بين كفيه، فلما نظر إلى اختلاف أصوات رسول الله ﷺ، فأراهم».

٢ - وفي رواية عنهما: «أنهما دخلا على عبد الله، فقال: أصلٌ من خلفكم؟ قالا: نعم. فقام بينهما وجعل أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماليه، ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على رُكينا، فضرب أيدينا، ثم طّق بين يديه، ثم جعلهما بين فخذيه، فلما صلَّى قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ»^(١٠٥).

٣ - وفي روايةٍ عنهما - أيضاً -: «أنَّ ابن مسعود رکع فطّق يديه فجعلهما بين ركبتيه»^(١٠٦).

٤ - وعن علقمة، عن ابن مسعود رض: «علَّمنَا رسول الله ﷺ الصلاة. قال: فكَبَرَ فلما أراد أن يركع طّق بين ركبتيه فركع»^(١٠٧).

٥- وعن مغيرة قال: قلت لإبراهيم: «كان عبد الله يُطْبِق بِإِحْدَى يَدِيه عَلَى الْأُخْرَى فِي جَعْلِهَا بَيْن رِجْلَيْهِ، وَيَفْرُشُ ذَرَاعِيهِ فَخَذِيهِ إِذَا رَكِعَ؟ قَالَ: نَعَمْ»^(١٠٨).

تطبيق ابن مسعود رضي الله عنه سببه النسيان:

تطبيق أبي عبد الرحمن رضي الله عنه يديه في الصلاة بسبب النسيان على ما حکاه جماعة من العلماء^(١٠٩)، فإنه تعلم الصلاة من النبي صلوات الله عليه وسلم - وفيها التطبيق - بمكة قدماً في صدر الإسلام، ثم سنت بعده السنن ، وشرعت الشرائع، حفظها من حفظها وأداؤها^(١١٠)، وابن مسعود من شيوخ الصحابة الذين يقللون ما كان في الابتداء، والعلماء إنما يختارون ما استقرّ عليه الأمر آخراً^(١١١)؛ فإن التطبيق في الصلاة منسوخ عند جماهير أهل العلم^(١١٢).

قال الترمذى عقب رواية حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في باب ما جاء في وضع اليدين على الركبتين في الركوع: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلوات الله عليه وسلم والتبعين ومن بعدهم، لا اختلاف بينهم في ذلك، إلا ما روي عن ابن مسعود وبعض أصحابه أنهم كانوا يطبقون. والتطبيق منسوخ عند أهل العلم»^(١١٣).

الأدلة على نسخ التطبيق في الصلاة:

١- ثبت في «الصحيحين» من حديث مصعب بن سعد قال: «صَلَّيْت إِلَى جَنْبِ أَبِي فَطَبَّقْت بَيْنَ كَفَّيْهِ ثُمَّ وَضَعَتْهُمَا بَيْنَ فَخْذَيْهِ، فَنَهَايِي أَبِي وَقَالَ: كَنَا نَفْعَلُهُ فَنَهَيْنَا عَنْهُ، وَأَمْرَنَا أَنْ نَضْعَ أَيْدِيْنَا عَلَى الرُّكْبَ»^(١١٤).

٢- وعن علقمة والأسود قالا: «صَلَّيْنَا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ فَلَمَّا رَكِعَ كَفَّيْهِ وَوَضَعَهُمَا بَيْنَ رَكْبَيْهِ وَضَرَبَ أَيْدِيْنَا فَفَعَلْنَا ذَلِكَ، ثُمَّ لَقِيْنَا عَمْرَ بْنَ دُفَّاصَلَى بْنَهُ فِي بَيْتِهِ، فَلَمَّا

ركع طَبَقْنَا كما أطبق عبد الله، ووضع عمر يديه على ركبتيه، فلما انصرف قال:
ما هذا؟! فأخبرناه بفعل عبد الله. قال: كان ذاك شيء كان يُجعل ثم تُرك»^(١١٥).

والظاهر - والله تعالى أعلم - أنَّ هذا النهي الوارد في الحديث محمول على
كرامة التنزية لا التحرير؛ لأنَّ عمر بن الخطاب رض لما أنكر على علقة والأسود لم
يأمرهما بإعادة الصَّلاة، ولو كان حراماً لأمرهما بالإعادة^(١١٦).

ولما روى ابن أبي شيبة من طريق عاصم بن ضمرة، عن علي بن أبي طالب
رض قال: «إذا ركعت فإن شئت قلت هكذا - يعني وضعَت يديك على ركبتيك - ،
وإن شئت طَبَقت»^(١١٧).

وظاهره - كما يقول الحافظان ابن رجب وابن حجر - أنه كان يرى أنَّ الرا��
خَيْرٌ بين أن يضع يديه على ركبتيه أو يُطبِّق، فإذاً أنه لم يبلغه النهي، وإنما حمله على
كرامة التنزية^(١١٨).

٣- ومن أدلة النسخ حديث أبي سَبْرَة الجعفي قال: «قدمت المدينة فجعلت أطْبَقَ كما
يُطبِّق أصحاب عبد الله وأرکع. قال: فقال رجل: يا عبد الله! ما يحملك على
هذا؟! قلت: كان عبد الله يفعله، وذكر أنَّ رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يفعله. قال: صدق
عبد الله، ولكن رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ربما صنع الأمر، ثم أحدث الله له الأمر الآخر،
فانظر ما اجتمع عليه المسلمون فاصنعه. قال: فلما قدم كان لا يُطبِّق»^(١١٩).

ويبدو أنَّ ابن مسعود رض لم ينفرد بالتطبيق، بل عليه سائر أولاده الذين أخذوه
عنه^(١٢٠)، كأبي عبيدة بن عبد الله، لما روى الدارمي في «سننه»^(١٢١) من طريق أبي
يعفور العبدى، حدثني مصعب بن سعد قال: «كان بنو عبد الله بن مسعود إذا ركعوا

جعلوا أيديهم بين أفخاذهم».

كما أخذ به أصحابه، كعلقمة بن قيس النخعي، والأسود بن يزيد النخعي.

وكان يقول به إبراهيم النخعي يذهب إليه، ثم رجع إلى ما رُوي عن عمر رضي الله عنه ^(١٢٢).

جمهور العلماء على كراهة التطبيق:

جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار وأئمة المذاهب على كراهة التطبيق، واستحباب القبض على الركبتين ^(١٢٣). وأن الصلاة لا تبطل بتركه ولا بالتطبيق ^(١٢٤).

قال الإمام أحمد - رحمه الله تعالى -: «ينبغي له إذا رکع أن يلقم راحتيه ركبتيه، ويُفرّق بين أصابعه، ويعتمد على ضَبْعِيه ^(١٢٥) وساعديه، ويُسوّي ظهره، ولا يرفع رأسه ولا يُنكّسه» ^(١٢٦).

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١- عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال: «ألا أصلّي بكم كما كان رسول الله ﷺ يصلي؟ قال: فقام ورفع يديه، ثم رکع فوضع كفيه على ركبتيه، وجافى بين إبطيه» ^(١٢٧).

٢- وعن وائل بن حُجر رضي الله عنه قال: «أتيت النبي ﷺ فقلت: لأنظرنَّ كيف يصلي، فاستقبل القبلة...»، إلى أن قال: «فلما رکع وضع يديه على ركبتيه...» ^(١٢٨) الحديث.

٣- وعن عباس بن سهل قال: اجتمع أبو حميد، وأبو أُسَيد، وسهل بن سعد، ومحمد بن مسلمة، فذكروا صلاة رسول الله ﷺ، فقال أبو حميد: «أنا أعلمكم بصلاة

رسول الله ﷺ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ رَكَعَ، فَوُضِعَ يَدِيهِ عَلَى رَكْبَتِيهِ كَأَنَّهُ قَابِضٌ
عَلَيْهِمَا، وَوَتَرَ يَدِيهِ فِي حَاهِمَةِ جَنْبِيهِ»^(١٢٩).

٤- وعن رفاعة بن رافع رض، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِرَجُلٍ: «إِذَا اسْتَقْبَلْتَ الْقَبْلَةَ فَكَبِّرْ
وَاقْرُأْ بِمَا شَئْتَ، فَإِذَا أَرْدَتَ أَنْ تَرْكَعَ فاجْعَلْ رَاحْتِيكَ عَلَى رَكْبَتِيكَ، وَمَكِّنْ
لِرَكْوَعِكَ»^(١٣٠).

٥- وعن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ رَكَعَ فَوُضِعَ يَدِيهِ عَلَى
رَكْبَتِيهِ»^(١٣١).

٦- وعن أبي عبد الرحمن السُّلْمَيِّ قال: قال لنا عمر بن الخطاب: «إِنَّ الرُّكْبَ سُنْتَ
لَكُمْ، فَخُذُوهَا بِالرُّكْبِ»^(١٣٢).

٧- وفي رواية قال أبو عبد الرحمن: «كَنَا إِذَا رَكَعْنَا جَعَلْنَا أَيْدِينَا بَيْنَ أَفْخَاذِنَا. فَقَالَ عَمَرُ
رض: إِنَّ مِنَ السُّنَّةِ أَخْذُ الرُّكْبَ»^(١٣٣).

وهذا له حكم الرفع - كما قال الحافظ ابن حجر -؛ «لأنَّ الصَّحَابَيْ إِذَا قال:
السُّنَّةُ كَذَا، أو سُنْنَةُ كَذَا، كان الظاهر انصراف ذلك إلى سنة النبي ﷺ، ولا سيما إذا قاله
مثل عمر»^(١٣٤).

٨- وعن عمر رض - أيضًا -: «أَنَّهُ كَانَ إِذَا رَكَعَ وَضَعَ يَدِيهِ عَلَى رَكْبَتِيهِ»^(١٣٥).
وفي الباب عن أنس بن مالك، وابن عمر رض.

ووجه الدلالة من جميع هذه الأحاديث والآثار ظاهر.

وذهب طائفة من أهل الحديث - وهو القول الثاني في المسألة - إلى المنع من

التطبيق، وإبطال الصلاة به، لورود النهي عنه – كما في الأحاديث السابقة – ، فإنهم حملوا النهي على التحرير. وجعلوا وضع اليدين على الركبتين في الركوع من واجبات الصلاة.

ومن ذهب إلى هذا الرأي أبو خيثمة زهير بن حرب، وأبو إسحاق الجوزجاني.

وقال ابن أبي شيبة – فيمن طبق ولم يضع يديه على ركبتيه - : «أحب إلى أن يعيده»^(١٣٦).

الحكمة من القبض على الركبتين وكراهية التطبيق:

قال الحافظ ابن حجر – رحمه الله تعالى - : «وقد وردت الحكمة في إثبات التفريح على التطبيق^(١٣٧) عن عائشة – رضي الله عنها – ، أورد سيف في «الفتوح» من روایة مسروق أنه سألهما عن ذلك فأجابتهما ماحصله: أن التطبيق من صنيع اليهود، وأن النبي ﷺ نهى عنه لذلك، وكان النبي ﷺ يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه، ثم أمر في آخر الأمرين بمخالفتهم»^(١٣٨). والله تعالى أعلم.

* * *

المبحث الثالث

نسیان ابن مسعود رض كيفية قيام الاثنين خلف الإمام

من المسائل التي انفرد بها عبد الله بن مسعود رض بسبب النسيان؛ وقف الاثنين في الصلاة خلف الإمام. فإن الثابت عنه رض أن الإمام لا يتقدم على المؤمنين إذا كانوا اثنان، وإنما يصطفان عن يمينه ويساره، فلقد صلى بعلقة والأسود متوسطاً بينهما، وقال: «هكذا صنع بنا رسول الله ﷺ»^(١٣٩).

فلقد تقدَّم في المسألة السابقة؛ ما خرَّجه مسلم في «الصَّحِّح»^(١٤٠) عن الأسود وعلقمة قالا: «أتينا عبد الله بن مسعود في داره، فقال: أصلَّى هؤلاء خلفكم؟

فقلنا: لا. قال: فقوموا فصلُّوا، فلم يأمرنا بأذانٍ ولا إقامةٍ.

قال: وذهبنا لنقوم خلفه، فأخذ بآيدينا فجَعَلَ أحَدَنَا عن يمينه، والآخر عن شماله».

وفي رواية عنهمَا: «أنهما دخلا على عبد الله، فقال: أصلَّى من خلفكم؟

قالا: نعم. فقام بينهما، وجعل أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله»^(١٤١).

وروى الإمام أحمد، وأبو يعلى في «مسنديهما» عن الأسود بن يزيد قال: «دخلت أنا وعلقمة على عبد الله بن مسعود بالهاجرة^(١٤٢)، فلما مالت الشمس أقام الصَّلاة وقمنا خلفه، فأخذ بيدي وبيدي صاحبي فجَعَلَنا عن ناحيته وقام بيننا، ثم قال: هكذا كان رسول الله ﷺ يصنع إذا كانوا ثلاثة، ثم صَلَّى بنا»^(١٤٣).

وفي لفظٍ قال: «دخلنا على عبد الله نصف النهار، فقال: إنه سيكون أمراء يشغلون عن وقت الصَّلاة، فصلُّوها لوقتها، ثم قام فصلَّى بيني وبينه، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل»^(١٤٤).

وهو بفعله هذا يخالف جمهور العلماء في المسألة، حيث إنَّهم اتفقوا على استحباب تقدُّم الإمام على المؤمنين إذا كانوا اثنان فأكثر، وهو الذي عليه عمل الأمة^(١٤٥).

قال النووي - رحمه الله تعالى - في «شرح صحيح مسلم»^(١٤٦): «وهذا مذهب ابن مسعود وصاحبيه، وخالفهم جميع العلماء من الصحابة فمن بعدهم إلى الآن،

فقالوا: إذا كان مع الإمام رجالان وقفوا وراءه صفاً، لحديث جابر وجبار بن صخر...
وأجمعوا إذا كانوا ثلاثة أنهم يقفون وراءه».

وقال ابن القطان - رحمه الله - في «الإقناع»^(١٤٧): «وكذلك أجمعوا إن كانوا
ثلاثة سوى الإمام أن يقفوا خلفه. والجماعة إذا كانوا ثلاثة أنفس قام إمامهم وسطاً،
ل الحديث ابن مسعود، وقد أوقفه بعضهم».

قال أهل الحجاز وجمهور العلماء: يقونان خلفه كما لو كانوا ثلاثة سوى
الإمام، وهذا لا خلاف فيه» اهـ.

جدير بالذكر؛ أنَّ فعل أبي عبد الرحمن هذا موقف علية، لا يصحُّ رفعه إلى
النبي ﷺ، وقوله ﷺ تقريراً لفعله: «هكذا كان النبي ﷺ يصنع إذا كانوا ثلاثة» في
إسناده هارون بن عترة، وهو متكلّم فيه^(١٤٨).

قال ابن عبد البر: «وهذا الحديث لا يصحُّ رفعه، والصحيح عندهم فيه
التوقيف على ابن مسعود أنه كذلك صلى بعلقة والأسود؛ وحديث أنس ثبت عند
أهل العلم بالنقل»^(١٤٩).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلاف أهل العلم في موقف الرجلين فأكثر في الصلاة ، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن يقف الرجال عن يمين الإمام وشماله، فإذا زادوا عن اثنين
وقفوا خلفه.

وهذا مذهب ابن مسعود رضي الله عنه وصاحبيه علقة والأسود - رحمهما الله - ، وبه
قال القاضي أبو يوسف صاحب أبي حنيفة لفعل ابن مسعود^(١٥٠).

وأدلة هذا المذهب الآثار التي صدرنا بها المسألة.

القول الثاني: استحباب وقوف الرجلين خلف الإمام، ليكون متقدماً عليهما.

وهو مذهب جمهور الفقهاء. فهو ظاهر الرواية عند الحنفية، قالوا: إذا كانا اثنان سوی الإمام فإن الإمام يتقدم عليهما^(١٥١). وبه قال المالكية^(١٥٢)، والشافعية^(١٥٣)، والحنابلة^(١٥٤).

وبه قال عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وعلي بن أبي طالب، وجابر بن زيد رض. والحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح^(١٥٥).

قال ابن عرفة من المالكية: «يستحب وقوف الرجل عن يمين إمامه، واثنان خلفه»^(١٥٦).

وقال النووي في «المجموع»^(١٥٧): «إذا حضر إمام ومؤمنان تقدم الإمام واصطفا خلفه، سواء كانا رجلين أو صبيين، أو رجلاً وصبياً».

وقال البهوي في «شرح المتن»^(١٥٨): «الستة وقوف إمام جماعة اثنين فأكثر متقدماً عليهم؛ لأنه صلوة كان إذا قام إلى الصلاة تقدم وقام أصحابه خلفه».

أدلة الجمهور:

استدلّ الجمهور على ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:

١- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما - وهو حديث طويل - وفيه قال: «فقام رسول الله صلوة لُصْلَى... ثم جئت حتى قمت عن يسار رسول الله صلوة، فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر فتوضاً، ثم جاء فقام

عن يسار رسول الله ﷺ، فأخذ رسول الله ﷺ بيدينا جميعاً فدفعنا حتى أقامتنا خلفه». رواه مسلم^(١٥٩).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أدار جابرًا وجبارًا - رضي الله عنهمَا - عن يمينه ويساره ليكونا خلفه، فدل على الإمام يتقدم على المؤمنين إذا كانا اثنان فأكثر، وأن موقف الرجلين خلفه.

٢- وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «صليت أنا ويتيم في بيتنا خلف النبي ﷺ، وأمي أم سليم خلفنا». رواه الشيخان^(١٦٠).

وجه الدلالة: تصريح أنس رضي الله عنه أنه صلى هو واليتيم خلف النبي ﷺ؛ فدل على أن الاثنين لا يتسطعهما الإمام، وإنما يتقدمهما ويصليان خلفه.

٣- وعن سمرة بن جنادة رضي الله عنه قال: «أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا ثلاثة أن يتقدمنا أحدهما». رواه الترمذى^(١٦١).

وجه الدلالة من الحديث ظاهر؛ والجمهور يحملون هذا الأمر على الاستحباب لا على الوجوب.

قال الشوكاني - رحمة الله تعالى - : «فاجتمع القول والنقل على أن موقف الاثنين خلف الإمام هو الثابت في عصره ﷺ وفي عصر الصحابة بعده أو عصر من بعدهم»^(١٦٢).

٤- وهناك دليل من المعمول - أشار إليه الحنفية - ، وهو أن الإمام محله التقدُّم على المؤمنين لئلا يشتبه حاله، ويمكن من خلال ذلك أيضًا الاقتداء به^(١٦٣).

القول الثالث: وجوب وقوف الاثنين فأكثر خلف الإمام، ومن صلى عن يمين

الإمام وشماله فصلاته باطلة، وعليه الإعادة.

وهو مذهب ابن حزم الظاهري ^(١٦٤).

وقد استدلَّ مذهبهم بما يأتي:

١ - حديث جابر رض الذي استدلَّ به الجمهور على الاستحباب.

ووجه الدلالة من الحديث عندهم: عَبَرَ عنْهِ ابْنُ حَزَمَ بِقَوْلِهِ: «... فَوْجِبَ أَنْ يَكُونَ الْاثْنَانِ فَصَاعِدًا خَلْفَ الْإِمَامِ وَلَا بَدَّ، وَيَكُونُ الْوَاحِدُ عَنْ يَمِينِ الْإِمَامِ وَلَا بَدَّ؛ لِأَنَّ دَفْعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَابِرًا وَجَبَارًا إِلَى مَا وَرَاءَهُ أَمْرٌ مِّنْ عَلَيْهِ السَّلَامِ بِذَلِكَ لَا يَحُوزُ تَعْدِيهِ، وَإِدَارَتُهُ جَابِرًا إِلَى يَمِينِهِ كَذَلِكَ؛ فَمَنْ صَلَّى بِخَلْفِ مَا أَمْرَ بِهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ فَلَا صَلَاةَ لَهُ».

٢ - حديث أبي هريرة رض، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «وَسَطُوا الْإِمَامُ، وَسَطُوا الْخَلْلُ». رواه أبو داود ^(١٦٥).

ووجه الدلالة: دلَّ الحديث على وجوب توسيط الإمام في الصَّلَاة، فإنَّ قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَسَطُوا الْإِمَامُ» صريح في ذلك.

وتعقب بأنَّ الحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج، وعلى فرض صحته فهو يتحمل عدة احتمالات تُسقط الاستدلال به ^(١٦٦):

الاحتمال الأول: أن يكون المراد: أجعلوه مقابلاً لوسط الصَّفَّ الذي تصفُّون خلفه.

الاحتمال الثاني: أن يكون من قوله: فلان واسطة قومه، أي خيارهم.

الاحتمال الثالث: أن يكون المراد: أجعلوه وسط الصَّفَّ فيما بينكم غير متقدم ولا متاخر.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - استحباب تقدُّم الإمام على المؤمنين فأكثر، ليتميزُ عنهم، وليحصل به الاقتداء.

* * *

جواب جمهور الفقهاء على حديث ابن مسعود (رضي الله عنه):

أجاب الجمهور عن فعل ابن مسعود بعدة أجوبة:

أولها: القول بنسخ الحديث؛ لأنَّ عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) تعلم هذه الصلاة عن النبي (صلوات الله عليه وسلم) وهو بمكة، وفيها التطبيق وأحكام أخرى هي اليوم متروكة، وتتوسط الإمام بين الاثنين منها، فلما قدم عليه الصلاة والسلام المدينة ترك ذلك. والدليل على ذلك حديث جابر (رضي الله عنه)، لأنَّه شهد المشاهد التي كانت بعد بدر. وعلى فرض عدم معرفة التاريخ فإنَّ حديث ابن مسعود (رضي الله عنه) لا يتهض لمعارضة أحاديثنا التي استدللنا بها^(١٦٧).

الجواب الثاني: نَ فعل ابن مسعود (رضي الله عنه) محمول على الجواز والإباحة^(١٦٨)، وحديث جابر وجبار يدلُّ على الفضل؛ لأنَّ النبي (صلوات الله عليه وسلم) جعلهما خلفه، ولا ينقلهما إلا إلى الأكميل^(١٦٩).

الجواب الثالث: أنَّ المكان الذي صَلَّى فيه ابن مسعود (رضي الله عنه) بعلقة والأسود كان ضيقاً، ولو كان واسعاً لتقدمهما، وهو جواب ابن سيرين^(١٧٠)، ويجعله الحنفية جواباً لإبراهيم النخعي، وهو أعرف الناس بذهب ابن مسعود (رضي الله عنه)^(١٧١).

الجواب الرابع: أَنَّ ابْنَ مُسْعُودَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْلِي وَأَبُو ذَرٍ عَنْ يَمِينِهِ، يَصْلِي كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا لِنَفْسِهِ، فَقَامَ ابْنُ مُسْعُودٍ خَلْفَهُمَا، فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ بِشَمَالِهِ، فَظَنَّ عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ ذَلِكَ سَنَةُ الْمَوْقَفِ، وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَؤْمِنُهُمَا. أَمَّا أَبُو ذَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَإِنَّهُ كَانَ يَعْلَمُ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ قَالَ فِيمَا رُوِيَ عَنْهُ: «يَصْلِي كُلُّ رَجُلٍ مَّا
لِنَفْسِهِ»؛ قَالَهُ الْبَيْهَقِيُّ^(١٧٢).

الجواب الخامس: أَنَّ ابْنَ مُسْعُودَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خَفِيَ عَلَيْهِ حَدِيثُ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ التَّاسِخِ لِحَدِيثِهِ، وَهَذَا لَيْسَ بِبَعِيدٍ كَمَا يَقُولُ ابْنُ الْهَمَامِ الْحَنْفِيُّ؛ إِذَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ دَأْبُهُ إِلَّا إِمَامَةُ الْجَمْعِ الْكَبِيرِ مِنْ أَصْحَابِهِ دُونَ الْاثْنَيْنِ، إِلَّا فِي النَّادِرِ كَحَدِيثِ صَلَاةِ أَبِي ذَرٍ وَابْنِ مُسْعُودٍ خَلْفَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ^(١٧٣).

فرع: إِذَا صَلَّى إِمَامٌ وَمَعْهُ مَأْمُومٌ وَاحِدٌ وَقَفَ عَنْ يَمِينِهِ، ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ آخَرُ يَرِيدُ الدُّخُولَ مَعَهُمَا؛ فَهَلْ يَتَقَدَّمُ الْإِمَامُ لِيَصْطَفِّفَ خَلْفَهُ، أَمْ يَتَأْخُرُ مِنْ كَانَ يَمِينَهُ مَعَ الدَّاخِلِ؟

جزمُ الْمَالِكِيَّةِ أَنَّهُمَا يَتَأْخُرُونَ خَلْفَ الْإِمَامِ، وَلَا يَؤْمِرُ الْإِمَامُ بِالتَّقْدُمِ أَمَّا هُمَا، بَلْ يَسْتَمِرُ وَاقِفًا وَهُمَا الْمَأْمُورَانِ بِالتَّأْخُرِ لِلْإِمَامِ^(١٧٤).

أَمَّا الشَّافِعِيَّةُ فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّ ذَلِكَ بِحَسْبِ حَالِ الْمَكَانِ الَّذِي يَصْلُونَ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ أَمَامُ الْإِمَامِ سَعَةً فِي الْمَكَانِ، وَلَيْسَ وَرَاءَ الْمُؤْمِنِينَ سَعَةً تَقْدُمُ الْإِمَامُ، وَإِنْ كَانَ وَرَاءَهُمَا سَعَةً وَلَيْسَ أَمَامُ الْإِمَامِ مُثْلَهَا تَأْخِرًا^(١٧٥).

وَلَكِنَّ أَيَّهُمَا أَفْضَلُ؟ وَجْهَانُ عِنْدِ الشَّافِعِيَّةِ:

الصَّحِيحُ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَكْثَرُونَ تَأْخِرُهُمَا، وَعَلَلُوا ذَلِكَ بِأَنَّ الْإِمَامَ مُتَبَعٌ فَلَا

ينتقل.

والوجه الثاني: تقدُّم الإمام، وعللوا ذلك بأمررين:

الأول: أنَّ الإمام يُصرِّ ما بين يديه، فالأليق تقدُّمه.

الثاني: أنه فعل شخص واحد، فهو أخفٌ من شخصين^(١٧٦) .. وبِالله تعالى التوفيق.

* * *

البحث الرابع

نسیان ابن مسعود رض سنة التجافی في السجود

من المسائل التي انفرد بها عبد الله بن مسعود رض بسبب النسيان، خالفاً بذلك ما عليه جمهور الصحابة رض والعلماء من بعدهم؛ سنة المجفاة في السجود. فإنَّ من المقرر عند أهل العلم أنَّ التفريح بين يدي المصلي سنة في حقِّ الرجال، على ذلك جاهير العلماء، بينما المرأة والخنزى تضمان؛ لأنَّ المطلوب في حقهما الستر^(١٧٧).

ويبدو - والله أعلم - أنَّ ابن مسعود رض تعلم هذه الهيئة للسجود - ترك المجفاة ووضع المرفق على الأرض - بمكة قدماً في صدر الإسلام، ثم سُئلت بعده السُّنْنَ، وشرعَت الشَّرائِع؛ وابن مسعود كما هو معلوم من شيوخ الصحابة الكرام رض، الذين ينقلون ما كان في الابتداء، والعلماء إنما يختارون ما استقرَّ عليه الأمر آخرًا^(١٧٨).

فلقد كان يأمر رض أصحابه بوضع المراقب والسواعد^(١٧٩) على الأرض! ولم يقف في هذا الباب إلا على رواية واحدة، رواها عنه أبو الأحوص عوف بن مالك الجُسْمِي - رحمه الله تعالى -. قال أبو الأحوص: «أمرنا ابن مسعود إذا سجدنا أن

نضع مرافقتنا وسواعدنا على الأرض!»^(١٨٠).

وهذا الذي أمر به أبو عبد الرحمن رض أصحابه هو الافتراض بعينه الذي كان ينهى عنه النبي صل أصحابه، فإنَّ وضع الذراعين على الأرض، وعدم رفع الساعدين عنها هو الافتراض المنهي عنه بذاته!

ويظهر - والله تعالى أعلم - أنَّ هذا الذي كان يفعله أهل الكوفة، إنما كانوا يفعلونه اثِباعاً له رض. يقول آدم بن علي الشيباني: «رأني ابن عمر وأنا أصلي لا أتجافى عن الأرض بذراعي، فقال: يا ابن أخي! لا تُبُسطْ بَسْطَ السَّبْعِ، وادعْ عَلَى راحتِيك، وآبِيك ضَبَعِيك»^(١٨١).

وفي رواية قال: «صَلَّيْتُ إِلَى جنبِ ابنِ عمرِ - رضي الله عنهما - فأَفْرَشْتَ ذراعَيِّ، فلَمَّا انْصَرَفْتَ، قَالَ: أَنْتَ مِنْ أَهْلِ الْعَرَاقِ؟! قَلْتَ: نَعَمْ. قَالَ: إِذَا سَجَدْتَ فَاعْتَمَدْ عَلَى راحتِيك، وَأَبْعَدْ ضَبَعِيكِ، فَإِنَّهُ يَسْجُدُ كُلُّ عَضُوٍّ مِنْكَ، وَلَا تَفْتَرِشْ ذراعِيكِ افْتَرَاشَ السَّبْعِ»^(١٨٢).

قال ابن قدامة في توصيف من سجد بهذه الكيفية: «وهذا هو الافتراض المنهي عنه في الحديث، وهو أن يضع ذراعيه على الأرض كما تفعل السبع، وقد كرهه أهل العلم»^(١٨٣).

قلت: الافتراض مكرر عند جمahir الفقهاء، والمجافة في السجود مستحبة كذلك، نصَّ عليه المالكية^(١٨٤)، والشافعية^(١٨٥)، والحنابلة^(١٨٦)، والظاهر عند الحنفية أنَّ كراهة الافتراض كراهة تحريمية؛ لأنَّ النهي عندهم لم يصرفه صارف^(١٨٧).

جاء في «المدونة الكبرى»^(١٨٨): «قلت لابن القاسم: بما قول مالك في سجود

الرجل في صلاته؛ هل يرفع بطنه عن فخذيه ويتجاوز بضبعيه؟ قال: نعم». قال: «و قال مالك: أكره أن يفترش الرجل ذراعيه في السجود».

هدي الرسول ﷺ في هيئة السجود:

الثابت عن النبي ﷺ في حال السجود الاعتدال فيه، والمقصود من الاعتدال فيه كما يقول العلامة البدر العيني: «أن يضع كفه على الأرض، ويرفع مرافقه عنها وعن جنبيه، ويرفع البطن عن الفخذ»^(١٨٩).

وقال الخطابي في نفس السياق مبيناً الهيئة التي يكون عليها الساجد حال السجود: «وضع اليدين في السجدين غير مفترش، فهو أن يضع كفيه على الأرض، ويُقلّ ساعديه، ولا يضعهما على الأرض»^(١٩٠).

قال ابن القيم في «زاد المعاد في هدي خير العباد»^(١٩١) في بيان هدي النبي ﷺ في السجود: «وكان إذا سجد مكّن جبهته وأنفه من الأرض، ونحى يديه عن جنبيه، وجافى بهما حتى يُرى بياض إبطيه، ولو شاعت بهمة – وهي الشاة الصغيرة^(١٩٢) – أن تمرّ تحتهما مرتّ».

وكان يضع يديه حذو منكبيه وأذنيه... وكان يعتدل في سجوده، ويستقبل بأطراف رجليه القبلة. وكان يبسط كفيه وأصابعه، ولا يفرّج بينهما ولا يقبضهما». اهـ

وقال ابن قدامة: «من السنة أن يتجاوز عضديه عن جنبيه، وبطنه عن فخذيه إذا سجد؛ لأنّ النبي ﷺ كان يفعل ذلك في سجوده. قال أبو عبد الله في «رسالته»: جاء عن النبي ﷺ أنه كان إذا سجد لو مرّت بهيمة لنفذت، وذلك لشدة مبالغته في رفع مرافقه وعضديه»^(١٩٣).

قلت: سَنَة الاعتدال في السُّجود ثبتت عن النبي ﷺ من قوله و فعله؛ والسنَة القولية جاءت من وجهين:

الأول: بالأمر بالاعتدال، وهو المجافاة.

والثاني: بالنهي عن ضده، وهو الافتراض.

فمن الأحاديث الآمرة بالاعتدال بالسُّجود من قوله ﷺ:

١- ما رواه البخاري ومسلم في «صحيحهما»، وبوَّب عليه البخاري: (باب لا يفترش ذراعيه في السُّجود)، ومسلم: (باب الاعتدال في السجود ووضع الكفين على الأرض ورفع المرفقين عن الجنين ورفع البطن عن الفخذين في السُّجود)؛ من حديث أنس بن مالك رض، عن النبي ﷺ قال: «اعتدلوا في السُّجود، ولا يسُطْ أحدكم ذراعيه انبساط الكلب»^(١٩٤).

٢- وعن البراء بن عازب رض قال: «إذا سجدة فضع كفيك، وارفع مرفقيك». رواه مسلم^(١٩٥).

ومن الأحاديث النافية عن الافتراض:

١- ما روتته عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ ينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السَّبُّع» رواه مسلم^(١٩٦).

٢- وعن أبي هريرة رض أنَّ النبي ﷺ قال: «إذا سجد أحدكم فلا يفترش يديه افتراش الكلب، ولি�ضم فخذيه» رواه أبو داود، وابن خزيمة^(١٩٧).

٣- وعن جابر رض قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سجد أحدكم فليعتدل، ولا يفترش

ذراعيه افتراش السُّبُّع» رواه الترمذى، وابن ماجه، وابن خزيمة^(١٩٨).

ومعنى افتراش الكلب أو السُّبُّع: أن يبسط ذراعيه في السُّجود ولا يرفعهما عن الأرض^(١٩٩). وهي إحدى هيئات الحيوانات المنهي عنها في الصلاة.

قال الإمام الترمذى: «وفي الباب عن عبد الرحمن بن شبل، وأنس، والبراء، وأبي حميد، وعائشة... والعمل عليه عند أهل العلم، يختارون الاعتدال في السُّجود، ويكرهون الافتراض كافتراض السُّبُّع»^(٢٠٠).

أما فعله عليه الصلاة والسلام، فقد رواه عنه جمع من الصحابة^(٢٠١):

١ - فعن عبد الله بن بحينة الأنصاري^(٢٠٢) قال: «كان النبي ﷺ إذا سجد فرَّج بين يديه حتى يبدو بياضُ إبطيه» متفق عليه^(٢٠٣).

وفي رواية مسلم عنه^(٢٠٤) قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سجد يُجْنِحُ سجوده حتى يُرى وَضَحُّ إبطيه»^(٢٠٥).

٢ - وعن ميمونة زوج النبي ﷺ قالت: «كان النبي ﷺ إذا سجد لو شاءت بهمةً أن تمر بين يديه لمرّت». رواه مسلم^(٢٠٦).

وفي لفظٍ قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا سجد خُرُّى بيديه»^(٢٠٧) - يعني جثح ، حتى يُرى وَضَحُّ إبطيه^(٢٠٨) من وراءه^(٢٠٩). وفي لفظ آخر: «جافى حتى يرى من خلفه وَضَحُّ إبطيه»^(٢٠١٠).

٣ - وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أَتَيْتَ النَّبِيَّ ﷺ مِنْ خَلْفِهِ فَرَأَيْتَ بِيَاضِ إِبْطِهِ وَهُوَ مُجَنِّحٌ»^(٢٠١١) قد فرَّج بين يديه^(٢٠١٢). رواه أبو داود، والحاكم^(٢٠١٣).

٤- وعن أَحْمَرَ بْنِ جَزْعٍ رض، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا سَجَدَ حَافِي بَيْنَ عَضْدَيْهِ عَنْ جَنِيَّهِ حَتَّى نَأْوَيْ لَهُ ^(٢١١)». رواه أبو داود ^(٢١٢). ولفظ ابن ماجه: «إِنْ كَنَا لَنَا وِي لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يَحْافِي بِيَدِيهِ عَنْ جَنِيَّهِ إِذَا سَجَدَ» ^(٢١٣).

كما أَنَّ سَيِّدَ الْمُجَافَةِ ثَابَتَهُ عَنِ الصَّحَّابَةِ رض، كَعْلَيْ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَأَنْسَ بْنَ مَالِكٍ، وَأَبِي سَعِيدِ الْخُدَرِيِّ، وَجَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، وَالْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ ^(٢١٤).

الحكمة من سَيِّدَ التَّجَافِيِّ فِي السُّجُودِ:

حاول بعض أهل العلم استنباط الحكمة من استحباب التجافي في السُّجود برفع المنكبين عن الأرض، ورفع البطن عن الفخذ، مع وضع الكفين على الأرض.. ومن ذلك:

١ - أَنَّ الْمُجَافَةَ فِي السُّجُودِ أَشْبَهُ بِالثَّوَاضِعِ.

٢ - أَنَّ ذَلِكَ أَبْلَغُ فِي تَمْكِينِ جَبَهَةِ السَّاجِدِ عَلَى الْأَرْضِ.

٣ - أَنَّ فِي ذَلِكَ بُعْدًا عَنِ هِيَّاتِ الْكُسَالِيِّ فِي الصَّلَاةِ.

٤ - ما قاله ابن بطال: «وَشَرَعَتِ الْمُجَافَةُ فِي الْمَرْفَقِ لِيَخْفَ عَلَى الْأَرْضِ وَلَا يَنْتَلِقُ عَلَيْهَا» ^(٢١٦). «وَلَا يَتَأْثِرُ أَنفُهُ وَلَا جَبَهَتِهِ، وَلَا يَتَأْدَى بِمَلَاقَةِ الْأَرْضِ» ^(٢١٧).

٥ - ما قاله ابن المنير: «الْحَكْمَةُ فِيهِ أَنْ يَظْهُرَ كُلُّ عَضُوٍّ بِنَفْسِهِ وَيُتَمِّزَ، حَتَّى يَكُونَ إِنْسَانٌ وَاحِدٌ فِي سُجُودِهِ كَأَنَّهُ عَدْدٌ، وَمَقْتَضِيُّ هَذَا أَنْ يَسْتَقْلَ كُلُّ عَضُوٍّ بِنَفْسِهِ، وَلَا يَعْتَمِدُ بَعْضُ الْأَعْضَاءِ عَلَى بَعْضٍ فِي سُجُودِهِ» ^(٢١٨).

تجدر الإشارة في هذا الصَّدِّدِ؛ أَنَّ الْمُصْلِي يَحُوزُ لَهُ أَنْ يَعْتَمِدُ عَلَى كُفَّيْهِ، وَأَنْ

يضع ساعديه على ركبتيه - وليس على الأرض - عند إطالة السجود في صلاة الليل، وللحوظ المشقة به. لما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: «اشتكى أصحاب النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه إلى النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه مشقة السجود عليهم إذا انفرجوا! فقال: استعينوا بالركب»^(٢١٩) .. وبالله تعالى التوفيق.

* * *

المبحث الخامس

نسيان ابن مسعود رضي الله عنه أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى الصُّبْحَ يَوْمَ النَّحْرِ فِي وَقْتِهَا

من المسائل التي انفرد بها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بسبب النسيان؛ ومن جرائه خالف ما عليه جمهور الصحابة رضي الله عنهم والعلماء من بعدهم؛ نسيانه أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى الصُّبْحَ يَوْمَ النَّحْرِ فِي وَقْتِهَا.

فقد أشار الحافظ البيهقي في «سننه الكبرى»^(٢٢٠) عند سياق بعض المسائل التي نسيها ابن مسعود رضي الله عنه إلى هذه المسألة بقوله: «... ونسى ما لم يختلف العلماء فيه أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى الصُّبْحَ يَوْمَ النَّحْرِ فِي وَقْتِهَا. ونسى كيفية جمع النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه بعرفة...» إلخ كلامه.

والآثار التي يمكن أن يُستدلُّ بها على ما أشار إليه البيهقي ما يأتي:

١- عن عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي أخي الأسود بن يزيد قال:

«حج عبد الله رضي الله عنه فأتينا المزدلفة حين الأذان بالعتمة^(٢٢١) أو قريباً من ذلك، فأمر رجلاً فأدى واقاماً، ثم صلَّى المغرب وصلَّى بعدها ركعتين، ثم دعا بعشائه فتعشى، ثم أمر رجلاً فأدى واقاماً، ثم صلَّى العشاء ركعتين، فلما طلع الفجر قال: «إنَّ

النبي ﷺ كان لا يصلي هذه الساعة إلا هذه الصلاة في هذا المكان من هذا اليوم».

قال عبد الله: «هـما صلاتان تُحوـلـان عن وقتـهما؛ صـلاةـ المـغـرـبـ بـعـدـماـ يـأـتـيـ الناسـ الـمـذـلـفـةـ،ـ وـالـفـجـرـ حـينـ يـبـنـغـ الفـجـرـ». قال: «رأـيـتـ النـبـيـ ﷺ يـفـعـلـهـ»^(٢٢٢).

٢- وعنـهـ عـنـ عـبـدـ اللـهـ بـنـ مـسـعـودـ رض قال: «مـاـ رـأـيـتـ النـبـيـ ﷺ صـلـىـ صـلـىـ صـلـىـ صـلـىـ لـغـيرـ مـيقـاتـهـ إـلـاـ صـلـاتـيـنـ جـمـعـ بـيـنـ الـمـغـرـبـ وـالـعـشـاءـ،ـ وـصـلـىـ الـفـجـرـ قـبـلـ مـيقـاتـهـ»^(٢٢٣).

٣- وفي رواية قال: «كـنـتـ مـعـ عـبـدـ اللـهـ بـنـ مـسـعـودـ بـجـمـعـ،ـ فـصـلـىـ الـصـلـاتـيـنـ،ـ كـلـ صـلاـةـ وـحـدـهـ بـأـذـانـ وـإـقـامـةـ -ـ وـالـعـشـاءـ بـيـنـهـماـ -ـ،ـ وـصـلـىـ الـفـجـرـ حـينـ سـطـعـ الـفـجـرـ،ـ أوـ قـالـ حـينـ قـالـ قـائـلـ: طـلـعـ الـفـجـرـ.ـ وـقـالـ قـائـلـ: لمـ يـطـلـعـ.ـ ثـمـ قـالـ: إـنـ رـسـوـلـ اللـهـ ﷺ قـالـ: «إـنـ هـاتـيـنـ الـصـلـاتـيـنـ تـُـحـوـلـانـ عنـ وقتـهـماـ فيـ هـذـاـ الـمـكـانـ،ـ لـاـ يـقـدـمـ النـاسـ جـمـعـاـ حـتـىـ يـعـتـمـوـاـ،ـ وـصـلاـةـ الـفـجـرـ هـذـهـ السـاعـةـ»^(٢٤).

تـوجـيهـ كـلـامـ اـبـنـ مـسـعـودـ رض فـيـ تعـجـيلـ صـلاـةـ الـفـجـرـ يـوـمـ النـحرـ:

أـفـادـتـ هـذـهـ الـآـثـارـ -ـ كـمـاـ رـأـيـتـ -ـ إـلـيـ أـنـ النـبـيـ ﷺ صـلـىـ الفـجـرـ بـمـجـرـدـ طـلـوعـ الـفـجـرـ،ـ كـمـاـ أـشـارـ إـلـيـهـ اـبـنـ مـسـعـودـ رض،ـ وـقـدـ يـفـهـمـ مـنـهـ أـنـ صـلـاـهـاـ قـبـلـ دـخـولـ وـقـتهاـ!ـ وـمـنـ هـنـاـ قـالـ الـحـافـظـ الـبـيـهـقـيـ وـغـيـرـهـ مـنـ الـعـلـمـاءـ بـنـسـيـانـ اـبـنـ مـسـعـودـ رض،ـ أـنـ الرـسـوـلـ عـلـيـهـ الـصـلـاـةـ وـالـسـلـامـ صـلـىـ تـلـكـ الـصـلـاـةـ فـيـ وـقـتهاـ،ـ مـعـ تـأـمـلـ قـوـلـهـ: «هـمـاـ صـلـاتـانـ تـُـحـوـلـانـ عنـ وقتـهـماـ».

أـمـاـ تـحـوـلـ صـلاـةـ الـمـغـرـبـ فـيـ يـوـمـ عـرـفـةـ إـلـيـ وـقـتـ الـعـشـاءـ الـآـخـرـةـ فـظـاهـرـ،ـ وـلـاـ إـشـكـالـ فـيـهـ،ـ وـهـوـ سـنـةـ النـبـيـ ﷺ الـثـابـتـةـ عـنـهـ فـيـ تـلـكـ الـلـيـلـةـ،ـ كـمـاـ فـيـ حـدـيـثـ أـسـمـاـةـ بـنـ زـيدـ

لما كان رديفاً للنبي ﷺ من عرفة إلى مزدلفة: «يا رسول الله! الصلاة الصلاة»،
فيرد عليه رسول الله بقوله: «الصلاوة أمامك»^(٢٢٥).

أما تحويل صلاة الفجر عن وقتها، فلا يراد منه أنه ﷺ صلاها قبل دخول
الوقت، فلا يمكن أن يتصور هذا الأمر! «لأن ذلك ليس بجائز بإجماع المسلمين»^(٢٢٦).

قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله تعالى -: «وأما إطلاقه عن صلاة الصبح أنها
تحوّل عن وقتها، فليس معناه أنه أوقع الفجر قبل طلوعها، وإنما أراد أنها وقعت قبل
وقتها المعتمد فعلها فيه في الحضر، ولا حجة فيه لمن منع التغليس^(٢٢٧) بصلاة الصبح؛
لأنه ثبت عن عائشة وغيرها - كما تقدم في المواقف - التغليس بها. بل المراد هنا: أنه
كان إذا أتاه المؤذن بطلوع الفجر صلى ركعتي الفجر في بيته، ثم خرج فصلّى الصبح
مع ذلك بعّلس. وأما بمزدلفة فكان الناس مجتمعين، والفجر نصب أعينهم؛ فبادر
بالصلاحة أول ما بزغ! حتى إن بعضهم كان لم يتبيّن له طلوعه»^(٢٢٨) اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - في توجيه الحديث: «وكذلك
حديث ابن مسعود، فإنه عادته ﷺ كانت تأخير الصلاة عن طلوع الفجر قليلاً بحيث
يتمكّن الناس من الطهارة، والسعى إلى المسجد، ونحو ذلك. وهذا القدر لا يخل
بالتقديم المستحب عندنا، فإذا كان يوم مزدلفة صلاها حين برق الفجر»^(٢٢٩).

وقال في موضع: «... وإنما مراد عبد الله بن مسعود أنه كان يؤخر الفجر حتى
يتبيّن وينكشف ويظهر، وذلك اليوم عجلها قبل»^(٢٣٠).

وقال البدر العيني - رحمه الله -: «وأما تحويل الصبح فهو أنه قدّم على الوقت
الظاهر طلوعه لكل أحد كما هو العادة في أداء الصلاة إلى غير المعتمد، وهو حال عدم
ظهوره للكل، فمن قائل: طلع الصبح! ومن قائل: لم يطلع! وقد تحقق الطلوع لرسول

الله صَلَّى الله تعالى عليه وسلم، إما بالوحي، أو بغيره. المراد أنه كان في سائر الأيام يصلّي بعد الطلوع، وفي ذلك اليوم صَلَّى حال الطلوع.

قال الكرماني: والغرض أنه بالغ في ذلك اليوم بالتبكير، يعني الاستحباب في التبكير في ذلك اليوم أكد من غيره، لإرادة الاشتغال بالمناسك»^(٢٣١) اهـ.

وقال ابن الملقن في «شرح البخاري»^(٢٣٢): «وقوله: (هما صلاتان تُحوَّلان عن وقتهم)، أي عن الوقت المستحب المعتاد إلى ما قبل الوقت، إلا أن تحويلهما قبل دخول وقتهم المحدود في كتاب الله تعالى؛ وقاله الداودي أيضاً».

أمّا ابن التركمانى فإنه لم يرتضى كلام الحافظ البيهقي الذي صدرنا به المسألة، فإنه عَقَبَ على كلامه في «الدر النقى»^(٢٣٣) بقوله: «وقوله ونسى أنه عليه السلام صَلَّى الصبح في يوم النحر قبل وقتها؛ ليس بجيد، إذ في «صحيح البخاري» وغيره عن ابن مسعود: «أنه عليه السلام صَلَّى الصبح يومئذ بعَلْس». فما نسي أنه صلاهَا في وقتها! بل أراد أنه صلاهَا في غير ميقاتها المعتاد، وهو الإسفار...» إلخ.

ومن الجدير ذكره في هذا الصدد: أنّ مذهب ابن مسعود رض استحباب الإسفار بصلوة الفجر وعدم التغليس، وأنّ ذلك أفضل. ولهذا ذكر أنّ النبي ﷺ صلاهَا قبل وقتها - يعني المعتاد -، لشدة تغليسه بها عليه الصلاة والسلام.

ويقوله قال إبراهيم النخعي، وسفيان الثوري، والحسن بن حيّ في جماعة من الكوفيين^(٢٣٤)، وأبو حنيفة^(٢٣٥)، ومحمد بن الحسن^(٢٣٦).

نقل الشيباني عن أبي حنيفة قال: «ينبغي أن يُسافر بالفجر، لما قد جاء في ذلك من الآثار، ولأنّ صلاة الفجر يكون الناس فيها حال ثقل من النوم، فينبغي أن يُسافر

بها لأن يشهدها من كان نائماً، ومن كان غير نائم^(٢٣٧).

وعلى ذلك مذهب الأحناف، إل الكاساني في «البدائع»^(٢٣٨): «والإسفار بصلة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحضر، والصيف والشتاء، في حق جميع الناس إلا في حق الحاج في مزدلفة؛ فإن التغليس بها أفضل في حقه». اهـ

ومن أدلةهم حديث ابن مسعود رضي الله عنه المتقدم، قال السرخسي مبيناً وجه الدلالة منه: «فدل أن المعهود إسفاره بها، فإن ثبت في وقت فلعذر الخروج إلى سفر»^(٢٣٩).

قال الحنفية ومن وافقهم: ومعلوم أنه النبي ﷺ لم يصل الفجر قبل طلوع الفجر، وإنما صلاها بعد طلوعه مغلساً بها، فدل على أنه كان يصل إليها في جميع الأيام غير ذلك اليوم مسيراً بها. قالوا: لأن الإسفار يفيد كثرة الجمعة، واتصال الصنوف، ولأن الإسفار يتسع به وقت التتفل قبلها، وما أفاده كثرة النافلة كان أفضل^(٢٤٠).

قلت: ومذهب الأئمة الثلاثة استحباب الصلاة في أول الوقت في كل الأيام، واستحباب التغليس بصلة الفجر^(٢٤١)، ولكن في يوم النحر مزدلفة أشد استحباباً^(٢٤٢).

والخلاصة: أن أبا عبد الرحمن رضي الله عنه لم ينس أن النبي ﷺ صلى الفجر يوم النحر في وقتها، وإنما قصد بقوله: «صلاها لغير مقاتها!»، وبالغته عليه الصلاة والسلام في التغليس بها في أول وقتها؛ على ما تم بيانه.

المبحث السادس

نسیان ابن مسعود رض جَمْعَ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰتَهُ سَلَامًا بعرفة

أشار البيهقي - رحمه الله - كما مرّ قريراً إلى مسألتين حكى فيهما نسيان ابن مسعود رض. مضى الكلام عن الأولى، وهي أنَّ النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰتَهُ سَلَامًا صَلَّى الفجر يوم النحر قبل ميقاتها! وأما المسألة الثانية فهي نسيان ابن مسعود رض جَمْعَ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰتَهُ سَلَامًا بين صلاتي الظهر والعصر بعرفة.

وي يكن أن يُستفاد هذا الأمر من قوله المتقدّم في «الصحيحين»: «ما رأيت النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰتَهُ سَلَامًا صَلَّى صلاةً لغير ميقاتها إلا صلاتين: جمع بين المغرب والعشاء، وصلَّى الفجر قبل ميقاتها»^(٢٤٣).

فإنه رض لم يذكر في حديثه سوى جمع النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰتَهُ سَلَامًا لصلاتي المغرب والعشاء - يعني بالمزدلفة -، مع أنه عليه الصَّلاة والسلام جمع بين الظهر والعصر في عرفة، وهو ما اتفق عليه العلماء قاطبة.

فلقد نقل ابن المنذر الإجماع على جمع النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰتَهُ سَلَامًا بين الظهر والعصر بعرفة، والمغرب والعشاء بمزدلفة، وأنَّ الأئمة توارثوا ذلك قرناً بعد قرن، وتبعهم الناس على ذلك منذ زمان رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰتَهُ سَلَامًا إلى وفته^(٢٤٤).

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنَّ جمع النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰتَهُ سَلَامًا في هذين الوقتين ثابت بالسنَّة المتوارثة، واتفاق العلماء^(٢٤٥).

وأشار في موضع آخر أنَّ جمعه عليه الصَّلاة والسلام من المنقول نقاً عاماً متواتراً^(٢٤٦).

ولكن روى عبد الرزاق في «مصنفه»^(٢٤٧) بإسناد صحيحٍ، عن ابن مسعود رض نفسه أنه قال: «ما رأيت النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰتَهُ سَلَامًا صَلَّى صلاةً قطًّا إلا لوقتها، إلا أنه جمع بين الظهر

والعصر بعرفة، والمغرب والعشاء بجَمْعٍ».

فهذه الرواية الصَّحِيحة تُنفي نسيانه بِهِمْ أنَّ الرَّسُول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جمع بعرفة بين الظهر والعصر، خصوصاً وأنَّ هذا الأمر يُستبعد أن يخفى على أحد من الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في ذلك اليوم العظيم، وهم يأتُون بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما دقَّ وجَلَّ، كيف وهم يسمعونه يقول: «لتأخذوا مناسككم، فإنِّي لا أدرِي لعلي لا أحجُّ بعد حجَّتِي هذه»^(٢٤٨)؟!

يؤكِّد ذلك أنه صَحَّ عنه بِهِمْ أنه قال: «لا يُجْمِعُ بين الصَّالَاتِينَ إِلَّا بِعِرْفَةٍ؛ الظَّهَرُ وَالعَصْرُ»^(٢٤٩).

يُشار في هذا المقام: أنَّ مذهب الكوفيين وأهل الرأي عدم جواز الجمع بين الصَّالَاتِينَ، لا في السفر ولا في الحضر، إِلَّا في يوم عرفة وليلة النحر فقط، مستدلين بأثر عبد الله بن مسعود المتقدَّم وما كان في معناها^(٢٥٠).

وأنَّ النصوص القطعية جاءت بتعيين الأوقات، فلا يجوز تركه إِلَّا بدليل مثله^(٢٥١).

ولأنَّه لا يجوز إخراج صلاة عن وقتها بunsch^{٢٥٢} مُحتمل، فلا يخرج أمر ثابت بأمر مُحتمل^(٢٥٢).

ويحملون كلَّ الأحاديث الثابتة في جمع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين الصَّالَاتِينَ على ما يُعرف بـ «الجمع الصُّوري»، بحسبِ إِنَّه عليه الصَّلاة والسلام صَلَّى الظَّهَرُ في آخر وقتها، والعصر في أول وقتها^(٢٥٣)! وهكذا فعل بالمغرب والعشاء! فيصير جامعاً فعلاً لا وقتاً^(٢٥٤)!

قال الأَسود بن يزيد: «يؤخِّر الإمام الظَّهَرُ يوم عرفة أَشَدَّ مَا يؤخِّرُها في يوم من السنة، ويُعجلُ العصر أَشَدَّ مَا يعجلُها في يوم من السنة!»^(٢٥٥).

فالخلاصة في هذه المسألة:

أنَّه ليس فيها نسيان من ابن مسعود بِهِمْ، لثبوت الرواية عنه بجمع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين الظهر والعصر بعرفة، وقد كان يفعله بِهِمْ. وبالله تعالى التوفيق.

خاتمة البحث

- أحمد الله تعالى الذي يسرّ لي إتمام بحثي في المسائل التي انفرد فيها ابن مسعود رض بسبب النسيان، ويعتني تلخيص أبرز نتائجه في النقاط الآتية:
- ١ - تبأّن تعريفات العلماء للنسيان من حيث الاصطلاح.
 - ٢ - أنَّ النسيان أمرٌ جُيلَ عليه بنو البشر، يقع فيه الأنبياء عليهم السَّلام - على خلاف في ذلك - ، والعلماء، والقضاة، والحكَّام، وهو لا يحطُّ من أقدارهم أو مراتبهم.
 - ٣ - اتفاق العلماء على أنَّ النسيان مسقطٌ للعقاب؛ وهذا من فضل الله تعالى ومنه وكرمه.
 - ٤ - أنَّ النسيان من أبرز الأسباب التي قد تؤدي إلى اختلاف العلماء في بعض المسائل، وهو الأمر الذي جعل ابن مسعود رض يخالف جماهير أهل العلم في المسائل الأربع التي قررنا فيها نسيانه.
 - ٥ - العلماء جمعون على استحباب رفع اليدين في الصَّلاة في أربعة مواضع: عند تكبير الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع منه، وعند القيام للثالثة.
 - ٦ - وقع الإجماع بين أهل العلم على سُنية وضع اليدين على الركبتين، وكراهية التطبيق؛ وأنه منسوخ، إلا عند ابن مسعود رض، فإنه قائل به حتى موته.
 - ٧ - ثبوت نسيان ابن مسعود رض رفع النبي صلوات الله عليه وسلم يديه في الصَّلاة عدا تكبير الإحرام.
 - ٨ - أنَّ مذهب ابن مسعود رض ثابت عنه أنه إذا كان مع الإمام رجلان وقفوا عن يمينه وشماله.

- ٩ - مذهب جمهور العلماء أنَّ الاثنين يقومان خلف الإمام، كما لو كانوا ثلاثة سوى الإمام.
- ١٠ - المحافاة في السُّجود مستحبة عند جماهير الفقهاء، وكذلك الافتراض مكروه عند الجميع.
- ١١ - أنَّ النبي ﷺ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ يوم النحر بمجرد طلوع الفجر، ولا يعني هذا أنه صَلَّاها قبل دخول الوقت، وإنما بالغ عليه الصَّلاة والسلام في أدائها أول الوقت.
- ١٢ - أنَّ ابن مسعود رضي الله عنه لم ينسَ أنَّ النبي ﷺ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ يوم النحر في وقتها، وإنما قَصَدَ بقوله المأثور في هذه المسألة وبالغته ﷺ في التغليس بها في أول الوقت.
- ١٣ - مذهب ابن مسعود رضي الله عنه استحباب الإسفار بصلوة الفجر وعدم التغليس، وأنَّ ذلك أفضَّل، ولهذا أشار إلى أنَّ النبي ﷺ صَلَّاها قبل الوقت.
- ١٤ - الرَّاجح أنَّ ابن مسعود رضي الله عنه لم ينسَ جمع النبي ﷺ بين الظهر والعصر بعرفة. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

* * *

الهوامش والتعليقات

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (٣/٨٠).

(٢) سيأتي تخرّيجه قريباً.

(٣) أخرج البخاري رض (٦ - فتح)، رقم (٣١٥٦) عن بَجَالَةَ بْنِ عَبْدَةَ قال: «كنت كاتباً لجزءٍ من معاوية عم الأحنف، فأتانا كتاب عمر بن الخطاب قبل موته يسأله؛ فرقووا بين كل ذي محروم من المُجوس، ولم يكن عمر أخذ الجزية من المُجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أنَّ رسول الله صل أخذها من مَجُوسٍ هَجَرَ». صحيح البخاري

(٤) سيأتي تخرّيجه في المطلب الثالث.

(٥) قال في «عون المعبد شرح سنن أبي داود» (٣١٧/٢): «فقد نسي ابن مسعود من القرآن ما لم يختلف فيه المسلمون، وهو المودتان. ونسى ما اتفق العلماء على نسخه كالتطبيق في الركوع، وقيام الاثنين خلف الإمام. ونسى كيفية السجود. ونسى كيف قرأ رسول الله صل: (وَمَا خَلَقَ اللَّذِكَ وَالْأُنْثَى)؟ وإذا جاز على ابن مسعود أن ينسى مثل هذا في الصلاة، كيف لا يجوز مثله في رفع اليدين؟!» اهـ.

(٦) انظر: «السان العرب» (٤٥٠/٣)، مادة (و.ح.د)، (٣٣١/٣)، مادة (ف.ر.د).

(٧) «تفسير القرآن العظيم» (٣/٨٠).

(٨) انظر: «مختر الصلاح» (ص ٢٧٤)، مادة (ن.س.و)، و«السان العرب» (١٥/٣٢٢)، مادة (ن.س.ا).

(٩) «معجم مفردات ألفاظ القرآن» (ص ٥١٢).

(١٠) «التعريفات» (ص ٣٠٩).

(١١) انظر: «كشف الأسرار» للبزدوي (٤/٣٨٧).

(١٢) انظر: «شرح القواعد الفقهية» لأحمد الزرقا (ص ١٥٩).

(١٣) انظر: «التعريف» للمناوي (ص ٦٩٨).

(١٤) انظر: «قوة التركيز وتحسين الذاكرة» للدكتور محدث أبو النصر (ص ١٠١).

(١٥) (ص ٤٦).

(١٦) انظر: «شرح القواعد الفقهية» (ص ١٥٩).

(١٧) انظر: «المشور في القواعد» للزرκشي (٣/٢٧٢).

- (١٨) انظر: «إرشاد الفحول» للشوكتاني (١/٧١).
- (١٩) (٤٠٠/١)، برقم (٥٧٢).
- (٢٠) «شرح صحيح مسلم» (٥/٦١).
- (٢١) «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» (١/٥٠٤).
- (٢٢) «الحلبي» (٩/١٨٧).
- (٢٣) انظر في ذلك: «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» لابن تيمية، مطبوع ضمن «مجموع الفتاوى» (٢٠/٢٣٥)، «الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف» لولي الله الدهلوi (ص ٥٦-٢٥). و«تاریخ التشريع الإسلامي» للخضري بك (ص ٩١-٩٢). وأسباب اختلاف الفقهاء للكتور عبد الله التركي (ص ١٥-٢٢). و«التشريع والفقه في الإسلام» لمناع القطان (ص ١٥٩-١٦٣). و«هدایة الأنام لمعرفة أسباب اختلاف الصحابة والفقهاء في الأحكام» لأحمد دعبس وزميله (ص ٣٣-٤٤).
- (٢٤) قال في «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» كما في «مجموع الفتاوى» (٢٠/٢٤٣): «السبب الخامس: أن يكون الحديث قد بلغه وثبت عنده؛ لكن نسيه. وهذا يرد في الكتاب والسنّة».
- (٢٥) السريرية: طائفة من الجيش يبلغ أقصاها أربعين، ثم يُبعث إلى العدو. جمعها (سرايا). انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (ص ٤٢٢)، مادة (س.ر.ي).
- (٢٦) أي تمرّغت، والشمعك: الدلّك. انظر: «النهاية» (ص ٨٦١)، مادة (م.ع.ك).
- (٢٧) منتفق عليه. أخرجه البخاري (١/٤٣ - فتح)، رقم (٣٣٨). ومسلم (١/٢٨٠)، رقم (٣٦٨).
- (٢٨) «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» = انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٢٠/٢٤٣).
- (٢٩) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٢٠/٢٤٣).
- قال مسروق بن الأجدع: ركب عمر^{رض} المبر - منبر رسول الله^{صل} - فقال: «لا أعرف ما زاد الصداق على أربعين درهم». ثم نزل فاعتبرته امرأة من قريش، فقالت: «يا أمير المؤمنين! نهيت الناس أن يزيدوا في صدقاتهن إلى أربعين درهم». قال: «نعم!». قالت: «أما سمعت الله تعالى يقول في القرآن: (وَأَتَيْتُمْ إِحْدَى هُنَّ قِنْطَارًا) [النساء: ٢٠] الآية». فقال: «اللهم غفرًا! كل الناس أفقه من عمر!». ثم رجع فركب فقال: «أيها الناس! إني كنتُ نهيتكم أن تزيدوا في صدقاتهن على أربعين درهم، فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب، أو فمن طابت نفسه فليفعل». أخرجه أبو يعلى كما في «المطالب العالية» (٢/١٥٤)، رقم (١٥٨٠) من طريق مجالد بن سعيد، عن الشعبي، عن

- مسروق، عن عمر رض. ولم أجده في «مسنده» المطبوع. قال ابن كثير في «تفسيره» (٢/٢٣٠): «إسناده جيد قوي». وقال السيوطي أيضاً في « الدر المثور » (٤٦٦/٢): «إسناده جيد».
- (٣٠) متفق عليه. « صحيح البخاري » (٣/٥٩٩ - فتح)، رقم (١٧٧٦). و« صحيح مسلم » (٢/٩١٧)، رقم (١٢٥٥).
- (٣١) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٢٠/٢٤٤).
- أخرج الحاكم (٤١٢/٣)، رقم (٥٥٧٣) من طريق محمد بن سليمان العابد، ثنا إسماعيل بن أبي حازم قال: قال علي للزبير: أما تذكر يوم كنت أنا وأنت في سقيفة قوم من الأنصار، فقال لك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَتَحْبُّهُ؟!». فقلت: وما يعنی؟! قال: «أَمَا إِنَّكَ سَتَخْرُجُ عَلَيْهِ وَتَقْاتِلُهُ، وَأَنْتَ ظَالِمٌ!». قال: فرجع العزير. ومسنده ضعيف، قال الذهي: «محمد بن سليمان العابد لا يُعرف». انظر: «السان الميزان» (١٨٤/٥). وأشار إليه ابن تيمية في الموضع المشار إليه بصيغة التمريض.
- (٣٢) انظر: «التحقيق في أحاديث الخلاف» لابن الجوزي (١/٣٥٤)، «نصب الراية» للزيلعي (١/٣٦٠)، «عدمة القاري» للعیني (٥/٢٩١)، «تحفة الأحوذى» (٢/٥٠).
- (٣٣) لا يوجد بين أيدينا من هذه المؤلفات إلا كتاب الحافظ السيوطي، وسمّاه: «تذكرة المؤتسي في من حديث ونبي»، وهو مطبوع بتحقيق صبحي السامرائي، نشرته الدار السلفية بالكويت، سنة (١٤٠٤هـ).
- (٣٤) أورده السيوطي في «تدريب الراوي» (١/٣٣٦).
- (٣٥) «المجموع» (٣٩٩/٣).
- قلت: مجموع عدد المرات التي يرفع فيها المصلي يديه في الفرائض فقط ثلاثة وأربعون مرة (٤٣): فهي الثانية (٥ مرات)، وفي الثالثة (٨ مرات)، وفي الرابعة (١٠ مرات).
- (٣٦) متفق عليه. « صحيح البخاري » (٢/٢١٩ - فتح)، برقم (٧٣٦). و« صحيح مسلم » (١/٢٩٢)، برقم (٣٩٠). وللهذه لفظ للبخاري.
- (٣٧) متفق عليه. « صحيح البخاري » (٢/٢١٩ - فتح)، برقم (٧٣٧). و« صحيح مسلم » (١/٢٩٢)، برقم (٣٩١). وللهذه لفظ مسلم.
- (٣٨) أخرجه البخاري (٢/٢٢٢ - فتح)، برقم (٧٣٩).
- (٣٩) (١/١٩٤)، برقم (٧٣٠).

- (٤٠) (١٩٨/١)، برقم (٧٤٤). وبنّه أبو داود عقبه أن المراد بقوله: «إذا قام من الساجدين»، يعني من الركعتين، على ما جاء في حديث أبي حميد.
- (٤١) «الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف» (١٣٧/٣).
- (٤٢) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (٢/٦٧ - ٧١)، باب تكبيرة الافتتاح ورفع اليدين. و«مصنف ابن أبي شيبة» (١/٢١٣ - ٢١٢)، باب من كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة. و«معالم السنن» للخطابي (٣٥٢/١)، و«التمهيد» لابن عبد البر (٤/١٤٥)، و«تنقية تحقيق أحاديث التعليق» لابن عبد المادي (٣٢٩/١).
- (٤٣) أخرجه البخاري في «جزء رفع اليدين في الصلاة» (ص ٢٦)، برقم (٢٨) من طريق يزيد بن زريع، عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن موقفاً عليه. وإسناده صحيح، يزيد (ثقة ثبت). وسعيد، هو ابن أبي عروبة (ثقة حافظ)، وهو من ثبت الناس في قتادة. وقتادة بن دعامة السدوسي (ثقة ثبت). انظر: «التربيط» (ص ٣٨٤ و ٧٩٨ و ١٠٧٤).
- (٤٤) «التمهيد» (٤/١٤٢).
- (٤٥) نقله ابن عبد البر في «التمهيد» (٤/١٤٢)، وابن حجر في «فتح الباري» (٢/٢٢٠).
- (٤٦) حكى جماعة من أهل العلم أن ابن مسعود رض نسي أن النبي صل كان يرفع يديه عند الافتتاح، وعند الركوع والرفع منه، وعند القيام للثالثة. منهم: البهقي في «السنن الكبرى» (٢/٨١)، ونقله عن الإمام أبي بكر أحمد بن بن إسحاق بن أبي بوبكر الصياغي الفقيه، والتواتي في «المجموع شرح المذهب» (٣٩٧/١)، والزيلعي في «نصب الراية» (٤٠٤/٣)، وابن عبد المادي في «تنقية تحقيق أحاديث التعليق» (٣٣٤/١)، وشمس الحق آبادي في «عون المعبد شرح سنن أبي داود» (٣١٧/٢)، والباركنوري في «تحفة الأحوذى بشرح سنن الترمذى» (٩٣/٢).
- (٤٧) «معالم السنن» (١/٣٥٢).
- (٤٨) انظر: «ختصر سنن أبي داود» (١/٣٦٨).
- (٤٩) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٢٤٨/٢٢).
- (٥٠) أخرجه أبو داود (١/١٩٩)، برقم (٧٤٨)، والترمذى (٤٠/٢ - شاكر)، برقم (٢٥٧)، والنسائي (٢/١٩٥)، برقم (١٠٥٨)، جميعهم من طريق سفيان، عن عاصم بن كلبي، عن عبد الرحمن ابن الأسود، عن علقمة به. وإسناده حسن، فيه عاصم بن كلبي، وهو (صدوق، رمي بالإرجاء) كما في

(الترمیب) (ص ٤٧٣). قال الترمذی: «حَدِيثُ ابْنِ مُسْعُودَ حَدِيثُ حَسْنٍ». وَصَحَّحَهُ ابْنُ حَزْمٍ فِي «الْمُحَلَّ» (٤/٣)، وَالشِّیخُ أَحْمَدُ شَاكِرُ فِي تَعْلِیقِهِ عَلَى التَّرمذی، وَالْأَلبَانِیُّ فِي «صَحِیحُ أَبِی دَاوُدَ» بِرَقْمِ (٩٨١)، وَ«صَحِیحُ التَّرمذی» بِرَقْمِ (٢٥٧)، وَ«صَحِیحُ النَّسَائِیِّ» بِرَقْمِ (٦٨٣).

(٥١) أَخْرَجَهُ الدَّارَقَطْنِیُّ (١/٢٣٣)، بِرَقْمِ (١١٢٠) مِنْ طَرِیقِ مُحَمَّدٍ بْنِ جَابِرٍ، عَنْ حَمَادٍ، عَنْ إِبْرَاهِیْمٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ جَابِرٍ ضَعِیْفًا. قَالَ الدَّارَقَطْنِیُّ عَقْبَهُ: «تَفَرَّدَ بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ جَابِرٍ، وَكَانَ ضَعِیْفًا عَنْ حَمَادٍ عَنْ إِبْرَاهِیْمٍ».

قلت: محمد بن جابر، هو ابن سيار بن طلق السجيفي. قال يحيى بن معين والنسياني: ضعيف. وقال الإمام أحمد: لا يجده عنده إلا شر منه. وقال البخاري: ليس بالقوي. انظر: «الضعفاء والمتروكون» لابن الجوزي (٤٥/٣).

(٥٢) أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِی شَیْبَةَ (١/٢١٣)، بِرَقْمِ (٢٤٤٣) مِنْ طَرِیقِ وَکِیْعَ، عَنْ مَسْعُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِیْمٍ بْنِ حَمَادٍ. وَسَنَدُهُ صَحِیحٌ، رَجَالُ الشَّیخَیْنِ، سَوْیَ أَبِی مَعْشَرٍ زَیَادَ بْنَ كَلِیْبٍ فَإِنَّهُ مِنْ رَجَالِ مُسْلِمٍ. انظر: «الترمیب» (ص ١٠٣٧ و ٩٣٦ و ٩٤٨ و ١١٨).

(٥٣) ذَکَرَ الْإِمَامُ الْبَخَارِيُّ فِي «جَزْءِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ» أَنَّهُ روَاهُ عَنْ سَبْعَةِ عَشَرَ رَجُلًا مِنَ الصَّحَّابَةِ. وَذَکَرَ أَبُو الْفَضْلِ الْحَافِظَ - شِیخُ ابْنِ حَمْرَةِ - أَنَّهُ تَبَعَ مِنْ رَوَاهُ مِنَ الصَّحَّابَةِ فَبَلَغُوا خَمْسِينَ رَجُلًا. انظر: «فتح الباري» (٢/٢٢٠). وَجَعَلَ الْكَتَانِيُّ أَحَادِيثَ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ مِنَ الْمَتَوَاتِرِ كَمَا «نَظَمَ الْمُتَنَاثِرَ مِنَ الْحَدِيثِ الْمَتَوَاتِرِ» لِهِ (ص ٢٧٢). وَسَبَقَهُ إِلَى ذَلِكَ الْحَافِظُ السِّبُوْطِيُّ.

(٥٤) انظر: «نصب الراية» للزيلعي الحنفي (١/٣٩٧).

(٥٥) انظر: «الأم» (٧/٢٠٠)، «المجموع» (٣٩٩/٣).

(٥٦) انظر: «الكافـي» (١٤٦/١)، «كتافـ القناع» (١/٣٤٩).

(٥٧) انظر: «التمهيد» (٤/١٤٢)، «الاستذكار» (١/٤٠٩)، «معجم فقه السلف» (٢/٨٦).

(٥٨) انظر: «الاتاج والإكليل» (١/٣٥٦)، وَعَلَيْهَا كَثِيرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ.

(٥٩) قَالَ ذَلِكَ مَكْحُولُ النَّسْفِيُّ فِي كِتَابِ «الشَّعَاعِ» لِهِ؛ حَكَاهُ عَنْهُ ابْنُ الْهَمَامِ فِي «فتح القدیر» (١/٤٣٦).

(٦٠) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٤/٣٠٥).

(٦١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/٢٢٠).

(٦٢) (١/٢٢١).

- (٦٣) رد الإمام البخاري في «جزء رفع اليدين» (ص ٥٤) على أمثل هؤلاء بقوله: «من زعم أنَّ رفع الأيدي بدعة فقد طعن في أصحاب رسول الله ^ والسلف من بعدهم، وأهل الحجاز، وأهل المدينة، وأهل مكة، وعدة من أهل العراق، وأهل الشام، وأهل اليمن، وعلماء أهل خراسان».
- (٦٤) انظر: «التمهيد» (٤/١٤٢)، «الاستذكار» (١/٤٠٩)، «المجموع» (٣/٤٠٠).
- (٦٥) انظر: «التاح والإكيليل» (١/٣٥٦)، «التمهيد» (٤/١٤٢).
- (٦٦) أخرجه أبو داود (١/٢٠٠)، برقم (٧٤٩) من طريق شريك، عن يزيد بن أبي زياد، عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى، عن البراء به. وصححه الألباني في «صحيحة أبي داود» برقم (٦٨٤).
- (٦٧) أخرجه أبو داود (١/٢٠٠)، برقم (٧٢٥)، وابن أبي شيبة (١/٢١٣)، برقم (٢٤٤٠) من طريق أبي ليلى، عن أخيه عيسى، عن الحكم، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن البراء به. وضعفه أبو داود بقوله: «هذا الحديث ليس بصحيح».
- (٦٨) أخرجه ابن أبي شيبة (١/٢١٤)، برقم (٢٤٥٢) من طريق أبي بكر بن عياش، عن حصين، عن مجاهد به. وإسناده ضعيف لأنَّ أبي بكر بن عياش، فإنه لما كبر ساء حفظه. «الترقيب» (ص ١١١٨).
- (٦٩) انظر: «فتح الباري» (٢/٢٢٠)، «تحفة الأحوذى» (٢/٩٦).
- (٧٠) أخرجه البخاري في «ال الصحيح» (٢/٢٢٢ - فتح)، برقم (٧٣٩).
- (٧١) أخرجه البخاري في «جزء رفع اليدين في الصلاة» (ص ١٧)، برقم (١٤) من طريق الحميدي، عن الوليد بن مسلم، قال سمعت زيد بن واقد، عن نافع، عن ابن عمر. وإسناده صحيح، الوليد بن مسلم القرشي (ثقة، لكنه كثير التدليس والتسوية) «الترقيب» (ص ١٠٤١)، وقد صرَّح بالسماع من زيد بن واقد القرشي الدمشقي، وهو (ثقة). «الترقيب» (ص ٣٥٦).
- (٧٢) انظر: «المخلوي» (٢/٢٦٤ و ٢٦٥)، «التمهيد» (٤/١٤٢)، «الاستذكار» (١/٤٠٩)، «معجم فقه السلف» (٢/٨٧).
- (٧٣) انظر: «فتح الباري» (٢/٢١٩).
- (٧٤) أخرجه البخاري (٢/١١١ - فتح)، برقم (٦٣١) من حديث مالك بن الحويرث رض.
- (٧٥) انظر: «فتح الباري» (٤/٣٠٩).
- (٧٦) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٤/٢٩٧).
- (٧٧) انظر: «التمهيد» (٤/١٤٩).

- (٧٨) انظر: «التمهيد» (٤/١٤٩)، «فتح الباري» لابن رجب (٤/٢٩٧)، «فتح الباري» لابن حجر (٢/٢١٩).
- (٧٩) انظر: «عدمة القاري» (٥/٢٧٢).
- (٨٠) انظر: «التمهيد» (٤/١٤٩).
- (٨١) «فتح الباري» (٤/٢٩٦).
- (٨٢) انظر: «التاج والإكليل» (١/٣٥٦).
- (٨٣) انظر: «التمهيد» (٤/١٤٢).
- (٨٤) «المرجع السابق» (٤/١٤٩).
- (٨٥) انظر: «التمهيد» (٤/١٤٩)، «الاستذكار» (١/٤٠٨)، «شرح الزرقاني» (١/٢٢٨). وأخرجه البخاري نحوه في «جزء رفع اليدين» (ص ٤٥)، برقم (٥٧) عن النعمان بن أبي عياش.
- (٨٦) انظر: «فتح ذي الجلال والإكرام» لابن عثيمين (٣/١٣٥).
- (٨٧) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/٢٩٧)، برقم (٨١٩) من طريق ابن هبيرة، عن ابن هبيرة، عن أبي المصعب مشرح بن هاعان، عن عقبة به. قال الزرقاني في «شرح الموطأ» (١/٢٢٨): «بسند حسن».
- (٨٨) انظر: «التمهيد» (٤/١٤٩)، «معرفة السنن والآثار» (١/٥٦٢)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٢٢/٢٤٧).
- (٨٩) «نيل الأوطار» (٢/١٩٢).
- (٩٠) أورده البيهقي بإسناده في «معرفة السنن والآثار» (١/٥٦١).
- (٩١) انظر: «الإعلام بفوائد عدمة الأحكام» (٣/٦٤ - ٦٥)، «التاج والإكليل» (١/٥٣٦).
- (٩٢) انظر: «كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ» له (ص ٩٤).
- (٩٣) انظر: «شرح متهى الإرادات» (١/١٨٦).
- (٩٤) انظر: «فتح ذي الجلال والإكرام» (٣/١٣٥).
- (٩٥) انظر: «المرجع السابق» (٣/١٣٥).
- (٩٦) «الروضة الندية» (١/٢٨٣). وراجع مثله في «أبجد العلوم» (١/٤٣٠) للمؤلف.

- (٩٧) **التطبيق في الصلاة:** هو أن يجمع بين أصابع يديه و يجعلهما بين ركبتيه في الركوع والتشهد؛ قاله ابن الأثير في «النهاية في غريب الحديث» (١١٤/٣)، مادة (ط.ب.ق.).
- (٩٨) «تبين الحقائق» (١١٤/١).
- (٩٩) «شرح مسلم» (١٥/٥).
- (١٠٠) (فتح الباري) له (٤٧/٥).
- (١٠١) (٣٧٨/١)، برقم (٥٣٤).
- (١٠٢) «**شرق الموتى**»: **غُصَّصُهُمْ** بريقهم عند الموت، يريد أنهم يصلون ولم يبق من الشمس إلا بقدر ما بقي من حياة الميت إذا بلغ هذا المبلغ. وقيل: «**شرق الموتى**» أصفار الشمس عند غروبها. والمعنى أنهم يؤخرن الصلاة إلى آخر وقتها. انظر: «مشارق الأنوار» (٢٤٩/٢).
- (١٠٣) أي نافلة؛ سميت النافلة سبحة؛ لأنها نافلة كالتسبيحات والأذكار كونها غير واجبة. انظر: «النهاية» (٣٣١/٢)، مادة (س.ب.ح).
- (١٠٤) «**ولِيَجْنَا**» - بفتح الياء وإسكان الجيم آخره مهموز -: معناه ينعتضف. قاله التووي في «شرح صحيح مسلم» (١٧/٥).
- (١٠٥) « صحيح مسلم» (٣٧٩/١)، برقم (٥٣٤).
- (١٠٦) أخرجها عبد الرزاق في «المصنف» (٢٩٥٢/٢)، برقم (٢٩٥٢)، من طريق معمر، أبي إسحاق، عن علقة وأسود. وإننا نرجاله رجال الشيغرين، معمر بن راشد (ثقة ثبت فاضل). وأبو إسحاق، هو عمرو بن عبيد الله السبيعي (ثقة مكثر عابد). وعلقة بن قيس وأسود بن يزيد التخعيان (ثقة). انظر: «التقريب» (ص ٩٦١ و ٧٣٩ و ٦٨٩ و ١٤٦).
- (١٠٧) أخرجه السائي (١٨٤/٢)، برقم (١٠٣١)، والحاكم (٣٤٦/١)، برقم (٨١٥)، وقال: «على شرط مسلم». ووافقه الذهبي.
- (١٠٨) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٢٢/١)، برقم (٢٥٤٢) من طريق أبي الأحوص، عن مغيرة به. وإننا نرجاله صحيح، أبو الأحوص، هو سلام بن سليم الحنفي مولاهم (ثقة متقن، صاحب حديث). ومغيرة، هو ابن مقوّس الضبي (ثقة متقن، إلا أنه كان يدلّس ولاسيما عن إبراهيم). لكنه صرّح ها هنا بتحديثه عن إبراهيم التخعي. وإبراهيم (ثقة، إلا أنه يرسل كثيراً). انظر: «التقريب» (ص ٤٢٥ و ٩٦٦ و ١١٨).

- (١٠٩) سبقت الإشارة إليهم في المسألة السابقة.
- (١١٠) انظر: «سنن البيهقي» (٢٧٨/٢).
- (١١١) انظر: «المبسوط» (١/٢٧)، «بدائع الصنائع» (١/٢١٢).
- (١١٢) انظر: «فتح القدير» لابن الممام (١١/٢٩٧)، «الإحکام في أصول الأحكام» لابن حزم (٢/١٦٩)، «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٠٨)، «المغني» لابن قدامة (١/٢٩٦)، «مجموع الفتاوى» (٢٢/٤٨)، «فتح الباري» لابن رجب (٥/٤٧)، «تبين الحقائق» للزيلعي (١/١١٤)، «المبدع» لابن مفلح (١/٤٤٦)، «شرح متنه الإرادات» للبهوتی (١/١٩٣).
- (١١٣) «سنن الترمذی» (٢/٤٤ - شاکر).
- (١١٤) «صحيح البخاري» (٢/٢٧٣ - فتح)، برقم (٧٩٠). و«صحيح مسلم» (٣٨٠)، برقم (٥٣٥).
- (١١٥) أخرجه عبد الرزاق (٢/١٥٢)، برقم (٢٨٦٦) من طريق إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن علقة والأسود به. وإنستاده صحيح. إسرائيل، هو ابن يونس بن أبي إسحاق السَّبِيعي (ثقة). وجده أبو إسحاق السَّبِيعي (ثقة مكثر عابد)، واسمها عمرو بن عبد الله بن عبيد الممداني. انظر: «الترقیب» (ص ١٣٤ و ٧٣٩).
- (١١٦) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/٢٧٤).
- (١١٧) (١/٢٢١)، برقم (٢٥٣٩) من طريق قطن، عن أبي إسحاق السَّبِيعي، عن عاصم بن ضمرة، عن علي رض. قال الحافظ في «الفتح» (٢/٢٧٤): «إنستاده حسن».
- (١١٨) انظر: «فتح الباري» لهما (٤٨/٥) و(٢/٢٧٤).
- (١١٩) أخرجه البيهقي في «سننه الكبرى» (٢/٨٤)، برقم (٢٣٨١) من طريق حصين، عن عمرو ابن مرة، عن خيثمة بن عبد الرحمن، عن أبي سبرة به. وإنستاده صحيح. حصين، هو ابن عبد الرحمن السلمي (ثقة تغير حفظه في الآخر). وعمرو، هو الجَملِي المرادي (ثقة عابد، كان لا يدلس، ورمي بالإرجاء). وخيثمة (ثقة، وكان يرسل). وأبو سبرة (صحابي). انظر: «الترقیب» (ص ٢٥٣ و ٧٤٥ و ٣٠٤).
- (١٢٠) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/٢٧٣).
- (١٢١) (١/٣٣٩)، برقم (١٣٠٣). وله طريق آخر من روایة ابن إسحاق، عن مصعب به.
- (١٢٢) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٥/٤٧).

- (١٢٣) انظر: «بائع الصنائع» (٢١٢/١)، «البحر الرائق» (٣٣٣/١)، و«شرح مختصر خليل» (٢٧٢/١)، و«منار السالك على أقرب المسالك لمذهب مالك» (ص ٣٤)، و«المذهب» (٧٥/١)، و«المجموع» (٤١١/٣)، و«كتشاف القناع» (٣٤٦/١)، و«الروض المربع» (١٧٥/١)، و«المحلى» (٩١/٤).
- (١٢٤) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٤٨/٥).
- (١٢٥) الضَّيْعُ - بسكون الباء الموحدة - العضد. وضبعا الرجل: عضده. وقيل: هو الإبط. وقيل: هو ما بين الإبط إلى نصف العضد. وقيل: هو وسط العضد. انظر: «مشارق الأنوار» (٧٠/٢)، مادة (ض.ب.ع.).
- (١٢٦) انظر: «المغني» (٢٩٦/١).
- (١٢٧) أخرجه أحمد في «المسندي» (٥/٢٧٤)، برقم (٢٤١٣) من طريق أبي عوانة. وأبو داود (٢٢٨/١)، برقم (٨٦٣) من طريق جرير. وابن أبي شيبة (١/٢٢٠)، برقم (٢٥٢٤) من طريق أبي الأحوص. ثلاثة عن عطاء بن السائب، عن سالم البراد أبي مسعود . وسنده حسن، فإنَّ عطاء بن السائب (صدق اخطل). أما سالم البراد، أبو عبد الله الكوفي فإنه ثقة. انظر: «التقريب» (ص ٣٦١ و ٦٧٨).
- (١٢٨) أخرجه ابن أبي شيبة (١/٢٢٠)، برقم (٢٥٢٥) من طريق عاصم بن كلبي، عن أبيه، عن وائل بن حجر . به. وسنده حسن، مضى الكلام عن عاصم، وأنه (صدق، رمي بالإرجاء) كما في «التقريب» (ص ٤٧٣). وأبوه كلبي بن شهاب الجرمي (صدق). «التقريب» (ص ٨١٣).
- (١٢٩) أخرجه أبو داود (١٩٦/١)، برقم (٧٣٤)، والترمذى (٤٥/٢ - شاكر)، برقم (٢٦٠)، واللفظ له. كلاهما من طريق فليح بن سليمان، عن عباس بن سهل بن سعد، عن أبي حميد الساعدي . به. وإنناه صحيح. قال الترمذى: «حسن صحيح». وصححه الألبانى في «صحيح سنن أبي داود والترمذى» برقم (٧٢٣ و ٢١٤).
- (١٣٠) أخرجه ابن أبي شيبة (١/٢٢٠)، برقم (٢٥٢٦) من طريق عبَّاد بن العوَّام، عن محمد بن عمرو، عن علي بن يحيى بن خلَّاد، عن رفاعة . به. وسنده حسن، رجاله ثقات، إلا محمد ابن عمرو بن علقمة بن وقارث الليثي فإنه (صدق له أوهام). «التقريب». (ص ٤٨٢ و ٨٨٤).
- (١٣١) أخرجه ابن أبي شيبة (١/٢٢٠)، برقم (٢٥٢٧) من طريق أبي خالد، عن حارثة، عن عمرو، عن عائشة. وإنناه ضعيف، ويتحققُ بما قبله. فيه حارثة بن أبي الرجال (ضعيف). وأبو خالد الرواوى

عنه (صدق يخطئ)، واسمه سليمان بن حيَّان الأَحْمَر. وأما عمرو الراوي عن عائشة، فهو عمرو بن ميمون الأَوْدِي (ثقة عابد). انظر: «التفريغ» (ص ٢١٥ و ٤٠٦ و ٧٤٦).

(١٣٢) أخرجه الترمذى (٤٣/٢)، برقم (٢٥٨) من طريق أبي بكر بن عياش، عن أبي حصين، عن أبي عبد الرحمن به. وسنده صحيح. قال الترمذى: «حديث حسن صحيح». وصححه الألبانى في « الصحيح الترمذى» برقم (٢١٢).

(١٣٣) أخرجه البيهقى في «السنن الكبرى» (٢/٨٤)، رقم (٢٣٨٠).

(١٣٤) «فتح البارى» (٢/٢٧٤).

(١٣٥) أخرجه ابن أبي شيبة (١/٢٢٠)، برقم (٢٥٢٩) من طريق أبي معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن أبي معمر، عن عمر ﷺ به. وسنده صحيح. أبو معاوية، هو محمد بن خازم الضرير (ثقة، أحفظ الناس لحديث الأعمش). والأعمش، هو سليمان بن مهران الأَسْدِي، إمام معروف (ثقة حافظ). وإبراهيم هو النخعى (ثقة). وأبو معمر، هو عبد الله بن سَحْبَرَةَ الْكُوفِيَّ (ثقة). انظر: «التفريغ» (ص ٨٤ و ٤١٤ و ١١٨ و ٥١٠).

(١٣٦) انظر: «فتح البارى» لابن رجب (٤٨/٥).

(١٣٧) هكذا العبارة في «الفتح» (الحكمة من إثبات التفريج على التطبيق)، ونقلها العينى في «عدمة القاري» (٦/٦٤) بلفظ: (الحكمة من إثمار التفريج على التطبيق)، ولعل ما أورده العينى أصح؛ فلتتحرر العبارة في طبعة «الفتح»، والله أعلم.

(١٣٨) «فتح البارى» (٢/٢٧٤).

(١٣٩) سيأتي قريباً الكلام على تضعيف رفع ذلك إلى النبي ﷺ، وأنَّ الصَّواب وقف هذا الفعل على ابن مسعود ﷺ.

(١٤٠) (١/٣٧٨)، برقم (٥٣٤).

(١٤١) «صحيح مسلم» (١/٣٧٩)، برقم (٥٣٤).

(١٤٢) (المَحِيرُ وَالْمَاهِيرَةُ): اشتداد الحرُّ نصف النهار. انظر: «النهاية» (٥/٢٤٥)، مادة (هـ.جـ.رـ).

(١٤٣) «مستند أَحْمَد» (١/٤٨٨) واللفظ له، و«مستند أبي يعلى» (٩/١٩٠)، برقم (٥٢٨٧) من طريق ابن إسحاق، عن عبد الرحمن بن يزيد النخعى، عن أبيه. وفي إسناده ابن إسحاق صاحب السُّير، وهو مشهور بالتدليس وقد عنعنه، وله شواهد.

- (١٤٤) أخرجه أبو داود (١٦٦/١)، برقم (٦١٣)، والنمسائي في «الكبرى» (٢٨٥/١)، برقم (٨٧٤) من طريق هارون بن عترة، عن عبد الرحمن بن الأسود به. وهارون بن عترة مختلف في توثيقه. قال في «التقريب» (ص ١٠١٥): «لَا بَأْسَ بِهِ». وقال الدارقطني: «متروك يكذب». انظر: «تهذيب الكمال» (١٠١/٣٠).
- (١٤٥) انظر: «بدائع الصنائع» (١٥٨/١).
- (١٤٦) (١٦/٥).
- (١٤٧) «الإقناع في مسائل الإجماع» (١٩٤/١).
- (١٤٨) قال الدارقطني: متروك يكذب. وقال ابن حبان: منكر الحديث جداً، لا يجوز الاحتجاج به. وقال ابن حزم: متروك. انظر: «تهذيب الكمال» (١٠١/٣٠)، «المجموعين» (٩٣/٣)، «المحل» (٦٧/٤). وقال أبو بكر ابن العربي: «ضعف، والصحيح وقوفهما وراءه». انظر: «عارضة الأحوذى» (٣٠/٢).
- (١٤٩) «التمهيد» (٢٦٧/١). وانظر: «مختصر المندرى على أبي داود» (٣١٧/١)، و«بدائع الصنائع» (١٥٨/١)، و«تحفة الملوك» للرازي (ص ٨٨)، و«نصب الراية» (٢/٣٣)، و«السيل الجرار» (٢٦١/١)، و«مرقة المفاتيح» (٣/٣).
- (١٥٠) انظر: «بدائع الصنائع» (١٥٨/١)، «تبين الحقائق» (١٣٦/١)، «عمدة القاري» (٥/٢٦١).
- (١٥١) انظر: «بدائع الصنائع» (١٥٨/١)، «النهر الفائق» (١/٢٤٥).
- (١٥٢) انظر: «القوانين الفقهية» (ص ٥٦)، «الغواكه الدواني» (١/٣٢٦).
- (١٥٣) انظر: «حلية العلماء» (٢/١٨٠)، «روضة الطالبين» (١/٣٥٩).
- (١٥٤) انظر: «عمدة الفقه» (ص ٢٣)، «كشف النقاب» (٤٨٥/١).
- (١٥٥) انظر: «المغني» (٢/٢٤)، «نيل الأوطار» (٣/٢١٩).
- (١٥٦) انظر: «الناج والإكليل» (١/٤٧٠).
- (١٥٧) (٤/٢٥١).
- (١٥٨) (١/٢٧٨).
- (١٥٩) (٤/٢٣٠٥)، برقم (٣٠١٠).
- (١٦٠) «صحيح البخاري» (٢/٢١٢ - فتح)، برقم (٧٢٧)، «صحيح مسلم» (٤٥٧/١)، برقم (٦٥٨).

- (١٦١) (٤٥٢/١)، برقم (٢٣٣) من طريق إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، عن سمرة. وقال عقبه: «حسن غريب. والعمل على هذا عند أهل العلم، قالوا: إذا كانوا ثلاثة قام رجلان خلف الإمام». وإسناده ضعيف. إسماعيل بن مسلم المكي (ضعف الحديث) كما في «التقريب» (ص٤٤).
- وسماع الحسن البصري من سمرة فيه خلاف مشهور. ويشهد له حديث مسلم المتقدم.
- (١٦٢) انظر: «السيل الجرار» (١/٢٦٠).
- (١٦٣) انظر: «بدائع الصنائع» (١/١٥٨).
- (١٦٤) انظر: «المخلوي» (٤/٦٦).
- (١٦٥) (١٨٢/١)، برقم (٦٨١) من طريق يحيى بن بشير بن خلاد، عن أمه، عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي هريرة رض. وإسناده ضعيف. قال عبد الحق الأشبيلي في «الأحكام الوسطى» (٢/٨٤): «ليس هذا الإسناد بقوي ولا مشهور». وتعقبه ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٣٥٠/٣) بقوله: «كذا قال، ولم يبين علته، وهي الجهل بحال يحيى بن بشير ابن خلاد، وبحال أمها». اهـ قال في «التقريب» (ص١٠٥٠): «مستور». قلت: انفرد به يحيى المذكور. واسم أمها: أمة الواحد بنت يامين. انظر: «ميزان الاعتدال» (٤٦٥/٧).
- (١٦٦) انظر: «نيل الأوطار» (٣/٢٢١)، «بلغ الأئماني من أسرار الفتح الرباني» (٥/٢٩٨).
- (١٦٧) انظر: «معرفة السنن والآثار» (٢/٣٧٩)، «ختصر المنذري لأبي داود» (١/٣١٧)، «نيل الأوطار» (٣/٢٢١)، «نصب الرأية» (٢/٣٤)، «كتاف القناع» (١/٤٨٥)، «السيل الجرار» (١/٢٦٠) وما بعدها، «حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح» (ص٦٢٠)، «مرقة المفاتيح» (٣/١٦٥)، «بلغ الأئماني» (٥/٢٩٧).
- (١٦٨) انظر: «النهر الفائق» (١/٢٤٥)، «كتاف القناع» (١/٤٨٥).
- (١٦٩) انظر: «المغني» (٢/٢٤).
- (١٧٠) انظر: «سنن البيهقي الكبرى» (٣/٩٩)، «معرفة السنن والآثار» (٢/٣٧٩)، «فتح الباري» لابن حجر (٢/٢١٢) «كتاف القناع» (١/٤٨٥)، «شرح المتهى» (١/٢٧٩)، «مرقة المفاتيح» (٣/١٦٥).
- (١٧١) انظر: «تبين الحقائق» (١/١٣٦).
- (١٧٢) انظر: «معرفة السنن والآثار» (٢/٣٧٩).

- (١٧٣) انظر: «فتح القدير» (٣٥٦/١).
- (١٧٤) انظر: «النواكه الدواني» (٣٢٦/١).
- (١٧٥) انظر: «روضة الطالبين» (٣٥٩/١)، «المجموع» (٣٥٢/٤).
- (١٧٦) «المرجع السابق».
- (١٧٧) انظر: «المجموع» (٤٢٩/٣)، «عمدة القاري» (١٢٣/٤)، «التنبيه» (ص ٣١)، «التيسيير بشرح الجامع الصغير» (١٦٨/١).
- (١٧٨) راجع المسألة الثانية.
- (١٧٩) **المرافق:** واحدها مَرْفُقٌ - بفتح الميم وبكسرها - ، وهو طرف عظم الذراع مما يلي العضد. انظر: «مشارق الأنوار» (٢٩٧/١).
- والسَّوَاعِد:** واحدها ساعد، وهو ملتقى الرَّئَدين من جهة المرفق إلى الرُّسْغ. وقال الأزهري: السَّاعِد ساعد الذراع، وهو ما بين الرَّئَدين والمرفق، سُمِّي ساعداً لمساعدته الكفت إذا بطشت شيئاً أو تناولته. انظر: «السان العرب» (٢١٤/٣)، مادة (س.ع.د).
- (١٨٠) أخرجه مسند في «مسنده» كما في «المطالب العالية - النسخة المسندة» (٢١٩/١)، برقم (٥١٥) من طريق يحيى، شعبة، عن عبد الملك بن ميسرة، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود. وهو صحيح بهذا الإسناد، يحيى هو ابن سعيد القطان (ثقة متقن حافظ إمام). وشعبة بن الحجاج (ثقة حافظ متقن). وعبد الملك (ثقة) أيضاً. وأبو الأحوص هو عوف بن مالك (ثقة)، وهو مشهور بكنيته. انظر: «الترقيب» (ص ٤٣٦ و ٤٣٥ و ٦٢٨ و ٧٥٨).
- قال البوصيري في «ختصر إتحاف السادة المهرة» (٤٥٨/٢) برقم (١٥٥٦): «رجاله ثقات».
- (١٨١) أخرجه عبد الرزاق (١٧٠/٢)، برقم (٢٩٢٧) من طريق الثوري، عن آدم به. وإنسانه حسن، قال في «الترقيب» (ص ١٠٣): «آدم بن علي العجمي الشيباني، صدوق». وعزاه الحافظ في «فتح الباري» (٢٩٤/٢) للطبراني وقال: «إنسان صحيح».
- (١٨٢) أخرجها القاضي أبو يوسف في «كتاب الآثار» (٥٢/١)، برقم (٢٦٣).
- (١٨٣) «المغني» (٣٠٦/١).
- (١٨٤) انظر: «الثمر الداني شرح رسالة القيرولي» (ص ١١٢)، «الناتج والإكليل» (٥١٩/١).
- (١٨٥) انظر: «التنبيه» للشيرازي (ص ٣١)، «الوسيط» للغزالى (١٤٠/٢).

- (١٨٦) انظر: «الإنصاف» (٢/٦٩)، «كشاف القناع» (١/٣٤٦).
- (١٨٧) انظر: «البحر الرائق» (٢/٥٢).
- (١٨٨) .
- (١٨٩) «عمدة القاري» (٥/١٩).
- (١٩٠) «المصدر السابق» (٦/٩٧).
- (١٩١) (١/٢٣٢)، وقارنه بما في «كتاب الصلاة» له (ص ١١٧).
- (١٩٢) البهْمَةُ: واحدة البهْمَ، وهي أولاد الغنم من الذكور والإثاث. وجُمع البهْمٌ: بهام، بكسر الباء؛ قاله النووي في «شرح مسلم» (٤/٢١).
- (١٩٣) «المغني» (١/٣٠٦).
- (١٩٤) متفقٌ عليه. « صحيح البخاري » (٢/٣٠١ - فتح)، برقم (٨٢٢). و« صحيح مسلم » (١/٣٥٥) برقم (٤٩٣).
- (١٩٥) (١/٣٥٦)، برقم (٤٩٤).
- (١٩٦) (١/٣٥٧)، برقم (٤٩٨).
- (١٩٧) أبو داود (١/٢٣٧)، برقم (٩٠١) من طريق ابن وهب، ثنا الليث بن سعد، عن دراج، عن ابن حجيرة، عن أبي هريرة رض. وابن خزيمة (١/٣٢٨)، برقم (٦٥٣) من طريق عبدالله بن عبد الحكم، أخبرنا الليث به.
- (١٩٨) أخرجه الترمذى (٢/٦٥)، برقم (٢٧٥) من طريق أبي معاوية، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر رض. لكنه قال: «افتراش الكلب». قال الترمذى: «حسن صحيح». وصححه الألبانى في « صحيح الترمذى » برقم (٢٢٦).
- وابن ماجه في (١/٢٨٨)، برقم (٨٩١) من طريق وكيع، عن الأعمش به عنه. بلفظ: «افتراش الكلب». وصححه الألبانى في « صحيح ابن ماجه » برقم (٧٢٧). وابن خزيمة في (١/٣٢٥)، برقم (٦٤٤) من طريق الأعمش به، واللفظ له.
- (١٩٩) انظر: «عون المعبد» (٣/١١٧).
- (٢٠٠) «سنن الترمذى» (٢/٦٥).
- (٢٠١) « صحيح البخاري » (١/٤٩٦ - فتح)، برقم (٣٩٠). و« صحيح مسلم » (١/٣٥٦)، برقم (٤٩٥).

- (٢٠٢) (يَجْنَحُ) - بضم الياء، وفتح الجيم، وكسر الثُّون المشدّدة - : أي باعد مرفقيه وعضديه عن جنبيه، والمراد به: التفريج بين اليدين. وهو بمعنى الكلمة الآتية (خُوَى)؛ قاله النووي في «شرح مسلم» (٤/٢١١). وقال ابن العربي في «عارضه الأحوذني» (٦٦/٢) : «جَنَحَ: أي جعل يديه كالجناحين ممتدتين مائلتين عن الجنين، مأخوذ من الجناح».
- (٢٠٣) «صحيح مسلم» (١/٣٥٦)، برقم (٤٩٥).
- (٢٠٤) (٣٥٧/١)، برقم (٤٩٦).
- (٢٠٥) (خُوَى) - بالخاء المعجمة، وتشديد الواو - ، مضى التعريف بها. وهي بمعنى (فَرَّاج - وجَنَحَ)، ومعناها: باعد مرفقيه وعضديه عن جنبيه. انظر: «شرح النووي على مسلم» (٤/٢١١).
- (٢٠٦) يعني بياضه، كما في الروايات الأخرى. انظر: «شرح مسلم» (٤/٢١١).
- (٢٠٧) (٣٥٧/١)، برقم (٤٩٧).
- (٢٠٨) «الموضع السابق».
- (٢٠٩) قال في «عون المعبود» (٣/١١٨): «(وهو مُجَنَحٌ): بضم الميم، وفتح الجيم، وآخره خاء مشدّدة متأنة بالكسر... من جَنَحَ يُجَنِّحُ فهو مُجَنَحٌ». قال في «النهاية»: أي فتح عضديه وجافاهما عن جنبيه، ورفع مؤخره ومال قليلاً اهـ بتصرف يسir.
- (٢١٠) أخرجه أبو داود في (١/٢٣٧)، برقم (٩٩٩) من طريق زهير، ثنا أبو إسحاق، عن التميمي، عن ابن عباس به. والحاكم في (١/٣٥١)، برقم (٨٢٩) بنحو إسناد أبي داود.
- (٢١١) قوله: «نَأَوْيَ لَهُ بِمَنْزِلَةِ قَوْلَكَ: كَنَا نَرَثِي لَهُ، وَنَشْفَقُ عَلَيْهِ، مِنْ شَدَّةِ إِقْلَالِهِ بَطْنَهُ عَنِ الْأَرْضِ، وَمَدَّهُ ضَبْعِيهِ عَنِ جَنَبِيهِ؛ قَالَهُ أَبُو مُنْصُورٍ. وَإِنَّ كَنَا نَأَوْيَ: أَيْ نَرَقَ وَنَرَثِي لَهُ». انظر: «السان العرب» (١٤/٥٣)، مادة (أ.و.أ.).
- (٢١٢) (١/٢٣٧)، برقم (٩٠٠) من طريق مسلم بن إبراهيم، ثنا عباد بن راشد، ثنا الحسن، ثنا جزء صاحب رسول الله ﷺ به. وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» برقم (٧٢٤).
- (٢١٣) «سنن ابن ماجه» (١/٢٨٧)، برقم (٨٨٦). وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» برقم (٧٢٤).
- (٢١٤) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (١/٢٣١)، و«عمدة القاري» (٤/١٢٣).
- (٢١٥) انظر في ذلك: «فتح الباري» لابن حجر (٢/٢٩٤)، و«عمدة القاري» (٥/١٩)، و«البحر الرائق»

- (٢٥) و «نيل الأوطار» (٢٨٥/٢)، و «عون المعبد» (١١٨/٣).
 (٢٦) «عمدة القاري» (٤/١٢٣).
 (٢٧) «فتح الباري» لابن حجر (٢٩٤/٢).
 (٢٨) «المصدر السابق».
 (٢٩) أخرجه أبو داود (١/٢٣٧)، برقم (٩٠٢)، والترمذى (٢٨٦/٧٧)، برقم (٢٨٦)، والحاكم (١/٣٥٢)، برقم (٨٣٤)، ثلاثتهم من طريق الليث بن سعد، عن ابن عجلان، عن سُمَيّ، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رض.
 قال الترمذى: «هذا حديث غريب». وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم ينرجاه». ووافقه الحافظ الذهبي في «التلخيص».
 وروي مرسلًا عن النعمان بن أبي عياش – وهو تابعى – قال: «شكًا أصحاب رسول الله ﷺ...»
 فذكره. قال البيهقي: «قال البخارى: إرساله أصح من وصله». وقال الترمذى: «كأن رواية الإرسال أصح»؛ نقله النووي في «المجموع» (٤٣١/٣).
 وراجع «مصنف ابن أبي شيبة» (١/٢٣٢): باب من رخص أن يعتمد بمرفقه.
 (٢٠) (٨١/٢).
 (٢١) يعني الأذان بصلاة العشاء، والمراد بالعتمة: ظلمة الليل. وكانت الأعراب يسمون صلاة العشاء (صلاة العتمة) تسميةً بالوقت، وقد ورد النهي عن ذلك. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (١٨٠/٣)، مادة (ع.ت.م.).
 (٢٢) متفق عليه. « الصحيح البخاري» (٣/٥٢٤ - ٥٢٤ /٣ - فتح)، برقم (١٦٧٥). و« الصحيح مسلم» (٢/٩٣٨)، برقم (١٢٨٩)، واللفظ للبخاري.
 (٢٣) متفق عليه. « الصحيح البخاري» (٣/٥٣٠ - ٥٣٠ /٣ - فتح)، برقم (١٦٨٢). و« الصحيح مسلم» (٢/٩٣٨)، برقم (١٢٨٩).
 (٢٤) أخرجه أحمد في «المسند» (١/٤١٨)، برقم (٣٩٦٩).
 (٢٥) متفق عليه. أخرجه البخاري (١/٢٣٩ - ٢٣٩ /١ - فتح)، برقم (١٣٩)، ومسلم (٢/٩٣١)، برقم (١٢٨٠).
 (٢٦) ما بين الحاصلتين من «شرح النووي على مسلم» (٩/٣٧).
 (٢٧) **العلَّسُ**: ظلام آخر الليل. وقيل: هو أول الصبح حتى يتشر في الآفاق. انظر: «لسان العرب»

- (٢٢٨) «فتح الباري» (٣/٥٢٥ - ٥٢٦).
- (٢٢٩) «شرح العمدة» (٤/٢٢٣ - ٢٢٤).
- (٢٣٠) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢/٩٥).
- (٢٣١) «عمدة القاري» (١٠/١٤).
- (٢٣٢) «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» (١١/٥٨٣).
- (٢٣٣) (٨١/٢)، مطبوع بخاتمة «سنن البيهقي الكبرى».
- (٢٣٤) انظر: «المبسوط» (١/١٤٦).
- (٢٣٥) انظر: «فتح القدير» لابن الممام (١١/٢٢٦)، «المبسوط» (١/١٤٥).
- (٢٣٦) انظر: «الحجۃ على أهل المدينة» (١/١).
- (٢٣٧) «الحجۃ» (١/١).
- (٢٣٨) «بدائع الصنائع» (١/١٢٤). وانظر: «المداية شرح البداية» (١٤٦/١).
- (٢٣٩) «الحجۃ» (١/١).
- (٢٤٠) «المجموع شرح المذهب» (٣/٥٥).
- (٢٤١) أدلة الجمهور على استحباب التغليس بصلة الفجر كثيرة، منها:
- ١ - عن زيد بن ثابت ﷺ أنهم سحرروا مع النبي ﷺ ثم قاموا إلى الصلاة. قلت: كم بينهما؟ قال: قدر خمسين أو ستين آية. أخرجه البخاري (٢/٥٤ - فتح)، برقم (٥٧٥).
- ٢ - ومثله حديث أنس بن مالك ﷺ، بنحو حديث زيد. البخاري برقم (٥٧٦).
- (٢٤٢) انظر: «التمهید» (٤/٣٣٩)، و«شرح النووي على مسلم» (٩/٣٧)، و«مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٢٢/٩٥)، و«شرح العمدة» له (٣/٥١٦) و(٤/٢١٨)، و«مواهب الجليل» (١/٣٨٥) و«السراج الوهاج» (ص١٦٣)، و«معنى المحتاج» (١/٥٠٠)، و«فتح ذي الجلال والإكرام» (٨/٢٣٦).
- (٢٤٣) تقدّم تخرّجه.
- (٢٤٤) انظر: «الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف» (٢/٤٢١).

(٢٤٥) انظر: «مجموع الفتاوى» (٤٣٢/٢١).

(٢٤٦) انظر: «المصدر السابق» (٨٥/٢٢).

(٢٤٧) (٥٥١/٢)، برقم (٤٤٢)، من طريق الثوري، عن الأعمش، عن عمارة بن عمير، عن عبد الرحمن بن ابن يزيد، عنه رض. ولإسناده صحيح، رجاله ثقات.

(٢٤٨) أخرجه مسلم في «صححه» (٩٤٣/٢)، برقم (٢٩٧) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢٤٩) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٨٨/٣) من طريق أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن علقة والأسود قالا: قال عبد الله رض: «...» وذكره. وهو بهذا الإسناد صحيح.

(٢٥٠) انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/٣٨٢).

(٢٥١) انظر: «البحر الرائق» (١/٢٦٧).

(٢٥٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/٣٨٢).

(٢٥٣) انظر: «حواشي الشرواني» (٢/٣٩٤).

(٢٥٤) انظر: «تبين الحقائق» (١/٨٨).

(٢٥٥) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/٢٨٤)، برقم (١٤٣٦٧).

* * *

المصادر والمراجع

- ١ - «أبجد العلوم» لصديق حسن خان (ت ١٣٠٧ هـ)، ط: الأولى (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٢ - «الأحاديث المختارة» أو «المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما» للضياء المقدسي (ت ٦٤٣ هـ)، تحقيق د. عبد الملك بن دهيش، ط: الأولى (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م)، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
- ٣ - «الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ» لعبد الحق الأشبيلي (ت ٥٨٢ هـ)، ط: سنة (١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية.
- ٤ - «الإحکام في أصول الأحكام» لابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ هـ)، ط: الأولى (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م)، دار الحديث ، القاهرة - مصر
- ٥ - «أسباب اختلاف الفقهاء» لعبد الله بن عبد الحسن التركي (معاصر)، ط: (بدون تاريخ)، مكتبة الرياض الحديثة - السعودية.
- ٦ - «الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار» لابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق سالم محمد عطا وزميله، ط: الأولى (١٤١٩ هـ - ٢٠٠٠ م)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٧ - «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (ت ٤٨٠ هـ)، تحقيق عبد العزيز الشيقح، ط: الأولى (١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م)، دار العاصمة، الرياض - السعودية.
- ٨ - «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (ت ٦٢٨ هـ)، تحقيق زكريا عميرات، ط: الأولى (١٢٤٦ هـ - ٢٠٠٥ م)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٩ - «الأُمّ» للإمام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ)، ط: (بدون تاريخ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - لبنان.
- ١٠ - «الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف» لولي الله الدهلوi (ت ١١٧٦ هـ)، ط: الأولى (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م)، تحقيق محمد صبحي حلاق وزميله، دار ابن حزم - لبنان.
- ١١ - «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل» للمرداوي (ت ٨٨٥ هـ)، تحقيق محمد حامد الغفي، ط: الثانية (بدون تاريخ)، دار إحياء التراث العربي -

مؤسسة التاريخ العربي - بيروت.

- ١٢ - «الأوسط في السن والإجماع والاختلاف» لابن المنذر النيسابوري (ت ٣١٨هـ)، تحقيق د. صغير أحمد بن محمد حنيف، ط: الثانية (١٤١٤هـ - ١٩٩٣هـ)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
- ١٣ - «البحر الرائق شرح كنز الدفائق» لابن نجيم الحنفي (ت ١٠٠٥هـ)، ط: (بدون تاريخ)، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة.
- ١٤ - «البحر الرَّحَّار» المعروف بـ«مسند البزار»، للإمام أبي بكر البزار (ت ٢٩٢هـ)، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، ط: الأولى (١٤٠٩هـ)، مؤسسة علوم القرآن - بيروت.
- ١٥ - «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» للكاساني (ت ٥٨٧هـ)، ط: (بدون تاريخ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١٦ - «البداية والنهاية» للحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق د. أحمد أبو ملحم وزملائه، ط: الأولى (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ١٧ - «بلغ الأمانى من أسرار الفتح الربانى» للمحدث أحمد عبد الرحمن البنا (ت بعد ١٣٧١هـ)، ط: (بدون تاريخ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- ١٨ - «بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام» لابن القطان الفاسي (ت ٦٢٨هـ)، تحقيق د. الحسين آيت سعيد، ط: الأولى (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض.
- ١٩ - «النافع والإكليل لمختصر خليل» لأبي القاسم العبدري (ت ٨٩٧هـ)، ط: الثانية (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
- ٢٠ - «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط: الأولى (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٢١ - «تاريخ التشريع الإسلامي» لمحمد الحضرى بك (ت ١٩٢٧هـ)، ط: الأولى (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، دار القلم، بيروت - لبنان.
- ٢٢ - «التاريخ الكبير» للإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ)، ط: (بدون تاريخ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٣ - «تبين الحقائق شرح كنز الدفائق» للزيلعي (ت ٧٤٣هـ)، ط: سنة (١٣١٣هـ)، دار الكتاب

الإسلامي - القاهرة.

- ٢٤ - « تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى » للمبروكى (ت ١٣٥٣ هـ)، ط: الأولى (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٥ - « تحفة الملوك » للرازى (ت ١٤٦٦ هـ)، تحقيق د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر - بيروت.
- ٢٦ - « التحقيق في أحاديث الخلاف » لأبي الفرج ابن الجوزى (ت ٥٩٧ هـ)، تحقيق مسعد عبدالحميد محمد السعدنى، ط: الأولى (١٤١٥ هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٧ - « تدريب الراوى » للسيوطى (ت ٩١١ هـ)، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.
- ٢٨ - « تذكرة الحفاظ » للحافظ الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، ط: (بدون تاريخ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٩ - « التعريف » للمناوي (ت ١٠٣١ هـ)، تحقيق د. محمد رضوان الداية، ط: الأولى (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م)، دار الفكر المعاصر، بيروت.
- ٣٠ - « تقريب التهذيب » لابن حجر العسقلانى (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق صغير أحمد شاغف، ط: الأولى (١٤١٦ هـ)، دار العاصمة - الرياض.
- ٣١ - « التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد » لابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق مصطفى ابن أحمد العلوى وزميله، طبع وزارة الشؤون الإسلامية بالمغرب سنة (١٣٨٧ هـ).
- ٣٢ - « التنبيه » للشيرازى (ت ٤٧٦ هـ)، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، ط: الأولى (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، عالم الكتب - لبنان.
- ٣٣ - « تنبيح تحقيق أحاديث التعليق » لابن عبد الهادى الحنبلى (ت ٧٤٤ هـ)، تحقيق أمين صالح شعبان، ط: الأولى (١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٣٤ - « تفسير القرآن العظيم » للحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ)، ط: (بدون تاريخ)، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
- ٣٥ - « تهذيب الأسماء واللغات » للثووى (ت ٦٧٦ هـ)، غُنِيتْ بنشره وتصحيحه شركة العلماء بمساعدة

- إدارة الطباعة المنيرية، ط: بدون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٣٦ - « تهذيب التهذيب » لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط: الأولى (١٤١٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٣٧ - « تهذيب الكمال في أسماء الرجال » لأبي الحجاج المزي (ت ٧٤٢ هـ)، تحقيق الدكتور بشار عواد، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع - بيروت.
- ٣٨ - « التوضيح لشرح الجامع الصحيح » لابن الملقن (ت ٨٠٤ هـ)، تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ط: الأولى (١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م)، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر.
- ٣٩ - « الثقات » لابن حبان البستي (ت ٣٥٤ هـ)، ط: الأولى (١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد - الهند.
- ٤٠ - « الشمر الداني شرح رسالة الفيرواني » للأبي الأزهري (ت؟)، نشر المكتبة الثقافية، بيروت.
- ٤١ - « الجامع الصحيح (سنن الترمذى) » للإمام الترمذى (ت ٢٩٧ هـ)، تحقيق أحمد شاكر، ط: (بدون)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٤٢ - « المجري والتعديل » لابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧ هـ)، ط: (بدون تاريخ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند.
- ٤٣ - « جزء رفع اليدين في الصلاة » للإمام البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، تحقيق أحمد الشريف، ط: الأولى (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م)، دار الأرقام، الكويت.
- ٤٤ - « الجوهر النقي » = « السنن الكبرى » للبيهقي.
- ٤٥ - « حاشية ابن عابدين » لابن عابدين (ت ١٢٥٢ هـ)، ط: سنة (١٤٢١ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
- ٤٦ - « حلية العلماء » للقفال الشاشي (ت ٥٠٧ هـ)، تحقيق د. ياسين أحمد درادكة، ط: الأولى (١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م)، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٤٧ - « حواشى الشروحى » لعبد الحميد الشروحى (ت؟)، ط: (بدون)، دار الفكر - بيروت.

- ٤٨ - «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» لابن تيمية = «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية».
- ٤٩ - «الروض المربع شرح زاد المستقنع» للبهوتى (ت ١٠٥١ هـ)، ط: سنة (١٣٩٠ هـ)، مكتبة الرياض الحديقة - الرياض.
- ٥٠ - «روضة الطالبين» لثئوبي (ت ٦٧٦ هـ)، تحقيق عادل عبد الموجود وزميله، ط: (بدون تاريخ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٥١ - «الروضة الندية» لصديق حسن خان (ت ١٣٠٧ هـ)، تحقيق علي حسن الحلبي، ط: الأولى (١٩٩٩ م)، دار ابن عفان - القاهرة.
- ٥٢ - «زاد المعاد في هدي خير العباد» لابن القيّم (ت ٧٥١ هـ)، تحقيق شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط، ط: الثامنة (١٤٠٥ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٥٣ - «السراج الوهاج» للغمراوى (ت؟)، ط: (بدون تاريخ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.
- ٥٤ - «سنن ابن ماجه» محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥ هـ)، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط: (بدون)، المكتبة العلمية.
- ٥٥ - «سنن أبي داود» لسلیمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥ هـ)، تحقيق عبید الدعاس وزميله، ط: الأولى (١٣٨٨ هـ)، دار الحديث، بيروت - لبنان.
- ٥٦ - «السُّنن الْكَبِرىٰ» لأبي بكر البهيفي (ت ٤٥٨ هـ)، وبذيله «الجوهر النقي»، ط: (بدون)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
- ٥٧ - ورجعت كذلك إلى الطبعة المرقمة التي حققها محمد عبد القادر عطا، ط: الأولى (١٤١٤ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٥٨ - «السُّنن الْكَبِرىٰ» للإمام النسائي (ت ٣٠٣ هـ)، تحقيق د. عبد الغفار البنداوي وزميله، ط: الأولى (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٥٩ - «سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي» ، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ط: الثالثة (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م)، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان.

- ٦٠ - « سير أعلام النبلاء » للحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق جماعة من المحققين، بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط: السادسة (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٦١ - « السَّيْلُ الْجَرَارُ الْمُتَدَفِّقُ عَلَى حَدَائِقِ الْأَزْهَارِ » لِلْقَاضِي الشَّوَّكَانِي (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق محمد إبراهيم زايد، ط: الأولى (بدون)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٦٢ - « شذرات الذهب في أخبار من ذهب » لابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، ط: (بدون تاريخ)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- ٦٣ - « شرح الزُّرقاني على موطأ مالك » للزرقاني (ت١١٢٢هـ)، ط: الأولى (١٤١١هـ - ١٩٩١م)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٦٤ - « شرح القواعد الفقهية » لأحمد محمد الزرقا (ت١٣٥٧هـ)، صححه وعلق عليه ولده الشيخ مصطفى الزرقا، ط: الثانية (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، دار القلم، دمشق - سوريا.
- ٦٥ - « شرح متهى الإرادات المسئى (دقائق أولي النهى لشرح المتهى) » للبهوتى (ت١٠٥١هـ)، ط: الأولى (١٤١٤هـ)، عالم الكتب، بيروت - لبنان.
- ٦٦ - « صحيح ابن حبَّان بترتيب ابن بلبان » لابن بلبان الفارسي (ت٧٣٩هـ)، تحقيق الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط: الثانية (١٤١٤هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٦٧ - « صحيح ابن خزيمة » لابن خزيمة (ت٣١٦هـ)، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، ط: الثانية (١٤١٢هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان.
- ٦٨ - « صحيح البخاري » = « فتح الباري ».
- ٦٩ - « صحيح سنن ابن ماجه » للألباني (ت١٤٢١هـ)، ط: الثالثة (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، طبع المكتب الإسلامي في بيروت - نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج.
- ٧٠ - « صحيح سنن أبي داود » للألباني (ت١٤٢١هـ)، ط: الأولى (١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م)، طبع المكتب الإسلامي في بيروت - نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج.
- ٧١ - « صحيح سنن الترمذى » للألباني (ت١٤٢١هـ)، ط: الأولى (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، طبع المكتب الإسلامي في بيروت - نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج.

- ٧٢ « صحيح مسلم بشرح التّوسي » للنّووي (ت ٦٧٦ هـ)، ط: الثالثة (١٤٠٤ هـ)، دار إحياء التراث العربي.
- ٧٣ « صحيح مسلم » لمسلم بن الحجاج (ت ٢٦١ هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط: (بدون)، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
- ٧٤ « الضعفاء الكبير » لأبي جعفر العقيلي (٣٢٢ هـ)، تحقيق عبد المعطي أمين قلعيجي، ط: الأولى، دار المكتبة العلمية – بيروت.
- ٧٥ « الضعفاء والمتروكون » لابن الجوزي (٥٩٧ هـ)، تحقيق عبد الله القاضي، ط: الأولى (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- ٧٦ « طبقات الشافعية الكبرى » لتابع الدين السُّبكي (٧٧١ هـ)، تحقيق عبد الفتاح محمد الخلو و زميله، ط: (بدون)، دار إحياء الكتب العربية.
- ٧٧ « الطبقات الكبرى » لابن سعد (٢٣٠ هـ)، ط: (بدون تاريخ)، دار صادر – بيروت.
- ٧٨ « عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى » لابن العربي المالكى (٣٥٤ هـ)، وضع حواشيه جمال مرعشلى، ط: الأولى (١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م)، دار الكتب العلمية – لبنان.
- ٧٩ « العبر في خبر من غير » للحافظ الذهبي (٧٤٨ هـ)، تحقيق محمد السعید بن بسيونی زغلول، ط: (بدون تاريخ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- ٨٠ « العدة في شرح العمدة » لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨ هـ)، تحقيق د. سعود العطيشان، ط: الأولى (١٤١٣ هـ)، مكتبة العبيكان – الرياض.
- ٨١ « عمدة الفقه » لابن قدامة المقدسي (١٥٤ هـ)، تحقيق عبد الله العبدلي وزميله، ط: (بدون تاريخ)، مكتبة الطرفين، الطائف – السعودية.
- ٨٢ « عمدة القاري شرح صحيح البخاري » لبدر الدين العيني (٨٥٥ هـ)، ط: (بدون)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- ٨٣ « عون المعبد شرح سنن أبي داود » لمحمد شمس الحق العظيم آبادي (١٣١٠ هـ)، ط: الأولى (١٤١٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت. توزيع دار البارز بمكة.

- ٨٤ - « غريب الحديث » للخطابي (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق عبد الكري姆 الغرباوي، ط: سنة ١٤٠٢هـ - نشر معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.
- ٨٥ - « الفائق في غريب الحديث » لجبار الله الرَّخْشَريُّ (ت ٥٨٣هـ)، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط: الأولى (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٨٦ - « فتح الباري شرح صحيح البخاري » لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ترقيم وتنظيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة السلفية، الناشر دار المعرفة، بيروت.
- ٨٧ - « فتح الباري في شرح صحيح البخاري » لابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق طارق عوض الله، ط: الثالثة (١٤٢٥هـ)، دار ابن الجوزي، الدمام - السعودية.
- ٨٨ - « فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام » لمحمد بن صالح العثيمين (ت ٤٢١هـ)، ط: الأولى (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م)، مدار الوطن للنشر - الرياض.
- ٨٩ - « فتح القدير » لابن الممام (ت ٦٨١هـ)، ط: الثانية (بدون تاريخ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
- ٩٠ - « الفواكه الدواني » للنفراوي (ت ١١٢٥هـ)، ط: سنة (١٤١٥هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - لبنان.
- ٩١ - « فيض القدير شرح الجامع الصغير » لعبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١هـ)، عُلّق عليها نخبة من العلماء، ط: بدون، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- ٩٢ - « القوانين الفقهية » لابن جُزِيَّ الكلبي (ت ٧٤١هـ)، ضبط وتصحيح محمد أمين الضناوي، ط: الأولى (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)، دار الكتب العلمية - بيروت ..
- ٩٣ - « الكافي » لابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق حمدي آل نوفل، ط: الأولى (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م)، مكتبة المورد، القاهرة - مصر.
- ٩٤ - « قوة التركيز وتحسين الذاكرة » لمدحت محمد أبو النصر (معاصر)، ط: الأولى (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م) - المجموعة العربية للتدریب والنشر، القاهرة - مصر.
- ٩٥ - « كتاب الآثار » للقاضي أبي يوسف (ت ١٨٢هـ)، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، ط: سنة (١٣٥٥هـ)،

دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

- ٩٦ «كتاب الحجّة على أهل المدينة» محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ)، رتب أصوله وعلق عليه مهدي حسن الكيلاني القادري، ط: الثالثة (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، عالم الكتب، بيروت – لبنان.
- ٩٧ «كتاب الصلاة وحكم تاركها» لابن القيّم (ت ٧٥١ هـ)، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، ط: الأولى (١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م)، دار الجنان والجابي – قبرص – بيروت.
- ٩٨ «كتاب المروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين» لابن حبان البستي (ت ٩٦٥ هـ)، تحقيق محمود إبراهيم زايد، ط: سنة (١٤١٢ هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- ٩٩ «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار» لابن أبي شيبة (ت ٢٣٥ هـ)، تحقيق محمد عبدالسلام شاهين، ط: الأولى (١٤١٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٠٠ «كشاف النقانع» للبهوتi (ت ١٠٥١ هـ)، تحقيق هلال مصلحي، ط: سنة (١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- ١٠١ «كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعـة في الموطأ» للطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ)، تحقيق د. طه بن علي بوسريح، ط: الثانية (١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة – القاهرة – مصر. ودار سحنون للنشر والتوزيع – تونس – الجمهورية التونسية.
- ١٠٢ «لسان العرب» لابن منظور (ت ٧١١ هـ)، ط: الأولى (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م)، دار صادر – بيروت.
- ١٠٣ «لسان الميزان» للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وزميله، ط: الأولى (١٤١٦ هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.
- ١٠٤ «المبدع شرح المقنع» لابن مفلح الحنبلي (ت ٨٨٤ هـ)، ط: سنة (١٤٠٠ - ١٩٨٠ م)، المكتب الإسلامي – بيروت.
- ١٠٥ «المبسـط» للسرخسي (ت ٤٩٠ هـ)، ط: (بدون)، دار المعرفة، بيروت – لبنان.
- ١٠٦ «جمع الزوائد ومنبع الفوائد» للهبيشي (ت ٨٠٧ هـ)، ط: سنة (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م)، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.
- ١٠٧ «المجموع شرح المذهب» للثوري (ت ٦٧٦ هـ)، ط: (بدون)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،

بيروت - لبنان.

- ١٠٨ - «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (ت٧٢٨هـ)، جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن ابن قاسم، ط: (بدون)، مصورة عن الدار المصرية.
- ١٠٩ - «المحلى بالأثار» لابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، باعتماء لجنة إحياء التراث العربي، ط: (بدون)، دار الآفاق الجديدة - بيروت.
- ١١٠ - «ختصر إتحاف السادة المهرة بزواائد المسانيد العشرة» للبوصيري (ت٨٤٠هـ)، تحقيق سيد كسرامي حسن، ط: الأولى (١٤١٧هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١١١ - «ختnar الصحاح» للرازي (ت٧٢١هـ)، تحقيق سميرة خلف المuali، ط: بدون، المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت - لبنان.
- ١١٢ - «ختصر سنن أبي داود» لزكي الدين المنذري (ت٦٥٦هـ)، ومعه «معالم السنن» للخطابي (ت٣٨٨هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، ط: (بدون)، دار المعرفة - بيروت.
- ١١٣ - «المدونة الكبرى» للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، ط: (بدون)، دار صادر، بيروت
- ١١٤ - «مرقة المفاتيح شرح مشكاة المصايح» لملأ علي قاري (ت١٠١٤هـ)، تحقيق صدقى محمد جليل العطار، ط: سنة (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، دار الفكر - بيروت.
- ١١٥ - «المستدرك على الصحيحين» للإمام الحاكم (ت٤٠٥هـ)، اعنى به مصطفى عبدالقادر عطا، ط: الأولى (١٤١١هـ - ١٩٩٠م)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١١٦ - «مسند الإمام أحمد بن حنبل وبهامشه كنز العمال» للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، ط: الميمنة القديمة، تصوير دار صادر - بيروت.
- ١١٧ - «المسند» للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط: الثالثة (١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م)، دار المعارف للطباعة - مصر.
- ١١٨ - «مشارق الأنوار على صحيح الآثار» للقاضي عياض (ت٤٤٥هـ)، ط: الأولى (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت.
- ١١٩ - «مصباح الرُّجاجة في زوائد ابن ماجة» للبوصيري (ت٨٤٠هـ)، تحقيق وتعليق موسى محمد علي

وزميله، ط: بدون، مطبعة حسان - القاهرة.

- ١٢٠ - «المصنف» للحافظ عبد الرزاق الصناعي (ت ٢١١ هـ)، تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، من منشورات المجلس العلمي، بدون طبعة وتاريخ.
- ١٢١ - «المطالب العالية بزوائد المسانيد الشمانية» لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق غنيم عباس غنيم وزميله، ط: الأولى (١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م)، دار الوطن - الرياض.
- ١٢٢ - «معالم السنن» للخطابي (ت ٣٨٨ هـ) = «ختصر سنن أبي داود».
- ١٢٣ - «المعجم الأوسط» للطبراني (ت ٣٦٠ هـ)، تحقيق أيمن صالح شعبان وزميله، ط: الأولى (١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م)، دار الحديث - القاهرة.
- ١٢٤ - «معجم علم النفس» لفاخر عاقل (معاصر)، ط: الأولى (١٩٧١ م)، دار العلم للملائين - بيروت.
- ١٢٥ - «معجم فقه السلف - عترة وصحابة وتابعين» لحمد المتصر الكتاني (معاصر)، ط: سنة (١٤٠٥ هـ)، مطابع الصفا بمكة المكرمة.
- ١٢٦ - «المعجم الكبير» للطبراني (ت ٣٦٠ هـ)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، ط: الثانية (١٤٠٤ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- ١٢٧ - «معجم مفردات ألفاظ القرآن» للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق نديم مرعشلي، ط: (بدون)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
- ١٢٨ - «المعجم الوسيط» لإعداد مجمع اللغة العربية - إبراهيم مصطفى وآخرون، ط: الثانية (١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م)، دار الدعوة - استانبول - تركية.
- ١٢٩ - «معرفة الثقات» للعجلي (ت ٢٦١ هـ)، تحقيق عبد العليم البستوي، ط: الأولى (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م)، مكتبة الدار، المدينة المنورة - السعودية.
- ١٣٠ - «معرفة السنن والأثار» لأبي بكر البهقي (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق سيد كسرامي حسن، ط: الأولى (١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ١٣١ - «معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار»، للذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق محمد حسن الشافعي، ط: الأولى (١٤١٧ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

- ١٣٢ - «المغني» لابن قدامة المقدسي (ت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م)، ط: الأولى (١٤٢٠ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
- ١٣٣ - «معنى الحاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» للخطيب الشربini (ت ٩٧٧ هـ)، علّق عليه الشيخ جوبلی بن إبراهيم الشافعی، ط: (بدون)، دار الفكر - بيروت.
- ١٣٤ - «منار السالك على أقرب المسالك لذهب الإمام مالك» للدردير (ت ١٢٠١ هـ)، تعلیق د. سید زکریا الصباغ، ط: (بدون تاريخ)، دار الفضیلية - القاهرة.
- ١٣٥ - «المثور في القواعد» للزرکشی (ت ٧٩٤ هـ)، تحقيق د. تیسیر فائق محمود، ط: الثانية (١٤٠٥ هـ)، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.
- ١٣٦ - «المذهب» للشیرازی (ت ٤٧٦ هـ)، ط: (بدون)، دار الفكر - بيروت.
- ١٣٧ - «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» للحطّاب الرعینی (ت ٩٥٤ هـ)، ط: الأولى (١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٣٨ - «موسوعة فقه عبد الله بن مسعود» للدكتور محمد رواس قلعه حجي (معاصر)، ط الأولى (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م)، مطبعة المدنی - القاهرة.
- ١٣٩ - «ميزان الاعتدال في نقد الرجال» للحافظ الذہبی (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق علي محمد معوض وزميله، ط: الأولى (١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٤٠ - «نصب الرأیة لأحادیث المدایة» للزیلیعی (ت ٧٦٢ هـ)، اعتناء المجلس العلمي بالهند، ط: الثالثة (١٤٠٧ هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٤١ - «نظم المتناثر من الحديث المتواتر» للكتانی (ت ١٩٢٧ م)، ط: الثانية (١٤٠٧ هـ - ١٩٧٧ م)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ١٤٢ - «النهاية في غريب الحديث والأثر» لأبي السعادات ابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي وزميله، ط: (بدون)، المكتبة العلمية، بيروت.
- ١٤٣ - «النهر الفائق شرح كنز الدقائق» للنسفی (ت ٧١٠ هـ)، تحقيق أحمد عزو عنایة، ط: الأولى (١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م)، دار الكتب العلمية - بيروت.

- ١٤٤ - «نيل الأوطار شرح متنى الأخبار» للقاضي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ)، ط: سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م، نشر دار الجليل، بيروت - لبنان.
- ١٤٥ - «هداية الأنام لمعرفة أسباب اختلاف الصحابة والفقهاء في الأحكام» لأحمد علاء دعبس وزميله (معاصران)، ط: الأولى (١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م)، مكتبة البيان، السعودية.
- ١٤٦ - «المداية شرح البداية» للمرغيناني (ت ٥٩٣ هـ)، ط: (بدون) المكتبة الإسلامية، بيروت.
- ١٤٧ - «الوسط» لأبي حامد الغزالى (ت ٥٥٠ هـ)، تحقيق أحمد محمود إبراهيم وزميله، ط: الأولى (١٤١٧ - ١٩٩٧ م)، دار السلام - القاهرة.

* * *

سجود التلاوة

فضله ، أسبابه ، وبعض الأحكام المتعلقة به

إعداد

د. عبدالرحمن بن عبدالله العُمري

أستاذ التفسير وعلوم القرآن
كلية الآداب والعلوم - جامعة الباحة

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعود بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهدى الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ورسله، الذي ختم به جميع الديانات والشائع، فلا يقبل الله ديناً غير دين الإسلام الذي جاء به، قال الله عز وجل: {ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين}

وجعل الله هذا القرآن معجزة خالدة إلى قيام الساعة، وأودع فيه من الحكم والأسرار وأمور الإعجاز، ما لو تكلم العلماء عنه إلى قيام الساعة، لم يتتهوا منه، ولذلك لم يزل العلماء ينهلون من علوم القرآن العديدة، منذ نزوله إلى يومنا هذا، ولا زال القرآن كالبحر المليء بالدرر لم تقدره الدلاء، ولم يشبع منه العلماء، وهذا أكبر دليل على صدق القرآن وإعجازه.

وإن من إعجاز القرآن آيات السجود، والتي لها معان وأسباب وفوائد قل من يعرفها،

ومن المعلوم أن السجود لله من أعظم القربات إليه، لأن العبد أقرب ما يكون من ربه وهو ساجد، مع ما يرفع الله للعبد من الدرجات بالسجود، فقد روى مسلم في صحيحه عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (عليك بكثرة السجود، فإنك لن تسجد لله سجدة إلا رفعك بها درجة، وحط بها عنك خطيئة) ^(١)

(١) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب كفضل السجود والحضر عليه، برقم (٤٨٨)

وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم على الإكثار من السجود، فعن أبي فراس ربيعة بن كعب الأسلمي خادم رسول صلى الله عليه وسلم وهو من أهل الصفة - رضي الله عنه - قال: كنت أبیت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فآتیه بوضؤه و حاجته، فقال: ((سلني، فقلت: أسألك مرافقتك في الجنة، فقال: أو غير ذلك، قلت: هو ذاك، قال: فأعني على نفسك بكثرة السجود)).^(٢)

فالسجود من أقوى القربات والطاعات المقربة للعبد لرضا مولاه، فكلما سجد العبد كان أقرب من مولاه، ومن قرب من مولاه شرع له أن يعرض حوائجه بعد تمجيد ربه وتسبيحه، حتى أن القرآن الذي هو أفضل الذكر ينهى الراکع والساجد عن تلاوته في رکوعه أو سجوده.

فعن ابن عباس - رضي الله عنهم - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ألا وإنني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً، فاما السجدة فظموا فيه الرب، وأما السجدة فاجتهدوا في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم))^(١)

ولما كان هذا فضل السجود لله سبحانه وكونه عبادة مظنة أن يستجاب فيه الدعاء، فينبغي للمسلم أن يحافظ عليه ويكثر منه، ولا سيما سجادات القرآن الكريم التي تمر على المسلم كلما قام يتلوها كلام ربه المنزل هدى ورحمة للمؤمنين، فيجمع بذلك بين شرف التلاوة وفضل السجود لله عز وجل.

(٢) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب ك فضل السجدة والحضر عليه، برقم (٤٨٩)

(١) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب النهي عن قراءة القرآن في الرکوع والسجود برقم (٤٧٩)

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

ما لا شك فيه أن أي موضوع يتعلق بالقرآن الكريم له أهمية خاصة، والسجود لله عز وجل من أعظم القراءات، ومعرفة سبب السجود، أمر يعين على ذات السجود. ومن هنا نشأت فكرة هذا البحث، والذي أسأله الله أن يعين على إمامه، كما أسأله أن يجعل فيه الفائدة، لكتابه وقارئه، إنه ولني ذلك ومتوليه.

الدراسات السابقة للموضوع:

- ١ - فضائل سجود التلاوة وفوائد أخرى، لعبد الله بن علي الغضية
- ٢ - فقه سجود التلاوة والشك والشهو، لأم حذيفة / انتصار بنت أحمد رفيع.
- ٣ - سجود التلاوة: معانيه وأحكامه، لشيخ الإسلام ابن تيمية.
- ٤ - سجود التلاوة وأحكامه، د/ صالح بن عبدالله اللاحم، وهذا الأخير من أفضل ما كتب في سجود التلاوة وأحكامه، سواء في داخل الصلاة أو خارجها وقد توسع المؤلف في ذلك، وذكر كلام الأئمة لكل مسألة، مع أدلةها، فأجاد وأفاد.

منهج البحث :

- ١ - الاعتماد على المصادر الأصلية، والحديثة في الموضوع.
- ٢ - الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية.
- ٣ - عزو الآيات القرآنية الواردة في ثنايا البحث.
- ٤ - عزو الأحاديث إلى مصادرها الأصلية مع بيان درجة الحديث إذا كان في غير الصحيحين ما أمكن.
- ٥ - التعريف ببعض المفردات الغريبة التي قد ترد في ثنايا البحث.
- ٦ - عملت فهارس للمصادر، والمراجع، والمواضيع.

خطة البحث

المقدمة وتشتمل على:

أ- أهمية الموضوع وأسباب اختياره

ب- الدراسات السابقة للموضوع

ج- منهج البحث

الفصل الأول: معنى سجود التلاوة وفضلة

و فيه مباحثان:

المبحث الأول: معنى سجود التلاوة:

المبحث الثاني: فضل سجود التلاوة

الفصل الثاني: أسباب سجود التلاوة، حكمه، وعدد آيات السجود:

و فيه مباحثان:

المبحث الأول: أسباب سجود التلاوة

المبحث الثاني: عدد سجادات التلاوة

المبحث الثالث: حكم سجود التلاوة في الصلاة وفي غيرها

الفصل الثالث: في حكمه للمستمع والسامع وشروطه، و فيه مباحثان:

المبحث الأول: في حكمه للمستمع والسامع.

المبحث الثاني: شروط سجود التلاوة للمستمع والسامع^(١):

الخاتمة وفيها أهم النتائج.

(١) عند من يقول بمشروعيته في حق السامع

الفصل الأول

معنى سجود التلاوة وفضله، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى سجود التلاوة:

السجود في اللغة: معناه: النطaman^(١)، والتذلل، وسجد يسجد سجوداً، إذا وضع جبهته بالأرض^(٢)، وهو ضربان: سجود باختيار، وليس ذلك إلا للإنسان، وبه يستحق الثواب، قال تعالى: ﴿فَاسْجُدُوا لِلّهِ وَاعْبُدُوا﴾ [النجم: ٦٢]

وسمى سجود التلاوة بهذا من أجل السجود، والإضافة هنا من باب إضافة المسبب إلى السبب، وذلك لأن التلاوة سببه، فهو سجود شرعه الله عبودية له عند تلاوة الآيات واستماعها، تقرباً إليه سبحانه، وخضوعاً لعظمته، وتذللاً بين يديه.^(٣)

وقد أورد عليه: أن السماع سبب في التلاوة في حق المستمع، فكان ينبغي أن يكون التعريف بسجود التلاوة والسمع.

وقد أجاب عنه الإمام العيني بقوله: إن الإجماع منعقد على كون التلاوة سبباً، واختلفوا في سببية السماع، فقال بعضهم: ليس السماع سبباً، ولذلك اقتصرت إضافة السجدة إلى التلاوة دون السمع.

ويمكن التخريج على هذا أن يقال: إن التلاوة أصل في الباب، لأنها إذا لم توجد لم يوجد السماع، فكان ذكرها مشتملاً على السماع من وجه فاكتفي به.^(٤)

(١) أي: الانحناء

(٢) لسان العرب لابن منظور (٣/٢٠٤) مادة: سجد.

(٣) الملخص الفقهي للشيخ صالح الفوزان (١/١٢٥)

المبحث الثاني: فضل سجود التلاوة

و قبل أن نتكلم عن فضل سجود التلاوة، لابد أن نتكلم عن فضل تلاوة القرآن على سبيل الاختصار سواء من القرآن أو من السنة.
أولاً: من القرآن:

يقول الحق جل في علاه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَنَاهُمْ سِرًا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجْرِيَةً لَنْ تَسْبُرَ ٢٩﴾ لِيُوْفِيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ عَفْوٌ شَكُورٌ ٣٠﴾ فاطر: الآية من (٢٩-٣٠)

ومعنى يتلون هنا أي: يستمرون ويداومون على قراءته، فال فعل المضارع هنا يفيد الاستمرارية والمداومة.

قال مطرف بن عبد الله عند هذه الآية: {إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ ...} هذه آية القراء.^(١)، أي يعني: أنها خاصة بالقراء الذين يحفظون كتاب الله ويداومون على قراءته.

وأما من السنة:

حديث عائشة - رضي الله عنها - عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((مثل الذي يقرأ القرآن وهو ما هو به مع السفرة الكرام البررة، ومثل الذي يقرأ القرآن ويعاهده وهو عليه شديد له أجران))^(٢)

(١) البناء في شرح الهدایة للعینی (٧٠٩/٢)

(٢) تفسیر الطبری (١٤٢/٥)

حديث أبي أمامة - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:
((اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيمة شفيعاً لأصحابه))^(٣)

حديث عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال: ((من قرأ حرفًا من كتاب الله فله حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: (ألم)
حرف، ولكن ألف حرف ولا م حرف وميم حرف))^(٤)

وهذا غيض من فيض كما يقال، وإنما الأحاديث في هذا الباب كثيرة جداً،
ولعل فيما ذكر كفاية، وأما ما جاء في فضل سجود التلاوة، فمنها:

١ - حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
((إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد، اعزز الشيطان بيكي، يقول: يا ويله [وفي
رواية: يا ويلك] أمر ابن آدم بالسجدة فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجدة، فأبىت
فلي النار))^(١)

وفي هذا الحديث دليل واضح في الحث على سجود التلاوة، والترغيب في ذلك.

(٢) البخاري في التفسير، باب: سورة عبس (٦/٨٠)، ومسلم في صلاة المسافرين، باب: فضل الماهر بالقرآن، والذي يتبع فيه (١/٥٤٩)

(٣) مسلم في صلاة المسافرين، باب: فضل قراءة القرآن وسورة البقرة (١/٥٥٣) برقم (٢٥٢)

(٤) الترمذى في أبواب فضائل القرآن، باب: ما جاء في من قرأ حرفًا من كتاب الله ... (٥/١٧٥)

(١) مسلم في الإيمان باب: بيان إطلاق الكفر على من ترك الصلاة، برقم (١٣٣)

٢- حديث عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: قرأ النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فسجد بها فما بقي أحد من القوم إلا سجد، غير شيخ أخذ كفأً من حصى أو تراب ورفعه إلى جبهته [فسجد عليه] وقال يكفيني هذا، فرأيته بعد ذلك قُتل كافراً [وهو أمية بن خلف] وفي رواية: ((أول سورة أنزلت فيها اسجد {والنجم} فسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد من خلفه....))^(٢)

٣- وعن ابن عباس - رضي الله عنهم - قال: ((سجد النبي صلى الله عليه وسلم بالنجم وسجد معه المسلمون والمركون، والجنة، والإنس))^(٣)

٤- وعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهم - قال: ((كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ علينا السورة فيها السجدة فيسجد ونسجد معه، فتردح حتى ما يجد أحدنا جبهته موضعًا يسجد عليه)) وعند مسلم ((أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن، فيقرأ سورة فيها سجدة ونسجد معه...))^(٤)

٥- وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: سجدنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في {إذا السماء انشقت} و {اقرأ باسم ربك} ^(٥)

(٢) متفق عليه: - واللّفظ للبخاري - رواه في كتاب سجود السهو، باب ما جاء في سجود القرآن وستتها برقم (١٠٦٧)، وقد رواه في أكثر من موضع من الصحيح، ورواه مسلم في المساجد، بباب سجود التلاوة برقم (٥٧٦)

(٣) البخاري في سجود القرآن، باب ما جاء في سجود القرآن وستتها برقم (١٠٧١)

(٤) متفق عليه، رواه البخاري في سجود القرآن، باب من سجد لسجود القارئ برقم (١٠٧٥)، وباب ازدحام الناس إذا قرأ الإمام السجدة، برقم (١٠٧٦)، وباب من لم يجد موضعًا للسجود مع الإمام مع الزحام برقم (١٠٧٩) ورواه مسلم في المساجد، بباب سجود التلاوة برقم (٥٧٥)

(٥) مسلم في المساجد، بباب سجود التلاوة برقم (١٠٨، ٥٧٨)

وهذه الأحاديث في مجملها تدل على أهمية سجود التلاوة ومشروعيتها المؤكدة وعنابة النبي صلى الله عليه وسلم به، ولكن دلت الأدلة الأخرى على عدم الوجوب، فقد ثبت أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل حتى إذا جاء السجدة، نزل فسجد، وسجد الناس معه، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها حتى إذا جاء السجدة قال: ((يا أيها الناس إنما غر بالسجود فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد، فلا إثم عليه)). وفي لفظ ((إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء))^(٦)

(٦) البخاري في سجود القرآن، باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود برقم (١٠٧٧)

الفصل الثاني

أسباب سجود التلاوة، وحكمه، وعدد آيات السجود

و فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أسباب سجود التلاوة:

سجود القرآن نوعان:

١ - إما خبر عن أهل السجود، ومدح لهم.

٢ - أو أمر به، وذم على تركه.

ومثال الأول:

١ - سجدة الأعراف، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكُمْ لَا يَسْتَكِنُونَ عَنِ عِبَادَتِهِ، وَيُسَبِّحُونَهُ، وَأَلْهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]

قال ابن كثير: وإنما ذكرهم بهذا ليتشبه بهم في كثرة طاعتهم وعبادتهم. ولهذا شرع لنا السجود هاهنا لما ذكر سجودهم لله عز وجل.

كما جاء في الحديث: ((ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها، يتمنون الصفوف الأولى، ويترافقون في الصف))^(١). وهذه أول سجدة في القرآن، مما يشرع لتاليها ومستمعها السجود بالإجماع.^(٢)

(١) رواه مسلم في كتاب

(٢) تفسير ابن كثير (٢٦٣/٣)

٢- وفي النحل: { أَولم يرُوا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ اليمين والشمايل سجداً لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ * وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَبَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبِرُونَ * يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمِرُونَ } [النحل: ٤٨-٥٠] قال ابن كثير: يخبر تعالى عن عظمته وجلاله وكبارائه الذي دانت له المخلوقات بأسرها: جماداتها وحيواناتها ونباتها ومكلفوها من الإنس والجن و الملائكة، فأخبر أن كل ما له ظل يتفيأ ذات اليمين وذات الشمال، أي بكرة وعشياً وعند زوال الشمس، فإنه جميعاً يسجد بظله لله تعالى، قوله { وَهُمْ دَاخِرُونَ } أي صاغرون، فسجود كل شيء فيه، قوله تعالى: { يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ } أي يسجدون خائفين وجلين من الرب جل جلاله.^(٣)

٣- وفي الإسراء: { إِنَّ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يَتَلَى عَلَيْهِمْ يُخْرَجُونَ لِلأَذْقَانِ سَجَدًا * وَيَقُولُونَ سَبَّحَنَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لِمَفْعُولًا * وَيُخْرَجُونَ لِلأَذْقَانِ يَكُونُ وَيُزِيدُهُمْ خَشْوَعًا } [الإسراء: ١٠٧].

وكل هذا خبر عن سجود مع من سمع القرآن فسجد.

٤- وفي سورة مريم { أَوْلَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّنَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِنْ حَمَلَنَا مَعَ نُوحَ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِنْ هَدِينَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تَلَى عَلَيْهِمْ آيَاتِ الرَّحْمَنِ خَرَوْا سَجَدًا وَبَكَيْأً } [مريم: ٥٨].

فهؤلاء الأنبياء سجدوا عندما تلية عليهم آيات الرحمن، وكذلك الذين أوتوا العلم من قبل القرآن، إذا يتلى عليهم القرآن يسجدون.

(٣) تفسير ابن كثير (٥٨٧/٢)

قال ابن كثير: ... وقال تعالى في هذه الآية الكريمة: {إِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُوا سَجَدًا وَبَكَيْأً}، أي: إذا سمعوا كلام الله المتضمن حججه ودلائله وبراهينه سجدوا لربهم خضوعاً واستكانة، وحمدواً وشكراً على ما هم فيه من النعم العظيمة.^(١)

ومثال الثاني:

١ - سجدة الفرقان، قال تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجَدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنْسَجَدَ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادُهُمْ نُفُورًا} [الفرقان: ٦٠].

فهذا خبر مقترون بذم من أمر بالسجود فلم يسجد، وليس هو مدحًا.

ولذلك قال ابن كثير عند هذه الآية: ... أما المؤمنون فإنهم يعبدون الله الذي هو الرحمن الرحيم، ويفردونه بالإلهية ويسجدون له. وقد اتفق العلماء -رحمهم الله- على أن هذه السجدة التي في الفرقان، مشروع السجود عندها لقارئها ومستمعها، كما هو مقرر في موضعه، والله سبحانه وتعالى أعلم.^(٢)

٢ - وفي النمل يقول تعالى: {وَجَدَتْهَا قَوْمًا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ * أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تَحْفَوْنَ وَمَا تَعْلَمُونَ * اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [النمل: ٢٤-٢٦].

فهذا خبر يتضمن ذم من يسجد لغير الله، ولم يسجد لله.

(١) المصدر السابق (٤/٢٨٣)

(٢) تفسير ابن كثير (٤/٦٠٥)

قال ابن كثير عند هذه الآية:

وقوله تعالى: {أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ} أي لا يعرفون سبيل الحق التي هي إخلاص السجدة لله وحده دون ما خلق من شيء من الكواكب وغيرها، كم قال تعالى: {وَمَنْ ءَايَاتِهِ الْلَّيلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالقَمْرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمْرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقُوهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيمَانَكُمْ تَعْبُدُونَ} ^(١)

٣- وفي السجدة، قوله تعالى: {إِنَّمَا يَؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذَكَرُوا بِهَا خَرَوْا سَجَداً وَسَبَحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوا} [السجدة: ١٥]

وهذا من أبلغ الأمر والتخصيص، وهو أمر صريح، فإنه نفي الإيمان عنمن ذكر آيات ربه ولم يسجد إذا ذكر بها.

وفي ((ص)) خبر عن سجدة داود، وسمها ركوعاً.

قال ابن كثير: وقوله تعالى: {وَخَرَ رَاكِعاً} أي: ساجداً. ^(٢)

وفي فصلت: {وَمَنْ ءَايَاتِهِ الْلَّيلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالقَمْرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمْرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقُوهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيمَانَكُمْ تَعْبُدُونَ *} فإن استكباوا فاللذين عند ربكم يسبحون له بالليل والنهر وهو لا يسمون { [فصلت: ٣٧-٣٨] وهذا أمر صريح.

وفي النجم: {فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا} [النجم: ٦٢] أمر صريح.

(١) المصدر السابق (٤/٦٦٣)

(٢) تفسير ابن كثير (٥/٣٧٦)

وفي الانشقاق أمر صريح بالسجود عند سماع القرآن، كما في قوله تعالى: {فما لهم لا يؤمنون* وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون} [الانشقاق: ٢٠-٢١] وفي سورة العلق أمر مطلق، قال تعالى: {اقرأ باسم ربك الذي خلق} إلى قوله: {واسجد واقترب} [العلق: ١٩] فالستة الأولى إلى الأولى من الحج خبر ومدح، والتسع الباقي من الثانية من الحج أمر وذم لمن لم يسجد، إلا سجدة (صـ). وسيأتي الحديث عنها في البحث التالي.

المبحث الثاني

عدد سجادات التلاوة، وفيه مسألتان:

الأولى: ما اتفق على السجود فيه:

اتفق أهل العلم على أنه ليس في القرآن أكثر من خمس عشرة سجدة، واتفقوا على مشروعية السجود في عشر منها، وهي في السور التالية:
الأعراف، الرعد، النحل، الإسراء، مريم، الأولى من الحج، الفرقان، النمل،
السجدة، فصلت.^(١)

وإليك بيانها:

١ - ففي الأعراف قوله تعالى: {إن الذين عند ربكم لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون} [الأعراف: ٢٠٦]

(١) موسوعة الإجماع: (٥٠٥/١)

٢- وفي الرعد قوله تعالى: { وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظَلَّلُهُمْ بِالْغَدْوِ وَالآصَالِ } [الرعد: ١٥]

٣- وفي النحل قوله تعالى: { وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يَؤْمِرُونَ } [النحل: ٤٩-٥٠]

٤- وفي الإسراء قوله تعالى: { قُلْ إِنَّمَا يَأْمُنُونَا بِهِ أَوْ لَا يَأْمُنُونَا إِنَّ الَّذِينَ أَوْتَوُا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يَتَلَى عَلَيْهِمْ يَخْرُونَ لِلأَذْقَانِ سَجَدًا * وَيَقُولُونَ سَبَّاحَنَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمْفَعُولًا * وَيَخْرُونَ لِلأَذْقَانِ يَكُونُ وَيُزَيِّدُهُمْ خَشْوَعًا } [الإسراء: ١٠٧].

٥- وفي مريم قوله تعالى: { أَوْلَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ إِدَمَ وَمِنْ حَمْلَنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِنْ هَدِينَا وَاجْتَبَنَا إِذَا تَلَى عَلَيْهِمْ آيَاتِ الرَّحْمَنِ خَرَوْا سَاجِدًا وَبَكَيًّا } [مريم: ٥٨].

٦- والأولى في الحج في قوله تعالى: { أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لِهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسِ وَالقَمَرِ وَالنَّجْوَمِ وَالجَبَالِ وَالشَّجَرِ وَالدَّوَابِ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يَهْنَ اللَّهَ فَمَا لَهُ مِنْ مَكْرُمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ } [الحج: ١٨].

٧- وفي الفرقان، قوله تعالى: { وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنْسَجَدَ لِمَا تَأْمُرَنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا } [الفرقان: ٦٠].

٨- وفي النمل قوله تعالى: { أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تَخْفُونَ وَمَا تَعْلَمُونَ * اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ } [النمل: ٢٥-٢٦].

٩ - وفي (آل السجدة) قوله تعالى: { إنما يؤمّن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجداً وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبروا } [السجدة: ١٥]

١٠ - وفي فصلت قوله تعالى: { ومن آياته الليل والنهر والشمس والقمر لا تسجّوا للشمس ولا القمر واسجّدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إيمانكم تعبدون * فإن استكبروا فاللذين عند ربكم يسبّحون له بالليل والنهر وهو لا يسمون } [فصلت: ٣٧-٣٨]

الثانية: ما اختلف في السجود فيه:

اختلف أهل العلم في السجود في سجدة (الحج) الثانية، وفي سجدة (ص) وفي السجود في المفصل، أي في (النجم) وفي (الانشقاق) وفي (العلق) وإليك تفصيل أقوالهم في ذلك:

أولاً: السجدة الثانية في الحج:

* القول الأول: أنها من مواضع السجود:

ذهب إلى هذا القول مالك في رواية عنه^(١) والشافعية^(٢) وأحمد في رواية عنه، وهي المذهب^(٣) وهو قول إسحاق، وأبي ثور، وابن المنذر^(٤)، ودادود^(٥)

وأما الأدلة التي استدلوا بها:

(١) مواهب الجليل (٦١/٢)

(٢) المجموع (٦٢/٤) والمهذب (٩٢/١) روضة الطالبين (٣١٨/١)

(٣) المغني (٣٥٥/٢) والإنصاف (١٩٦/٢)

(٤) المغني (٣٥٥/٢)، المجموع (٦٢/٤)

(٥) المجموع (٦٢/٤)

١- حديث عمرو بن العاص - رضي الله عنه - ((أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة سجدة، منها: ثلاثة في المفصل، وفي سورة الحج سجدتان.^(١)

٢- حديث عقبة بن عامر - رضي الله عنه - قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم في سورة الحج سجدتان؟ قال: ((نعم ومن لم يسجد فلا يقرأهما))^(٢)

القول الثاني: أنها ليست من مواضع السجود:

وذهب إليه الحنفية^(٣) ومالك في رواية عنه، وهي المذهب^(٤) وأحمد في رواية^(٥) وابن حزم^(٦) وهو قول الحسن وسعيد بن جبير وجابر بن زيد^(٧)

واستدلوا بما يلي:

١- لأن الله جمع بينها وبين الركوع، فقال: {يا أيها الذين ءامنوا اركعوا واسجدوا} [الحج: ٧٧] فلم تكن سجدة، كقوله تعالى: {يا مريم اقني لربك واسجدي واركعي مع الراكعين} [آل عمران: ٤٣]^(٨)

٢- أن سجود العزائم في القرآن إنما ورد بلفظ الإخبار، أو على سبيل الذم، والسجدة الثانية في الحج وردت بلفظ الأمر، فخالف سجود العزائم^(٩)

(١) أبو داود في كتاب السجود، باب: تفريع أبواب السجود، وكم سجدة في القرآن برقم (١٤٠١)

(٢) المصدر السابق باب تفريع أبواب السجود برقم (١٤٠٢)

(٣) المبسوط للسر خسي (٦/٢)، بدائع الصنائع (١٩٣/١)

(٤) مواهب الجليل (٦١/٢)

(٥) الإنصاف (١٩٦/٢) الفروع (٥٠٣/١)

(٦) المخلوي (١٥٦/٥)

(٧) المغني (٣٥٦/٢)

(٨) فتح القدير (١٢/٢)، المبسوط للسر خسي (٦/٢)

٣- أن إثبات السجود طريقة الشرع، والأصل براءة الذمة، ولم يثبت من طريق صحيح، فمن ادعى ذلك فعليه الإثبات.

ولعل الراجح في هذه المسألة - والله أعلم - هو القول الأول لقوية أدالته، ومنها حديث عمرو، وتأييده بما صح عن عمر - رضي الله عنه -، وبما نقل عن الجمع من فقهاء الصحابة.^(١٠)

ثانياً: سجدة (ص):

وقد اختلف أهل العلم في السجود فيها على قولين:

الأول: أنها ليست من سجادات التلاوة، وإنما هي سجدة شكر:

وذهب إليه الشافعية^(١)، وأحمد في رواية عنه^(٢) واستدلوا بما يلي:

١- حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر (ص) فلما بلغ السجدة نزل فسجد، وسجد الناس معه، فلما كان يوم آخر قرأها، فلما بلغ السجدة، تشنز^(٣) الناس للسجود، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنما هي توبة نبي، ولكنني رأيتكم قد تشنزتم للسجود. فنزل، فسجد وسجدوا))^(٤)

(٩) فتح القدير (١٢/٢)

(١٠) سجود التلاوة وأحكامه، ص ٥٥

(١) المجموع (٤/٦٠)، روضة الطالبين (١/٣١٨)

(٢) المخن (٢/٣٥٥)

(٣) أي: تأهبا وتهيئا. النهاية: ٤٧١/٢

(٤) أبو داود في الصلاة، باب السجود في ص برقم (١٤١٠) والحاكم في المستدرك (١/٢٨٤)؟ وقال صحيح على شرط الشيفيين.

ووجه الدلالة من الحديث: أنه صرخ بأنها ليست موضعًا لسجود التلاوة، وإنما هي توبة نبي، وعلل السجود، بأنهم استعدوا له، فلم يكن ليصرفهم .

ولكن يرد على هذا: أن سجوده في الجمعة الأولى، وتركه الخطبة لأجلها يدل على أنها سجدة تلاوة.

وأما تركه لها في الجمعة الثانية: فلا يدل على أنها ليست بسجدة تلاوة، وإنما كان يزيد تأخير السجدة، وبيان أنها لا تجب على الفور، ولكن لما رأى الناس تشنعوا نزل فسجد وسجد الناس معه.^(٥)

٢ - حديث ابن عباس - رضي الله عنهم - أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في (ص) وقال: ((سجدنا داود توبة، ونحن نسجدنا شكرًا)).^(٦)

٣ - ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهم - قال: (ص) ليست من عزائم السجود، وقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يسجد فيها.^(٧)

القول الثاني: أنها من مواضع السجود:

وذهب إلى هذا القول: الحنفية^(١) والمالكية^(٢) والشافعية^(٣) وأحمد في رواية^(٤) وابن حزم^(٥) وهو قول الحسن، وإسحاق، والثوري.^(٦)

(٥) سجود التلاوة وأحكامه، ص ٥٥ (بتصرف)

(٦) النسائي في كتاب الافتتاح، باب سجود القرآن، السجود في (ص) برقم (٩٥٧)

(٧) البخاري في أبواب السجود، باب سجدة ص برقم

(١) المبسوط (٦/٢)، فتح القدير (٢/١١)

(٢) مواهب الجليل (٢/٦٢)

(٣) المجموع (٤/٦١)

واستدلوا بما يلي:

١ - حديث أبي سعيد الخدري السابق، وكذا حديث أبي هريرة السابق، وكذا حديث ابن عباس السابق.

٢ - حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: رأيت رؤيا وأنا أكتب (ص) فلما بلغت ((السجدة)) رأيت الدواة والقلم، وكل شيء يحضرني انقلب ساجداً، قال: فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجدها^(٧)

٣ - ما أخرجه البخاري عن مجاهد أنه سئل عن سجدة (ص) فقال: سألت ابن عباس من أين سجدت؟ فقال: أو ما تقرأ: { ومن ذريته داود وسليمان } [الأنعام: ٨٤] ... { أولئك الذين هدى الله بهداهم اقتده } [الأنعام: ٩٠]. فكان داود من أمر نبيكم صلى الله عليه وسلم أن يقتدي به، فسجد لها رسول الله صلى الله عليه وسلم .^(٨)

٤ - أن النظر يدل عليه، وذلك أن موضع السجود من الآية موضع خبر، لا أمر، فالنظر فيه: أن يرد حكمه إلى أشكاله من الأخبار، فيكون فيه سجدة كما يكون فيها.

والذي يظهر رجحانه هو القول: بأنها من مواضع السجود، لقوة أدلةه، ولسلامة معارضتها، والله أعلم .^(٩)

(٤) الإنصاف (١٩٦/٢)

(٥) المخلوي (١٥٦/٥)

(٦) المغني (٣٥٥/٢)

(٧) المسند (٨٤، ٧٨/٣)

(٨) البخاري في التفسير، باب تفسير سورة ص برقم (٩)

(٩) سجود التلاوة وأحكامه، ص ٥٩ (بتصرف)

وقد يسأل سائل فيقول: ما الفائدة من هذا الخلاف في أنهمَا من مواضع السجود أو ليستا من مواضع السجود؟

فنتقول: تظاهر فائدته هنا في مسائلتين هما:
المسألة الأولى:

إذا قرأها في الصلاة فسجد، فما حكم صلاته عند القائلين بأنها ليست من مواضع السجود؟

اختلافوا في ذلك على قولين:

● القول الأول: أن صلاته باطلة:

وذهب إليه الشافعية في أصح الوجهين^(١) والمالكية^(٢) والحنابلة في الأصح^(٣)
احتج الشافعية والحنابلة: بأنها سجدة شكر، فبطلت بها الصلاة كالسجود عند
تجدد نعمة من النعم.^(٤)

واحتج المالكية: بأنه يزيد في صلاته فعلاً، مثله يبطل الصلاة.^(٥)

● القول الثاني: أنها لا تبطل:

وذهب إليه الشافعية، وحكاه ابن قدامة احتمالاً في مذهب الحنابلة.^(٦)

وعللوا ذلك بأنها: تتعلق بالتلاوة، فهي كسائر سجادات التلاوة.

(١) المذهب (٩٣/٢)

(٢) مواهب الجليل (٦١/٢)

(٣) المغني (٣٧٣/٢)

(٤) المغني (٣٧٣/٢)

(٥) مواهب الجليل (٦١/٢) وسجدة (ص) عند المالكية ليست من عزائم السجود، وليس سجدة شكر.

(٦) المذهب (٩٣/٢) المغني (٣٧٣/٢)

المسألة الثانية:

لو سجد إمامه في (ص) لكونه يعتقدها، فهل يتبعه المأموم إذا لم يعتقد
مشروعية السجدة؟
لهم في ذلك ثلاثة أقوال:

● القول الأول: أنه لا يتبعه:

ذهب إلى هذا القول الشافعية، وقالوا: إن شاء نوى مفارقه، لأنه معذور، وإن
شاء ينتظره قائماً، كما لو قام إلى الخامسة، فإنه لا يتبعه، بل إن شاء فارقه، وإن شاء
انتظره. فإن انتظره لم يسجد للسهو، لأن المأموم لا سجود عليه.

● القول الثاني: أنه لا يتبعه - أيضاً:

وهو خير في المفارقة والانتظار، كما سبق. فإن انتظره سجد للسهو بعد سلام
الإمام. وذهب إلى هذا القول الشافعية في وجه، لأنه يعتقد أن إمامه زاد في صلاته
جهلاً، وأن لسجود السهو توجهاً عليهمَا، فإذا أخل به الإمام سجد المأموم.^(١)

● القول الثالث: أنه يتبعه في سجوده:

ذهب إليه المالكية^(٢) والشافعية في الوجه الثالث.^(٣) لتأكد متابعة الإمام.

ولعل هذا هو القول الراجح، للأحاديث التي ستأتي معنا أنه يجب على السامع
السجود، سواء أكان في الصلاة أو خارجها، وهو المبحث التالي.

(١) المجموع (٦١ / ٤).

(٢) الشرح الصغير (٥٧١ / ١).

(٣) المجموع (٦١ / ٤).

المبحث الثالث

حكم سجود التلاوة في الصلاة وفي غيرها:

اختلف العلماء في حكم سجود التلاوة على ثلاثة أقوال:

- القول الأول: أنه واجب في الصلاة وفي غيرها.

وذهب إليه الأحناف^(١) ورواية عن أحمد^(٢) واختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣) واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١ - قوله تعالى: {فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * وَإِذَا قرئ عليهم القراءان لا يسجدون} [الإنشقاق: ٢٠-٢١]

ووجه الدلالة: أن الله ذمهم على ترك السجود، وإنما استحق الذم بتترك الواجب.

٢ - قوله تعالى: {فَاسْجُدُوا لِلّهِ وَاعْبُدُوا} [النجم: ٦٢] وقوله أيضاً: {واسجد واقترب} [العلق: ١٩] قالوا: وهذا أمر، ومطلق الأمر يقتضي الوجوب.

٣ - قوله تعالى: {إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُوا سَجَداً وَسَبَحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبِرُونَ} [السجدة: ١٥]

(١) المبسوط (٤/٢)، (بدائع الصنائع ١/١٨٠)

(٢) الإنصاف (٢/١٩٣)

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/١٣٩)

فهذا الكلام يقتضي أنه لا يؤمن بآيات الله إلا من إذا ذكر بها خر ساجداً،
وسبح بحمد ربه، وهو لا يستكبر.^(٤)

ثانياً: من السنة:

حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد، اعترض الشيطان بيكي، يقول: يا ولد [وفي رواية: يا ولدي] أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود، فأبىت فلي النار)).^(١)

ووجه الدلالة من الحديث: أنه قال: ((أمر ابن آدم)) والأمر للوجوب.^(٢)

ثالثاً: أقوال الصحابة:

١- ما صح عن عثمان - رضي الله عنه - أنه قال: (إنما السجدة على من استمعها).^(٣)

٢- وكذا روي عن ابن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: (إنما السجدة على من سمعها).^(٤)

(٤) المصدر السابق: (١٤١ / ٢٢٣)

(١) مسلم في الإيمان بباب: بيان إطلاق الكفر على من ترك الصلاة، برقم (١٣٣)

(٢) مجموع الفتاوى (١٥٦ / ٢٢٣)

(٣) البخاري معلقاً بصيغة الجزء، في أبواب سجود القرآن وستنها، باب: من رأى أن الله تعالى لم يوجب السجود (٣٣ / ٢)

(٤) ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الصلوات، باب من قال: السجدة على من جلس لها ومن سمعها (٥ / ٢)

قالوا: و(على) كلمة إيجاب، فدل على وجوب السجود.

٣- ما روي عن ابن عباس- رضي الله عنهم - أنه قال: (إنما السجدة على من جلس لها)^(٥)

رابعاً: من المعقول:

١- أنها لو لم تكن واجبة لما جاز أداؤها في الصلاة لأن أداؤها زيادة سجدة، وهي تطوع توجب الفساد.^(٦)

٢- لأن سجود يفعل في الصلاة، فكان واجباً كسجود الصلاة.^(٧)

● القول الثاني: أنه واجب في الصلاة، مسنون خارجها.

وذهب إلى هذا القول الإمام أحمد في رواية عنه،^(٨) ولعله استدل بحديث زيد بن ثابت الذي سيأتي بعد قليل.

● القول الثالث: أنه سنة مطلقاً^(٩)

وذهب إلى هذا القول المالكية^(١٠)، والشافعية^(١١)، وأحمد في رواية عنه، وهي المذهب^(١٢)

(٥) المصدر السابق.

(٦) بدائع الصنائع (١/١٨٠)

(٧) المغني (٢/٣٦٧)

(٨) مجموع الفتاوى (٢٣/١٣٩)

(٩) بداية المجتهد (١/١٦١)، والمدونة (١/١١٠)

(١٠) المجموع (٤/٦١)

وهو مذهب الظاهري^(٥) ووكذا الليث بن سعد، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور.

وقد استدل هؤلاء بما يلي:

أولاً: من السنة:

١ - حديث زيد بن ثابت -رضي الله عنه- قال: (قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم {والنجم} فلم يسجد فيها)^(٦)

قالوا: فلو كان السجود واجباً لسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر زيداً به.

٢ - ما روي أن رجلاً قرأ عند رسول الله صلى الله عليه وسلم آية سجدة فسجد، وقرأها آخر فلم يسجد. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((كنت إمامنا، فلو سجدت سجدنا))^(٧)

٣ - ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه لم يسجد في المفصل^(٨)، وبما روي عنه أنه سجد فيها^(٩)

(٤) المغني (٣٤٦/٢)

(٥) المخلوي (١٠٦/٥)

(٦) البخاري، في أبواب سجود القرآن وسننه، باب: من قرأ السجدة ولم يسجد (٣٢/٢)

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة من طريق آخر عن زيد بن أسلم (١٩/٢) وقال الحافظ في الفتح: ورجاله ثقات إلا أنه مرسل. (٥٥٦/٢) وانظر: تغليق التعليق (٤١١/٢)، وكذا إرواء الغليل (٢٢٦/٢).

(٨) أبو داود في كتاب الصلاة، باب من لم ير السجود في المفصل، برقم (٤٥٥)

(٩) مسلم في كتاب المساجد ومواقع الصلاة، باب: سجود التلاوة، (٤٠٧/١)

ووجه الجمع بين ذلك: يقتضي أن لا يكون السجود واجباً، وذلك بأن يكون كل واحد حديث بما رأى، من قال: إنه سجد، ومن قال: إنه لم يسجد.

ثانياً: ما أثر عن الصحابة:

ثبت عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه قرأ سورة النحل على المنبر يوم الجمعة، حتى إذا جاء السجدة نزل، فسجد وسجد الناس، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها، حتى إذا جاء السجدة قال: يا أيها الناس: إنما نحر بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه.^(١)

وفي رواية: إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء.^(٢)

وهذا الفعل من عمر مع عدم المعارضة من الصحابة، دليل ظاهر على إجماعهم أن السجود ليس بواجب.

ولكن قد هذا أنه قد يكون المراد منه أن الله لم يكتب علينا السجود في هذه الحال، وهو أنه إذا قرأها الإمام على المنبر، يبين ذلك أن السجود في هذه الحال ليس كالسجود المطلق، لأنَّه يقطع الإمام فيه الخطبة، ويُعمل عملاً كثيراً، ليس من الخطبة، والسنة في الخطبة الموجلة، فلما تعارض هذا وهذا صار السجود غير واجب، لأنَّ القارئ يستغل بعبادة أفضل منه، وهي الخطبة للناس، ولو سجد جاز... فإذا كان ذلك كذلك لم يبق فيه حجة.^(٣)

(١) البخاري، في أبواب سجود القرآن وسننها، باب: من رأى أن الله لم يوجب السجود (٣٤ / ٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣ / ١٥٩) قلت: وقد ثبت عن عثمان وابن عباس وابن عمر مثل فعل عمر.

ثالثاً: من المعقول:

- ١ - أن الأصل عدم الوجوب حتى يثبت دليل صحيح صريح في الأمر به، ولا معارض له، ولا قدرة لهم على هذا.
- ٢ - أن ما شرع لأجل التلاوة لم يكن واجباً.
- ٣ - قياسه على سجود الشكر.
- ٤ - أنه يجوز فعله على الراحلة بالاتفاق في السفر، فلو كان واجباً لم يجز، كسجود صلاة الفرض.^(٤)

الترجح:

الذي يظهر من استعراض الأدلة السابقة، أن الراجح هو القول الثالث، وهو عدم وجوب السجود، لقوة ما بني عليه من استدلال، ولضعف ما أورده الموجبون للسجود من أوجه الاستدلال. والله أعلم.

قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين عند تفسير قوله تعالى:

{فما لهم لا يؤمنون. وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون} الانشقاق (٢٠-٢١)

وقد استدل بعض العلماء بهذه الآية على وجوب سجود التلاوة. وقال: إن الإنسان إذا مر بآية سجدة ولم يسجد كان آثماً.

والصحيح: أنها ليست بواجبة وإن كان هذا القول: أعني القول: بالوجوب هو مذهب أبي حنيفة و اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، لكن هذا قول مرجوح،

(٤) سجود التلاوة وأحكامه، ص ٣٢

وذلك أنه ثبت في الصحيح عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه خطب الناس يوماً فقرأ سورة النحل فلما وصل آية السجدة نزل من المنبر فسجد، ثم قرأها من الجمعة الثانية فمر بها ولم يسجد فقال رضي الله عنه: (إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء) ^{(١)(٢)}

(١) البخاري، في أبواب سجود القرآن وستتها، باب: من رأى أن الله لم يوجب السجود برقم (١٠٧٧)

(٢) تفسير جزء عم لابن عثيمين (١٢٠ / ١)

الفصل الثالث

في حكمه للمستمع والسامع وشروطه وفيه مبحثان

المبحث الأول: في حكمه للمستمع والسامع، وفيه مسائلتان:

المسألة الأولى: في حكمه للمستمع^(١):

اختلاف أهل العلم في حكم سجود التلاوة للمستمع على قولين:
القول الأول: أنه واجب.

وذهب إلى هذا القول: الحنفية^(٢) وأحمد في رواية و اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣) وقد استدل هؤلاء بما يلي:

١ - قوله تعالى: {إِذَا قرئ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ لَا يسجدون} [الإنشقاق: ٢٠-٢١]
ووجه الشاهد في هذا: أن الله ذمهم على ترك السجدة، وإنما يذم على ترك
واجب.

٢ - قوله تعالى: {فَاسجِدُوا لِلّٰهِ واعبُدُوا} [النجم: ٦٢] وقوله: {واسجد واقترب}
[العلق: ١٩] وهذا أمر، ومطلق الأمر للوجوب.

(١) وهو الذي يقصد الاستماع للقراءة سواء في داخل الصلاة أو خارجها.

(٢) المبسوط (١٤/٢)، بداع الصنائع (١٨٥/١١)

(٣) الفتاوى (٢٣/١٣٩، ١٤٠، ١٥٥، ١٥٦)

٣- قوله تعالى: {إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُوا سَجَدًا وَسَبَحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبِرُوا} [السجدة: ١٥]

وهذا من أبلغ الأمر والتخصيص، لأنَّه نفي الإيمان عنمن ذكر بآيات الله ولم يسجد حين ذكر بها.^(٤)

٤- ما ورد عن عثمان، وابن عباس، وابن عمر، أنهم قالوا: -السجدة على من استمعها، على من جلس لها، على من سمعها- اختلفت ألفاظهم، و ((على)) كلمة إيجاب.^(٥)

٥- أنها لو لم تكن واجبة لما جاز أداؤها في الصلاة، لأنَّ أداءها زيادة سجدة، وهي تطوع، والزيادة توجب الفساد.^(٦)

القول الثاني: أنه سنة

وقد ذهب إلى هذا القول: المالكية^(١) والشافعية^(٢) وأحمد في رواية عنه وهي المذهب^(٣)، وابن حزم^(٤).

وقد استدل هؤلاء على عدم وجوب السجود على المستمع، بما احتجوا به على عدم وجوبه على التالي. ومنه:

(٤) الفتاوى (١٣٩/٢٣)

(٥) المبسوط (١٤/٢)

(٦) البناء في شرح الهدایة (٧١٩/١)

(١) المسائل الفقهية (٢١٤/١)

(٢) المجموع (٥٨/٤)

(٣) المغني (٣٦٦/٢)

(٤) المخلص (١٥٧/٥)

١- حديث زيد بن ثابت - رضي الله عنه - قال: (قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم {والنجم} فلم يسجد فيها)^(٥)

قالوا: فلو كان السجود واجباً لسجد، وأمر زيداً أن يسجد.

٢- ما روي عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها حتى إذا جاء السجدة قال: ((يا أيها الناس إنما نحر بالسجود فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه)). وفي لفظ ((إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء))^(٦)

قالوا: وقد كان هذا منه بمحضر من الصحابة ولم يخالف في ذلك أحد، فكان دليلاً ظاهراً على إجماعهم وأنه ليس بواجب.

وأما الدليل على سنته فمنه ما يلي:

١- حديث عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: قرأ النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فسجد بها فما بقي أحد من القوم إلا سجد، غير شيخ أخذ كفأ من حصى أو تراب ورفعه إلى جبهته [فسجد عليه] وقال يكفيني هذا، فرأيته بعد ذلك قُتل كافراً.^(٧)

(٥) البخاري، في أبواب سجود القرآن وسننها، باب: من قرأ السجدة ولم يسجد (٣٢ / ٢)

(٦) البخاري في سجود القرآن، باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود برقم (١٠٧٧)

(٧) متفق عليه: - واللفظ للبخاري - رواه في كتاب سجود السهو، باب ما جاء في سجود القرآن وستتها برقم (١٠٦٧، ١٠٧٠) وقد رواه في أكثر من موضع من الصحيح، ورواه مسلم في المساجد، بباب سجود التلاوة برقم (٥٧٦)

٢- وعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: ((كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ علينا السورة فيها السجدة فيسجد ونسجد معه، فتزدحم حتى ما يجد أحدنا لجنته موضعًا يسجد عليه)) وعند مسلم ((أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن، فيقرأ سورة فيها سجدة ونسجد معه.....))^(١)

الرجيح:

والذي يظهر مما سبق من عرض الأدلة أن سجود التلاوة لل المستمع سنة وليس بواجب لقوه أدلة، وتظافرها في الدلالة على عدم الوجوب. والله أعلم.

المسألة الثانية: في حكمه للسامع^(٢):

وقد اختلف في حكمه على أربعة أقوال:

القول الأول:

أنه واجب، وذهب إلى هذا الحنفية^(٣)

واحتاجوا بما يلي:

١- ما سبق في الاستدلال لوجوبها على المستمع، حيث إن الأدلة مطلقة غير مقيدة بالقصد.^(٤) أي أنه سامع للسجدة فكان عليه السجود كالمستمع. ونوقش هذا القول: بأن هناك فرق، لأن السامع لا يشارك التالي في الأجر بخلاف المستمع.^(٥)

(١) متفق عليه، رواه البخاري في سجود القرآن، باب من سجد لسجود القارئ برقم (١٠٧٥)، وباب ازدحام الناس إذا قرأ الإمام السجدة، برقم (١٠٧٦)، وباب من لم يجد موضعًا للسجود مع الإمام مع الزحام برقم (١٠٧٩) ورواه مسلم في المساجد، باب سجود التلاوة برقم (٥٧٥).

(٢) وهو الذي لا يقصد الاستماع للقراءة.

(٣) المبسوط للسر خسي (٥ / ٢)

(٤) المداية (٧٨ / ١)

٢- ما روي عن ابن عمر: السجدة على من سمعها .^(٦)
ونوقيش هذا القول: بأنه يحتمل من سمعها عن قصد، فيحمل عليه جمعاً بينه
 وبين قول عثمان، وعمران، وابن مسعود.^(٧)

القول الثاني: أنه سنة
وذهب إليه الشافعية^(١)، والحنابلة في وجه^(٢)، وذكره ابن قدامة عن ابن عمر،
والنخعي، وسعيد بن جبير، ونافع، وابن راهوية^(٣).

واحتاج هؤلاء بـ:
أنه سامع للسجدة، فكان عليه السجود كالمسموع^(٤).

القول الثالث: أنه يستحب ولا يتأكد في حقه كتأكده للمسموع:
وذهب إلى هذا القول الشافعية في وجه^(٥).
واستدلوا بما استدل به القائلون بالسننية.

القول الرابع: أنه غير مشروع:
وذهب إليه المالكية^(٦)، والشافعية في وجه^(٧)، والحنابلة في المذهب^(٨)

(٥) المغني (٣٦٧/٢)

(٦) سبق تخربيه ص ١٧

(٧) المغني (٣٦٧/٢)

(٨) المجموع (٥٨/٤)

(٩) الإنصاف (١٩٤/٢)

(١٠) المغني (٣٦٦/٢)

(١١) المصدر السابق.

(١٢) المجموع (٥٨/٤)

واحتاج هؤلاء بما يلي:

- ١ - ما روي عم عثمان - رضي الله عنه - أنه أمر بقاص، فقرأ القاص سجدة ليسجد عثمان معه، فلم يسجد. وقال: إنما السجدة على من استمع^(٤)
- ٢ - وبما روي عن ابن عباس: إنما السجدة على من جلس لها^(١٠)
- ٣ - وبما روي عن مطرف قال: سألت عمران بن حصين عن رجل لا يدرى أسمع السجدة أم لا؟ فقال: وسمعها فماذا؟^(١١)
- ٤ - لأن غير القاصد لم يشارك التالي في الأجر، فلم يشاركه في السجود كغيره.

والذي يتراجع:

أن السجود سنة في حق السامع، كما هو في حق المستمع، بشرط أن يسجد التالي، لقوة ما بني عليه هذا القول، وذلك لأن السامع للتلاوة سامع للسجدة فسن له السجود كالمستمع، لأن الأمر مبناه على الخصوص لله سبحانه، وليس من أجل تحصيل أجر التلاوة، والله أعلم.

(٦) المدونة (١١١/١)

(٧) المجموع (٥٨/٤)

(٨) المغني (٣٦٦/٢)

(٩) سبق تخربيه ص ١٧

(١٠) سبق تخربيه ص ١٧

(١١) أخرجه البخاري في أبواب سجود القرآن، معلقاً، باب من رأى أن الله لم يوجب السجود (٣٢/٢)

المبحث الثاني: شروط سجود التلاوة للمستمع والسامع^(١):

الشرط الأول: أهلية التالي لإماماة المستمع والسامع:

اختلف أهل العلم في اشتراط أهلية التالي لإماماة المستمع والسامع لكي يشرع

له السجود على قولين:

القول الأول: انه يشترط:

وذهب إليه مالك في المشهور عنه^(٢) والحنابلة في المذهب^(٣) والشافعية^(٤)

وكذلك إسحاق، وقتادة، والنخعي^(٥)

واستدلوا بما يلي:

١ - ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أتى إلى نفر من أصحابه، فقرأ رجل منهم سجدة، ثم نظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له رسول الله:

((كنت إمامنا، فلو سجدت سجدنا))^(٦)

ووجه الدلالة:

تعليقه ترك السجود بترك التالي له، وجعله في حكم الإمام.

(١) عند من يقول بمشروعيته في حق السامع

(٢) مواهب الجليل (٦١/١)

(٣) المغني (٣٦٧/٢)

(٤) المجموع (٤/٥٨)

(٥) المغني (٢/٣٦٧)

(٦) أخرجه البيهقي في الكبير (٢/٣٢٤) مرة مرسلًا ومرة موصولاً وضعفه، وكذلك قال الحافظ في الفتح

أنه مرسل (٢/٥٥٦)

ويمكن أن يرد هذا، بأن الحديث مرسل، فلا يصلح للاحتجاج به.

- ٢ - ما روي عن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال لتميم بن حذل - وهو غلام - وقد قرأ عليه سجدة: اسجد فأنت إمامنا فيها^(٧)
ويمكن أن يرد عليه:

أنه يدل على أنه يسجد بسجوده، لكن لا دلالة فيه على اشتراط أهليته للإمامية
كما في الصلاة.

القول الثاني: أنه لا يشترط:

وذهب إليه الحنفية^(١)، ومالك في رواية^(٢)، والشافعية في الصحيح^(٣)، والحنابلة
في قول^(٤)، وهو قول ابن حزم^(٥).

واحتاجوا: بأن السبب سماع تلاوة صحيحة، وقد وجدت، فوجب عليه
السجود^(٦).

والذي يترجح من هذين القولين:

(٧) أخرجه البخاري في أبواب سجود القرآن، معلقاً بصيغة الجزم (٣٣/٢)

(١) بدائع الصنائع (١٨٦/١)

(٢) بداية المجتهد (١٦٣/١)

(٣) المجموع (٥٨/٤)

(٤) الإنصاف (١٩٤/٢)

(٥) المخلوي (١٦٥/٥)

(٦) المجموع (٥٨/٤)، فتح القدير (١٥/٢)

هو القول الثاني، وذلك لقوة الدليل، ويؤده قوله عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بحضور من الصحابة، ولم يخالفه أحد:

(إنما نفر بالسجود فمن سجد فقد أصاب ومن لم يسجد فلا إثم عليه).

الشرط الثاني: سجود التالي لكي يسجد المستمع والسامع
وقد اختلف العلماء في اشتراط ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا يشترط:

وذهب إليه الحنفية^(٧)، ومالك في رواية^(٨)، والشافعية في الصحيح من

المذهب^(٩)

واحتجوا بما يلي:

١- أن سجود التلاوة يلزم القارئ المستمع، فإذا ترك القارئ ما ندب إليه فعلى المستمع أن يأتي به^(١٠).

٢- أن الاستماع موجود، وهو سبب السجود^(١١).

(٧) فتح القيدير (١٥/٢)

(٨) المتنقى (٣٥٣/١)

(٩) المجموع (٥٨/٤)

(١٠) المتنقى (٣٥٣/١)، المبسط (٢٠٥/٢)

(١١) المغني (٣٦٨/٢)

القول الثاني: أنه يشترط:

ذهب إليه الحنابلة في المذهب^(١)، والشافعية في مقابل الأصح^(٢)، ومطرف وابن الماجشون من المالكية^(٣)

واحتجوا بما يلي:

١ - الحديث السابق، وهو قوله صلى الله عليه وسلم، فقال له رسول الله: ((كنت إمامنا، فلو سجدت سجدة))^(٤)

ونوقيش: بأنه مرسل، فلا يصح الاحتجاج به.

٢ - ومثله قول عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - لتميم بن حذل - وهو غلام - وقد قرأ عليه سجدة: ((سجد فأنت إمامنا فيها))^(٥)

ونوقيش: بأنه يسجد بسجوده، لكن لا دلالة فيه على امتناع السجود إذا لم يسجد التالي.

٣ - أنه تابع له، فإن الاستماع إنما يحصل بالقراءة، ولا يسجد بدون سجوده، كما لو كانوا في الصلاة.

(١) المغني (٣٦٨/٢)

(٢) المجموع (٥٨/٤)

(٣) المستقى (٣٥٣/١)

(٤) أخرجه البيهقي في الكبرى (٣٢٤/٢) مرة مرسلاً ومرة موصولاً وضعفه، وكذلك قال الحافظ في الفتح أنه مرسل (٥٥٦/٢)

(٥) أخرجه البخاري في أبواب سجود القرآن، معلقاً بصيغة الجزم (٣٣/٢)

ونوقيش: بأنه لو كان كذلك لما جاز له رفع رأسه قبل التالي، وهم لا يقولون بذلك.

والذي يترجح:

عدم الاشتراط، لقوة ما بني عليه من استدلال، ويؤيد هذا الأثر السابق عن عمر، وكونه بمحضر من الصحابة. والله أعلم.

الشرط الثالث: أن يكون جلوسه ليتعلم القرآن وأحكامه:
فلا يسجد التالي لابتغاء الثواب.

ذهب إليه أكثر المالكية.

واحتاجوا: بالقياس على السامع، فكما أن السامع لا يسجد لعدم إصغائه، فكذلك هذا.

القول الثاني: أنه لا فرق، وأن العبرة بالاستماع، فمتى وجد شرع السجود.
ذهب إليه بعض المالكية، وهو قول بعض المذاهب، حيث أطلقوا القول
بمشروعيته في المستمع دون فرق.^(١)

والذي يترجح:

هو القول الثاني، لأن سببه التلاوة أو استماعها وقد وجد، فيسجد خضوعاً
للله.

(١) انظر: سجود التلاوة وأحكامه، ص ٤٤

الشرط الرابع: أن لا يكون القارئ جلس ليسمع الناس قراءته:
ذهب إليه المالكية.

ولم يكن لغيرهم تعرض لهذا الشرط، ولعله يرجع على الحكم بفسقه، فيعود الحكم إلى الشرط الأول، وهو الخلاف في اشتراط صلاحية التالي للإماماة.

وقد أورد عليه بعض المالكية:
أن غاية ما فيه فسقه بالرثاء، والمعتمد عندهم صحة إماماة الفاسق.

وأجاب بعضهم: بأن القراءة هنا كالصلوة، فالمرأئي في قراءته كمن تعلق فسقه بالصلوة، والفاسق الذي اعتمدوا صحة إمامته: من كان فسقه غير متعلق بالصلوة.
والله أعلم.

الخاتمة وفيها أهم النتائج

- ١ - أن السجود من أعظمقربات إلى الله تعالى
- ٢ - أن سجود القرآن نوعان:
 - أ- إما أن يكون خبراً عن أهل السجود ومدحًا لهم
 - ب- وإنما أن يكون أمراً به وذمًا لمن تركه
- ٣ - أن آيات السجود تنقسم إلى قسمين:
 - أ- ما اتفق على السجود فيه وهو عشرة مواضع (انظر ص ١٠)
 - ب- ما اختلف فيه وهو أربعة مواضع (انظر ص ١١)
- ٤ - أن السجود سنة، فمن فعله، فقد أصاب، ومن تركه، فلا شيء عليه
- ٥ - إذا لم يسجد القارئ لا يسجد المستمع.
- ٦ - المستمع للتلاوة ليس كالسامع فالفرق بينهما بين.
- ٧ - ليس كل آية في القرآن فيها دعوة للسجود لأن تكون سبباً للسجود.
- ٨ - صفة سجود الشكر وأحكامه كسجود التلاوة
- ٩ - إذا قام المصلّي من سجود التلاوة فإن شاء قرأ، ثم ركع، وإن شاء ركع من غير قراءةٍ نصَّ عليه
- ١٠ - لا يستحب ل الإمام السجود في صلاةٍ لا يُجهر فيها لأن فيه تشويش على المصلين.

فهرس المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم وهو أشرف المصادر وأعلاها.
- ٢ - إرواء الغليل في تحرير أحاديث منار السبيل، للألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٣ - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت
- ٤ - بداية المجتهد ونهاية المقتضى، لابن رشد الحفيد، دار الفكر بيروت.
- ٥ - بدائع الصنائع في ترتيب الصنائع، للكاساني، دار الكتاب العربي بيروت.
- ٦ - البناء شرح الهدایة للعینی، دار الفكر بيروت.
- ٧ - تغليق التعليق لابن حجر العسقلاني، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٨ - تفسير القرآن العظيم لابن كثير، دار الكتاب العربي، بيروت ط ١٤٢٢
- ٩ - جامع البيان في تأویل القرآن لمحمد بن جریر الطبری، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١٤١٥
- ١٠ - روضة الطالبين، للنووی، المكتب الإسلامي، عمان.
- ١١ - سجود التلاوة وأحكامه، صالح اللاحم، دار ابن الجوزي، الرياض.
- ١٢ - سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث الأزدي، المكتبة العصرية.
- ١٣ - سنن البيهقي الكبرى، دار المعرفة، بيروت.
- ١٤ - صحيح البخاري، ت: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط ٥/١٤١٤
- ١٥ - صحيح الترمذی، لأبی عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، دار الكتب العلمية بيروت

-
- ١٦ - صحيح مسلم بن الحجاج، ت: محمد عبدالباقي، دار الكتب العلمية بيروت.
 - ١٧ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، مكتبة دار السلام، القاهرة.
 - ١٨ - فتح القدير للشوكانى، دار الفكر بيروت.
 - ١٩ - الفروع لابن مفلح الحنبلي، عالم الكتب، بيروت.
 - ٢٠ - المبسوط للسرخسي، دار المعرفة، بيروت، ط بدون.
 - ٢١ - مجموع الفتاوى لابن تيمية، جمع عبد الرحمن قاسم، دار العربية، بيروت.
 - ٢٢ - المجموع شرح المذهب للنووى، دار الفكر بيروت.
 - ٢٣ - المخلی شرح المخلی لابن حزم، مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة.
 - ٢٤ - المدونة الكبرى، للإمام مالك، دار صادر، بيروت.
 - ٢٥ - المذهب لأبي إسحاق الشيرازي، دار الباز، مكة المكرمة.
 - ٢٦ - المسائل الفقهية من تفسير القرطبي، جمع: فريد الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت.
 - ٢٧ - مصنف ابن أبي شيبة، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط ١٤٠٦ / ١.
 - ٢٨ - المغني لابن قدامة، دار هجر للطباعة والنشر، بيروت.
 - ٢٩ - الملخص الفقهي للفوزان، دار ابن الجوزي، الرياض.
 - ٣٠ - مواهب الجليل شرح مختصر خليل، للخطابي، دار الفكر بيروت.
 - ٣١ - موسوعة الإجماع لسعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٩.

مبدأ اللغات

دراسة أصولية نقدية

إعداد

د. عبدالله بن علي بن محمد المزم

أستاذ مساعد بكلية الدراسات القضائية

جامعة أم القرى

مبدأ اللغات

دراسة أصولية نقدية

إعداد

د. عبدالله بن علي بن محمد المزم

ملخص البحث:

الحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله وبعد..

فإن موضوع هذا البحث مسألة من أشهر مسائل الفقه اللغوية وهي مسألة "مبدأ اللغات" ، والغرض الأساس من بحث هذه المسألة ثلاثة أمور:

الأول: بيان القول الراجح فيها.

الثاني: النظر في صحة تجزيئ الفروع المخرجية على هذه المسألة.

الثالث: بيان نوع الفائدة المتحققة من بحثها.

وقد اقتضى توضيئ ذلك وتحقيقه بيان مذاهب الأصوليين في المسألة وتتبع أدلةهم من مصادرها مع مناقشتها من قبل المخالفين لهم ثم عرض ما استيسر جمعه من الفروع المخرجية على هذه المسألة.

وقد أتى ذلك كله مستوفىً في مقدمة وتقعيد وأربعة مباحث وخاتمة ذكرت فيها أهم التأثير.

Research Summary:

Title Research: Principle languages
Fundamentalist and critical study
Researcher name: Abdallah ben Ali Almazam

Praise be to god, prayer and peace upon the messenger of Allah and after ...

The theme of this research question of the most popular issues of jurisprudence and language is the issue of "the principle of language" and the purpose of the foundation to examine the issue of three things:

The first statement is the correct view it.

The second of the graduate director branches on this issue.

The third type of a statement of interest earned from consideration.

It has been necessary to clarify this statement and to achieve the doctrines Fundamentalists in the matter and follow their evidence from the sources discussed with them by the offenders and then display Astisr collected from branches of the director on this issue.

Has brought it all complied with in the introduction, preamble and four Detectives and a conclusion stating the main results.

المقدمة

الحمد لله الأول بلا ابتداء، الآخر بلا انتهاء، خلق آدم وعلمه الأسماء، وجعله وذريته في الأرض خلفاء، فله الحمد ما شاء، وله أحسن الثناء، وأشهد ألا إله إلا الله المتفرد بالعظمة والكبراء، تعالى عن الشركاء، وتنزه عن النظراء، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله إمام الحنفاء، وخاتم الأنبياء، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه ما دامت الأرض والسماء.. أما بعد..

فإن من أشهر مسائل أصول الفقه اللغوية مسألة "مبدأ اللغات"، وتعرف أيضاً عند بعض الأصوليين باسم "الواضع"، ويرجع اعتماد الأصوليين بهذه المسألة إلى كونها بمثابة التوطئة والتمهيد لمسائل اللغات، كما أنها من المسائل التي يذكرها المصنفون في تحرير الفروع على الأصول ويلحقون بها من مسائل الفقه ما يُظنُّ أنه فرع لها، مبنيٌ حكمه على أساسها.

ولما كان الكلام في هذه المسألة ذا شعب قسمت البحث فيها إلى تمهيد وأربعة

مباحث:

المبحث الأول: في نشأة الكلام في هذه المسألة وبيان الخلاف فيها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في النشأة

المطلب الثاني: في حكاية الخلاف

المبحث الثاني: في بيان أدلة كل مذهب مع المناقشة وبيان الراجح

و فيه مطلبان:

المطلب الأول: في بيان الأدلة مع المناقشة.

المطلب الثاني: في بيان الراجح.

المبحث الثالث: في ذكر الفروع المخرجية على المسألة مع النظر في صحة التخريج

و فيه مطلبان:

المطلب الأول: في ذكر الفروع المخرجية

المطلب الثاني: في النظر في صحة التخريج

المبحث الرابع: في بيان خلو هذه المسألة عن الفائدة العملية دون الفائدة العلمية

و فيه مطلبان:

المطلب الأول: في بيان عدم الفائدة العملية لهذه المسألة

المطلب الثاني: في بيان ثبوت الفائدة العلمية لها

هذا وأسأل الله الكريم أن ينفع بهذا البحث كاته و الناظر فيه، وأن يعلمنا ما
ينفعنا وينفعنا بما علمنا، إنه سميع قريب.

تمهيد

اللغات جمع لغة، وهي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، وهي فعلة من: "لغوت"، أي: تكلمت^(١).

وقد جزم ابن حزم بأن العربية والبرانية لغة واحدة في الأصل، وأن أصلها السريانية-لغة إبراهيم الخليل عليه السلام-، وأنها إنما اختلفت لتطاول الزمان واختلاف البلدان ومحاجورة الأمم^(٢).

وموضوع اللغة الألفاظ وما يعرض لذات الألفاظ إما في حال الإفراد، ككون هذه الكلمة حقيقة أو مجازاً أو مشتركة أو متدايرة أو متباعدة، وإما في حال التركيب ككون هذه الكلمة مبتدأً أو خبراً أو فاعلاً أو مفعولاً، فالألفاظ هي موضوع اللغة وهذه أعراض ذاتية للألفاظ^(٣).

والمراد بمببدأ اللغات هل هي توقيفية إلهية واضعها هو الله تعالى أم هي اصطلاحية تواضع عليها البشر؟

والتوقيف الإلهي إما بالوحى من تولى - الله تعالى - خطابه، وإما بإلهامه ذلك لخلقه^(٤)، ومعنى الإلهام أن يخلق الأصوات والحرروف بحيث يسمعها واحد أو جموع يخلق لهم العلم بأنها قصدت للدلالة على المسميات^(٥).

وأما الاصطلاح أو الموضعية فمعنى أنه يجمع الله دواعي جمع من العقلاه للاشتغال بما يحتاجون إليه من تعريف الأمور الغائبة التي لا يمكن الإنسان أن يصل إليها فيبدئ واحد ويتبعه الآخر حتى يتم الاصطلاح، ولا يمتنع أن يتولى الوضع عاقل واحد ثم يعرف الآخرين بالإشارة والتكرير معها للفظ مرة بعد أخرى، كما يفعل الوالدان بالولد الصغير، وكما يعرف الآخرين ما في ضميره بالإشارة^(٦).

المبحث الأول

في نشأة الكلام في هذه المسألة

وبيان الخلاف فيها

المطلب الأول

في نشأة الكلام في هذه المسألة

لم يحدث الخلاف في نشأة اللغات بين علماء الأصول ولا بين علماء اللغات حتى جاء أبو هاشم ابن أبي علي الجبائي المعتزلي، وتتكلم في هذه المسألة بما لم يسبقها إليه أحد فخالقه الشيخ أبو الحسن الأشعري، وكان من أعلم الناس بمقالات المعتزلة ومقاصدهم؛ فإنه كان أول أمره معتقداً لمذهبهم تلميذاً لأبي علي الجبائي ثم تاب إلى الله تعالى من الاعتزال وصنف الكتب في نقض مذهب المعتزلة^(٧).

قال أبو العباس ابن تيمية: "وهذا القول-يعني قول أبي هاشم في مبدأ اللغات- لا نعرف أحداً من المسلمين قاله قبل أبي هاشم ابن الجبائي؛ فإنه وأبا الحسن الأشعري كلاهما قرأ على أبي علي الجبائي، لكن الأشعري رجع عن مذهب المعتزلة.. فتنازع الأشعري وأبو هاشم في مبدأ اللغات.. ثم خاض الناس بعدهما في هذه المسألة"^(٨).

ولعل كلام أبي هاشم في هذه المسألة جاء لنصرة مذهبة في الاعتزال من نفي صفة الكلام عن الله تعالى والقول بخلق القرآن؛ وهذا كان قوله فيها متفقاً مع عقيدته هذه وشبهة يمكنه أن يستند إليها، وهذا كما أن خلاف أبي الحسن له جاء موافقاً لما كان يعتقد من أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، ولكن كلامه في هذه الصفة جاء

مشتملاً على نوع من التأويل المبتدع المخالف لطريقة الإثبات عند السلف، وهذا بسبب إقباله أول أمره على الكلام الذي علق بآرائه منه ما علق بعد رجوعه عنه.

ويؤيد ما ذكرته من احتمال أن يكون أبو هاشم إنما تكلم في هذه المسألة انتصاراً لمعتقده أمران:

الأول: أن الاستغال بالكلام في العقائد والاستدلال عليها كان هو الغالب على شيوخ الاعتراف، أما علم أصول الفقه فغالب كلامهم فيه إنما يسوقونه تأييداً لاستدلالهم على عقائدهم، وهذا تجد القاضي عبد الجبار الهمданى المعذلى - وهو من أوائل من دون أصول الفقه على طريقة المتكلمين - يدرج كلامه فيها ضمن كتابه "المعنى" الذي ألفه في شرح أصول عقيدة المعتزلة^(٩) مصراً حاماً بأنه إنما فعل ذلك لوقوع الحاجة إلى أصول الفقه في معرفة أبواب الاعتقاد التي قررها وفق أصول المعتزلة، ومعللاً بذلك بأن أبواب الاعتقاد من أصول الشرائع والوعود والوعيد والأسماء والأحكام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإمامية أصلها الأدلة الشرعية، فلا بد من بيان أصولها، حتى كتابه "العمد" - مع أنه وضعه في أصول الفقه - إلا أنه أكثر فيه من مسائل الكلام مما دعا تلميذه أبي الحسين البصري إلى أن يؤلف كتابه "المعتمد" في أصول الفقه، ويصرح فيه بأنه إنما ألفه ليعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق مسائل الكلام التي اشتمل عليها كتاب شيخه^(١٠).

الثاني: أن أبي العباس ابن تيمية حين ذكر إحدى حجج القائلين بأن حروف المعجم غير مخلوقة وبيّن أن تلك الحجة مبنية على أن نشأة اللغات توقيفية وحكى تنازع الناس فيه - ذكر أنه لم يقل إنها كلها اصطلاحية إلا طوائف من المعتزلة ومن اتبعهم ثم قال^(١١): "ورأس هذه المقالة أبو هاشم ابن الجبائي".

المطلب الثاني في حكاية الخلاف في هذه المسألة

اختلاف أهل الأصول في اللغات على مذاهب:

المذهب الأول: أن اللغات بتقريف من الله تعالى بوحي أو كلام أو إلهام، وإلى هذا ذهب بعض أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري، منهم ابن فورك^(١٢)، ورجحه الآمدي^(١٣) وابن الحاجب^(١٤) وابن السبكي^(١٥)، وصححه ابن حزم^(١٦)، واختاره من الحنابلة أبو محمد ابن قدامة والطوفى وابن قاضي الجبل^(١٧)، وعزى هذا المذهب إلى أبي الحسن الأشعري بعض الأصوليين، منهم ابن تيمية كما سبق، ومنهم الرازى والآمدي والزرकشى^(١٨)، قال ابن السبكي^(١٩): "والذى أراه أن الشيخ إنما تكلم في الواقع، وأنه يجور - يعني: عقلاً - صدور اللغة اصطلاحاً، ولو منع الجواز لقله عنه القاضى وغيره من محققى كلامه، ولم أرهم نقلوه عنه، بل لم يذكر القاضى وإمام الحرمين وابن القشيري الشيخ فى مسألة مبدأ اللغات أبداً".

المذهب الثاني: أنها اصطلاحية، وهو مذهب أبي هاشم الجبائى وأتباعه من المعزلة^(٢٠).

المذهب الثالث: أن بعض اللغة توقيفي وبعضها اصطلاحى، ثم اختلف أصحاب هذا المذهب على قولين، فمنهم من قال: إن ابتداء اللغات من الله تعالى والباقي مصطلح، ومنهم من عكس، وقد حكى الرازى المذهب الأول عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفارىينى^(٢١)، ونقل إمام الحرمين الجوبى عنه يشعر به^(٢٢)، وخالف فى النقل عنه ابن برهان والآمدي وابن الحاجب^(٢٣) فقلوا عنه أن الباقي محتمل، وصوب الزركشى هذا النقل، وقال^(٢٤): "رأيته فى كتاب أصول الفقه للأستاذ أبي

إسحاق، ونقله عن بعض المحققين من أصحابنا، ثم قال: إنه الصحيح الذي لا يجوز غيره^{٢٥} ، ثم نقل الزركشي نص عبارته بقوله: "عباراته: أنه لا بد من أن يعلمهم أو يخلق لهم علما بقدر ما يفهم بعضهم من بعض لمعنى الاصطلاح والوقوف على التسمية فإذا عرفوه جاز أن يكون باقيه توقيقا منه لهم عليه وجاز أن يكون اصطلاحا فيهم".

وقد اختار هذا المذهب الثالث من الحنابلة ابن عقيل^{٢٦} ، وهو حاصل كلام أبي العباس ابن تيمية^{٢٧} ، لكن ابن عقيل لم يعيّن للتوقيفي مقداراً كما عيّنه الأستاذ أبو إسحاق بل أطلق القول بأن بعضها توقيفي وبعضها اصطلاحي، أما أبو العباس فحاصل كلامه أن التوقيفي جلُّها والاصطلاحي أقلُّها.

المذهب الرابع: التوقف عن الجزم بشيء من هذه الأقوال، وهو المختار عند القاضي الباقلاني وأبي المعالي الجوني وأبي المظفر السمعاني والغزالى والرازى وأتباعه^{٢٨} ، واختاره من الحنابلة القاضي أبو يعلى^{٢٩} ، ونسبة إلى أبي بكر عبد العزيز من أصحابهم، وهو الملقب بغلام الخلال.

وكما اختلف الأصوليون في هذه المسألة جرى الخلاف فيها أيضاً بين أهل اللغة، فقد ذهب ابن فارس إلى أنها توقيفية^{٣٠} ، ووافقه ابن سيده^{٣١} ، وهو الذي حكاه أبو الفتح ابن جني عن شيخه أبي علي الفارسي، وحکى عن أكثر أهل النظر - يعني من المعتزلة - أنها تواضع واصطلاح، ثم اختار هو التوقف^{٣٢}.

المبحث الثاني
في بيان أدلة كل مذهب
وببيان الراجح

المطلب الأول
بيان أدلة المذاهب ومناقشتها
أدلة القائلين بالتوقيف:

استدل هؤلاء بالقرآن الكريم وبالمقىول، فأقوى ما استدلوا به من القرآن ثلاث آيات:

الآية الأولى: قول الله تعالى: ﴿وَعَلِمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ الآية ((البقرة ٣١))، فإنه يدل على أن الأسماء معلمٌة من الله تعالى، وإذا ثبت التعليم في الأسماء ثبت في الأفعال والحرروف؛ إذ لا قائل بالفرق؛ ولأن التكلم بالأسماء وحدها متذر فلا بد معه من تعليم الأفعال والحرروف؛ لأن الاسم إنما سمي اسمًا لكونه علامه على مسماه والأفعال والحرروف كذلك فهي أسماء أيضًا، وأما تخصيص الاسم بال النوع المقابل لل فعل والحرف فاصطلاح حدث من أهل العربية بعد وضع اللغات فلا يحمل القرآن عليه ^(٣٢).

واعتراض على هذا الاستدلال بأن الآية تحتمل وجهاً آخرى ^(٣٣):

- منها: أن المراد بتعليميه إلهامه الحاجة إلى الوضع، فوضع بفكره.

- ومنها: أن الأسماء ربما كانت موضوعة باصطلاح من خلقه الله تعالى قبل آدم فعلمته الله ما تواضع عليه غيره.

- ومنها: أنه إنما علمه أسماء ذريته وأسماء الملائكة دون أسماء سائر أجناس الخلق، ويدل عليه أنه تعالى كنى عن الأسماء باهاء والميم بقوله: ((ثم عرضهم)), وهذا الحرفان عند العرب ختصان بن يعقل.

- ومنها: أن الأسماء صيغة عموم فلعله أراد به أسماء السماء والأرض وما في الجنة والنار دون الأسامي التي حدثت مسمياتها بعد آدم عليه السلام، وتخصيص قوله تعالى: ((كلها)) بها تخصيص قوله سبحانه: ﴿وَأُرْبَتَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ((النمل ٢٣)) ونحوه.

- ومنها: أنه يجوز أن يكون المراد من الأسماء العلامات والصفات لا الألفاظ، لأن يعلمه أن الخيل للكرّ والفرّ والجمال للحمل، وذلك لأن الاسم مشتق من السمة أو من السموّ، فيكون كل ما يعرف ماهية الشيء هو اسم له.

ومع هذه الاحتمالات لا تكون الآية دليلاً قاطعاً على التوقيف، فلا يصح الاحتجاج بها؛ لأن المطلوب في هذه المسألة اليقين، وهو غير متحقق هنا^(٣٤).

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَيْنَهُ، خَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَخَلَقَ لِكُلِّ سِنَّةٍ كُلَّمَا

وَأَلَوْنَكُمْ﴾ ((الروم ٢٢)), فإن المراد بالألسن اللغات لا نفس اختلاف هيئات الجوارح من الألسنة؛ لأن اختلاف اللغات أبلغ في مقصود الآية، فكان أولى بالحمل عليه^(٣٥).

واعتراض على هذا الاستدلال بأن صرف لفظ الألسن إلى اللغات ليس بأولى من صرفه إلى القدرة على اللغات أو إلى مخارج اللغات^(٣٦).

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنْ هَيِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَسْمُ وَعَابَأَقُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَنٍ﴾ ((النجم ٢٣)), ذمهم على تسمية بعض الأشياء من غير توقيف، فدل على أن ما عدتها توقيف^(٣٧).

واعتراض عليه بأنهم إنما استحقوا الذم لإطلاقهم لفظ الإله على الصنم، مع اعتقاد تحقق مسمى الإلهية فيها^(٣٨).

وأما المعقول فاستدلوا منه بوجهين^(٣٩):

أحدهما: أنها لو كانت اصطلاحية لاحتاج الواضح في تعليمها لغيره إلى اصطلاح آخر بينهما ثم إن ذلك الطريق أيضاً لا يفيد لذاته فلا بد له من اصطلاح آخر ويلزم التسلسل.

وأجيب بأننا لا نسلم أنها لو كانت اصطلاحية لاحتاج في تعليمها إلى اصطلاح آخر بل يحصل التعليم بترديد اللفظ، وهو تكراره مرة بعد مرة مع القرائن كالإشارة إلى المسمى ونحوها، وبهذا الطريق تعلمت الأطفال.

الوجه الثاني: أن اللغات لو كانت اصطلاحية لجائز التغيير فيها؛ إذ لا حجر في الاصطلاح، وجواز التغيير يؤدي إلى عدم الأمان والوثوق بالأحكام التي في شريعتنا، فإن لفظ الزكاة والإجارة وغيرهما يجوز أن تكون مستعملة في عهد النبي ﷺ لمعانٍ غير هذه المعاني المعهودة الآن.

وأجيب بأننا لا نسلم ارتفاع الأمان عن الشعّ؛ لأن التغيير لو وقع لاشتهر ووصل إلينا لكونه أمراً مهماً فعدم اشتهره دليل على عدم وقوعه.

أدلة القائلين بالاصطلاح

استدل أبو هاشم ومن وافقه بالنص والمعقول:

- أما النص قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانَ قَوْمِهِ﴾ ((إبراهيم ٤))، وهذا يقتضي تقدُّم اللغة على بعثة الرسول، فلو كانت اللغة توقيفية - والتوقيف لا يحصل إلا بالبعثة - لزم الدور، وهو حال^(٤٠).

وأجيب بأن الحجة إنما تتم لو لم يحصل التوقيف إلا ببعثة الرسل، وذلك ممنوع، وأجيب أيضاً بأن الله تعالى علمها آدم، ولا يرد عليه شيء مما قاله الخصم؛ لأنه عليه السلام لم يكن له قوم، ثم علمها آدم بنيه، ثم بعثه الله إليهم بلغتهم^(٤١).

- وأما المعقول فهو أنها لو كانت توقيفية لكان: إما أن الله تعالى يخلق العلم الضروري بأنه تعالى وضعتها لتلك المعاني، وإما أن لا يكون كذلك، وكلاهما باطل: أما الأول فلأن العلم بأنه تعالى وضع تلك اللفظة لذلك المعنى يتضمن العلم به تعالى، فلو كان ذلك العلم ضرورياً لكان العلم به تعالى ضرورياً، ولو كان العلم به تعالى ضرورياً بطل التكليف.

وأما الثاني - وهو أن لا يخلق تعالى العلم الضروري بذلك - فلأنه يلزم منه أن لا يعلم سامعها كونها موضوعة لتلك المعاني إلا بطريق آخر، فيلزم: إما التسلسل، وهو باطل، وإما المدعى، وهو الانتهاء إلى الاصطلاح^(٤٢).

وأجيب بأن العلم الضروري الذي خلقه الله فيهم هو أن واصعاً وضع هذه الألفاظ بإزاء تلك المعاني، لا أن الواضع لها هو الله تعالى، سلمنا أنه تعالى خلق فيهم العلم بأن ذلك الواضع هو الله، لكن لا نسلم قولكم: إنه باطل؛ لمنافاته التكليف؛ فإنه إنما ينافي التكليف بمعرفة الله تعالى، ولا ينافي التكليف بسائر الأشياء.

دليل الأستاذ أبي إسحاق وموافقيه على أن ابتداءها توقيفي وباقيتها اصطلاحاً
احتجوا بأن القدر الذي يدعو الإنسان به غيره إلى التواضع لو ثبت اصطلاحاً لا فتقر إلى اصطلاح، والاصطلاح إلى اصطلاح آخر يتقدمه ويتسلى إلى ما لا نهاية له^(٤٣).

وأجيب بأن الإنسان يمكنه أن يفهم غيره معاني الأسامي كالطفل ينشأ غير عالم بمعاني الألفاظ ثم يتعلمها من الآبوين من غير تقدُّم اصطلاح.

واستدل ابن عقيل على أن الباقي موضوع بالتواضع بأمررين:

الأول: أن العرب استعارت الأسماء المجازية من الحقائق الأصلية، من طريق المشاكلة والمقاربة بين المستعار له والمستعار منه، مثل تسميتهم الكريم والعالم: بحراً، وتسميتهم المقدم: أسدًا، وما ذاك إلا وضع ناقل للأسماء الموضوعة إلى غير ما وضعت له^(٤٤).

الثاني: ضرورة الأحياء إلى التفاهم والتخاطب، واستدل على صحته بما يتجدّد من صنائع محدثة من آلات وأدوات لم تكن، فيضع الناس لها أسماء بالاصطلاح^(٤٥)، وقد ذكر العباس ابن تيمية نحوه فقال: "قد يضع الناس الاسم لما يحدث مما لم يكن من قبلهم يعرفه فيسميه، كما يولد لأحدهم ولد فيسميه اسمًا إما منقولاً وإما مرتجلاً بأسماء منقوله أو مرتجلة.. وكذلك قد يحدث للرجل آلة من صناعة أو يصنف كتاباً أو يبني مدينة ونحو ذلك، فيسمى ذلك باسم؛ لأنه ليس من الأجناس المعروفة حتى يكون له اسم في اللغة العامة"^(٤٦).

دليل القائلين بالتوقف:

احتجوا بأن كل قول من الأقوال السابقة محتمل، ولا ترجيح لأحدها على الآخر ترجيحاً يفيد القطع لعدم قطعية الأدلة^(٤٧).

وأجيب بأن المقصود في هذه المسألة إنما هو الظن^(٤٨)، أي أن غلبة الظن كافية في تعين أحد هذه المحتملات، ولا حاجة بنا إلى اشتراط القطع.

المطلب الثاني بيان القول الراجح

لقد ظهر لي بعد تأمل أدلة المذاهب في هذه المسألة ومناقشتها رجحان القول الثالث، وهو أن بعض اللغات - وهو مبدؤها - بتوقيف من الله تعالى، وبعضها - وهو الباقي - اصطلاحي حدث بالمواضعة، وأن التوقيفي منها هو جُلُّها.

وببيان قوة ما احتجوا به وسلامته من المعارض المقاوم، فيما يلي:

أولاً: بيان قوة حجتهم في استدلالهم على أن مبدأها توقيفي

لقد استدلوا من القرآن الكريم بما سبق من الآيات، وسأقتصر هنا على ما كان منها ظاهر الدلالة على قولهم مستشهاداً بما يشهد لظهوره، ثم ذكر من الجواب على اعتراض مخالفיהם ما يضعف به احتمال غير الظاهر.

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَعَلَمَ إَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، فإن دلالتها على التوقيف ظاهرة، ويشهد لظهورها حديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((يجتمع المؤمنون يوم القيمة فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا فـيأتون آدم فيقولون أنت أبو الناس خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمتك أسماء كل شيء...))^(٤٩)، فإنه يدل على أن المراد بالأسماء في الآية أسماء الأشياء، وقد أكدت الأسماء في الآية بلفظ التوكيد "كل"، فيكون عاماً لأسماء الأشياء عموماً مؤكداً، فلا يجوز تخصيصه بالدعوى، والشيء في اللغة يعم الأعراض والأعيان؛ وهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير الآية: "علمه اسم كل شيء حتى علمه القصعة والقصيعة والفسوة والفسحة"^(٥٠)، وكما تعم الأسماء الأعيان تعم الأفعال والحرروف؛ لما سبق من الوجوه؛ ولأن الأسماء أقوى الأقسام الثلاثة؛ إذ لا بد لكل كلام مفيد من الاسم وقد تستغني الجملة المستقلة عن كل واحد من الحرف والفعل^(٥١)، وعلى هذا

فلا يقدح في ظهور الآية في التوقيف ما أورد عليها من الاحتمالات السابقة أو غيرها مما يخالف ظاهرها، فإن مخالفة الظواهر لا تسمع إلا بدلالة من نص أو إجماع، كما قرر هذا أهل العلم، منهم الإمام الشافعي بقوله: "وهكذا غير هذا من حديث رسول الله ﷺ هو على الظاهر من العام حتى تأتي الدلالة عنه كما وصفت، أو بإجماع المسلمين أنه على باطن دون ظاهر، وخاص دون عام، فيجعلونه بما جاءت عليه الدلالة عليه، ويطیعونه في الأمرين جميعاً"^(٥٢)، وقال أبو المعالي الجوني^(٥٣): "إذا ثبت جواز التأويل، فلا يسوغ التحكم به اقتصاراً عليه، من غير عضده له بشيء؛ إذ لو ساغ ذلك لبطل التمسك بالظواهر، واكتفى المستدلُّ عليه بذكر تطرق الإمكان إلى الظاهر، وهذا إن قيل به يسقط الاستدلال، ويُلحق محالَ الإجمال بما يطلب فيه العلم المخصوص"، وكل ما اعتراض به على ظاهر الآية هو احتمالات مجردة لا دليل عليها^(٥٤) إلا ما قيل: إن المراد بالأسماء أسماء ما يعقل؛ فإنهم استدلوا عليه بأنه تعالى كنى بعد ذلك عنها بضمير العقلاء، فدل على أنها أسماء الملائكة وبني آدم دون سائر الخلق^(٥٥)، وقد أجاب ابن تيمية عن هذا بقوله^(٥٦): "وقوله: ﴿تَمَ عَرْضُهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾، لأنَّه اجتمع من يعقل ومن لا يعقل فغلب من يعقل، كما قال تعالى: ﴿فَيَنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِيهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعَ﴾ ((النور ٤٥))."

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ ءَايَنَهُ، خَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَخَلَقَ النِّسَاءَ كُمْ وَالْأَذْكُرُ كُمْ﴾، فإن الظاهر أن الألسنة بمعنى اللغات، وما اعتراض به من أن حملها على اللغات ليس بأولى من حملها على الإقدار على اللغات أجاب عنه الآمدي^(٥٧) بأن حمل اللفظ على اختلاف اللغات دون حمله على الإقدار على اللغات أقل في الإضمار؛ إذ الأول يفتقر إلى إضمار اللغات لا غير، والثاني يفتقر إلى إضمار القدرة على اللغات، فلا يصار إليه.

وي يكن أن يحاب أيضاً بأن جواب الآمدي يأتي بعد تسليم إمكان حمل النص على الإقدار، فإنه لا يسلم لهم ذلك لكونه غير ممكن؛ لما يلزم منه من إثبات اختلاف

الإقدار؛ إذ يكون معنى الآية: واحتلال إقداركم على لغاتكم، وهو معنى باطل؛ فإن الإقدار فعل الله تعالى - وهو خلقه القدرة في المخلوق - وهو أمر لا يختلف من مخلوق إلى مخلوق، فإقداره سبحانه العرب - مثلاً - على التفاهم بينهم بطريق الخطاب لا يختلف عن ما أقدر عليه الفرس والروم من ذلك، وإن تفاوتت مراتب أسلتهم فيما لا يتوقف عليه الإفهام من الفصاحة والبيان، وهذا بخلاف اللغات ذاتها، فإن بينها من الاختلاف التام ما لا يخفى.

وإذا تقرر إفاده ظاهر الآيتين التوقيف كان الظهور كافياً في إثباته ونفي ما يعارضه ما هو دونه في ثبوت الحجة، فإن ظاهر لفظ القرآن خير مما تستظره بعض العقول بغير ما بررهان، وأما شرط القطع في بررهان المسألة فغير صحيح، وهو شرط محدث في الاستدلال، تكرر من بعض الأصوليين اشتراطه في أصول الفقه، ولعله من آثار علم الكلام، فإنهم راموا في إثبات الأصول العملية مثل ما اشترطوه في تعرير المسائل الاعتقادية من القاطع العقلي أو التواتر السمعي، وقد بين بطلان هذا الشرط جمع من الأصوليين^(٥٨)، ومن صرخ بردّه أبو الوفاء ابن عقيل بقوله لمن شرطه في بعض مسائل أصول الفقه^(٥٩): "لا تطلب لأصول الفقه الأدلة القطعية؛ إذ ليست كأصول الديانات؛ بدليل أنه لا يُفْسَدُ المخالف فيها ولا يكُفُّ، ومبناها على لغات العرب المنقوله والاستدلالات الإقناعية دون الدلائل القطعية"، وقال أيضاً^(٦٠): "لا يطلب لأصول الفقه القطعيات، وقد تكرر منكم هذا، وليس ب صحيح؛ لأن هذه تنحط عن أصول الدين، بأن لا يُفْسَدُ المخالف ولا يكُفُّ ولا يهجر، ولا يدرك لها أدلة قطعية، ولا يظفر بها"، لكن ما أقره من اشتراط القطع في أصول الدين - أي: الاعتقاد - تبع فيه مذهب أهل الكلام، وهو مذهب مبتدع مخالف لمذهب السلف وإجماع أهل السنة والجماعة من وجوب الأخذ بما صح من أخبار الآحاد في الاعتقاد كما يؤخذ بها في الفقه^(٦١).

وإذا ثبتت دلالة ظاهر الآيات على التوقيف أغنى ذلك عن استدلال بعض الأصوليين عليه بالقاطع العقلي، فإنه مع كون القطع مما لا ضرورة إليه في هذه المسألة - كما تقدم قريباً - هو أيضاً مما لا مجال لبرهان العقل القاطع فيه، وقد نبه على هذا الغزالى بقوله^(٦٢): "أما الواقع من هذه الأقسام فلا مطمع في معرفته يقيناً إلا ببرهان عقلي أو بتواتر خبر أو سمع قاطع، ولا مجال لبرهان العقل في هذا ولم ينقل تواتر ولا فيه سمع قاطع، فلا يبقى إلا رجم الظن في أمر لا يرتبط به تعبد عملي ولا ترهق إلى اعتقاده حاجة".

ثانياً: بيان الدليل على أن الباقي وضعي اصطلاحي

تقدّم أن الاستعارة هي طريق توسيع الناس في الباقي عند ابن عقيل، وطريقه الآخر عنده وعند ابن تيمية وضع الناس الأسماء لما يتجلّد من صنائع محدثة من آلات وأدوات لم تكن، لكن الوضع في هذين الطريقين ليس من قبيل الوضع المبتدأ؛ بل يستند إلى أصل اللغة، فيكون خارجاً عن محل الخلاف الذي هو الوضع المبتدأ.

وال الأولى أن يستدل على وضع الناس المبتدأ بأن بعض الأسماء الأعجمية أدخلت في لغة العرب، فصارت بعد استعمال العرب لها عربية، لا فرق في الخطاب بينها وبين ما كان عربياً الأصل، لاسيما وقد اشتقو من بعضها الفعل والفاعل والمصدر وغيرها، ولو كانت اللغة كلها توقيفية لما كان هذه الأسماء ومشتقاتها وجود في اللغة، فإن تعريفها والاشتقاق منها وضع أول، فمن هذه الأسماء: الديوان؛ فإنه فارسي معرّب، وقد اشتقو منه الفعل وغيره، ومثله اللجام والطراز والديجاج والجزاف والساج والبهرج والبخت^(٦٣) وغيرها كثير مما اتفق أهل اللغة على أنه من الدخيل على اللغة، وأكثره من الفارسية، حتى قال الأزهري: "ومن كلام الفرس ما لا يُحصى مما قد أعربته العرب"^(٦٤).

المبحث الثالث

ذكر الفروع المخرجة على هذه المسألة

مع النظر في صحة تخريرها

المطلب الأول

ذكر بعض الفروع المخرجة على هذه المسألة

خرج الأصوليون على هذه المسألة عدة مسائل:

المسألة الأولى: مسألة جواز قلب اللغة والتواضع على خلاف مقتضها، فالقائلون بالتوقيف يمنعونه مطلقاً والقائلون بالاصطلاح يجيزونه إلا أن يمنع الشرع منه^(٦٥)، وقد تفرع على ذلك فروع فقهية، منها:

١ - إذا قال لزوجته: أنت على حرام، أو قال: حلال الله علي حرام، أو الحرام يلزمني، ونحو ذلك، فهل هو صريح أو كناية؟ ذكر الإسنوي^(٦٦) فيه وجهين عند الشافعية، ثم حكى عن الرافعبي تصحيح الأول، وعن النووي تصحيح الثاني، ثم قال: "إإن قلنا: اللغات اصطلاحية كفى اشتهرها في العرف والاستعمال العام عن النية فتكون صريحة، وهو ما صححه الرافعبي، وإن قلنا: إنها توقيفية فلا تخرج عن وضعها بل تستعمل في غيره على سبيل التجوز، فإن نوى وقع وإلا فلا، وهو الصحيح عند النووي".

٢ - البيع المسمى بـ"التلجمة"، وصورته: أن يخاف غصب ماله أو الإكراه على بيعه، فيليجاً إلى إنسان، فيتفق معه على صدور لفظ الإيجاب والقبول، لا لحقيقة البيع ولكن لدفع المتغلب عليه، ثم يبيعه بيعاً مطلقاً، حكى الإسنوي^(٦٧) فيه وجهين عند الشافعية: أصحهما الصحة، اعتباراً بالوضع.

٣- لو عقد على امرأة بآلف في السر وألفين في العلانية، فهل الواجب ألف، وهو ما يقتضيه الاصطلاح اللغوي، أو ألفان نظراً إلى الوضع الحادث؟^(٦٨)

٤- لو تباعا بالدنانير وسميا الدراما.

٥- لو قال لزوجته: إذا قلت: أنت طالق ثلاثة، لم أرد به الطلاق، وإنما غرضي أن تقومي وتقعدني، ثم قال لها: أنت طالق ثلاثة - وقع^(٦٩).

٦- قال ابن السبكي^(٧٠): "وفي النهاية في باب من يعتق بالملك فيمن قال: أنا أريد أن أسمّي أمري هذه حرّة تلقبياً لأنّ حصول العتق ينشأ من أن الرجل إذا غير موجب اللغة مواطنةً ومواضعه فهل يؤخذ بموجب اللغة؟".

المسألة الثانية: مسألة أسماء الله تعالى: هل هي توقيفية أو اصطلاحية؟ حكى هذا التفريع الزركشي عن ابن الحاجب في أماليه، قال^(٧١): "وقال ابن الحاجب في أماليه: يتفرع عليه ما إذا ثبت في لغة العرب لفظ يطلقونه على الباري تعالى، فإن قلنا: إن الواضع الله لم يحتج إلى إذن من الشرع لثبت أن الله تعالى هو الواضع، وإن قلنا: إن الواضع العرب، واحد أو جماعة لم يكفنا إطلاق اللفظ لجواز أن يطلقوا على الباري تعالى ما يمنع الشرع بعد وروده إطلاقه. انتهى".

المسألة الثالثة: التعلق باللغة لإثبات حكم الشرع من غير رجوع إلى الشرع، حكى هذا التفريع الزركشي عن بعض الحنفية، ثم نقل الزركشي عن هذا البعض قوله: "وبنوا - يعني الحنفية - أن حكم الرهن الحبس؛ لأن اللفظ ينبع عنه، وعند أصحاب الشافعي أن التعلق باللغة لإثبات الحكم الشرعي لا يجوز؛ لأن الواضعين في الأصل كانوا جهالاً، وضعوا عبارات معتبرات لا لمناسبات، ثم استعملت وصارت لغة^(٧٢)".

المسألة الرابعة: ما فرّعه بعض الأصوليين على هذه المسألة مسألة: التكليف، هل هو مقارن للعقل أم متاخر عنه؟ فمن جعل الكلام توقيفياً جعل التكليف مقارناً لكمال العقل، ومن جعله اصطلاحياً جعل التكليف متاخراً عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام^(٧٣).

المسألة الخامسة: ما خرّجه الإمام أبو العباس ابن تيمية^(٧٤) على هذه المسألة من تقسيم كثير من الأصوليين للغرض إلى حقيقة ومجاز، فالحقيقة عندهم: هو اللفظ المستعمل في ما وضع له، والمجاز: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، حيث بين أن هذا التقسيم يستلزم أن يكون اللفظ قد وضع أولاً لمعنى ثم بعد ذلك قد يستعمل في موضوعه وقد يستعمل في غير موضوعه، ثم ذكر أن هذا إنما يصح لو علم أن الألفاظ العربية وضعت لمعان ثم بعد ذلك استعملت فيها، فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال، ثم قال: "وهذا إنما يصح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية فيدعى أن قوماً من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا.. وهذا القول لا نعرف أحداً من المسلمين قاله قبل أبي هاشم".

المطلب الثاني النظر في صحة التخريج

النظر في صحة التخريج في المسألة الأولى

كل ما تيسر لي الوقوف من الفروع المخرجة على جواز قلب اللغة لا يظهر لي بناؤها عليها لضعف المأخذ وبعد العلاقة بين الفرع والأصل؛ ذلك لأن مسألتنا في مبدأ اللغات لا في اللفظ المنقول إذا اشتهر في العرف كما في الفرع الأول ولا في خالفة الألفاظ للمقاصد اختياراً أو اضطراراً كما في الفرع الثاني ولا في اصطلاح شخص اصطلاح لنفسه أو مع آخر على تغيير الشيء عن موضوعه كما في الفروع الباقية، فإنما ينافي هذه الفروع ونحوها بهذه القاعدة فيه تكلف وبعد، ولهذا قال الزركشي - بعد أن ذكر الفروع الباقية سوى الأخير - ^(٧٥): "والحق أنه لا يتخرج شيء من ذلك على هذه القاعدة؛ لأن مسألتنا في أن اللغات هذه الواقعة بين أطهورنا هل هي بالاصطلاح أم التوقف؟ لا في شخص خاص اصطلاح مع صاحبه على تغيير الشيء عن موضوعه، نعم يصاهيها قاعدة في الفقه وهي أن الاصطلاح الخاص هل يرفع الاصطلاح العام أم لا؟ فيه خلاف، وعليها تتفرع هذه الفروع، كما بيته في كتاب الأشباه والنظائر".

أما بناء الفرع الأخير فقد اعترض عليه ابن السبكي ^(٧٦) بأن الأسامي ليس فيها تغيير لوضع اللسان، بخلاف تسمية الألف ألفين، فالمتجه فيها أنه لا يعتق ولا يجري فيه خلاف كما لو كان اسمها من الأصل حرفة فنادها به قاصداً النداء فإنها لا تعنق.

النظر في صحة التخريج في المسألة الثانية

بعد أن حكى الزركشي عن ابن الحاجب تفريع مسألة: هل أسماء الله توقيفية أو اصطلاحية؟ على الخلاف في مسألة الواضع ردّ هذا التفريع بقوله^(٧٧): "وهذا مردود؛ إذ لا يلزم من وضع اللغة الإذن في استعمالها، ألا ترى أن كلمة (كفر) موضوعة قطعاً ولا يتعلّق بها إثم ولا عقاب".

ويرد على هذا التفريع أيضاً أنه لم يُبنَ على الوضع المبتدأ الذي هو محل الخلاف وإنما بني على نوع الوضع المتأخر المستمدٌ من اللغة بالعرف، فإن الوضع اسم يطلق تارة على الوضع الأول وتارة يطلق على العرف الذي يشمل العرف الشرعي كإطلاق الصلاة على الحركات المخصوصة، والعرف العام كإطلاقهم الدابة على ذوات الأربع، والعرف الخاص وهو اصطلاح أهل كل علم على ألفاظ أطلقواها على معانٍ خاصة لهم^(٧٨).

النظر في صحة التخريج في المسألة الثالثة

وكذلك ما فرعه بعض الحنفية من جواز التعلق باللغة لإثبات حكم الشع من غير رجوع إلى الشع لا يصح بناؤه على مسألة الواضع؛ فإن الأقوال المعروفة عند الشافعية في هذا - كما سبق - هي القول بالتوقيف أو التوقف أو الجمع بينهما، ولم أقف على قول لأحد منهم بالاصطلاح بل لا يعرف القول به إلا عن أبي هاشم وأتباعه من المعزلة.

النظر في صحة التخريج في المسألة الرابعة

بناء مسألة وقت ابتداء التكليف على مسألتنا بناء غير صحيح؛ لمخالفته لترتيب القرآن الذي يدل ظاهره على أن آدم عليه السلام لم يبدأ تكليفه إلا بعد أن علمه الله

الأسماء كلها^(٧٩)، فالعقل – أي الخلق العاقل، وهو آدم عليه السلام – كان أولاً ثم كان التوقيف ثانياً ثم التكليف ثالثاً، وإذا ثبت أن التكليف رتبة متأخرة عن التوقيف المتأخر عن العقل لم يكن بينه وبينه الاصطلاح فرق في الرتبة؛ إذ كان كل منهما متأخراً عن العقل.

النظر في صحة التخريج في المسألة الخامسة

تفریع الإمام ابن تیمیة مسألة تقسیم اللفظ إلى حقيقة ومجاز على مسألة الواضع بناء على أن المراد من الكلمة الوضع في تعريف الأصوليين للحقيقة والمجاز هو الموضعية والاصطلاح، والذي يظهر لي أن الوضع عند الأصوليين له إطلاقان: الأول: ما يختص بالبشر، وهو الموضعية والاصطلاح، وهذا الإطلاق هو الذي ذكره ابن تیمیة وفی علیه، والثاني: ما كان حصوله من الله تعالى ومن البشر، وهو التسمیة، فإن من المعلوم أن التسمیة تكون منه تعالى كما في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَمَ ءَادَمَ الْأَنْبَاءَ كُلَّهَا ﴾ ((البقرة: ٣١))، وكقوله تعالى: ﴿ هُوَ سَمِّنَكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلٍ ﴾ ((الحج: ٧٨))^(٨٠)، ولا شك أن الإطلاق الثاني هو الذي أراده من قال: إن اللغات توقيفية، فإنهم يذکرون الخلاف في وضع اللغات: هل هو من الله تعالى أو من الناس، ويحکون القول بأن الواضع هو الله تعالى عن الأشعري وغيره^(٨١).

المبحث الرابع

في بيان خلو هذه المسألة عن الفائدة التطبيقية العلمية

دون الفائدة الخبرية العلمية

المطلب الأول

في بيان خلو هذه المسألة عن الفائدة التطبيقية العلمية

تبين لنا مما سبق أن كل ما ذكر من الفروع الفقهية فإنه لا يصح تخرجه على هذه المسألة؛ وهذا صرّح جماعة من الأصوليين بأن التزاع في هذه المسألة لفظي، وبعدم الجدوى العملية من هذه المسألة، وأن ذكرها في أصول الفقه فضول، فمن هؤلاء أبو حامد الغزالى وابن قدامة وابن تيمية والشاطبى وابن السبكى وابن الأنبارى والزرകشى^(٨٢).

قال الغزالى - بعد أن ذكر الخلاف - ^(٨٣): "أما الواقع من هذه الأقسام فلا مطعم في معرفته يقيناً إلا ببرهان عقلي أو بتواتر خبر أو سمع قاطع، ولا مجال لبرهان العقل في هذا ولم ينقل تواتر ولا فيه سمع قاطع، فلا يبقى إلا رجم الظن في أمر لا يرتبط به تعُبُّد عملي ولا ترهق إلى اعتقاده حاجة، فالخوض فيه إِذَا فضول لا أصل له".

وقال الشاطبى^(٨٤): "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارٍة.. وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها، كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة: هل هي تكليف أم لا،

ومسألة أمر المدوم، ومسألة هل كان النبي ﷺ متعبدًا بشرع أم لا، ومسألة لا تكليف إلا بفعل".

وقال الزركشي^(٨٥): "إن الخلاف في هذه المسألة يوجب الظن بأن لا فائدة للخوض فيه [إلا] لأحد أمرين: إما تكميل العلم بهذه الصناعة؛ إذ معظم النظر فيها يتعلق بدلالة الصيغ أو جواز قلب ما لا تعلق له بالشرع فيها، كتسمية الفرس ثوراً والثور فرساً، إلى غير ذلك، وقيل: الخلاف فيها طويل الذيل قليل النيل، ولا يترتب عليها عمل من أعمال الشريعة، وإنما ذكرت في علم الأصول لأنها تجري مجرى الرياضيات التي يرتابض العلماء بالنظر فيها، كما يصور الحيسوب مسائل الجبر والمقابلة، فهذه من أصول الفقه من رياضياته بخلاف مسألة: الأمر للوجوب أو الفور، والنهي يقتضي الفساد، فإنها من ضرورياته".

المطلب الثاني

في بيان ثبوت الفائدة الخبرية العلمية لهذه المسألة

إن نفي الفائدة العملية عن هذه المسألة لا يعني خلوها من الثمرة العلمية، وأعني بالثمرة العلمية: التصديق بظاهر خبر القرآن وتصريح الآثار اللذين يدلان على أن الله تعالى قد علّم آدم عليه السلام اللغة كلّها أو جلّها، على ما سبق ترجيحه في هذه الدراسة، فالمسألة إذاً وإن لم تكن من مسائل الشرع العملية فهي من العلوم القرآنية الخبرية.

وإذا كان الأمر كذلك لم تصح مساواة مسألتنا من كل وجه بما ليس من مسائل الشرع العلمية ولا العملية كمسألة: أمر المدعوم، ومسألة: لا إباحة إلا بفعل، ومسألة: الإباحة هل هي التكليف أم لا؟^(٨٦) ونحوها مما أدخل في علم أصول الفقه وليس منه ولا من غيره من العلوم النافعة المنحصرة في علوم مقاصد الشرع أو وسائله، وهذا أيضاً كان اللائق بهذه المسألة أن تكون ضمن مسائل علوم القرآن أو علم اللغة وتاريخها، فإنها بهذين الفئتين أصلق، وأهلهما بها أدرى وأحذق، ثم إنه إذا كان ما يفتقر إليه الفقه وتبني عليه مسائله من علم النحو واللغة والتصريف والاشتقاق والمعاني والبيان والعدد والمساحة والحديث ونحوها لا يُعدُّ من أصول الفقه – كما نبه على ذلك الشاطبي^(٨٧) –؛ فما لا يفتقر الفقه إليه كمسألتنا هذه أولى بأن لا يعد منه، والله تعالى أعلم.

خاتمة البحث

في ختام البحث في هذه المسألة أعرض على القارئ أهم ما توصلت إليه من نتائج:

- ١- أن موضوع اللغات الألفاظ وما يعرض لها حال الإفراد أو حال التركيب.
- ٢- أن معنى التوقيف في اللغات أن واضعها هو الله تعالى، ومعنى أنها اصطلاحية أن البشر تواضعوا عليها.
- ٣- سبب نشأة الخلاف في هذه المسألة الخلاف العقدي بين أبي هاشم ابن الجبائي من المعتزلة وأبي الحسن الأشعري من متكلمة أهل السنة.
- ٤- آقوال الأصوليين في هذه المسألة خمسة: القول الأول: أنها توقيفية، والقول الثاني: أنها اصطلاحية، والقول الثالث: أن مبدأها توقيفي وباقيتها اصطلاحية، والقول الرابع: عكسه، والقول الخامس: التوقف عن تعين شيء من ذلك.
- ٥- تبين لي من خلال عرض أدلة الآقوال ومناقشاتها أن أولاهما بالصواب القول الثالث، مع تقييد الباقي فيه بكونه الأقل، وهو ما يشعر به كلام أبي العباس ابن تيمية.
- ٦- كل الفروع الفقهية وغير الفقهية التي فرعها بعض الأصوليين على هذه المسألة لا يصح تفريعها عليها لضعف المأخذ وبعد العلاقة.
- ٧- خلو المسألة عن الثمرة العملية التطبيقية لا يعني خلوها عن الفائدة العلمية الخبرية؛ وذلك لدلالة ظاهر القرآن عليها، فهي إذاً من العلوم القرآنية الخبرية.

- (١) المخصص ٣٥ / ١، المزهر ١١ / ١، لسان العرب ١٢ / ٣٠٠.
- (٢) الإحکام ٣٤ / ١.
- (٣) البحر المحيط ٦ / ٢.
- (٤) الواضح ٢٦٤ / ٢.
- (٥) المستصفى ٣١٨ / ١، وانظر في إثبات الطريق الثاني، وهو الإلہام، مجموع الفتاوى لابن تيمیة ٩٢ / ٧، ٩٥.
- (٦) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.
- (٧) سیر أعلام النبلاء ١٥ / ٨٥.
- (٨) مجموع الفتاوى لابن تيمیة ٧ / ٩٠.
- (٩) المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧ / ٩٢.
- (١٠) المعتمد ١ / ٣.
- (١١) مجموع الفتاوى ١٢ / ٤٤٧.
- (١٢) عزاه إليه الرازي وابن السبكي والزرکشي، انظر: المھصل ١ / ٢٤٤، جمع الجوامع مع حاشية العطار ١ / ٣٩٨، البحر المحيط ١ / ٣٥٢.
- (١٣) الإحکام ١ / ١٠٣.
- (١٤) مختصر المنتهي مع شرح الإيجي وحاشية السعد ١ / ١٩٤.
- (١٥) جمع الجوامع مع حاشية العطار ١ / ٣٥٣.
- (١٦) الإحکام لابن حزم ١ / ٣٢.
- (١٧) انظر: روضة الناظر ٢ / ١٧٢، شرح مختصر الروضة ١ / ٤٧١، شرح الكوكب المنير ١ / ٢٨٥.
- (١٨) انظر: المھصل ١ / ٢٤٤، الإحکام ١ / ١٠١، البحر المحيط ٢ / ١٤.
- (١٩) رفع الحاجب ١ / ٤٤٤.
- (٢٠) انظر: المھصل ١ / ٢٤٤، الإحکام ١ / ١١٠.
- (٢١) المھصل ١ / ٢٤٥، وسبقه إلى حکایته عنه أبو نصر ابن القشیري، انظر البحر المحيط ٢ / ١٥.

- (٢٢) البرهان ١/١٧٠.
- (٢٣) الوصول ١/١٢١، الإحکام للأمدي ١/١٠٣، مختصر المتهی مع شرح العضد ١/١٩٤.
- (٢٤) البحر المحيط ٢/١٥.
- (٢٥) الواضح ٢/٣٦٤.
- (٢٦) مجموع الفتاوى ٧/٩٠-٩٦.
- (٢٧) انظر: التلخيص ١/١٧٥، البرهان ١/١٧٠، ١٧١/١، ٢٨١/١، المستصفى ١/٣١٨، المحسول ١/٢٦٠، نهاية السول ٢/٢٣.
- (٢٨) العدة ١/١٩١.
- (٢٩) الصاحي ص ٦.
- (٣٠) المخصص ١/٣٥.
- (٣١) الخصائص ١/٤٧.
- (٣٢) انظر: الإحکام لابن حزم ١/٣٢، المحسول ١/٢٤٩، الإحکام ١/١١٠، روضة الناظر ص ١٧٢، التقریر والتسبیب ١/٩٧.
- (٣٣) انظر هذه الاعتراضات في: العدة ١/١٩١، المستصفى ١/٣٢٠، المحسول ١/٢٥٥.
- (٣٤) انظر البرهان ١/١٧١، الوصول إلى الأصول ١/١٢٣.
- (٣٥) الإحکام ١/١٠٢.
- (٣٦) المحسول ١/٢٥٨، المختصر لابن الحاجب مع شرح العضد ١/١٩٤.
- (٣٧) الإحکام ١/١٠٢.
- (٣٨) المحسول ١/٢٥٧.
- (٣٩) انظرهما مع الجواب عنهما في نهاية السول ٢/٢٤، وانظر أيضاً المحسول ١/٢٥٨، ٢٥١.
- (٤٠) المحسول ١/٢٥٣.
- (٤١) المرجع السابق ١/٢٥٩، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ١/١٩٦، نهاية السول ٢/٢٦.
- (٤٢) انظر هذا الدليل وجوابه في المحسول ١/٢٥٣، ٢٦٠.

- (٤٣) انظر هذا الدليل وجوابه في الوصول لابن برهان ١٢٢/١.
- (٤٤) الواضح ٣٦٥/٢.
- (٤٥) الواضح ٣٦٩/٢.
- (٤٦) مجموع الفتاوى ٩٢/٧.
- (٤٧) انظر: التلخيص ١/١٧٥، البرهان ١/١٧٠، المحسول ١/٢٦٠.
- (٤٨) الإحکام للأمدي ١/١٠٣.
- (٤٩) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: (وعلم آدم الأسماء كلها)، رقم (٤٤٧٦).
- (٥٠) أخرجه ابن جرير في تفسيره ٤٨٣/١، وانظر الدر المنثور للسيوطى ١/٢٦٤.
- (٥١) ذكر هذا الوجه ابن جني في الخصائص ٤١/١.
- (٥٢) الرسالة للشافعى ص ٣٢٢، وانظر: المواقفات ٤٠١/٥، إعلام الموقعين ٤/١٩١، ١٨٩، التقرير والتحبير ٩٣/١.
- (٥٣) البرهان ٥١٥/٢.
- (٥٤) انظر: الإحکام للأمدي ١/١٠٥، مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعهد ١/١٩٤، روضة الناظر ص ١٧٢.
- (٥٥) انظر: العدة لأبي يعلى ١٩٢/١.
- (٥٦) مجموع الفتاوى ٧/٩٤، وأجاب بهذا الجواب قبله ابن فارس، انظر الصاحي ص ٦.
- (٥٧) الإحکام ١/١٠٦، ومقصوده من قوله: "إضمار اللغات" أي: تفسير الألسنة باللغات، وإنما لا يوجد على هذا المعنى شيء مضمر.
- (٥٨) منهم ابن الحاجب، انظر قوله في مختصره مع رفع الحاجب ٢/٢٦٥، ومنهم الشوكاني في إرشاد الفحول ١/٢٤٩.
- (٥٩) الواضح ١٣٢/٤.
- (٦٠) المرجع السابق ٤/١٨٢، وانظر نحوه أيضاً في ٣/٣٣٥، ٣٢٠، ٤٠٠/٥، ٣٣١.
- (٦١) انظر: الصواعق المرسلة ٤/١٥٢٩.

- (٦٢) المستصفى /١ ٣٢٠ .
- (٦٣) انظر: تاج العروس /٣٥ ،٣٤ /٣٣ ،١٩٥ /١٥ ،٣٩٩ /٣٣ ،٥٤٤ /٥ ،٨٤ /٢٣ ،٤٣٣ /٥ ،٣٣ /٦ ،٤٣٧ /٤ .
- (٦٤) تهذيب اللغة /٣ ،٤٦٠ ، وانظر: المزهر في علوم اللغة /١ ٢١٣ وما بعدها.
- (٦٥) انظر: الإبهاج /١ ،٢٠٢ ، رفع الحاجب /١ ،٤٤٥ ، البحر المحيط /١ ١٩ .
- (٦٦) التمهيد /٢ ،١٣٩ ، وانظر مغني المحتاج شرح المنهاج /٣ ٢٨١ .
- (٦٧) التمهيد /٢ ،١٣٩ ، ومن صححه النووي في روضة الطالبين /٣ ٣٥٥ .
- (٦٨) البحر المحيط /٢ ،١٨ ، وانظر في الحاوي للماوردي /٩ ٤٦٥ حكاية القولين عن الشافعي وتوجيه ذلك.
- (٦٩) انظر تخريج هذين الفرعين في: الأشباء والنظائر لابن السبكي /٢ ١١٣ ،١١٤ ، البحر المحيط /٢ ١٨ .
- (٧٠) الأشباء والنظائر /٢ ،١١٣ ، وانظره أيضاً في البحر المحيط /٢ ١٩ .
- (٧١) سلاسل الذهب ص ١٦٣ .
- (٧٢) البحر المحيط /٢ ٢٠ .
- (٧٣) انظر هذا التفريع وقاتله في: البحر المحيط /٢ ١٩ ، التقرير والتحبير /١ ٩٧ .
- (٧٤) انظر مجموع الفتاوى /٧ ٩٠ .
- (٧٥) البحر المحيط /٢ ١٩ ، وانظر القاعدة الفقهية التي ذكرها هنا في آخر كلامه في كتابه المشور في القواعد /١ ١٨٠ .
- (٧٦) الأشباء والنظائر لابن السبكي /٢ ١١٤ .
- (٧٧) سلاسل الذهب ص ١٦٣ .
- (٧٨) ينظر في قسمي الوضع: البحر المحيط /٢ ٧ .
- (٧٩) المقصود هنا تكليف الآباء الذي يشمله هو وذريته لا مطلق التكليف، وإنما فقد ثبت في السنة أن الله تعالى أمره أول ما خلقه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((خلق الله عز وجل آدم على صورته طوله ستون ذراعاً فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك، فإنها تحبتك وتحبة ذريتك)) أخرجه البخاري-كتاب الاستئذان-باب بدء السلام-الحديث (٦٢٢٧)، ومسلم-كتاب الجنة وصفة نعيمها-ال الحديث (٢٨٤١).

(٨٠) كون المسمى هو الله تعالى هو قول الجمهور وهو الذي صوبه الإمامان ابن جرير وابن كثير، وأما قول ابن زيد: إنه إبراهيم عليه السلام فقد رده ابن جرير بقوله: "ولا وجه لما قال ابن زيد من ذلك، لأنك علوم أن إبراهيم لم يسمّ أمة محمد مسلمين في القرآن، لأن القرآن أنزل من بعده بدهر طويل، وقد قال الله تعالى ذكره: (هُوَ سَمَّا كُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلٍ وَفِي هَذَا) ولكن الذي سما مسلمين من قبل نزول القرآن، وفي القرآن، الله الذي لم ينزل ولا يزال"، ورجحه أيضاً ابن كثير بقول النبي ﷺ: (من دعا بدعوى الجاهلية فإنه من جثاء جهنم)، قال رجل: يا رسول الله وإن صام وصلى، قال: نعم وإن صام وصلى فادعوا بدعوى الله التي سماكم الله بها المسلمين المؤمنين عباد الله). أخرجه أحمد (١٧١٧٠)، والترمذني (٢٨٦٣)، والنسياني في الكبرى (١١٢٨٦)، واللفظ له من حديث الحارث الأشعري رضي الله عنه. وانظر: تفسير الطبرى ٦٩٢/١٨، تفسير ابن كثير ٢٢٩/٣.

(٨١) انظر: المحسول ١/٢٤٣، الإحکام للأمدي ١/١٠١.

(٨٢) ينظر: المستصفى ١/٣٢٠، روضة الناظر ١/١٧١، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٥٣٩، الموافقات ١/٣٧، رفع الحاجب لابن السبكي ١/٤٤٤، الأشباه والنظائر له ٢/١١٢، البحر المحيط ٢/١٩، ١٨/٢.

(٨٣) المستصفى ١/٣٢٠.

(٨٤) الموافقات ١/٣٧، ٣٨.

(٨٥) البحر المحيط ٢/١٨، وقد أضفت ما بين المعقوفين ليستقيم المعنى.

(٨٦) انظر: الموافقات ١/٣٨، الإحکام للأمدي ١/١٦٩، البحر المحيط ١/٢٢٣.

(٨٧) الموافقات ١/٣٧.

فهرس المصادر والمراجع

- (١) الإحکام في أصول الأحكام: لابن حزم الظاهري، دار العلمية، بيروت.
- (٢) الإحکام في أصول الأحكام: لأبی الحسن الأدمي، تعلیق الشیخ عبد الرزاق عفیفی، دار الصمیعی، الرياض، ط١، ١٤٢٤ هـ.
- (٣) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: للشوكاني، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مطبعة المدنی، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.
- (٤) الأشباه والظواهر: لعبد الوهاب ابن السبکي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي محمد عوض، ط١، ١٤١١ هـ، دار الكتب العلمية-بيروت.
- (٥) أعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن قیم الجوزیة، ترتیب وضبط: محمد عبد السلام إبراهیم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.
- (٦) الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: علي بن عبد الكافی السبکي، وولده تاج الدين عبد الوهاب السبکي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٤، ١٤٠٤ هـ.
- (٧) البحر المحيط في أصول الفقه: للزرکشی، تحریر: عمر سلیمان الأشقر وعبد القادر العانی.
- (٨) البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين الجوینی، تحقيق: عبد العظیم الدیب، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الثانية، ت ١٤٠٠ هـ.
- (٩) تاج العروس من جواهر القاموس: للزبیدی، تحقيق: مجموعة من المحققین، دار الهدایة.
- (١٠) التقریر والتحبیر على تحریر الکمال بن الهمام، تأليف: ابن أمیر الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ.
- (١١) التلخیص في أصول الفقه: لأبی المعالی الجوینی، تحقيق: عبد الله النبیالی وشیر احمد العمری، ط١، ١٤١٧ هـ، دار البشائر-بيروت، دار البارز-مکة.
- (١٢) التمهید في تحریر الفروع على الأصول: للإسنوي، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ.
- (١٣) تهذیب اللغة: لأبی منصور الأزھری، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١، ٢٠٠١ م.
- (١٤) جامع البيان عن تأویل آی القرآن، للإمام أبی جعفر بن جریر الطبری، المحقق: احمد محمد شاکر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- (١٥) جمع الجواجم: لابن السبکي، مع حاشیة العطار، دار الكتب العلمية، بيروت.

- (١٦) الحاوي الكبير: للإمام أبي الحسن علي بن محمد المارودي، تحقيق: محمود مطرجي، وآخرين، ط، ١٤١٤هـ دار الفكر-بيروت.
- (١٧) الخصائص: لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.
- (١٨) الدر المثور في التفسير بالتأثر، للإمام السيوطي، {الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ}، دار الكتب العلمية - بيروت.
- (١٩) الرسالة: للإمام الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر.
- (٢٠) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: لعبد الوهاب بن السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود، ط١، ١٤١٩هـ، عالم الكتب-بيروت.
- (٢١) روضة الطالبين: لأبي زكريا التوسي، ط١، ١٤٢٣هـ، دار ابن حزم-بيروت.
- (٢٢) روضة الناظر وجنة المناظر: لابن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الكريم النملة، ط٧، ١٤٢٣هـ، مكتبة الرشد.
- (٢٣) سلاسل الذهب: لبلدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، ط٢، ١٤٢٣هـ.
- (٢٤) سير أعلام النبلاء: للذهبي، أشرف على التحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ١٤١٠هـ.
- (٢٥) شرح العضد الإيجي على مختصر المتنبي: لابن الحاجب، ط٢، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية-لبنان.
- (٢٦) شرح الكوكب المنير في أصول الفقه: لابن النجاشي الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيره حماد، مطبوعات جامعة أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- (٢٧) شرح مختصر الروضة: لأبي الريبع سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: عبد الله التركي، ط٢، ١٤١٩هـ، مؤسسة الرسالة-بيروت.
- (٢٨) الصاحبي: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه-القاهرة
- (٢٩) صحيح البخاري، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- (٣٠) صحيح مسلم بشرح النبوة، ترقيم وضبط: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- (٣١) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القييم، تحقيق: علي الدخيل الله، ط١٤١٨٣هـ، دار العاصمة - الرياض. العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى الحنبلي، تحقيق: أحمد بن علي المبارك، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
- (٣٢) لسان العرب: لابن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.
- (٣٣) مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه محمد، مكتبة المعارف، الرباط.

- (٣٤) المحصول في علم الأصول: للرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ.
- (٣٥) المخصص: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي، المعروف بابن سيده، تحقيق خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.
- (٣٦) المزهر: للسيوطى، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- (٣٧) المستصفى في علم الأصول: للغزالى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ هـ.
- (٣٨) المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين البصري، تقديم خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٣٩) مغني الحاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: للشريفى الخطيب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٧ هـ.
- (٤٠) المغني في أبواب التوحيد والعدل: للقاضى أبي الحسن عبدالجبار الأسدآبادى، حرر نصه: أمين الخولي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
- (٤١) المواقفات: للشاطىءى، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر أبو زيد، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.
- (٤٢) المنشور من القواعد: لأبي عبدالله الزركشى، تحقيق: فائق تيسير، وزارة الشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ.
- (٤٣) الواضح في أصول الفقه: لأبي الرواء بن عقيل الحنبلي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.
- (٤٤) الوصول إلى الأصول: لأبي الفتح ابن برهان البغدادى، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زيد، ١٤٠٣ هـ، مكتبة المعارف-الرياض.

Publication Guidelines and Regulations

Definitions

1. Umm Al-Qura University magazines are refereed scientific periodicals that aim at providing scholars in different fields of knowledge an opportunity to publish their products. The "Journal of Islamic Knowledge (Shari'a) and Islamic Studies" is one of them.
2. The journal is published three times a year, each four months.
3. The following can be published in the magazines:
 - a. Unpublished original scientific research which has not been submitted anywhere else for publication.
 - b. Translations of serious scientific research
 - c. Study and authentication (editing) of manuscripts of Islamic heritage.
 - d. Reviews and introductions of books.
 - e. Reports on conferences, forums and other related scientific activities.
- f. Final reports about the scientific research financed by the university or others.
- g. Summaries of outstanding university theses.
 4. Works related to items (1,2,3) should not exceed 50 pages and works mentioned in (4,5,6,7) should not be more than 10 pages.
5. Arrangement of the topics is subject to technical factors.
6. The materials published in the university publications represent the views of their authors.

Responsibilities of the researcher and his rights

1. A researcher should submit his research in 4 hard copies using IBM compatible computer technology (MS Word 4 or later). It had better be in conformity with the following: Printing area "12.5 cm 18.7 cm", point size 14 points for the text, 12 points for footnotes and references, and the titles should be 18-24 points. Double spaced lines should be used.

2. Appropriate Arabic and English summaries (not exceeding 200 words each) should be submitted.
3. A summary of CV to be submitted in a separate sheet.
4. Drawing originals drawn on paper using black Chinese.
5. For documentation purposes, only one of the acceptable reference styles with a single continuous reference number should be used throughout the paper
6. References should be registered at the end of the research. They should be arranged alphabetically with the researcher's family name followed by first names or their abbreviations, book title in brackets or in italics or underlined.
7. A researcher, a translator, an editor, an author of a discussion paper, a review, a report, or a university thesis summary will be provided with 20 copies of his work and one copy of the publication in which the work has appeared.

Distribution of the Journal and Correspondence

- a. The journal is sold for 20.00 Saudi Riyals or US\$40.00.
- b. Annual subscription fee is 120.00 Saudi Riyals or US\$60.0.
- c. Requests for exchange and gifts should be addressed to the Deanship of Library Affairs, Umm Al-Qura University, P.O. Box No. 715, Makkah, Saudi Arabia.
- d. All correspondence, subscription and purchasing applications should be addressed to the Chief Editor at: Umm al-Qura University Magazine (Journal of Islamic Knowledge (Shari'a) and the Arabic Language and Literature), Umm al-Qura University, P. O. Box No. 715, Makkah, Saudi Arabia.

E-mail : www.uqu.edu.sa.

Contact us at : www.sajournal@uqu.edu.sa



Supervisory and Editorial

General Supervisor

Dr. Bakry bin Matuq Assas

Dr. Hany O. Ghazi

Vice-Rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor in Chief

Prof. Abdullah bin Saeed Al-Ghamdi

Members

Prof. Abdullah bin Hasen Al-Jabri

Prof. Yahya bin Mohammad Zamzami

Prof. Mohebuddin bin Abdul Subhan

Prof. Naser bin M. Mashri Al-Ghamdi

Prof. Saleh bin A. Al- Fereh

Prof. Ahmed bin Ibrahim Al-Habeeb

Dr. Abdullah bin M. Al-Qarni

Dr. Ihsan bin Saleh Al-Moataz

Dr. Ali bin Saleh Al-Mohamadi

**In the Name of Allah
The Most Gracious The Most Beneficent**



Umm Al-Qura University
Journal of Islamic Knowledge (Shari'a)
and Islamic Studies

Volume No. 56
Ramadan, 1434Ah. Aug. 2012

Part 1