مجلة جامعة أم القرى

لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية

العدد (٥٨)

ذي القعدة ١٤٣٤هـ/ سبتمبر ٢٠١٣م

رقم الإيداع ١٤٣٣/٢٥٥ تاريخ ١٤٣٣/٩/١٥هـ/ ردمد ٤٦٤٣-١٦٥٨

هيئة الإشراف والتحرير

المشـرف العـام

معالي مدير الجامعة

د. بكري بن معتوق عساس

نائب المشرف العـام

سعادة وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

د. هاني بن عثمان غـازي

رئيس هيئة التحرير

أ. د. يوسف بن علي الثقفي

هيئة التحرير

د. سعـد بن موسـى الموسـى	عضواً
د. أحمد بن قوشتي مخلوف	عضواً
د. محمود بن حامـد عثمـان	عضواً
د. علاء الدين حسين رحـال	عضواً
د. لطف الله بن ملا خوجـة	عضواً
د. محمـد بن عمـر بازمـول	عضواً
د. طـه أحمـد عـابديـن	عضواً
د. أحمد بن محمد اليماني	عضواً
د. محمد بن إبراهيم النملة	عضواً

المحتويـات

أولاً: الكتاب والسنة:

- **«دعوى ابن حبّان اطلاعه على السماع في أحاديث المدلسين التي يخرجها في صحيحه»**

د. خالد محمود علي الحايك ١١– ٨٠

- **الفصل والوصل في متشابه النظم القرآني دراسة بلاغية تفسيرية**

د. محمد رضا الحوري و د. منصور أبو زينة ٨١– ١٧١

ثانياً: العقيدة:

- **حديث « اجعل لنا ذات أنواط » دراسة عقدية**

عبدالله بن أحمد آل غنيم الغامدي ١٧٣– ٢١٦

ثالثاً: تاريخ:

- **عمارة الكعبة المشرفة في عهد قريش**

د. محمد هزاع مهدي الشهري ٢١٧– ٢٨١

أولاً : الكتاب والسنة

«دعوى ابن حبّان اطلاعه على السماع في أحاديث المدلسين التي يخرجها في صحيحه»

د. خالد محمود علي الحايك
أستاذ مساعد في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

«دعوى ابن حبّان اطلاعه على السماع في أحاديث المدلسين التي يخرجها في صحيحه»

د. خالد محمود علي الحايك

ملخص البحث

إنّ مسألة التدليس من أهم المسائل التي اعتنى بها علماء الحديث؛ لأن المدلّس يستخدم هذا الأسلوب لإخفاء من حدثه لسبب من الأسباب، وأكثر تلك الأسباب هو ضعف ذلك الراوي.

ومما يتعلق بهذا الموضوع ما ادّعاه ابن حبان – رحمه الله – في كتابه الصحيح أن الأحاديث التي يخرجها لبعض المدلسين أنه قد اطلع على السماع فيها، وهذا ما عدّه بعض الباحثين ضابطاً لقبول عنعنة المدلس، فما أخرجه الحافظ ابن حبان في صحيحه من أحاديث معنعنة للمدلسين، فإنها محمولة على اطلاع ابن حبان على السماع فيها من طرق أخرى، كما نص عليه هو في مقدمة كتابه.

فجاء هذا البحث لدراسة هذه المسألة من أجل الوصول إلى مدى صحة هذا الأمر.

وهذا الموضوع من الأهمية بمكان؛ لأنه لو ثبت ذلك في صحيح ابن حبان، فإن حمل ذلك على ثبوت السماع في الأحاديث المعنعنة للمدلسين في الصحيحين يكون من باب أولى؛ لأنهما أوسع اطلاعاً وأعلم من ابن حبان.

وقد أثبت البحث أن هذه دعوى من ابن حبان، وهي مخرومة بوجود أحاديث معلولة لم يروها هؤلاء المدلسين، وكذلك بقاء بعض الأحاديث مروية بالعنعنة دون الوقوف على تصريح المدلس بالسماع فيها.

Abstract:

The issue of (Tadlees) is one of the most important issues to take care of the scholars, because the (Mudalis) fraudulent use this method to hide the narrator that he hear from, for some reasons, the main one that the weakness of the narrator.

The subject which realated of this that the claimed by (Ibn Hibban) in His book (Assahih) is true that the conversations that pay it for some fraudulent that it was not briefed on hearing it, as this promise, some researchers accepts (Anana Mudalis), what was narrated by ibn Hibban in his (sahih) from conversations (Mudallsin Anana), for it is mounted on the Hibban'm hearing frome the other meathods, as is stipulated in the introduction of his book.

This research came to study such claim in order to access the validity of it.

The subject is important; because if he is proven in (Sahih Ibn hibban), it held that the hearing is proven in the (ahadeeth mu'ananh for Mudalsin in Sahihain); because they are more informed and more knowledgeable than Ibn Hibban.

The research proved that this action of Ibn hibban, which perforated the existence of ahadeeth Ma'lulah have not seen these fraudulent, as well as the remaining of some of ahadeeth irrigated with Ana'na stand without a permit by the Mudalis hearing.

بِسّم الله الرَّحمنِ الرَّحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، وعلى آله وصحبه الطاهرين الطيبين، ومن سار على نهجهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدِّين، وبعد:

فإنّ موضوع التدليس من أهم الموضوعات في علم الحديث الشريف، فاعتنى به العلماء قديماً وحديثاً، وما زالت تدور حوله إشكاليات تخرج إلينا بين الفينة والأخرى، فيدلي كلّ بدلوه من أجل ضبط ما يتعلق بهذا الموضوع الكبير.

ومما يتعلق بهذا الموضوع ما عدّه بعض الباحثين في زماننا من جعل الأحاديث المعنعنة للمدلسين في صحيح ابن حبان ضابطاً لقبول عنعنة المدلس، فما أخرجه الحافظ ابن حبان في صحيحه من أحاديث معنعنة للمدلسين، فإنها محمولة على اطلاع ابن حبان على السماع فيها من طرق أخرى، كما نص عليه هو في مقدمة كتابه.

وهذا ما حدا بي أن أبحث في هذه المسألة ودراستها من أجل الوصول إلى مدى صحة هذا الأمر.

وهذا الموضوع من الأهمية بمكان؛ لأنه لو ثبت ذلك في صحيح ابن حبان، فإن حمل ذلك على ثبوت السماع في الأحاديث المعنعنة للمدلسين في الصحيحين يكون من باب أولى؛ لأنهما أوسع اطلاعاً وأعلم من ابن حبان.

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة.

أما المقدمة فقد ذكرت فيها ما أشار إليه الباحثون المعاصرون في هذه المسألة وكلام ابن حبان فيها.

وأما المطلب الأول: فيحوي القرائن التي تدل على التزام ابن حبان بشرطه في اطلاعه على السماع في حديث المدلس المعنعن في صحيحه.

والمطلب الثاني: خصصته للرواة الذين ضعفهم ابن حبان بسبب التدليس.

والمطلب الثالث: ذكرت فيه نماذج تطبيقية لبعض المشهورين بالتدليس ومدى انطباق ما قاله ابن حبان عن أحاديثهم المعنعنة.

وأما الخاتمة فقد أودعت فيها أهم نتائج البحث.

والحمد لله أولاً وآخراً.

المقدمة

يعدُّ ابن حبّان – رحمه الله – من مؤصلي علم الحديث، وله اليد الطولى في بيان حقائق هذا العلم الشريف، وهو يُعدّ بحق "فيلسوف الجرح والتعديل" لما له من مشاركة طيبة في ذلك عموماً.

وقد أشار ابن حبان إلى أنه قد صنّف كتابه «التاريخ الكبير»، ثم اختصر منه «كتاب المجروحين» وكتاب «الثقات»، ولعله – رحمه الله- كان قد خطط لتصنيف هذا الكتاب الكبير في التاريخ على عادة العلماء في مشاريعهم الكبيرة ثم عدل عن ذلك، وأخرج المجروحين والثقات، أو أنه فعلاً قد صنّف ذلك الكتاب، فالله أعلم.

قال – رحمه الله- في مقدمة كتاب «الثقات»: "ولا أذكر في هذا الكتاب الأول إلا الثقات الذين يجوز الاحتجاج بخبرهم، وأقنع بهذين الكتابين [كتاب الثقات، وكتاب المجروحين][1] المختصرين عن كتاب «التاريخ الكبير» الذي خرّجناه لعلمنا بصعوبة حفظ كلّ ما فيه من الأسانيد والطرق والحكايات، ولأن ما نمليه في هذين الكتابين - إن يسّر الله ذلك وسهّله - من توصيف الأسماء بقصد ما يحتاج إليه يكون أسهل على المتعلم إذا قصد الحفظ، وأنشط له في وعيه إذا أراد العلم من التكلف بحفظ ما لو أغضى عنه في البداية لم يخرج من فعله من التكلف لحفظ ذلك، فكل من أذكره في هذا الكتاب الأول فهو صدوق يجوز الاحتجاج بخبره إذا تعرّى خبره عن خصال خمس، فإذا وجد خبرٌ منكرٌ عن واحد ممن أذكره في كتابي هذا، فإنَّ ذلك الخبر لا ينفك من إحدى خمس خِصال:

إما أن يكون فوق الشيخ الذي ذكرت اسمه في كتابي هذا في الإسناد رجلٌ ضعيفٌ لا يحتجّ بخبره.

أو أن يكون دونه رجل واهٍ لا يجوز الاحتجاج بروايته.

أو الخبر يكون مرسلاً لا يلزمنا به الحجة.

أو يكون منقطعاً لا يقوم بمثله الحجة.

أو يكون في الإسناد رجل مدلس لم يبيّن سماعه في الخبر من الذي سمعه منه، فإنّ المدلس ما لم يبيّن سماع خبره عمّن كتب عنه لا يجوز الاحتجاج بذلك الخبر؛ لأنه لا يُدرى لعله سمعه من إنسان ضعيف يبطل الخبر بذكره إذا وُقف عليه، وعُرِف الخبر به، فما لم يقل المدلس في خبره ـ وإن كان ثقة ـ سمعت أو حدّثني، فلا يجوز الاحتجاج بخبره. فذكرت هذه المسألة بكمالها بالعلل والشواهد والحكايات في كتابي «شرائط الأخبار» فأغنى ذلك عن تكرارها هنا في هذا الكتاب.

وإنما أذكر في هذا الكتاب الشيخ بعد الشيخ وقد ضعفه بعض أئمتنا ووثقه بعضهم، فمن صحّ عندي منهم أنه ثقة بالدلائل النّيرة التي بينتها في كتاب «الفصل بين النَّقَلَة» أدخلته في هذا الكتاب، لأنه يجوز الاحتجاج بخبره، ومن صحّ عندي منهم أنه ضعيف بالبراهين الواضحة التي ذكرتها في كتاب «الفصل بين النَّقَلَة» لم أذكره في هذا الكتاب، لكني أدخلته في كتاب «الضعفاء» بالعلل؛ لأنه لا يجوز الاحتجاج بخبره، فكلّ من ذكرته في كتابي هذا إذا تعرّى خبره عن الخصال الخمس التي ذكرتها فهو عدل يجوز الاحتجاج بخبره، لأن العدل من لم يعرف منه الجرح ضد التعديل، فمن لم يعلم بجرح فهو عدل إذا لم يبيّن ضدّه، إذْ لم يكلّف النّاس معرفة ما غاب عنهم، وإنما كُلّفوا الحكم بالظاهر من الأشياء غير المغيب عنهم"[٢].

قلت: ما ذكره ابن حبان كلام طيب في الجملة، إلا أن عليه فيه مؤاخذات، منها:

أولاً: أنّ كثيراً ممن أدخلهم في الثقات هم من المجاهيل الذين لا يُعرفون، فكيف يحتج بأخبارهم.

قال ابن حجر: "قال ابن حبان: من كان منكر الحديث على قلته لا يجوز تعديله غلا بعد السبر ولو كان ممن يروي المناكير ووافق الثقات في الأخبار لكان عدلاً مقبول الرواية إذ الناس في أقوالهم على الصلاح والعدالة حتى يتبين منهم ما يوجب القدح، هذا حكم المشاهير من الرواة، فأما المجاهيل الذين لم يروِ عنهم إلا الضعفاء فهم متروكون على الأحوال كلها. قلت: وهذا الذي ذهب إليه ابن حبان من أن الرجل إذا انتفت جهالة عينه كان على العدالة إلى أن يتبين جرحه مذهبٌ عجيبٌ، والجمهور على خلافه، وهذا هو مسلك ابن حبان في كتاب «الثقات» الذي ألفه، فإنه يذكر خلقاً ممن نص عليهم أبو حاتم وغيره على أنهم مجهولون وكان عند ابن حبان أن جهالة العين ترتفع برواية واحد مشهور، وهو مذهب شيخه ابن خزيمة، ولكن جهالة حاله باقية عند غيره. وقد أفصح ابن حبان بقاعدته، فقال: العدل من لم يعرف فيه الجرح، إذ التجريح ضد التعديل، فمن لم يجرح فهو عدل حتى يتبين جرحه إذ لم يكلف الناس ما غاب عنهم. وقال في ضابط الحديث الذي يحتج به إذا تعرّى راويه من أن يكون مجروحاً أو فوقه مجروح أو دونه مجروح أو كان سنده مرسلاً أو منقطعاً أو كان المتن منكراً، هكذا نقله الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي في «الصارم المنكي» من تصنيفه وقد تصرف في عبارة ابن حبان لكنه أتى بمقصده"[٣].

ثانياً: أن عبارة ابن حبان مقيدة إذا ما أتى الراوي الذي يودعه كتاب الثقات بخبر منكر، وهذا يعني أنه إذا روى خبراً ليس بمنكر فإنه يقبل منه، وهذا تساهل عجيب! وما ذكره ابن حجر سابقاً من أن عبارة ابن عبدالهادي قد أتى بمقصود ابن حبان منها، فيه نظر، فإن ابن حبان لم يذكر نكارة المتن من ضمن الخمس خصال، وإنما بنى الخصال الخمسة على كون الحديث منكر!

ثالثاً: أطلق على كل من أدخلهم في هذا الكتاب بأنهم من أهل الصدق، وليس كذلك فمنهم الضعفاء وغير ذلك.

رابعاً: أن الخبر المنكر الذي يرويه أي واحد من الذين ذكرهم في كتابه لا يخرج عن إحدى الخصال الخمسة التي ذكرها، وهذا ليس بسديد، نعم قد تكون في الخبر إحدى هذه الخصال، ولكن إن وجد الخبر المنكر من رواية أحد هؤلاء ولم تتوفر هذه الخصال في الخبر، كأن يكون الراوي من الثقات، وروى خبراً منكراً، ولا يوجد في الإسناد ضعيف ممن فوقه وممن دونه، والخبر ليس مرسلاً وليس منقطعاً، والراوي لم يُعرف بالتدليس، فماذا نقول في هذا الخبر المنكر؟! والأمثلة على هذا كثيرة، كأن يكون الراوي سمع الحديث في المذاكرة، ولكنه نسي ذلك فحدّث به متوهماً أنه سمعه من الشيخ في مجلس التحديث، أو يدخل للشيخ حديث في حديث، أو غير ذلك من الأمور التي يعزوها أهل النقد لتعليل الحديث!

خامساً: ما ذكره ابن حبان فيما يتعلق بعنعنة المدلسين إنما هو مقيد فيما إذا كان الخبر منكراً فقط.

وقد جعل ابن حبان من أنواع الجرح: "المدلس عمّن لم يره كالحجاج بن أرطأة وذويه، كانوا يحدثون عمن لم يروه ويدلسون حتى لا يعلم ذلك منهم"[٤].

قلت: وهذا يعدّ في باب الإرسال لعدم اللقاء، ويبدو أن عبارة ابن حبان قاصرة هنا، فإنه ذكر في ترجمة «الحجاج بن أرطاة» أنه كان يدلس عمن رآهم وعمن لم يرهم.

وقد ذكر ابن حبان في أجناس من أحاديث الثقات التي لا يجوز الاحتجاج بها: "الجنس الثالث: الثقات المُدلِّسون الذين كانوا يدلسون في الأخبار مثل: قتادة، ويحيى بن أبي كثير، والأعمش، وأبو إسحاق، وابن جريج، وابن إسحاق، والثوري،

وهشيم، ومَنْ أشبههم ممن يكثر عددهم من الأئمة المرضيين وأهل الورع في الدين كانوا يكتبون عن الكلّ، ويروون عمّن سمعوا منه، فربما دلّسوا عن الشيخ بعد سماعهم عنه عن أقوام ضعفاء لا يجوز الاحتجاج بأخبارهم، فما لم يقل المدلس ـ وإن كان ثقة ـ حدّثني أو سمعت، فلا يجوز الاحتجاج بخبره. وهذا أصل أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي – رحمه الله – ومن تبعه من شيوخنا، قد ذكرت هذه المسألة بكمالها بالأسئلة والأجوبة والعلل والحكايات في كتاب «شرائط الأخبار» فأغنى ذلك عن تكرارها في هذا الكتاب."[٥]

وهذا الجنس الذي ذكره ضمن أجناس ستة لهؤلاء الثقات والتي قال فيها: "وإنما ذكرنا هذه الأجناس الستة من الثقات في نفي الاحتجاج بأخبارهم في هذه المواضع، وإن كان غير هذا الكتاب به أشبه، وإن لم يطل الكلام فيه، لئلا يغتر بعض من لم يُنعِم النظر في صناعة الأخبار، ولا تفقه في صحيح الآثار، فيحتج على من لم يكن العلم صناعته بخبر من هذه الضروب الست، ولئلا يُخرجه في الصحاح إلا بعد أن يصحّ له على الشرائط التي وضعناها[٦]

قلت: كلام ابن حبان هنا واضح بأنه لا يحتج بحديث المدلس الثقة إلا إذا صرّح بالسماع، وعلى هذا بنى أصله في تخريج حديث هؤلاء في كتابه «المسند الصحيح»، فقال: "وأما المدَلِّسون الذين هم ثقاتٌ وعدول، فإنا لا نحتج بأخبارهم غلا ما بيّنوا السماع فيما رووا، مثل: الثوري والأعمش وأبي إسحاق، وأضرابهم من الأئمة المتقنين، وأهل الورع في الدِّين، لأنّا متى قبلنا خبر مدلِّس لم يبيّن السماع فيه ـ وإن كان ثقة ـ لزمنا قبول المقاطيع والمراسيل كلّها؛ لأنه لا يُدرى لعلَّ هذا المدلس دلَّسَ هذا الخبرَ عن ضعيفٍ يَهي الخبرُ بذكره إذا عُرف، اللهم إلا أن يكون المدلِّس يُعلم أنه ما دلَّسَ قطُّ إلا عن ثقة، فإذا كان كذلك قبلت روايتُه وإن لم يبيّن السماع، وهذا ليس في الدُّنيا إلا سفيان بن عيينة وحده، فإنه كان يدلِّس، ولا يدلِّسُ إلا عن ثقةٍ متقنٍ. ولا

يكادُ يوجدُ لسفيانُ بن عيينة خبرٌ دلَّس فيه إلا وُجدَ ذلك الخبرُ بعينه قد بيّن سماعه عن ثقةٍ مثلِ نفسه، والحكمُ في قبول روايته لهذه العلة ـ وإن لم يبيّن السماعَ فيه ـ كالحكم في رواية ابنِ عباس إذا روى عن النبيّ ﷺ ما لم يسمع منه...فإذا صحّ عندي خبرٌ من رواية مدلّس أنه بيّن السماع فيه، لا أبالي أن أذكره من غير بيان السماع في خبره بعد صحته عندي من طريق آخر"[٧].

قلت: هذا الذي دفع بعض المعاصرين إلى عدّ ما رواه ابن حبان في صحيحه من روايات المدلسين المعنعنة أنها محمولة على السماع لثبوتها عند ابن حبان من طريق أخرى قد صُرِّح فيها بالسماع.

قال الدكتور عواد الخلف في مبحث «اعتبارات قبول عنعنة المدلس»: "رواية ابن حبان خبر المدلس في صحيحه وإن كان معنعناً، لأنه رحمه الله ذكر في مقدمة كتابه أن من شروطه في كتابه الصحيح عدم قبول خبر المدلّس إذا لم يبيّن السماع فيه، وإن كان ثقة"[٨].

وقد ذكر هذا أيضاً الدكتور عبدالرزاق الشايجي وعدّه كضابط من ضوابط قبول عنعنة المدلس[٩].

وقد وجدت الدكتور حمزة المليباري يستشهد بكلام ابن حبان هذا في جوابه على بعض الأسئلة في ملتقى أهل الحديث محتجاً به على التسليم للعلماء في بيانهم تدليس الرواة وعدمه!!

اشتراط ابن حبان الصحة للأحاديث التي يخرجها في صحيحه:

من خلال ما نقلناه عن ابن حبان – رحمه الله- نرى أنه لا يحتج بخبر المدلس إلا إذا صرّح بالسماع دون النظر إلى القرائن التي تحيط بالأخبار، كأن تكون الرواية التي فيها عنعنة رواها شعبة أو غيره ممن يتتبعون المدلسين في تحديثهم، أو غير ذلك من

القرائن، وقد صرّح – رحمه الله- أنه على مذهب الإمام الشافعي بأن من دلس مرة واحدة فقد أبان لنا عورته، وإن لم يطبق الشافعي نفسه ذلك!

وعليه فإنه من المفترض أن تكون كلّ الأحاديث التي أودعها ابن حبان كتابه صحيحة، وقد نص هو على ذلك في غير ما موضع من كتبه، فقال في كتاب «المجروحين» بعد أن ساق خبراً مرفوعاً عن ابن عباس: "هذا خبرٌ باطلٌ رفعه وإنما هو قول ابن عباس، فرفعه حفص بن عمر هذا، ولسنا نستجيز أن نحتج بخبر لا يصح من جهة النقل في شيء من كتبنا؛ ولأن فيما يصحّ من الأخبار بحمد الله ومنّه يغني عنّا عن الاحتجاج في الدِّين بما لا يصحّ منها"[١٠].

المطلب الأول

قرائن تدعم ما ذهب إليه ابن حبان من اطلاعه على السماع في روايات المدلسين المعنعنة

إنّ مما يدّعم تتبع ابن حبان لروايات المدلسين:

أولاً: ما ذكره في ترجمة «بَقية بن الوليد الحمصيّ»، قال: "ولقد دخلت حمص وأكثر همي شأن بقية فتتبعت حديثه وكتبت النسخ على الوجه، وتتبعت ما لم أجد بعلّو من رواية القدماء عنه، فرأيته ثقة مأموناً، ولكنه كان مدلساً، سمع من عُبيدالله بن عمر، وشعبة، ومالك أحاديثَ يسيرة مستقيمة، ثم سمع عن أقوام كذّابين ضعفاء متروكين عن عبيد الله بن عمر وشعبة ومالك مثل المجاشع بن عمرو، والسّري بن عبدالحميد وعمر بن موسى الميثمي وأشباههم، وأقوامٌ لا يعرفون إلا بالكنى، فروى عن أولئك الثقات الذين رآهم بالتدليس ما سمع من هؤلاء الضعفاء، وكان يقول: قال عبيدالله بن عمر عن نافع، وقال مالك عن نافع، فحملوا عن بقية عن عبيد الله، وبقية عن مالك، وأسقط الواهي بينهما فالتزق الموضوع ببقية وتخلّص الواضع من الوسط، وإنما امتحن بقية بتلاميذ له كانوا يُسقطون الضعفاء من حديثه ويسوونه فالتزق ذلك كلّه به"[١١].

قلت: ولهذا لم يخرِّج ابن حبان لبقية في صحيحه شيئاً[١٢]، مما يدّل على دقة ابن حبان في تخريج أحاديث المدلسين في صحيحه.

ثانياً: وكذلك ما قاله ابن حبان في ترجمة «عبدالله بن لَهيعة»، قال: "قد سبرتُ أخبار ابن لهيعة من رواية المتقدمين والمتأخرين عنه فرأيت التخليط في رواية المتأخرين عنه موجوداً، وما لا أصل له من رواية المتقدمين كثيراً، فرجعت إلى الاعتبار فرأيته كان يُدلِّس عن أقوامٍ رآهم ابن لهيعة ثقات فالتزقت تلك الموضوعات به. قال عبدالرحمن بن مهدي: لا أحمل عن ابن لهيعة قليلاً ولا كثيراً، كتب إليَّ ابن لهيعة كتاباً

فيه: حدَّثنا عمرو بن شعيب! قال عبد الرّحمن: فقرأته على ابن المبارك فأخرجه إليَّ ابن المبارك من كتابه عن ابن لهيعة، قال: حدّثني إسحاق بن أبي فروة عن عمرو بن شعيب".

ثمّ قال ابن حبّان: "وأما رواية المتأخرين عنه بعد احتراق كتبه ففيها مناكير كثيرة وذاك أنه كان يُبالي ما دُفع إليه قراءةً سواءً كان ذلك من حديثه أو غير حديثه، فوجب التّنكب عن رواية المتقدمين عنه قبل احتراق كتبه لما فيها من الأخبار المدلّسة عن الضعفاء والمتروكين ووجب ترك الاحتجاج برواية المتأخرين عنه بعد احتراق كتبه لما فيه مما ليس من حديثه"[١٣].

ثالثاً: ومن القرائن أيضاً أن ابن حبّان خرّج حديث أبا هريرة في سؤال الملكين منكر ونكير. ثم قال: "خَبرُ الأعمش عن المنهال بن عمرو، عن زَاذان، عن البراء، سمعه الأعمش عن الحسن بن عمارة عن المنهال بن عمرو، وزاذان لم يسمعه من البراء، فلذلك لم أخرِّجه"[١٤].

قلت: الأعمش مدلس وقد دلسه عن الحسن بن عمارة، ولذلك لم يخرجه لهذه العلة.

رابعاً: روى ابن حبان في «صحيحه» حديث منصور بن أبي مُزاحم، قال: حدّثنا إسماعيل، عن فليح بن سليمان، عن سعيد بن الحارث، عن جابر بن عبدالله، قال: «دعا رسول الله ﷺ رجلاً من الأنصار وإلى جانبه ماء...».

ثم قال لي[١٥] إسماعيل: هناك فُليح اذهب فاسمعه منه فلقيت فُليحاً فينبغي عنه فحدثني به كما حدثني إسماعيل.

قال أبو حاتم ابن حبّان: "إسماعيل هذا هو إسماعيل بن عياش لم نذكره في كتابنا هذا في هذا الموضع احتجاجاً منا به، واعتمادنا في هذا الخبر على منصور بن أبي

مزاحم لأنه سمعه من فليح، وإسماعيل قد ذكرنا السبب في تركه في كتاب المجروحين»[١٦].

قلت: قال ابن حبان في ترجمته في «المجروحين»: "كان إسماعيل بن عياش من الحفاظ المتقنين في حداثته فلما كبر تغير حفظه، فما حفظ في صباه وحداثته أتى به على جهته، وما حفظ على الكبر من حديث الغرباء خلط فيه وأدخل الإسناد في الإسناد، وألزق المتن بالمتن وهو لا يعلم، ومن كان هذا نعته، حتى صار الخطأ في حديثه يكثر، خرج عن الاحتجاج به فيما لم يخلط فيه"[١٧].

وقال في «الثقات» في ترجمة «محمد بن عبدالرحمن بن عِرق اليحصبيّ»: "روى عنه أهل الشام لا يحتج بحديثه ما كان من رواية إسماعيل بن عياش وبقية بن الوليد ويحيى بن سعيد العطار وذويهم بل يعتبر من حديثه ما رواه الثقات عنه"[١٨].

قلت: وقد ذكر الشيخ حماد الأنصاري أن ابن حبان أشار في الثقات إلى أن إسماعيل بن عياش كان يدلس![١٩] ولم أهتد إلى ذلك، والله أعلم!

خامساً: قال ابن حبان في «الثقات» في ترجمة «ياسين الزيّات»: "وكل ما وقع في نسخة ابن جريج عن أبي الزبير من المناكير، كان ذلك مما سمعه ابن جريج عن ياسين الزيات عن أبي الزبير فدلَّس عنه"[٢٠].

فهذه قرائن من كلام ابن حبان تدعم ما ذهب إليه من اطلاعه على السماع في روايات المدلسين المعنعنة.

وهذا من الناحية النظرية، فهل طبّق ذلك من الناحية العملية؟!

المطلب الثاني

الرواة الذين ضعفهم ابن حبان بسبب التدليس فقط

أودع ابن حبان –رحمه الله– في كتابه «المجروحين» بعض الرواة الذين لم يذكر فيهم جرحاً إلا التدليس، وهم:

١- جُنيد بن العلاء بن أبي وَهرة:

قال ابن حبّان: "كان يدلس عن محمد بن أبي قيس المصلوب، ويروي ما سمع منه عن شيوخه فاستحق مجانبة حديثه على الأحوال كلّها؛ لأن ابن أبي القيس كان يضع الحديث"[٢١].

٢- الحجّاج بن أرطأة:

قال ابن حبّان: "كان الحجاج مدلساً عمّن رآه وعمّن لم يره، وكان يقول: إذا حدّثتني أنت بشيء عن شيخ لم أبال أن أرويَه عن ذلك الشيخ، وكان يروي عن أقوام لم يرهم كما حدّثنا محمد بن إسحاق الثقفي، قال: سمعت عبدوس بن مالك يقول: سمعت أبا يحيى سهل بن أبي حثمة قال: سمعت ابن أبي زائدة يقول: سمعت الحجاج بن أرطأة يقول: مُر أن تغلق الأبواب، وقال: لم أسمع من الزهري شيئاً، ولم أسمع من الشعبي إلا حديثاً واحداً، ولم أسمع من فلان، حتى عدّ سبعة عشر"[٢٢].

٣- الحسنُ بن عُمارة بن مُضَر:

قال ابن حبان: "كانت بلية الحسن بن عمارة أنه كان يدلس عن الثقات ما وضع عليهم الضعفاء، كان يسمع من موسى بن مطير وأبي العطوف وأبان بن أبي عيّاش وأضرابهم، ثم يُسقط أسماءهم ويرويها عن مشايخهم الثقات، فلما رأى شعبة تلك الأحاديث الموضوعة التي يرويها عن أقوام ثقات أنكرها عليه وأطلق عليه الجرح ولم

يعلم أن بينه وبينهم هؤلاء الكذابين، فكان الحسن بن عمارة هو الجاني على نفسه بتدليسهم عن هؤلاء وإسقاطهم من الأخبار حتى التزق الموضوعات به، وأرجو أن الله عزّ وجلّ يرفع لشعبة في الجنان درجات لا يبلغها غيره إلا من عمل عمله بذبّه الكذب عمن أخبر الله عز وجل أنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحىﷺ"[٢٣].

٤- خارجة بن مصعب:

قال ابن حبّان: "كان يدلس عن غياث بن إبراهيم وغيره، ويروي ما سمع منهم مما وضعوه على الثقات عن الثقات الذين رآهم فمن هنا وقع في حديثه الموضوعات عن الأثبات، لا يحلّ الاحتجاج بخبره"[٢٤].

٥- عثمان بن عبدالرَّحمن الطرائفيّ القرشيّ:

قال ابن حبّان: "يروي عن أقوام ضعاف أشياء يدلسها عن الثقات حتى إذا سمعها المستمع لم يشك في وضعها، فلما كثُرَ ذلك في أخباره ألزقت به تلك الموضوعات، وحَمَلَ عليه الناس في الجرح"[٢٥].

٦- عليّ بن غالب الفهري القرشيّ:

قال ابن حبان: "كان كثير التدليس فيما يحدِّث حتى وقع المناكير في روايته وبطل الاحتجاج بها؛ لأنه لا يُدرى سماعه لما يروي عمّن يروي في كلٍّ ما يروي، ومن كان هذا نعتُه كان ساقط الاحتجاج بما يروي لما عليه الغالب من التدليس"[٢٦].

٧- عيسى بن طَهمان الكوفيّ:

قال ابن حبّان: "ينفرد بالمناكير عن أنس ويأتي بما لا يشبه حديثه، كأنه كان يدلس عن أبان بن أبي عيّاش ويزيد الرّقاشي عنه"[٢٧].

٨- عبّاد بن منصور النَّاجي:

قال ابن حبان: "وكلّ ما روى عن عكرمة سمعه من إبراهيم بن أبي يحيى عن داود بن الحصين فدلّسها عن عكرمة"(٢٨).

٩- يحيى بن أبي حيّة أبو جَناب الكلبيّ:

قال ابن حبان: "كان ممن يدلس على الثقات ما سمع من الضعفاء فالتزق به المناكير التي يرويها عن المشاهير فوهاه يحيى بن سعيد القطان، وحمل عليه أحمد بن حنبل حملاً شديداً"(٢٩).

قلت: وهؤلاء التسعة وبقية بن الوليد وعبدالله بن لهيعة لم يخرِّج عنهم ابن حبان حرفاً واحداً في «صحيحه».

المطلب الثالث

نماذج لأحاديث المدلسين في صحيح ابن حبّان

نعرض الآن لنماذج من أحاديث المدلسين التي خرّجها ابن حبان في «صحيحه» لنعرف مدى تقيّده بأنه اطلع على السماع في عنعنة هؤلاء الذين صحح أحاديثهم في كتابه.

١- محمّدُ بن إسحاق بن يَسار:

قال ابن حبان في ترجمته في «الثقات»: "لم يكن أحد بالمدينة يُقارب ابن إسحاق في علمه ولا يوازيه في جمعه، وكان شعبة وسفيان يقولان: محمد بن إسحاق أمير المؤمنين في الحديث، ومن أحسن الناس سياقاً للأخبار وأحسنهم حفظاً لمتونها، وإنما أتي ما أتي، لأنه كان يدلس على الضعفاء فوقع المناكير في روايته من قبل أولئك، فأما إذا بيّن السماع فيما يرويه فهو ثبت يحتج بروايته. سمعت محمد بن إسحاق بن خزيمة، يقول: سمعت محمد بن يحيى الذهلي، وسأله كرخويه عن محمد بن إسحاق؟ فقال: سمعت عليّ بن المديني، يقول: محمد بن إسحاق صدوق، والدليل على صدقه: أنه ما روى عن أحد من الجلة إلا وروى عن رجل عنه، فهذا يدل على صدقه. سمعت محمد بن أحمد المسندي، يقول: سمعت محمد بن نصر الفرّاء، يقول: قلت لعلي بن المديني: ما تقول في محمد بن إسحاق؟ فقال: ثقة، قد أدرك نافعاً، وروى عنه، وروى عن رجل عنه، وعن رجل عن رجل عنه، هل يدل هذا إلا على الصدق."

قال ابن حبان: "كان محمد بن إسحاق يكتب عمن فوقه ومثله ودونه لرغبته في العلم وحرصه عليه، وربما يروي عن رجل عن رجل قد رآه، ويروي عن آخر عنه في موضع آخر، ويروي عن رجل عن رجل عنه، فلو كان ممن يستحل الكذب لم يَحتَجْ إلى الإنزال، بل كان يحدِّث عمن رآه ويقتصر عليه، فهذا يدل على صدقه وشهرة عدالته في الروايات"[٣٠].

قلت: أخرج ابن حبّان في «صحيحه» لابن إسحاق (٢٦) حديثاً، صرّح بالسماع في (١٥) حديثاً منها، وهي: [٣/ ٣٧٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٧/ ١٧، ٢٤٧، ٤٤٩، ٩/ ٣٦١، ١١/ ٩٣، ٩٥، ٣٠١، ١٢/ ٣٢٧، ٥٠٦، ١٤/ ٢٤٧، ١٥/ ٣٠٢، ٤٣٦].

وأما الأحاديث المتبقية وهي (١١) حديثاً فإنه صرّح بالسماع في مواضع أخرى، أو في كتب أخرى، وهي:

* [٧/ ٣٢] صرّح بالتحديث عند أحمد في «المسند»[٣١].

* [٨/ ٦٣] ابن إسحاق، عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم... «أقرض الله شرّ مالي... ».

صرّح بالتحديث في نهاية الحديث، حيث قال ابن إسحاق: قلت لعبدالله بن أبي بكر...

* [٨/ ١٦٥] ابن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان... «رجل بمثل البيضة من ذهب... ».

صرّح بالسماع من عاصم في حديث [١١/ ٩٥].

* [١١/ ١٨٩] محمد بن فضيل، عن ابن إسحاق، عن يزيد بن خصيفة، عن سالم مولى ابن مطيع، عن أبي هريرة: «أهدى رفاعة لرسول الله ﷺ غلاماً... ».

لم أجد التصريح بالسماع، وهو كذلك بالعنعنة عند ابن أبي شيبة في «مصنفه»[٣٢] عن ابن فضيل. ورواه إسحاق بن راهوية في «مسنده»[٣٣] عن جرير بن عبدالحميد، عن محمد بن إسحاق، عن ثور بن زيد، عن سالم، به.

* [١١/ ٣٠٨] شعبة، عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم التيمي... «لا يحتكر إلا خاطئ».

صرّح بالسماع من التيمي في حديث [١٢/ ٣٢٧]، ثم إن الراوي عنه شعبة وهو ممن لا يروي عن المدلسين إلا ما صرحوا به بالسماع.

* [١١/ ٣٣١] جرير، عن ابن إسحاق، عن محمد بن عبدالرحمن أبي الرجال، عن أمه... «يمنع نقع البئر...».

صرّح بالسماع عند أحمد[٣٤]. وقد وهم البوصيري[٣٥] بإعلاله بابن إسحاق، قال: "وهو مدلس."

* [١٣/ ١٣] ابن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم التيمي... قد صرح بالسماع في حديث [١٢/ ٣٢٧].

* [١٤/ ٢٤٤] ابن إسحاق، عن جهم بن أبي جهم... قد صرح بالسماع منه في حديث [١٤/ ٢٤٧].

* [١٥/ ٣٦٥] مسعود بن سعد، عن ابن إسحاق، عن الفضل بن معقل... «من آذى علياً فقد آذاني...».

وقع هنا سقط في المطبوع، والحديث أخرجه ابن حبان في «الثقات»[٣٦] عن مسعود بن سعد، عن ابن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن الفضل بن معقل، وهو كذلك عند البخاري في «التاريخ الكبير»[٣٧]، وتابع إبراهيم بن سعد: مسعود بن سعد، عن ابن إسحاق عند أحمد[٣٨]، والحاكم[٣٩]، ووقع تصريح ابن إسحاق بالسماع من أبان عند ابن حجر في «الإصابة»[٤٠]، وقد يكون ذلك خطأً؛ لأنه من المستبعد أن يقع السماع في كتاب متأخر يعتمد على الكتب المتقدمة، ولا يقع فيها!

* [١٦/ ٢٦٨] ابن أبي زائدة، عن ابن إسحاق، عن حصين بن عبدالرحمن... «فقطعت له عرق النّسا...».

لم أجد تصريحه بالسماع، والحديث أخرجه أبو يعلى في «مسنده»، والطبراني في «المعجم الكبير»[٤١] كلاهما عن ابن أبي زائدة، عن ابن إسحاق، عن حصين. وذكره الهيثمي في «المجمع»[٤٢] وقال: "ورجاله ثقات إلا أن ابن إسحاق مدلس، وهو ثقة."

* [١٦/ ٣٧٢] جرير، عن ابن إسحاق، عن عبدالواحد بن حمزة... «اللهم حاسبني حساباً يسيراً...».

صرّح بالسماع عند ابن خزيمة في «صحيحه»، والحاكم في «المستدرك»[٤٣].

والخلاصة أن الأحاديث التي أخرجها ابن حبان لمحمد بن إسحاق بالعنعنة قد ثبت فيها السماع خلا حديثين، والله أعلم.

٢- حَبيبُ بنُ أبي ثابتٍ:

قال ابن حبان: "يروي عن ابن عمر وابن عبّاس، روى عنه الأعمش والثوري، مات في شهر رمضان سنة تسع عشرة ومئة، وكان مدلساً"[٤٤].

قلت: روى له ابن حبان (٦) أحاديث، صرّح في (٤) منها بالسماع، وهي: [١/ ٤٤٦]، [٢/ ٢١]، [٩/ ٣٧٢]، [١٤/ ١١٨].

وأما الأحاديث التي رواها بالعنعنة، فهي:

* [٢/ ٩٩] سعيد بن سنان أبو سنان، عن حبيب، عن أبي صالح... «إن الرجل يعمل العمل ويُسِرُّهُ...».

لم يصرّح حبيب بالسماع، ولهذا قال الشيخ شعيب: "حبيب بن أبي ثابت مدلس، ولم يصرح بالتحديث".

قلت: والحديث معروف من رواية الأعمش والثوري، عن حبيب، عن أبي صالح مرسلاً، ثم وجدت أن حبيباً ربما يكون قد دلسه! فقد روى ابن أبي شيبة في

«مصنفه»[٤٥] عن هشيم، عن إسماعيل، عن حبيب بن أبي ثابت: «أنّ ناساً من أصحاب النبيّ ﷺ قالوا: يا رسول الله: إنّا نعمل أعمالاً...» الحديث.

* [٢/ ١٦٤] صرّح بالسماع في حديث [٢/ ٢١].

وقد أشار ابن حبان بعد أن روى حديث زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس في الكسوف (٧/ ٩٦)، قال ابن حبان: "خبرُ حبيب بن أبي ثابت، عن طاوس، عن ابن عباس: أن النبيّ ﷺ صلى في كسف الشمس ثماني ركعات وأربع سجدات ليس بصحيح؛ لأن حبيباً لم يسمع من طاوس هذا الخبر. وكذلك خبر عليّ رضوان الله عليه أنه صلى في صلاة الكسوف هذا النحو، لأنا لا نحتج بحنشٍ وأمثاله من أهل العلم، وكذلك أغضينا عن إملائه"[٤٦].

قلت: وهذه قرينة تدل على أن ابن حبان كان يتجنب روايات المدلسين المعنعنة، وإذا ثبت له أن فيها تدليس فإنه لا يخرجها، ويبدو أنه فاته تدليس حبيب في الحديث [٢/ ٩٩] إن كان دلّسه!

٣- حُمَيد الطويل:

قال ابن حبان: "يروى عن أنس بن مالك روى عنه الناس وكان يدلس سمع من أنس بن مالك ثمانية عشر حديثاً وسمع الباقي من ثابت فدلس عنه"[٤٧].

وقال ابن حبان: "كان مولده سنة ثمان وستين ومات سنة ثلاث وأربعين ومائة، وكان يدلس"[٤٨].

قلت: تدليس حميد لا يضر كما هو مقرر عند أهل العلم؛ لأن الذي دلس عنه ثقة وهو معروف.

وقد أخرج ابن حبان لحميد في «صحيحه» (٩٧) حديثاً، وفي بعضها التصريح بالسماع وبعضها عن غير أنس وثابت وبعضها مقرون بغيره، وهي:

* [١/ ٣٠٨].
* [٢/ ٢٠، ٥٣، ٤٣٩، ٤٧٧].
* [٣/ ١١، ١٧، ٢١٧، ٢٢١، ٢٥٠، ٢٧٠، ٢٩٠].
* [٤/ ٧، ٨، ٦٩، ٥٥٠].
* [٥/ ٥٥، ١٠١ (مقرون مع سعيد كلاهما عن قتادة عن أنس)، ٣٨٠، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٩٦، ٥٤٧].
* [٦/ ٢٤٠، ٢٤٠، ٢٥٧، ٣٢٢، ٣٤٩ (مكرر)، ٤٢٦].
* [٧/ ٤٩، ٥٠، ١٠٧، ٢٣٢، ٣٩٦].
* [٨/ ١١٧ (عن الحسن عن عمران)، ٢٧٤، ٢٧٥، ٣٢٨، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٣٥].
* [٩/ ٤٨، ٢٤٢، ٣٦٦، ٣٦٩].
* [١٠/ ١٠، ١٠٣، ٢٢٨، ٣٢٢، ٣٥٧، ٤٤٣].
* [١١/ ٦، ٣٣، ٤٩، ٥١، ٢٣٨، ٢٤٩ (حميد عن الحسن عن مطرف عن أبيه)، ٣٦٥، ٣٦٩، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٤ (حميد عن الحسن عن عمران بن حصين)].
* [١٢/ ١٨٤، ١٨٥ (حميد وثابت عن أنس)].
* [١٣/ ١٠٥، ١٣١، ٢١٥].
* [١٤/ ١٩٧، ٢١٢، ٢٩٢، ٣٩٠، ٣٩١، ٤١٤، ٤٥٨، ٤٨٣، ٥٣٦].
* [١٥/ ١٠٥ (حميد عن أبي هريرة)، ١٥٣، ١٩٨، ٣١٠].
* [١٦/ ٤٠ (حميد عن الحسن عن أنس)، ١١٧، ١٤٦، ١٥٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٩٦، ٢٤٨، ٢٥٣، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٧٣، ٢٧٤، ٣٤٥، ٤٠٣، ٤١١، ٤١٢].

٤- محمد بن مسلم بن تدرس أبو الزبير المكيّ:

قال ابن حبان: "يروي عن جابر وكان من الحفاظ، وكان عطاء يقدمه إلى جابر ليحفظ له، روى عنه مالك والثوري وعبيد الله بن عمر والناس، مات قبل عمرو بن دينار ومات عمرو سنة ست وعشرين ومئة، ولم ينصف من قدح فيه؛ لأن من استرجح في الوزن لنفسه لم يستحق الترك من أجله"(٤٩).

أخرج ابن حبان لأبي الزبير أحاديث كثيرة، وسأذكر الأحاديث الموجودة في الأجزاء الخمسة الأولى من صحيح ابن حبان، وهي (٤٥) حديثاً، ومناقشتها لأن أبا الزبير من الشخصيات التي فيها غموض فيما يتعلق بتدليسه، ولنرى كيف أخرج له ابن حبان:

١- حديث ابن أبي مريم، عن يحيى بن أيوب، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء...»(٥٠).

قال الشيخ شعيب: "رجاله ثقات رجال الصحيح إلا أن فيه عنعنة ابن جريج وأبي الزبير".

قلت: الحديث عند ابن ماجه بنفس الإسناد بالعنعنة أيضاً(٥١)، وكذلك عند الحاكم(٥٢). وروى ابن حبان شاهداً له من حديث ابن وهب، عن أبي يحيى بن سليمان الخزاعي، عن عبدالله بن عبدالرحمن بن معمر، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة مرفوعاً بنحوه. وأخرجه أحمد، وأبو داود(٥٣) عن أبي يحيى فليح، به. وكذلك أخرجه الحاكم من هذه الطريق ثم قال: "هذا حديث صحيح سنده ثقات رواته على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقد أسنده ووصله عن فليح جماعة غير ابن وهب. ثم روى الحديث من طريق سعيد بن منصور المكي، عن فليح به، ثم قال: "وقد روي هذا

الحديث بإسنادين صحيحين عن جابر بن عبدالله وكعب بن مالك رضي الله عنهم"، ثم ساق الحديثين.

قلت: وقد ذكر الشيخ شعيب شواهد لهذا الحديث وأشار إلى ضعفها، وفي النهاية صحح الحديث بها!

قلت: هذه الشواهد لا تقوي الحديث، فحديث أبي هريرة تفرد به فليح، وهو وإن كان روى له الجماعة إلا أن بعض النقاد طعنوا فيه، ولذلك لا يقبل تفرده، وقد أورد الذهبي في ترجمته في «الميزان»(٥٤) هذا الحديث، وكأنه يستنكره لتفرد فليح به!

وحديث جابر إنما الصواب فيه الإرسال، فقد أخرج الحاكم في «المستدرك» من حديث ابن وهب قال: وسمعت ابن جريج يحدث أن رسول الله ﷺ قال: «لا تعلموا العلم...».

فيكون أحد الرواة قد سلك الجادة فرواه عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر فأخطأ. ثم وجدت أن الذهبي - رحمه الله - قد أورد هذا الحديث في ترجمة «يحيى بن أيوب المصري»، وقال بأن هذا الحديث من مناكير يحيى(٥٥).

وعليه فيكون ابن حبان هنا لم يفِ بشرطه بأنه اطلع على السماع في هذا الحديث، ولا سماع فيه لأن الحديث عن ابن جريج مرسل! ولا يتجه قول الشيخ شعيب بأن فيه عنعنة ابن جريج وأبي الزبير!

٢- حديث يحيى بن أبي رجاء بن أبي عبيدة الحراني، عن زهير بن معاوية، عن أبي الزبير، عن جابر عن النبيّ ﷺ قال: «إذا ميّز أهل الجنة وأهل النار، يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، قامت الرسل فشفعوا، فيقال: اذهبوا فمن عرفتم في قلبه مثقال قيراط من إيمان فأخرجوه، فيخرجون بشراً كثيراً، ثم يقال: اذهبوا فمن عرفتم في قلبه مثقال خردلة من إيمان فأخرجوه، فيخرجون بشراً كثيراً، ثم

يقول جل وعلا: أنا الآن أخرج بنعمتي وبرحمتي. فيخرج أضعاف ما أخرجوا وأضعافهم قد امتحشوا وصاروا فحماً، فيلقون في نهر، أو في نهر من أنهار الجنة، فتسقط محاشهم على حافة ذلك النهر، فيعودون بيضاً مثل الثَّعارير فيكتب في رقابهم: عتقاء الله، ويسمون فيها الجَهنميين»[٥٦].

قال الشيخ شعيب: "...وباقي رجاله ثقات إلا أن أبا الزبير مدلس وقد عنعن."

قلت: أخرج أحمد[٥٧] الحديث مختصراً من طريق زَيْدِ بن الْحُبَابِ، قال: حدثنا الْحُسَيْنُ بن وَاقِدٍ الليثي، قال: حدثنا أبو الزُّبَيْرِ: حدثني جَابِرٌ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ أَقْوَاماً يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ بَعْدَ ما مُحِشُوا فيها فَيُنْطَلَقُ بِهِمْ إلى نَهَرٍ في الْجَنَّةِ يُقَالُ له نَهَرُ الْحَيَاةِ فَيَغْتَسِلُونَ فيه فَيَخْرُجُونَ منه أَمْثَالَ الثَّعَارِيرِ».

وأخرج مسلم[٥٨] من حديث رَوح بن عُبادة: حدثنا ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبدالله يسأل عن الورود، فقال: نجيء نحن يوم القيامة...بنحوه وذكر فيه سبعون ألفا لا يحاسبون ويشفعون حتى يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وليس فيه تسميتهم بالجهنميين.

ثم أخرج مسلم حديث عمرو بن دينار سمع جابراً يقول: سمعه من النبيّ ﷺ بأذنه يقول: «إن الله يخرج ناساً من النار فيدخلهم الجنة»، وأخرجه كذلك عن يزيد الفقير عن جابر بنحوه.

وللحديث شاهد من حديث أبي سعيد الخدري، رواه مسلم[٥٩]، وفيه المحاورة بين المؤمنين وبين الله عز وجل في الشفاعة لإخوانهم، وليس فيه تسميتهم بالجهنميين!

وأخرج أبو عوانة في «مستخرجه»[٦٠] من طريق ابن جريج قال أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن الورود...الحديث، ثم أخرج من حديث

روح قال: حدثنا ابن جريج قال: حدثنا أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبدالله يسأل عن الورود...فذكره، وفيه إخراج من قال لا إله إلا الله من النار.

قلت: فالحديث الذي أخرجه ابن حبان ثبت فيه تصريح ابن جريج وأبي الزبير بالسماع، ولكن في ألفاظ الحديث اختلاف! وقد يكون من يحيى بن أبي رجاء، وذكره ابن حبان في «الثقات»[٦١] وقال: "حدثنا عنه أبو عروبة."

ولم يثبت أن الجهنميين هم من يشفع لهم غيرهم، وإنما الذي ثبت في «صحيح البخاري»[٦٢] من حديث عمران بن حصين، عن النبي ﷺ، قال: «يخرج أقوام من النار بشفاعة محمد ﷺ فيدخلون الجنة ويسمون الجهنميين». وكذلك جاء عند مسلم[٦٣] من حديث جابر أنهم يخرجون من النار بشفاعة نبينا محمد ﷺ، وهذا خلاف حديث أبي الزبير عن جابر، ولهذا لا يصحح بعنعنة أبي الزبير، والله أعلم.

٣- حديث عبدان عن محمد بن معمر، عن أبي عاصم، عن ابن جريج: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: «أسلم المسلمين إسلاماً من سلم المسلمون من لسانه ويده»[٦٤].

وهذا فيه التصريح بالسماع. ورواه مسلم[٦٥] عن حسن الحلواني وعبد بن حميد، كلاهما عن أبي عاصم النبيل بلفظ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»، وهذا اللفظ أحسن من لفظ حديث ابن حبان.

٤- حديث ابن وهب، قال: أخبرني عمرو بن الحارث، عن أبي الزبير، عن جابر أنه قال: قلت: يا رسول الله، أنعمل لأمر قد فرغ منه، أم لأمر نأتنفه؟ قال: «لأمر قد فرغ منه»، قال: ففيم العمل إذاً؟ فقال رسول الله ﷺ: «كلٌّ عامل ميسّرٌ لعمله»[٦٦].

٥- حديث ابن علية، قال: حدثنا روح بن القاسم، عن أبي الزبير، عن جابر: أن سراقة بن جعشم قال: يا رسول الله أخبرنا عن أمرنا كأنا ننظر إليه، أبما جرت به الأقلام وثبتت به المقادير أو بما يستأنف؟ قال: «لا، بل بما جرت به الأقلام وثبتت به المقادير». قال: ففيم العمل إذاً؟ قال: «اعملوا فكلّ ميسر». قال سراقة: فلا أكون أبداً أشدّ اجتهاداً في العمل مني الآن[٦٧].

قلت: أخرج مسلم حديث علي - رضي الله عنه-[٦٨] المتفق على صحته أصلاً في الباب، ثم أخرج حديث سراقة من طريق أبي خيثمة زهير بن حرب، عن أبي الزبير، عن جابر، بالعنعنة أيضاً، وفي آخره، قال زهيرٌ: ثُمَّ تَكَلَّمَ أبو الزُّبَيْرِ بِشَيْءٍ لم أَفْهَمْهُ، فَسَأَلْتُ ما قال؟ فقال: اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ". ثم أخرج مسلم حديث ابن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن أبي الزبير، عن جابر، وساق الإسناد فقط، وقال، قال النبي ﷺ: «كل عامل ميسر لعمله»، ثم ساق حديث حماد بن زيد، عن يزيد الضبعي، عن مطرف، عن عمران بن حصين، قيل: يا رسول الله:...ففيم العمل...الحديث[٦٩].

والملاحظ أن مسلماً - رحمه الله - احتج بإسناد أبي الزبير الذي ساقه لتدعيم أصل الحديث، وحديث أبي الزبير هذا رواه أيضاً ابن جرير في «التفسير»[٧٠] عن يونس عن ابن وهب، به.

وقد روى الطبراني في «المعجم الكبير» عن أحمد بن رِشدين، قال: حدثنا أحمد بن صالح، قال: حدثنا ابن وهب، قال: حدثني عمرو بن الحارث، عن أبي الزبير عن جابر: أنّ سراقة بن مالك قال: يا رسول الله... وساق متن الحديث الآخر بهذا الإسناد![٧١] وهذا عجيب جداً!

قلت: مدار الحديثين على ابن وهب، فهل ابن وهب حدث بهما؟ فحرملة ويونس رويا الحديث الأول، وأحمد بن صالح روى الحديث الثاني، فأيهما الصواب؟ أو هل كان ابن وهب يحدِّث عن عمرو بن الحارث مرة بهذا المتن، ومرة بهذا المتن؟

أحمد بن صالح احتج به البخاري، وحرملة احتج به مسلم، ولكن يبدو أن الخلط من ابن وهب نفسه، وقد روى أحمد في «المسند»[٧٢] عن هارون بن معروف حدثنا ابن وهب أخبرني عمرو عن أبي الزبير عن جابر أنه قال: يا رسول الله: أنعمل لأمر قد فرغ منه أم لأمر نأتنفه؟ قال: لأمر قد فرغ منه. فقال سراقة: ففيم العمل إذن؟ فقال رسول الله ﷺ: «كلّ عامل ميسر لعمله».

وهو كذلك في كتاب «القدر» لابن وهب[٧٣]، ولكن الإسناد هكذا: قال عبدالله حدثنا الهمداني قال أخبرني عمرو به. فلا أدري من هو الهمداني هذا؟

وبهذا يتبين لنا أن ابن وهب كان يحدث بالمتن الأول مرة وبالثاني أخرى وأحياناً يدمج القصتين، والوارد في معظم الروايات أن السائل هو سراقة، ولم يأت أن جابراً سأل إلا في هذه الرواية، وهي منكرة! ومن هنا يتبين لنا وهم ابن حبان فيها، وكذلك احتجاج مسلم بالإسناد، فإنه لم يصح لمتن «كل عامل ميسر لعمله»، والله أعلم.

أما الرواية الثانية والتي فيها سؤال سراقة، فأخرجها ابن حبان أيضاً في «صحيحه» من طريق أبي خيثمة زهير بن حرب، عن أبي الزبير، عن جابر في حديث الحج الطويل[٧٤]، ورواه مسلم[٧٥] من طريق أبي خيثمة أيضاً، ولم يذكر فيه قصة الحج، ورواه أحمد[٧٦] وساق حديث الحج الطويل.

وروى الطبراني الحديث في «المعجم الكبير»[٧٧] بلفظ مختلف! رواه من طريق محمد بن أبي بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيّ وأبي حَفْصٍ عَمْرُو بن عَلِيّ قَالا: حدثنا الْحُسَيْنُ بن حَبِيبِ بن نُدْبَةَ: حدثنا رَوْحُ بن الْقَاسِمِ، عن أبي الزُّبَيْرِ، عن جَابِرٍ، عن سُرَاقَةَ بن مَالِكٍ قال: «يا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنَا عن عُمْرَتِنَا هذه لِعَامِنَا هذا أَمْ لِلأَبَدِ؟ قال: لا بَلْ لِلأَبَدِ دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ في الْحَجِّ إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. قلت: يا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنَا عن دِينِنَا كَأَنَّمَا نَنْظُرُ إليه بِمَا جَرَتْ بِهِ الأَقْلامُ وَثَبَتَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ أَمْ لأَمْرٍ نَسْتَأْنِفُهُ؟ قال: بَلْ ما

جَرَتْ بِهِ الأَقْلامُ وَتَبَتَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ. قال: فَفِيمَ الْعَمَلُ يا رَسُولَ اللَّهِ؟ قال: اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له».

قلت: ورواية الحسن بن ندبة هذه هي الموافقة لما جاء في الروايات الأخرى من حديث جابر الطويل، والحسن هذا ثقة أخرج له النسائي وابن ماجه، ولا يضره أن ابن علية أوثق منه، فالوهم يقع للثقات أيضاً.

وقد استوعب الإمام الطبراني في «المعجم الكبير» جميع روايات جابر لحديث الحج(٧٨)، فذكر في بعضها قصة سراقة، ولم يذكرها في البعض الآخر بحسب ما وقع له، وكان ينبه على ذلك، بقوله: "ولم يذكر قصة سراقة بن مالك".

فروى الحديث وفيه القصة عن أبي الوليد الطيالسي (٦٥٦٣)، وأبي حنيفة (٦٥٦٥)، وابن أبي ليلى (٦٥٦٦)، وزيد بن أُنيسة (٦٥٦٧)، كلهم عن أبي الزبير عن جابر.

وروى الحديث ولم يذكر فيه القصة عن أشعث بن سوار (٦٥٦٤) عن أبي الزبير عن جابر.

وروى الحديث عن غير أبي الزبير، وفيه قصة سراقة، فرواه مَعقل بن عُبيدالله (٦٥٦٩)، وابن جريج (٦٥٧٣)، ويعقوب بن عطاء (٦٥٧٦)، وخصيف (٦٥٧٩)، والحجاج (٦٥٨٠)، والمثنى بن الصباح (٦٥٨١)، ومحمد بن عبدالله بن عبيد بن عمير الليثي (٦٥٨٢)، ورباح بن أبي معروف (٦٥٨٥)، كلهم عن عطاء بن أبي رباح عن جابر.

ورواه عن غير أبي الزبير ولم يذكر فيه القصة، فرواه الربيع بن صبيح (٦٥٧٠)، وأبو شهاب موسى بن نافع (٦٥٧١)، وقيس بن سعد (٦٥٧٢)، والليث عن ابن جريج (٦٥٧٤)، وابن عيينة عن عمرو بن دينار وابن جريج (٦٥٧٥)، وأبو

بشر (٦٥٧٧)، ومحمد بن سلمة عن خصيف (٦٥٧٨)، وإسماعيل بن مسلم (٦٥٨٣)، والأوزاعي (٦٥٨٤)، كلهم عن عطاء بن أبي رباح عن جابر.

والخلاصة أن المحفوظ في هذا كله ما ورد في حديث جابر الطويل كما رواه الإمام مسلم[٧٩] عن عثمان بن أبي شيبة عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبي عن جابر، وفيه من قصة سراقة فقط: «قام سراقة بن مالك بن جعشم، فقال: عمرتنا لعامنا هذا أم لأبد أبد؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة على الأخرى وقال: دخلت العمرة في الحج ـ مرتين ـ لا، بل لأبد أبد»، وكذا أخرجه الطبراني في «الكبير»[٨٠].

وعليه فلا تصح عنعنة أبي الزبير في حديثنا هذا، والله أعلم!

٦- حديث عبدالله بن أحمد بن موسى عبدان، قال: حدثنا محمد بن معمر، قال: حدثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزبير، عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليسلِّم الراكب على الماشي، والماشي على القاعد، والماشيان أيهما بدأ فهو أفضل»[٨١].

قلت: يخرِّج ابن حبان أحاديث بهذا الإسناد وكأنها نسخة عنده، وهي نسخة صحيحة إذا سلمت من عنعنة ابن جريج وأبي الزبير، وهذا هو محل البحث. أما ابن جريج فقد صرّح بالسماع.

قال الشيخ شعيب: "رجاله ثقات رجال مسلم، إلا أن أبا الزبير قد عنعن وهو مدلس."

والحديث أخرجه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده»[٨٢] عن روح بن عبادة، قال: حدثنا ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: «يسلم الراكب على الماشي...»، الحديث. وكذلك رواه البخاري في «الأدب المفرد»[٨٣].

وهذا فيه تصريح أبي الزبير بالسماع من جابر، إلا أنه موقوفٌ عليه، ولا يصحّ رفعه بهذا الإسناد، وبهذا اللفظ.

والمشهور بلفظ: «يسلم الراكب على الماشي، والماشي على القاعد، والقليل على الكثير» هكذا أخرجه البخاري(٨٤) ومسلم(٨٥) من طرق عن ابن جريج، قال: أخبرني زياد أن ثابتاً مولى عبدالرحمن بن زيد أخبره عن أبي هريرة مرفوعاً.

وعليه فيكون الشيخ شعيب قد أخطأ في حكمه على الحديث، وهو قد ذكر تخريج البخاري له في الأدب المفرد ولكنه ظن أنه مرفوع إلى النبيّ ﷺ فوهم!

٧- حديث أبي عاصم عن ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: «لدغت رجلاً منّا عقرب، ونحن مع رسول الله ﷺ، فقال رجل: يا رسول الله، أرقيه؟ فقال ﷺ: من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل»(٨٦).

قلت: قد صرح ابن جريج وأبو الزبير بالتحديث، وكذلك هو عند مسلم(٨٧). ورواه أحمد(٨٨) عن الليث بن سعد، عن أبي الزبير به، ورواه أيضاً(٨٩) عن ابن لهيعة قال: حدثنا أبو الزبير، به.

٨- حديث عمرو بن علي بن بحر، عن أبي عاصم، عن ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزبير، عن جابر، أنه سمع النبيّ ﷺ، يقول: «إذا دخل الرجل بيته فذكر الله عند دخوله وعند طعامه، قال الشيطان: لا مبيت لكم ولا عشاء، وإذا دخل فلم يذكر الله عند دخوله، قال الشيطان: أدركتم المبيت، وإذا لم يذكر الله عند طعامه، قال: أدركتم المبيت والعشاء»(٩٠).

قلت: قد صرّح أبو الزبير بسماعه من جابر عند مسلم(٩١)، وعند أحمد(٩٢).

٩- حديث روح بن عبادة، قال: حدثنا حجاج الصواف، عن أبي الزبير عن جابر، عن النبيّ ﷺ، قال: «من قال: سبحان الله وبحمده، غرست له به نخلةٌ في الجنة»(٩٣).

١٠- حديث المؤمل بن إسماعيل، عن حماد بن سلمة، عن أبي الزبير عن جابر، أنّ النبيّ ﷺ، قال: «من قال: سبحان الله العظيم، غرس له شجرة في الجنة»[٩٤].

قال الشيخ شعيب: "رجاله ثقات إلا أن أبا الزبير قد عنعن."

قلت: الحديث في كل المصادر التي خرجته فيه عنعنة أبي الزبير، فأخرجه الترمذي[٩٥] من طريق روح عن حجاج به، ثم قال: "هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي الزبير عن جابر." ثم أخرج رواية المؤمل بن إسماعيل عن حماد بن سلمة عن أبي الزبير، وقال: "هذا حديث حسن غريب."

وقد صحح الشيخ شعيب الحديث بحديث موقوف على عبدالله بن عمرو وفيه انقطاع، وحديث مرفوع ضعيف، وقال عن حديث المؤمل: "مؤمل سيء الحفظ وباقي رجاله ثقات."

قلت: حديث حماد بن سلمة يرجع إلى الحديث الأول، فقد روى ابن أبي شيبة[٩٦] عن الحسن بن موسى، عن حماد بن سلمة، عن حجاج الصواف، عن أبي الزبير، عن جابر. ورواه النسائي في «عمل اليوم والليلة»[٩٧] عن مسلم بن إبراهيم عن حماد بن سلمة، عن حجاج به.

والعجب أن الشيخ شعيب ذكر رواية النسائي هذه ولم يلتفت إليها! فمن ينظر في الحديث عند الترمذي وابن حبان يظن أن حماد بن سلمة تابع حجاجاً برواية الحديث عن أبي الزبير، وليس كذلك؛ لأن حماد رواه عن حجاج، فلا يعرف الحديث إلا من روايته، ولذلك عندما خرّج الطبراني الحديث في «المعجم الصغير»[٩٨] قال: "لم يروه عن أبي الزبير إلا الحجاج."

١١- حديث مالك عن أبي الزبير، عن طاوس، عن ابن عباس: أنّ رسول الله ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن: «اللهم إني أعوذ بك

من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات، وأعوذ بك من شر المسيح الدجال»[٩٩].

قلت: هذا الحديث مروي بعنعنة أبي الزبير في مسلم[١٠٠]، وعند أحمد[١٠١]. والحديث معروف مشهور رواه طاوس عن ثلاثة من الصحابة: ابن عباس وأبو هريرة وعائشة، وهو حديث صحيح.

١٢- حديث الليث بن سعد عن أبي الزبير عن سفيان بن عبدالرحمن، عن عاصم بن سفيان الثقفي: «أنهم غزوا غزوة السلاسل، ففاتهم العدو فرابطوا ثم رجعوا إلى معاوية وعنده أبو أيوب وعقبة بن عامر، فقال عاصم: يا أبا أيوب فاتنا العدو العام وقد أُخبرنا أنه من صلى في المساجد الأربعة غفر له ذنبه! فقال يا ابن أخي: أدلك على ما هو أيسر من ذلك! إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: من توضأ كما أُمر، وصلّى كما أُمر، غُفر له ما تقدم من ذنبه. أكذلك يا عقبة! قال: نعم».

قال ابن حبان: "المساجد الأربعة: مسجد الحرام، ومسجد المدينة، ومسجد الأقصى، ومسجد قباء. وغزاة السلاسل كانت أيام معاوية، وغزاة السلاسل كانت في أيام النبي ﷺ."[١٠٢].

قلت: خرّج الحديث أحمد، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي[١٠٣]، وكلها فيها عنعنة أبي الزبير، ولكن هو من رواية الليث وهو متقن في أبي الزبير، فالحديث صحيح.

وسفيان بن عبدالرحمن ذكره البخاري في «التاريخ الكبير»[١٠٤]، وقال: "سفيان بن عبدالرحمن الثقفي عن داود بن أبي عاصم. روى عنه عبدالله بن لاحق وأبو الزبير، ويروي عن عاصم بن سفيان."، وذكره ابن حبان في «الثقات»[١٠٥].

١٣- حديث سعيد بن حفص خال النفيليّ، عن موسى بن أعين، عن عمرو بن الحارث، عن أبي الزبير، عن جابر أنهم كانوا يأكلون تمراً على ترس، فمر بنا رسول الله ﷺ، فقلنا: هلّمَ، فتقدّم فأكل معنا من التَّمر، ولم يمسَّ ماءً.

قال الشيخ شعيب: "سعيد بن حفص...ذكره المؤلف في الثقات ووثقه مسلمة بن قاسم، ونقل الحافظ في التهذيب عن أبي عروبة الحراني أنه كان قد كبر ولزم البيت، وتغير في آخر عمره. وقد توبع عليه وباقي رجاله على شرط الشيخين".

قلت: أخرجه الطبراني في «الأوسط»[١٠٦] من طريق سعيد، به. ثم قال: "تفرد به موسى."

وأخرج أحمد[١٠٧] عن موسى بن داود، قال: حدثنا ابن لهيعة، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: «مرّ بنا رسول الله ﷺ من الغائط فدعوناه إلى عجوة بين أيدينا على ترس، فأكل منها، ولم يكن توضأ قبل أن يأكل منها».

وأخرج أبو داود[١٠٨] عن أحمد بن أبي مريم، قال: حدثنا عمّي - يعني سعيد بن الحكم - حدثنا الليث بن سعد، أخبرني خالد بن يزيد، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبدالله أنه قال: «أقبل رسول الله ﷺ من شعب من الجبل وقد قضى حاجته، وبين أيدينا تمر على ترس أو حَجفة، فدعوناه فأكل معنا، وما مسَّ ماء».

قال الشيخ شعيب: "وهذا إسناد رجاله ثقات."

قلت: حديث الباب تفرد به موسى بن أعين كما قال الطبراني، وهو جزري ثقة، ولكن هل يحتمل تفرده عن عمرو بن الحارث المشهور بالرواية؟! وحديث أحمد لا يحتج به، لأن موسى بن داود مضطرب الحديث كما قال أبو حاتم[١٠٩]، وابن لهيعة لا يُحتج به.

أما حديث أبي داود فرجاله نعم ثقات، وخالد بن يزيد هو الجمحي المصري الثقة، أخرج له الجماعة، ولكن تبقى الإشكالية في عنعنة أبي الزبير!

١٤- حديث عقبة بن مكرم، عن ابن أبي عدي، عن داود بن أبي هند، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «على كلّ مسلم في كل سبعة أيام غسل، وهو يوم الجمعة»[١١٠]. [٤/ ٢١]

قال الشيخ شعيب: "رجاله ثقات، إلا ان أبا الزبير مدلس وقد عنعنه".

قلت: أخرجه النسائي[١١١]، وأحمد[١١٢] عن بشر بن المفضل. وابن أبي شيبة[١١٣] عن محمد بن فضيل. والطحاوي[١١٤] عن أبي خالد الأحمر وخالد بن عبدالله، أربعتهم عن داود بن أبي هند به. وكلها فيها عنعنة أبي الزبير!

١٥- حديث الليث بن سعد، عن أبي الزبير، عن جابر، عن رسول الله ﷺ: «أنه نهى عن أن يُبال في الماء الراكد»[١١٥].

قلت: أخرجه مسلم[١١٦] عن الليث كذلك، ولا تضر عنعنة أبي الزبير؛ لأن الليث روى عنه ما سمعه من جابر.

١٦- حديث حجاج عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، عن أبي حميد الساعدي، قال: أتيت رسول الله ﷺ بلبن ـ وهو بالنّقيع ـ غيرِ مخمّر، فقال: «ألا خمرته ولو تعرض عليه عوداً»[١١٧].

صرّح ابن جريج وأبو الزبير بالسماع عند مسلم وأحمد[١١٨].

١٧- حديث مالك عن أبي الزبير، عن جابر: أن رسول الله ﷺ قال: «أغلقوا الأبواب وأوكوا السِّقاء، وخمروا الإناء، وأطفئوا المصباح، فإن الشيطان لا يفتح غلقاً ولا يحلّ وكاء، ولا يكشف إناءً، وإنّ الفويسقة تضرم على الناس بيتهم»[١١٩].

أخرجه مسلم[١٢٠] عن الليث عن أبي الزبير، عن جابر، ثم أخرجه من طريق مالك عن أبي الزبير، فلا تضر العنعنة؛ لأنه من رواية الليث عن أبي الزبير.

١٨- حديث أبي عاصم عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بأربع ونهانا عن خمس: إذا رقدت فأغلق بابك...الحديث»[١٢١]. [٤/ ٨٩، رقم ١٢٧٣]

قلت: رواه مالك عن أبي الزبير، ومن طريق مالك أخرجه مسلم[١٢٢]، وأخرجه مسلم أيضاً عن الليث عن أبي الزبير به، فلا تضر العنعنة هنا.

١٩- حديث جرير، عن فطر بن خليفة، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «غلقوا أبوابكم، وأوكوا أسقيتكم... الحديث»[١٢٣].

قلت: خرّج بعضه مسلم وأحمد[١٢٤] عن أبي خيثمة زهير بن حرب، عن أبي الزبير. والحديث معروف عن أبي الزبير عن جابر فلا تضر عنعنته!

٢٠- حديث محمد بن إشكاب، عن مصعب بن المقدام، عن سفيان، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يمسَّ ذَكره بيمينه»[١٢٥].

قال الشيخ شعيب: "رجاله ثقات إلا أن أبا الزبير مدلس، وقد عنعن."

قلت: تفرد ابن حبان برواية هذا الحديث، ولم أجده في مصدر آخر، فتبقى فيه عنعنة أبي الزبير إن كان محفوظاً عنه! ولا أظنه محفوظاً، فلا يقبل تفرد محمد بن إشكاب، ولا تفرد مصعب عن سفيان الثوري، فالتفرد في هذه الطبقات مردود! ومصعب وإن روى له مسلم فإن تفرده لا يقبل؛ لأن بعض العلماء ضعفه وبعضهم قال عنه: صالح الحديث.

وروى الأئمة الستة في هذا الباب حديث أبي قتادة مرفوعاً[١٢٦].

٢١- حديث عبد الجبار بن العلاء، عن سفيان، عن أبي الزبير، عن عبدالله بن باباه، عن جبير بن مطعم، عن النبيّ ﷺ أنه قال: «يا بني عبد المطلب، إن كان إليكم من الأمر شيء فلا أعرفنّ أحداً منهم أن يمنع من يصلّي عند البيت أي ساعة شاء من ليل أو نهار».

٢٢- حديث ابن وهب، عن عمرو بن الحارث: أن أبا الزبير: حدثه عن ابن باباه: أنه سمع جبير بن مطعم يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة شاء من ليل أو نهار».

٢٣- حديث هارون بن معروف وأبي خيثمة، عن سفيان، عن أبي الزبير، عن عبدالله بن باباه، عن جبير بن مطعم يذكر، عن النبيّ ﷺ قال: «يا بني عبد مناف لا تمنعنّ أحداً طاف بهذا البيت وصلّى أي ساعة من ليل ونهار»[١٢٧].

قلت: هذه الثلاثة حديث واحد، رواه عن أبي الزبير اثنان: سفيان بن عيينة وعمرو بن الحارث.

أخرجه الحميدي[١٢٨] عن سفيان بن عيينة وصرّح فيه بالسماع.

وأخرجه ابن خزيمة[١٢٩] عن ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزبير: أنه سمع عبدالله بن باباه يخبر: عن جبير بن مطعم، عن النبيّ ﷺ.

وأخرجه أيضاً[١٣٠] عن عبدالجبار بن العلاء وعلي بن خشرم وأحمد بن منيع، قالوا: حدثنا سفيان، قال: سمعته من أبي الزبير، قال: سمعت عبدالله بن باباه، يخبر عن جبير بن مطعم، يقول: قال رسول الله ﷺ: «يا بني عبد مناف لا يمنعن أحد طاف بهذا البيت وصلّى أي ساعة كان من ليل أو نهار».

قال ابن خزيمة: "ولفظ متن الحديث لفظ عليّ بن خشرم. وقال عليّ وأحمد: عن أبي الزبير عن عبدالله بن باباه."

قلت: ينبّه ابن خزيمة – رحمه الله- أن العنعنة تكون أحياناً من تصرف الرواة، وقد قدم إسناد عبدالجبار؛ لأن فيه السماع، وكأنه يخشى – رحمه الله – من عنعنة أبي الزبير!

٢٤- حديث مسلم بن إبراهيم، عن قرة بن خالد، عن أبي الزبير، عن جابر: «أنّ النبيّ ﷺ جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء في السفر»[١٣١].

قال الشيخ شعيب: "رجاله ثقات رجال الشيخين إلا أن أبا الزبير مدلس وقد عنعن."

قلت: جمع النبيّ ﷺ بين الصلوات في السفر مشهور معروف، ولكن لم يأت عن جابر بهذا اللفظ إلا في حديث أبي الزبير هذا، وقد ذكر الشيخ شعيب الأرنؤوط أن مالكاً رواه عن أبي الزبير عن جابر، قال: «غابت الشمس ورسول الله ﷺ بمكة فجمع بين الصلاتين بسرف». وقال الشيخ: "أخرجه أبو داود...والطحاوي... والبيهقي...من طريق مالك عن أبي الزبير عن جابر."

قلت: رواية مالك هذه رواها عنه عبدالعزيز بن محمد وهو الدَّرَاوَرْدِيُّ ولا يُقبل تفرده وخاصة عن الإمام مالك!

وهذا الحديث من طريق قرة بن خالد وقد روى قرة أيضاً حديث أبي الزبير عن أبي الطفيل في جمع النبيّ ﷺ في غزوة تبوك، فيحتمل أن قرة وهم في هذا الحديث فرواه بالمعنى وأخطأ في الإسناد؛ لأن حديث أبي الزبير عن جابر جادة فيقع الخطأ في ذلك، ومما يؤكد هذا أن الطبراني روى في «المعجم الكبير»[١٣٢] عن قرّة عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في سفرة أو في غزوة تبوك»، فحديث قرة المعروف عن أبي الزبير عن أبي الطفيل، وأبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، ولم يروه عن أبي الزبير عن جابر إلا قرة، والله أعلم.

٢٥- حديث قرة بن خالد السدوسي، قال: حدثنا أبو الزبير، قال: حدثنا أبو الطفيل، قال: حدثنا معاذ بن جبل: «أنّ رسول الله ﷺ جمع في سفرة سافرها، وذلك في

غزوة بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فقلت له: فما حمله على ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته»[١٣٣].

قلت: ورواه مسلم[١٣٤] كذلك، وفيه التصريح بالسماع.

٢٦- حديث أبي بكر الحنفيّ، عن مالك، عن أبي الزبير، عن أبي الطفيل: أن معاذ بن جبل أخبره: «أنهم خرجوا مع رسول الله ﷺ عام تبوك، فكان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، قال: فأخرّ الصلاة يوماً ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعاً... يوشك بك يا معاذ إن طالت بك حياة أن ترى ما ها هنا قد ملئ جناناً»[١٣٥].

قلت: أخرجه من طريق مالك مسلم[١٣٦] بطوله. وأخرجه ابن خزيمة[١٣٧] من طريق ابن وهب عن مالك به. ورواه البيهقي[١٣٨] من طريق المفضل بن فضالة والليث بن سعد، كلاهما عن هشام بن سعد، عن أبي الزبير، به.

٢٧- حديث أبي بكر الحنفي، عن مالك، عن أبي الزبير، عن سعيد بن جبير: أنّ ابن عباس قال: «صلّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً. في غير خوفٍ ولا سفر»[١٣٩].

قلت: أخرجه مسلم[١٤٠] عن يحيى بن يحيى، قال: قرأت على مالك، عن أبي الزبير، عن سعيد بن جبير، به.

ثمّ أخرجه من طريق زهير بن حرب، قال: حدثنا أبو الزبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً بالمدينة» في غير خوف ولا سفر. قال أبو الزبير: فسألت سعيداً: لمَ فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني، فقال: «أراد أن لا يحرج أحداً من أمته».

ثم أخرج عن قرة، قال: حدثنا أبو الزبير، قال: حدثنا سعيد بن جبير، قال: حدثنا ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك.

فجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء. قال سعيد: فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته».

وقد روى حديث (الجمع في المدينة) جمع عن أبي الزبير عن سعيد منهم: الثوري، وداود بن أبي هند، وقرة بن خالد، وحماد بن سلمة. ورواه الليث بن سعد، عن هشام بن سعد، عن أبي الزبير، عن سعيد. وروى حديث (الجمع في السفر) أيضاً جماعة عن أبي الزبير، عن سعيد[١٤١].

٢٨- حديث الليث بن سعد، قال: حدثني أبو الزبير، عن جابر، عن رسول الله ﷺ، قال: «إنّ خير ما رُكبت إليه الرواحل مسجدي هذا، والبيت العتيق»[١٤٢].

قلت: هذا مما رواه الليث، عن أبي الزبير، عن جابر، وهو مما سمعه منه كما تقرر عند الكثير من المشتغلين بهذا العلم! وقد رواه جماعة عن الليث منهم: قتيبة بن سعيد[١٤٣]، والعلاء بن موسى بن عطية أبو الجَهم الباهلي[١٤٤]، وحُجَين ويُونس[١٤٥]، وكامل بن طلحة[١٤٦]، وأحمد بن يونس[١٤٧]، وعبدالله بن صالح كاتب الليث[١٤٨].

ورواه أحمد أيضاً[١٤٩] من طريق ابن لهيعة، قال: حدثنا أبو الزبير، عن جابر، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «خَيْرُ ما رُكِبَ إِلَيْهِ الرَّوَاحِلُ مَسْجِدُ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام ومسجدي».

ورواه الطحاوي من طريق مُوسَى بن عُقْبَةَ، عن أبي الزُّبَيْرِ، عن جَابِرٍ، مثله[١٥٠].

ولم يذكر في حَدِيثِهِ غير هذا! والحديث المعروف المشهور: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى»، وهو مروي عن عدد من الصحابة في الكتب الستة، منهم: أبو هريرة وأبو سعيد وغيرهما، ولم أجده من حديث جابر إلا بهذا الإسناد، وراويه الليث، وهو حديث حسن.

٢٩- حديث المفضل بن فضالة، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل الكرّاث فلم ينتهوا، ثم لم يجدوا بدّاً من أكلها، فوجد ريحها، فقال: ألم أنهكم عن هذه البقلة الخبيثة، أو المنتنة؟ من أكلها فلا يغشنا في مساجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنسان»(١٥١).

قلت: روى ابن حبان هذا الحديث في مواضع أخرى ولم يشر إليها المحقق الشيخ شعيب الأرنؤوط، وأنا أوردها هنا مع هذا الحديث لدراستها.

٣٠- حديث وهب بن جرير، عن هشام الدستوائي، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: «كنا لا نأكل البصل والكراث فغلبتنا الحاجة، فأكلنا، فقال رسول الله ﷺ: من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى به الناس»(١٥٢).

٣١- حديث يزيد بن هارون، عن داود بن أبي هند، عن أبي الزبير، عن جابر: «أن النبيّ ﷺ كان ينهى عن أكل الكرّاث والبصل»(١٥٣).

٣٢- حديث وهب بن جرير، عن هشام الدستوائي، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الناس»(١٥٤).

قلت: حديث (٢٩) و(٣٠) حديث واحد، رواه ابن جريج وهشام الدستوائي، عن أبي الزبير. وحديث (٣٢) هو جزء من حديث (٣٠) فالكلام يكون على أحدهما.

وأما حديث (٣١) فإن ابن حبان نفسه قال عند روايته: أخبرنا أحمد بن محمد بن سعيد المروزي بالبصرة بخبرٍ غريب، قال: حدثنا محمد بن إسماعيل الحسّاني، قال: حدثنا يزيد بن هارون...

فابن حبان استغرب الحديث، وهو حديث لا يصحّ.

وقد أخرجه الطبراني[١٥٥] من طريق أحمد بن محمد المروزي به، وفيه زيادة: «عند دخول المسجد». قال الطبراني: "لم يروه عن داود إلى يزيد، تفرد به محمد بن إسماعيل الأحمسي."

قلت: وبهذا التحقيق من الطبراني – رحمه الله – لا يصح كلام الشيخ شعيب على الحديث، بقوله: "أحمد بن محمد بن سعيد المروزي شيخ ابن حبان لم أتبينه، وباقي رجاله ثقات رجال الصحيح غير محمد بن إسماعيل الحساني، وهو ثقة."

والعجب من الشيخ شعيب ينقل كلام الطبراني هذا ثم يقول هو هذا الكلام!

وحديث نهي من أكل من الثوم أن يأتي المسجد حديث مشهور، رواه مسلم[١٥٦] عن ابن عمر في أصل الباب، ثم أخرج حديث أنس، ثم حديث أبي هريرة، ثمّ أخرج حديث هشام عن أبي الزبير عن جابر، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل البصل والكرّاث. فغلبتنا الحاجة...».

وهذا اللفظ موافق للفظ حديث ابن جريج، ومخالف للفظ حديث هشام الذي أخرجه ابن حبان! والظاهر أن الصواب ما فيه نهي لأنه جاء في معظم الروايات كما هو عند أحمد[١٥٧] عن هشام الدستوائي، وكذلك النسائي[١٥٨].

وأخرج أبو العباس السراج في «مسنده» الحديث من طريق مخلد بن يزيد، عن ابن جريج، عن أبي الزبير: سمع جابراً يقول... [١٥٩].

ففي هذا الحديث تصريح أبي الزبير بالسماع من جابر.

وأخرج الحميدي في «مسنده»[١٦٠] عن سفيان، قال: حدثنا أبو الزبير، قال: سمعت جابر بن عبدالله، وسئل عن الثوم، فقال: ما كان بأرضنا يومئذ ثوم، وإنما الذي نهي عنه البصل والكرّاث.

وأخرج أحمد في «المسند»[١٦١] عن الربيع بن صبيح، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: إنّ رسول الله ﷺ نهانا عن أكل الكرّاث والبصل.

قال الربيع: فسألت عطاءً عن ذلك؟ فقال: حدثني جابر بن عبدالله: أن رسول الله ﷺ نهى عنه.

وجاء النهي زمن خيبر كما أخرجه أحمد في «المسند»[١٦٢] عن الخزاعي، قال: أخبرنا حماد بن سلمة، قال: أخبرنا أبو الزبير، عن جابر، أنّ النبيّ ﷺ نهى زمن خيبر عن البصل والكراث. فأكلهما قوم ثم جاؤوا إلى المسجد. فقال النبيّ ﷺ: «ألم أنه عن هاتين الشجرتين المنتنتين؟ قالوا: بلى يا رسول الله، ولكن أجهدنا الجوع. فقال رسول الله ﷺ: من أكلهما فلا يحضر مسجدنا، فإنّ الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم».

قلت: ذكر خيبر هنا من أوهام حماد بن سلمة – رحمه الله- فإن الذي نهي عنه زمن خيبر هو أكل الثوم كما جاء عند مسلم من حديث ابن عمر ونافع وغيرهما. وما جاء في حديث حماد من قوله ﷺ: «من أكلهما...» بالتثنية هو الصواب؛ لأنه يتحدث عن شجرتين: الكراث والبصل، وبذلك يكون النهي عنهما كان قديماً كما صرح جابر بأنه لم يكن ثوم آنذاك في المدينة، وزمن خيبر وجدوا هناك الثوم فنهي عن إتيان المسجد لمن أكله.

وما جاء في حديث هشام وابن جريج من قوله: «من أكل من هذه الشجرة...» بالإفراد إنما هو في الحديث عن شجرة الثوم، فخلّط الرواة في ذلك!

ولهذا فإن حديث (٣٢) الذي أخرجه ابن حبان والذي هو جزء من حديث (٣٠) لا يصح فصله عن أصله، لأن الكلام في الإفراد هو على الثوم، وجابر لم يتعرض للثوم ألبتة في حديثه!

وحديث ابن جريج أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار»[١٦٣] عن ابن وهب، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر: أن رسول الله ﷺ قال: «من أكل من الكراث فلا يغشنا في مساجدنا حتى يذهب ريحها، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنسان».

فيكون الاختلاف في متن الحديث من ابن جريج – رحمه الله – فمرة ذكر الكراث وحده، ومرة ذكر البصل والكراث، ولذلك لما روى حديث البصل والكراث ذكر الشجرة على الإفراد كما هو عند ابن وهب!

وقد أخرج الحميدي[١٦٤] عن عبدالعزيز، عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله: أنّ النبيّ ﷺ، قال: «إذا أكلتم هذه الخضرة فلا تجالسونا في المجلس، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الناس».

قلت: هذا حديث منكر لا يصح، وذكر هنا «المجلس» والأحاديث الصحيحة تذكر «المسجد»، وعبدالعزيز هو الدراوردي، وهو ضعيف، وشيخه إبراهيم بن إسماعيل ضعيف أيضاً، وهذا من تخليطاته.

وأخرج الطبراني في «الصغير»[١٦٥] من طريق يحيى بن راشد، عن هشام بن حسان القُردوسي، عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً: «من أكل من هذه الخضراوات: الثوم والبصل والكراث والفجل، فلا يقربن مسجدنا، فإنّ الملائكة تتأذى مما يتأذى به بنو آدم».

وهذا أيضاً منكر لا يصح، ونقل الشيخ شعيب كلام الهيثمي في «المجمع»: "هو في الصحيح خلا قوله "والفجل" ويحيى بن راشد: ضعيف، ووثقه ابن حبان، وقال: يخطئ ويخالف، وبقية رجاله ثقات."

قلت: كان ينبغي على الشيخ شعيب تعقب الهيثمي على كلامه هذا، لأن حديث جابر لم يأت فيه الثوم أيضاً كما بينته سابقاً. ويحيى بن راشد ليس بشيء كما قال ابن معين[١٦٦]، ولا أظن أن هشام بن حسان حدث بهذا الحديث عن أبي الزبير، ولا أعلم أن هشاماً روى عن أبي الزبير أصلاً!

وأخرج عبد بن حميد في «مسنده»[١٦٧] عن حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبي الزبير، عن جابر: أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل الكراث والبصل والثوم، وقال: «إن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم».

قلت: ولفظ الثوم هنا منكرٌ.

وأخرج ابن ماجه في «سننه»[١٦٨] عن حرملة بن يحيى، عن ابن وهب، عن أبي شريح المعافري، عن عبدالرحمن بن نِمران الحجريّ، عن أبي الزبير، عن جابر: «أن نفراً أتوا النبيّ ﷺ فوجد منهم ريح الكراث. فقال: ألم أكن نهيتكم عن أكل هذه الشجرة، إن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنسان».

قال المزي في «تهذيب الكمال»[١٦٩]: "هكذا وقع عند ابن ماجة في جميع الروايات عنه، وهو وهم منه، إنما هو عبدالله بن نمران ذكره أبو سعيد بن يونس في تاريخ مصر وروى له الحديث الذي روى له ابن ماجة وقال: "لم يرو عن عبدالله بن نمران غير هذا الحديث." وقد وقع لنا حديثه عاليا على الصواب." ثم ساق المزي الحديث بإسناده.

٣٣- حديث يزيد بن موهب، عن الليث بن سعد، عن أبي الزبير، عن جابر، عن رسول الله ﷺ: «أنه أمر رجلاً كان يتصدق بالنَّبل في المسجد أن لا يمرَّ بها إلا وهو آخذٌ بنصولها»[١٧٠].

قلت: رواه مسلم(١٧١) من طريق قتيبة بن سعيد ومحمد بن رمح، وأحمد(١٧٢) عن حُجين ويونس، والطحاوي(١٧٣) عن ابن وهب وشعيب بن الليث، وابن خزيمة(١٧٤) عن شعيب، كلهم عن الليث به، وعنعنة أبي الزبير في كل الروايات.

ورواه الطحاوي أيضاً(١٧٥) عن ابن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن أبي الزبير، به.

٣٤- حديث نصر بن علي الجهضمي، عن سفيان بن عيينة، عن أبي الزبير، عن جابر: «أنّ النبيّ ﷺ أمر معاذاً أن يقرأ في صلاة العشاء ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا﴾ ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ ونحوها من السور»(١٧٦).

٣٥- حديث الفضل بن الحباب الجمحي، عن إبراهيم بن بشار الرّمادي، عن سفيان، عن عمرو بن دينار وأبي الزبير، سمعا جابر بن عبدالله - يزيد أحدهما على صاحبه-، قال: «كان معاذٌ يصلي مع رسول الله ﷺ، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم... فقال النبيّ ﷺ: يا معاذ، أفتانٌ أنت؟ اقرأ بهم سورة ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ و﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ﴾»(١٧٧).

قلت: حديث (٣٤) مختصر من حديث (٣٥)، ولم أجده هكذا مختصراً إلا عند ابن حبان.

وأخرجه ابن حبان أيضاً مطولاً(١٧٨) عن إبراهيم بن بشار، عن سفيان، عن عمرو: سمع جابر بن عبدالله، وفي آخره: قال عمرو: «وأمره بسور قصار لا أحفظها. قال سفيان: فقلنا لعمرو بن دينار: إن أبا الزبير قال لهم: إن النبي ﷺ قال له: اقرأ...».

والحديث بطوله أخرجه مسلم(١٧٩) عن محمد بن عباد، عن سفيان، عن عَمرو، به. وفيه: «يا معاذ! أفتانٌ أنت؟ اقرأ بكذا وكذا». قال سفيان: فقلت لعمرو: إنّ أبا

الزبير حدثنا عن جابر أنه قال: «اقرأ ﴿ وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ﴾ ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ﴾ و﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾ فقال عمرو: نحو هذا».

ثم أخرجه مسلم عن قتيبة بن سعيد ومحمد بن رمح، كلاهما عن الليث بن سعد، عن أبي الزبير، عن جابر به.

وأخرجه أبو نُعيم الأصبهاني[١٨٠] من طريق قتيبة وابن رمح وأحمد بن يونس، ثلاثتهم عن الليث به.

وأخرجه الطحاوي[١٨١] عن أبي بكرة، عن إبراهيم بن بشار، عن سفيان، عن عمرو، عن جابر به، وفيه: قال سفيان: فقلنا لعمرو بن دينار: إن أبا الزبير قال...الحديث.

ومن هنا يتبين لنا أن إبراهيم بن بشَّار كان يحدث به مرة بالجمع بين عمرو وأبي الزبير، وأحياناً بإفراد عمرو، وذكر أبا الزبير في نهاية الحديث، والحديث صحيح عنهما، وهذا مما أصاب فيه إبراهيم بن بشار، وهو ليس كما قال الشيخ شعيب عنه: "ثقة حافظ"، ولكنه يخطأ على سفيان، ولكن لم يخطئ في هذا الحديث؛ لأن الحديث روي من غير وجه عن سفيان.

ثم وجدت الشيخ شعيب قال عن إبراهيم في تخريجه للحديث: "إبراهيم بن بشار الرمادي من الحفاظ إلا أن له أوهاماً وقد توبع"[١٨٢].

٣٦- حديث كامل بن طلحة، عن الليث بن سعد، عن أبي الزبير، عن سعيد بن جبير وطاوس، عن ابن عباس، قال: «كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن: التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله»[١٨٣].

٣٧- حديث يزيد بن موهب، عن الليث، عن أبي الزبير، عن سعيد بن جبير وطاوس، عن ابن عباس، قال: «كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن، كان يقول: التحيات المباركات... الحديث».

قال ابن حبان: "تفرد به أبو الزبير"(١٨٤).

٣٨- حديث قتيبة بن سعيد، عن الليث، عن أبي الزبير، عن سعيد بن جبير وطاوس، عن ابن عباس، قال: «كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن، فكان يقول: التحيات المباركات... الحديث»(١٨٥).

قلت: هذه الأحاديث الثلاثة هي حديث واحد باللفظ نفسه، وقد حكم ابن حبان عليه بتفرد أبي الزبير به. وقد رواه عنه: كامل بن طلحة ويزيد بن موهب وقتيبة بن سعيد.

وقد أخرجه مسلم(١٨٦) عن قتيبة بن سعيد ومحمد بن رمح، كلاهما عن الليث، به. وأخرجه من طريق عبد الرحمن بن حميد، عن أبي الزبير، عن طاوس، عن ابن عباس.

وأخرجه أبو عوانة(١٨٧) عن يونس بن محمد والمقري وشعيب بن الليث، ثلاثتهم عن الليث، عن أبي الزبير، عن سعيد وطاوس، عن ابن عباس.

وأخرجه الدارقطني(١٨٨) من طريق عيسى بن حماد، عن الليث، به.

قال الدارقطني: "هذا إسناد صحيح."

ثم أخرجه الدارقطني عن أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين بن سعد، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن عمرو بن الحارث، عن أبي الزبير، عن عطاء وطاوس وسعيد بن جبير، عن ابن عباس، به.

وأخرجه الشافعي(١٨٩) عن يحيى بن حسان، عن الليث، به.

وأخرجه أحمد(١٩٠) عن يونس وحُجين، عن الليث، به.

٣٩- حديث عبدة بن سليمان، عن هشام بن عروة، عن أبي الزبير المكيّ: أنه حدّثه: أنّ عبدالله بن الزبير كان يقول في دبر كلِّ صلاة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كلّ شيء قدير، لا حول ولا قوة إلا بالله، لا نعبد إلا إياه، له المنّ وله النعمة، وله الفضل والثناء الحسن لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون. ويقول: كان رسول الله ﷺ يقول هؤلاء الكلمات دبر كلّ صلاة»(١٩١).

٤٠- حديث المنذر بن عبد الله، عن هشام بن عروة، عن أبي الزبير المكي: أنه حدثه: أنّ عبدالله بن الزبير كان يقول في دبر كل صلاة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له...»(١٩٢).

٤١- حديث حجاج بن أبي عثمان، قال: أخبرنا أبو الزبير، قال: سمعت عبدالله بن الزبير يخطب على هذا المنبر، وهو يقول: «كان رسول الله ﷺ إذا سلّم في دبر الصلاة يقول: لا إله إلا الله، لا نعبد إلا إياه، أهل النعمة والفضل، والثناء الحسن، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون»(١٩٣).

قلت: هذه الثلاثة حديث واحد، مطول ومختصر، رواه هشام بن عروة مطولاً، وحجاج بن أبي عثمان مختصراً، عن أبي الزبير عن عبدالله بن الزبير عن النبيّ ﷺ.

أخرجه مسلم(١٩٤) عن عبدالله بن نمير عن هشام، ثم أخرجه عن حجاج بن أبي عثمان، ثم أخرجه عن موسى بن عقبة، عن أبي الزبير، به.

وقد صرّح أبو الزبير بسماعه من عبدالله بن الزبير.

٤٢- حديث أبي الوليد الطيالسي، عن زهير بن معاوية، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فمطرنا، فقال: ليصلِّ من شاء منكم في رَحله»(١٩٥).

قال الشيخ شعيب: "رجاله رجال الصحيح إلا أن أبا الزبير لم يصرِّح بالتحديث".

قلت: أخرجه مسلم(١٩٦) من طريق زهير أبي خيثمة، عن أبي الزبير، به.

٤٣- حديث الليث بن سعد، عن أبي الزبير، عن جابر قال: «اشتكى رسول الله ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد، وأبو بكر يكبِّر يسمع الناس تكبيره. قال: فالتفت إلينا، فرآنا قياماً، فأشار إلينا، فقعدنا، فصلينا بصلاته قعوداً، فلما سلّم، قال: كدتم أن تفعلوا فعل فارس والروم، يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا، ائتموا بإمامكم، إن صلّى قائماً، فصلّوا قياماً، وإن صلّى قاعداً فصلّوا قعوداً»(١٩٧).

٤٤- حديث حُميد بن عبدالرحمن بن حميد أبي عوف الرؤاسي، عن أبيه، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: «صلّى بنا رسول الله صلاة الظهر وهو جالس، وأبو بكر خلفه، فإذا كبر رسول الله ﷺ كبّر أبو بكر يسمعنا، قال: فنظرنا قياماً، فقال: اجلسوا ـ أومأ بذلك إليهم ـ قال: فجلسنا، فلما قضى الصلاة، قال: كدتم تفعلوا فِعْلَ فَارِسَ وَالرُّومِ بعظمائهم، ائْتَمُّوا بِأَئِمَّتِكُمْ، فإن صلّوا جلوساً، فصلّوا جلوساً، وإن صلّوا قياماً، فصلّوا قياماً»(١٩٨).

قلت: أخرجه مسلم(١٩٩) عن قتيبة بن سعيد ومحمد بن رمح، كلاهما عن الليث، عن أبي الزبير، به، ثم أخرجه من طريق حميد بن عبدالرحمن الرؤاسي، به. ولم يذكر سماعاً!

وأحمد(٢٠٠) عن يُونُس وحُجَيْن عن لَيْث، به.

وابن خزيمة(٢٠١) من طريق الربيع بن سليمان، عن شعيب بن الليث، عن الليث، به.

والنسائي(٢٠٢) عن قتيبة بن سعيد، عن الليث، به.

وابن ماجه[٢٠٣] عن محمد بن رُمْحٍ الْمِصْرِيّ، عن اللَّيْث بن سَعْدٍ، عن أبي الزُّبَيْرِ، عن جَابِرٍ.

وكلها بالعنعنة.

وأما بقية الأحاديث التي أخرجها ابن حبان في «صحيحه» لأبي الزبير عن جابر في بقية أجزاء كتابه، فقد تتبعتها، وهي حوالي (٧٣) حديثاً، وبعضها ذكر فيها السماع، وبعضها وجدت السماع عن غيره كمسلم أو أحمد أو غيرهما، وبعضها رويت بالعنعنة في كل طرقها.

الخاتمة

لقد توصلت في هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

أولاً: أن الرواة الذين ذكروا بالتدليس أوردهم ابن حبان في الثقات، وعليه فإنه لا يرى أن التدليس سبب في التضعيف.

ثانياً: جعل ابن حبان من وصفوا بالتدليس في مرتبة واحدة كما هو في كتابه المجروحين، كقتادة، ويحيى بن أبي كثير، والأعمش، وابن جريج، وابن إسحاق، والثوري، وهشيم، وغيرهم.

ثالثاً: أن كلام ابن حبان أنه اطلع على السماع في حديث المدلس المعنعن دعوى لا تصح، والدليل على ذلك:

- أن العنعنة باقية في كثير من الأحاديث التي أخرجها للمدلسين في صحيحه!
- أن بعض الأحاديث التي أخرجها لبعض المدلسين معلولة، فكيف اطلع على السماع في الأحاديث المعنعنة، وهي لم تصل إلى الراوي الموصوف بالتدليس، كما في حديث رقم (١) لأبي الزبير! وحديث رقم (٣٢)!
- أن بعض الأحاديث في أصلها حديث واحد، وهو أخرجها على أنها أحاديث منفصلة، كما في حديث (٤) و (٥) لأبي الزبير!
- أن هناك أحاديث ما زالت تحمل إشكالية عنعنة أبي الزبير عن جابر!

وهي كذلك في بعض الأحاديث الأخرى التي لم نذكرها هنا، وقد تتبعتها كما ذكرت آنفاً، فبقيت العنعنة في بعضها، ولم أقف على تصريح بالسماع فيها، وبعض متونها فيها نظر.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

الهوامش والتعليقات:

(١) ما بين المعقوفتين ليس في مقدمة الثقات، وقد أثبته محقق كتاب المجروحين محمود زايد، صفحةم.

(٢) كتاب الثقات، ص١١. وأعاد رحمه الله هذه الخصال الخمسة مرة ثانية في الكتاب (٥/ ٥٩٥).

(٣) لسان الميزان: (١/ ١٤).

(٤) المجروحين: (١/ ٨٠) النوع الثامن عشر.

(٥) المجروحين: (١/ ٩٢).

(٦) المجروحين: (١/ ٩٤).

(٧) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: (١/ ١٦١-١٦٢).

(٨) روايات المدلسين في صحيح مسلم، ص٧١، (نقطة رقم ١٨).

(٩) ضوابط قبول عنعنة المدلس، ص٢٦٥.

(١٠) كتاب المجروحين: (١/ ٢٥).

(١١) كتاب المجروحين: (١/ ٢٠٠-٢٠١).

(١٢) كان الأولى بابن حبان استصلاح روايات بقية، فيروي الصحيح منها، لا أن يترك كلّ حديثه، فبقية له مئات الأحاديث الصحيحة كما أن له مئات الأحاديث العجيبة المنكرة، وقد تفرد بقية عن رواة شاميين وهو متقن فيهم كبَحير بن سعد وغيره، فمن أين نأتي بروايات هؤلاء إن لم نأخذها عن بقية؟! أما أن نترك حديثه كلّه فهذا لا ينبغي، فالإمام البخاري والإمام مسلم لم يحتجا ببقية، ولكنهم أخرجا له حديثاً أو حديثين في المتابعات والشواهد، ليقولا: نحن نعلم أن هناك راوياً اسمه بقية، ولكن حديثه فيه إشكال كبير! وبالمقابل فإنّ أحمد وأبا داود رويا لبقية ما يظنان أنه أصاب فيه، وهذه محاولة لاستصلاح حديثه، لأنه مكثر، والله أعلم.

(١٣) كتاب المجروحين: (٢/ ١٢-١٣). قلت: وما قاله ابن حبان في ابن لهيعة إنما هي دعوى عريضة، تنقضها الحكاية التي نقلها عن عبدالرحمن بن مهدي، فابن المبارك قد ضبط ما سمعه

من ابن لهيعة كما بيّن ابن مهدي، وهذا يدل على أن لابن لهيعة أحاديث تعتبر من رواية القدماء عنه، كعبدالله بن المبارك، وعبدالله بن وهب، والله أعلم.

(١٤) صحيح ابن حبان: (٧/ ٣٨٦-٣٨٧).

(١٥) القائل هو منصور بن أبي مزاحم.

(١٦) صحيح ابن حبان: (١٢/ ٢١١).

(١٧) كتاب المجروحين: (١/ ١٢٥).

(١٨) الثقات: (٥/ ٣٧٧).

(١٩) إتحاف ذوي الرسوخ، ص١٨.

(٢٠) كتاب المجروحين: (٣/ ١٤٢).

(٢١) كتاب المجروحين: (١/ ٢١١). قال فيه أبو حاتم: "صالح الحديث." قال الذهبي: "له حديث في غسل الميت طويل منكر." [الميزان: ١/ ٤٢٥].

(٢٢) كتاب المجروحين: (١/ ٢٢٦). قال أحمد: "كان حجاج يدلس، إذا قيل له: من حدثك؟ يقول: لا تقولوا هذا! قولوا من ذكرت." وذكره النسائي في المدلسين. قال الذهبي: "وقد طوّل ابن حبان وابن عدي ترجمته وأفادا، وأكثر ما نُقم عليه التدليس، وفيه تيهٌ لا يليق بأهل العلم." [الميزان: ١/ ٤٦٠].

(٢٣) كتاب المجروحين: (١/ ٢٢٩).

(٢٤) كتاب المجروحين: (١/ ٢٨٤). قال ابن معين: "ليس بثقة." وقال البخاري: "تركه ابن المبارك ووكيع." [الميزان: ١/ ٦٢٥].

(٢٥) كتاب المجروحين: (٢/ ٩٧). قال الذهبي رادّاً على ابن حبان: "وأما ابن حبان فإنه يقعقع كعادته، فقال فيه: يروي عن قوم... قلت: لم يرو ابن حبان في ترجمته شيئاً، ولو كان عنده له شيء موضوع لأسرع بإحضاره، وما علمت أنّ أحداً قال في عثمان بن عبد الرحمن هذا: إنه يدلّس عن الهلكى، إنما قالوا: يأتي عنهم بمناكير، والكلام في الرِّجال لا يجوز إلا لتامّ المعرفة تامّ الورع؛ وكذا أسرف فيه محمد بن عبد الله بن نمير، فقال: كذّاب." [الميزان: ٣/ ٤٥-٤٦].

(٢٦) كتاب المجروحين: (٢/ ١١٢). نقل الذهبي كلام ابن حبان فيه، وقال: "وتوقف فيه أحمد." [الميزان: ٣/ ١٤٩].

(٢٧) كتاب المجروحين: (٢/ ١١٧). وثقه أبو داود. وقال النسائي وابن معين وأبو حاتم: لا بأس به. [الميزان: ٣/ ٣١٤].

(٢٨) كتاب المجروحين: (٢/ ١٦٦). قال البخاري: "ربما دلس عباد عن عكرمة." وقال أحمد: "كان يدلس." [الميزان: ٢/ ٣٧٦-٣٧٧].

(٢٩) كتاب المجروحين: (٣/ ١١١). قال أبو زرعة: "صدوق يدلس." وقال ابن الدورقي عن يحيى: "أبو جناب ليس به بأس إلا أنه كان يدلس." [الميزان: ٤/ ٣٧١].

(٣٠) الثقات: (٧/ ٣٨٣-٣٨٤).

(٣١) مسند أحمد: (٢/ ٢٢، ٣٢).

(٣٢) المصنف: (٦/ ٥٢٦).

(٣٣) مسند إسحاق بن راهوية: (١/ ٤٥٨).

(٣٤) مسند أحمد: (٦/ ٢٦٨٩.

(٣٥) مصباح الزجاجة: (٣/ ٨٢).

(٣٦) الثقات: (٣/ ٢٧٣).

(٣٧) التاريخ الكبير: (٦/ ٣٠٦).

(٣٨) مسند أحمد: (٣/ ٤٨٣).

(٣٩) المستدرك: (٣/ ١٣١).

(٤٠) الإصابة: (٤/ ٦٤٦).

(٤١) مسند أبي يعلى: (٢/ ٢٤٣)، والمعجم الكبير: (١/ ٢٠٨).

(٤٢) مجمع الزوائد: (١٠/ ٣٣).

(٤٣) صحيح ابن خزيمة: (٢/ ٣٠)، والمستدرك: (١/ ٣٨٥).

(٤٤) الثقات: (٤/ ١٣٧).

(٤٥) المصنف: (٧/ ٢٤٣).

(٤٦) صحيح ابن حبان: (٧/ ٩٨-٩٩). وحديث حبيب رواه مسلم وغيره، وذكر ابن حبان حنش بن المعتمر في «المجروحين» (١/ ٢٦٩).

(٤٧) الثقات: (٤/ ١٤٨).

(٤٨) مشاهير علماء الأمصار: (١/ ٩٣).

(٤٩) الثقات: (٥/ ٣٥١-٣٥٢).

(٥٠) صحيح ابن حبان: (١/ ٢٧٨) رقم (٧٧).

(٥١) سنن ابن ماجة، رقم (٢٥٤).

(٥٢) المستدرك: (١/ ٨٦).

(٥٣) مسند أحمد: (٢/ ٣٣٨)، وسنن ابي داود، رقم (٣٦٦٤).

(٥٤) ميزان الاعتدال: (٣/ ٣٦٦).

(٥٥) ميزان الاعتدال: (٤/ ٣٦٢).

(٥٦) صحيح ابن حبان: (١/ ٤٠٩).

(٥٧) مسند أحمد: (٣/ ٣٧٩).

(٥٨) صحيح مسلم: (١/ ١٧٧).

(٥٩) صحيح مسلم: (١/ ١٦٧).

(٦٠) مستخرج ابي عوانة: (١/ ١٣٩).

(٦١) الثقات: (٩/ ٢٦٤).

(٦٢) صحيح البخاري، رقم (٦١٩٨).

(٦٣) صحيح مسلم، رقم (١٩١).

(٦٤) صحيح ابن حبان: (١/ ٤٢٥).

(٦٥) صحيح مسلم، رقم (٤١).

(٦٦) صحيح ابن حبان: (٢/ ٤٨).

(٦٧) صحيح ابن حبان: (٢/ ٤٩).

(٦٨) أخرجه البخاري (٤٩٤٥) عن سفيان عن الأعمش عن سعيد بن عبيدة عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عليّ رضي الله عنه، قال: «كنّا مع رسول الله ﷺ في بقيع الغرقد في جنازة، فقال: ما تكلم وقد كتب مقعده من الجنة...» الحديث. ورواه أيضاً (٤٩٤٥) من طريق شعبة ووكيع عن الأعمش بنحوه. ورواه (٤٩٤٨) عن عثمان بن أبي شيبة عن جرير عن منصور عن سعيد به بسياق أطول وأتم. وقد أخرجه بقية الجماعة: أبو داود (٤٥٩٤)، والترمذي (٢١٣٦)، والنسائي في الكبرى (١١٦٧٨)، وابن ماجه (٧٨)، من طرق عن سعيد بن عبيدة به. وقد خرّج البخاري هذه الرواية واعتمد عليها وطرح الروايات الأخرى ولم يلتفت إليها لما فيها من الاختلافات، وهذا ينمُّ عن عمق نظر هذا الإمام الناقد البصير رضي الله عنه.

(٦٩) صحيح مسلم، رقم (٢٦٤٧)، ورقم (٢٦٤٨).

(٧٠) تفسير ابن جرير: (٣٠/ ٢٢٤).

(٧١) المعجم الكبير: (٧/ ١٢٢).

(٧٢) مسند أحمد: (٣/ ٣٣٥).

(٧٣) كتاب القدر: (ص١٠٥).

(٧٤) صحيح ابن حبان: (٩/ ٢٢٨).

(٧٥) صحيح مسلم، رقم (٢٦٤٨).

(٧٦) مسند أحمد: (٣/ ٢٩٢).

(٧٧) المعجم الكبير: (٧/ ١١٩).

(٧٨) المعجم الكبير: (٧/ ١٢٠-١٢٨)، رقم (٦٥٦٣)-(٦٥٨٦).

(٧٩) صحيح مسلم، رقم (١٢١٨).

(٨٠) المعجم الكبير: (٧/ ١٢٨) رقم (٦٥٨٦).

(٨١) صحيح ابن حبان: (٢/ ٢٥١) رقم (٤٩٨).

(٨٢) كما في زوائد الهيثمي: (٢/ ٧٩٦).

(٨٣) الأدب المفرد، رقم (٩٨٣) و(٩٩٤).

(٨٤) صحيح البخاري، رقم (٥٨٧٨).

(٨٥) صحيح مسلم، رقم (٢١٦٠).

(٨٦) صحيح ابن حبان: (٢/ ٢٩٠).

(٨٧) صحيح مسلم، رقم (٢١٩٩).

(٨٨) مسند أحمد: (٣/ ٣٣٤).

(٨٩) مسند أحمد: (٣/ ٣٩٣).

(٩٠) صحيح ابن حبان: (٣/ ١٠٠-١٠١) رقم (٨١٩).

(٩١) صحيح مسلم، رقم (٢٠١٨).

(٩٢) مسند أحمد: (٣/ ٣٨٣).

(٩٣) صحيح ابن حبان: (٣/ ١٠٩) رقم (٨٢٦).

(٩٤) صحيح ابن حبان: (٣/ ١٠٩-١١٠) رقم (٨٢٧).

(٩٥) جامع الترمذي، رقم (٣٤٦٤).

(٩٦) المصنف: (٦/ ٥٤) رقم (٢٩٤١٦).

(٩٧) عمل اليوم والليلة: (١/ ٤٧٩).

(٩٨) المعجم الصغير: (١/ ١٨١).

(٩٩) صحيح ابن حبان: (٣/ ٢٨٠-٢٨١) رقم (٩٩٩).

(١٠٠) صحيح مسلم، رقم (٥٩٠).

(١٠١) مسند أحمد: (١/ ٢٤٢، و٢٥٨، و٢٩٨، و٣١١).

(١٠٢) صحيح ابن حبان: (٣/ ٣١٧-٣١٨) رقم (١٠٤٢).

(١٠٣) مسند أحمد: (٥/ ٤٢٣)، وسنن النسائي رقم (١٤٠)، وسنن ابن ماجه رقم (١٣٩٦)، وسنن الدارمي: (١/ ١٨٢).

(١٠٤) التاريخ الكبير: (٤/ ٩٣).

(١٠٥) الثقات: (٦/ ٤٠١).

(١٠٦) المعجم الأوسط: (٢/ ١٧٤) رقم (١٦٢٤).

(١٠٧) مسند أحمد: (٣/ ٣٩٧).

(١٠٨) سنن أبي داود، رقم (٣٧٦٢).

(١٠٩) انظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٢٠٤).

(١١٠) صحيح ابن حبان: (٤/ ٢١).

(١١١) سنن النسائي الكبرى، رقم (١٦٦٩)، وسنن النسائي الصغرى، رقم (١٣٧٨).

(١١٢) مسند احمد: (٣/ ٣٠٤).

(١١٣) المصنف: (١/ ٩٥).

(١١٤) شرح معاني الآثار: (١/ ١١٦).

(١١٥) صحيح ابن حبان: (٤/ ٦٠).

(١١٦) صحيح مسلم، رقم (٢٨١).

(١١٧) صحيح ابن حبان: (٤/ ٨٥) رقم (١٢٧٠).

(١١٨) صحيح مسلم، رقم (٢٠١٠)، ومسند أحمد: (٥/ ٤٢٥).

(١١٩) صحيح ابن حبان: (٤/ ٨٦) رقم (١٢٧١).

(١٢٠) صحيح مسلم، رقم (٢٠١٢).

(١٢١) صحيح ابن حبان: (٤/ ٩١) رقم (١٢٧٥).

(١٢٢) صحيح مسلم، رقم (٢٠٩٩).

(١٢٣) صحيح ابن حبان: (٤/ ٩١) رقم (١٢٧٥).

(١٢٤) صحيح مسلم، رقم (٢٠١٣)، ومسند أحمد: (٣/ ٣٩٥).

(١٢٥) صحيح ابن حبان: (٤/ ٢٨٢) رقم (١٤٣٣).

(١٢٦) صحيح البخاري، رقم (١٥٢، ١٥٣)، وصحيح مسلم، رقم (٢٦٧)، وجامع الترمذي، رقم (١٥)، وسنن النسائي، رقم (٢٨، ٢٩)، وسنن أبي داود، رقم (٣١)، وسنن ابن ماجة، رقم (٣١٠).

(١٢٧) صحيح ابن حبان: (٤/ ٤٢٠) رقم (١٥٥٢)، و(٤/ ٤٢١) رقم (١٥٥٣) ورقم (١٥٥٤).

(١٢٨) مسند الحميدي: رقم (٥٦١).

(١٢٩) صحيح ابن خزيمة: (٢/ ٢٦٣) رقم (١٢٨٠).

(١٣٠) صحيح ابن خزيمة: (٤/ ٢٢٥-٢٢٦) رقم (٢٧٤٧).

(١٣١) صحيح ابن حبان: (٤/ ٤٦١) رقم (١٥٩٠).

(١٣٢) المعجم الكبير: (١٢/ ٧٥).

(١٣٣) صحيح ابن حبان: (٤/ ٤٦٢) رقم (١٥٩١).

(١٣٤) صحيح مسلم، رقم (٧٠٦).

(١٣٥) صحيح ابن حبان: (٤/ ٤٦٩-٤٧٠).

(١٣٦) صحيح مسلم: (٤/ ١٧٨٤).

(١٣٧) صحيح ابن خزيمة: (٢/ ٨٢) رقم (٩٦٨).

(١٣٨) السنن الصغرى: (١/ ٣٥٦).

(١٣٩) صحيح ابن حبان: (٤/ ٤٧١) رقم (١٥٩٦).

(١٤٠) صحيح مسلم، رقم (٧٠٥).

(١٤١) المعجم الكبير: (١٢/ ٧٤-٧٥).

(١٤٢) صحيح ابن حبان: (٤/ ٤٩٥) رقم (١٦١٦).

(١٤٣) سنن النسائي الكبرى: (٦/ ٤١١) رقم (١١٣٤٧).

(١٤٤) المعجم الأوسط للطبراني: (٤/ ٣٥٩) رقم (٤٤٣٠).

(١٤٥) مسند أحمد: (٣/ ٣٥٠).

(١٤٦) مسند أبي يعلى: (٤/ ١٨٢) رقم (٢٢٦٦).

(١٤٧) مسند عبد بن حُميد: (١/ ٣٢٠)، رقم (١٠٤٩).

(١٤٨) التدوين في اخبار قزوين: (٣/ ١٩٥).

(١٤٩) مسند أحمد: (٣/ ٣٣٦).

(١٥٠) شرح مشكل الآثار: (٢/ ٥٢).

(١٥١) صحيح ابن حبان: (٤/ ٥٢٤-٥٢٥) رقم (١٦٤٦).

(١٥٢) صحيح ابن حبان: (٥/ ٤٤٠-٤٤١) رقم (٢٠٨٦).

(١٥٣) صحيح ابن حبان: (٥/ ٤٤١-٤٤٢) رقم (٢٠٨٧).

(١٥٤) صحيح ابن حبان: (٥/ ٤٤٣) رقم (٢٠٩٠).

(١٥٥) المعجم الأوسط: (٢/ ٣٦١) رقم (٢٢٣١)، والمعجم الصغير، رقم (١٤٨).

(١٥٦) صحيح مسلم، رقم (٥٦١).

(١٥٧) مسند احمد: (٣/ ٣٧٤).

(١٥٨) سنن النسائي الكبرى: (٤/ ١٥٩) رقم (٦٦٨٧).

(١٥٩) انظر: تغليق التعليق (٢/ ٣٤١).

(١٦٠) مسند الحميدي: (٢/ ٥٣٧) رقم (١٢٧٨).

(١٦١) مسند أحمد: (٣/ ٣٩٧).

(١٦٢) مسند أحمد: (٣/ ٣٨٧).

(١٦٣) شرح معاني الآثار: (٤/ ٢٤٠).

(١٦٤) مسند الحميدي: (٢/ ٥٤٤).

(١٦٥) المعجم الصغير، رقم (٣٧).

(١٦٦) الميزان: (٤/ ٣٧٣).

(١٦٧) مسند عبد بن حميد: (١/ ٣٢٤).

(١٦٨) سنن ابن ماجة: (٢/ ١١١٦) رقم (٣٣٦٥).

(١٦٩) تهذيب الكمال: (١٧/ ٤٦٣).

(١٧٠) صحيح ابن حبان: (٤/ ٥٢٦) رقم (١٦٤٨).

(١٧١) صحيح مسلم، رقم (٢٦١٤).

(١٧٢) مسند أحمد: (٣/ ٣٥٠).

(١٧٣) شرح معاني الآثار: (٤/ ٢٨٠).

(١٧٤) صحيح ابن خزيمة، رقم (١٣١٧).

(١٧٥) شرح معاني الآثار: (٤/ ٢٨٠).

(١٧٦) صحيح ابن حبان: (٥/ ١٤٧-١٤٨) رقم (١٨٣٩).

(١٧٧) صحيح ابن حبان: (٥/ ١٤٨-١٤٩) رقم (١٨٤٠).

(١٧٨) صحيح ابن حبان: (٦/ ١٥٩).

(١٧٩) صحيح مسلم، رقم (٤٦٥).

(١٨٠) مستخرج أبي نعيم: (٢/ ٨٢) رقم (١٠٢٧).

(١٨١) شرح معاني الآثار: (١/ ٢١٣).

(١٨٢) صحيح ابن حبان: (٦/ ١٦٠).

(١٨٣) صحيح ابن حبان: (٥/ ٢٨٢) رقم (١٩٥٢).

(١٨٤) صحيح ابن حبان: (٥/ ٢٨٣) رقم (١٩٥٣).

(١٨٥) صحيح ابن حبان: (٥/ ٢٨٤) رقم (١٩٥٤).

(١٨٦) صحيح مسلم، رقم (٤٠٣).

(١٨٧) مستخرج أبي عوانة: (١/ ٥٤٠).

(١٨٨) سنن الدارقطني: (١/ ٣٥٠).

(١٨٩) مسند الشافعي: (١/ ٤٢).

(١٩٠) مسند أحمد: (١/ ٢٩٢).

(١٩١) صحيح ابن حبان: (٥/ ٣٥٠) رقم (٢٠٠٨).

(١٩٢) صحيح ابن حبان: (٥/ ٣٥١) رقم (٢٠٠٩).

(١٩٣) صحيح ابن حبان: (٥/ ٣٥٢) رقم (٢٠١٠).

(١٩٤) صحيح مسلم، رقم (٥٩٤).

(١٩٥) صحيح ابن حبان: (٥/ ٤٣٧) رقم (٢٠٨٢).

(١٩٦) صحيح مسلم، رقم (٦٩٨).

(١٩٧) صحيح ابن حبان: (٥/ ٤٩١-٤٩٢) رقم (٢١٢٢).

(١٩٨) صحيح ابن حبان: (٥/ ٥٩٣) رقم (٢١٢٣).

(١٩٩) صحيح مسلم، رقم (٤١٣).

(٢٠٠) مسند أحمد: (١/ ٣٩٣) رقم (١٤٦٣٠).

(٢٠١) صحيح ابن خزيمة: (١/ ٢٤٥) رقم (٤٨٦).

(٢٠٢) سنن النسائي الكبرى: (١/ ١٩٣) رقم (٥٣٥).

(٢٠٣) سنن ابن ماجة: (١/ ٣٩٣) رقم (١٢٤٠).

المراجع والمصادر

- البخاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، الطبعة الهندية بعناية الشيخ المعلمي اليماني رحمه الله.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، الصحيح، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ١٤٠٧هـ، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة.
- البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة.
- ابن الجعد، علي بن الجعد الجوهري، المسند، تحقيق: عامر أحمد حيدر، ١٤١٠هـ، مؤسسة نادر، بيروت، الطبعة الأولى.
- ابن حبان، محمد بن حبان أبو حاتم التميمي البستي، الثقات، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، طبعة حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى.
- ابن حبان، محمد بن حبان أبو حاتم التميمي البستي، الصحيح، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ١٤٠٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.
- ابن حبان، محمد بن حبان أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ١٤٠٢هـ، دار الوعي، حلب، الطبعة الثانية.
- ابن حجر، أحمد بن علي، أبو الفضل العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن حجر، أحمد بن علي، أبو الفضل العسقلاني، تهذيب التهذيب، الطبعة الهندية، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى.
- ابن حجر، أحمد بن علي، أبو الفضل العسقلاني، لسان الميزان، دار الفكر، بيروت.
- ابن حنبل، أحمد، المسند، طبعة دار الفكر، بيروت.
- ابن حنبل، أحمد، المسند، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، ١٣٦٩هـ، دار المعارف، مصر.

- ابن حنبل، أحمد، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ورفاقه، ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.
- الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمود الطحان، ١٤٠٣هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
- الخلف، عواد، روايات المدلسين في صحيح مسلم، ١٤٢١هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى.
- الذهبي، شمس الدين محمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ١٤٠٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة.
- الذهبي، شمس الدين محمد، ميزان الاعتدال، تحقيق: علي البجاوي، ١٣٨٢هـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى.
- الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ١٣٩٣هـ، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
- الشايجي، عبدالرزاق، ضوابط قبول عنعنة المدلس، ٢٠٠٢م، نشر جامعة الكويت، الكويت.
- الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية.
- الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق عوض الله وعبد المحسن الحسيني، ١٤١٥هـ، دار الحرمين، القاهرة، الطبعة الأولى.
- الضياء المقدسي، أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد، المختارة، تحقيق: عبدالملك دهيش، ١٤٢٠هـ، دار خضر، بيروت، الطبعة الثالثة.
- ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو الشيباني، كتاب السنّة، تحقيق: الشيخ الألباني، ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى.
- ابن عدي، أبو أحمد الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، ١٤٠٥هـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.

- العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- المزي، يوسف بن عبدالرحمن أبو الحجاج، تهذيب الكمال، تحقيق: بشار معروف، وشعيب الأرناؤوط، ١٤٠٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.
- مسلم، أبو الحسين ابن الحجاج، الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ١٩٧٢م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية.
- مغلطاي، علاء الدين، إكمال تهذيب الكمال، تحقيق: عادل محمد وأسامة إبراهيم، ١٤٢٢هـ، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الأولى.
- منصور، سعيد بن منصور، السنن، تحقيق: د. سعد آل حميد، دار العصيمي، ١٤١٤هـ، الرياض، الطبعة الأولى.
- أبو نُعيم، أحمد بن عبدالله الأصبهاني، حلية الأولياء، ١٤١٦هـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى.
- الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ١٤٠٦هـ، مؤسسة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى.

الفصل والوصل في متشابه النظم القرآني
دراسة بلاغية تفسيرية

إعـداد

د. محمد رضا الحوري

الأستاذ المساعد في قسم أصول الدين
كلية الشريعة، جامعة اليرموك
(باحث رئيس)

د. منصور أبو زينة

الأستاذ المساعد في قسم أصول الدين
كلية الشريعة، جامعة اليرموك
(باحث مشارك)

الفصل والوصل في متشابه النظم القرآني
دراسة بلاغية تفسيرية

إعـداد

د. محمد رضا الحوري د. منصور أبو زينة

ملخص:

يتناول هذا البحث مظهرا من مظاهر الإعجاز البياني المتمثل في الكشف عن الأسرار البلاغية، واللطائف القرآنية التي أودعها الله كتابه الكريم مواضعَ الفصل والوصل في متشابه النظم القرآني، معتمدا على ما سطره المفسرون وأساطين البلاغة وعلماء المتشابه اللفظي في مصنفاتهم.

وقد تتبَّعَ البحثُ الآياتِ القرآنيةَ المتشابهةَ التي وردَ فيها الفصلُ والوصلُ، من خلال استقراء كتب المتشابه اللفظي، ودراسة ما فيها من تعليلات وتحليلات، وشَفْعِ ذلك بما ذكرَه أهلُ التفسير في تفاسيرهم.

وخَلَصَ هذا البحثُ إلى عدة نتائج، منها أنَّ السياقَ هو الركيزةُ الأساسية في الكشف عن أسرار الفصل والوصل في الآيات المتشابهة، ومنها أنَّ لموضوع الفصل والوصل أثراً في اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الفقهية، ومنها أنَّ عِلَلَ الفصل والوصل في متشابه النظم القرآني تتزاحَمُ ولا تتعارض؛ وهذا مظهرٌ من مظاهر الإعجاز القرآني.

الكلمات المفتاحية: الفصل، النظم، القرآن.

Abstract

This search talked about one type of linguistic Koran wonders that discovers the Secrets rhetoric and al lataef of koranic that our allah put in his holy book(Koran)in the place of separation and hyphenation in the similar Koran text.we depended on what was written by explainers,great scientists of rhetoric, and scientists of identical linguistic in their classifications or their bookmakers.

Also in this search we followed up the similar Koran texts which include the separation and hyphenation through the induction and counting all printed books of identical pronunciation and studying of all explanations and analyses in addition to what mentioned by explainer in their explanation books.

Finally, we concluded many results from this search these were:

- The context was the main thing in discovering the secrets of separation and hyphenationin the similar Koran texts.
- The subject of separation and hyphenation had the main effect that lead to the differences in the scientists methods in extracting the jurisprudential rules.
- The reasons of separation and hyphenation in the similar Koran texts can be added but can't be in contradictory with each others so this one type of Koranic wonders.

Note: key words are:separation, Koran, alnathem(text).

المقدمــة

الحمد لله الذي أعزَّ العرب بالإسلام، وشـرّف لغـتهم بـالقرآن، وأيّـد رسـوله بناصع الحجة ورفيع البيان، والصّلاة والسّلام على من فتح بجوامع كلمه قلوبا غلفـا، وأسمع بسحر بيانه آذانا صمّا، وهدى بحكمته من كـان في ضـلال مـبين، وعلـى آلـه وصحبه الغرّ المحجلين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد؛

فقد تميّز القرآن الكريم عن سائر الكتب السماوية بإعجـازه البلاغـي، وكانـت بلاغته من الوسائل المهمة لإبراز إعجازه وكشف مكامنـه والغـوص في بحـوره وبيـان دُرره الخفية التي يعجز البشر أن يأتوا بمثلها. من هنا كانت قضية الإعجاز البياني مـن أكثر القضايا التي استفرغت جهد العلماء وأوقاتهم.

وعلى الرغم من كثرة ما قام به العلماء من محـاولات جـادّة مخلصـة في دراسـة لغة القرآن الكريم من جوانب متعـددة كشـفا لأسـرارها، وسمـات تراكيبهـا وطـرق أدائها، إلا أن لغة القرآن لغة غنية بأفكارها ومعانيها وحكمها ومواعظها التي طويـت في ثنايا ألفاظها وتراكيبها.

ولا يزال القرآن الكريم يعطي كلَّ مقبل عليه بمقدار إقبالـه وقربـه، فكلمـا زاد القرب زاد العطاء حتى ولو كان ذلك في الموضوع نفسه. وهذا أمـرٌ لا يُتصـوَّر إلا في القرآن؛ فهو سرّ من أسراره.

ومن هنا جاء هـذا البحـث في محاولـة منـا للوقـوف علـى مظهـر مـن مظـاهر الإعجاز البياني في موضوع الفصل والوصل في الآيات المتشابهة في القرآن الكـريم في محاولة للكشف عن جماليات التعبير القرآني، وإبراز دقائقـه وأسـراره، وتنـوع معانيـه وثراء أفكاره.

أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث من:

- أن موضوع الفصل والوصل من أدقِّ موضوعات علم البلاغة وأهمِّهما؛ وذلك لما يحتاجه دارسه إلى ذوق حسن، وبصيرة نافذة، وطبع سليم في إدراك أسراره.
- أن اختلاف طرائق التعبير في متشابه النظم القرآني أمر حريّ بالدراسة؛ نفيا للتكرار من جهة، وإبرازا لتنوع المعاني وثرائها من جهة أخرى.
- أن هذا اللون من الدراسة جمع بين علمين من العلوم المتصلة بالقرآن الكريم هما البلاغة والتفسير.
- أن لحروف العطف عامة، والواو خاصة دورا كبيرا في تنوع المعاني واختلافها.
- أن الدراسات التطبيقية لها أهمية كبيرة في تقريب مسائل العلوم وفهمها وإدراكها.

مشكلة البحث

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- هل يستوي ذكر الواو وحذفها في الآيات المتشابهة؟
- هل للقول بزيادة الحروف عموما والواو خصوصا نصيب من الحق؟
- ما سرُّ الاختلاف بين المواضع التي دخلتها الواو وبين المواضع التي خلت منها؟
- هل لقضية التكرار وجود في القرآن؟

منهجية البحث:

قامت الدراسة على منهجين:

الأول: المنهج الاستقرائي، وذلك بتتبع أمثلة الفصل والوصل في الآيات المتشابهة من خلال كتب المتشابه اللفظي المطبوعة، ثم قمت بترتيبها حسب ورودها في القرآن الكريم.

الثاني: المنهج التحليلي الاستنباطي، وذلك في محاولة للوصول إلى الفرق بين المواضع التي دخلتها الواو والمواضع التي خَلَتْ من الواو، بالاستعانة بدلالة السياق، وما سطّرته أقلام علماء البلاغة والتفسير والمتشابه في كتبهم.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة الدراسة أن تكون في مقدمة ومبحثين وخاتمة على النحو الآتي:

المقدّمة: وفيه بيان لأهمية الدراسة ومشكلتها ومنهجيتها

المبحث الأول: تعريف الفصل والوصل، وبيان أهميتهما، وتحديد قواعدهما، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: تعريف الفصل والوصل لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: أهمية الفصل والوصل

المطلب الثالث: قواعد الفصل والوصل

المبحث الثاني: الأمثلة التطبيقية على الفصل والوصل في متشابه النظم الكريم

الخاتمة: وفيها عرض لأهم نتائج البحث.

واشتمل هذا المبحث على دراسة خمسة و عشرين موضعا من الآيات المختلفة بين الوصل والفصل في القرآن الكريم.

المبحث الأول: تعريف الفصل والوصل، وبيانُ أهميتهما، وتحديدُ قواعدهما، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: تعريف الفصل والوصل لغة واصطلاحا

أولا: الفصل والوصل لغة:

قال ابن فارس: الفاء والصاء واللام كلمةٌ صحيحةٌ تدلُّ على تمييز الشَّيء. من الشَّيء وإبانته عنه. يقال: فَصَلْتُ الشَّيءَ فَصْلاً. والفَيْصل: الحاكم. والفَصِيل: ولدُ النَّاقةِ إذا افتُصِلَ عن أُمِّه. والمِفْصَل: اللِّسان، لأنَّ به تُفصَل الأمور وتمَيَّز. والمفاصل: مَفاصل العِظام. والمَفْصِل: ما بين الجبلَيْن، والجمع مَفاصل.[(١)].

ويلحظ أن هذه المادة (فصل) تدور على الانقطاع والتميز والتباين بين الشيئين بحيث لا يمكن الجمع بينهما.

وأما مادةُ (وَصَلَ)، فقد قال فيها ابنُ فارس: الواو والصاد واللام: أصلٌ واحد يدلُّ على ضمِّ شيءٍ إلى شيءٍ حَتَّى يَعْلَقَه. ووَصَلْتُه به وَصْلاً. والوَصل: ضِدّ الهِجْران. ومَوْصِلُ البعير: ما بين عَجُزِه وفَخذه. والواصِلَة في الحديث: التي تَصِلُ شَعْرَها بشعرٍ آخَرَ زُوراً. ويقول وصَلْتُ الشّيء وصلاً، والموصول به وِصْلٌ بكسر الواو. وَمِنَ الْبَابِ الْوَصِيلَةُ: الْعِمَارَةُ وَالْخِصْبُ. لِأَنَّهَا تَصِلُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ[(٢)].

وتدور مادة (وصل) على الجمع والضم والترابط بين شيئين بينهما نوع التقاء وتقارب.

ثانيا: الفصل والوصل اصطلاحا:

الفصل والوصل: هو العلم بمواضع العطف أو الاستئناف، والتهدّي إلى كيفية إيقاع العطف في مواقعه، أو تركه عند عدم الحاجة إليه[(٣)].

وقيل: الفصل: هو قطع معنى عن معنى بأداة لغرض بلاغي. والوصل: هو ربط معنى بمعنى بأداة لغرض بلاغي[٤].

ويمكن القول:إن الوصل هو عطف جملة فأكثر على جملة أخرى بالواو خاصة لصلة بينهما في المبنى والمعنى أو دفعا للبس يمكن أن يحصل.

والفصل ترك العطف؛ إما لأن الجملتين متحدتان مبنى ومعنى، أو بمنزلة المتحدتين، وإما لأنه لا صلة بينهما في المبنى أو في المعنى[٥].

وإنما كان موضوع الفصل والوصل منحصرا في الواو خاصة[٦]؛ وذلك لأنه إنما يَعْرِضُ الإشكالُ في (الواو) دونَ غيرِها مِنْ حروفِ العطفِ، لأَن حروف العطف الأخرى تفيدُ مع الإشراكِ معائي، مثلَ أنَّ (الفاء) توجب الترتيب من غير تراخ، و(ثم) توجبُه مَع تراخٍ، و (أوْ) تردِّدُ الفعلَ بينَ شيئين وتجعلُهُ لأّحِدهما لا بِعَيْنِه، فإذا عطفتَ بواحدة منها الجملةَ على الجملةَ، ظهرتِ الفائدةُ.

وليس (للواو) معنى سوى الإشراكِ في الحكمِ الذي يَقْتَضيهِ الإعرابُ الذي أتبعتَ فيه الثانيَ الأولَ. فإذا قلت: "جاءني زيد وعمرو" لم تفد بالواو شيئاً أكثر من إشراك عمرو في المجيء الذي أثبتَّه لزيدٍ، والجمْعِ بينُه وبينَه، ولا يُتَصوَّرُ إشراكٌ بينَ شيئين حتَّى يكونَ هناك معنى يقعُ ذلك الإشراكُ فيه. وإذا كانَ ذلك كذلكَ، ولم يكن مَعَنا في قولنا: "زيد قائم وعمرو قاعدٌ" معنى تزعمُ أن "الواو" أشركتْ بَينَ هاتين الجملتين فيه، ثبت إشكال المسألة[٧].

المطلب الثاني: أهمية الفصل والوصل

عاش فنُّ الفصل والوصل في وجدان الناطق العربي، الذي احتاج أن يربط بين معنى ومعنى برابط، أو يقطع معنى عن معنى بقاطع، وهو في فصله ووصله

يهدف إلى تحقيق غاية جمالية يسمو إليها؛ لأنه يحرص على أداء فكرته في وضوح لا لبس فيه لتصل إلى المخاطب في جمال وجلاء.

والنصوص تشهد أن الحس العربي المصفى كان يتوقع الوصل حين لا يجد وصلا، ويبحث عن الفصل حين يفتقده، وكان يفاضل بين رابط ورابط حتى يستقيم الشكل مع المضمون، وقصة أبي بكر الذي رفض من الأعرابي قوله "لا عافاك الله" وطالبه بأن يقول "لا وعافاك الله" تدل على ذلك(٨).

ولا أجد عبارة تكشف عن أهمية هذا المبحث أفضل من عبارة شيخ البلاغة الجرجاني إذ يقول: (اعلمْ أنَّ العلمَ بما ينبغي أن يُصْنَعَ في الجملِ من عطفِ بعضها على بعضٍ أو تركِ العطفِ فيها والمجيءَ بها منثورةً تُسْتَأْنفُ واحدةٌ منها بعد أخرى من أسرارِ البلاغة ومما لا يتأتَّى لتمامِ الصَّوابِ فيه إلاَّ الأعرابُ الخُلَّص والأَ قَوْمٌ طُبِعُوا على البلاغة وأوتوا فنّاً مِنَ المعرفة في ذوقِ الكلامِ هم بها أفرادٌ. وقد بلغَ من قوة الأمر في ذلك أنَّهم جعلوهُ حَدّاً للبلاغة فقد جاء عَنْ بعضهم أنه سُئِل عنها فقال: مَعْرِفَةُ الفَصلِ منَ الوصلِ ذاك لغموضِه ودقِة مَسْلكِه وأنَّه لا يَكْمُلُ لإحرازِ الفضيلة فيه أحدٌ إلاَّ كَمَلَ لسائِر معاني البلاغة) (٩)

وقال أيضا: (وأعلمْ أنَّه ما من عِلْمٍ من علومِ البلاغةِ أنتَ تقولُ فيه إنه خَفيٌّ غامضٌ ودقيقُ صَعْبٌ إلاّ وعِلْمُ هذا البابِ أغمضُ وأخفى وأدقُّ وأصعبُ) (١٠)

ويقول المراغي في بيان أهميته:

(الفصل والوصل هو العلم بمواضع العطف أو الاستئناف والتهدي إلى كيفية إيقاع حروف العطف في مواقعها، أو تركها عند الحاجة إليها، وذلك صعب المسلك لطيف المغزى كثير الفائدة غامض السر لا يوفق للصواب فيه إلا من أوتي حظا من

حسن الذوق وطُبع على البلاغة ورُزِق بصيرة نقادة في إدراك محاسنها، ولصعوبة ذلك جعل حدا للبلاغة، ألا ترى إلى بعض البلغاء وقد سئل عن البلاغة فقال: "هي معرفة الفصل والوصل"، فجعل ما سواه تبعا ومفتقرا إليه، وليس بالخفي أنه لم يرد بذلك إلا التنبيه على غموضه وجليل خطره وأن أحدًا لا يكمل في معرفته إلا كمل في سائر فنونها، فإن سبك الكلام وقوة أسره وشدة تلاحم أجزائه تحتاج إلى صانع صنع وحاذق ماهر يبين بين أقسام الجمل التي تفصل والتي توصل، فيرى الفرق واضحا بين جملتين تمتزجان حد الامتزاج، حتى كأن إحداهما الأخرى وجملتين لا تناسب بينهما؛ فإحداهما مُشْئِمة والأخرى مُعْرِقة، وجملتين هما وسط بين الأمرين فيحكم بوجوب الفصل في النوعين الأولين والوصل في النوع الثالث) (١١).

ويعد موضوع الفصل والوصل من أكثر موضوعات علم البلاغة المرتكزة على الذوق البياني؛ (لما لها من صلة بالمعنى المراد. فكم من متكلم أفسد معناه بالوصل، ولم يكن حقه كذلك. أو بالفصل والموضع موضع وصل! لذلك لم تكن قضية الفصل والوصل وأمرهما أمر حرف ترك تارة ووجد أخرى، بل هو أمر يتعلق بالمعنى الذي لا يصلح إلا بالوصل حينا، وبالفصل حينا آخر)(١٢)

إذ إنّ (ضَمَّ فكرةٍ إلى فِكرةٍ أخرى، وَلفظ ذي معنى إلى لفظ آخر ذي معنى موافق أو مخالف، يتطلّب إدْراكاً عالياً جدّاً، قادراً على تمييز درجات حُسن التلاؤم، ودركات قبح عدم التلاؤم الذي يُوَلِّد في النفوس الصَّدَّ أو النفرةَ أو الاستقباحَ، أو الحكم على الكلام بالركاكة، وسوء التركيب، وخروجِهِ عنْ أُطُرِ الجمال الفنّي) (١٣).

كما يعدُّ الفصل والوصل وسيلة من وسائل إبراز الجمال مع غيره من الأساليب، وله أدوات، إن فصلا وإن وصلا، وطرق لأداء وظيفته، فقد يفصل القرآن الكريم بين معنيين أو يربط بينهما، متخذا الإيضاح وسيلة لإبراز جمال المعنى فيعرضه

جليا لا شركة فيه ولا لبس، ليكون خالصا بذاته أمام المخاطب ليتدبره حق التدبر، أو يتخذ الإيجاز وسيلة في عرضه كيلا يتشتت الذهن في استيعاب المعنى، أو يحاول تثبيته وتقريره لأهميته وخطره، أو يعرضه في نسق ملفت مثير، أو يقطع الموضوع إلى أجزاء موصولة أو يعرضه بأشكال متعددة أو يقف أمام الهيئة المنفصلة أو الهيئة المتصلة ليرصد حركتها ويصور أبعادها أو يناسب بين الإيقاع الصوتي والإيقاع الدلالي أو غير ذلك.والفصل والوصل في كل هذا يراعي دائما إثارة عقول المخاطبين بمختلف درجات استيعابهم وإثارة أنفسهم بمختلف نزعاتها وميولها، وكذا وجدانهم وأذواقهم(١٤).

وتسهم دراسة موضوع الفصل والوصل في إبراز التلاؤم والتجانس في أجزاء الكلام فـ(التلاؤمَ وعدَمَ التلاؤم بين المعاني قضيَّةٌ جمالية فكريّة، والبحث فيها مائجٌ رَجْراجٌ لا حصر لصوره، والبحث فيه كالبحث في صُوَرِ أمواج البحر، وكالبحث في صُورِ حركات السُّحُب وتشكيلاتها المتنوعات الناتجات عن تقاربها وتباعدها، واجتماعها وافتراقها، مع اختلاف ألوانها وكثافاتها في الأبعاد الثلاثة: "الطول والعرض والْعُمْق) (١٥).

ومن هنا كان على كل من يتصدّى للدعوة إلى الله أنْ يكون على بصيرة بمحاسن الفصل والوصل بيْن الجمل في الكلام، حتّى يكون كلامهم أرفع أدباً، وأعظم تأثيراً.وأعظم معلّم لمحاسن الفصل والوصل بيْن الجمل كِتاب الله ثم أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم.

المطلب الثالث: قواعد الفصل والوصل

أولا: قواعد الفصل:

حدد علماء البلاغة للفصل قواعد خمسا:

الأولى: أن تتحد الجملتان اتحادًا تامًّا بحيث تنزل الثانية من الأولى منزلة نفسها، بأن تكون مؤكدة لها مثل قوله تعالى: ﴿ فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ﴿١٧﴾ ﴾ الطارق: ١٧، أو موضحة ومبينة لها مثل قوله تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ ﴾ طه: ١٢٠، أو بدلا منها، بدل كل، مثل قوله تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوا۟ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ المؤمنون: ٨١ – ٨٢ أو بدل بعض، مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِىٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٣٤﴾ ﴾ الشعراء: ١٣٢ – ١٣٤، أو بدل اشتمال، مثل قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ يس: ٢٠ – ٢١ وسمّوا ذلك **(كمال الاتصال)**

والثانية: أن يكون بين الجملتين تباين تام، وذلك باختلاف الجملتين، خبرا وإنشاء لفظا ومعنى، كقوله تعالى: ﴿ وَأَقْسِطُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ الحجرات: ٩، أو معنًى فقط)نجح خالد وفّقه الله)، وألا تكون بينهما مناسبة، بشرط ألا يوهم الفصل خلاف المقصود نحو قول الشاعر:

الفقر فيما جاوز الكفافا... من اتقى الله رجا وخافا. **وسمّوا ذلك: "كمال الانقطاع".**

والثالثة: أن تكون الجملة الثانية جوابا عن سؤال يفهم من الأولى، فتفصل الثانية عن الأولى كما يفصل الجواب عن السؤال، لما بينهما من الاتصال مثل قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ﴾ هود: ٤٦ **وسمّوا ذلك (شبه كمال الاتصال).**

والرابعة: أن تسبق جملة بجملتين يصح عطفها على إحداهما ولا يصح عطفها على الأخرى لفساد المعنى، فيترك العطف دفعا لتوهم أن تكون الجملة معطوفة على التي لا يصح العطف عليها، مثل قوله تعالى:﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ البقرة: ١٤ – ١٥ لأنه لو عطف، لعطف (ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) إما على جملة (قَالُوا) وإما على جملة (إِنَّا مَعَكُمْ) وكلاهما لا يصح. **وسموا ذلك (شبه كمال الانقطاع).**

والخامسة: أن تكون الجملتان متفقتين خبرا أو إنشاء، وبينهما رابطة قوية، ولكن يمنع من العطف مانع، وذلك بأن يكون للجملة الأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية، نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ البقرة: ١١ – ١٢ فإنهم مفسدون في جميع الأحوال قيل لهم لا تفسدوا أو لا.وسموا ذلك **(التوسط بين الكمالين)** مع قيام المانع من الوصل.

ثانيا: قواعد الوصل

وحددوا للوصل قواعد ثلاثا:

أولاها: أن تكون الجملة الأولى لها موقع من الإعراب وأريد إعطاء الثانية هذا الحكم الإعرابي، وكان هناك مناسبة ولا مانع من الوصل مثل قوله تعالى: ﴿ **وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾** ﴾ البقرة: ٢٤٥

والثانية: أن تتفق الجملتان خبرا أو إنشاء، لفظا ومعنى أو معنى فقط، مع وجود المناسبة بينهما، وليس هناك مانع من الوصل، ومثال الخبريتين قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ﴿١٤﴾** ﴾ الانفطار: ١٣ – ١٤، ومثال الإنشائيتين قوله تعالى﴿ **وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ** ﴾الأعراف: ٣١، ومثال الإنشائية معنى قوله تعالى: ﴿ **وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا** ﴾ البقرة: ٨٣ وسموا ذلك **(التوسط بين الكمالين).**

والثالثة: أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع مع إيهام الفصل خلاف المقصود مثل: (لا وعافاك الله)[١٦].

المبحث الثاني: الأمثلة التطبيقية على الفصل والوصل في متشابه النظم الكريم

المثال الأول: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ البقرة: ٦

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ يس: ١٠

جاءت كلمة (سَوَآءٌ لَمْ في البقرة من غير واو، وجاءت في (يس) بالواو ولبيان وجه الاختلاف بين الموضعين نقول: إن جملة (سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ لَمْ في البقرة هي خبر إنّ[١٧]؛ ولذا امتنع عطفها؛ إذ لا يعطف الخبر على المبتدأ؛ لأن الخبر هو الجزء المتمِّم للجملة. فيكون التقدير: إن الكافرين مستوٍ عندهم الإنذار وعدمه.

وأما في (يس) فإن جملة (وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ تَرَكَ معطوفة على جملة قبلها؛ فاقتضى ذلك دخول الواو. فالحديث فيها متّجِهٌ إلى فئة الكافرين المخبر عنها بجملة من الأخبار ومنها قوله: (وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ تَرَكَ . وأما في البقرة فإن قوله: (إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَمْ هو ابتداء حديث عن فئة الكافرين عقب الحديث عن المتقين وصفاتهم. فليست في مقام ذكر أخبار الكافرين وتعدادِها كما هو الحال في (يس).

المثال الثاني: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ البقرة: ٤٩

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ إبراهيم: ٦

يلحظ في سورة البقرة مجيء الفعل (يذبحون) بدون الواو، ومجيئه في سورة إبراهيم بالواو (ويذبحون) فما سر الاختلاف والقصة واحدة؟

ذهب الخطيب الإسكافي إلى أن (يذبحون) في البقرة بدل [١٨] من قوله: (يسومونكم). والبدل من التوابع التي تؤكّد مضمون ما قبلها؛ فلا مغايرة بين البدل والمبدل منه، وعليه؛ فإن بين الجملتين كمال اتصال يمنع الوصل بين الجملتين.ولعل السر في اختصاص سورة البقرة بما جاء فيها أن قوله: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ الآية. إخبار من الله تعالى بإنجاء بني إسرائيل؛ فلم يُرد تعدادَ المحن التي أصابتهم فوقع الفصل. وإنما مقصود الآية الكريمة التذكير بجنس النعمة دون تعدادها. فهي من كلام الله سبحانه وتعالى[١٩]

وأما التي في سورة إبراهيم فقد تقدّمها قوله تعالى:﴿أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ ثمّ قَالَ تَعَالَى:﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾

فلمّا تقدّم ذلك ناسب العطف بالواو؛ فعطف (ويذبحون) على (سوم العذاب) لبيان أنه لونٌ أخرُ من العذاب. وفي هذا تعداد للمحن، وتذكير لهم بأنواع من نعم الله عليهم. فهذا من كلام موسى – عليه السلام – مذكرا به قومه بعد أن أمره الله بذلك[٢٠].

وذهب ابن الزبير الغرناطي إلى أن سورة إبراهيم لّما كانت مبنيّة على غرضين هما: الإجمال والإيجاز، وتغليظ الوعيد، كان قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ مشيرا إلى جملة ما امتحنوا به من فرعون وآله بكل أشكال العذاب، ثمّ جرّد منها أشدَّها وأعظمها امتحانا فجيء به معطوفا كما أنه مغاير لما تقدّمه فقيل:﴿وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾فعيّن من الجملة هذا، وخصّه بالذكر تعريفا بمكانته وشدّة الأمر فيه وهو ممّا أجمل أولا[٢١].

ويفهم من كلام ابن الزبير أن ذكر (الذبح) بعد (سوم العذاب) هو من باب عطف الخاص على العام كما في قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ البقرة: ٩٨ ثم قال:﴿ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ فخصّهما بالذكر لبيان علوّ مكانتهما. **قال أبو السعود:** (وإنما عطفه على يسومونكم إخراجا له عن مرتبة العذاب المعتاد) (٢٢).

وأما في البقرة فإنها تحمل على البدل أو الاستئناف البياني وقد رجّحه ابن الزبير فقال: (وأما إعراب آية البقرة فيمكن في قوله تعالى:﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ أن يحمل على البدل، وعلى الاستئناف. وهو الأولى؛ وكأنه قد قيل: وما ذاك؟ فقيل: يذبحون أبناءكم) (٢٣).

وحمله على الاستئناف البياني هو ما يفهم من كلام الإمام الطبري الذي وضع قاعدة في مثل هذا فيقول: (وكذلك العملُ في كل جملة أريد تفصيلُها، فبغير الواو تفصيلها، وإذا أريد العطف عليها بغيرها وغير تفصيلها فبالواو) (٢٤).

وذهب الزمخشري إلى جعل الذبح في سورة البقرة تفسيرا للعذاب وبيانا له: أي تفسيرا لصفات العذاب(٢٥).

وسواء حملنا قوله (يذبحون) بدون واو على البدلية أو الاستئناف البياني أو التفسير فإن العطف ممتنع لما بين الجملتين من كمال الاتصال أو شبهه.

والقول بزيادة (الواو) في إبراهيم قياسا لها على ما في سورة البقرة قول ضعيف. كما قال أبو حيان(٢٦).وذلك لأن القول بالزيادة بقياس آية على آية من الخطأ الظاهر الذي وقع فيه بعض مدعي القول بالزيادة غير ملتفتين إلى خصائص السياق، وطبيعة كلّ سورة. (٢٧).

وذكر ابن عاشور أن السرَّ في اختلاف النظمين في الموضعين هو من باب التفنن في إعادة القصة بحصول اختلاف في صورة النظم مع الحفاظ على المعنى المحكي، وهو ذكر سوء العذاب مجملا، وذكر أفظع أنواعه مبينا(٢٨).

ولو كان الأمر كما ذكر ابن عاشور –رحمه الله– فهل يصحُّ أن أن نذكر الواو في سورة البقرة، ونحذفها من سورة إبراهيم. أجزم بأن الجواب سيكون بالنفي. فإن وراء ذكر الواو في موضعها، وحذفها في موضعها حكما وأسرارا تُدرك من السياق وخصوص المقام. وهي تفيد مع تلك الحِكَمِ والأسرار تفننا وتلوينا في الخطاب.

وبعد هذا يمكن القول:إن العطف في سورة إبراهيم فيه تكثير للمصائب التي وقعت عليهم، والتي يمتن الله عليهم بتفريجها عليه؛ فاقتضى أن يجعل كلَّ بليّة مستقلة إظهارا للمنة ودفعا إلى وجوب الشكر. ولّما لم يكن المقام في البقرة يستدعي ذلك لم يأت بالعطف.

المثال الثالث: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ البقرة: ٥٨

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ ﴾الأعراف: ١٦١

للسائل أن يسأل عن سرّ دخول الواو في قوله: ﴿ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ البقرة، وتركها في قوله: ﴿ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ الأعراف. وللجواب عن ذلك نقول:

ذهب الكرماني إلى أن سبب ذكر الواو في قوله: ﴿ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ هو أن الاتصال بين الجملتين أشدُّ وأقوى؛ حيث أسند فيه القول إلى الله تعالى ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ فعطف جملة (وسنزيد) على جملة (ادخلوا). أي: وقلنا: سنزيد.

أما آية الأعراف ﴿ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ فجاءت مستأنفة. إذ بين الجملتن في البقرة علاقة حسّنت الوصل، ولّما كان بين الجملتين في الأعراف اختلاف حذفت الواو وحملت الجملة على الاستئناف [٢٩]

ورأى ابن الزبير أن سر مجيء الواو في آية البقرة هو أن هذه الواو عطفت نعمة جديدة على مجموعة من النعم والآلاء المذكورة قبلها في السورة بدءا من قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٤٠﴾ ﴾ البقرة: ٤٠، فقوله:﴿ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ نعمة جديدة مضافة إلى جملة النعم قبلها.ولّما لم يكن في الأعراف تعداد للنعم قبلها لم يعطفها على ما سبق[٣٠]. وهذا ما ذهب إليه البقاعي في نظم الدرر[٣١].

وعلّل الرازي ذكر الواو في آية البقرة، وحذفها في آية الأعراف: بأن آية الأعراف جاء فيها ذكرُ أمرين (أحدهما: قول الحِطّة وهو إشارة إلى التوبة. وثانيها: دخول الباب سجداً وهو إشارة إلى العبادة. ثم ذكر جزاءين: أحدهما قوله تعالى: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ﴾وهو واقع في مقابلة قول الحِطّة. والآخر قوله: ﴿سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ وهو واقع في مقابلة دخول الباب سجداً. فترك الواو يفيد توزع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشرطين. وأما في سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحداً لمجموع الفعلين أعني دخول الباب وقول الحِطّة.)[٣٢].وهو رأي الزمخشري[٣٣]. وأبي السعود[٣٤].

وأضاف القمّي النيسابوري إلى ما نقله عن الرازي في تعليل الاختلاف بين الموضعين قائلا: (... وأيضا الاتصال اللفظي حاصل في هذه السورة بين قوله: (وإذ

قلنا) وبين قوله: (وسنزيد) بخلاف (الأعراف) لأن اللائق به في الظاهر سيزاد، فحذف الواو ليكون استئنافاً للكلام[٣٥]

والاستئناف المذكور هو اسئناف بياني. قال ابن عاشور: (وجملة ﴿سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ مستأنفة استئنافا بيانيا لأن قوله: {تُغْفَرْ لَكُمْ}[٣٦] في مقام الامتنان بإعطاء نعم كثيرة مما يثير سؤال سائل يقول: وهل الغفران هو قصارى جزائهم؟ فأجيب بأن بعده زيادة الأجر على الإحسان، أي على الامتثال[٣٧].

وعلى الرغم مما في كلام الرازي –رحمه الله– من تعليل واضح لسرّ الفصل والوصل في الموضعين إلا أنه لا يظهر منه سرّ اختصاص كلٍّ موضع بما جاء عليه، وهو ما كشف عنه ابن جماعة فقال: إن ذكر الواو في آية البقرة جاء متناسبا مع ما افتتحت به السورة من ذكر لنعم الله عليهم؛ فجاء بالواو لبيان أنها نعم كثيرة ومتعددة.وأما حذف الواو في آية الأعراف فهو متناسب مع ما افتتحت به السورة من توبيخهم وهو قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ الأعراف: ١٣٨[٣٨].

ولأبي حيّان تعليل آخر للاختلاف بين الموضعين مفاده أن علة دخول الواو في آية البقرة كون السورة مبنية على الإسهاب والتفصيل، وأن علة ترك الواو في آية الأعراف كون السورة مبنية على الاختصار والإجمال. وهذا نصُّ كلامه: (وَسَنَزِيدُ: هنا بالواو، وفي الأعراف سَنَزِيدُ، والتي في الأعراف مختصرة. ألا ترى إلى سقوط رغدا؟ والواو من: (وَسَنَزِيدُ)، وقوله: (فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ) بدل، (فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا)، وإثبات ذلك هنا، وناسب الإسهاب هنا والاختصار هناك)[٣٩]

وما ذكره أبو حيان علّة عامّة؛ يصلح أن يُعَلل بها أيُّ اختلافٍ بين موضعين في القرآن الكريم. ونحن إنما نبحث عن العلل الخاصّة وراء اختلاف صورة النظم في الآيات المتشابهة؛ ولذا فإن ما ذكره أبو حيان - رحمه الله- لا يوقفنا على سرّ ذكر الواو وحذفها في الآيتين الكريمتين.

كما أننا لا نتفق مع ما ذهب إليه صاحب المنار –رحمه الله- من أن ذكر الواو وحذفَها في الموضعين سواء. قال: (قال هَاهُنَا: سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ بِدُونِ وَاوٍ عَلَى الِاسْتِئْنَافِ الْبَيَانِيِّ، وَهُوَ جَوَابُ سُؤَالٍ كَأَنَّهُ قِيلَ: وَمَاذَا بَعْدُ الْمَغْفِرَةِ؟ أَيْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ فِي عَمَلِهِمْ جَزَاءً حَسَنًا عَلَى إِحْسَانِهِمْ، وَفِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ: وَسَنَزِيدُ بِالْعَطْفِ. وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ.) ثم جعل وجود اختلاف بين النظمين أمرا محتملا؛ فقال: (وَقَدْ يَكُونُ طَرْحُ الْوَاوِ أَدَلَّ عَلَى كَوْنِ هَذِهِ الزِّيَادَةِ تَفَضُّلا مَحْضا لَيْسَ مُشَارِكًا لِلْمَغْفِرَةِ فِيمَا جَعَلَ سَبَبًا لَهَا مِنَ الْخُضُوعِ وَالسُّجُودِ وَالِاسْتِغْفَارِ وَالدُّعَاءِ بِحَطِّ الْأَوْزَارِ.) [٤٠]

المثال الرابع: قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ البقرة: ١١٦

وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱلْغَنِىُّ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍ بِهَٰذَآ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يونس: ٦٨

جاء موضع البقرة في قراءة الجمهور[٤١] (بالواو) عطفاً على قوله تعالى: (وقالت اليهود) وهو آكد وأحسن فهو من عطف جملة خبرية على جملة مثلها كما قال أبو حيان[٤٢].

وقرأ ابن عامر[٤٣] ﴿ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴾ بدون واو، وهي تحتمل وجهين: الأول: الاستئناف وهو الذي قدّمه أبو حيان[٤٤]. والثاني: حذف حرف العطف – وهو مراد–استغناء عنه بربط الضمير بما قبل هذه الجملة.

والوجه الأول أقوى؛ لأنه يُظهر قوة الصلة ومتانة الترابط بين الجمل المتتالية. قال الزركشي: (قالوا اتخذ الله ولدا آية البقرة في مصاحف الشام بغير واو –يعني قراءة ابن عامر– لأن هذه الآية ملابسة لما قبلها من قوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ ﴾ البقرة: ١١٤ لأن القائلين: اتخذ الله ولدا من جملة المتقدم ذكرهم؛ فيستغنى عن ذكر الواو لالتباس الجملة بما قبلها، كما استغنى عنها في نحو قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ البقرة: ٣٩ ولو كان (وَهُمْ) كان حسنا إلا أن التباس إحدى الجملتين بالأخرى وارتباطها بها أغنى عن الواو) [٤٥]

ويظهر أن بين القراءتين في موضع البقرة تكاملا في المعنى؛ فلا تغني إحداهما عن الأخرى. وهذا ما ما كشف عنه البقاعي بقوله: (ولما كان العطف على مقالات أهل الكتاب ربما أوهم اختصاص الذم بهم حذفت واو العطف في قراءة ابن عامر على طريق الاستئناف في جواب من كأنه قال: هل انقطع حبل افترائهم؟ إشارة إلى ذم كل من قال بذلك، وذلك إشارة إلى شدة التباسها بما قبلها كما قال الإمام أبو علي الفارسي في كتاب الحجة[٤٦]، لأن جميع المتحزبين على أهل الإسلام مانعون لهم من إحياء المساجد بالذكر لشغلهم لهم بالعداوة عن لزومها، والحاصل أنه إن عطف كان انصباب الكلام إلى أهل الكتاب وأما غيرهم فتبع لهم للمساواة في المقالة، وإذا حذفت الواو انصب إلى الكل انصباباً واحداً.) [٤٧]

فيظهر مما سبق أن قوله (قالوا اتخذ الله ولدا) بحذف الواو في قراءة ابن عامر مستأنف استئنافا بيانيا إجابة عن سؤال مقدّر ينشأ من السياق، وهو ما يعبر عنه علماء البلاغة بشبه كمال الاتصال(٤٨).

وأما دخول الواو على قراءة الجمهور فهو من باب عطف الجمل جمعا لمقولات أهل الكتاب ومن تابعهم، فكأنه قال: قالوا كذا وكذا. وقالواكذا وكذا.

وأما علة فصل آية يونس عما قبلها؛ فلأن هذه الجملة ﴿ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴾ بيان لجملة: ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ يونس: ٦٦ وفي هذا البيان إدماج بحكاية فنّ من فنون كفرهم مغاير لادعاء شركاء لله؛ لأن هذا كفر خفي من دينهم، ولأن الاستدلال على إبطاله مغاير للاستدلال على إبطال الشركاء. والضمير في (قالوا) عائد إلى الذين يدعون من دون الله شركاء. أي: قال المشركون: اتخذ الله ولدا(٤٩).

ويمكن أن تكون جملة ﴿ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴾ مستأنفة استئنافا بيانيا إجابة عن سؤال مقدر يفهم من قوله:﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ فكأن سائلا يسأل: فماذا كان خرصهم واتباعهم الظن؟ قال: قالوا اتخذ الله ولدا. و(الجملة الواقعة بينهما معترضة)(٥٠).

المثال الخامس: قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾ ﴾ آل عمران: ٥١

وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٣٦﴾ ﴾ مريم: ٣٦

جاء قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ﴾ في سورة آل عمران بغير واو. وتحتمل هذه الآية أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا، أو أن تكون بدلا. (٥١) أو واقعة موقع التعليل للأمر بالتقوى(٥٢).

وتحمل على الاستئناف البياني إذا جعلنا قوله: ﴿ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ آل عمران: ٥٠ تأكيدا للآية قبلها لتقدّم معناها ولفظها(٥٣) ويكون التقدير: كأنه قيل: ما تلك الآية التي سميتها (آية) بعد ما جئت به من الأشياء الباهرة قال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ﴾(٥٤).

وأما إذا جعلنا قوله تعالى: ﴿ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ تأسيسا لا توكيدا، وكان معنى الآية قولَه تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ﴾ فلا يصحُّ الاستئناف، بل يكون على إضمار القول، وذلك القول بدل من الآية، على تقدير: وجئتكم بآية من ربكم قولي: إنَّ الله. فقولي بدلٌ من (آية). و(إنَّ) وما في حَيِّزها معمولةٌ لقولي، ويكون قوله: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ اعتراضاً بين البدلِ والمبدلِ منه(٥٥).

والقول الثاني هو الذي رجّحه أبو حيّان، قال: (ظاهر اللفظ أن يكون قوله: وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ للتأسيس لا للتوكيد، لقوله: قد جئتكم بآية من ربكم، وتكون هذه الآية قوله: إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ لأن هذا القول شاهد على صحة رسالته، إذ جميع الرسل كانوا عليه لم يختلفوا فيه، وجعل هذا القول آية وعلامة، لأنه رسول كسائر الرسل، حيث هداه للنظر في أدلة العقل والاستدلال) (٥٦).

ويظهر على جميع الأقوال السابقة أن بين الجملتين كمال اتصال على القول بالبدل أو شبه كمال اتصال على القول بالاستئناف البياني أو التعليل. وهما أمران لا يصلح معهما دخول الواو.

وأما في آية سورة مريم فقد جاء قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ﴾ بالواو. وللعلماء في عطفها أقوال تبعا لاختلاف القرّاء في كسر همزة (إنَّ) وفتحها(٥٧).

فعلى قراءة الفتح: إما أن تكون ردّا على عيسى وعطفا عليه.بمعنى: ذلك عيسى ابن مريم، وذلك أن الله ربي وربكم.أو عطفا على الكتاب. بتقدير: وأوصاني بالكتاب وأنّ الله ربي وربكم(٥٨).

وعلى قراءة الكسر: إما أن تكون عطفا على قوله: (إني عبد الله) داخل تحت القول؛ فهو من تمام كلام عيسى – عليه السلام – تقريرا لمعنى العبودية. وما بينهما من الجمل اعتراض.أو تحمل على الاستئناف(٥٩).

وأما عن سرّ اختصاص كلّ موضع بما جاء عليه فيبرزه لنا ابن الزبير الغرناطي-رحمه الله- متخذا من السياق مستندا له في ذلك فيقول:

إن آية مريم لّما تضمّنت مقالة عيسى –عليه السلام- وآية كلامه في المهد مخبرا عن حاله النبويّة، وما منحه اللهُ من الخصائص العظيمة؛ فقال: (﴿ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ ﴾ إلى ما أعقب به هذا من الخصائص الجليلة منسوقا بعضها على بعض، فذكر حفظ الله له وتكريمه إياه في كلّ أحواله الثلاثة البشرية وهي: حال الولادة وحال الموت وحال البعث بعده وهذه أحوال مما تتنزه الربوبية عنها، وتتعالى عن تجويزها عليه سبحانه.ثمّ كان من تمام هذا إخبار عيسى عليه السلام وإقراره بالربوبية لله – سبحانه وتعالى – في كلّ الأمور فقال:﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ﴾وكان هذا الكلام متصلا بما سبق؛ فكأنه قال: إني عبد الله ومخصوص

منه بكذا وكذا، ومعترف بانفراد خالقي بملك الكلّ؛ فهو خالقهم ومربيهم. ويظهر أن هذا الكلام من حيث معناه متصل بما سبق. ثم جاء بعده ما يشعر أن كلام عيسى قد تمّ وانقضى بقوله:﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا ﴾ ثمّ شرع في قضية أخرى من التعريف بحقيقة أمر عيسى-عليه السلام- فقال: ﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ ٱلَّذِي فِيهِ يَمۡتَرُونَ ٣٤ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٖۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾

فورد هنا مورد الجمل التي كأنّها مفصولة مما قبلها مع الحاجة إليها، واتصال ما بعدها بما قبلها؛ فلا بدّ من حرف النسق ليحصل منه أنه كلام غير منقطع بعضه من بعض ولا مستأنف، بل هو معطوف على ما تقدّمه من كلام عيسى –عليه السلام- فكان لا بد ّ من حرف النسق لإحراز هذا الالتحام؛ إذ لم يكن ليحصل دون حرف النسق حصوله معه. فقيل: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ ﴾ وهو حكاية قول عيسى متصلا من حيث معناه بقوله:﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا ﴾فالوجه عطفه عليه مع الحاجة إلى ما توسط الكلامين.ولم يعرض في آية آل عمران فصل بين الآية وما قبلها يوهم انقطاعا فيحتاج إلى الواو(٦٠).

فيفهم من كلام ابن الزبير – رحمه الله – أن علة دخول الواو في مريم هي لرفع التوهم بأن قوله: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ ﴾ مقطوع أو منفصل عما قبله غير داخل فيه. وإثبات كونه معطوفا على ما تقدمه من كلام بصرف النظر عما دخل الكلام من جمل توهم الانقطاع **وهذا ملحظ في الحقيقة يستحق العناية والاهتمام** – كما نفهم أيضا أن علة الفصل في آية آل عمران كمال الاتصال(٦١).

المثال السادس: قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ آل عمران: ٩٩

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ الأعراف: ٨٦

يلحظ أن آية آل عمران خلت من الواو، وأن آية الأعراف قد جاءت فيها. فما وجه الاختلاف بين الآيتين الكريمتين؟

قال الكرماني: ﴿ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ بدون واو حال، والواو لا تزاد مع الفعل إذا وقع حالا[٦٢]. نحو قوله: ﴿ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ﴾ المدثر: ٦ ونحو: ﴿ دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ﴾ سبأ: ١٤

وفي الأعراف: عطف الفعل على الحال، والحال قوله: (توعدون) وتصدّون عطف عليه، وكذلك ﴿ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ فهو من باب عطف الجُمَل.[٦٣]

وذهب أبو حيّان إلى أنّ ﴿ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ تحتمل الاستئناف، وتحتمل أن تكون حالا من الضمير في (يصدّون) أو من (عن سبيل الله) وفي الأعراف: قوله: (توعدون وتصدون وتبغونها) أحوال، أي: مُوعدين، وصادّين، وباغين[٦٤].

وأمّا عن سرّ دخول الواو في آية الأعراف دون آية آل عمران، فهو مما يشي به السياق، ويتطلبه المقام؛ فإن هذه الآية جاءت في سياق الحديث عن مدين قوم شعيب وبيان الأمور التي نهاهم عنها فقال: ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ

مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ الأعراف: ٨٥ ثم قال: ﴿ وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾

فعدّد عليهم كثيرا من سيئات أعمالهم، وقبيح تصرفاتهم. فجعل كلَّ قضية منها قائمة بنفسها؛ فبخسُ الناس قضية، والإفساد في الأرض قضية، وتوعُّد الناس بالطرقات قضية، والصّدُّ عن سبيل الله قضية، وابتغاء العوج قضية. وهذا الأسلوب أقبحُ في ذمّهم وتوبيخهم، وإظهار سوء تصرفاتهم؛ إذ المقام في الأعراف مقام توبيخ.

وأمّا في آل عمران فإن الخطاب فيها لأهل الكتاب تلطفا معهم؛ ليصرفهم عن ضلالهم، ويردعهم عن غيّهم؛ لذا لم يعدّد عليهم جرائمهم وقبيح تصرفاتهم؛ فجاءت الجملة بعدها غيرمعطوفة.

المثال السابع: قال تعالى: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾ ﴾ آل عمران: ١٣٦

وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ العنكبوت: ٥٨

للسائل أن يسأل عن سرّ وصل قوله تعالى: ﴿ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴾ آل عمران، بالواو. وعن فصل قوله تعالى: ﴿ نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴾ العنكبوت. عمّا قبلها.؟

قال الخطيب الإسكافي:(إنّ آية آل عمران مبنية على تداخل الأخبار؛ لأنّ أولها: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ ﴾ (فأولئك) مبتدأ، و(جزاؤهم) مبتدأ ثانٍ. و(مغفرة) خبر للمبتدأ الثاني. وهو مع خبره خبر المبتدأ الأوّل. والجزاء هو الأجر، فكأنه قال: أولئك أجرهم على أعمالهم محوُ ذنوبهم، وإدامة نعمهم، وهذا الأجر مفضل على كل أجر يعطاه عامل عمله فنسقت الأخبار بعضها على بعض للتنبيه على النعم التي هيّئت لرجاء الراجين. والخبر إذا جاء بعد خبر في هذا المكان الذي تفصل فيه المواهب المرغب فيها، فحقه أن يعطف على ما قبله بالواو، وكقولك: هذا جزاء كذا وكذا، أي: هو ترك المؤاخذة بالذنب والتنعم في جنة الخلد، وتفضيله على كل جزاء جوزي به عامل، وذلك تشريف وكرامة.) (٦٥)

وهذا ما عبر عنه الكرماني بقوله:زيدت الواو لأن الاتصال بما قبلها أكثر من غيرها وتقديره: ونعم أجرُ العاملين المغفرة والجنات والخلود(٦٦).

وأمّا آية العنكبوت فإنّ ما قبلها مبني على أن يدرج الكلام فيه على جملة واحدة وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾فلمّا جعلت عِدّة الأشياء في درج كلام واحد-وهي جملة ابتداء وخبر، واحتمل قوله:﴿نِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ﴾ أن تكون بواو وبغير واو- اختير مجيئها بدون واوٍ ليشبه ما تقدّم من صفة الخبر لا على سبيل عطف ونسق بها؛ فيكون قوله:﴿نِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ﴾ من تمام الكلام(٦٧).

إذن ناسب دخول الواو في آية آل عمران التفصيل المتقدم في صفات المتقين نحو قوله: (والكاظمين الغيظ، والعافين عن الناس، والذين إذا فعلوا فاحشة ولم يصروا، جزاؤهم مغفرة، وجنات، وخلود)؛ إذ العطف مؤذن بالتعدد والتفخيم، وهو أمر يتطلبه المقام. (٦٨)

وأما في العنكبوت فلم يأت تفصيل في الصفات، ولم يقع فيها عطف؛ لذا جاءت جملة المدح من غير واو ليتناسب النظم(٦٩).

وفرّق فاضل السّامرائي بين قوله تعالى:﴿وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ وقوله تعالى: ﴿نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ إذ جعل قوله:﴿وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾أقوى وأدلّ على التكريم من قوله: ﴿نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾. وضرب على ذلك مثلا فقال: عندما تكرّم الأول في الجامعة هناك أول مكرر هناك أكثر من أول فأعطيت كل واحد سيارة هذا نعم أجر العاملين، لكن أول الأوائل الذي هو أولهم أخذ سيارتين. هذا ونعم أجر العاملين هذه أقوى من الأولى، أما فنعم أجر العاملين هذه عندما يستلمون الجائزة(٧٠).

يفهم مما سبق: أنه جعل قوله: ﴿نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ متناسبا مع جزاء المؤمنين الملتزمين بدينهم، القائمين بواجباتهم. وجعل قوله تعالى: ﴿وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾خاصّا بفئة أرقى وأكثر دقة وحرصا من المؤمنين؛ فنالت مرتبة أعلى ومنزلة أسمى فهذا أجر المتميزين. فإن الأجر إذا وعدت به فهو (نعم أجر العاملين). وإذا كان الأجر متميزا لتميزك فهو (ونعم أجر العاملين).

ويبدو أنَّ تفريقَ السامرائي بين الجملتينِ هنا تفريقٌ ذوقيٌّ لا يظهرُ له وجهٌ واضحٌ من الاستناد إلى ما تقرَّرَ في اللغة من دلالة مثل هذه الجملة بالواو وبدون واو؛ فقواعدُ اللغة لا يُؤْخَذُ منها أنَّ (نعمَ أجرُ العاملين) وعدٌ لطبقة من العاملين، وأنَّ (ونعمَ أجرُ العاملين) وعدٌ لطبقةٍ أخرى.. ولذا فالأقربُ إلى دلالات اللغة والأوفقُ بسياق الآيتين ما ذهبَ إليه أصحابُ كتب المتشابه في تعليل وصل آية آل عمران، وفصل آية العنكبوت، واللهُ أعلمُ بأسرار كتابه.

المثال الثامن: قال تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ النساء: ١٣

وقال تعالى: ﴿ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٨٩﴾ ﴾ التوبة: ٨٩

ذكرت الواو في آية سورة النساء ﴿ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾، وخلت آية سورة التوبة من الواو في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ ولبيان سرّ ذلك:

ذهب الكرماني إلى أنّ ذكر الواو في آية النساء اقتضاه أمران لم يتوافرا في سورة التوبة هما:

الأول: موافقة لما قبلها، وهي جملة مبدوءة بالواو، وذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ ﴾

الثاني: موافقة لما بعدها وهو قوله تعالى: ﴿ خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ النساء: ١٤

وفي براءة ﴿ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ ﴾ بغير واو؛ ولذلك قال: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾بغير واو.(٧١)

وذهب القمّي النيسابوري إلى أن سبب الاختلاف بين الموضعين أنّ الجملة إذا جاءت بعد جملة من غير تراخٍ بنزول جاءت مربوطة إمّا بواو العطف، وإما بكناية تعود من الثانية إلى الأولى، وإما بإشارة فيها إليها، وربّما جمع بين الشيئين منها والثلاثة للدلالة على المبالغة. وفي خاتمة النساء جمع بين هذه الثلاثة لغاية التوكيد والمبالغة(٧٢).

ويمكن القول:إنّ آية النساء جاءت عقب الحديث عن أحكام الميراث والوصية والدّيْن وهي أمور متعلقة بالجانب المالي الذي له مكانة عظيمة عند الإنسان (فالمال شقيق الروح) مما يجعل أمر أداء الحقوق المالية إلى أصحابها أمرا شاقّا على النفس إلا من جاهد نفسه، وحملها على طاعة ربّه حتى استقامت له فجاء قوله تعالى:﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ بالواو ليشعر أن مجرد الطاعة لما أمر الله به محقق للفوز والنجاة؛ فهو خاصٌّ بمن يطيع الأحكام الواردة في الكتاب والسنة من حلال وحرام؛وعليه فإن دخول الواو هنا إشارة إلى فوزهم ونجاتهم لقيامهم بما طلب منهم من أداء الفرائض وإيصال الحقوق إلى أصحابها؛ فالفوز أنواع ودرجات. وما تشير إليه هذه الآية ﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ هو لون من ألوان الفوز.

وألمح البقاعي إلى هذا بقوله: (ولما كان اختصاصهم بالإرث عن النساء والأطفال من الفوز عندهم، بل لم يكن الفوز العظيم عندهم إلا الاحتواء على الأموال، وبلوغ ما في البال منها من الآمال؛ قال تعالى معظماً بأداة البعد:(وذلك) أي:الأمر العالي المرتبة من الطاعة المندوب إليها(الفوز العظيم) أي: لا غيره من الاحتواء على ما لم يأذن به الله؟ وهذا أنسب شيء لتقديم الترغيب لتسمح نفوسهم بترك ما كانوا فيه مع ما فيه من التلطف بهذه الأمة والتبشير له (صلى الله عليه وسلم) بأنها مطيعة راشدة) (٧٣).

وأمّا ما جاء في التوبة فإن الفوز فيه أعظم وأعلى من الفوز المذكور في آية النساء ومما يدلّ على ذلك أن الفئة التي وعدت بهذا الجزاء والأعمال التي قامت بها هي فئة متميزة في إيمانها وأعمالها، إنها فئة تضم الرسول –صلى الله عليه وسلم– وصحابته، هذه الفئة التي تميزت بأفعالها وأعظمُها الجهاد بالمال والنفس؛ فاستحقت على ذلك أعلى أنواع الجزاء؛ والتي جاء ذكرها في قوله تعالى:

﴿ لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡخَيۡرَٰتُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٨٨ ﴾ التوبة: ٨٨؛ لذا جاء قوله: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ ليشعر أن هذا الفوز هو الحقيق بأن يسمى فوزا، وهو الذي تطمح النفوس إلى بلوغه.

ومما يدلّ على ذلك أيضا أن قوله:﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ قد جاءت في سورة التوبة في أكثر من موضع تعقيبا على جزاء الفئة المتميزة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٧١ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ٧٢ ﴾ التوبة: ٧١ – ٧٢

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١٠٠ ﴾ التوبة: ١٠٠

وجاءفي سورة يونس: قوله تعالى:﴿ أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ٦٣ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ٦٤ ﴾ يونس: ٦٢ – ٦٤ فهو حديث عن أولياء الله وهم فئة متميزة بكل أعمالها وتصرفاتها.

ولا يعكّر على ما تقدم مجيء قوله تعالى: ﴿ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ التوبة: ١١١ عقب الحديث عن الجهاد في قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ

أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١١﴾ ﴾ التوبة: ١١١

وذلك أن الآية الكريمة حثٌّ على الجهاد وترغيب فيه، فمن امتثل وباع نفسه لله فقد حقق الفوز العظيم، ومن نكص وجبن فقد خسر خسرانا مبينا.فكان دخول الواو مشعرا بأن مجرد الامتثال لأمر الله في باب الجهاد محقق للفوز والنجاة. ولاسيما أن هذه الآية الكريمة فيها تعريض بالمنافقين الذين قعدوا عن الخروج إلى الجهاد في غزوة العسرة فخسروا، وأن من لحق بجيش المسلمين على قلّة ذات يده فقد نجا وفاز. والله أعلم.

المثال التاسع: قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ ﴾ النساء: ١٢٧

وقوله تعالى: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴾ النساء: ١٧٦

للسائل أن يسأل عن علّة دخول الواو في الآية الأولى، وتركها في الآية الثانية.؟ وللجواب عن ذلك نقول:

قد أوضح الكرماني سرَّ هذا الاختلاف بأن قوله:﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ ﴾ في الآية الأولى لّما كان متصلا بما بعده وهو قوله:﴿ فِي النِّسَاءِ ﴾ وصله بما قبله بواو العطف والعائدِ جميعا.

ولّما كانت الآية الثانية﴿ يَسْتَفْتُونَكَ ﴾ منفصلة عمّا بعدها؛ اقتصر من الاتصال على العائد وهو ضمير المستفتين. فالذي يتصل بـ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ ﴾ محذوف يحتمل أن يكون **(في الكلالة)**، ويحتمل أن يكون فيما بدا لهم من الوقائع(٧٤).

ومعنى كلام الكرماني: أنّه لّما ذكر المتعلق في الآية الأولى وهو قوله: ﴿ فِي ٱلنِّسَآءِ ﴾كان هذا موضوعا جديدا من جملة الموضوعات التي عالجتها السورة الكريمة؛ فعطفها على ما سبق من الموضوعات. وهو ما عبّر عنه ابن عاشور عند حديثه عن هذه الآية قائلا: (عطف تشريع على إيمان وحكمة وعظة. ولعلّ هذا الاستفتاء حدث حين نزول الآيات السابقة. فذكر حكمه عقبها معطوفاً) (٧٥). فتعدد الموضوعات واختلافها وتنوعها موجب لدخول العطف.

وبيّن البقاعي منهج القرآن في عرض الموضوعات المختلفة بأن هذا الكتاب يذكر (أحكاماً من الأصول والفروع، ثم يفصلها بوعد ووعيد، وترغيب وترهيب، وينظمها بدلائل كبريائه وجلاله، وعظيم بره وكماله. ثم يعود إلى بيان الأحكام على أبدع نظام؛ لأن إلقاء المراد في ذلك القالب أقرب إلى القبول، والنظم كذلك أجدر بالتأثير في القلوب؛ لأن التكليف بالأعمال الشاقة لا تنقاد له النفوس إلا إذا كان مقروناً ببشارة ونذارة، وذلك لا يؤثر إلا عند القطع بغاية الكمال لمن صدر عنه ذلك المقال، ولا ينتقل مع ذلك من أسلوب إلى آخر إلا على غاية ما يكون من المناسبة بين آخر كل نوع وأول ما بعده بكمال التعلق لفظاً ومعنى. وفصّل سبحانه وتعالى في هذه السورة في أحكام العدل الذي بدأ السورة به في المواصلة التي مبناها النكاح والإرث وغير ذلك مما اتصل به – كما بين – إلى أن ختم هنا بالإسلام المثمر لقبول ذلك كله، وعظمة الملك الموجبة لتمام الإسلام، وقامت البراهين وسطعت الحجج، وكان من أعظم مقاصد السورة العدل في الضعفاء من الأيتام وغيرهم في الميراث وغيره، وكان توريث النساء والأطفال – ذكوراً كانوا أو إناثاً – مما أبته نفوسهم، وأشربت بغضه قلوبهم، وكان التفريق في إثبات ما هذا سبيله أنجع،وإلقاؤه شيئاً فشيئاً في قوالب البلاغة أنفع؛وصل بذلك قوله تعال:﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ ﴾)(٧٦).

وعليه فقد جعل البقاعي- إيضاحا للمناسبة- الواو في قوله:﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ ﴾ للحال، وصاحبها اسم الجلالة في الجملة قبلها. والمعنى أي: (له ما ذُكِر فلا مساغ للاعتراض عليه والحال أنهم يسألونك طلبا لأن تُفْتِي عليهم بالجواب في بعض ما أعطى من ملكه لبعض مخلوقاته.) (٧٧).

وأما الآية الثانية: فلما كان المتعلق محذوفا، ويحتمل أن يكون الكلالة، وأن يكون غيرها كما تقدم؛ لم تأت الواو معها لانقطاعها عمّا قبلها. وهو ما أشار إليه ابن عاشور أيضا بقوله: (لا مناسبة بين هذه الآية وبين اللاتي قبلها، فوقوعها عقبها لا يكون إلا لأجل نزولها عقب نزول ما تقدمها من هذه السورة مع مناسبتها لآية الكلالة السابقة في أثناء ذكر الفرائض) (٧٨)

ولا يُسَلَّمُ لابن عاشور نفيُه المناسبةَ بين آية الكلالة وما قبلها؛ فإنَّ خفاءَ المناسبة أحياناً –كما في هذا الموضع- لا يلزمُ منه عدمُ وجودِها، بل المقطوعُ به أنَّ المناسبةَ حاصلةٌ على أكمل وجه وأحسنه، عرفناها أو لم نعرفها؛ ضرورةَ أنَّ ترتيبَ الآيات توقيفيٌّ من لدن حكيم خبير.

وإذا كانت المناسبةُ هنا قد خَفِيَتْ على ابن عاشور، فقد تَبَدَّتْ للبقاعي الذي ذهبَ إلى أنّ ترك الواو في هذه الآية لما بينها وبين ما قبلها من كمال الاتصال فقال:

(فقد أتى – كما ترى – بأمّا المقتضية للتقسيم لا محالة، وأتى بأحد القسمين المذكورين في الآية التي قبلها، ووصفهم بالاعتصام بالله في النصرة وقبول جميع أحكامه في الفرائض وغيرها، وافقت أهويتهم أو خالفتها، تعريضاً للمنافقين الذين والَوْا غيرهم، وبالكافرين الذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض. وترك القسم الآخر وهو قسم المستنكفين والمستكبرين، ووضع موضعه حكماً من أحكام الفرائض المفتتح بها

السورة التي هي من أعظم مقاصدها من غير حرف عطف، بل بكمال الاتصال، فقال منكراً عليهم تركيز السؤال عن النساء والأطفال بعد شافي المقال، مبيناً أنه قد هدى في ذلك كله أقوم طريق: (يستفتونك)...) (٧٩).

المثال العاشر: قوله تعالى:﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴾ الأنعام: ٦

وقوله تعالى:﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴿٧﴾ ﴾ الشعراء: ٧

للسائل أن يسأل عن سرّ ثبوت الواو في آية الشعراء، وسقوطها من آية الأنعام، وعن وجه اختصاص كلّ واحدة منهما بذلك؟

باديء ذي بدء يجدر التنويه أن صيغة (أَلَمْ يَرَوْا الظُّلُمَاتِ (٨٠) قد جاءت في أكثر من موضع في كتاب الله- عزّ وجل، وكذلك صيغة (أَوَلَمْ يَرَوْا لَعَلَّكَ (٨١) وقد كشف الخطيب الإسكافي عن الفرق بين الصيغتين بما ملخصه:

أن الألف تدخل على واو العطف في الاستخبار والإنكار والتقريع على تقدير أن تكون الجملة التي فيها الواو معطوفة على كلام مثلها يقتضيها ذلك.فكلُّ موضع فيه بعد ألف الإنكار(واو) ففيه تبكيت على ما يسهل الطريق على ما بعد الواو، فالاعتبار به لكثرة أمثاله كقوله:﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ كأن قائلا قال: كذّبوا الرسول وغفلوا عن التفكر والتدبر ولم ينظروا إلى المشاهدات التي تنبه الفكر فيها من الغفلة.ومثلها قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ

﴿ وَيَقْبِضْنَ ﴾ الملك: ١٩ كأنه قال: كذبوا ولم ينظروا إلى ما يردع عن الغفلة من التفكر في المشاهدات. ومثلها قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴾ النحل: ٤٨ لأن ذلك مشاهد (وكلُّ ما فيه واو مثل **﴿أَوَلَمْ يَرَوْا لَعَلَّكَ﴾** فهو تنبيه على ما تقدّمه في التقدير من أمثال منبهة لكثرتها، فالتبكيت فيه أعظم؛ هذا كلُّه في المشاهد وما في حكمه.)

وأما التي ليس فيها واو فهو مما لم يقدّر قبله ما يعطف عليه ما بعده؛ لأنه من باب ما لا يكثر مثله، وذلك فيما يؤدي إلى علمه الاستدلالات كما في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ ﴾ فهذا مما لم يشاهدوه ولكن علموه. ومنها قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ يس: ٣١ فطريق العلم به الاستدلال لا المشاهدة. فمثل هذه الأمور مما لم يكثر في معلومهم أشباهه، فهم ينبهون عليه ابتداء من غير إحالة إلى مثال سابق.(٨٢)

ويُفْهَمُ من كلام الإسكافي أنَّ صيغة (أَوَلَمْ يَرَوْا لَعَلَّكَ بالواو تكون في المقام الذي يقتضي الاعتبار بالحاضر والمشاهدة. وصيغة (أَلَمْ يَرَوْا الظُّلُمَاتِ بدون واو تكون في المقام الذي يقتضي النظر والاستدلال.(٨٣)

وهذه القاعدة منسحبة على كلّ الأمثلة المشابهة ولا ينقضها- كما ذكر الإسكافي- اعتراض المعترض بقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ﴾ النحل: ٧٩

وأن هذا من القسم المشاهد؛ فكان ينبغي إدخال الواو معه كما أدخله في قوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ ﴾ الملك: ١٩. والجواب عن هذا الاعتراض أن يقال: إن قوله: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ﴾ مبنية

على الآية قبلها وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ النحل: ٧٨ ففيها حديث عن أول أحوال الإنسان، وأنه أخرجهم أطفالا صغارا من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئا من منافعهم فيقصدونها، ولا من مضارهم فيجتنبونها، ثم بصّرهم حتى عرفوا، ونبههم على ما يشاهده كل حي من تصرف الطير في الهواء وعجزه عن مثل ذلك، وكان هذا مقرونا بأول الأحوال، ولم يتقدّمه أمثال له يقع التنبيه عليها قبله فيكون في حكم ما يعطف على ما تقدّمه.

ويمكنُ أن يُقالَ أيضاً: لا يُسلَّمُ أنَّ ما ذُكِرَ في آية النحل من معنى (تسخير الطير) من القِسْمِ المشاهَد، بل هو من القِسْمِ الذي يقتضي نظراً واستدلالاً؛ إذ إنَّ كثيراً من الخَلْقِ يمرُّون على آيات الله وهم عن دلالاتِها معرضون، وإنما يستحضِرُ معنى (التسخير) القومُ المؤمنون، ولذلك خُتِمَتْ آيةُ النحل بقوله سبحانه: (إنَّ في ذلك لآياتٍ لقومٍ يؤمنون). وأما ما ذُكِرَ في آية الملك فهو (صفُّ الطيرِ أجنحتَها وقبضُها لها)، وهذا أمرٌ يحصلُ علمُه بالرؤية والمشاهدة.

كما لا تنتقض القاعدة باعتراض المعترض بقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ الروم: ٣٧ وهذا مما لا يعلم ولا يشاهد؛ فكان الأصل أن يكون بغير واو.

والجواب: أن التوسعة في الرزق والتقتير فيه لما كانت له أمارات ترى وتشاهد من أحوال الغنى والفقر، صار أمرهما كالمشاهدات؛فكانا مما شوهدت أمثال لهما فعطفت عليها. (٨٤)

وهكذا نرى أنَّ القاعدةَ التي أصَّلَها الإسكافيُّ في التفريق بين دلالة (ألم يَروا) ودلالة (أوَلم يروا) لها حظُّها الوافرُ من الدقة والرشد والإصابة.

وأما عن سر اختصاص كل سورة بما اختصّت به؛ فيقول ابن الزبير:

(إن آية الأنعام لم يتقدم قبلها التنبيه على ما به التذكار والاعتبار مفصحا به تنبيها مع تخويف وتهديد متأكد مكرر يستدعى التقريع والتوبيخ بمقتضى الهمزة الداخلة على واو العطف كما فى سورة الشعراء. وإن كان المتقدم فى كل واحدة من السورتين متضمنا ما يحصل به الاعتبار، مع ما فى المتقدم فى الأنعام من التفصيل والإطناب إلا أن المتقدم فى سورة الشعراء أوضح وأنصُّ من حيث التخويف؛ لعدم الاعتبار بالدلائل المنصوبة مشاهدة للمعتبرين؛ فلما لم يكن وضوح التنبيه فيما قبل آية الأنعام كوضوحه فى السورة الأخرى- بما انجر معه من التخويف المتكرر، وإنما المتقدم قبل قوله: (أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ) إيماء إلى الاعتبار بأحوال القرون السابقة وليس كالواقع قبل آية الشعراء -لم يرد ما بعده مما هو تنبيه مخوف معطوفا عليه إذ لا يناسبه (كفروا) المتقدم من شديد التخويف المنجر فيما بعده.

أما آية الشعراء فإن قوله تعالى قبلها: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾ تحريك وتنبيه، ثم إن ما يتلوه من قوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ وإن كان تسلية لنبينا - صلى الله عليه وسلم- فى طيه أعظم وعيد وتهديد لمن اعتبر ثم بعد ذلك قوله تعالى: ﴿ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴾ إلى ما بعده فهذا أوضح تنبيه بما صحبه من مخوف التهديد فعطف عليه قوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾... الآية وناسبه أوضح مناسبة.) (٨٥)

المثال الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ الأعراف: ٣٤

وقوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ يونس: ٤٩

يلحظ وصل آية الأعراف بالواو، ومجيء آية يونس من غير واو. وقد جاء في كلام الإمام البقاعي ما يكشف عن سر هذا الاختلاف. يقول في حديثه عن آية الأعراف:

(ولما تقدم أن الناس فريقان: مهتد وضال، وتكرر ذم الضال باجترائه على الله بفعل ما منعه منه وترك ما أمره به، وكانت العادة المستمرة للملوك أنهم لا يمهلون من تتكَرّرُ مخالفته لهم، كان كأنه قيل: فلم لا يهلك من يخالفه؟ فقيل وعظا وتحذيرا: إنهم لا يضرون بذلك إلا أنفسهم، ولا يفعلون شيئا منه إلا بإرادته، فسواءٌ عندهم بقاؤهم وهلاكهم، إنما يستعجل من يخاف الفوت أو يخشى الضرر، ولهم أجل لا بد من استيفائه، وليس ذلك خاصا بهم بل (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ مَسْجِدٍ وهو عطف على ﴿ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ ﴾ الأعراف: ٢٥)[٨٦]

وأما عن سر ترك العطف في الجملة الثانية فلأن قوله: (لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ٱلْعُمْىَ وقعت موقع الاستئناف البياني من قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ يونس: ٤٩ (فكأنه قيل: فما لك لا تدعوه بأن يشاء ذلك ويقدرك عليه؟ فقيل: لكل أمة أجل)[٨٧]

ومن هنا يتبين أن بين الجملتين كمال اتصال يمنع من وصل الجملتين بحرف العطف لقوة الاتصال بينهما.

المثال الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ الأعراف: ٥٩

وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ هود: ٢٥ وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ المؤمنون: ٢٣، وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ العنكبوت: ١٤

للسائل أن يسأل عن سر ترك الواو في آية الأعراف، وذكرها في السور الثلاث (هود، المؤمنون، العنكبوت)؟

ولعلّ السر يكمن في أن آية الأعراف لّما لم يتقدّمها حديث عن بعثة نبي أو قصة رسول؛ صارت كالأجنبية عما سبقها؛ لذا لم تعطف، واستؤنف ابتداء كلام على أنه في حكم المنقطع عن الأول(٨٨)

وإذا جئنا ننظر في الموضوعات التي تقدمت الآية فسنجد حديثا عن عجيب صنع الله في خلقه حيث قال: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾ الأعراف: ٥٤ ثم ذكر الشمس والقمر، والرياح والأمطار، والنبات والسهل من الأرض والطيب، والحزن منها والصّلْد. وهي

موضوعات لا تتحدث عن بعثة نبي ولا رسالة رسول؛ لذا كان بين الموضوعين كمال انقطاع يمنع من وصل الجملتين بحرف العطف.

والقول بأن آية الأعراف بحكم الأجنبية عما قبلها لا يعنى هذا أنه لا مناسبة بينها وبين التي قبلها. فالمناسبة قائمة، وذكر قصة نوح –عليه السلام– عقب هذه الأمور له حكمة يدركها المتأمل لسياق الكلام.

قال أبو حيّان مستجليا وجه المناسبة: (لما ذكر في هذه السورة مبدأ الخلق الإنساني وهو آدم عليه السلام، وقصّ من أخباره ما قصّ،واستطرد من ذلك إلى المعاد ومصير أهل السعادة إلى الجنة، وأهل الشقاوة إلى النار،وأمره تعالى بترك الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا، وكان من بعث إليهم رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم أولا غير مستجيبين له، ولا مصدّقين لما جاء به عن اللّه؛ قصّ تعالى عليه أحوال الرّسل الذين كانوا قبله وأحوال من بعثوا إليه على سبيل التّسلية له صلى اللّه عليه وسلم والتأسي بهم، فبدأ بنوح) (٨٩)

وقال البقاعي: (ولما طال تهديده سبحانه لمن أصر على فساده، ولم يرجع عن غيّة وعناده بمثل مصارع الأولين ومهالك الماضين، ونّوع في هذه الآيات محاسن الدلالات على التوحيد والمعاد بوجوه ظاهرة وبينات قاهرة وبراهين قاطعة وحجج ساطعة؛ ساق سبحانه تلك القصص دليلاً حسياً على أن في الناس الخبيث والطيب)(٩٠)

كما بين صاحب المنار وجه المناسبة بقوله:(هَذَا سِيَاقٌ جَدِيدٌ فِي قَصَصِ الْأَنْبِيَاءِ الْمُرْسَلِينَ الْمَشْهُورِ ذِكْرُهُمْ فِي الْأُمَّةِ الْعَرَبِيَّةِ وَالشُّعُوبِ الْمُجَاوِرَةِ لَهَا، قَدْ سَبَقَ التَّمْهِيدُ لَهُ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنْ نِدَاءِ اللهِ تَعَالَى لِبَنِي آدَمَ بِقَوْلِهِ: (يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ) – إِلَى آخِرِ الْآيَتَيْنِ ٣٥ و٣٦ – وَمِنْهُ يُعْلَمُ وَجْهُ التَّنَاسُبِ وَاتِّصَالِ الْكَلَامِ) (٩١)

وأما مجيء الواو في آيتي هود والمؤمنون فيقول الإسكافي:

إن سورة هود من أولها افتتح إلى أن انتهى إلى قصة نوح بما هو احتاج على الكفار بآيات الله التي أظهرها على أيدي أنبيائه، وألسنتهم صلوات الله عليهم، وتوعد لهم على كفرهم، وذكر قصة من قصص من تقدمهم من الأنبياء الذين جحد بآياتهم أممهم، فعطفت هذه الآية على ما قبلها إذ كانت مثلها. ففي أول السورة قوله: ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ ﴾ هود: ١ – ٢ وبعد العشر منها قوله: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٞۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ ﴾ هود: ١٢

إلى قوله: ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝١٣ ﴾ هود: ١٣ ثم وصف حال من آمن بالله ورسله، وحال من كفر، وشبههما بحال من انطوى على ذكره في قوله: ﴿ ۞ مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ كَٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡأَصَمِّ وَٱلۡبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِۚ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٢٤ ﴾ هود: ٢٤ فاقتضى تشابه القصتين عطف الثانية على الأولى[٩٢].

وأكّد البقاعي هذا المعنى بقوله: (وكان تقديم ذكر كتاب موسى[٩٣]. محركاً لتوقع ذكر نَبَئِه ونبأ غيره من الرسل، عُطِف – مقروناً بحرف التوقع على العامل الذي قدّرتُه في قوله: (ألا تعبدوا إلا الله)[٩٤] أو على قوله: (إنما أنت نذير) وهو أحسن وأقرب)[٩٥]

وقد مالَ صاحبُ المنار إلى الوجهِ الأول الذي ذكَرَه البقاعي، وهو أن يكون العطفُ على ما ذُكرَ في أول السورة من إرساله عليه وآله الصلاة والسلام بشيراً

ونذيراً، فقال: (قَالَ الْمُعْرِبُونَ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ: إِنَّ الْوَاوَ هُنَا لِلِابْتِدَاءِ، أَيْ لِأَنَّ مَعْنَى الْجُمْلَةِ لَا يَشْتَرِكُ مَعَ مَا قَبْلَهُ بِمَا يَصِحُّ جَعْلُهَا مَعْطُوفَةً عَلَيْهِ. وَأَقُولُ: إِنَّ هَذَا سِيَاقٌ جَدِيدٌ فِي السُّورَةِ، أَكَّدَ بِهِ مَا قَبْلَهُ مِنَ الدَّلَائِلِ عَلَى أُصُولِ الدِّينِ مِنَ التَّوْحِيدِ وَالْبَعْثِ وَالنُّبُوَّةِ، فَهُوَ يَشْتَرِكُ مَعَهُ فِي جُمْلَتِهِ لَا مَعَ آخِرِ آيَةٍ مِنْهُ، وَعِنْدِي أَنَّ هَذِهِ الْقِصَّةَ مَعْطُوفَةٌ عَلَى مَا فِي أَوَّلِ هَذِهِ السُّورَةِ مِنْ ذِكْرِ بِعْثَةِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ وَخَاتَمِ النَّبِيِّينَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِمِثْلِ مَا بُعِثَ بِهِ مَنْ قَبْلَهُ مِنَ الدَّعْوَةِ إِلَى عِبَادَةِ اللهِ وَحْدَهُ، وَبَعْثِهِ نَذِيرًا وَبَشِيرًا، وَالْإِيمَانِ بِالْبَعْثِ وَالْجَزَاءِ ؛ لِيَعْلَمَ قَوْمُهُ أَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَيْسَ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ، وَأَنَّ حَالَهُ مَعَهُمْ كَحَالِ مَنْ قَبْلَهُ مِنَ الرُّسُلِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - مَعَ أَقْوَامِهِمْ إِجْمَالًا وَتَفْصِيلًا، كَمَا قَالَ فِي سُورَةِ الْإِسْرَاءِ: ﴿ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾ ﴾ الإسراء: ٧٧ فَكَأَنَّهُ قَالَ: لَقَدْ أَرْسَلْنَاكَ يَا مُحَمَّدُ إِلَى قَوْمِكَ وَإِلَى النَّاسِ كَافَّةً بِمَا تَقَدَّمَ بَيَانُ أُصُولِهِ، وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ بِمِثْلِ مَا أَرْسَلْنَاكَ)[٩٦].

وفي كلام صاحب المنار لفتة طيبة إلى ضرورة النظر إلى سياق الكلام كله؛ ذلك أن العطف لا ينظر فيه إلى المجاور المباشر بل ينبغي النظر فيه إلى جملة الموضوعات المذكورة في السياق. فقد يكون العطف عطف قصة على قصة، أو موضوع على موضوع؛ وفي هذا إظهار للوحدة العضوية في السورة، كما يتجلى تلاحم أجزائها، وقوة ترابطها وإحكامها.

قال ابن عاشور في بيان نوع العطف هنا: (فالعطف عطف القصة على القصة وهي التي تسمى الواو الابتدائية) [٩٧].

وأما في سورة المؤمنون فإن قبل هذه الآية قوله: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ المؤمنون: ١٢ ثم قوله: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ المؤمنون: ١٧، ثم انقطعت الآي إلى قوله: ﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ المؤمنون: ٢٢ والفلك التي يحمل عليها مما اتخذه نوح عليه السلام، فدخلت واو العطف في قصة نوح عليه السلام للفظين المتقدمين، وهما: (ولقد) في رؤوس الآيتين، وللمعنى المقتضى من ذكر الفلك الذي نجى الله عليه من جعله أصل الخلق وبذر هذا النسل(٩٨).

وأما آية العنكبوت فدخول الواو فيها لكونها معطوفة على قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣﴾ ﴾ العنكبوت: ٣ من باب عطف الجملة على الجملة كما قال أبو حيان(٩٩)..فهذه الآية كالشرح والتوضيح للسابقة(١٠٠).

وبيان ذلك: أن سورة العنكبوت حديث عن الدعوة، وما يلاقيه الدعاة من المحن والابتلاءات والفَتْن عن الدين، وما طولب به الدعاة من الصبر على الهوان، والثبات على المبدأ؛ فجاء قوله: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ العنكبوت: ١٤

ذكراً لأحد الرسل الكرام ممن طال صبره، ولم يفتر عزمه عن نصيحة العباد مع ما لاقَوْه به من الأذى، تسلية وتثبيتا لكلّ داعية إلى الله، وتهديدا ووعيدا لأعدائهم.

قال الآلوسي: (**ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما** شروع في بيان افتتان الأنبياء عليهم السلام بأذية أممهم إثر بيان افتتان المؤمنين

بأذية الكفار تأكيدا للإنكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الإيمان بلا ابتلاء، وحثا لهم على الصبر؛ فإن الأنبياء عليهم السلام حيث ابتلوا بما أصابهم من جهة أممهم من فنون المكاره وصبروا عليها؛ فلأن يصبر هؤلاء المؤمنون أولى وأحرى. والظاهر أن الواو للعطف. وهو من عطف القصة على القصة) [١٠١].

المثال الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ يونس: ٣٣

وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ ۝٦ ﴾ غافر: ٦

للسائل أن يسأل عن سر دخول الواو في آية غافر، وتركها في آية يونس؟ وللجواب عن ذلك نقول:

ذكر الإسكافي أن القصة بعد (كذلك) في يونس هي التي قبلها؛ فهي مرتبطة بها بعودها إليها، وبكاف التشبيه، فاستغنت بهذين الرابطين عن حرف العطف، هؤلاء الذين حقت عليه كلمة الله، أنهم لا يؤمنون، هم الذين خوطبوا بقوله: ﴿ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ يونس: ٣١

وأما آية غافر: فإن المذكورين بعد (وكذلك) غير المذكورين قبلها، فقبلها قوله: ﴿ كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۖ وَهَمَّتۡ كُلُّ أُمَّةِۭ بِرَسُولِهِمۡ لِيَأۡخُذُوهُۖ وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ فَأَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ ۝٥ ﴾ غافر: ٥ هو خبر عن الذين كانوا قبل النبي. وما بعد قوله: **(وكذلك حقت)** وعيد لمن هو في عصره عليه الصلاة والسلام، فلما انقطع ما بعد كذلك عما قبلها احتاج إلى الواو، وما في سورة يونس لما لم ينقطع ما بعدها عما قبلها لم يحتج إليها[١٠٢].

وقال ابن الزبير: لما لم يتقدم في آية يونس مَقالُ من ذُكِرَ ممن حَقَّتْ عليه كلمة العذاب، أتى قولُه: (كذلك حَقَّتْ) في صورة الاستئناف غيرَ معطوفة؛ إذ لم يتقدم ما يُعْطَفُ عليه.

وأما آية غافر:فقد تقدمها ذكر لمن حقت عليه كلمة العذاب وذلك في قوله تعالى: ﴿ مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَا يَغُرُرۡكَ تَقَلُّبُهُمۡ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ﴿٤﴾ ﴾ غافر: ٤ ثم أعقب بذكر قوم نوح والأحزاب وهمٍّ كلّ أمّة برسولها ليأخذوه؛ فأخذهم الله وأهلكهم بما حق عليهم؛فلما تقدمها ذكر مَن حقت عليه كلمة العذاب عطف عليه (وكذلك) (١٠٣).

فاتحاد الموضوع والقصة في يونس منع من دخول الواو؛ وذلك لأن العطف يقتضي التغاير وهو أمر يأباه السياق في سورة يونس.

ولّما كان الحديث في آية غافر متناولا لفئتين من الناس مشتركة في الكفر، متغايرة في الذات والزمن- الفئة الأولى: الأقوام قبل بعثة النبي- صلى الله عليه وسلم-. والفئة الثانية: المشركون في عهده عليه الصلاة والسلام- لّما كان الأمر كذلك وقع تغاير واشتراك فاقتضى الأمر العطف فيما يعرف عند علماء البلاغة بالتوسط بين الكمالين. قال الآلوسي: (وكذلك حقت كلمت ربك على الذين كفروا أي: كما وجب حكمه تعالى بالإهلاك على هؤلاء المتحزبين على الأنبياء وجب حكمه سبحانه بالإهلاك على هؤلاء المتحزبين عليك أيضا وهم كفار قريش أنهم أصحاب النار)(١٠٤).

المثال الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ النحل: ١٤

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ فاطر: ١٢

يلحظ دخول الواو في آية النحل (ولتبتغوا)، وعدم دخولها في آية فاطر (لتبتغوا) ولبيان السر في هذا الاختلاف يقول الإسكافي: إن الذي حسّن العطف في آية النحل أمران:

الأول: أن المراد من آية النحل تعداد النعم؛ فلما قصد ذلك عطف بالواو ليناسب عطف بعضها على بعض؛ فقد تقدمها فعل يدل على تعدد النعم وهو قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾

الثاني:هو الفصل بالظرف (فيه) بين (مواخر) والفعل (لتبتغوا) مما منع تعلق الفعل بقوله (مواخر).

ويرى أن الداعي إلى ترك العطف في آية فاطر هو أن هذه الآية لم يتقدمها فعل بُنِيَتْ عليه دالٌّ على تعلقه بنِعَمٍ يجب أن ينسق بعضها على بعض كما في آية النحل؛ إذ تقدمها قوله: ﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾[١٠٥].

وقد أوضح ابن الزبير ما تقدم بقوله:(إنَّ آية النحل مبنية على قصد الاعتبار وتعداد النعم وقد اجتمع فى قوله تعالى: (وهو الذى سخر البحر) الآية، مجموع

الأمرين من الاعتبار وإبداء النعمة بتسخير البحر وأكل اللحم الطرى منه، واستخراج الحلية للباس، ومخر السفن إياه للمنافع والاكتساب، فهذه نعم جليلة، وفى كل منها مجال للاعتبار ومتسع للتفكر والنظر، فلما كان من مقصود هذه الآية تعداد النعم ناسب ذلك عطف بعضها على بعض؛ لأنه مظنة إطناب وتفصيل، فقيل: (وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضله) (النحل: ١٤)، والمجرور متعلق بفعل التسخير، واستخراج الحلية، وجرى السفن والابتغاء من فضل الله.)

ويرى ابن الزبير أن علة ترك الواو في فاطر أن هذه السورة بنيت على(إبداء القدرة وجليل الحكمة ألا ترى قوله: (﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾ فاطر: ١١، ثم قال: ﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾فاطر: ١٢، فهذا مقصود به الاعتبار والتعريف بانفراده سبحانه بخلق ذلك إبداء للنعم وجليل الإحسان، ولكن مقصود الآية وبناءها على ما ذكرنا، ثم تجرد باقى الكلام للتعريف بالإنعام والامتنان فقال تعالى: ﴿ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ فاطر: ١٢ فتعلق المجرور الذى هو **(لتبتغوا)** باسم الفاعل المجموع. أي: سخره للابتغاء من فضله، فالابتغاء هنا منجرٌّ في طيِّ الكلام، والامتنانُ مقصود، ألا ترى أن مخر السفن كأنه ليس لشيء الا للابتغاء، فلما تعلقت اللام بمواخر من حيث تحمل اللفظ معنى الفعل لم يصحَّ دخول الواو، ولم يكن كآية النحل، فافترق القصدان، ولم يلائم كُلّاً من الموضعين إلا الوارد فيه) (١٠٦).

وخلاصة الأمر أنه عطف (ولتبتغوا) على (وتستخرجوا) ليكون من جملة النعم التي نشأت عن حكمة تسخير البحر، ولم يجعله علة لمخر الفلك كما جعل في سورة فاطر ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ لأنها- سورة فاطر- لم تصدّر بمنة تسخير البحر بل في غرض آخر هو إبداء قدرة وجليل حكمته.

وقد ذَكَرَ نحواً من هذا التعليل ابنُ عاشور، فبيَّنَ أنَّه تُرِكَ العطفُ في آية فاطر لأنَّ الابتغاءَ عُلِّقَ بـ(مواخِر) إيقافاً على دقيق صنعِ الله تعالى في مخلوقاته، وفي آية النحل ذُكِرَ المَخَرُ في عِداد الامتنان لأن به تيسيرَ الأسفار، ثم فُصِلَ بين {مَوَاخِرَ} وعِلَّتِه بظرف {فِيهِ}، فصار ما يومِئُ إليه الظرفُ فصلا بغرض أُدْمِجَ إدماجاً، وهو الاستدلالُ على عظيم الصنع بطُفُوِّ الفلك على الماء، فلما أُريدَ الانتقالُ منه إلى غَرَضٍ آخر، وهو العَوْدُ إلى الامتنان بالمَخَرِ لنعمة التجارة في البحر، عُطِفَ المغايرُ في الغَرَض)[١٠٧].

المثال الخامس عشر:﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۬ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾ الكهف: ٢٢

للسائل أن يسأل عن سرِّ دخول الواو في قوله: ﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾، وخلوها من قوله:﴿ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾

اختلف العلماء في بيان حقيقة الواو الداخلة في قوله تعالى:﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾على أقوال كثيرة[١٠٨]. يقول الدكتور محمد الأمين الخضري بعد عرضه لأقوال العلماء في الواو الداخلة في قوله: ﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ومناقشته لها:

(يتبقّى بعد ذلك القول بأنها عاطفة وقوله:رابعهم-سادسهم، وصفا لثلاثة وخمسة، وهو ما أميل إليه؛لأنه يبرز سرّ العطف، ويحسُّ معه وقع الواو في الجملة الأخيرة)[١٠٩].

وذهب كثير من العلماء إلى أن دخول الواو في قوله تعالى:﴿ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ قد آذن بأنّ الذين قالوا ذلك قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس، ولم يرجموا بالظن كما فعل غيرهم. والدليل على ذلك أن الله سبحانه وتعالى أتْبع القولين الأولَيْن بقوله:﴿ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ﴾وأتْبع القول الثالث بقوله:﴿ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ قال ابن عباس: حين وقعت الواو انقطعت العدة. أي: لم يبق عدة عادٍّ يلتفت إليها، وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع الثابت[١١٠]

ولذلك فإن عدم دخول الواو في الجملتين الأوليَيْن: ﴿ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾لأنّ قوله:(رابعهم كلبهم) وقوله: (سادسهم كلبهم) وقعت صفة لما قبلها؛ فبينها كمال اتصال. وأما دخول الواو في قوله تعالى:(سبعة وثامنهم كلبهم) فلأنها معطوفة إما على فعل مقدر معناه: صدقوا وثامنهم كلبهم. كما قال ابن جماعة[١١١] أو لأنها معطوفة على جملة اسمية محذوفة تفهم من السياق كما ذكر ذلك ابن الزبير[١١٢]

وقد كشف الدكتور الخضري عن سرٍّ وقوع الجملتين الأُوليَيْن صفة لما قبلهما، وعن وقوع الجملة الثالثة معطوفة على ما قبلها ننقله كاملا لأهميته فقال:

(إن الغرض من الوصف بقوله: (رابعهم كلبهم) يشير إلى أن هناك خلافا في الرأي بين جماعة يقولون: هم أربعة، فيردُّ عليهم فريق بأنهم ثلاثة رابعهم الكلب،

وإلا لما كان هناك داعٍ لإدخال الكلب في عددهم، وبالتالي يكون هناك من ادّعى أنهم ستة يخالفهم فريق آخر يزعم أنهم ليسوا ستة رجال بل هم خمسة سادسهم كلبهم، فالتنازع في قوله:(ثلاثة رابعهم كلبهم) بين فريقين يدعي أحدهما أنهم أربعة رجال، والآخر أنهم ثلاثة رابعهم الكلب. وفي قوله: (خمسة سادسهم كلبهم) بين فريقين يدعي أحدهما أنهم ستة رجال، والآخر أنهم خمسة رجال سادسهم الكلب. ثم جاء قوله تعالى: (سبعة وثامنهم كلبهم) بإثبات الواو كدليل على أنه رأي فريق يستند إلى علم ويقين في الإخبار عن أمرهم بما علم، وليس بردّ قول قائل إنهم ثمانية رجال كما كان في الجملتين السابقتين؛ فأشعرت الواو بأنهم الفريق الأدنى إلى الصواب الذي يجزم برأيه، ولا يجادل به، فليست الواو فيه مزيدة بين الصفة والموصوف، وإنما هي عاطفة لجملة على جملة؛ إيماء أنهم أخبروا بعدد الرجال جزما، ثم عطفوا عليه خبرا آخر على سبيل اليقين أيضا، وهو (وثامنهم كلبهم) فكأن الواو حين فصلت بينهم وبين كلبهم دلت على التميز والوضوح، وعدم الالتباس في عددهم، وهذا ما يوحي به قول أبي حيان: (فأخبروا أولا بسبعة رجال جزما، ثم أخبروا إخبارا ثانيا أن ثامنهم كلبهم)[١١٣] ولعل ما يسند زعمنا أن المذكور من عدد الفتية والذي وقع فيه الخلاف: ثلاثة، خمسة، سبعة، فلماذا كانت الأعداد وترا، ولم لا يكون الخلاف في شفع هذه الأعداد أيضا؟ ألذلك سبب منقول أو معقول؟ لم أجد أحدا علل ذلك. لكن على ما أزعمه يكون الخلاف قد استوعب الأعداد من ثلاثة إلى السبعة، وهو ما يلوح بالغرض من كثرة الاختلاف في حقيقة أمرهم، ولعل ذلك أيضا أقرب إلى قول ابن عباس حين دخلت الواو انقطعت العدة؛ فكأنه يريد أن الاختلاف وقع في الأعداد بدءا من الثلاثة إلى آخر المذكور من الأعداد)[١١٤]

المثال السادس عشر: قوله تعالى:﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۗ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا ۗ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ الحج: ٣٤

وقوله تعالى:﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ ۚ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ ﴾ الحج: ٦٧

قال الإمام الزمخشري-رحمه الله-: (فإن قلت: لم جاءت نظيرة هذه الآية معطوفة بالواو وقد نزعت من هذه؟ قلت: لأنّ تلك وقعت مع ما يدانيها ويناسبها من الآي الواردة في أمر النّسائِك، فعطفت على أخواتها. وأما هذه فواقعة مع أباعد عن معناها فلم تجد معطفاً.) (١١٥)

وتوضيحا لما قاله الزمخشري في بيان علة الوصل والفصل في الآيتين الكريمتين يمكن القول:ذكرت الواو مع قوله:(وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا يُشْرِكُ لأنها معطوفة على قوله سبحانه:﴿ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ ﴾ الحج: ٣٣. وإنما صحَّ العطف لوجود مناسبة واشتراك واتحاد في الموضوع المتحدَّث عنه وهو الحجُّ ومناسكه.فالآية مع الآيات قبلها حديث عن مناسك الحج وشعائره (ولّما كان التقدير: جعل لكم سبحانه هذه الأشياء مناسك عطف عليه ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا ﴾(١١٦)

وأمّا ترك الواو في قوله: (لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا) فلأنه لم يتقدمها ما يناسبها؛ فوقعت مستأنفة استئنافا ابتدائيا. والمناسبة بينها وبين التي قبلها ظاهرة؛ لذا فصلت الجملة ولم تعطف كما قال ابن عاشور(١١٧)

وبين الرازي وجه المناسبة بين هذه الآية وما قبلها فقال: اعلم أنه تعالى لما قدم ذكر نعمه، وبين أنه رؤوف رحيم بعباده- وإن كان منهم من يكفر ولا يشكر- أتبعه

بذكر نعمه بما كلف فقال: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ وإنما حذف الواو هنا لأنه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله [١١٨]. لأن الحديث من هذه الآية إلى آخر السورة عودٌ بعد ذكر المعاد إلى الوسط الذي هو حالة التكليف[١١٩].

وقال أبو السعود: (مستأنف جيء به لزجر معاصريه -صلى الله عليه و سلم- من أهل الأديان السماوية عن منازعته - صلى الله عليه و سلم- ببيان حال ما تمسكوا به من الشرائع وإظهار خطئهم في النظر. أي: لكل أمة معينة من الأمم الخالية والباقية جعلنا أي: وضعنا وعيّنا منسكا أي: شريعة خاصة لا لأمة أخرى منهم على معنى عيّنًا كل شريعة لأمة معينة من الأمم بحيث لا تتخطى أمة منهم شريعتها المعينة لها إلى شريعة أخرى لا استقلالا ولا اشتراكا)[١٢٠].

ورأى الإمام البقاعي-رحمه الله- أن سرَّ مجيء هذه الآية من غير عاطف لما بينها وبين التي قبلها من تمام الاتصال. وبيان ذلك: أنه لما تقدم ذكر المناسك، وكان لكثرة الكفار قد يقع في النفس أنّ إقامة هذه المناسك أمر معجوز عنه، أو فوق طاقة الإنسان كشف الله هذا الأمر بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ الحج: ٣٨ وما بعدها فعلمنا بذلك أن قدرة الله باهرة، وعلمه شامل في إظهار دينه، وإقبال العباد إليه؛ فمن شكّ في ذلك أو نازع فيه فهو كفور. فذكر بإظهار أول هذا الخطاب: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ بآخِرِ ذلك الخطاب؛ مؤكدا لما أجاب به عن ذلك السؤال من تمام القدرة وشمول العلم أنه هو الذي مكّن لكلّ قوم ما هم فيه من المناسك التي بها انتظام الحياة، فإن وافقت أمرَ الله كانت سببا للحياة الأبدية، وإن خالفت أمر الله كانت سببا للهلاك الدائم.

وقد نصب الله من الشرائع لكل قوم ما يتلاءم مع زمانهم ومكانهم بما تقتضيه مصلحة الخلق؛ وذلك من كمال قدرته وعلمه سبحانه. فعلم أن منازعتهم في هذا الأمر كفر؛ فلذلك أتبع هذا قوله من غير عاطف لما بينهما من تمام الاتصال(لِكُلِّ أُمَّةٍ)[١٢١]

المثال السابع عشر: قوله تعالى:﴿ فَأَنشَأْنَا لَكُمْ بِهِۦ جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ المؤمنون: ١٩

وقوله تعالى: ﴿ لَكُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ الزخرف: ٧٣

جاءت آية المؤمنون مشتملة على الواو في قوله﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾، وخلت آية الزخرف من الواو في قوله ﴿مِّنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ والسرُّ وراء هذا الاختلاف هو اختلاف المُتَحَدَّثِ عنه في الموضعين.

فالحديث في آية المؤمنون حديث عن جنات الدنيا وما أودع الله فيها من نعم كثيرة ينتفع بها الناس؛ ويدّل على ذلك قوله تعالى:﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ ﴿١٨﴾ فَأَنشَأْنَا لَكُمْ بِهِۦ جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ المؤمنون: ١٨ – ١٩

فلما كانت فواكه جنات الدنيا مما يتعدد الانتفاع بها بالأكل وغيرها؛عطف بالواو على محذوف يفهم من السياق. فكأنه قال: لكم فيها فواكه كثيرة منها تدخرون ومنها تأكلون، ومنها تبيعون، ومنها تعصرون وغير ذلك[١٢٢].

وأما آية الزخرف فهي حديث عن جنة الآخرة بدليل قوله تعالى قبل هذه الآية الكريمة: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾ لَكُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا

تَأْكُلُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾ والفاكهة في جنة الآخرة منحصر الانتفاع بها في الأكل فحسب؛ إذ لا ادّخار ولا تجارة...؛ لذا لم يعطفها بالواو(١٢٣).

المثال الثامن عشر: قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٥٤﴾ ﴾ الشعراء: ١٥٣ – ١٥٤

وقوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿١٨٦﴾ ﴾ الشعراء: ١٨٥ – ١٨٦

الآيتان الأوليان خطاب لصالح - عليه السلام- من قومه ويلحظ ترك العطف بين الجملتين في قولهم. وأما الآيتان الأخريان فهما خطاب لشعيب-عليه السلام- من قومه. ويلحظ أن الآية الثانية قد عطفت على سابقتها بالواو. وللسائل أن يسأل عن الفرق بين الموضعين؟

علّل الإسكافي هذا الاختلاف بقوله:إن قوم صالح لم يكن موقفهم من نبيّهم موقف مدين من شعيب –عيه السلام-؛ فقوم صالح لم يُغْلظوا لنبيهم القول ولا اقترحوا عليه آية، ولم يكثر خطابهم له ومدافعتهم إياه، فكان قولهم خبرا واحدا؛ لذا وقعت الجملة الثانية موقع البدل تأكيدا لما قبلها. فبين الجملتين كمال اتصال.

وأما قوم شعيب فقد وقع منهم غلظ على شعيب وشطط ومبالغة، واقتراح ما اشتهَوْه من الآيات؛ فلما كان خطاب قوم شعيب له أكثر من الحاصل من قوم صالح ناسب إكثارهم في الجواب وذلك بذكر العاطف.فهم بذكر حرف العطف اتهموه بجملة من الأمور منها: أولا:﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴾ وثانيا:﴿ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ وثالثا: ﴿ وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ فهي ثلاثة أخبار(١٢٤).

ومما يؤكد ما ذهب إليه الإسكافي ومن وافقه، ما عبر عنه البقاعي-رحمه الله-في بيان سر اختلاف الموضعين إذ يقول عن الموضع الأول:

ولما دعا إلى الله تعالى بما لا خلل فيه، فعلموا أنهم عاجزون عن الطعن في شيء منه، عدلوا إلى التخييل على عقول الضعفاء بأن ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ﴾ أي: الذين بولغ في سحرهم مرة بعد مرة مع كونهم آدميين ذوي سحور، وهي الرئات، فأثر فيك السحر حتى غلب عليك؛ وقيل معناها: من المخلوقين المعللين بالطعام والشراب، يقال: سحره أي: عللـه بالطعام والشراب.ويؤيده خصوصيتك عنا بالرسالة، وهل يكون الرسول من البشر، وإتباعهم الوصف من غير عطف عليه يدل على أنهم غير جازمين بتكذيبه. فالوصفان عندهم بمنزلة شيء واحد كما إذا قيل: الزمان حلو حامض، أي: مر، ويؤيد كونهم في رتبة الشك لم يتجاوزها إلى الجزم أو الظن بالتكذيب قولهم: (فأت بآية) أي: علامة تدلنا على صدقك (إن كنت) أي: كوناً هو غاية الرسوخ(من الصادقين) أي: العريقين في الصدق بخلاف ما يأتي قريباً في قصة شعيب عليه السلام.(١٢٥)

وقال في الموضع الثاني: (ولما كان الحاصل مّما مضى الإعلام بالرسالة، والتحذير من المخالفة، لأنها تؤدي إلى الضلالة إلى أن ختم ذلك بالإشارة بالتعبير بالجبلة إلى أن عذابه تعالى عظيم، لا يستعصي عليه صغير ولا كبير، أجابوه بالقدح في الرسالة أولاً، وباستصغار الوعيد ثانياً، ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ﴾ أي: الذين كُرِّرَ سحرهم مرة بعد أخرى حتى اختبلوا، فصار كلامهم على غير نظام، أو من المعللين بالطعام والشراب كما مضى في صالح عليه السلام، أي: فأنت بعيد من الصلاحية للرسالة: ثم أشاروا إلى عدم صلاحية البشر مطلقاً لها ولو كانوا أعقل الناس وأبعدهم

عن الآفة بقولهم - عاطفين بالواو إشارة إلى عراقته فيما وصفوه به من جهة السِّحْر والسَّحَر، وأنه لا فرق بينه وبينهم -: ﴿ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ أي: فلا وجه لتخصيصك عنا بذلك. والدليل على أن عطف ذلك أبلغ من إتباعه من غير عطف جزمهم بظنٍّ كذبه في قولهم: (وَإِنإِنَّمَآ أي: وإنّا ﴿ نَظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ أي: العريقين في الكذب.) (١٢٦)

وذهب الدكتور فضل حسن عباس- رحمه الله- إلى أن الفرق في الفصل والوصل بين الموضعين سببه اختلاف معنى كلمة (ٱلْمُسَحَّرِينَ) فالمسحّرين في قصة صالح مقصود بها: الذين لهم رئات يأكلون ويشربون. يقولون: ما نراك إلا ذا رئة؛ تأكل وتشرب، وهذا وصف له بالبشرية؛ لهذا جاء عقبه: (مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا) من غير عاطف؛ذلك أن هذه الجملة جاءت تأكيدا لما قبلها.

وأما المقصود بـ(ٱلْمُسَحَّرِينَ) قي قصة شعيب فهم المسحورون من (السِّحْر)، وهذا يختلف معناه عن معنى الجملة التي بعدها، وهي أنه بشر؛ لذا وصلت الثانية بالأولى؛ لأن لكلٍّ منهما معنى. (١٢٧)

وهذا الذي ذُكِر آنفا هو ما ألمح إليه الإمام الزمخشري-رحمه الله – بقوله: (فإن قلت: هل اختلف المعنى بإدخال الواو ههنا وتركها في قصة ثمود؟ قلت: إذا أدخلت الواو فقد قصد معنيان: كلاهما مناف للرسالة عندهم: التسحير والبشرية، وأن الرسول لا يجوز أن يكون مسحراً ولا يجوز أن يكون بشراً، وإذا تركت الواو فلم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحراً، ثم قرر بكونه بشراً مثلهم) (١٢٨)

المثال التاسع عشر: قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الروم: ٩

وقولـه تعـالى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾ ﴾ غافر: ٢١

وقوله تعـالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ غافر: ٨٢

وقولـه تعـالى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾ ﴾ فاطر: ٤٤

للسائل أن يسأل عن سر ترك الواو في الآيات الثلاث المتقدمة، وذكرها في الآية الرابعة؟

وللجواب عن ذلك بين الإسكافي – رحمه الله – أن قولـه: (كَانُوٓا۟ أَشَدَّ وَلَٰكِنَّ مستأنفة استئنافا بيانيا؛لأن التقدير لما قال:(كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَلَٰكِنَّ صار كأن سائلا سأل فقال: كيف كانوا وبماذا عوملوا؟ فجاء قوله: (كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً) مجيء الجواب المتضمن لأفعالهم، ثم ذكر بعده ما تضـمن الجـزاء علـى أعمـالهم؛ وإذا كـان كذلك لم يحتج إلى الواو كما احتاج إليها في سورة فاطر؛ لأنهـا-أي:فـاطر- تضـمُّ مـا بعدها إلى ما قبلها كأنه قال: فينظـروا كيـف أُذلّـوا وكـانوا أعـزَّ مـنكم عـزة، وكيـف

أضعفوا وكانوا أشدّ منكم قوة، أي: لَحقهم ذلك في حال متناهية بهم من أحوال الدنيا فأُبدلوا بحالهم غيرَها، فكان وجه الكلام هاهنا الواو، إذ لم يكن في ابتداء خبرٍ تنسق عليه أخبار يخبر بها عن الكفار كما كان في الآية الأولى[١٢٩]

وتوضيحا لما ذكره الإسكافي فقد ذكر المفسرون أن جملة (كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ) وقعت تفسيرا للتشبيه، وبيانا لوجه الشبه بين المخاطبين ومن قبلهم؛ فهي بيان لجملة (كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ) والجملة على هذا لا محلّ لها من الإعراب، وفيه إيذان بأن المخاطبين أولى وأحقُّ بأن يصيبهم ما أصابهم. [١٣٠]

وأما قوله تعالى: (وَكَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۚ فَنَبالواو فهي في موضع الحال[١٣١] والتقدير: أي كان عاقبتهم الاضمحلال مع أنهم أشد قوة من هؤلاء فيكون استئصال هؤلاء أقرب.

وجيء بهذا الحال في هذه الآية لما يفيد موقع الحال من استحضار صورة تلك القوة إيثارا للإيجاز لاقتراب ختم السورة؛ ولذلك لم يؤت في نظائرها بجملة الحال ولكن أتى فيها بجملة وصف في قوله:

(ٱلَّذِينَ كَانُواْ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُواْ هُمۡ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ) لا، وقوله: (ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ) حيث أوثر فيها الإطناب بتعداد بعض مظاهر تلك القوة[١٣٢] .

وعليه فإنه لما اختلف المقصد في كلّ سورة اختلفت فيها طريقة التعبير، وهذا ما ألمح إليه أبو حيان وابن عادل بقولهما: (كانوا أشد منهم قوة، استئناف إخبار بما كانوا عليه، وهنا (وكانوا)، أي: وقد كانوا، فالجملة حال، فهما مقصدان) [١٣٣] وعبارة ابن عادل: (فالمقصدان مختلفان) [١٣٤]

وللإمام الرازي-رحمه الله- تعليل لطيف لحذف الواو وذكرها في الآيات الكريمات، يقول متسائلا عن الفرق بين ﴿وَكَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ وقوله: ﴿كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾: (فما الفرق؟ نقول قول القائل:أما رأيت زيداً كيف أكرمني هو أعظم منك؟ يفيد أن القائل يخبره بأن زيداً أعظم. وإذا قال: أما رأيته كيف أكرمني وهو أعظم منك؟ يفيد أنه تقرر أن كلا المعنيين حاصل عند السامع، كأنه رآه أكرمه ورآه أكبر منه. ولا شك أن هذه العبارة الأخيرة تفيد كون الأمر الثاني في الظهور مثل الأول بحيث لا يحتاج إلى إعلام من المتكلم ولا إخبار.

إذا علمت هذا؛ فنقول: المذكور ههنا –فاطر-كونهم أشد منهم قوة لا غير. ولعل ذلك كان ظاهراً عندهم؛ فقال بالواو. أي: نظركم كما يقع على عاقبة أمرهم يقع على قوتهم. وأما هناك-الروم- فالمذكور أشياء كثيرة فإنه قال: ﴿كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَلَكِنَّ﴾ وفي موضع آخر ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ولعل علمهم لم يحصل بإثارتهم الأرض أو بكثرتهم ولكن نفس القوة ورجحانهم فيما عليهم كان معلوماً عندهم فإن كلَّ طائفة تعتقد فيمن تقدمهم أنهم أقوى منهم ولا نزاع فيه) (١٣٥)

المثال العشرون: قوله تعالى:﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ الزمر: ٧١

وقوله تعالى:﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ الزمر: ٧٣

للسائل أن يسأل عن الفرق بين قوله: (فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا) بدون واو حديثا عن أهل النار، وبين قوله: (وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَمَن بالواو حديثا عن أهل الجنة؟ وللجواب عن ذلك نقول:

اتفقت كلمة العلماء على أن قوله: (فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا) بدون واو هي جواب شرط (إِذَا جَآءُوهَا وَمَن وفي هذا دلالة على أن أبواب جهنم كانت مغلقة لا تفتح إلا إذا جاؤوها كسائر أبواب السجون؛ فإنها لا تزال مغلقة حتى يأتي أصحاب الجرائم الذين يسجنون فيها فيفتح لهم ثم يغلق عليهم(١٣٦).

كما يلحظ في مجيء (فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا) جوابا للشرط معنى المباغتة وترك المهلة، وفي هذا نوع من الإهانة والذلة والخزي للكافرين. يقول ابن قيّم الجوزية-رحمه الله-: (فإن الملائكة تسوق أهل النار إليها، وأبوابها مغلقة، حتى إذا وصلوا إليها فتحت في وجوههم، فيفجؤهم العذاب بغتة فحين انتهوا إليها فتحت أبوابها بلا مهلة. فإن هذا شأن الجزاء المرتب على الشرط: أن يكون عقيبه. والنار دار الإهانة والخزي، فلم يستأذن لهم في دخولها، ويطلب إلى خزنتها أن يمكنوهم من الدخول) (١٣٧)

وأما الموضع الثاني وهو قوله: (وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَمَن فقد اختلفت أنظار العلماء في معنى هذه الواو، كما اختلفوا في تحديد جواب الشرط تبعا لاختلافهم في معنى الواو.

وقد لخّص ابن القيم هذه الأقوال وناقشها، نعرضها على النحو الآتي:

القول الأول: إنها واو الثمانية. دخلت في أبواب الجنة لكونها ثمانية، وأبواب النار سبعة، فلم تدخلها الواو. وهذا قول ضعيف لا دليل عليه، ولا تعرفه العرب، ولا أئمة العربية. وإنما هو من استنباط بعض المتأخرين.

القول الثاني:إن الواو زائدة. وجواب الشرط قوله: (فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا) وهذا أيضا ضعيف. فإن زيادة الواو غير معروف في كلامهم، ولا يليق بأسفه الكلام أن يكون فيه حرف زائد لغير معنى ولا فائدة.

القول الثالث: الجواب محذوف. وقوله: (وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَمَن عطف على قوله: (جاؤُها) وهذا اختيار أبي عبيدة والمبرد والزجاج وغيرهم. قال المبرد: وحذف الجواب أبلغ عند أهل العلم.وقال أبو الفتح ابن جنّي: وأصحابنا يدفعون زيادة الواو، ولا يجيزونه، ويرون أن الجواب محذوف للعلم به [١٣٨].

وهناك من العلماء[١٣٩] من قال إن الواو هنا للحال[١٤٠]

ويقول ابن الزبير: (فإن قيل: فما جواب إذا؟ قلت: الجواب - والله أعلم - مقدّرٌ بعد، يفسره المعنى، كأن قد قيل: حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين أنسوا وأمنوا أو ما يرجع إلى هذا المعنى ويحرزه) [١٤١]

وأما عن سرّ دخول الواو مع أهل الجنة، وحذف الجواب في السياق فيقول الآلوسي:

وفتحت أبوابها والواو للحال والجملة حالية بتقدير قد على المشهور. أي: جاؤوها وقد فتحت أبوابها كقوله تعالى: ﴿ جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ ﴾ ص: ٥٠ ويشعر ذلك بتقدم الفتح كأنّ خزنة الجنات فتحوا أبوابها ووقفوا منتظرين لهم؛ وهذا كما تفتح الخدم باب المنزل للمدعو للضيافة قبل قدومه وتقف منتظرة له، وفي ذلك من الاحترام والإكرام ما فيه. والظاهر أن قوله تعالى: (**وقال لهم خزنتها**) الخ عطف على فتحت أبوابها، وجواب إذا محذوف مقدر بعد خالدين للإيذان بأن لهم حينئذ من فنون الكرامات ما لا يحيط به نطاق العبارات. كأنه قيل: إذا جاؤوها مفتحة لهم

أبوابها (وقال لهم خزنتها سلام عليكم). أي: من جميع المكاره والآلام (طبتم) أي: من دنس المعاصي وقيل: طبتم نفسا بما أتيح لكم من النعيم المقيم. (فادخلوها خالدين) أي: مقدرين الخلود كان ما كان مما يقصر عنه البيان أو فازوا بما لا يعد ولا يحصى من التكريم والتعظيم.[١٤٢]

ومن هنا ندرك أن الواو المذكورة أدّت رسالة ما كان لها أن تظهر لو جعلت الواو زائدة، وهي إظهار كرامة المؤمنين وحسن ثوابهم.كما أن حذف الواو في الموضع الأول أدّى رسالة ما كان يؤديها ذكرها وهي بيان مهانة وخزي الكافرين فسبحان من أنزل كتابه معجز المباني متمكن المعاني.

المثال الحادي والعشرون: ﴿ لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾ وَقَالَ قَرِينُهُ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ ق: ٢٢ – ٢٣

وقال تعالى: ﴿ الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ﴿٢٦﴾ قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَٰكِن كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾ ﴾ ق: ٢٦ – ٢٧

للسائل أن يسأل عن سرّ دخول الواو في قوله تعالى (وَقَالَ قَرِينُهُ نَفْسُهُ)، وحذفها في الثاني حيث قال: (قَالَ قَرِينُهُ)، والجواب أن يقال:

إن الخطاب في الآية الأولى- على الخلاف في معنى القرين[١٤٣]- هو خطاب للإنسان من قرينه متصل بكلامه. وأما الآية الثانية فإن الخطاب فيها ليس للإنسان، وإنما الخطاب فيها من القرين لله-سبحانه وتعالى (رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ نَفْسُهُ) وليس ما بعدها خطاب له كذلك؛ فلما كان الأمر كذلك قطعها واستؤنفت.

فلما لم يكن الإنسان هو القائل المخاطِب ولا المقول له المخاطَب صار كأنه مستأنف؛ وأجريت الآيات بعده -التي هي جواب الكلام- هذا المجرى وهي: (قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ...، فلما لم يكن في واحدة منهما واو عاطفة، كانت الأخرى كذلك[١٤٤].

وفرّق الإمام الزمخشري بين الموضعين فقال:

(فإن قلت: لم أخليت هذه الجملة عن الواو وأدخلت على الأولى؟ قلت: لأنها استؤنفت كما تستأنف الجمل الواقعة في حكاية التقاول كما رأيت في حكاية المقاولة بين موسى وفرعون. فإن قلت: فأين التقاول هاهنا؟ قلت: لما قال قرينه: (هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ) وتبعه قوله:(قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ) وتلاه: (قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ): علم أنّ ثمَّ مقاولة من الكافر، لكنها طرحت لما يدل عليها، كأنه قال: رب هو أطغاني، فقال قرينه: ربنا ما أطغيته. وأمّا الجملة الأولى فواجب عطفها للدلالة على الجمع بين معناها ومعنى ما قبلها في الحصول، أعني مجيء كل نفس مع الملكين: وقول قرينه ما قال له.) [١٤٥]

ندرك مما سبق أن عدم ذكر الواو في الجملة الثانية لأنها واقعة مع الجملة التي قبلها موقع الاستئناف البياني في الأسلوب المتبع في حكاية المقاولات في القرآن الكريم، وهو أسلوب الفصل دون عطف فعل القول على شيء[١٤٦] فبعد انقضاء كلام الأول كأن سائلا يسأل: فماذا قال الآخر؟فيقول: قال كذا وكذا. فيكون بين الجملتين شبه كمال اتصال كما يقول البلاغيون وهو ضرب من ضروب الإيجاز.

وأما مجيء الجملة الأولى موصولة بالواو؛ لأنها أرادت أن تجمع بين معناها ومعنى ما قبلها في الحصول. أي: في ذلك الوقت يحصلُ مجيءُ كلّ نفس مع المَلَكَيْنِ، ويحصلُ قولُ القرين للإنسان كذا وكذا.

المثال الثاني والعشرون: قوله تعالى: ﴿ ۞ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴿٢٤﴾ ﴾ الطور: ٢٤

وقوله: ﴿ ۞ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿١٩﴾ ﴾ الإنسان: ١٩

وقوله تعالى: ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ الواقعة: ١٧

للمتدبر أن يسأل عن سرّ دخول الواو في آيتي الطور والإنسان، وعن تركها في آية الواقعة؟

وللإجابة عن هذا يمكن القول:أما دخول الواو في آية الطور فلكونها معطوفة على قوله: ﴿ يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ﴾ الطور: ٢٣ فهو من تمامه وواقع موقع الحال مثله(١٤٧)؛ فهو من عطف حال على حال.وعليه يكون المعنى: أمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون حال كونهم متجاذبين في الجنة كأسا، وحال كونهم يطوف عليهم غلمان.

وإذا جعلنا (وَيَطُوفُ آصْلَوْهَا معطوفا على (وَأَمْدَدْنَاهُم آصْلَوْهَا فيكون من باب عطف الجملة على الجملة إخبارا بتعدد العطاءات، وتنوع النعم؛ فهو قد أمدّهم بفاكهة ولحم وجعل لهم غلمانا يطوفون عليهم زيادة في إكرامهم حال كونهم يتنازعون كأسا. والذي يقوّي هذا المعنى عطف (وَأَمْدَدْنَاهُم آصْلَوْهَا على ما سبق مما يدخله في باب تعدد النعم.

وأما آية الإنسان (وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿٦﴾ فهو معطوف على قوله: ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ﴾ الإنسان: ١٥ لبيان أن هذا طواف آخر غير طواف

السّقاة المذكور آنفا بقوله: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ﴾ فهذا طواف لأداء الخدمة فيشمل طواف السقاة وغيرهم(١٤٨).

وأما آية الواقعة: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ بدون الواو؛ فلأنها واقعة موقع الحال من قوله: ﴿مُّتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ﴾ الواقعة: ١٦ ويمتنع دخول الواو مع الجملة الواقعة حالا إذا كان فعلها مضارعا غير منفي(١٤٩). ويمكن أن تكون الجملة مستأنفة. على تقدير: متكئين عليها متقابلين يدور حولهم للخدمة ولدان مخلدون(١٥٠).

ونضمُّ إلى الآيات السابقة آياتٍ أخرى جاءت في السياق نفسه. وهي:

قوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ الصافات: ٤٥

وقوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ الزخرف: ٧١

وقوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا﴾ الإنسان: ١٥

فقد جاءت آيتا الصافات والزخرف بدون واو، بينما عطفت آية الإنسان بالواو، ولا بدّ من فرق بينها نحاول أن نتلمّسه في سياقاتها فنقول:

أما مجيء آية الصافات بدون واو فلأنها واقعة موقع الاستئناف، فبعد أن بين الله صفة المأكل والملبس ذكر بعده صفة الشراب فقال: يُطاف(١٥١).على عادة القرآن في تقديم الأكل على الشرب حيث اجتمعا. وقد جعلها السمين صفة لـ(مكرمون) أي: هم مكرمون مُطَاف عليهم(١٥٢).وعلى هذا الرأي يمتنع العطف لأن الصفة لا تعطف على الموصوف فهما كالشيء الواحد.

ويمكن حمل قوله: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمُ الْيَوْمَ﴾ على الحال من الضمير في (متقابلين) وعلى هذا الرأي يمتنع دخول الواو؛ لأن الجملة الحالية فعلها مضارع غير منفي.

وأما آية الزخرف فتحمل على الاستئناف وعليه يكون (في الكلام حذف يعرف من السياق. يقال لهم: ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون، فإذا ما دخلوها واستقروا فيها يطاف عليهم) (١٥٣)

وأما مجيء آية الإنسان بالواو ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ﴾ فقد كشف ابن عاشور –رحمه الله– عن سرّ ذلك فقال: ﴿وَيُطَافُ﴾ عطف على جملة ﴿يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ﴾ والذي اقتضى العطف التناسب بين جملة ﴿يَشْرَبُونَ﴾ وجملة ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم﴾ في الفعلية والمضارعية، وذلك من أحسن أحوال الوصل. ثم عاد الكلام إلى صفة مجالس شرابهم. وهذه الجملة ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم﴾ بيان لما أجمل في جملة ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ﴾ الإنسان: ٥ وإنما عطف عليها لما فيها من مغايرة مع الجملة المعطوف عليها من صفة آنية الشراب فلهذه المناسبة أعقب ذكر مجالس أهل الجنة ومتكآتهم، بذكر ما يستتبعه مما تعارفه أهل الدنيا من أحوال أهل البذخ والترف واللذات بشرب الخمر إذ يدير عليهم آنية الخمر سقاة(١٥٤).

المثال الثالث والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الحشر: ٦

وقوله تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الحشر: ٧

يلحظ أن الآية الأولى جاءت مشتملة على الواو، بينما خلت الآية الثانية منها، ولبيان سر ترك الواو في الآية الثانية يقول الإمام الزمخشري: (لم يدخل العاطف على هذه الجملة: لأنها بيان للأولى، فهي منها غير أجنبية عنها. بين لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما يصنع بما أفاء الله عليه، وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوماً على الأقسام الخمسة) (١٥٥).

وأوضح الشهاب الخفاجي عبارة الإمام الزمخشري قائلا: (وقوله: بيان للأوّل أي لقوله: (وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ) السابق، ولكونه بيانا له لم يعطف عليه لشدّة الاتصال بينهما كما تقرّر في المعاني فلا حاجة إلى جعله معطوفا عليه بترك العاطف كما قيل؛ لأنه مخالف للقياس. لا يرتكب مثله من غير ضرورة داعية له.) (١٥٦)

وهذا الذي عبّر عنه الشهاب الخفاجي بشدة الاتصال بين الآيتين هو ما يعرف بالاستئناف البياني. قال الآلوسي: (وظاهره أن الجملة استئناف بياني) (١٥٧). فقال مستأنفا جوابا لمن كأنه قال: هل يعمُّ هذا الحكمُ كلَّ فيء يكون بعد بني النضير (١٥٨).

وقد ذكر ابن عاشور أن قوله تعالى: (مَّآ أَفَآءَ يُشَآقِّ بدون واو، إما أن تكون مستأنفة استئنافا ابتدائيا، أو مستأنفة استئنافا بيانيا مرتبا على كل قول حكما فقهيا، قال:

جمهور العلماء جعلوا هذه الآية ابتداء كلام، أي:على الاستئناف الابتدائي، وأنها قصد منها حكم غير الحكم الذي تضمنته الآية التي قبلها. ومن هؤلاء مالك وهو قول الحنفية؛فجعلوا مضمون الآية التي قبلها أموال بني النضير خاصة، وجعلوا الآية الثانية إخبارا عن حكم الأفياء التي حصلت عند فتح قرى أخرى بعد غزوة بني النضير.كفُريضة وفَدَك فعينته هذه الآية للأصناف المذكورة فيها، ولا حَقَّ في ذلك لأهل الجيش.

ومن العلماء من جعل هذه الآية تكلمة وبيانا للآية التي قبلها، أي: بيانا للإجمال الواقع في قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ﴾ لأن الآية التي قبلها اقتصرت على الإعلام بأن أهل الجيش لا حقّ لهم فيه، ولم تبين مستحقه وأشعر قوله:﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ **أنه** مال لله تعالى يضعه حيث يشاء على يد رسوله صلى الله عليه وسلم فقد بين الله له مستحقيه من غير أهل الجيش. فموقع هذه الآية من التي قبلها موقع عطف البيان. ولذلك فصلت.وممن قال بهذا الشافعي وعليه جرى تفسير صاحب الكشاف(١٥٩)

وأما مجيء الواو مع الآية الأولى: فلأنها إما أن تكون معطوفة:

١. على جملة ﴿مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ﴾ فتكون امتنانا وتكملة لمصارف أموال بني النضير.

٢. على مجموع ما تقدّم عطف القصة على القصة، والغرض على الغرض؛ للانتقال إلى التعريف بأموال بني النضير، لئلا يختلف المسلمون في قسمته، ولبيان أن ما فعله النبي- صلى الله عليه وسلم-في قسمة أموال بني النضير هو العدل(١٦٠).

المثال الرابع والعشرون:قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا ٥﴾ التحريم: ٥

والسؤال هنا عن سرّ ترك العطف بين الصفات الست المتقدمة، والعطف بين الصفتين الأخيرتين؟

يقول الإمام الزمخشري جوابا عن ذلك: (فإن قلت: لم أخليت الصفات كلها عن العاطف ووسط بين الثيبات والأبكار؟ قلت: لأنهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات، فلم يكن بُدٌّ من الواو.) (١٦١)

وأوضح الآلوسي -رحمه الله- ما رمى إليه الزمخشري بقوله:

(وترك العطف في الصفات السابقة؛ لأنها صفات تجتمع في شيء واحد وبينها شدة اتصال يقتضي ترك العطف. ووسّط العاطف هنا للدلالة على تغاير الصفتين وعدم اجتماعهما في ذات واحدة ولم يؤت بـ(أو) قيل: ليكون المعنى أزواجا بعضُهنّ ثيبات وبعضُهنّ أبكار. وقريب مما قيل: وسط العاطف بين الصفتين لأنهما في حكم صفة واحدة إذ المعنى مشتملات على الثيبات والأبكار) (١٦٢)

المثال الخامس والعشرون: قوله تعالى:﴿ قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ﴾ نوح: ٢١

وقوله تعالى:﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ ﴾ نوح: ٢٦

جاءت الآية الأولى من سورة نوح- عليه السلام- بدون واو (قَالَ نُوحٌ وَبَنِينَ؛ وذلك لأن هذه الجملة إما أن تكون:

١. بدلا من جملة ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴾ بدل اشتمال ؛لأن حكاية عصيان قومه إياه مما اشتملت عليه حكاية أنه دعاهم في وقت واحد، جاء فيه نوح إلى مناجاة ربه بالجواب عن أمره له بقوله:﴿ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ نوح: ١ وعليه تكون إعادة الفعل (قال) من قبيل ذكر عامل المبدل منه في البدل كقوله تعالى: ﴿ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا ﴾ المائدة: ١١٤ للربط بين كلاميه لطول الفصل بينهما.

ويحتمل أن تكون المقالتان في وقتين جمعها القرآن حكاية لجوابيه لربه، فتكون إعادة فعل (قال)لما ذكرنا مع الإشارة إلى تباعد ما بين القولين.

٢. مستأنفة استئنافا بيانيا؛ لأن ما سبقها من قوله: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي ﴾ إلى هنا مما يثير عجبا في حال قومه المحكي بحيث يتساءل السامع عن آخر أمرهم، فابتدئ ذكر ذلك بهذه الجملة وما بعدها إلى قوله: (أَنْصَارًا). وتأخير هذا بعد قوله: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴾ ارتقاء في التذمر منهم لأن هذا حكاية حصول عصيانهم بعد تقديم الموعظة إليهم بقوله ﴿ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١١﴾ ﴾ نوح: ١١ إلى قوله: ﴿ سُبُلًا فِجَاجًا ﴾ نوح: ٢٠.(١٦٣)

وعلى كلا القولين فإنه يمتنع دخول الواو مع هذه الجملة؛ لأن بينها وبين ما قبلها كمال اتصال على القول بأنها بدل اشتمال من قوله: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴾ أو شبه كمال اتصال على القول بأنها استئناف بياني.

وأما دخول الواو مع الآية الثانية في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴾ فلأنها معطوفة على قوله: ﴿ قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي ﴾ أعقبه بالدعاء عليهم بالإهلاك والاستئصال بأن لا يبقي منهم أحدا، أي لا تبق منهم أحدا على الأرض. وأعيد فعل (قال) لوقوع الفصل بين أقوال نوح بجملة ﴿ مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ ﴾ نوح: ٢٥، أو بها وبجملة ﴿ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴾ نوح: ٢٤ وقرنت بواو العطف لتكون مستقلة فلا تتبع جملة {إِنَّهُمْ عَصَوْنِي} للإشارة إلى أن دعوة نوح حصلت بعد شكايته بقوله: ﴿ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا ﴾ (١٦٤)

وبتمام الحديث عن هذا الموضع ينتهي هذا المبحث الذي خُصِّصَ لاستقراءُ جميعِ المواضع التي جاءتْ في كتب المتشابه اللفظي، ووردَ فيها فصلٌ ووصل، وقد بَلَغَتْ خمسةً وعشرين موضعاً. والحمدُ لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعدُ، ففي ختام هذه الرحلة العظيمة في رحاب الآيات الكريمة استجلاء لأسرارها، وإبرازا لمواضع الجمال فيها، نوردُ هنا أهمَّ النتائج التي توصَّلَتْ إليها هذه الدراسة:

أولاً: يُعَدُّ موضوع الفصل والوصل من أدقِّ موضوعات علم البلاغة وأعمقِها؛ لما يحتاج الناظر فيه من إدامة النظر، وإطالة الوقوف أمام النصوص للكشف عن سر فصلها ووصلها. وهو في المواطن المتشابهة يحتاج إلى جهد أكبر منه في غيره.

ثانياً: يُعَدُّ السياق الركيزة الأساسية في الكشف عن أسرار الفصل والوصل في الآيات المتشابهة.

ثالثاً: إنَّ لحروف العطف في القرآن رسالةً كبيرة، وأثراً عظيماً في إثراء المعاني القرآنية، ومن أهمِّ هذه الحروف الواو.

رابعاً: إن علل الفصل والوصل في متشابه النظم القرآني تتزاحم ولا تتعارض؛ وهذا مظهر من مظاهر الإعجاز القرآني.

خامساً: إنَّ لموضوع الفصل والوصل أثراً في اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الفقهية.

سادساً: تُعَدُّ الدراسات التطبيقية لعلوم البلاغة على الآيات القرآنية من أنفع الوسائل لفهمها وتقريبها لطلبة العلم.

سابعاً: لقد كان للمفسرين وعلماء المتشابه اللفظي على اختلاف مشاربهم واتجاهاتهم جهد مشكور في الكشف عن أسرار الفصل والوصل في الآيات المتشابهة.

ثامناً: لا وجود لقضية التكرار في كتاب الله عزّ وجل؛ فقد تبيّن أن كلّ موضع جاء لبيان مقصد، وتحقيق غاية، وهذا أمر يتنافى مع القول بالتكرار.

والحمد لله رب العالمين

هوامش البحث

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام هارون، دار الفكر،١٩٧٩م.(فصل) ج٥، ص٥٠٥-٥٠٦.

(٢) المرجع السابق، (وصل) ج٦،ص١١٥.

(٣) ينظر، المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤، ٢٠٠٢م، ص١٩٣.

(٤) منير سلطان، الفصل والوصل في القرآن الكريم،منشأة المعارف بالإسكندرية،ط٢، ٣١

(٥) العاكوب عيسى، والشتيوي علي، الكافي في علوم البلاغة العربية، منشورات الجامعة المفتوحة،١٩٩٣م، ص٢٩٨.

(٦) وهذا مذهب عبد القاهر الجرجاني وكثير من المتقدمين،وذهب السكاكي وكثير من المتأخرين إلى جريان الفصل والوصل في غير الواو من حروف العطف. ينظر: الصعيدي، عبد المتعال، البلاغة العالية(علم المعاني)، راجعه، عبد القادر حسين،مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ١٩٩١م، ص١٠٤.

(٧) الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمد شاكر،مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة،ط٣، ١٩٩٢م،ص٢٢٤.

(٨) منير سلطان، الفصل والوصل في القرآن الكريم،ص١٩١.

(٩) الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز في علم المعاني،ص٢٢٢

(١٠) المرجع السابق، ص٢٣١.

(١١) ينظر، المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة،ص١٩٣.

(١٢) فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)،دار الفرقان، الأردن، ط١١، ٢٠٠٧م، ص٤٠٦

(١٣) الميداني، حسن حبنكه،البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية،ط١، ١٩٩٦م بيروت، ج١، ص٥٥١.

(١٤) منير سلطان، الفصل والوصل في القرآن الكريم،ص ١٩٣.

(١٥) الميداني، حسن حبنكه،البلاغة العربية، ج١،ص٥٥١.

(١٦) منير سلطان، الفصل والوصل في القرآن الكريم،ص ١٦٤-١٦٦، وينظر: القزويني جلال الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت، ط٤، ١٩٩٨م، ص١٤٨-١٦٠. والميداني، حسن حبنكه،البلاغة العربية ج١،ص٥٩٥. وفضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ص٤٢٠-٤٤٤.

(١٧) ينظر: الكرماني محمود بن حمزة، البرهان في متشابه القرآن،تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت،ط١، ١٩٨٦م، ص٢٣، وابن جماعة، بدر الدين،كشف المعاني في المتشابه من المثاني، تحقيق:عبد الجواد خلف، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ١٩٩٠م، ص٨٨، والزركشي بدر الدبن، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١ ج٣،ص٢١٧.

(١٨) بيّن ابن عاشور أنّ البدل هنا هو بدل اشتمال. وفي موضع البقرة ذكر أنه يمكن أن يكون بدل بعض من كل. ينظر: ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير،مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٠م،ج١٢، ص٢٢٤. و: ج١،ص ٤٧٦.

(١٩) ينظر: الخطيب الإسكافي،درة التنزيل وغرة التأويل، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت،ط٤، ١٩٨١م،ص١٣-١٤

(٢٠) ينظر: المرجع السابق،ص١٣-١٤.والشهاب الخفاجي: حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي (الْمُسَمَّاة) عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى، دار صادر، بيروت، ج٢، ص١٥٨.

(٢١) ينظر: ابن الزبير الغرناطي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل،تحقيق: سعيد فلاح،دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٣م. ج١،ص٢٠١.

(٢٢) أبو السعود محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي – بيروت،ج٥، ص٣٤

(٢٣) ابن الزبير الغرناطي، ملاك التأويل، ج١،ص٢٠٢.

(٢٤) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، محمود محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م، ج١٦،ص ٥٢٤.

(٢٥) الزمخشري، أبو القاسم، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٢، ص٥٠٨.

(٢٦) ينظر: أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج١، ص٣١٣.

(٢٧) ينظر: فضل حسن عباس، لطائف المنان وروائع البيان في نفي الزيادة والحذف في القرآن، دار النفائس، الأردن، ط١، ٢٠١٠م،ص٧٩-٨٤.

(٢٨) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٢، ص٢٢٥.

(٢٩) ينظر: الكرماني، البرهان في متشابه القرآن، ص٢٩. وانظر: الأنصاري، زكريا، فتح الرحمن فيما يلتبس من القرآن،تحقيق: محمد علي الصابوني،دار القرآن الكريم، بيروت،ط١، ١٩٨٣م ص٢٧.، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١،ص٤٩٩. وج٨،ص٣٢٦

(٣٠) ينظر: ابن الزبير الغرناطي،ج١،ص٢٠٨.

(٣١) ينظر: البقاعي برهان الدين، نظم الدرر في تناسق الآيات والسور،تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي،دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، ج١، ص١٤٢.

(٣٢) الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير(مفاتيح الغيب)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ج٣، ص٨٧.

(٣٣) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج٢،ص١٦٠

(٣٤) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج٣،ص٢٨٣.

(٣٥) القمّي النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان،تحقيق: الشيخ زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ج١، ص٢٩٦.

(٣٦) هذه قراءةُ نافع، وهي القراءة التي يضبِطُ عليها ابنُ عاشور النصَّ القرآني؛ شأنُه في ذلك شأنُ المغاربة، ثم يشيرُ إلى القراءات الأخرى.

(٣٧) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٨،ص ٣٢٦، وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج٢،ص١٦٠

(٣٨) ينظر:ابن جماعة،،كشف المعاني في المتشابه من المثاني،ص ٩٦-٩٧.

(٣٩) أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ج١، ص٣٦٢.

(٤٠) محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٩٠م، ج٩، ص٣١٤.

(٤١) ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي الضباع،المطبعة التجارية الكبرى، ج٢،ص٢٢٠.

(٤٢) ينظر أبو حيان، البحر المحيط، ج١، ص٥٨١.

(٤٣) ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج٢،ص٢٢٠.

(٤٤) ينظر أبو حيان، البحر المحيط، ج١،ص٥٨١..

(٤٥) الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن،، ج٣، ص٢١٢

(٤٦) ينظر: الفارسي، أبوعلي، الحجة للقراء السبعة، ج٢،ص٢٠٢-٢٠٣.

(٤٧) البقاعي، نظم الدرر، ج١، ص٢٨٨.

(٤٨) ينظر: الشيخ زاده محي الدين، حاشية الشيخ زاده على البيضاوي، ضبط وتصحيح: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ج٢، ص٢٤٩

(٤٩) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١١،ص١٣٣.

(٥٠) ينظر: المرجع السابق ج١١،ص١٣٠.

(٥١) ينظر: السمين الحلبي، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: علي معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ج٢، ص١١٠-١١١.

(٥٢) ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٣،ص١٠٤

(٥٣) السمين الحلبي، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، ج٢، ص١١٠.

(٥٤) ينظر: البقاعي، نظم الدرر، ج٢، ص٩٤.

(٥٥) السمين الحلبي، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، ج٢، ص١١١.وانظر: أبو حيان، البحر المحيط:ج٣، ١٦٩

(٥٦) أبو حيان، البحر المحيط، ج٣، ص١٦٩.

(٥٧) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: (وأَنَّ) بفتح الهمزة. وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي: (وإِنَّ) بكسر الهمزة.

ينظر: الفارسي، أبو علي، الحجة للقراء السبعة، تحقيق:بدر الدين قهوجي، بشير حويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق،ط١٩٩٢،١م، ج٥،ص٢٠٢. وينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج٢، ص٣١٨.

(٥٨) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم،ج٥،ص٢٦٥،

(٥٩) ينظر: المرجع السابق،،ج٥،ص٢٦٥، والآلوسي شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج١٦،ص٩٢.

(٦٠) ينظر: ابن الزبير الغرناطي، ملاك التأويل،ج١، ص٣٠٦-٣٠٨.

(٦١) ينظر: الشثري، صالح بن عبد الله، المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية، منشورات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة،١٤٢٥هـ، ص٤٧٣.

(٦٢) يمتنع دخول الواو مع الجملة الحالية إذا كان فعلها فعلا مضارعا غير منفي، وما جاء مقترنا بالواو فهو شاذٌ لا يقاس عليه.ينظر:فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ص٤٤٨-٤٤٩.

(٦٣) ينظر: الكرماني، البرهان في متشابه القرآن، ص٤٨. وينظر: ابن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص ١٣١-١٣٢.

(٦٤) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج٥، ص١٠٧. وينظر: البقاعي: نظم الدرر، ج٢،ص١٢٩

(٦٥) الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل،ص٧٣.

(٦٦) ينظر: الكرماني، البرهان في متشابه القرآن، ص٤٩

(٦٧) ينظر: الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل،ص٧٤.

(٦٨) ينظر: ابن الزبير الغرناطي: ملاك التأويل،ج١، ص٣٢١. وينظر: ابن جماعة، كشف المعاني في متشابه المثاني،ص١٣٤.

(٦٩) ينظر: المرجع السابق

(٧٠) ينظر: السامرائي، فاضل، لمسات بيانية في السور القرآنية، (سورة آل عمران) ص٦١، على موقع =http://www.islamiyyat.com/remository.html?func=startdown&id٩٢

(٧١) ينظر: الكرماني، البرهان في متشابه القرآن، ص٥١

(٧٢) ينظر: القمي النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج٣،ص٥٣٤

(٧٣) البقاعي، نظم الدرر، ج٢، ص٢٢٥.

(٧٤) ينظر: الكرماني، البرهان في متشابه القرآن،ص٥٤-٥٥.

(٧٥) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٤،ص٢٦٢.

(٧٦) البقاعي، نظم الدرر، ج٢،ص٣٢٥-٣٢٦

(٧٧) البقاعي، نظم الدرر، ج٢،ص٣٢٦، وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج٣، ص٣٧٦.

(٧٨) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٤،ص ٣٤٠.

(٧٩) البقاعي، نظم الدرر، ج٢،ص٣٨٠

(٨٠) وردت هذه الصيغة في خمسة مواضع هي: الأنعام (٦)، الأعراف(١٤٨)، النحل(٧٩)، النمل(٨٦)، يس(٣١).

(٨١) وردت هذه الصيغة في اثني عشر موضعا هي: الرعد(٤١)، النحل(٤٨)، الإسراء(٩٩)، الشعراء(٧)،العنكبوت(١٩، ٦٧)، الروم(٣٧)، السجدة(٢٧)،يس(٧١)، فصلت(١٥)، الأحقاف(٣٣)، الملك(١٩).

(٨٢) ينظر: الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل،ص١٠٩.

(٨٣) ينظر: الكرماني، البرهان في متشابه القرآن،ص٦٠، وابن جماعة، كشف المعاني في المتشابه المثاني: ص١٥٥.

(٨٤) ينظر: الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل،ص١١٠.

(٨٥) ابن الزبير، ملاك التأويل،ج١،ص٤١٤-٤١٥.

(٨٦) البقاعي، نظم الدرر، ج٣،ص٢٨.

(٨٧) البقاعي، نظم الدرر، ج٣،ص٤٥٠

(٨٨) ينظر: الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل،ص١٤٩.

(٨٩) أبو حيان، البحر المحيط، ج٥،ص٨١

(٩٠) البقاعي، نظم الدرر، ج٣، ص٤٦.

(٩١) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج٨،ص ٤٣٦.

(٩٢) ينظر: الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل،ص١٥٠. وينظر: البقاعي، نظم الدرر، ج٥، ص١٩٤-١٩٥

(٩٣) وذلك في قوله تعالى: (أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ ۚ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ) هود: ١٧

(٩٤) قدَّرَ البقاعيُّ قبلَ قوله تعالى في أول السورة {ألا تعبدوا إلا الله} (هود/ ٢) عاملاً، وهو (أرسلناك به –أي القرآن– قائلاً: ألا تعبدوا إلا الله) (انظر البقاعي، نظم الدرر، ج٣،

ص٤٩٩)، ويرى أنَّ الفعلَ (أرسلنا) في قوله تعالى: {ولقد أرسلنا نوحاً...} (هود/ ٢٥) يمكنُ أن يكونَ معطوفاً على ذلك العامل الذي قدَّرَه في أول السورة (أرسلْناك).

(٩٥) البقاعي، نظم الدرر، ج٣، ص٥١٩

(٩٦) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج١٢، ص٥١.

(٩٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج١١،ص٢٣٧.

(٩٨) ينظر: الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل،ص١٥٠.

(٩٩) أبو حيان، البحر المحيط،ج٨،ص٣٤٦.

(١٠٠) البقاعي، نظم الدرر،ج٥،ص٥٤٢.

(١٠١) الآلوسي، روح المعاني، ج٢٠، ص١٤٢.

(١٠٢) ينظر: الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل،ص٢١٠-٢١١.

(١٠٣) ينظر: ابن الزبير، ملاك التأويل،ج١،ص٦١٧-٦١٨، وينظر: البقاعي، نظم الدرر، ج٦، ص٤٨٦-٤٨٧.

(١٠٤) الآلوسي، روح المعاني، ج٢٤، ص٤٤

(١٠٥) ينظر: الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل،ص٢٦٠-٢٦١.

(١٠٦) ينظر: ابن الزبير، ملاك التأويل،ج٢،ص٧٣٦.

(١٠٧) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٢،ص١٣٧.

(١٠٨) من هذه الأقوال ما يستحق المناقشة، ومنها المتهافت الذي لا يستحق الوقوف عنده مثل القول بالزيادة غير المفيدة، والقول بأنها واو الثمانية...ويمكن بلورة هذه الآراء وتصنيف الواو معها إلى أنواع ثلاثة: واو العطف، واو الحال، والواو الزائدة. =ولا تخرج الآراء المذكورة عن هذه الأنواع وإن اختلفت في كيفية تعليلها والفائدة منها.وقد عرض الدكتور محمد الأمين الخضري لمجموع الآراء وناقشها =وبين المختار منها. ينظر: الخضري، محمد الأمين، الإعجاز في نسق القرآن، (دراسة للفصل والوصل بين المفردات)، مكتبة زهراء

الشرق، القاهرة،ط٢٠٠٢،١م، ص١٢٢-١٣٩. ونحن في هذه الدراسة لن نعرض لهذه الآراء، ولا لمناقشتها، وإنما غايتنا كشف سر دخول الواو وحذفها في الآية الكريمة.

(١٠٩) المرجع السابق، ص١٣٤.

(١١٠) ينظر: ابن الزبير، ملاك التأويل،ج٢،ص٧٨٠. والإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل:ص٢٧٩-٢٨٠.

(١١١) وابن جماعة، كشف المعاني في متشابه المثاني،ص٢٣٨.

(١١٢) ابن الزبير، ملاك التأويل،ج٢،ص٧٧٩.

(١١٣) أبو حيان، البحر المحيط، ج٧،ص٤٣٤.

(١١٤) الخضري، محمد الأمين، الإعجاز في نسق القرآن، ص١٣٦-١٣٧.

(١١٥) الزمخشري، الكشاف، ج٣،ص١٧١

(١١٦) البقاعي، نظم الدرر، ج٥،ص١٥١.

(١١٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج١٧،ص ٢٣٦.

(١١٨) ينظر:الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ج٢٣،ص٥٦

(١١٩) ينظر: القمي النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج٥، ص٩٩.

(١٢٠) أبو السعود، إرشاد العقل السليم،ج٦،ص١١٨.

(١٢١) ينظر: البقاعي، نظم الدرر، ج٥،ص١٧٢-١٧٣.

(١٢٢) ومثل هذا الآية الكريمة حديثا عن الأنعام قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ النحل: ٥ وقوله: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ المؤمنون: ٢١ وقوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ غافر: ٧٩ فالانتفاع بالأنعام ليس منحصرا بالأكل فحسب، وإنما لها منافع أخرى، بدلالة أن كلّ آية من الآيات المذكورة قد ذكرت شيئا مما ينتفع به من الأنعام غير التي ذكرته الأخرى؛ مما يدل على تعدد منافعها.

(١٢٣) ينظر: الكرماني، البرهان في متشابه القرآن، ص١٣٤. وينظر: القمي النيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ج٥، ص١١٤.

(١٢٤) ينظر: الخطيب الإسكافي: درو التنزيل وغرة التأويل: ص٣٣٤ وينظر: الكرماني، البرهان في متشابه القرآن، ص١٤١، وابن جماعة، كشف المعني في متشابه المثاني، ص٢٨٢.

(١٢٥) ينظر: البقاعي، نظم الدرر، ج٥،ص٣٨١-٣٨٢. بحذف يسير

(١٢٦) ينظر: البقاعي، نظم الدرر، ج٥،ص٣٨٨.

(١٢٧) ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها(علم المعاني)، ص٤٤٤.

(١٢٨) الزمخشري، الكشاف،ج٣،ص٣٣٨.

(١٢٩) الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل،ص٣٦٦-٣٧٧. بحذف يسير، وابن جماعة، كشف المعاني عن متشابه المثاني:ص٢٩٤.

(١٣٠) ينظر: الآلوسي، روح المعاني، ج١٠،ص١٣٤.

(١٣١) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج٩، ص٤٣. الآلوسي، روح المعاني، ج٢٢،ص٢٠٧.

(١٣٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٢٢،ص١٨٨.

(١٣٣) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج٩، ص٤٣.

(١٣٤) ينظر: ابن عادل الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب،تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض دار الكتب العلمية، بيروت،ط١، ١٩٩٨م، ج١٦،ص١٥٩.

(١٣٥) الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج٢٦،ص٣٢-٣٣.

(١٣٦) ينظر: الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل:ص٤٠٩-٤١٠. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط،ج٩، ص٢٢٤.

(١٣٧) ابن قيّم الجوزية، التفسير القيّم، جمعه: محمد أويس الندوي، حققه:محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت،ص٤٢٥

(١٣٨) ابن قيّم الجوزية، التفسير القيّم،ص٤٢٤ -٤٢٥.

(١٣٩) ينظر: ابن جماعة، كشف المعاني في المتشابه المثاني،ص٣١٦، والبقاعي، نظم الدرر، ج٦، ص٤٧٩. والآلوسي، روح المعاني،ج٢٤،ص٣٤.

(١٤٠) وكونها للحال لا يتعارض مع القول بأن الواو عاطفة؛ إذ (تسميتنا لها واو الحال لا يخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جملة إلى جملة. ونظيرُها في هذا الفاءُ في جوابِ الشرطِ نحوُ: إن تأتِني فأنتَ مُكْرَم فإنها وإنْ لم تكن عاطفةً فإن ذلك لا يُخرجُها مِنْ أن تكونَ بمنزلة العاطفة في أنها جاءتْ لتربطَ جملةً ليس مِنْ شأنِها أن ترتبطَ بنفسِها فاعرفْ ذلك) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز،تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة،ط٣، ١٩٩٢م، ص٢١٤.

(١٤١) ابن الزبير، ملاك التأويل،ج٢،ص٩٩٥.

(١٤٢) الآلوسي، روح المعاني،ج٢٤،ص٣٤.بحذف يسير.

(١٤٣) قال جماعة من المفسرين: { قرينه } من زبانية جهنم، أي قال هذا العذاب الذي لدي لهذا الإنسان الكافر حاضر عتيد، ففي هذا تحريض على الكافر واستعجال به. وقال قتادة وابن زيد: { قرينه } الملك الموكل بسوقه، فكأنه قال: هذا الكافر الذي جعل إلى سوقه، فهو لدي حاضر. وقال الزهراوي وقيل: { قرينه } شيطانه. ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز،تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ج٥،ص١٦٣. والسيوطي،جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور،دار الفكر، بيروت،١٩٩٣، ج٧،ص٦٠٠.

(١٤٤) ينظر: الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل،ص٤٤٨، الكرماني، البرهان في متشابه القرآن، ص١٧٧.، ابن الزبير، ملاك التأويل، ج٢، ص١٠٢٩-١٠٣٠. وابن جماعة، كشف المعاني في المتشابه المثاني،ص ٣٤٣.

(١٤٥) الزمخشري، الكشاف، ج٤،ص٣٩١-٣٩٢.

(١٤٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٢٦، ص٢٦٠-٢٦١.

(١٤٧) المرجع السابق،ج٢٧،ص٦٧

(١٤٨) المرجع السابق،ج٢٩،ص٣٦٨

(١٤٩) ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني) ص٤٤٨.

(١٥٠) ينظر: الآلوسي، روح المعاني،ج٢٧،ص١٣٦.

(١٥١) ينظر: الرازي التفسير الكبير(مفاتيح الغيب)،ج٢٦،ص١١٩.

(١٥٢) ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون،ج٥،ص٥٠٠

(١٥٣) طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر، الفجالة،القاهرة، ط١، ١٩٩٨م، ج١٣،ص٩٩

(١٥٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٢٩،ص٣٦٢-٣٦٣.

(١٥٥) الزمخشري، الكشاف،ج٤،ص٥٠٢

(١٥٦) الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب على البيضاوي،ج٨،ص١٧٧.

(١٥٧) الآلوسي، روح المعاني،ج٢٨،ص٤٨.

(١٥٨) البقاعي، نظم الدرر،ج٧،ص٥٢٠-٥٢١

(١٥٩) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٢٨،ص٧٢-٧٣.وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤،ص٥٠٢

(١٦٠) المرجع السابق،ج٢٨،ص٧٠.

(١٦١) الزمخشري، الكشاف، ج٤،ص٥٧١-٥٧٢.

(١٦٢) الآلوسي، روح المعاني،ج٢٨،ص١٥٦.

(١٦٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٢٩،ص١٩٩.

(١٦٤) المرجع السابق،ج٢٩،ص١٩٨.

قائمة المصادر والمراجع

١. الآلوسي شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢. الأنصاري، زكريا، فتح الرحمن فيما يلتبس من القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني،دار القرآن الكريم، بيروت،ط١، ١٩٨٣م

٣. البقاعي برهان الدين، نظم الدرر في تناسق الآيات والسور،تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٤. الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز،تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، ط٣، ١٩٩٢م

٥. ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي الضباع،المطبعة التجارية الكبرى

٦. ابن جماعة، بدر الدين،كشف المعاني في المتشابه من المثاني، تحقيق:عبد الجواد خلف، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ١٩٩٠م

٧. أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ

٨. الخضري، محمد الأمين، الإعجاز في نسق القرآن، (دراسة للفصل والوصل بين المفردات)، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة،ط١، ٢٠٠٢م.

٩. الخطيب الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت،ط٤، ١٩٨١م.

١٠. الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير(مفاتيح الغيب)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م

١١. ابن الزبير الغرناطي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، تحقيق: سعيد فلاح،دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٣م.

١٢. الزركشي بدر الدبن، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبـو الفضـل إبـراهيم، دار المعرفـة، بيروت، ١٣٩١.

١٣. الزمخشري، أبو القاسم، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيـق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت

١٤. السامرائي، فاضل، لمسات بيانية في السور القرآنية،(سورة آل عمران) ص٦١، على موقع **٩٢**http://www.islamiyyat.com/remository.html?func=startdown&id

١٥. أبو السعود محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايـا القـرآن الكـريم، دار إحيـاء التراث العربي – بيروت

١٦. السمين الحلبي، الدرّ المصون في علوم الكتـاب المكنـون، تحقيـق: علـي معـوض وآخـرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م

١٧. الشثري، صالح بن عبد الله، المتشابه اللفظي في القرآن الكـريم وأسـراره البلاغيـة، منشـورات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة،١٤٢٥هـ

١٨. الشهاب الخفاجي: حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَـاوِي (الْمُسَـمَّاة) عِنَايـةُ القَاضِـى وكِفَايـةُ الرَّاضِي، دار صادر، بيروت

١٩. الشيخ زاده محي الدين، حاشية الشيخ زاده على البيضاوي، ضبط وتصحيح: محمد عبد القـادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م

٢٠. الصعيدي، عبد المتعال، البلاغة العالية(علم المعاني)، راجعه، عبد القادر حسين،مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ١٩٩١م

٢١. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيـق: أحمـد محمـد شـاكر، محمـود محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٢. طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر، الفجالة،القاهرة، ط١، ١٩٩٨م

٢٣. ابن عادل الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض دار الكتب العلمية، بيروت،ط١، ١٩٩٨م

٢٤. ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.
٢٥. العاكوب عيسى، الشتيوي علي، الكافي في علوم البلاغة العربية، منشورات الجامعة المفتوحة،١٩٩٣م
٢٦. ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز،تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ
٢٧. السيوطي،جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور،دار الفكر، بيروت،١٩٩٣
٢٨. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام هارون، دار الفكر،١٩٧٩م
٢٩. الفارسي، أبو علي، الحجة للقراء السبعة، تحقيق:بدر الدين قهوجي، بشير حويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق،ط١٩٩٢،١م
٣٠. فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)،دار الفرقان، الأردن، ط١١، ٢٠٠٧م
٣١. فضل حسن عباس، لطائف المنان وروائع البيان في نفي الزيادة والحذف في القرآن، دار النفائس، الأردن، ط١، ٢٠١٠م
٣٢. القزويني جلال الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت، ط٤، ١٩٩٨م
٣٣. القمّي النيسابوري،غرائب القرآن ورغائب الفرقان،تحقيق: الشيخ زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت،ط١، ١٩٩٦م،
٣٤. ابن قيّم الجوزية، التفسير القيّم، جمعه: محمد أويس الندوي، حققه:محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت
٣٥. الكرماني محمود بن حمزة، البرهان في متشابه القرآن،تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت،ط١، ١٩٨٦م
٣٦. محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٩٠م
٣٧. المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت،ط٤، ٢٠٠٢م.
٣٨. منير سلطان، الفصل والوصل في القرآن الكريم،منشأة المعارف بالإسكندرية،ط٢
٣٩. الميداني، حسن حبنكه،البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية،ط١، ١٩٩٦م بيروت

ثانياً: العقيدة

حديث

« اجعل لنا ذات أنواط »

دراسة عقدية

إعداد

عبدالله بن أحمد آل غنيم الغامدي

حديث « اجعل لنا ذات أنواط »
دراسة عقدية

عبدالله بن أحمد آل غنيم الغامدي

ملخص البحث

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم... أما بعد:

فهذا بحث بعنوان « حديث "اجعل لنا ذات أنواط" دراسة عقدية» الهدف منها دراسة إسناد هذا الحديث، مع بيان مسائل العقيدة ذات العلاقة بهذا النص ودراسة أبرزها.

وقد تم تقسيمه إلى:

المقدمة، وبينت فيها الغاية من هذا البحث، والخطة التي سلكتها فيه.

ثم المبحث الأول « تخريج الحديث ودراسة أسانيده » أوردت فيه نص الحديث عند الإمام الترمذي أولاً، ثم خرجته، وأوردت طرقه ورواياته، ثم حكمت على أسانيده من خلال رواته، ورسمت شجرة لطرقه.

بعد ذلك ذكرت المتابعات والشواهد اللفظية والمعنوية لهذا الحديث.

أما المبحث الثاني « دراسة عقدية لجملة "اجعل لنا ذات أنواط" » فقد أوضحت فيها أن هذه الكلمة تدور معانيها اللغوية حول التعليق.

وعدد جملة من المسائل المستفادة من الحديث إجمالاً.

وتناولت أبرز المسائل التي تتعلق بالجملة محل الدراسة وهي:

- المنع من التبرك بما لم يرد به الدليل، فهذا الحديث نص في تحريم التبرك بما لم يرد دليل على مشروعية التبرك به، إذ أن الأمور التي تطلب فيها البركة ق أبانها لنا الشارع؛ وما لم يرد بيان مشروعيته فهو ممنوع، فضلاً عن ورود أدلة شرعية في تحريم ومنع بعض صور التبرك وأشكاله.
- الخلاف في تضمن جملة « اجعل لنا ذات أنواط » للشرك أو لوسائله، على قولين، لكل منهما وجاهته ولكن التكلف في معرفة تضمنها الآن قد لا يرجى منه كبير فائدة؛ فإن النبي ﷺ عذر القائلين لتلك المقولة لجهلهم، كما أنه لا بد من النظر إلى قصد القائل قبل الحكم عليه، مع أن أصحاب القولين اتفقوا على استثناء من قام به مانع الجهل.
- العذر بالجهل، وتم بيان المعاني التي يأتي الجهل بها، والمقصود بالجهل الذي يعذر صاحبه أو لا يعذر، وأنه يختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، وأن أدلة العذر بالجهل عامة وشاملة للأصول المجمع عليها، لدلالة السنة الصريحة، وكلام أهل العلم في ذلك.

وفي الخاتمة سردت بعض النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث؛ فقد تبين لي صحة حديث أبي واقد رضي الله عنه محل الدراسة، وصحة زيادة « ونحن حديثو عهد بكفر » على ما سيأتي في البحث إن شاء الله، وعدم جواز التبرك بما لم به الدليل، وأن التبرك بالأشخاص والأحجار ونحوها يختلف الحكم فيه على فاعله باختلاف قصده، وأن الجهل يختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة وغيرها من النتائج.

ثم ذيلت البحث بفهرس للمراجع.

وبالله التوفيق.

Summary:

The issue of the environment status received an important place in Islam. The biography of the Prophet highlighted this concern through the practical behavior coupled with legislation in word and deed and a report.

The natural environment of the Prophet's Era in Madinah was a model for the convergence of building land and the good succession

The environment is in the heart of the legislation and the basis of the foundations of Islamic law, this research has to keep track of the basics of the environment according to the Islamic approach and touch the indicators applied in the campus of the Prophet peace be upon him.

This research has sought to achieve the goal of devoting curriculum Biography of the Prophet in dealing with the environment, and to emphasize the leadership of Islam in the need to preserve the environment and architecture, and to spread environmental awareness among the people, and build a relationship of kindness the destiny of the ecosystem.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، أمر باتباع صراطه المستقيم، ونهى عن اتباع السبل المضلة، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً.. أما بعد:

فهذا بحث بعنوان: حديث « اجعل لنا ذات أنواط » دراسة عقدية يهدف إلى دراسة إسناد الحديث، مع بيان مسائل العقيدة ذات العلاقة بهذا النص ودراسة أبرزها. وقد سرت في دراستي له على النحو الآتي:

المقدمة.

المبحث الأول: تخريج الحديث ودراسة أسانيده.

المطلب الأول: إيراد نص الحديث كما هو عند الترمذي.
المطلب الثاني: تخريج الحديث مع بيان رواياته.
المطلب الثالث: الحكم على أسانيد روايات الحديث.
المطلب الرابع: رسم شجرة لطرق الحديث.
المطلب الخامس: المتابعات والشواهد.

المبحث الثاني: الأحكام العقدية المستنبطة من الحديث.

المطلب الأول: المعنى اللغوي لكلمة (أنواط).
المطلب الثاني: المسائل العقدية المستفادة من الحديث إجمالاً.
المطلب الثالث: المنع من التبرك بما لم يرد به الدليل.

المطلب الرابع: الخلاف في تضمن جملة «اجعل لنا ذات أنواط» للشرك أو لوسائله.
المطلب الخامس: العذر بالجهل.

الخاتمة، ثم الفهارس.

المبحث الأول: تخريج الحديث ودراسة أسانيده

المطلب الأول: إيراد نص الحديث كما هو عند الترمذي.

قال الإمام الترمذي:

حدثنا سعيد بن عبدالرحمن المخزومي حدثنا سفيان عن الزهري عن سنان بن أبي سنان عن أبي واقد الليثي: أن رسول الله ﷺ لما خرج إلى حنين مرَّ بشجرة للمشركين يقال لها ذات أنواط يعلقون عليها أسلحتهم فقالوا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال النبي ﷺ : « سبحان الله! هذا كما قال قوم موسى: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾ [1]، والذي نفسي بيده لتركبن سنة من كان قبلكم » [2].

❁ ❁ ❁

المطلب الثاني: تخريج الحديث مع بيان رواياته.

تخريج الحديث:

الحديث أخرجه الإمام الترمذي في جامعه –كما تقدم- (٤/ ٤٧٥) في كتاب الفتن، باب « ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم » برقم (٢١٨٠).

والإمام النسائي في السنن الكبرى (٦/ ٣٤٦) في كتاب التفسير، سورة الأعراف، قوله تعالى: ﴿فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾، برقم (١١١٨٥).

والإمام أحمد في المسند (٥/ ٢١٨) حديث رقم (٢١٩٤٧، ٢١٩٥٠، ٢١٩٥٢).

والطيالسي في المسند (٢/ ٦٨٢) برقم (١٤٤٣).

والحميدي في المسند (٢/ ٣٧٥) برقم (٨٤٨).

ومعمر في جامعه (١١/ ٣٦٩) باب سنن من كان قبلكم.

وعبدالرزاق في المصنف (١١/ ٣٦٩) برقم (٢٠٧٦٣) في الفتن.

وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٤٧٩) برقم (٣٧٣٧٥).

وأبو يعلى الموصلي في المسند (٣/ ٣٠) برقم (١٤٤١).

وابن حبان في صحيحه (٨/ ٢٤٨) في كتاب التاريخ، ذكر الأخبار عن اتباع هذه الأمة سنن من قبلهم من الأمم برقم (٦٦٦٧) – كما في الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان-.

والطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٢٤٣) برقم (٣٢٩٠) و (٣/ ٢٤٤) برقم (٣٢٩١، ٣٢٩٣).

وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٧) برقم (٧٦).

والمروزي في السنة (١/ ١٦) برقم (٣٧، ٣٨)، و (١/ ١٧) برقم (٤٠).

طرق الحديث ورواياته:

بالنظر إلى شجرة الإسناد المرفقة نرى أن الحديث دار مخرجه على الإمام الزهري عن سنان بن أبي سنان عن أبي واقدٍ الليثي ﷺ، وقد رواه عن الإمام الزهري الرواة التالي ذكرهم:

أولاً: سفيان بن عيينة:

١- سعيد بن عبدالرحمن المخزومي:

أخرج روايته الإمام الترمذي في جامعة (٤/ ٤٧٥) في كتاب الفتن، باب (ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم) برقم (٢١٨٠).

٢- عبيدالله بن سعيد:

أخرج روايته المروزي في السنة (١/ ١٦) برقم (٣٧)، والحميدي في مسنده (٢/ ٣٧٥) حديث رقم (٨٤٨)، بمثل رواية الترمذي إلا أن فيهما لفظ « الله أكبر » بدلاً من « سبحان الله » .

٣- الحميدي:

أخرج روايته في مسنده (٢/ ٣٧٥) حديث رقم (٨٤٨) من طريقه مباشرة عنه به، بمثل لفظ الترمذي إلا أن فيه لفظ « الله أكبر » بدلاً من « سبحان الله »، والطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٢٤٤) برقم (٣٢٩٢) بمثل لفظ الحميدي في مسنده.

٤- أبو بكر بن أبي شيبة:

أخرج روايته عنه أبو يعلى في مسنده (٣/ ٣٠) برقم (١٤٤١) من روايته بدون جملة «كما له ذات أنواط».

وفي روايته « حين أتى خيبراً » وهي شاذة والمحفوظ « حين أتى حنيناً ».

ثانياً: يونس بن يزيد الأيلي:

وقد أخرج روايته ابن حبان بسنده إليه عن الزهري بنحو لفظ الحميدي عن سفيان.

انظر: صحيح ابن حبان – مع الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان – (٨/ ٢٤٨)، كتاب التاريخ، ذكر الأخبار عن اتباع هذه الأمة سنن من قبلهم من الأمم برقم (٦٦٦٧).

ثالثاً: الإمام مالك بن أنس:

ورواه عنه:

١- إسحاق بن سليمان: بنحو لفظ الترمذي، أخرج روايته الإمام أحمد في المسند (٥/ ٢١٨) برقم (٢١٩٥٢).

٢- القعنبي بمثل لفظ الحميدي عن سفيان، وأخرج روايته الطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٢٤٤) برقم (٣٢٩١).

رابعاً: محمد بن إسحاق:

أخرج روايته الطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٢٤٤) برقم (٣٢٩٣) بسنده إليه بزيادة «ونحن حديثو عهد بجاهلية» وبزيادة «فرأينا ونحن نسير مع رسول الله ﷺ سدرةً خضراء عظيمة فتنادينا من جنبات الطريق » وبدون « كما لهم ذات أنواط ».

خامساً: عُقَيل بن خالد:

ورواه عن عقيل الليث وعن الليث:

١- أبو صالح:

أخرج حديثه المروزي في السنة بسنده إليه (١/ ١٧) برقم (٤٠) بدون جملة «سبحان الله» وبدون جملة «الله أكبر».

٢- حجاج بن محمد المصِّيصي:

أخرج حديثه الإمام أحمد (٥/ ٢١٨) برقم (٢١٩٤٧)، بدون جملتا التعجب «سبحان الله» و «الله أكبر»، وبدون جملة «كما لهم ذات أنواط».

سادساً: معمر بن راشد:

ورواه عن معمر:

١- عبدالرزاق الصنعاني:

بنحو لفظ الترمذي لكن فيه بدل « سبحان الله » « الله أكبر » .

وراه عن عبدالرزاق:

أ) إسحاق بن إبراهيم بنحو لفظ الترمذي لكن فيه بدل «سبحان الله» «الله أكبر»، أخرج روايته الطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٢٤٣) برقم (٣٢٩٠).

ب) ومحمد بن رافع بنحو لفظ الترمذي لكن فيه « قلت يا رسول الله » بدل «فقالوا يا رسول الله» و « الله أكبر » بدل « سبحان الله »، أخرج روايته النسائي في السنن الكبرى (٦/ ٣٤٦) في كتاب التفسير، سورة الأعراف، قوله تعالى: ﴿فَأَتَوْاْ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾، برقم (١١١٨٥).

ج) والمروزي في السنة (١/ ١٦) برقم (٣٨)، بنحو لفظ الترمذي، وفيه «فقلت: يا رسول الله» بدل «فقالوا: يا رسول الله» وبدون جملة التعجب.

د) والإمام أحمد في المسند (٥/ ٢١٨) برقم (٢١٩٥٠) بنحو لفظ الترمذي، وفيه «فقلت: يا نبي الله » بدل « فقالوا: يا رسول الله » و «الله أكبر» بدل «سبحان الله».

سابعاً: إبراهيم بن سعد:

وقد رواه عن إبراهيم بن سعد:

١- يعقوب بن حميد:

أخرج حديثه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٧) برقم (٧٦) بزيادة جملة «ونحو حديثو عهد بكفر» وجملة «وكانوا أسلموا يوم الفتح».

٢- أبو داود الطيالسي:

بمثل لفظ الترمذي إلا أن فيه بدل جملة « سبحان الله » لفظ « الله أكبر ».

انظر: مسند أبي داود الطيالسي (٢/ ٦٨٢) برقم (١٤٤٣).

٣- يحيى الحماني:

وقد أخرج حديثه الطبراني (٣/ ٢٤٤) برقم (٣٢٩٤) بسنده إليه، بنحو لفظ أبي يعلى عن أبي بكر بن أبي شيبة عن سفيان لكن روايته « حين أتى حنيناً »، أما أبو يعلى ففيها «حين أتى خيبراً» وهي شاذة والمحفوظ الأولى، وبزيادة جملة «ونحن حديثو عهد بكفر» وجملة «وكانوا أسلموا يوم الفتح».

❁ ❁ ❁

المطلب الثالث: الحكم على أسانيد روايات الحديث.

١- رواية الإمام الترمذي في جامعه من طريق سفيان عنه به إسنادها صحيح؛ لأن رواتها كلهم ثقات.

٢- رواية الإمام النسائي في السنن الكبرى من طريق محمد بن رافع عن عبدالرزاق عن معمر عنه به، إسنادها صحيح؛ لأن رواتها كلهم ثقات.

٣- رواية الإمام أحمد في المسند من طريق حجاج بن محمد المصَّيصي عن الليث بن سعد عن عُقيل عن الزهري عنه، إسنادها صحيح؛ لأن رواتها كلهم ثقات.

٤- رواية الإمام أحمد في المسند من طريق عبدالرزاق مباشرةً عن معمر عنه به، إسنادها صحيح؛ لأن رواتها كلهم ثقات.

٥- رواية الإمام أحمد في المسند من طريق إسحاق بن سليمان عن مالك عنه به، إسنادها صحيح؛ لأن رواتها كلهم ثقات.

٦- رواية الإمام ابن أبي شيبة في مصنفه من طريق سفيان مباشرة عنه به، إسنادها صحيح؛ لأن رواتها كلهم ثقات.

٧- رواية الحميدي في مسنده من طريق سفيان مباشرة عنه به، إسنادها صحيح؛ لأن رواتها كلهم ثقات.

٨- رواية الإمام أبي يعلى في مسنده من طريق الإمام أبي شيبة عن سفيان عنه به، إسنادها صحيح؛ لأن رواتها كلهم ثقات.

٩- رواية الإمام الطبراني في المعجم الكبير من طريق إسحاق بن إبراهيم عن عبدالرزاق عن معمر عنه به، إسنادها حسن؛ لحال إسحاق بن إبراهيم فإنه صدوق، وهو إسحاق بن إبراهيم الصنعاني الدبري. قال عنه الذهبي في السير (١٣/ ٤١٦): « الشيخ العالم المسند الصدوق »، وبقية الرواة ثقات.

١٠- رواية الإمام الطبراني في معجمه الكبير من طريق علي بن عبدالعزيز عن القعنبي عن مالك عنه به، إسنادها صحيح؛ لأن رواتها كلهم ثقات.

١١- رواية الطبراني في معجمه الكبير من طريق المقدام بن داود عن أسد بن موسى عن يحيى بن زكريا عن ابن إسحاق عنه به، إسنادها ضعيف؛ لحال المقدام بن داود وأسد بن موسى؛ لأن المقدام بن داود ضعيف، نقل الذهبي في السير (١٣/ ٣٤٥) عن الدارقطني تضعيفه، وعن النسائي قوله: ليس بثقة.

أما أسد بن موسى الأموي فهو صدوق يُغْرب. انظر: تقريب التهذيب ص (١٣٤) ترجمة (٤٠٣).

وربما يرتقي هذا الإسناد بأصل الحديث وما له من متابعات وشواهد.

١٢- رواية الطبراني في معجمه الكبير من طريق الحسين بن إسحاق عن يحيى الحماني عن إبراهيم بن سعد عنه به، إسنادها صحيح؛ لأن رواتها ثقات.

١٣- رواية الإمام المروزي في السنة من طريق عبيدالله بن سعيد عن سفيان عنه به، إسنادها صحيح؛ لأن رجاله ثقات.

١٤- رواية ابن أبي عاصم في السنة من طريق يعقوب بن حميد عن إبراهيم بن سعد عنه به، إسنادها حسن؛ لحال يعقوب بن حميد؛ لأنه صدوق ربما وهم. انظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٤٥٠-٤٥١) ترجمة (٩٨١٠)، وتهذيب التهذيب

(١١/ ٣٣٣-٣٣٤) ترجمة (٨١٣٦)، والتقريب ص (١٠٨٨) ترجمة (٧٨٦٩). وبقية رواتها ثقات.

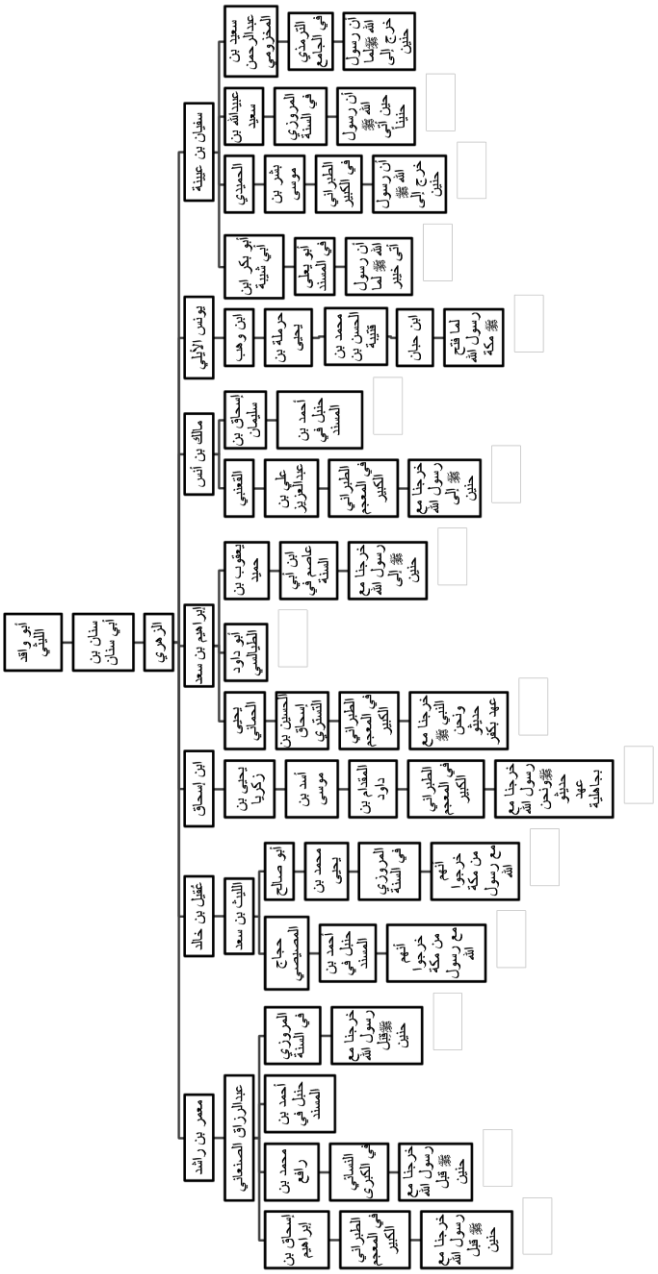
١٥- رواية أبي داود الطيالسي في مسنده من طريق إبراهيم بن سعد مباشرة عنه به، إسنادها صحيح؛ لأن رواتها ثقات.

١٦- رواية المروزي في السنة من طريق محمد بن يحيى عن أبي صالح عن الليث عن عُقيل بن خالد عنه به، إسنادها ضعيف؛ لحال أبي صالح لأنه صدوق كثير الغلط ثبت في كتابه وكانت فيه غفلة. انظر: تهذيب التهذيب (٥/ ٢٢٨-٢٣٢) ترجمة (٣٤٩٧)، تقريب التهذيب ص (٥١٥) ترجمة (٣٤٠٩). وبقية رواتها ثقات.

١٧- رواية الإمام المروزي في السنة من طريق عبدالرزاق الصنعاني عن معمر عنه به، إسنادها صحيح؛ لأن رواتها ثقات.

١٨- رواية الإمام ابن حبان من طريق يونس الأيلي عنه به، إسنادها حسن لوجود الوهم القليل في رواية يونس عن الزهري. انظر: تهذيب الكمال (٣٢/ ٥٤٩) ترجمة (٨١٨٧)، وتهذيب التهذيب (١١/ ٣٩٤) ترجمة (٨٢٤٤). ولحال حرملة بن يحيى؛ لأنه صدوق. انظر: تهذيب الكمال (٥/ ٥٤٨) ترجمة (١١٦٦)، ميزان الاعتدال (١/ ٤٧٢-٤٧٣) ترجمة (١٧٨٣)، تهذيب التهذيب (٢/ ٢١٢-٢١٣) ترجمة (١٢٤٣).

المطلب الرابع: رسم شجرة لطرق الحديث – التي وقفت عليها –



المطلب الخامس: المتابعات والشواهد.

المتابعات:

اتفق الرواة السبعة على لفظ واحدٍ للحديث مع تقديم وتأخير لا يضر إلا في لفظة واحدة فقط ظن بعضهم أن محمد بن إسحاق تفرّد بها عن سائر الرواة، ولكن لم يثبت تفرده بها بل تابعه عليها إبراهيم بن سعد عن الزهري، والقعنبي عن مالك عن الزهري.

فقد روى الطبراني في معجمه بسنده إلى ابن إسحاق، وفيه « ونحن حديثو عهد بجاهلية » . المعجم الكبير (٣/ ٢٤٣) برقم (٣٢٩٣).

تابع ابن إسحاق إبراهيم بن سعد عن الزهري..

فقد روى أبو داود الطيالسي بسنده إلى إبراهيم بن سعد: حدثنا الزهري... وفيه: « ونحن حديثو عهد بكفر ». مسند أبي داود الطيالسي (٢/ ٦٨٢) برقم (١٤٤٣).

وكذا روى الطبراني بسنده إلى إبراهيم بن سعد عن الزهري ... وفيه: «ونحن حديثو عهد بكفر ». المعجم الكبير (٣/ ٢٤٣) برقم (٣٢٩٤).

وكذا ابن عاصم بسنده إلى إبراهيم بن سعد عن الزهري... وفيه: « ونحن حديثو عهد بكفر ». السنة لابن أبي عاصم (١/ ٣٧) برقم (٧٦).

وتابعهما كذلك القعنبي عن مالك عن الزهري...

فقد روى الطبراني بسنده إلى القعنبي عن مالك عن الزهري... وفيه: «ونحن حديثو عهد بكفر ». المعجم الكبير (٣/ ٢٤٣) برقم (٣٢٩١).

وهذه المتابعات من إبراهيم بن سعد عن الزهري، والقعنبي عن مالك عن الزهري.. لابن إسحاق عن الزهري.. يتبيّن منها أن الحديث بهذه الزيادة صحيح

وليس منكراً بهذه الألفاظ ولا شاذاً بها، وذلك لموافقة إبراهيم والقعنبي – وهما ثقتان– لمحمد بن إسحاق فلا يعد تفرّده منكراً يرد به الحديث أو اللفظة لوجود المتابعة – كما سبق –.

والحديث له متابعة تامّة من إبراهيم بن سعد لمحمد بن إسحاق، وكذا القعنبي عن مالك لمحمد بن إسحاق، وليست متابعة قاصرة لاتحاد مخرجه من عند الزهري عن سنان عن أبي واقد.

وتعتبر موافقة الرواة بعضهم لبعض في الحديث من المتابعة الموافقة للاتفاق في السند والمتن.

❁ ❁ ❁

شواهد الحديث:

١- الشواهد اللفظية المعنوية للحديث:

والمراد بها المتوافقة مع الحديث الأصل في اللفظ والمعنى.

حديث كَثير بن عبدالله المزني عن أبيه عن جده: رواه الإمام الطبراني في المعجم الكبير (١٧/ ٢١) برقم (٢٧)، وليس في هذا الحديث لفظة « ونحن حديثو عهد بجاهلية » أو « بكفر ».

ولفظه عن الطبراني:

قال رحمه الله: حدثنا مسعدة بن سعد العطار ثنا إبراهيم بن المنذر ابن أبي فديك عن كثير بن عبدالله المزني عن أبيه عن جدّه، قال: غزونا مع رسول الله ﷺ عام الفتح، ونحن ألف ونيف، ففتح الله لنا مكة وحنيناً حتى إذا كان بين حنين والطائف أبصر شجرةً كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط، وكانت تعبد من دون الله، فلما

رآها رسول الله ﷺ انصرف عنها في يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها، فقال رجل: يا رسول الله! اجعل لنا ذات أنواط كما لهؤلاء ذات أنواط، فقال رسول الله ﷺ : إنها السنن، قلتم والذي نفسي محمد بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾ فقال: ﴿قَالَ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِيكُمۡ إِلَٰهٗا وَهُوَ فَضَّلَكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف:١٤٠].

- وكثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني ضعيف، حكى الإمام الذهبي في ميزان الاعتدال (٣/ ٤٠٦-٤٠٨) ترجمة (٦٩٤٣) أقوال النقاد فيه، حيث قال: «قال ابن معين: ليس بشيء، وقال الشافعي وأبو داود: ركن من أركان الكذب، وضرب أحمد على حديثه» ثم قال الذهبي: « وأما الترمذي فروى من حديثه .. وصححه فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي ».

وانظر: تهذيب التهذيب (٨/ ٣٦٦-٣٦٨) ترجمة (٥٨٣٩).

قال ابن حجر: « ضعيف، أفرط من نسبه إلى الكذب ». تقريب التهذيب ص (٨٠٨) ترجمة (٥٦٥٢).

- وعبدالله بن عمرو والد كثير، مقبول. انظر: ميزان الاعتدال (٢/ ٤٦٧) ترجمة (٤٤٨٠)، تهذيب التهذيب (٥/ ٣٠٠) ترجمة (٣٦١٧)، تقريب التهذيب ص (٥٣١) ترجمة (٣٥٢٧).
- وعمرو بن عوف المزني والد عبدالله ﷺ. انظر في ترجمته: الاستيعاب (٣/ ٢٧٤-٢٧٥) ترجمة (١٩٦٥).

وسند الحديث ضعيف؛ لحال كثير بن عبدالله، وضعفه لا يضرّ حديثنا الأصل، قال في مجمع الزوائد (٧/ ٢٤): « وفيه كثير بن عبدالله وقد ضعّفه الجمهور وحسن الترمذي حديثه ».

٢- الشواهد المعنوية للحديث:

والمراد بالشواهد المعنوية الأحاديث التي اتفقت مع الحديث – الأصل- في المعنى واختلفت في اللفظ والراوي من الصحابة، وهي في قوله: « لتركبن سنن من كان قبلكم » وهي من الشواهد المعنوية الجزئية.

فقد روى الإمام البخاري في صحيحه (٣/ ١٢٧٤) في كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل برقم (٣٢٦٩) قال:

حدثنا سعيد بن أبي مريم حدثنا أبو غسان قال حدثني زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد ﷺ أن النبي ﷺ قال: « لتتّبعنّ سَنَن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو سلكوا جُحْر ضب لسلكتموه »، قلنا: يا رسول الله! اليهود والنصارى؟ قال النبي ﷺ: « فمن؟ » .

وروى أيضاً في صحيحه (٦/ ٢٦٦٩) في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: « لتتبعن سَنَن من كان قبلكم » رقم (٦٨٨٩) قال:

حدثنا محمد بن عبد العزيز حدثنا أبو عمر الصنعاني – من اليمن- عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ قال:

« لتتبعنّ سَنَن من كان قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جُحر ضب تبعتموهم »، قلنا يا رسول الله! كفارس والروم؟ فقال: « ومن الناس إلا أولئك؟».

وروى الإمام مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٥٤) في كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى برقم (٢٦٦٩) قال رحمه الله:

حدثني سويد بن سعيد حدثنا حفص بن ميسرة حدثني زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:

« لتتبعنّ سَنَن الذين من قبلكم، شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جُحْر ضبٍّ لتبعتموهم » قلنا: يا رسول الله! اليهود والنصارى؟ قال: « فمن؟ ».

وروى الإمام ابن ماجه في سننه (٢/ ١٣٢٢) في كتاب الفتن، باب افتراق الأمم برقم (٣٩٩٤) قال:

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:

« لتتبعنّ سنة من كان قبلكم باعاً بباع، وذراعاً بذراع، وشبراً بشبر، حتى لو دخلوا في جُحر ضبٍّ لدخلتم فيه » قالوا: يا رسول الله! اليهود والنصارى؟ قال: «فمن إذاً؟ ».

وإسناد هذا الحديث حسن؛ لحال محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي، فهو صدوق له أوهام. انظر عنه: تهذيب الكمال (٢٦/ ٢١٢) ترجمة (٥٥١٣)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٣٢٤) ترجمة (٦٤٧٨)، وتقريب التهذيب ص (٨٨٤) ترجمة (٦٢٢٨). وبقية رجاله ثقات.

قال الألباني رحمه الله عن هذا الإسناد: « حسن ». انظر: صحيح ابن ماجه (٢/ ٣٠٨) برقم (٣٢٤٣).

وقال: « إسناده حسن رجاله ثقات رجال الصحيحين، لكنهما لم يحتجا بمحمد بن عمرو وهو حسن الحديث.. وهو صحيح فإن له شواهد كثيرة بعضها في الصحيحين ». السنة لابن أبي عاصم بتحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (١/ ٣٦) برقم (٧٢).

المبحث الثاني: الأحكام العقدية المستنبطة من الحديث

المطلب الأول: المعنى اللغوي لكلمة (أنواط).

تدور المعاني اللغوية لكلمة أنواط حول التعليق، يقال:

ناطَ الشيء يَنُوطُه نَوْطاً: عَلَّقه. والنَّوطُ: ما عُلِّق، سمي بالمصدر.

وانتاط به: تَعلَّق، وكل ما عُلِّقَ من شيء فهو نَوْط. والأَنواط: المعاليق.

والتِّنْواطُ: ما يُعَلَّق من الهودج يُزَيَّن به. ويقال: نِيطَ عليه الشيء: عُلِّق عليه.

ونِياطُ كل شيء: مُعَلَّقَهُ كنياط القوس والقِرْبة.

والنِّياط: عِرْق علق به القلب من الوتين، فإذا قُطِعَ مات صاحبه.

والنِّيِّطُ من الآبار: التي يجري ماؤها من جانب منها فيسيل إلى قعرها.

وذات أنواطٍ: هي اسم شجرة بعينها كانت للمشركين ينوطون بها سلاحهم –أي يعلقونه بها– ويعكفون حولها، فسألوه ﷺ أن يجعل لهم مثلها فنهاهم عن ذلك، وأنواط: جمع نَوْط، وهو مصدر سمي به المَنُوط [٣].

❁ ❁ ❁

المطلب الثاني: المسائل العقدية المستفادة من الحديث إجمالاً.

يستفاد من هذا الحديث مسائل عدّة منها على سبيل الإجمال:

- **إن التبرّك بالأشجار ونحوها مما لا يجوز وأنه منهي عنه**، وقد بوّب الإمام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله باباً قال فيه: « باب من تبرّك بشجرٍ أو حجرٍ ونحوهما » [٤].

  وأورد الحديث تحت هذا الباب.

- **النهي عن مشابهة الكفار:**

قال الشيخ عبدالرحمن بن حسن رحمه الله : « وفي الحديث النهي عن التشبه بأهل الجاهلية وأهل الكتاب فيما كانوا يفعلونه إلا ما دلّ الدليل على أنه من شريعة محمد ﷺ » [٥].

- **أن مشابهة الكفار ستقع في هذه الأمة**، على خلاف في المراد بهذه المشابهة: هل هي في المعاصي أو في الكفر أو فيهما معاً؟ والأظهر أن المراد فيهما معاً.

قال الشيخ سليمان بن عبدالله رحمه الله :

« وفيه – أي الحديث– أن الشرك لا بد أن يقع في هذه الأمة كما وقع فيمن قبلها، ففيه ردّ على من قال: إن الشرك لا يقع في هذه الأمة » [٦].

- **أن الاعتبار بالمعاني لا بالأسماء:**

قال الشيخ سليمان بن عبدالله رحمه الله : «وفيهما أن الاعتبار في الأحكام بالمعاني لا بالأسماء، ولهذا جعل النبي ﷺ طلبتهم كطلبة بني إسرائيل، ولم يلتفت إلى كونهم سموها ذات أنواط، فالمشرك وإن سمى شركه ما سماه، كمن يسمي دعاء الأموات، والذبح لهم، والنذر ونحو ذلك تعظيماً ومحبة فإن ذلك هو الشرك» [٧].

- **وجوب سدّ ذرائع الشرك:**

في الحديث وجوب سدّ ذرائع الشرك، قال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله:

« ذات أنواط وسيلة إلى الشرك الأكبر، فإذا وضعوا عليها أسلحتهم وتبركوا بها يتدرج بهم الشيطان إلى عبادتها، وسؤالهم حوائجهم منها مباشرة، فلهذا سدّ النبي ﷺ الذرائع » [٨].

- **العذر بالجهل:**

في الحديث أيضاً أن الجهل عذر، مع أنه ليس مقبولاً من كل من ادّعاه، فهو يختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله:

« إن من العلم ما لا يسع بالغاً غير مغلوب على عقله جهله مثل: الصلوات الخمس...، وما كان في معنى هذا » (٩).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

« إن الأمكنة والأزمنة التي تفتر فيها النبوة لا يكون حكم من خفيت عليه آثار النبوة حتى أنكر ما جاءت به خطأ كما يكون حكمه في الأمكنة والأزمنة التي ظهرت فيها آثار النبوة » (١٠).

❁ ❁ ❁

المطلب الثالث: المنع من التبرك بما لم يرد به الدليل.

من المعلوم أن الخير كله في يدي الله سبحانه وتعالى، قال سبحانه: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ (١١).

قال الإمام الطبري رحمه الله: « ﴿ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُ ﴾ أي كل ذلك بيدك وإليك، لا يقدر على ذلك أحد، لأنك على كل شيء قدير دون سائر خلقك، ودون ما اتخذه المشركون من أهل الكتاب والأميين من العرب إلهاً ورباً يعبدونه من دونك، كالمسيح، والأنداد التي اتخذها الأميون رباً » (١٢).

وأخرج الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه عن أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ قال: « يقول الله تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك، فيقول: أخرج بعث النار. قال: وما بعث النار؟ قال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين » [١٣] الحديث.

كما أن النعم – وهي من أنواع الخير- هي من الله – تبارك وتعالى- أنعم بها على خلقه، وتفضل بها عليهم، وأنها لا تعد ولا تحصى، يقول الله تعالى: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [١٤]، ويقول: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾ [١٥].

وفي الصحيحين عن عبدالله بن عمر ﷺ أن تلبية رسول الله ﷺ : «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنّعمة لك والملك لا شريك لك» [١٦].

وحيث إن الله تعالى بيده الخير كله، والنعم الوفيرة والبركة كلها له سبحانه، فإنه قد يختص بعض خلقه بما يشاء من الخير والفضل والبركة.

وقد أبان لنا الأمور والأشياء التي تطلب منها البركة، ويلتمس كثرة الخير عن طريقها كالقرآن الكريم، والمسجد الحرام، وماء زمزم؛ فما عدا تلك الأشياء فلا يجوز التبرك به، لأن ما ليس بمشروع في الدين فهو ممنوع، ولأنه قد وردت أدلة شرعية في تحريم ومنع بعض صور التبّرك وأشكاله.

ومن مظاهر التبرك الممنوع العكوف عند بعض الأشجار والأحجار، أو تعليق الخرق عليها أو الأسلحة طلباً للبركة منها.

وهذا الحديث – حديث أبي واقد ﷺ - نصٌّ في تحريم التبّرك بالأشجار والعكوف عندها وتعليق الأسلحة فيها.

وإذا كان اتخاذ الأشجار والعكوف عندها للتبرك بها من أعمال المشركين كما في حديث أبي واقد ﷺ، فكذا كل ما يتّخذ، أو يعكف عنده من شجر أو حجر، أو قبر، أو عين، أو جبل للتبّرك، كل ذلك من البدع المنكرة في الإسلام.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله :

« فأما العكوف والمجاورة عند شجرة أو حجر، أو تمثال أو غير تمثال، أو العكوف والمجاورة عند قبر نبي أو غير نبي، أو مقام نبي أو غير مقام نبي، فليس هذا من دين المسلمين، بل هو من جنس دين المشركين، الذين أخبر الله عنهم بما ذكره في كتابه» (١٧).

وقال أيضاً: « وأما الأشجار والأحجار والعيون ونحوها مما ينذر لها بعض العامة، أو يعلقون بها خرقاً، أو غير ذلك، أو يأخذون ورقها يتبركون به، أو يصلون عندها، أو نحو ذلك، فهذا كله من البدع المنكرة، وهو من عمل أهل الجاهلية » (١٨).

وقال الشيخ سليمان بن عبدالله رحمه الله:

« ما يفعله من يعتقد في الأشجار والقبور والأحجار من التبرك بها، والعكوف عندها، والذبح لها، هو الشرك، ولا يغتّر بالعوام والطَّغام (١٩)، ولا يستبعد كون هذا شركاً، ويقع في هذه الأمة، فإذا كان بعض الصحابة ﷺ ظنوا ذلك حسناً، وطلبوه من النبي ﷺ حتى بيّن لهم أن ذلك كقول بني إسرائيل ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ ﴾(٢٠)، فكيف بغيرهم مع غلبة الجهل وبعد العهد بآثار النبوة » (٢١).

المطلب الرابع: الخلاف في تضمن جملة «اجعل لنا ذات أنواط» للشرك أو لوسائله.

اختلف أهل العلم في دلالة جملة « اجعل لنا ذات أنواط » الواردة في الحديث، وما تتضمّنه – فيما وقفت عليه [٢٢]– إلى قولين:

القول الأول:

أنها متضمنة للشرك الأكبر، وممن ذهب إلى ذلك: الإمام ابن القيم، والإمام الشوكاني، والشيخ سليمان بن عبدالله، والشيخ عبدالعزيز ابن باز — رحمهم الله–، وعلّلوا ما ذهبوا إليه بتعليلات عدة.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله في سياق كلامه على إنكار استحباب الدعاء عند القبور، وإنكار الرسول ﷺ على الصحابة ﷺ لما سألوه أن يجعل لهم شجرةً يعلقون عليها أسلحتهم ومتاعهم بخصوصها:

« فإذا كان اتخاذ هذه الشجرة لتعليق الأسلحة والعكوف حولها اتخاذ إله مع الله تعالى مع أنهم لا يعبدونها، ولا يسألونها، فما الظن بالعكوف حول القبر، والدعاء به ودعائه، والدعاء عنده؟! فأيّ نسبةٍ للفتنة بشجرةٍ إلى الفتنة بالقبر؟! لو كان أهل الشرك والبدعة يعلمون » [٢٣].

وقال الإمام الشوكاني رحمه الله : « ولم يكن من قصدهم أن يعبدوا تلك الشجرة، أو يطلبوا منها ما يطلبه القبوريون من أهل القبور فأخبرهم ﷺ أنه بمنزلة الشرك الصريح، وأنه بمنزلة طلب آلهة غير الله تعالى » [٢٤].

ويقول الشيخ سليمان بن عبدالله رحمه الله :

« ما يفعله من يعتقد في الأشجار والقبور والأحجار من التبرك بها...هو الشرك، ولا يغتّر بالعوام والطَّغام، ولا يستبعد كون هذا شركاً، ويقع في هذه الأمة، فإذا كان بعض الصحابة ﷺ ظنوا ذلك حسناً، وطلبوه من النبي ﷺ حتى بيّن لهم أن ذلك كقول بني إسرائيل ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾ [٢٥]، فكيف بغيرهم مع غلبة الجهل وبعد العهد بآثار النبوة » [٢٦].

وقال الشيخ عبدالعزيز ابن باز رحمه الله :

« ليس ما طلبوه من الشرك الأصغر، ولو كان منه لما جعله النبي ﷺ نظير قول بني إسرائيل ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا﴾ [٢٧]، وأقسم على ذلك، بل هو من الشرك الأكبر كما أن ما طلبه بنو إسرائيل من الشرك الأكبر » [٢٨].

القول الثاني:

أن هذا القول من باب المشابهة غير المكفّرة، أو من باب ذرائع الشرك ووسائله.

وممن ذهب إليه:

شيخ الإسلام ابن تيمية، والإمام الشاطبي، ابن العربي، والمباركفوري، والشيخ ابن عثيمين –رحمهم الله–، وعلّلوا ما ذهبوا إليه بتعليلات عدّة.

قال شيخ الإسلام رحمه الله :

« فأما العكوف والمجاورة عند شجرة أو حجر.. فليس هذا من دين المسلمين، بل هو من جنس دين المشركين » [٢٩].

وقال:

« وأما الأشجار والأحجار والعيون ونحوها مما ينذر لها بعض العامة، أو يعلقون بها خرقاً أو نحو ذلك... فهذا كله من البدع المنكرة، وهو من عمل أهل الجاهلية،

ومن أسباب الشرك بالله تعالى، وقد كان للمشركين شجرة يعلقون بها أسلحتهم يسمونها (ذات أنواط) فقال بعض الناس: يا رسول الله! اجعل لنا ذات أنواط، كما لهم ذات أنواط، فقال: الله أكبر! قلتم كما قال قوم موسى ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾، وقد بلغ عمر بن الخطاب ﷺ أن قوماً يقصدون الصلاة عند الشجرة التي كانت تحتها بيعة الرضوان، التي بايع النبي ﷺ الناس تحتها، فأمر بتلك الشجرة فقطعت» [٣٠].

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله في معرض كلامه عن اتباع هذه الأمة الأمم السابقة خاصة أهل الكتاب في بدعهم:

« فقوله: « حتى تأخذ أمتي بما أخذ القرون من قبلها » [٣١] يدل على أنها تأخذ بمثل ما أخذوا به، إلا أنه لا يتعين في الاتباع لهم أعيان بدعهم، بل قد تتبعها في أعيانها، وتتبعها في أشباهها، فالذي يدل على الأول قوله: «لتتبعنّ سَنن من كان قبلكم»[٣٢] الحديث؛ فإنه قال فيه: «حتى لو دخلوا في جحر ضب خرب لاتبعتموهم».

والذي يدلّ على الثاني قوله: « فقلنا: يا رسول الله! اجعل لنا ذات أنواط » فقال عليه السلام: هذا كما قالت بنو إسرائيل: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا﴾ ... » الحديث؛ فإن اتخاذ ذات أنواط يشبه اتخاذ الآلهة من دون الله، لا أنه هو بنفسه؛ فلذلك لا يلزم في الاعتبار بالمنصوص عليه أن يكون ما لم يُنصَّ عليه مثله من كل وجه والله أعلم» [٣٣].

ويقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:

« ذات أنواط وسيلة إلى الشرك الأكبر، فإذا وضعوا عليها أسلحتهم، وتبرّكوا بها، يتدرج بهم الشيطان إلى عبادتها، وسؤالهم حوائجهم منها مباشرة، فلهذا سدّ النبي ﷺ الذرائع » [٣٤].

وكلا القولين له وجاهة، ولكن التكلف في معرفة تضمن هذه اللفظة للشرك أو لذرائعه ووسائله الآن قد لا يرجى وراءه كبير فائدة؛ لأن النبي ﷺ قد عذرهم لجهلهم ولم يحكم عليهم بشيء، كما أنه لا بدّ من النظر إلى قصد القائل من قوله قبل الحكم، والمجزوم به أن السائلين له ﷺ قالوا ذلك جهلاً منهم ولهذا عذرهم ولم يأمرهم بتجديد إيمانهم لردتهم، لأن الجهل مانع من إيقاع الكفر على المعين حتى في الأمور الظاهرة -كما سيأتي إن شاء الله-.

مع أن أصحاب القولين اتفقوا على استثناء من قام به مانع الجهل إما لحداثة إسلامه أو لكونه نشأ بغير دار الإسلام، أو بعيداً عن الأمصار من الحكم بالكفر عليه إذا تلبس بنوع من أنواع الكفر، ونصوص العلماء في ذلك كثيرة، سبق إيراد بعضها في ثنايا كلام العلماء السابق في هذه المسألة [٣٥].

المطلب الخامس: العذر بالجهل.

الجهل يأتي بعدة معاني: منها: خلو النفس من العلم [٣٦] وهو المشهور، ومنها: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه [٣٧]. ومنها: فعل الشيء بخلاف ما حقّه أن يفعل، سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً [٣٨]، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾ [٣٩].

والمقصود بالجهل الذي يعذر صاحبه أو لا يعذر:

أن يقول الشخص قولاً أو يفعل فعلاً بخلاف ما حقّه أن يفعل، أو يعتقد اعتقاداً بخلاف ما هو عليه من الحق [٤٠].

والجهل يختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

« وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده، أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها، فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه كائناً ما كان » [٤١].

ويقول أيضاً: « وكثيراً من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة التي يندرس فيها كثير من علوم النبوات، حتى لا يبقى من يبلغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيراً مما يبعث الله به رسوله، ولا يكون هناك من يبلغه ذلك، ومثل هذا لا يكفر، ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان، وكان حديث العهد بالإسلام، فأنكر شيئاً من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول» [٤٢].

وقال: « ولهذا لو أسلم رجل ولم يعلم أن الصلاة واجبة عليه، أو لم يعلم أن الخمر يحرم لم يكفر بعدم اعتقاد إيجاب هذا وتحريم هذا، بل ولم يعاقب حتى تبلغه الحجة النبوية » [٤٣].

وأدلة العذر بالجهل عامة وشاملة للأصول المجمع عليها، للدلالة الصريحة من نصوص السنة على ذلك، مثل حديث الرجل من بني إسرائيل الذي أمر أهله بإحراقه بعد موته وطحنه وذريه في الريح [٤٤].

قال شيخ الإسلام معلقاً على هذا الحديث:

« فهذا الرجل كان قد وقع له الشك، والجهل في قدرة الله تعالى على إعادة ابن آدم بعدما أحرق وذري، وعلى أنه يعيد الميت ويحشره إذا فعل به ذلك، وهذا أصلان عظيمان:

أحدهما: متعلق بالله تعالى، وهو الإيمان بأنه على كل شيء قدير.

والثاني: متعلق باليوم الآخر، وهو الإيمان بأن الله يعيد هذا الميت، ويجزيه على أعماله، ومع هذا فلما كان مؤمناً بالله في الجملة، ومؤمناً باليوم الآخر في الجملة، وهو أن الله يثيب ويعاقب بعد الموت، وقد عمل عملاً صالحاً – وهو خوفه من الله أن يعاقبه على ذنوبه- غفر الله له بما كان فيه من الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح »[٤٥].

وقال ابن القيم رحمه الله في معرض حديثه عن حكم من جحد فرضاً من فرائض الإسلام: « وأما من جحد ذلك جهلاً، أو تأويلاً يعذر فيه صاحبه فلا يكفر صاحبه به، كحديث الذي جحد قدرة الله عليه، وأمر أهله أن يحرقوه ويذروه في الريح، ومع هذا فقد غفر الله له، ورحمه لجهله، إذ كان ذلك الذي فعله مبلغ علمه ولم يجحد قدرة الله على إعادته عناداً أو تكذيباً »[٤٦].

وقال ابن الوزير رحمه الله في تعليقه على الحديث:

« وإنما أدركته الرحمة لجهله وإيمانه بالله والمعاد ولذلك خاف العقاب، وأما جهله بقدرة الله تعالى على ما ظنه محالاً فلا يكون كفراً إلا لو علم أن الأنبياء جاءوا بذلك وأنه ممكن مقدور ثم كذبهم أو أحداً منهم لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[٤٧]، وهذا أرجى حديث لأهل الخطأ والتأويل »[٤٨].

فكل من نطق بالشهادتين حكم بإسلامه ما لم يتبين لنا خلاف ذلك —بعد قيام الحجة- وهذا الحكم بالنسبة للدنيا.

يقول الإمام ابن رجب الحنبلي رحمه الله:

« ومن المعلوم بالضرورة أن النبي ﷺ كان يقبل من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام بالشهادتين فقط، ويعصم دمه بذلك ويجعله مسلماً » (٤٩).

وقد أكد العلماء على ضرورة بلوغ الحجة للمعين وثبوتها عنده، وتمكّنه من معرفتها، وكل ذلك لا يتم إلا بوجود من يحسن إقامة الحجة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

« وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها: قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده، أو لم يتمكّن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها، فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه كائناً من كان » (٥٠).

ويقول الشيخ سليمان بن سحمان رحمه الله كلاماً مهماً حول من يقيم الحجة:

« الذي يظهر لي والله أعلم أنها لا تقوم الحجة إلا بمن يحسن إقامتها، وأما من لا يحسن إقامتها كالجاهل الذي لا يعرف أحكام دينه ولا ما ذكره العلماء في ذلك، فإنه لا تقوم به الحجة » (٥١).

فلا بد من قيام حجة صحيحة تنفي عمن تقام عليه أي شبهة أو تأويل.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.. وبعد:

ففي ختام هذا البحث أسجّل أهم النتائج التي توصّلت إليها من خلاله:

وهي على النحو الآتي:

١- أن حديث أبي واقد ﷺ - محل الدراسة – صحيح.

٢- صحة زيادة « ونحن حديثو عهد بكفر » لموافقة إبراهيم بن سعد والقعنبي وهما ثقتان لمحمد بن إسحاق على ما تقدّم في موضعه من البحث.

٣- أن المعاني اللغوية لكلمة (أنواط) تدور حول التعليق.

٤- عدم جواز التبّرك بما لم يرد به الدليل.

٥- أن التبرك بالأشجار والأحجار ونحوها يختلف الحكم فيه على فاعله باختلاف قصده.

٦- أن الجهل يختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة.

٧- أن أدلة العذر بالجهل عامة وشاملة للأصول المجمع عليها، للدلالة الصريحة من نصوص السنة.

٨- ضرورة بلوغ الحجة للمعين، وثبوتها عنده، وتمكّنه من معرفتها، وكل ذلك لا يتم إلا بوجود من يحسن إقامة الحجة.

٩- عِظَم المسؤولية الملقاة على عاتق العلماء والدعاة ممن يحسن إقامة الحجة ليقيموا الحجة على الخلق، ويزيلوا الشبه عنهم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الهوامش والتعليقات:

(١) سورة الأعراف: (١٣٨).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه: (٤/ ٤٧٥) كتاب الفتن، باب ما جاء « لتركبن سنن من كان قبلكم » برقم (٢١٨٠).

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث: (٥/ ١٢٧)، الصحاح: (٣/ ١١٦٥-١١٦٦)، لسان العرب: (٧/ ٤١٨-٤٢١)، مختار الصحاح: (١/ ٢٨٥).

(٤) فتح المجيد: ص (١٢٨).

(٥) فتح المجيد: ص (١٢٨).

(٦) تيسير العزيز الحميد: ص (١٢٥).

(٧) تيسير العزيز الحميد: ص (١٢٤)

(٨) القول المفيد: (١/ ٢١٠).

(٩) الرسالة: ص (٣٥٧).

(١٠) بغية المرتاد ص (٣١١).

(١١) سورة آل عمران: (٢٦).

(١٢) جامع البيان: (٣/ ٢٢٢).

(١٣) أخرجه البخاري: (٤/ ١٧٦٧-١٧٦٨) كتاب التفسير، باب تفسير سورة الحج (وترى الناس سكارى) برقم (٤٤٦٤).

(١٤) سورة النحل: (٥٣).

(١٥) سورة إبراهيم: (٣٤)، وسورة النحل: (١٨).

(١٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٥٦١) كتاب الحج، باب التلبية برقم (١٤٧٤). ومسلم (٢/ ٨٤١) كتاب الحج، باب التلبية وصفتها ووقتها برقم (١١٨٤).

(١٧) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٨٢٧)، وقد ساق رحمه الله عدّة آيات من القرآن الكريم استشهاداً على ذلك.

(١٨) مجموع الفتاوى (٢٧/ ١٣٦-١٣٧).

(١٩) الطَّغام: - بتشديد الطاء وفتحها- أراذل الناس وأوغادهم، الواحد والجمع فيه سواء. انظر: لسان العرب (١٢/ ٣٦٨)، مختار الصحاح (١/ ١٦٥).

(٢٠) سورة الأعراف (١٣٨).

(٢١) تيسير العزيز الحميد ص (١٢٤).

(٢٢) رجعت إلى عدد من كتب التفسير للوقوف على كلام المفسرين في بيان ما تتضمنه هذه الجملة عند تفسيرهم للآية (١٣٨) من سورة الأعراف الواردة في حديث أبي واقد، فلم أجدهم يتعرضون لها، وإنما يوردون الحديث بدون بيان لمعناه وما يتضمّنه ويدل عليه. انظر: جامع البيان (٦/ ٤٦)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧/ ١٧٤، ٨/ ٦٣)، تفسير القرآن العظيم (٣/ ٢١٥-٢١٦)، فتح القدير (٢/ ٢٤١-٢٤٢)، أضواء البيان (٢/ ١٩٧) وما بعدها، تيسير الكريم الرحمن للسعدي ص (٢٦٤-٢٦٥). وأما شروح الحديث فلم أجد من تكلم عنه إلا المباركفوري في تحفة الأحوذي (٦/ ٣٤٠)، وابن العربي في عارضة الأحوذي (٩/ ٧٢)، ولم يتطرقا إلى ما تتضمنه هذه الجملة، كما أن أكثر طرق الحديث ورواياته في كتب المسانيد والمصنفات.

(٢٣) إغاثة اللهفان (١/ ٣٢٠).

(٢٤) الدر النضيد ص (٩).

(٢٥) سورة الأعراف (١٣٨).

(٢٦) تيسير العزيز الحميد ص (١٢٤).

(٢٧) سورة الأعراف (١٣٨).

(٢٨) فتح المجيد ص (١٣٥) بتعليق الشيخ عبدالعزيز ابن باز رحمه الله.

(٢٩) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٨٢٧) باختصار.

(٣٠) مجموع الفتاوى (٢٧/ ١٣٦-١٣٧) باختصار.

(٣١) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٢٦٦٩) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ « لتتبعنّ سنن من كان قبلكم » برقم (٦٨٨٨).

(٣٢) طرف عدة أحاديث منها ما أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٢٦٦٩) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ « لتتبعن سنن من كان قبلكم » برقم (٦٨٨٩)، ومسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٥٤) كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى برقم (٢٦٦٩).

(٣٣) الاعتصام (٢/ ٧٥١-٧٥٢).

(٣٤) القول المفيد (٢/ ٢١٠)، وانظر كلام ابن العربي في عارضة الأحوذي (٩/ ٧٢)، والمباركفوري في تحفة الأحوذي (٦/ ٣٤٠).

(٣٥) للاستزادة في بيان كلام العلماء في هذه المسألة انظر:

المغني لابن قدامة (٨/ ١٣١)، شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ٢٠٥)، مجموع الفتاوى (٧/ ٦٠٩-٦١٠)، رسالة حكم تكفير المعين ص (١٥)، حاشية الرسائل النجدية (٤/ ٥١٧)، فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/ ١٩٠).

وقد وردت في بعض روايات حديث أبي واقد زيادة « ونحن حديثو عهد بكفر » وقد تقدم بيان أن الحديث بهذه الزيادة صحيح وليس منكراً ولا شاذاً، وذلك لموافقة إبراهيم بن سعد والقعنبي وهما ثقتان لمحمد بن إسحاق فلا يعد تفرده منكراً يرد به الحديث أو اللفظة لوجود المتابعة. انظر: ص (١٥) من البحث.

وقد وقع عند من يرى أن أبا واقد الليثي ﷺ، أسلم يوم بدر استشكال إذ كيف يكون إسلامه متقدماً ويأتي في الرواية « ونحن حديثو عهد بكفر » وأحسن من تكلم على هذه المسألة – فيما وقفت عليه – الحافظ ابن حجر رحمه الله: فقد ذكر الخلاف في هذه المسألة، ونقل عن ابن عساكر تصحيح ما نصّ عليه الزهري وأسنده إلى سنان بن أبي سنان الدؤلي من أن إسلامه كان عام الفتح. انظر: الإصابة (٧/ ٣٧٠-٣٧١).

قال الشيخ صالح الفوزان تعليقاً على كلام الصنعاني: « هذا يرده قول أبي واقد « ونحن حدثاء عهد بكفر» وهل الذي شهد بدراً يكون حديث عهد بالكفر؟ انظر: عارض الجهل وأثره على أحكام الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة: ص (٣٠٥) حاشية (١). وانظر: مزيداً من ترجيح المحققين من أهل العلم في أن أبا واقد ﷺ كان من مسلمة الفتح في المرجع السابق ص (٣٠٥-٣١١).

(٣٦) انظر: المفردات في غريب القرآن ص (١٠٢)، ولسان العرب (١١/ ١٢٩).

(٣٧) انظر: المفردات ص (١٠٢).

(٣٨) انظر: المفردات ص (١٠٢).

(٣٩) سورة الحجرات: (٦).

(٤٠) انظر: نواقض الإيمان الاعتقادية (١/ ٢٢٥).

(٤١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٦).

(٤٢) مجموع الفتاوى (١١/ ٤٠٧).

(٤٣) مجموع الفتاوى (١١/ ٤٠٧)، وانظر: تفصيلاً في هذه المسألة أيضاً في كلام للخطابي أورده الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم (١/ ١٧٣).

(٤٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١٢٨٣-١٢٨٤) كتاب الأنبياء، باب ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ ﴾ برقم (٣٢٩٤).

(٤٥) مجموع الفتاوى (١/ ٤٩١).

(٤٦) مدارج السالكين (١/ ٣٦٧).

(٤٧) سورة الإسراء: (١٥).

(٤٨) إيثار الحق على الخلق ص (٤٣٦).

(٤٩) جامع العلوم والحكم ص (٧٢).

(٥٠) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٦).

(٥١) منهاج أهل الحق والاتباع ص (٦٨).

فهرس المراجع والمصادر

- **الإصابة في تمييز الصحابة:** لابن حجر العسقلاني، دراسة وتحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلى محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- **الاعتصام:** لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان:** للإمام ابن القيم، تحقيق: خالد عبداللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.
- **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم:** لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق وتعليق: د. ناصر بن عبدالكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
- **إيثار الحق على الخلق:** لأبي عبدالله محمد بن المرتضى اليماني المعروف بابن الوزير، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣١٨هـ.
- **بغية المرتاد:** لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق ودراسة: الدكتور موسى بن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.
- **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي:** دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- **تقريب التهذيب:** لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق: أبو الأشبال الباكستاني، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- **تهذيب التهذيب:** لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، حقّقه وعلق عليه: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد:** للشيخ سليمان بن عبدالله آل الشيخ، اعتناء: مجدي بن منصور ابن سيد الشوري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

- **جامع البيان في تأويل القرآن:** لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- **جامع الترمذي:** لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **الجامع لمعمر بن راشد:** اعتناء: حبيب الأعظمي، منشور كملحق بكتاب المصنف لعبد الرزاق الصنعاني، المجلد العاشر، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- **الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد:** للإمام الشوكاني (ضمن الرسائل السلفية)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٤٨هـ.
- **السنة:** لابن أبي عاصم، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
- **السنة:** لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق: سالم أحمد السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- **سنن ابن ماجه:** لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الريان للتراث، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.
- **السنن الكبرى:** لأحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي، اعتناء: الدكتور عبدالغفار البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- **شرح صحيح مسلم:** للإمام يحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى، ١٣٤٧هـ.
- **الصحاح:** لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ.
- **صحيح ابن حبان-** مع الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان-، اعتناء كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- **صحيح البخاري:** لمحمّد بن إسماعيل البخاري الجعفي، اعتناء الدكتور مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

- **صحيح مسلم:** لأبي الحسين مسلم بن الحجاج، اعتناء محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- **عارض الجهل وأثره على أحكام الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة:** لأبي العلا بن راشد الراشد، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
- **فتح المجيد شرح كتاب التوحيد:** للشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، راجع حواشيه وصححها وعلق عليها: سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، مكتبة دار الحديث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- **القول المفيد على كتاب التوحيد:** شرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الرابعة، ١٤٢١هـ.
- **لسان العرب:** لأبي الفضل جمال الدين ابن منظور الإفريقي، دار الفكر، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- **مجمع الزوائد:** لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية:** جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤١٦هـ.
- **مختار الصحاح:** لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م.
- **مدارج السالكين:** لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.
- **مسند أبي يعلى:** لأحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، اعتناء: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- **مسند الإمام أحمد:** للإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر.
- **مسند الحميدي:** لعبدالله بن الزبير الحميدي، اعتناء: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، مكتبة المتنبي، بيروت، لبنان.

- **مسند الطيالسي:** لسليمان بن داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
- **مصنف ابن أبي شيبة:** لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، اعتناء: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- **المعجم الكبير:** لأبي القاسم الطبراني، اعتناء: حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
- **المفردات في غريب القرآن:** للراغب الأصفهاني، اعتناء محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو، القاهرة.
- **منهاج أهل الحق والاتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع:** للشيخ سليمان بن سحمان، مطبعة المنار، القاهرة، ١٣٤٠هـ.
- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال:** لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر.
- **النهاية في غريب الحديث والأثر:** لابن الأثير الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
- **نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف:** للدكتور محمد بن عبدالله الوهيبي، دار المسلم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

❁ ❁ ❁

ثالثاً: تاريخ:

عمارة الكعبة المشرفة في عهد قريش

د. محمد هزاع مهدي الشهري

أستاذ مشارك بجامعة أم القرى

قسم التاريخ والعمارة الإسلامية

عمارة الكعبة المشرفة في عهد قريش

رؤية تحليلية لواقع قريش الاجتماعي والتجاري وأثره في تغيير بعض معالم البناء الإبراهيمي

د. محمد هزاع مهدي الشهري

التمهيد:

الحمد لله القائل في محكم الكتاب: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ (١). والقائل أيضاً: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (٢). انتهت الرحلة الإيمانية بسيدنا إبراهيم عليه السلام إلى واد غير ذي زرع، حيث أُبتلي فيها بأمرين عظيمين(٣)، أمر في نهايتها برفع البناء الأول، لأول بيت وضع للناس؛ فجاء وفق إمكانيات إبراهيم وقدرته، متواضعاً في الشكل والمضمون، فبنى بالرضم(٤) وبأحجار محلية لم يتدخل أحد في تسوية وجوهها أو إزالة ما زاد منها عن حدود الجدار (الشكل رقم ٤ب). ولم يكن له سقف، ولا لبابيه الملاصقين للأرض مصاريع(٥). ووجودهما آنذاك على محور واحد في ركني البيت المشرف مما يلي الجنوب، أحدهما في الشرق، والآخر في الغرب. مخالف لما تعارف الناس عليه في القديم والحديث من وضع الباب في منتصف الجدار الرئيسي للمبنى، فهل هذا مما أمر به عليه السلام؟ وما الحكمة من ذلك؟ وما علاقته ببداية الطواف أو نهايته؟

إن جميع التجديدات التي تمت في الكعبة المشرفة بعد ذلك البناء، حافظت على المواصفات التي بني بها البيت المعظم في عهد سيدنا إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام. ولم يشذ عن ذلك إلا بناء قريش بعد عام الفيل بعدة عقود(٦)، فما الدافع إلى ذلك؟ وما الغرض منه؟ وهل له علاقة بما أقدموا عليه من تغيير فيما تبقى لديهم من

شعائر الحج؟ التي سنها إبراهيم عليه السلام امتثالاً لأمر ربه الذي قال: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ (٧).

مشكلة البحث وأهدافه ومنهجه:

إن عنوان البحث المتضمن رؤية تحليلية لواقع قريش الاجتماعي والتجاري وأثر ذلك في تغيير بعض المعالم الإبراهيمية. تطرح ثلاث قضايا رئيسية؛ ويحاول الباحث الإجابة عليها بما يتوافق مع منهج البحث التاريخي والتحليلي وهي على النحو التالي:

١- حالة البناء القديم للكعبة المشرفة منذ قصي حتى شرعت قريش في إعادة تجديده وفق مواصفات لم تكن في البناء القديم.

٢- الرقي الاجتماعي والمالي لقريش في عصرها الذهبي الذي سبق البعثة الشريفة؛ وأثره في تغيير بعض شعائر الحج. وما نجم عنه من تميز واستعلاء.

٣- معالم البناء القرشي للكعبة المشرفة، ومبرراته ودواعيه.

أما النقطة الأولى فتبحث في حال البناء القديم الذي صمد لعوادي الزمن عدة قرون(٨). فلم تؤثر فيه الأمطار لكونه بني بالحجارة الخالية من المواد اللاصقة، كالجص والنورة. فإذا داهمته السيول من أحد أبوابه، وغالباً ما يكون الباب الشرقي، وجدت لها مخرجاً من الغربي الملاصق للأرض كسابقه.

وليس له سقف يمكن أن يتأثر بالحريق أو بتلف الأخشاب القديمة، ولهذا فقد جاء ما يفيد أنه كان ملجأ للزواحف والطيور(٩).

أما النقطة الثانية فتبحث في مكونات المجتمع القرشي الذي ظل وفياً لزعامة قصي بن كلاب وبنيه، حتى توسعوا في التجارة التي اشترك فيها معظم أفراد المجتمع بما فيهم النساء[١٠]. وبرز منهم طبقة ثرية أمسكت برؤوس الأموال النقدية والعينية[١١]. ورأت في نفوذها نداً لبني هاشم[١٢]. فتجرأت على مطالبة عبد المطلب بإشراكهم في البحث عن زمزم، ثم ساروا في طريق الفساد التجاري، فطففوا الميكال والميزان، وتعالوا على الناس بأصولهم وكثرة أموالهم ومجاورتهم لبيت الله. حتى قالوا في الأمثال، "الناس تبع لقريش، وقريش تبع لولد قصي"[١٣].

أما النقطة الثالثة فتبحث في الوضع الذي استقر عليه البيت الشريف، والمخالف في بعض معالمه للبناء الإبراهيمي الذي وصفناه في البداية بالمتواضع في الشكل الخارجي والداخلي. وفق قدرة إبراهيم وإمكانياته المتواضعة.

أما المنهج المتبع في الدراسة فهو المنهج التاريخي الذي يجمع الروايات ويحللها وينقدها من الظاهر والباطن، ولا يستثنى منها إلا ما ثبتت صحته من الكتاب والسنة، ولذا فإن كثير من الروايات التاريخية المتداولة قد رفضت وفق هذا المنهج، لاشتمالها على المبالغات والأساطير التي اختفت بظهور الإسلام، فلم تتحرك جبال مكة في عمارة عبدالله بن الزبير للكعبة، ولم تتطاير الأحجار من أيدي العمال عند بدء الهدم للبناء القرشي، وكذلك الحال في عمارة عبدالملك بن مروان سنة ٧٥هـ وعمارة الدولة العثمانية سنة ١٠٣٩هـ وسأعالج الموضوع وفق العناوين التالية.

١- قصي وبناء المجتمع القرشي وفق قواعد وأسس جديدة.
٢- الأوضاع العامة لقريش قبل بناء الكعبة.
٣- قرار الهدم وصعوبة الإجماع.
٤- مراحل البناء وعقباته.
٥- معالم الكعبة في البناء القرشي.

المدخل: ظلت الكعبة المشرفة مبنية بالحجارة المرضومة[١٤]، وسط وادي إبراهيم منذ رفع البناء بحوالي ٩ أذرع[١٥]، فوق قواعد إبراهيم المحكمة البناء[١٦]، والتي كانت على شكل مستطيل غير منتظم الأضلاع[١٧].

وبالرغم مما قيل في تعدد المرات التي تعرضت فيها الكعبة للتجديد قبل الإسلام[١٨]، فإن معظمها روايات ظنية[١٩]، لا نملك الدليل على إثباتها أو نفيها؛ إلا ما نص عليه القرآن الكريم من بناء إبراهيم عليه السلام[٢٠]، وما وصلنا من الأخبار المقطوع بصحتها عن بناء قريش للكعبة قبل البعثة الشريفة بحوالي ١٥عاماً[٢١]، وما تلى ذلك من أعمال تمت في فترات مختلفة من العصر الأموي والعثماني[٢٢].

ومما يثير الانتباه أن البناء القرشي للكعبة جاء في فترة خلت من الأحداث التي عصفت بمكة المكرمة، كحروب الفجار المعروفة في التاريخ الجاهلي[٢٣]، وكانت على وجه اليقين بعد عام الفيل، فلماذا جاءت بعد هذه الأحداث، وليس قبلها، وما حال الزعامة القرشية آنذاك من حيث الثراء والمكانة الاجتماعية.

قصي وبناء المجتمع القرشي، وفق قواعد وأسس جديدة:

إن المتتبع لتاريخ قريش منذ تسنم قصي بن كلاب المعروف بالمجمع[٢٤]؛ زعامة القبيلة بعد فساد خزاعة، وتفريط المؤتمن على مفاتيح الكعبة منهم ببيعها وفق صفقة خاسرة، صارت مضرب المثل في الغبن والخسارة[٢٥] يدرك رجاحة عقل قصي حتى عد «أدهى من رؤي في العرب»[٢٦]. فقد جنب قومه مساوئ من كان قبلهم[٢٧]. فألزمهم باحترام البيت وتعظيمه، وأوجب عليهم إطعام الحاج[٢٨]، وأحدث لهم من التنظيمات العمرانية والإدارية ما نقلهم من حياة التنقل والترحال إلى التمدن والاستقرار[٢٩]. مستغلاً مجاورتهم لهذا البيت المقدس الذي تقدسه العرب.

وقد أكسبهم هذا التحول مهابة عند العرب باعتبارهم جيران بيت الله، فلم يستحلوا قتالهم، ولم يبدءوهم بعدوان[٣٠]. وسلموا بأنهم تبعاً لقريش[٣١]. وقد عد هذا التوفيق الذي صاحب أعمال قصي، إحدى مراحل الاختيار التي هيأها الله تعالى، لظهور دين جديد يوحى به إلى رجل من أحفاد قصي بن كلاب، الجد الخامس لرسول الله صلى الله عليه وسلم[٣٢]. فقد روى الإمام مسلم عن واثلة بن الأسقع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أن الله عز وجل اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»[٣٣]. وفي رواية لأحمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله عز وجل خلق خلقه، فجعلني من خير خلقه، ثم فرقهم فرقتين، فجعلني من خير الفرقتين، ثم جعلهم قبائل، فجعلني من خيرهم قبيلة، ثم جعلهم بيوتاً، فجعلني من خيرهم بيتاً، وأنا خيركم بيتاً، وخيركم نفساً»[٣٤].

فإذا كان قصي قد أرسى قواعد المجتمع القرشي، فإن بنيه أتموا بناء هذا الصرح، بعدا ن وزع بينهم المهام التي بُني عليها مجدهم[٣٥]، وقد أوصاهم قبل موته بوصية جامعة نافعة، تكشف بجلاء عن رجاحة عقله ونبل مرؤته فقال: "من عظم لئيماً شاركه في لؤمه، ومن استحسن مستقبحاً شاركه فيه، ومن لم تصلحه كرامتكم، فداووه بهوانه، فالدواء يحسم الداء"[٣٦].

ومهما يكن من أمر، فقد نهض عبد مناف الذي خلف والده بالجوانب السياسية والتنظيمية[٣٧]. فآتلف أمر القبائل التي تنتمي إلى كنانة، وبعض قبائل العرب، وعقدت في عهده معظم الأحلاف التي زادت من قوة قريش[٣٨]. وأضفت قريش عليهم من هيبتها وشرفها، ما مكنهم من إبراز دورهم في المجتمع القرشي. حتى أن مالك بن الدغنة أحد الحلفاء البارزين زمن البعثة الشريفة، وزعيم القارة والأحابيش[٣٩]، عاد بأبي بكر الصديق رضي الله عنه من اليمن، محمياً بجواره المعتبر عند قريش. بعد عزم الصديق رضي الله عنه الالتحاق بركب المهاجرين في الحبشة.

ثم قام ابنه هاشم بن عبد مناف بالأمر من بعده، بعد أن اصطلحت قريش على توليه الرئاسة والسقاية والرفادة[٤٠]. ببذل ماله في إطعام الحاج وسقايتهم[٤١] فأرسى قواعد التجارة بالبدء في رحلة الشتاء والصيف، محققاً لقومه النجاح بجاهه، وسخائه الذي صار مضرب الأمثال[٤٢]، فاشتقوا له اسماً يناسب أفعاله في الجود والكرم[٤٣] وهو شرف لم يكن لأحد من قبله. ثم تدرج في الفضائل والمكاسب فنظم بإشرافه سير قوافلهم التي خرجت لأول مرة خارج حدود مكة؛ إما إلى الشام أو الحبشة[٤٤]. وهادن القبائل التي تمر القوافل بأراضيهم، وآتلفهم حتى وافته المنية بغزة من أرض فلسطين[٤٥]. التي عرفت حتى اليوم بغزة هاشم[٤٦].

وتحسباً لما ينجم عن وفاته من كساد التجارة، أو نقض عهودها، أرسلت قريش بعض إخوته إلى ملوك الأرض التي تمر بها تجارتهم؛ لتجديد الاتفاقيات، وإلزام القبائل بما عاهدوا هاشماً عليه[٤٧]، وتم لهم ما أرادوا وفق عهود ومواثيق ملزمة.

وإذا كانت الزعامة القرشية قد انتقلت بعده إلى أخيه عبدالمطلب بن عبدمناف، بسهولة ويسر. فإن الظروف التي صاحبت عهده مغايرة لما كان عليه الأمر من قبل، فنمو المجتمع القرشي، وكثرة الحجيج، بالإضافة إلى ازدياد قوافل التجارة؛ أوجدت مشكلة شح المياه[٤٨] فأعاد حفر البئر المقدسة (زمزم)، التي تعطل استخدامها منذ العهد الجرهمي، وفرح الجميع بهذا التوفيق وانتفعوا به، وعدوه من لوازم القيادة ودلالاتها.

وكان لنجاحه في العثور على كنز الكعبة، واستخراج الماء المبارك آثر في علو مكانته في المجتمع القرشي آنذاك، ثم ازدادت المكانة علواً بعد حادثة الفيل، التي وصفت بالمكيدة الضالة[٤٩]. والتي قوبلت بالهلاك المنسوب لقدرة رب البيت وحاميه:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ ۝٢ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾[٥٠].

ومما لا شك فيه، أن فشل المؤيدين لهذا الغزو غير المبرر. قد أكد لقريش بصفة خاصة، وللعرب بصفة عامة، انتماء هذا البيت المقدس إلى خالق الأرض والسماء، والقادر دون غيره على حمايته. ولابد أن يكون الإخفاق الذي أصاب الجيش المدعوم كنسياً، ورومانياً[٥١]، والمعد له جيداً. قد أزال اللبس في مشروعية تعظيم العرب لهذا البناء الرمزي، والمتواضع فنياً وعمرانياً. والذي ليس له مثيلاً عند جميع الديانات السماوية التي بالغت في تزيين معابدهم وكنائسهم.

وقد سارت الأحداث في مكة قبل هذا الحادث أو بعده وفق تدبير عجيب، فكان نذر عبدالمطلب بذبح العاشر من أولاده. مثار دهشة واعتراض من العامة والخاصة في مكة المكرمة، مما أدى في النهاية إلى التحايل على النذر المخالف لما أعتاد عليه العرب بالطرق المألوفة آنذاك[٥٢].

فاكتسب الابن المفتدى – عبدالله بن عبدالمطلب – مكانة ما كان ليحصل عليها لولا هذا التدبير العظيم[٥٣]. ولهذا ازدادت مكانة الولد والوالد ومن بعد ذلك الحفيد عند سائر قريش. رغم المطالبة من بعض المتنفذين منهم بإشراكهم في شرف البحث عن زمزم التي تحققت برؤيا رفعت من مكانة عبدالمطلب وأكسبته المودة والتقدير عند جميع العرب.

وعلى ضوء ما سبق من معطيات وحقائق عن الزعامة القرشية، يتضح بما لا يدع مجالاً للشك بأن الناحية الدينية، لم تبرز بعد قصي إلا في عهد حفيده عبدالمطلب بن عبد مناف[٥٤]. الذي ألزم العرب كما يرى حسين مؤنس في تاريخ قريش بوضع أصنامهم حول الكعبة[٥٥]. فازداد النشاط التجاري، وارتبطت العرب بمكة في سابقة لم تعرفها العرب من قبل.

ونتيجة للرواج الاقتصادي الذي صاحب الأحداث السابقة أو جاء ثمرة لها،

تكدست الأموال في يدي بعض الأسر، التي صار لها نفوذ وأتباع يعارضون زعامة عبد المطلب[٥٦]؛ كما رأينا من قبل في المطالبة بإشراكهم في البحث عن زمزم. ثم خرجت الأمور عن نطاق السيطرة بعد موت عبدالمطلب؛ وتكاثر الأشراف من القرشيين[٥٧]. وقد عد الفاكهي من الحكام المبرزين فيهم بعد عبد المطلب تسعة أعلام[٥٨] صار لبعضهم دور في أحداث البعثة النبوية الشريفة.

ومهما يكن الأمر فقد نجم عن تغير تركيبه المجتمع القرشي ظهور بعض الممارسات التي حذر منها قصي[٥٩]. فانتشر الغبن في البيع والشراء، وظلم الغرباء من التجار. مما حدا ببعض العقلاء منهم إلى الوقوف بحزم في وجه المتجاوزين للأعراف والقوانين التجارية[٦٠]. فتحالفوا في دار عبدالله بن جدعان، لنصرة المظلومين أي كان جنسهم[٦١] وهو حلف أشاد به النبي صلى الله عليه وسلم ودعا إلى العمل بمقتضاه في الإسلام.

ويتضح من قائمة المشاركين في الحلف والداعين له[٦٢]، بروز شخصية الزبير بن عبد المطلب الذي خلف أباه في زعامة قريش لفترة محدودة[٦٣]. كوسيط لعقد هذا الحلف المهم في بناء المجتمع القرشي[٦٤]. خشية الانحدار به إلى مزالق تفقد قريش رواج التجارة، وتسيء إلى سمعتهم. ولا أدل على نفع هذا الحلف الذي عرف بحلف الفضول الذي أريد به رفع الظلم عن الناس جميعاً، من قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «لو دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت»[٦٥]. ولقد انتقلت الزعامة بعده إلى أخيه أبي طالب، الموصوف بقلة المال وكثرة العيال[٦٦]. رغم تواتر الأخبار عن سعيه الدؤوب في الاتجار مع قريش إلى بلاد الشام بصحبة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة[٦٧].

ويبدو أن الظلم الذي صاحب رواج التجارة في هذا العهد من تاريخ قريش، ضل قائماً حتى جاءت البعثة الشريفة[٦٨]. التي ركزت على التحذير من التطفيف في

المكيال والميزان، وهو داء أزلي أصاب المدن التجارية[٦٩]. على مر التاريخ كمدين وغيرها من المدن التي تركزت فيها الأموال في شمال الجزيرة العربية ووسطها[٧٠].

ولا أدل على تضاؤل زعامة أبو طالب، التي لم نجد لها ذكر قبل البعثة، في السيطرة على أمور مكة؛ من تسلم حرب بن أمية قيادة قريش في حرب الفجار، التي اشترك فيها النبي صلى الله عليه وسلم وعمره آنذاك عشرون عاماً[٧١].

واختلاف عشائرهم عند إعادة بناء الكعبة على شرف الفوز بإعادة الحجر الأسود إلى موضعه، ومرد ذلك فيما أعتقد إلى توريث الوظائف التي لم يكن لأبي طالب منها إلا السقاية[٧٢] وقد حرص علي بن أبي طالب رضي الله عنه عام الفتح على استرجاع الحجابة[٧٣]، قبل أن يردها الرسول صلى الله عليه وسلم إلى بني طلحة بن شيبة مؤكداً حقهم فيها بقوله صلى الله عليه وسلم: (اليوم يوم بر ووفاء).

ويتقوى موقف أبو طالب من إرث أجداده رغم خسارته لبعض الامتيازات من الحوار الذي دار بين ثلاثة من زعماء قريش بعد البعثة الشريفة. فقد قال أبو جهل: تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف، أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تحاذينا على الركب، وكنا كفرسي رهان، قالوا: "لنا نبي يأتيه الوحي من السماء فمتى ندرك مثل هذه..."[٧٤]. ويتأكد هذا الشرف بما ذكره ابن كثير في تاريخه عن معاوية رضي الله عنه الذي قيل له: "أيكم كان أشرف أنتم أو بنو هاشم؟ قال: كنا أكثر أشرافاً وكانوا هم أشرف"[٧٥]. ثم فصل الخبر فقال: "فيهم واحد لم يكن في بني عبد مناف مثل هاشم. وكان فيهم عبد المطلب ولم يكن فينا مثله. ثم جاء منهم نبي لم يسمع الأولون والآخرون بمثله، فمن يدرك هذه الفضيلة وهذا الشرف".

الأوضاع العامة لقريش قبل بناء الكعبة المشرفة:

لم يرد في الروايات التي ذكرت بناء الكعبة اسم أحد من أولاد عبد المطلب، ولم يشتهر في هذا المجال إلا الوليد بن المغيرة[٧٦] من بني مخزوم. ولم تذكر المصادر تفاصيل النقاش الذي دار بين زعماء قريش قبل الشروع في هدم الكعبة، ولا موضعه، ولا الداعي له. ولابد لأمر كهذا أن يأخذ حصته من الجدل والنقاش، وأن يكون في دار الندوة المعدة للتشاور في المخاطر التي تهدد مصالح قريش وأمنها[٧٧] والتي ظلت قائمة بمهامها بعد مجيء البعثة الشريفة[٧٨] فأبرموا فيها المكر برسول الله صلى الله عليه وسلم.

وبالتدقيق في الأسماء التي أوردها ابن هشام عن المشاركين في صحيفة المقاطعة والمعارضين لها، والمشاركين في المؤامرة التي حيكت في دار الندوة ضد حياة النبي صلى الله عليه وسلم، يتبين للباحث تواجد معظم رؤوس العشائر المتنفذة في مكة آنذاك. بالإضافة إلى البارزين ممن حضر بدر وأحد والأحزاب، فإن الجميع قد شاركوا بطبيعة الحال في النقاش الذي سبق الهدم والبناء. هذا فضلاً عن تواجد ريحانة قريش منذ البداية – الوليد بن المغيرة – الرجل الأول في مكة آنذاك على حد قول بعض المفسرين[٧٩]. والذي قال عنه الأزرقي: "إنه كان أولهم وأجر أهم على مباشرة هدم البناء القديم"[٨٠]. يتضح بما يزيل الالتباس لدى الباحث، أن الدافع وراء البناء غير ما ذكره الأزرقي، ومن نقل عنه من المؤرخين المحدثين[٨١]. من تعرض الكعبة المشرفة للسيول التي جاءت في أعقاب حريق أوهن البناء القديم[٨٢]. ودفع قريش إلى التفكير في إعادة البناء.

فإذا كان السبب السابق لا يكفي وحده لإقناع الباحث بشروع قريش في هدم الكعبة وتجديدها، وفق مواصفات تخالف ما تعارف الناس على بقائه منذ بناها

إبراهيم الخليل، حتى زمن التجديد القرشي. فلابد إذن من إلقاء نظرة فاحصة على كل ما أحدثته قريش من تغييرات في طقوس الحج التي تعود في أصولها إلى زمن الحنيفية الأولى في عهد إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ (٨٣).

فقد ميزوا أنفسهم ومن تحالف معهم أو انتسب إليهم بلقب الحُمس(٨٤)، وأضفوا هذا الشرف على كل من ولد من أم قرشية وأب غير قرشي(٨٥). واستنكفوا عن الوقوف مع سائر العرب في عرفة(٨٦). وألزموا من يطوف بالبيت لأول مرة، أن يستبدل ثيابه أو يطوف عرياناً(٨٧). كما منعوا الحجاج من اصطحاب الطعام من أوطانهم؛ إلا ما يباع أو ينتج في الحرم(٨٨)، كل ذلك بقصد تنشيط التجارة القرشية. ويدعم هذا الاستنتاج ويقويه ما قيل من أن عبدالمطلب كان وراء مجيء العرب بنسخ من أصنامهم المتحركة إلى مكة(٨٩). والتي شغلت بكثرتها التي وصلت عند الفتح إلى ٣٦٠ صنماً، حيزاً من المطاف(٩٠). فهل كانت من البداية بهذه الكثرة، أم أنها زادت بعد تعذر الحج بدونها، خاصة وأنها دين عبدالمطلب التي مات أبو طالب متشكك في نفعها(٩١)، بعد أن عاقه الشيطان من النطق بالشهادتين(٩٢)، وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾.

وإذا أضفنا إلى ما سبق ميزة الثراء التي كانت في أوج ازدهارها قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم. حتى امتن الله عليهم بإيلافهم الرحلتين اللتين هما مصدر هذا الثراء(٩٣) الذي بلغ عند بعضهم حد التخمة، فقد جاء في كثير من المصادر أن ثروة الوليد بن المغيرة التي وصفت في القرآن الكريم بالممدودة(٩٤). يقدر النقد فيها بما يشبه الخيال(٩٥). ومثلها ثروة هشام بن المغيرة، أما ثروة سعيد بن العاص فكانت ضعف ذلك(٩٦). ولا يقل عنهم تاجر السلاح المشهور في مكة عند فتحها – صفوان بن أمية – سيما وهو أحد العشرة الذين انتهى إليهم شرف الجاهلية(٩٧).

أما تاجر الرقيق عبدالله بن جدعان، المشهور بالمآدب في الجاهلية[٩٨]، وباستخدامه لأواني الذهب والفضة. فلم يبلغ أحد مبلغه في حيازة المال ونفع الناس به[٩٩]. وإلى جانب هؤلاء أناس من الرجال والنساء جمعوا المال بأصوله المختلفة ونموه بالأساليب المتعارف عليها آنذاك وأشهرها الربا[١٠٠] الذي كان شائعاً بين أفراد المجتمع المكي، حتى أبطله الرسول صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع سنة ١٠هـ[١٠١]. ولم يتورع بعضهم عن استخدامه في نصرة معتقداتهم التي حاربوا من أجلها الإسلام، كأمثال عبدالله بن ربيعة المخزومي[١٠٢]، وأبو لهب الذي كان يضمن للمقاطعين لبني هاشم، ما يفوتهم من الربح أو يحل بهم من خسارة[١٠٣].

وممن حاز الثراء من غير هؤلاء قبل الإسلام وبعده، عبدالرحمن بن عوف[١٠٤]، وأبو بكر الصديق[١٠٥]، والعباس بن عبدالمطلب[١٠٦]، وخديجة بنت خويلد[١٠٧]، وأم مصعب بن عمير[١٠٨]، وغير هؤلاء كثير لا يحتمل المقام لذكرهم، ولا أدل على توفر السيولة النقدية من الذهب والفضة برموزها البيزنطية والفارسية[١٠٩]، من سرعة مبادلة الأسرى بعد بدر بالمال الذي تراوح بين أربعة آلاف وألف درهم[١١٠] لكل أسير.

هذا عن المال الذي تكدس في المجتمع المكي من خلال التجارة الداخلية والخارجية، على مدى ثلاثة أجيال أو أكثر؛ منذ سن هاشم بن عبد مناف الرحلتين وأرسى قواعدها. وقد انعكس هذا الثراء بطبيعة الحال على الحياة العامة والخاصة، سيما المعيشة وما يتعلق بها من مساكن ولباس وأواني، كانت ولابد على مستوى ما وصف لكفار قريش في القرآن الكريم، كالزرابي والنمارق[١١١] والسندس والاستبرق والأرائك والسرر[١١٢]، بالإضافة إلى الأكواب والأباريق، والغرف والمساكن[١١٣]، والقصور[١١٤]، ومختلف أنواع الزخارف[١١٥]، وجميعها مدركات حسية، عرفوها في حياتهم العامة والخاصة، وراءوها في أسفارهم التي شملت معظم البلدان المتحضرة في الشمال والجنوب والشرق والغرب.

فهل يعقل ولهم القدرة على صنع وامتلاك ما ذكر، بموجب قدرتهم المالية، أن تكون منازلهم خلت مما يستحسن منها، ويتناسب مع مراكزهم الاجتماعية التي تتفاوت بتفاوت الثروة، وتقتضي سنة التطور أن تكون قريش قد جددت منازلها وفق الثراء الذي امتلكوه بسعيهم وتوفيق الله لهم في هذا النجاح التجاري، الذي يتطلب إخلاص العبادة لرب هذا البيت.

ولا يعقل أبداً أن تكون المنازل التي بنوها على الأرض المحيطة بالمطاف منذ عهد قصي، بقيت على بساطتها الأولى، فإما أن تكون قد تعددت أدوارها، أو جدد بناؤها بأسلوب يتمشى مع التطور الذي واكب المجتمع الجاهلي، الذي كان يشهد تغيراً في نمو الثروة، وطريقة التوريث التي اقتصرت آنذاك على البالغين من الرجال[١١٦]. ومما يتوافق مع سنة التطور وفق المعطيات السابقة، تكاثر أعدادهم، واحتياجاتهم إلى المزيد من الخدم والعبيد في تسيير قوافلهم[١١٧] وخدمة منازلهم[١١٨]، ورعي أغنامهم وإبلهم، وإصلاح مزارعهم في ضواحي مكة وخارجها[١١٩].

ولأن التميز الذي فرضته قريش على من تحالف معهم من الأفراد والجماعات، يقتضي بأن لا يتساووا معهم في بعض الحقوق التي كان منها دخول دار الندوة[١٢٠]، أو المساواة في المجالس الخاصة والعامة[١٢١]. اقتضى بطبيعة الحال أن تكون بيوتهم بعيدة عن منازل القرشيين، المتدرجة في القرب أو البعد من المطاف حسب المكانة الاجتماعية الموروثة والمكتسبة منذ أمد بعيد، ومن وراء ذلك بيوت العبيد والخلعاء[١٢٢]، كل حسب أقدمية مجيئه إلى مكة، وما حاز عليه من المال أو النفوذ الذي أكسبه الهيبة وقوة التأثير.

وبناء على ما سبق عرضه من معلومات مفيدة، يتضح بما لا يدع مجالاً للشك أن قريش بأصولها[١٢٣] وفروعها. أرادت بتجديد بناء الكعبة النهوض بمظهرها الخارجي، ليتلأم مع مظهر منازلهم، ومستوى الحياة التي كانوا عليها.

فإذا لم يكن ما ذكر من رغبة قريش في الارتقاء بمستواها الخارجي السبب الوحيد في البناء، فإنه في نظر الباحث أعظم الأسباب وأجدرها بالقبول، لأمور سأذكرها عند الحديث عن الوضع الذي استقرت عليه الكعبة المشرفة، مقارنة بما كانت عليه قبل عمارة قريش.

قرار الهدم وصعوبة الإجماع:

تذكر المصادر القريبة من فترة البناء، أن قريش لم تصل في البداية إلى قرار حاسم، بشأن هدم بناء الكعبة، فقد خافوا وترددوا[١٢٤]. وحق لهم أن لا يصلوا في ذلك إلى إجماع. فالبيت له قدسية ومهابة عند من نزل مكة قبل قريش[١٢٥]. هذا فضلاً أن البيت ليس ملكاً لأحد ممن حازوا المناصب الشرفية، التي توارثوها عن جدهم قصي. ولا يخص عبادة قريش وحدها، بل الأمر في هذا الشأن مشترك بين العرب الذين آمنوا بقدسيته منذ حماه الله من عدوان أبرهة، ولذا فقد اصطدموا بما للبيت من المهابة والشرف الذي حال دون التساهل في هدمه[١٢٦]، أو العبث به.

ولا يخفى على المطلع على تاريخ قريش، كثرة الروايات واختلافها في الحدث الواحد. وقد لاحظ الباحث بعد جمع الروايات المتعلقة ببناء الكعبة، ومقارنة بعضها ببعض، أن الأمر موغل في القدم في وقت لم يكن عند العرب تاريخ مكتوب، فتسجيل الأحداث وحفظها مرهون بما تناقله الإخباريون آنذاك، وما تعرضت له الروايات من الزيادة أو النقصان.

وأهم من هذا وذاك مجيء البعثة الشريفة بأحداثها الجسام، التي طغت على غيرها من الأحداث، حتى شغلتهم عن أسواقهم وشئون حياتهم العامة والخاصة، ردحاً من الزمن، فلما وجد التدوين في عهد المأمون العباسي وما بعده[١٢٧]، اختفت الحقيقة وظهرت المبالغات، والتناقضات فيما تناقله الرواة من الأخبار التي لا سند لمعظمها إلا التخمين والمبالغة.

ولا أدل على هذا الخلط في الموضوع الذي نبحث فيه، من أن بعض الصحابة المعمرين، قد أدركوا بناء الكعبة في عهد قريش وعهد عبدالله بن الزبير[١٢٨]، ولم يهتم أحد بما لديهم من حقائق أو ملاحظات، فلم يذكر شيء عن أسباب البناء أو دواعيه. ربما لأن ذلك غير مهم لمن اهتم بأخبار السيرة وسير الفتوحات، وقد أورد الأزرقي رواية مفاده سؤال معاوية لنفر من قريش عن بعض حوادث البناء، وصدقهم في بعضها وخالفهم في البعض الآخر[١٢٩].

فإذا كان الأمر كذلك، فما موقفنا في الوقت الحاضر من الأخبار التي دونت عن بناء قريش، والتي وصلت إلى حد الأساطير والخرافات، التي يرفضها العقل، ويأباها المنطق السليم؟[١٣٠]. وللتدليل على ذلك نجد الأخبار التي وردت في كتب الأحاديث خَلت على قِلتها من هذه المبالغات، ولم يكن لمثلها ذكر في أي من مراحل البناء التي تمت في الإسلام[١٣١]. بل إن هدم اللات والعزى قد أحيط قبل الشروع فيه بمثل هذه الأوهام التي لم يتحقق شيء منها[١٣٢] لمن انتدب لهدمها من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم.

أما بناء الكعبة المشرفة فقد سبقته أمور كانت موضع جدل بين زعماء قريش، كما يفهم من بعض الروايات، وبما يقتضيه الشروع في مثل هذا العمل العام، منها التكلفة الإجمالية للهدم والبناء، وجمع الأموال التي ارتأوا أن تكون مما لا شبهة فيه[١٣٣]. ولابد للبناء أن يتأثر ويتأخر بما صاحب البحث فيه من نقاش، انتهى بالتوافق على معظم جزئياته، إن لم يكن على مجملها.

ولأن الروايات في هذا الشأن كثيرة ومتناقضة[١٣٤]، فإن أولاها بالقبول ما ذكره الأزرقي عن رجال من قريش تناقشوا بعد الإسلام في بناء الكعبة، وما آل إليه أمرها، فقالوا: "كانت مبنية قبل الهدم بالرضم[١٣٥] الخالي من المونة، وبابيها[١٣٦] ملتصقان بالأرض، وليس لها سقف، وكانت كسوتها تربط بأعلى الجدران من داخلها، وكنوزها

في جب على يمين الداخل من الباب، مما عرضها للسرقة والاعتداء أكثر من مرة[١٣٧].
ولهذا فلم تعد الكعبة المشرفة وفق هذه الأوصاف مناسبة لأوضاع قريش المالية والاجتماعية والعمرانية.

فإذا سلمنا جدلاً بأنهم تهيبوا من هدمها، فما الداعي إلى مغامرة وجيه من وجهائهم بالشروع في الهدم[١٣٨]؟ واحتكامهم عند الشروع في البناء إلى القرعة التي جزأت الكعبة إلى أربعة أجزاء، تتوافق مع بطون قريش الرئيسية؟ إن التسليم بصحة هذه القرعة، يلغي فكرة المال المرصود من المكاسب الطيبة للبناء. وهو أمر لا يتفق مع صحة المال المرصود الذي ورد في حديث عائشة رضي الله عنها باسم النفقة[١٣٩] الطيبة. ويلغي دور ستة فروع من العشائر القرشية أو يهمشها[١٤٠]، وهو أمر يصعب تحقيقه وفق التنافس في المجتمع المكي آنذاك.

إن المدقق في الروايات التي وصفت مراحل البناء، يلمس غياب الحقيقة المطلقة، عن هذا الحدث الذي شارك فيه الرسول صلى الله عليه وسلم قبل البعثة[١٤١]، والذي يسير وفق عناية ربانية تظهر في إحدى مراحلها، احتكام قريش إلى حنكة النبي صلى الله عليه وسلم وأمانته قبل البعثة؛ في حسم أخطر نزاع كاد أن يفضي إلى حرب تعطل البناء وتقضي على الوحدة السياسية والاجتماعية لقريش[١٤٢]، وتفسد مصالحها الاقتصادية، بل ربما تغري الشامتين من العرب بهم.

ومما يجب التسليم به أن الأمر لا يعدو اتفاقهم على هدم البناء القديم، بمشاركة المئات[١٤٣] من المقتدرين منهم، بالإضافة إلى عبيدهم ومن شاركهم من الحلفاء، وقد أودعوا كنوز الكعبة ومقتنياتها[١٤٤] عند كبير سدنتها آنذاك[١٤٥]، وأخرجوا الصنم هبل من داخل الكعبة، ووضعوه عند المقام[١٤٦].

وبعد القيام بما سبق، يجدر بنا أن نفترض محافظتهم على أحجار البناء القديم ومخلفاته، تسهيلاً للإقلال من النفقة، ولاكتساب هذه المواد قدسيتها من كونها إحدى

مكوناته التي تجلها قريش[١٤٧]. ويتبادر إلى الذهن بعدما سبق ذكره، معرفة مصدر الأحجار الجديدة[١٤٨]. فهل أحضرت ونحتت واجهاتها قبل عملية الهدم؟ أم أن الأمر كان يسير بخلاف ذلك؟ خاصة إذا أدركنا صعوبة نحت الأحجار الصلبة التي بنيت بها الكعبة في القديم والحديث (الشكل رقم ٤). إن قداسة المبنى وروحانيته، تقتضي أن تتهيأ الأسباب، وتجلب المواد اللازمة للبناء قبل الشروع في الهدم، الذي يكون في العادة أسهل مراحل أي مشروع، ولا أدل على صحة ذلك من أن المحاجر المتعارف على جلب الأحجار منها كانت بعيدة عن الكعبة وفي أماكن متفرقة من مكة[١٤٩].

إن الرواية التي تقول بتجزئة قريش للكعبة، وإسناد كل ربع منها إلى مجموعة من العشائر، والتي دللنا من قبل على ضعفها[١٥٠]، تقتضي اختلاف أحجام الأحجار، واختلاف ألوانها باختلاف مصادرها ونحاتيها. في غياب وجود مرجعية توجههم وتوحد إنتاجهم، ومما يلغي فكرة التوافق على إظهار الكعبة بمظهر يخالف في جمالياته ومتانته البناء القديم.

وفي الواقع فإن حسن التنظيم الذي اكتسبته قريش على مر السنين، في تسيير قوافلهم التجارية، صيفاً أو شتاءً. وإسناد قيادتها إلى رجل منهم؛ رغم كونها تجارة عامة[١٥١]، يدعو إلى الاعتقاد أن قريش لم تترك أمر الهدم وتحضير المواد، وفق ما ذكرته الروايات السابقة[١٥٢]، فلابد إذن من الترتيب. إن المنطق السليم يفترض أن تكون قريش ممثلة في رجالها المشهورين بالتأني ورجاحة العقل[١٥٣]. قد أسندت هذا العمل إلى أهل الخبرة بأعمال البناء؛ ممن عرفوا مهارتهم في بناء البيوت، سيما وأن كثيراً من أهل الحرف من غير العرب قد استوطنوا مكة قبل البعثة الشريفة بزمن طويل[١٥٤]. ولا يصعب على قريش إحضار من له دراية بفن البناء من خارج مكة أي كان موطنه؛ فهم بصدد بناء صرح له صلة بماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم.

فهل يعقل أن يسند بناء هذا البيت الذي هو مصدر عزهم وكرامتهم إلى الصدفة التي ألقت بسفينة متهالكة إلى ميناء الشعيبة[١٥٥]، يقودها أو يملكها رومي يعرف البناء يقال له باقوم[١٥٦]. فإذا سلمنا بهذا الرأي وأمثاله من الأقوال التي تنسب الفضل في هذا الجانب إلى الخبرات الأجنبية، فإن القرشيين كانوا يعيشون بخلاف ما تؤدي إليه الثروة التي ميزتهم عن غيرهم في اللباس والمعاش، وبطبيعة الحال في المساكن والأثاث، إنه أمر يخالف المنطق ويتنافى مع الواقع الذي تمجده الأشعار وتتغنى بجمالياته[١٥٧].

مراحل البناء وعقباته:

لنفترض أن هدم البناء القديم قد تم بمهنية واحتراف تحف بها المهابة والتعظيم، وأن المخلفات نقلت بعيداً عن المطاف، برعاية ورقابة قرشية صارمة، وأن الأحجار والمؤنة اللازمة للبناء الجديد قد أحضرت من قبل. كما فعل ابن الزبير سنة ٦٤هـ[١٥٨]، إلى مكان قريب من الموقع[١٥٩]، بإشراف المقتدرين من قريش، ومباشرتهم لهذا العمل الذي شارك فيه النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة[١٦٠]، وهو عمل شاق يحتاج إلى عمالة مدربة وآلات خاصة ووقت طويل، سيما وأن المحاجر المعروفة في أماكن متفرقة من جبال مكة، تحتاج إلى دواب لنقلها إلى موقع البناء.

ومما يدعم هذا القول ما شاهده ابن جبير عند المداخل الثلاثة لباب بني شيبة في سنة ٥٧٩هـ، فقد وجد ثلاثة من الأحجار المنحوتة بأحجام كبيرة شبهها بالمصاطب، وضعت كأعتاب سفلية تتطأها الناس قبل الدخول إلى المسجد الحرام. قيل له إنها من بقايا أصنام قريش في الجاهلية. وهو ما نفاه ابن جبير معتمداً على ما أكدته المصادر من تكسير جميع الأصنام عام الفتح[١٦١]. فهل هذه الأحجار من بقايا العمارة القرشية، أو من بقايا عمارة ابن الزبير، أو عبدالله بن مروان، أو عمارة المهدي العباسي؟

إن قريش قد وجدت في نهاية الهدم نوع من البناء غير المألوف، آثار الدهشة بين الحاضرين منهم، وبين العمال المستعدين لمباشرة البناء الجديد، فهل غيرت الدقة والضخامة التي تميزت بها قواعد إبراهيم[١٦٢] من مفهومهم لطبيعة البناء الجديد؟ وهل دار بخلدهم أن إبراهيم عليه السلام لم يضع القواعد التي أثارت إعجابهم، وإنما رفع البناء فوقها؟ كما علم فيما بعد بنص من القرآن الكريم[١٦٣]. ولما لم تثنهم هذه الدقة في بناء القواعد عن الانتقاص منها؟ ولا في مقدرة من بناها؟

إنني بهذا التصور الذي لا يخرج عن طبيعة التفكير السوي، أفترض أن شيئاً من هذا النقاش قد دار، بعد أن ظهرت القواعد التي لم ترها قريش من قبل، ولا تستطيع مجاراتها في البناء الجديد؛ لاحتياجها إلى الجهد والمال والوقت الذي لا تقوى قريش عليه، ولا يحتمله الموقف، بعد أن هدم البناء القديم، وتهيأت الأسباب لبناء جديد علم به القاصي والداني من العرب.

إن القرار الذي كان له تأثير على مستقبل الكعبة في الإسلام، قد اتخذ قبل الشروع في البناء، فهل تم بالإجماع والموافقة، أم بالقلة المتنفذة؟ إن كتب الحديث، وروايات المؤرخين، لم تفصل كيف تم لقريش إنقاص خمسة أذرع[١٦٤] أو ستة أذرع[١٦٥] أو سبعة أذرع[١٦٦] من قواعد إبراهيم مما يلي الشمال؟ وهل تم ذلك بالإجماع أو الإقناع؟ وما هي حجج من عارض أو وافق؟

إن قراراً بهذه الخطورة، يتطلب من قريش أن تنشئ جداراً جديداً يمتد من الشرق إلى الغرب، بطول ثمانية أمتار وبعرض يتساوى مع عرض بقية الجدران[١٦٧]، (الشكل رقم١) ولكون أحد الأبحاث الميدانية عن بئر زمزم، قد أثبت أن المنطقة التي تحيط بالبئر، تتكون من الرمال بعمق ٢٢متراً[١٦٨]، (الشكل رقم٢) ولكون البئر والكعبة في بطن وادي إبراهيم ولا تبعد عنها إلا بـ(٢١متراً) [١٦٩] (شكل رقم ٣).

فإن بعدهما عن القاع الصخري متساو إلى حد كبير، فهل اضطرت قريش إلى مضاهاة القواعد القديمة بأحكام البناء وضخامة الأحجار[١٧٠]؟ أم أنها اكتفت بحفر أساس غير عميق، ثم بنته بأحجار صغيرة من حجم ما نراه اليوم في بناء الكعبة؟ (الشكل رقم ٤أ)، مما كان معداً للبناء الجديد آنذاك.

إن خلو الجدار الجديد الذي أقيم على هذا الأساس، الذي أحدثته قريش من العيوب أكثر من ثمانين عاماً فيما بعد[١٧١]، يحتمل أمرين.

أحدهما: تعميق الأساس، ومشابهة بنائه لما في قواعد إبراهيم، وهو أمر محتمل في ضوء ما ورد من حرص قريش على إحكام البناء الذي استخدمت فيه المؤنة اللاصقة[١٧٢] لأول مرة في تاريخ بناء الكعبة، ويرجح هذه الفرضية نقصان المال المرصود للبناء[١٧٣].

وثانيهما: حفظ القواعد المحيطة بالجدار الجديد من كل جانب لتربته[١٧٤]، ومنع المياه من التسرب إليها، مما حماها من الهبوط أو التحرك خارج حدود بناء القواعد القديمة، أو الجزء المحدث في الشمال. وهو المرجح لعجز قريش عن مضاهاة القواعد الإبراهيمية.

ومن المعروف عند كثير من أهل العلم أن جزءً من القواعد القديمة ما يزال خارجاً حتى اليوم عن جدران الكعبة من جميع الجهات بحوالي ٤٠سم[١٧٥]، وهو ما يعرف اليوم بالشاذروان[١٧٦]، ولم تكشف الروايات التاريخية أو الحديثية عن قول فصل في أسباب وجوده، وأول من أحدثه، فمن الأقوال ما ينسبه إلى خزاعة أو قريش[١٧٧]، ومنها ما يرجعها إلى عمارة عبدالله بن الزبير، مستدلاً بالأصل الفارسي لمسماه[١٧٨]، ولكونه رضي الله عنه استعان في عمارته للكعبة بعمال من الفرس[١٧٩].

ومما له وجاهة في هذا الشأن، أن تكون أصول الصنعة[١٨٠] قد أجبرت البناءين في عهد قريش، أو ابن الزبير رضي الله عنه، على الرجوع بالبناء الذي سيتضاعف

علوه[١٨١]، عن عرض القواعد التي لا يعلمون عمقها، إمعاناً في الدقة والإحكام[١٨٢]، ثم جاءت كسوتها بالأحجار المائلة في عهد عبدالله بن الزبير كحل شرعي[١٨٣] لمنع الطائفين من السير فوقها.

إن رجوع قريش بالجدار الشمالي ثابت في الصحيحين[١٨٤]، وغيرهما من كتب السنة[١٨٥]، بالإضافة إلى تأكيد المصادر التاريخية المكية[١٨٦] لهذا الحدث الهام. فهل الرجوع بالجدار الشمالي على هذه الصفة يزيد في نفقة البناء، كما جاء في الحديث الذي اتفق عليه الشيخان من طريق الأسود بن يزيد، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدر، آمن البيت هو؟ قال: نعم. قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: ألم ترى قومك قصرت بهم النفقة... الخ»[١٨٧].

إن تقدير النفقة قبل شروع قريش في الهدم والبناء، أمر يتناسب مع المنطق والعقل، ويقتضي بطبيعة الحال أن تكون المعالم الرئيسية للبناء المقترح قد تحددت، واتفق عليها، كالارتفاع بالجدران إلى ضعف ما كانت عليه، وتسقيف الكعبة، ورفع الباب الشرقي وسد الغربي. فما الذي أخل بالنفقة من بداية البناء؟ إن سلامة المنطق ووقائع البناء في القديم والحديث، تؤكد أن النقص في ميزانية أي بناء، تظهر في الغالب في نهاية العمل لا في بدايته، فإذا كان الأمر كذلك، فنحن أمام عدة احتمالات:

١- أن تكون الأحجار التي أعدت للبناء الجديد وفق مواصفات خاصة قد اقتطعت جزءاً من النفقة، سيما وأن القصة[١٨٨] اللازمة للبناء أغلى وأجود من غيرها[١٨٩]. وقد اضطر ابن الزبير إلى إحضار الجيد منها من اليمن.

٢- أن يكون الجدار الذي استحدثته قريش وسط الكعبة مما يلي الشمال، اقتطع جزءاً كبيراً من النفقة المرصودة للمشروع، خاصة إذا كانوا قد ضاهوا به متانة

قواعد إبراهيم وعمقها، وهذا المال - إن حصل ما توقعت - لم تستطع قريش تعويضه، أو السماح لأحد أن يتميز عنهم بدفع المبلغ المنقوص من التكلفة، ولا يعقل أبداً أن تكون أموالهم غير المشبوهة، قد عجزت عن تكملة النقص في التكلفة الطارئة.

٣- قد يكون قرار الزيادة في ارتفاع الكعبة ضعف ما كانت عليه من قبل، ورفع بابها بحوالي مترين، ودفن ما تحت ذلك بالإضافة إلى تسقيفها. لم يأت إلا بعد الانتهاء من عملية الهدم.

٤- أن تكون قريش قد قررت من البداية، توسيع فتحتي الحجر الضيقتين[١٩٠]، ليتسنى لهم اتخاذ الحجر مقراً لبعض منتدياتهم، كما جرت العادة بذلك من عهد عبد المطلب[١٩١] وكما حدث في بداية الدعوة[١٩٢] وما بعدها حتى ظهر الإسلام وفتحت مكة سنة ٨هـ، خاصة وأن الأصنام التي أحاطوا بها الكعبة قد شغلت حيزاً من المطاف الذي قطره لا يزيد عن ٢١متراً إلا بشيء يسير[١٩٣].

ويتضح من الشكل رقم (١) أن الحجر على شكل نصف دائرة يزيد قطرها على ثمانية أمتار، ويقدر محيطها من الداخل بحوالي ١٦ متراً، مما يجعلها تتسع لأكثر من ثلاثين رجلاً يسندون ظهورهم إلى جدار الحجر، فضلاً عن الصفوف التي تجلس إلى جدار الكعبة أو على امتداد المسافة بين فتحتي الحجر والمقدرة بثمانية أمتار.

وإذا كان كل من الاحتمالات السابقة، لم يجد ما يدعمه من الأحاديث، والروايات التاريخية، فلعلي قد أسهمت بطرح هذا الجانب الخفي من تاريخ الكعبة، على بساط البحث، لمن كان أكثر جرأة ومقدرة مني على التوفيق بين الأحاديث التي تحدثت عن بناء الكعبة، والتي وصلت عند البخاري إلى أربعة أحاديث[١٩٤]، وعند مسلم إلى تسعة أحاديث[١٩٥]، ليس منها ما ينص على نقصان النفقة إلا حديث واحد

عن الأسود بن يزيد مكرر في الصحيحين مع اختلاف في بعض الألفاظ[١٩٦]، وليس لنقصان النفقة ذكر في بعض الأحاديث التي ذكرها البخاري في هذا الباب[١٩٧] ولا في الأحاديث التي وردت في مسند الإمام أحمد عن بنيان الكعبة[١٩٨]، والتي وصلت إلى إحدى عشر حديثاً. ولا في أربعة من الأحاديث التي وردت في صحيح الإمام مسلم[١٩٩].

معالم الكعبة في البناء القرشي:

باشر البناءون العمل فوق قواعد البيت القديمة والجديدة[٢٠٠]، بالحجر المنحوت والمدكوك بالقصة (الجص)، بأشراف زعماء قريش ورعايتهم، ولم تنقل لنا المصادر التاريخية وجود خلاف في هذه المرحلة من البناء، سواءعند الرجوع بالبناء عن الأطراف الخارجية للقواعد من الداخل والخارج[٢٠١]، ولا عن تعطيل الأساس الشمالي، واستبداله بأساس جديد بني في داخل الكعبة[٢٠٢]، على بعد مترين وثلاثين سنتيمتراً[٢٠٣] عن الجدار القديم. كل هذا وهم ينظرون إليه ويقتنعون بجدواه. سيما وأن البناء ما يزال في مستوى الأرض، وباستطاعة كل واحد من القرشيين مشاهدته ومناقشة البناءين في أسبابه ودواعيه. مما يجعل من المتعذر اتهام البناءين باستحداثه دون علم قريش أو نسبة ابتداعه إلى عشيرة بعينها دون علم الجميع به.

البناءون وطريقة البناء:

لن أخوض في جنسية البناءين، ولا وقت حضورهم، ولا معرفة كفاءاتهم، فذلك موضع خلاف بين المؤرخين[٢٠٤]، فضلاً عما يحيط به من غموض، ولكنني سألجأ إلى الفرض والاستنتاج، بما يتوافق مع المنطق والعقل، فهل يعقل أن تسند قريش بناء البيت الذي تعظمه وتفتخر بجواره[٢٠٥]، إلى من لا يحسن البناء ويتقنه؟ أم أن الأمر يحتاج من قريش أن يختاروا المميزين من أهل الخبرة والدراية في هذا المجال،

ممن عرفوا واشتهروا في الحجاز وغيره، تحسباً لما قد ينجم في المستقبل من وهن أو عيوب، تنال من سمعة قريش ورعايتها للبيت، أو تضطرها إلى إعادة البناء، وتعيش مع النزاع والخلاف مرة أخرى، وهو بلا شك أمر لا ترغبه قريش ولا تتمناه. ولا تسمح بأن يكون مجالاً للتدريب لمن لا يتقن فن البناء ويحترفه كمهنة رئيسية أختير من أجلها لمباشرة هذا العمل الذي يتمناه أمثاله ويحرصون عليه.

الجزء المدفون من الكعبة:

اضطرت قريش بعد رفعها للباب الشرقي عن مستوى الأرض بحوالي مترين وربع[٢٠٦]، إلى دفن ما يقع تحت العتبة السفلية لهذا الباب بمخلفات البناء القديم، وما يحتاج إليه من تراب ورمل الحرم، ثم دكه بعناية كلما ارتفع البناء مدماك أو مدماكين[٢٠٧]، ولا تحظى الرواية التي ذكرتها بعض المصادر التاريخية، بتعاقب الخشب في المداميك الخارجية مع الأحجار في الجزء المدفون من الكعبة[٢٠٨] وما فوقه، بالقبول ولا بالواقعية.

فقريش التي أرجعت وهن البناء القديم إلى الحريق الذي أتلف كسوتها، القابلة للاحتراق، لا يعقل أن تضع قطع الخشب في صفوف متعاقبة من جدران الكعبة الخارجية لأمور منها:

١- إن مظهره الخارجي لا يتناسب مع البناء الذي اُستخدمت فيه الأحجار المنحوتة، والمتساوية في الطول والعرض والارتفاع على غرار ما نراه اليوم في بناء الكعبة، والمخل بالمظهر الخارجي عند تجريدها من الكسوة[٢٠٩] في أوقات معلومات من السنة.

٢- إن الأخشاب لا تكون في العادة متساوية الأحجام، مما يعوق ملاصقتها لما تحتها وما فوقها من الأحجار، إلا إذا هذبت وهيأت لملاءمة البناء، وهو أمر يزيد من النفقة المرصودة للبناء. ويجعل فكرة التجانس بين الأحجار الخارجية للبناء متعذرة.

٣- إنها سريعة التلف، كما حدث لبعض الأخشاب في سنة ٢٤١هـ[٢١٠] ولما كان في داخل الكعبة سنة ١٤١٧هـ[٢١١]، وغير ملائمة لبناء يراد له الديمومة والبقاء ما أمكن، وليعكس مقدرة قريش وتعظيمها لبيت أعزها الله بجواره.

٤- إنها تحتاج إلى كميات كبيرة من الخشب، بطول أضلاع الكعبة ٦٨, ١١متراً للشرقي، ٠٤, ١٢متراً للغربي، ٩٠, ٩متراً للشمالي، ١٨, ١٠متراً للجنوبي[٢١٢]، والتي تتكرر بارتفاع البناء حتى تصل إلى ١٥مدماك[٢١٣]. وهو أمر لو حدث لكان مدعاة للترميم أو التجديد في بعض جوانبه قبل بناء أبي الزبير رضي الله عنه للكعبة بحوالي ٧٠عاماً.

أما النزاع الذي ظهر فجأة بين زعماء قريش، عند الوصول بالبناء إلى موضع الحجر الأسود، فقد انتهى رغم خطورته بتوافقهم على تحكيم أول طالع من أحد المداخل الرئيسية للمطاف، فاقترح الداخل وكان معروفاً عندهم بالصادق الأمين أن يضعوا الحجر الأسود في وسط قطعة من القماش، فتأخذ بأطرافها أبرز الشخصيات المتنازعة حتى تصل بها إلى الكعبة، ثم ينقله صلى الله عليه وسلم إلى موضعه، وكانت القدرة الإلهية قد ادخرت هذا الشرف للأمين محمد صلى الله عليه وسلم. فرضوا بحكمه وأكملوا البناء حتى ارتفعوا به عن المطاف بحوالي ٢٠, ٢سم، ثم وضعوا العتبة السفلية للباب الوحيد في عمارة قريش.

باب الكعبة:

إن رفع الباب عن مستوى الأرض بحوالي مترين وربع، وبعرض يقارب الباب الحالي، المقدر بمترين[٢١٤]؛ أمر له خطورته في هذا الشأن. فما الداعي إلى ذلك، وهل وفي بالغرض منه؟ لقد أضاف بوضعه الجديد عبأ على قريش في نفقتها المالية والإدارية، ففتح الكعبة المتكرر في يوم الاثنين والخميس من كل أسبوع[٢١٥]، يحتاج إلى

سلم متحرك يتعهده من يقوم بخدمة الكعبة، ويحافظ عليه، ولابد لفتحته من باب قيل كان له مصراع واحد[٢١٦]، ومغاليق محكمة يحفظها بنو شيبة.

ولا أدل على تعالي قريش في هذه الفترة المضطربة من تاريخهم من استحداث هذا الباب الذي دلت الروايات على أنهم كانوا يلقون من حاول الدخول بدون إذن منهم، حتى لو أدى الأمر إلى تأذيه أو هلاكه[٢١٧]، أما التبرير الذي ساقته بعض الروايات لهذا العمل الشأين، من منع السيول[٢١٨] واللصوص من اقتحام البيت، فربما أتى في المقام الثاني من أهداف قريش، وليس أهمها على الإطلاق. وقد ظهر مثل العمل في بناء القليس باليمن على يد أبرهة الأشرم. فقد رفع الباب عن الأرض بحوالي عشرة أذرع[٢١٩].

إن خلو المصادر التاريخية، من ذكر حوادث سطو على كنوز الكعبة بعد عمارة قريش، مرده في الغالب، إلى حصانة البناء، وأشراف البيوت على المطاف من كل جانب، هذا فضلاً عن تواجد الطائفين من قريش، وسائر العرب في أوقات النهار ومعظم ساعات الليل، سيما الأشهر الحرم وفصل الصيف الذي تكون فيه القوافل في بلاد الشام.

إن في بناء قريش تجاوز لم يعترض عليه النبي صلى الله عليه وسلم، في حديث عائشة المشهور[٢٢٠]، وهو ارتفاعهم بالبناء عن المستوى الذي كانت عليه الكعبة في بناء إبراهيم عليه السلام[٢٢١]، بتسعة أذرع أخرى[٢٢٢]، فلماذا زادوا فيها النصف؟ وهل كان مقدراً من البداية؟ أم أن الأمر كان يسير بدون تخطيط واتفاق على مراحل البناء كلها؟. لم أجد في كتب المؤرخين الأول تبرير لهذه الزيادة في الارتفاع، ولا أحد من المحدثين حاول التحليل والاستنتاج مما يتيح الفرصة لبحث هذا الجانب الغامض من بناء الكعبة.

إن أمر كهذا ينتقص من كفاءة قريش ومقدرتهم البنائية، فيما لو سلمنا بأن البناء كان يسير دون تخطيط ومراقبة. فهم يعرفون ولا شك ما في البناء من مظاهر الجمال ومساوئ القبح، فقد تغنوا بالجمال ومفاتنه، وأدركوا تأثيره وسحره للعيون والعقول، وقد حاول بعض المستشرقين الطعن في حضارة العرب من هذا الجانب(٢٢٣)، فما المخرج من هذا الاتهام، وهل نصدق بأن الأمر منطبق على قريش وبناءها للكعبة؟ وهم رمز العروبة والإسلام. وأقدر العرب على النهوض بمستوى البناء في ذلك الوقت.

لا سبيل في ذلك إلا بالرجوع إلى وصايا المجمع الأول لقريش – قصي بن كلاب – الذي نصحهم بعد أن وزع بين زعمائهم الأرض المحيطة بالمطاف فأشترط، ألا تعلو بيوتهم على بناء الكعبة(٢٢٤)، وظل هذا الأمر مرعياً حتى تضخمت تجارة قريش، وتوسع العمران بازدياد السكان في مكة، وارتفعت البيوت في سفوح الجبال وقممها؛ ولم يعد أمام قريش من حل إلا الارتفاع ببناء الكعبة على ما سبق وصفه، سيما وقد ردمت قريش من الكعبة حوالي المترين لأسباب أمنية واجتماعية أوضحناها فيما سبق(٢٢٥). وصار من المتعذر استخدام هذا الجزء المدفون إلا في تخزين بعض كنوز الكعبة(٢٢٦).

فلو فرضنا أنهم اقتصروا على الارتفاع الذي كانت عليه الكعبة في السابق وهو تسعة أذرع (٥ , ٤ م)، مع إصرارهم على رفع الباب عن مستوى المطاف بحوالي ٢٥ , ٢سم، لكانت عتبة الباب العلوية مساوية لسقف الكعبة، وهو عيب ملحوظ أدركته قريش، وتداركته، فكان في نظر الباحث أحد الأسباب التي دفعتهم إلى مضاعفة ارتفاعها. لكي تبدو متناسقة في مظهرها الخارجي والداخلي.

تسقيف الكعبة:

يحتاج هذا الأمر الذي يكتنفه الغموض إلى توضيح يبين أسبابه ودواعيه، فلماذا سقفتها قريش؟ ولماذا كان سقفها مسطحاً؟ ولم يكن مقبباً بالعقود المتجاورة المعروفة في العمائر المحيطة بالجزيرة العربية آنذاك[٢٢٧]؟ أو مقبباً[٢٢٨]. إن تسقيف مساحة بطول عشرة أمتار وعرض ثمانية أمتار وربع المتر تقريباً[٢٢٩]، وبارتفاع يقارب سبعة أمتار[٢٣٠]؛ ليس بالأمر الهين في تكلفته وإنجازه بالأتقان الضامن لحماية الكعبة من المطر وآثاره، ويزيد من التكلفة إذا كان السقف من طبقتين، كما كان حاله في عمارة ابن الزبير سنة ٦٤هـ[٢٣١]، وواقعه اليوم[٢٣٢].

وإذا سلمنا بالشخصية الوهمية التي لازمت بناء قريش من البداية (باقوم الرومي)[٢٣٣]، فإن فكرة التسقيف بالقبو قد طرحت من البداية على قريش على لسان باقوم عندما اقترح بناءها على الطريقة الشامية[٢٣٤]، فرفضتها قريش، واختاروا التسقيف بالخشب[٢٣٥]، الذي اعتادوا عليه في مبانيهم وعرفوا مصادره[٢٣٦]، إلا أن وجود أخشاب بطول الضلعين القصيرين من الكعبة (الشمالي والجنوبي)، أي عشرة أمتار تقريباً. (الشكل رقم ١)، نادر الوجود وغالي الثمن إن وجد في البيئة المحلية كشجر العرعر[٢٣٧] في الطائف وضواحيها، أو الدوم[٢٣٨] في المناطق الساحلية وبطون الأودية البعيدة عن مكة المكرمة.

ولذلك فإن فكرة اللجوء إلى المدن البحرية، للبحث عن الأخشاب اللازمة لتسقيف الكعبة، وفقاً للمواصفات السابقة، على ظهور السفن القادمة من بلاد الشام أو الهند، خاصة السواري في السفن المعطوبة، مقبولة ومناسبة في هذه المرحلة من بناء الكعبة، سيما وقد ذكرنا من قبل احتمال البحث عن المواد اللازمة للبناء قبل الشروع في الهدم، كما فعل أبي الزبير سنة ٦٤هـ[٢٣٩]. ويدعم هذا التوجه في البحث عن الأخشاب المناسبة، ما ذكره الأزرقي من المعاناة التي قابلت قريش في حل هذه المشكلة فقد اضطروا إلى جلب الأحجار اللازمة للبناء من عدة ضواحي[٢٤٠].

وتحسباً لأى خلل يصيب سقف الكعبة، عمد البناءون إلى تدعيم السقف المؤلف من ثلاث عوارض رئيسية تمتد من الشرق إلى الغرب، وفوقها العوارض الثانوية الممتدة من الشمال إلى الجنوب، بست دعائم وضعت في صفين[٢٤١] أي بواقع دعامتين تحت كل من الدعائم الثلاث الرئيسية (الشكل رقم ٥).

ولا مجال للقول بأن للدعائم المذكورة وظيفة غير إسناد السقف وتدعيمه[٢٤٢]، ولابد لسطح الكعبة من عناية خاصة، تمثلت في اختيار المؤنة اللازمة للميول والتسوية، حتى لا تتسرب المياه إلى الداخل، وليسهل تصريفها من خلال الميزاب (المرزاب)[٢٤٣] الذي وضع بأعلى الجدار الشمالي[٢٤٤] كما هو حاله اليوم.

ولتسهيل الوصول إلى سطح الكعبة، أثناء العمارة وبعدها، استحدثوا درجاً في الركن الشمالي الشرقي من داخل الكعبة[٢٤٥] عرف بابه فيما بعد بباب التوبة[٢٤٦]، ليعين على التسقيف، ويساعد على إسدال الستارة وربطها[٢٤٧] فيما بعد.

ستارة الكعبة:

كانت من لوازم الكعبة قبل بناء قريش[٢٤٨]، وقد اضطرهم الارتفاع المحدث في بناء الكعبة إلى مضاعفة القطع التي يتألف منها النسيج الذي تكسى به، فهل أعدوا الكسوة ولوازمها من الحبال والخيوط قبل أن يكتمل البناء؟. وبالتالي يتأكد عزمهم على الزيادة في ارتفاعها قبل مباشرة الهدم والبناء، أم أن الأمر بخلاف ذلك.

إن الحصول على نسيج بمساحة ٣٩٦م^{٢} تقريباً[٢٤٩]، تحتاج إلى وقت طويل في إعداده ونسجه وفق المواصفات المطلوبة، ويزداد الأمر صعوبة إذا علمنا مصدر الكسوة التي أحضرتها قريش من اليمن[٢٥٠]، وكانت من الحبرات الموشاة بالأبيض والأسود[٢٥١].

وتعرف بالوصايل أيضاً[٢٥٢]. ومما لا يجوز الشك فيه، أن قريش كانت تعد المال، وتتفق مع النساجين في البلد المصنع قبل حلول الموعد المعتاد لتعليق الكسوة بوقت كاف لصنعها وإحضارها إلى مكة، وفق وسائل النقل المتاحة آنذاك.

وتأكيداً على عظم التكلفة ذكر الأزرقي أن قريش كانت توزع نفقاتها قبل هذا البناء أو بعده على القبائل حسب قدرة كل منها، حتى كفاهم أحد أثرياء قريش مؤنة ذلك[٢٥٣]، وتعهد بكسوة الكعبة، والمداومة على ذلك بالتناوب مع قريش، فكان يكسو سنة وقريش سنة، وعرف بين قومه بالعدل.

تزويق الكعبة:

إن إقدام قريش على تزيين الكعبة من الداخل بالصور الملونة والمحفورة في الأعمدة الخشبية، أمر يقطع الشك باليقين، بأن المقصود من بناء الكعبة الارتقاء بمظهرها الخارجي والداخلي؛ إلى المدى الذي وصلت إليه حياتهم الاجتماعية، وعلاقتهم الخارجية التي جلبت إلى مكة رقيقاً وعمالاً وتجاراً مسيحيين وغير مسيحيين[٢٥٤]، ولابد أن القرشيين من خلال رحلاتهم التجارية، شاهدوا كنائس الشام ومصر وبلاد الحبشة[٢٥٥]، وما يزينها من الصور والأيقونات[٢٥٦]، لمريم وابنها المسيح عليهما السلام[٢٥٧]، واطلعوا في رحلاتهم بعد عام الفيل إلى بلاد اليمن على الكنيسة التي بناها أبرهة في اليمن، والمعروفة بالقليس، وأمعنوا النظر في متانتها وحسن تنظيمها، وما حفلت به من الزينة والزخارف حتى قال أبرهة في خطابه إلى النجاشي: "بنيت لك بصنعاء بيتاً لم تبن العرب ولا العجم مثله، وقد أراد له أن يكون محجاً للعرب بدل الكعبة المشرفة:[٢٥٨]. وقد نقل الأزرقي أوصاف هذا المبنى بما يشبه حال الكنائس البيزنطية المشهورة بزخارفها الداخلية والخارجية.

إن حادثة الفيل المشهورة في التاريخ الجاهلي، والتي انتهت بجعل كيد أبرهة وجيشه في تضليل، ضلت مثاراً للدهشة والاستغراب عند غير العرب من الأحباش والفرس والروم. ومثار للسخرية والاستهزاء من العرب بالقليس، وما يرمز إليه من عبادة لم تجد لها في البيئة القرشية من يمارس طقوسها أو يدعو إليها. إلا أن العلاقات التجارية المتنوعة أوجدت رواسب من الطقوس في البلدة التي تعظمها العرب جميعها، فمثلوا لها بنماذج في داخل الكعبة المشرفة. فقد أورد البخاري حديثين يتضمنان وجود

صور ومجسمات في الكعبة عام الفتح، أحدها لإبراهيم عليه السلام وهو يستقسم بالأزلام[٢٥٩]، وأخرى لمريم وابنها المسيح عليهما السلام[٢٦٠].

ولا يمكن تنفيذ هذه الصور التي أكثر المؤرخون من ذكرها[٢٦١]، إلا بعد تسوية جدران الكعبة بالجص والنورة[٢٦٢]، لأن الوجه الداخلي من جدران الكعبة، كان يتم في عهد قريش وبعده بأحجار لا تشابه الأحجار الموجودة في الوجه الخارجي، فهي خليط من الأحجار المختلفة الأحجام، تبنى بغير انتظام، ولا تفسير لذلك إلا بالاعتقاد أنها من بقايا الأحجار التي كانت في البناء الذي هدمته قريش، وتظهر بوضوح في الترميم الذي أجري للكعبة سنة ١٤١٧هـ[٢٦٣] (الشكل رقم ٤ب).

ولا يعرف على وجه اليقين متى علقوا القصائد المعروفة بالمعلقات السبع[٢٦٤] في جوف الكعبة، إلا أن جودتها وشهرة أصحابها دفعت قريش إلى حفظها، مما يزيد من تعلق العرب بهذا البيت، كما أن حرصهم على وضع صحيفة المقاطعة[٢٦٥] التي عادوا بها الدعوة في بدايتها في هذا المبنى المقدس، يكشف عن جانب من هذا الالتفاف حول رمزية الكعبة ووحدتها، ولا يخرج عن هذا الهدف إحاطة الكعبة بأصنام العرب التي وصل عددها عند الفتح إلى ثلاثمائة وستون صمناً[٢٦٦].

ويتأكد هذا الدعم من قريش في تعظيم الكعبة وربط العرب بها ما انفرد بذكره الفاكهي[٢٦٧] من أن حلف الفضول الذي صان تجارة قريش من عبث المماطلين للغرباء المتأجرين مع قريش. لم يتم إلا بعد فراغهم من بناء الكعبة المشرفة، فهل يشك أحد بعد ما أوردناه من الأدلة المتنوعة، في أن قريش إنما أرادت ببناء الكعبة الارتقاء بمظهرها الخارجي والداخلي، ليتلاءم مع المكانة العالية التي وصل إليها المجتمع القرشي المتخم بالمال الذي ميزهم عن بقية العرب.

فاعتدوا بذلك كله في خروجهم إلى بدر. وعبر القرآن الكريم عن هذا الاستعلاء والغرور بقوله تعالى: ﴿خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾[٢٦٨].

نتائج البحث:

١- اختفت بمجيء الإسلام المبالغات التي صاحبت المراحل الأولى من هدم الكعبة في عهد قريش، كاهتزاز الجبال وتطاير الشرر عند محاولة تحريك بعض القواعد، ونزو بعض الأحجار من يد أحد المباشرين للهدم، وعودته إلى مكانه الأول. فلم يثبت مثل ذلك في عمارة عبدالله بن الزبير سنة ٦٤-٦٥هـ، ولا في عمارة عبدالملك بن مروان سنة ٧٥هـ، ولا في عمارة الدولة العثمانية سنة ١٠٤٠هـ.

بل إن أقدس أحجار الكعبة وأهمها على الإطلاق – الحجر الأسود – قد ضرب بالحديد أكثر من مرة، كما نزع من مكانه وغيب عن الكعبة المشرفة ما بين سنة ٣١٩-٣٣٩هـ، ولم يحدث لذلك شيء من العجائب، كما أن ترميم الدولة السعودية للكعبة في سنة ١٤١٧هـ خلا من الأحداث المخالفة للعقل والمنطق.

٢- إن تأخر قريش في بنائها للكعبة حتى اشتهر أمر محمد بن عبدالله بينهم بالصدق والأمانة، فحَكَّموه في الخلاف الذي ظهر بينهم عند إعادة الحجر إلى مكانه، فرضوا بحكمه، كان شرف ادخره الله لمن يعده المولى لإبلاغ رسالة التوحيد إلى الثقلين قاطبة.

٣- إن بواعث هذا البناء غير ما ذكر في النتيجة السابقة يتجلى في رغبة قريش في الارتقاء بجمالية بناء الكعبة التي يقدسها العرب جميعاً، لتتناسب مع مستوى الرخاء الذي بلغته قريش في هذه المرحلة من تاريخها الذي ميز مكانتها الاجتماعية بين سائر العرب الذين جاءوا بنسخ من أصنامهم ليضعوها حول الكعبة، وقالوا: "ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى".

٤- إن رفعهم لباب الكعبة بحوالي مترين وربع، ودفنهم لمساحة تقدر بـ ١٩٥م٣ (١١×٨×٢٥,٢م)، قد أخر البناء واقتطع جزءاً من المبلغ المرصود لبناء الكعبة، هذا فضلاً عن الزيادة في ارتفاعها بمثل ارتفاعها الأول أي حوالي ٤,٥م.

٥- إن الرواية التي تسند بناء الكعبة إلى نجار حبشي يدعى باقوم، قد بطل الاحتجاج بها؛ إلا في مرحلة متأخرة من مراحل البناء عندما احتاجوا إلى تسقيف الكعبة بأخشاب طويلة، لا تتوفر إلا في سواري السفينة المعطوبة أو فيما تحمله من أخشاب شرق آسيا أو أفريقيا.

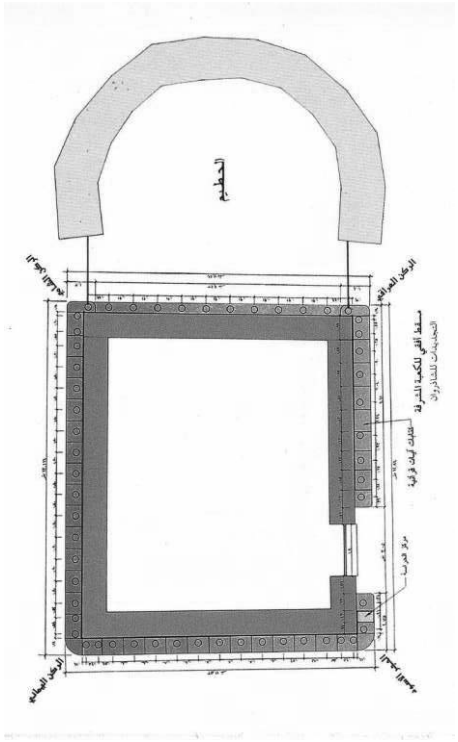
٦- إن الكسوة اللازمة لتغطية جدران الكعبة التي تضاعفت مساحتها، توجب على القائمين بأمر البناء البحث عن النسيج اللازم لها في وقت مبكر من بدء البناء، سيما وأن مصدرها كان بلاد اليمن، وتطلب وصولها فترة طويلة، مما يرجح اتخاذ القرار في رفع البناء قبل البدء في الهدم وطلب الكسوة الجديدة.

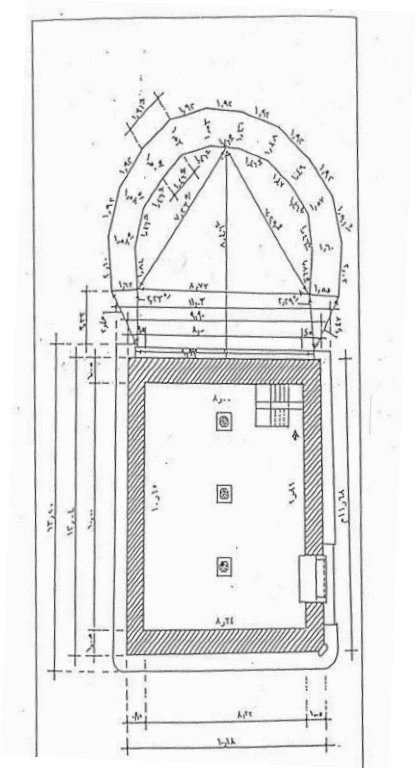
٧- إن مساحة الجزء الذي أنقصته قريش من جانب الكعبة الشمالي مما يلي الحجر، لا يزيد عن ٢٢م٢؛ إلا قليلاً (٢٠,٩× ٤١,٢م)، وتكلفة هدمه وإعادة بنائه ليست كبيرة، ولا تؤثر في الإخلال بميزانية البناء. إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار أنهم أنفقوا بعض المال على حفر وبناء الأساس الذي أقيم عليه الجدار المستحدث في داخل القواعد القديمة، مما يجعله في قوة وإحكام القواعد الإبراهيمية.

٨- إن رفع الباب الشرقي وسد الغربي يجعل المواد التي دفن بها هذا لجزء المدفون من لكعبة، مصدر ضرر في حال دخلت السيول إلى الكعبة، وتشبع الدفان بالماء، وتسبب في زحزحة الجدران وتشققها، كما حدث بعد سيل سنة ١٠٣٩هـ.

٩- إن قوة البناء الذي أنجزته قريش قبل البعثة الشريفة بخمس سنوات، مكّن الكعبة المشرفة من البقاء بحالة سليمة أكثر من ثمانين سنة حتى قرر عبدالله بن الزبير رضي الله عنه إضافة الجزء المنقوص من جانبها الشمالي سنة ٦٤- ٦٥هـ والزيادة في ارتفاعها بمقدار الثلث. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

الأشكال والصور

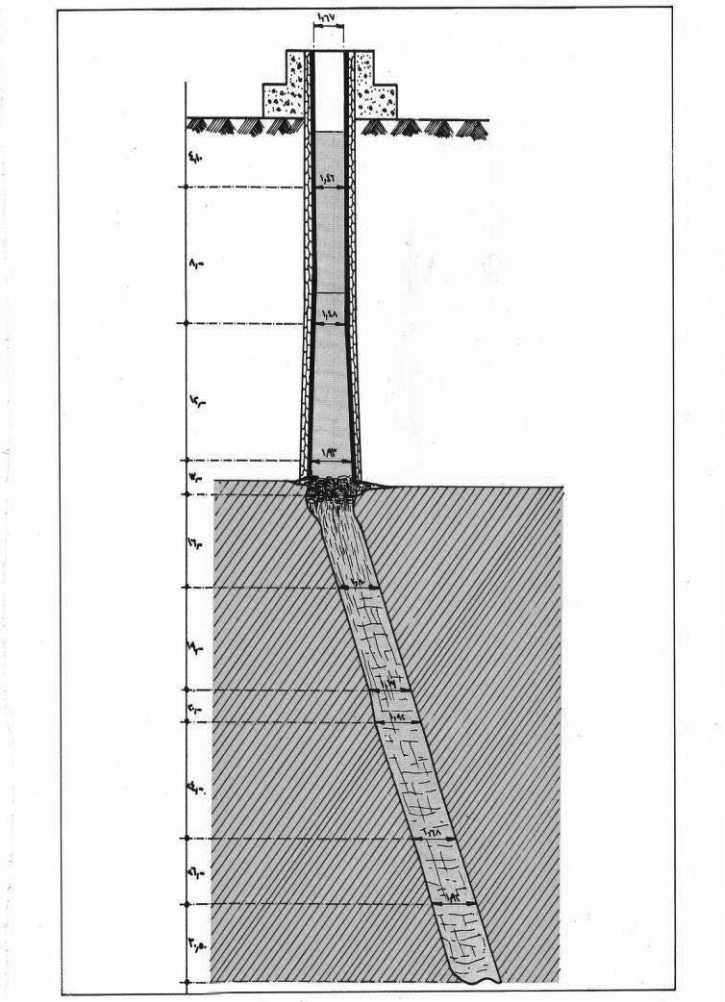




شكل رقم (١)

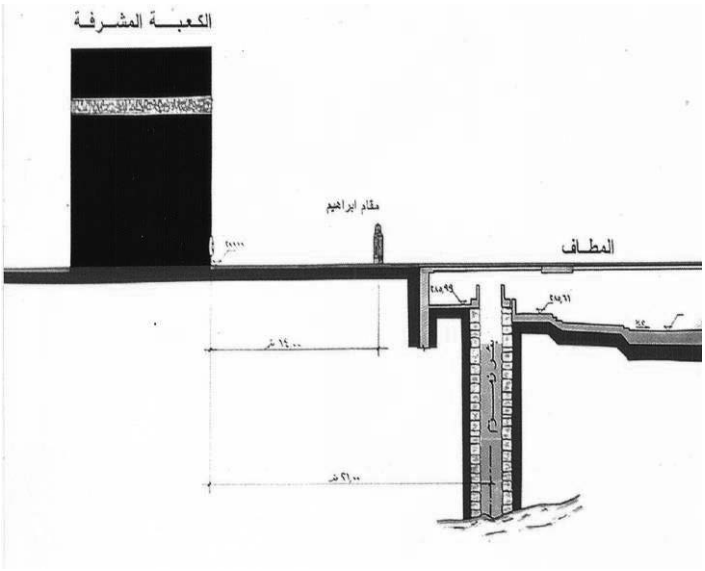
عن مركز أبحاث الحج

عن الكردي في كتابه (الكعبة والحرمان الشريفان)



شكل رقم (٢)

صورة قاع زمزم عن يحيى كوشك في كتابه (زمزم طعام طعم وشفاء سقم)

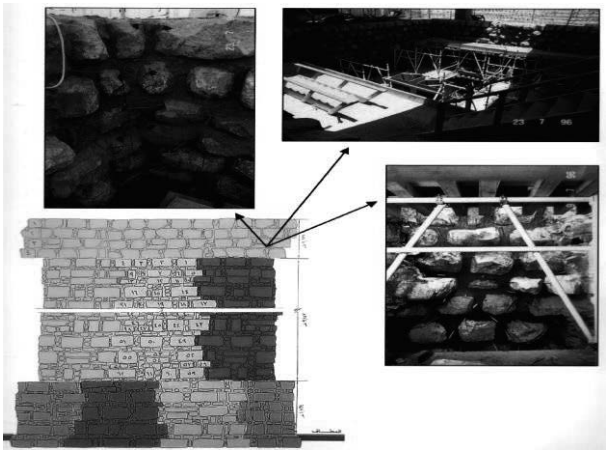


شكل رقم (٣)

بُعد زمزم عن الكعبة، عن الكردي (الكعبة المشرفة والحرمان الشريفان)

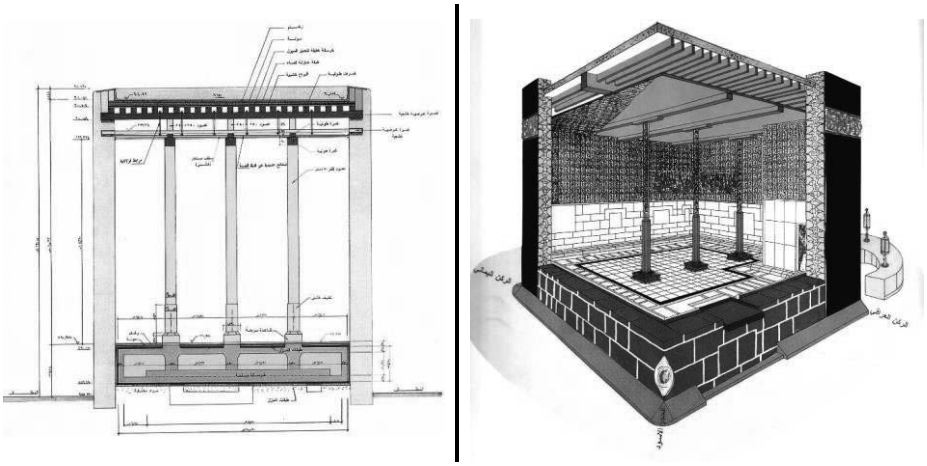
شكل رقم (٤ أ)

البناء الخارجي للكعبة اليوم، عن الكردي (الكعبة والحرمان الشريفان)



شكل رقم (٤ب)

البناء الداخلي لواقع الكعبة اليوم، عن الكردي (الكعبة والحرمان الشريفان)



شكل رقم (٥)

صورة جدران الكعبة وسقفها اليوم، عن الكردي (الكعبة والحرمان الشريفان)

وكان بالمبنى في عهد قريش ستة أعمدة من الخشب، ثلاث منها في موضع الأعمدة الحالية، وثلاث في الغرب منها موازنة لجدار الكعبة الغربي، وتمتد عوارض الخشب عليها من الشرق إلى الغرب بواقع عارضة فوق عمودين. ومن فوقها عوارض كثيرة تمتد من الجنوب إلى الشمال.

هذا إذا كان لها سقف واحد، أما إذا كان لها سقفان وهو أمر لم أجد له ذكر في المصادر التاريخية فإن ترتيب الخشب سيكون مماثلاً لما في السقف الأول.

الهوامش والتعليقات:

(١) سورة الحج: ٢٦.

(٢) سورة البقرة: ١٢٧.

(٣) القرطبي: محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ١٥جزء، دار الكتب العلمية، بيروت، (٢/ ٦٩)؛ الشوكاني: محمد بن علي، فتح القدير، ٤أجزاء، مكتبة الرشد، الرياض، (١/ ١٢٢).

(٤) الرضم البناء بالحجارة المختلفة الأحجام، والتي لم تنحت على نسق واحد، والمعروفة بالدبش، أو البناء الغشيم. انظر: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، طبعة بيروت، (١٢/ ٢٤٣). غالب، عبدالرحيم، موسوعة العمارة الإسلامية، جروس برس، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، (ص١٨٤، ٢٠٤).

(٥) المصراع درفة الباب، والمصراعان درفتان لمدخل واحد، ابن منظور، المصدر السابق، (٨/ ١٩٩).

(٦) قيل قبل البعثة الشريفة بخمسة عشر عاماً. انظر: البخاري: محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار السلام، الرياض، ١٤١٧هـ، كتاب الحج، باب فضل مكة، الحديث رقم ١٥٨٦؛ وقيل بخمسة أعوام. انظر: ابن هشام: محمد بن عبدالملك، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، ط٤، البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٥هـ، (١/ ١٩٢)؛ الطبري: محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار المعارف، (٢/ ٢٩٠).

(٧) سورة الحج: ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٧٨.

(٨) قيل أن هذا البناء تعرض للتجديد ثلاث مرات. انظر: باسلامة: حسين عبدالله، تاريخ الكعبة المعظمة، تعليق: يوسف الثقفي، دارة الملك عبدالعزيز، الرياض، ١٤١٩هـ، ص٨٣ – ٨٧. وهي أخبار ضنينة لا تملك الدليل على صحتها.

(٩) الأزرقي، محمد بن عبدالله ت٢٢٣هـ، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، جزءان، تحقيق: رشدي ملحس، دار الثقافة، مكة المكرمة، ط٣، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، (١/ ١٥٨)؛ الطبري، المصدر السابق، (٢/ ٢٨٧).

(١٠) علي، جواد. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. دار العلم، بيروت، ط٢، ١٩٧١م، (٧/ ٢٨٥، ٤٢١).

(١١) المرجع نفسه ص٢٨٥، ٤٢١.

(١٢) انظر ص١٠.

(١٣) الفاكهي: أبو عبدالله محمد بن إسحاق، أخبار مكة في قديم الدهر وجديده، ٦ أجزاء، دراسة وتحقيق عبدالملك بن دهيش، ط٣، دار خضر، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، (٥/ ١٦٦).

(١٤) انظر ص١.

(١٥) الأزرقي، المصدر السابق (١/ ٦٤).

وقدر الذراع بحوالي ٥٠سم. انظر: هنتس، فالتر: المكاييل والأوزان الإسلامية، ترجمة: كامل العسلي، الجامعة الأردنية، ١٩٧٠م، ص٨٨.

(١٦) البخاري، المصدر السابق، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنياتها، الحديث رقم (١٥٨٦)؛ النيسابوري، مسلم بن الحجاج ت٢٦١هـ، صحيح مسلم، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، كتاب الحج، باب نقض الكعبة، الحديث رقم (٤٠٢)؛ الأزرقي، المصدر السابق (١/ ٦٤)؛ الكردي، عبدالله محمد، الكعبة المعظمة والحرمان الشريفان، مجموعة بن لادن السعودية، (ص١٥٢).

(١٧) كانت أبعادها على ما ذكره الأزرقي في المصدر السابق (١/ ٦٤) على النحو التالي:

الشرقي ٣٢ذراعاً، والغربي ٣١ ذراعاً، والجنوبي ٢٠ ذراعاً، والشمالي ٢٢ذراعاً.

(١٨) الأزرقي، المصدر السابق (١/ ٣٥٥)؛ باسلامة، المرجع السابق، (ص٤٢ – ٨٧)، وقد عدد باسلامة في كتابه السابق بعضها، فقال: بناء الملائكة آدم أولاده إبراهيم الخليل بناء العمالقة جرهم قصي قريش.

(١٩) باسلامة، المصدر السابق، (ص٦٩).

(٢٠) سورة البقرة: ١٢٥ – ١٢٧، سورة الحج: ٢٦.

(٢١) البخاري، المصدر السابق، كتاب الحج، باب فضل مكة، الحديث رقم (١٥٨٢، ١٥٨٣)؛ العسقلاني، ابن حجر ت٨٥٢هـ، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، (٧/ ٦١).

(٢٢) الأزرقي، المصدر السابق، (١/ ٢٠١، ٢٠٢)؛ باسلامة، المصدر السابق، (ص١٣٠).

(٢٣) ابن هشام، المصدر السابق، (١/ ١٨٤)، مؤنس: حسين، تاريخ قريش، الدار السعودية، جدة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، (ص١٨٤).

(٢٤) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٠٧)؛ الفاسي، تقي الدين محمد ت٨٣٢هـ، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، تحقيق عمر عبدالسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (٢/ ١١٠)؛ ابن كثير: أبو الفداء ت٧٧٤هـ، البداية والنهاية، ١٢ جزء، تحقيق: أحمد أبو ملحم وآخرون، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، (١/ ١٩٢).

(٢٥) العسكري: أبو هلال، جمهرة الأمثال، تحقيق: عبدالمجيد قطامش، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، (١/ ٧٣٤)؛ الزبيدي: مرتضى الحسيني، تاج العروس، تحقيق: مصطفى حجازي، دار الهداية، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، (١٧/ ٢٨٨)؛ الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٧١، ١٧٢) وانظر ص١٥٨ وما بعدها؛ الفاسي: المصدر السابق، (٢/ ١١٥)؛ مؤنس: المرجع السابق، (ص٦٤٢).

للقصة روايات أخرى لا تذهب إلى هذا المستوى المتدني من كيفية انتقال السلطة إلى قصي. انظر الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٠٥ – ١٠٧)؛ الطبري، المصدر السابق، (٢/ ٢٥٥).

(٢٦) الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٧٢).

(٢٧) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٩٧، ١٠٠)؛ مؤنس: المرجع السابق، (ص٩٨).

(٢٨) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١١٠ – ١١٢)؛ الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٧٣، ١٨٢)؛ الفاسي: المصدر السابق، (٢/ ١٢١).

(٢٩) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٠٧، ١٠٩، ١١٠)؛ الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٧٢، ١٨٢)؛ الفاسي: المصدر السابق، (٢/ ١١٢)؛ مؤنس: المرجع السابق، (ص١٠٣، ١٠٦، ١٠٩).

(٣٠) الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٧١، ١٧٢)؛ الفاسي: المصدر السابق، (١/ ١١٦).

(٣١) الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٦٦).

(٣٢) العقاد: عباس محمود، العبقريات الإسلامية، دار الأدب، بيروت، (ص١٢٩، ١٣٠).

(٣٣) مسلم، المصدر السابق، كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم، الحديث رقم (٢٢٧٦).

(٣٤) ابن حنبل، أحمد ت٢٤١هـ، المسند، بيت الأفكار الدولية، الرياض، مسند الشاميين، الحديث رقم (١٧٦٥٨٩)، ورجاله رجال الصحيح.

ويمكن إخضاع الروايات التي ترد متناقضة في تاريخ قريش لمضمون هذين الحديثين مضافاً إليهما ما ورد في سنن الترمذي، باب المناقب (٣٦٠٧ – ٣٦٠٨)؛ ومجمع الزوائد للهيثمي (٨/ ٢١٥ – ٢١٦).

(٣٥) انظر الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١١٠)؛ الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٦٦، ١٧٦، ١٧٨).

(٣٦) الفاسي: المصدر السابق، (٢/ ١١٨)؛ مؤنس: المرجع السابق، (ص١٠٦).

(٣٧) الفاكهي: المصدر السابق (٥/ ١٨٢).

(٣٨) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٠٩، ١١١، ١١٥)؛ الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٨٢)؛ الفاسي: المصدر السابق، (٢/ ١٤٧)؛ مؤنس: المرجع السابق، (ص١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٦).

(٣٩) البخاري: المصدر السابق، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، الحديث رقم (٣٩٠٥). والقارة والأحابيش بعض قبائل من العرب، تحالفت مع قريش ومعظمهم من كنانة وخزاعة، انضم بعضهم إلى بعض للدفاع عن أنفسهم. انظر: ابن هشام، المصدر السابق، (١/ ٢٥٥، ٣٧٣)، الفاسي: شفاء الغرام، (٢/ ١٥٥)، ومؤنس: مرجع سبق ذكره، ص١١٣.

(٤٠) الطبري: المصدر السابق، (٢/ ٢٥٢)؛ ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ١٣٧)؛ الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١١١)؛ الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٨٣)؛ مؤنس: المرجع السابق، (ص١١٧).

(٤١) ابن كثير: المصدر السابق، (٨/ ١٤٠)؛ مؤنس: المرجع السابق، (ص١١٨، ١١٩).

(٤٢) الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٨٠، ١٨١)؛ الفاسي: المصدر السابق، (٢/ ١٢٣ – ١٢٤).

(٤٣) كان اسمه عمراً فصار هاشماً لتهشيمه الخبز لقومه. انظر: الفاسي: المصدر السابق، (٢/ ١٢٤).

(٤٤) الطبري: المصدر السابق، (٢/ ٢٥٢)؛ مؤنس: المرجع السابق، (ص١١٩).

(٤٥) الطبري: المصدر السابق، (٢/ ٢٥٤)؛ مؤنس: المرجع السابق، (ص١٢٠).

(٤٦) البكري:عبدالله بن عبدالعزيز (ت٤٨٧هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، جزاءان، تحقيق:مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، (٢/ ٩٩٧).

(٤٧) الطبري: المصدر السابق، (٢/ ٢٥٢).

(٤٨) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١١٤).

(٤٩) سماها المولى في سورة المسد كيداً. الآية رقم ٢. انظر:ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ٥٧، ٦٠).

(٥٠) سورة الفيل: ١ – ٥.

(٥١) ابن هشام، المصدر السابق، (١/ ٣٧).

(٥٢) ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ١٥٣).

(٥٣) هيكل: محمد حسين، حياة محمد صلى الله عليه وسلم، ط١٣، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٦٨م، (ص١٠٥).

(٥٤) العقاد: المرجع السابق، (ص٩٦).

(٥٥) مؤنس: المرجع السابق، (ص١٥٢، ١٦١)؛ وعن الأصنام وأسمائها انظر: العقاد: المرجع السابق، (ص٤٨، ٨٠)؛ علي، جواد: المرجع السابق، (٦/ ٤٣٦).

(٥٦) الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٨٠).

(٥٧) الفاكهي: المصدر نفسه، (٥/ ١٨٠).

(٥٨) الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٨٠، ١٩٩) فذكر بعد عبد المطلب الزبير وأبو طالب وحرب بن أمية وأبو سفيان بن حرب والعلاء بن الحارثة الثقفي والوليد بن المغيرة وقيس بن عدي والعاص بن وائل والخطاب بن نفيل؛ وانظر: الفاسي: المصدر السابق، (٢/ ١٧٠).

(٥٩) انظر أوله ص٧.

(٦٠) مؤنس: المرجع السابق، (ص١٦٤، ١٦٦).

(٦١) الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٩٠، ١٩١)؛ ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ١٣٣) وما بعدها؛ ابن كثير: المصدر السابق، (٢/ ٢٠٢)؛ الفاسي: المصدر السابق، (٢/ ١٥٧، ١٧٠)؛ هيكل: المرجع السابق، (ص١١٧).

(٦٢) عقد الحلف بعد حرب الفجار بين خمسة بطون من قريش: بنو هاشم، بنو المطلب، بنو أسد، بنو زهرة، بنو تيم، واختاروا دار ابن جدعان لكبر سنه وشرفه فيهم. انظر: الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٩١).

(٦٣) مؤنس: المرجع السابق، (ص١٧٠).

(٦٤) الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٩٥).

(٦٥) ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ١٣٤).

(٦٦) ابن كثير: الفصول في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد الخطراوي، محي الدين منو، ط٦، مكتبة التراث، المدينة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، (ص٩٣).

(٦٧) ابن هشام: المصدر نفسه، (١/ ١٨٠).

(٦٨) ابن هشام: المصدر نفسه، (١/ ٣٨٩)؛ الفاكهي: المصدر السابق، (٣/ ١٧٥).

(٦٩) العقاد:المرجع السابق، (ص٧٤، ٧٥)؛ وعن المكاييل والأوزان في الجاهلية، انظر: جواد علي: المرجع السابق، (٧/ ٦٢٠)؛ انظر: سورة المطففين: ١ – ٦.

(٧٠) هود: ٨٣، ٨٤، ٨٥؛ الشعراء: ١٧٦؛ الأعراف: ٨٥.

(٧١) الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٨٠)؛ الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١١٥).

(٧٢) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١١٢، ١١٤)، وكانت القيادة لأبي سفيان بن حرب بعد والده، والسدانة لبني طلحة، وكان اللواء في يد بني عبد الدار، ودار الندوة لبني عبد مناف.

(٧٣) ابن هشام، المصدر السابق، (٢/ ٤١٢).

(٧٤) ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ٣١٦).

(٧٥) المصدر السابق، (٨/ ١٤٠).

(٧٦) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٥٩).

(٧٧) ابن هشام، المصدر السابق (١/ ١٢٥، ١٣٠).

(٧٨) ابن هشام، المصدر السابق، (١/ ٤٨١)؛ الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١١٠).

(٧٩) القرطبي: أبو عبدالله محمد بن أحمد ت٦٧١هـ، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٦/ ٥٦)؛ وانظر: الشوكاني: علي بن محمد ت١٢٥٠هـ، فتح القدير، ٤أجزاء، تحقيق: فريال علوان، مكتبة الرشد، الرياض، (٤/ ٥٠)؛ وانظر: ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ٣٦١).

(٨٠) المصدر السابق، (١/ ١٦١).

(٨١) طالعت معظم الكتب المؤلفة عن الكعبة المشرفة كالمقريزي في كتاب بناء الكعبة البيت الحرام؛ وحسين عبدالله باسلامة، في كتابه تاريخ الكعبة المعظمة؛ علي حسني الخربطلي في كتاب تاريخ الكعبة؛ محمد بن ناصر الملحم في بحثه المطبوع صفحات في تاريخ الكعبة المشرفة، او عبدالغفور عطار في كتابه بناء الكعبة على قواعد إبراهيم، أو ممن خصها بفصل مطول في كثير من الكتب التي ألفت عن مكة المكرمة، فلم أجد إلا النقل والتكرار حتى ممن اشتهر بالبحث المعمق كالعقاد في مطلق النور أو عبقرية محمد صلى الله عليه وسلم؛ أو هيكل في كتابه حياة محمد صلى الله عليه وسلم.

(٨٢) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٠).

(٨٣) سورة النساء، آية ١٢٥.

(٨٤) وهم المتشددون في دينهم. انظر: البخاري: المصدر السابق، كتاب التفسير، باب ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، الحديث رقم (٤٥٢٠)؛ الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٧٦، ١٧٩).

(٨٥) الأزرقي:المصدر السابق، (١/ ١٧٩).

(٨٦) سورة البقرة: آية ١٩٩؛ الأزرقي، المصدر نفسه، (١/ ١٧٧).

(٨٧) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٧٤، ١٧٥، ١٧٨)؛ ابن هشام، المصدر السابق، (٢/ ٥٤٥، ٥٤٦).

(٨٨) الأزرقي: المصدر نفسه، (١/ ١٧٣، ١٧٧)؛ ابن كثير: البداية، (٢/ ٢٨٣).

(٨٩) انظر: مؤنس: المرجع السابق، ص١٥٢.

(٩٠) البخاري: المصدر السابق، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي صلى الله عليه وسلم الراية يوم الفتح، الحديث رقم (٤٢٨٧)؛ مسلم: المصدر السابق، كتاب الجهاد، باب إزالة الأصنام، الحديث رقم (١٧٨١)؛ ابن هشام، المصدر السابق، (٢/ ٤١٧).

(٩١) ابن هشام: المصدر السابق، (٢/ ٤١٨)؛ وانظر: القرطبي: المصدر السابق، (٥/ ١٥٢)، في تفسير قوله تعالى في سورة الزمر آية رقم ٣: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾؛ الشوكاني: المصدر السابق، (٣/ ٥٨٢)؛ مؤنس: المرجع السابق، (ص١٣٩، ١٥٢).

(٩٢) ابن هشام، المصدر السابق، (١/ ٤١٨)؛ ابن كثير، المصدر السابق (٣/ ١٢٢).

(٩٣) سورة قريش/ ١، ٢؛ وانظر: هيكل: المرجع السابق، (ص١٠٣)؛ جواد علي: المرجع السابق، (٧/ ٤٣٨) وما بعدها.

(٩٤) المدثر: ١١ – ٢٤؛ انظر: القرطبي: المصدر السابق، (١٩/ ٤٧)؛ الشوكاني: المصدر السابق، (٤/ ٣٧٧).

(٩٥) ذكر القرطبي في المصدر السابق، (١٩/ ٤٧) عن رواة عدول أن الدخل السنوي لهذا الثري ما بين ألف دينار، ومليون دينار؛ وانظر: مؤنس: المرجع السابق، (ص١٩٤).

(٩٦) مؤنس: المرجع نفسه، (ص١٩٤).

(٩٧) ابن حجر: المصدر السابق، (٣/ ٣٥٠، ٣٥١).

(٩٨) المصدر نفسه، (٤/ ٣٤)؛ ابن كثير: البداية، (٢/ ٢١٢). وهي أنواع من الأطعمة كان يبسطها لمن احتاجها من رواد مكة دون مقابل.

(٩٩) جواد علي: المرجع السابق، (٧/ ٤٣٨). وعن المراثي التي قيلت في موته انظر: الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ١٩٧).

(١٠٠) جواد علي: المرجع السابق، (٧/ ٤٢١).

(١٠١) ابن هشام، (٢/ ٦٠٣)؛ وانظر: الشريف: أحمد إبراهيم، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، دار الفكر العربي، ص٢١٣.

(١٠٢) سالم: عبدالعزيز: دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، (ص٣١١).

(١٠٣) ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ٣٧٧) الحاشية رقم٢.

(١٠٤) العسقلاني: المصدر السابق، (٤/ ٢٩٣).

(١٠٥) ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ٢٥٠، ٣١٩).

(١٠٦) الطبري: المصدر السابق، (٢/ ٤٦٥، ٤٦٦)؛ ابن هشام، المصدر السابق (٢/ ٦٠٣).

(١٠٧) ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ١٨٧ – ١٨٩)؛ العسقلاني: المصدر السابق، (٨/ ١٠١).

(١٠٨) العسقلاني:المصدر السابق، (٦/ ٩٨). وعن المال وأصحابه في مكة قبل البعثة، انظر: جواد علي: المرجع السابق، (٧/ ٤١٥ – ٤٥٤).

(١٠٩) كان الدينار عملة بيزنطية عليها إشارة الصليب، والدرهم عملة فارسية عليها شعلة من النار، وفي الوجه الآخر العملتين صورة كسرى فارس، وقيصر بينزنطة. انظر: جواد علي: المرجع السابق، (ص٤٨٧ – ٤٩٥)؛ الشريف، المرجع السابق، ص٢١٥.

(١١٠) الطبري: المصدر السابق، (٢/ ٤٦٥).

(١١١) الغاشية: ١٢ – ١٦. وقال ابن منظور في المصدر السابق (١/ ٣٦١، ٤٤٧): إنها البسط والوسائد.

(١١٢) الكهف: ٣١؛ الصافات: ٤٤؛ الطور: ٢٠؛ الواقعة: ١٥؛ الغاشية: ١٣؛ الزخرف: ٣٤. وقال ابن منظور في المصدر السابق (١٠/ ٥): إنه الرقيق من الحرير والخشن منه.

(١١٣) التوبة: ٢٤، ٧٢؛ سبأ: ١٥، ٣٧؛ إبراهيم: ٤٥؛ الصف: ١٢؛ الفرقان: ١٠، ٧٥؛ الزمر: ٢٠؛ العنكبوت: ٥٨؛ الأعراف: ٧٤.

(١١٤) الحج: ٤٥؛ الأعراف: ٧٤؛ الفرقان: ١٠.

(١١٥) الزخرف: ٣٥.

(١١٦) ابن عثيمين، محمد بن صالح: تسهيل الفرائض، مكتبة الوادي، جدة، (ص٣).

(١١٧) جواد علي: المرجع السابق، (٢/ ٣١٩، ٤٥٤).

(١١٨) المرجع نفسه.

(١١٩) انظر قصة عداس وصهيب الرومي. ابن هشام: المصدر السابق، (٢/ ٢٦١، ٤٢١)؛ جواد علي: المرجع السابق، (٢/ ٤٦١) وما بعدها؛ الشريف، المرجع السابق، ص٢٢٨.

(١٢٠) ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ١٢٥).

(١٢١) عبس: ٦؛ وانظر ما ذكره الشوكاني في فتح القدير، (٢/ ٢٦) في تفسيره لقول الله تعالى في سورة الأنعام: ٥٣: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ وقوله تعالى في سورة هود: ٢٧، ٢٨: ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا ...﴾.

(١٢٢) هيكل: المرجع السابق، (ص١٠٤)؛ وانظر: الشريف، المرجع السابق، ص٢٢٦.

(١٢٣) ذكر فؤاد علي رضا في كتابه أم القرى، مؤسسة المعارف، بيروت، (ص١٤٦)، بيوت الشرف العشرة في قريش وهم: بنو هاشم، بنو أمية، بنو نوفل، بنو عبد الدار، بنو أسد، بنو تيم، بنو مخزوم، بنو عدي، بنو جمح، بنو سهم.

(١٢٤) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٠، ١٦١)؛ ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ١٩٣) وما بعدها؛ الطبري: المصدر السابق، (٢/ ٢٨٧) وما بعدها.

(١٢٥) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ٨٦ – ١٠٢).

(١٢٦) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٥٨)؛ هيكل: المرجع السابق، (ص١٢٥)؛ العقاد: المصدر السابق (مطلع النور)، (ص٤٦).

(١٢٧) هيكل: المرجع السابق، (ص٥٢).

(١٢٨) أورد العسقلاني في الإصابة، (٧/ ٦١)، ترجمة أبو الجهم بن حذيفة الذي أدرك بناء الكعبة في العهدين، وذكر انه من رواة الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(١٢٩) المصدر السابق، (١/ ١٧٢، ١٧٣).

(١٣٠) انظر مثلاً: ما قيل عن وجود حية تلازم حراسة الكعبة، واختطاف طائر عملاق لها، وكذلك تزعزع بعض جبال مكة، عندما حاولوا تحريك بعض قواعد إبراهيم. الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦١ – ١٦٢)؛ ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ١٩٣) وما بعدها؛ وانظر ما ذكره الطبري في مقدمة تاريخه، (١/ ٨) عن سبب تدوينه لمثل هذه الأخبار.

(١٣١) عمارة عبدالله بن الزبير سنة ٦٤هـ، عمارة عبدالملك بن مروان سنة ٧٤هـ، عمارة السلطان مراد العثماني سنة ١٠٤٠هـ.

(١٣٢) ابن كثير: البداية والنهاية، (٤/ ٣١٥، ٥/ ٣٠)؛ هيكل: المرجع السابق، (ص٤٢٦، ٤٦٨).

(١٣٣) ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ١٩٤)؛ ابن كثير: البداية، (٢/ ٢٧٩).

(١٣٤) انظر: ص٢٠، ٢١.

(١٣٥) انظر: ص١.

(١٣٦) ذكروا بابها وصحتها بابيها الموضعان من عهد إبراهيم.

(١٣٧) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٥٩).

(١٣٨) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٢).

(١٣٩) البخاري: المصدر السابق، كتاب الحج، باب فضل مكة، الحديث رقم (١٥٨٤).

(١٤٠) عن العشائر القرشية، أنظر: الأزرقي: ا لمصدر السابق، (١/ ١٦١)؛ رضا: المرجع السابق، (ص١٤٦).

(١٤١) البخاري: المصدر السابق، كتاب الحج، باب فضل مكة، الحديث رقم (١٥٨٢).

(١٤٢) وفي ذلك يقول شاعرهم:

تشـــاجرت الأحيـــاء في فصـــل خطـــة جـرت بيـنهم بـالنجس مـن بعـد سـعد
تلاقـــوا بهـــا بـــالبغض بعـــد مـــودة وأوقـــد نـــاراً بيـــنهم شـــر موقـــد
فلمـــا رأينـــا الأمـــر قـــد جـــد جـــده ولم يبـــق شـــيء غـــير ســـل المهنـــد
رضـــينا وقلنـــا العـــدل أول طـــالع يجـيء مـن البطحـاء مـن غـير موعـد
ففاجأنـــا هـــذا الأمـــين محمـــد فقلنـــا رضـــينا بـــالأمين محمـــد

ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ١٩٧) الحاشية رقم٣.

(١٤٣) بلغ عدد المقاتلين من قريش في معركة بدر، بعد رجوع الأخنس بن شريف حليف بني زهرة، ألف مقاتل، وكان عددهم في أحد مع عبيدهم وحلفائهم، ومـن أعـانهم مـن أهـل تهامـة ثلاثة آلاف مقاتل. انظر: ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ٦١٧، ٦١٩؛ ٢/ ٦٦).

(١٤٤) ذكر الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٦)، وجود قرني الكبش الذي ضحى به إبراهيم عليه السلام ضمن هذه المقتنيات فهل يمكن أن يسلم هذا الجزء العضوي في جو مكة الحار مـن التلف بعد آلاف السنين.

(١٤٥) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٦).

(١٤٦) الأزرقي: المصدر نفسه، (١/ ١٧٣).

(١٤٧) انظر ما فعله ابن الزبير سنة ٦٤-٦٥هـ. فقد قدر ما يلزمه من الأحجار الجديـدة الـتي يبنـى بها الجزء المضاف للكعبـة ممـا يلـي الحجـر بالإضـافة إلى مـا زاده في ارتفاعهـا. الأزرقـي: المصدر السابق (١/ ٢٠٥).

(١٤٨) ذلك لأن ارتفاع الكعبة زاد إلى الضعف، هـذا فضـلاً عـن بنـاء جـدار داخـل الكعبـة بعـد رجوعهم بجدارها الشمالي عن قواعد إبراهيم.

(١٤٩) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ٢٢٢)؛ باسلامة: المرجع السابق، ص١١٧.

(١٥٠) انظر ص٢٢.

(١٥١) العقاد: المرجع السابق، (ص١٢٧)؛ مؤنس: المرجع السابق، (ص١٩١) وما بعدها؛ جواد علي: المرجع السابق، (٧/ ٣١٩) وما بعدها؛ الشريف: المرجع السابق، ص٢١٢.

(١٥٢) انظر ص٢١.

(١٥٣) انظر دور عقلاءهم في إنشاء الأحلاف التي كان أشهرها وأنفعها حلف الفضول، وكذلك دور عتبة بن ربيعة العيشمي الذي قال لقريش بعد أن سمع الحق من الرسول صلى الله عليه وسلم: دعوه وسائر العرب، فإن قتل فبيد غيركم، وإن انتصر فعزه عزكم، وكذلك موقفه في بدر قبل نشوب القتال، السيرة: المصدر السابق، (١/ ٢٩٤، ٦٢٣).

(١٥٤) جواد علي: المرجع السابق، (٧/ ٥٠٥ – ٥٢٣)؛ رضا: المرجع السابق، (ص١٥٨)، الشريف: المرجع السابق، ص٢٣٠.

(١٥٥) ميناء مكة قبل الإسلام، يقع اليوم على بعد ١٧٠كم من مكة. انظر: البلادي، عاتق بن غيث: معالم مكة التاريخية والأثرية، دار مكة، ص١٤٧.

(١٥٦) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٥٧).

(١٥٧) قال الشاعر يمتدح قصر النعمان بن المنذر:

شاده مرمراً وخَلَّلَه كِلساً فللطير في ذراه وكور

انظر: عدي بن زيد العبادي – وزارة الثقافة والإرشاد. دار الجمهورية للنشر، بغداد، ١٣٨٥هـ، ص٨٨.

(١٥٨) ذكر الأزرقي في المصدر السابق، (١/ ٢٢٢) أن عبدالله بن الزبير سأل رجال من قريش عن المحاجر التي أحضرت قريش منها أحجار الكعبة، فدلوه على عدة مقالع، في ثبير، ومن المطقع بين منى وعرفات، وجبل الخندمة، وجبل الكعبة، وجبل على طريق جدة، ومن مقلع بمزدلفة يقال له المفجر.

(١٥٩) باسلامة: المرجع السابق، (ص٩٩).

(١٦٠) البخاري: المصدر السابق، كتاب الحج، باب فضل مكة، الحديث رقم (١٥٨٢)؛ وقد نقل باسلامة في المرجع السابق، (ص٩٨) خبراً مفاده أن الرجال والنساء من قريش كانوا يعملون في جلب المواد اللازمة للبناء.

(١٦١) ابن جبير، محمد بن أحمد: رحلة ابن جبير سنة ٥٧٨ – ٥٨١هـ، ط٣، دار ومكتبة الهلال، بيروت، سنة ١٩٨٦م.

(١٦٢) البخاري: المصدر السابق، كتاب الحج، باب فضل مكة، الحديث رقم (١٥٨٦)؛ وانظر: الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ٦٠، ٦٤، ١٦٣، ٢١٦) حيث قال: لا يستطيع الثلاثون من الرجال تحريك الحجر الواحد، وانظر: ما أثبتته الدراسة الميدانية عند ترميم الكعبة سنة ١٤١٧هـ؛ الكردي: المرجع السابق، (ص١٥٢).

(١٦٣) البقرة: ١٢٧، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

(١٦٤) مسلم: المصدر السابق، كتاب الحج، باب نقض الكعبة، الحديث رقم (٤٠٢).

(١٦٥) المصدر نفسه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة، الحديث رقم (٤٠٠)؛ والبخاري: المصدر السابق، كتاب الحج، باب فضل مكة، الحديث رقم (١٥٨٦).

(١٦٦) مسلم: المصدر السابق، كتاب الحج، باب نقض الكعبة، الحديث رقم (٤٠٣).

(١٦٧) انظر الرسم المعد من قبل مركز أبحاث الحج، جامعة أم القرى، (الشكل رقم١) فقد بلغ سمك الجدار الجديد ١,٠٥م.

(١٦٨) كوشك، يحيى: زمزم طعام طعم وشفاء سقم، دار العلم للطباعة والنشر، جدة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، (ص٦١)، وهو ما توافق مع ما ذكرته المصادر الموثوقة في تاريخ مكة؛ الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ٣١١)؛ الفاسي: المصدر السابق، (١/ ٣٩٩) وما بعدها.

(١٦٩) انظر (الشكل رقم ١) المنقول عن الكردي في كتابه الكعبة والحرمان الشريفان، (ص١٠٥).

(١٧٠) انظر ما ذكره الأزرقي في الحاشية رقم ١٠٧.

(١٧١) انظر ما قيل عن تجديد الكعبة في عهد عبدالله بن الزبير سنة ٦٤هـ، الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ٢٠٠) وما بعدها.

(١٧٢) باسلامة: المرجع السابق، (ص٩٩).

(١٧٣) انظر: الهامش ١٨٧ ص٣٠ وما بعدها.

(١٧٤) منها الأساس الشمالي الممتد من الشرق إلى الغرب والذي أبقت عليه قريش، وقد ظهر في عهد عبدالله بن الزبير مشابهاً لبقية القواعد، انظر: الأزرقي: (١/ ٢١٦).

(١٧٥) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ٣١٠)؛ الفاسي: المصدر السابق، (١/ ١٨٤)؛ البتنوني: الرحلة الحجازية، ط١، مطبعة الجمالية، مصر، ١٣٢٩هـ، (ص١٠٥)؛ الكردي: المرجع السابق، (ص١٥٥)؛ باسلامة: المرجع السابق، (ص١٧٩ – ١٨٤).

(١٧٦) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ٢٠٧، ٢/ ٣٤). هو بناء مائل يبنى بأسفل الجدران بحيث يرتكز في ميله إلى الجدار الذي نقص عرضه عن عرض ما تحته من البناء، فجاء على شكل ضلع المثلث المقابل للزاوية القائمة.

(١٧٧) الأزرقي: المصدر نفسه، (١/ ١٨٣).

(١٧٨) الجواليقي، موهوب بن أحمد ت٥٤٠هـ، المعرب من الكلام الأعجمي، تحقيق: ف عبدالرحيم، دار القلم، دمشق، (ص٤٥).

(١٧٩) البتنوني: محمد لبيب، المرجع السابق، (ص١٠٥).

(١٨٠) انظر: الفاسي: المصدر السابق، (١/ ١٨٣)؛ وقد ذكر البتنوني في المرجع السابق، (ص١٠٥) وجود مثل الرجوع بالجدران عن الأساس في العمائر المصرية القديمة وبعض الأسبلة المصرية.

(١٨١) كان ارتفاع الكعبة قبل قريش ٩ أذرع فزادتها ٩أذرع، ثم زادها ابن الزبير ٩أذرع أيضاً، الأزرقي: (١/ ٢٨٨).

(١٨٢) ثبت في دراسة ميدانية أجريت سنة ١٤١٧هـ على أساس الكعبة، صحة الرجوع بالبناء الحالي مما يلي الداخل كذلك. انظر: الكردي: المرجع السابق، (ص١٥٠).

(١٨٣) الفاسي: المصدر السابق، (١/ ١٨٣، ١٨٤).

(١٨٤) البخاري: المصدر السابق، كتاب الحج، باب فضل مكة، الحديث رقم (١٥٨٤، ١٥٨٥، ١٥٨٦)؛ مسلم: المصدر السابق، كتاب الحج، باب نقض الكعبة، الحديث رقم (٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣) كتاب أحاديث الأنبياء، الحديث رقم ٣٣٦٨.

(١٨٥) ابن حنبل: المصدر السابق، الحديث رقم (٢٤٨٠١، ٢٤٨٨٨، ٢٥١٢٣، ٢٥٢١٦، ٢٥٣٣٨، ٢٥٥٦٢، ٢٥٩٥٢، ٢٥٩٧٧، ٢٦٥٥٧، ٢٦٦٢٩، ٢٦٧٨٦)؛ وانظر: أبو نعيم في المستخرج ت ١٧٤/ ٢؛ النسائي: (٢/ ٣٤ – ٣٥)؛ الترمذي (١/ ١٦٦)؛ الدارمي (٢/ ٥٣ – ٥٤)؛ ابن ماجه (ص٢٩٥٥)؛ مالك (١/ ٣٦٣)؛ ابن راهويه (٢/ ٨٤).

(١٨٦) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٧٠، ١٧١، ٢٨٩)؛ الفاكهي: المصدر السابق، (٥/ ٢٢٨)؛ الفاسي: المصدر السابق، (١/ ١٥٤، ١٥٥).

(١٨٧) البخاري: المصدر السابق، كتاب الحج، باب فضل مكة، الحديث رقم (١٥٨٤)؛ مسلم: المصدر السابق، كتاب الحج، باب جدر الكعبة، الحديث رقم (٤٠٥).

(١٨٨) وهي جير محروق يكتسب بعد دقه وتحويله إلى مسحوق ناعم وخلطه بالماء، لزوجة تلتصق بالأحجار وقوالب الأجور، على غرار الأسمنت في الوقت الحاضر. انظر: غالب: المرجع السابق، (ص٣١٥).

(١٨٩) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ٢٠٥)؛ وانظر: المعرب، (ص٢٣٤).

(١٩٠) الكردي: محمد طاهر، التاريخ القويم، ط٣، مكتبة الأسدي، مكة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، (٣/ ١٠٩).

(١٩١) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ٣١٥).

(١٩٢) جاء في السيرة لابن هشام، (١/ ٢٨٩، ٢٩٥، ٣٩٠)، ما يؤكد اجتماع كبار قريش في الحجر بعد البعثة، وسخريتهم من النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، وإنكار الصديق عليهم بقوله في إحدى المواقف: أتقتلون رجلاً يقول ربي الله.

(١٩٣) جاء في كتاب الكردي: الكعبة والحرمان الشريفان، (ص١٠٥) أن بعد زمزم عن جدار الكعبة ٢١متراً، ولكون زمزم كانت في الطرف الشرقي من المطاف فإن البيوت المحيطة به كانت قريبة منها.

(١٩٤) البخاري: المصدر السابق، كتاب الحج، باب فضل مكة، الحديث رقم (١٢٦، ١٥٨٣، ١٥٨٤، ١٥٨٥، ١٥٨٦).

(١٩٥) مسلم: المصدر السابق، كتاب الحج، باب نقض الكعبة، الحديث رقم (٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦).

(١٩٦) نص البخاري:... عن عائشة رضي الله عنها، قالت: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدر، آمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما لهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: ألم تري قومك قصرت بهم النفقة... الخ.

ونص مسلم... عن عائشة رضي الله عنها، قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن الجدر، آمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فلم لم يدخلوه في البيت؟ قال: إن قومك قصرت بهم النفقة... الخ.

(١٩٧) انظر الحديث رقم ١٥٨٥، ١٥٨٦.

(١٩٨) انظر الحاشية رقم ١٢٧.

(١٩٩) انظر: كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، الحديث رقم ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٣.

(٢٠٠) أي الجدار الذي استحدثوه داخل قواعد إبراهيم مما يلي الشمال.

(٢٠١) انظر الحاشية رقم١٢٤.

(٢٠٢) انظر الحاشية رقم١٢٦.

(٢٠٣) قال إبراهيم رفعت: في مرآة الحرمين، (١/ ٢٦٦)، إن سعة فتحة الحجر الشرقية ٢,٣٠سم والغربية ٢,٢٣سم، وهو متوافق مع الأبعاد الظاهرة في الشكل رقم (١).

(٢٠٤) ذكر الأزرقي في المصدر السابق، (١/ ١٥٧، ١٦٠، ١٦٤)، أن بناءً رومياً كان في السفينة بنى لقريش الكعبة؛ وانظر ما أورد ابن كثير في البداية (٢/ ٢٧٩)؛ باسلامة: المرجع السابق،

(ص٩٨)؛ الكردي: التاريخ القويم، (٣/ ١٣٢)؛ وقيل أن نجاراً قبطي كان بمكة أعانهم على ذلك، باسلامة: المرجع السابق، (ص٩٢).

(٢٠٥) نقل الأزرقي في المصدر السابق، (١/ ١٧٦)، قول العرب عن أهل مكة بعد حادثة الفيل: أهل الله قاتل عنهم عدوهم.

(٢٠٦) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٣، ١٦٤)؛ وقال الكردي في كتابه الكعبة والحرمان الشريفان، (ص٦٩)، إن ارتفاع الباب اليوم ٣١٨سم، وعرضه ١٧١، وارتفاعه عن الشاذروان ٢٢٢سم.

(٢٠٧) المدماك صف من الحجارة المتساوية الأحجام أو اللبن أو الأجور أو القرميد، انظر: غالب: المرجع السابق، (ص٣٦١)؛ الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٤)؛ وقد ذكر باسلامة في المرجع السابق، (ص١٤٩ – ١٥٠) أن عدد المداميك في البناء الحالي (العثماني) ٢٥ مدماكاً، تقل مساكة في كل مدماك عن الذي تحته.

(٢٠٨) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٤).

(٢٠٩) ذكر الأزرقي في المصدر نفسه، (١/ ٢٥٢) أن الكعبة كانت تكسى في الجاهلية يوم عاشوراء، إذا ذهب آخر حاج حتى كانت بنو هاشم، فكانوا يعلقون عليها القمص يوم التروية من الديباج، لكي يرى الناس بهاءها، فإذا كان يوم عاشوراء علقوا عليها الأزر؛ انظر باسلامة: المرجع السابق، (ص٢٩٧).

(٢١٠) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ٣٠٥).

(٢١١) الكردي: الكعبة والحرمان الشريفان، (ص١٤٥).

(٢١٢) انظر الشكل رقم١.

(٢١٣) الأزرقي (١/ ١٦٤).

(٢١٤) الكردي: الكعبة والحرمان الشريفان، (ص١١٠).

(٢١٥) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٧١).

(٢١٦) الأزرقي: المصدر نفسه، (١/ ٢٠٩)؛ والفاسي: المصدر السابق (١/ ٢٠٩).

(٢١٧) الأزرقي: المصدر نفسه، (١/ ١٧١).

(٢١٨) الأزرقي: المصدر نفسه، (١/ ١٦٣).

(٢١٩) الأزرقي: المصدر نفسه، (١/ ١٣٨).

(٢٢٠) أنكر النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث على قريش الرجوع بالجدار الشمالي، ورفع الباب الشرقي، وسد الباب الغربي، انظر البخاري: المصدر السابق، كتاب الحج، باب فضل مكة، الحديث رقم (١٥٨٤)؛ ومسلم: المصدر السابق، كتاب الحج، باب جدر الكعبة، الحديث رقم (٤٠٥).

(٢٢١) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٤).

(٢٢٢) المصدر نفسه، (١/ ١٦٤، ٢٠٩).

خلصت الروايات إلى أن ارتفاع الكعبة قبل عمارة قريش كان: «رضماً تقفزه العناق» والواقع أن ذلك كان حال الحجر كما صرح به الأزرقي في المصدر السابق، (١/ ٦٥)؛ وانظر: الكردي: التاريخ القويم، (٣/ ١٠٧) وما بعدها.

(٢٢٣) شافعي: فريد، العمارة العربية في مصر في عصر الولاة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، (ص٤٠، ٥٠، ٥١).

(٢٢٤) الكردي: التاريخ القويم، (٣/ ١٣١)؛ انظر: هيكل: المرجع السابق، (ص٦٩).

(٢٢٥) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٧١).

(٢٢٦) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٧).

(٢٢٧) غالب: المرجع السابق، (ص٣١٠، ٣١٣)؛ شافعي: المرجع السابق، (ص١١٧). وهي سطوح تبنى بالعقود المتجاورة فتكون نصف اسطوانية من الداخل ومسطحة من الخارج بعد ملئها بالأجور والجص.

(٢٢٨) شافعي: المرجع السابق، (ص١١٥)؛ والقبة بناء دائري المسقط مقعر من الداخل، مقبب من الخارج، وتتألف القبةمن دوران قوس على محور عمودي، لتصبح نصف كروية؛ انظر:

غالب: المرجع السابق، (ص٣٠٩)؛ ومرد تخليهم عن القبة، علمهم أنها لا تصلح إلا لتغطية مساحة مربعة الشكل.

(٢٢٩) انظر الشكل رقم١.

(٢٣٠) إذا أنقصنا الجزء المدفون من ارتفاع الكعبة الذي يبلغ ١٨ ذراعاً (٩ أمتار تقريباً)، فإن الباقي ٧ أمتار.

(٢٣١) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ٢٠٩، ٢٩٠)؛ الفاسي: المصدر السابق، (١/ ١٥٧، ١٥٨).

(٢٣٢) الكردي: الكعبة والحرمان الشريفان، (ص١٢٨).

(٢٣٣) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٠).

(٢٣٤) باسلامة: المرجع السابق، (ص٩٨)؛ وقد عبر الأزرقي عن هذا الطرح من باقوم "بالمكبس أو المسطح"، انظر المصدر السابق، (١/ ١٦٤).

(٢٣٥) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٤).

(٢٣٦) شافعي: المرجع السابق، (ص٥٥).

(٢٣٧) شجر جبلي تسميه الفرس السرو، ابن منظور: المصدر السابق، (٤/ ٥٦٠).

(٢٣٨) الدوم شجر يشبه النخل، له ليف وخوص مثل ليف النخل، ابن منظور: المصدر السابق، (٢/ ٢١٨).

(٢٣٩) الأزرقي: المصدرالسابق، (١/ ٢٠٥).

(٢٤٠) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٥٨، ١٦١).

(٢٤١) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٧، ٢٠٩). والدعامة في العمارة عمود من الخشب أو من الحجر أو من مواد بنائية مختلفة، تدعم حائطاً أو تحمل سقفاً. انظر: غالب: المرجع السابق، ص١٨٩.

(٢٤٢) استخدمت فيما بعد لنحت صور وتماثيل سنذكرها فيما بعد.

(٢٤٣) الجواليقي: المصدر السابق، (ص٥٩٨)، وقال فارسي معرب.

(٢٤٤) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٤).

(٢٤٥) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٥).

(٢٤٦) وله غطاء بأعلى السطح يفتح عند الحاجة، وقد أعاده ابن الزبير على حاله في سنة ٦٤هـ، انظر الأزرقي، (١/ ٢٠٩)؛ وانظر موقعه في الشكل رقم١؛ وقد ذكره الكردي في كتاب الكعبة والحرمان الشريفان، (ص١٢٨) بعد ترميم الكعبة المعظمة سنة ١٤١٧هـ.

(٢٤٧) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٥).

(٢٤٨) الأزرقي: المصدر نفسه، (١/ ٢٤٩).

(٢٤٩) هي مساحة جدران الكعبة الأربعة.

(٢٥٠) الأزرقي (١/ ٢٥١)؛ الفاسي: المصدر السابق، (١/ ١٩٥)؛ باسلامة: المرجع السابق، (ص٢٩٤).

(٢٥١) ابن منظور: المصدر السابق، (٤/ ١٥٩). والحبرات: نسيج يمني منمر يصنع من الكتاب أو القطن ويكون بخطوط طولية منها الأسود والأبيض أو الأبيض والأحمر.

(٢٥٢) ذكر ابن منظور في لسان العرب، (٤/ ١٥٩) أن الحبرات ضروب من البرود اليمانية منمرة، وذكر في (١١/ ٧٢٩) أن الوصايل هي برود اليمن مخططة باللون الأحمر.

(٢٥٣) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ٢٥١)؛ باسلامة: المصدر السابق، ص٢٩٤.

(٢٥٤) العقاد: المرجع السابق، (ص٥٢)؛ جواد علي: المرجع السابق، (٦/ ٥٨٨، ٥٨٩، ٦٠٣، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧).

(٢٥٥) انظر: سيرة ابن هشام، (١/ ٢٢٣)؛ وتنصر عبدالله بن جحش، وكان زوجاً لرملة بنت أبي سفيان رضي الله عنها.

(٢٥٦) قال لويس معلوف في المنجد، (ص٢١) أنها التماثيل والصور ويقابلها في العربية النصمة، وفي لسان العرب، (١٢/ ٥٧٨) أن الصنمة أو النصمة صورة تعبد.

(٢٥٧) جواد علي: المرجع السابق، (٦/ ٦٥٠).

(٢٥٨) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٣٨) وما بعدها؛ ابن هشام: المصدر السابق، (١/ ٤٣).

(٢٥٩) قال الأزرقي في المصدر السابق، (١/ ١١٧، ١١٨، ٣٧٩): أن الأزلام كانت أقداح في الكعبة بجوار الصنم هبل مكتوب عليها افعل، لا تفعل، أو نعم، لا؛ وانظر: ابن منظور: المصدر السابق، (١٢/ ٢٧٠).

(٢٦٠) البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، الحديث رقم (٣٣٥١، ٣٣٥٢).

(٢٦١) ذكر الأزرقي في المصدر السابق، (١/ ١٦٥ – ١٦٩)، صور لبعض الملائكة والأنبياء، وتماثيل على الجدران وأخرى منقورة في الدعائم الخشبية، وقد علق محقق كتاب الفاسي – رشدي ملحس – على هذه الأخبار، وضعف معظمها، إلا ما ورد في صحيح البخاري.

(٢٦٢) الأزرقي: المصدر السابق، (١/ ١٦٥).

(٢٦٣) ابن كثير: البداية (٢/ ٢٠٤).

(٢٦٤) نفسه.

(٢٦٥) ابن هشام: المصدر السابق، القسم الأول/ ٣٥٠ وما بعدها. والصحيفة وثيقة قاطعت بها قريش عشيرتي النبي صلى الله عليه وسلم في البيع والمصاهرة، لمنعهم الاعتداء على النبي صلى الله عليه وسلم وعدم إجباره على ترك دعوته، فانضموا مع عمه أبي طالب في شعبه لمدة ثلاث سنوات ما عدا الأشهر الحرم.

(٢٦٦) انظر: ص١٥.

(٢٦٧) المصدر السابق، (٥/ ١٩٤).

(٢٦٨) الأنفال، آية ٨.

قائمة المصادر المراجع

١- باسلامة، حسين عبدالله. تاريخ الكعبة المعظمة (عمارتها وكسوتها وسدانتها). دار الملك عبدالعزيز، الرياض، ١٤١٩هـ.

٢- البتنوني، محمد لبيب. الرحلة الحجازية، ط٢، مطبعة الجمالية، القاهرة، ١٣٢٩هـ.

٣- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٠هـ). صحيح البخاري. دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.

٤- البكري، عبدالله بن عبدالعزيز (ت٤٨٧هـ). معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع. جزءان، تحقيق: مصطفى السقا. عالم الكتب، بيروت.

٥- البلادي، عاتق بن غيث. معالم مكة التاريخية والأثرية. ط٢، دار مكة للطباعة والنشر، مكة المكرمة، ١٤٠٣هـ.

٦- الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبدالله (ت٢٢٣هـ). أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار. جزءان. تحقيق: رشدي ملحس. ط٢، دار الثقافة، مكة المكرمة، ١٣٩٨هـ.

٧- رضا، فؤاد علي. أم القرى. مؤسسة المعارف، بيروت.

٨- رفعت، ابراهيم. مرآة الحرمين. جزءان. دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٤هـ.

٩- الزبيدي، مرتضى. تاج العروس. تحقيق: مصطفى حجازي، دار الهداية، بيروت ١٣٩٧هـ.

١٠- ابن جبير، محمد بن أحمد. رحلة ابن جبير ٥٧٨-٥٨١هـ. ط٣، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٦م.

١١- ابن حنبل، أبو عبدالله احمد (ت٢٤١هـ). المسند، بيت الأفكار الدولية، الرياض ١٤١٩هـ.

١٢- شافعي، فريد. العمارة العربية في مصر في عصر الولاة. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة.

١٣- سالم، عبدالعزيز. دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام. مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

١٤- الشريف، أحمد إبراهيم. مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم. دار الفكر العربي.

١٥- الشوكاني، محمد بن علي (ت١٢٥٠هـ). فتح القدير. ٤ أجزاء، تحقيق: فريال علوان. مكتبة الرشد، الرياض.

١٦- الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ). تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، ٨ أجزاء، تحقيق: محمد أبو الفضل، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

١٧- العقاد، عباس. العبقريات الإسلامية. ٧ أجزاء، دار الآداب، بيروت، ١٩٦٦م.

١٨- العسكري، أبو هلال. جمهرة الأمثال. تحقيق: عبدالمجيد قطامش، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة ١٣٨٤هـ.

١٩- علي، جواد. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ٨ أجزاء، ط٢، دار العلم، بيروت، ١٩٧١م.

٢٠- غالب، عبدالرحيم. موسوعة العمارة الإسلامية. جروس بروس، بيروت.

٢١- الفاسي، تقي الدين محمد بن أحمد (ت٨٣٢هـ). شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام. جزءان. تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري. دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٢- الفاكهي، أبو عبدالله محمد بن إسحاق (آخر القرن الثالث الهجري). أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، ٦ أجزاء، ط٣، تحقيق: عبدالملك بن دهيش. دار خضر للنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٣- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد (ت٦٧١هـ). الجامع لأحكام القرآن، ٢٠ جزء، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٤- القشيري، مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ). صحيح مسلم. مكتبة الرشد، الرياض.

٢٥- ابن كثير، عماد الدين (ت٧٧٤هـ). البداية والنهاية. ١٤ جزء، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٧هـ.

٢٦- الكردي، عبيدالله محمد أمين. الكعبة المعظمة والحرمان الشريفان. مجموعة بن لادن السعودية.

٢٧- الكردي، محمد طاهر. التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، ط٣، ٦ أجزاء، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ١٤٢٥هـ.

٢٨- كوشك، يحيى حمزة. زمزم طعام طعم وشفاء سقم. دار العلم للطباعة والنشر، جدة.

٢٩- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن محمد (ت٧١١هـ). لسان العرب. ١٤ جزء، دار بيروت للطباعة والنشر.

٣٠- ابن هشام، أبو محمد عبدالملك (ت٢١٨هـ). السيرة النبوية. جزءان، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين.

٣١- مؤنس، حسين. تاريخ قريش. الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة.

٣٢- هنتس، فالتر. المكاييل والأوزان الإسلامية. ترجمة: كامل العسلي، الجامعة الأردنية، عمان ١٩٧٠م.

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 note 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 A1- 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. 0. 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
Rector, Umm Al-Qura University

Vice-General Supervisor
Dr. Hani bin Osman Ghazi
Vice-Rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor in Chief
Prof. Yousef bin Ali Althagafi

Members
Dr .Saad bin Mousa Al-Mousa
Dr. Ahmed bin Qosta, Makhlouf
Dr. Mahmoud bin Hamed Osman
Dr. Alaa El Din Hussein Rahal
Dr. Lutf Allah bin Mullah Khojah
Dr. Mohamed bin Omar Bazmool
Dr. Taha Ahmed Abdeen
Dr. Ahmed bin Mohammed Al-Yamani
Dr. Mohammed bin Ibrahim Al-Namlah

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. 58

Zul-Qaida. 1434Ah. September. 2013