



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة أم القرى

مجلة جامعة أم القرى
لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية

**Journal of Umm Al-Qura University
for Shari'ah Sciences and Islamic Studies**

علمية - دورية - محكمة

العدد (٨١)
شوال ١٤٤١هـ - يونيو ٢٠٢٠م



معلومات التواصل

✿ للتواصل مع المجلة وإرسال الأعمال والاستفسارات توجه جميع المراسلات إلى رئيس تحرير مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية على أحد الوسائل التالية:

- هاتف: 5586131 (12) (+966) تحويله: (104).
- موقع المجلة: (<https://uqu.edu.sa/jill>).
- البريد الإلكتروني للمجلة: (jill@uqu.edu.sa).
- البريد الإلكتروني لإدارة مجلات الجامعة: (usj@uqu.edu.sa).

✿ الاشتراكات:

يتم التنسيق بخصوص الاشتراكات مع إدارة المجلات العلمية بالجامعة.

✿ حقوق الطبع:

© ١٤٤١هـ (٢٠٢٠م) جامعة أم القرى.

تعتبر المواد المقدمة للنشر عن آراء مؤلفيها، ويتحمل أصحابها مسؤولية صحة المعلومات والاستنتاجات ودقتها. وجميع حقوق الطبع محفوظة للناشر (مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية)، وعند قبول البحث للنشر تُحوّل ملكية النشر من المؤلف إلى المجلة.

الرقم الدولي المعياري: (ردمد: ٤٦٤٣ - ١٦٥٨ - ISSN)

رقم الإيداع: ١٤٣٣/٢٥٥ بتاريخ ١٥/٩/١٤٣٣هـ



المشرفون على المجلات العلمية

المشرف العام على المجلة

معالي الأستاذ الدكتور/ عبد الله بن عمر باحسين بافيل
رئيس الجامعة

نائب المشرف العام على المجلة

الأستاذ الدكتور/ عبد الوهاب بن عبد الله بن صالح الرسيني
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

المشرف العام على إدارة المجلات العلمية

الأستاذ الدكتور/ محمد بن شكري إبراهيم الصوفي
عميد البحث العلمي

نائب المشرف العام على إدارة المجلات العلمية

الأستاذ الدكتور/ تركي بن محمد عبد الكريم حبيب الله

نائبة المشرف العام على إدارة المجلات العلمية

الدكتورة/ نهلة بنت عبد القادر حسن طيب



هيئة التحرير

رئيس هيئة التحرير

أ. د. محمد بن عبد الله عابد الصواط

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - السعودية
maswat@uqu.edu.sa

مدير هيئة التحرير

أ. د. إسماعيل بن غازي أحمد مرحبا

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - السعودية
igmarhaba@uqu.edu.sa

أعضاء هيئة التحرير

(الأسماء مرتبة هجائياً)

أ. د. عارف بن عوض عبد الحليم الركابي

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - السعودية
aaabdelfadil@uqu.edu.sa

أ. د. عبد الحكيم بن إبراهيم عبد الرحمن المطرودي

كرسي الملك فهد للدراسات الإسلامية - جامعة لندن - بريطانيا
ib1425@gmail.com

د. عبد الملك بن محمد عبد الله السبيل

كلية الدراسات القضائية والأنظمة - جامعة أم القرى - السعودية
amsebayil@uqu.edu.sa

أ. د. عيسى بن ناصر علي الدريبي

كلية التربية - جامعة الملك سعود - السعودية
ealduraibi@ksu.edu.sa

أ. د. محمد الطاهر الميساوي

كلية معارف الوعي والعلوم الإنسانية - الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا
mmesawi@iiium.edu.my

أ. د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء

كلية القانون - جامعة الإمارات - الإمارات
sultanalolama@gmail.com

أ. د. محمد محمد محمد السرار

كلية الشريعة - جامعة القرويين - المغرب
idrissi.sarrar@yahoo.fr



التعريف بالمجلة

مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية هي مجلة دورية علمية مُحكمة تصدر أربعة أعداد في السنة عن جامعة أم القرى لنشر البحوث العلمية الأصيلة في مجال العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، التي لم يسبق نشرها لدى جهات أخرى، بعد مراجعتها من قبل هيئة التحرير، وتحكيمها من الفاحصين المتخصصين من خارج أعضاء هيئة التحرير.

وتعد مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية امتدادًا لمجلة الجامعة لعلوم الشريعة واللغة العربية، والتي صدرت عام ١٤١٩هـ الموافق ١٩٩٩م، وصدر عنها (٤٣) عددًا، حتى عام ١٤٢٨هـ - الموافق ٢٠٠٧م، وبعدها صدر قرار المجلس العلمي بتاريخ ١٣/١/١٤٢٩هـ بتعديل مسميات بعض المجالات العلمية بالجامعة، وإنشاء مجلات علمية جديدة ليصل عددها إلى سبع مجلات، تختص كل مجلة بجانب من جوانب المعرفة الإنسانية والعلمية.

وتبعًا لذلك بدأت مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية بمتابعة نشاطها البحثي، وكان أول عدد صدر عنها بعد تغيير مسمائها هو العدد: (٤٤) من شهر ذو القعدة ١٤٢٩هـ - الموافق نوفمبر ٢٠٠٨م، مضطلعاً بمهمة نشر البحوث في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، مثل: الدراسات القرآنية، والسنة النبوية، والعقيدة والدعوة والثقافة الإسلامية، والفقه وأصوله، والدراسات القضائية والأنظمة، وتنشر بحوثها باللغة العربية.



الرؤية والرسالة والأهداف

الرؤية:

الريادة في نشر البحوث العلمية المحكمة في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، وتصنيف المجلة ضمن أرقى الدوريات العلمية العالمية.

الرسالة:

نشر البحوث العلمية المحكمة في مجالات علوم الشريعة والدراسات الإسلامية وفق معايير النشر والتحكيم العالمية.

الأهداف:

- ١- أن تكون المجلة مرجعاً علمياً موثقاً في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية.
- ٢- نشر البحوث العلمية المحكمة في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية.
- ٣- النهوض بعدد الاستشهادات المرجعية بأبحاث المجلة.
- ٤- دخول المجلة ضمن أشهر قواعد البيانات العالمية.
- ٥- المشاركة الفاعلة في بناء مجتمع المعرفة من خلال نشر البحوث التي تساهم في تطور المجتمع.



قواعد النشر

أولاً: شروط النشر:

- ❁ أن يكون البحث جديداً لم يسبق نشره.
- ❁ أن يتسم بالأصالة، والجدة، والابتكار، والإضافة للمعرفة.
- ❁ أن يكون البحث في تخصص المجلة.
- ❁ ألا يكون البحث مستملاً من رسالتي الماجستير أو الدكتوراه أو من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- ❁ أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- ❁ لا يتجاوز عدد صفحات البحث (٥٠) صفحة مقاس (A4) بما فيها الملخصان العربي والإنجليزي والمراجع والملاحق والفهارس.
- ❁ هوامش الصفحة تكون (٢.٥سم) من (أعلى، وأسفل، ويمين، ويسار)، ويكون تباعد الأسطر مفرداً.
- ❁ يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (١٦) غير غامق للمتن والملخص، وغامق للعناوين، وبحجم (١٤) غير غامق للحاشية، وبحجم (١٠) غير غامق للجدول والأشكال، وغامق لرأس الجداول والتعليق.
- ❁ يستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (١٢) غير غامق للمتن والملخص، وغامق للعناوين، وبحجم (١٠) غير غامق للحاشية والجدول والأشكال، وغامق لرأس الجداول والتعليق.
- ❁ تكتب بيانات البحث في الصفحة الأولى وتحتوي على: (عنوان البحث، اسم الباحث ودرجته العلمية، ومرجعه العلمي «القسم والجامعة»، وبريده الإلكتروني).
- ❁ لا يتجاوز عدد كلمات الملخص العربي والإنجليزي (٢٥٠) كلمة لكلّ منهما، ويتضمن العناصر التالية: (موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج والتوصيات)، مع ترجمة عنوان البحث إلى اللغة الإنجليزية، وكتابة اسم الباحث باللغة الإنجليزية.



- ❁ وبريده الإلكتروني، ووضعه في مقدمة الملخص الإنجليزي.
- ❁ يُتبع كل مستخلص (عربي/إنجليزي) بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسة التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (٥) كلمات.
- ❁ تكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني مع الأقواس المزهرة، معتمداً على برنامج مصحف المدينة النبوية.
- ❁ تُرقم صفحات البحث ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الجداول، والأشكال، والصور، وقائمة المراجع.

ثانياً: طريقة التوثيق:

- ❁ توثق الآيات القرآنية في المتن بذكر اسم السورة ورقم الآية بين معكوفين.
- ❁ توثق الأحاديث النبوية في الحاشية بذكر الباب والكتاب ورقم الحديث – ما أمكن ذلك.
- ❁ توضع حواشي كل صفحة أسفلها مرقمة.
- ❁ نظام التوثيق في الحاشية يكون بذكر (عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والجزء/الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في توثيق الدراسات الشرعية.
- ❁ **مثاله:** المغني، ابن قدامة (٤٣٥/٦).
- ❁ في حال التوثيق من أكثر من مرجع يفصل بينها بفاصلة منقوطة.
- ❁ **مثاله:** مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٥٨/٢٩)؛ زاد المعاد، ابن القيم (١٢٠/١).
- ❁ تُلحق بالبحث قائمة بالمصادر والمراجع العربية؛ مرتبة حسب عنوان الكتاب، وذلك على النحو التالي:
- ❁ **١/ إذا كان المرجع كتاباً:** عنوان الكتاب، ثم اسم المؤلف، ثم تاريخ وفاته (إن وجد)، ثم اسم المحقق (إن وجد)، ثم دار النشر، ثم مكان النشر، ثم رقم الطبعة، ثم سنة النشر.
- ❁ **مثاله:** معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: محمد النمر، عثمان ضميرية، سليمان الحرش، دار طبية: الرياض، ط٤، عام ١٤١٧هـ.

٢/ إذا كان المرجع رسالة جامعية لم تطبع: عنوان الرسالة، ثم اسم الباحث، ثم نوع

الرسالة (ماجستير/دكتوراه)، ثم اسم الكلية، ثم اسم الجامعة، ثم السنة.

مثاله: أحكام تلف الأموال في الفقه الإسلامي. عبدالله بن حمد بن ناصر الغطيميل.

رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، عام ١٤٠٩ هـ.

٣/ إذا كان المرجع مقالاً أو بحثاً في دورية: عنوان المقال، ثم اسم الكاتب أو الباحث،

ثم اسم الدورية، ثم جهة صدورها، ثم رقم العدد، ثم رقم المجلد، ثم سنة النشر،

ثم رقم صفحات المقال أو البحث.

مثاله: مقاصد الحج في القرآن الكريم، د. عادل بن علي الشدي، مجلة جامعة

أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، العدد ٤٤،

المجلد ١، عام ١٤٢٩ هـ، ص ٧٤-١١.

٤/ إذا كان المرجع موقعاً إلكترونياً: اسم الموقع، ثم رابط الموقع.

مثاله: موقع جامعة أم القرى - www.uqu.edu.sa

٥/ إذا لم يوجد بيانات للمراجع: فيمكن استخدام الاختصارات التالية:

- بدون مكان النشر: (د. م).

- بدون اسم الناشر: (د. ن).

- بدون رقم الطبعة: (د. ط).

- بدون تاريخ النشر: (د. ت).

٦/ قائمة المراجع الأجنبية توثق حسب نظام (جامعة شيكاغو).

مثاله:

Timoshenko, S. P. and Woinowsky - Ktieger, S.: Theory of Plates and Shells. 2nd Edition. Tokyo. Mc Graw - Hill Book Company. 1959.

٧/ يلتزم الباحث بتحويل المراجع العربية إلى الحروف اللاتينية، وتضمينها في قائمة

المراجع الأجنبية (مع الإبقاء عليها باللغة العربية في قائمة المراجع العربية).

مثاله:

Zād Al M'ād Fī Hdī Khyr Al 'Bād. Muḥammad Ibn Abī Bkr Az Zr'ī. Investigated by Shu'aib Al-Arna'out, Abdulqader Al-Arna'out. (3th edition. Beirut: Mu'assasatur-Risalah, 2002).



ثالثاً: عناصر البحث:

- يكتب البحث وفق المنهج العلمي المتبع في كتابة البحوث، كالتالي:
- ١/ كتابة بيانات صفحة العنوان، وتشمل: اسم البحث، اسم الباحث، مرجعه العلمي (القسم، والكلية، والجامعة)، بريده الإلكتروني الرسمي.
 - ٢/ كتابة ملخص للبحث يحوي: فكرة موجزة عن الموضوع تذكر فيها مشكلة البحث باختصار، وأهم أهدافه، والمنهج المتبع، مع بيان أهم النتائج التي توصل إليها الباحث وأهم التوصيات، ثم ذكر الكلمات المفتاحية في حدود (٥) كلمات.
 - ٣/ كتابة ملخص للبحث باللغة الإنجليزية بنفس شروط الملخص العربي، مع ترجمة عنوان البحث، واسم الباحث، وبريده الإلكتروني في مقدمة الملخص الإنجليزي.
 - ٤/ كتابة مقدمة تحتوي على: أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث (خطته)، ومنهجه وإجراءاته.
 - ٥/ بيان الدراسات السابقة – إن وجدت، والإضافة العلمية عليها.
 - ٦/ تقسيم البحث إلى أقسام (مباحث) وفق خطة بحث مترابطة.
 - ٧/ عرض فكرة محددة في كل قسم (مبحث) تكوّن جزءاً من الفكرة المركزية للبحث.
 - ٨/ كتابة خاتمة شاملة للبحث تتضمن أهم النتائج والتوصيات.
 - ٩/ الحرص على صياغة البحث صياغة علمية دقيقة خالية من الأخطاء اللغوية والإملائية.

رابعاً: حقوق الطبع:

- ❁ تُعبر المواد المقدمة للنشر عن آراء مؤلفيها، ويتحمل أصحابها مسؤولية صحة المعلومات والاستنتاجات ودقتها. وجميع حقوق الطبع محفوظة للناشر (جامعة أم القرى)، وعند قبول البحث للنشر يتم تحويل ملكية النشر من المؤلف إلى المجلة، ولها أن تعيد نشره ورقياً أو إلكترونياً، ويحق لها إدراجه في قواعد البيانات المحلية والعالمية وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- ❁ لا يحق للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنشر في المجلة في أي وعاء من أوعية النشر إلا بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.

مسارات المجلة

- ❁ القرآن الكريم وعلومه.
- ❁ السنة النبوية وعلومها.
- ❁ العقيدة الإسلامية، والأديان والفرق.
- ❁ الدعوة والثقافة الإسلامية.
- ❁ الاستشراق والدراسات الغربية عن الإسلام.
- ❁ الفقه الإسلامي.
- ❁ أصول الفقه وقواعده.
- ❁ مقاصد الشريعة الإسلامية.
- ❁ الدراسات القضائية.
- ❁ الدراسات المقارنة بين الشريعة والقانون.
- ❁ الاقتصاد والمالية الإسلامية.

❁ ❁ ❁



المحتويات

العنوان

ق افتتاحية العدد (كلمة رئيس هيئة التحرير) ❁

أولاً: القرآن الكريم وعلومه

..... الموازنة الجزيلة بين أبيات العقلية وأبيات الجميلة ❁

٥ د. شادي أحمد توفيق الملحم

..... تأليف القرآن ❁

٨٧ د. محمد بن عبدالرحمن بن محمد الطاسان

..... محمد أمين بن صدر الدين الشَّرواني (ت ١٠٣٦هـ) وجهوده في التفسير ❁

١٥٣ د. مرهف عبد الجبار سقا

ثانياً: السنة النبوية وعلومها

..... الأحاديث المعلقة في صحيح مسلم «دراسة وتحقيق» ❁

٢٢١ د. حمود نايف محمد الدبوس

..... نوار حديث الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) ❁

٢٥٣ د. وائل حمود هزاع ردمان

ثالثاً: العقيدة الإسلامية والأديان والفرق

..... وجودُ الله تعالى بين الفطرة والإلحاد ❁

٣١٣ د. فتح الرحمن يوسف عمر أبو عاقلة

..... الأسس الفلسفية للتعددية الدينية «دراسة نقدية» ❁

٣٦١ د. ماهر بن عبد العزيز الشبل

رابعاً: الدعوة والثقافة الإسلامية

❁ الدلالات الدعوية المستنبطة من قصة الأمر بذبح البقرة

د. عابد بن عبدالله الثبيتي ٤٣٧

خامساً: الفقه الإسلامي

❁ التخيُّم: حكمه - طريقته - أنواعه «دراسة فقهية مقارنة معاصرة»

د. أحمد بن عبدالله بن محمد الفريح ٤٨٣

❁ عقد البحث العلمي «دراسة فقهية»

د. سالم بن عبيد المطيري ٥٦١

❁ الإعلانُ الطبِّيُّ «حقيقته وأحكامه وضوابطه»

د. طارق بن طلال بن محسن عنقاوي ٦٢١

❁ استدامة زواج المسلمة بغير المسلم رجاء دخوله في الإسلام

د. نايف بن دخيل العنزي ٦٧٧

سادساً: أصول الفقه وقواعده

❁ قَوَاعِدُ مَقَاصِدِيَّةٍ مُعَيَّنَةٌ عَلَى مُعَالَجَةِ التَّطَرُّفِ

أ.د. خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان ٧٥٣

❁ الاستثناء عقب المعطوفات «حكمه، وآثاره»

د. فهد بن عبيد بن عبد الله العرابي ٨٢٩

❁ تعارض النصين الناقل والمقرّر «دراسة أصولية تطبيقية»

د. عمر علي محمد أبو طالب ٨٩٩



افتتاحية العدد
(كلمة رئيس التحرير)



افتتاحية العدد كلمة رئيس التحرير

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

فإن من أهم أهداف البحث العلمي الوصول إلى نتائج علمية تساهم في تطوير المجتمع وحل مشاكله وقضاياه، وهذه النتائج هي ثمرة البحث وغايته، وتباين البحوث جودة وتميزاً بحسب جودة نتائجها ومخرجاتها.

وجودة النتائج مرتبطة بجودة المقدمات، فلا يمكن للباحث الوصول إلى نتائج مميزة إلا إذا استطاع تحديد مشكلة البحث بوضوح ودقة، وحصص الدراسات السابقة في الموضوع، وبيان الفجوة البحثية فيها، ثم بيان الإضافة العلمية التي سيضيفها إلى هذا الموضوع بخصوصه، وهذا الحقل المعرفي بعمومه.

ولذلك عدت الإضافة العلمية عنصراً مهماً من عناصر البحث المميز، فالبحوث التي تقوم على مجرد الجمع دون تحليل أو دراسة، وكذلك البحوث التي يقتصر دورها على تقرير ما قد سبق دون إضافة أو تحليل أو بيان؛ لا تعد بحوثاً علمية بالمعنى الاصطلاحي الدقيق.

وقد ذكر بعض العلماء أن من مقاصد التأليف: «اختراع معدوم، أو جمع متفرق، أو تكميل ناقص، أو تفصيل مجمل، أو تهذيب مطول، أو ترتيب مختلط، أو تعيين مهمم، أو تبين خطأ»^(١). والتأليف أوسع مجالاً من البحث، فيدخل في التأليف ما لا يدخل في البحث، كاختصار المطولات وشرح المختصرات وترتيب المختلطات، أما البحث فهو خاص بكل دراسة تضمنت تحليلاً واستنتاجاً.

(١) قواعد التحديث، القاسمي (٣٨).

وتأسيساً على ما سبق، فالإضافة العلمية لا تتخذ شكلاً واحداً، فقد تكون ابتكاراً لنظرية معينة، أو استنباطاً لقاعدة أو أصل جامع، أو تحريراً لمصطلح أو قول معين، أو تبييناً لأمر مهم، أو تقديم حلول لمشكلة بعينها، أو تطويراً لمنتج قائم، أو تنفيذاً لرأي خاطئ.

وهيئة تحرير المجلة ترحب بالدراسات العلمية الجادة الرصينة التي تحمل في طياتها إضافة علمية لحقل الدراسات الشرعية، وتشرف بنشر هذه البحوث دعماً لمسيرة البحث العلمي في المملكة العربية السعودية بما يحقق الأهداف التنموية الطموحة والرؤية المباركة.

ويسعدنا في هيئة تحرير المجلة أن نقدم للباحثين والقراء العدد الحادي والثمانين من هذه المجلة العريقة، وقد اشتمل على باقة متنوعة من البحوث العلمية المحكمة في مختلف مسارات المجلة، سائلين الله تعالى أن يجعلها من العلم الذي ينتفع به. وفي الختام نتقدم بالشكر الجزيل - بعد شكر الله تعالى - لمعالي رئيس الجامعة ووكلائه الكرام على دعمهم لمسيرة المجلة والبحث العلمي في الجامعة، والله نسأل أن يعظم لهم الأجر ويجزل لهم المثوبة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

رئيس هيئة التحرير
أ. د. محمد بن عبدالله الصواط



البحوث والدراسات



أولاً
القرآن الكريم وعلومه

الموازنة الجزيلة بين أبيات العقيلة وأبيات الجميلة

إعداد

د. شادي أحمد توفيق الملحم

الأستاذ المشارك في التفسير وعلوم القرآن، جامعة القصيم

melhem.shadi@yahoo.com

الموازنة الجزيلة بين أبيات العقيلة وأبيات الجميلة

د. شادي أحمد توفيق الملحم

الأستاذ المشارك في التفسير وعلوم القرآن، جامعة القصيم

البريد الإلكتروني: melhem.shadi@yahoo.com

المستخلص: يهدف هذا البحث إلى جمع ودراسة استدراقات الجعبري المنظومة شعراً في جميلة أرباب المراصد على قصيدة عقيلة أتراب القصائد، وقد بلغت تلكم الأبيات اثنين وأربعين بيتاً، قسمت إلى أربعة مباحث بحسب سبب الاستدراك الذي أورده الجعبري عقب البيت الذي نظمه، والأسباب هي: التوضيح والتصريح، الترتيب والتهديب، الزيادة في المعنى، التحسين. وقد استخدم الباحث المنهج الاستقرائي في جمع أبيات الجعبري التي نظمها استدراكاً على قصيدة العقيلة، كذلك المنهج التحليلي في دراسة تلكم الأبيات، وموازنتها مع أبيات العقيلة. وتوصل الباحث إلى أن معظم استدراقات الجعبري المنظومة على عقيلة أتراب القصائد في مكانها، كما أنه غالباً يعيد نظم البيت كاملاً، وأحياناً يكتفي بإعادة نظم شطر واحد - وهو محل الاستدراك -، كما أن الجعبري التزم أخلاق العلماء في استدراقات وملحوظاته، وهذه الاستدراقات وغيرها، لا تقلل من أهمية ومكانة قصيدة عقيلة أتراب القصائد، ولا من ناظمها؛ الشاطبي رحمته الله.

الكلمات المفتاحية: رسم، جميلة، عقيلة، الشاطبي، الجعبري.

Eloquent Balanced Comparison between Al-Aqeelah and Al-Jameelah Poem Syllables.

Dr. Shadi Ahmad Tawfeeq Al-Melhim

*Associate Professor, Interpretation and holy Quran sciences, Qassim University
e-mail: melhem.shadi@yahoo.com*

Abstract: This research aims to collect and study Al-Ja'bari's systemic tracking as a poem in "Jamelat Arbab Al-Marasid", the explanation book based on the poem of "Aqeelat Atrab Al-Qassaid". The number of these syllables reached forty-two, divided into four sections according to the reason for the correctness mentioned by Al-Ja'bari after syllables he organized, and the reasons are: clarification and declaration, arrangement refinement, increase in meaning, and improvement.

The researcher used the inductive method to collect syllables of Al-Ja'bari, which he organized in response to the poem "Al-Aqeelah", as well as the analytical method in studying these syllables, and balancing them with those of "Al-Aqeelah".

The researcher concluded that most of Al-Ja'bari's tracking on "Al-Aqeelah" poem are correct, as he often restores the entire syllables, and sometimes it suffices to repeat the one part - which is the subject of tracking. Also, Al-Ja'bari committed to the morals of the scientist in his inquiries and observations, and these trackings and others, not Underestimates the importance and standing of "Aqeelat atrab al-qassaid" poem, and neither of its author.

Key Words: Writing, Al- Jameelah, Al-Aqeelah, Al-Shatiby, Al-Ja'bari.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن القرآن الكريم أفضل ما تنصرف إليه الهمم، وتملاً فيه الأوقات، وتنشغل فيه القلوب والعقول، وإن من أهم ما يتعلم في القرآن؛ تلاوته بالقراءات المتواترة، والتي تعتمد بشكل كبير على رسم المصحف، وهذا مما زاد من أهمية هذا العلم، وجعل العلماء قديماً وحديثاً يعتنون به، ولعل من أبرزهم الإمام الشاطبي في قصيدته: «عقيلة أتراب القصائد»، التي نظم فيها كتاب المقنع للداني، والتي عيّنت باهتمام العلماء قديماً وحديثاً، ومن أبرزهم الإمام الجعبري في شرحه: «جميلة أرباب المراصد».

ومع مكانة منظومة العقيلة وعمقها ومنزلة ناظمها، إلا أن بعض العلماء تعقبوا واستدركوا عليها، ومنهم الجعبري في الجميلة، ولا شك أن هذا لا يقلل من قيمة العقيلة، ولا ينقص من شأن ناظمها، قال الزبيدي - شارح إحياء علوم الدين -: «ولا يخفى عليك أن التعقب على الكتب لا سيما الطويلة، سهل بالنسبة إلى تأليفها ورفضها وترصيفها»^(١).

ولمنزلة منظومة عقيلة أتراب القصائد، ومكانة ناظمها، ولأهمية شرحها: جميلة أرباب المراصد، ومكانة مؤلفه، وللفائدة الكبيرة من استدراقات العلماء بعضهم على

(١) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، الزبيدي (٣/١).

بعض، من تحرير للمسائل، وتدقيق للعبارات، وتصويب للمعلومات، يأتي هذا البحث ليجمع ويدرس استدراقات الجعبري المنظومة في الجميلة على العقيلة، وليوازن بين نظمي الإمامين الجليلين؛ ليبين أيهما أقرب للصواب، الناظم الشاطبي، أم المتعقب الجعبري.

* أهمية البحث وسبب اختياره:

- ١- المنزلة الكبيرة لقصيدة عقيلة أتراب القصائد في بابها، إذ هي أهم القصائد في رسم المصحف، وكذلك علو منزلة ناظمها الإمام الشاطبي.
- ٢- أهمية شرح جميلة أرباب المرصد، فهو من أوسع شروح العقيلة، وكذلك علو منزلة الشارح؛ الجعبري.
- ٣- أهمية تحرير التعقبات والاستدراقات بين العلماء، مما يزيد في دقة المسائل وصحة المعلومات.

* مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ١- ما الأبيات التي انتقدتها الجعبري في عقيلة أتراب القصائد؟
- ٢- ما الأسباب التي جعلت الجعبري يستدرك على الشاطبي في نظمه للعقيلة؟
- ٣- ما مدى دقة تلکم الاستدراقات، وهل هي في مكانها، وأيها أصوب؛ نظم الشاطبي، أم نظم الجعبري؟

* أهداف البحث:

- ١- إبراز أهمية عقيلة أتراب القصائد، وشرحها جميلة أرباب المرصد، وبيان تميزهما في علم رسم المصحف.

٢- جمع ودراسة أبيات جميلة أرباب المراصد التي تعقب فيها الجعبري على بعض أبيات عقيلة أتراب القصائد، والموازنة بينهما.

٣- إظهار مدى دقة وضبط علماء الرسم، وعمق مؤلفاتهم ومنظوماتهم، واستدراك بعضهم على بعض.

* حدود البحث:

هذا البحث محدود بأبيات جميلة أرباب المراصد التي نظمها الجعبري استدراكاً على الشاطبي في عقيلة أتراب القصائد، وقد بلغت تلكم الأبيات في حدود الدراسة (٤٢) بيتاً، ولا يشمل استدراقات الجعبري غير المنظومة، كما لا يشمل استدراقات غير الجعبري على نفس القصيدة.

* منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج الاستقرائي في جمع أبيات الجميلة التي نظمها الجعبري استدراكاً على العقيلة، وكذلك المنهج التحليلي النقدي حيث حلل وناقش ووازن بين تلكم الأبيات.

* الدراسات السابقة:

لم تدرس أبيات الجعبري في جميلة أرباب المراصد التي استدرک فيها على نظم العقيلة، وذلك بعد البحث والاطلاع في المظان، وثمة دراسة قريبة وهي: «استدراقات الإمام الجعبري على الإمام الشاطبي في العقيلة من أول المنظومة إلى نهاية باب الإثبات والحذف وغيرهما مرتباً على السور (جمعاً ودراسة)»، للدكتور أحمد بن علي السديس، وهو بحث محكم منشور في مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود، المجلد (٢٦)، العدد (٣)، (١٤٣٦هـ).

والفرق بين الباحثين واضح من جانبين؛ الأول: بحث د. السديس عام في جميع الاستدراكات نثراً ونظماً، وهذا البحث خاص باستدراكات الجعبري المنظومة، والثاني: بحث د. السديس مقيّد إلى نهاية باب الإثبات والحذف، أي إلى البيت (١٢٨)، فلم يستوعب نصف القصيدة، وهذا البحث يشمل استدراكات الجعبري المنظومة على القصيدة كلها.

كما يوجد جمع للأبيات فقط تحت عنوان: «استدراكات العلامة الجعبري على العقيلة للإمام الشاطبي»، تجريد: محمد بن أحمد بن محمود آل رحاب، منشور على شبكة الألوكة بتاريخ ٢٨ / ٢ / ١٤٣٩ هـ.

وهذا ليس بحثاً علمياً، بل مجرد جمع لمواضع استدراكات الجعبري المنظومة على العقيلة، ولم يدرسها أو يناقشها، وقد جمع آل رحاب (٣٩) بيتاً، وبعد استقراء الباحث، فقد وجد أن هذا الجمع لم يذكر الأبيات رقم: (١٤٨، ١٤٩، ٢٥٠، ٢٥١)، وفيها استدراكات منظومة، وعدّ البيت رقم (١٢٢) وهو لا يحتوي على استدراك منظوم، لذلك فإن مجموع الأبيات المدروسة في هذا البحث (٤٢) بيتاً بعد استقراء الباحث استقراء دقيقاً.

* خطة البحث:

جاء البحث في مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي:

- المقدمة: وفيها استعراض أدبيات البحث.
- التمهيد: وفيه أربعة مطالب:
 - المطلب الأول: التعريف بالجعبري.
 - المطلب الثاني: التعريف بالشاطبي.

- المطلب الثالث: التعريف بعقيلة أتراب القصائد.
- المطلب الرابع: التعريف بجميلة أرباب المراسد.
- المبحث الأول: التوضيح والتصريح، وفيه خمسة مطالب:
 - المطلب الأول: التوضيح.
 - المطلب الثاني: التصريح.
 - المطلب الثالث: الإكمال.
 - المطلب الرابع: التحرير.
 - المطلب الخامس: اتباع الأصل.
- المبحث الثاني: الترتيب والتهذيب، وفيه ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: الترتيب.
 - المطلب الثاني: التهذيب والترتيب.
 - المطلب الثالث: الترتيب والتهذيب.
- المبحث الثالث: الزيادة في المعنى، وفيه أربعة مطالب:
 - المطلب الأول: الترجيح.
 - المطلب الثاني: التقييد.
 - المطلب الثالث: التعيين.
 - المطلب الرابع: التنصيص.
- المبحث الرابع: التحسين، وفيه أربعة مطالب:
 - المطلب الأول: الاختصار.
 - المطلب الثاني: الإجادة.

- المطلوب الثالث: التحسين.
- المطلوب الرابع: ضم المتفرقات.
- الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج وأهم التوصيات.

التمهيد

وفيه أربعة مطالب:

* المطلب الأول: التعريف بالجعبري.

هو برهان الدين أبو محمد إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الربعي الجعبري الخليلي السلفي الشافعي^(١)، ولد عام (٦٤٠هـ) في قلعة جعبر على نهر الفرات، قال هو عن مولده:

وخذ مولدي في أربعين مقرباً * وست مئات أو مئتين على الرسم^(٢)
بدأ طلب العلم على والده، ورحل معه إلى حلب، ثم رحل إلى الموصل، ثم
رحل رحلته الكبرى إلى بغداد عام (٦٦٠هـ)، فالتحق بالمدرسة النظامية، ودرس في
المدرسة المستنصرية، ولقب في بغداد: «بتقي الدين، ورضي الدين»^(٣)، ثم رحل إلى
دمشق، وكانت رحلته الأخيرة إلى الخليل في فلسطين التي أمضى فيها ما يزيد على
الأربعين عاماً^(٤)، إلى أن توفي فيها في شهر رمضان عام (٧٣٢هـ) عن اثنين وتسعين

- (١) انظر: فوات الوفيات والذيل عليها، الكتبي (١/٣٩)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، العسقلاني (١/٥٥)، وبرهان الدين الجعبري وفهرست مصنفاته، الجعبري (١).
- (٢) مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، الياضي اليمني (٤/٢٨٦)، رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار، الجعبري (٣٣).
- (٣) انظر: الأعلام، الزركلي (١/٤٩).
- (٤) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير (١٤/١٦٠)، ومعرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، الذهبي (٢/٧٤٣).

عاماً، ودفن فيها^(١).

وقد تعلم الجعبري سائر العلوم شأن كثير من العلماء، خاصة القراءات القرآنية وما يتعلق بها من رسم وعد، حتى كانت مؤلفاته في علوم القرآن أكثر من غيرها من العلوم، ومما يدل على سعة علمه واتساع مداركه؛ كثرة مؤلفاته ونفاستها، فقد أحصاها هو آخر عام (٧٢٥هـ)^(٢)، فقال: «ومجموع الكل أصلاً وفرعاً، نظماً ونثراً، نيف ومائة، وهذا ما فتح الله علي من تأليف العلوم الشرعية إلى آخر سنة خمس وعشرين وسبعمائة»^(٣)، ومصنفاته في سائر العلوم الشرعية واللغوية، كما طبع له ديوان شعر، إذ له اهتمام واسع بالشعر، سواء في نظم العلوم أو في المواعظ والحكم والأمثال^(٤)، وأحصاها د. حسن الأهدل فبلغت (١٥١) مصنفاً^(٥) - يصعب حصرها هنا -، ومن أهمها:

- كنز المعاني شرح حرز الأمان.

(١) انظر: معرفة القراء الكبار، الذهبي (٧٤٣/٢)، وغاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري (٢١/١)، والدرر الكامنة، العسقلاني (٥٦/١)، وفوات الوفيات، الكتبي (٤٠/١)، وهذا محل إجماع عند العلماء، ولم يخالف في تاريخ وفاته إلا السيوطي، فقد ذكر أنه توفي عام (٧٣٣هـ)، انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي (٤٢١/١).

(٢) وكان عمره وقتها (٨٥ عاماً).

(٣) الهبات الهنيات، الجعبري (٥٥).

(٤) طبع ديوانه في مصر عام (١٩٠٦م)، انظر: برهان الدين الجعبري وفهرست مصنفاته، الجعبري (١٤).

(٥) انظر: رسوخ الأخبار، الجعبري (٦٩)، وجميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد، الجعبري (٢١-٢٦)، وحسن المدد في معرفة فن العدد، الجعبري (١١٦-١٢١).

- جميلة أرباب المرصد في شرح عقيلة أتراب القصائد - وهو مدار هذا البحث -.
 - حسن المدد في معرفة فن العدد.
 - عقد الدرر في عد آي السور^(١).
- ومما يميز مصنفاة عمومًا؛ العمق العلمي، والنقد والتنوع والجزالة^(٢)، ﷺ وأجزل مثوبته.

* المطلب الثاني: التعريف بالشاطبي.

هو أبو القاسم وأبو محمد^(٣)، القاسم بن فيره بن أبي القاسم الرعيني الشاطبي الأندلسي الشافعي الضرير^(٤)، ولد آخر عام (٥٣٨هـ) في شاطبة في الأندلس، وبدأ فيها طلب العلم والقراءات، ثم رحل إلى بلنسيا - وهي قريبة من شاطبة -، ثم رحل إلى الإسكندرية في طريقه إلى الحج، ثم إلى القاهرة التي أقام فيها زمنا طويلاً^(٥)، كما رحل إلى القدس بعدما فتحها السلطان صلاح الدين، وذلك عام (٥٨٠هـ) ثم رجع إلى القاهرة حتى وفاته.

- (١) للاستزادة والاطلاع على جميع مؤلفاته، انظر: الهبات الهنيات، الجعبري (٢٤-٣٧).
- (٢) انظر: فوات الوفيات والذيل عليها، الكتبي (١/٣٩)، ومقدمة حسن المدد في معرفة فن العدد، الجعبري (١١٩).
- (٣) قال القسطلاني: «فتحصل أن له كنيتين، أبو القاسم وأبو محمد، وأن اسمه القاسم»، مختصر الفتح المواهبي في مناقب الإمام الشاطبي، القسطلاني (٢٨).
- (٤) انظر: معرفة القراء الكبار، الذهبي (٣/١١١٠)، وغاية النهاية، ابن الجزري، (٢/٢٠).
- (٥) إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي (٤/١٦٠).

ويعتبر الشاطبي رحمه الله من أبرز علماء القراءات، ومن أكثر ما يميزه؛ اختصاص كثير من مؤلفاته بالنظم، فقد استخدم النظم التعليمي بأسلوب جميل لتسهيل العلوم على الطلاب، وأبرز مؤلفاته هي:

- قصيدة حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع، المعروفة بالشاطبية، وتسمى أيضاً باللامية، والشاطبية الكبرى.

- قصيدة عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد، وتسمى أيضاً بالرائية، والشاطبية الصغرى - وهي محل الدراسة في هذا البحث -.

- قصيدة ناظمة الزهر، وهي قصيدة رائية في عد أي سور القرآن.

ومكانته العلمية لا تخفى على أحد، فضلاً عن طلاب العلم والقراءات، وأكتفى هنا بالإشارة إلى ذلك بوصف ابن الجزري له: «وكان إماماً كبيراً أعجوبة في الذكاء، كثير الفنون، آية من آيات الله تعالى، غاية في القراءات، حافظاً للحديث، بصيراً بالعربية، إماماً باللغة، رأساً في الأدب...»^(١)، توفي رحمه الله في القاهرة عام (٥٩٠هـ)، ودفن فيها^(٢).

(١) غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري (١/ ٢٨٤).

(٢) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الأزمان، ابن خليكان (٤/ ٧٢)، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، (٢١/ ٢٦٢)، وللتوسع في ترجمته انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد (٣/ ٤٩١)، وهدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، البغدادي (١/ ٤٣٧)، والإمام أبو القاسم الشاطبي دراسة عن قصيدته حرز الأمانى في القراءات، حميتو (١٧)، وفتح الوصيد في شرح القصيد، السخاوي (١٠١).

* المطلب الثالث: التعريف بعقيلة أتراب القصائد.

قصيدة رائية من الضرب الأول من البحر البسيط، للإمام القاسم بن فيره الشاطبي (ت ٥٩٠هـ)، نظم فيها كتاب: المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار للداني (ت ٤٤٤هـ)، وعدد أبياتها مائتان وثمانية وتسعون بيتاً^(١)، وهي موزعة على سبعة وعشرين باباً، بين مقدمة وخاتمة، وتعتبر القصيدة الثانية من حيث الأهمية من قصائد الإمام الشاطبي بعد حرز الأمانى.

وكما حظيت الشاطبية الكبرى (حرز الأمانى) بعناية العلماء، كذلك حظيت الشاطبية الصغرى (العقيلة)، فقد اعتنى بها العلماء عناية كبيرة، فشرحها عدد منهم، ومن أشهر شروحاتها:

- الوسيلة إلى كشف العقيلة، لعلم الدين السخاوي (ت ٦٤٣هـ)، وهو مطبوع^(٢).

- الدرر الصقيلة في شرح أبيات العقيلة، لأبي بكر اللبيب (ت بعد ٧٢٠هـ)^(٣)، وهو مطبوع^(٤).

(١) انظر: الميسر في علم رسم المصحف وضبطه، أ. د. غانم الحمد (٩٣).

(٢) وقد حقق في مصر والمغرب والعراق والمدينة المنورة، وطبع عدة مرات، وأفضلها طبعة مكتبة الرشد، الرياض، بتحقيق الدكتور مولاي الإدريسي.

(٣) هذا ما ذكرته معظم المصادر، وذكر محمد الزويبي محقق جميلة أرباب المراصد أنه توفي قبل سنة (٧٠٠هـ)، وقال: «أفادني بتقدير سنة وفاته أ. د. غانم الحمد»، انظر: جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٨٥).

(٤) بتحقيق عبد العلي زعبول في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، وهو أفضل المطبوع، =

- جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد، لبرهان الدين الجعبري (ت ٧٣٢هـ)، وهو مطبوع^(١) - وهو محل الدراسة في هذا البحث - .
- تلخيص الفوائد وتقريب المتباعد، لأبي البقاء علي بن القاصح (ت ٨٠١هـ)، وهو مطبوع^(٢).

وغيرها من الشروحات^(٣).

ومن أجمل ما قيل في وصفها قول السخاوي: «العقيلة في كل شيء: النفيسة الجيدة الكريمة..، وأتراب: جمع ترب، يقال هذه ترب هذه: أي في سنها، وله ﷺ قصائد، وجعل هذه عقيلتهن؛ للنظم الذي بهرا: أي غلب وقهر..، ولا يعلم ذلك حقيقة إلا من أحاط بكتاب المقنع، فإنه حينئذ يعلم كيف نظم ما تفرق فيه، فرب كلمة اجتمعت مع أخرى وكان بينهما في المقنع مسافة، ثم ما زاد فيها من الفوائد وغرائب الإعراب وغير ذلك»^(٤).

والمأمل في المقنع والعقيلة، يلحظ أن الشاطبي لم يتبع المقنع باباً باباً، وإنما

= كما طبع بتحقيق فرغلي عرباوي في مصر.

(١) وقد حقق أكثر من مرة، اطلع الباحث على تحقيقين؛ أفضلهما: تحقيق محمد خضير الزوبعي، وقد طبع في دار الغوثاني، دمشق، وهو الذي اعتمد عليه الباحث، والتحقيق الآخر للدكتور محمد إلياس محمد أنور.

(٢) وقد طبع وحقق عدة مرات، من أفضلها تحقيق الشيخ محمد الدسوقي كحيل، في القاهرة، وطبعة مكتبة الشروق، بمراجعة عبد الفتاح القاضي. انظر: شرح تلخيص الفوائد وتقريب المتباعد، ابن القاصح.

(٣) انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة (٢/ ١١٥٩).

(٤) بتصرف من: الوسيلة إلى كشف العقيلة، السخاوي (٤٦٤).

صاغ قصيدته بطريقة تمتاز بحسن الترتيب، وجمع المتفرقات، وحذف المكررات، واختصار المطولات، مع ما اشتملت عليه من الزوائد والفوائد^(١).

* المطلب الرابع: التعريف بجميلة أرباب المراسد.

كتاب جميلة أرباب المراسد في شرح عقيلة أتراب القصائد هو الشرح الأوسع للعقيلة، وربما الأول من حيث الأهمية؛ لعمق شرحه، وسعة مادته، وكثرة فوائده، واستفادته من أول الشروح لها (الوسيلة إلى كشف العقيلة)، ومما يزيده أهمية: تثبيته رأي الكتاب بعد كل مسألة من مسائل رسم المصحف، كذلك تميز بأبيات الاستدراك على العقيلة - التي هي موضوع هذا البحث -، كما تميز الشرح أيضاً بذكره لاصطلاحات الناظم^(٢).

ومما يزيد من أهمية هذا الكتاب كذلك؛ كثرة مصادره وتنوعها في علم الرسم خصوصاً، وعلوم القرآن عموماً، والأصول والحديث واللغة بفروعها، كذلك كثرة المستفيدين منه والناقلين عنه ممن جاء بعد الجعبري من كبار العلماء، كالقسطلاني^(٣)، والدمياطي^(٤)، وغيرهما، وبدأ الجعبري كتابه بمقدمة من ثلاثة فصول، وهذه المقدمة الرصينة مما تزيد في أهمية وقيمة هذا الكتاب.

- (١) بتصرف من: الوسيلة إلى كشف العقيلة، السخاوي (٥٤)، ولتفصيل منهج الشاطبي في العقيلة انظر: معجم الرسم العثماني، د. بشير الحميري (١/ ١٢٥-١٢٩).
- (٢) انظر: جميلة أرباب المراسد، الجعبري (٣٦-٦١).
- (٣) انظر على سبيل المثال: لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلاني (١/ ٢٨٤-٢٨٥).
- (٤) انظر على سبيل المثال: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، الدمياطي (١٩٧).

ومما يميز هذا الكتاب عن غيره من الشروح أمران؛ أولهما: ذكره لاصطلاحات الكتاب في معظم ظواهر الرسم، قال الجعبري: «ولكل أرباب فن اصطلاح كالعروضيين والحساب، وأعمها خط المصحف الكريم وخط الكتاب، وهذا النظم موضوع لمعرفة رسم المصحف الكريم العثماني، لكنني كملت الفائدة ببيان المصطلح الآخر لعمومه، فما اتفقا عليه أجملته، وما اختلفا فيه فصلته»^(١). وثانيهما: عمل خاتمة له، تزيد الشرح توضيحاً وهي من فصلين؛ أولهما: في ذكر الذيل الذي ألحقه الداني آخر المقنع، والثاني: في مظان مسائل العقيلة والمقنع، قال الجعبري: «اعلم أن مسائل الحرز ترتبت مع مسائل التيسير أصولاً وفرشاً وترتيباً لا يكاد يختلف إلا نادراً، وكذا مسائل العقيلة مع المقنع في أبواب الأصول، وأما مسائل فرشها فلا يكاد يظفر بها من المقنع إلا من استحضر مسائل أبوابه وفصوله استحضر ملكة، وها أنا أذكر لك ضابطاً يوصلك فهمه إلى استخراج أي مسألة أردت»^(٢).

وقد وضح الجعبري منهجه في هذا الكتاب بقوله: «أبدأ بلغة البيت وإعرابه وتصريفه وصناعته، ثم أردفه شرحاً، ثم أتبعه نكته، وأتم الترجمة بما تحتاج إليه، وأوجه ما يرد عليه، وأبين أسباب التغيير»^(٣)، وقد فرغ المؤلف من تأليفه عام (٧٠٠هـ). وقد حقق الكتاب عدة مرات:

- بتحقيق مصطفى البجاوي، في المركز الوطني لتكوين مفتشي التعليم، بالرباط، المغرب، عام ١٤١٠هـ.

(١) جميلة أرباب المراد، الجعبري (٩٦-٩٧).

(٢) المرجع السابق (٧٦٥).

(٣) المرجع السابق (٨٣).

- بتحقيق د. محمد إلياس محمد أنور، في رسالة دكتوراه في قسم الكتاب والسنة، بكلية الدعوة وأصول الدين، بجامعة أم القرى، بمكة المكرمة، عام ١٤٢٢هـ.
- بتحقيق د. محمد خضير الزوبعي، في رسالة دكتوراه في قسم اللغة العربية في كلية الآداب بالجامعة المستنصرية، بغداد، عام ١٤٢٦هـ، وهو مطبوع في دار الغوثاني، دمشق^(١).

(١) وهي النسخة المعتمدة في هذا البحث.

المبحث الأول التوضيح والتصريح

في هذا المبحث جمع ودراسة لأبيات الجعبري في الجميلة التي نظمها مستدركاً على بعض أبيات العقيلة، والتي أعقبها بتعليقه: (لأوضح، لصرح، لكمل، لحرر، تبعاً للأصل)، وذلك في خمسة مطالب، وقد بلغت الأبيات ضمن حدود هذا المبحث (١١) بيتاً.

* المطلب الأول: التوضيح.

أولاً: قول الشاطبي:

وبين نافعهم في رسمهم وأبي * عبيد الخلف في بعض الذي أثراً^(١)
وقال الجعبري: «وعبارة الناظم غير مشعرة بهذا المعنى، فلو قال:
ونقل نافع عن رسم المدين أبو * عبيدهم عن الإمام فاعدد الصدر
لأوضح»^(٢).

أشار الشاطبي هنا إلى وجود الاختلاف بين نافع وأبي عبيد، وجعل هذا الاختلاف ليس من قبيل التعارض، لكنه لم يبين السبب الرئيس في الخلاف بينهما - وكلاهما مدني -، فجاء استدراك الجعبري ليوضح أهم سبب في الخلاف؛ وهو أن نافعاً ينقل عن المصحف المدني العام، وأبا عبيد ينقل عن المصحف المدني الخاص

(١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٥)، بيت رقم (٤٣).

(٢) جميلة أرباب المرصد، الجعبري (٢٤٧).

المعروف بالإمام، وإذا عرف هذا السبب زال الشك، وطاب الصدر.
الخلاصة: عبارة الشاطبي غير مشعرة بهذا السبب، ربما ليبقي الأسباب دون
حصر، فبعدم التصريح يستوعب جميع الأسباب، وأما نظم الجعبري فقد أوضح
المراد، وخصص السبب، قال السخاوي: «فإن قيل: فنافع يروي عن مصحف المدينة،
وأبو عبيد عن مصحف عثمان، وهو الذي كان عنده بالمدينة أيضاً، فكيف يقع في ذلك
اختلاف؟ قلت: اختلاف هذين الإمامين مع ما هما عليه من العدالة والإتقان والضبط؛
يدل على أن المصحف الذي رآه أحدهما غير الذي ينقل عنه الآخر»^(١).

ثانياً: قول الشاطبي:

وفي الإمام اهبطوا مضراً به ألفٌ * وقُل وميكال فيها حذفها ظهراً^(٢)
وقال الجعبري: «قلت: وعبارتهما^(٣) قاصرة؛ لأنها لا تفهم البدل، وهي فيه بياء
بعد الكاف بلا ألف، وعلى لفظها قراءة ابن محيصة^(٤)، وفي بقية الرسوم كذلك أيضاً،
فلو قال:

وياء وميكال عنها فيه قد ظهرا

لأوضح»^(٥).

- (١) الوسيلة إلى كشف العقيلة، السخاوي (٨٤).
- (٢) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٥)، بيت رقم (٥٠).
- (٣) يريد الداني في المقنع، والشاطبي في العقيلة.
- (٤) محمد بن عبد الرحمن بن محيصة السهمي المكي، قارئ أهل مكة، ت ١٢٣ هـ، انظر: معرفة
القراء الكبار، الذهبي (٩٨/١)، وغاية النهاية، ابن الجزري (١٦٧/٢).
- (٥) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٢٦٣).

الاعتراض هنا على الشرط الثاني من البيت فقط، وتحديدًا على كلمة (ميكال)، إذ إن الشاطبي ذكر أن الألف فيها محذوفة، ولم ينص على وجود الياء بعد الكاف، وهذا محل اعتراض الجعبري، فكلمة ميكال مرسومة في جميع المصاحف بياء بين الكاف واللام من غير ألف^(١)، ووجه الياء فيها؛ احتمال القراءات فيها^(٢)، وفيها قراءة شاذة - قراءة ابن محيصة -؛ موافقة للرسم تمامًا، وهي (ميكئل) على وزن ميكعل^(٣).

الخلاصة: اعتراض الجعبري هنا في مكانه، إذ عبر بنظمه عن الصورة المرسومة بها الكلمة بشكل صريح، بخلاف كلام الشاطبي رحمه الله الذي فيه شيء من عدم التوضيح؛ لأن حذف الألف الذي صرح فيه لا يقتضي وجود الياء، كما هي مرسومة في جميع المصاحف.

- (١) انظر: هجاء مصاحف الأمصار، المهدوي (٧٦)، والمقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، الداني (٢١٤)، ومختصر التبيين لهجاء التنزيل، أبو داود (١٨٦ - ١٨٧)، ومعجم الرسم العثماني، د. بشير الحميري (٣١٢٠ - ٣١٢١).
- (٢) فقد قرأ البصريان وحفص: ميكال بغير همزة ولا ياء بعدها، وقرأ المدنيان بهمزة من غير ياء بعدها، والباقون بإثبات ياء ساكنة بعد الهمز، انظر: كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد (١٢٦ - ١٢٧)، وجامع البيان في القراءات السبع المشهورة، الداني (٢٢ / ٢)، والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٣ / ٣٩٢).
- (٣) انظر: مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه (١٥)، والمعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، الجواليقي (٣٢٧)، وقد فصل في احتمال القراءات فيها للرسم المرسومة فيه: السخاوي، الوسيلة إلى كشف العقيلة (١٠٣ - ١٠٥)، والجعبري، جميلة أرباب المراصد (٢٦٤ - ٢٦٥).

ثالثاً: قول الشاطبي:

ودونَ واوِ الَّذِينَ الشَّامِ والمدنِي * وحرفُ ينشُرُكم بالشَّامِ قد نُشِرَا^(١)
وقال الجعبري: «اتفقت الرسوم على كتابة حرفين بين الطرفين ذو شكل واحد،
و ذو ثلاثة مماثلة، وفرق بينهما بتطويل المتوحد، فقدم هذا في الشامي فصار
(ينشركم)، وآخر في غيره فصار (يسيركم)، ولزم من كل واحد اللفظ المستعمل،
فإلخلاف إذاً من نوع التقديم والتأخير، فلو قال:
وينشر الشام تقديم الطويل أرى

لأوضح^(٢).

فإلاعتراض هنا على الشرط الثاني فقط، فقد اتفقت مصاحف الأمصار على رسم
(يسيركم) بالسين والياء، إلا مصحف الشام فقد رسمت فيه بالنون والشين (ينشركم)^(٣)،
الرسم الأول من السير والتيسير، والثاني من النشر والنشور^(٤)، وقراءات القراء توافق
المرسوم في المصاحف^(٥)، ومع خلو المصاحف العثمانية من النقط، إلا أن الفرق بين

(١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٨)، بيت رقم (٧٨).

(٢) جميلة أرباب المراد، الجعبري (٣١٩).

(٣) انظر: فضائل القرآن ومعالمه وآدابه، أبو عبيد (١٥٩/٢ - ١٦٠)، وكتاب المصاحف،
والسجستاني (٤٦)، وهجاء مصاحف الأمصار، المهدي (٩٩)، والبديع في رسم مصاحف
عثمان، الجهني (١٧٥).

(٤) انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكّي القيسي (١/٥١٦)،
التهديب لما تفرّد به كل واحد من القراء السبعة، الداني (٩٩).

(٥) فقد قرأ ابن عامر وأبو جعفر (ينشركم) كما في مصاحف الشام، وقرأ الباقون (يسيركم) كما في =

أن الفرق بين الرسمين واضح، ففي مصحف الشام بتقديم الحرف المطول، وفي سائر المصاحف بتأخيره^(١).

الخلاصة: تعقب الجعبري هنا في مكانه من جهتين؛ الأولى: أن الشاطبي لم يوضح كيفية رسم الكلمة في المصاحف العثمانية لا في الشامي ولا في غيره، والثانية: أن الخلاف في رسم هذه الكلمة هو من باب التقديم والتأخير، ولم يوضح الشاطبي ذلك أيضاً، فنظم الجعبري أوضح وأوفق.

رابعاً: قول الشاطبي:

ويومئذ ولئلاً حيثئذ ولن * ولا م لف لأهب بدر الإمام سرى^(٢)
وقال الجعبري: «(ولام ألف لأهب بدر الإمام) أي: ضياء رسمه سار إلى بقية المصاحف، ليفيد معنى اجتمعت، فلو قال:

ويومئذ ولئلاً حيثئذ ولن * صل ياء هاوي أهب لإمام كالنظرا
لأوضح»^(٣).

واعترض الجعبري هنا على الشرط الثاني من البيت المتعلق بكلمة (لأهب)، فقد اتفق العلماء على رسمها في جميع المصاحف بالألف بعد اللام، قال الداني: «إن المصاحف كلها اجتمعت على رسم الألف بعد اللام في قوله في مريم: ﴿لَأَهَبَ﴾ [مريم:

= سائر المصاحف، انظر: جامع البيان، الداني (١٧٦/٢ - ١٧٧)، والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٨٥/٤).

(١) سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، الضباع (٧٥).

(٢) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٢١)، بيت رقم (٢٠٦).

(٣) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٥٨٤).

[١٩] «^(١)، وكذلك ذكر المهدوي وأبو داود وغيرهما^(٢)، وأما من حيث القراءات فتقرأ بالياء بعد اللام، وبالهمزة بعد اللام^(٣)».

الخلاصة: عند إمعان النظر في النظمين، يرى الباحث أن كليهما يدل على نفس المعنى، ولا يوجد لبس أو عدم وضوح في بيت الشاطبي، ليتعقبه الجعبري بنظم جديد وقوله (لأوضح)، فقد أوضح وبين الشاطبي ابتداءً.

* المطلوب الثاني: التصريح.

أولاً: قول الشاطبي:

واعلم بأن كتاب الله خص بما * تاه البرية عن إتيانه ظهراً^(٤)

(١) المقنع، الداني (٣٥٤).

(٢) انظر: هجاء مصاحف الأمصار، المهدوي (٦١)، ومختصر التبيين، أبو داود (٢/٢٢١)، ودليل الحيران على مورد الظمان، المارغني (١٥٤ - ١٥٥).

(٣) قال ابن الجزري: «فقرأ أبو عمرو ويعقوب وورش بالياء بعد اللام، واختلف عن قالون...، وبذلك قرأ الباقون (بالهمزة بعد اللام)، وقد وهم الحافظ أبو العلاء في تخصيصه الياء بروح دون رويس، كما وهم ابن مهران، في تخصيصه ذلك برويس دون روح، فخالفا سائر الأئمة، وجميع النصوص، بل الصواب أن الياء فيه ليعقوب بكماله». النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، (٤/١٧٨ - ١٧٩)، وابن مهران هو أبو بكر أحمد بن الحسين الأصبهاني النيسابوري، له من التصانيف: وقوف القرآن، وكتاب الوقف والابتداء، وكتاب المقاطع والمبادئ، انظر: غاية النهاية، ابن الجزري (١/٤٩).

(٤) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٢)، بيت رقم (١٣).

وقال الجعبري: «ويريد بكتاب الله: القرآن، فلو قال:
خص القرآن بإعجاز البلاغة مع * فصاحة كل عنها ألسن الظهرا
لصرح بالمقصود، وأزال العموم»^(١).
تعقب الجعبري هنا متعلق بإطلاق (كتاب الله) على القرآن، فاقترح ناظماً بيتاً
بديلاً صرح فيه بلفظ القرآن، معللاً ذلك بالتصريح بالمقصود، وإزالة العموم.
والحق هنا أن إطلاق الشاطبي (كتاب الله) على القرآن ليس فيه عدم تصريح ولا
عموم، بل كلامه صريح الدلالة، واضح المراد؛ لأن للقرآن الكريم أسماء كثيرة، منها؛
الكتاب^(٢)، وسمي بذلك لجمعه أنواع العلوم والقصص والأخبار على أبلغ وجه^(٣)،
والكتاب لغة: الجمع^(٤).
الخلاصة: عند إطلاق كتاب الله، ينصرف الذهن مباشرة إلى أن المراد: القرآن
الكريم، وقد استخدم الشاطبي هذا الاسم في قصيدته الكبرى: حرز الأمانى، فقال:
وإن كتاب الله أوثق شافع * وأغنى غناء واهباً متفضلاً^(٥)
ولم يتعقب أحد من شراحها، بأن البيت فيه غموض أو عموم في هذا اللفظ،
فالتعقب هنا في غير مكانه.

(١) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (١٤٦).

(٢) التذكار في أفضل الأذكار، القرطبي (٢٣).

(٣) انظر: جمال القراء وكمال الإقراء، السخاوي (١/ ١٧٢)، والإتقان في علوم القرآن، السيوطي (١٠٣/١).

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج (١/ ١٧٠)، ومقاييس اللغة، ابن فارس (٨٠١).

(٥) حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع (متن الشاطبية)، الشاطبي (٢)، بيت رقم (١٠).

ثانياً: قول الشاطبي:

معاً بهادي على خلفٍ فناظرةٌ * سِحْرانِ قل نافعٌ بفارغاً قصراً^(١)
وقال الجعبري: «فلو قال الناظم:

معاً بهادي وساحران فناظرة * بالخلف قل نافع بفارغاً قصراً
لصرح بخلف (فناظرة) و(سحران) المزيديتين فيه»^(٢).

في هذا البيت قدم الجعبري استدراكين بنظمين مختلفين؛ أولهما: - وهو محل الدراسة هنا - علق عليه بقوله: لصرح، وثانيهما: علله بقوله: لرتب وهذب - وسوف يدرس في المبحث الثاني -.

من المتفق عليه أن الكلمتين ﴿فَنَاظِرَةٌ﴾ [النمل: ٣٥]، ﴿سِحْرَانِ﴾ [القصص: ٤٨]،
فيهما الخلاف أيضاً، فقد رسمتا في بعض المصاحف بالألف، وفي بعضها من غير
ألف، قال أبو داود: «كتبوه في بعض المصاحف: بغير ألف على الاختصار، وفي
بعضها: بألف على اللفظ، ولا يقرؤها أحد بغير ألف»^(٣)، وذكر الداني في (سحران):
أنها في بعض المصاحف بألف، وفي بعضها بغير ألف بعد السين^(٤)، وقرأها القراء
بقراءتين بما يوافق الرسمين^(٥).

- (١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (١١)، بيت رقم (١٠١).
- (٢) جميلة أرباب المراد، الجعبري (٣٦٣).
- (٣) مختصر التبيين، أبو داود (٩٤٩/٤)، وانظر: هجاء مصاحف الأمصار، المهدي (٧٤)،
والمقنع، الداني (٥٥٢).
- (٤) المقنع، الداني (٥٥٢)، وانظر: هجاء مصاحف الأمصار، المهدي (٧٤)، ومختصر التبيين،
أبو داود (٩٦٨-٩٦٩/٤).
- (٥) فقرأ الكوفيون: (سحران)، وقرأ الباقون: (ساحران). انظر: كتاب السبعة في القراءات، =

وأما محل الاستدراك، فالجعبري يرى أن الشاطبي لم يصرح بالخلاف في هاتين الكلمتين، بل ذكر الخلاف في (بهادي) فقط، فاستدرك بجمع الكلمات الثلاث في الشطر الأول، ثم ذكر (بالخلف) ليصرح به للجميع.

الخلاصة: نظم الشاطبي واضح في أن المراد في الخلف: الكلمات الثلاث المذكورة في البيت، وهذا ما فهمه السخاوي في الوسيلة، ولم يستشكل النظم^(١)، وعليه فإن تعقب الجعبري في غير مكانه.

ثالثاً: قول الشاطبي:

في النورِ والأنبياءِ وتحتَ صادٍ معاً * وفي إذا وقعتِ الرومِ والشُّعراً^(٢)
وقال الجعبري: «والسورة التي تحت ص: الزمر، وعم ب (معاً) موضعها المذكورين فيه»، فلو قال:

في النورِ والأنبياءِ وفي إذا وقعت * وموضعي زمر والروم والشعرا
لصرح وأطلق البواقي لتوحيدها^(٣).

استدراك الجعبري على هذا البيت من جهتين؛ الأولى: أن الشاطبي لم يصرح باسم سورة (الزمر) التي فيها موضعان^(٤) من مواضع الخلاف بين القطع والوصل في

= ابن مجاهد (٣٥٥)، وجامع البيان، الداني (٣٠٥ / ٢)، والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٢٥٢ / ٤).

(١) انظر: الوسيلة إلى كشف العقيلة، السخاوي (١٩٩ - ٢٠٠).

(٢) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٢٥)، بيت رقم (٢٤٨).

(٣) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٦٧٤).

(٤) والموضعان هما: في الآيتين (٤٦، ٣) من سورة الزمر، ولتفصيل رسم (في ما) في المصاحف =

كلمة (في ما)، وإنما أشار إلى السورة بقوله (وتحت ص): أي السورة التي بعد سورة ص، ويرى الجعبري أن التصريح باسمها أولى، والثاني فعبر عنه بقوله: (وأطلق البواقي لتوحيدها)، أي لم يحدد المواضع في السور المذكورة؛ لأن كل سورة فيها موضع واحد، فالإطلاق يغني عن التحديد.

الخلاصة: عند إمعان النظر في النظمين، يرى الباحث أن التصريح باسم السورة (الزمر) أولى من الإشارة إليها بـ (تحت ص)، خاصة أن النظم يسمح بذلك، وأما الاعتراض الثاني (إطلاق البواقي)، فيرى الباحث أن الشاطبي قد أطلق أيضاً، ولم يحدد، فلا مبرر لهذا الاستدراك.

رابعاً: قول الشاطبي:

وفي سَوَى الشُّعْرَا بالوصلِ بَعْضُهُمْ * وَإِنَّ مَا تُوْعَدُونَ الْأَوَّلَ اعْتُمِرًا^(١)
وقال الجعبري: «﴿إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ [الذاريات: ٥]»، ﴿إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَوْقِعٌ﴾ [المرسلات: ٧]: حرفان، أي في اللفظ، وترجمته محالة على أصل السابقة، وهي: اقطعوا أي: اعتمر قطعه، وإن كانت العبارة توهم القرينة، فلو قال:

وفي سَوَى الشُّعْرَا بالوصلِ قِيلَ وَقَط * عَ إِنَّمَا تُوْعَدُونَ الْأَوَّلَ اعْتُمِرَا
لصرح بالمقصود^(٢).

اعتراض الجعبري هنا على بعد الحكم (اقطعوا) - الوارد في البيت رقم (٢٤٧) -

= انظر: المقنع، الداني (٤٧٠ - ٤٧١)، ودليل الحيران، المارغني (١٨٨ - ١٨٩)، والحواشي المفهومة في شرح المقدمة، ابن الناظم (١٣٣).

(١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٢٥)، بيت رقم (٢٤٩).

(٢) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٦٧٥).

لرسم قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٤]، وهو الموضع الوحيد الذي رسمت فيه (إن ما) بالقطع اتفاقاً^(١)، ويرى الجعبري ضرورة النص في هذا البيت على طريقة الرسم (وقطع) معللاً ذلك بقوله: لصرح بالمقصود.

الخلاصة: يرى الباحث أنما ذكره الشاطبي (اقطعوا) في البيت (٢٤٧)، أي قبل بيتين، ليس بعيداً عن هذا البيت، والكلام متصل مترابط، وواضح في الحكم المراد، وهذا الأسلوب سار عليه من بعده ابن الجزري في المقدمة الجزرية، عندما ذكر هذه الكلمات المرسومة بالقطع والوصل، فالمتأمل في الأبيات يفهم المراد، خاصة أن هذه القصائد يقرؤها أهل الاختصاص، فلا داعي لتكرار الكلمة في هذا البيت، كما فعل الجعبري.

* المطلب الثالث: الإكمال.

قول الشاطبي:

الحمدُ لله مَوْضُولاً كما أمراً * مباركاً طيباً يَسْتَنْزِلُ الدَّرَرَ^(٢)
وقال الجعبري: «ولو قال:
الحمد لله رب العالمين جرى *
لكمل»^(٣).

- (١) انظر: الحواشي المفهومة، ابن الناظم (١٣١)، وسمير الطالبيين، الضباع (٦٧)، وشرح المقدمة الجزرية، أ. د. غانم الحمد (٥٩٥).
- (٢) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (١)، بيت رقم (١).
- (٣) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (١٠٧).

تعقب الجعبري هنا لأن الشاطبي لم يذكر عبارة (الحمد لله رب العالمين) كاملة، واكتفى بـ (الحمد لله)، ويرى أنه لو ذكرها كاملة لكمل الكلام والمعنى، ولعل أفضل ما يحكم به على النظمين ما ورد في القرآن الكريم، فقد ورد مصطلح (الحمد لله) في القرآن الكريم: ثلاثاً وعشرين مرة^(١)، منها ستة مواضع فقط ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢)، فاقتصر الشاطبي على هذا اللفظ ليس محل انتقاد أو استدراك، بل هو الجامع لآيات القرآن في حمد الخالق سبحانه، سواء ما نعتت فيها هذه الجملة برب العالمين (سنة مواضع)، أو ما نعتت فيه بصفات أخرى مثل: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١]، أو ﴿الَّذِي هَدَيْنَا لِهَذَا﴾ [الأعراف: ٤٣]، وغيرها، وذلك في أحد عشر موضعاً غير الموصوف برب العالمين، أو سواء ما لم تنعت هذه الجملة بأي نعت بعدها، وذلك في ستة مواضع أخرى^(٣)، والتي هي منطبقة تماماً على ما في نظم العقيلة.

الخلاصة: عبارة الشاطبي موافقة تماماً لما جاء في ست آيات من القرآن الكريم، فهل يقال في هذه الآيات أنها لم تكمل؟ وهو ليس ملزماً أن يكملها بما ورد في بعض الآيات الأخريات، وعليه فكلام الشاطبي كامل، واعتراض الجعبري ليس في مكانه - رحمهما الله تعالى -.

(١) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي (٢٧٦).

(٢) المواضع هي: [الفتح: ٢]، [الأنعام: ٤٥]، [يونس: ٦]، [الصفات: ١٨٢]، [الزمر: ٧٥]، [غافر: ٦٥].

(٣) المواضع هي: [النحل: ٧٥]، [النمل: ٥٩، ٩٣]، [العنكبوت: ٦٣]، [لقمان: ٢٥]، [الزمر: ٢٩].

* المطلب الرابع: التحرير.

قول الشاطبي:

لدارُ شامٍ وقلُّ أولادهم شُرَكَاءَ * ئِهِمْ بِيَاءٍ بِهِ مَرْسُومُهُ نَصْرًا^(١)
وقال الجعبري: «ذكرهما في المقنع في الباب الثاني من المتقدمين، وعبارته في
الأولى بلام واحدة، وبلامين، واستغنى الناظم عن الأولى باللفظ على الخبن، ولا
يكفي؛ لإمكان الإتمام، ومع ذلك لا تدل على الأخرى، وعبارته في الأخرى بياء
وواو، وصرح الناظم بالياء لكن لا يفهم الواو، فلو قال:

لدار لا لام تعريف ويا شركائهم * عن الواو في الشامي قد نصرا^(٢)
اعتراض الجعبري على هذا البيت من جهتين؛ الأولى: أن الشاطبي ذكر كيفية
رسم (لدار) في مصحف الشام بلام واحدة، ولم يبين كيفية رسمها في سائر
المصاحف^(٣)، والثانية: أن الشاطبي بين طريقة رسم (شركائهم) في مصحف الشام
بالياء، ولم يبين كيفية رسمها في سائر المصاحف^(٤).

(١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٧)، بيت رقم (٦٨).

(٢) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٢٩٧).

(٣) رسمت في مصحف الشام بلام واحدة، وفي بقية المصاحف بلامين، انظر: فضائل القرآن،
أبو عبيد، (١٥٨/٢ - ١٥٩)، وهجاء مصاحف الأمصار، المهدي (٩٨)، والبديع، الجهني
(١٧٦)، ومختصر التبيين، أبو داود، (٤٧٨/٣).

(٤) رسمت في مصحف الشام بالياء، وفي بقية المصاحف بالواو، انظر: معاني القرآن، الفراء
(٣٥٧ - ٣٥٨)، وهجاء مصاحف الأمصار، المهدي (٩٨)، والبديع، الجهني (١٧٥)،
ومختصر التبيين، أبو داود (٥١٨/٣)، وقراءات القراء موافقة لما في مصاحفهم، انظر: كتاب =

عبارة الشاطبي في البيت كافية في كلتا الكلمتين، فعندما ذكر طريقة رسمهما في المصحف الشامي، علمت الطريقة الأخرى، وطريقته هذه سار عليها علماء الرسم الأوائل، الذين وصفوا رسم المصاحف نثراً لا شعراً^(١)، فمن باب أولى من وصفها شعراً، كذلك عندما نص على مصحف الشام، علم أن بقية المصاحف متفقة في الرسم الآخر الموافق للمصاحف المشهورة - مصاحف الكوفة - وطريقة رسمها لا تخفى على أحد، فضلاً عن طالب العلم.

الخلاصة: إن نظم الشاطبي واضح لا لبس فيه، ويستطيع القارئ من هذا البيت أن يعلم طريقة رسم الكلمتين في سائر المصاحف، وهذا لا يقلل من بيت الجعبري المقترح، إذ فيه زيادة إيضاح وتحجير.

* المطلب الخامس: اتباع الأصل.

قول الشاطبي:

واقطع معاً أن ما يدعون عندهم * والوصل أثبت في الأنفال مُخْتَبَرًا^(٢)

وقال الجعبري: «ومراده ثاني الأنفال كما بين الأصل، لأنه أنسب بها من

بالاسمية من الأول (أنما أموالكم) فلو قال:

..... * ... ووصلهم ثاني الأنفال قد كثرا

=السبعة في القراءات، ابن مجاهد (٢٠٥)، والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٤/١٥ - ١٦).

(١) انظر على سبيل المثال: هجاء مصاحف الأمصار، المهدي (٥٨)، والبديع، الجهنبي (١٧٦).

(٢) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٢٥)، بيت رقم (٢٥٠).

ثم ضم بقوله: (وإنما عند حرف النحل جاء كذا) المكسورة إلى المفتوحة تبعاً للأصل ومخصصاً لمفهومه^(١).

اعترض الجعبري هنا على الشاطبي؛ لأنه لم يحدد موضع الأنفال بأنه الثاني في السورة، وإنما قال (في الأنفال) دون تحديد، فاقترح الجعبري (ثاني الأنفال)، ليخرج بذلك الموضع الأول ﴿أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٨]، وكلاهما مفتوح الهمزة^(٢).

الخلاصة: هذا الاعتراض في مكانه، إذ إن عدم التحديد للموضع المراد قد يشكل على القارئ، فتقيده (بالثاني) أضبط، ويلاحظ أن ابن الجزري في المقدمة سار على نهج الشاطبي أيضاً فلم يحدد، فقال:

لأنعام والمفتوح يدعون معاً * وخلف الأنفال ونحل وقعا^(٣)
ثم أشار الجعبري لضم المكسورة إلى المفتوحة تبعاً للأصل - كما قال -، وهذا نفس أسلوب ابن الجزري في المقدمة والذي اعتذر له التأذي بقوله: «لاتفاقهما في نوع الخلاف؛ اختصاراً»^(٤)، وكذلك جمع الشاطبي بينهما لذات السبب والحكمة.

(١) جميلة أرباب المراد، الجعبري (٦٧٩ - ٦٨٠).

(٢) الموضع الأول لا خلاف فيه، والخلاف فقط في الموضع الثاني (الآية: ٤١)، والعمل فيه على الوصل، انظر: هجاء مصاحف الأمصار، المهدي (٤٧)، ومختصر التبيين، أبو داود (٣/ ٦٠٠)، والجواهر المضية على المقدمة الجزرية، الفضالي (٣٧٩).

(٣) المقدمة الجزرية (منظومة المقدمة)، ابن الجزري (٢١)، البيت رقم (٨٥).

(٤) الفوائد السرية في شرح الجزرية، التأذي (٣٤٨)، وانظر: الطرازات المعلمة في شرح المقدمة، الأزهري (٢١٢).

المبحث الثاني الترتيب والتهذيب

في هذا المبحث جمع ودراسة لأبيات الجميلة التي نظمها الجعبري مستدرکاً على بعض أبيات العقيلة، والتي أعقبها بتعليقه: (لرتب، لهذب ورتب، لرتب وهذب)، وذلك في ثلاثة مطالب، وقد بلغت الأبيات ضمن حدود هذا المبحث (١٣) بيتاً.

* المطلب الأول: الترتيب.

أولاً: قول الشاطبي:

وبعدَ بأسٍ شديدٍ حانَ مَضْرَعُهُ * وكانَ بأساً على القُرَاءِ مُسْتَعْرَاً^(١)
وقال الجعبري: «وفي البيت تقديم وتأخير، فلو قال:
وكانَ بأساً على القُرَاءِ مُسْتَعْرَاً * وبعدَ بأسٍ شديدٍ حينه حضراً
لرتب»^(٢).

يرى الجعبري أن بيت العقيلة هذا فيه تقديم وتأخير، فالأولى أن يجعل الصدر عجزاً، والعجز صدرًا، ليرتب الحدث الذي أراده الناظم، وهو جزء من قصة مسيلمة الكذاب^(٣).

(١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٣)، بيت رقم (٢٤).

(٢) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (١٩٨).

(٣) لتفصيل قصته ومقتله ومقتل عدد من القراء في حربه، انظر: السيرة النبوية، ابن هشام =

والحق أن كلام الشاطبي يحتمل الترتيب أيضاً، خاصة على تفسير (البأس) في صدر البيت على أنه من البأس في الإنسان، وهو الشدة والشجاعة^(١)، فيكون المعنى: وبعد ظهور بأس شديد حان مصرعه، ثم يأتي العجز في مكانه مرتباً: وكان البأس من المحاربين بأساً مستعراً على القراء، أو وكان مسيلمة بأساً: أي ذا بأس^(٢).

الخلاصة: نظم الشاطبي مرتب على عموم الفهم، وترتيبه أوضح على الفهم السابق ذكره، ولا مبرر للتقديم والتأخير الذي أورده الجعبري رحمه الله.

ثانياً: قول الشاطبي:

مع الإمامٍ وشامٍ يرتدُّ مَدَنِي * وَقَبْلَهُ يَقُولُ بِالْعِرَاقِ يُرَى^(٣)
وقال الجعبري: «ولما كان الربع في مصطلحه كالسورة الواحدة، أكده بقوله: (وقبله ويقول)، لأنه بعد موضع البقرة، وقوله (يرى): ينظر غير دائر، وقد أخره للوزن، فلو قال:

والعطف في ويقول بالعراق وير * تدد لإمام وشام والمدين يرى
لرتب»^(٤).

= (٤/٢٤٧)، والروض الأنف في شرح السيرة النبوية، السهيلي (٧/٤٢٧).

(١) الوسيلة إلى كشف العقيلة، السخاوي (٥٤).

(٢) المرجع السابق (٥٤).

(٣) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٧)، بيت رقم (٦٤).

(٤) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٢٩١).

ذكر الشاطبي في هذا البيت طريقة رسم كلمتين من سورة المائدة: ﴿يَرْتَدَّ﴾ [المائدة: ٥٤]^(١)، ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٣]^(٢)، وبدأ في (يرتدد) مخالفاً ترتيبها في المصحف والسورة الكريمة، فنظم الجعبري البيت مرة ثانية، مرتباً الكلمتين حسب ورودهما في السورة، فقدم (ويقول)، وأخر (يرتدد)، موضحاً طريقة رسمهما في مصاحف الأمصار.

الخلاصة: الاستدراك هنا في مكانه، إذ الترتيب يزيد النظم جمالاً، والمعنى وضوحاً.

ثالثاً: قول الشاطبي:

عنه أساوره والريح والمدني * عنه بما كسبت وبالشام جرى^(٣)
وقال الجعبري: «ومعنى جرى: رسم، وقدم وأخر؛ للنظم، فلو قال:
لا فابما كسبت للشام والمدني * والريح أسورة عن نافع سطرا
لرتب»^(٤).

- (١) رسمت في مصاحف الإمام والمدينة والشام بدالين، وفي بقية المصاحف بدال واحدة، انظر: فضائل القرآن، أبو عبيد (١٥٨/٢)، وكتاب المصاحف، السجستاني (٤٥)، وهجاء مصاحف الأمصار، المهدي (٩٨)، والمقنع، الداني (٥٧٦).
- (٢) أثبتت الواو فيها في مصاحف العراق (الكوفة والبصرة)، وحذفت في سائر المصاحف، انظر: فضائل القرآن، أبو عبيد (١٥٦/٢)، وكتاب المصاحف، السجستاني (٤٥)، وهجاء مصاحف الأمصار، المهدي (٩٨)، والمقنع، الداني (٥٧٦).
- (٣) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (١١)، بيت رقم (١١٠).
- (٤) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٣٧٩).

ذكر الشاطبي في هذا البيت طريقة رسم ثلاث كلمات؛ ﴿أَسْوَرَةٌ﴾ [الزخرف: ٥٣]^(١)، ﴿الرِّيحَ﴾ [الشورى: ٣٣]^(٢)، ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ﴾ [الشورى: ٣٠]^(٣)، وذكرها على غير ترتيبها في المصحف، فنظم الجعبري البيت مرة ثانية، مرتباً الكلمات الثلاث على ترتيبها في المصحف (بما كسبت، الريح، أسورة)، محافظاً على الوزن والنظم.

الخلاصة: استدرأك الجعبري هنا في مكانه، إذ الترتيب أولى من عدمه، مع عدم الإخلال في المعنى والنظم.

رابعاً: قول الشاطبي:

فلا يخافُ بفاءِ الشَّامِ والمَدَنِي * والضَّادُ في بضنينِ تجمُعِ البَشَرِ^(٤)
وقال الجعبري: «وقدم وأخر للوزن، فلو قال:

والضاد في بضنين مجمعا رسمت * فلا يخاف بفا الشامي المدين أرى

(١) رسمت بحذف الألف في جميع المصاحف، وإن وردت فيه الرواية عن نافع إلا أنه ليس له مخالف، انظر: الوسيلة إلى كشف العقيلة، السخاوي (٢٢٢)، والمقنع، الداني (٢٠٥)، والجامع لما يحتاج إليه من رسم المصحف، ابن وثيق (١٢٥-١٢٦).

(٢) رسمت بحذف الألف في جميع المصاحف، وإن وردت الرواية عن نافع إلا أنه ليس له مخالف، انظر: الوسيلة إلى كشف العقيلة، السخاوي (٢٢٢)، والمقنع، الداني (٢٠٥)، ومختصر التبيين، أبو داود (١٠٩٣/٤).

(٣) رسمت في مصاحف المدينة والشام بغير فاء، وفي سائر المصاحف بزيادة الفاء في أولها، انظر: فضائل القرآن، أبو عبيد (١٥٩/٢)، والبديع، الجهني (١٧٥)، والمقنع، الداني (٥٨٨)، ومختصر التبيين، أبو داود (١٠٩٢/٤).

(٤) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (١٢)، بيت رقم (١٢٠).

لرتب»^(١).

ذكر الشاطبي في هذا البيت طريقة رسم كلمتين في المصاحف، هما: ﴿وَلَا تَخَافُ﴾ [الشمس: ١٥]^(٢)، ﴿بِضْنَيْنِ﴾ [التكوير: ٢٤]^(٣)، وذكرهما خلافاً لترتيبهما في المصحف، فجاء الجعبري بنظم آخر رتب فيه الكلمتين محافظاً على الوزن والمعنى.

الخلاصة: لا ريب أن الترتيب مع المحافظة على المعنى والوزن أولى وأفضل، فاستدراك الجعبري هنا في مكانه.

خامساً: قول الشاطبي:

وَلَيْكَةُ الْأَلْفَانِ الْحَذْفُ نَالَهُمَا * فِي صَادٍ وَالشُّعْرَاءِ طَيِّبًا شَجَرًا^(٤)
وقال الجعبري: «وقدم ص على الشعراء للوزن، ولو قال:

- (١) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٤٠٠).
- (٢) رسمت بالفاء في مصاحف المدينة والشام، وبالواو في سائر المصاحف، انظر: معاني القرآن، الفراء (٢٦٩/٣)، والبديع، الجهني (١٨٢)، والمقنع، الداني (٥٩٣)، ومختصر التبيين، أبو داود، (١٣٠١/٥). وقراءات الفراء موافقة لما في مصاحفهم، انظر: جامع البيان، الداني (٤٤٤/٢)، والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٤٤٣/٤).
- (٣) رسمت في جميع المصاحف بالضاء، انظر: مختصر التبيين، أبو داود (١٢٧٤/٥)، والوسيلة إلى كشف العقيلة، السخاوي (٢٤٤-٢٤٥). مع أن فيها قراءة متواترة بالطاء، وهي قراءة ابن كثير وأبو عمرو، انظر: كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد (٤٦٤)، والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٤٣٢/٤)، ولدفع إشكال مخالفة القراءة المتواترة للرسم، انظر: بحث ما لا يحتمله رسم المصحف من القراءات العشر، د. شادي الملحم، مجلة تبيان للدراسات القرآنية (٤٣٣/٢٥ - ٤٣٥).
- (٤) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (١٧)، بيت رقم (١٦٥).

..... * بالشعراء ثم ص طيباً شجراً

لرتب»^(١).

ذكر الشاطبي في هذا البيت أن جميع المصاحف كتبت (ليكة) بلام من غير ألف قبلها ولا بعدها، وذلك في سورتي [ص: ١٣]، و[الشعراء: ١٧٦]^(٢)، فذكر سورة ص قبل الشعراء، مخالفاً لترتيب المصحف، فجاء الجعبري بنظم آخر لعجز البيت، يرتب فيه السورتين حسب ترتيبهما في المصحف، محافظاً على الوزن والقافية.

الخلاصة: لا شك أن الترتيب مع المحافظة على المعنى والوزن أولى وأفضل، فاستدراك الجعبري هنا في مكانه.

* المطلب الثاني: التهذيب والترتيب.

أولاً: قول الشاطبي:

وبصْطَةً بَاتَّفَاقٍ مَفْسِدِينَ وَقَا * لَ الْوَاوُ شَامِيَةً مَشْهُورَةٌ أَثْرَا
وحذفُ واوٍ وما كُنَّا وما يَتَدَكُّ * كَرُونَ وَأَنْجَاكُمْ لَهُمْ زُبْرًا^(٣)

وقال الجعبري: «وقول الناظم: أنجاكم استغنى باللفظ عن الترجمة؛ لأنه لفظ بالألف التي هي لام، إذ ألف الضمير تالية نون، وهي ثابتة فيفهم من قوله (والياء) في

(١) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٥١٥).

(٢) حذفت الألف من جميع المصاحف في موضعي: [الشعراء: ١٧٦]، [ص: ١٣]، وكتبت في موضعي [الحجر: ٧٨]، و[ق: ١٤]، انظر: إيضاح الوقف والابتداء، الأنباري (١/٤٤٣)، وهجاء مصاحف الأمصار، المهدي (٧٨)، المقنع، الداني (٢٥٥).

(٣) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٨)، بيت رقم (٧٣)، (٧٤).

ألف عن ياء انقلبت أنها ترسم ياء، وفيه تعسف، ولا يفهم الأخرى،...، فلو قال:
وبصطة كلها وياء ما يتذك * كرون شام وما كنا لهم زبرا
بغير واو ومفسدين قال بها * أنجاكم اليا بأنجيناكم أثرا
لهذب ورتب^(١).

استدراك الجعبري هنا على بيتين متتاليين من العقيلة، ذكر فيهما الشاطبي رسم
خمس كلمات من سورة الأعراف، على هذا الترتيب: ﴿بَصْطَةً ط﴾ [الأعراف: ٦٩]^(٢)،
﴿مُفْسِدِينَ﴾ [٧٤-٧٥]^(٣)، ﴿وَمَا كُنَّا﴾ [الأعراف: ٤٣]^(٤)، ﴿مَا تَذَكَّرُونَ﴾
[الأعراف: ٣]^(٥)، ﴿أُجَيِّنَكُم﴾ [الأعراف: ١٤١]^(٦)، واستدراك الجعبري من جهتين؛

- (١) جميلة أرباب المراد، الجعبري (٣٠٩).
- (٢) رسمت بالصاد باتفاق المصاحف، انظر: البديع، الجهني (١٦٦)، والمقنع، الداني (٥١٣)،
ومختصر التبيين، أبو داود (٥٤٦/٣)، ومعجم الرسم العثماني، د. الحميري (٩٥٧/٢ - ٩٥٩).
- (٣) رسمت في مصاحف الشام بزيادة الواو قبل (قال)، وفي سائر المصاحف بغير واو، انظر:
فضائل القرآن، أبو عبيد (١٥٨/٢)، وهجاء مصاحف الأمصار، المهدي (٩٩)، والبديع،
الجهني (١٧٥)، والمقنع، الداني (٥٧٩).
- (٤) حذفت الواو قبل (ما) من مصاحف الشام، وأثبتت في بقية المصاحف، انظر: هجاء مصاحف
الأمصار، المهدي (٩٨)، والبديع، الجهني (١٧٦)، والمقنع، الداني (٥٧٨)، ومختصر
التبيين، أبو داود (٥٤١/٣).
- (٥) رسمت في المصحف الشامي بزيادة الياء أوها، وفي بقية المصاحف من غير ياء، انظر: هجاء
مصاحف الأمصار، المهدي (٩٨)، والبديع، الجهني (١٧٥)، والمقنع، الداني (٥٧٨)،
ومختصر التبيين، أبو داود (٥٣٠/٣).
- (٦) رسمت بالألف بعد الجيم من غير ياء ولا نون في مصاحف الشام، وياء ونون من غير =

الأولى: أن الشاطبي لم يرتب الكلمات حسب ورودها في السورة، والثانية: أنه لم يوضح طريقة رسم (أنجاكم) في بقية المصاحف، فذكر كيف رسمت في المصحف الشامي فقط، ولا يفهم منه كيف رسمت في بقية المصاحف، فنظم بيتين آخرين، رتب فيهما الكلمات - باستثناء بصطة -، فتركها في البداية على خلاف ترتيبها، وذلك لاتفاق المصاحف على طريقة رسمها، ورتب الكلمات الأربع الباقية على ترتيبها في السورة، وكذلك وضح رسم (أنجاكم) في بقية المصاحف، فأزال اللبس، أو أنه هذب ورتب بحسب تعليله.

الخلاصة: لا شك أن الترتيب والتهذيب بما لا يخالف المعنى والنظم أولى وأفضل كما فعل الجعبري.

ثانياً: قول الشاطبي:

كُلُّ بِلَايَاءِ أَتُونِي وَمَكَّنِي * مَكٌّ وَمِنْهَا عِرَاقٌ بَعْدَ خَيْرًا أَرَى^(١)
وقال الجعبري: «وفي مصاحف مكة (ما مكنني) بنونين، وفي سائر المصاحف بنون واحدة، فلفظ الناظم برسمهم، وعلم الآخر من نظيره، وعكس الترتيب، فلو قال: منها عراق بلا ميم ومكنني * مك بل آتون هاو قبل تاه يرى لهذب ورتب»^(٢).

ذكر الشاطبي في هذا البيت طريقة رسم ثلاث كلمات في سورة الكهف: ﴿ءَاتُونِي﴾

=ألف في سائر المصاحف، انظر: هجاء مصاحف الأمصار، المهدي (٩٩)، والمقنع، الداني

(٥٧٩)، ومختصر التبيين، أبو داود (١٣٦/٢).

(١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٩)، بيت رقم (٩٠).

(٢) جميلة أرباب المراد، الجعبري (٣٤٢).

[الكهف: ٩٦]^(١)، ﴿ مَكِّي ﴾ [الكهف: ٩٥]^(٢)، ﴿ مَنَهَا ﴾ [الكهف: ٣٦]^(٣)، على هذا الترتيب المخالف لترتيب المصحف، وهذا محل الاعتراض الأول للجعبري، وأما الاعتراض الثاني فهو أن الشاطبي لم يبين طريقة رسم (منها) في سائر المصاحف، إذ ما ذكره لمصاحف العراق لا يفهم الطريقة الأخرى، قال الجعبري: «ولفظ الناظم يرسم العراق، ويندرج فيه الكوفي والبصري، ولا يفهم منه الرسم الآخر»^(٤)، لهذين السببين نظم الجعبري البيت مرة أخرى مستدركاً لهما، معللاً ذلك بقوله: «لهذب ورتب».

الخلاصة: إن ترتيب الكلمات، وتوضيح طريقة رسمها في جميع المصاحف كما فعل الجعبري أوفق وأرتب، فاستدراكه في مكانه.

ثالثاً: قول الشاطبي:

ونافعٌ عاهدَ اذْكَرَ خاشعاً بِخِلا * فِيهِمْ وَذَا الْعَصْفِ شامِ ذُو الْجَلالِ قَرَأَ^(٥)
وقال الجعبري: «وإطلاق الناظم يقتضي تنزيهه على الوسط، وربما اعتمد على

- (١) اتفقت المصاحف على رسمها بغير ياء في أولها، انظر: البديع، الجهني (١٦٦)، ومختصر التبيين، أبو داود (٨٢٢/٣).
- (٢) رسمت في مصاحف مكة بنونين، وفي سائر المصاحف بنون واحدة، انظر: كتاب المصاحف، السجستاني (٤٦)، وهجاء مصاحف الأمصار، المهدي (١٠٠)، والمقنع، الداني (٥٨١).
- (٣) رسمت في مصاحف الكوفة والبصرة من غير ميم بعد الهاء، وفي سائر المصاحف بزيادة الميم، انظر: كتاب المصاحف، السجستاني (٣٩)، وهجاء مصاحف الأمصار، المهدي (٩٩)، والمقنع، الداني (٥٨١).
- (٤) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٣٤٢).
- (٥) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (١٢)، بيت رقم (١١٣).

قرينة الخلاف، فلو قال:

وعنه عاهد خاشعاً بخلفهم * وهاو ذا العصف شام واو ذو حدرا
لهذب ورتب»^(١).

ذكر الشاطبي في هذا البيت طريقة رسم أربع كلمات في المصحف، وهي مرتبة على ترتيب المصحف، وهي: ﴿عَنْهَدَ﴾ [الفتح: ١٠]^(٢)، ﴿خُشَّعًا﴾ [القمر: ٧]^(٣)، ﴿ذُو أَلْعَصْفِ﴾ [الرحمن: ١٢]^(٤)، ﴿ذِي الْجَلَلِ﴾ [الرحمن: ٧٨]^(٥).

اعتراض الجعبري الذي نص عليه؛ أن الشاطبي لم يحدد (ذو الجلال) هل هي الأولى أم الأخيرة فقال: «وإطلاق الناظم يقتضي تنزيهه على الوسط»، أي [الآية: ٢٧] من السورة، إذ هي الوسط بين الآيات الثلاث التي فيها (ذو) في السورة^(٦)، والتي فيها الخلاف رسمًا وقراءة: الأولى والأخيرة، وأما الوسط فلا خلاف فيها.

- (١) جميلة أرباب المراد، الجعبري (٣٨٥).
- (٢) رسمت في جميع المصحف بحذف الألف، انظر: المقنع، الداني (٢٠٧)، ومختصر التبيين، أبو داود (١١٢٨/٤)، والوسيلة إلى كشف العقيلة، السخاوي (٢٢٩).
- (٣) رسمت في بعض المصحف بالألف، وفي بعضها بغير ألف، انظر: المقنع، الداني (٥٥٧)، ومختصر التبيين، أبو داود (١١٥٩/٤)، والوسيلة إلى كشف العقيلة، السخاوي (٢٣٠).
- (٤) رسمت في مصحف الشام بالألف، وفي سائر المصحف بالواو، انظر: البديع، الجهني (١٨١)، والمقنع، الداني (٥٩١)، ومختصر التبيين، أبو داود (١١٦٥/٤).
- (٥) رسمت في مصحف الشام بالواو، وفي سائر المصحف بالياء، انظر: البديع، الجهني (١٨١)، والمقنع، الداني (٥٩٢)، ومختصر التبيين، أبو داود (١١٧٣/٤).
- (٦) الآيات الثلاث التي فيها (ذو) في سورة الرحمن: (١٢، ٢٧، ٧٨).

فنظم الجعبري البيت مرة أخرى معللاً بأنه هذب ورتب، وعند إمعان النظر في البيتين يلاحظ أن الترتيب واحد بينهما، إذ إن الشاطبي رتب الكلمات ابتداءً، وكذلك لم يحدد الجعبري الموضوع المراد بـ (ذو الجلال) هل هي الأولى أم الثانية، وعليه فإن قوله: «هذب ورتب»، ليس له مبرر.

الخلاصة: تعقب الجعبري في الترتيب لا يصح، وأما تعقبه في تحديد الموضوع فهو صحيح، إلا أن نظمه لم يستدرك هذا التعقب، وعليه فإن نظم الجعبري هنا لا مبرر له، والله أعلم.

* المطلب الثالث: الترتيب والتهديب.

أولاً: قول الشاطبي:

غَيْبَتْ نَافِعٌ وَأَيَّتُ مَعَهُ * وَعَنْهُ بَيْنَتْ فِي فَاطِرٍ قُصْرًا
وَفِيهِ خُلْفٌ وَأَيَاتٌ بِهِ أَلْفُ أَلْ * إِمَامٌ حَاشَا بِحَذْفٍ صَحَّ مُشْتَهَرًا^(١)
وقال الجعبري: «فلو قال:

وآيات وكلا غيابات معها * بفاطر بينات نافع قصرا
والطرفان بإثبات الإمام وفيه * ه حاش حذف أخيريه وقد نشرنا
لرتب وهذب»^(٢).

بين الشاطبي في هذين البيتين رسم أربع كلمات في المصاحف، وهي على ترتيبه:

(١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٨-٩)، بيت رقم (٨٠)، (٨١).

(٢) جميلة أرباب المراد، الجعبري (٣٢٥).

﴿ غَيْبَتْ ﴾ [يوسف: ١٠، ١٥]^(١١)، ﴿ آيَات ﴾ [يوسف: ٧]^(١٢)، ﴿ بَيَّنَّت ﴾ [فاطر: ٤٠]^(١٣)، ﴿ حَشَّ ﴾ [يوسف: ٣١، ٥١]^(١٤)، واعترض الجعبري عليهما بثلاثة أمور؛ الأول: تقديم غيابات على آيات، خلافاً لترتيب المصحف، فقال: «وقدمها الناظم على (آيات) عكس الترتيب؛ للوزن»^(١٥)، والثاني: عدم النص على أن كلمة (غيابات) وردت مرتين، فقال: «ومقتضى إطلاقه: تنزيهه على الأول، وكان ينبغي أن يقول: معاً أو كلا»^(١٦)، والثالث: عدم النص على أن كلمة (حاش) وردت مرتين أيضاً، فقال: «ولم ينبهوا على عمومه»^(١٧).
ولهذه الأسباب الثلاثة نظم الجعبري البيتين مرة ثانية، مستدركاً فيهما ما تعقب فيه على الشاطبي، ومعقباً بقوله بعدهما: «لرتب وهذب».

الخلاصة: إن استدراقات الجعبري هنا في مكانها، والترتيب للمواضع، والنص على ما فيه أكثر من موضع، مما يوضح المعنى ويزيل اللبس، فهذا أولى وأفضل من

- (١) رسمت في جميع المصاحف بحذف الألف في الموضوعين، انظر: المقنع، الداني (١٨٨)، ومختصر التبيين، أبو داود (٧٠٧/٣).
- (٢) وقع الخلاف في حذف وإثبات الألف فيها، انظر: مختصر التبيين، أبو داود (٧٠٧/٣)، ومعجم الرسم العثماني، د. الحميري (٨٩٣-٨٩٦/٢).
- (٣) وقع الخلاف في حذف وإثبات الألف فيها، انظر: مختصر التبيين، أبو داود (١٠١٨/٤) - (١٠١٩)، ومعجم الرسم العثماني، د. الحميري (١٠٤٣/٢ - ١٠٤٥).
- (٤) رسمت في جميع المصاحف بغير ألف قبل الشين وبعدها في الموضوعين، انظر: المحكم في نقط المصاحف، الداني (١٩٠)، ومختصر التبيين، أبو داود (٧١٤/٣).
- (٥) جميلة أرباب المراد، الجعبري (٣٢٤).
- (٦) المرجع السابق (٣٢٤).
- (٧) المرجع السابق (٣٢٥)، ويقصد الشاطبي في العقيلة، والداني في المقنع.

تركه، خاصة أن النظم يسمح بذلك.

ثانياً: قول الشاطبي:

معاً بهادئِ علىٰ خلفٍ فناظرةٌ * سِحْرانِ قل نافعٌ بفارغاً قَصْرانِ^(١)
وقال الجعبري: «أو قال:

وخلف ناظرة بهادي مع وكذا * سحران قل نافع بفارغاً قصران
لرتب وهذب»^(٢).

ذكر الشاطبي في هذا البيت طريقة رسم أربع كلمات في المصحف، وهي علىٰ ترتيبه: ﴿بِهَدْيِ﴾ [النمل: ٨١]، [الروم: ٥٣]، ﴿فَنَاظِرَةٌ﴾ [النمل: ٣٥]، ﴿سِحْرانِ﴾ [القصص: ٤٨]، ﴿فَرِغًا ط﴾ [القصص: ١٠]^(٣)، واستدرك الجعبري عليه باستدراكين؛ الأول عله بقوله: «لصرح» - درس في المبحث الأول -، والثاني - وهو محل الدراسة هنا -، عله بقوله: «لرتب وهذب»، وسبب الاستدراك أن الشاطبي لم يرتب الكلمات حسب ترتيبها في المصحف، كذلك لم ينص علىٰ الخلاف في كلمتي (فناظرة)، (سحران)، واكتفى بذكر الخلاف في (بهادي)، فنظم الجعبري البيت مرة ثانية، ذكر فيه الخلاف في الكلمات الثلاث، ثم نظمه مرة أخرى ليرتب الكلمات^(٤)، إلا أنه لم يرتب الكلمة

(١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (١١)، بيت رقم (١٠١).

(٢) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٣٦٣).

(٣) الكلمات الثلاث الأولى درست في المبحث الأول، وأما (فارغاً): فرسمت بحذف الألف، انظر: المقنع، الداني (١٩٨)، ومختصر التبيين، أبو داود (٤/٩٦٢ - ٩٦٣)، ودليل الحيران، المارغني (١٠٥).

(٤) هذا البيت الوحيد الذي نظم الجعبري بديلاً عنه بيتين بنظمين مختلفين.

الأخيرة (فارغاً) ربما ليجمع ما فيه الخلاف أولاً، ثم يذكر ما ليس فيه خلاف.
الخلاصة: إن الجعبري لم يرتب تريباً كاملاً فوقع بما وقع فيه الشاطبي، وكان
 يكفيه النظم الأول الذي قدمه وصرح فيه بخلف الكلمات الثلاث، ولا داعي لنظمه
 الثاني لأنه لم يأت فيه بجديد.

ثالثاً: قول الشاطبي:

وعنهما تشتهيه يا عبادي لا * وهُم عبادٌ بحذفِ الكلِّ قد ذُكِرَا^(١)
 وقال الجعبري: «فلو قال:
 ويا عبادي لا وتشتهيه هما *
 لرتب وهذب»^(٢).

ذكر الشاطبي في هذا البيت طريقة رسم ثلاث كلمات من سورة الزخرف وهي
 على ترتيبه: ﴿ مَا نَسْتَهِيهِ ﴾ [الزخرف: ٧١]^(٣)، ﴿ يَعْبادِ ﴾ [الزخرف: ٦٨]^(٤)، ﴿ هُمْ عَبْدٌ ﴾
 [الزخرف: ١٩]^(٥)، وتعقبه الجعبري بثلاث؛ أولها: أن يحذف أداة النداء (يا) قبل عبادي

(١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (١٢)، بيت رقم (١١١).

(٢) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٣٨١).

(٣) رسمت في مصاحف المدينة والشام بزيادة هاء، وفي سائر المصاحف بغير هاء، انظر: فضائل
 القرآن، أبو عبيد (١٥٦/٢)، والبديع، الجهني (١٧٥)، ومختصر التبيين، أبو داود
 (١١٠٦/٤).

(٤) رسمت في مصاحف المدينة والشام بزيادة الياء، وفي سائر المصاحف بحذفها، انظر: البديع،
 الجهني (١٧٥)، ومختصر التبيين، أبو داود (١١٠٥/٤).

(٥) رسمت بحذف الألف في جميع المصاحف، انظر: البديع، الجهني (١٦٦)، ومختصر التبيين، =

للوزن، فقال: «والأجود أن يكون قوله (يا عبادي) قصر للوزن، ويفصل ولا تكون أداة النداء، إذ لا حاجة إليها»^(١)، والثانية: أن يظهر العطف بين (يا عبادي) و(تشتيه)، لعدم إيهاام قطعها عنها، قال: «وعطفها على (تشتيه) بمقدر يوهم قطعها عنها، وضمها إلى المعطوفة عليها، فلو أظهره لأحسن»^(٢)، والثالثة: عدم الترتيب كما وردت في المصحف لكلمتي (تشتيه)، (يا عبادي)، وأما (هم عباد) فاعتذر له بقوله: «وأما تأخيرهم (عباد) فللمخالفة وتصحيح الضمير»^(٣).

فنظم الجعبري الشطر الأول مرة ثانية مستدركاً فيه المآخذ الثلاثة التي أوردتها.
الخلاصة: عند النظر في النظمين، يتبين أن نظم الجعبري الذي استدرك فيه ما ذكر من ملحوظات أوفق وأوضح.

= أبو داود (٤/ ١١٠٠).

(١) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٣٨١).

(٢) المرجع السابق (٣٨١).

(٣) المرجع السابق (٣٨١).

المبحث الثالث الزيادة في المعنى

علل الجعبري بعض استدرآكاته المنظومة بزيادات في المعنى، نحو (لوفى ورجح، لقيد، لعين، لنص)، جمعت في هذا المبحث في أربعة مطالب، وعدد أبياتها (٩).

* المطلب الأول: الترجيح.

أولاً: قول الشاطبي:

ويالدى غافرٍ عن بعضهم ألفٌ * وها هنا ألفٌ عن كلهم بهراً^(١)
وقال الجعبري: «واعتمد الناظم في قوله (عن كلهم) على قول المقنع، فاتفقت المصاحف على ذلك، لكن نقص عنه وجه يائه، وعلم من قطع الأخيرين بياء غافر ترجيحها، وضد الألف هنا: الياء المصرح بها، لا الحذف، فلو قال:
ويالدا يوسف عن جلهم ألفٌ * ويالدى غافر هاويه قد بهرا
لوفى ورجح ورتب»^(٢).

ذكر الشاطبي في هذا البيت طريقة رسم كلمة (لدى) في سورتي: [غافر: ١٨]^(٣),

(١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٩)، بيت رقم (٨٢).

(٢) جميلة أرباب المراد، الجعبري (٣٢٧).

(٣) رسمت في بعض المصاحف بالألف، وفي بعضها بالياء، انظر: المقنع، الداني (٤٤٨)، والوسيلة إلى كشف العقيلة، السخاوي (١٦٦).

[يوسف: ٢٥]١١، على ترتيبه، فذكر الخلاف في موضع غافر بين الألف والياء، ورجح الياء، وذكر أنها في يوسف بالألف للجميع، فتعقبه الجعبري بأنه لم يرتب الموضوعين حسب ترتيب المصحف، كما أنه لم يذكر الخلاف في موضع يوسف ولم يرجح، لذلك علل بعد نظمه للبيت بقوله: «لوفى ورجح ورتب».

وعند النظر في بيت الجعبري، يلاحظ أنه رتب الموضوعين، وذكر الخلاف في موضع يوسف مع ترجيح الألف، أما موضع غافر فلم يزد على ما ذكره الشاطبي، وعند الموازنة بين البيتين، فإن الجعبري ذكر الخلاف في موضع يوسف، والذي تركه الشاطبي اتباعاً للمقنع، كما نص على ذلك الجعبري نفسه^(١١)، ومعلوم أن الشاطبي في العقيلة نظم ما في المقنع، فلا يعتبر هذا مأخذاً عليه، وأما الترجيح: فكلاهما رجح في موضع غافر، فلم يتبق للجعبري إلا أنه رتب الموضوعين، مع أن أصل الاعتراض هنا «لوفى ورجح»، وأما الترتيب فهو تبع لا أصل.

الخلاصة: تعقب الجعبري هنا في غير مكانه، إلا في ترتيب الموضوعين.

ثانياً: قول الشاطبي:

والأعجمي ذو الاستعمالِ خُصَّ وقُلَّ * طالوت جالوت بالإنباتِ مُعْتَقِرَا

(١) رسمت بالألف وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء، والخلاف في رسمها ضعيف، انظر: البديع، الجهنبي (١١١)، والمقنع، الداني (٥١٥)، وموجز كتاب التقريب في رسم المصحف العثماني، الخوارزمي (٤٧). وقال المفسرون: معنى الذي في يوسف: عند، والذي في غافر: في، فلذلك فرق بينهما في الكتابة، انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٢٥٧/٨).

(٢) انظر: جميلة أرباب المراد، الجعبري (٣٢٧).

يأجوج مأجوج في هاروت تثبت مع * ماروت قارون مع هامان مشتهدا
داود مثبت إذ واؤ به حذفوا * والحذف قل بإسرائيل مختبرا^(١)
وقال الجعبري: «فلو قال:

والأعجمي شائعاً طالوت مثبتة * جالوت يأجوج مأجوج قد افتقرا
داود للواو إسرائيل أكثرهم لليا * وهاروت مع ماروت مشتهدا
قارون هامان والأخرى بها حذفوا * ومالك صالح الأعلام قد قصرنا
لوفي بالكل»^(٢).

ذكر الشاطبي في الأبيات الثلاثة طريقة رسم الاسم الأعجمي المستعمل الزائد
على ثلاثة أحرف كإبراهيم، إسماعيل، إسحاق، ولم يمثل على ذلك^(٣)، ثم ذكر طريقة
رسم عشر كلمات هي - حسب ترتيبه - : ﴿طَالُوت﴾ [البقرة: ٢٤٧]، ﴿لِجَالُوت﴾ [البقرة:
٢٥٠]، ﴿يَأْجُوجَ﴾ [الكهف: ٩٤]، ﴿وَمَأْجُوجَ﴾ [الكهف: ٩٤]، ﴿هَرُوتَ﴾ [البقرة: ١٠٢]،
﴿وَمَرُوتَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، ﴿قَرُونَ﴾ [القصص: ٧٦]، ﴿وَهَمَنْبَ﴾ [العنكبوت: ٣٩]،
﴿دَاوُدَ﴾ [البقرة: ٢٥١]، ﴿إِسْرَائِيلَ﴾ [البقرة: ٤٠]، وقد بين الاتفاق في خمسة منها،

(١) عقيلة أتراب القوائد، الشاطبي (١٥)، بيت رقم (١٤٧)، (١٤٨)، (١٤٩).

(٢) جميلة أرباب المراد، الجعبري (٤٦٧).

(٣) اتفقت المصاحف على حذف الألف المتوسطة في الاسم الأعجمي العلم الزائد على ثلاثة
أحرف حيث ورد، انظر: المقنع، الداني (٢٥٧-٢٥٨)، والتبيان في شرح مورد الظمان،
الصنهاجي (٢٤٤)، وسمير الطالبين، الضباع (٢٩).

(٤) ذكرت السورة ورقم الآية لأول موضع للكلمات، وهي على قسمين؛ الأول: إثبات الألف
اتفاقاً في: (طالوت، جالوت، يأجوج، مأجوج، داود)، والثاني: الخلاف بين حذف الألف =

والخلاف في خمسة أخرى (هاروت، ماروت، قارون، هامان، إسرائيل). وجاء الجعبري متعقباً هذه الآيات بأمرين؛ الأول: أنه لم يحدد الألف المحذوفة في (هامان) هل هي الأولى أم الثانية فقال: «واعلم أن الثانية محذوفة في كل الرسوم، وكلام الناظم ساكت عن التفصيل، فإن حمل على الأول كان حذف الثاني نقصاً في النظم، وعلى الثاني لزم منه الجزم بحذف المختلف، وإثبات خلاف المتفق، أو عليهما لزم الثاني»^(١).

والثاني: أن الشاطبي لم يذكر الأعلام العربية كمالك وصالح، التي حذفت منها الألف أيضاً، وأما إن لم تكن أعلاماً فلا تحذف ك﴿ءَاتَتْهُمَا صَٰلِحًا﴾ [الأعراف: ١٩٠]، و﴿وَصَلِّحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤]، و﴿مَلِكٌ أَلْمَلِكِ﴾ [آل عمران: ٢٦]، فقال: «ولم يتعرض الناظم لذلك»^(٢)، فأعاد الجعبري نظم الآيات الثلاثة مستدركاً الأمرين السابقين، إذ حدد الألف المحذوفة من هامان، ونص على الأعلام العربية كمالك وصالح، ولم يذكر سليمان؛ لترجيحه أنه أعجمي، مستدلاً بنص ابن قتيبة على ذلك^(٣).
الخلاصة: عند الموازنة بين النظمين، فإن استدراك الجعبري في مكانه، وتوفيته لما نقص في أبيات الشاطبي، زادت الآيات وضوحاً ومعنى.

= وإثباتها في: (هاروت، ماروت، قارون، هامان، إسرائيل)، واختار الداني: الإثبات، وأبو داود: الحذف، انظر: المقنع، الداني (٢٥٩-٢٦٢)، والتبيان في شرح مورد الظمان، الصنهاجي (٢٥١).

(١) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٤٦٦).

(٢) المرجع السابق (٤٦٧).

(٣) انظر: أدب الكاتب، ابن قتيبة (١٩١).

ثالثاً: قول الشاطبي:

وزد بنو ألفاً في يونسٍ ولدى * فعل الجمع وواو الفرد كيف جرى^(١)
وقال الجعبري: «وقول الأصل: بعد واو الجمع أسد من قوله: فعل الجمع،
ولو قال: واو الجمع، لوفى»^(٢)، وقال أيضاً: «فذكر يونس ثم عمم بأصله فكرر،
والناظم حيث لم يتعرض لغيره، كان الأحسن أن يقول: وزد بنو ألفاً، ونحوه»^(٣)،
وقال أيضاً: «ولا حاجة إليه بعد قوله: وواو الأصل في الفعل، لخروجه به، لكنه داخل
في عبارة الناظم، فلو قال: وواو الفعل، لأخرج، ويصير البيت:

وزد بنو ألفاً ونحوه ولدى * واو الجمع وواو الفعل مقتصراً»^(٤)
للجعبري في هذا البيت ثلاثة تحفظات على نظم الشاطبي؛ الأول: أنه ذكر سورة
يونس، ولا داعي لذلك^(٥)، والثاني: أن لفظ واو الجمع أسد من فعل الجمع^(٦)،
والثالث: أن واو الفعل أنسب من قوله واو الفرد^(٧)، فنظم البيت مرة ثانية مستدرکاً
الملحوظات الثلاثة السابقة.

وعند الموازنة بين النظمين؛ فإن الملحوظتين الأولى والثانية في مكانهما، فلا

(١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (١٦)، بيت رقم (١٥٩).

(٢) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٤٩٦).

(٣) المرجع السابق (٤٩٧-٤٩٨).

(٤) المرجع السابق (٤٩٨).

(٥) رسمت في جميع المصاحف بألف بعد الواو، انظر: مختصر التبيين، أبو داود (٢/٨٠).

(٦) لتفصيل ذلك انظر: المقنع، الداني (٢٨٤-٢٨٤).

(٧) لتفصيل ذلك، انظر: المقنع، الداني (٢٨٦-٢٨٧).

مبرر لذكر اسم السورة حيث لم ترد الكلمة في غيرها، كذلك واو الجمع أدق في التعبير من فعل الجميع، وهي ما استعمله الداني في المقنع، أما الملحوظة الثالثة: فيرى الباحث أن واو الفرد أنسب من واو الفعل لأنها أخص وأدق في التعبير.

الخلاصة: بالجملة نظم الجعبري أوضح من نظم الشاطبي في هذا البيت، إلا إنه لو عبر بواو الفرد لكان أبلغ في المعنى، وأدق في التعبير.

* المطلب الثاني: التقيد.

أولاً: قول الشاطبي:

دين تُمَدُون ليعبُدون ويطن * عمون والمتعال فاعلٌ مُعْتَمِرًا^(١)
وقال الجعبري: «(ولي دين) في الكافرين»^(٢)، وقضية إطلاقه يقتضي عمومه ﴿ في شَكِّ مَن دِينِي ﴾ [يونس: ١٠٤]، و﴿ لَهُ دِينِي ﴾ [الزمر: ١٤]، وهما ثابتان، وكان ينبغي له أن يقيده، وقول الشارح^(٣) اعتمد على معرفة أهل العلم المشار إليهم بقول: (فاعل) أي اسم مزور المنزل بالعلم الثابت والمحذوف، لا ينهض عذراً، وإلا لسكت عن الكل أو أطلقه، ولعله نبه عليه بـ (سرى) أي سار إلى الأخير وبالترتيب على قاعدته، فلو قال: لي دين والمتعال يطعمون ليع * بدون ثم تمدون له جر ومعتما لقيد صريحاً»^(٤).

(١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (١٨)، بيت رقم (١٧٩).

(٢) يريد سورة الكافرون.

(٣) يريد به السخاوي في الوسيلة إلى كشف العقيلة (٣٣٧).

(٤) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٥٣٤).

ذكر الشاطبي هنا حذف الياء من خمس كلمات وهي على ترتيبه: ﴿ دِينَ ﴾ [الكافرون: ٦]^(١)، ﴿ أَمْدُونِ ﴾ [النمل: ٣٦]^(٢)، ﴿ لِيَعْبُدُونَ ﴾ [الذاريات: ٥٦]^(٣)، ﴿ يُطْعَمُونَ ﴾ [الذاريات: ٥٧]^(٤)، ﴿ أَلْمَتَعَالِ ﴾ [الرعد: ٩]^(٥)، وتعقبه الجعبري بأنه لم يقيد كلمة ﴿ دِينَ ﴾ في سورة الكافرون، فإطلاق الناظم يقتضي عمومها، فيشمل موضعي [يونس: ١٠٤] و[الزمر: ١٤]، مع أن الياء ثابتة فيهما، لذلك لا بد من التقييد.

ونظم الجعبري البيت وقيد لفظ (دين) بكلمة (لي)، فعلم أنها موضع الكافرون لا غير، وهذا التقييد مهم، وأبعد عن اللبس الذي اعتذر عنه الشاطبي بمعرفة أهل العلم. الخلاصة: إن تقييد الجعبري في مكانه، أما الملاحظ على نظمه أنه لم يراع ترتيب المصحف في الكلمات، والذي طالما انتقد الشاطبي عليه، فهو قيد صريحاً، ولم يرتب مبعثراً.

- (١) انظر: المقنع، الداني (٣١٧)، وأثبت الياء في القراءة: يعقوب في الحاليين، وحذفها الباقون، انظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٤/ ٤٦١).
- (٢) انظر: المقنع، الداني (٣٠٩)، وأثبتها في الحاليين: ابن كثير وحمزة ويعقوب، وأثبتها وصلاً فقط: نافع وأبو عمرو وأبو جعفر، والباقون بحذفها، انظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٤/ ٢٤٩).
- (٣) انظر: المقنع، الداني (٣١٥)، وأثبتها يعقوب في الحاليين، وحذفها الباقون، انظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٤/ ٣٥٩).
- (٤) انظر: المقنع، الداني (٣١٥)، وأثبتها يعقوب في الحاليين، وحذفها الباقون، انظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٤/ ٣٥٩).
- (٥) انظر: المقنع، الداني (٣٠٣٧)، وأثبتها في الحاليين: ابن كثير ويعقوب، وحذفها الباقون، انظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٤/ ١٢٦).

ثانياً: قول الشاطبي:

معاً ونعمت في لقمان والبقرة * والطور والنحل في ثلاثة أحرار^(١)
وقال الجعبري: «لكن اندرج في إطلاق البقرة أول موضعها ﴿وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ﴾
[البقرة: ٢١١]، وهو متفق الهاء...، فلو قال:

معاً ونعمت في لقمان والبقرة * ثان وطور ونحل ثلث الأحرار
لقيد»^(٢).

ذكر الشاطبي في هذا البيت ستة مواضع لكلمة (نعمت) التي رسمت بالتاء - [لقمان:
٣١]، [البقرة: ٢٣١]، [الطور: ٢٩]، [النحل: ٧٢، ٨٣، ١١٤] -، من الكلمات الإحدى
عشرة المرسومة بالتاء^(٣)، وتعقبه الجعبري بأنه لم يقيد موضع البقرة، فيشكل أن يكون
الإطلاق شاملاً للموضعين، مع أن الموضع الأول مرسوم بالهاء اتفاقاً^(٤)، فأعاد نظم
الشرط الثاني من البيت، ليقيد موضع البقرة بالثاني، وبذلك خرج من اللبس.
الخلاصة: تقييد الجعبري أولى من إطلاق الشاطبي، وأضبط وأبعد عن اللبس.

- (١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٢٧)، بيت رقم (٢٦٤).
- (٢) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٧١٣).
- (٣) كل نعمة في القرآن رسمت بالهاء إلا أحد عشر موضعاً عددها الشاطبي في الأبيات: (٢٦٤) -
(٢٦٦)، وانظر: البديع، الجهني (٨٤)، والمقنع، الداني (٤٨٨ - ٤٨٩)، وكشف الأسرار في
رسم مصاحف الأمصار، السمرقندي (٤٠٩).
- (٤) والملاحظ أن ابن الجزري لم يقيد هذا الموضع أيضاً في المقدمة الجزرية بيت رقم (٩٥)،
ولم يتعقبه أحد من الشراح، انظر: الحواشي المفهومة، ابن الناظم (١٤٩)، والطرازات
المعلمة، الأزهري (٢٣١)، والمنح الفكرية، القاري (٣٠٠)، والدقائق المحكمة، الأنصاري
(٩٥)، واللائح السنية، القسطلاني (٤٣٢).

* المطلب الثالث: التعيين.

قول الشاطبي:

وخصَّ في آلِ عمرانٍ من اتبعنُ * وخصَّ في اتبعوني غيرَها سُورًا^(١)
وقال الجعبري: «لكن دخل بقوله غير آل عمران: ﴿فَاتَّبِعُونِي﴾ [طه: ٩٠] وهي
ثابتة، وأكد الإشكال جمعه سوراً، وهو على حدِّ ﴿لَهُ إِحْوَةٌ﴾ [النساء: ١١]، فلو قال:
وقل من اتبعن عمران واتبعو * ني غيرها مع طه استثن مؤتمرا
لعين»^(٢).

ذكر الشاطبي في هذا البيت أن كلمة ﴿اتَّبَعْنِي﴾ حذفت منها الياء في [آل عمران: ٢٠]
فقط^(٣)، وعليه فإنها تثبت في ما سواها كموضع [يوسف: ١٠٨]^(٤)، ثم ذكر أن ﴿اتَّبِعُونِي﴾
حذفت منها الياء في جميع السور - وذلك في [غافر: ٣٨]^(٥)، [الزخرف: ٦١]^(٦) - غير
آل عمران، فهي ثابتة في [آل عمران: ٣١].

- (١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (١٨)، بيت رقم (١٨٠).
- (٢) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٥٣٤ - ٥٣٥).
- (٣) انظر: المقنع، الداني (٣٠٠)، وفي القراءة أثبتها وصلاً: نافع وأبو عمرو وأبو جعفر، وفي
الحالين: يعقوب، وحذفها الباقون، انظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٥٦٣/٣).
- (٤) انظر: المقنع، الداني (٣٦٦).
- (٥) انظر: المقنع، الداني (٣١٣)، وفي القراءة أثبتها وصلاً: أبو عمرو وقالون والأصبهاني عن
ورش وأبو جعفر، وفي الحالين: ابن كثير ويعقوب، وحذفها الباقون، انظر: النشر في القراءات
العشر، ابن الجزري (٣٢٥/٤).
- (٦) انظر: المقنع، الداني (٣١٣)، وفي القراءة أثبتها وصلاً: أبو عمرو وأبو جعفر، وفي الحالين:
يعقوب، وحذفها الباقون، انظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٣٢٩/٤).

وجاء الجعبري متعقباً بأن موضع [طه: ٩٠]^(١) يثبت الياء، وفي نظم الشاطبي يفهم منه حذفها؛ لأنها ليست في آل عمران، فنظم البيت مرة ثانية مستثنياً موضع طه. **الخلاصة:** أن بيت الشاطبي يشكل في موضع طه، وما نظمه الجعبري أصوب، خاصة أن الكلمتين في [آل عمران: ٣١]، و[طه: ٩٠] بنفس الصيغة تماماً، وكلاهما مسبوق بحرف الفاء.

* المطلب الرابع: التنقيص.

قول الشاطبي:

وبعد نونِ ضميرِ الفاعلينِ كآ * تينَا وزِدْنَا وَعَلَّمْنَا حَلَا خَضِرَا^(٢)

وقال الجعبري: «وكلام الناظم محتمل، إذ المعطوف لا يتحتم تناوله شرط المعطوف عليه، فلو قال:

وبعد نونِ ضميرِ الفاعلينِ إذا * توسطت كهديناهم حلا خضرا

لنص^(٣).

ذكر الشاطبي أن الألف تحذف بعد نون ضمير الفاعلين، على الشرط المذكور في البيت السابق - وهو ما لم تكن طرفاً -، أي آخر الكلمة، ومثل لذلك بـ (أتينا) نحو: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ﴾ [الحجر: ٨٧]، و(زدنا) نحو: ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]،

(١) انظر: المقنع، الداني (٣٦٧).

(٢) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (١٤)، بيت رقم (١٣٥).

(٣) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٤٣٥).

و(علمنا) نحو: ﴿وَعَلَّمَنَّهُ مِنْ لَدُنَّا﴾ [الكهف: ٦٥]^(١)، فتعقبه الجعبري بأن المعطوف لا يتحتم تناوله شرط المعطوف عليه، فلا يشترط في العطف على البيت السابق نفس الشرط، فأعاد الجعبري النظم، ونص فيه على الشرط بقوله: «إذا توسطت»، ليخرج ما كانت ألفه طرفاً.

الخلاصة: عند النظر في البيتين، فإن عطف الشاطبي واضح في تماثل الشرط، وقد ذكر في البيت ثلاثة أمثلة، فلا مبرر لتكرار الشرط مرة أخرى في هذا البيت، فعندما ذكر الجعبري الشرط في هذا البيت اضطر أن يكتفي بمثال واحد، وعليه فإن استدراك الجعبري في غير مكانه.

(١) انظر: هجاء مصاحف الأمصار، المهدوي (٧٦)، والتبيان في شرح مورد الطمان، الصنهاجي (٢٤١).

المبحث الرابع التحسين

كان التحسين من اختصار وإجادة وضم للمتفرقات، أحد أسباب استدراقات الجعبري المنظومة، فجمعت في هذا المبحث في أربعة مطالب، وعدد أبياتها (٩).
* المطلب الأول: الاختصار.

قول الشاطبي:

في غافرٍ كلماتُ الخلفُ فيه وفي الث * ثانی بیونس هاءً بالعراقِ تری
والتاءُ شامٍ مَدینى وأسقطه * نصیرهم وابنُ الأنباری فجدُ نظرًا
وفيهما التاءُ أولى ثم كلُّهم * بالتَّایونس في الأولى ذکا عطرًا
والتَّاءُ في الأنعامِ عن كلِّ ولا ألف * فيهنَّ والتَّاءُ في مرضاتٍ قد خبرًا
وذاتٍ مع يا أبت ولات حین وقل * بالها مناة نصیر عنهم نصرًا^(١)

وقال الجعبري: «وهذا تلخيصها على الشطر، فأمعن نظرك فيها:

وتاء كلمت الأنعام وأول يونس * وثانيه هاء بالعراق صرا
نصيرهم وابن الأنباري أسقطه * والتاء في كلمت غافر كثيرا
مرضات ذات آيت ولات حین وقل.....»^(٢).

(١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٢٨)، بيت رقم (٢٧٤)، (٢٧٥)، (٢٧٦)، (٢٧٧)، (٢٧٨).

(٢) جميلة أرباب المراد، الجعبري (٧٣١).

تعقب الجعبري هنا على خمسة أبيات متتالية، وصفها بعسرة التركيب مع طولها^(١)، فنظمها في ثلاثة أبيات فقط - اختصر بيتين -، معللاً بقوله: «وهذا تلخيصها على الشطر»، وفي نظمه هنا تغيير جذري لنظم الشاطبي في البيتين الأولين، وفي صدر الثالث، وأخذ عجز الثالث من العقيلة دون تغيير.

والشاطبي في هذه الأبيات الخمسة، ذكر طريقة رسم ست كلمات في القرآن الكريم، وهي على ترتيبه: ﴿كَلِمَاتٌ﴾ نحو [غافر: ٦]^(٢)، ﴿مَرَضَاتٍ﴾ نحو [البقرة: ٢٠٧]^(٣)، ﴿ذَاتٌ﴾ نحو [الأنفال: ٧]^(٤)، ﴿يَتَأَبَّتْ﴾ نحو [يوسف: ٤]^(٥)، ﴿وَلَّاتٌ﴾ [ص: ٣]^(٦)، ﴿وَمَنْوَةٌ﴾ [النجم: ٢٠]^(٧)، واستغرقت الكلمة الأولى (كلمات) قريباً من أربعة أبيات، وهذا ما

- (١) جميلة أرباب المراد، الجعبري (٧٣١).
- (٢) فيها تفصيل في مواضع رسمها بالتاء والهاء، مبسوط في كتب الرسم، انظر: الدر الثير والعذب النмир، الماقي (٥٩٥)، وكشف الأسرار في رسم مصاحف الأمصار، السمرقندي (٤١٠).
- (٣) رسمت بالتاء في جميع المواضع، فقد وردت أربع مرات في القرآن: [البقرة: ٢٠٧، ٢٦٥]، [النساء: ١١٤]، [التحریم: ١]، انظر: البديع، الجهني (٩٥)، والمقنع، الداني (٥٠٠).
- (٤) رسمت بالتاء في جميع المواضع، انظر: البديع، الجهني (١٦٥)، والمقنع، الداني (٥٠٠).
- (٥) رسمت بالتاء في جميع المواضع، انظر: البديع، الجهني (٩٥)، والمقنع، الداني (٥٠٠)، ومختصر التبيين، أبو داود (١٠١/٢).
- (٦) رسمت بالتاء، ولم ترد إلا في موضع واحد، انظر: هجاء مصاحف الأمصار، المهدي (٣٩)، والمقنع، الداني (٥٠١)، ومختصر التبيين، أبو داود (١٠٤٧/٤).
- (٧) رسمت بالهاء ولم ترد إلا في موضع واحد، انظر: البديع، الجهني (١٧٣)، والمقنع، الداني (٥٢٩ - ٥٣٠)، ومختصر التبيين، أبو داود (١١٥٤/٤).

أربعة أبيات، وهذا ما دفع الجعبري للاستدراك فقال: «وإثبات (الكلمات) عسرة التركيب مع طولها»^(١)، وأما بقية الكلمات الخمسة فهي مختصرة في النظم لا إشكال فيها، ولعل ما ألجأ الشاطبي إلى الإطالة في (كلمات)؛ سعة الخلاف فيها، ولكن هذا لا يكفي عذراً لهذا الطول، فالأصل في المنظومات العلمية: الاختصار.

الخلاصة: ما نظمه الجعبري والذي هو قريباً من الشطر يفى بالغرض، وأدى المراد، مع الاختصار ووضوح العبارة، والمحافظة على النظم والوزن.

* المطلوب الثاني: الإجادة.

أولاً: قول الشاطبي:

سبحانَ فاحذفْ وخُلفْ بعدَ قال هنا * وقال مكٌ وشامٌ قبله خَبراً^(٢)
وقال الجعبري: «فلو قال:

سبحان كلاً وخلف بعد قال وقل * قال الشام ومك قبله خبراً
لأجاد»^(٣).

ذكر الشاطبي في هذا البيت حذف الألف من ﴿سُبْحَانَ﴾ حيث ورد، إلا في موضع [الإسراء: ٩٣]، ففيه الخلاف بين الحذف والإثبات^(٤)، ثم ذكر أن كلمة ﴿قُلْ﴾ [الإسراء:

(١) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٧٣١).

(٢) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٩)، بيت رقم (٨٧).

(٣) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٣٣٧).

(٤) انظر: هجاء مصاحف الأمصار، المهدي (٧٣)، والبديع، الجهني (١٧٨)، والمقنع، الداني (٢٢٦-٢٢٧)، ومختصر التبيين، أبو داود (٧٩٥-٧٩٦/٣)، ولا خلاف بين القراء فيها.

٩٣] رسمت بالألف في مصاحف مكة والشام، وبحذفها في سائر المصاحف^(١).
وتعقبه الجعبري بأن نظمه يقتضي قصر (سبحان) على موضع الإسراء الأول فقط، ولا يوحي أنه شامل لجميع المواضع، لذلك علل اعتراضه على هذا الجانب بقوله: «لو ذكره في البقرة، لأحسن»^(٢)، مع أن سورة البقرة لم ترد فيها هذه الكلمة^(٣)، ثم بعدما نظم البيت مصرحاً بشمول رسم (سبحان) لكل المواضع علل بقوله: «لأجاد»؛ فالاعتراض هنا في نظر الجعبري يدور حول التحسين والإجادة.

الخلاصة: عند إمعان النظر في النظمين؛ فإن ما ذكره الشاطبي من عدم تقييد (سبحان) يوحي بالعموم لجميع المواضع، ولا مبرر لقصره على موضع بعينه، فاعتراض الجعبري ليس في مكانه - والله أعلم -.

ثانياً: قول الشاطبي:

وفي أريّت الّذي أريتمُ اختلّفوا * وقل جميعاً مهاداً نافعٌ حشراً^(٤)
وقال الجعبري: «ويندرج في إطلاق الناظم ذلك، وإليه أشار بـ(حشر) والعالى منها نحو: ﴿مِنْ جَهَنَّمَ مَهَادٌ﴾ [الأعراف: ٤١]، ﴿فَبَيْسَ الْمَهَادُ﴾ [ص: ٥٦]، وهو متفق

- (١) انظر: البديع، الجهني (١٧٥)، والمقنع، السداني (٥٩٦)، ومختصر التبيين، أبو داود (٣/ ٧٩٥)، وقرأ ابن كثير وابن عامر بالألف، والباقون بحذفها، انظر: كتاب السبعة، ابن مجاهد (٢٨٤-٢٨٥)، والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٤/ ١٥٧).
- (٢) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٣٣٧).
- (٣) فقد وردت كلمة سبحان (١٨) مرة، أولها في يوسف، وآخرها في القلم، انظر: المعجم المفهرس، محمد عبد الباقي (٤٣١).
- (٤) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (١٣)، بيت رقم (١٢١).

الإثبات، ويريد أن الألف الأولى؛ لأنها السابقة، فلو قال:

وفي آرييت آرييت الخلف أو جمعوا * ومهد لأرض جميعاً نافع حشراً
لأجاد»^(١).

بين الشاطبي في هذا البيت أن كلمة (أرييت) في سورة الماعون، و(أرييتم) حيث
وردت، تكتبان بإثبات الألف وحذفها بين المصاحف، ففيهما الخلاف^(٢)، ثم ذكر أن
كلمة (مهاداً) بحذف الألف^(٣).

فتعقبه الجعبري بأمرين؛ الأول: أن وصف (أرييت) بالذي، يلبس بقوله تعالى:
﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى﴾ [العلق: ٩]، فقال: «فقول الناظم: (وفي أرييت) الذي يريد به سورة
أرييت، يلبس ب(أرييت الذي ينهى)»^(٤)، والثاني: أن الشاطبي لم يقيد (مهاداً) بأنها
التالية لكلمة الأرض، إذ إن غير التالية لكلمة الأرض، الألف فيها ثابتة، فنظم
الجعبري البيت مستدركاً ما وقع فيه الشاطبي من اللبس، ومقيداً كلمة (مهاداً)
بالأرض، محافظاً على الوزن.

الخلاصة: لا ريب في أن ما نظمه الجعبري أفضل وأوضح وأبعد عن اللبس.

- (١) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٤٠٣).
- (٢) (أرييت): رسمت بحذف الألف في جميع القرآن، إلا أول سورة الماعون فيهما الخلاف،
كذلك (أرييتم) فيها الخلاف في جميع المواضع، انظر: هجاء مصاحف الأمصار، المهدي
(٧٥)، ومختصر التبيين، أبو داود (٤٨٣/٣).
- (٣) رسمت بحذف الألف إذا جاءت بعد كلمة (الأرض)، وذلك في موضعين فقط؛ [طه: ٥٣]،
[الزخرف: ١٠]، وأما ما لم تكن بعد كلمة الأرض، فهي بالألف اتفاقاً، انظر: المقنع، الداني
(١٩١)، ومختصر التبيين، أبو داود (١٠٩٧/٤).
- (٤) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٤٠٢).

* المطلب الثالث: التحسين.

قول الشاطبي:

وَأَنَّ مَا عِنْدَ حَرْفِ النُّحْلِ جَاءَ كَذَا * لَبِئْسَ مَا قَطَعَهُ فِيمَا حَكَى الْكُبْرَا^(١)
وقال الجعبري: «قال ابن الأنباري: وفي المصحف (فبئس ما) بآل عمران
حرفان، أي: مقطوع، فلو قال:

..... * لَبِئْسَ مَا قَطَعْتَ فَبِئْسَ مَا الْكُبْرَا

لأحسن»^(٢).

استدراك الجعبري هنا على الشطر الثاني من البيت فقط، وذلك أن الشاطبي ذكر فيه: أن (لبئس) المسبوقة باللام رسمت بالقطع اتفاقاً، فاعترض الجعبري بأنه بهذا التقييد أخرج ما سبقت بالفاء، كموضع [آل عمران: ١٨٧]، وهي بالقطع اتفاقاً^(٣)، فنظم الشطر الثاني ذاكراً (فبئس مع لبئس)؛ ليعم الذكر للكلمتين، ومعللاً ذلك بقوله: «لأحسن».

(١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٢٦)، بيت رقم (٢٥١).

(٢) جميلة أرباب المراصد، الجعبري (٣٨١).

(٣) (بئس) وردت في القرآن في أربعين موضعاً، تسعة منها مقترنة بـ(ما)، فما كان أوله اللام والفاء، رسمت مقطوعة بلا خلاف، وذلك في [البقرة: ١٠٢]، [آل عمران: ١٨٧]، [المائدة: ٦٢، ٦٣، ٧٩، ٨٠]، وأما المواضع الثلاثة الأخرى - التي لم تسبق باللام أو الفاء - اتفقت المصاحف على وصل موضعها [البقرة: ٩٠]، [الأعراف: ١٥٠]، واختلفت في: [البقرة: ٩٣]، انظر: كتاب الخط، الزجاجي (٦١)، والطرازات المعلمة، الأزهري (٢١٥)، ودليل الحيران، المارغني (١٩٠ - ١٩١).

وعند المقارنة بين النظمين فإن الشاطبي في هذا الشطر وفي البيت الذي يليه، ذكر طريقة رسم (بئس ما) في المواضع جميعها، إلا موضع اقتراها بالفاء، وهذا يشكل.

الخلاصة: إن ما نظمه الجعبري أجمع، وأبعد عن الإشكال، فقد استوعب جميع المواضع.

* المطلب الرابع: ضم المتفرقات.

قول الشاطبي:

هنا وَيَبْصُطُ مَعْ مُصَيِّطِرٌ وَكَذَا الـ * مُصَيِّطِرُونَ بِصَادٍ مُبَدَّلٍ سَطْرًا^(١)

وقال الجعبري: «فلو قال:

كل الصراط صراط ثم يبصط ذي * وبصطة أعرافها بالصاد قد سطرا

كذا المصيطر والمصيطرون وقل * بالحذف مالك يوم الدين مقتصرا

لضم المتفرقات»^(٢).

ذكر الشاطبي في هذا البيت طريقة رسم ثلاث كلمات: ﴿وَيَبْصُطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥]^(٣),

(١) عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي (٥)، بيت رقم (٤٩).

(٢) جميلة أرباب المراد، الجعبري (٢٦١).

(٣) انظر: البديع، الجهني (١٦٨)، والمقنع، الداني (٥٠٩)، مختصر التبيين، أبو داود (٢/٢٩٤)،

والقراءات المتواترة فيها: بالصاد والسين، انظر: كتاب السبعة، ابن مجاهد (١٤٣)، والبدور

الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، النشار (١/١٩٧).

﴿بِمُصَيِّرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢]^(١)، ﴿الْمُصَيِّرُونَ﴾ [الطور: ٣٧]^(٢)، بالصاد بدل السين، إذ الأصل فيها السين، وأبدلت صاداً لتوافق الطاء^(٣)، وكما هو معلوم فقد ذكر قبل ثلاثة أبيات - البيت رقم (٤٦) - رسم (صراط، الصراط) وهما من قبيل كلمات هذا البيت. وعند النظر في النظمين؛ فإن تفريق الشاطبي بينهما، ليراعي ترتيب المصحف، فبدأ بالصراط وصراط، لورودهما في سورة الفاتحة، وأكمل البيت هناك بمالك يوم الدين، من نفس السورة، ثم لما شرع في سورة البقرة، ذكر ويصط، وضم معها ما يشبهها، وأما الجعبري فأراد أن يجمعها جميعاً مع الصراط في سورة الفاتحة، على اعتبار أنها من نفس الباب، ولا داعي للتفرقة بينهما. فاستدرك الجعبري ناظماً بيتين جمع فيهما ما ذكره الشاطبي متفرقاً مما رسم بالصاد، معللاً ذلك بقوله: «لضم المتفرقات».

الخلاصة: لعل جمع الجعبري لها أوفق، إذ يستطيع القارئ أن ينتهي من هذا الباب في مكان واحد عند أول مواضعه.

- (١) انظر: معاني القرآن، الفراء (٢٥٨/٣)، والمقنع، الداني (٥٣٥)، والقراءات المتواترة فيها: بالصاد والسين وإشمام الصاد زاياً، انظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٤/٣٦١ - ٣٦٣)، والبدور الزاهرة، النشار (٤٢٣/٢).
- (٢) انظر: معاني القرآن، الفراء (٩٣/٣)، ومختصر التبيين، أبو داود (٤/١١٥٠)، والقراءات المتواترة فيها: بالصاد والسين وإشمام الصاد زاياً، انظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (٤/٣٦١ - ٣٦٣)، والبدور الزاهرة، النشار (٢/٣٢٧).
- (٣) انظر: الوسيلة إلى كشف العقيلة، السخاوي (١٠٠).

الخاتمة

وفيها أبرز النتائج التي تم التوصل إليها من خلال البحث:

- ١- قصيدة عقيلة أتراب القصائد، أصل في بابها، وهي من عيون الشعر، عنيت باهتمام العلماء قديماً وحديثاً.
- ٢- جميلة أرباب المراصد من أهم وأقدم شروح العقيلة، وهو الشرح الأوسع لها، يمتاز بسعة مادته، وكثرة فوائده، وتنوع مصادره، وتذييله بخاتمة قيمة.
- ٣- الإمامان الشاطبي والجعبري من أبرز علماء القراءات عموماً، ورسم المصحف على وجه الخصوص، ولهما فيه إسهام واضح.
- ٤- الاستدراكات والتعقبات العلمية لا تنقص من شأن المتعقب عليه ولا من عمله، بل ترفعه وتخلصه وتصوبه.
- ٥- عدد الأبيات التي انتقدها الجعبري في العقيلة ونظم بديلاً عنها بيتاً أو شرطاً (٤٢) بيتاً.
- ٦- للجعبري تعقبات واستدراكات كثيرة على العقيلة، لكنه في معظمها لم يقترح تعديلاً على النظم - فهي خارج حدود هذا البحث -.
- ٧- أسباب تعديل بعض أبيات العقيلة التي دعت الجعبري لذلك؛ أربعة رئيسية: التوضيح والتصريح، الترتيب والتهديب، الزيادة في المعنى، التحسين.
- ٨- غالباً ما يقترح الجعبري إعادة نظم البيت كاملاً، وذلك في (٣٢) بيتاً، وفي (١٠) أبيات فقط عدل في شطر واحد، (٣) منها في الشطر الأول (الصدر)، و(٧) منها في الشطر الثاني (العجز).

٩- استدراكات الجعبري المنظومة على نظم العقيلة معظمها في مكانها، ولها وجه مقبول، وذلك في (٣٠) بيتاً، وبعضها ليس له مبرر مقنع، ونظم العقيلة أولى وأفضل، وذلك في (١٢) بيتاً.

١٠- التزم الجعبري في استدراكاته أخلاق العلماء، فلم تصدر منه كلمة تصريحاً أو تلميحاً تنافي مقام العلم والعلماء وأخلاقهم، كما قد يقع من بعضهم - غفر الله لهم -.

وأما أبرز التوصيات التي تم التوصل إليها من خلال البحث فهي:

- ١- ضرورة التزام أخلاق العلماء الكبار في الاستدراكات والتعقبات العلمية.
- ٢- دراسة استدراكات وتعقبات جميلة أرباب المراسد الأخرى، والتي لم ينظم فيها الجعبري شعراً، استكمالاً لعمل الباحث د. أحمد السديس، المذكور في الدراسات السابقة.
- ٣- رفد المكتبة القرآنية بدراسات علمية في رسم المصحف، إذ لا يزال بحاجة إلى مزيد دراسة وبحث وتحرير.

قائمة المصادر والمراجع

- الأزهرى، عبد الدائم بن علي (ت ٨٧٠هـ)، الطرازات المعلمة في شرح المقدمة، تحقيق: د. نزار خورشيد، ط ١، دار عمار، عمان، ٢٠٠٣ م.
- الأنباري، محمد بن القاسم (ت ٣٢٨هـ)، إيضاح الوقف والابتداء، تحقيق: محي الدين رمضان، د. ط، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٠ هـ.
- الأندلسي، ابن وثيق (ت ٦٥٤هـ)، الجامع لما يحتاج إليه من رسم المصحف، تحقيق: د. غانم الحمد، ط ١، دار الأنبار، بغداد، ١٤٠٨ هـ.
- الأنصاري، زكريا بن محمد (ت ٩٢٦هـ)، الدقائق المحكمة في شرح المقدمة، ط ١، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ١٤١١ هـ.
- البغدادي، إسماعيل بن محمد (ت ١٣٩٩هـ)، هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ط ١، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٥١ م.
- التاذفي، محمد بن إبراهيم (ت ٩٧١هـ)، الفوائد السرية في شرح الجزرية، تحقيق: ساهرة حمادة، ط ١، مركز زيد بن ثابت، دمشق، ١٤٣٣ هـ.
- ابن الجزري، محمد بن محمد (ت ٨٣٣هـ)، غاية النهاية في طبقات القراء، تحقيق: براجستراسر، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠ هـ.
- ابن الجزري، محمد بن محمد (ت ٨٣٣هـ)، المقدمة الجزرية (منظومة المقدمة)، تحقيق: د. أيمن سويد، ط ١، دار الإصلاح، دمشق، ٢٠٠٦ م.
- ابن الجزري، محمد بن محمد (ت ٨٣٣هـ)، النشر في القراءات العشر، تحقيق: د. خالد أبو الجود، ط ١، دار المحسن، الجزائر، ١٤٣٧ هـ.
- الجعبري، إبراهيم بن عمر (ت ٧٣٢هـ)، برهان الدين الجعبري وفهرست مصنفاته، تحقيق: صالح مهدي عباس، د. ط، د. ن، بغداد، ١٤٠٤ هـ.

- الجعبري، إبراهيم بن عمر (ت ٧٣٢هـ)، جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد، تحقيق: محمد خضير الزوبعي، ط ١، دار الغوثاني، دمشق، ١٤٣١هـ.
- الجعبري، إبراهيم بن عمر (ت ٧٣٢هـ)، حسن المدد في معرفة فن العدد، تحقيق: د. بشير الحميري، ط ١، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة المنورة، ١٤٣١هـ.
- الجعبري، إبراهيم بن عمر (ت ٧٣٢هـ)، رسوخ الأخبار في منسوخ الأخبار، تحقيق: د. حسن محمد الأهدل، ط ١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت؛ ومكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ١٤٠٩هـ.
- الجعبري، إبراهيم بن عمر (ت ٧٣٢هـ)، الهبات الهنيات، تحقيق: جمال السيد، ط ١، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤٢٥هـ.
- الجهني، محمد بن يوسف بن معاذ (ت ٤٤٢هـ)، البديع في رسم مصاحف عثمان، تحقيق: أ. د. سعود الفينسان، ط ١، دار إشبيليا، الرياض، ١٤١٩هـ.
- الجواليقي، أبو منصور (ت ٥٤٠هـ)، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق: أحمد شاكر، ط ٤، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٤٢٣هـ.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت ١٠٦٧هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن محمد (ت ٨٥٢هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، ط ٢، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند- حيدرآباد، ١٣٩٢هـ.
- الحمد، أ. د. غانم قدوري، شرح المقدمة الجزرية، ط ٢، مركز الدراسات بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، ١٤٣٨هـ.
- الحمد، أ. د. غانم قدوري، الميسر في علم رسم المصحف وضبطه، ط ٢، معهد الإمام الشاطبي، جدة، ١٤٣٧هـ.
- حميتو، د. عبد الهادي، الإمام أبو القاسم الشاطبي دراسة عن قصيدته حرز الأماني في القراءات، ط ١، دار أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٥هـ.

- الحميري، د. بشير بن حسن، معجم الرسم العثماني، ط ١، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، ١٤٣٦ هـ.
- الحنبلي، ابن العماد عبد الحي (ت ١٠٨٩ هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط ٢، دار السيرة، بيروت، ١٣٩٩ هـ.
- ابن خالويه، الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠ هـ)، مختصر في شواذ القرآن، نشر آرثر جفري، د. ط، مكتبة المتنبّي، القاهرة، د. ت.
- ابن خليكان، أحمد بن محمد (ت ٦٨١ هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الأزمان، تحقيق: د. إحسان عباس، ط ١، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧ هـ.
- الخوارزمي، يوسف بن محمود (ت ٦١٨ هـ)، موجز كتاب التقريب في رسم المصحف العثماني، تحقيق: عبد الرحمن ألوجي، ط ١، دار المعرفة، دمشق، ١٤١٠ هـ.
- الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد (ت ٤٤٤ هـ)، التهذيب لما تفرد به كل واحد من القراء السبعة، تحقيق: د. حاتم الضامن، ط ١، دار نينوى، دمشق، ١٤٢٦ هـ.
- الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد (ت ٤٤٤ هـ)، جامع البيان في القراءات السبع المشهورة، تحقيق: أ. د. محمد عتيق، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٣٠ هـ.
- الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد (ت ٤٤٤ هـ)، المحكم في نقط المصاحف، تحقيق: د. عزة حسن، ط ٢، دار الفكر، دمشق، ١٤١٨ هـ.
- الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد (ت ٤٤٤ هـ)، المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، دراسة وتحقيق: نورة الحميد، ط ١، دار التدمرية، الرياض، ١٤٣١ هـ.
- أبو داود، سليمان بن نجاح (ت ٤٩٦ هـ)، مختصر التبيين لهجاء التنزيل، دراسة وتحقيق: د. أحمد شرشال، ط ٢، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٣١ هـ.
- الدمياطي، أحمد بن محمد البنا (ت ١١١٧ هـ)، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، ط ١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

- الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط، ط ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق: د. بشار عواد وشعيب الأرنؤوط وصالح عباس، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- الزبيدي، محمد مرتضى (ت ١٢٠٥هـ)، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ط ١، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- الزجاج، إبراهيم بن السري (ت ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق وشرح: د. عبد الجليل شلبي، ط ١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق (ت ٣٣٧هـ)، كتاب الخط، تحقيق: د. غانم الحمد، ط ١، دار عمار، عمان، ١٤٢١هـ.
- الزركلي، خير الدين (١٣٩٦هـ)، الأعلام، ط ٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٣٨٩هـ.
- السجستاني، عبد الله بن الأشعث (ت ٣١٦هـ)، كتاب المصاحف، تحقيق: د. آثر جفري، ط ١، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠٠٧م.
- السخاوي، علي بن محمد (ت ٦٤٣هـ)، جمال القراء وكمال الإقراء، دراسة وتحقيق: عبدالحق القاضي، ط ١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، د.ت.
- السخاوي، علي بن محمد (ت ٦٤٣هـ)، فتح الوصيد في شرح القصيد، تحقيق: مولاي محمد الإدريسي، ط ١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣هـ.
- السخاوي، علي بن محمد (ت ٦٤٣هـ)، الوسيلة إلى كشف العقيلة، تحقيق: د. مولاي الإدريسي، ط ٣، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٦هـ.
- السمرقندي، محمد بن محمود (ت ٧٨٠هـ)، كشف الأسرار في رسم مصاحف الأمصار، تحقيق: د. حاتم الضامن، د.ط، جامعة بغداد، بغداد، ١٤١٤هـ.
- السهيلي، عبد الرحمن (ت ٥٨١هـ)، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، ط ١، د.ن، مصر، ١٣٨٧هـ.

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، الإتيان في علوم القرآن، ضبط وتصحيح محمد سالم هاشم، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل، ط ١، نشر عيسى الحلبي، القاهرة، ١٣٨٤هـ.
- الشاطبي، القاسم بن فيره (ت ٥٩٠هـ)، حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع (متن الشاطبية)، ضبط وتصحيح ومراجعة محمد تميم الزعبي، ط ٥، دار الغوثاني، دمشق، ١٤٢٧هـ.
- الشاطبي، القاسم بن فيره (ت ٥٩٠هـ)، عقيلة أتراب القصائد، تحقيق: د. أيمن سويد، ط ١، دار نور المكتبات، صبرة، ٢٠٠١م.
- الصنهاجي، عبد الله بن عمر (ت ٧٥٠هـ)، التبيان في شرح مورد الظمان، تحقيق: عبد الحفيظ نور، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٢١هـ.
- الضباع، علي بن محمد (ت ١٣٧٦هـ)، سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، ط ١، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤٢٠هـ.
- عبد الباقي، محمد فؤاد (ت ١٣٨٨هـ)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط ٤، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.
- أبو عبيد، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، فضائل القرآن ومعالمه وآدابه، تحقيق: أحمد الخياطي، د. ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤١٥هـ.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت ٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، مراجعة أنس الشامي، ط ١، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٩هـ.
- الفراء، يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ)، معاني القرآن، تحقيق: أحمد نجاتي، ومحمد النجار، د. ط، دار السرور، د. م، د. ت.
- الفضالي، سيف الدين بن عطاء الله (ت ١٠٢٠هـ)، الجواهر المضية على المقدمة الجزرية، تحقيق: عزة معيني، ط ١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٥هـ.

- القاري، علي بن سلطان (ت ١٠١٤هـ)، المنح الفكرية في شرح المقدمة الجزرية، تحقيق: أسامة عطايا، ط ١، دار الغوثاني، دمشق، ١٤٢٧هـ.
- ابن القاصح، علي بن عثمان (ت ٨٠١هـ)، شرح تلخيص الفوائد وتقريب المتباعد، مراجعة عبدالفتاح القاضي، ط ١، مكتبة الشروق، القاهرة، ١٤٢٥هـ.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، أدب الكاتب، تحقيق: محمد محي الدين، ط ٤، د.ن، مصر، ١٣٨٢هـ.
- القرطبي، محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، التذكار في أفضل الأذكار، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، ط ٢، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٣٩٩هـ.
- القرطبي، محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: د. محمد الحفناوي، ود. محمود عثمان، ط ١، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦هـ.
- القسطلاني، أحمد بن محمد (ت ٩٢٣هـ)، اللآلئ السنية شرح المقدمة الجزرية، تحقيق: عبدالرحيم الطرهوني، ط ١، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٩هـ.
- القسطلاني، أحمد بن محمد (ت ٩٢٣هـ)، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق: عامر عثمان وعبد الصبور شاهين، ط ١، مطابع الأهرام، القاهرة، ١٣٩٢هـ.
- القسطلاني، أحمد بن محمد (ت ٩٢٣هـ)، مختصر الفتح المواهبي في مناقب الإمام الشاطبي، اختصار محمد حسن عقيل، ط ١، منشورات الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن، جدة، ١٤١٥هـ.
- القفطي، جمال الدين علي بن يوسف (ت ٦٤٦هـ)، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- القيسي، مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: د. محي الدين رمضان، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ.
- الكتبي، محمد بن شاعر (ت ٧٦٤هـ)، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق: د. إحسان عباس، ط ١، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٣م.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: د. أحمد أبو ملحم وآخرين، ط ١، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٨هـ.

- اللبيب، أبو بكر عبد الغني (ت بعد ٧٢٠هـ)، الدررة الصقيلة في شرح أبيات العقيلة، تحقيق: عبد العلي زعبول، ط ١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٣٢هـ.
- المارغني، إبراهيم بن أحمد (ت ١٣٤٩هـ)، دليل الحيران على مورد الظمان، ط ٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٣٦هـ.
- المالقي، عبد الواحد بن محمد (ت ٧٠٥هـ)، الدر الثير والعذب النмир، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- ابن مجاهد، أحمد بن موسى (ت ٣٢٤هـ)، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: جمال الدين شرف، ط ١، دار الصحابة، طنطا، ١٤٢٨هـ.
- الملحم، د. شادي أحمد، ما لا يحتمله رسم المصحف من القراءات العشر، مجلة تبيان للدراسات القرآنية، جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد (٢٥)، (١٤٣٨هـ): ٣٧٩-٤٤٤.
- المهدي، أحمد بن عمار (ت ٤٤٠هـ)، هجاء مصاحف الأمصار، تحقيق: أ.د. حاتم الضامن، ط ١، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٣٠هـ.
- ابن الناظم، أحمد بن محمد (ت ٨٢٥هـ)، الحواشي المفهمة في شرح المقدمة، تحقيق: عمر معصراي، ط ١، الجفان والجابي للطباعة، دمشق، ١٤٢٦هـ.
- النشار، عمر بن قاسم (ت ٩٣٨هـ)، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، ط ١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٢٧هـ.
- ابن هشام، محمد عبد الملك (ت ٢١٣هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- اليافعي اليمني، محمد عبد الله بن أسعد (ت ٧٦٨هـ)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.

List of Sources and References

- Al-Azhari, Abd ad-Da'id bin Ali. "At-Tirazat al-M'llamah fe sharh al-mqaddimah". Investigated by Dr. Nizar Khurshid. (1st edithion, Amman: Dar Ammar, 2003).
- Al-Anbari, Muhammad bin Al-Qasim. "Edah Al-waqf wal-'btida". Investigated by Mohy-addeen Ramadan. (without edithion, Damascus: Majma' al-lughah al-Arabiyyah, 1390).
- Al-Andalusi, Ibn Watheeq. "Al-jami' lima yhtaj 'leh mn rasm al-mushaf". Investigated by Dr.Ghanem Al-Hamad. (1st edithion, Baghdad: Dar Al-Anbar, 1408).
- Al-Ansari, Zakaria bin Muhammad. "Ad-Daqa'q al-mhkamah fe sharh al-mqaddimah". (1st edition, Sana'a: Maktabat Al-Ershad, 1411).
- Al-Baghdadi, Ismail bin Muhammad. "Hadiyyat al-a'rifeen fe asma' al-m'llifeen w athar al-msannifeen". (1st edition, Baghdad: Maktabat Al-Muthanna, 1951).
- Al-Tathifi, Muhammad bin Ibrahim. "Al-fawa'd As-Sirriyah fe sharh al-Jazariyyah". Investigated by Sahira Hamada. (1st edithion, Damascus: Markaz Zaid bin Thabit, 1433).
- Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad. "Gayt an-Nihayah fe tabaqat al-Qraa". Investigated by Braggrasser. (2nd edithion, Beirut: Dar- Ktob Al-'lmiyyah, 1400).
- Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad. "Al-mqaddimah Al-Jazariyah". Investigated by Dr. Ayman Sweden. (1st edition, Damascus: Dar Al-Islah, 2006).
- Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad. "An-Nashr fe Al-Qra'at Al-Ashr". Investigated by Dr. Khaled Abu Al-Joud. (1st edithion, Al-gaza'r: Dar Al-Mohsen, 1437).
- Al-Jabari, Ibrahim bin 'mar. "Burhan al-Din al-Ja'bari w fahrasat msannfatuh". Investigated by Dr. Saleh Mahdi Abbas (without edithion, Baghdad, 1404).
- Al-Ja'bari, Ibrahim bin 'mar. "Jamelat arbab al-marasid fe sharh aqeelat atrab al-qassaid". Investigated by Dr. Muhammad Khudair Al-Zobaie. (1rst edition, Damascus: Dar Al-Ghuthani, 1431).
- Al-Ja'bari, Ibrahim bin 'mar. "Hsn al-madad fe ma'rifat al-'dad". Investigated by Dr. Bashir Al-Humairi. (1st edithion, Al-Madinah Al-Munawwarah: Mjama' al-malik fahd ltiba't al-mshaf, 1431).
- Al-Ja'bari, Ibrahim bin 'mar. "Rsook al-ahbar fe mnsok Al-akbar". Investigated by Dr. Hassan Mohammed Al-Ahdal. (1st edithion, Beirut: mo'ssasat al-ktb ath-thaqafeyyah; and Sana'a: maktabat al-jeel al-jaded, 1409).
- Al-Ja'bari, Ibrahim bin 'mar. "Al-Hibat Al-Hniyyat". Investigated by jamal As-Sayyid. (1st edition, Cairo: maktabat as-snah, 1425).
- Al-Juhani, Muhammad bin Yusef bin Mua'dh. "Al-Badee' fe rsm msahif 'thman". Investigated by Prof. Saud Al-fnisan. (1st edithion, Riyadh: Dar Eshbelyah, 1419).
- Al-Jawaliqi, Abu Mansour. "Al-M'rb mn kalam al-'ajmy 'la hroof al-m'jam". Investigated by Ahmed Shaker. (4th edition, Cairo: Dar Al Kutub Al-Masria, 1423).

- Haji Khalifa, Mustafa bin Abdullah. "Kshf adh-dhnoon 'n asamy al-ktb w al-fnon". (1st edithion, Beirut: Dar Al-Fikr, 1402).
- Ibn Hajar Al-Asqalani, Ahmad bin Muhammad. "Ad-Drar al-kamnah fe a'yan almiyah ath-thaminah". Investigated by Dr. Muhammad Abdul Moeed Khan. (2nd edition, India - Hyderabad: matba'at da'rat al-m;arif al-Othmaniyah, 1392).
- Al-Hamad, Prof. Ghanem Kaddouri. "sharh Al-mqaddimah al-jazariyyah". (2nd edithion, Jeddah: markaz ad-drasat ma'had Al-Imam Al-Shatby, 1438).
- Al-Hamad, Prof. Ghanem Kaddouri. "Al-myassar fe 'Im rsm al-mushaf wdabth". (2nd edithion, Jeddah: Ma'hd al-Imam Al-Shatby, 1437).
- Hamito, Dr. Abdel Hady. "Imam Abu al-Qasim al-Shatby, Drasah 'n qasedatih hrz al-amani fe al-qra't". (1st edithion, Riyadh: Dar adwa' Al-Salaf, 1425).
- Al-Hamiri, D. Bashir bin Hassan. "M'jam ar-rsm al-'thmani' ". (1st edithion, Riyadh: markaz Tafseer, 1436).
- Al-Hanbali, ibn Al-'mad Abdel-Hay. "Shadarat ad-dahab fe akbar mn thahab". (2nd edithion, Beirut: Dar Al-Sira, 1399).
- Ibn Khalweh, Al-Hussain bin Ahmed. "Mkhtasr fe shwath al- Qur'an". published by Arthur Jeffery. (without edithion, Cairo: maktabat Al-Mutanabi without date).
- Ibn Khalikan, Ahmad bin Muhammad. "wfayat al-a'yan". Investigated by Dr. Ehsan Abbas. (1st edithion, Beirut: Dar Sader, 1397).
- Al-Khwarizmi, Youssef bin Mahmoud. "Mojaz ktab at-taqreeb fe rsm al-mushaf al-'thmani". Investigated by Dr. Abdul Rahman Alluji. (1st edithion, Damascus: Dar Al-Marefa, 1410).
- Al-Dani, Abu Amr Othman bin Saeed. "At-Tahtheeb lma tfrad fh kl wahid mn al-qra' as-sab'ah". Investigated by Dr. Hatem ad-damn. (1st edition, Damascus: dar ninawa, 1426).
- Al-Dani, Abu Amr Othman bin Saeed. "Jami' al-bayan fe al-qra'at as-sab' al-mshhorah". Investigated by Dr. Muhammad Atik. (1st edithion, Beirut: Dar ehya' at-trath al-arabi, 1430).
- Al-Dani, Abu Amr Othman bin Saeed. "Al-mhkam fen qt al-mushaf". Investigated by Dr. Azza Hassan. (2nd edition, Damascus: Dar Al-Fikr, 1418).
- Al-Dani, Abu Amr Othman bin Saeed. "Al-mqne' fe ma'rifat mrsom msahif ahl al-amsar". Investigated and Study by Noura Al-Hamid. (1st edithion, Riyadh: Dar al-Tamadria, 1431).
- Abu Dawud, Suleiman bin Najah. "Mktsr at-tbyeen lhija' at-tanzeel". Investigated and study by Dr. Ahmed Sharshal. (2nd edithion, Medina: mjm' almlk fhd ltaba't al-mshaf, 1431).
- Dmietta, Ahmed bin Muhammad al-Banna. "Ethaf fdla' al-bshr fe al-qraat al-arba'tashr". Investigated by Dr. Shaban Ismail. (1st edithion, Beirut: alam alktob, 1407).
- Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed. "siyar a'lam an-nubala". Investigated by Shuaib Al-Arnaout. (3rd edithion, Beirut: mu'assasatur-Resala, 1405).
- Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed. "Ma'rifat al-qra al-kibar ala at-tbqat wal-a'sar". Investigated by Dr. Bashar Awad, Shuaib Al-Arnaout, and Saleh Abbas. (2nd edithion, Beirut: muassasatul- Resala, 1408).

- Al-Zubaidi, Muhammad Murtada. "Ethaf as-sadat almttqen bshrh Ehya 'lum ad-den". (1st edithion, Beirut: Dar Al Fikr, without date).
- Al-Zajaj, Ibrahim bin Al-Sirri. "M'ani Al-Qur'an w a'rabuh." Investigated and explanation by Dr. Abdul Jalil Shalabi. (1st edithion, Beirut: 'alam al-ktoub, 1408).
- Al-Zajaji, Abd al-Rahman bn Ishaq. "Ktab Al-kt". Investigated by Dr. Ghanem Al-Hamad. (1st edithion, Amman: Dar Ammar, 1421).
- Al-Zrkli, Khair al-Din. "Al-A'lam". (3rd edition, Beirut: Dar Al-'lm llmayyen, 1389).
- Al-Sjstani, Abdullah bin Al-Ash'ath. "Ktab Al-Msahif". Investigated by Dr. Athr Jfri. (1st edition, Cairo: Al-mktabat Al-Azharit lltrath, 2007).
- Al-Sakawi, Ali bin Muhammad. "Jmal al-Qrra' w kmal al-'qra". Investigated by Abdul-Haq Al-Qadi. (1st edition, Beirut: muassasat al-ktob athaqafiyat without date)
- Al-Sakawi, Ali bin Muhammad. "Fth al-wsed fi shrh al-Qsed". Investigated by Dr. Mwlay Al- Idrissi. (1st edition, Riyadh: mktabat Al-Rushd, 1423).
- Al-Sakawi, Ali bin Muhammad." Al-wselat 'la kshf al- 'qelat". Investigated by Dr. Mwlay Al- Idrissi. (3rd edition, Riyadh: mktabat Al-Rushd, 1426).
- Al-Smrqndi, Muhammad bin Mahmoud. "Kshf Al- Asrar fi rsm msahif Al-Amsar". Investigated by Dr. Hatm Al-Damin. (without edition, Baghdad: University of Baghdad, 1414).
- Al-Suhaili, Abdul Rahman. "Al-Rawd Al-Anf fi shrh al-syarat al-nbwiiyyat". Investigated by Abdul Rahman Al-Wakeel. (1st edition. Egypt, 1387).
- Al-Syuti, Abdul Rahman bin Abi Bak. "Al-;tqan fi 'lwm Al- Qur'an". Investigated by Mohammed Salem Hashem. (1st edition, Beirut: Dar Al-ktoub Al-'lmyyah, 1424).
- Al-Syuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. "Bgyat Al-w'at fi tbqat al-lgwieen w al-nhat". Investigated by Muhammad Abu al-Fadl. (1st edithion, Cairo: Publishing 'ssa Al-Halabi, 1384).
- Al-Shatby, Al-Qasim Bin Firh. "Hirz Al-Amamy wwajh al-thany fi al-Qraat al-sab' (Matn Al-Shatbya)". Adjust, correct and review by Muhammad Tamim Al-Zo'bi. (5th edithion, Damascus: Dar Al-Ghuthani, 1427).
- Al-Shatby, Al-Qasim Bin Firh. "Aqeelat atrab Al-Qsa'd". Investigated by Dr. Ayman Swed. (1st edition, Sabra: Dar noor al-mktbat, 2001).
- Al-Sunhaji, Abdullah bin Omar. "Al-tbyan fi shrh mwrnd al-dmaan Investigated by Abdul Hafeez Noor. (Master Thesis, Islamic University, Medina, 1421).
- Al-Dbba', Ali bin Muhammad. "Smer Al-Talebin fi rsm w dhbt al-ktab al-mben. (1st edithion, Cairo: al-mktbt al-azhariyat lltrath, 1420).
- Abdul Baqi, Muhammad Fuad. "Al- M'jm al-mfhras lialfaz al-Quran al-kreem". (4th edithion, Beirut: Dar Al-Maareft, 1414).
- Abu Ubaid, Al-Qasim Bin Sallam. "fda'l Al- Qur'an wm'almh waadabh". Investigated by Ahmed Al-Khayati. (without edithion., Morocco: The Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1415).

- Ibn Faris, Abu al-Hussein Ahmed. "Mqayys al-logah". Reviewed by Anas al-Shami. (1st edithion, Cairo: Dar Al-Hadeth, 1429).
- Al-Fraa, Yhya bin Zyad. "M'ani Al-Qur'an". Investigated by Ahmed Nagati and Mohammed Al-Najjar. (without edithion, Dar Al-Srou, without date)
- Al-Fdhali, Saif Al-Din Bin Ata Allah. "Al-jwaher al-mdhyah ala Al-mqddmat al-jazaryyat". Investigated by 'zzah m'eni. (1st edition, Riyadh: Mktabat Al-Rushd, 1425).
- Al-Qari, Ali bin Sultan. "Al-mnah al-fkryyat fi shrh al-mqddimat al-jzryyat". Investigated by Osama Ataya. (1st edition, Damascus: Dar Al-Ghuthani, 1427).
- Ibn al-Qasih, Ali bin Othman. "Shrh tlkhes al-fwa'd w tqreb al-mtba'd". Reviewde by Abdel-Fattah al-Qadi. (1st edition, Cairo: Maktbat Al-Shorouk, 1425).
- Ibn Qutaiba, Abdullah bin Muslim. "Adb Al- katb". Investigated by Muhammad Mohiuddin. (4th edition, Egypt, 1382).
- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. "Al-tthkar fi afdhal al-athkar". Investigated by Abdul Qadir Arnaout. (2nd edithion, Damascus: Mktbat Dar Al Byan, 1399).
- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. "Al- jam' liahkam al-Qur'an". Investigated by Dr. Mohammed Al-Hefnawi and d. Mahmoud Othman. (1st edithion, Cairo: Dar Al-Hadeth, 1426).
- Al-Qstlani, Ahmad bin Mhammad. "Al-laala' al-snyat shrh al-mqdimat al-jazaryyat". Investigated by Abd al-Rahim al-Tarhouni. (1st edition, Cairo: Dar Al-Hadeth, 1429).
- Al-Qstalani, Ahmad bin Mhammad. "Lta'f al-a'sharat lifnon al-qra'at". Investigated by Amer Othman and Abdel-Sabour Shaheen. (1st edition, Cairo: mtba'tul-Ahram, 1392).
- Al-Qstalani, Ahmad bin Mhammad. "Mkhtsr al-fth al-mwahibi fi mnaqib al-'mam al-shatibi". Investigated by Mhammad Hassan Aqeel. (1st edithion, Jeddah: mnshorat al-jma'at al-khiryat lithfez al-Qur'an, 1415).
- Al-Qafti, Jmal al-Din Ali bin Yusef. "Inbah al-rwat ala anbah al-nhat". Investigated by Mhammad Abu al-Fdhl Ibrahim. (1st edition, Beirut: m'ssatul-ktob al-thqafiyat, 1406).
- Al-Qaisi, Makki bin Abi Talib. "Al-kshf 'n wjoh al-qraat al-sb' w'llha whjjha". Investigated by Dr. Mohi Al-Din Ramadan. (2nd edition, Beirut: muassatul-Resala, 1401).
- Al-Kotbi, Mhammad bin Shaker. "fwat al-wfyat w al-thyl alyha". Investigated by Dr. Ehsan Abbas. (1st edition, Beirut: Dar al-thqafat, 1973).
- Ibn Katheer, Ismail bin Omar. "Al-bdayat wal-nhayat". Investigated by Dr. Ahmed Abu Melhem w akhroun. (1st edition, Cairo: Dar Al Rayyan Iltrath, 1408).
- Al-Lbib, Abu Bkr Abdul-Ghani. "Al-Durrah Al-Saqelah fi shrh abyat Al-Aqeelah". Investigated by Abdel-Ali Za'boul. (1st edition, Qatar: wzarat al-awqaf wal-shoun al-islamyyat, 1432).
- Al-Marghni, Ibrahim bin Ahmed. "Dlel al-hyran ala mwrđ al-dhmaan". (3rd edition, Beirut: Dar al-ktob al-'lmyyat, 1436).

- Al-Maliqi, Abdul Wahid bin Mhammad. "al-Drr al-nther wal-'thb al-nmer". (1st edithion, Beirut: Dar al-ktob al-'lmyyat, 1424).
- Ibn Mjahid, Ahmed bin Musa. "Ktab al-sb'at fi al-qraat". Investigated by Jamaluddin Sharaf. (1st edition, Tanta: Dar al-shabat, 1428).
- Al-Melhim, Dr. Shadi Ahmed. "Ma la yhtmiluh rsm al- mshf mn al-qraat al-'shr". Mjalat tabbiyan lldrasat al- Qur'aniyyat 25, (1438): 379-444.
- Mhdawi, Ahmed bin Ammar. "Hjaa msahf al-amsar". Investigated by Hatem Dhmin. (1st edithion, Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, 1430).
- Ibn al-Nazim, Ahmed bin Mhammad. "Al-hwashi al-mfhimat fi shrh al-mqddimat". Investigated by Omr al-m'srati. (1st edition, Damascus: Al-Jafan and Al-Jabi liltba'at, 1426).
- Al-Nshar, Omar bin Qasim. "Al-Bdour Al-Zahirat fi al-qraat al-'shr al-mtwatrat". Investigated by Ali M'wwd and Adel Abdel-Mawgod. (1st edition, Beirut: 'alm al-ktb, 1427).
- Ibn Hsham, Mhammad Abd al-Malik. "al-sirat al-nbwiyyat". Investigated by Mustafa Al-Saqa, Ibrahim Al-Abyari and Abdel-Hafeez Shalaby. (without edition, Beirut: Dar ihyaa al-trath al-'rabi, without date).
- Al-Yafi al-Ymni, Mhammad Abdullah bin As'd. "Mrat al-jinan w'bratul-yqdhanfi m'rft ma y'tbr mn hwadth al-zman". (1st edition, Beirut: Dar al-ktb al-'lmyat, 1417).

* * *

تأليف القرآن

إعداد

د. محمد بن عبدالرحمن بن محمد الطاسان

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية،

كلية العلوم والدراسات الإنسانية برماج بجامعة المجمعة

m.altasan@mu.edu.sa

تأليف القرآن

د. محمد بن عبدالرحمن بن محمد الطاسان

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بكلية العلوم والدراسات الإنسانية بجامعة المجمعة
البريد الإلكتروني: m.altasan@mu.edu.sa

المستخلص: البحث يتحدث عن مصطلح تأليف القرآن ومفهومه عند القدماء، وما آل إليه عند من جاء بعدهم، وتحديد نشأة هذا المآل، وما ترتب عليه من نتائج غير دقيقة.
أما أهداف البحث فهي: بيان معنى تأليف القرآن.
ومنهج البحث: استقرائي تحليلي نقدي.
وأهم النتائج: بيان شمول تأليف القرآن لترتيب آيات القرآن وسوره، وتركيب مفرداته وجمله وأساليبه.
وأهم التوصيات: التنقيب عن المسائل المشهورة وجذورها، والتفتيش عن عزو الأقوال وتحريها.

الكلمات المفتاحية: تأليف، نؤلف، ترتيب، قرآن.

Synthetization of the Qur‘ān

Dr. Muhammad bin AbdurRahmaan bin Muhammad At-Tasaan

*Assistant Professor at the Department of Islamic Studies at the Faculty of Science and Humanities in Rumah, Majmaah University
e-mail: m.altasan@mu.edu.sa*

Abstract: The research discusses the term "Tahleef Al-Qur‘ān" (Synthetization of the Qur‘ān) and its concept among the earlier scholars and its situation among those who came after them, and the identification of the genesis of this situation, and the inaccurate results that emanates from it.

Research Objectives: Explaining the meaning of Synthetization of the Qur‘ān.

Research Methodology: Deductive, analytical and critical.

Significant Findings: Highlighting that Synthetization of the Qur‘ān includes the arrangement of the verses of the Qur‘ān and its chapters, and the construction of its words and sentences and styles.

Significant Recommendations: Painstaking study of the popular issues and their roots and the investigation of how opinions were ascribed and formed.

Keywords: Synthetization, we author, arrangement, Qur‘ān.

* * *

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وإمام المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن من مسائل جمع القرآن وكتابته مسألة الخلاف في ترتيب سورته وهل ترتيبها توقيفي أو اجتهادي؟ وقد تناول كثير من المؤلفين الخلاف فيها وهو جانب هام، وبقي جانب آخر وهو جانب نشأة هذا المصطلح وجذوره وهو ما لم أجده حظي بمزيد بسط وتوضيح.

ودراسة الأحاديث والآثار التي تُعد أصلاً في بابها من حيث التخريج ودراسة أسانيدها وتوضيح دلالاتها ودراسة مسائلها يُثمر نتائج هامة، ويعطي دلالات عميقة وراسخة، ويدفع توهمات عديدة، فاستعنت بالله في دراسة هذا الموضوع، وسميته بـ«تأليف القرآن».

* مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في استخدام كثير من المتأخرين والمعاصرين لمصطلح ترتيب القرآن بدل تأليف القرآن في الحديث عن مسألة ترتيب آيات القرآن وسوره هل هو توقيفي أو اجتهادي؟ مع ورود مصطلح تأليف القرآن في الحديث وبعض الصحابة رضي الله عنهم وكلام جماعة من المتقدمين كما سيأتي - إن شاء الله - في تضاعيف البحث، ومصطلح ترتيب القرآن مصطلح صحيح في ذاته ويؤدي المعنى الوارد في مصطلح تأليف القرآن إلا أن ارتياض استخدامه أدى إلى الغفلة عن أمور واضحة تارة، وعن فهم غير مراد تارة أخرى.

وتكمن مشكلة البحث أيضاً في نسبة السيوطي (ت: ٩١١هـ)^(١) القول بأن ترتيب سور القرآن اجتهاداً من الصحابة رضي الله عنهم للإمام مالك (ت: ١٧٩هـ) حيث قال: «وأما ترتيب السور فهل هو توقيفي أيضاً أو هو باجتهاد من الصحابة؟ خلاف، فجمهور العلماء على الثاني منهم مالك»^(٢)، وقد اشتهرت نسبة هذا القول للإمام مالك (ت: ١٧٩هـ) عند المختصين.

فهل نسبة هذا القول للإمام مالك محل اتفاق؟ وهل هذا القول هو نصّ كلام الإمام مالك؟ أو فهم منه؟

ونسب السيوطي (ت: ٩١١هـ) القول بأن ترتيب سور القرآن اجتهاداً من الصحابة رضي الله عنهم إلى الجمهور أيضاً، فهل تصح هذه النسبة؟ هذا ما سيكون الجواب عنه في هذا البحث - بمشيئة الله -.

* حدود البحث:

البحث محدود في دراسة الأحاديث والآثار وأقوال العلماء الواردة في تأليف القرآن.

* أهداف البحث:

- بيان صحة أو ضعف الحديث والآثار الواردة في تأليف القرآن.

(١) عبد الرحمن ابن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضير، السيوطي، جلال الدين، إمام حافظ مؤرخ أديب، له المئات من المؤلفات منها: الإتيان في علوم القرآن والدر المنثور، توفي سنة (٩١١هـ). ينظر: البدر الطالع، الشوكاني (١/٣٢٨-٣٣٥)، الأعلام، الزركلي (٣/٣٠١-٣٠٢).

(٢) الإتيان في علوم القرآن، السيوطي (٢/٤٠٥).

- توضيح دلالاتها.

- بيان معنى تأليف القرآن.

- تحرير أقوال العلماء في معنى تأليف القرآن.

* الدراسات السابقة:

بعد البحث والسؤال والتقصي لم أقف على من تناول مسألة تأليف القرآن بالبحث والدراسة المحققة للأهداف السابقة، وأما كتاب خلاصة البيان في تأليف القرآن لأحمد جودت المطبوع في اسطنبول عام ١٣٠٣ هـ فهو كتاب صغير الحجم يقع في ٢٨ صفحة يتحدث بإيجاز عن نزول القرآن وحفظته وكتابته وجمعه والأحرف السبعة وما يتبع ذلك، ثم ختم كتابه بذكر الخلاف في ترتيب السور.

* منهج البحث:

منهج البحث العام قائم على الاستقراء والتحليل والنقد.

* إجراءات البحث:

التوسع في التخريج ودراسة الأسانيد وتتبع أقوال العلماء المتقدمين في تأليف القرآن وتحليلها واستخراج دلالاتها.

* خطة البحث:

انتظم عقد هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثان، وخاتمة.

• المقدمة: وفيها مشكلة البحث، وحدوده، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

• التمهيد: وفيه تعريف تأليف القرآن لغة واصطلاحاً وعرفاً.

• المبحث الأول: تخريج الحديث والآثار الواردة في تأليف القرآن.

- المبحث الثاني: معنى تأليف القرآن.
 - الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- وختاماً أسأل الله تعالى أن يجعلني من خدمة كتابه وأن يرزقني الإخلاص في القول والعمل، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

التمهيد

أصل التأليف في اللغة: «يدل على انضمام الشيء إلى الشيء، والأشياء الكثيرة أيضاً»^(١)، ويقال: «ألفت بينهم تأليفاً إذا جمعت بينهم بعد تفرق، وألفت الشيء: وصلت بعضه ببعض ومنه تأليف الكتب»^(٢).

تأليف القرآن اصطلاحاً: تركيب مفرداته وجمله وأساليبه، وترتيب آيه وسوره. وسيأتي مزيد توضيح وبسط لمعنى تأليف القرآن.

التأليف عرفاً: المراد بالعرف هنا عرف الباحثين في العلوم الشرعية، والمراد بالتأليف في عرفهم هو تأليف الكتب^(٣) بأنواعه المعروفة^(٤)، وهو معنى مغاير لمعنى

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس (١/١٣١).

(٢) تهذيب اللغة، الأزهري (١٥/٣٧٨)، ومثله في تاج العروس، الزبيدي (٢٣/٣٣)، وينظر في الفرق بين التأليف والتصنيف: الفروق اللغوية، العسكري (ص ٢٤٠-٢٤١).

(٣) في كشف الظنون، حاجي خليفة (١/٣٥): «التأليف إيقاع الألفة بين الكلام مع التمييز بين الأنواع».

(٤) وهي سبعة أنواع قال ابن حزم (ت: ٤٥٦هـ): «إما شيء لم يسبق إلى استخراجِه فيستخرجه، وإما شيء ناقص فيتممه، وإما شيء مخطأ فيصححه، وإما شيء مستغلق فيشرحه، وإما شيء طويل فيختصره، دون أن يحذف منه شيئاً يخل حذفه إياه بغرضه، وإما شيء مفترق فيجمعه، وإما شيء منشور فيرتبه». رسائل ابن حزم (٤/١٠٣).

وفي أزهار الرياض في أخبار عياض، المقري (٣/٣٥): «وقد نظمها بعضهم فقال:

ألا فاعلمن أن التأليف سبعة * لكل لبيب في النصيحة خالص
فَشْرَحْ لإغلاق وتصحيح مُخطئ * وإبداع حَبْرٍ مُقَدِّمٍ غير ناكص
وترتيب منشورٍ وجمع مفترق * وتقصير تطويلٍ وتتميمٍ ناقصٍ

تأليف القرآن يوجب لقارئ هذا البحث أن ينفك عنه ويستصحب المعنى اللغوي حتى الوصول إلى المعنى الاصطلاحي، وكذلك ينبغي الفكاك عن كل معنى عرفي غير ما ذكر واستصحاب المعنى اللغوي حتى يتم الوصول إلى المعنى الاصطلاحي.

المبحث الأول

تخريج الحديث والآثار الواردة في تأليف القرآن ودراساتها

جاء في الباب حديثٌ وأثران: وهي حسب التسلسل التاريخي أثرٌ في العهد النبوي المكي، وحديثٌ في العهد النبوي المدني، وأثرٌ بعد الجمع الذي أمر به عثمان بن عفان رضي الله عنه. أما الأثر في العهد النبوي المكي فقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قصة إسلامه: (خرجت أتعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن أسلم، فوجدته قد سبقني إلى المسجد، فقامت خلفه، فاستفتح سورة الحاقة، فجعلت أعجب من تأليف القرآن، فقلت: هذا والله شاعر كما قالت قريش، قال: فقرا: ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمَنُونَ ﴿٤١﴾ [الحاقة: ٤٠-٤١] قال: قلت: كاهن، قال: ﴿ وَلَا يَقُولُ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾ [الحاقة: ٤٢-٤٧] إلى آخر السورة، قال: فوقع الإسلام في قلبي كل موقع).

أخرجه أحمد^(١) فقال: حدثنا أبو المغيرة^(٢)، حدثنا صفوان^(٣)، حدثنا شريح^(٤) بن

(١) المسند، أحمد (١/٢٦٢).

(٢) أبو المغيرة هو عبد القدوس بن الحجاج الخولاني، الحمصي، ثقة، (ت ٢١٢هـ). تهذيب

الكمال، المزي (١٨/٢٣٧-٢٣٩)، وتقريب التهذيب، ابن حجر (ص ٦١٨).

(٣) صفوان بن عمرو بن هرم السكسكي، أبو عمرو، الحمصي، ثقة، (ت ١٥٥هـ) أو بعدها.

تقريب التهذيب، ابن حجر (ص ٤٥٤).

(٤) بضم أوله وفتح الراء تليها مشاة تحت ساكنة ثم حاء مهملة. ينظر: توضيح المشته، =

عبيد^(١) قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

الحكم على الأثر:

الأثر رجاله ثقات مسلسل بالحمصيين إلا أنه ضعيف؛ لانقطاعه فقد «سئل محمد بن عوف^(٢) هل سمع شريح بن عبيد من أبي الدرداء؟ فقال: لا، قيل له: فسمع من أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ما أظن ذلك؛ وذلك أنه لا يقول في شيء من ذلك سمعت^(٣)»، وقال ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): «هذا حديث حسن جيد الإسناد، إلا أن شريح بن عبيد هذا هو الحضرمي الشامي الحمصي، وهو أحد الثقات إلا أنه لم يدرك أيام عمر، فيما قاله أبو زرعة الرازي، وغيره...»^(٤).

أما الحديث في العهد النبوي المدني فقول زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: (بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم نُوَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ^(٥) إِذْ قَالَ: (طُوبَى لِلشَّامِ، قِيلَ: وَلِمَ ذَلِكَ

= ابن ناصر الدين الدمشقي (٣٢٣ / ٥).

- (١) شريح بن عبيد بن شريح الحضرمي، الحمصي، قال العجلي: «شامي تابعي ثقة»، وقال دحيم: «من شيوخ حمص الكبار ثقة»، وقال ابن حجر: «ثقة وكان يرسل كثيراً»، مات بعد المائة. تهذيب الكمال، المزي (١٢ / ٤٤٧)، وتقريب التهذيب، ابن حجر (ص ٤٣٤).
- (٢) محمد بن عوف بن سفيان الطائي، أبو جعفر، الحمصي، ثقة حافظ، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: ما كان بالشام منذ أربعين سنة مثل محمد بن عوف، وقال ابن عدي: هو عالم بحديث الشام صحيحاً وضعيفاً، (ت: ٢٧٢هـ). ينظر: تهذيب الكمال، المزي (٢٦ / ٢٣٦ - ٢٤٠)، وتقريب التهذيب، ابن حجر (ص ٨٨٥).
- (٣) ينظر: تهذيب الكمال، المزي (١٢ / ٤٤٧).
- (٤) مسند الفاروق، ابن كثير (٢ / ٦١٢ - ٦١٣).
- (٥) سيأتي التعريف بالرقاع في المبحث الثاني - إن شاء الله -.

يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: إِنَّ مَلَائِكَةَ الرَّحْمَنِ بَاسِطَةً أَجْنِحَتَهَا عَلَيْهَا، وفي رواية: (بَيْنَمَا نَحْنُ...)، وفي أخرى: (كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ..).

هذا الحديث مشتمل على جزء من كلام زيد بن ثابت رضي الله عنه وهو قوله: (بيننا نحن عند رسول ﷺ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ..) وحكمه حكم المرفوع لأنه بحضور النبي ﷺ، وآخر من قول النبي ﷺ: (طوبى للشام قيل: ولم ذلك يا رسول الله؟ قال: إن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليه).

والشاهد من جزئي الحديث هو الأول وهو محل الدراسة والبحث.

تخريج الحديث:

الحديث رواه بعضهم بتمامه وفيه موضع الشاهد: (بيننا نحن عند رسول ﷺ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ)، ورواه بعضهم مقتصرًا على جملة: (طوبى للشام قيل: ولم ذلك يا رسول الله؟ قال: إن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليه)^(١)، وسأقصر التخريج على من ذكره بتمامه لأن فيه موضع الشاهد، ودونك التخريج: الحديث أخرجه ابن أبي شيبة^(٢)، وأحمد^(٣) - ومن طريقه المزني^(٤) - والطبراني^(٥)،

(١) ينظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، ابن الأثير (١/ ٩٠-٩٧).

(٢) كما في المعرفة والتاريخ، البسوي (٢/ ٣٠١)، وتاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر (١/ ١٢٧، ١٢٨).

(٣) المصنف، ابن أبي شيبة (١١/ ٧٤)، (١٨/ ١٨٤)، والمسند، ابن أبي شيبة (١/ ١١٠-١١١).

(٤) المسند، أحمد بن حنبل (٣٥/ ٤٨٣-٤٨٤)، رقم: (٢١٦٠٧)، وفي فضائل الصحابة (٢/ ١١٤٦-١١٤٧)، رقم: (١٧٢٨).

(٥) تهذيب الكمال، المزني (١٧/ ١٧٤).

(٦) المعجم الكبير، الطبراني (٥/ ١٥٨)، رقم: (٤٩٣٤).

وابن عساكر^(١)، جميعهم من طريق يحيى بن إسحاق السيلحيني^(٢) - كما صرحت به رواية الطبراني^(٣) - .

وأخرجه الترمذي^(٤)، والرويانى^(٥) - ومن طريقه ابن عساكر^(٦) -، وابن حبان^(٧)، والحاكم^(٨)، والبيهقي^(٩) - ومن طريقه ابن عساكر^(١٠) -، وابن عساكر^(١١)، جميعهم من طريق جرير بن حازم^(١٢) كما صرحت به رواية الحاكم^(١٣).

- (١) تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر (١/١٢٦، ١٢٧).
- (٢) يحيى بن إسحاق السيلحيني - بمهملة مماله وقد تصير الياء ساكنة وفتح اللام وكسر المهمله ثم تحتانية ساكنة ثم نون -، نزيل بغداد، صدوق، (ت: ٢١٠هـ). تقريب التهذيب، ابن حجر (ص ١٠٤٨).
- (٣) المعجم الكبير، الطبراني (٥/١٥٨)، رقم: (٤٩٣٤).
- (٤) جامع الترمذي، كتاب المناقب، باب في فضل الشام واليمن، (٦/٤٣٦)، رقم: (٤٢٩٨).
- (٥) المسند، الرويانى - قسم المستدرک - (٣/١٢١)، رقم: (٩٢).
- (٦) تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر (١/١٢٥).
- (٧) صحيح ابن حبان - ترتيب ابن بلبان -، ابن حبان (١/٣٢٠)، رقم: (١١٤).
- (٨) المستدرک على الصحيحين، الحاكم (٢/٢٢٩، ٦١١).
- (٩) دلائل النبوة، البيهقي (٧/١٤٧)، وشعب الإيمان، البيهقي (٥/٢٥٢)، رقم: (٢١٠٩).
- (١٠) تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر (١/١٢٦).
- (١١) المرجع السابق (١/١٢٥، ١٢٦، ١٢٧).
- (١٢) جرير بن حازم بن زيد بن عبد الله الأزدي، البصري، ثقة لكن في حديثه عن قتادة ضعف وله أوهام إذا حدث من حفظه اختلط لكن لم يحدث في حال اختلاطه، (ت: ١٧٠هـ). تقريب التهذيب، ابن حجر (ص ١٩٦).
- (١٣) المستدرک على الصحيحين، الحاكم (٢/٢٢٩، ٦١١).

كلاهما: (يحيى بن إسحاق السيلحيني وجريز بن حازم) عن يحيى بن أيوب^(١)،
عن يزيد بن أبي حبيب^(٢)، عن عبد الرحمن بن شماس^(٣)، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه
الحديث.

وقد تابع ابن لهيعة^(٤) وعمرو بن الحارث^(٥) يحيى بن أيوب ولكن متابعتهما
ناقصة إذ لم يذكر محل الشاهد: (بيننا نحن عند رسول ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع).

الحكم على الحديث:

الحديث قال عنه الحافظ ابن عبد الهادي (٧٤٤هـ): «وإسناده على شرط
الصحيح»^(٦)، وقال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ): «قال أبو عبد الله المقدسي^(٧): وهذا الإسناد

- (١) يحيى بن أيوب هو أبو العباس الغافقي المصري؛ فقد ذكر أن من شيوخه يزيد بن أبي حبيب وأن من تلاميذه جريز بن حازم ويحيى بن إسحاق السيلحيني، ويحيى بن أيوب صدوق ربما أخطأ، (ت: ١٦٨هـ). تهذيب الكمال، المزي (٣١/ ٢٣٥)، وتقريب التهذيب، ابن حجر (ص ١٠٤٩).
- (٢) يزيد بن سويد أبي حبيب المصري، أبو رجاء، ثقة فقيه وكان يرسل، (ت: ١٢٨هـ). تقريب التهذيب، ابن حجر (ص ١٠٧٣).
- (٣) عبد الرحمن بن شماس - بكسر المعجمة وتخفيف الميم بعدها مهملة - المهري - بفتح الميم وسكون الهاء -، المصري، ثقة، (ت: ١٠١هـ أو بعدها). تقريب التهذيب، ابن حجر (ص ٥٨٢).
- (٤) المسند، أحمد بن حنبل (٣٥/ ٤٨٣).
- (٥) صحيح ابن حبان - ترتيب ابن بلبان -، ابن حبان، ابن حبان (١٦/ ٢٩٣).
- (٦) فضائل الشام، ابن عبد الهادي (ص ٢٤٥) مطبوع ضمن مجموع بعنوان: مجموع رسائل الحافظ ابن عبد الهادي.
- (٧) محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن السعدي، المقدسي، الصالح، ضياء الدين، =

عندي على شرط مسلم^(١)، وصححه الألباني^(٢) واعترض عليه بعضهم باعتراضات وجهية ولكنها لا تثبت في هذا الحديث؛ فالحديث بجزئه الأول: (بيننا نحن عند رسول ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع) هو من باب الأخبار والسير ودلالته على أن ترتيب الآيات في السور توقيفي أمر انعقد الإجماع عليه وعليه أكثر من دليل^(٣)، وليس أصلاً منفرداً في دلالته على كتابة القرآن في عهد النبي ﷺ^(٤)، والحديث بجزئه الثاني: (طوبى

= أبو عبد الله بن أبي أحمد، من مؤلفاته: كتاب الأحاديث المختارة، وفضائل الشام، (ت ٥٦٤٣هـ). ذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب (٣/ ٥١٤-٥٢١).

(١) تهذيب السنن، ابن القيم (٢/ ٢٠٦).

(٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني (٢/ ٢١-٣١)، رقم: (٥٠٣)، وفيه مناقشة لمن اعترض على تصحيح الحديث.

(٣) ينظر: الانتصار للقرآن، الباقلائي (١/ ٢٩٣)، وإكمال المعلم، عياض (٣/ ١٣٧)، والبرهان في ترتيب سور القرآن، ابن الزبير الغرناطي (ص ١٨٢)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/ ٤٢٩)، والبرهان في علوم القرآن، الزركشي (١/ ٣٥٣)، والإتقان في علوم القرآن، السيوطي (٢/ ٣٩٤).

(٤) فقد جاءت عدة أحاديث تدل على تحقق كتابة القرآن في المدينة منها حديث: البراء بن عازب رضي الله عنه قال: لما نزلت: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٩٥]، ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْجَنَّهُدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥]، قال النبي ﷺ: (ادع لي زيدا رضي الله عنه وليحى باللوح والدواة والكتف، أو الكتف والدواة) ثم قال: (اكتب: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٩٥]، وخلف ظهر النبي ﷺ عمرو بن أم مكتوم الأعمى رضي الله عنه قال: يا رسول الله فما تأمرني فإني رجل ضرير البصر؟ فنزلت مكانها: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ﴾ [النساء: ٩٥]. أخرجه البخاري كتاب: فضائل القرآن، باب: =

للشام قيل: ولم ذلك يا رسول الله؟ قال: إن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليه) هو من باب الفضائل وكلاهما باب (الأخبار والفضائل) مما تسامح فيه حفاظ الحديث ونقاده، قال ابن أبي حاتم: «حدثني أبي، أنا عبدة - يعني ابن سليمان - قال: قيل لابن المبارك وروى عن رجل حديثاً فقيل: هذا رجل ضعيف، فقال: يحتمل أن يُروى عنه هذا القدر أو مثل هذه الأشياء، قال أبو حاتم الرازي: قلت لعبدة: مثل أي شيء كان؟ قال: في أدب، في موعظة، في زهد، أو نحو هذا»^(١)، وقال عبد الرحمن بن مهدي: «إذا روينا عن النبي ﷺ في الحلال والحرام والأحكام شددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال وإذا روينا في فضائل الأعمال والثواب والعقاب والمباحات والدعوات تساهلنا في الأسانيد»^(٢).

وأما الأثر بعد الجمع الذي أمر به عثمان بن عفان ﷺ فقول يوسف بن ماهك^(٣):
(إني عند عائشة أم المؤمنين ﷺ إذ جاءها عراقي^(٤) فقال: أي الكفن خير؟ قالت:

= كاتب النبي ﷺ (١٨٤/٦)، رقم: (٤٩٩٠)، ومنها حديث: أبي سعيد الخدري ﷺ قال رسول الله ﷺ: (لَا تَكْتُبُوا عَنِّي وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْمَحُهُ). أخرجه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم (٢٩٩/٨) رقم: (٣٠٠٤)، ومنها: قول أبي بكر ﷺ لزيد بن ثابت ﷺ: (..وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ)..
أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم: [٤٩٨٦]، (١٨٣/٦).

- (١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٣٠/٢-٣١).
- (٢) المستدرک علی الصحیحین، الحاکم (٤٩٠/١).
- (٣) يوسف بن ماهك بن بهزاد - بضم الموحدة وسكون الهاء بعدها زاي - الفارسي المكي، ثقة، من الثالثة، (ت: ١٠٦هـ) وقيل قبل ذلك. تقريب التهذيب، ابن حجر (ص ١٠٩٥).
- (٤) قال ابن حجر: «أي رجل من أهل العراق، ولم أقف على اسمه». فتح الباري، ابن حجر (٣٩/٩).

ويحك، وما يضرك؟ قال: يا أم المؤمنين أريني مصحفك؟ قالت: لم؟ قال: لعلي أولف القرآن عليه، فإنه يُقرأ غير مؤلف، قالت: وما يضرك أيُّه قرأت قبل؟ إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً، لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية ألعب: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرٌ﴾ [القمر: ٤٦] وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده، قال: فأخرجت له المصحف، فأملت عليه آي السور) أخرجه البخاري^(١).

ونخلص من هذا المبحث بضعف أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وصحة حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه وأثر عائشة رضي الله عنها.

(١) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن (٦/١٨٥)، رقم: (٤٩٩٣).

المبحث الثاني معنى تأليف القرآن

سبق في التمهيد أن أصل التأليف في اللغة «يدل على انضمام الشيء إلى الشيء»، والأشياء الكثيرة أيضاً^(١)، ويقال: «ألّفت بينهم تأليفاً إذا جمعت بينهم بعد تفرق، وألّفت الشيء: وصلت بعضه ببعض ومنه تأليف الكتب»^(٢).

ولا شك أن ثمة ترابط بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ولتحرير المعنى الاصطلاحي لا بد من تتبع النصوص التي ورد فيها تأليف القرآن وما تصرف عنه (نؤلّف - أوّلّف - ألّف - ألّفوه) لاستخراج ما يدل عليه استخدام هذا المصطلح.

ويحسن التنبيه هنا إلى أن من أبرز ما سيظهر فيما يلي من النصوص التي ورد فيها تأليف القرآن وما تصرف عنه (نؤلّف - ألّف - ألّفوه) أمران:

الأول: دخول ترتيب الآيات والسور في معنى تأليف القرآن.

الثاني: هل ترتيب الآيات والسور توقيفي أو اجتهادي؟

والأمران منفكان فليس من يقول بأن ترتيب السور اجتهادي يقول بأن ترتيب السور خارج عن معنى التأليف.

والأمر الأول هو محل العناية والبحث، مع استصحاب أن ترتيب الآيات في

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس (١/١٣١).

(٢) تهذيب اللغة، الأزهرى (١٥/٣٧٨)، ومثله في تاج العروس، الزبيدي (٢٣/٣٣)، وينظر في

الفرق بين التأليف والتصنيف: الفروق اللغوية، العسكري (ص ٢٤٠-٢٤١).

السور توقيفي بالاتفاق^(١).

١ - من أول النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قصة إسلامه: (خرجت أتعرض رسول الله ﷺ قبل أن أسلم، فوجدته قد سبقني إلى المسجد، فقامت خلفه، فاستفتح سورة الحاقة، فجعلت أعجب من تأليف القرآن، قال: فقلت: هذا والله شاعر كما قالت قريش، قال: فقراً: ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤١﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ ﴾ [الحاقة: ٤٠-٤١] قال: قلت: كاهن، قال: ﴿ وَلَا يَقُولُ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴾ [الحاقة: ٤٢-٤٧] إلى آخر السورة، قال: فوقع الإسلام في قلبي كل موقع^(٢).

وتعجب عمر رضي الله عنه هنا كما هو ظاهر ليس من ترتيب الآيات ولا السور وإنما من تأليف الكلمات وتركيب الأساليب، وانتقاء المفردات واختيار أرفع الأساليب هو ما كانت تصنعه قريش حتى أضحت أفصح العرب، قال قتادة: «كانت قريش تجتبي - أي تختار - أفضل لغات العرب، حتى صار أفضل لغاتها لغة لها فنزل القرآن بها»^(٣)، وقال الفراء عن قريش: «لأنهم جاؤوا البيت فكانت تنزع إليهم القبائل على تنوعها

(١) ينظر: الانتصار للقرآن، الباقلاني (١/٢٩٣)، وإكمال المعلم، عياض (٣/١٣٧)، والبرهان في ترتيب سور القرآن، ابن الزبير الغرناطي (ص ١٨٢)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/٤٢٩)، والبرهان في علوم القرآن، الزركشي (١/٣٥٣)، والإتقان في علوم القرآن، السيوطي (٢/٣٩٤).

(٢) سبق تخريجه في المبحث الأول.

(٣) تهذيب اللغة، الأزهري (٢/٣٦٧).

ويخاطبونهم فيختارون من كل لغة فصحاها، ومن كل وجه أحسنه، فجاءوا فصاحاً صباحاً^(١)، وقال الأندرابي^(٢): «لأن قريشاً تجاور البيت، وكانت أحياء العرب تأتي البيت للحج، فيسمعون لغاتهم، ويختارون من كل لغة أحسنها، فصفا كلامهم واجتمع لهم مع ذلك العلم بلغة غيرهم»^(٣). وقال ابن فارس: «أجمع علماؤنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالهم أن قريشاً أفصح العرب السنة وأصفاهم لغة.. وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة ألسنتها إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم، فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلاتقهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب»^(٤)، فمعنى التأليف في هذا الأثر خارج عن ترتيب الآيات والسور وهو معنى منتظم مع المعنى اللغوي للتأليف وهو «انضمام الشيء إلى الشيء»^(٥). وقد سبق أن هذا الأثر رجاله حمصيون ثقات إلا أنه ضعيف لانقطاعه، غير أن

- (١) لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلاني (١/٦٦)، وباختصار في المزهر، السيوطي (١/٢٢١).
- (٢) نسبة إلى بلدة أندراب - الدال مهملة مفتوحة وراء و ألف و باء موحدة - بلدة بين غزنين وبلخ ويقال لها أندرابة، والأندرابي هو أحمد ابن أبي عمر المقرئ المعروف بالزاهد الأندرابي، صاحب كتاب الأندرابي، الإيضاح في القراءات في القراءات العشر واختيار أبي عبيد وأبي حاتم أتى بفوائد كثيرة، (ت: ٤٧٠هـ). ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي (١/٢٦٠)، والمنتخب من السياق لتاريخ نيسابور، الصيرفي (ص ١١٢)، وغاية النهاية، ابن الجزي (١/٩٣).
- (٣) الإيضاح في القراءات، الأندرابي (١/١٠٢).
- (٤) الصاحب في فقه اللغة، ابن فارس (ص ٥٥).
- (٥) مقاييس اللغة، ابن فارس (١/١٣١).

أربعة أمور تجعل هذا الأثر صالح للاستدلال في معرفة معنى تأليف القرآن:
الأمر الأول: أن معنى تأليف القرآن المذكور في الرواية معنى مستقيم ومتسق مع
 المعنى اللغوي للتأليف كما سبق.

الأمر الثاني: أن هذه الرواية في كيفية إسلام عمر رضي الله عنه رواية من ست روايات في
 كيفية إسلامه رضي الله عنه كلها لا تخلو من ضعف وهي بمجموعها تدل على أن سبب إسلام
 عمر رضي الله عنه كان بسبب سماعه القرآن وتأثره به^(١)، وتعد هذه الرواية من أجود الروايات
 سنداً وإن كان فيها انقطاع.

الأمر الثالث: أن هذه الرواية في كيفية إسلام عمر رضي الله عنه داخلة في باب الأخبار
 والسير وهو باب يُتساهل فيه ما لا يُتساهل في الأحكام والعقائد قال ابن عبد البر
 (٤٦٣هـ): «وما لم يكن فيه حكم فقد تسامح الناس في روايته عن الضعفاء»^(٢)،
 والتساهل كما يكون صفات الراوي من جهة قلة الضبط ونحوه يكون أيضاً في اتصال
 السند^(٣)، قال الإمام أحمد (ت: ٢٤١هـ): «ثلاثة كتب ليس لها أصول: المغازي،
 والملاحم، والتفسير»^(٤)، قال ابن تيمية: «ومعنى ذلك أن الغالب عليها أنها مرسلة
 ومنقطة فإذا كان الشيء مشهوراً عند أهل الفن قد تعددت طرقه فهذا مما يرجع إليه

(١) ينظر: دراسة نقدية في المرويات الواردة في شخصية عمر بن الخطاب، آل عيسى (١/١٢٨ -
 ١٣٩).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر (٢٠/١٠).

(٣) تلخيص كتاب الاستغاثة، ابن كثير (١/٧٦).

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي (١/٢١٢)، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع،
 الخطيب البغدادي (٢/١٦٢).

أهل العلم بخلاف غيره»^(١).

الأمر الرابع: أن معنى تأليف القرآن المأخوذ من رواية إسلام عمر رضي الله عنه لا علاقة له بالأحكام والعقائد.

٢- ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: (بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ..) والرقاع - بكسر الراء - جمع رقعة وهي مما يكتب عليه ويكون من ورق ومن جلد أو من كاغد^(٢)، وهذه إحدى الأدوات التي كُتِبَ عليها القرآن مفرقاً في العهد النبوي، وإذا ما تم استبعاد قصار المفصل وأواسطه فليس لدينا ما يُبين - بيقين - مقدار ما يمكن كتابته في الرقعة الواحدة من طوال المفصل وبقية سور القرآن، فهل بالإمكان كتابة سورة كاملة فيها أو لا؟ هذا ما لا يُستطاع الجزم به.

وثمة افتراضان:

أولهما: أن التأليف هنا لآيات السور الطوال المتفرقة في أكثر من رقعة.

الثاني: أن التأليف هنا لترتيب السور بعضها في إثر بعض كما في المصحف الإمام، وهذا مخالف لأمرين:

الأول: قول زيد بن ثابت رضي الله عنه: (قُبِضَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَمْ يَكُنِ الْقُرْآنُ جُمِعَ فِي شَيْءٍ

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/٧٦). وينظر: مجموع فتاوى بن تيمية (١٣/٣٤٦-٣٤٧).

(٢) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني (١٨/٢٨٢)، ومرعاة المفاتيح، المباركفوي (٧/٣٢٢)، والكاغد - بفتح العين - القرطاس وهو فارسي معرب. ينظر: تاج العروس، الزبيدي (٩/١١٠).

إنما كان في القصب أو العُصب والكرانيف وجرائد النخل..^(١).
 الأمر الثاني: للسياق التاريخي لكتابة القرآن في العهد النبوي - كما يوضحه قول
 زيد بن ثابت رضي الله عنه الآنف الذكر - ثم جمعه في عهد أبي بكر رضي الله عنه ثم جمعه في عهد
 عثمان رضي الله عنه^(٢)، ومخالف أيضاً لدلالة كلمة صُحف ومصحف اللغوية^(٣).
 فيبقى الاحتمال الأول وهو أن تأليف القرآن في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه تأليف
 آيات السور المتفرقة في الرقاع وغيرها هو الأرجح، قال البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)^(٤):
 «وتأليف القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم روينا عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال: كنا عند
 رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع، وإنما أراد والله تعالى أعلم تأليف ما نزل من
 الآيات المتفرقة في سورتها وجمعها فيها بإشارة من النبي صلى الله عليه وسلم». ^(٥)، وقال أيضاً:
 «وهذا يشبه أن يكون أراد به تأليف ما نزل من الكتاب الآيات المتفرقة في سورها

- (١) المشيخة البغدادية، تخريج الحافظ البرزالي (ص ٥٦)، طبعة دار الغرب الإسلامي،
 و(ص ٧٧) في طبعة مكتبة الرشد.
- (٢) ينظر: صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن (٦/١٨٣)، رقم: (٤٩٨٥)،
 (٤٩٨٦).
- (٣) ينظر: المصاحف المنسوبة للصحابة رضي الله عنهم، الطاسان (ص ٢٨-٣٠).
- (٤) أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى، الحافظ، أبو بكر، البيهقي، النيسابوري،
 الخُسْرُو جَرْدِي - بضم الخاء وسكون السين وفتح الراء وسكون الواو وكسر الجيم وسكون
 الراء وفي آخرها الدال المهملة - قرية من ناحية بيهق، صنفت ألف جزء منها: السنن الكبير،
 ومعرفة السنن والآثار، (ت: ٤٥٨هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي (٤/٨-
 ١٦).
- (٥) الجامع لشعب الإيمان، البيهقي (١/٣٤٣).

وجمعها فيها بإشارة النبي ﷺ ..»^(١).

٣- ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول يوسف بن ماهك: «إني عند عائشة أم المؤمنين ﷺ إذ جاءها عراقي^(٢)، فقال: أي الكفن خير؟ قالت: ويحك، وما يضرك؟ قال: يا أم المؤمنين، أريني مصحفك؟ قالت: لم؟ قال: لعلي أولف القرآن عليه، فإنه يُقرأ غير مؤلف، قالت: وما يضرك أيُّ قرأت قبل؟ إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً، لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية ألعب: ﴿بَلِ السَّاعَةِ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذْهَىٰ وَأَمْرٌ﴾ [القمر: ٤٦] وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده، قال: فأخرجت له المصحف، فأملت عليه أي السور»^(٣).

في قول العراقي في هذا الأثر: «أريني مصحفك.. لعلي أولف القرآن عليه، فإنه يُقرأ غير مؤلف..»، مسائل:

المسألة الأولى: هل كان سؤال هذا العراقي قبل الجمع الذي أمر به عثمان بن عفان رضي الله عنه أو بعده؟

على قولين^(٤)، والصحيح أنه بعد الجمع الذي أمر به عثمان بن عفان رضي الله عنه

(١) دلائل النبوة، البيهقي (٤/١٤٧).

(٢) قال ابن حجر: «أي رجل من أهل العراق، ولم أقف على اسمه». فتح الباري، ابن حجر (٩/٣٩).

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن (٦/١٨٥)، رقم: (٤٩٩٣).

(٤) ينظر: فتح الباري، ابن حجر (٩/٣٩)، والتوشيح شرح الجامع الصحيح، السيوطي =

بدلالة أمرين:

الأول: أن يوسف بن ماهك الذي حضر سؤال العراقي لعائشة رضي الله عنها لم يُدرك زمان أرسل عثمان المصاحف إلى الآفاق^(١).

الثاني: أن إطلاق المصحف على ما حوى القرآن كاملاً من سورة الفاتحة وحتى سورة الناس لم يكن إلا بعد الجمع الذي أمر به عثمان بن عفان رضي الله عنه^(٢).

المسألة الثانية: إذا كان سؤال العراقي وقع بعد الجمع الذي أمر به عثمان بن عفان رضي الله عنه فما التأليف الذي يريد معرفته؟

الظاهر من سياق جواب عائشة رضي الله عنها: (وما يضرك أيُّ قرأت قبل؟ إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل..). أنه يريد تأليف القرآن حسب نزوله.

المسألة الثالثة: هل كان سؤال العراقي عن تأليف السور فقط؟ أو كان يسأل عن تأليف الآي أيضاً؟

سياق جواب عائشة رضي الله عنها يدل على أنه كان يسأل عن تأليف الآي أيضاً فعندما أجابته عن تأليف القرآن حسب نزوله (أخرجت له المصحف، فأملت عليه آي السور) كما قال يوسف بن ماهك في آخر الخبر.

المسألة الرابعة: عائشة رضي الله عنها لم تنطق بكلمة تأليف وما تصرف منها بيد أنها تخاطبت مع من جاء يسألها عن تأليف القرآن وما قصد من معنى ولو كان ما يفهمه من معنى تأليف القرآن خطأً لبيته له كما بينت خطأ تأليف القرآن حسب نزوله.

= (٧/٣١٧٤).

(١) ينظر: فتح الباري، ابن حجر (٩/٣٩).

(٢) ينظر: المصاحف المنسوبة للصحابة رضي الله عنهم، الطاسان (ص ٢٨-٣٠).

وبما سبق يظهر أن تأليف القرآن في هذا الأثر هو ترتيب الآي وترتيب السور.
٤ - ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول ابن سيرين (ت: ١١٠هـ)^(١):
«تأليف الله خير من تأليفكم»^(٢)، وهذا القول من ابن سيرين أورده أبو عبيد
(ت: ٢٢٤هـ)^(٣) في سياق يدل على أنه يرى أن ترتيب السور توقيفي من الله، قال أبو عبيد
(ت: ٢٢٤هـ): «حدثني ابن أبي عدي»^(٤)، عن أشعث^(٥)، عن الحسن^(٦) وابن سيرين:
أنهما كانا يقرءان القرآن من أوله إلى آخره ويكرهان الأوراد، قال: وقال ابن سيرين:

- (١) محمد بن سيرين الأنصاري، أبو بكر ابن أبي عمرة البصري، ثقة ثبت عابد كبير القدر كان لا يرى الرواية بالمعنى، من الثالثة، (ت: ١١٠هـ). تقريب التهذيب، ابن حجر (ص ٨٥٣).
- (٢) غريب الحديث، القاسم بن سلام (١٢١/٥).
- (٣) ستأتي ترجمته قريباً - بإذن الله -.
- (٤) محمد بن إبراهيم ابن أبي عدي السلمى مولاهم، ويقال له القسملى لأنه نزل في القساملة - وقد ينسب لجدته - وقيل: هو إبراهيم أبو عمرو، البصري، ثقة، من التاسعة، (ت: ١٩٤هـ) على الصحيح، أخرج حديثه أصحاب الكتب الستة. ينظر: تهذيب الكمال، المزي (٢٤٤/٣٢١-٣٢٤)، وتقريب التهذيب، ابن حجر (ص ٨٢٠).
- (٥) أشعث بن عبد الملك الحمراي - بضم المهملة - منسوب إلى حمران مولى عثمان بن عفان، أبو هانئ، البصري ثقة فقيه، من السادسة، (ت: ١٤٢هـ)، وقيل: (ت: ١٤٦هـ). ينظر: تهذيب الكمال، المزي (٣/٢٧٧-٢٨٥)، وتقريب التهذيب، ابن حجر (ص ١٥٠).
- (٦) الحسن ابن أبي الحسن البصري، واسم أبيه يسار - بالتحانية والمهملة -، الأنصاري مولاهم، ثقة فقيه فاضل مشهور وكان يرسل كثيراً ويدلس، رأس أهل الطبقة الثالثة، (ت: ١١٠هـ) وقد قارب التسعين. ينظر: تهذيب الكمال، المزي (٦/٩٥-١٢٧)، وتقريب التهذيب، ابن حجر (ص ٢٣٦).

«تأليف الله خير من تأليفكم»^(١)، وقد بيّن أبو عبيد الأوراد التي كرهها الحسن وابن سيرين فقال: «وتأويل الأوراد أنهم كانوا أحدثوا أن جعلوا القرآن أجزاء كل جزء منها فيه سور مختلفة من القرآن على غير التأليف، جعلوا السورة الطويلة مع أخرى دونها في الطول ثم يزيدون كذلك حتى يتم الجزء ولا يكون فيه سورة منقطعة ولكن تكون كلها سوراً تامة»^(٢)، فهذه الأوراد التي كرهها الحسن ومحمد والنكس أكثر من هذا وأشدّ^(٣).

٥- ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول قتادة (ت: ١١٧هـ)^(٤) في بيان معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧] قال: «حفظه وتأليفه»^(٥)، وقد ذكر الطبري (ت: ٣١٠هـ) قول قتادة (ت: ١١٧هـ) في معرض بيان أن معنى قوله: «حفظه وتأليفه» أي جمعه وضم بعضه إلى بعض^(٦)، وليس في كلام قتادة (ت: ١١٧هـ) ما يحدد مراده أي التأليفين أراد؟ أتأليف الآي؟ أم تأليف السور؟ فيبقى على عمومه، فيشمل التأليفين.

- (١) غريب الحديث، القاسم بن سلام (١٢١/٥).
- (٢) مثاله - والله أعلم - أن تجعل البقرة مع الكهف والصفات والدخان والذاريات وهكذا.
- (٣) غريب الحديث، القاسم بن سلام (١٢١/٥).
- (٤) قتادة بن دعامة بن قنادة السدوسي، أبو الخطاب، البصري، ثقة ثبت، رأس الطبقة الرابعة، (ت: ١١٧هـ). ينظر: تهذيب الكمال، المزي (٢٣/٥١٧-٤٩٨)، وتقريب التهذيب، ابن حجر (ص ٧٩٨).
- (٥) تفسير عبد الرزاق، عبد الرزاق الصنعاني (٣/٣٧٠)، وجامع البيان، الطبري (١/٩١).
- (٦) جامع البيان، الطبري (١/٩١).

٦- ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول ربيعة الرأي (ت: ١٣٦هـ)^(١) حين سُئِل: «لم قُدِّمت البقرة وآل عمران، وقد نزل قبلهما بضع وثمانون سورة بمكة، وإنما نزلتا بالمدينة؟ فقال: قُدِّمتا وألِّف القرآن على علم ممن ألفه به، ومن كان معه فيه، واجتماعهم على علمهم بذلك، فهذا مما يُنتهي إليه ولا يُسأل عنه»^(٢).

وسياق كلام ربيعة الرأي (ت: ١٣٦هـ) عن تأليف القرآن ظاهر أنه في ترتيب السور، والظاهر أيضاً أنه يرى أنه توقيفي بدلالة قوله: «فهذا مما يُنتهي إليه ولا يُسأل عنه».

٧- ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول الإمام مالك (ت: ١٧٩هـ)^(٣): «إنما أُلِّف القرآن على ما كانوا يسمعون من قراءة رسول الله ﷺ»، وقد حصل

(١) ربيعة ابن أبي عبد الرحمن الرأي - واسم أبي عبد الرحمن فروخ - التيمي بالولاء، المدني، أبو عثمان، إمام حافظ فقيه مجتهد، كان بصيراً بالرأي فلقب ربيعة الرأي، قال ابن الماجشون: ما رأيت أحد أحفظ لسنة من ربيعة، وكان صاحب الفتوى بالمدينة وبه تفقه الإمام مالك. ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (٩/ ٤١٤-٤٢٢).

(٢) أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة (٣/ ١٠١٦) فقال: حدثنا أحمد بن عيسى، حدثنا عبد الله بن وهب، أخبرني سليمان بن بلال، سمعت ربيعة يُسأل...

(٣) أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي، المدني، أحد الأئمة الأربعة، صاحب الموطأ الشهير، قصده طلبه العلم من الآفاق وازدحموا عليه، قال الشافعي: إذا ذكر العلماء فمالك النجم، (ت: ١٧٩هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (٨/ ٤٨-١٣٥).

(٤) أخرجه بإسناده الداني في المقنع (١/ ٣٤٨)، وفي البيان في عد آي القرآن (ص ٣٩)، وذكر مقولة الإمام مالك من غير إسناد ابن بطال في شرح البخاري (١٠/ ٢٣٩-٢٤٠)، وابن رشد في البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة (١٨/ ٣٥٤)، =

اختلاف في مقصد الإمام مالك (ت: ١٧٩هـ) هل يريد ترتيب الآيات في السور خاصة؟ أو يريد ترتيب القرآن بشكل عام فيدخل فيه ترتيب الآيات في السور وترتيب السور بعضها إثر بعض؟

ومن خلال النظر في نقل العلماء لمقولة الإمام مالك (ت: ١٧٩هـ) السابقة نجدهم على فريقين في الجملة:

الفريق الأول: من ذهب إلى أن الإمام مالك (ت: ١٧٩هـ) يقصد بهذه المقولة ترتيب الآيات في السور خاصة.

أ) قال القاضي عياض (ت: ٥٤٤هـ)^(١): «.. ترتيب السور اجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف لم يكن ذلك من تحديد النبي ﷺ وإنما وكله إلى أمته بعده وهو قول جمهور العلماء، وهو قول مالك واختيار القاضي أبي بكر الباقلاني^(٢) وأصح القولين عنده، مع احتمالها»^(٣).

= وابن العربي في المسالك في شرح موطأ مالك (٣/٣٦٧)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١/٩٨)، وابن كثير في تفسير القرآن (١/٦٦)، وابن الملقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٤/٤٤).

(١) القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي؛ كان إمام وقته في الحديث وعلومه والنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم وصنف التصانيف المفيدة منها: الإكمال في شرح كتاب مسلم، ومشارك الأنوار، (ت: ٥٤٤هـ). ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان (٣/٤٨٣-٤٨٥)، وقد أفرد شهاد الدين المقرئ ترجمته في كتاب سماه: أزهار الرياض في أخبار عياض.

(٢) الانتصار للقرآن، الباقلاني (١/٦٠).

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (٣/١٣٧).

ب) قال السيوطي (ت: ٩١١هـ): «وأما ترتيب السور فهل هو توقيفي أيضاً أو هو باجتهاد من الصحابة؟ خلاف، فجمهور العلماء على الثاني منهم مالك»^(١).
الفريق الثاني: من ذهب إلى أن الإمام مالك (ت: ١٧٩هـ) يقصد بهذه المقولة ترتيب القرآن بشكل عام فيدخل فيه ترتيب الآيات في السور وترتيب السور بعضها إثر بعض.

أ) ومن هؤلاء أبو عمرو الداني (ت: ٤٤٤هـ) - وهو من خرّج مقولة الإمام بسنده ولم أجد لها مسنداً عند غيره - حيث جعل قول الإمام مالك على عموم التأليف في الآيات والسور وغيرها وذكره من جملة أدلته على أن كل ما في المصحف من عدد الآي ورؤوس الفواصل والخموس^(٢) والعشور^(٣) وعدد جمل أي السور وترتيب السور توقيفي فقال: «ففي هذه السنن والآثار التي اجتلبناها في هذه الأبواب مع كثرتها واشتهار نقلتها دليل واضح وشاهد قاطع على أن ما بين أيدينا مما نقله إلينا علماؤنا عن سلفنا من عدد الآي ورؤوس الفواصل والخموس والعشور وعدد جمل أي السور على اختلاف ذلك واتفاقه مسموع من رسول الله ﷺ ومأخوذ عنه...»^(٤)، وقال:

(١) الإقتان في علوم القرآن، السيوطي (٢/٤٠٥).

(٢) الخموس ويقال: التخميس والأخماس «هو ما يجعله كُتاب المصاحف من كلمة خمس أو رأس الخاء حرفها الأول عند نهاية كل خمس آيات». ينظر: المتحف في أحكام المصحف، الرشيد (ص ٣٠٠).

(٣) العشور ويقال: التعشير والأعشار، وهو مثل التخميس ولكن عند نهاية كل عشر آيات. ينظر: المتحف في أحكام المصحف، الرشيد (ص ٤٧١).

(٤) البيان في عد أي القرآن، الداني (ص ٣٩).

«وكذلك القول عندنا في تأليف السور وتسميتها وترتيب آيها في الكتابة أن ذلك توقيف من رسول الله ﷺ وإعلام منه به لتوفر مجيء الأخبار بذلك واقتضاء العادة بكونه كذلك وتواطؤ الجماعة واتفاق الأمة عليه وبالله التوفيق»^(١).
وجعل الداني رحمه الله الخموس والعشور توقيفية محل نظر^(٢).

(ب) ومن هؤلاء أيضاً ابن بطلال (ت: ٤٤٩ هـ)^(٣) حيث قال: «..يحتمل أن يكون ترتيب السور على ما هي عليه اليوم في المصحف كان على وجه الاجتهاد من الصحابة، وقد قال قوم من أهل العلم إن تأليف سور القرآن على ما هو عليه في مصحفنا كان على توقيف من النبي ﷺ لهم على ذلك وأمر به، وأما ما روي من اختلاف مصحف أبي وعلي وعبد الله إنما كان قبل العرض الأخير، وأن رسول الله ﷺ رتب لهم تأليف السور بعد أن لم يكن فعل ذلك، روى يونس عن ابن وهب قال: سمعت مالكا يقول: إنما أُلّف القرآن على ما كانوا يسمعون من قراءة رسول الله ﷺ»^(٤).

(١) البيان في عد آي القرآن، الداني (ص ٤٠).

(٢) ينظر: المتحف في أحكام المصحف، الرشيد (ص ٣٠٠، ٤٧١).

(٣) أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطلال القرطبي، من أهل العلم والمعرفة والفهم، عني بالحديث العناية التامة، وشرح صحيح البخاري، كان يتحلل الكلام على طريقة الأشعري (ت: ٤٤٩ هـ). ينظر: ترتيب المدارك، القاضي عياض (٨/ ١٦٠)، والوفيات، خليل بن أيبك (٢١/ ٧٩-٨٠).

(٤) شرح صحيح البخاري، ابن بطلال (١٠/ ٢٣٩-٢٤٠).

ج) ومنهم ابن رشد (ت: ٥٢٠هـ)^(١) حيث قال: «.. قيل له^(٢) أفرأيت تأليف القرآن كيف جاء هكذا وقد بدأ بالسور الكبار الأول فالأول، وبعضه نزل قبل بعض؟ فقال: أجل، قد نزل بمكة ونزل عليه بالمدينة، ولكن أرى أنهم ألفوه على ما كانوا يتبعون^(٣) من قراءة رسول الله ﷺ»^(٤).

د) ومنهم أيضاً القرطبي (ت: ٦٧١هـ)^(٥) حيث جعل قول الإمام مالك دليلاً لمن قال بأن ترتيب السور توقيفي^(٦).

هـ) وكذلك ذكر ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)^(٧) قول الإمام مالك في سياق كلامه عن

(١) أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي (الجد)، كان فقيهاً عالمًا، حافظاً للفقهاء، بصيراً بأقوال أئمة المالكية، ومن تصانيفه: المقدمات لأوائل كتب المدونة، والبيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، (ت: ٥٢٠هـ). ينظر: الديق المذهب، ابن فرحون (٢/٢٤٨-٢٥٠)، وسير أعلام النبلاء، الذهبي (١٩/٥٠١-٥٠٢).

(٢) أي للإمام مالك.

(٣) أشار محقق البيان والتحصيل إلى أنه في نسخة: (يسمعون) وهو اللفظ الموافق للمصادر التي ذكرت مقولة الإمام مالك.

(٤) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد (١٨/٣٥٤).

(٥) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح - بسكون الراء والحاء المهملة - الأنصاري، الخزرجي، المالكي، أبو عبد الله، القرطبي، من مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن والتذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، توفي سنة (٦٧١هـ). ينظر: طبقات المفسرين، السيوطي (ص ٢٩)، وطبقات المفسرين، الداوودي (٢/٦٩-٧٠).

(٦) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١/٩٨).

(٧) إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن درع القرشي، الحصيبي، القيسي، البصروي، =

ترتيب السور^(١).

ومنشأ الخلاف بين الفريقين - والله أعلم - هو في عود الضمير في قول الإمام مالك (ت: ١٧٩هـ): «إنما أُلِّفَ القرآنُ على ما كانوا..» فهل الضمير في (كانوا) عائد على عموم الصحابة رضي الله عنهم؟

فإن كان عائداً على عمومهم فعموم الصحابة رضي الله عنهم إنما سمع من قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ما كان في التعليم والإمامة والخطابة والتي فيها ترتيب الآيات وتنوع القراءات وعد الآيات.

وإن كان الضمير عائداً على من قاموا بجمع القرآن في زمن أبي بكر رضي الله عنه وزمن عثمان رضي الله عنه فهم: زيد بن ثابت - في الجمعين -، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام رضي الله عنهم في الجمع الذي أمر به عثمان رضي الله عنه، فهؤلاء وخاصة زيد بن ثابت رضي الله عنه الذي ولي كتابة القرآن في العهد النبوي وفي الجمع الذي أمر به أبو بكر رضي الله عنه والجمع الذي أمر به عثمان رضي الله عنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن وحروفه وتأليف آياته كما في قوله السابق: «.. نُؤلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ..»، وجمَعُ القرآن مرتب السور كان في الجمع الذي قام به هؤلاء، وهذا ما يؤيده سياق ابن رشد (ت: ٥٢٠هـ) لمقولة الإمام مالك حيث قال: «.. قيل له^(٢) أفرأيت تأليف القرآن كيف

=الدمشقي، الشافعي، العلامة ذو الفنون، له العديد من المؤلفات منها: تفسير القرآن العظيم والبداية والنهاية، توفي سنة (٧٧٤هـ). ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (٣/١١٣ - ١١٥)، والإمام ابن كثير المفسر، مطر الزهراني (ص ٣١) وقد أجاد في تحرير اسمه ونسبه.

(١) تفسير القرآن، ابن كثير (١/٦٦).

(٢) أي للإمام مالك.

جاء هكذا وقد بدأ بالسور الكبار الأول فالأول، وبعضه نزل قبل بعض؟ فقال: أجل، قد نزل بمكة ونزل عليه بالمدينة، ولكن أرى أنهم ألفوه على ما كانوا يتبعون^(١) من قراءة رسول الله ﷺ. (١٠)، فالذي يظهر - والله أعلم - أن الضمير عائد على من تولي كتابة القرآن وجمعه، فيكون تأليف القرآن عند الإمام مالك شامل لترتيب الآي والسور وهو رأي شيخه ربيعة الرأي (ت: ١٣٦هـ)^(٢) - كما سبق - الذي نص على أن ترتيب الآي والسور توقيفي وأنه مما يُنتهى إليه ولا يُسأل عنه.

٨- ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول أبي عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤هـ)^(٣) وهو يُبين معنى تنكيس القرآن: «قوله^(٤): يقرأ القرآن منكوساً، يتأوله كثير من الناس أنه أن يبدأ الرجل من آخر السورة فيقرأها إلى أولها، وهذا شيء ما أحسب أحداً يطيقه، ولا كان هذا في زمان عبد الله^(٥) ولا عرفه، ولكن وجهه عندي أن يبدأ من آخر القرآن من المعوذتين ثم يرتفع إلى البقرة كنحو مما يتعلم الصبيان في

- (١) أشار محقق البيان والتحصيل إلى أنه في نسخة: (يسمعون) وهو اللفظ الموافق للمصادر التي ذكرت مقولة الإمام مالك.
- (٢) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد (١٨/٣٥٤).
- (٣) ينظر: تاريخ ابن أبي خيثمة، أحمد بن زهير (٢/٢٨٢-٢٨٣، ٣٤٣).
- (٤) القاسم بن سلام أبو عبيد الخراساني، الأنصاري مولاهم، البغدادي، الإمام الكبير الحافظ العلامة أحد الأعلام المجتهدين، وصاحب التصانيف منها: غريب الحديث، وكتاب القراءات، توفي سنة (٢٢٤هـ). ينظر: طبقات القراء، الذهبي (١/١٩٧-٢٠٠)، وغاية النهاية، ابن الجزري (٢/١٧-١٨).
- (٥) القائل هو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
- (٦) يقصد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

الكتاب؛ لأن السنة خلاف هذا، يُعلم ذلك بالحديث الذي يحدثه عثمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه كان إذا أنزلت عليه السورة أو الآية قال: ضعوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا^(١): ألا ترى أن التأليف الآن في هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كتبت المصاحف على هذا، ومما يبين لك ذلك أنه ضَمَّ براءة إلى الأنفال فجعلها بعدها

(١) يقصد قول ابن عباس لعثمان رضي الله عنه: (ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المشافي، وإلى براءة، وهي من المئين، فقرنتم بينهما، ولم تكتبوا سطرًا بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتموها في السبع الطوال، ما حملكم على ذلك؟ قال عثمان: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مما يأتي عليه الزمان ينزل عليه من السور ذوات العدد، وكان إذا أنزل عليه الشيء يدعو بعض من يكتب عنده يقول: ضعوا هذا في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وينزل عليه الآيات، فيقول: ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وينزل عليه الآية، فيقول: ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وكانت الأنفال من أوائل ما أنزل بالمدينة، وبراءة من آخر القرآن، فكانت قصتها شبيهة بقصتها، فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها، وظننت أنها منها، فمن ثم قرنت بينهما، ولم أكتب بينهما سطرًا بسم الله الرحمن الرحيم. ووضعتها في السبع الطول). أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (٢/ ١٠٠-١٠١)، رقم: (٥٥٨)، وأحمد في المسند (١/ ٤٦٠)، رقم: (٣٩٩)، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب الجهر بسم الله الرحمن الرحيم (٢/ ٩٠)، رقم: (٧٨٦)، ورقم: (٧٨٧)، والترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن تفسير سورة براءة (٥/ ٣١٩-٣٢٠)، رقم: (٣٣٤٠)، وابن حبان - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان -، ابن حبان (١/ ٢٣٠)، رقم: (٤٣)، والحاكم في المستدرک (٢/ ٢٢١، ٣٣٠)، وهذا الخبر ضعفه ابن عطية في المحرر الوجيز، ابن عطية (٤/ ٢٥٢) فقال: «وهذا القول يضعفه النظر أن يختلف في كتاب الله هكذا»، وقال الشيخ أحمد شاکر: «في إسناده نظر كثير، بل هو عندي ضعيف جداً، بل هو حديث لا أصل له»، وقبله ابن كثير فقال في فضائل القرآن (ص ١٤٣): «والحديث في الترمذي وغيره بإسناد جيد قوي».

وهي أطول وإنما ذلك للتأليف فكان أول القرآن فاتحة الكتاب ثم البقرة إلى آخر القرآن..»^(١).

وسياق كلام أبي عبيد (ت: ٢٢٤هـ) عن تأليف القرآن واضح أنه في ترتيب السور مثل كلام ربيعة الرأي (ت: ١٣٦هـ) الآنف ذكره، وأنه توقيفي بدلالة قوله: «.. ألا ترى أن التأليف الآن في هذا الحديث من رسول الله ﷺ ثم كتبت المصاحف على هذا..». وقد بوب أبو عبيد (ت: ٢٢٤هـ) في فضائل القرآن باباً بعنوان: تأليف القرآن وجمعه ومواقع حروفه وسوره، وأورد فيه عدداً من الأحاديث والآثار^(٢).

٩- ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول البخاري (ت: ٢٥٦هـ) في صحيحه: «باب: تأليف القرآن»، وأورد تحته أربعة آثار في الأول منها ترتيب الآي في السور، وفي الأول أيضاً وفي البقية ترتيب السور^(٣)، فإيراده لآثار فيها ترتيب الآي وترتيب السور دليل على أن تأليف القرآن عنده عام يشمل الترتيبين.

١٠- ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول النحاس (ت: ٣٣٨هـ):

(١) غريب الحديث، القاسم بن سلام (١٢٠/٥-١٢١).

(٢) فضائل القرآن، القاسم بن سلام (٩١/٢-١٠٤).

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن (١٨٥/٥-١٨٦). وينظر: فتح الباري، ابن حجر (٤٠/٩، ٤٢).

(٤) أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس، أبو جعفر، المصري، النحوي، المعروف بالنحاس، له من المؤلفات إعراب القرآن ومعاني القرآن، توفي سنة (٣٣٨هـ). ينظر: طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي (ص ٢٢٢-٢٢٣)، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروزآبادي (ص ٦٢).

«وهذا الحديث^(١) يبين لك أن تأليف القرآن عن رسول الله ﷺ كان مؤلفاً من ذلك الوقت وإنما جمع في المصحف على شيء واحد لأنه قد جاء هذا الحديث بلفظ رسول الله ﷺ على تأليف القرآن..»^(٢)، وقال أيضاً: «تأليف القرآن عن الله ﷻ وعن رسول الله لا مدخل لأحد فيه»^(٣)، وقال أيضاً: «فهذا التأليف من لفظ رسول الله ﷺ وهذا أصل من أصول المسلمين لا يسعهم جهله لأن تأليف القرآن من إعجازه ولو كان التأليف عن غير الله ﷻ ورسوله ﷺ لسوعد بعض الملحدين على طعنهم»^(٤)، وقال أيضاً: «إذ كان تأليف القرآن معجزاً لا يؤخذ إلا عن الله وعن رسوله ﷺ وعن الجماعة الذين لا يلحقهم الغلط ولا يتواطئون على الباطل»^(٥).

وكلام النحاس (ت: ٣٣٨هـ) صريح في أن تأليف القرآن عام يشمل ترتيب الآي والسور، وأنه توقيفي بدلالة قوله: «وهذا الحديث يبين لك أن تأليف القرآن عن رسول الله ﷺ كان مؤلفاً من ذلك الوقت وإنما جمع في المصحف على شيء واحد..»، وقوله: «تأليف القرآن عن الله ﷻ وعن رسول الله لا مدخل لأحد فيه»، وقوله: «فهذا التأليف من لفظ رسول الله ﷺ».

(١) يقصد حديث: (أُعْطِيَتْ مَكَانَ التَّوْرَةِ السَّبْعَ، وَأُعْطِيَتْ مَكَانَ الزَّبُورِ الْمِثِينَ، وَأُعْطِيَتْ مَكَانَ الْإِنْجِيلِ الْمَثَانِي، وَفُضِّلَتْ بِالْمُقْصَلِ)، وهو حديث صحيح. ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني (٣/ ٤٦٩)، رقم: (١٤٨٠).

(٢) القطع والائتناف، النحاس (٧/١).

(٣) الناسخ والمنسوخ، النحاس (٢/ ٤٠٢).

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق (٢/ ٤٨١).

١١- ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول ابن حبان (ت: ٣٥٤هـ) وهو يتحدث عن طريقته في ترتيب كتابه التقاسيم والأنواع المشهور بصحيح ابن حبان: «ولأنَّ قصدنا في نظم السنن حذوُ تأليف القرآن، لأن القرآن ألف أجزاءً فجعلنا السنن أقساماً بإزاء أجزاء القرآن»^(١)، ومراد ابن حبان (ت: ٣٥٤هـ) بأجزاء القرآن التحزيب المعروف عند المتقدمين الذي يبدأ بثلاث سور، فخمس، فسبع، فتسع، فأحدى عشر سورة، فثلاث عشر، فالمفصل^(٢). ودليل هذا التحزيب حديث أوس بن حذيفة رضي الله عنه وفيه: .. فاحتبس عنا ليلة عن الوقت الذي كان يأتينا فيه ثم أتانا فقلنا: يا رسول الله احتبست عنا الليلة عن الوقت الذي كنت تأتينا فيه؟ فقال رسول الله ﷺ: (إنه طراً علي حزبٌ من القرآن فأحببت أن لا أخرج حتى أقرأه، أو قال: أفضيه)، قال: فلما أصبحنا سألنا أصحاب رسول الله ﷺ عن أحزاب القرآن كيف تحزبونه؟ فقالوا: ثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل^(٣).
وكلام ابن حبان (ت: ٣٥٤هـ) يدل على أن ترتيب سور القرآن داخل في معنى تأليف القرآن.

١٢- ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول الخطابي (ت: ٣٨٨هـ):

- (١) التقاسيم والأنواع، ابن حبان (١/١٠٦)، وفي ترتيب ابن بلبان (١/١٥٠).
- (٢) ينظر: كلام الشيخ أحمد شاکر في تعليقه على صحيح ابن حبان (١/١٠٩).
- (٣) أخرجه أحمد (٢٦/٨٨-٨٩)، رقم: (١٦١٦٦)؛ وأبو داود، كتاب الصلاة، باب تحزيب القرآن (٢/٥٤٠)، رقم: (١٣٩٣)؛ وابن ماجه أبواب إقامة الصلاة، باب ما جاء في كم يستحب ختم القرآن (٢/٣٦٩)، رقم: (١٣٥٣). والحديث قال عن إسناده ابن كثير في تفسير القرآن (١/٦٨): «وهذا إسناد حسن».

«.. القرآن كان مجموعاً كله في صدور الرجال أيام حياة رسول الله ﷺ ومؤلفاً هذا التأليف الذي نشأه ونقرؤه، فلم يقع فيه تقديم ولا تأخير ولا زيادة ولا نقصان إلا سورة براءة كانت من آخر ما نزل من القرآن لم يبين لهم رسول الله ﷺ موضعها من التأليف حتى خرج من الدنيا، فقرنها الصحابة بالأنفال..»^(١) ثم قال: «هذا يدل على أن الجمع كان حاصلاً والتأليف أيام حياة رسول الله ﷺ كان موجوداً»^(٢).

كلام الخطابي صريح في أن معنى تأليف القرآن شامل لترتيب آية وسوره غير أنه يرى استثناء ترتيب سورة الأنفال وسورة براءة بكون ترتيبهما كان من قبل الصحابة ﷺ استدلالاً بخبر ابن عباس لعثمان ﷺ، وقد مضى ذكره في ذكر كلام أبي عبيد (ت: ٢٢٤هـ).

ويكون الخطابي (ت: ٣٨٨هـ) أقدم - حسب ما وقفت عليه - من أدخل القول بكون ترتيب بعض سور القرآن اجتهادي وهو قول في جزئية واحدة.

١٣ - ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ)^(٣): «جمع القرآن على ضربين أحدهما: تأليف السور كتقديم السبع الطوال وتعقيبها بالمئين فهذا هو الذي تولته الصحابة وأما الجمع الآخر: وهو جمع الآيات في السور

(١) أعلام الحديث، الخطابي (٣/٩٦٧).

(٢) المرجع السابق (٣/٩٦٨).

(٣) أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب أبو الحسين اللغوي القزويني، الشافعي ثم المالكي، من مؤلفاته: مقاييس اللغة والصاحبي، توفي سنة (٣٩٥هـ). ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي (١/٤١٠-٤١٨)، وبغية الوعاة، السيوطي (١/٣٥٢-٣٥٣).

فهو توقيفي تولاه النبي ﷺ...^(١).

كلام ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) هنا صريح في أن تأليف القرآن شامل لترتيب آية وسوره، بيد أنه لما نصَّ على أن ترتيب الآي توقيفي وأسند ترتيب السور إلى الصحابة ﷺ دلَّ على أنه يرى أن ترتيبها باجتهاد منهم وهذه مسألة أخرى، فثمة مسألتان:

الأولى: تأليف القرآن ماذا يعني؟

الثانية: هل ترتيب السور توقيفي أو اجتهادي؟ هذه مسألة أخرى منفكة عن الأولى.

ولم أقف على أحد قبل ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) يقرر أن ترتيب جميع السور اجتهادي، وقد تبعه جماعة^(٢).

وقد نص عدد من العلماء على أن ترتيب السور كما هو في المصحف كان في الجمع الذي حصل في زمن الصحابة ﷺ بأمر أبي بكر أولاً ثم بأمر عثمان ثانياً، وهذا لوحده لا يعني أنهم رتبوه باجتهاد منهم.

١٤ - ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ)^(٣)

(١) البرهان في علوم القرآن، الزركشي (١/ ٣٣١)، والإتقان في علوم القرآن، السيوطي (٢/ ٤٠٥-٤٠٦).

(٢) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (٢/ ٤٠٥)، والمتحف في أحكام المصحف، الرشيد (ص ٣١٧-٣٢٢).

(٣) أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم ابن الباقلاني، البصري، ثم البغدادي، المتكلم على لسان أهل الحديث، وطريق أبي الحسن، انتهت إليه رئاسة المالكية في وقته، =

وهو يرد على من يقول لماذا لم يرتب القرآن وفق تاريخ نزوله؟ فذكر حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه: «.. نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ..»: «وهذا حديث يُنبئ أيضاً عن أن القرآن كانت^(١) سورة تُؤلف على غير تاريخ نزوله؛ لأنه لو كان مرتب الآيات على تاريخ النزول ما احتاج إلى تأليف وترتيب..»^(٢).

وتأليف القرآن عند الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) شامل لترتيب الآي والسور، غير أنه يرى أن ترتيب السور اجتهادي وليس توقيفي وفي هذا يقول: «غير أننا لا نقول.. إنه قد كان من الرسول صلى الله عليه وسلم توقيف على ترتيبها وأمر ضيق عليهم في تأليفها إلا على حسب ما حده ورسمه لهم، بل إنما كان منهم تأليف سور المصحف على وجه الاجتهاد والاحتياط وضم السور إلى مثلها وما يقاربها»^(٣).

١٥ - ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول مكّي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ)^(٤): «وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أعطيت السبع الطوال مكان التوراة، وأعطيت

-
- =توفي سنة (٤٠٣هـ). ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (٣/ ٣٦٤ - ٣٦٩)، وترتيب المدارك، عياض (٧/ ٤٤ - ٧٠)، وسير أعلام النبلاء، الذهبي (١٧/ ١٩٠ - ١٩٣).
- (١) في طبعة دار الفتح (١/ ٢٩٢) (كان) والمثبت من المخطوط (ص ٦٩)، ومن طبعة مؤسسة الرسالة (١/ ٢٢٧).
- (٢) الانتصار للقرآن، الباقلاني (١/ ٢٢٧-٢٢٨).
- (٣) المرجع السابق (١/ ٢٧٩).
- (٤) مكّي بن أبي طالب بن حموش بن محمد بن مختار، أبو محمد، القيسي، القيرواني، ثم الأندلسي، القرطبي، أستاذ القراء والمجودين، له تصانيف كثيرة منها: الكشف عن وجوه القراءات السبع، والهداية إلى بلوغ النهاية، توفي سنة (٤٣٧هـ). ينظر: طبقات القراء، الذهبي =

المئين مكان الزبور، وأعطيت المثاني مكان الإنجيل، وفضلت بالمفصل^(١)، فهذا الترتيب يدل على أن التأليف كان معروفاً عند رسول الله ﷺ وبذلك أتى لفظه ﷺ. ومعنى ما روي: أن عثمان أمر زيد بن ثابت أن يجمع القرآن، وأنه ضم إليه جماعة، أنه إنما أمر بجمعه في المصحف ليُرسل به إلى الأمصار، لا أنه كان غير مؤلف ثم ألفه، هذا ما لا يجوز، لأن تأليفه من المعجز لا يكون إلا عن الله ﷻ^(٢).

هنا مكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ) استدل بحديث: (أعطيت السبع الطوال مكان التوراة، وأعطيت المئين مكان الزبور، وأعطيت المثاني مكان الإنجيل، وفضلت بالمفصل) على أن ترتيب السور من تأليف القرآن الذي نص عليه النبي ﷺ وأنه شامل لترتيب الآي والسور وأنه توقيفي بدلالة قوله: «فهذا الترتيب يدل على أن التأليف كان معروفاً عند رسول الله ﷺ وبذلك أتى لفظه ﷺ».

١٦ - ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول أبي عمرو الداني (ت: ٤٤٤هـ)^(٣): «وكذلك القول عندنا في تأليف السور وتسميتها وترتيب أيها في

= (١/٤٠٧-٤٠٨)، وغاية النهاية، ابن الجزري (٢/٣٠٩-٣١٠).

(١) مضى تخريجه قريباً.

(٢) لا يُسلم الاستدلال بهذا الحديث؛ فهو مجمل وغير مفصل، وقد وقع اختلاف في تحديد السبع الطوال فجاء عن جماعة من التابعين أن السورة السابعة هي سورة يونس. ينظر: فضائل القرآن، القاسم بن سلام (٢/٢٩-٣١).

(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية، مكي ابن أبي طالب (٤/٢٩٠٨-٢٩٠٩).

(٤) عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي مولاهم، القرطبي، الإمام العلم، المعروف بأبي عمرو الداني لنزوله بدانية، له العديد من المؤلفات العمدة والمحركة منها: =

الكتابة أن ذلك توقيف من رسول الله ﷺ وإعلام منه به لتوفر مجيء الأخبار بذلك واقتضاء العادة بكونه كذلك وتواطؤ الجماعة واتفاق الأمة عليه وبالله التوفيق»^(١).

يُخص أبو عمرو الداني (ت: ٤٤٤ هـ) هنا على أن تأليف القرآن شامل لترتيب الآي والسور وأنه توقيفي، ويستدل بدليلين سمعيين وهما: التوقيف والنص من رسول الله ﷺ، وانعقاد الإجماع والذي يظهر أنه يقصد الإجماع على المصحف التي أمر عثمان رضي الله عنه بجمعها وما فيها من ترتيب للسور، وبدليل عقلي وهو: اقتضاء العادة من مثل حال الصحابة رضي الله عنهم السؤال والبحث عن ترتيب السور وتسميتها وترتيب آيها.

١٧- ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول ابن بطلال (ت: ٤٤٩ هـ) حيث قال: «..يحتمل أن يكون ترتيب السور على ما هي عليه اليوم في المصحف كان على وجه الاجتهاد من الصحابة، وقد قال قوم من أهل العلم إن تأليف سور القرآن على ما هو عليه في مصحفنا كان على توقيف من النبي ﷺ لهم على ذلك وأمر به، وأما ما روى من اختلاف مصحف أبي وعلي وعبد الله إنما كان قبل العرض الأخير، وأن رسول الله ﷺ رتب لهم تأليف السور بعد أن لم يكن فعل ذلك، روى يونس عن ابن وهب قال: سمعت مالكا يقول: إنما ألف القرآن على ما كانوا يسمعون من قراءة رسول الله..»^(٢).

وهنا ظاهر من كلام ابن بطلال (ت: ٤٤٩ هـ) شمول تأليف القرآن لترتيب الآي والسور بيد أنه أرسل الخلاف في كونه توقيفي أو اجتهادي ولم يُرجح.

=المقنع والتيسير وغيرها، توفي سنة (٤٤٤ هـ). ينظر: طبقات القراء، الذهبي (١/٤١٨)،

وغاية النهاية، ابن الجزري (١/٥٠٣-٥٠٥).

(١) البيان في عد آي القرآن، الداني (ص ٤٠).

(٢) شرح صحيح البخاري، ابن بطلال (١٠/٢٣٩-٢٤٠).

١٨- ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول أبي الفضل الرازي (ت: ٤٥٤هـ)^(١): «معنى هذه الجموع على أربعة أوجه: أحدها: جمع التنزيل بأن جمع^(٢) للنبي ﷺ والأمة بالنجوم المتفرقة^(٣) والنظم والتأليف، من تأليف الحروف في الكلم وإيصال الكلم بعضها ببعض في نظم الآيات وجمعها في السور وتحزيب السور^(٤)، وهذا الجمع لم يكن لأحد إلا الله ﷻ»^(٥)، وقال أيضاً: «وكان تأليفه تأيئاً^(٦) وتسويراً وتحزيباً من الله»^(٧).

وكلام أبي الفضل الرازي (ت: ٤٥٤هـ) هنا منطوق وصريح في أن تأليف القرآن عنده شامل لترتيب الآي والسور وأنه توقيفي.

١٩- ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول البيهقي (ت: ٤٥٨هـ): «وتأليف القرآن على عهد النبي ﷺ روينا عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال: كنا عند

(١) عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن بن بندار الرازي، أبو الفضل، العجلي، المقرئ، أحد الأعلام، وشيخ الإسلام، من الأئمة الثقات، طاف البلاد في طلب العلم إحدى وسبعين سنة، من مؤلفاته فضل القرآن وتلاته ومعنى قول النبي ﷺ أنزل القرآن على سبعة أحرف، توفي سنة (٤٥٤هـ). ينظر: طبقات القراء، الذهبي (١/ ٤٣٣-٤٣٥)، وغاية النهاية، ابن الجزري (١/ ٣٦١-٣٦٣).

(٢) أي القرآن.

(٣) أي ما كان ينزل منه مفرداً منجماً حسب الأحوال والوقائع.

(٤) الذي يظهر أنه يشير إلى حديث أوس بن حذيفة رضي الله عنه وقد سبق ذكره قريباً في توضيح كلام ابن حبان.

(٥) معاني الأحرف السبعة، الرازي (ص ٥٠٧).

(٦) تحديد فواصل الآيات وعدها.

(٧) معاني الأحرف السبعة، الرازي (ص ٥١٧).

رسول الله ﷺ نُوِّلَ القرآن من الرقاع، وإنما أراد - والله تعالى أعلم - تأليف ما نزل من الآيات المتفرقة في سورتها وجمعها فيها بإشارة من النبي ﷺ ثم كانت مثبتة في الصدور مكتوبة في الرقاع واللخاف والعشب..^(١)، وقال أيضاً: «وهذا يشبه أن يكون أراد به تأليف ما نزل من الكتاب الآيات المتفرقة في سورها وجمعها فيها بإشارة النبي ﷺ، ثم كانت مثبتة في الصدور مكتوبة في الرقاع واللخاف والعشب^(٢)، فجمعها^(٣) منها في صحف بإشارة أبي بكر وعمر ثم نسخ ما جمعه في الصحف في مصاحف بإشارة عثمان ابن عفان رضي الله عنه على ما رسم المصطفى^(٤)».

والبيهقي (ت: ٤٥٨ هـ) يرى أن تأليف القرآن شامل لترتيب آية وسوره وأنه توقيفي حاشا سورة براءة حيث قال: «واعلم أن القرآن كان مجموعاً كله في صدور الرجال أيام حياة رسول الله ﷺ، ومؤلفاً هذا التأليف الذي نشأه ونقرؤه إلا سورة براءة، فإنها كانت من آخر ما نزل من القرآن ولم يبين رسول الله ﷺ لأصحابه موضعها من التأليف حتى من الدنيا فقرنها الصحابة رضي الله عنهم بالأنفال^(٥)».

٢٠- ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول أبو شامة (ت: ٦٦٥ هـ)^(٦):

- (١) الجامع لشعب الإيمان، البيهقي (١/٣٤٣).
- (٢) هكذا في المطبوعة والصواب: العشب.
- (٣) الظاهر من السياق أن الضمير في قوله: (جمعها) يعود إلى زيد بن ثابت رضي الله عنه.
- (٤) دلائل النبوة، البيهقي (٤/١٤٧).
- (٥) المدخل إلى علم السنن، البيهقي (٢/٥٠١-٥٠٢)، ونقله أبو شامة في المرشد الوجيز (ص ٦١)، وبمعناه في الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (٢/٤٠٨).
- (٦) عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان، شهاب الدين، أبو القاسم، المقدسي، ثم الدمشقي، الشافعي، المقرئ، النحوي، الأصولي، قيل له: أبو شامة؛ لأنه كان فوق حاجبه =

«تأليف القرآن على ما هو عليه الآن كان في زمن النبي ﷺ بإذنه وأمره»^(١). وهذا النص من أبي شامة (ت: ٦٦٥هـ) صريح في أن تأليف القرآن شامل لترتيب الآي والسور وأنه توقيفي بدلالة قوله: «في زمن النبي ﷺ بإذنه وأمره».

٢١- ومن النصوص التي ورد فيه تأليف القرآن قول الطيبي (ت: ٧٤٣هـ)^(٢) حيث قال: «فإنه تعالى أولاً أنزله جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ثم نزله متفرقاً على حسب المصالح وكفاء الحوادث، ثم أثبت في المصاحف على التأليف والنظم المثبت في اللوح»^(٣).

= الأيسر شامة كبيرة، له عدة تصانيف منها: المرشد الوجيز، والباعث على إنكار الحوادث، توفي سنة (٦٦٥هـ). ينظر: طبقات القراء، الذهبي (٢/ ٧٩٥-٧٩٧)، وغاية النهاية؛ ابن الجزري (١/ ٣٦٥-٣٦٦).

- (١) المرشد الوجيز، أبو شامة (ص ٧٠).
- (٢) الحسين بن محمد بن عبد الله الطيبي، صاحب، كان آية في استخراج الدقائق من القرآن والسنن، من مؤلفاته: شرح الكشاف، وشرح المشكاة، (ت: ٧٤٣هـ). ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر (٢/ ٦٦-٦٧).
- (٣) هل يُجزم - على القول بأن ترتيب السور في المصحف توقيفي وهو الراجح - بأن ترتيب آيات وسور القرآن في المصاحف التي بأيدينا مطابقة لما هو مثبت في اللوح المحفوظ؟ هذه مسألة لم أقف فيها على نقل عن أهل القرون المفضلة ولأبي الفضل الرازي (ت: ٤٥٤هـ) جواب محرر خلاصته: أنها مسألة حادثة لا أثر فيها فالواجب السكوت وعدم القطع، ولكن عند طرحها يكون الجواب: نعم. ينظر: معاني الأحرف السبعة، الرازي (ص ٥١٧-٥١٨).
- (٤) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي (١/ ٦١٦). وينظر: الإتيان في علوم القرآن، =

وكلام الطيبي (ت: ٧٤٣هـ) في غاية الصراحة على أن تأليف القرآن شامل لترتيب آية وسوره، وأنه توقيفي.

هذا ما وقفت عليه من نصوص وردت فيها كلمة تأليف القرآن وما تصرف عنها نخلص منها بالتتابع التالية:

أولاً: أن تأليف القرآن يدخل فيه ثلاثة معانٍ:

المعنى الأول: ترتيب الآي في سورها كما في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: (بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ..).

المعنى الثاني: تركيب مفرداته وجمله وأساليبه كما في أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قصة إسلامه: (خرجت أتعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن أسلم، فوجدته قد سبقني إلى المسجد، فقممت خلفه، فاستفتح سورة الحاقة، فجعلت أعجب من تأليف القرآن، قال: فقلت: هذا والله شاعر كما قالت قريش..).

المعنى الثالث: ترتيب السور كما في المصاحف التي أرسلها عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى الآفاق، وهذا المعنى استُدلَّ له بحديث: (أعطيت السبع الطوال مكان التوراة، وأعطيت المئين مكان الزبور، وأعطيت المثاني مكان الإنجيل، وفضلت بالمفصل)^(١)، وحديث حديث أوس بن حذيفة رضي الله عنه في تحزيب القرآن^(٢).

ثانياً: أن جميع النصوص الواردة في تأليف القرآن شاملة لترتيب الآي في السور وترتيب السور بعضها إثر بعض كما في المصاحف ما عدا حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه

=السيوطي (٢/٤٠٧).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: (بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ..)، وأثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قصة إسلامه، وذلك لخصوص سياقهما وتاريخهما.

ثالثاً: أن مصطلح تأليف القرآن الدال على ترتيب الآي والسور هو المصطلح المعروف والمتداول في زمن النبوة وما بعدها.

رابعاً: أن القول بأن ترتيب السور اجتهادي - سواء ترتيب كل السور أو جزء منها - لم يظهر إلا في المائة الرابعة وبعدها، ويكون الخطابي (ت: ٣٨٨هـ) أول من قال بأن ترتيب سورة الأنفال وسورة براءة اجتهادي، ويكون ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) أول من قال بأن ترتيب كل سور القرآن اجتهادي - فيما وقفت عليه -.

خامساً: نسبة السيوطي (ت: ٩١١هـ) القول بأن ترتيب سور القرآن اجتهاداً من الصحابة رضي الله عنهم إلى الجمهور لا تصح؛ فابن سيرين وربيعه الرأي ومالك والقاسم بن سلام والبخاري والنحاس ومكي بن أبي طالب وأبو عمرو الداني وأبو الفضل الرازي وأبو شامة والطبي جميعهم على أن ترتيب السور توقيفي، ويبدو أن السيوطي (ت: ٩١١هـ) أخذ هذه النسبة من القاضي عياض (ت: ٥٤٤هـ) حيث قال: «وتقديمه هنا النساء على آل عمران حجة لمن يقول: إن ترتيب السور اجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف لم يكن ذلك من تحديد النبي ﷺ وإنما وكله إلى أمته بعده وهو قول جمهور العلماء، وهو قول مالك..»^(١).

سادساً: أن نسبة السيوطي (ت: ٩١١هـ) القول بأن ترتيب سور القرآن اجتهاداً من الصحابة رضي الله عنهم للإمام مالك (ت: ١٧٩هـ) لا تصح أيضاً، ويبدو أنه أخذ هذه

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض (٣/١٣٧).

النسبة أيضاً من القاضي عياض (ت: ٥٤٤هـ) كما في النقل السابق.

وتبقى الأسئلة التالية:

الأول: هل سبق ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) بهذا القول؟

الثاني: ما أدلة القول بأن ترتيب سور القرآن كان باجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم؟

الثالث: كيف تعامل العلماء القدامى مع هذه الأدلة؟

الرابع: كيفية الإجابة عن أدلة القائلين بأن ترتيب سور القرآن كما في المصاحف

توقيفي لا اجتهاد لأحد فيه؟

والجواب عن هذه السؤالات سيكون في بحث مستقل - إن شاء الله - .

الخاتمة

الحمد لله على ما يسر وأعان، وأسأله المزيد من التوفيق والإلهام، فقد مكثت مع هذا البحث وقتاً طويلاً، وقد ظهرت لي عدة نتائج وتوصيات.

أما النتائج فمنها:

- ١- شمول مصطلح تأليف القرآن لثلاثة معانٍ:
أ) ترتيب الآي في سورها.
ب) تركيب مفرداته وجمله وأساليبه.
ج) ترتيب السور كما في المصاحف التي أرسلها عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى الأفاق.

٢- مصطلح تأليف القرآن الدال على ترتيب الآي والسور هو المصطلح المعروف والمتداول في زمن النبوة وما بعدها.

٣- ظهر القول بأن ترتيب السور اجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم متأخراً في المائة الرابعة وبعدها.

٤- نسبة القول بأن ترتيب سور القرآن اجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم ضعيفة.

٥- وكذلك نسبة القول بأن ترتيب سور القرآن اجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم للإمام مالك (ت: ١٧٩هـ) ضعيفة أيضاً.

وأما التوصيات فمن أهمها:

أوصي بالتنقيب عن المسائل المشهورة وجذورها، والتفتيش عن عزو الأقوال وتحريرها، فإنهما يعطيان نتائج علمية مفيدة إما في تأكيد المعلومة وإثبات صحتها،

وإما في تصحيح وتحديد مكمّن الخطأ فيها، وفي كلا الحالين يحقق لنا التنقيب والتفتيش كسباً علمياً، وقد قيل: «ليس مما يستعمل الناس كلمة أضر بالعلم والعلماء، ولا أضر بالخاصة والعامة، من قولهم: ما ترك الأول للآخر شيئاً»^(١).

(١) رسائل الجاحظ (٤/١٠٣).

قائمة المصادر والمراجع

- الإتيان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن الكمال السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة، ط ١، ١٤٢٦هـ.
- الأعلام، خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٦هـ)، دار الملايين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٢م.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ)، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، ط ١، ١٤١٩هـ.
- الإمام ابن كثير المفسر، مطر أحمد الزهراني، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، جامعة أم القرى، مكة، ١٤٠٢هـ.
- الانتصار للقرآن، محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق: د. محمد القضاة، دار الفتح للنشر والتوزيع، الأردن، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٣٤٨هـ.
- البرهان في ترتيب سور القرآن، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي (ت ٧٠٨هـ)، تحقيق: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، د. ط ١، ١٤١٠هـ.
- البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: د. يوسف المرعشلي واثان معه، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن الكمال السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم أبو الفضل، دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٩هـ.
- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- البيان في عد آي القرآن، عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ)، تحقيق: د. غانم الحمد، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، ط ١، ١٤١٤هـ.

- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد الحسيني الزبيدي (١٢٠٥هـ)، تحقيق: جماعة من المحققين، وزارة الإعلام، الكويت، ط ١، ١٣٨٥هـ.
- التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة، لأبي بكر أحمد بن أبي خيثمة (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- تاريخ المدينة، عمر بن زيد ابن شبة النميري (ت ٢٦٢هـ)، حققه فهيم محمد شلتوت، د. ط، ١٣٩٩هـ.
- تاريخ بغداد، أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- تاريخ مدينة دمشق، علي بن الحسن ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ)، تحقيق: جماعة من المحققين، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: خمسة من الباحثين منهم مصطفى السيد محمد وزملاؤه، دار عالم الكتب، الرياض، ط ١، ١٤٢٥هـ.
- التقاسيم والأنواع، محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق: محمد علي سونمز وخالص أي دمير، دار ابن جزم، بيروت، ط ١، ١٤٣٣هـ.
- تقريب التهذيب، أحمد بن علي ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: صغير بن أحمد، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤١٦هـ.
- تهذيب السنن، عبدالله محمد ابن القيم (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: نبيل السندي، دار عالم الفوائد، مكة، ط ١، ١٤٣٧هـ.

- تهذيب الكمال، يوسف بن عبد الرحمن المزني (ت ٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ط ١، ١٣٨٤هـ.
- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، عمر بن علي ابن الملقن (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، دمشق، ط ١، ١٤٢٩هـ.
- جامع الأصول في أحاديث الرسول، المبارك بن محمد ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، د. م، ط ١، ١٣٨٩هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار عالم الكتب، الرياض، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- الجامع الكبير، محمد بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبداللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط ١، ١٤٣٠هـ.
- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- الجامع لشعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبد العلي عبدالحميد، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الرحمن المعلمي، دائرة المعارف الهندية، حيدر آباد الدكن، ط ١، ١٣٧٢هـ.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: سالم الكرنكوي، دار ابن الجليل، بيروت، ١٤١٤هـ.
- دلائل النبوة، أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.

- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ابن فرحون المالكي (ت ٧٩٩هـ)، تحقيق: د. محمد أبو النور، دار التراث، القاهرة، د. ط، د. ت.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، د. ط، ١٤١٥هـ.
- السنن، محمد بن يزيد ابن ماجه (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط ١، ١٤٣٠هـ.
- السنن، أبو داود سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط ١، ١٤٣٠هـ.
- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٠، ١٤١٤هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- شرح صحيح البخاري، علي بن خلف ابن بطلال (ت ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٣٢هـ.
- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان (ت ٣٥٤هـ) بترتيب ابن بلبان (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، عناية د. محمد بن زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، مطبة عيسى البابي، مصر، ط ١، ١٣٨٣هـ.
- طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (ت ٨٥١هـ)، اعتنى بتصحيحه د. الحافظ عبد العليم خان، مجلس دائرة المعارف الهندية، حيدر آباد الكن الهند، ط ١، ١٤٠٠هـ.
- طبقات القراء، محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: د. أحمد خان، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط ٢، ١٤٢٧هـ.

- طبقات المفسرين، محمد بن علي الداودي (ت ٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- طبقات المفسرين، عبد الرحمن بن الكمال السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، شارع الجمهورية بعابدين، ط ١، ١٣٩٦هـ.
- طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي (ت ٣٧٩هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، د. ت.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، إدارة الطباعة المنيرية، د. ط، د. ت.
- غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين الجزري (ت ٨٣٣هـ)، عني بنشره ج. برجستراسر، تصوير مكتبة ابن تيمية، د. ط، د. ت.
- غريب الحديث، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق: د. حسين محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ط ٤، ١٤٠٤هـ.
- فتح الباري، أحمد بن علي ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز، تصوير مكتبة الرياض الحديثية، د. ط، د. ت.
- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي، ط ١، ١٤٣٤هـ.
- فضائل الصحابة، أحمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، دار ابن الجوزي، الدمام، ط ٢، ١٤٢٠هـ.
- فضائل القرآن ومعالمه وآدابه، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق: الأستاذ أحمد الخياطي، مطبعة فضالة، المغرب، د. ط، ١٤١٥هـ.
- القطع والائتلاف، أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن المطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، ط ١، ١٤١٣هـ.
- المتحف في أحكام المصحف، د. صالح الرشيد، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط ١، ١٤٣٣هـ.

- مجموع رسائل ابن عبدالهادي، محمد بن أحمد بن عبد الهادي (ت ٧٤٤هـ)، تحقيق: حسين بن عكاشة، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب ابن عطية (المتوفى: ٥٤٢هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار الأوقاف والشؤون القطرية، ط ١، ١٤٣٦هـ.
- المدخل إلى علم السنن، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: د. محمد عوامه، دار اليسر، المدينة، ط ١، ١٤٣٧هـ.
- المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، أبو شامة المقدسي (ت ٦٦٥هـ)، تحقيق: طيار آتني قولاج، دار صادر، بيروت، د. ط، ١٣٩٥هـ.
- مرعاة المفاتيح شرح مشاة المصابيح، عبيدالله بن محمد عبدالسلام المباركفوري (ت ١٤١٤هـ)، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، د. ط، ١٤٠٤هـ.
- المسالك في شرح موطأ مالك، محمد بن عبد الله ابن العربي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد السليمانى وعائشة السليمانى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٢٨هـ.
- المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبد الله الحاكم (ت ٤٠٥هـ)، تصوير دار المعرفة، بيروت، د. ط، د. ت.
- المسند، عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن وأبو الفوارس، دار الوطن، الرياض، ط ١، ١٤١٨هـ.
- مسند الروايي، محمد بن هارون الروايي (ت ٣٠٧هـ)، تحقيق: أيمن علي، مؤسسة قرطبة، ط ١، ١٤١٦هـ.
- مسند الشاميين، سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- مسند الفاروق، إسماعيل بن عمر ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: إمام بن علي، دار الفلاح، الفيوم، ط ١، ١٤٣٠هـ.

- المسند، أحمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: بإشراف د. عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ط ٢، ١٤٢٠هـ.
- المشيخة البغدادية، لأحمد بن المفرج بن مسلمة، تخريج البرزالي، تحقيق: رياض الطائي، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٥هـ = وأخرى تحقيق: كامران الدلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م.
- المصاحف المنسوبة للصحابه رضي الله عنهم والرد على الشبهات المثارة حولها، محمد الطاسان، دار التدمرية، الرياض، ط ٢، ١٤٣٣هـ.
- المصنف، عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: أ.د سعد الشثري، دار كنوز إشبيلية، الرياض، ط ١، ١٤٣٦هـ.
- معاني الأحرف السبعة، لأبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد الرازي (ت ٤٥٤هـ)، تحقيق: د. حسن ضياء الدين عتر، دار النوادر، سورية، ط ١، ١٤٣٣هـ.
- معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٤٠٤هـ.
- المعرفة والتاريخ، يعقوب بن سفيان الفسوي (ت ٢٧٧هـ)، تحقيق: أكرم العمري، مكتبة الدار، المدينة، ط ١، ١٤١٠هـ.
- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.
- المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ)، تحقيق: د. بشير الحميري، مكتبة نظام يعقوبي الخاصة، البحرين، ط ١، ١٤٣٧هـ.
- الناسخ والمنسوخ في كتاب الله، أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: د. سليمان اللاحم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.

تأليف القرآن

- الهداية إلى بلوغ النهاية، مكّي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، جامعة الشارقة، الشارقة، ط ١، ١٤٢٩هـ.
- الوافي بالوفيات، خليل الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د. ط، د. ت.

List of Sources and references

- Proficiency in the science of the Qur'an, Abd al-Rahman bin al-Kamal al-Suyuti (d. 911 AH), investigation by the Center for Qur'anic Studies, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an in Madinah, i 1, 1426 AH.
- The media, Khair al-Din al-Zarkali (d. 1396 AH), House of Mullahs, Beirut, 15th edition, 2002 AD.
- The completion of the teacher with the benefits of a Muslim, Judge Ayad (d. 544 AH), d investigation. Yahya Ismail, Dar Al-Wafa, Mansoura, 1st edition, 1419 AH.
- Imam Ibn Katheer Al-Mufasser, Matar Ahmad Al-Zahrani, Master Thesis, College of Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University, Mecca, 1402 AH.
- Victory to the Qur'an, Muhammad ibn al-Tayyib al-Baqalani (d. 403 AH), investigation by Dr. Muhammad Al-Qudah, Dar Al-Fateh for Publishing and Distribution, Jordan, 1st edition, 1422 AH.
- Al-Badr Al-Talea 'Mahasin after the seventh century, Muhammed bin Ali Al-Shawkani (d. 1250 AH), Dar Al-Maarefa, Beirut, 1st floor, 1348 AH.
- The proof in the arrangement of the Surahs of the Qur'an, Ahmed bin Ibrahim bin Al-Zubayr al-Gharnati (d. 708 AH), Muhammad Shaabani investigation, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Morocco, d. I, 1410 A.H.
- The Proof in the Sciences of the Qur'an, Muhammad Ibn Abdullah Al-Zarkashi (d. 794 AH), investigation d. Youssef Al-Maraashly and two with him, Dar Al-Maarefa, Beirut, 1st floor, 1410 AH.
- In order to achieve awareness among the linguists and grammarians classes, Abd al-Rahman bin al-Kamal al-Suyuti (d. 911 AH), investigation by Muhammad Ibrahim Abu al-Fadl, Dar al-Fikr, 2nd edition, 1399 AH.
- Rhetoric in the translations of grammar and language imams, Muhammed bin Yaqoub Al-Ferozabadi (d. 817 AH), Muhammad al-Masri investigation, Society for the Revival of Islamic Heritage, Kuwait, I 1, 1407 AH.
- The statement in counting the Qur'an, Othman bin Saeed Al-Dany (d. 444 AH), investigation d. Ghanem Al-Hamad, Publications of the Center for Manuscripts, Heritage and Documentation, Kuwait, 1st edition, 1414 AH.
- Statement, collection, explanation, guidance and explanation of the issues extracted, Muhammad bin Ahmed bin Rushd (d. 520 AH), investigation d. Muhammad Hajji and others, Islamic Dar Al-Gharb, Beirut, 1408 AH.
- The crown of the bride from the jewels of the dictionary, Muhammad Al-Husseini Al-Zubaidi (1205 AH), investigation by a group of investigators, Ministry of Information, Kuwait, I 1, 1385 AH.
- The great history known as the history of Ibn Abi Khaythema, by Abu Bakr Ahmed bin Abi Khithimah (d. 279 AH), investigation by Salah Ibn Fathi Allah, Al-Faruq Al-Hadithah for Printing and Publishing, Cairo, i 1, 1424 AH.

- The history of the city, Omar bin Zaid Ibn Shabah al-Numayri (d. 262 AH), achieved by Fahim Muhammad Shaltout, d. I, 1399 AH.
- History of Baghdad, Ahmed bin Ali al-Khatib al-Baghdadi (d. 463 AH), investigation d. Bashar Awad Maarouf, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st floor, 1422 AH.
- History of the city of Damascus, Ali bin Al-Hassan Ibn Asaker (d. 571 AH), investigation by Omar Bin Fakhrah Al-Amrawi, Dar Al-Fikr, Beirut, i 1, 1418 AH.
- Arranging the perceptions and rounding the tracts to know the flags of the Malik school, Qadi Ayyad (d. 544 AH), Investigating a group of investigators, Kingdom of Morocco, Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Morocco, 2nd edition, 1403 AH.
- The Great Interpretation of the Qur'an, Ismail bin Omar Ibn Katheer (d. 774 AH), investigation by five researchers, including Mustafa al-Sayyid Muhammad and his colleagues, Dar al-Kitab al-Kutub, Riyadh, 1st edition, 1425 AH.
- Divisions and Types, Muhammad ibn Habban al-Busti (d. 354 AH), investigation by Muhammad Ali Sunmus and Khalis Ay Demir, Dar Ibn Jazm, Beirut, i 1, 1433 AH.
- Reasoning approximation, Ahmed bin Ali Ibn Hajar (d. 852 AH), Saghir bin Ahmed investigation, Dar al-Asimah, Riyadh, 1st floor, 1416 AH.
- Refinement of Sunan, Abdullah Muhammad Ibn Al-Qayyim (d. 751 AH), investigation by Nabil Al-Sanadi, Dar Al-Al-Faida, Mecca, 1st floor, 1437 AH.
- Refinement of perfection, Youssef bin Abdul Rahman Al-Mazi (d. 742 AH), investigation d. Bashar Awad Maarouf, Al-Resala Foundation, Beirut, 1st edition, 1413 AH.
- Refining the language, Muhammad bin Ahmed Al-Azhari (d. 370 AH), investigation by Abdul Salam Haroun, the Egyptian House of Authorship and Translation, Cairo, I 1, 1384 AH.
- Clarification to explain the correct mosque, Omar bin Ali Ibn Al-Mulqin (d. 804 AH), Dar Al-Falah investigation for scientific research and heritage verification, Qatar Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Damascus, 1st edition, 1429 AH.
- Collector of the fundamentals in the hadiths of the Messenger, Al-Mubarak bin Muhammad Ibn Al-Atheer (d. 606 AH), investigation by Abdul Qadir Al-Arnaout, Library of Halawani, d. M, i 1, 1389 AH.
- Collector of the statement on the interpretation of the Qur'an, Muhammad bin Jarir al-Tabari (310 AH), investigation d. Abdullah Al-Turki, Books World House, Riyadh, 1st edition, 1424 AH.
- The Great Mosque, Muhammad ibn Surat Al-Tirmidhi (d. 279 AH), The Investigation of Shoaib Al-Arnaout and Abdullatif Harz Allah, Dar Al-Resalah International, Beirut, 1st edition, 1430 AH.
- The compendium of the provisions of the Qur'an and showing what it contains from the Sunnah and the verse of al-Furqan, Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi (d. 671 AH), d. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Al-Resala Foundation, Beirut, 1st floor, 1424 AH.

- The Mosque of the People of Faith, Ahmed bin al-Hussein al-Bayhaqi (d. 458 AH), investigation d. Abd al-Ali Abd al-Hamid, Al-Rushd Library, Riyadh, 1st floor, 1423 AH.
- Wound and modification, Abd al-Rahman bin Muhammad Ibn Abi Hatim al-Razi (d. 327 AH), investigation by Sheikh Abd al-Rahman al-Muallami, Indian Encyclopedia, Hyderabad Deccan, 1st edition, 1372 AH.
- The underlying pearls in the notables of the eighth centuries, Ahmed bin Ali Ibn Hajar (d. 852 AH), Salem Al-Karnakoy investigation, Dar Ibn Al-Jeel, Beirut, 1414 AH.
- Evidence of Prophethood, Ahmed bin al-Hussein al-Bayhaqi (d. 458 AH), investigation d. Abdel-Moati Qalaji, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1st floor, 1405 AH.
- The doctrine of preamble in the knowledge of notables of the school of thought, Ibn Farah al-Maliki (d. 799 AH), investigation d. Muhammad Abu Al-Nour, Dar Al-Turath, Cairo, d. I, d. T.
- The series of authentic hadiths and some of their jurisprudence and benefits, Muhammad Nasir al-Din al-Albani (d. 1420 AH), Al-Maaref Library for Publishing and Distribution, Riyadh, d. I, 1415 A.H.
- Al-Sunan, Muhammed bin Yazid Ibn Majah (d. 273 AH), The Investigation of Shoaib Al-Arnaout and Others, Dar Al-Resalah International, Damascus, I 1, 1430 AH.
- Al-Sunan, Abu Dawud Suleiman bin Al-Ash'ath (d. 275 AH), investigation by Shoaib Al-Arnaout and Muhammad Kamel, Dar Al-Resala International, Damascus, I 1, 1430 AH.
- The conduct of the flags of the nobles, Muhammad bin Ahmed Al-Dhahabi (d. 748 AH), investigation under the supervision of Shoaib Al-Arnaout, Al-Resala Foundation, Beirut, 10 th edition, 1414 AH.
- Explanation of the Tahaist faith, Ibn Abi al-Izz al-Hanafi (d. 792 AH), investigation d. Abdullah Al-Turki and Shoaib Al-Arnaout, Al-Risala Foundation, Beirut, 1st edition, 1408 AH.
- Explanation of Sahih Al-Bukhari, Ali bin Khalaf Ibn Battal (d. 449 AH), investigation by Abu Tamim Yasser bin Ibrahim, Al-Rushd Library, Riyadh, 1st edition, 1432 AH.
- Sahih Ibn Hibban, Muhammad bin Hibban (d. 354 AH), arranged by Ibn Balban (d. 739 AH), The Investigation of Shoaib Al-Arnaout, Al-Resala Foundation, Beirut, 2nd edition, 1414 AH.
- Sahih al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail al-Bukhari (d. 256 AH), d. Muhammad bin Zuhair Al-Nasser, Dar Touq Al-Najat, Beirut, 1st floor, 1422 AH.
- The Great Shafi'i Classes, Abd al-Wahhab bin Ali al-Sibki (d. 771 AH), investigation by Mahmoud al-Tanahi and Abd al-Fattah Muhammad al-Helu, Matba al-Babi, Egypt, 1st edition, 1383 AH
- Layers of Shafi'i, by Ibn Qadi Shahba (d. 851 AH), took care of his correction d. Al-Hafiz Abdul Aleem Khan, Council of the Indian Encyclopedia, Hyderabad India, India, i 1, 1400 AH.

- Layers of readers, Muhammad bin Ahmed Al-Dhahabi (d. 748 AH), investigation d. Ahmad Khan, King Faisal Center for Research and Islamic Studies, Riyadh, 2nd floor, 1427 AH.
- Layers of commentators, Muhammad bin Ali Al-Dawoudi (d. 945 AH), Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1st edition, 1403 AH.
- Layers of the interpreters, Abd al-Rahman ibn al-Kamal al-Suyuti (d. 911 AH), investigation by Ali Muhammad Omar, Wahba Library, Al-Gomhoria Street, Abdin, 1st floor, 1396 AH.
- Layers of grammarians and linguists of Abu Bakr Muhammad ibn al-Hasan al-Zubaidi (d. 379 AH), investigation by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Dar al-Maarif, Cairo, 2nd floor, d. T.
- The Mayor of Al-Qari Sharh Sahih Al-Bukhari, Badr Al-Din Al-Aini (d. 855 AH), Department of Illumination Printing, d. I, d. T.
- The end goal in the readers' classes, by Shams Al-Din Al-Jazari (d. 833 AH), was published by me c. Bergstrasser, Photography, Ibn Taymiyyah Library, d. I, d. T.
- Gharib Al-Hadith, Al-Qasim Bin Salam (d. 224 AH), investigation: Dr. Hussein Muhammad Muhammad Sharaf, General Authority for Emiri Printing Affairs, Cairo, 4th floor, 1404 AH.
- Fath Al-Bari, Ahmed bin Ali Ibn Hajar (d. 852 AH), investigation by Sheikh Abdul Aziz bin Baz, illustration of the modern Riyadh Library, d. I, d. T.
- Fattouh the unseen in revealing the mask of mistrust, Hussein bin Abdullah Al-Tibi (d. 743 AH), a group of researchers, Dubai International Holy Qur'an Award, Dubai, 1st edition, 1434 AH.
- Virtues of the Companions, Ahmed bin Muhammad bin Hanbal (d. 241 AH), investigation d. The Guardian of God Muhammad Abbas, Dar Ibn Al-Jawzi, Dammam, 2nd floor, 1420 AH.
- Virtues of the Qur'an, its features and etiquette, Al-Qasim bin Salam (d. 224 AH), investigation by Professor Ahmed Al-Khayati, Fadal Press, Morocco, d. I, 1415 A.H.
- Cutting and plotting, Ahmed bin Muhammad Al-Nahhas (d. 338 AH), investigation d. Abdul Rahman Al-Matroudi, Dar Al-Alam Al-Kutub, Riyadh, 1st floor, 1413 AH.
- The museum in the provisions of the Koran, d. Saleh Al-Rasheed, Dar Al-Minhaj Library, Riyadh, 1st floor, 1433 AH.
- The sum of the messages of Ibn Abdel-Hadi, Muhammad bin Ahmed bin Abdul-Hadi (d. 744 AH), investigation by Hussein bin Okasha, Dar Al-Farouk Al-Haditha, Cairo, I 1, 1427 AH.
- The short editor in the interpretation of the Holy Book, Abdel-Haq Bin Ghaleb Ibn Attia (died: 542 AH), a group of researchers, investigation of the Endowment and Qatar Affairs, 1 st, 1436 AH.
- The entrance to the science of Sunan, Ahmed bin Al-Hussein Al-Bayhaqi, investigation d. Muhammad Awamah, Dar Al-Yusr, Al-Madina, Ed. 1, 1437 AH.

- The brief guide to sciences related to the Holy Book, Abu Shama Al-Maqdisi (d. 665 AH), investigation by the pilot of the two cologies, Dar Sader, Beirut, d. I, 1395 A.H.
- Observers of the keys explaining the pedestrian bulbs, Obaidullah bin Mohammed Abdul Salam Al-Mubarak Al-Mubarak (d. 1414 AH), Department of Scientific Research, Call and Fatwa - Salafi University - Naranis India, d. I, 1404 AH.
- Tracts in Explanation of Muwatta Malik, Muhammad bin Abdullah Ibn Al-Arabi (d. 543 AH), The Investigation of Muhammad al-Sulaymani and Aisha al-Sulaymani, the Islamic West House, Beirut, i 1, 1428 AH.
- Al-Mustadrak Ali al-Sahihin, Muhammad bin Abdullah al-Hakim (d. 405 AH), Photo by Dar al-Maarifa, Beirut, d. I, d. T.
- Al-Misnad, Abdullah bin Muhammad Ibn Abi Shaybah (d. 235 AH), investigation by Abu Abd al-Rahman and Abu al-Fawares, Dar al-Watan, Riyadh, I 1, 1418 AH.
- Musnad al-Ruwiani, Muhammad ibn Harun al-Ruwiani (d. 307 AH), investigation by Ayman Ali, Cordoba Foundation, i 1, 1416 AH.
- Musnad al-Shamiyyin, Sulayman ibn Ahmad al-Tabarani (d. 360 AH), investigation by Hamdi bin Abd al-Majid al-Salafi, Al-Risala Foundation, Beirut, 1st edition, 1409 AH.
- Musnad al-Faruq, Ismail bin Omar Ibn Kathir (d. 774 AH), Imam ibn Ali investigation, Dar al-Falah, Fayoum, 1st edition, 1430 AH.
- Al-Misnad, Ahmed bin Muhammad bin Hanbal (d. 241 AH), an investigation under the supervision of Dr. Abdul Mohsen Al-Turki, Al-Resala Foundation, 2nd floor, 1420 AH.
- The sheikhdom of Baghdad, by Ahmed bin Al-Mufrij bin Muslimah, graduation of Al-Barzali, investigation by Riyadh Al-Ta'i, Al-Rushd Library, Riyadh, 1st floor, 1425 AH = and another investigation by Kamran Al-Dallawi, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st edition, 2002 AD.
- The Qur'ans attributed to the Companions, and the response to the suspicions raised around them, Muhammad Al-Tassan, Dar al-Tadmuriya, Riyadh, 2nd edition, 1433 AH.
- The compiler, Abdullah bin Muhammad Ibn Abi Shaybah (d. 235 AH), investigation by Dr. Saad Al-Shathry, Treasures of Seville, Riyadh, I 1, 1436 AH
- The meanings of the seven letters, by Abu al-Fadl Abd al-Rahman bin Ahmed al-Razi (d. 454 AH), investigation by Dr. Hasan Ziauddin Attar, Dar Al-Nawader, Syria, 1st floor, 1433 AH.
- Dictionaries guide writers to know the writer, Ruby Al-Hamwi (d. 626 AH), the achievement of d. Ehsan Abbas, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st edition, 1993 AD.
- The Great Dictionary, Suleiman bin Ahmed Al-Tabarani (d. 360 AH), investigation by Hamdi Abdel Majid, the Arab Heritage Revival House, 2nd edition, 1404 AH.

- Knowledge and history, Yaqoub bin Sufyan al-Fassawi (d. 277 AH), investigation by Akram al-Omari, Library of the House, Medina, 1st edition, 1410 AH.
- Language Standards, Ahmad bin Faris (d. 395 AH), investigation by Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar Al-Jeel, Beirut, i 1, 1411 AH.
- Convincing in knowing the Decree of the Holy Qur'an, Osman bin Saeed Al-Dany (d. 444 AH), investigation d. Bashir Al-Humairi, Nizam Yaqoubi Private Library, Bahrain, 1st edition, 1437 AH.
- The copyist and the copied in the Book of God, Ahmed bin Muhammad Al-Nahas (d. 338 AH), investigation d. Suleiman Al-Lahim, The Resala Foundation, Beirut, 1st floor, 1412
- Guidance to the end, Makki bin Abi Talib (d. 437 AH), investigated by a group of researchers, University of Sharjah, Sharjah, 1st edition, 1429 AH.
- Al-Wafi Al-Baloufiat, Khalil Al-Safadi (d. 764 AH), investigation by Ahmed Al-Arnaout and Turki Mustafa, the Arab Heritage Revival House, Beirut, I 1, 1420 AH.
- Deaths of notables and news of the sons of time, by Ibn Khalkan (d. 681 AH), investigation d. Ehsan Abbas, Dar Sader, Beirut, d. I, d. T.

محمد أمين بن صدر الدين الشرواني (ت ١٠٣٦هـ)
وجهوده في التفسير

إعداد

د. مرهف عبد الجبار سقا

أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن، قسم الدراسات الإسلامية،
كلية التربية بالزلفي، جامعة المجمعة

m.abduljabbar@mu.edu.sa

محمد أمين بن صدر الدين الشرواني (ت ١٠٣٦هـ) وجهوده في التفسير

د. مرهف عبد الجبار سقا

أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن، قسم الدراسات الإسلامية،

كلية التربية بالزلفي، جامعة المجمعة

البريد الإلكتروني: m.abduljabbar@mu.edu.sa

المستخلص: يتناول البحث ترجمة علم من أعلام التفسير في القرن الحادي عشر الهجري (محمد أمين بن صدر الدين الشرواني ت: ١٠٣٦هـ)، لم يعط حقه بالدراسة العلمية، ويعرض جهوده العلمية في التفسير، ومعظمها ما زال محبوساً في مكتبات المخطوطات، وتضمن هذا البحث ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في سيرته، فتحدثت عن اسمه ونسبته ونشأته وولادته وهجرته وتنقلاته ووفاته، والمبحث الثاني: عن مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه، ومؤلفاته في غير التفسير، والمبحث الثالث: كان عن جهوده العلمية في التفسير، تكلمت فيه عن أنواع أساليبه في التأليف بالتفسير، وذكرت مؤلفاته في التفسير، وبينت ما حقق منها أو طبع، واستكمالاً لتصوير جهوده في التفسير ذكرت أهم المعالم في منهجه التفسيري والمآخذ عليه.

الكلمات المفتاحية: التفسير، جهود، منهج، الشرواني، ابن صدر الدين.

Muhammad Amin Ibn Sadr Al-Din Al-Sharwani (born, 1036 H) and His efforts In the explanation

Dr. morhaf abduljabbar sakka

*Associate Professor of Interpretation and Quranic Sciences, Department of Islamic Studies,
College of Education, Al Zulfi, Majmaah University
e-mail: m.abduljabbar@mu.edu.sa*

Abstract: The research deals with translating a science from the flags of interpretation in the eleventh century AH (Muhammad Amin bin Sadr al-Din al-Sharwani: 1036 AH), did not give his right to scientific study, the research also helps his scientific efforts in interpretation and most of them are still imprisoned in manuscripts libraries, and this research may be three Mabaseh: The first topic: In his biography, I talked about his name, his genealogy, his birth, his migration, his movements and his death, and the second research: his scientific position, the scholars 'praise on him, and his books other than interpretation, and the third research: It was about his scientific efforts in the interpretation, in which I talked about the types of his methods in Authoring by interpretation, using his books on interpretation, and showing what has been achieved or printed, and to complete the manufacture of his efforts in interpretation, I mentioned the most important milestones in his interpretation approach and the drawbacks of it.

Key words: Explanation, efforts, approach, Al-Sharwani, Ibn Sadr Al-Din.

* * *

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
وبعد:

* أهمية الموضوع:

فهذا بحث يلقي الضوء على علم من أعلام التفسير في القرن الحادي عشر الهجري، لم يعط حقه من العناية والاهتمام عند الباحثين المحدثين، وكذا الأمر بالنسبة للقدماء، مع أنه كثير التأليف في علم التفسير، وأكثر مؤلفاته لا تزال حييسة خزائن المخطوطات لم يحقق منها إلا القليل، كما أن الأبحاث عن ترجمته والحديث عن منهجه في التفسير في الصفحات العربية تكاد تكون معدومة، ولذا آثرت أن أكتب في ترجمته وإبراز أهم معالم منهجه في التفسير، وذلك من خلال مؤلفاته المخطوطة، وما توصلت إليه مما حقق منها.

والذي نهني إلى الكتابة عن محمد أمين الشرواني أني وقعت على مخطوط له في تفسير آية واحدة وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١١٦]، من وريقات قليلة، بدون عنوان لـ«محمد أمين الشرواني» رحمته، فقرأت المخطوط، وإذ به ينبئ عن ملكة علمية متينة، ونفس تفسيرية عميق، يُعالج فيه الشرواني قضايا الآيات، ويُزيل الإلباس عن مشكلها، مع أن المؤلف كتبه على عجل كما ذكر هو في المخطوط، فعجبت من عدم وجود ترجمة وافية له.

ومما دفعني أيضا للكتابة عنه أني وجدته مفسراً مبرزاً ولكنه متفاوت الصناعة

التفسيرية، فمع كونه يبدع في مواطن كثيرة؛ إلا أنه يجنح في بعضها، فأردت أن أضع منهجه هذا في ميزان النقد العلمي.

* مشكلة البحث:

يمكننا إجمال مشكلة البحث من خلال طرح الأسئلة الآتية:

من محمد أمين الشرواني؟، وما المراحل التي مر بها في مسيرته العلمية؟، وما هي مؤلفاته في التفسير، وما قيمتها العلمية؟، وما أهم معالم منهجه والمآخذ عليها؟.

* هدف البحث:

التعريف بعلم من أعلام التفسير لم يُعط حقه في مصادر تراجم المفسرين، وتسليط الضوء على إنتاجه التفسيري، وبيان معالم منهجه في التفسير وأهم المآخذ عليه.

* حدود البحث:

يمكن إجمال حدود البحث بـ: التعريف بابن صدر الدين الشرواني، وبيان مؤلفاته في التفسير، وتسليط الضوء على معالم منهجه العام في التفسير من خلال عناوين عريضة، والتمثيل لها من بعض مؤلفات الشرواني التفسيرية، ورأيت أن أضع ذلك في ضمن مبحث جهوده في التفسير؛ لأن الالتزام بطريقة في التأليف على نسق علمي جهد علمي لا ينكر.

ولما كان معظم الإنتاج التفسيري للشرواني مخطوطاً؛ فإني سأحيل في الأمثلة على معالم منهجه إلى التفاسير المحققة التي وصلت إليها، وهي تفسير سورة يس والفتح، لسهولة رجوع القارئ إليها، وقد أستشهد ببعض ما وصلت إليه من مؤلفات الشرواني التفسيرية المخطوطة، كسورة الإخلاص، وحاشيته على تفسير الفاتحة

للبضاوي، أما الخوض في بيان منهجه في مؤلفاته التفسيرية بالتفصيل ودراستها ونقدها نقدا تحليلياً؛ فإنه يحتاج لرسالة علمية كالمجستير أو الدكتوراه، ولذلك فإن ذلك لا يدخل في حدود البحث.

* منهج البحث وإجراءاته:

يغلب على مثل هذه الأبحاث المنهج التوصيفي والاستقرائي والتحليلي، أما الاستقرائي فيتمثل في حصر مؤلفات الشرواني في التفسير، وأما المنهج التحليلي فيتمثل في استجلاء جوانب نشأته ومعالم منهجه، وأما الإجراءات المتبعة:

١- تخريج الأحاديث المذكورة في البحث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اقتضت في التخريج على ذلك، وإلا فأخرجه من مظانه بذكر الكتاب والباب ورقم الجزء والصفحة ورقم الحديث مع بيان حكم المحدثين عليه، أما إن كان الحديث موضوعاً فأكتفي بذكر من قال بوضعه من المحدثين مع المصدر دون استيفاء تخريجه لعدم الحاجة لذلك.

٢- كتابة الآيات بما يتوافق مع رسم المصحف، مع عزوها إلى السورة وذكر رقم الآية فيها.

٣- ذكر بيانات المراجع في فهرسة المصادر والمراجع نهاية البحث.

٤- عند ذكر مؤلفات الشرواني فإني أحيل إلى المصادر التي ذكرت هذه المؤلفات في فهارس المخطوطات أو غيرها، ولا ألتزم بذكر بيانات المخطوط كرقم النسخة وعدد أوراقها وعدد النسخ.. الخ وغير ذلك؛ حتى لا أثقل البحث بالأرقام؛ فيمكن للقارئ الرجوع إلى المصادر لمعرفة ذلك كله، اللهم إلا أن يكون المخطوط مما رجعت إليه ولم يذكر في المراجع التي رجعت إليها.

* الدراسات السابقة:

يتضمن هذا البحث ثلاثة جوانب أساسية: أولها: ترجمة الشرواني، وثانيها: جهوده من خلال بيان مؤلفاته في التفسير، وثالثها: بيان معالم منهجه في التفسير ووضعت هذا الثالث في الحديث عن الجهود كما قلت سابقاً، ومن خلال تتبع الدراسات حول هذه الجوانب وجدت كتابات في الدراسات غير العربية وهي:

١- رسالة علمية في تحقيق تفسير سورة يس قدمت لنيل درجة الماجستير في جامعة طقوز أيلول معهد العلوم الاجتماعية في تركيا إزمير عام ٢٠١٤م - ١٤٣٤هـ، إعداد «مصطفى طاع دلدن»، وإشراف: أ.د. مصطفى أوزول، لم تنشر بعد، وجدت النص المحقق باللغة العربية ولم يكن فيها القسم المتعلق بالدراسة.

٢- رسالة علمية بعنوان: «محمد أمين الشرواني حياته وتحقيق تفسير سورة الفتح» ل«عمر جليك» تقدم بها لنيل درجة الماجستير في كلية الإلهيات بجامعة مرمرة باستنبول عام ١٩٩٢م، وأشرف عليه: أ.د. يعقوب جيجك مطبوع على الحاسوب ولم تنشر بعد. وبعد الاطلاع عليها وجدت المعلومات فيها عن حياة الشرواني لا تتعدى ما في خلاصة الأثر وكشف الظنون، كما أنّها لم تعتن بالجانب التفسيري في شخصية الشرواني، وإنّما عرّفت به تعريفاً عاماً لا يفي بالغرض، ولم تسلط الضوء على مؤلفاته في التفسير على كثرتها، وإنّما ذكرت ما هو مشهور منها وموجود في خلاصة الأثر، وبعض ما في الموسوعة الإسلامية التركية.

٣- بحث محكم: تحقيق لرسالة المبدأ والمعاد للشرواني^(١)، قام بها أحمد كامل

(١) طبع في مجلة: «نظريات، لتاريخ الفلسفة والعلوم الإسلامية» بعنوان:

"Muhammad Amin al-Shirwani's Treatise on Eschatology: An Analysis and Critical Edition of Risalah fi tahqiq al-mabda' wa-al-ma'ad".

جيهان، وعرسان طاهر، والبحث باللغة الإنكليزية، وقد قدّم للرسالة بترجمة مختصرة للشرواني لا تتجاوز ما في الموسوعة التركيّة الإسلاميّة، ثم تحليلاً لرسالة المبدأ والمعاد ودراسة الفكر الفلسفي والمتافيزيقي - كما ذكر المحقّقان - مقارنة مع الفلاسفة الإسلاميين وغيرهم السابقين له حول تصوّر الآخرة والمعاد، فاعتبرت هذا البحث مرجعاً إضافياً للموسوعة الإسلاميّة التركيّة في ترجمة الشرواني.

أما ما كتب عنه في الدراسات الأكاديمية باللغة العربية:

٤ - رسالة علمية بعنوان «تفسير سورة الفتح للإمام محمد بن صدر الدين الشرواني (١٠٣٦هـ) دراسة وتحقيق»، للطالبة خولة علي نصار، تقدمت بها لنيل درجة الماجستير في تخصص أصول الدين، نشرها ديوان الوقف السني بالعراق عام ٢٠١٥م، عدد صفحاتها ١٤٣^(١)، ولم أستطع الحصول عليها ولذلك لا أعلم النتائج التي توصلت إليها الباحثة.

وبهذا نعلم أن الحاجة ما زالت ملحّة إلى تعريف الباحثين وطلبة العلم بالشرواني وبجهوده في التفسير والذي ما زال معظمه مخطوطاً، وإعطائهم صورة تبين معالم منهجه في التفسير باللغة العربية.

ولذلك يمكنني القول: إنّه لا يوجد دراسة علميّة أكاديميّة عن العلامة الشرواني وبيان جهوده في التفسير في الدراسات العربية، كما لا توجد ترجمة له مستوفية لجوانب شخصيّته العلميّة وبيان شيوخه وتلامذته وتسلط الضوء على منهجه

دراسة وتحقيق، جيهان: أحمد كامل، عرسان طاهر، السنة: ٢٠١٦م، المجلد: ٢، العدد: ٤، (ص ٦٢ - ٩٦).

(١) انظر: <http://www.iraqna-iq.com/opac2/fullrecre.php?nid=38091&hl=ara>

التفسيري وأهم المآخذ عليه.

*** خطة البحث:**

جعلت البحث في ثلاثة مباحث، سبقتها مقدمة ذكرت فيها أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وهدفه، وحدوده، ومنهج البحث، والدراسات السابقة، وأما المباحث فهي:

- **المبحث الأول: سيرته، وفيه:**
 - أولاً: اسمه وكنيته ونسبته
 - ثانياً: وولادته ونشأته.
 - ثالثاً: هجرته وتنقله في البلاد.
 - رابعاً: وفاته.
- **المبحث الثاني: حياته العلمية، وفيه:**
 - أولاً: شيوخه وتلامذته.
 - ثانياً: مكانته العلمية.
 - ثالثاً: مؤلفاته في العلوم غير التفسير
- **المبحث الثالث: جهوده في التفسير ومعالم منهجه فيه، وفيه:**
 - أولاً: مؤلفاته في التفسير.
 - أ- أهمية علم التفسير عند الشرواني.
 - ب- أساليب تأليفه في التفسير.
 - ج- مؤلفاته في التفسير
 - ثانياً: معالم منهجه التفسير.

- أ- معالم منهجه في التزام طرق التفسير.
 - ب- معالم منهجه في التفسير البياني واللغوي.
 - ج- معالم منهجه في التفسير الإشاري.
 - ثالثاً: أهم المآخذ على منهجه التفسيري.
 - ثم ختمت البحث بخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات.
- هذا: وأسأل الله تعالى أن أوفق في أداء المهمة على الوجه المطلوب وبما يُرضي الله تعالى.

المبحث الأول

سيرته

* أولاً: اسمه وكنيته ونسبته:

مُحَمَّد أمين بن صدر الدين الشرواني المشهور بـ«ملا زاده»، وبـ«ابن صدر الدين»^(١).

والشرواني: بِكسر الشين وسُكُون الرَّاءِ وَفَتْح الواو، ثُمَّ أَلْف وَنُون: نِسْبَةٌ إِلَى بَلَدَةٍ بالعجم خرج مِنْهَا عُلَمَاءٌ وَفُضَلَاءٌ^(٢) ومنهم صاحب الترجمة ﷺ.

وهذه البلد «شروان» مدينة من نواحي باب الأبواب الذي تسميه الفرس الدر بند، وكانت قديماً شمال أذربيجان بناها أنو شروان فَسُمِّيَتْ باسمه ثُمَّ خُفِّفَتْ بِإِسْقَاطِ شَطْرِ اسْمِهِ، وَبَيْنَ شِروان وَبابِ الأبوابِ مائة فرسخ^(٣)، وأما حديثاً فلا يوجد

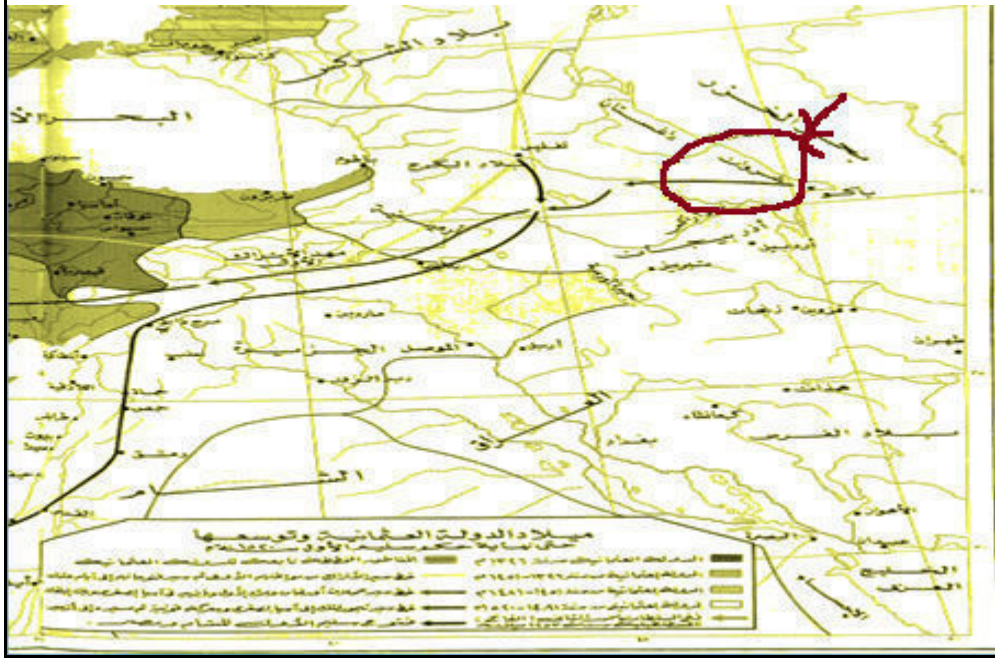
(١) خلاصة الأثر، للمحبي (٣/٤٧٥)، كشف الظنون، حاجي خليفة (٢/١٩٠٥)، معجم المفسرين، عادل نويهض (٢/٤٩٥).

وأبّه أن المحبي ذكر اسمه (محمد الأمين) وما أثبتته (بدون «ال» الأمين) موافقة لما نص الشرواني نفسه عن اسمه في بداية مخطوطاته جميعها.

(٢) خلاصة الأثر للمحبي (٢/١٧٢).

(٣) مُعْجَمُ البُلْدَانِ ابنِ ياقوت الحموي (٣/٣٣٩)، وقال في معجم البلدان (١/٣٠٣): «باب الأبواب ويقال له الباب غير مضاف والباب والأبواب وهو الدر بند در بند شروان.... وباب الأبواب على بحر طبرستان وهو بحر الخزر». وباب الأبواب أو در بند هي حالياً إحدى مدن روسيا في الكيان الفدرالي الروسي داغستان، تقع مدينة در بند على الساحل الغربي لبحر قزوين بالقرب من مصب نهر سامور في البحر حيث المسافة بين البحر وجبال القوقاز =

على الخارطة الحديثة إقليم شروان، بل صارت الآن داخلة في أذربيجان ما بين دربند وباكو عاصمة أذربيجان، وقد وضعت خارطة تبين موقعها في العهد العثماني (انظر المصور الآتي).



مُصوّر يبين إقليم شروان في عهد الخلافة العثمانية^(١)، وحدودها من الشرق بحر الخزر (قزوين حالياً)، ومن الشمال (الشمال الغربي): داغستان وبلاد الشركس، ومن الغرب (والجنوب الغربي) أذربيجان وبلاد الكرج، ومن الجنوب الشرقي باكو كما هو موضح، أما هي الآن فقد دخلت أغلب أراضيها في أذربيجان.

= لا تتجاوز ٣ كيلومترات وهي ضمن الحدود الإدارية لجمهورية داغستان.

(١) كتاب أطلس تاريخ العالم الإسلامي د. حسين مؤنس، (ص ٣٤٥).

* ثانيًا: ولادته ونشأته.

أمَّا ولادته: فلم تذكر المصادر التي ترجمت له تاريخ ولادة، لكن يمكننا تقريب دائرة مولده بعد الـ ٩٥٠ هـ من خلال قرائن من سيرته، وأهم هذه القرائن:

- ١- ما ذكرته الموسوعة الإسلامية التركية أنَّ الشرواني تدرج في التعليم العام في المدارس العثمانية في شروان^(١)، وقد عادت شروان تحت سيطرة العثمانيين بعد انتصار السلطان سليم على الشاه إسماعيل الصفوي عام ٩٢٠ هـ، كما سيأتي الكلام عليه بعد إن شاء الله، إذن فهو مولود يقينا بعد هذا التاريخ (٩٢٠ هـ).
- ٢- تتلمذ محمد أمين الشرواني على العلامة الخلكالي المتوفى عام ١٠١٤ هـ - وسيأتي التعريف به بإذن الله -، وهو من أبرز شيوخه، إذ أخذ عنه الشرواني قبل مهاجرته شروان وتضلع على يديه حتى شهد له بالتبحر والتمكن، وهذا يستلزم أن يكون الشرواني ملازما لشيخه زمنا ينهل منه ويتدرب في العلوم العقلية والمنطقية حتى برع فيها، ثم هاجر الشرواني مع عائلته (عام ١٠١٢ هـ) فاراً من بطش الصفويين؛ فإذا علمنا أن حفيده صادقاً ولد سنة ١٠٣٢ هـ - وستأتي ترجمته بإذن الله - فيلزم أن محمداً الشرواني كان متزوجاً وله أولاد عندما هاجر، ذلك لأن صادقاً - حفيده - ولد بعد هجرة الشرواني بعشرين عاماً، وهذا يعطيني تصوراً تقريبياً أن محمد أمين الشرواني قد ناهز الثلاثين عاماً عندما هاجر، وهذا اعتبار إجمالي محتمل؛ بيد أنه - برأيي - منطقي مقبول، يقرب لنا تاريخ مولده وأنه بين (٩٥٠ هـ وقبل ٩٧٥ هـ) والله أعلم.

(١) انظر الموسوعة الإسلامية التركية:

<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=390208&idno2=c390132#1>

وأما نشأته:

فقد عاش محمد أمين الشرواني في عهد الدولة العثمانية ما بين النصف الثاني من القرن العاشر، والنصف الأول من القرن الحادي عشر الهجري، وكان زمنًا تحكمه الاضطرابات السياسية الداخلية والخارجية، وكانت منطقة شروان من مناطق الصراع بين الصفويين والعثمانيين من زمن الشاه إسماعيل الصفوي (ت: ٩٣٠هـ)، وقد دخلت شروان في حضان الدولة العثمانية عام ٩٢٠هـ، بعدما انتصر السلطان سليم على إسماعيل الصفوي، واستمرت معهم حتى ١٠١٢هـ؛ عندما عاد الشاه عباس الصفوي لقتال العثمانيين مستغلًا انشغال العثمانيين داخليًا وخارجيًا^(١)، فصار الصفويون يمارسون إجرامهم على أهل السنة في شروان؛ مما تسبب في هجرة كثير من أهلها؛ وكان من بينهم محمد أمين الشرواني وعائلته.

تلقى الشرواني تعليمه الأول من التدريس العام الذي كان سائدًا في البلاد أيام الدولة العثمانية عندما كانت البلاد مُستقرّة في حكم العثمانيين، ثمّ بدأ يأخذ عن الشيوخ ويتمرس عليهم، وكان أول من بدأ بالأخذ عليه والتدرب على يديه: والده الملا صدر الدين الشرواني^(٢)، ثمّ بدأ يأخذ عن علماء إقليمه، وتدرّب في الفقه ونشأ على مذهب الإمام الشافعي رحمته الله، وبقي على هذا المذهب حتى التقى بالوزير نصح المتصوفة.

(١) انظر: التاريخ الإسلامي، العهد العثماني، محمود شاكر (٨/ ٣٨٣، ٣٨٤).

(٢) انظر: الموسوعة الإسلامية التركية على الرابط:

<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=390208&idno2=c390132#1>

وقد بحثت كثيرا عن ترجمة لوالده فلم أجد، إلا ما ذكرته الموسوعة التركية من أنه من المتصوفة.

باشا في ديار بكر؛ فتعرّف عليه وأكرمه، ثم تحوّل من مذهب الإمام الشافعي إلى مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه.

وقد عرف عنه منذ نشأته في شروان تمرسه بالعلوم العقلية والجدلية؛ حتى تميّز بها في التحقيق والتقدم، يقول المحبي في ترجمة الشرواني: «أخذ عن الملا حسين الخلدالي وكان يعرض عليه حاشيته على شرح العقائد العضدية للملا جلال الدواني، فيزيها له حتى شهد له بأنه أفضل منه»^(١)، ثم لما هاجر وصار بالآستانة ظهر فضله وتحقيقه ونباهته فيها، فنال المراتب العالية.

لقد كانت قاعدة العجم في التعليم: الاهتمام في العلوم العقلية والمنطقية والبراعة فيها أكثر من المأثورات^(٢)، ولعلّ عُذرهم في هذا قربهم من مناطق الجدل والفلسفة وانتشار ذلك فيها، فكانوا يحتاجون للتضلع من العلوم ما يستطيعون به الرد على الشبهات ودفع الحجة بمثلتها في طريقة الإيراد، ولهذا فهو في العقيدة على مذهب علماء الكلام، ونحن نعلم أن غالب أتباع المذهب الحنفي يسلكون طريقة الماتريديّة في الاعتقاد، ومؤلفاته في ذلك دليل واضح كما سيأتي عند ذكرها إن شاء الله.

(١) خلاصة الأثر (٣/ ٤٧٥).

(٢) يقول النجم الغزي في الكواكب السائرة - في ترجمة الشيخ الإمام المحقق إسماعيل الشرواني الصالح الزاهد بعدما نقل كلام ابن طولون بأن الشيخ إسماعيل كان ينتقص البغوي وتفسيره -: «قلت: ولعل بغضه منه بسبب أن الأعاجم يميلون إلى المباحث الدقيقة المتعلقة بالعقليات دون المأثورات، وتفسير البغوي غالبه خال من مثل ذلك لا بسبب ما توهمه ابن طولون من ميل إلى بدعة ونحوها، فقد كفاك تركية الجد له وترجمته بالولاية...». الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة (٢/ ١٢٤).

* ثالثاً: هجرته وتنقله في البلاد.

لا يُمكن إنكار أثر الحالة السياسيّة على حياة الشرواني، فالحروب مع الصفويين واستيلائهم على شروان دفعته للهجرة والتنقل من بلد إلى آخر^(١)، فهاجر إلى حلب أولاً، وكان الوالي عليها الوزير نصوح باشا^(٢)، ثم انتقل بعدها إلى ديار بكر مع عائلته^(٣)، فجلس يدرّس فيها ويعلم، وتوافق ذلك مع انتداب الدولة العثمانيّة الوزير نصوح باشاً لإخماد فتنة الصفويين من ديار بكر قاعدة العثمانيين العسكريّة آنذاك^(٤)، وهناك زادت عناية وإكرام الوزير نصوح باشا بالعلامة الشرواني، فعيّنه معلماً له، ثم عينه مدرساً في مدرسة خسرو باشا في آمد ديار بكر، وفيها كان انتقال الشرواني من المذهب الشافعي إلى المذهب الحنفي، ولما انتهت مهمّة الوزير من ديار بكر اصطحبه إلى القسطنطينيّة^(٥)، فأقام الشرواني مُدّة في

(١) انظر: خلاصة الأثر للمحبي (٣/٤٧٦)، ومقالات الكوثري (ص ٤٤٢).

(٢) وقد كان نصوح باشا والياً على حلب من سنة ١٠١١هـ، حتى ١٠١٣هـ، ثم صار والياً على ديار بكر، انظر إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، محمد راغب الطباخ (١/٤٧)، وللتوسع في ترجمة نصوح باشا. ينظر: (٣/١٨٠ - ١٨٦) من نفس الكتاب. وربما يكون انتقال العلامة الشرواني لديار بكر مع انتقال الوزير نصوح باشا، لأن في رسالة (المبدأ والمعاد للشرواني) ذكر (ص ٦٣) أن العلامة الشرواني صار مدرساً لنصوح باشا في حلب، فالله أعلم.

(٣) انظر: موقع الموسوعة الإسلاميّة التركيّة:

<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=390208&idno2=c390132#1>

(٤) انظر: تاريخ الدولة العليّة العثمانيّة، محمد فريد بك (ص ٢٧٢٧).

(٥) انظر: موقع الموسوعة الإسلاميّة التركيّة:

<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=390208&idno2=c390132#1>

وقد صار نصوح باشا بمرتبة الصدر الأعظم بعدما مات الصدر الأعظم الوزير مراد باشا =

الآستانة^(١)، وفي ذلك يقول المحبي: «وَكَانَ خَرَجَ مِنْ بِلَادِهِ فَوَصَلَ إِلَى الْوَزِيرِ نَصُوحٍ وَهُوَ مَعِينٌ لِقِتَالِ شَاهِ الْعَجَمِ، فَعَظَمَهُ وَبَالَغَ فِي إِحْتِرَامِهِ، وَرَتَّبَ لَهُ التَّعَايِينَ الْوَافِرَةَ، ثُمَّ صَحَبَهُ إِلَى الرُّومِ، فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ أَهْلُهَا وَلَزِمُوهُ لِلْأَخْذِ عَنْهُ، وَاشْتَهَرَ حُدُودَ الْأَشْتِهَارِ، فَوَلَّاهُ السُّلْطَانُ أَحْمَدَ مَدْرَسَتَهُ بِرَبْتَبَةِ قَضَاءِ قَسْطَنْطِينِيَّةَ، وَانْعَكَفَتْ عَلَيْهِ الْأَفَاضِلُ، حَتَّى صَارَ يُحْضِرُ دَرْسَهُ مَا يَزِيدُ عَلَيَّ ثَلَاثَ مِئَةِ تَلْمِيزٍ»^(٢).

وتذكر الموسوعة الإسلامية التركية أنَّ الشرواني رحمه الله تحسنت أحواله الماديَّة والوظيفيَّة وارتقت مكانته العلميَّة بعد انتقاله للآستانة، فقد استحق تقدير السلطان أحمد والعلماء، وكان ذلك بين (١٠٢١، ١٠٢٧ هـ - ١٦١٢، ١٦١٨ م)، وعمل خلال هذه السنوات مُدرِّسًا في مدارس مختلفة كمدرسة الصحن، بالإضافة إلى أنَّه عمل قاضيًا، وكان العسكر والعلماء يتابعون دروسه في هذه الأثناء، ثم كرمته الدولة عام ١٠٢٥ هـ، ثم تقاعد بعدها من القضاء في اسطنبول، ولكنه بقي يدرس في المدرسة السليميَّة، ويدرب الطلاب في (دار الحديث) في أدرنة إلى أن توفاه الله تعالى في ٣ ذي الحجة ١٠٣٦ هـ كما سيأتي بإذن الله.

ولم يخفِ العلامة الشرواني تأثره من الاضطرابات السياسية التي عصفت ببلده وما ترتب عليها من هجرة موطنه وخلانه، فإننا نجد رحمه الله يسجِّل ذلك في مُقدمة أكثر مؤلفاته أو في خواتيمها، ففي مُقدمة تفسير سورة يس يذكر هجرته، فيقول بعدما ذكر

=قويوجي عام ١٦١١ م، ١٠٢٠ هـ، انظر: تاريخ الدولة العلية العثمانية، محمد فريد بك

(ص ٢٧٢)، وهذا يعني أنه بقي معلمًا ومدرِّسًا في ديار بكر حوالي ثمان سنوات.

(١) الأعلام للزركلي (٤١/٦).

(٢) خلاصة الأثر للمحبي (٣/٤٧٦)، وانظر: مقالات الكوثري (ص ٤٤٢).

فضل العلم وعناؤه في تحصيله: «إذا فتحت الحوادث أبوابها وأطالت النوائب أنيابها، فتلاطم أمواج الفتن في البلاد، فيا حسرة على العباد، فلزمني مفارقة الأبناء والأخوان، ومهاجرة الأطلال والأوطان، والتزام الأسفار وركوب فقار القفار، حتى رماني الدهر واطرحني بالجبر والقهر، إلى بلاد ديار بكر، فإذا رأيت قد اندرست مدارس العلوم فيها، وانطمست معالم التعليم، وذبلت أشجارها وبيست حتى عادت كالعرجون القديم، فأقمت بتلك الأنحاء، والعين تنسجم، وشرعت في الإملاء والمطالعة والقلب يضطرب ويضطرم، فوجدت هناك قوماً لا يهتدون إلى منازل العلم سبيلاً، ولا يجدون إلى جداوله مرشداً ودليلاً، فلما آنسوا منا ناراً بوادي الفنون، توجهوا نحونا ليقتبسوا منا فلعلهم يصطلون، فأريناهم من آياتنا الكبرى فظلت أعناقهم لها خاضعين..»^(١).

وفي نهاية رسالته في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، يقول: «تم على يد مؤلفه الفقير الجاني: محمد أمين بن صدر الشرواني، بلغهما الله أقصى الأمانى، سودته بطريق الارتجال على جناح الاستعجال، في ساعة أو ساعتين تخميناً من الليلة الثامنة والعشرين من شهر رمضان المبارك سنة أربع عشرة وألف بمدينة آمد، حين مهاجرة الأوطان، ومفارقة الأبناء والأخوان، وتراكم الهموم وتفاقم الأحزان، وتواصل الله بيننا عن قريب، ورد إلى الأوطان كل غريب»^(٢).

(١) تفسير سورة يس (الورقة ١/ الوجه: ب) النسخة الكتبخانية الخديوية في مصر، مخطوط رقم عام (٥٩٩) رقم ميكروفيلم (٧٨٦٤)، ونسخة السلطانية تركياً (الورقة ١/ الوجه ب، والورقة ٢/ الوجه أ).

(٢) مخطوط تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨] الورقة (١١٩) من =

كما ذكر العلامة الشرواني في مقدمة تفسيره لسورة الفتح أيضاً هجرته وبعض تنقلاته في البلاد الإسلامية وحالها وكيف كان موقفه فيها، فذكر أنه ذهب إلى الحجاز حاجاً، ثم عاد وتوقف بدمشق المحروسة، وألف فيها سورة الفتح وكان ذلك عام ١٠١٧ هـ، فقال: «لما رأيت أن الحوادث فتحت أبوابها والنواب أطالت أنيابها، وتلاطمت أمواج الفتن في البلاد، وتراكت أفواج المحن في العباد، آثرت الافتراق على الاجتماع، وبدلت الاتصال بالانقطاع، فهاجرت من الأوطان والأطلال، وفارقت الأبناء والإخوان، والتزمت الأسفار وركبت فقار القفار، وطفقت أجوب من أرض إلى أرض، وأسير في الأقطار بالطول والعرض، حتى وقفت بالفوز إلى المطلب الأسنى والمقصد الأعلى، وهو زيارة الحرمين الشريفين، شرفهما الله مدى اختلاف الملوك، فلما قضينا من منى كل حاجة، ومسح بالأركان من هو ماسح، وشدت على همم المهاري رحالنا، ولم ينظر الغادي من هو رايح، أخذنا بأطراف الحديث بيننا وسالت بأعناق المطايا الأباطح، حتى أنخنا بمدينة السلام، أعني محروسته دمشق الشام، ففتحنا العين على جنة النعيم، بلدة طيبة ومقام كريم»^(١).

كما أن تفاعل الشرواني مع المستجدات السياسية للدولة العثمانية جعلته يُسجل لنفسه موقفاً سياسياً، فيقف مع دولته العلية، ويناصرها ضد الثورات الانفصالية التي كانت تُهددها، ويوطد علاقته بأعيان سدة الحكم في الدولة العثمانية، ويُسهّم في رفع معنويات الأعيان من خلال إهدائهم مؤلفاته، وعلى رأسهم السلطان العثماني أحمد

=مجموع فيه عدة مخطوطات في مجمع الماجد للمخطوطات (مجاميع ٨٠٠/٨٦) وهي مصورة من مكتبة أمين دمج ببيروت، (٤).

(١) تفسير سورة الفتح مخطوط في المكتبة السليمانية تركياً، (الورقة ١/ الوجه ب).

خان، فألّف له كتابه «الفوائد الأحمدية الخاقانية»، وضمّنها ثلاثاً وخمسين علماً بعدد جيوش السلطان العثماني، وجعل خطة كتابه كخطة الجيوش العثمانية؛ لها مقدمة وميمنة وميسرة وقلب وخاتمة وأهداها له.

وأهدى تفسير سورة الفتح للوزير مُراد باشا (ت ١٠٢٠هـ)^(١)، وذلك بعدما تمم الله على يده القضاء على تمرد «علي بن جانبولاذ» ومن معه من الخوارج (أواخر عام ١٠١٧هـ) بتكليف من السلطان أحمد^(٢)، وكان الوزير مُراد باشا معروفاً بمحبته للعلماء وتقديمه للصالحين، فلذلك أراد الإمام الشَّرواني أن يخصه بأمر يوافق محبته ورغبته، فكتب له تفسير سورة الفتح، وقد بالغ الشَّرواني في خلع الأوصاف والألقاب على مراد باشا^(٣).

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

* رابعاً: وفاته:

اتفقت المصادر على أنّ وفاته كانت سنة ١٠٣٦هـ^(٤)، ويؤكد ما ذكره المحبي في خلاصة الأثر عن حفيد الإمام الشَّرواني «صادق» فقال: «وسألت حفيده المذکور

(١) انظر: خلاصة الأثر للمحبي (٤/٣٥٦، ٣٥٧). في ترجمة مراد باشا.

(٢) انظر: المرجع السابق (١/٣٢).

(٣) انظر: الورقة الأولى والثانية من مخطوط تفسير سورة الفتح، وانظر ترجمة علي بن أحمد بن جانبولاذ أيضاً في: خلاصة الأثر (٣/١٣٥).

(٤) خلاصة الأثر للمحبي (٣/٤٧٥)، الأعلام لخير الدين للزركلي (٦/٤١)، معجم المؤلفين، كحالة (٩/٧٣)، كشف الظنون حاجي خليفة (٢/١٩٠٥).

عَنْ وَفَاتِهِ فَقَالَ لِي أَنَّهُ تُوِّفِيَ فِي سَنَةِ سِتِّ وَثَلَاثِينَ وَأَلْفٍ^(١)، وبذلك يندفع ما ذكره صاحب كشف الظنون أنه توفي سنة ١٠٢٠هـ^(٢)، مع أنه ذكر في موضع آخر أنه توفي سنة ١٠٣٦هـ^(٣)، وقد حددت الموسوعة التركية تاريخ وفاته في ٣ ذي الحجة ١٠٣٦هـ، ودفن في الأوسكودار - منطقة في إسطنبول -، وذلك عملاً بوصيته عليه السلام، وكان المتولي على الوصية ابنه روح الله^(٤).

(١) خلاصة الأثر للمحبي (٣/ ٤٧٥).

(٢) انظر: كشف الظنون حاجي خليفة (١/ ١٩١)، ولعله اعتمد في ذلك على ما في نهاية أحد المخطوطات من تاريخ نسخ المخطوط والله أعلم.

(٣) انظر: المرجع السابق (٢/ ١٣٥٨).

(٤) انظر: موقع الموسوعة الإسلامية التركية:

<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=390208&idno2=c390132#1>

و مجلة «نظريات»، (ص ٦٣) من العدد الرابع من مجلة نظريات، بحث:

"Muhammad Amin al-Shirwani's Treatise on Eschatology An Analysis and Critical Edition of Risalah".

المبحث الثاني حياته العلمية

* أولاً: شيوخه وتلامذته:

أ- شيوخه:

إنَّ عالماً مُتبحراً كالشُّرواني ما وصل إلى هذه المرتبة العالية من العلم والثناء عليه؛ وحاز اهتمام العلماء والأعيان إلاَّ لأنه نهل من الشيوخ المتضلعين الذين ساهموا في بناء شخصيته العلميَّة، خاصة أنَّ عصره كان مُشتهراً بشيوخ الإسلام والعلماء الكبار، ابتداءً من منطقته شروان وانتهاءً بالآستانة، ولا شك أن الشرواني أخذ عن كثير من أهل عصره؛ غير أن المصادر لم تصرح إلاَّ بعدد قليل جداً منهم، فاقضى البحث بالاستقراء طويلاً لمعرفة أكبر قدر من شيوخه، وسوف أذكر ما وقفت على ذلك منهم:

١- والده الملا صدر الدين الشُّرواني، وقد سبق بيان ذلك في نشأته، ويبدو أنَّ الشيخ صدر الدين كان مُتمكِّناً في العلم، فقد قرأ محمد أمين على والده المنطق ونقل عنه في مواطن من شرحه على جهة الوحدة، وكان يصف والده بأوصاف علمية عالية تبين مكانة والده وتظهر بره بأبيه كقوله: «وقال أبونا وأستاذنا صدر المحققين، لا زال كاسمه صدر الفحول ما دام العقول...»^(١)، وفي مُقدِّمة تفسير الفاتحة يصفه

(١) شرح جهة الوحدة لمحمد أمين الشُّرواني مخطوط [ق:أ/ب] نسخة في معهد الثقافة والدراسات الشرقيَّة في جامعة طوكيو اليابان. نسخة محمَّلة من موقع مكتبة المصطفى الإلكترونيَّة.

بـ«المولى»^(١)، فقال: «يقول العبد الفقير الجاني محمد أمين ابن المولى صدر الدين الشرواني بلغهما الله أقصى الآمال والأمان»^(٢)، ويصفه في مُقَدِّمات مؤلفاته بـ صدر الملة والدين، فيقول: «وبعد: فيقول أحوج العبيد إلى الفضل الرباني محمد أمين بن صدر الملة والدين الشرواني»^(٣).

كل هذه النقول تؤكد أنّ والده كان على درجة عالية من العلم، تأسس على يديه ونهل من لبانه، كما أنّ ظاهر عبارة الشرواني تُفيد أنّ والده كان حياً في أثناء كتابة أكثر مؤلفاته، ومع العلم أنّها كتبت بعد هجرته من شروان وأغلبها في أثناء استقراره في ديار بكر، مما يعني أنّ والده صدر الدين كان حياً عام ١٠١٢ هـ والله أعلم، أما حاشيته على البيضاوي فقد تم نسخها عام ١٠٢٠ هـ^(٤)، أي أنّ وفاة المولى صدر الدين

(١) ويحسن هنا أن نذكر بأن مصطلح (ملا، أو منلا، أو مولى) من المصطلحات العثمانية، وتعني العالم، وعادة لا يطلق إلا على المتمكن في العلم المؤهل للتعليم والتدريس، وقد أطلقت (الملا والمولى) على المفتين وشيوخ الإسلام والقضاة، انظر: مجلة دراسات تاريخية بحث: المصطلحات المتداولة في الدولة العثمانية، أ. د. محمود عامر، (ص ٣٧٩).

ويذكر محمود الشيخ في تعليقه على كتاب لطف السمر لنجم الدين الغزي (٢٤/١) في بيان معنى الملا والمنلا الحاشية رقم (٥) فيقول: (تحريف للكلمة العربية «مولى»)، وتعني السيد، وقد أطلقت خلال العهد العثماني على قضاة العساكر، وكان يُراد بها التفخيم، ثم أُطلقت على القضاة الآخرين، وأخيراً شاع استخدامها).

(٢) حاشية الشرواني على البيضاوي [ق:١/أ] نسخة المكتبة السلিমانيّة.

(٣) الفوائد الأحمديّة [ق:١/أ]. السلیمانيّة، ونفس الوصف في مقدمة تفسير سورة يس [ق:١/ب]. السلیمانيّة، وكذلك في مقدمة تفسير سورة الفتح [ق:١/أ] السلیمانيّة.

(٤) الورقة الأخيرة (٢٣٤/أ) من حاشية الشرواني على البيضاوي مكتبة فيض الله أفندي.

كانت قبل ذلك.

٢- السيد حُسَيْن الحُسَيْنِي الخَلْخَالِي (ت ١٠١٤هـ)، نسبة لخلخال جنوب أذربيجان، قرأ الشرواني عليه شرح العضدية وغيرها وتدرّب على العلوم العقلية على يديه؛ حتى شهد له بالتبحر والتمكن والسبق^(١)، يقول عنه المحبّي: «أحد مشاهير المُحَقِّقِينَ وَالْعُلَمَاءِ الْعَامِلِينَ، مفسر، متكلم، نحوي، فلكي، أخذ عن العلامّة حبيب الله الشهير بمرزاجان الشيرازي وكثير، وعنه أخذ عبد الكريم بن سُلَيْمَان بن عبد الوهّاب الكوراني وله مؤلفات كثيرة، منها: إثبات الواجب، وحاشية على حاشية العصام على البيضاوي^(٢)».

٣- الملا أحمد الكردي المجلّي (على وزن صرد)، بضم ثم فتح^(٣)، ذكره العلامة الشيخ زاهد الكوثري فقال: «تخرج بالعلوم بالمجلّي والخلخالي^(٤)»، والمجلّي أحد

(١) انظر: خلاصة الأثر (٣/ ٤٧٥).

(٢) انظر ترجمته في: خلاصة الأثر (٢/ ١٢٢)، والأعلام للزركلي (٢/ ٢٣٥)، ومعجم المؤلفين (٣/ ٣١٩)، وقد أخطأ صاحب معجم المفسرين إذ نسب خلخال إلى منطقة جنوب دمشق من سوريا، انظر: معجم المفسرين لنويهض (١/ ١٥٢).

(٣) ذكر المحبّي في ترجمة العلامة عبد الكريم الكوراني أن من شيوخ الكوراني: الشيخ أحمد المجلّي مع ضبط نسبه، فقال: «ثم رحل إلى الفاضل المنلا أحمد الكردي المجلّي بضم الميم ثم جيم مفتوحة على وزن صرد، قبيلة من الأكراد قاله بعضهم وقال آخر إنه نسبة إلى مجلان قرية تلميذ المنلا حبيب الله الشهير بمرزاجان الشيرازي تلميذه جمال الدين محمود الشيرازي تلميذ جلال الدين محمد الدواني». خلاصة الأثر (٢/ ٤٧٤).

(٤) التحرير الوجيز للكوثري، (ص ١٧)، وانظر: مقالة للكوثري بعنوان (طرف من أبناء العلم والعلماء) من كتاب مقالات الكوثري، (ص ٤٤٢).

تلامذة العلامة حبيب الله الشهير بميرزا جان الشيرازي^(١)، وقد سبق وذكرنا بأن لقب الملا من الألقاب العلميّة العالية الشائعة في ذلك الوقت، وتدُلُّ على بلوغ صاحبها المكانة التي تؤهله ليكون سيداً في العلم.

ب- تلامذته:

تتلمذ على يد الشرواني عدد كبير من الناس يصعب حصرهم، فقد ذكر المحبي أنه كان يحضر درسه ما يزيد على ثلاث مئة تلميذ^(٢)، لكن سأقتصر على ذكر أهم تلامذته الذين وقفت عليهم وثبت أخذهم عنه:

١ - محمد بن علي الأمدي، الشهير بمنلا جلبي الكردي الديار بكري (ت: ١٠٦٦ هـ)، «وكان من أبنه تلامذة الشرواني وأذكاهم، تولى القضاء بدمشق، واصطحبه السلطان مراد خان الرابع إلى دار الخلافة معه وحمله على امتحان العلماء، وهو من أبرز أصحاب الشرواني، ذائع الصيت والشهرة متبحر في العلوم، له أنموذج في سبع مسائل من سبعة فنون، والتحقيق والتوفيق بين أهل الشرع وأهل الطريق»^(٣).

(١) فقيه حنفي هندي، عالم مشارك في أنواع من العلوم، أصله من شيراز، (ت: ٩٩٤ هـ). انظر

ترجمته: الأعلام للزركلي (٢/١٦٧)، معجم المؤلفين (٣/١٨٨).

(٢) خلاصة الأثر (٣/٤٧٦).

(٣) انظر ترجمته في: التحرير الوجيز فيما يتغيه المستجيز للكوثري (ص ١٨)، معجم المؤلفين

(١٠/٣٠٩)، ومقالة للكوثري بعنوان (طرف من أنباء العلم والعلماء) من كتاب مقالات

الكوثري، (ص ٤٤٣). وقد ذكر حاجي خليفة طرفاً من هذه الأسئلة في كشف الظنون

(١/٨١).

- ٢- روح الله بن محمد أمين بن صدر الدين الشرواني الأصل (ت ١٠٧١هـ)، قاضي القضاة الفاضل البارع الأديب، تتلمذ وتنبل على شيخ الإسلام المولى أسعد جان، واشتهر فضله وولي قضاء القدس وحلب ومصر وأدرنة والقسطنطينية^(١).
- ٣- عبد الرحيم بن محمد، (ت ١٠٦٢هـ): مُفتي الدولة العثمانية، المحقق، أحد أعيان العلماء الأفاضل ممن فاق أهل عصره بالمعرفة والإتقان، «أخذ العلوم الحكمية والرياضية والطبيعية والإلهية على المولى أحمد المجلي، والمولى حسين الخلخالي والمولى محمد أمين بن صدر الدين الشرواني»^(٢).
- ٤- صادق بن روح الله بن محمد الأمين الشرواني، القسطنطيني الحنفي، ولد سنة (١٠٣٢هـ) وتوفي سنة (١١٢٠هـ)، وصفه صاحب سلك الدرر بـ«العالم العلامة، المحقق شيخ الاسلام، مفتي الديار الرومية»، ثم ذكر أنه «أخذ عن جده المحقق ابن صدر الدين، ولازم على قاعدة موالى الروم، ثم في سنة ثمان عشرة وُلِّي الإفتاء بدار السلطنة، ثم انفصل عنها في آخر سنة تسع عشرة، وله تحريرات على مباحث من التفسير والفقهاء»^(٣).

(١) خلاصة الأثر (١٧١/٢).

(٢) المرجع السابق (٤١١/٢)، وانظر كشف الظنون (٨١/١).

(٣) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٢٠٢/٢).

أقول: في أثناء بحثي عن مؤلفات الشرواني في المخطوطات وجدت في فهرس المخطوطات العربية في جامعة برنستون (٣٧/٦) بعنوان «رسالة في تبيين معنى التقسيم» (الرقم: ٣٢٧٦ رمز الحفظ: ٣١٧٩، عدد الأوراق: ٣٧ أ - ٣٨ ب). مؤلفها «فتح الله بن محمد أمين بن صدر الدين الشرواني»، وقد كتب في تاريخ وفاته ٩٨١هـ، وأحسب أن ثمة خطأ في نسبة هذا=

أقول: إن كانت وفاة الشرواني محمد أمين عام ١٠٣٦، وولادة صادق ١٠٣٢، فكيف يأخذ من جده وعمره عندما توفي الجد أربع سنوات، فلعل مراد المحبي أنه أخذ حضوراً وهو صغير، أي: إن والد صادقاً كان يحضره معه في مجالس أبيه وأعطاه والده إجازة تبركاً؛ فعد بذلك من تلامذته والله أعلم.

* ثانياً مكانته العلمية:

تبيّن المصادر التي ترجمت للعلامة الشرواني أنه رحمه الله كان على قدمٍ راسخة من العلم والمعرفة؛ فلا عجب أن يكون إذن موضع تقدير وإجلال من الخاصة والعامة، بل كان تتسابق إليه العقول لتنهل من جديده حتى ذكر المحبي في وصفه أنه: «أجلّ أفراد الدنيا في التحقيق والتبحر من كل فن، لم تر عين من وصل الي ثمة من ذكائه وتضلعه من العلوم في عصره»^(١)، وفي معجم المؤلفين: «عالم مشارك في أنواع من

=المخطوط لفتح الله بن محمد الشرواني وعلى فرض صحة النسبة فهو إما لولده «روح الله بن محمد أمين الشرواني» فيكون هناك تحريف في الاسم، أو يكون حفيداً من أحفاد العلامة محمد أمين الشرواني ونسب لجدّه اختصاراً، أو يكون ولداً ثانياً من أولاد العلامة محمد أمين الشرواني اسمه «فتح الله» وهذا أبعد الاحتمالات والله أعلم، والأمر يحتاج لتحقيق، أما تأريخ وفاته في فهرس المخطوطات (٢١٢/١١) بـ(٩٨١هـ) فهو خطأ من الذي وضعها، لأن هذا تأريخ وفاة فتح الله بن شكر الله الشرواني، فتكون الرسالة له، وهو مشارك في بعض العلوم، ومن تصانيفه: حاشية على إلهيات المواقف للايجي في علم الكلام، تعليقات على أوائل شرح المواقف، وخلاصة المنهج في التفسير، انظر: معجم المؤلفين، كحالة (٨/ ٥١)، كشف الظنون حاجي خليفة (٢/ ١٨٩٣)، فلعل الأمر التبس على الذي قام بالفهرسة.

(١) خلاصة الأثر للمحبي (٣/ ٤٧٥)، وأما قوله: «ثمة من ذكائه»، فهي هكذا في الكتاب ولعلها =

العلوم»^(١).

فهو عالم موسوعي متبحر، تعمق في مختلف العلوم، وأدل شيء على هذا التبحر والتمكن والتوسع في معرفة العلوم والمشاركة فيها؛ تنوع مؤلفاته والغوص في تحقيق المسائل العلمية وحسن ترتيبها، إذ غالبها مما يؤلفه من محفوظاته وعلى عجل، أي أنه كان حاضر الحجة، سريع البديهة، قوي الذاكرة، مما لفت أنظار العلماء والوجهاء في عصره إليه، وتزاحمت الركب في مجلسه للاستفادة منه، حتى كان يحضر درسه في القسطنطينية ثلاث مئة طالب علم^(٢).

ويذكر المحبي رحمته الله ما يبين تمكن صاحب الترجمة ورسوخ قدمه واستحضاره قصة عجيبة، يرويها عن حفيد الشرواني قاضي القضاة بمصر «صادق بن روح الله»، فيقول: «وحكي لي من فطانتته وتحقيقه واستحضاره للمسائل وأجوبتها ما يبهر العقل، قال: ولما قدم إلى قسطنطينية قاضي زاده الرومي حضر إلى مجلسه، فقبل له: إن قاضي زاده يريد الدُخول إليك، فلم يكثر حتى وصل إليه، فنَهَضَ قليلاً، ثم جلس فقال له قاضي زاده: عندي ثلاثون سؤالاً في أنواع من العلوم؛ أريد جوابها منك. قال: وكان مُضْطَجِعاً على الوسادة، فقال: والله لا رفعت جنبى عن الوسادة حتى أجيبك عنها، هات ما عندك.

فشرع قاضي زاده يُورد له السُّؤال، فقبل أن يتمه يجيبه عنه من غير انفعال ولا

= «شمة من ذكائه» والله أعلم.

(١) مُعْجَمُ الْمُؤَلِّفِينَ، كحالة (٧٣/٩).

(٢) خُلاصَةُ الْأَثَرِ لِلْمَحْبِيِّ (٤٧٦/٣).

ترو، وكل ما يجيبه به يقبله ويكتبه عنه»^(١).

إن هذه المكانة العلمية والثقة بالنفس؛ أهلته لأن يتدرج بالمناصب العالية من مدرس في ديار بكر^(٢)، إلى مدرس في الأستانة، إلى أن صار قاضياً، ثم قاضي عسكر - وهي تساوي قاضي القضاة -، إلى أن تقاعد عام ١٠٢٥ هـ، ثم تفرغ لتدريب الطلبة وإرشادهم.

* ثالثاً: مؤلفاته في العلوم غير التفسير:

مما يزيد معرفتنا بمكانته العلمية ورسوخه في العلم تعدد العلوم التي ألف فيها عدا التفسير، وهي:

١ - (الفوائد الخاقانية الأحمدخانية): وهو كتاب في التعريف بالعلوم، أورد فيه ثلاثة

(١) خلاصة الأثر (٣/٤٧٥).

(٢) وأنوه إلى أني وجدت في ختام مخطوط تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، قد كتب بجوار اسم العلامة الشرواني أنه مُدرّس بمدرسة علي باشا، وقد تبين لي في أثناء البحث عنها أنها مدرسة في ديار بكر بآمد، ففي فهارس مخطوطات القرآن وعلومه في الظاهريّة، عند وصف مخطوط «حاشية ملا خسرو على أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، كتب الناسخ ما نصّه: (تمّ على يد أفقر الطلاب حسام بن الحسين المطلبي في أواخر شهر محرّم الحرام المنتظم في شهر سنة سبع وخمسين وتسعمائة ببلدة من بلاد ديار بكر مسمّاة بآمد حميت عن المكائد في مدرسة علي باشا). وهذا يعني أنّه كان يقوم بالتدريس في عدد من مدارس ديار بكر.

فهارس علوم القرآن الكريم لمخطوطات دار الكتب الظاهريّة، صلاح محمد الخيمي
(٣/٢٧٥).

وخمسين علماً من أنواع العلوم العقلية والنقلية، ورتبه على: مقدمة، ويمنة، وميسرة، وساقا، وقلب على نحو: ترتيب جيش السلطان، المقدمة: في ماهية العلوم وتقسيمه.

القلب: في العلوم الشرعية، واليمنة: في العلوم الأدبية، والميسرة: في العلوم العقلية. وقد أورد منها ثلاثين علماً، والساقا: في علم آداب الملوك وإنما اقتصر على ذلك العدد ليكون موافقاً لعدد أحمد على حساب أبجد^(١)، يقول المحبي: «..وله كتاب سَمَاءُ بالفوائد الخاقانية مُشْتَمِل على ثَلَاثَةِ وَخَمْسِينَ علماً ألفه باسم السُّلْطَان أَحْمَدَ وَجَعَلَ العُلُومَ الَّتِي فِيهِ عِدَدَ اسْمِهِ»^(٢).

٢- شرح على جهة الوحدة على ايساغوجي، يقول المحبي: «وشرح على جهة الوحدة التي للفناري في أول شرحه على ايساغوجي صعب المسلك وهو يقرأ في الروم واعتنى به جماعة وكتبوا عليه حواشي وتحريرات منهم السيد المعروف بزميرى أمير واعظ جامع السلطان بايزيد.. وقد قرأته بعون الله تعالى مع حواشيه بالروم وانتفعت به»^(٣).

٣- وله أيضاً حاشية على شرح الشمسية في المنطق^(٤).

- (١) أبجد العلوم لقنوجي (ص ٢٣٩)، وانظر: خلاصة الأثر للمحبي (٣/ ٤٧٥)، الأعلام للزركلي (٦/ ٤١)، معجم المؤلفين كحالة (٩/ ٧٣)، كشف الظنون حاجي خليفة (٢/ ١٩٠٥).
- (٢) خلاصة الأثر (٣/ ٤٧٦)، وكتاب الفوائد ما زال مخطوطاً، وله عدة نسخ في تركيا ومكتبة القدس، ومنها نسخة نفيسة بخط المؤلف نفسه حصلت عليها من تركيا يسر الله أمر تحقيقها.
- (٣) خلاصة الأثر (٣/ ٤٧٥). ويوجد نسخة من هذا الشرح في معهد الثقافة والدراسات الشرقية بجامعة طوكيو باليابان.
- (٤) معجم المؤلفين (٩/ ٧٣).

- ٤ - شرح العقائد للغزالي (قواعد العقائد)^(١)، وقد طبع بتحقيق زكريا جبلي دار الأصيلين وكلام للبحوث والإعلام عام ٢٠١٦.
- ٥ - رسالة في المبدأ والمعاد^(٢).
- ٦ - وفي أثناء البحث وجدتُ مخطوطاً منسوباً له، وهو كتاب شرح الاستعارات المتضمنة أنواعاً من فن البلاغة لعبد الغني الكوراني^(٣)، لم يُحَقَّق بعد.
- ٧ - مُراد الإتحاف، أولى فيه الشرواني أهمية كبيرة في مناقشات علم الكلام، كما في الموسوعة التركية.
- ٨ - أسماء الله الحسنى: شرح فيه أسماء الله الحسنى وتعمق في كل اسم ومفاهيمه، كما في الموسوعة التركية.
- ٩ - رسالة في شرح حديث (إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه). وتوجد نسخة محفوظة في المكتبة السليمانية كما ذكر في الموسوعة التركية.
- ١٠ - رسالة في العبادة، تعمق الشرواني في شرح مفاهيم العبادة وأثرها. ويوجد نسخة منها في مكتبة أتاتورك، وهي من مكتبة عثمان آرकिन، كما في الموسوعة التركية.
- ١١ - كتاب شرح بدء الأمالي^(٤).

(١) كشف الظنون (٢/١٣٥٨)، ومعجم المؤلفين (٩/٧٣).

(٢) معجم المؤلفين (٩/٧٣)، وقد تقدّم في مُقدّمة البحث أنّها قد حَقّقت مع دراسة عليها.

(٣) المخطوط في موقع معرض مكتبة الرفاعيّة على الإنترنت <http://www.refaiya.uni-leipzig.de> وهو في (٢٥) ورقة. ضمن مجموع، كتب على الورقة الأولى منه وهي صفحة العنوان: شرح الاستعارات للعلامة محمد أمين الشرواني رحمته الله تعالى أمين).

(٤) خزانة التراث، الرقم التسلسلي: (٣٣٤٧٢). ومنه نسخة في الهند رامبو مكتبة رضا رقم =

- ١٢- رسالة في بيان مقالات أهل العلم والمذاهب المختلفة لطوائف الأمم^(١).
- ١٣- تعدّد الجوامع. يوجد نسخة في مكتبة «قليج علي» رقم الحفظ (٤٥ / ١٠٢٨).
- ١٤- نبذة من الحقائق وزبده من الدقائق، يوجد نسخة في أكاديمية ليدن مكتبة الجامعة، برقم (٢٠٨٠ = ٢ / ١٠٧٥).
- ١٥- كناش^(٢).
- مما سبق نجد أنه أُلّف في فنون العلم المتنوعة من العقيدة وعلم الكلام والمنطق والفلسفة، والفقه، وشرح الحديث، والعلوم العربيّة، والتصوّف، ناهيك عن تعريفه بثلاثة وخمسين علماً في كتابه الفوائد الخاقانيّة.

=الحفظ: (١ / ٣١١) ((٢٢٤)).

(١) خزانة التراث رقم السلسلي: (٣٩٣١٩). ويوجد نسخة خطيّة في اسطنبول تركيّاً مكتبة نور عثمانيّة رقم الحفظ (٢١٤٤)، وانظر موقع جمعة الماجد على الرابط:

<https://2u.pw/YBDFQ>

(٢) انظر: مركز جمعة الماجد للمخطوطات على الرابط:

<https://2u.pw/qGhH8>

المبحث الثالث

جهوده في التفسير ومعالم منهجه فيه

* أولاً: مؤلفاته في التفسير:

قدّمت القول أن من كتّب عن الشّرواني رحمه الله سواء في التراجم أو الرسائل العلميّة لم يستوعب جهوده ومؤلّفاته كلها في التفسير وغيره، وأقصى ما كانوا يكتبون لا يتعدى ما في كتب التراجم التي رجعوا إليها، وهي لم تستوعب كل مؤلفاته في التفسير، ولما كان أحد أهداف البحث تجلية جهود وأعمال العلامة الشّرواني في التفسير لم أكتف بما ذكرته كتب التراجم من مؤلفاته، بل كان لا بد من البحث الجاد في خبايا المخطوطات.

أ- أهمية علم التفسير عند الشرواني:

إنّ اهتمام العلامة الشّرواني بالتفسير نابع من تعظيمه لكتاب الله تعالى؛ ومن قناعة راسخة عنده في أن تفسير كلام الله تعالى أفضل العلوم وأشرفها، فكانت مؤلفاته فيه أكثر من باقي العلوم، ولذلك جعل علم التفسير في كتابه «الفوائد الأحمدية الخاقانية» رأس العلوم الشرعية، فقال بعدما بيّن أن العلوم الشرعية هي قلب العلوم: «علم التفسير: وهو أعظم العلوم الشرعيّة مقداراً، وأرفعها شرفاً ومناراً، بل هو رئيسها ورأسها، ومبنى قواعد الشرع وأساسها، وذلك لأنّ علم التفسير علم يبحث فيه عن كلام صلى الله عليه وآله من حيث أنّه دال على مراده بقدر الطاقة البشريّة، فموضوعه كلام الله الذي هو منبع كل حكمة، ومعدن كل فضيلة، ومعلومه مراد الله تعالى، وغايته التوصل إلى فهم معاني القرآن، واستنباط حكمه وأحكامه... وشرف العلم وجلالته

باعتبار شرف موضوعه، ومعلومه وغايته، فهو أشرف العلوم وأعظمها، وأمّا كونه رأساً للعلوم ورئيساً لقواعد الشرع وأساساً لها؛ فلنفاذ حكمه فيها، وكونه مرجعاً لمعظم أدلتها»^(١).

ولذلك وجّه العلامة الشرواني ملاءته العلمية وتضلعه في كل الفنون في خدمة التفسير، حتى صارت مؤلفاته في التفسير دليلاً على تضلعه وتبحره، يقول المحجبي: «ومن مؤلفاته: تعليقات على أمّاكن من تفسير البيضاوي وكلامه فيها يدل على أنه جمع الفنون كلها»^(٢).

ب- أساليبه في التأليف في التفسير: وقد تنوعت أساليب الشرواني في التفسير إلى ثلاثة: حاشية على البيضاوي، وتفسير سورة كاملة كسورة الفتح ويس والإخلاص، تعليقات وتحريات تهتم بتفسير آية، أو شرح عبارة للبيضاوي، أو مناقشة مسألة في التفسير.

وأسلوبه العام في الحاشية وفي تفسير السور: «الفتح ويس والإخلاص» فهو أسلوب التفسير التحليلي، وكان في حاشيته على الفاتحة أوسع في تحليل الآية والتعمق في مسائلها وتقليب وجوهها ومقارنة الأقوال فيها، على عادة المحشين، يشرح الآية ويدرج الكلمة أو الجملة المراد شرحها مدرجة في أثناء التفسير، وبعد أن ينتهي من مسائلها وما يتعلق بها ينتقل إلى التي بعدها وهكذا.

وأما في تعليقاته وتحرياته على آيات بعينها يفسرها؛ فكانت تدخل في علم مشكل القرآن، أو في إعراب القرآن، ومنها ما يأخذ طابع الحواشي في حل عبارة

(١) الفوائد الأحمدية [ق: ٨ - ٩/أ] نسخة المكتبة السليمانية.

(٢) خلاصة الأثر للمحبي (٣/٤٧٥).

المفسرين.

ولا شك أن من يتعرض لمثل هذا الضرب من التفسير - أعني مشكل القرآن وشرح عبارات المفسرين - على قدم راسخة في العلم، وسعة في المدارك وإبراز الحجة.

ومع أن المؤلفات في العصر الذي عاش فيه الشرواني كانت تتميز بالنقل ممن سبقها، إلا أن الشرواني كانت له شخصيته المتميزة في سبك تأليفه وإظهار صنعته التفسيرية، فكانت عبارته خاصةً فيه، ليست نقلاً من غيره، وإذا نقل فإنه يبين مصدره في النقل، إضافة إلى أنه كان يناقش من سبقه من المفسرين ويبين رأيه ويرجح بين الأقوال كما سيأتي بإذن الله.

ويمكننا القول بأن المنهج العام للغالب للشرواني في التفسير هو التفسير بالرأي، وعمدته فيه اللغة والبلاغة وعلم الكلام، والذي يظهر لي بعد قراءة مقدمات مؤلفاته وخواتيمها: أن الشرواني ألف معظم مؤلفاته تلك في ديار بكر بعد هجرته من شروان، عدا تفسير سورة الفتح فكتبها بدمشق وقد سبق بيان ذلك، وحاشيته الثانية على تفسير الفاتحة وأوائل البقرة فكانت في أصطنبول على ما سيأتي بيانه بإذن الله.

ج- مؤلفاته في التفسير:

١ - حاشية على تفسير البيضاوي^(١)، من أشهر مؤلفاته، وما زالت مخطوطة^(٢)،

(١) خلاصة الأثر للمحبي (٣/٤٧٥). وانظر: الأعلام للزركلي (٦/٤١)، ومعجم المؤلفين كحالة (٩/٧٣)، ولعلها نفس مراد صاحب كشف الظنون عندما ذكر لابن صدر الدين الشرواني تعليقه على البيضاوي، كشف الظنون (١/١٩١).

(٢) ويحتفظ مركز جمعة الماجد للمخطوطات بعدة نسخ لها انظر الرابط:

<https://2u.pw/UH0BP>

وهي نفس الحاشية التي ذكرتها الموسوعة الإسلامية التركيّة باسم «حاشية العاجز من تفسير البيضاوي»، وذكرت أنه يوجد منها نسخة في المكتبة السليمانية ضمن مجموع^(١).

ونظرا لتعدد أسماء الحاشية - إذ منهم من يصفها بالتعليقات، ومنهم من يذكرها حاشية -؛ ذهب بعض الباحثين إلى أنّ ثمة اثنين توافقا في اسم (محمد أمين الشرواني)، ولكل واحد منهما حاشية أو تعليقات على البيضاوي، وحجته في ذلك: اختلاف سنة الوفاة؛ إذ هي عند حاجي خليفة سنة ١٠٢٠هـ، وعند المحبي ١٠٣٦هـ، وكذلك ما ذكره حاجي خليفة من أنّ حاشية المتوفى سنة ١٠٢٠هـ تنتهي عند قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] وأما الذي وفاته سنة ١٠٣٦هـ تنتهي حاشيته عند قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، ولذلك قال: «والذي يرجح لي أنّهما رجلان وليس واحداً»^(٢).

(١) وهذا المجموع يضم أربع رسائل: تفسير سورة يس: (من ١-١٠٩)، تفسير سورة الفتح: (من ١١٠-١٥٣)، تفسير سورة الإخلاص: (من ١٥٦-١٦٦)، تفسير سورة الفاتحة، وهي حاشية على تفسير البيضاوي: (من ١٦٧-٢٥٧)، ويتميز هذا المجموع بنفاسته وجودته وذلك لأن نسخة الرسالة الأولى - سورة يس - بخط المؤلف، وأما الرسائل الثلاث الباقية بخط ابن المؤلف، ولكن بتصحيح المؤلف، وتاريخ النسخ ١٠٣١هـ، وعلى الهامش تصحيحات لكنّها قليلة، الغلاف جلد عثماني، كتب عليه إهداء العلامة محمد أمين الشرواني لشيخ الإسلام في عصره، وهي من وقف السلطان أحمد خان بن السلطان الغازي محمد خان، سنة ١١١٥هـ، رقم الحفظ: بني جامع (١١٨٤).

(٢) مجلة جامعة دمشق الاقتصادية والقانونية، بحث: اهتمام مفسري القرن الحادي عشر بتفسير البيضاوي أسبابه ومظاهره، أ. محمد إدريس، (ص ٥٠٦)، المجلد ٢٩، العدد الثاني لعام ٢٠١٣م.

أقول: سبق وبيننا خطأ ما ذهب إليه حاجي خليفة حول وفاة الشرواني لأنه اعتمد - كما يتكرر منه ذلك - على أحد النسخ الخطية التي فيها تاريخ نسخ المخطوط أو تاريخ تأليفه، ويعتبر ذلك علامة على تاريخ حياته إلى هذه السنة، ولكن الحقيقة خلاف ذلك، إذ لا يوجد «محمد أمين الشرواني» سوى صاحبنا هذا، وأما اختلاف الآية التي انتهت عندها الكتاب أو الحاشية فذلك لأنه لم يرجع للمخطوطة ليتأكد من الآية التي انتهت عندها حاشيته، فإني وجدت النسخة التي في السليمانية والتي كتبت بيد فيض الله بن محمد أمين الشرواني وكان قد حرّرها في حياة والده ومراجعته؛ كتب اسم حاشيته على البيضاوي: (تفسير سورة الفاتحة)، وهذا دليل قاطع في اسم الحاشية وبأي آية انتهت، لأنها في حياة المؤلف ومراجعته، وكانت مما أهدها العلامة محمد أمين الشرواني لمفتي الدولة العثمانية آنذاك شيخ الإسلام أسعد بن محمد سعد الدين ابن حسن جان القسطنطيني (ت: ١٠٣٤هـ)^(١)، وبالنظر في نهاية المخطوط نجد الإمام الشرواني أنهى حاشيته بانتهائه من تفسير سورة الفاتحة، إذ جاء في نهاية نسخة السليمانية: «هذا ما تيسر لي في شرح تفسير فاتحة الكتاب، بتوفيق الملك الوهاب»، وتاريخ نسخها كما في آخر ورقة من نسخة السليمانية عام (١٠٣١هـ)، أي قبل وفاة الشرواني بخمس سنوات، فهي إذن نسخة عالية نفيسة.

ثم وجدت نسخة أخرى للحاشية في مكتبة فيض الله أفندي^(٢) فتفحصتها، وتبين لي بعد المقارنة بين نسخة السليمانية في تفسير الفاتحة، ونسخة فيض الله أفندي أن هذه الحاشية قد زاد فيها مع تنقيحات عن مؤلفه الأسبق في تفسير سورة الفاتحة،

(١) انظر ترجمته في: خلاصة الأثر للمحبي (١/٣٩٦).

(٢) حاشية الشرواني على تفسير البيضاوي، مكتبة فيض الله أفندي إصطنبول برقم (١٤٣).

ويدل لذلك ما كتبه الشرواني في نهاية حاشيته على تفسير البيضاوي للفاتحة - نسخة فيض الله أفندي - قال: «تم ما يتعلق بسورة الفاتحة فله الحمد في الأولى والآخرة، يوم الأربعاء الرابع عشر من ربيع الأول، المنخرط في سلك شهور سنة أربع وثلاثين وألف، بقسطنطينية المحمية.. ويتلوه إن شاء الله ما يتعلق بسورة البقرة، وقد كتبنا قبل هذا التاريخ بعشرين سنة على سورة الفاتحة ما يتعلق بحل مواضعها المشككة ولكن الآن وقع تبديل كثير، وتغيير غير يسير، والتعويل على الأخير، وهو على كل شيء قدير، تم تحريره في سلخ ربيع الآخر ١٠٣٤هـ»^(١).

ونستتج من هذا النص:

١- أن نسخة فيض الله أفندي هذه من أواخر ما كتبه الشرواني في التفسير، ويتعلق بتفسير سورة الفاتحة، وقد ألحق بها ما يتعلق بأوائل البقرة حتى نهاية الآية (١٠)، وقد ذُلت النسخة بحواشي وتقريرات للشرواني على البيضاوي، وقد شملت معظم سور القرآن.

٢- أضاف الشرواني إلى حاشيته الأخيرة على الفاتحة زيادات على سابقتها وبدل في مضمونها كما نص هو، فينبغي على من يحقق تفسير الشرواني لسورة الفاتحة أن يتنبه لذلك.

٣- وبما تقدم يتبين أن للشرواني تأليفين:

أحدهما: تفسير سورة الفاتحة فقط، وقد كتبها في وقت إقامته في ديار بكر عام ١٠٢٠هـ، وهي نفسها التي بيضاها بعد ذلك بخط ابنه فيض الله ومراجعته، ثم أهداها لشيخ الإسلام في وقته وكان ذلك عام ١٠٣١هـ.

(١) حاشيته الشرواني على البيضاوي ورقة (٨٣/ب) نسخة مكتبة فيض الله أفندي.

ثانيهما: حاشية على تفسير البيضاوي لسورة الفاتحة انتهى منها عام ١٠٣٤ هـ وهي التي أشار الشرواني إلى اعتمادها كما سبق، مع تفسير أوائل سورة البقرة حتى الآية ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ [البقرة: ١٠]، حيث تنتهي في الورقة ١٨٠/ب، ثم بعدها حواشي وتعليقات وتحريرات على تفسير البيضاوي لمعظم سور القرآن.

ويبدو أن هذه النسخة الأخيرة هي محل كلام المحبي عندما وصفها بالتعليقات^(١)، وكذلك الزركلي عندما قال: «له تعليقات على أماكن من تفسير البيضاوي»^(٢).

وبما تقدم يزول الإشكال حول اختلاف التسميات في كونها حاشية أم تعليقات، ذلك لاحتواء نسخة مكتبة فيض الله على تعليقات وحواشي إضافة إلى سورة الفاتحة، بخلاف نسخة مكتبة السليمانية، كما يجدر الإشارة أن النسختين بينهما اختلاف حتى في المقدمة.

كما أنه إلى أن نسخة مكتبة فيض الله تضمنت حواشي على تفسير البيضاوي لسور كثيرة من القرآن حتى آخره، وربما نجد في فهارس المخطوطات أن للشرواني حاشية على تفسير الأعراف، أو حاشية على تفسير سورة الأنعام حتى آخر القرآن وهكذا، فهي ليست مؤلفات مستقلة؛ بل كلها تعود لتندرج في مسمى حاشية الشرواني على تفسير البيضاوي، ولكن يمكننا القول أنها نسخ متعددة لحاشية واحدة، فلو أمكن جمع كل هذه النسخ من كل مكاتب المخطوطات ورتبت وحقت؛ لخرج لنا مؤلف

(١) انظر: خلاصة الأثر (٣/٤٧٥).

(٢) معجم المؤلفين (٩/٧٣).

- كامل لحاشية الشرواني على البيضاوي والله أعلم.
- ٤- تفسير سورة يس، وقد تقدّم أنّها حققت برسالة علميّة.
- ٥- وتفسير سورة الفتح، وقد تقدّم أنّها حققت برسالة علمية.
- ٦- وتفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، يوجد لها نسخة في مكتبة قونية برقم (٣٩٤٧).
- ٧- رسائل صغيرة في تفسير آيات متنوعة كما في (الموسوعة الإسلاميّة التركيّة).
- ٨- إعراب آية الكرسي منها نسخة في المكتبة السليمانية، وأخرى في المكتبة الوطنية بباريس برقم (٦٧١).
- ٩- تفسير آية الكرسي وهي غير إعراب آية الكرسي المذكورة سابقاً، ويوجد منها نسخة خطيّة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة^(١).
- ١٠- تفسير سورة الإخلاص، مخطوط^(٢).
- وللشرواني رسائل عديدة في التفسير مسماة بالتعليقات، وهي^(٣):
- ١- تفسير الآية (١٧٨) من سورة البقرة.

- (١) الرقم التسلسلي (٢٠٢٦٠)، رقم الحفظ: (٠٦٧١-فب).
- (٢) انظر: خزانة التراث برقم تسلسلي (٥٩٧٤٣). رقم الحفظ: (١٠١٥٤-فح)، وأيضا برقم تسلسلي (٣٩٣٢١)، ويوجد نسخة في مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنورة (تفسير رقم ٦٢/٢٢٨) مصورة عن مكتبة عارف حكمت برقم (١٥٤)، وهذه النسخ هي مجموع فيه تفسير سورة الفتح ويس مع سورة الإخلاص.
- (٣) ذكرها في الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي للمخطوطات، (٢/٦٧٩ - ٦٨٣)، قسم التفسير وعلوم القرآن.

- ٢- تعليق على تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢].
- ٣- رسالة في بيان قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾... الآية [الأنعام: ١٤٨].
- ٤- تعليق على تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨] من تفسير البيضاوي.
- ٥- تعليق على قوله تعالى في قصة شعيب: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: ٨٩].
- ٦- فائدة في بيان قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣].
- ٧- تعليق على قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾... الآية [يونس: ١٣].
- ٨- تعليق على قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنتُنَّ حَتُّونَ اللَّهِ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٨].
- ٩- تعليق على قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٧].
- ١٠- تعليق على تفسير آيتين من سورة هود.
- ١١- تعليق على قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ [هود: ١١٩].
- ١٢- تعليق على قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾... الآية [هود: ٩٦].
- ١٣- تعليق على قوله تعالى: ﴿قَالَ يَبْنَئِي لَا تَقْضُصْ رُءْيَاكَ﴾ [يوسف: ٥].
- ١٤- تعليق على قوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَبْنَئِي لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ﴾... الآية [يوسف: ٦٧].
- ١٥- تعليق على تفسير الآية: ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ [يوسف: ٦٨].
- ١٦- تعليق على قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [النحل: ١٢].

١٧- تعليق على تفسير الآية: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٥].

١٨- تعليق على تفسير قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١].

١٩- تعليق على تفسير الآية: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾... الآية [القصص: ٣٨].

٢٠- رسالة في بيان ما يتعلق بالحمد.

وقد نسب في الفهرس الشامل من مؤلفات الشرواني^(١): رسالة في بيان سورة الأنعام، وكتب اسم مؤلفها «ابن صدر الدين».

والحقيقة أن إثبات ذلك أو نفيه يحتاج إلى الاطلاع على المخطوط ولم أستطع الحصول عليه، فالله أعلم.

كما نسب الفهرس أيضاً له تفسيراً اسمه: «عين المعاني»، وأنه في مكتبة شهيد علي باشا، وهو فيه «ابن صدر فاضل البخاري».

ويستبعد أن يكون هذا له وذلك للأسباب الآتية:

١- الشرواني ليس من بخاري، وهذا المؤلف ينسب إلى بخاري.

٢- إن الشهرة للشرواني «ابن صدر الدين» زليس ابن صدر الفاضل.

٣- كيف تشتهر حاشية الشرواني على البيضاوي فيذكرها القاصي والداني ولا يشتهر تفسيره ولا يذكره أحد ولو عرضا مع شهرة الشرواني؟!.

(١) ذكرها في الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي للمخطوطات، (٢/ ٦٧٩ - ٦٨٣)، قسم التفسير وعلوم القرآن.

وكذلك نسب في الفهرس الشامل أنّ له حاشية على الكشاف، وذكر أنّها لصدر الدين وهي ضمن مجموع في مكتبة شهيد علي باشا. أقول: وهذا أيضاً يُستبعد أن يكون له، فالكتاب لصدر الدين وليس لابن صدر الدين، ولا يعرف للشرواني حاشية على الكشاف، وإلا لاشتهرت أيضاً كما اشتهرت حاشيته على البيضاوي وذكرها المترجمون له، فلعل الخطأ في نسبه للشرواني يعود للمفهرس والأمر يحتاج لتحقيق.

ثم ذكر في الفهرس الشامل في قسم المجهولات أنّ في كوبريلي مخطوطاً بعنوان (مقتطفات من التفاسير) في تفسير بعض الآيات وفيه: «ورد في الفهرس أنّ في هذا المخطوط مقتطفات من تفاسير مجموعة من العلماء منهم صدر الدين زاده «محمد أمين الشرواني»، والبيضاوي ت ٦٨٥هـ، وكمال باشا ت ٩٤٠هـ^(١)، فيبدو أنّه مؤلّف أراد كاتبه فيه جمع فوائد من كتب وتفاسير متعدّدة لا نعلم من الذي ألفها، والأمر بحاجة لتحقيق.

* ثانياً: معالم منهجه في التفسير:

سبق وبيننا في أهداف البحث أن معرفة منهج الشرواني في التفسير لا يستوعبه بحث كهذا ولكن لا بد من استكمال الشخصية التفسيرية للشرواني من خلال تسليط الضوء على معالم منهجه في التفسير ووضع الخطوط العريضة لذلك.

أ- منهجه في التزام طرق التفسير:

- لم يهمل الشرواني طرق التفسير عموماً؛ فهو يعتمد في بيانه على طرق التفسير

(١) الفهرس الشامل، (ص ٩٧٣).

المعروفة: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين، وتفسير القرآن باللغة والبلاغة، وأما الأخير فهو في الحقيقة عمدته في التفسير، ولذلك قلنا بأن الشرواني يتجه الرأي في تفسيره.

ومن أمثلة تفسير القرآن بالقرآن في تفسيره: في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيَهْدِيكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴾ [الفتح: ٢٠]، قال الشرواني: «وهو صراط ربك الذي هو عليه كما قال في سورة هود: ﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [هود: ٥٦]، فمن كان على هذا الصراط فهو على إثر ربه، ﴿ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ [طه: ٥٢]»^(١).

ومن ذلك اهتمامه بالقراءات ففي تفسيره قوله تعالى: ﴿ لِيَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ ﴾ [الفتح: ٩]، يقول: «وقرئ «وتعزروه» بضم التاء وتخفيف الزاء المكسورة، وقرئ بفتح التاء وضم الزاء وكسرهما، وقرئ: «وتعزروه» بالزعين»^(٢).

وأما اهتمامه بالسنة؛ فمثاله في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ [الفتح: ١٠]، إذ ذكر قصة مبايعة الصحابة للنبي ﷺ على قتال قريش عندما احتبسوا عثمان رضي الله عنه^(٣)، وكذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ﴾ [الفتح: ١٥]، ذكر قصة غزوة خيبر التي غزاها النبي ﷺ بمن شهد الحديبية وذلك في أوائل محرم سنة سبع للهجرة^(٤).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ ﴾... الآية

(١) تفسير سورة الفتح، (ص ٢٧).

(٢) المرجع السابق، (ص ٣٩). وانظر أيضاً: تفسير سورة يس (ص ٧٤، ١٣٢).

(٣) تفسير سورة الفتح، (ص ٤٠).

(٤) المرجع السابق، (ص ٤٦)، وانظر أيضاً: (ص ٦٤)، قصة صلح الحديبية.

[يس: ١٢]، استشهد بحديث النبي ﷺ: (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث...)
الحديث^(١)، بل رجح القول في تفسيرها بأن معنى ﴿وَأَثَرَهُمْ﴾ أي: ما استنوه من خير
للناس؛ استناداً لحديث النبي ﷺ: (من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر
من عمل بها..) الحديث^(٢).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾... الآية [يس: ٣٨]، استدل
بحديث: (أتدري أين تغرب الشمس؟..)^(٣).

أما استدلاله بأقوال الصحابة والتابعين فقليل جداً، بل يكاد ينعدم في تفسير
سورة الفتح، أما في تفسير سورة يس فإنه يكثر من الاستدلال بالآثار، وعلى سبيل
المثال في أثناء كلامه عن الأحرف المقطعة في أوائل السور، عند قوله تعالى: ﴿يس﴾
[يس: ١]؛ يقول الشرواني: «ثم اعلم أن الحروف المقطعة الواقعة في أوائل بعض السور
الكريمة من متشابهات القرآن، فمنهم من تورع فقال: ما يعلم تأويله إلا الله، فالتكلم
فيه حرام، ويؤيده أنه سئل الشعبي عنها فقال: سر الله فلا تطلبوه، وقد روي عن
الخلفاء الراشدين وغيرهم ما يقرب منه، قال في الينابيع: سئل عمر بن الخطاب رضي الله عنه

(١) تفسير سورة يس، (ص ٩٥)، والحديث أصله في مسلم في صحيحه كتاب الوصايا باب ما
يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته (٥/ ٧٣)، برقم: (١٦٣١).

(٢) تفسير سورة يس، (ص ٩٦). والحديث أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الزكاة، باب إرضاء
الساعة (٣/ ٧٤)، برقم: (٩٨٩).

(٣) تفسير سورة يس، (ص ١٥١)، والحديث في صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن،
سورة يس، باب: والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم (٦/ ١٢٢)، برقم
(٤٨٠٢).

عنها فقال: «لو تكلمت فيه لكنت متكلفاً»^(١).

ب- منهجه في التفسير البياني واللغوي:

ولعلي أبرز منهجه في عرض المسائل اللغوية والبيانية على فقرات مع التمثيل لها بإذن الله تعالى:

- من أبرز المزايا في منهجه التفسيري أنه يعتمد التحليل اللغوي والبياني، ويستثمرها في سرد وجوه المعاني وبيان الاحتمالات، فكان في ذلك جزل العبارة متين السبك، مجارياً في ذلك الزمخشري في نكته البيانية في التفسير، وأبا السعود في خبايا الدرر من تفسيره، إلا أنه أوسع عبارة من أبي السعود وتقليب الوجوه، ونضرب على ذلك مثلاً واحداً يقرب لنا ذلك، إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١]: «الفتح هو: الظفر بالبلد عنوة أو صلحاً، وهذا وعد من الملك الفتح للرسول المبعوث بالسيف والرمح بفتح مكة، أو: بفتح ما اتفق له في سنة صلح الحديبية من فتح قلاع خيبر، والفتح الموعود وإن لم يكن واقعا بعد فكان حقه صيغة المستقبل؛ إلا أن التعبير عنه بالماضي لتحقق وقوعه، والتعبير عن المستقبل المتحقق الوقوع بصيغة الماضي شايع سيما في الأخبار الإلهية، مثل: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤]، مع ما فيه من التنبيه على أن المستقبل والماضي عنده تعالى سيان، ليس عند ربك صباح ومساء، وستسمع منا تحقيق هذا الكلام وتوضح ذلك المرام إن شاء الله تعالى، فعلى هذا القول: ففي الفعل تجوز؛ إما باعتبار الزمان أو باعتبار الحدث، وعلى أي تقدير ففي الفعل استعارة تبعية.

(١) تفسير سورة يس، (ص ٤٦ - ٤٧)، وانظر أيضاً: (ص ٦٠، ١٢٥، ٢٣٣).

أما على الأول: فتوجيهه أن شبه الزمان المستقبل بالزمان الماضي بجامع كونه ظرف الأمر المتحقق، فاستعمل اللفظ الموضوع بصيغة الماضي في المستقبل والمصدر باق على حاله، لم يتغير معناه، فالاستعارة في الصيغة والهيئة أولاً، إذ هي الدالة على الزمان الماضي وبواسطته في الفعل كما في صورة الاستعارة فيه بواسطة المصدر، إلا أنه بواسطة الجوهر والمادة، وهذه بواسطة الهيئة والصيغة.

أما على الثاني: فتوجيهه أنه شبه الحدث الواقع في المستقبل بالحدث الواقع في الماضي، فاستعمل الدال على الثاني في الأول، إلا أن التغير في الاستعارة التبعية التي في المصدر في المشهور كما في قتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً ذاتي، وههنا اعتباري، هذا ويمكن توجيه صيغة الماضي أيضاً بأن يقال: اختياره لقوة الأسباب «المتأخذة» في حصول الفتح كما يقال حين انعقاد البيع: «إنا اشترينا»^(١).

وهكذا يمضي الشرواني في تقلب المعاني مبنياً لها بأصول علم البلاغة ودلالاته، مسهياً في توضيح المجاز المستوعب للمعاني، إلى أن قال: «والنكتة في ارتكاب هذا المجاز والعدول عن الأصل تعظيم شأن الفتح أو الرسول ﷺ أو المؤمنين، ثم إن عادة العظماء أن يعبروا عن أنفسهم بصيغة المتكلم مع الغير؛ لأن ما صدر عنهم في الأكثر باستخدام توابعهم، ولهذا أجرى عادته ﷺ أن يعبر عن ذاته المقدسة بهذه الصفة، وما قيل أن إسناد نون العظمة لإسناد أفعال العباد إليه خلقاً وإيجاداً؛ فهو وإن كان مصححاً لهذا المجاز؛ لكنه بمعزل عن ترجيحه على الحقيقة

(١) تفسير سورة الفتح، (ص ١٤ - ١٥)، وقوله: «المتأخذة» كذا في المخطوط وأثبتها هنا اختياراً لما في المخطوط مع أن النقل من المطبوع، وأما في المطبوع فكتبها «المتاؤفة» وهذا عجيب ولعل الصحيح هو المتخذة كما يدل له سياق الكلام.

التي هي الأصل على أنه إنما يصحح أصل الإسناد من غير خصوصية كونه إلى نون العظمة لجريانه على تقدير إسناده إلى تاء الوحدة أيضاً^(١).

ونحن نجد في النص المنقول عنه رداً على أبي السعود دون ذكره، فالذي قال بأن إسناد نون العظمة لإسناد أفعال العباد إليه خلقاً وإيجاداً، هو أبو السعود في تفسيره^(٢)، وهذا مثال لأسلوبه في مناقشة الآراء فإنه غالباً عندما يورد الرأي الذي يريد الرد عليه فإنه يذكره دون أن يصرح بقائله، إلا إن كان يصرح بالنقل فيذكر قائله، ولعله يفعل ذلك من باب الأدب مع من كان في طبقة شيوخه أو شيوخ شيوخه والله أعلم.

والحقيقة فإن أسلوب الشرواني في التفسير يصلح أن يكون نموذجاً في ارتباط التفسير والبلاغة تطبيقاً لقواعد علم البيان والمعاني، لعمق معانيه وجزالة أسلوبه ونقاشاته، وطريقته في ربط الأقوال المتعددة في الآية بعلم البلاغة وأثر الاختلاف.

ج - منهجه في التفسير الإشاري:

- يكثر الشرواني في تفسيره الإشاري، وقد يعبر عنه بباطن التأويل، فيقول - مثلاً - في سورة الفتح:

«وتأويل الآية في بعض بطونها أن الفتح يتنوع ثلاثة أنواع: فتح الحلاوة في الباطن، وفتح المكاشفة بالحق، وفتح العبارة والكلام، أي فتحنا لك في الأنواع الثلاثة من الفتوح «فتحاً مبيناً» ظاهراً يعرفه كل من رآه بما تجلّى به وهواه، أما فتح الحلاوة فهو ثابت له ذوقاً، وأما فتح المكاشفة فبما شاهده ليلة الإسراء من الآيات، وأما فتح العبارة فهو أن القرآن أعطى إياه ﷺ معجزة، فما أعطي أحد فتوح العبارة على كمال

(١) تفسير سورة الفتح، (ص ١٧).

(٢) تفسير أبي السعود (١٠٣/٨).

ما أعطي رسول الله ﷺ كما قال ﷺ: ﴿قُلْ لِّبِنِ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، أي: معيناً^(١).
مع أن هذا التفسير لا نجد فيه مخالفة صريحة للشريعة وأصول العقيدة، إلا أن التكلف فيه واضح وفيه ابتعاد عن سياق الآيات وسبب النزول، ولعل هذا المثال أيضا يبين لنا الأثر الصوفي في الشرواني؛ لأننا نجد في تفسيره يتكرر استخدام استدلاله بأهل الكشف في معرفة حقائق المعاني للحروف كما في تفسير سورة يس^(٢).

* ثالثاً: أهم المآخذ على منهجه التفسيري:

- استدلاله في فضائل السور بالحديث الموضوع المروري عن أبي بن كعب متابعا في ذلك البيضاوي وأبي السعود وغيرهما، كما فعل في ختام سورة الفتح، إذ استدل بما روي: «من قرأ سورة الفتح فكأنما كان ممن شهد مع محمد ﷺ فتح مكة»^(٣)، وربما بحديث عجيب منكر كاستدلاله بحديث: (يا علي: ويل لعالم لا يعلم تفسير أبا جاد، الألف من اسم الله الذي هو الله، والباء من اسم الله الذي هو الباري، والجيم من اسم الله الذي هو الجليل)^(٤)، بينما استدل في فضل سورة يس بحديث:

(١) تفسير سورة الفتح، (ص ٢٦).

(٢) انظر: تفسير سورة يس، (ص ٥١، ٥٢).

(٣) تفسير سورة الفتح، (ص ٧٧)، والحديث موضوع كما ذكر المناوي في الفتح السماوي (٣/٩٩٩)، برقم (٨٩٠).

(٤) تفسير سورة يس، (ص ٦٠)، وهو حديث باطل كما ذكر ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٥٩/١٢).

(لكل شيء قلب وقلب القرآن يس)^(١)، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على بضاعة الشرواني المزجاة في الحديث.

أما عن موقفه من الإسرائيليات فيبدو أنه لا يرى بأساً من استخدام الإسرائيليات في التفسير كما فعل في قصة أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون^(٢).

- ومن أهم المآخذ أيضاً إقحامه علم الحروف والأعداد - المعروف بحساب الجمل - في تفسير القرآن الكريم، وهذا ظاهر تماماً في تفسير سورة يس^(٣)، إذ يتوسع فيها بشرح علاقة الأحرف بالأعراض والذوات والحقائق والمكاشفات ودلائل هذه الحروف عند أهلها، ويسميه بعلم خواص الحروف ويتبع في ذلك عبد السلام بن عبدالرحمن الإشبيلي المعروف بابن برجان (٥٣٦هـ) في تفسيره الإرشاد، ويستشهد به أيضاً، فهو لا يرى مانعاً من استخدام حساب الجمل في استخلاص دلائل وأحداث مستقبلية بل ويستخدمه في تفسير الأحرف المقطعة أيضاً، ويقوي - أعني الشرواني - رأيه بما ذكره في تفسير سورة يس حيث قال: «وذكر القشيري والثعلبي في تفسيرهما أن النبي ﷺ لما نزلت هذه الآية عرفت الكآبة في وجهه، قيل له: يا رسول الله: ما أحزنك، قال: أخبرت ببلايا تنزل بأمتي من خسف وقذف ونار تحشرهم وريح تقذفهم في البحر وآيات متتابعات عند عيسى وخروج الدجال، وفي التفسيرين أن كل

(١) تفسير سورة يس، (ص ٤٣)، والحديث أخرجه الترمذي في جامعه كتاب فضائل القرآن باب ما جاء في فضل يس (٥ / ١٤)، رقم (٢٨٨٧)، والدارمي في سننه كتاب فضائل القرآن، باب في فضل سورة يس (٤ / ١٢٤٩)، رقم (٣٤٥٩)، قال الترمذي: «غريب».

(٢) تفسير سورة يس، (ص ١٠٣) فما بعد.

(٣) انظر: المرجع السابق، (ص ٥٦ - ٥٧) على سبيل المثال.

حرف من المقطعات المذكورة في القرآن إشارة إلى أمر جليل الخطر عظيم القدر من بيان منتهى ملك تلك الأمة وظهور الحق فيهم وعدد أئمتهم وخلفائهم وعدد البقاء التي يبلغ دولة الإسلام بها، وروي عن أبي العالية أيضاً من كبار التابعين: إنها إشارة إلى مدد أقوام وآجال أو غير ذلك بحساب الجمل، وروي أن عبد السلام بن برجان حين أخذ الفرنج بيت المقدس استخرج تاريخاً من قوله تعالى: ﴿الْمَ ﴿ غَلَبَتِ الرُّومُ ﴿ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿ [الروم: ١ - ٣] أن بيت المقدس يفتحه المسلمون في سنة ثلاث وثمانين وخمس مئة، ووقع كما قال، وبين بعض المحققين كيفية استخراجها بأن «الم» بحساب الجمل الكبير إحدى وسبعون، ويضرب ذلك في عدد البضع الذي هو في تلك الأصول عبارة عن الثمانية، فيصير خمس مئة وثمانية وستين، ويعمل بحساب الجمل الصغير عملاً آخر، هكذا «الم» بذلك الحساب ثمانية والبعضع أيضاً ثمانية والمجموع ستة عشر، وي طرح الواحد في ذلك الأصول فيصير خمسة عشر، ويضم هذا الحاصل من حساب الجمل الكبير ويعتبر كل عدد سنة، فيصير ثلاثاً وثمانين وخمس مئة، وقد اتفق أنه في هذا العام استخلص المسلمون بيت المقدس من أيدي النصارى»^(١).

ولا شك أن هذه الطريقة ليست من أصول التفسير ولا من طرائقه ولا يؤخذ بها علم، إلا أن الشرواني لا يرى بأساً في العمل بها في التفسير، وهذا مستغرب منه وهو اللغوي البلاغي الضليع، فالقرآن نزل عربياً ولم تكن العرب حين نزوله تفهم القرآن بغير أساليب البيان المعهودة لديهم، ولم يكن علم خواص الحروف أو حساب الجمل من أساليب بيانهم واستدلالاتهم، وإن استأنس بالعد بعض الصحابة في بيان

(١) تفسير سورة يس، (ص ٦٠، ٦١، ٦٢).

ليلة القدر إلا أنهم لم يعتمدوا عليها يقينا ولم يبنوا أحكاما وتنبؤات تاريخية، وإنما كان عددهم ﷺ للكلمات في مواقعها كمعرفة ليلة القدر في السابع والعشرين لأن عدّ قوله تعالى: ﴿ سَلَّمَ ﴾ [القدر: ٥] وافق هذا الرقم في عد الكلمات^(١)، ولهذا يسمي ابن عطية عد الحروف والكلمات في الآية بـ«ملح التفسير»^(٢)، ولكن هذه الملح ليست بحساب الجمّل أو ما سماه بعلم خواص الحروف الذي استخدمه الشرواني، خاصة أن هذه الطريقة بالحساب ليس لها ضابط معين يمكن الارتكاز إليه؛ فكيف يمكن الجزم بغيبات لا يعلمها إلا الله اعتمادا عليها؟!.

إن منهجه في طريقة استخدام علم خواص الحروف يجعلنا نقف من تفسيره وقفة الحذر والتنبه، مع التأمل في قوله: (فإن علم خواص الحروف مما يختص به الأنبياء والأولياء وأرباب الأذواق العاليات، وعليه مدار علم الجفر والجامعة الذين خص بهما أهل بيت النبوة ومشايخ المغاربة)^(٣).

فهذا كلام غريب لا يقبله المنطق الشرعي المبني على الوحي وليس الوجدانيات والباطنيات.

- إغراقه في الجدل الفلسفي والمنطقي وخاصة فيما يتعلق بالقضايا العقدية، وتداخل التفسير الإشاري فيها، فالشرواني على طريقة المتكلمين في عرض القضايا العقدية في تفسيره، ومناقشتها وتقليب الوجوه النقلية والعقلية، وقد ظهر هذا في تفسيره جلياً، وهو في ذلك عميق البحث والاستدلال وذو نفس طويل

(١) انظر: تفسير ابن عطية (٥/٥٠٦).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/٦١).

(٣) تفسير سورة يس، (ص٥٩).

في عرض الأقوال والنقاش، وسرد حجة كل قول ثم الرد على المخالف، وأعني بالمخالف هنا المعتزلة على وجه الخصوص وباقي الفرق الكلامية، ولا بد من بيان أن حديثنا هنا عن نقد منهجه العام عرضاً وتمثيلاً، وليس في مناقشته ونقده أو تصويبه^(١).

ونأخذ على سبيل المثال مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، قال الشرواني: «أي يقينا وطمأنينة منضمًا إلى يقينهم وطمأنيتهم، فإن تظاهر الأدلة وتعاضد الحجج توجب زيادة الاطمئنان وقوة اليقين، وللسلف اختلاف في أن الإيمان هل يزيد أم لا، قال الإمام حجة الإسلام: الإيمان مشترك بين التصديق اليقيني والتقليدي في المجزوم به، والتصديق مع العمل به، وعلى الأول: لا يقبل الزيادة والنقصان، وعلى الآخرين يقبلهما، وقيل: إن نفس الإيمان لكونه عبارة عن التصديق القلبي لا يقبل الزيادة والنقصان، وإنما زيادته باعتبار زيادة المؤمن به فإنه كلما نزل آية صدق المؤمن بها فزاد إيمانه عدداً، وقيل باعتبار أن الأعمال تجعل من الإيمان فيزيد بزيادتها، والتحقيق أن نفس التصديق يقبل الشدة والضعف، واليقين يتفاوت إلى مراتب بعضها أقوى من بعض، كعلم اليقين وعين اليقين، فإن يقين آحاد الأمة من المرتبة الأولى، وأما يقين الأنبياء وأرباب المكاشفة فمن المرتبة الثانية أو الثالثة على

(١) وأرى لزاماً أن أبين بأن منهج الشرواني في عرض القضايا العقدية يحتاج لبحث مستقل مفصل، ولا يحسن فيه الإجمال أو الصفحات القليلة، نظراً لتعمقه فيه وخاصة في تفسير سورة الإخلاص وحاشيته على البيضاوي ولذلك فإني هنا أعرض لمنهجه العام دون مناقشة آرائه اللهم إلا تعليقاً.

حسب مراتبهم في الكشف والمشاهدة، وليس الخبر كالعيان^(١).
ثم أخذ يبين تحقيقه بأسلوب جدلي على طريقة المتكلمين على عادته كما سبق، ولعل أهم مؤاخذه في كلامه السابق؛ أنه جعل إيمان أهل المكاشفة - وهو اصطلاح صوفي - في مرتبة إيمان الأنبياء، وهيئات هيئات لمن هم دون الأنبياء أن يكونوا في الإيمان كمرتبة الأنبياء أو مقاربتهم.

بل كانت مناقشته أكثر تعمقا في الفلسفة والجدل في تفسير سورة الإخلاص؛ يعرض في ذلك لأقوال ابن سينا والفارابي، ويناقش آراءهم في كون اسم العلم يدل على الذات أم لا؟، وهل يمكن تشخيص معناه في الذهن؟، وهل لفظ الجلالة اسم مشتق؟، ويعرض الحجج في ذلك والجواب عليها^(٢)، كل هذا التعمق في الأسلوب الجدلي في الحقيقة خارج عن نطاق الدلالة التفسيرية.

إلا أن تعمقه في الاستدلال المنطقي والفلسفي لم يكن لذات هذه العلوم وإنما للرد على أهلها بطريقتهم ويدل لهذا ما ذكره في مقدمة حاشيته على البيضاوي إذ قال: «إلا أني لما رأيت بعض من أفنى عمره في الفلسفيات، ولم ير شيئا من العلوم الدينية والنقليات، قد مد أعناق المسخ على الحواش، وجمع نبذاً من الغواشي، وقد كتب على نفسه الرد على ذلك الفاضل في كل ما أورد في حاشيته من مكنونات درر لم تتزين به الآذان، وعرائس فقر لم يره العيون والأعيان، لطمعه من الجهلة اعتقاد الرفعة شأنه بتزييف مقاله، أو لجهله بعلو حاله، انتصبت أن أميز القشر عن اللباب، والزلازل عن السراب، انتقاماً من الذين أجرموا وكان حقاً نصر المؤمنين، فإن الله لا يضيع أجر

(١) تفسير سورة الفتح، (ص ٢٨ - ٢٩).

(٢) ينظر: تفسير سورة الإخلاص الورقات [٤ و ٥ و ٦] النسخة السليمانية.

المحسنين»^(١).

وهذا النص منه يبين أن آثار العلوم العقلية والفلسفية ما زالت متداولة في الأوساط العلمية في عصره، ولعل هذا يكون اعتذرا لاهتمامه بها والرد عليها، وهذا لا يعني أن نمر على بعض كلامه وخاصة في كلمة التوحيد لنقول بأن هذا التعمق الجدلي في قضية الاسم والمسمى قد وصل فيها الشرواني إلى تصورات بعيدة لا أظنها كانت تخطر على بال السابقين الأولين في الإسلام، ولئن لزمنا في عصر ما لحاجة عارضة دفعت أهل ذلك الزمان إلى الولوج في هذه التفاصيل الجدلية؛ فإنها غير لازمة في نفس الأمر للمسلمين في عقائدهم ونجاتهم في كل عصر، والله أعلم.

(١) حاشية الشرواني على البيضاوي الورقة الأولى نسخة السليمانية.

الخاتمة

وبعد: فإني أسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت في تحقيق هدف البحث والكشف الوافي عن ترجمة محمد أمين الشرواني وبيان مؤلفاته ومعالم منهجه العام في التفسير، وأسأل الله تعالى أن يكون هذا البحث بوابة خير تفتح المجال لأخواني من طلبة العلم والباحثين للزيادة والتصحيح والاستفادة منه.

النتائج والتوصيات:

* أولاً: النتائج:

- ١- كان من أهم نتائج هذا البحث أنه قدم ترجمة وافية عن حياة الشرواني وكشفت جوانب من مسيرته العلمية كانت مكونة في بطون كتبه.
- ٢- كانت ولادة العلامة الشرواني ما بين ٩٥٠ و ٩٧٥ هـ، ووفاته عام ١٠٣٦ هـ.
- ٣- تنقسم حياة الشرواني إلى ثلاث مراحل أساسية:
 - المرحلة الأولى: تتسم بالاستقرار في سلطة العثمانيين، وذلك بعدما سيطر العثمانيون على شروان وأذربيجان، وفيها نشأ وتعلم وتضلع بالعلوم وعلم، حتى عام ١٠١٢ هـ.
 - المرحلة الثانية: كانت عندما هاجر من بلده شروان بعدما استولى عليها الصفويون عام ١٠١٢ هـ، فأتى حلب أولاً ثم استقر في ديار بكر، فجلس يعلم فيها، ثم قويت علاقته بالوزير نصوح باشا الذي كان سببا في شهرته وانتقاله إلى المرحلة الجديدة من حياته.
 - المرحلة الثالثة: بعدما اصطحبه نصوح باشا معه من ديار بكر إلى الأستانة،

وعرف عليه العلماء واختبروه فعرفوا قدره، ثم عين مدرساً في القسطنطينية وما زال يتدرج بالمناصب حتى صار قاضي القضاة، ثم تقاعد ثم توفي رحمه الله.

٤- أغلب مؤلفات العلامة الشرواني في التفسير ألفها في ديار بكر، إلا سورة الفتح فقد كتب تفسيرها في دمشق للوزير مُراد باشا تقديراً لجهوده في إخماد التمرد عام ١٠١٧هـ.

٥- للشرواني حاشية على تفسير سورة الفاتحة مع أوائل سورة البقرة حتى نهاية الآية (١٠) كتبها قبل وفاته بستين، وهذه تختلف عن تفسير الفاتحة التي كتبها في ديار بكر، ووجه الاختلاف أن التي كتبها قبل وفاته بستين فيها زيادات وبنقيحات، وقد بدل فيها عن سابقتها؛ كما نص هو، ولذلك ينبغي أن يتنبه لذلك من يريد تحقيق حاشيته على البيضاوي.

٦- أخذ الشرواني وتعلم على يد كبار العلماء في بلده شروان، وتخرج على يديه كبار العلماء في العلوم العقلية والتفسير.

٧- منهج الشرواني في التفسير على طريقة أهل الرأي وأسلوبه في التفسير أسلوب التفسير التحليلي، ويعتمد الطرق اللغوية والبلاغية والكلامية أساساً في التفسير، كما بينت الدراسة أثر التصوف في منهجه التفسيري.

٨- من أهم المآخذ على الشرواني في تفسيره قلة عنايته بطرق التفسير المعروفة، وتعمقه في القضايا الكلامية، وإقحامه لعلم خواص الحروف في التفسير وإيراده بعض الأحاديث الموضوعية والتي لا أصل لها في التفسير.

* ثانياً: التوصيات:

١- دراسة منهج الشرواني في التفسير دراسة مقارنة نقدية مع الرازي وأبي

- السعود بشكل موسع وذلك من خلال تحقيق حاشيته على البيضاوي.
- ٢- تحقيق مؤلفاته في التفسير في رسائل أو أبحاث علمية ونقدها نقداً علمياً ودراسة أثر الحياة العلمية على ذلك في عصره.
- ٣- دراسة منهجه في تناول قضايا العقيدة دراسة نقدية.
- والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- أبجد العلوم، القنوجي، محمد صديق خان بن حسن البخاري (١٣٠٧هـ)، ط: ١، دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- إحياء علوم الدين، الغزالي، محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، ط: (د، ت، ط) دار المعرفة.
- أطلس تاريخ العالم الإسلامي ل: د. حسين مؤنس، ط: ١، مصر، تين واه سنغافورة، الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٧م.
- إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء الطباخ، محمد راغب (١٩٥١م)، ط (د.ط) سوريا، دار القلم العربي، ١٩٨٨م.
- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ط: (د.ط)، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- الأعلام، خير الدين الزركلي (١٣٩٦هـ)، ط: ١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر (٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ط: ١، مصر، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
- التاريخ الإسلامي، العهد العثماني، محمود شاكر (١٤٣٦هـ)، ط: ٤، المكتب الإسلامي، ١٤٢١هـ.
- التحرير الوجيز فيما يتغيه المستجيز، محمد زاهد الكوثري (١٩٥٢م)، ط: (د. ط) مصر، مطبعة الأنوار، ١٣٦٠هـ.
- الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، د. محمد علي الصلابي، ط: ١، مصر، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٤٢١هـ.
- الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي للمخطوطات، قسم التفسير وعلوم القرآن، (د.ط)، الأردن، إصدارات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، ١٩٨٩م.

- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين الغزي (١٠٦١هـ)، محمد بن محمد، تحقيق: خليل المنصور، ط: ١، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- تاريخ الدولة العليّة العثمانيّة، محمد فريد بك (١٩١٩م)، تحقيق: إحسان حقي، ط: ١، بيروت، دار النفائس، ١٤٠١هـ.
- تفسير سورة يس، الشرواني، محمد أمين بن صدر الدين (١٠٣٦هـ)، إعداد: د. مصطفى طاع، وإشراف: أ. د. مصطفى أوزول، بحث لنيل درجة الماجستير، تركيا إزمير، معهد العلوم الاجتماعيّة، جامعة طقوز أيلول عام ٢٠١٤م - ١٤٣٤هـ.
- خزانة التراث، فهرس مخطوطات، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة، وهو برنامج إلكتروني (cd).
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحبي، محمد أمين بن فضل الله (١١١١هـ)، ط: (د. ط) بيروت، دار صادر (د.ت).
- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، الحسيني، محمد خليل بن علي (١٢٠٦هـ)، ط: ٣، دار البشائر الإسلاميّة، دار ابن حزم، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- طبقات المفسرين، الأدنه وي (ق ١١هـ)، أحمد بن محمد، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط: ١، السعودية، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي (المتوفى: ١٠٣١هـ)، تحقيق: أحمد مجتبى، ط: دار العاصمة - الرياض.
- فهرس علوم القرآن الكريم لمخطوطات دار الكتب الظاهريّة، الخيمي، صلاح محمد، ط (د.ط)، دمشق، مجمع اللغة العربيّة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- فهرس المخطوطات العربيّة في جامعة برنستون، ترجمة محمد عايش، ط: (د.ط) سقيفة الصفا العلميّة، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة (١٠٦٧هـ)، مصطفى بن عبد الله، ط (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث، مصور عن مكتبة المثني بغداد، ١٩٤١م.

- لطف السمر وقطف الثمر من تراجم أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر، نجم الدين الغزي، محمد بن محمد (١٠٦١هـ)، تحقيق: محمود الشيخ، ط: دمشق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي (د.ت).
- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط: مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- محمد أمين الشرواني حياته وتحقيق تفسير سورة الفتح، «عمر جليك»، إشراف: أ.د. يعقوب جيجك، بحث لنيل درجة الماجستير، تركيا كلية الإلهيات بجامعة مرمره باسطنبول: ١٩٩٢م.
- معجم البلدان، الحموي ياقوت بن عبد الله (٦٢٦هـ)، ط: ٢، بيروت، دار صادر، ١٩٩٥م.
- معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، نويهض، عادل، قدم له: الشيخ حسن خالد، ط: ٣، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية، ١٤٠٩هـ.
- معجم المؤلفين، كحالة، عمر رضا (١٤٠٨هـ)، ط: (د.ط)، بيروت، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث.
- مقالات الكوثري، محمد زاهد (١٩٥٢م)، ط (د.ط)، مصر، المكتبة التوفيقية (د.ت).

* المراجع من المخطوطات:

- تفسير سورة يس، محمد أمين الشرواني (١٠٣٦هـ)، مخطوط، مصر، النسخة الكتبخانية الخديوية، مخطوط رقم عام (٥٩٩)، و تركيا، نسخة السليمانية بخط المؤلف.
- تفسير قوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) محمد أمين الشرواني، مخطوط من مجموع فيه عدة مخطوطات، الإمارات، مجمع الماجد للمخطوطات (مجاميع ٨٦٠٨٠)، وهي مصورة من مكتبة أمين دمج بيروت.
- تفسير سورة الفتح، محمد أمين الشرواني، مخطوط، تركيا، المكتبة السليمانية.
- حاشية على تفسير الفاتحة، محمد أمين الشرواني، مخطوط، تركيا، المكتبة السليمانية.
- حاشية على تفسير البيضاوي، محمد أمين الشرواني، مخطوط، مكتبة فيض الله أفندي، تركيا.

- الفوائد الأحمديّة، المشهور بـ(الفوائد الخاقانيّة الأحمديّة)، محمد أمين الشرواني، مخطوط، تركيا، المكتبة السليمانية.
- شرح جهة الوحدة، محمد أمين الشرواني، مخطوط، اليابان، معهد الثقافة والدراسات الشرقية بجامعة طوكيو.

* الأبحاث المحكمة:

- Muhammad Amin al-Shirwani's Treatise on Eschatology: An Analysis and Critical Edition of Risalah fi tahqiq al-mabda' wa-al-ma'ad "
- دراسة وتحقيق، جيهان، أحمد كامل، عرسان طاهر، مجلة «نظريات»، مجلة لتاريخ الفلسفة والعلوم الإسلاميّة» اسطنبول المجلد: ٢ العدد: ٤، ٢٠١٦ م.
- المصطلحات المتداولة في الدولة العثمانيّة، أ. د. عامر، محمود، مجلة «دراسات تاريخيّة»، دمشق، جامعة دمشق، العددان ١١٧، ١١٨، كانون الثاني حزيران عام ٢٠١٣ م.
- اهتمام مفسري القرن الحادي عشر بتفسير البيضاوي أسبابه ومظاهره، أ. إدريس، محمد، مجلة جامعة دمشق الاقتصاديّة والقانونيّة، دمشق، المجلد ٢٩، العدد الثاني لعام ٢٠١٣ م.

* مواقع الشبكة العنكبوتيّة:

- الموسوعة الإسلاميّة التركيّة:
<http://www.islamansiklopedisi.info>
- موقع معرض مكتبة الرفاعيّة:
<http://www.refaiya.uni-leipzig.de>
- مكتبة المصطفى الإلكترونيّة:
<http://www.al-mostafa.com>
- مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث:
<http://www.almajidcenter.org/ar/index.php>

List of Sources and References

- 'abjad aleulum, alqinawjy, muhamad sidiyq khan bin hasan albakhari (1307 h), t: 1, dar abn hizm, 1423 h- 2002 m.
- 'iihya' elum aldiyn, alghazali, muhamad bin muhamad (505 h), t: (d, t, ta) dar almuerifat.
- 'atlas tarikh alealam al'iislamy I: d. husayn muanis, t: 1, misr, tin wa'ah singhafurat, alzuhara' ll'ielam alearabii, 1987 m
- 'ielam alnubla' bitarikh halab alshuhaba' altibakh, muhamad raghib (1951 m), t (d.t) suria, dar alqalam alearabia, 1988 m
- all'itqan fi eulum alquran, alsayutii, eabd alrahmin bin 'abi bikr (911 h), t: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim t: (d.t), misr, alhayyat almsrytt aleammt lilkitab 1394 h / 1974 m.
- al'aelam, khayr aldiyn alzurkulii (1396 h), t: 15, dar aleilm lilmalayin, 2002 m.
- alburhan fi eulum alquran, alzurkushii, muhamad bin eabd allh bin bihadir (794 h) t: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim t: 1 misr, dar 'iihya' alkitab alerbyt eisaa albabaa alhalbii washurakayih 1376 h - 1957 m
- alttarikh al'iislamy, aleahd aleuthmaniu, mahmud shakir (1436 h), t: 4, almaktab al'iislamy, 1421 h
- altahrir alwajiz fima yabtaghih almustajiz, muhamad zahid alkuthriu (1952 m), t: (d. t) misr, mutabaeat al'anwar, 1360 h.
- aldawlat alethmanyat eawamil alnuhud wa'asbab alsuqut, d. muhamad eali alsalabi, t: 1 misr, dar altawzie walnashr al'iislamyt, 1421 h.
- alfahras alshshamil liltarath alearabii al'iislamy lilmakhtutat, qism altafsir waeulum alquran, (d.t), al'urdunu, 'iisdarat almjme almalakii libihawth alhadarat al'iislamyt, mwssst al albayt, 1989 m.
- alkawakib alssayirat bi'aeyan almyt aleashirat, najam aldiyn alghazia (1061 h), muhamad bin muhamad, t: khalil almnsr, t: 1, lubnan, dar alkitab aleilmiat, 1418 h - 1997 m
- tarikh aldawlat alelyt alethmanyat, muhamad farid bik (1919 m), t: 'iihsan haqiyin, t: 1, bayrut, dar alnafayis, 1401 h.
- tafsir surat ys, alsharwanii, muhamad 'amin bin sadar aldiyn (1036 h), 'iiedad "dlan, mustafaa tagh" wa'iishraf a.d. mustafaa 'uwzul, bahath linil darajat almajstir, turkia 'iizmir, maehad aleulum alajtmaeyt, jamieatan tuquz 'aylul eam 2014 m, 1434 h.
- khizant alturath, fahars makhtutat, markaz almalik faysal libihawth waldirasat al'iislamyt, wahu barnamaj 'iiliktruni (cd)
- khulast al'athar fi 'aeyan alqarn alhadi eshr, almahabiy, muhamad 'amin bin fadal allah (1111 h), t: (d. t) bayrut, dar sadir (da.t).
- silk aldarar fi 'aeyan alqarn althany eshr, alhusayni, muhamad khalil bin eali (1206 h), t: 3, dar albashayir al'iislamyt, dar abn hazm 1408 h - 1988 m
- tabaqat almufasirin, al'adnuh wi (q 11 h), 'ahmad bin muhamad t: sulayman bin salih alkhizyi t: 1, alsewdyt, maktabat aleulum walhukm, 1417 h- 1997 m.

- alfath alsamawiu bitakhrij 'ahadith alqadi albaydawii, zayn aldiyn muhamad almadeui bieabd alruwuwf almunawi (almutawafaa: 1031 h), t: 'ahmad mujtabaa, t: dar aleasimat - alriyad
- faharis eulum alquran alkarim limakhtutat dar alkutub alzharyt, alkhaymii, salah muhamad, t (d.t), dimashq, majmae allughat alerbyt 1403 h -1983 m.
- fahril almakhtutat alerbyt fi jamieat birinsatawn, tarjamat muhamad eaysh, t: (d.t) saqifat alsafa alelmyt 1432 -2011
- kashf alzunuwun ean 'asami alkutub walfunun, haji khalifa (1067 h), mustafaa bin eabd allh, t (d.t), bayrut, dar 'iihya' alturath, musawir ean maktabat almuthanaa baghdad 1941 m
- ltf alsamar waqatf althamar min tarajum 'aeyan altabqat al'uwlaa min alqarn alhadi eshr, najam aldiyn alghuziyi, muhamad bin muhamad (1061 h), t: mahmud alshaykh, ta: dimashq, wizarat althaqafat wal'iirshad alqawmii (da.t).
- majmue alfatawaa, taqia aldiyn 'abu aleabbas 'ahmad bin eabd alhalim bin timiat alharanii (almutawafaa: 728 h), t: eabd alruhmin bin muhamad bin qasim, t: majmae almalik fahd, almadinat alnubawiat, 1416 h / 1995 m
- muhamad 'amin alshirwany hayatah watahqi q tafsir surat alfath, "emar jlyk" 'iishraf: a.d. yaequb jayjak, bahath linil darajat almajstir, turkia kuliyat al'iilhyat bijamieat muramarat bastinbul: 1992 m.
- maejam albuldan, alhumawii yaqut bin eabd allh (626 h), t 2, bayrut, dar sadir, 1995. 27- muejam almufasirin min sadar al'iislam wahataa aleasr alhadir, nuyahid, eadil, qadam lh: alshaykh hasan khalid, t: 3, bayrut, mwssst nuayahid althqafyt, 1409 h
- muejam almualafin, kahalat, eumar rida (1408 h), t: (d.t), bayrut, maktabat almuthanaa, dar 'iihya' alturath.
- maqalat alkutharii, muhamad zahid (1952 ma), t (d.t), misr, almuktabat altwfyqy (d.t).

* **Manuscripts:**

- tafsir surat ys, muhamad 'amin alsharwani (1036), makhtuwat, misr, nuskhat alktbkhanyt alkhdywyt, makhtut raqm eam (599), w turkia, nuskhat alslymanyt bikhati almualaf
- tafsir qawlah taalaa ('iin allah la yaghfir 'an yushrak bih) muhamad 'amin alshurwanii, makhtut min majmue fih eddt makhtutat, al'iimarat in majmae almajid lilmakhtutat (mjamie 86080) wahi mswwr min maktabat 'amin damj bibayrut.
- tafsir surat alfath, muhamad 'amin alsharwani, makhtutin turkia, almuktabat alslymany.
- hashiat ealaa tafsir aalfatihah, muhamad 'amin alsharwani, mukhtut, turkia, almuktabat alslymany.
- hashiat ealaa tafsir albaydawii, muhamad 'amin alsharwanii, mukhtuat, maktabat fayd allah 'afnadiun, turkia.
- alfawayid alahmdyt, almashhur b (alfawayid alkhaqanyt alahmdkhany), muhamad 'amin alsharwani, mukhtut, turkia, almuktabat alslymany.

- sharah jihat alwahdat, muhamad 'amin alshirwany, makhtuat, alyaban, maehad althaqafat waldirasat alshrqyt bijamieat tukiou

*** Refereed Research**

- Muhammad Amin al-Shirwanī's Treatise on Eschatology: An Analysis and Critical Edition of Risalah fi tahqiq al-mabda' wa-al-ma'ad"
- dirasat watahqi, jihan, 'ahmad kamil, eurasan tahir, majala "nzryat, majalat litari, al-filsifat waleulum al'iislamiy" 'iistanbul almjld: 2 aledd: 4, 2016 m.
- almustalahat almutadawalat fi aldawlat alethmany, a. d. "eamir, mhmwd", mjlt: "drasat tarykhy", dimashq, jamieatan dimashq, aleadadan 117, 118, kanun alththani haziran eam 2013 m.
- aihtimam mufsi, alqarn alhadi eshr bitafsir albaydawii 'asbabih wamazahiruh, a. "iidris, mhmd", majalat jamieatan dimashq alaqsadyt walqanwnyt, dimashq, almujalid 29, aleadad alththani lieam 2013 m.

*** Web sites**

- almawsueat al'iislamiy altrkyt:
<http://www.islamansiklopedisi.info>
- mawqie maerid maktabat alrifaeiat:
<http://www.refaiya.uni-leipzig.de>
- maktabat almustafaa al'iilktruniat:
[http://www.al-mostafa.com /](http://www.al-mostafa.com/)
- markaz jumeat almajid lilthaqafat waltarath:
<http://www.almajidcenter.org/ar/index.php>

ثانياً

السنة النبوية وعلومها

**الأحاديث المعلقة في صحيح مسلم
«دراسة وتحقيق»**

إعداد

د. حمود نايف محمد الدبوس

أستاذ مساعد بقسم التفسير والحديث

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت

dr.aldabbous@gmail.com

الأحاديث المعلقة في صحيح مسلم «دراسة وتحقيق»

د. حمود نايف محمد الدبوس

أستاذ مساعد بقسم التفسير والحديث، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت

البريد الإلكتروني: dr.aldabbous@gmail.com

المستخلص: البحث عبارة عن دراسة الأحاديث المعلقة الواردة في صحيح مسلم، وتكمن أهمية البحث في مكانة صحيح مسلم بين الكتب الحديثية، وأهمية الأحاديث الواردة فيه، كونها مما أجمعت الأمة الإسلامية على صحتها إلا بعض الأحاديث اليسيرة، وتكمن مشكلة البحث في أنّ الأحاديث المعلقة التي سقطت من بداية إسنادها راوٍ أو أكثر الواردة في صحيح مسلم لا يشملها وصف الصحيح، فناسب أن تُدرس هذه الأحاديث، وتفرد في بحث مستقل، ويهدف البحث إلى بيان مفهوم الحديث المعلق وبعض من أحكامه، وجمع الأحاديث المعلقة الواردة في صحيح مسلم ومعرفة عددها، ومعرفة هل وردت بأسانيد أخرى موصولة داخل الصحيح أو خارجه، وقد توصل الباحث إلى أنّ عدد الأحاديث المعلقة الواردة في صحيح مسلم ستة أحاديث فقط على التحقيق، وجميعها قد وصلها مسلم في صحيحه إلا حديثاً واحداً، وهو حديث موصول في صحيح البخاري.

الكلمات المفتاحية: حديث، معلق، مسلم، الصحيح.

Hadith Moallaq in Sahih Muslim "study and investigation"

Dr. Hmoud Naif AL Dabbous

*Assistant Professor at the University of Kuwait – College of Shariaa and Islamic Studies –
Hadith and Interpretation of Quran "Tafseer" Department
e-mail: dr.aldabbous@gmail.com*

Abstract: The research is a study of the Moallaq – suspended- "without Serial of narrators" hadiths mentioned in Sahih Muslim, and the importance of the research lies in the position of Sahih Muslim among the Hadith books, and the importance of the hadiths contained in it, since it is what the Islamic nation agreed on its validity except for some hadiths, and the research problem lies in the fact that the Moallaq – suspended- "without Serial of narrators" hadiths that fell from the beginning Its attribution is one or more narrators contained in Sahih Muslim, which is not covered by the description of the Sahih one. It is appropriate for these hadiths to be studied, and to be singled out in an independent research, the research which shall explain the concept of Moallaq – suspended-"without Serial of narrators" Hadith and some of its provisions, and to collect the Moallaq – suspended- "without Serial of narrators" Hdiths mentioned in Muslim and knowing its number, and to know if they are mentioned with other narrators in Sahih Muslim or outside it. The researcher has concluded that the number of Moallaq – suspended- "without Serial of narrators" Hadiths contained in the Sahih Muslim are six Hadiths only, all of which may be connected by Muslim in his Saheeh except for only one, which is connected in Sahih Bukhari.

Key words: Hadith, Moallaq, Muslim, Alsahih.

* * *

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. أما بعد:

فهذا البحث عبارة عن دراسة الأحاديث المعلقة الواردة في صحيح مسلم.

* أهمية البحث:

تكمن في عدة أمور:

- ١ - مكانة صحيح مسلم بين الكتب الحديثية، وأنه يأتي في المرتبة الثانية بعد صحيح البخاري.
- ٢ - أهمية الأحاديث الواردة في صحيح مسلم، وأنها مما أجمعت الأمة الإسلامية على قبولها.
- ٣ - كون الأحاديث المعلقة الواردة في صحيح مسلم مما لا يشملها وصف الحديث الصحيح، كونها منقطعة الإسناد.
- ٤ - عناية العلماء بالأحاديث المعلقة في صحيح مسلم.

* مشكلة البحث:

اشترط الإمام مسلم في صحيحه اتصال الإسناد، والناظر إلى الأحاديث المعلقة في صحيحه يجد أنها قد سقطت من بداية إسنادها راوٍ أو أكثر، وبناء على ذلك، فإن هذه الأحاديث لا يشملها وصف الصحيح، فناسب أن تُدرس هذه الأحاديث، وتفرد في بحث مستقل.

*** أهداف البحث:**

- ١- بيان مفهوم الحديث المعلق، وبعض من أحكامه.
- ٢- جمع الأحاديث المعلقة الواردة في صحيح مسلم ومعرفة عددها.
- ٣- معرفة هل الأحاديث المعلقة الواردة في صحيح مسلم قد وردت بأسانيد أخرى موصولة داخل الصحيح أو خارجه.
- ٤- دراسة الأحاديث التي رواها مسلم عن بعض شيوخه على الإبهام دون تسميتهم، ومعرفة هل يشملها وصف التعليق أو لا.

*** الدراسات السابقة:**

العلماء بشكل عام في القديم والحديث عند دراستهم لصحيح مسلم فإنهم يشيرون في مصنفاتهم إلى موضوع الأحاديث المعلقة، ومن أشهر من درس هذه الأحاديث من العلماء المتقدمين: ابن الصلاح في كتابه «صيانة صحيح مسلم»، والرشيد العطار في كتابه «غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة»، وكتبهم ليست خاصة بالأحاديث المعلقة، ولكنها تشمل أمورًا أخرى متعلقة بصحيح مسلم؛ فقامت بالاستفادة من هذين الكتابين، وجعل البحث مركزًا على الأحاديث المعلقة فقط، الواردة في صحيح مسلم.

*** منهج البحث:**

البحث قائم على منهجين:

الأول: المنهج الاستقرائي: حيث قمت بالبحث الموسع؛ لمحاولة الوقوف على جميع الأحاديث المعلقة الواردة في صحيح مسلم، وكذا الأحاديث التي رواها مسلم عن بعض شيوخه على الإبهام، كون بعض العلماء يعدونها من المعلق.

الثاني: المنهج التحليلي: حيث قمت بدراسة هذه الأحاديث التي جُمِعَتْ، ومعرفة هل هي موصولة داخل الصحيح أو خارجه، وهل لها أسانيد أخرى قد رُوِيَ بها الحديث أو لا.

* خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة:

- المقدمة: وفيها أهمية البحث، والهدف منه، ومنهجي فيه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.
 - المطلب الأول: تعريف التعليق وبيان بعض من أحكامه.
 - المطلب الثاني: دراسة الأحاديث المعلقة الواردة في صحيح مسلم.
 - المطلب الثالث: دراسة الأحاديث التي رواها مسلم في صحيحه عن راوٍ مبهم.
 - الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.
- وأسأل الله تعالى التوفيق والإعانة، وأن يجعل عملي خالصاً لوجهه، وأن يريني الحق حقاً، ويرزقني اتباعه، وأن يريني الباطل باطلاً ويرزقني اجتنابه.

المطلب الأول

تعريف التعليق وبيان بعض من أحكامه

١- تعريفه:

أ- لغة: المَعْلَقُ اسم مفعول من (عَلَّقَ)، وهو ارتباط الشيء بالشيء، قال ابن فارس في «معجم مقاييس اللغة»: «(عَلَّقَ) العين واللام والقاف أصل كبير صحيح، يرجع إلى معنى واحد، وهو أَنْ يُنَاطَ الشيء بالشيء العالي»^(١).
ومنه العَلَاقة بين الأشخاص، وهو ارتباط بعضهم ببعض، ومنه الشيء المَعْلَقُ بالجدار؛ لارتباطه بالجدار، وغيرها من الأمور المستخدمة التي لها علاقة بمعنى الارتباط.

ب- اصطلاحاً: هو ما حُذِفَ من بداية إسناده راوٍ أو أكثر^(٢).

٢- شرح التعريف:

- «بداية إسناده» أي: من جهة المؤلف الذي أورد الحديث بإسناده، وليس من جهة النبي ﷺ أو ليست من جهة صاحب الكلام المعزود إليه.
- «راوٍ أو أكثر»: قد يكون الساقط من بداية الإسناد راوٍ، وقد يكون أكثر من راوٍ، فجميع ذلك يسمى معلقاً، حتى لو سقط جميع رواة الإسناد، واقتصر على الرسول ﷺ في المرفوع، أو على الصحابي في الموقوف، أو على التابعي في المقطوع؛ فجميع

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة «علق» (٤/ ١٢٥).

(٢) نزهة النظر، ابن حجر (ص ٤٠)، فتح المغيبي، السخاوي (١/ ٩٦)، تدريب الراوي،

السيوطي (١/ ١٦٠).

ذلك يسمى تعليقاً، وحتى لو حذف جميع الإسناد مع عدم الإضافة لقائل^(١)؛ كقول البخاري في صحيحه في كتاب الحج:

(وكان عمر رضي الله عنه يُكَبَّرُ فِي قُبَّتِهِ بِمَنْى، فيسمعه أهل المسجد، فيكبرون، ويكبر أهل الأسواق، حتى تَرْتَجَّ مَنْى تكبيراً. وكان ابن عمر يُكَبَّرُ بِمَنْى تلك الأيام، وخلف الصلوات، وعلى فراشه، وفي فُسْطَاطه، ومجلسه، وممشاه، تلك الأيام جميعاً، وكانت ميمونة تُكَبَّرُ يوم النحر، وكن النساء يُكَبَّرْنَ خلف أبان بن عثمان، وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق مع الرجال في المسجد)^(٢).

فهذه الأحاديث التي أوردها البخاري لم يذكر قائلها عنهم، فهو حذف جميع الإسناد حتى القائل، واقتصر على المتن.

٣- علاقة المعنى الاصطلاحي بالمعنى اللغوي:

كون الإسناد مرتبطاً أو متصلاً من جهة العلو، وليس من أسفل من جهة مؤلف الكتاب، فهذا سبب تسميته معلقاً، كتعليق مزهية الإضاءة في أعلى الجدار، أو كتعليق جهاز العرض الضوئي^(٣) في أعلى الجدار^(٤).

٤- شرط الإسناد المعلق:

من خلال التعريف وشرحه يتبين لنا أن شرط الإسناد المعلق: أن يكون الراوي الساقط من بداية الإسناد، فلو كان الساقط من وسط الإسناد أو آخره، فهذا لا يُسَمَّى معلقاً.

(١) فتح المغيث، السخاوي (١/١٠٣).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب التكبير أيام منى، وإذا غدا إلى عرفة (٢/٢٠).

(٣) أو ما يسمى بالبروجكتر.

(٤) صيانة صحيح مسلم، ابن الصلاح (ص ٧٦).

٥- صُورُ المعلق:

للمعلق صور كثيرة، فقد يكون المعلق حديثاً مرفوعاً، أو حديثاً موقوفاً عن صحابي، أو حديثاً مقطوعاً عن تابعي أو من دونه. وقد يكون الحديث المعلق المرفوع معلقاً مباشرة إلى النبي ﷺ دون ذكر الإسناد، كأن يقول البخاري مثلاً: «قال النبي ﷺ كذا وكذا»، وقد يكون الحديث المعلق المرفوع معلقاً عن الصحابي؛ كأن يقول البخاري مثلاً: «عن عمر بن الخطاب قال: قال النبي ﷺ كذا وكذا»، دون ذكر إسناده إلى الصحابي، وقد يكون الحديث المعلق المرفوع معلقاً عن التابعي أو من دونه، ويجمع هذه الصور أن الإسناد قد سقط من بدايته راوٍ أو أكثر.

٦- الحكمة من ذكر الأحاديث المعلقة:

يُورد أصحاب الكتب الحديثية للأحاديث المعلقة من باب المتابعات للأحاديث المتصلة، فيوردونها معلقة اختصاراً، ولا يخفى على القارئ فوائد ذكر المتابعات للأحاديث والتي من أهمها تقوية الحديث الأصل وبيان تعدد أسانيد، وهناك أيضاً أسباب أخرى وفوائد لذكر الأحاديث المعلقة يذكرها العلماء عند كلامهم على المعلقة الواردة في صحيح البخاري^(١).

٧- الأحاديث التي رواها أصحاب المؤلفات عن راوٍ مبهم:

اتفق العلماء على أن ما سقط من بداية إسناده راوٍ أو أكثر أنه يسمى حديثاً معلقاً، وهناك بعض العلماء يوسعون دائرة الحديث المعلق، كأبي علي الغساني الجبلي،

(١) فتح المغيث، السخاوي (١/١٠١).

والمازري، ويدخلون فيه ما رواه أصحاب المؤلفات عن راوٍ مبهم، والذي عليه أكثر علماء الحديث أنه لا يسمى معلقاً؛ لأن الإسناد ليس فيه انقطاع، وإنما فيه راوٍ مجهول، والمعلق يُشترط فيه الانقطاع.

قال القاضي عياض: «قول الراوي: حدثني غير واحد، أو حدثني الثقة، أو حدثني بعض أصحابنا، فهذا لا يدخل في باب المقطوع، ولا المرسل، ولا المعضل عند أهل الصناعة، وإنما يدخل في باب المجهول»^(١).

قال النووي بعد أن ذكر قول القاضي عياض: «وهذا الذي قاله القَاضِي هو الصَّوَابُ، لكن كيف كان، فلا يُحْتَجُّ بهذا المَتْنِ مِنْ هذه الرَّوَايَةِ لو لم يَثْبُتْ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ»^(٢).

وقال الرشيد العطار في «غرر الفوائد المجموعة»: «قول مسلم ﷺ في بعض طرقه: «حدثنا صاحب لنا»، لا يسمّى مقطوعاً عند أكثر المحدثين؛ لأن المقطوع في اصطلاحهم ما لم يتصل سنده، وكان في رواته من دون التابعين من لم يسمعه ممن فوقه، كرواية مالك بن أنس عن عبد الله بن عمر، ورواية الثوري عن جابر بن عبد الله، ونحو ذلك... وقول أبي علي - أي أبي علي الغساني الجبالي صاحب كتاب تقييد المهمل -: إن ما تقدم ذكره يُسمّى مقطوعاً»^(٣)، هو قول الحاكم أبي عبد الله بن البيع النيسابوري، والذي عليه الأكثر من علماء الرواية، وأرباب النقل، أن قول الراوي حدثنا صاحب لنا، وحدثني غير واحد، وحدثني من سمع فلاناً، وحدثت عن فلان

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (٥/٢٢٢).

(٢) شرح صحيح مسلم، النووي (١٠/٢١٩).

(٣) أي ما تقدم ذكره من الأحاديث التي رواها مسلم عن راوٍ مبهم.

ونحو ذلك، معدود في المسند؛ لأنه لم ينقطع له سند، وإنما وقعت الجهالة في أحد رواته، كما لو سُمِّي ذلك الراوي، وجُهِل حاله^(١).

٨- حُكْم الحديث المعلق:

الحديث المعلق حديث مردود؛ لفقده شرط الاتصال، ولكن قد يصح الحديث بوروده من طريق آخر متصل.

٩- حُكْم الأحاديث المعلقة في صحيح مسلم:

الأحاديث المعلقة في صحيح مسلم نادرة جداً، وقد درسها العلماء^(٢)، ووجدوا أن جميع الأحاديث صحيحة؛ فجميعها قد وصلها مسلم في صحيحه إلا حديثاً واحداً معلقاً، فلم يصله مسلم داخل الصحيح، وهو حديث موصول في صحيح البخاري، وبعض الأحاديث التي ذُكِرَ أنها من المعلقات لا يُنطبق عليه وصف التعليق، وإنما هي مما رواها مسلم عن راوٍ مبهم، وهي أيضاً أحاديث صحيحة^(٣).

١٠- عدد المعلقات في صحيح مسلم:

عدد الأحاديث المعلقة في صحيح مسلم ستة أحاديث فقط على التحقيق، وجميعها قد وصلها مسلم في صحيحه إلا حديثاً واحداً، وهو حديث موصول في صحيح البخاري.

وقد ذكر ابن الصلاح في «صيانة صحيح مسلم»، وكذا الرشيد العطار في «غرر

(١) غرر الفوائد المجموعة، الرشيد العطار (ص ١٣٠).

(٢) صيانة صحيح مسلم، ابن الصلاح (ص ٧٦-٨٤)، غرر الفوائد المجموعة، الرشيد العطار

(ص ١١٥-١٧٨)، النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر (١/٣٢٥-٣٣٢).

(٣) سيأتي دراسة جميع هذه الأحاديث في هذا البحث.

الفوائد المجموعة»^(١) أن أبا علي الغساني الجياني قد جمع الأحاديث التي في بداية إسنادها انقطاع في صحيح مسلم، وذكر أنها أربعة عشر حديثاً، وأن المازري قد تبعه على ذلك في عدّها، ثم ناقش ابن الصلاح، وكذا الرشيد العطار هذه الأحاديث المذكورة، وبيننا عدم صحة هذا العدد بعدة أمور:

الأول: أن أبا علي الغساني الجياني قد حسب من ضمن الأحاديث المعلقة ما رواه مسلم عن راوٍ مبهم، فذكر أربعة عشر حديثاً، سبعة منها يصح عليها وصف التعليق، وسبعة أخرى رواها مسلم عن راوٍ مبهم، وهذا لا يسمّى معلقاً على الصحيح من أقوال أهل العلم، وبناء على ذلك فإن عدد الأحاديث التي يصح عليها وصف التعليق عند أبي علي الغساني الجياني سبعة، وليس أربعة عشر.

الثاني: أن أبا علي الغساني الجياني قد كرر من ضمن الأحاديث التي يصح عليها وصف التعليق حديث ابن عمر: «أرأيتم ليلتكم هذه»^(٢)، وبناء على ذلك فإن عدد الأحاديث التي يصح عليها وصف التعليق ستة، وليست سبعة.

الثالث: أن أبا علي الغساني الجياني قد ذكر من ضمن الأحاديث التي رواها مسلم عن راوٍ مبهم حديث كَعْبُ بن عُجْرَةَ، وفيه: «خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فقلنا: قد عرفنا كيف نُسَلِّمُ عليك فكيف نُصَلِّي عليك»، وعلى التحقيق فإن مسلماً رواه دون إبهام، ومنشأ الخطأ أن هذا الحديث مذكور بإسناد مبهم في رواية ابن ماهان لصحيح

(١) صيانة صحيح مسلم، ابن الصلاح (ص ٧٦-٨٤)، غرر الفوائد المجموعة، الرشيد العطار

(ص ١١٥-١٧٨)، وانظر: النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر (١/ ٣٢٥-٣٣٢).

(٢) صيانة صحيح مسلم، ابن الصلاح (ص ٨١)، غرر الفوائد المجموعة، الرشيد العطار

(ص ١٧٨).

مسلم، وهي روايته التي يرويها عن أبي بكر الأشقر، عن ابن القلانسي، عن مسلم، وهي رواية المغاربة، وهي التي اعتمدها أبي علي الغساني الجبلي، وأما صحيح مسلم من رواية الجلودي، عن ابن سفيان، عن مسلم فليس فيها إبهام، وهي رواية المشاركة، وهي رواية النووي لصحيح مسلم، وهي المطبوعة الآن، وبناء على ذلك فلا يُعدُّ هذا الحديث من الأحاديث التي رواها مسلم عن راوٍ مبهم^(١).

وبناء على هذه الأمور فلو أعدنا عد الأحاديث المعلقة، وكذا الأحاديث التي رواها مسلم عن راوٍ مبهم فإن عددها اثنا عشر حديثاً، وليست أربعة عشر، ستة منها معلقة، وستة منها رواها مسلم عن راوٍ مبهم.

(١) صيانة صحيح مسلم، ابن الصلاح (ص ٧٨)، غرر الفوائد المجموعة، الرشيد العطار (ص ١٢٣-١٣٦).

المطلب الثاني

دراسة الأحاديث المعلقة الواردة في صحيح مسلم

الحديث الأول: قال مسلم: (وروى الليث بن سعد، عن جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن هزيم، عن عمير، مولى ابن عباس، أنه سمعه يقول: أقبلت أنا وعبد الرحمن بن يسار^(١)، مولى ميمونة زوج النبي ﷺ حتى دخلنا على أبي جهنم^(٢) بن الحارث بن الصمة الأنصاري، فقال أبو جهنم: أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل، فلقية رجل فسلم عليه، فلم يرد رسول الله ﷺ عليه، حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه، ثم رد عليه السلام)^(٣).

وهذا الحديث هو الحديث الوحيد الذي أورده مسلم معلقاً في صحيحه ولم يصله، وبقية المعلقات الأخرى قد وصلها في صحيحه، وهو حديث صحيح موصول، أخرجه البخاري في صحيحه من طريق الليث موصولاً، فقال: حدثنا يحيى بن بكير، قال: حدثنا الليث، فذكره بإسناده^(٤).

(١) والصواب عبد الله بن يسار كما في البخاري وغيره. قال ابن حجر في «فتح الباري» (١/٤٤٢): «ووقع عند مسلم في هذا الحديث عبد الرحمن بن يسار وهو وهم، وليس له في هذا الحديث رواية، ولهذا لم يذكره المصنفون في رجال الصحيحين». وانظر أيضاً: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي (٤/٦٣).

(٢) وفي إسناده البخاري أبو جهنم وليس أبو جهنم.

(٣) صحيح مسلم، كتاب التيمم، باب التيمم في الحضرة لرد السلام (١/٢٨١)، رقم (١١٤).

(٤) صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب التيمم في الحضرة، إذا لم يجد الماء، وخاف فوت =

قال الرشيد العطار في «غرر الفوائد المجموعة» بعد أن أورد الحديث: (هكذا أخرجه مسلم في صحيحه مقطوعاً، وهو حديث صحيح ثابت متصل في كتاب البخاري وغيره، من حديث الإمام أبي الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن المصري الفقيه، عن جعفر بن ربيعة بن شرحبيل المصري، أخرجه الأئمة الثقات البخاري، وأبو داود، والنسائي في مصنفاتهم متصلاً من حديثه)^(١).

الحديث الثاني: قال مسلم: (وروى الليث بن سعد، حدثني جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن هُرْمَز، عن عبد الله بن كعب بن مالك، عن كعب بن مالك، أنه كان له مَالٌ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَدْرَدٍ الْأَسْلَمِيِّ، فَلَقِيَهُ، فَلَزِمَهُ، فَتَكَلَّمَ حَتَّى ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا، فَمَرَّ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا كَعْبُ، فَأَشَارَ بِيَدِهِ كَأَنَّهُ يَقُولُ النَّصْفَ، فَأَخَذَ نِصْفًا مِمَّا عَلَيْهِ، وَتَرَكَ نِصْفًا)^(٢).

وهذا الحديث قد ذكره مسلم في صحيحه بسندين متصلين من طريق الزُّهْرِيِّ، عن عبد الله بن كعب بن مالك، ثم أورد بعدهما هذا الإسناد المعلق متابعة، وهذا الحديث بهذا الإسناد المعلق من طريق الليث بن سعد قد أخرجه البخاري موصولاً في صحيحه، فقال: حدثنا يحيى بن بُكَيْرٍ، حدثنا الليث، عن جعفر بن ربيعة، فذكره بإسناده^(٣).

= الصلاة (١/ ٧٥)، رقم (٣٣٧).

(١) غرر الفوائد المجموعة، الرشيد العطار (ص ١١٨).

(٢) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب اسْتِحْبَابِ الْوَضْعِ مِنَ الدِّينِ (٣/ ١١٩٣)، رقم (١٥٥٨).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب هل يشير الإمام بالصلح (٣/ ١٨٧)، رقم (٢٧٠٦).

الحديث الثالث: قال مسلم: (حدثني عبد الملك بن شعيب بن الليث بن سعد، حدثني أبي، عن جدي، قال: حدثني عقيل، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وسعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، أنه قال: أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد، فناداه، فقال: يا رسول الله، إنني زيت... ورواه الليث، أيضًا عن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر، عن ابن شهاب بهذا الإسناد مثله. وحدثني عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، بهذا الإسناد أيضًا^(١). ثم ذكر مسلم بقية الأحاديث الواردة في قصة ماعز، واعترافه بالزنى، وجميعها ذكرها موصولة، وهي حديث جابر بن عبد الله، وجابر بن سمرة، وابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وبريدة رضي الله عنه.

ويلاحظ القارئ أن مسلمًا قد ذكر طريق الليث بن سعد لهذا الحديث مرتين، مرة موصولًا من طريق الليث، عن عقيل، ومرة معلقًا من باب المتابعة من طريق الليث، عن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر ثم ذكر بعد ذلك الطريق الثالث للحديث موصولًا. وقد أخرج البخاري في صحيحه طريق الليث بن سعد، عن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر موصولًا، فقال: حدثنا سعيد بن عقير، قال: حدثني الليث، حدثني عبد الرحمن بن خالد فذكره بإسناده^(٢).

= وكتاب الخصومات، باب في الملازمة (٣/ ١٢٣)، رقم (٢٤٢٤)، وانظر: كلام الرشيد العطار على هذا الحديث في «غرر الفوائد المجموعة» (ص ١٥٤).

- (١) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى (٣/ ١٣١٨)، رقم (١٦٩١).
- (٢) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب سؤال الإمام المقر: هل أحصنت (٨/ ١٦٧)، رقم (٦٨٢٥)، وانظر: كلام الرشيد العطار في «غرر الفوائد المجموعة» (ص ١٦٩).

الحديث الرابع: قال مسلم: (حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحَنْظَلِيُّ، أخبرنا يحيى بن آدم، حدثنا الفضيلُ ابن مَرْزُوقٍ، عن شَقِيقِ بن عُقْبَةَ، عن البراء بن عازِبٍ، قال: نَزَلَتْ هذه الآيةُ: ﴿ حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ﴾ وصلاة العصر، فَقَرَأْنَاهَا ما شاء الله، ثم نَسَخَهَا اللهُ، فنزلت: ﴿ حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فقال رَجُلٌ كان جَالِسًا عند شَقِيقٍ له: هِيَ إِذْ صَلَاةُ الْعَصْرِ، فقال الْبَرَاءُ: قَدْ أَخْبَرْتُكَ كَيْفَ نَزَلَتْ، وكيف نَسَخَهَا اللهُ، وَاللهُ أعلم. قال مسلم: **وَرَوَاهُ الْأَشْجَعِيُّ**، عن سفيان الثَّورِيِّ، عن الْأَسْوَدِ بن قَيْسٍ، عن شَقِيقِ بن عُقْبَةَ، عن البراء بن عازِبٍ، قال: قَرَأْنَاهَا مع النبي ﷺ زمانًا بمثل حديث فَضَيْلِ ابن مَرْزُوقٍ^(١).

ويلاحظ القارئ أن مسلمًا قد ذكر الحديث أولاً موصولاً، ثم ذكر الإسناد المعلق متابعه، وقد أخرج طريق الأشجعي موصولاً كلُّ من أبي عوانة في «المسند»، وأبو نعيم في «المسند المستخرج على صحيح مسلم»، والبيهقي في «السنن الكبرى»^(٢).

قال الرشيد العطار في «غرر الفوائد المجموعة»: (هكذا أورده مسلم في صحيحه وهو حديث صحيح متصل من حديث فضيل بن مرزوق بالإسناد المذكور، انفرد به مسلم دون البخاري، وقوله بعد إيراده «ورواه الأشجعي عن سفيان»: إنما هو على

(١) صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب الدليل لِمَنْ قال الصَّلَاةُ الْوُسْطَى هي صلاة العصر، (٤٣٨/١)، رقم (٦٣٠).

(٢) مسند أبو عوانة، كتاب الصلاة، بيان بَيَانِ إِيْجَابِ المحافظة على وَقْتِ صلاة العصر (١/٢٩٥)، رقم (١٠٤١)، المسند المستخرج على صحيح مسلم لأبي نعيم، كتاب الصلاة، باب تَفْسِيرِ قوله تعالى: ﴿ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، (٢/٢٣٠)، رقم (١٤٠٨)، السنن الكبرى للبيهقي، أبواب الْأَذَانِ والإقامة، باب مَنْ قال: هِيَ صلاة العصر، (١/٦٧٣)، رقم (٢١٥٩).

وجه المتابعة، وذكُر متابِعة الرواة بعضهم بعضًا على رواية الحديث لا يقدر في اتصاله، بل يقويه ويؤيده، وفي صحيح البخاري من هذا النمط كثير^(١)، ثم ذكر الرشيد العطار إسنادَهُ هو لهذا الحديث من طريق الأشجعي موصولاً.

الحديث الخامس: ذكر مسلم حديث عَوْفِ بن مالك، عن رسول الله ﷺ قال: (خِيَارُ أُمَّتِكُمْ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ...)، فذكره بثلاثة أسانيد متصلة من طريق رُزَيْقِ بن حَيَّانَ، عن مُسْلِمِ بن قَرظَةَ، عن عَوْفِ بن مالك ثم قال مسلم: (ورَوَاهُ معاوية بن صالح، عن رَيْبَعَةَ بن يَزِيدَ، عن مسلم بن قَرظَةَ، عن عَوْفِ بن مالك، عن النبي ﷺ بِمِثْلِهِ)^(٢).

ويلاحظ القارئ أن مسلماً ذكر الحديث المعلق متابِعة، وقد أخرج طريق معاوية بن سفيان موصولاً كلُّ من أبي عوانة في «المسند»، والطبراني في «المعجم الكبير»^(٣).

الحديث السادس: ذكر مسلم حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: صَلَّى بنا رسول الله ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ، صلاة العِشَاءِ، في آخر حياته، فَلَمَّا سَلَّمَ قام فقال: «أَرَأَيْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هذه، فَإِنَّ عَلَى رَأْسِ مِائَةِ سنة منها لا يَبْقَى مِمَّنْ هو على ظَهْرِ الأرض أحد»، فذكره موصولاً من طريق معمر، عن الزهري، عن سالم بن عبد الله، وأبو بكر بن سليمان،

(١) غرر الفوائد المجموعة، الرشيد العطار (ص ١٤١).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب خيار الأئمة وشرارهم (٣/ ١٤٨١)، رقم (١٨٥٥).

(٣) مسند أبو عوانة، كتاب الحدود، باب الخَبَرِ المَوْجِبِ نَقْضِ ما يَأْتِي الوَالِي مِنَ المَعْصِيَةِ، وعلامة خِيَارِ الأئِمَّةِ وعلامة شرارها (٤/ ٤٢٦)، رقم (٧١٨٧)، المعجم الكبير للطبراني، (١٨/ ٦٢)، رقم (١١٥)، وانظر كلام الرشيد العطار على هذا الحديث في: غرر الفوائد المجموعة (ص ١٧٦).

عن عبد الله بن عمر، ثم قال مسلم: (حدثني عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، أخبرنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، ورواه الليث، عن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر، كلاهما عن الزهري، بإسناد مَعْمَرٍ كَمِثْلٍ حَدِيثِهِ)^(١).

ويلاحظ القارئ أن مسلماً قد ذكر الحديث من طريقين موصولين، ثم ذكره معلقاً من طريق الليث متابعه، وقد أخرج البخاري في صحيحه طريق الليث موصولاً، فقال: حدثنا سعيد بن عفير، قال: حدثني الليث، قال: حدثني عبد الرحمن بن خالد بن مسافر، فذكره بإسناده^(٢).

قال الرشيد العطار في «غرر الفوائد المجموعة» بعد أورد هذا الحديث: «فإذا انقطعت طريق الليث عن عبد الرحمن عند مسلم في هذا الحديث، فقد بقيت طريق أبي اليمان، عن شعيب بن أبي حمزة سالمة متصلة، لأن كل واحد منهما يرويه عن الزهري، وعبد الرحمن بن خالد ليس من شرط الإمام مسلم، فلا لزوم عليه في الإخراج له، على أن طريق الليث عن عبد الرحمن بن خالد التي أوردها مسلم بقوله: «ورواه الليث» وردت في صحيح البخاري من طريق متصلة... ثم إن الحديث أخرجه أبو داود، والنسائي، وأحمد، والترمذي، وقال^(٣): هذا حديث صحيح^(٤).

(١) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب قوله ﷺ: (لا تأتي مائة سنة، وعلى الأرض نفس منقوسة اليوم)، (٤/ ١٩٦٥)، رقم (٢٥٣٧).

(٢) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب السمر في العلم (١/ ٣٤)، رقم (١١٦).

(٣) أي الترمذي.

(٤) غرر الفوائد المجموعة، الرشيد العطار (ص ١٦٣).

المطلب الثالث

دراسة الأحاديث التي رواها مسلم في صحيحه عن راوٍ مبهم

الحديث الأول: حديث عائشة في خروج النبي ﷺ للبقيع، ولحاق عائشة به، قال مسلم: (حدثني هارون بن سعيد الأيلي، حدثنا عبد الله بن وهب، أخبرنا ابن جريج، عن عبد الله بن كثير ابن المطلب، أنه سمع محمد بن فيس، يقول: سمعت عائشة تُحدث؛ فقالت: ألا أحدثكم عن النبي ﷺ وعني، قلنا: بلى. ح، وحدثني من سمع، حجاجاً الأعور - واللفظ له - قال: حدثنا حجاج ابن محمد، حدثنا ابن جريج..) فذكره مثل إسناده الأول، ثم أورد متن الحديث^(١).

ويلاحظ القارئ أن مسلماً أورد الإسناد الموصول دون إبهام، ثم أتبعه بالإسناد الذي رواه عن راوٍ مبهم، وقد أخرج الحديث أحمد في «المسند» عن حجاج مباشرة، فقال أحمد: (حدثنا حجاج، أخبرنا ابن جريج) فذكره بإسناده^(٢).

الحديث الثاني: قال مسلم: (وحدثت عن أبي أسامة، وممن روى ذلك عنه إبراهيم بن سعيد الجوهري، حدثنا أبو أسامة، حدثني يزيد بن عبد الله، عن أبي بردة، عن أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا أَرَادَ رَحْمَةَ أُمَّةٍ مِنْ عِبَادِهِ...)) الحديث^(٣).

(١) صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور (٢/٦٦٩)، رقم (٩٧٤).

(٢) المسند لأحمد بن حنبل (٤٣/٤٣)، رقم (٢٥٨٥٥)، وانظر: كلام الرشيد العطار على هذا الحديث في كتابه: غرر الفوائد المجموعة (ص ١٤٤).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب إذا أراد الله تعالى رحمة أمة قبض نبيها قبلها، =

وقد رواه موصولاً دون إبهام عن إبراهيم بن سعيد الجوهري، عن أبي أسامة، كل من البزار في «المسند»، وابن حبان في «الصحيح»، والبيهقي في «الأسماء والصفات»^(١).

الحديث الثالث: قال مسلم: (وَحَدَّثْتُ عَنْ يَحْيَى بْنِ حَسَّانَ، وَيُونُسَ الْمُؤَدَّبِ، وَغَيْرِهِمَا، قَالُوا: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنِ زِيَادٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَارَةُ بْنُ الْقَعْقَاعِ، حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ اسْتَفْتَحَ الْقِرَاءَةَ بِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَلَمْ يَسْكُتْ)^(٢).

وقد رواه موصولاً دون إبهام من طريق يحيى بن حسان، عن عبد الواحد بن زياد، كل من البزار في «المسند»، وأبو عوانة في «المسند»، ومن طريق يونس بن محمد المؤدّب، عن عبد الواحد بن زياد، كل من ابن حبان في «الصحيح»، والبيهقي في «السنن الكبرى»^(٣).

= (٤/ ١٧٩١)، رقم (٢٢٨٨).

(١) صحيح ابن حبان، كتاب التاريخ، باب إخباره ﷺ عما يكون في أمته من الفتن والحوادث، (٢٢/ ١٥)، رقم (٦٦٤٧)، الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٣٩٢)، رقم (٣١٧)، مسند البزار (٨/ ١٥٤)، رقم (٣١٧٧)، وانظر: كلام الرشيد العطار على هذا الحديث في كتابه: غرر الفوائد المجموعة (ص ١٥٨).

(٢) صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب إذا نهض من الركعة الثانية (١/ ٤١٩)، رقم (٥٩٩).

(٣) مسند البزار (١٧/ ١٨١)، رقم (٩٨٠٥)، مسند أبي عوانة، كتاب الصلاة، باب ما يُقال في السُّكُوتِ لِتَكْبِيرَةِ الْاِفْتِتَاحِ وَالْقِرَاءَةِ (١/ ٤٣٠)، رقم (١٦٠١)، صحيح ابن حبان، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة (٥/ ٢٦٣)، رقم (١٩٣٦)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٢٨٠)، =

الحديث الرابع: قال مسلم: (وحدثني غير واحد من أصحابنا، قالوا: حدثنا إسماعيل بن أبي أُويسٍ، حدثني أخي، عن سليمان وهو ابن بلال، عن يحيى بن سعيد، عن أبي الرَّجَالِ محمد بن عبد الرحمن، أَنَّ أُمَّهُ عَمْرَةَ بنت عبد الرحمن، قالت: سمعت عائشة، تقول: سَمِعَ رسول الله ﷺ صَوْتَ خُصُومِ الْبَابِ، عَالِيَةً أَصْوَاتُهُمَا، وَإِذَا أَحَدُهُمَا يَسْتَوْضِعُ الْآخَرَ وَيَسْتَرْفِقُهُ فِي شَيْءٍ...) (١) الحديث.

وقد أخرج حديث عائشة موصولاً دون إبهام البخاري في صحيحه، فقال البخاري: حدثنا إسماعيل بن أبي أُويسٍ فذكره بإسناده (٢).

قال النووي في شرحه لصحيح مسلم في هذا الحديث: (قد ثبت من طريق آخر، فقد رواه البخاري في صحيحه عن إسماعيل بن أبي أُويسٍ، وَلَعَلَّ مُسْلِمًا أَرَادَ بِقَوْلِهِ غَيْرٌ وَاحِدٍ، الْبُخَارِيُّ وَغَيْرُهُ) (٣).

الحديث الخامس: ذكر مسلم حديث الصحابي معمر بن عبد الله، عن النبي ﷺ في النهي عن الاحتكار: «من احتكر فهو خاطئ»، فذكره بأسانيد موصولة دون إبهام من طريق يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، عن معمر بن عبد الله، ومن طريق

=رقم (٣٠٨٣)، وانظر كلام الرشيد العطار على هذا الحديث في كتابه: غرر الفوائد المجموعة (ص ١٣٦).

(١) صحيح مسلم، كتاب المساقات، باب استحباب الوضع من الدين (٣/ ١١٩١)، رقم (١٥٥٧).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب هل يُشِيرُ الإمامُ بِالصُّلْحِ (٣/ ١٨٧)، رقم (٢٧٠٥).

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي (١٠/ ٢١٩)، وانظر كلام الرشيد العطار على هذا الحديث في كتابه: غرر الفوائد المجموعة (ص ١٥١).

محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن المسيب، عن معمر بن عبد الله، ثم بعد أن ذكر مسلم الأحاديث الموصولة دون إبهام قال: (وحدثني بعض أصحابنا، عن عمرو بن عَوْنٍ، أخبرنا خالد بن عبد الله، عن عمرو بن يحيى، عن محمد بن عمرو، عن سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عن مَعْمَرِ بْنِ أَبِي مَعْمَرٍ أَحَدِ بَنِي عَدِيِّ بْنِ كَعْبٍ، قال: قال رسول الله ﷺ: فَذَكَرَ بِمِثْلِ حَدِيثِ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ، عن يحيى)^(١).

ويلاحظ القارئ أن مسلماً قد أورد الحديث بأسانيد موصولة دون إبهام ثم ذكر الإسناد من طريق راو مبهم، وجميع الأسانيد تلتقي عند سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ.

الحديث السادس: قال مسلم: (حدثني سُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ، حدثنا حَفْصُ بْنُ مَيْسَرَةَ، حدثني زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، شَبْرًا بِشَبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حتى لو دخلوا في جُحْرِ ضَبٍّ لَا تَبْعْتُمُوهُمْ. قلنا: يا رسول الله أليهود والنصارى؟ قال: فَمَنْ؟ وحدثنا عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عن سَعِيدِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ، أخبرنا أبو غَسَّانَ وهو محمد بن مُطَرِّفٍ، عن زَيْدِ ابْنِ أَسْلَمَ، بهذا الإسناد، نحوه)^(٢).

فالحديث ذكره مسلم أولاً موصولاً دون إبهام، ثم ذكر سنده الثاني الذي فيه إبهام، وكلا الإسنادين يلتقيان عند زيد بن أسلم، وقد أخرج كلا الإسنادين البخاري في صحيحه من طرق موصولة دون إبهام^(٣).

(١) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات (٣/١٢٢٧)، رقم (١٦٠٥)،

وانظر كلام الرشيد العطار على هذا الحديث في: غرر الفوائد المجموعة (ص ١٥٥).

(٢) صحيح مسلم، كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى (٤/٢٠٥٤)، رقم (٢٦٦٩).

(٣) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذُكِرَ عن بني إسرائيل (٤/١٦٩)، رقم =

الحديث السابع: ذكر مسلم في صحيحه حديث السلام على النبي ﷺ من طرق عدة عن الحكم، قال: سمعت ابن أبي ليلى، قال: لَقِينِي كَعْبُ بن عَجْرَةَ، فقال: (ألا أُهْدِي لك هَدِيَّةً؟ خَرَجَ عَلَيْنَا رسول الله ﷺ فقلنا: قد عَرَفْنَا كيف نُسَلِّمُ عَلَيْك، فكيف نُصَلِّي عَلَيْك؟ قال: قُولُوا اللّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَيَّ آلِ إِبْرَاهِيمَ... الحديث)^(١).

وجميع طرق الحديث الواردة في صحيح مسلم من رواية الجلودي، عن ابن سفيان، عن مسلم ليس فيها راوٍ مبهم، وهي رواية المشاركة، وهي رواية النووي لصحيح مسلم، وهي المطبوعة الآن، ولكن وقع الإبهام في أحد طرق الحديث في رواية ابن ماهان لصحيح مسلم، وهي روايته التي يرويها عن أبي بكر الأشقر، عن ابن القلانسي، عن مسلم، وهي رواية المغاربة، فجاء في رواية ابن ماهان أن مسلماً قال في أحد أسانيده لحديث كَعْبُ بن عَجْرَةَ: (حدثنا صاحب لنا، عن إسماعيل بن زَكْرِيَاءَ، عن الأعمش)، وأما رواية الجلودي لصحيح مسلم، فقد جاء فيها أن مسلماً قال: (حدثنا محمد بن بكار، قال حدثنا إسماعيل بن زَكْرِيَاءَ)^(٢)، وبناء على ذلك فلا يعد هذا الحديث من الأحاديث التي رواها مسلم عن راوٍ مبهم.

= (٣٤٥٦)، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قَوْلِ النبي ﷺ: (كَتَبْنَا سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ) (١٠٣/٩)، رقم (٧٣٢٠)، وانظر كلام الرشيد العطار في: غرر الفوائد المجموعة (ص ١٦٥).

(١) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي ﷺ (١/٣٠٥)، رقم (٤٠٦).

(٢) صيانة صحيح مسلم، ابن الصلاح (ص ٧٨)، غرر الفوائد المجموعة، الرشيد العطار (ص ١٢٣).

الخاتمة

بعد الانتهاء من دراسة الأحاديث المعلقة الواردة في صحيح مسلم، نسجّل النتائج التالية:

١- الحديث المعلق هو: ما حُذِفَ من بداية إسناده راوٍ أو أكثر، وهناك بعض العلماء يوسعون دائرة الحديث المعلق كأبي علي الغساني الجياني والمازري ويدخلون فيه ما رواه أصحاب المؤلفات عن راوٍ مبهم، والذي عليه أكثر علماء الحديث أنه لا يسمى معلقاً؛ لأن الإسناد ليس فيه انقطاع، وإنما فيه راوٍ مجهول.

٢- عدد الأحاديث المعلقة الواردة في صحيح مسلم ستة أحاديث فقط على التحقيق، وجميعها قد وصلها مسلم في صحيحه إلا حديثاً واحداً، وهو حديث موصول في صحيح البخاري.

٣- عدد الأحاديث التي رواها مسلم عن بعض شيوخه على الإبهام ستة أحاديث فقط، وجميعها أحاديث صحيحة قد رُويت من طرق أخرى، بعضها في صحيح مسلم، وبعضها خارج الصحيح.

٤- ذكر أبو علي الغساني الجياني أن الأحاديث المعلقة الواردة في صحيح مسلم أربعة عشر حديثاً، ومنشأ هذا العدد أمور:

الأول: أنه حسب من ضمن الأحاديث المعلقة ما رواه مسلم عن راوٍ مبهم، فذكر سبعة يصح عليها وصف التعليق، وسبعة أخرى رواها مسلم عن راوٍ مبهم.

الثاني: أنه كرر من ضمن الأحاديث التي يصح عليها وصف التعليق حديث ابن عمر: (أرأيتم ليلتكم هذه).

الثالث: أنه ذكر من ضمن الأحاديث التي رواها مسلم عن راوٍ مبهم حديث كَعْبُ بنِ عَجْرَةَ، وفيه: (خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُلْنَا: قَدْ عَرَفْنَا كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ فَكَيْفَ نُصَلِّيُ عَلَيْكَ)، وعلى التحقيق فإن مسلماً رواه دون إبهام، ومنشأ الخطأ أن هذا الحديث مذكور بإسناد مبهم في رواية ابن ماهان لصحيح مسلم، وأما صحيح مسلم من رواية الجلودي فليس فيها إبهام.

وأما التوصيات، فلعل من أهمها:

١- دعوة الباحثين بتوجيه أبحاثهم لدراسة صحيح مسلم لأهميته، وخدمته من الناحية الإسنادية والمتنية.

٢- من الموضوعات التي يمكن بحثها: «دراسة المعلقات الواردة في السنن الأربعة».

٣- تنبيه الباحثين وطلاب العلم إلى ضرورة الاهتمام بالكتب التي اعتنيت بصحيح مسلم ككتاب: «صيانة صحيح مسلم» لابن الصلاح، وكتاب: «غرر الفوائد المجموعة» للرشيد العطار.

٤- ضرورة الاطلاع على الأبحاث التي كتبت حول صحيح مسلم لمعرفة مكانة هذا الكتاب وأهميته، وأيضا حتى لا تكرر الكتابة في نفس مواضيع تلك الأبحاث.

قائمة المصادر والمراجع

- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- الأسماء والصفات، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة، السعودية، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- إكمالُ المُعلِّمِ بفوائدِ مسلم، القاضي عياض بن موسى بن عياض (ت: ٥٤٤هـ)، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء، مصر، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: أبو معاذ طارق عوض الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة ط ١، ١٤٢٢هـ.
- الصحيح، مسلم بن الحجاج (ت: ٢٦١هـ)، الناشر: دار الجيل بيروت ودار الآفاق الجديدة، بيروت.
- صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمائته من الإسقاط والسقط، عثمان بن عبدالرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، تحقيق: موفق عبدالله عبدالقادر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٨هـ.
- غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة، يحيى بن علي بن عبد الله القرشي الأموي النابلسي، المصري، المعروف بالرشيد العطار (ت: ٦٦٢هـ)، تحقيق: محمد خرشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، تحقيق: د. عبد الكريم الخضير، ود. محمد بن عبد الله آل فهيد، طبعة: مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط٢، ١٤٣٢هـ.
- المسند، أحمد بن عمرو المعروف بالبخاري (ت: ٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١.
- المسند، أحمد بن محمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- المسند الصحيح المُخرَج على صحيح مسلم، يعقوب بن إسحاق الإسفراييني، أبو عوانة (ت: ٣١٦هـ)، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، أبو نعيم (ت: ٤٣٠هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- نزهة النظر شرح نخبة الفكر، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، طبعة: مؤسسة الخافقين، دمشق، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

- النكت على كتاب ابن الصلاح، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

List of Sources and References

- al'iihsan fi taqrib sahih abn habban, Muhammad ibn Habban ibn Ahmad al-Busti (354 AH), ed: Shoaib Al- Arnaout, publisher: Al-Risala Foundation, Beirut, 1 st edition, 1408 AH, 1988 AD.
- al'asma' walsafat, ed: Abdullah bin Muhammad al-Hashidi, Ahmad bin Al-Hussein bin Ali, Abu Bakr al - Bayhaqi (458 AH), publisher: Al-Sawadi Library, Jeddah, Saudi Arabia, 1 st edition, 1413 AH, 1993 AD.
- 'iikmal almuelim bfawaaid muslim, El - Kady Ayad bin Musa bin Ayad (544 AH), ed: Dr. Yahya Ismail, publisher: Dar Al- Wafa, Egypt, 1 st edition, 1419 AH, 1998 AD.
- tadrib alrawi fi sharah taqrib alnawawii, Abd al- Rahman bin Abi Bakr al- Suyuti (911 AH), ed: Abu Moaz Tariq Awad Allah, Publisher: Dar Al- Asimah, Riyadh, 1 st edition, 1424 AH, 2003 AD.
- alsunn alkubraa, Ahmad bin Al- Hussein bin Ali, Abu Bakr al -Bayhaqi (458 AH), ed: Muhammad Abdul Qadir Atta, publisher: Dar Al- Kutub Al-Alami, Beirut, 3 rd edition, 1424 AH, 2003 AD.
- Al-Sahih, Muhammad bin Ismail Al- Bukhari (256 AH), ed: Muhammad Zuhair bin Nasser Al- Nasser, publisher: Dar Touq Al- Najat, 1 st edition, 1422 AH.
- Al -Sahih, Muslim bin Al- Hajjaj (261 AH), publisher: Dar Al- Jeel, Beirut, and Dar Al- Afaak Al- jadida, Beirut.
- sianat sahih muslim min al'iikhlal walghalt wahimayatih min al'iisqat walsaqat, Othman bin Abd al- Rahman, Abu Amr, Taqi al- Din known as Ibn al- Salah (643 AH), ed: Mowaffaq Abdullah Abdul Qadir, publisher: Dar Al- Gharb Al- Islami, Beirut, 2 nd edition, 1408 AH.
- ghorar alfawaaid almajmoati fi bayan ma wakaa fi sahih muslim min al'ahadith almaqtoaa, Yahya bin Ali bin Abdullah al- Qurashi, Al - Amwi al-Nabulsi, El-Masry, known as Rashid al-Attar (662 AH), ed: Muhammad Khershafi, publisher: Dar Al-Kutub Al- Alamia, Beirut, 1996, 1417 AH.
- fath albari sharah sahih albikhari, 'ahmad bin eali abn hajar aleisqlani(852 AH), dar almaerifat - bayrut, 1379 AH.
- fath al mughiith bisharih 'alfiat alhadith, Muhammad ibn Abd al- Rahman al-Sakhawi (902 AH), ed: Dr. Abdul Karim Al-Khudair, and Dr. Muhammad bin Abdullah Al-Fahid, edition: Dar Al-Minhaj Library, Riyadh, 2nd edition, 1432 AH.
- Al Musnad, Ahmad bin Amr known as Al- Bazzar (292 AH), ed: Mahfouz al-Rahman Zayn Allah, and others, publisher: Library of Science and Governance, Medina, 1 st edition.
- Al musnad, Ahmed bin Muhammad bin Hanbal (241 AH), ed: Shuaib Al-Arnaout and others, publisher: Al- Resala Foundation, 2 nd edition, 1420 AH, 1999AD.
- almusnad almustakhraj ala sahih al'imam muslim, Ahmed bin Abdullah bin Ahmed Al- Asbhani, Abu Naim (430 AH), ed: Muhammad Hassan Ismail al-Shafi'I, publisher: Dar al- Kutub al- Alamiyya, Beirut, 1 st edition, 1417 AH, 1996 AD.

- almsnad alsahih almukharrj ealaa sahih muslimin, yaequb bin 'iishaq al'isfrayyny, 'abu euan(316 AH), thqyq: 'ayman bin earif aldmshqy, alnashr: dar almuerifat, bayrut, t1, 1419 AH, 1998 AD.
- Al moajam Al kabir, Suleiman bin Ahmed bin Ayoub, Abu al- Qasim al- Tabarani (360 AH), ed: Hamdi bin Abd al- Majid al- Salafi, Publishing House: Ibn Taymiyah Library, Cairo, 2 nd edition.
- moajam maqayis allugha, Ahmed bin Faris bin Zakaria al- Qazwini al- Razi (395 AH), ed: Abdul Salam Muhammad Harun, publisher: Dar al-Fikr, 1399 AH 1979 AD.
- al minhaj sharah sahih muslim bin alhajaj, Yahya bin Sharaf al- Nawawi (676 AH), publisher: Dar Ehyaa Al – torath al- Arabi, Beirut, 2 nd edition, 1392 AH.
- nuzhat alnazar sharah nukhbat alfikr, Ahmad bin Ali Ibn Hajar Al- Asqalani (852 AH), Edition: The Khafiqin Foundation, Damascus, 1400 AH, 1980AD.
- alnokt alaa kitab abn alsalah, Ahmed bin Ali Ibn Hajar Al- Asqalani (852 AH), ed: Rabee bin Hadi Al-Madkhali, publisher: Deanship of Scientific Research at the Islamic University, Medina, 1 st edition, 1404 AH, 11984 AD.

نوادير حديث الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١)

إعداد

د. وائل حمود هزاع ردمان

الأستاذ المشارك بقسم أصول الدين - كلية الشريعة
جامعة نجران - المملكة العربية السعودية

m.altasan@mu.edu.sa

نوادير حديث الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١)

د. وائل حمود هزاع ردمان

الأستاذ المشارك بقسم أصول الدين بكلية الشريعة

جامعة نجران - المملكة العربية السعودية

البريد الإلكتروني: dr.walradman@outlook.sa

المستخلص: لم أجد نصا على حديث للإمام أحمد قيل عنه في نوادر حديثه إلا حديثين هما: الأول: عن تميم الداري، مرفوعا: «من قرأ بمئة آية في ليلة، كتب له قنوت ليلة». والحديث الثاني: عن جابر بن سمرة مرفوعا: «لأن يؤدب الرجل ولده، أو أحدكم ولده، خير له من أن يتصدق كل يوم بنصف صاع».

معنى النوادر في هذين الحديثين، هو «الحديث المنكر على وجه لا يكاد يتكرر إسناده»، وفي التعريف تقريبا لمنزلة النوادر الواقعة في حديث الإمام أحمد في الحديث وعلومه. جاء مع هذين الحديثين تعليق نفيس من الحافظ عبدالله بن أحمد أنهما من نوادر حديث أبيه الإمام أحمد، وأنه حدث بهما خارج المسند، وهذا له دلالة مع سعة حديث «المسند» وما قيل في عدد أحاديثه بأنه (٤٠٠٠٠).

العلاقة بين نوادر حديثي الإمام أحمد وعلوم الحديث عموما: باعتبار ندرة الحديث الغريب المنكر الواقع في حديثي الإمام أحمد عموما.

لمعنى النوادر المتقدم أمكننا التعرف على السبب الدافع الذي جعل الإمام أحمد لم يذكر هذين الحديثين في أصل «المسند»، وهو كونه لم يدخل في «مسنده» إلا المشهور الذي ذكرت معنى هذه الشهرة بأنه على غير الاصطلاح المشهور لدى المتأخرين.

الكلمات المفتاحية: المسند، نوادر الحديث، الإمام أحمد، عبد الله بن أحمد.

"Anecdotes of Imam Ahmad"

Dr. Wael Hamoud Hazza Radman

*Associate Professor, Department of Fundamentals of Religion,
College of Sharia, "Najran University, Kingdom of Saudi Arabia"
e-mail: dr.wailradman@outlook.sa*

Abstract: I did not attracted on the text of the hadeeth of Imam Ahmad was said about him in the anecdotes only two are: First: from Katheer bin Mara, from Tamim al-Dari, said: The Messenger of Allah: «Who read a hundred verses in the night, wrote him Qunoot night». The second hadeeth: from Nasih Abu Abdullah, from Samak ibn Harb, from Jabir ibn Samra, that the Prophet said: "To hurt a man his son is better for him than to give charity every day half a Saa (measure)». Abdullah said about them: «dictated to me in the rarities.» He said that the second is not from the Musnad.

The meaning of the anecdotes in these two Hadiths is close to what is in the language, which is, «Hadith which is denied in a way that is hardly attributed to it.»

The status of anecdotes of Hadith Ahmad in his Musnad: These two hadeeths were mentioned in additions of 'Abd-Allaah on his Musnad, Ahmad ibn Hanbal. The second explained a text from Abdullah that he is outside the Musnad with the number of his Hadiths said that (40,000) newly.

The relationship between the rare Hadiths of Imam Ahmad and the science of Hadith in general: Considering the scarcity of the strange and evil Hadith in the Hadith of Imam Ahmad in general.

To the meaning of the anecdotes advanced we can identify the motive reason why Imam Ahmad did not talked these two hadiths in the origin of «Musnad», which is that he was not included in the «Musnad» only the famous.

Keywords: Musnad, anecdotes Hadith, Imam Ahmad.

* * *

مقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله؛ أما بعد.. فإن مسند الإمام الكبير أحمد بن حنبل رحمه الله أشهر مسند على الإطلاق، وسرى تعظيمه باتفاق، وانكبت لمدارسته الأعناق، كيف لا؛ وقد وقع على إمامة صاحبه الاتفاق، فصار مسنده صنوه في التبجيل، فالباحث في مسنده يستظهر عظيم السنة، وربما يستغني الناظر فيه عن مراجعة غيره.

وقد قام الأئمة والعلماء والباحثون بعد الإمام أحمد إلى زمننا بالحق الواجب في هذا المسند العظيم: بالدراسة فيه سندا ومتنا.. فكم هي المؤلفات والدراسات التي كتبت فيه؟! وكم استوقفت المنشغلون بقراءته زوائد ابنه عبد الله! ويطول وقوفهم بالدراسة لتعليقات هذا الابن الإمام؛ حتى بدا لي وأنا أراجع فيه؛ قوله في زوائده على مسند أبيه: «حدثني أبي إملاء؛ أملاه علينا في النوادر»^(١)؛ أن أدرس ظاهرة «النوادر» الواردة في هذا السياق، وانظر مماثله في هذا المسند العظيم.. وبعد البحث لم أجد نصا بالنوادر من حديث الإمام أحمد إلا في موضعين ذكرهما ابنه عبد الله، وقد أسميت هذا الجزء اللطيف «نوادير حديث الإمام أحمد»، وأسأل الله المعونة فيه والسداد وقبوله، وأن يكون نافعا لي ولقارئه في الدارين إنه سميع قريب.

(١) وهو الحديث الأول الذي سأقوم بدراسته في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

* مشكلة البحث:

هل لهذه النوادر معنى عند الإمام أحمد وابنه عبد الله، وما معناها؟ ومنزلتها في علوم الحديث، وما سرّ التفاتة عبد الله بن أحمد بإدخال الحديثين في زوائده على المسند مع كونهما من حديث أبيه ولم يضعهما أبوه في المسند، والعادة أن يُدخل زوائده التي هي حديثه عن غير أبيه؟

* أهمية البحث:

إن «مسند الإمام أحمد» يُعدّ موسوعة حديثية كبيرة في مكتبات التراث الإسلامي، وذلك لما يقدمه من إثراء في نصوص السنة النبوية الذي قيل في عدد أحاديثه (٤٠٠٠٠) حديثاً، ومع هذا الكم الهائل وُجد فيه زيادات لابنه عبد الله، قد ألحقها بالمسند لغرض حديثي: كبيان فائدة حديثية كالعلو أو بيان علة أو زيادة طريق أو لغير ذلك.. وله أيضاً تعليقات نفسية في «المسند» تدل على ذوقه الحديثي الرفيع.. ومن هذه التعليقات حكايته أن أباه الإمام يذكر نوادر الأحاديث، فزاد مثل هذا التعليق في فوائده المسند على ما فيه من فوائد.. ونفاضة على ما بين دفتيه من النفاضة، ومع التحري وجدت أن التعليق وقع في موضعين فقط سيدور البحث فيهما؛ فكيف الأمر لو غاب من هذا السفر حديثان يحويان هذا الكلام النفيس.. فكانت تلك الزوائد عظيمة النفع المضافة إلى المسند؛ بل هي منه وهو منها كمثّل منزلة الابن من أبيه! فكيف إذا كان هذا الابن هو عبد الله وذاك الأب هو أحمد بن حنبل، وعبد الله أكثر الناس سبراً لحديث أبيه ومعرفة به؛ خاصة ما كان في «المسند»، وكان عبد الله أكثر سؤالاً عما يشكل في حديث «المسند» فمن ذلك قوله: (قلت لأبي: ما تقول في حديث ربي بن حراش عن حذيفة؟ قال: الذي يرويه عبد العزيز بن أبي رواد؟ قلت: نعم.

قال: الأحاديث بخلافه. قلت: فقد ذكرته في «المسند»؟ فقال: لقد قصدت في «المسند» الحديث المشهور، وتركت الناس تحت ستر الله تعالى، ولو أردت أن أقصد ما صح عندي، لم أرو من هذا «المسند» إلا الشيء بعد الشيء، ولكنك - يا بني - تعرف طريقتي في الحديث، لست أخالف ما ضعف إذا لم يكن في الباب ما يدفعه^(١). وسيأتي في مطلب التعريف بالمسند ما يدل على عناية هذا الابن بعلم أبيه وحديثه، وغاية الأمر أن عبدالله لم يكن عمله في الزوائد إلا مزيد اهتمام وعناية بهذا الديوان العظيم لا سيما مع تعليقاته النفيسة التي تخرج لنا مخبوء علم أبيه الإمام وذخيرة باقي حديثه الذي لم نطلع عليه إلا من قبيل زوائد الابن مع تعليقاته النفيسة عليها، ومنها هذه النوادر.. فالعمل بمثل هذا البحث يعزز أهمية المسند وزوائده ويشري فائدته بمزيد، وينتظم مع ما كُتب فيهما العديد، ويتمشى مع كلام أئمتنا السديد.

* أهداف البحث:

- ١- التعرف على معنى «النوادر» وهو مصطلح نادر جاء ذكره في أعظم أسفار دواوين السنة: «مسند أحمد الإمام».
- ٢- جمع ما أطلقه أهل الحديث لكلمة النوادر، والتعرف على تلك الإطلاقات - مع ما ورد في كلام الإمام عبدالله عن أبيه الإمام أحمد - وعلاقة ذلك بالمعنى اللغوي.
- ٣- التعرف على مجلس الإمام أحمد لهذه النوادر، هل له خصوصية بنوع من الأحاديث.

(١) خصائص مسند الإمام أحمد، أبو موسى المدني (ص ٢١).

٤ - حصر عدد ما وصلنا من هذا التعليق النفيس الذي ذكره عبدالله: «أن أباه حدثه بحديث - كذا - في النوادر».

٥ - معرفة منزلة تلك الأحاديث النوادر - بالدراسة الحديثية الموسعة -؛ وإمكان وضع وصف منضبط يجعلها في النوادر.

* الدراسات السابقة:

لم أقف على بحث أفرد في علم الحديث في مصطلح نوادر الحديث ولا بدراسة منفصلة بما ورد عن حكاية الإمام عبدالله بن الإمام أحمد الذي جاء في نصين منفصلين لحديثين «أن أباه حدثه في النوادر»؛ إلا ما جرى من تخريج عارض لمحققي «المسند».

* خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، على النحو الآتي:

• المقدمة، وفيها: سبب التأليف - مشكلة البحث - أهميته - أهدافه - الدراسات السابقة.

• المبحث الأول: التعريف بالإمام أحمد وابنه عبد الله والتعريف بالمسند وشرطه والزوائد عليه، وتحت أربعة مطالب، هي:

▪ المطلب الأول: التعريف بالإمام أحمد.

▪ المطلب الثاني: التعريف بعبدالله بن أحمد.

▪ المطلب الثالث: التعريف بالمسند وشرطه.

▪ المطلب الرابع: التعريف بزوائد المسند.

• المبحث الثاني: النوادر، وتحت ثلاثة مطالب، هي:

▪ المطلب الأول: معنى النوادر لغةً واصطلاحاً.

- المطلب الثاني: الحديث الأول من نوادر الإمام أحمد.
- المطلب الثالث: الحديث الثاني من نوادر الإمام أحمد.
- الخاتمة، وفيها: النتائج والتوصية.
- فهرس المصادر والمراجع.

* تنبيهات منهجية:

- أترجم لرجال الإسناد الذين هم ما بين الرسول ﷺ والإمام أحمد مبتدئاً ببيان عدد رجال الإسناد، والترجمة لهم مختصراً من تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر إلا إن كان توسعي في الترجمة - خارج التقريب - لفائدة تخدم البحث، وربما أزيد فيما قيل في الراوي في دراسة الإسناد لشدة صلته ومناسبته.
- أضع عناوين بيانية، وهي «رجال الإسناد» - «الحكم على الإسناد» وأعني به إسناد الإمام أحمد في الظاهر - «التخريج ودراسة الإسناد» وفيه أتوسع بالتخريج بما يخدم الحديث وإسناده وبما يكشف سر كونه من النوادر - «الخلاصة»، وفيها أبرز النقاط الختامية التي تلخص كل التحليل البحثي للحديث.
- اعتمدت على المطبوع من مسند الإمام أحمد بن حنبل بنشر مؤسسة الرسالة، وتحقيق شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرين، لتمييزها وهي بإشراف: د عبد الله ابن عبد المحسن التركي. فإن احتجت لغيرها عيّنتها في موضعه، وإن وُجد اختلاف بين المطبوعات من «المسند» نبهت عليه في الحاشية.
- أذكر الحديث حسب صورة إسناده في المطبوع ثم أوثقه في الحاشية.
- إحالتي بالجزء والصفحة ورقم الحديث.

- أزيد في توثيق الحديث بالإحالة إلى «جامع المسانيد والسُّنن الهادي لأقوم سنن» لابن كثير، و«إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي» لابن حجر لتثبيت لفظ «النوادر» وما ورد من تعليق الإمام عبد الله الذي في المسند طبعة مؤسسة الرسالة، وأذكر ذلك بقولي بعد تخريج الحديث من المسند طبعة مؤسسة الرسالة: «وانظر زيادة جامع المسانيد.. وإطراف المسند المعتلي...».

- اعتني بالكتابة الإملائية الحديثة فلا أكتب: «مائة» وإنما «مئة» ولا أحتاج إلى بيانه في موضعه للتنبيه عليه هنا.

المبحث الأول

التعريف بالإمام أحمد وابنه عبد الله والتعريف بالمسند وشرطه والزوائد عليه

وفيه أربعة مطالب:

* المطلب الأول: التعريف بالإمام أحمد:

هو: أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، أبو عبد الله، الشيباني، المروزي^(١). مولده: ١٦٤^(٢).

أسرته: تزوج الإمام أحمد بامرأتين: الأولى هي العباسة بنت الفضل، وهي أم صالح ولده، وكان الإمام أحمد يُثني عليها، وماتت وهو حي^(٣). فلما ماتت عباسة تزوج بعدها الأخرى، يقال لها ریحانة، فولدت له عبد الله وحده^(٤)، وهي ابنة عم أحمد بن حنبل^(٥). وتسرى بعدهما الإمام أحمد بجارية اسمها حُسن، فأنجبت له باقي أبنائه: أم علي زينب، والحسن والحسين توأمان، وماتا بالقرب من ولادتهما، ثم ولدت الحسن ومحمدا، فعاشا نحو الأربعين، ثم ولدت بعدهما سعيدا قبل موت أبيه

(١) انظر: حلية الأولياء، أبو نعيم الأصبهاني (١٦١/٩)، وتاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (٩٠/٦).

(٢) مناقب الإمام أحمد، ابن الجوزي (ص ١٣).

(٣) تاريخ بغداد (١٦/٦٢٦)، ومناقب الإمام أحمد (ص ٤٠٢)،

(٤) تاريخ الإسلام، الذهبي (١٠٣٤/٥).

(٥) مناقب الإمام أحمد (ص ١٤٢).

أحمد بنحو من خمسين يوماً، وعاش حتى ولي قضاء الكوفة^(١).
 شيوخه: لا يحصون من كل بلد إلا أن الذين روى عنهم أحمد في (المسند):
 مئتين وثمانين ونيف^(٢).

الرواة عنه: كان يجتمع في مجلس أحمد زهاء خمسة آلاف أو يزيدون، أقل من
 خمس مئة يكتبون، والباقيون يتعلمون منه حُسن الأدب وحُسن السَّمْت^(٣).
صفاته: كان الإمام أحمد: رجلاً حسن الوجه؛ ربعةً من الرجال، طُوالاً أسمر؛
 شديد السُّمرة، يخضب بالحناء خضاباً ليس بالقاني، في لحيته شعرات سود، يلبس
 ثياباً غلاظاً بيضاء، ويلبس الرداء والإزار والعمّة، يتخضع في جلوسه، وكان يجلس
 القرفصاء^(٤)، وإذا تربع ظهر عليه الخشوع، أكثر الناس يحضرون مجلسه يتعلمون
 حُسن الأدب وحُسن السَّمْت^(٥).

مجلس الإمام أحمد للتحديث: كان الإمام على تواضع جلسته القرفصاء يحدث
 الألف ويسمع الناس المستلمون، وكان يجتمع في مجلس أحمد زهاء خمسة آلاف أو

- (١) مناقب الإمام أحمد (ص ٤٠٦)، وطبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى (٢/٤٩)، وسير أعلام النبلاء، الذهبي (١١/٣٣٢).
- (٢) سير أعلام النبلاء (١١/١٨١)، وفي تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي (١/٤٣٧)، بيان لكثير من شيوخه وتلاميذه مع من أخرج له من أصحاب الكتب الستة.
- (٣) مناقب الإمام أحمد (ص ٢٨٨).
- (٤) هي أولى الجلسات بالخشوع، والقرفصاء: أن يجلس الرجل على أليتيه رافعاً رُكبتيه إلى صدره مُفضياً بأخمص قدميه إلى الأرض - وربما اجتبي بيده - ولا جلسة أخشع منها. ذكره ابن الجوزي في مناقب الإمام أحمد (ص ٢٨٨).
- (٥) مناقب الإمام أحمد (ص ٢٨٦): «في ذكر صفته وهَيْئته وسمته».

يزيدون، أقل من خمس مئة يكتبون، والباقون يتعلمون منه حُسن الأدب وحُسن السُّمت^(١). وله مجلسه الخاص بالمسند: قال حنبل بن إسحاق: «جَمَعْنَا أَحْمَدَ ابْنَ حَنْبَلٍ أَنَا وَصَالِحٌ وَعَبْدُ اللَّهِ وَقَرَأَ عَلَيْنَا «الْمَسْنَدَ» وَمَا سَمِعَهُ مِنْهُ غَيْرَنَا»^(٢).

عقيدته: لم يتخلف الإمام أحمد في عقيدته عن عقيدة السلف الصالح، حتى أصبح إمام أهل السنة في العقيدة السلفية التي يتمسك بالاعتداء به أهل عصره فمن بعدهم؛ لصحة مسلكه وحسن اتباعه والتزامه بمنهج سلف الأمة المعتمد على الكتاب والسنة وما عليه الصحابة والتابعون رضي الله عنهم. وله كتب كثيرة في هذا الباب بيّن فيها أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ومنها: «الرد على الزنادقة والجهمية»، و«كتاب أهل الردة والزنادقة»، و«أصول السنة» الذي فيه بيان وافٍ للاعتقاد الصحيح في هذا الباب^(٣).

مؤلفاته: أهم مؤلفاته التي وقفت عليها من المطبوع:

- ١ - «المسند».
- ٢ - «العلل ومعرفة الرجال».
- ٣ - «فضائل الصحابة».
- ٤ - «الزهد».
- ٥ - «الأسامي والكنى».
- ٦ - «الورع».
- ٧ - «الرد على الزنادقة والجهمية».
- ٨ - «كتاب أهل الردة والزنادقة».
- ٩ - «الأشربة».

(١) مناقب الإمام أحمد (ص ٢٨٨).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٦٢).

(٣) من طباعته: دار المنار - الخرج - السعودية، ط ١ (١٤١١ هـ).

وهناك كتب للإمام طبعت برواية الخلال ومن طريقه، فمنها:

١٠ - «العقيدة»^(١).

وفاته: «توفي شهر ربيع الآخر سنة (٢٤١)»^(٢). وقد أجمعت الأمة على إمامته وجلالته^(٣)، وقال الحافظ في التقریب: «أحد الأئمة، ثقة، حافظ، فقيه، حجة، وهو رأس الطبقة العاشرة، مات سنة ٢٤١، وله سبع وسبعون سنة. روى له الجماعة»^(٤).

-
- (١) انظر: الفهرست، ابن النديم (ص ٢٨١)، ومناقب الإمام أحمد (ص ٢٦١): «الباب السابع والعشرون: في ذكر مصنفاته»، واللطائف من دقائق المعارف، أبو موسى المدني (ص ٣١٧)، والأعلام، الزركلي (١/٢٠٣).
 - (٢) حلية الأولياء (٩/١٦٢).
 - (٣) انظر مثلاً ثناء الأئمة الحفاظ عليه في: الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (١/٢٩٢): «باب ما ذكر من علم أحمد بن حنبل وفقهه».
 - (٤) تقریب التهذيب، ابن حجر (ص ٨٤).

* المطلب الثاني: التعريف بعبدالله بن أحمد:

هو: عبد الله بن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الرحمن الشيباني البغدادي^(١).

أسرته: أمه «ريحانة» وقد ولدت للإمام أحمد عبد الله وحده^(٢)، وهي ابنة عم الإمام أحمد^(٣).

وأما إخوته: فالأكبر صالح قاضي الأصبهانين، وباقي أخوته تقدموا في ترجمة أبيه.

نشأته وطلبه للعلم: نشأ هذه الإمام في كنف أبيه وباعتائه، فأسمعه المرويات والمؤلفات^(٤)؛ حتى اختص بالرواية عن أبيه كثيرا، فروى كتابي أبيه «المسند» كله و«الزهد»^(٥)، ولاختصاصه هذا قال أبو بكر الخلال^(٦): «كان أبو عبد الله الإمام أحمد يقرأ عليه كثيرا، وكان ربما غاب صالح، فيقول له: إن صالحا مشغول بعياله، فاقرأ»

(١) الجرح والتعديل (٧/٥)، وطبقات الحنابلة (١/١٨٠)، وسير أعلام النبلاء (١٣/٥١٦).

(٢) تاريخ الإسلام (٥/١٠٣٤).

(٣) مناقب الإمام أحمد (ص ١٤٢).

(٤) تاريخ بغداد (١١/١٢)، وطبقات الحنابلة (١/١٨٤).

(٥) سير أعلام النبلاء (١٣/٥١٧).

(٦) هو أحمد بن محمد، أبو بكر الخلال البغدادي: من كبار الحنابلة. قال الخطيب: «صرف عنايته إلى جمع علوم أحمد بن حنبل، وسافر لأجلها وكتبها عليه ونازله، وصنفها كتبا ولم يكن فيمن ينتحل مذهب أحمد أجمع منه لذلك». وقال ابن أبي يعلى: «له التفاسير الدائرة والكتب السائرة، من ذلك: الجامع والعلل والسنة والطبقات...». توفي سنة ٣١١هـ. تاريخ بغداد (٦/٣٠٠)، وطبقات الحنابلة (٢/١٢).

عليّ، فكان لا يفعل، قال: فلما كثر ذلك عليه، وعلم كثرة شغله وتخلفه عن السماع، كان أبي يقرأ عليّ إذا غاب صالح ويدعه..^(١).

أبرز شيوخه: سمع من أبيه الإمام شيئاً كثيراً من العلم.. وكان ثبتاً في أبيه: فقد قال عن نفسه: «كل شيء أقول: قال: أبي.. فقد سمعته مرتين وثلاثة وأقله مرة»^(٢).

أمّا سائر شيوخه ف«قد كان عبد الله بن أحمد لا يكتب إلا عن من يأذن له أبوه في الكتابة عنه؛ ولهذا كان معظم شيوخه ثقات»^(٣). وقد امتنع من الأخذ عن عليّ ابن الجعد - عليّ حفظه - بأمر من أبيه، لوقفه في مسألة القرآن، وكان يبلغ أحمد عنه أنه يتناول الصحابة رضي الله عنهم^(٤). وكان ربما يأمره أبوه أحمد بالأخذ عن مشايخ بأعيانهم كيحيى بن عبدويه «صاحب شعبة»^(٥).

- (١) طبقات الحنابلة (١/١٨٢).
- (٢) تاريخ بغداد (١١/١٢)، والتقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، ابن نقطة (ص ٣١١).
- (٣) قاله ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (١/٢٣٤).
- (٤) الضعفاء الكبير، العقيلي (٣/٢٢٥)، وسير أعلام النبلاء (١٣/٥١٧)، (١٠/٤٦٥)، وكذلك أعرض عنه مسلم لكونه قال: «من قال: القرآن مخلوق لم أعنفه». الكاشف، الذهبي (٢/٣٦)، وعليّ بن الجعد - وهو الجوهري البغدادي - «ثقة ثبت، من صغار التاسعة مات سنة ثلاثين ومائتين. خ د». تقريب التهذيب (ص ٣٩٨).
- (٥) هو أبو زكريا البغدادي: قد أثنى عليه أحمد، وأمر ابنه بالأخذ عنه حيث منعه السماع من عليّ ابن الجعد. وأما ابن معين فرماه بالكذب. وقال - مرة: ليس بشيء. وقال ابن عدي: «أرجو أنه لا بأس به». الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي (٩/٤٦)، تاريخ بغداد (١٦/٢٤٨)، وميزان الاعتدال، الذهبي (٤/٣٩٤).

وأما الرواة عنه فكثرت^(١)، ومن أبرزهم النسائي صاحب «السنن» فقد حدث عنه النسائي حديثين في سننه^(٢).

وفاته: مات هذا الحافظ في يوم الأحد، لتسع ليال بقين من جمادى الآخرة سنة (٢٩٠)، وله بضع وسبعون، وصلى عليه زهير ابن أخيه صالح^(٣).

ثناء الأئمة عليه: أثنى عليه أبوه الإمام: قال عباس الدوري: «كنت يوما عند أبي عبد الله أحمد، فدخل علينا ابنه عبد الله، فقال لي أحمد: يا عباس؛ إن أبا عبد الرحمن قد وعى علما كثيرا^(٤)». وعن أبي زرعة أنه قال: قال لي أحمد ابن حنبل: «ابني عبد الله محظوظ من علم الحديث؛ لا يكاد يذكرني إلا بما لا أحفظ^(٥)». وقال ابن عدي: «نبل بأبيه، وله في نفسه محل في العلم، فأحیی علم أبيه من مسنده الذي قرأه عليه أبوه خصوصا قبل أن يقرأه على غيره، ومما سأل أباه عن رواية الحديث فأخبره به ما لم يسأله غيره^(٦)».

وقد وثقه النسائي وابن أبي حاتم والدارقطني والخطيب وغيرهم^(٧)، وقد أجمع

(١) يُنظر: تهذيب الكمال (٢٨٨/١٤).

(٢) سير أعلام النبلاء (٥١٧/١٣).

(٣) تاريخ بغداد (١٢/١١)، وتهذيب الكمال (٢٩١/١٤)، وتاريخ الإسلام (٧٦٢/٦)، وتقريب التهذيب (ص ٢٩٥).

(٤) تاريخ بغداد (١٢/١١).

(٥) المصدر السابق.

(٦) الكامل في ضعفاء الرجال (٢٣٤/١).

(٧) تاريخ بغداد (١٢/١١)، وسؤالات السلمى للدارقطني، السلمى (ص ٢١٤)، وتهذيب =

أهل العلم على الاحتجاج به، فلا عبرة بمن تكلم فيه^(١). وقال ابن حجر: «ثقة، من الثانية عشرة.. روى له النسائي»^(٢).

= التهذيب (١٤٣/٥).

(١) يُنظر: التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، المعلمي (٥٠٣/٢).

(٢) تقريب التهذيب (ص ٢٩٥).

*** المطلوب الثالث: التعريف بالمسند وشرطه:**

تعريف المُسند: لغة: مأخوذ من السند: وهو انضمام الشيء إلى الشيء. والإسناد في الحديث: أن يسند إلى قائله^(١).

اصطلاحاً: الذي ينطبق على معنى «مسند أحمد» وغيره من «المسانيد» هو: مرفوع صحابي بسند ظاهره الاتصال = المرفوع إلى النبي ﷺ وإن لم يتصل^(٢). وشرطه أن يكون ظاهر الاتصال من مصنفه إلى النبي ﷺ. ولا تُشترط الصحة من إطلاق لفظ «المسند»، وهذا ظاهرٌ في صنيع التصنيف عند المتقدمين في هذا النوع؛ إلا إن قيده مُصنّفه بذلك كما فعل الإمام البخاري في اسم صحيحه، حيث قال: «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»^(٣)، وكذا اسم كتاب الإمام مسلم: «المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ»^(٤).

شرط الإمام أحمد في مسنده: لم يأت في شرط «المسند» شيء منصوص غير مصطلح «المسند»، وغير ما ورد عن الإمام أحمد بأنه أخرج «المشهور» في «مسنده»، فهذان أمران معتبران في فهم شرط حديث المسند، وقد كان يأمر ابنه عبد الله بالضرب على أحاديث في «المسند»، لكنه توفي قبل ترتيبه لكتابه وتنقيحه له، قال الذهبي:

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٣/١٠٥)، ويُنظر: زيادة النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي (١/٤٠٥).

(٢) يُنظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي (١/٤٠٥).

(٣) فهرسة ابن خير الإشبيلي، الأشبيلي (ص ٨٢).

(٤) المصدر السابق (ص ٨٥).

«وهذا كتاب «المسند» له لم يصنفه هو، ولا رتبته ولا اعتنى بتهديبه بل كان يرويه لولده نسخاً وأجزاء ويأمره: أن ضع هذا في مسند فلان، وهذا في مسند فلان...»^(١).
فبيّنى لفظ «المسند» الذي سبق ذكره بأنه المرفوع إلى النبي ﷺ وإن لم يتصل، فهذا يُحدد شرطاً في الكتاب.

وكذا التزام الإمام بأن يخرج الحديث المشهور في مسنده يوضح شرطاً آخر يمكن اعتباره؛ وعنى الإمام أحمد بـ«المشهور» في «مسنده»: الصحيح وغيره: فقد قال لابنه عبد الله: «قصدت في «المسند» الحديث المشهور.. ولو أردت أن أقصد ما صح عندي = لم أرو من هذا «المسند» إلا الشيء بعد الشيء، ولكنك - يا بني - تعرف طريقتي في «المسند»..»^(٢). فعدم اقتصاره على الصحيح توسعاً في الرواية منهج سار عليه أئمة غير الإمام أحمد كشيخه ابن مهدي^(٣). ودلالة «المشهور» في كلامه أوسع من مدلول اصطلاح «المشهور» السائر في كتب المصطلح المشهورة بكونه: ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين^(٤)، بل مراد الإمام أحمد بالمشهور قريب من قول صاحبه وتلميذه الإمام أبي داود، فقد قال في رسالته لأهل مكة: «والأحاديث التي وضعتها في كتاب السنن أكثرها مشاهير، وهي عند كل من كتب شيئاً من الحديث..»

(١) سير أعلام النبلاء (١٣/٥٢٢).

(٢) خصائص مسند الإمام أحمد (ص ٢١)، والفروسية، ابن القيم (ص ٢٦٣ - ٢٦٤).

(٣) يُنظر لأقوالهما: تاريخ ابن معين - رواية الدوري (٣/٦٠)، والمدخل إلى كتاب الإكليل، الحاكم (ص ٢٩)، والكفاية في علم الرواية، الخطيب (ص ١٣٤).

(٤) شرح التبصرة والتذكرة، العراقي (٢/٧٣)، ونزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ابن حجر (ص ٤٩).

والفخر بها أنها مشاهير»^(١). فأبو داود وصف حديث سننه بأن أكثرها مشاهير، والناظر في سننه لا يجد اشتراط العدد في جميع الطبقات، وكذا يُقال في معنى المشهور في كلام أحمد بأنه الذي عُرف وشُهر، فالشهرة المرادة في كلامهما وكلام غيرهما ممن تقدم هي الشهرة النسبية كالتى تقابلها الغرابة النسبية.

والحاصل أن الإمام أحمد يذكر في «المسند» المقبول وما يقاربه مقيدا بكونه مشهورا، وهذا في الغالب، لأن الإمام ظل ينقح موسوعة كتابه العظيم شيئا فشيئا كما سبق. ويعزز كلامه على المشهور المعروف - دون الاقتصار على معنى الصحيح - هو قول حنبل بن إسحاق قال: «لنا - أي الإمام أحمد - هذا كتاب جمعته من سبع مئة ألف وخمسين ألف حديث، فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله؛ فارجعوا إليه فإن وجدتموه فيه وإلا فليس بحجة»^(٢). أي ما وُجد فيه فهو مشهور له أصل، وهذا ما يقال جمعا بين صنيعه في ضرب أحاديث هي في «المسند» أو تضعيفها وبين هذه النصوص في حجية الأحاديث التي في «مسنده» لا لأنها كلها بأفرادها صحيحة، ولكن لشهرتها بأن لها أصلا تدعمها أصول ونظائر وشواهد، وبهذا يزول إشكال بعضهم أن في الصحيحين أحاديث ليست في المسند «وأما أن يكون متن صحيح لا مطعن فيه ليس له في المسند أصل ولا نظير؛ فلا يكاد يوجد البتة» قاله ابن القيم^(٣). والحاصل: أن شرطه علمناه من لفظ «المسند»، و«المشهور»، وكونه

(١) رسالة أبي داود لأهل مكة، أبو داود السجستاني (ص ٢٩).

(٢) مناقب الإمام أحمد (ص ٢٦٢).

(٣) الفروسية (ص ٢٧١).

عموما يتسامح في الرواية في غير الأحكام^(١)، مع تنزيهه لمسنده عن رواية الكذابين، قال شيخ الإسلام: «شرطه في المسند أن لا يروي عن المعروفين بالكذب عنده»^(٢).

- (١) كقول الإمام أحمد: «الأحاديث الرقائق يحتمل أن يتساهل فيها حتى يجيء شيء فيه حكم».
- الكفاية في علم الرواية (ص ١٣٤).
- (٢) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (٧/ ٩٧).

* المطلوب الرابع: التعريف بزوائد المسند:

الزوائد: لغة: جمع «زائدة»، وأصله من «زيد»: وهو أصل يدل على الفضل^(١).
وأما في الحديث فتطلق على «الأحاديث التي يزيد بها بعض كتب الحديث على بعض
آخر معين»^(٢).

وقد أفرد الدكتور عامر بن حسن صبري «زوائد عبدالله بن أحمد في المسند»^(٣)،
وبلغت في عدّه (٢٢٩) حديثاً^(٤)، وقد استدرّك أربعة آثار آخر كتابه فاتته أثناء القراءة
والحصر^(٥). ولم يجعل أنواعاً من الأحاديث المذكورة في «المسند» في هذا العدد من
بحثه، ومنها الحديثان اللذان سأذكرهما في النواذر^(٦)؛ لأن الباحث اقتصر على ذكر
الأحاديث التي انفرد عبدالله بذكرها عن أبيه من حديث بتمامه، أو من حديث شاركه
فيه وفيه زيادة، أو من طريق صحابي آخر غير الصحابي الذي روى له الإمام أحمد
- وإن كان المتن واحداً -، فأخرج أنواعاً من الأحاديث كالأحاديث التي يرويها
عبدالله عن أبيه وغيره لغرض علو الإسناد.. فهذه لم يدخلها الباحث في كتابه، وكذلك
لم يدخل الأحاديث التي أدخلها عبد الله إلى «المسند» وهي من رواية أبيه؟^(٧)

(١) مقاييس اللغة (٣/ ٤٠).

(٢) الرسالة المستطرفة، الكتاني (ص ١٧٠).

(٣) طبعته دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط ١ (١٤١٠هـ).

(٤) زوائد عبد الله بن أحمد في المسند (ص ٤٦٥).

(٥) المصدر السابق (ص ٤٦٧).

(٦) انظر: المصدر السابق (ص ١٢٠ - ١٢٩).

(٧) انظر: المصدر السابق (ص ١١٤).

كالحديثين اللذين معنا في البحث من «النوادر»، ولم يعطِ الباحث تفصيلاً لاستثنايهما من بحثه، ولعله رأى أنهما من رواية الأب؟! والحق أن الحديثين ليسا من «المسند» بنص كلام عبد الله في الحديث الثاني، وبما يفهم منه في الحديث الأول، فإنه قال في الحديث الثاني الآتي في البحث: «وهذا الحديث لم يخرج به أبي في مسنده.. وأمله عليّ في النوادر»، فواضح أن «النوادر» كانت خارج «المسند»، وقال في الحديث الآخر: «حدثني أبي إملاء؛ أملاه علينا في النوادر..»، ولم يذكر أنه خارج «المسند»؛ لكن بما وضح من الأول نفهمه في الآخر.. فهذه «النوادر» مجموعة أحاديث أفردها الإمام أحمد وأملاها في مجلس أو مجالس، ولم أقف على من جعلها من مصنفاته، مما يدل على أن الأمر كان إملاء مجلس أو مجالس متفرقة يعطي فيها هذه «النوادر»، ولم أقف على زيادة على هذين الحديثين ينصّ فيهما عبد الله على أنهما من النوادر..

وأعود فأقول: هذان الحديثان وإن كانا ليسا من زوائد عبد الله على معنى الزوائد المتداول الآن؛ لكنهما من «الزوائد» على «المسند» نصاً نصّ عليه عبد الله الابن.

فرع: مقارنة زوائد عبد الله مع حديث مسند أبيه: رأى الدكتور عامر حسن صبري في كتابه «زوائد عبد الله بن أحمد في المسند» عدم تحري عبد الله الصحة لأحاديثه التي زادها على «المسند»، فيخرج أحياناً للضعفاء والمتروكين وممن اتهموا بالكذب، ثم ساق الباحث بعض الأدلة لرجال وصفوا بذلك مع ذكر حديثهم^(١)، وعليه يكون الإمام أحمد أشدّ تحرياً لحديث مسنده - مع سعته - من الحافظ عبد الله الابن في زوائده - مع قلتها -.

(١) زوائد عبد الله بن أحمد في المسند (ص ١٢١).

ولعلّ دراسة هذين الحديثين النوادر يجليان تحري الإمام أحمد بمسنده، وزيادة وهن الزوائد عموماً أمام أحاديث الأصل: «المسند».

فرع آخر: علاقة حديثي الإمام أحمد في «النوادر» بشرط مسنده وزوائد ابنه: تبرز علاقة حديثين أُطلق عليهما «النوادر» مع مطلبّي: التعريف بالمسند وما ذُكر من شرط أحمد فيه - ومطلب زوائد الابن عبد الله: وما فيهما من تفصيل؛ كشف التساؤل بأن: حديث النوادر إمّا أن يكون صحيحاً وإمّا لا؟ وعلى الأول: فإن كان صحيحاً: فلماذا استثناه الإمام من انتخابه الجَمّ من آلاف الأحاديث؛ فلا بد أن يكون له أصل داخل «المسند». وإن كان ضعيفاً، فأيّ نوع من الضعف، هل هو المكذوب الذي نزه الإمام «المسند» منه أو هو دون ذلك؟ فإن كان دون المكذوب: فأبي درجة من الضعف الذي استحق أن يكون الحديث منهما نادراً خارج «المسند»؟ هذا ما سيجيب عنه هذا البحث بتوفيق الله.

المبحث الثاني النوادر

وفيه ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: معنى النوادر لغة واصطلاحاً:

لغة: النوادر: جمع نادرة، وفعله ندر: من باب قعد: سقط أو خرج وبرز، ومصدره: الندور، والاسم: الندرة بالفتح، والضم لغة. وأنا ألقى فلاناً في الندرة والندرة؛ إذا كنت تلقاه فيما بين الأيام إذا كان في الأحيان.. ونوادر الكلام: ما شذ، وخرج عن المعتاد لغرابته^(١).

ومما سبق يتضح أن المعنى يدور حول السقوط والبروز أو الخروج عن السنن المألوف المعتاد إلى الغرابة والشذوذ.

اصطلاحاً: ما يُراد من معنى النوادر في هذا البحث قريب مما هو في اللغة، فيمكن القول بأن الحديث النادر هو: «الحديث المنكر على وجه يكاد لا يتكرر إسناده». فهناك غرائب منكرة تتكرر أسانيدُها ولو كانت ضعيفة الإسناد؛ فليست هذه بنادرة، وأما النادر من الغريب المنكر هو المعنى به هنا كما وقع في حديث أحمد في حديثه الآتي بحثهما؛ فلا يكاد يتكرر عند صاحبه؛ لذا أُطلقت الندرة عليهما. وإنما

(١) يُنظر: مقاييس اللغة (٥/٤٠٨-٤٠٩)، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي (ص ٤٨٠)، والمصباح المنير، الفيومي (٢/٥٩٨)، وتاج العروس، الزبيدي (١٤/١٩٥)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار (٣/٢١٨٦).

جعلت هذين الحديثين بحكم المنكر لما فيهما من الضعف والتفرد، فيكون حديث المنفرد منكراً؛ وقد قال الذهبي عن المنكر: «هو ما انفرد الراوي الضعيفُ به. وقد يُعَدُّ مُفْرَدُ الصَّدُوقِ منكرًا»^(١). وقال ابنُ جماعة: «هو ما تفرد به من ليس بثقة ولا ضابط فهو المنكر»^(٢). وهذا الذي أريده من معنى المنكر فيما وقع في تعريف النادر؛ لا معنى المنكر الذي تُشترط فيه المخالفة.

فتعريفني للنوادر يلتقي تماماً مع شرط الإمام أحمد أن يبني حديث مسنده على مشهور الحديث لا النادر، ولذا ظهر سبب إخراج هذين الحديثين من «المسند»، وبقي أمرهما ثابتاً في النادر الغريب المنكر، وكونه ﷺ بنى «المسند» على المشهور؛ صرح به في كلامه مع ابنه عبدالله حيث قال له: «قصدت في «المسند» الحديث المشهور.. ولو أردت أن أقصد ما صح عندي = لم أرو من هذا «المسند» إلا الشيء بعد الشيء، ولكنك - يا بني - تعرف طريقتي في «المسند» لست أخالف ما فيه ضعف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه»^(٣).

فإن قيل: وهل كل منكر في «المسند» يدخل في هذه النوادر؟ الجواب: لا؛ لأن القيد هنا بعدم شهرتها، وتلك لو كانت منكراً فقد تكون مشهورة، ومن ذلك ما رواه الإمام أحمد في «المسند» قال: حدثنا عثمان بن عمر، حدثنا يونس، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن عائشة مرفوعاً: «لا نذر في معصية، وكفارته كفارة اليمين»^(٤). مع كون

(١) الموقظة، الذهبي (ص ٤٢).

(٢) المنهل الروي، ابن جماعة (ص ٥١).

(٣) خصائص مسند الإمام أحمد (ص ٢١)، والفروسية (ص ٢٦٣ - ٢٦٤).

(٤) مسند أحمد (٤٣/٢٠٣)، (ح ٢٦٠٩٨).

الإمام أحمد رواه في «مسنده» وبنى عليه مذهبه، وقد جاء قوله في رواية حنبل عنه: «حديث منكر»^(١).

وإنما قدمت حكمي على الحديثين هنا - مع سابق دراستي لهما - لكوني احتاج إلى وضع تعريف هنا في الدراسة النظرية التي دائما تتقدم في الأبحاث، فيعتمد التعريف على نتيجة الحكم على الحديثين؛ وإلا فإني ما وضعت هذا التعريف إلا بعد دراسة هذين الحديثين الوافية، وإن كان الأمر عند الناظر تأخير هذه النتيجة إلى آخر البحث.

فرع: أنواع النوادر في عرف المحدثين:

جاء استخدام «النادر» في كلام المحدثين في مواضع أخرى غير ما تقدم في **المطلب الأول** هو أدقها في علم الحديث، وهنا أذكر المواضع الأخرى:

الثاني: أن يقع إسنادٌ مخالفٌ لدرب مشهور؛ فيستغرب لندرته: كأن يدخل هشام ابن عروة بينه وبين أبيه واسطة؛ فيجعل بينه وبين أبيه نزول إسنادٍ براو؛ مع صحة هذا النزول إلا أن روايته عن أبيه بدون واسطة أشهر: كحديث الشيخين (البخاري ومسلم في صحيحيهما) من طريق: هشام بن عروة، عن أخيه عبد الله بن عروة، عن عروة، عن عائشة في حديث أم زرع الطويل^(٢). قال الحافظ ابن حجر: «قوله... عن هشام أخبرني أخي عبد الله بن عروة: وهذا من نوادر ما وقع لهشام بن عروة في حديثه عن أبيه؛ حيث أدخل بينهما أخاه واسطة، ومثله ما سيأتي في «اللباس» من طريق وهيب عن هشام

(١) يُنظر هذا الحديث مع نظرائه في: مقدمة المسند للشيخ شعيب ورفيقه (١/٧٢).

(٢) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب حسن المعاشرة مع الأهل (٥/١٩٨٨)، (ح ٤٨٩٣)،

وصحيح مسلم في كتاب فضائل الصحابة (٤/١٨٩٦)، (ح ٢٤٤٨).

ابن عروة عن أخيه عثمان عن عروة^(١)..^(٢).

الثالث: الخروج عن عادة التأليف المضطربة: فإذا وقعت عادة مصنف في إخراج حديثه ثم يخرج عن هذه العادة العامة، فذاك نادر، ومنه صنيع الإمام البخاري حين يُعيد في «صحيحه» حديثاً بنفس إسناده ولفظه، والعادة المطردة منه ﷺ أنه إذا أعاد الحديث فإنه يكرره بمزيد فائدة في إسناد أو متن أو كليهما^(٣).

الرابع: أن يكون في النوادر إبراز معانٍ علمية مقصودة في مصطلح الحديث، ومنه كتاب أبي بكر الحميدي^(٤): «النوادر»، وقد نقل منه الخطيب في كتابه «الكفاية»^(٥)، وابن حجر في «الفتح»^(٦)، ويعتبر هذا الكتاب من أوائل كتب علوم الحديث ومصطلحه، ولكنه لم يُعرف في عالم المطبوع.

الخامس: أن تدخل النوادر في معنَى اللطائف والملح والفوائد: مثل أن نجد في

(١) هو حديث هشام، عن عثمان بن عروة، عن أبيه، عن عائشة ﷺ قالت: «كنت أطيّب النبي ﷺ عند إحرامه بأطيب ما أجد». صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب ما يستحب من الطيب (٥/٢٢١٦)، (ح ٤٨٩٣)، وكذلك هو في صحيح مسلم في كتاب الحج (٢/٨٥٧)، (ح ١١٨٩) من نفس الطريق.

(٢) فتح الباري، ابن حجر (٩/٢٥٦).

(٣) مقدمة فتح الباري - هدي الساري، ابن حجر (ص ١٥-١٦).

(٤) هو عبد الله بن الزبير بن عيسى القرشي الأسدي الحميدي أبو بكر المكي، ثقة حافظ فقيه.. مات بمكة (ت ٢١٩هـ)، روى له الجماعة عدا ابن ماجه: روى له في التفسير. تقريب التهذيب (ص ٣٠٣).

(٥) سيأتي قريباً توثيق ذلك.

(٦) خذ مثلاً: فتح الباري (٦/٢١٥)، (٦/٢٣٣).

إسناد «صحيح البخاري ومسلم» أربعة تابعين على نسق واحد كحديث «المسح على الخفين» الذي رواه البخاري عن يحيى بن سعيد قال: أخبرني سعد بن إبراهيم: أن نافع بن جبير بن مطعم أخبره: أنه سمع عروة بن المغيرة بن شعبة، يحدث عن أبيه^(١). قال ابن حجر: «هو من النوادر»^(٢).

السادس: قد تطلق النوادر على ما يستطرف من الحكَم والآداب في مجالس الحديث بقصد الترويح: وهي ما يستحسنه المحدثون -مثلا- في ختم مجالس الحديث بالنوادر والمُلح، ومنه ما بَوَّب به الخطيب في جامعه بقوله: «ختم المجلس بالحكايات ومستحسن النوادر والإنشادات»^(٣)، ونقل تحته عدة آثار كقول علي ابن أبي طالب عليه السلام: «روحوا القلوب وابتغوا لها طرف الحكمة؛ فإنها تملُّ كما تملُّ الأبدان»^(٤).

تنبيه: أمَّا نوادر الأصول للحكيم الترمذي^(٥)؛ فلم تكن على طريقة أهل الحديث، ولم يكن مقصد الحكيم الترمذي من الكتاب التحديث؛ إذ كان له منهج خاص يتطلب فيه أصول التصوف؛ فيأتي بالأحاديث الموضوعية وغيرها لتعزز إشاراته

(١) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الرجل يوضئ صاحبه (٧٨/١)، (ح ١٨٠)، وصحيح

مسلم في كتاب الطهارة (٢٢٨/١)، (ح ٢٧٤).

(٢) فتح الباري (٢٨٦/١).

(٣) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب (١٢٩/٢).

(٤) المصدر السابق.

(٥) الحكيم الترمذي هو أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي توفي في نحو (٣٢٠هـ). يُنظر: سير

أعلام النبلاء (٤٣٩/١٣)، ولسان الميزان، ابن حجر (٣٠٩/٥).

الصوفية لتقديمها لسالكي مذهب التصوف^(١).

(١) يُنظر كتاب الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية، للدكتور عبد الفتاح بركة (١/٤٨)، وانظر:
زيادة دراسة محقق كتاب «نوادير الأصول»، د. عبدالرحمن عميرة في التعريف بالكتاب
(١/٤٩).

* المطلب الثاني: الحديث الأول من نوادر الإمام أحمد:

لم أجد نصًّا على النوادر من حديث الإمام أحمد إلا في موضعين ذكرهما ابنه عبدالله، وهذا الأول منهما:

قال عبد الله بن أحمد: حدثني أبي إملاء؛ أملاه علينا في (١) النوادر قال: كتب إليّ أبو توبة الربيع بن نافع، قال: حدثنا الهيثم بن حميد، عن زيد بن واقد، عن سليمان ابن موسى، عن كثير بن مرة، عن تميم الداري، قال: قال رسول الله ﷺ: (مَنْ قَرَأَ بِمِئَةِ آيَةٍ فِي لَيْلَةٍ، كُتِبَ لَهُ قَنْوَتُ لَيْلَةٍ) (٢).

رجال الإسناد: ستة هم:

- ١- أبو توبة الربيع بن نافع، هو: الحلبي نزيل طرسوس، ثقة حجة عابد، من العاشرة، مات سنة إحدى وأربعين ومئتين، روى له الجماعة عدا الترمذي (٣).
- ٢- الهيثم بن حميد، هو: الغساني مولاهم أبو أحمد - أو أبو الحارث - صدوق رمي بالقدر، من السابعة، روى له أصحاب السنن الأربع (٤).
- ٣- زيد بن واقد، هو: القرشي الدمشقي، ثقة، من السادسة، روى له البخاري،

(١) في مسند أحمد (٢٨/١٥٦)، (ح ١٦٩٩٩) (قرطبة)، وجامع المسانيد والسُّنن الهادي لأقوم سنن، ابن كثير (١/٥٩٢)، (ح ١٢٢٤)، بدل «في»: «من»، وفي إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي، ابن حجر (١/٦٥١)، (ح ١٣١٧): «في» كالمثبت من طبعة الرسالة.

(٢) مسند أحمد (٢٨/١٥٦)، (ح ١٦٩٥٨)، وانظر: زيادة جامع المسانيد (١/٥٩٢)، (ح ١٢٢٤)، وفي إطراف المسند المعتلي (١/٦٥١)، (ح ١٣١٧).

(٣) تقريب التهذيب (ص ٢٠٧).

(٤) المصدر السابق (ص ٥٧٧).

وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه^(١).

٤ - سليمان بن موسى، هو: الأموي مولاهم الدمشقي الأشدق، صدوق فقيه، في حديثه بعض لين، وخولط قبل موته بقليل، من الخامسة، روى له مسلم، وأصحاب السنن الأربع^(٢).

قلت: قال أبو مُسهر: «لم يدرك سليمان بن موسى كثير بن مرة..»^(٣).

٥ - كثير بن مرة، هو: الحضرمي أبو شجرة الحمصي، ثقة، من الثانية، وهم من عدّه في الصحابة، روى له أصحاب السنن الأربع، والبخاري في جزء القراءة خلف الإمام^(٤).

٦ - تميم الداري، هو: تميم بن أوس بن خارجة الداري، أبو رقية، صحابي مشهور، سكن بيت المقدس بعد قتل عثمان، قيل مات سنة أربعين، روى له البخاري تعليقا، ومسلم، وأصحاب السنن الأربع^(٥).

التخريج ودراسة الإسناد:

إسناد زوائد عبد الله بن أحمد - من بعد أبيه - جميعهم شاميون، وفيه انقطاع؛ لأنّ سليمان بن موسى لم يدرك كثير بن مرة، كما تقدم.

(١) تقريب التهذيب (ص ٢٢٤).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٥٥)، وقول ابن حجر: «خولط قبل موته بقليل» هو كلام ابن المديني. يُنظر: الكواكب النيرات، ابن الكيال (ص ٤٦٩).

(٣) تهذيب الكمال (٩٦/١٢)، وسير أعلام النبلاء (٥/٤٣٥).

(٤) تقريب التهذيب (ص ٤٦٠).

(٥) المصدر السابق (ص ١٣٠).

وقد رواه النسائي: عن عبد الله بن يوسف - التنيسي - والربيع بن نافع قالاً: ثنا الهيثم بن حميد به^(١). ومن طريق التنيسي وحده: ابن أبي عاصم والطبراني^(٢). ورواه ابن السني كمثل رواية «مسند أحمد»: من طريق أبي توبة الربيع ابن نافع - وحده - عن الهيثم بن حميد به^(٣).

وتابع الهيثم يحيى بن حمزة الحضرمي الدمشقي «الثقة»^(٤) فيما أخرجه الدارمي قال: «حدثنا يحيى بن بسطام، حدثنا يحيى بن حمزة، حدثني زيد بن واقد، عن سليمان بن موسى، عن كثير بن مرة به»^(٥).

فمدار الحديث على زيد بن واقد، عن سليمان بن موسى، عن كثير بن مرة به. وزيد بن واقد «ثقة»، وإنما الكلام في سليمان بن موسى وما قيل في حفظه وسماعه من كثير بن مرة - التابعي المخضرم -، وحتى لو لم يكن سليمان لنا ولا مُتَكَلِّمًا في سماعه؛ فإن تفرد كصدوق أيضاً يُعدّ منكرًا كما في كلام الذهبي، فقد قال الذهبي عن

- (١) السنن الكبرى، النسائي - ثواب من قرأ مئة آية في ليلة (٩/ ٢٦٥)، (ح ١٠٤٨٥)، وعمل اليوم واللييلة النسائي - ثواب من قرأ مئة آية في اليوم (ص ٤٣٦)، (ح ٧١٧).
- (٢) الآحاد والمثاني، ابن أبي عاصم (٥/ ١٠)، (ح ٢٥٤٧)، والمعجم الكبير، الطبراني (٢/ ٥٠)، (ح ١٢٥٢)، ومسند الشاميين، الطبراني (٢/ ٢١٣)، (ح ١٢٠٨)، والمعجم الأوسط، الطبراني (٣/ ٢٨٠)، (ح ٣١٤٣).
- (٣) عمل اليوم واللييلة، ابن السني - باب ثواب من قرأ مئة آية في اليوم (ص ٤٩٧)، (ح ٤٣٨).
- (٤) هو «يحيى بن حمزة بن واقد الحضرمي، أبو عبد الرحمن الدمشقي، القاضي، ثقة رمي بالقدر، من الثامنة، مات سنة ثلاث وثمانين - ومئة - على الصحيح، وله ثمانون سنة، روى له الجماعة». تقريب التهذيب (ص ٥٨٩).
- (٥) سنن الدارمي، الدارمي - باب من قرأ بمئة آية (٤/ ٢١٧١)، (ح ٣٤٩٣).

المنكر: «قد يُعَدُّ مُفْرَدُ الصَّدُوقِ مَنْكَرًا» ونحوه عن ابن جماعة^(١)، فالأقرب عندي أن يقع هذا في قليل حديث هذا الصدوق الذي لم أجد له متابعا.. لا سيما أن البخاري قال فيه: «عنده مناكير»^(٢).

وقد رُوي الحديث موقوفا على تميم رضي الله عنه: رواه الدارمي، وقد اختلف أيضا على القاسم أحد رواته كما سيأتي:

شواهد ما رُوي في الباب^(٣):

لم أقف على ما رُوي مرفوعا بنحو حديث تميم رضي الله عنه؛ إلا ما جاء من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، وهو عند الطبراني في «المعجم الكبير» من طريق القاسم أبي عبد الرحمن الشامي الدمشقي، عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «من قرأ عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين، ومن قرأ مئة آية كُتِبَ له قنوت ليلة، ومن قرأ مئتي آية كُتِبَ من القانتين، ومن قرأ أربع مئة آية كُتِبَ من العابدين، ومن قرأ خمس مئة آية كُتِبَ من الحافظين، ومن قرأ ست مئة آية كُتِبَ من الخاشعين، ومن قرأ ثمان مئة آية كُتِبَ من المحبتين، ومن قرأ ألف آية أصبح له قنطار، والقنطار ألف ومئتا أوقية، الأوقية خير مما بين السماء والأرض - أو قال: مما طلعت عليه الشمس - ومن قرأ ألفي آية كان من الموجبين»^(٤). والقاسم أبو عبد الرحمن الشامي: «صدوق، يُغْرِبُ كثيرا»^(٥)، يقال: ما

(١) انظر: المطلب الأول من المبحث الأول.

(٢) التاريخ الكبير، البخاري (٣٩ / ٤).

(٣) وقد رأى جمع من المتأخرين قبول الحديث للشواهد كما سيأتي.

(٤) المعجم الكبير (٨ / ١٨٠)، (ح ٧٧٤٨).

(٥) تقريب التهذيب (ص ٤٥٠).

سمع إلا من أبي أمامة رضي الله عنه^(١)، وقد اختلف عليه: فمرة عن أبي أمامة كما هنا، ومرة عن تميم مختصراً: رواه الدارمي^(٢)، ورواية القاسم عن تميم منقطعة مرسل^(٣). وقد روي أيضاً من وجه آخر عن أبي أمامة رضي الله عنه موقوفاً: قال الدارمي في «سننه»: حدثنا الحكم ابن نافع، أنبأنا حريز بن عثمان، عن حبيب بن عبيد، قال: سمعت أبا أمامة، يقول: «من قرأ بمئة آية لم يكتب من الغافلين»^(٤)، وهذا أصح من حديث القاسم؛ فرجال إسناده ثقات^(٥)، وروي موقوفاً أيضاً عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم كابن مسعود رضي الله عنه وغيره^(٦).

الخلاصة: تتحصل من هذا فائدتان:

الأولى: أن سليمان بن موسى تفرد في حديثه عن كثير بن مرة، ومع تفرده فإن روايته عن كثير منقطعة، وعلى سعة «المسند» ومحفوظات صاحبه ومع زيادات ابنه؛ فإن هذا الدرب قليل نادر فيه؛ إذ ليس فيهما: المسند وزوائده - الذي بين أيدينا - لسليمان عن كثير سوى أربعة أحاديث هذا أحدها، والباقية ليست من مسند تميم رضي الله عنه^(٧).

(١) جامع التحصيل، العلائي (ص ٢٥٣).

(٢) سنن الدارمي - باب من قرأ بمئة آية (٤/٢١٧٢-٢١٧٣)، (ح ٣٤٩٥).

(٣) جامع التحصيل، العلائي (ص ٢٥٣)، وسير أعلام النبلاء (٥/١٩٤).

(٤) أخرجه الدارمي في سننه في باب من قرأ بمئة آية (٤/٢١٧٣)، (ح ٣٤٩٧).

(٥) وصحح إسناده حسين الداراني محقق سنن الدارمي (٤/٢١٧٣)، (ح ٣٤٩٧)، وكذا صححه

الشيخ شعيب في مسند أحمد (٢٨/١٥٨).

(٦) أخرجه الدارمي في سننه في باب من قرأ بمئة آية (٤/٢١٧٢-٢١٧٣)، وصحح إسناده أثر

ابن مسعود محقق سنن الدارمي، وانظر زيادة في نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار،

لابن حجر (٣/٢٥٠-٢٥١).

(٧) وأما الثلاثة الباقية فهي في: مسند أحمد (٢٨/١٦٧-١٦٨)، (ح ١٦٩٦٦)، و(٢٩/٣٣٢)، =

ولم يرو سليمان عن كثير عن تميم رضي الله عنه غيره، فهو حديث نادر غريب منكر من حديث سليمان الأشدق: عن كثير بن مرة عن تميم رضي الله عنه. وهو أندر الأحاديث الأربعة، أما باقي الأحاديث الثلاثة المشار إليها؛ فلها متابعات أو شواهد صحيحة ومشهورة^(١). ولم يأت في أحدها تعليق للإمام أحمد ولا لابنه عبد الله إلا حديثنا النادر الذي هو من الزوائد، فقد قال فيه عبد الله: «حدثني أبي إملاء؛ أملاه علينا في النوادر».

وقد صححه الشيخ الألباني (ونسبه للمسند؟!)^(٢)، ولم يتنبه لعللة الانقطاع بين «سليمان»، و«كثير»، وقد سبقه أيضا الحافظ ابن حجر في «نتائج الأفكار» فقال: «هذا حديث حسن صحيح»^(٣). وكذا لم يلتفت الهيثمي لعللة الانقطاع فمشاه^(٤)، وتابعهم محمد آدم صاحب «ذخيرة العقبى»^(٥)، والصحيح أن فيه انقطاعا كما سبق، وقد حسنه بشواهد الشيخ الأرنو ووط وغيره من المتأخرين^(٦).

الثانية: هذا الحديث ذكره الإمام عبد الله بن الإمام أحمد في آخر مسند تميم في

= (ح ١٧٧٩٦)، و (٤١١ / ٣٧)، (ح ٢٢٧٤٨).

(١) يُنظر: الإحالات السابقة وتخريج المحقق فيها.

(٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني (٢ / ٢٤٥)، (ح ٦٤٤).

(٣) نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار، ابن حجر (٣ / ٢٤٩).

(٤) مجمع الزوائد، الهيثمي (٢ / ٢٦٧).

(٥) ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، الأثيوبي (٢٦ / ٢٥٠).

(٦) يُنظر: تخريج الأرنو ووط لحديث مسند أحمد (٢٨ / ١٥٦)، (ح ١٦٩٥٨)، وتخريج: د. سعد

آل حميد للتفسير من سنن سعيد بن منصور (١ / ١١٦)، (ح ٢٣)، وعجالة الراغب المتمني في

تخريج كتاب عمل اليوم والليلة، ابن السني (١ / ٤٩٧)، (ح ٤٣٩).

المسند، وهو من زوائد الحافظ عبد الله، وجميع حديث تميم الداري في المسند سبعة أحاديث، وقال الحافظ الذهبي: «لتميم عدة أحاديث... وحديثه يبلغ ثمانية عشر حديثاً، منها في «صحيح مسلم»: حديث واحد»^(١)، قلت: والباقية مبثوثة: منها تسعة أحاديث في السنن من الكتب الستة^(٢)؛ مع حديث «صحيح مسلم» الذي أشار إليه الذهبي سابقاً، وقد رصدها الحافظ المزي في تحفة الأشراف^(٣)، وكل أحاديث تميم ﷺ التي في «المسند» بما في ذلك حديثنا هنا الذي زاده عبدالله بن أحمد: هي فيما ذكره المزي في التحفة إلا ما أسنده الإمام أحمد عن هشام، عن أبيه، قال: خرج عمر على الناس يضربهم على السجدين بعد العصر، حتى مرّ بتميم الداري، فقال: «لا أدعهما؛ صليتهما مع من هو خير منك رسول الله ﷺ»، فقال عمر: «إن الناس لو كانوا كهيتك لم أبال»^(٤) = فهذا لم يخرج أحد من أصحاب الكتب الستة.. والذي في عدّ الحافظ ابن كثير في «جامع المسانيد» يبلغ حديث تميم ثلاثة وعشرين حديثاً بالمكرر، وبدون المكرر عشرين حديثاً^(٥)، اثنان منها موقوفان^(٦)، فيبقى ثمانية عشر حديثاً، فيتطابق هذا مع عدّ الحافظ الذهبي. وليس لكثير بن مرة عن تميم منها سوى حديث

(١) سير أعلام النبلاء (٢/٤٤٢، ٤٤٨).

(٢) ولم يخرج له البخاري إلا تعليقا، وتقدم رمز من أخرج له في ترجمته في تراجم رجال الإسناد.

(٣) تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للمزي (مسند تميم بن أوس بن خارجة أبي رقية الداري ﷺ، عن النبي ﷺ) (٢/١١٥)، (ح ٢٠٥٢-٢٠٦٠).

(٤) مسند أحمد (٢٨/١٤١)، (ح ١٦٩٤٣).

(٥) جامع المسانيد (١/٥٨٧).

(٦) المصدر السابق (١/٥٩٠)، (ح ١٢٢٠)، و(١/٥٩٤)، (ح ١٢٢٦).

واحد، وهو الذي ذكره الإمام أحمد لابنه عبد الله في النوادر، وهذا يؤكد أن حديث سليمان المنفرد به يستحق أن يدخل في النوادر.

* المطلب الثالث: الحديث الثاني من نوادر الإمام أحمد:

قال الإمام عبد الله: [حدثني أبي] ^(١) حدثنا علي بن ثابت الجزري، عن ناصح أبي عبد الله، عن سماك بن حرب، عن جابر بن سمرة، أن النبي ﷺ قال: (لأن يؤدّب الرجل ولده، أو أحدكم ولده، خير له من أن يتصدق كل يوم بنصف صاع). قال عبد الله: «وهذا الحديث لم يخرج به أبي في مسنده من أجل ناصح؛ لأنه ضعيف في الحديث، وأمله علي في النوادر» ^(٢).

وكرره في موضع آخر فقال عبد الله: حدثنا أبي: حدثنا علي بن ثابت، عن ناصح أبي عبد الله، عن سماك بن حرب، عن جابر بن سمرة، أن رسول الله ﷺ قال: (لأن يؤدّب الرجل ولده، خير له من أن يتصدق كل يوم بنصف صاع). قال أبو عبد الرحمن: «ما حدث ^(٣) أبي عن ناصح أبي عبد الله غير هذا الحديث» ^(٤).

رجال الإسناد: أربعة هم:

١ - علي بن ثابت الجزري، هو: أبو أحمد الهاشمي مولا هم، صدوق ربما

- (١) الزيادة من جامع المسانيد والسُنن (٣٥/٢)، (ح ١٤٨٦)، ومسند أحمد طبعة مؤسسة قرطبة (٩٦/٥)، (ح ٢٠٩٣٨)، وسقط من طبعة الرسالة، وقد ثبت ذلك في الرواية الأخرى التي ستكرر في المسند كما سيأتي ذكرها عقب هذه الرواية.
- (٢) مسند أحمد (٤٥٨/٣٤ - ٤٥٩)، (ح ٢٠٩٠٠)، وجامع المسانيد والسُنن (٣٥/٢)، (ح ١٤٨٦)، وإطراف المسند المعتلي (١/٦٩٦)، (ح ١٣٩٩).
- (٣) في طبعة مؤسسة قرطبة للمسند (١٠٢/٥)، (ح ٢١٠٠٧): «حدثني».
- (٤) مسند أحمد (٤٩١/٣٤)، (ح ٢٠٩٧٠).

أخطأ، وقد ضعفه الأزدي بلا حجة، من التاسعة روى له أبو داود، والترمذي^(١).
قلت: قال يحيى بن معين: «ليس به بأس، إذا حدث عن الثقات»^(٢). قلت:
وحديثه هنا عن ناصح: وهو ضعيف، وهو:
٢- ناصح بن عبد الله - أو ابن عبد الرحمن - التميمي المحلّمي - بالمهملة
وتشديد اللام - أبو عبد الله الحائك صاحب سماك بن حرب، ضعيف، من كبار
السابعة، روى له الترمذي^(٣).
٣- سماك^(٤) بن حرب، هو: البكري الكوفي، أبو المغيرة، صدوق، وروايته عن
عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بأخرة؛ فكان ربما تلقن، من الرابعة، مات سنة
ثلاث وعشرين ومئة، روى له البخاري تعليقا، ومسلم، وأصحاب السنن الأربع^(٥).
قلت: قال أحمد: «مضطرب الحديث»^(٦). وحُمل اضطرابه على روايته عن
عكرمة خاصة^(٧). وكان قد تغير كما قال البزار^(٨)، وقال النسائي: «إذا انفرد بأصل لم
يكن حجة؛ لأنه كان يُلقن فيتلقن»^(٩).

- (١) تقريب التهذيب (ص ٣٩٨).
- (٢) العلل ومعرفة الرجال لأحمد - رواية ابنه عبد الله - (٣/٢٣).
- (٣) تقريب التهذيب (ص ٥٥٧).
- (٤) سماك: بكسر أوله وتخفيف الميم. تقريب التهذيب (ص ٢٥٥).
- (٥) تقريب التهذيب (ص ٢٥٥).
- (٦) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٤/٢٧٩).
- (٧) تقريب التهذيب (ص ٢٥٥).
- (٨) إكمال تهذيب الكمال، مغلطي (٦/١٠٩)، وتهذيب التهذيب (٤/٢٣٤).
- (٩) المختلطين، العلاءي (ص ٤٩).

٤- جابر بن سمرة، هو: ابن جنادة - بضم الجيم - السوائي - بضم المهملة والمد - صحابي بن صحابي، نزل الكوفة، ومات بها بعد سنة سبعين، روى له الجماعة^(١).

التخريج ودراسة الإسناد:

هذا إسناد ضعيف: لأجل ناصح بن عبد الله فإنه ضعيف. ونصّ عبد الله بن أحمد عقب الحديث: «لم يخرج أبي في مسنده من أجل ناصح؛ لأنه ضعيف في الحديث». وكذا سماك - على صدقه -؛ فإنه كما تقدم كان قد تغير وبتلقن، ولا يقبل تفرد، ولم أجد له متابعا هنا، وقال العقيلي: «لا يعرف إلا به»^(٢). وقال البزار: «لا نعلم أحدا يرويه عن سماك إلا ناصح»^(٣).

فآفة التفرد من ناصح: قال الفلاس: «روى عن سماك أحاديث منكورة، متروك الحديث»^(٤)، وضعّف الحديث الترمذي - بعد أن أخرجه - بقوله: «حديث غريب»^(٥).

وقال أبو حاتم: «هذا حديث بهذا الإسناد منكر، وناصح ضعيف الحديث»^(٦). وذكر ابن عدي لناصر عن سماك عدة أحاديث؛ ومنها هذا، وقال: «هذه

(١) تقريب التهذيب (ص ١٣٦).

(٢) الضعفاء الكبير، العقيلي (٤/٣١٠-٣١١).

(٣) مسند البزار، البزار (١٠/١٩٠).

(٤) الكامل في الضعفاء (٨/٣٠٢).

(٥) جامع الترمذي، الترمذي: كتاب البر والصلة، باب ما جاء في أدب الولد (٤/٣٣٧)، (ح ١٩٥١).

(٦) علل الحديث، ابن أبي حاتم (٥/٦١٢-٦١٣)، (ح ٢٢١٣).

الأحاديث عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة غير محفوظات»^(١).
ورواه الحاكم في «المستدرک»، وتعقبه الذهبي بقوله: «ناصح أبو عبد الله هالك»^(٢).

شواهد الحديث: لهذا الحديث شاهد ببعض لفظه مرسل: رواه الإمام أحمد والترمذي من طريق عامر بن صالح بن رستم، حدثنا أيوب بن موسى بن عمرو ابن سعيد بن العاص قال: أو ابن سعيد بن العاص، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: (ما نحل والد ولده أفضل من أدب حسن)^(٣). ورواه البخاري في «التاريخ الكبير»، وقال: «مرسل؛ لم يصح سماع جده عن النبي ﷺ»^(٤).
وضعه الترمذي بقوله: «حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث عامر ابن أبي عامر الخزاز: وهو عامر بن صالح بن رستم الخزاز، وأيوب بن موسى: هو ابن عمرو بن سعيد بن العاص. وهذا عندي حديث مرسل»^(٥). وكذلك رواه البيهقي، وقال: «هو مرسل..»^(٦).

وأما الحاكم فقد رواه في «المستدرک» وقال عقبه: «هذا حديث صحيح الإسناد،

- (١) الكامل في الضعفاء (٨/ ٣٠٢، ٣٠٤).
- (٢) المستدرک على الصحيحين، الحاكم: كتاب الأدب (٤/ ٢٩٢)، (ح ٧٦٨٠).
- (٣) مسند أحمد (٢٤/ ١٢٨)، (ح ١٥٤٠٣)، وجامع الترمذي (٤/ ٣٣٨): كتاب البر والصلة، باب ما جاء في أدب الولد.
- (٤) التاريخ الكبير (١/ ٤٢٢).
- (٥) جامع الترمذي (٤/ ٣٣٨)، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في أدب الولد.
- (٦) السنن الكبرى، البيهقي: كتاب الصلاة، باب ما على الآباء والأمهات من تعليم الصبيان أمر الطهارة والصلاة (٣/ ١٢٠)، (ح ٥٠٩٧).

ولم يخرجاه»^(١). وتعقبه الذهبي بقوله: «بل مرسل ضعيف، ففي إسناده عامر ابن صالح الخزاز: واه»^(٢).

وروي مرفوعا من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو عند الطبراني من طريق محمد ابن عبيد الله بن حفص الأنصاري، ثنا محمد بن موسى السعدي، عن عمرو بن دينار، عن سالم، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: «ما نحل والد ولدا أفضل من أدب حسن»^(٣). قلت: هذا الحديث قال فيه ابن عدي: «إسناده منكر»^(٤). وقال أيضا: «وراوي هذا الحديث عن سالم هو عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير، ومحمد بن موسى السعدي: ليس بذلك المعروف، ولم أر يحدث عنه غير محمد بن عبد الله بن حفص الأنصاري»^(٥).

وقال الذهبي: «محمد بن موسى السعدي: مجهول»^(٦). وقال الهيثمي: «عمرو ابن دينار.. ضعيف»^(٧). وقال مرة: «متروك»^(٨).

(١) المستدرک علی الصحیحین: کتاب الأدب (٤/٢٩٢).

(٢) المستدرک علی الصحیحین: کتاب الأدب (٤/٢٩٢)، (ح ٧٦٧٩)، وانظر: زيادة سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣/٢٤٩)، (ح ١١٢١)، وتعليق محقق مختصر تلخيص الذهبي لابن الملقن (٦/٢٨٨٢).

(٣) المعجم الكبير (١٢/٣٢٠)، (ح ١٣٢٣٤).

(٤) الكامل في الضعفاء (٧/٤٣٦).

(٥) المصدر السابق.

(٦) ميزان الاعتدال، الذهبي (٤/٥٠).

(٧) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي (٨/١٠٦).

الخلاصة: يتحصل مما سبق أنّ هذا الحديث منكر؛ وأفته ناصح الكوفي فلا يُعرف إلا به كما تقدم عن العقيلي وغيره، وقد سبق قول عبدالله في صلب الحديث: «وهذا الحديث لم يخرج له أبي في مسنده من أجل ناصح؛ لأنه ضعيف في الحديث، وأملاه عليّ في النوادر». وكرره في موضع آخر فقال عبد الله: «ما حدث أبي عن ناصح أبي عبد الله غير هذا الحديث».

وقال البخاري في ناصح: «منكر الحديث». وساق له هذا الحديث^(١). وتقدم قول الفلاس بنحوه.

وقال ابن معين: «ليس بشيء»^(٢). وقال مرة: «ليس بثقة»^(٣). وقال ابن حبان: «يروي عن الثقات ما ليس بشبه حديث الأثبات، وينفرد بالمناكير عن ثقات مشاهير، غلب عليه الصلاح؛ فكان يأتي بالشيء على التوهم، فلما فحش ذلك منه استحق ترك حديثه» ثم ساق له هذا الحديث في مناكيره^(٤). وكذلك ذكر حديثه هذا في مناكيره ابن عدي والذهبي وغيرهما كما تقدم في «التخريج»^(٥). والله أعلم.

- (١) المصدر السابق (١٥٩/٨).
- (٢) التاريخ الكبير (١٢٢/٨).
- (٣) ميزان الاعتدال (٢٤٠/٤).
- (٤) تاريخ ابن معين - رواية الدوري (٢٦٣/٣).
- (٥) المجروحين، ابن حبان (٥٤/٣).
- (٦) الكامل في الضعفاء (٣٠٢/٨)، وميزان الاعتدال (٢٤٠/٤).

الخاتمة والتوصية

الحمد لله القدير القادر الذي آلاؤه ليست بنوادير، وعوائده عمّت الطائع والشارد؛ وأصلي وأسلم على عبد الله ورسوله محمد، وارد منهل الأجور، وعلى آله وصحبه الذين عملوا تجارةً لن تبور، ومن تبعهم من غير قصور، وبعد أن تمّ بالمأمول: بحثي على «نوادير حديث الإمام أحمد» حافظ حديث الرسول؛ فإني أضع في خاتمة - أسأل الله حسنها - نتائج ما توصلت إليه، وهي:

١- أراد الأمام أحمد بالنوادير: تلك الأحاديث التي أسانيدھا ضعيفة منكرة عزيزة الوجود. وظاهر السياق أن إطلاق «النوادير» هو من قبيل الإمام أحمد. وقد عرفتُ الحديث النادر بأنه: «الحديث المنكر على وجه يكاد لا يتكرر إسناده».

٢- لم أقف في «المسند» بزوائده إلا على حديثين قد صرح فيهما عبدالله بن أحمد أن الإمام أحمد حدّث بهما في النوادير، وهما في زوائد «المسند»، والأول منهما حديث: «من قرأ بمئة آية في ليلة، كتب له قنوت ليلة»، والآخر: حديث: «لأن يؤدب الرجل ولده، أو أحدكم ولده، خير له من أن يتصدق كل يوم بنصف صاع». وقد أبان عبد الله أن أباه «أمله عليه في النوادير». وقد بينتُ في الدراسة أنهما حديثان منكران.

٣- تصريح عبد الله بن أحمد بأن الحديثين ليسا من «المسند» تزيد في جملة الأدلة: بأن الإمام أحمد انتخب مسنده، وأنه أعرض عن أحاديث لضعفها، وعليه قرر جمع من الأئمة بأن مسند أحمد أنقى أحاديث وأتقن رجالا من غيره.

٤- مدلول كلمة «النوادير» الواردة في كلام عبدالله يشير إلى أنها جمعٌ من الأحاديث، ومن هذا الجمع جاء انتقاء عبد الله لهذين الحديثين؛ مع وجود غيرهما

لديه مسموعا على وجه «النوادر»، ولعله لم يذكر جميع هذه «النوادر» في زيادته على «المسند»؛ لأن «المسند» ليس محلا تستوعب فيه كلها؛ ولو أكثر من ذلك لأنزل من قيمة «المسند» وزوائده، فهذه «النوادر» ما حدث بهما أحمد إلا لعله فيهما.. فاختيار عبدالله لهما يظهر من الصنيع حسنا بالغا وذوقا حديثيا رفيعا، حيث لم يحرمنا من فائدة هذا الاصطلاح؛ فبذكرهما مع تعليقه عرفنا نوعا من حديث الإمام أحمد.

٥- قول عبدالله بن أحمد: «أملاه علينا في النوادر» يبدو منه أن الإمام أحمد كان له مجلس يعقده ليملي فيه هذه الأحاديث «النوادر»، وهو من جملة مجالسه الحديثية تلك التي كانت لبيان العلل أو المسائل أو للإسماع والتحديث.

٦- قول عبدالله بن أحمد: «أملاه علينا في النوادر»، له فائدة عظيمة، وهي أن زوائد عبدالله على «المسند» ليس الشرط فيها أن تكون من غير طريق أبيه، بل قد تكون عن أبيه، ولكن ينصّ عبدالله على أنها من غير «المسند»، وهنا إنّما أدخل هذين الحديثين توسعا للفائدة.

٧- زيادات عبدالله بمثل هذه الأحاديث المنكرة تجعل زوائده دون حديث الأصل «المسند».

٨- هذان الحديثان النادران الغريبان المنكران لم يكونا من المشهور الذي بنى الإمام أحمد «المسند» عليه؛ بقوله: «قصدت في «المسند» الحديث المشهور..». والمشهور معناه هنا على غير الاصطلاح المشهور عند المتأخرين، بل بمعناه الذي يعرفه العلماء واستخدموه كاستخدام الإمام أبو داود في بناء سننه على مشاهير الأحاديث، وهذه الشهرة نسبية.

٩- كان الإمام أحمد ينبه على الشيء بعد الشيء في كتابه، ومنه أمره لابنه

عبد الله بالضرب على أحاديث في «المسند»، ولعل هذين الحديثين متحقق فيهما عدم اعتبارهما في «المسند» لوضوح أمر متونهما بإسناديهما، بخلاف تلك التي كان الإمام يضرب عليها ويأمر ابنه عبد الله بإخراجها لظهور نكارتها وشدة ضعفها، وفي كل الأمور هذه كان الإمام أحمد ينزه «مسنده» عنها؛ حتى ظهر أرفع من مصنفات أخرى كثيرة.

١٠ - في «المسند» تعليقات نفيسة لعبد الله بن أحمد تدل على اعتناؤه واهتمامه بالعلم عموماً وبحديث أبيه ومسندة خاصة، ومن هذه التعليقات حكايته أن أباه الإمام يذكر نوادر الأحاديث، فزاد مثل هذا التعليق في فوائد «المسند» على ما فيه من فوائد.. ونفاسة على ما بين دفتيه من النفاسة، فكيف الأمر لو غاب من هذا السفر حديثان يحويان هذا الكلام النفيس.. فكانت تلك الزوائد ليست بمعزل من عظيم النفع الواقع في أصل «المسند».

وأما توصيتي: فهي أن يعمّق الباحثون بحوثهم الحديثية في «المسند»، و«زوائده» ولو في جزئيات حديثية قليلة؛ فتتبع ذلك يظهر ما خفي من كنوز علم المتقدمين الفدّ الذي قد لا يرى إلا في حيز النادر، فلا يُهمل حتى لا يكون علمهم من الشاذ النادر والغريب الغابر، والحق أن في قليله النفع العظيم؛ فكيف بكثيره الجسيم. والله أعلم. وصلى الله وسلّم على محمد وآله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا.

قائمة المصادر والمراجع

- إطراف المُسْنَدِ المَعْتَلِي بِأَطْرَافِ المَسْنَدِ الحَنْبَلِيِّ. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد ابن علي. تحقيق: زهير الناصر. ط ١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٤هـ.
- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال. مغلطاي، أبو عبد الله بن قليح الحنفي. تحقيق: عادل ابن محمد وآخر. ط ١، دار الفاروق، ١٤٢٢هـ.
- الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث. أحمد محمد شاكر. ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية (د.ت).
- البحر الزخار «مسند البزار». البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرين. ط ١، المدينة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨م.
- تاج العروس من جواهر القاموس. مرتضى الزبيدي: محمد بن محمد. (د.ط) نشر دار الهداية. (د.ت).
- تاريخ ابن معين (رواية الدوري). البغدادي، أبو زكريا يحيى بن معين. تحقيق: أحمد نور سيف. ط ١، مكة: مركز البحث العلمي، ١٣٩٩هـ.
- تاريخ بغداد. البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي أبي بكر. تحقيق: بشار معروف. ط ٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ.
- التاريخ الكبير. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. (د.ط) حيدر آباد - الدكن: دائرة المعارف العثمانية (د.ت).
- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي. تحقيق: إكرام الله إمداد الحق. ط ١، بيروت: دار البشائر، ١٩٩٦م.
- التفسير من سنن سعيد بن منصور، الخراساني، أبو عثمان سعيد بن منصور، تحقيق: د. سعد آل حميد، ط ١، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٧هـ.

- تقريب التهذيب. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي. تحقيق: محمد عوامة. ط ١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ.
- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد. ابن نقطة، أبو بكر محمد بن عبد الغني الحنبلي البغدادي. تحقيق: كمال الحوت. ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
- تهذيب التهذيب. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي. ط ١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال. المزي، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن. تحقيق: بشار عواد. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.
- جامع التحصيل في أحكام المراسيل. العلائي، أبو سعيد بن خليل بن كيكليدي. تحقيق: حمدي السلفي. ط ٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ.
- جامع الترمذي. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. تحقيق: بشار معروف. (د.ط) بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.
- جامع المسانيد والسُنن الهادي لأقوم سنن. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي. تحقيق: عبد الملك الدهيش. ط ٢، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي. تحقيق: محمود الطحان. (د.ط) نشر مكتبة المعارف. (د.ت).
- الجرح والتعديل. الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم. ط ١، الهند: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٢٧١هـ.
- الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية. عبد الفتاح بركة. ط ١، مكتبة وهبة للطباعة والنشر (د.ت).
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله. (د.ط) مصر: نشر دار السعادة، ١٣٩٤هـ.
- ذخيرة العقبي في شرح المجتبي، الإثيوبي الوَلَوِي، محمد بن علي بن آدم. ط ١، بيروت: دار المعراج الدولية، ١٤١٦هـ.

- سؤالات السلمى للدارقطنى. السلمى، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين. تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف سعد الحميد وآخر. ط ١، الرياض: الجريس، ١٤٢٧هـ.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين. ط ١، الرياض: دار المعارف، ١٤١٥هـ.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين. ط ١، الرياض: دار المعارف، ١٤١٢هـ.
- سنن الدارمي. الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن. تحقيق: حسين الداراني. ط ١، السعودية: دار المغني ١٤١٢هـ.
- السنن الكبرى. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (د.ط) مكة: مكتبة الباز، ١٤١٤هـ.
- السنن الكبرى. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. تحقيق: حسن شلبي. ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
- سير أعلام النبلاء. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط ٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.
- صحيح البخاري. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. تحقيق: مصطفى ديب البغا. ط ١، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ.
- صحيح مسلم. النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. تحقيق: محمد عبد الباقي. (د.ط) بيروت: دار إحياء التراث العربي (د.ت).
- الضعفاء الكبير. العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو. تحقيق: عبد المعطي قلنجي. ط ١، بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ.
- طبقات الحنابلة. الفراء، أبو الحسين محمد بن أبي يعلى. تحقيق: محمد حامد الفقي. (د.ط) بيروت: دار المعرفة (د.ت).
- العلل ومعرفة الرجال (رواية ابنه عبدالله) الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. تحقيق: وصي عباس. ط ٢، الرياض: دار الخاني، ١٤٢٢هـ.

- عجاله الراغب المتمني في تخرير كتاب عمل اليوم والليلة لابن السني، الهلالي، سليم ابن عيد، ط ١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٢ هـ.
- عمل اليوم والليلة. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي. تحقيق: فاروق حمادة. ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦ هـ.
- عمل اليوم والليلة. ابن السنِّي، أحمد بن محمد بن إسحاق. (د.ط) تحقيق: كوثر البرني. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية (د.ت).
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي. (د.ط) بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩ هـ.
- الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني. الساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن البنا. ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي (د.ت).
- فهرسة ابن خير الإشبيلي. الإشبيلي، أبو بكر محمد بن خير الأموي. تحقيق: محمد فؤاد منصور. ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ.
- القاموس المحيط. الفيروزآبادي، أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب. ط ٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦ هـ.
- القول المسدد في الذب عن مسند أحمد. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي. ط ١، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠١ هـ.
- الكامل في الضعفاء. الجرجاني، عبدالله بن عدي. ط ٣، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩ هـ.
- الكفاية في علم الرواية. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي. تحقيق: أبو عبدالله السورقي وآخر. (د.ط)، المدينة: المكتبة العلمية (د.ت).
- الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات، أبو البركات، ابن الكيال الخطيب، تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي. ط ١، بيروت: دار المأمون، ١٩٨١ م.
- لسان الميزان. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي. تحقيق: دائرة المعارف النظامية بالهند. ط ٣، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٦ هـ.

- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين. ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان البُستي، تحقيق: محمود زايد. ط ١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر. (د.ط) تحقيق: حسام الدين القدسي. القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ.
- المختلطين. العلائي، أبو سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي. تحقيق: رفعت فوزي عبدالمطلب، وآخر. ط ١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٧هـ.
- المدخل إلى كتاب الإكليل. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري. (د.ط) تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد. الإسكندرية: دار الدعوة (د.ت).
- المستدرک علی الصحیحین. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري. ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
- مسند الإمام أحمد. الشيباني، أبو عبدالله أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
- مسند الإمام أحمد. الشيباني، أبو عبدالله أحمد بن حنبل. (د.ط) القاهرة: نشر مؤسسة قرطبة. (د.ت).
- مسند الإمام أحمد. الشيباني، أبو عبدالله أحمد بن حنبل. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. ط ١، بيروت: دار الكاب العلمية، ٢٠٠٨م.
- مسند الشاميين. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي. ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. تحقيق: يوسف محمد. (د.ط) بيروت: المكتبة العصرية. (د.ت).
- المعجم الأوسط. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. تحقيق: طارق بن عوض الله. القاهرة: دار الحرمين، (د.ت).
- المعجم الكبير. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. تحقيق: حمدي السلفي. ط ٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، (د.ت).

- معجم اللغة العربية المعاصرة. أحمد مختار عبد الحميد عمر. ط ١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٢٩هـ.
- معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: عبد السلام هارون. (د.ط) بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- مناقب الإمام أحمد. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي. تحقيق: عبد الله ابن عبد المحسن التركي. ط ٢، بيروت: دار هجر، ١٤٠٩هـ.
- المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي. ابن جماعة، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم. تحقيق: محيي الدين رمضان. ط ٢، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦هـ.
- الموقظة في علم مصطلح الحديث. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. ط ٢، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٢هـ.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. تحقيق: علي البجاوي. ط ١، بيروت: دار المعرفة للطباعة، ١٣٨٢هـ.
- نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي. تحقيق: حمدي السلفي. (د.ط) بيروت: دار ابن كثير، ١٤٢٩هـ.
- النكت على مقدمة ابن الصلاح. الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر. تحقيق: زين العابدين بلا فريج. ط ١، الرياض: أضواء السلف، ١٤١٩هـ.

List of Sources and References

- ĩtrāf Almusnad Almo'tali Bī ĩtrāf Almusnad Alhanbalī. ĩbn Hajar AlAsqālāni, Abu AlFadl Ahmed Bin Ali. Investigated by: Zuhair Al-Nasser. V1, Damascus: Dar Ibn Katheer, 1414 Hijri.
- ĩkmāl Tāhdhīb Alkamāl Fī Asmā Alrĳāl. Maghlutāi Abu Abdullāh Bin Qulāĳ Al-Hanafī. Investigated by: Adel Bin Muhammad and another. V1, Dar Al-Faruq, 1422 Hijri.
- Albāeĩth Alhathĩth fī ĩkhtĩsār Ōlum Alhadĩth. Ahmed Mohamed Shaker. V2, Beirut: Scientific Books House.
- Albahr Alzākhār "Musnad Albazzār", Abu Bakr Ahmed Bīn Amr Al 'takī. Investigated by: Mahfouz Ar Rahman Zain Allah and others. V1, Al-Madinah: Library of Science and Wisdom, 1988.
- Tāĳ Al 'rōs min Jawāhĩr AlQāmōs ,Murtādha Al-Zubāidi: Mohamed Bin Mohamed. Published by Dar Al-Hidaya..
- Tārikh ĩbn Mueen (Rewāyāt Aldāwĩr). Al-Bāghdādī, Abu Zākārĩā Yāhyā Bīn Mueen. Investigated by: Ahmed Nour Saif. V1, Makkah: Scientific Research Center, 1399 Hijri.
- Tārikh Bāghdād. AlBāghdādī, Abu Bākĳ Ahmed Bin Ali Abī Bākĳ. Investigated by: Bashar Ma'arouf. V2, Beirut: Islamic Dar Al Gharb, 1422 Hijri.
- AlTārikh Alkābĩr. Al-Bukhārī, Abu Abdullāh Muhammad Bin Ismail. Hyderabad - Deccan: Ottoman Encyclopedia.
- Tāĳĩl Almanfa'a Bi zawāĩd Rĳjal Al 'Emma Al ārba'a. Ibn Hājār AlAsqālāni, Abu AlFādĩ Ahmed Bin Ali. Investigated by: Ekram Allah Emdad Al Haq. V1, Beirut: Dar Al-Bashaer, 1996.
- Altāfseer min Sunān Sāeed Bin Mānsour, AlKhorāsāni, Abu Ōthmān sāeed Bin Mansour, investigated by: Dr. Saad Al Hamid, V1, Dar Al-Sumaei Publishing and Distribution, Riyadh, 1417 Hijri.
- Taqreeb Al Tahtheeb. Ibn Hajar Al Asqalani, Abu AlFadl Ahmed bin Ali. Investigated by: Mohamed Awama. V1, Syria: Dar Al Rasheed, 1406 Hijri.
- At Taqyeed Lima'refat Ruwat As Sunan Wal Masaneed. Ibn Nuqta, Abu Baker Mohamed Bin Abdul Ghani Al Hanbali Al Baghdadi. Investigated by: Kamal Al Hoot. V1, Beirut: Scientific Book House, 1408 Hijri.
- Tahtheeb At Tahtheeb. Ibn Hajar Al Asqalani, Abu Alfadl Ahmed bin Ali. V1, India: Systematic Encyclopedia Print, 1326 Hijri.
- Tahtheeb Al Kamal Fi Asmaa' Al Rijaal. Al Mazzi, Abu Al Hajjaj Yusuf bin Abdul Rahman. Investigated by: Bashar Awad. Beirut: Al Resalah Foundation, 1400 Hijri.
- Gami' At Tahseel fi Ahkam Al Maraseel. Al Alaei, Abu Saeed bin Khalil bin Kaikeldi. Investigated by: Hamdi Assalafi. V2, Beirut: Books World, 1407 Hijri.
- Gami' Attirmethi. Attirmethi, Abu Essa Mohamed bin Essa. Investigated by: Bashar Ma'rouf. Beirut: Islamic West House, 1998.

- Gami' Al masaneed Was Sunan Alhadi Li Aqwam Sanan. Ibn Katheer, Abu Al Fidaa' Esmail bin Omar Ad Dimashqi. Investigated by: Abdul Malik Al Duhaish. V2, Khudr Print House for printing and publishing, 1419 Hijri.
- Al Gami' Li Akhlaq Ar Rawi Wa Adab As Sami'. Al Khateeb, Abu Baker Ahmed bin Ali Al Baghdadi. Investigated by: Mahmoud At Tahhan. published by Knowledge Bookshop.
- Al Jarh Wat Ta'deel. Al Razi, Abu Mohamed Abdul Rahman bin Abi Hatim. V1, India: copy of Ottoman Encyclopedia Council, 1271 Hijri.
- Al Hakim Attirmethi Wa Nadhariyatuh fil Wilayah. Abdul Fatah Barakah. V1, Wahba Bookshop for printing and publishing
- Hilyat Al Awleyaa' Wa Tabaqaat Al Asfeyaa'. Al Asbahani, Abu Naeem Ahmed bin Abdullah, Egypt: Published by Happiness House, 1394 Hijri.
- Dhakheerat Al Uqba fi Shareh Al Mujtaba. Al Athyubi Al Wallawi, Mohamed bin Ali bin Adam. V1, Beirut: Dar Al Miraaj International, 1416 Hijri.
- Sualaat As Salmi lil Dar Qatni. As Salmi, Abu Abdul Rahman Mohamed bin Al Hussien. Investigated by: A team of researchers under supervision of Sa'ad Al Humaid and another. V1, Riyadh: Al Gerays, 1427 Hijri.
- Silsilat Al Ahadith As Sahihah Wa Shai' min Fiqhiha Wa Fawa'edha. Al Albani, Abu Abdul Rahman Mohamed Nasser Ad Din. V1, Riyadh: Dar Al Ma'aref, 1415 Hijri.
- Silsilat Al Ahadith Ad Dhae'rfah Wal Mawdho'ah Wa Atharaha As Sayyea' Fil Ummah. Al Albani, Abu Abdul Rahman Mohamed Nasser As Din. V1, Riyadh: Dar Al Ma'aref, 1412 Hijri.
- Sunan Ad Darmi. Ad Darmi, Abu Mohamed Abdullah bin Abdul Rahman. Investigated by: Hussien Ad Darmi. V1, KSA: Dar Al Mughni 1412 Hijri.
- As Sunan Al Kobra. Al Bayhaqi, Abu Baker Ahmed bin Al Hussien. Investigated by: Mohamed Abdul Qader Atta. Mecca: Al Baz Bookshop, 1414 Hijri.
- As Sunan Al Kobra. An Nasa'ei, Abu Abdul Rahman Ahmed bin Shuaib. Investigated by: Hasan Shalabi. V1, Beirut: Ar Resalah Foundation 1421 Hijri.
- Siyar A'lam An Nubala'a. Ath Thahabi, Abu Abdullah Mohamed bin Ahmed. Investigated by: Shauib Al Arna'out and others, V3, Beirut: Ar Resalah Foundation, 1405 Hijri.
- Sahih Al Bukhari. Al Bukhari, Abu Abdullah Mohamed bin Esmail. Investigated by: Mostafa Deep Al Bagha. V1, Beirut: Dar ibn Katheer, 1407 Hijri.
- Sahih Muslim. An Naysabouri, Abu Al Hussien Muslim bin Al Hajjaj. Investigated by: Mohamed Abdul Baqi. Beirut: Dar thyya' At Turath Al Arabi.
- Adh Dhua'afa' Al Kabir. Al Aqeeli, Abu Ja'far Mohamed bin Amr. Investigated by: Abdul Mu'ti Qala'ji. V1, Beirut: Scientific Bookshop House, 1404 Hijri.
- Tabaqat Al Hanabilah. Al Farraa', Abu Al Hussien Mohamed bin Abi Ya'la. Investigated by: Mohamed Hamed Al Faqi. Beirut: Dar Al Ma'refat
- Al ilal Wa Ma'refat Ar Ri'jaal (Riwayat ibnuh Abdullah). Al Shaibani, Abu Abdullah Ahmed bin Mohamed bin Hanbal. Investigated by: Wassi Abbas. V2, Riyadh: Dar Al Khani, 1422 Hijri.

- Ujalat Ar Raghīb Al Mutamanni fī Takhreej Kitāb Amal Al Yawm Wal Laylah Li ibn Al Sunnī. Al Hilālī, Saleem bin Eid, V1, Beirut: Dar ibn Hazm, 1422 Hijri.
- Amal Al Yawm Wal Laylah. An Nasa'ei, Abu Abdul Rahman Ahmed bin Shuaib bin Ali. Investigated by: Farouq Hamadah. V2, Beirut: Ar Resalah Foundation, 1406 Hijri.
- A'maal Al Yawm Wal Laylah. Ibn As Sunnī, Ahmed bin Mohamed bin Eshaq. Investigated by: Kawthar Al Barnī. Jeddah: Dar Al Qiblah for Islamic Culture
- Fateh Al Bari Bi Shareh Sahīh Al Bukhari. Ibn Hajar Al Asqalani, Abu AlFadel Ahmed bin Ali. Beirut: Dar Al Ma'refah, 1379 Hijri.
- Al Fateh Ar Rabbani Li Tartīb Musnad Al īmam Ahmed bin Hanbal Al Shaibani. As Sa'ati, Ahmed bin Abdul Rahman Al Banna. V2, Beirut: Dar Ehya'a At Turath Al Arabi.
- Fahrasat ibn Khayr Al Eshbīlī. Eshbīlī, Abu Baker Mohamed bin Khayr Al Umawī. Investigated by: Mohamed Fuad Mansour. V1, Beirut: Scientific Bookshop House, 1419 Hijri.
- Al Qamōs Al Mohīt. Al Fairuzābadi, Abu Tahir Majd Ad Dīn Mohamed bin Yaqōb. V8, Beirut: Ar Resalah Foundation, 1426 Hijri.
- Al Qawl Al Musaddad fī Ath Thabb 'N Musnad Ahmed. Ibn Hajar Al Asqalani, abu Al Fadel Ahmed bin Ali. V1, Cairo: Ibn Taymeyyah Bookshop, 1401 Hijri.
- Al Kamel fī Al Dhua'afaa'. Al Gergani, Abdullah bin Adī. V3, Beirut: Dar Al Fikr, 1409 Hijri.
- Al Kifayah fī 'Elm Ar Riawah. Al Khateeb Al Baghdadi, Abu baker Ahmed bin Ali. Investigated by: Abu Abdullah As Sourqi and another. Madina: Scientific Bookshop.
- Al Kawakib An Nayerat fī Ma'rifat man ikhtalat min Ar Ruwat Ath Thiqtat. Abu Al Barakat, ibn Al Kayyal Al Khateeb. Investigated by: Abdul Qayum Abd Rab Annabi. V1, Beirut: Dar Al Mamoun, 1981.
- Lesān Al-Mīzān. Ibn Hājer Al-Asqlānī , Abo Al-Fādhel Ahmed Ben Alī. Investigated by: Systamatic department for knowledge India. V3, Beirut: Al A'lami Foundation for Printing, 1406 Hijri.
- AlMāgrohen men almohādthen wā āldhoā'āfāā wā almātroken. Ibn Hābān , Abo Hātem Muhāmmad Ibn Hābān Al-Bustī. Investigated by: Mahmoud Zaid. V1, Aleppo: Dar Al Wa'i. 1396 Hijri.
- Mojāmā'a ālzāwā'ed wā mānbā'a ālfāwā'ed. Al-Hāithāmī , Nor Al-Deen Alī Ibn Abī Bāker. Investigated by: Husam Ad Din Al Qudsi. Cairo: Al Qudsi Bookshop, 1414 Hijri.
- Almokhtāletīn. Al-Alae'e , Abo Sāeed Sālāh Al-Deen Khālel Ibn Kikeldī. Investigated by: Rifa't Fawzi Abdul Muttalib and another. V1, Cairo: Al Khanji Bookshop, 1417 Hijri.
- Almadkhal ilā ketāb Alīkleel. Alhākem , Abo Abdullāh Muhāmmad Ibn Abdullāh Alnesāburī. Investigated by: Fuad Abdul Mune'm Ahmed. Alexandria: Dar Adda'wah

- Almustādrāk ālā Alsāhehāin. Alhākem , Abo Abdullāh Muhāmmmed Ibn Abdullāh Alnesāburī. V1, Beirut: Scientific Bookshop House, 1411 Hijri.
- Musnād Alīmām Ahmed. Al-Shībānī , Abo Abdullāh Ahmed Ibn Hānbāl. Investigated by: Shauib Al Arnao'ut and others. V1, Beirut: Ar Resalah Foundation, 1421 Hijri.
- Musnād Alīmām Ahmed. Al-Shībānī , Abo Abdullāh Ahmed Ibn Hanbāl. Cairo: Published by Qurtoba Foundation.
- Musnād Alīmām Ahmed. Al-Shībānī , Abo Abdullāh Ahmed Ibn Hanbāl. Investigated by: Mohamed Abdul Qader Atta. Beirut: Scientific Bookshop, 2008.
- Musnād Alshāmīn. Attabarānī , Abo Al-Qāsem Sulāiman Ibn Ahmed. Investigated by: Hamdi bin Abdul Majid Assalafi. V1, Beirut: Ar Resalah Foundation, 1405 Hijri.
- Almisbāh Almunīr fī grāip Alshārh Alkābīr. Al-Fāūmī , Ahmed Ibn Muhāmmmed Ibn Alī. Investigated by: Yuosuf Mohamed. Beirut: Modern Bookshop.
- Almu'ājam Alawsāt. Al-Tābrānī , Abo Al-qāsem Sulāimān Ibn Ahmed. Investigated by: Tareq bin Awadallah. Airo: Dar Al Haramayn,.
- Almo'ājam Alkāber. Al-Tābrānī , Abo Al-qāsem Sulāimān Ibn Ahmed. Investigated by: Hamdi Assalafi. V2, Cairo: Ibn Taymeyyah Bookshop,
- Mo'ājam Alloghā AlArābīā Almoā'aser. Ahmed Mokhtār Abdulhāmed Omār. V1, Beirut: Books World, 1429 Hijri.
- Mo'ājam māqāṭs Alloghā. Ibn Fāres , Abo Alhusāin Ahmed Ibn Fāres Ibn Zākārīa. Investigated by: Abdussalam Harun. Beirut: Dar Al Fikr, 1399 Hijri.
- Mānāqīb Alīmām Ahmed. Ibn AlJawzī , Abo Alfaraj Abdurahman Ibn Alī Aljawzī. Investigated by: Abdullah bin Abdul Mohsen At Turki. V2, Beirut: Dar Hajar, 1409 Hijri.
- Almanhal Alrawī fī mokhtaser olom Alhadeeth Alnabawī. Ibn Jamaa'a , Abo Abdullah Muhammed Ibn Ibrahim. Investigated by: Moheddine Ramadan. V2, Damascus: Dar Al Fikr, 1406 Hijri.
- Almoqada fī olom mostalah Alhadeeth. Aldahabī , Abo Addullah Mohammed Ibn Ahmed. Investigated by: Abdul Fattah Abu Ghuddah. V2, Aleppo: Islamic Prints Bookshop, 1412 Hijri.
- Mīzan Al'ītedal fī naked Alrejal. Aldahabī , Abo Addullah Mohammed Ibn Ahmed. Investigated by: Ali Al Bajawī. V1, Beirut: Dar Al Ma'refah for printing, 1382 Hijri.
- Natae'j Alafkar fī takhrīj ahadeeth Aladkaar. Ibn Hajar Al-Asqlanī , Abo Alfadhel Ahmed Ibn Alī. Investigated by: Hamdi Assalafi Beirut: Dar ibn Katheer, 1429 Hijri.
- Alnaket ala moqademāt Ibn Alsalah. Alzarkashī , Abo Abdullah Muhammed Ibn Abdullah Ibn Bahader. Investigated by: Zain Al A'bedeen Bila Fereej. V1, Riyadh: Adhwaa' Assalaf, 1419 Hijri.

ثالثاً

العقيدة الإسلامية والأديان والفرق

وجودُ اللهِ تعالى بينَ الفطرةِ والإلحاد

إعداد

د. فتح الرحمن يوسف عمر أبو عاقلة

أستاذ مشارك قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة المجمعة
وكلية التربية حنتوب بجامعة الجزيرة، السودان

f.omer@mu.edu.sa

وجود الله تعالى بين الفطرة والإلحاد

د. فتح الرحمن يوسف عمر أبو عاقلة

أستاذ مشارك قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية بالمجمعة، جامعة المجمعة

وكلية التربية حنتوب بجامعة الجزيرة، السودان

البريد الإلكتروني: f.omer@mu.edu.sa

المستخلص: يتناول البحث التطابق التام بين الفطرة السليمة وبين اعتقاد وجود الله تعالى، من خلال بيان حقيقتها، وصحة صلتها بالاعتقاد، وكونها مصدراً - غير مستقل - للاستدلال، وتوافقها مع اعتقاد وجود الله، ومن جانب آخر، مع بيان التنافر التام بين الفطرة واعتقاد إنكار وجود الله (الإلحاد)، وأنه تلفيقٌ ووهم، ولا يصلح عقيدة، أو مصدراً لها، ويهدفُ البحثُ إلى بيان قوة الصلة والاتساق بين العقيدة والفطرة السليمة، فلا تضاد أو تنافر أو تناحر بين الجبلة الربانية والمنهج الرباني، فالإلحاد ليس إلا مكابرةً أو عناداً أو داءً نفسياً أو سعيًا للإفساد في الأرض عمداً، والمنهج المتبع هو المنهج الاستقرائي والاستنباطي والتحليلي، وخُلصَ البحثُ إلى أن الفطرة السليمة تؤمن بوجود الله تعالى في سلاسةٍ وتناغمٍ تام، وأن الإلحاد دخيلٌ على الفطرة الإلهية السليمة، ولا يصلح منهجاً للحياة، ويؤصي الباحث بضرورة الحفاظ على الفطرة سليمة من كل مؤثر، والتعويل عليها لصالح الحياة وسلامة المعتقد.

الكلمات المفتاحية: الفطرة، الإلحاد، العقيدة، التوحيد، الوجود.

The Existence of Allah between Natural Disposition and Atheism

Dr. Fath Al-Rahman Yusef Omar Abu aqla

*Associate Professor, Department of Islamic Studies, Majmaah College of Education,
Majmaah University
And the College of Education, Hantoub, University of Gezira, Sudan
e-mail: f.omer@mu.edu.sa*

Abstract: The research deals with the perfect match between common sense and the belief of the existence of Allah Almighty, through the statement of its truth, and the validity of its relationship with belief. And the possibility of common sense to become a source to receive and inferred, then it coincides with the belief of God's existence., on the other hand, the statement of complete disharmony between the natural disposition and the belief of denial of the Creator or denial of his existence (atheism), and that atheism is a fabrication and only illusion. Also, atheism is not fit to be a belief, or source of it. The research aims to show the strength of the link between faith and common sense. The natural disposition is Allah blessing, and that the belief of the existence of Allah Almighty approach, is not incompatibility or in rivalry with the Allah's blessing or his approach. Common divine instinct is unlike atheism, it is nothing but arrogance, stubbornness, mental illness or deliberately seeking to corrupt the earth. The approach is inductive, inferred and analytical. The research concludes that the common sense believes in the existence of God Almighty, in a smooth and perfect harmony, and atheism is an intrinsic to the divine common sense. It does not fit a method of life. The researcher recommended that the need to keep the common sense intact from any influences, and relying on it for the goodness of life and the integrity of belief.

Key words: Natural disposition, atheism, belief, monotheism, existence.

* * *

المقدمة

إنَّ الحمدَ لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﷺ. أما بعد:

يُسمى العصر الحديث بـ«عصر القلق»، القلق الذي هو نتاج أصيل لإنكار الدين، وقد سعى سدنة المادية الملحدة إمعاناً في إضلال البشرية إلى إخراج الإلحاد في مظهر العلمية المنهجية، لما اتسم به هذا العصر من الاعتداد بالعلم وحده، فالمادية الإلحادية تسعى بكل قوتها إلى محو فطرة الإنسان وتشويه صورة الدين، وتلك قضية لا يكفي وصفها بالخطيرة، لا سيما وقد أصبحت الدعوة له منتشرة تدخل على البيوت والعقول بلا استئذان، وقد امتلأ الفضاء بمكتبات ومواقع إلكترونية عديدة، تقدم خدمة إضلال الخلق مسلمين وغيرهم من المؤمنين بوجود الله تعالى.

على الرغم من كثرة أدلة إثبات وجود الله تعالى النقلية والعقلية، ورغم رسوخ هذه العقيدة في النفس الإنسانية، والمسلمة تحديداً لكنها تحتاج تحصيناً وتدعيمًا وتوعية بمثل هذه البحوث، في ظل التدفق المعرفي الهائل الذي لا يتوقف لحظةً والذي غلبت عليه الشهوانية والحيوانية والمادية، والتي هي مقدمات الخروج عن فطرة الله التي فطر الناس عليها.

إن الإقرار بوجود الله تعالى هو المسألة الجوهرية الأولى في حياة الإنسان، لما يترتب عليها من عواقب الخير والسعادة والأمن، ومن عواقب الشر والدمار والهلاك

في الدنيا والآخرة، وعلى الرغم من النشاط الإلحادي المتسارع وزيادة أعداد الملحدين وغلبة المادية في النشاط الإنساني، مع ضغوط العولمة وإغراءات الحياة المادية، إلا أن حججهم داحضة، وضعيفة لا ترقى للثبات والديمومة، وإن الفطرة الإلهية قوية راسخة، تلك الفطرة التي تعتبر السد المنيع في وجه كل الشبهات والأفكار الهدامة الوافدة في هذا العصر، وفي مقدمتها الفكر المادي الإلحادي، الذي جعل من التقدم المادي الذي وصل إليه الإنسان إلهاً من دون الله، فعبداً ما صنعه بالأمس، وهو بذلك يشبه إلى حد كبير ما كان عليه الناس في زمن الجاهلية الأولى، زمن الخرافات والأوهام حيث يصنع الرجل صنماً من حجر أو خشب ثم يدعو الناس إليه.

* مشكلة الدراسة:

ظهر الإلحاد كتيار جارف في زماننا، بعد طغيان الحياة المادية واقتران التقدم العلمي والرفاه المادي بالإلحاد، وتسارع إيقاع الحياة، زيادة على ظهور المذاهب الاقتصادية الإلحادية، والهزيمة النفسية التي يعيشها الشباب المسلم وفقدان القدوة، وطغيان المغريات والشهوات والملذات عبر الفضاء الإلكتروني، علاوة على البعد عن مبادئ الإسلام ومنابعه الصافية، عند كثيرٍ من شبابنا، مما أدى إلى ظهور أجسام سياسية وفكرية واجتماعية، ونوادٍ وملاهِ تنادي بالإلحاد وتميل إلى قيام الحياة على المبدأ الإلحادي.

والأدهى والأمر أنهم من جلدتنا يتكلمون بلساننا ويلبسون كما نلبس ولكنهم شياطين في صورة بشر، يقدمون الدعوة والإرشاد لمن يقصدون إلحاده، وقد فعلت فعلها في بعض أجيالنا، ولا نستطيع إنكار تأثيرهم، يبذلون في مسعاهم الغالي والنفيس

لأجل تخريب الفطرة الإلهية، وروى مسلم بسنده عن عِيَاضِ بْنِ حِمَارِ الْمُجَاشِعِيِّ
عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فيما يرويه عن الله ﷻ قال: (إِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وَإِنَّهُمْ
أَتَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ، وَحَرَمْتُ عَلَيْهِمْ مَا أَحَلَلْتُ لَهُمْ، وَأَمَرْتُهُمْ أَنْ
يُشْرِكُوا بِي مَا لَمْ أَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا)^(١).

الأمر الذي دفع المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية والعشرين المنعقدة من يوم ٢٤ إلى ٢٨ / ١ / ١٤٣٤ هـ الموافق ٨-١٢ / ١٢ / ٢٠١٢ م، إلى التنبيه والحذر لما تنامي من بوادر الإلحاد والتشكيك في دين الله تعالى، ومن ذلك ما وقع من تناول على الله تعالى، وتشكيك في وجوده ﷻ، ودعا المجمع الفقهي إلى لزوم عبادته والخضوع لأمره ونهيه، وتحكيم شريعته، والرضا به سبحانه ربًّا وبالإسلام دينًا^(٢).

ومن ذلك أيضاً سوء الأدب في المخاطبة والحديث عن جلال الله تعالى، وعن مقام نبوة خاتم الأنبياء، نبينا محمد ﷺ. لذا فقد وجبت المسارعة للوقوف في وجه هذه الظاهرة المشينة، وضرورة تنبيه المسلمين إلى فداحة أمرها، وإلا فسدت الأمة وانسلخت من كل الضوابط الشرعية باسم التقدم والعلم والحضارة.

انتشار أوعية المعرفة عبر ما يعرف بالانفجار المعرفي، والتي حملت الكتب والرسائل الفلسفية وانتشار القنوات والإنترنت ودور النشر والمقاهي الثقافية، لأجل نشر الإلحاد بما يُبث فيها من شهوات وشبهات تأخذ كل واحدة منها بنصيبها من

(١) صحيح مسلم: برقم (٢٨٦٥).

(٢) نقلاً عن المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي «بيان حول تنامي بوادر

الإلحاد في بعض المجتمعات الإسلامية» <https://ar.themwl.org/node/40>

شبابنا، مع قلة وجود حملة تحصين مضادة لأثارها السلبية، حتى تعرض الشباب وخاصة في بدايات تكوينهم الفكري وقبل نضجهم، للفكر الإلحادي من خلال قراءتهم الكتب الفلسفية واتصالهم أحياناً بمفكرين ملاحدة وإعجابهم بأدبهم وأطروحاتهم.

فتغلبت الشهوات على بعض الشباب ورأوا أن الدين كأنه يمنعهم منها ويشكل حاجزاً بينهم وبين رغبتهم في الاستمتاع بالحياة.

وأخطر من كل ذلك أن الفكر الإلحادي سيقود في نهاية المطاف إلى هدم نظام الحياة، ونظام الأسرة والمجتمع، فلا زواج ولا أبناء ولا عائلة، وستنتشر الجريمة ويعم الفساد في أشع صورته، فلا وازع ولا رادع ولا ضمير ولا مراقبة لله تعالى في السر والعلن.

* حدود البحث:

يتناول البحث الفطرة السليمة وقبولها لاعتقاد وجود الله تعالى وعدم قبولها للإلحاد، وحقيقة الفطرة والإلحاد، وعلاقتها بالاعتقاد ومدى صلاحيتها كمصدر للعقيدة، ثم موقفهما من اعتقاد وجود الله تعالى.

* أهمية البحث:

- توفر الدراسة مزيداً من المعرفة عن علاقة الفطرة بالإيمان بوجود الله تعالى من جهة التناسق والاتساق، وعلاقة الإلحاد باعتقاد وجود الله تعالى من جهة نفور الفطرة وتباعدها عن قبول الإلحاد، وهذا من شأنه أن يوفر مزيداً من التحصين الفكري للمسلم وتمسكه بعقيدته.

- يمكن أن ترفد الدراسة الجهات ذات الصلة بالدفاع عن عقيدة التوحيد بمادة

تُعِينها وتساھم في تحقيق أهدافها.

- تساهم الدراسة في باب نقد الإلحاد والملحدين من خلال مناقشة المسائل المتعلقة بدور الفطرة السليمة في رد الإلحاد وعدم تناسقه وانسجامه مع الطبيعة الإنسانية.

* الدراسات السابقة:

بحث: الفطرة: مفهومها وإمكانية الاستدلال بها على وجود الله ووحدانيته ﷺ، خليل عبد الحميد العبادي، الناشر: الجامعة الأردنية: عمادة البحث العلمي دراسات: علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٣، ملحق ١، ٢٠١٦م. تناولت الدراسة أقوال العلماء في بيان مفهوم الفطرة وإمكانية الاستدلال بها على إثبات وجود الله ووحدانيته ﷺ. مبيناً بداية معنى الفطرة لغة واصطلاحاً، ثم إمكانية الاستدلال على وجود الله عن طريق الفطرة، وأنهى البحث في إمكانية الاستدلال على وحدانيته تعالى عن طريق الفطرة، وأجرى مقارنةً بين قولين الأول: يقول بجواز الاستدلال بها على وجود الله تعالى، والثاني: الذي يقول بعدم الجواز، لكنه يؤكد على قبول الفطرة لذلك وأنها متهيئة لقبول ذلك. ولكن كانت دراسة مجملة خلصت إلى إثبات وجود الله وتوحيده عن طريق الفطرة، دون التطرق لموضوع الإلحاد ونفور الفطرة السليمة منه اعتناقه.

* منهج البحث:

المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي بجمع الآيات والأحاديث وشهادات الملحدين ومن كتب عنهم وصولاً إلى تقوية الفكرة ذات الصلة بموضوع البحث، والمنهج الاستنباطي بإعمال الذهن في المصادر والمراجع واقتباس ما يؤيد البحث ومن ثم استخلاص النتائج المترتبة على هذا الاقتباس، والمنهج التحليلي من

خلال النظر في الاقتباسات وتفسيرها وتحليلها لتدعيم المبحث المعين بالتعليق المناسب.

* إجراءات البحث:

جمع الشواهد من الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم والمفكرين في بيان حقيقة الفطرة السليمة وصحة قبولها لاعتقاد وجود الله تعالى، وبيان التنافر بين الإلحاد كمبدأ عقدي وعدم قبول الفطرة السليمة له، وأنه لا يصلح لذلك لما اتصف به فساد ووهم واستكبار.

قراءة كتب ومقالات أهل الإلحاد أو قراءة من كتب عن إلحادهم لاستخراج موافقهم وآرائهم لدعم موضوع البحث.

تقسيم البحث إلى مباحث، ومطالب وتقسيم المادة العلمية عليها. سيعتمد الباحث على الطرق المعروفة في البحث العلمي من تخريج للآيات والأحاديث وتوثيق النصوص المنقولة والتعريف بالمصطلحات والأعلام غير المشهورة ونحو ذلك.

يكون الرد الأساسي على دعاوى الإلحاد التي ترمي إلى إنكار الخالق، التي نوردها من أقوالهم، أو المنقولة عنهم، عبر رؤية وموقف الفطرة السليمة لهذه الأفكار الإلحادية. ويمكن تدعيم ذلك ببعض الأدلة العقلية بحسبان أن العقل الإنساني لا يعمل بمعزل عن الفطرة السليمة والعاطفة الأصيلة.

* خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، ومبحثين، وأربعة مطالب بكل مبحث، وخاتمة وفهرس للمراجع والمصادر على التفصيل الآتي:

- المقدمة، وتشتمل على: موضوع البحث ثم مشكلته، وحدوده، وأهدافه، ومنهجه، وإجراءاته، وخطة البحث.
- المبحث الأول: الفطرة السوية (حقيقتها، وعلاقتها بالاعتقاد، كونها مصدراً للعقيدة، وموقفها من مسألة وجود الله)، وفيه أربعة مطالب:
 - المطلب الأول: حقيقة الفطرة. (تصور عقدي).
 - المطلب الثاني: الفطرة والاعتقاد.
 - المطلب الثالث: الفطرة مصدر للعقيدة.
 - المطلب الرابع: الفطرة وموقفها من مسألة وجود الله تعالى.
- المبحث الثاني: الإلحاد (حقيقته، وعلاقته بالاعتقاد، وكونه مصدراً للاعتقاد، والإلحاد ومسألة وجود الله تعالى)، وفيه أربعة مطالب:
 - المطلب الأول: حقيقة الإلحاد.
 - المطلب الثاني: الإلحاد والاعتقاد.
 - المطلب الثالث: الإلحاد مصدر للاعتقاد.
 - المطلب الرابع: الإلحاد ومسألة وجود الله تعالى.
- الخاتمة: وذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث.
- فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول

الفطرة السوية

(حقيقتها، علاقتها بالاعتقاد، كونها مصدراً لعقيدة، وموقفها من مسألة وجود الله)

وفيه أربعة مطالب:

* **المطلب الأول: حقيقة الفطرة. (تصور عقدي).**

بين الفطرة السليمة وعقيدة التوحيد توافق تام، وأصل ذلك أن الفطرة السليمة جِبلةٌ ربانية وخليقة إلهية، والتوحيد عقيدة ربانية ومنهج رباني إلهي لتسير الحياة عليه في استقامة وأفضل كمال وفلاح في الدنيا وفي الآخرة، بل إن التوحيد هو أعظم مظاهر الفطرة السليمة وتجلياتها، فلا تعارض أو تضاد بين خليقة وصناعة الله تعالى وبين منهجه ﷺ.

فإن كان للفطرة السليمة التي تسير على الاعتدال توافقٌ وتقبُّلٌ تامٌّ مع عقيدة التوحيد، فإن لها في التصور العقدي خصائص جليلة وأصيلة عديدة منها:

الميل والشوق والانسياق إلى جميع المسائل العقدية في عقيدة التوحيد، وعلى رأسها الميل والانقياد والتسليم بوجود الله تعالى وتوحيده والأنس التام لذلك، ومنها الطمأنينة إلى حتمية التوحيد والاضطراب من الشرك والإلحاد والانحرافات العقدية والسلوكية، أيضاً ومما توافقت عليه الفطرة السليمة واستجابت إليه عقيدة التوحيد، عقيدة البعث والجزاء وطلب الخلود، وذلك في جنة عرضها السماوات والأرض، ومن الخصائص طلب الفطرة معرفة الغيب وتلiefها لذلك واستجابة العقيدة لها، بيانه أو بعضه مما فيه صلاح الفطرة وما يروي ظمأها للمعرفة، وأول الغيب الله تعالى

وأسماءه الحسنی وصفاته العليا، والملائكة والرسل ورسالاتهم، والأمم السابقة ومصائرهم، واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وغير ذلك، ثم إيكال الأمر لله تعالى فيما جهلته من الغيب، ومنها أنها استجابة عقيدة التوحيد لحاجة الفطرة في إشباع الحاجات الروحية والمادية في توازن تام، وغير ذلك كثير.

والفطرة السليمة أبعد ما تكون عن قبول فكرة عدمية الخالق، وإلا فقد اجتمع الضدان فيما خلق الله تعالى، فتلك صورة بينة على فساد الفطرة ليس إلا، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم (ت: ٧٢٨هـ): «إن الإقرار والاعتراف بالخالق أمر فطري ضروري في نفوس الناس، وإن كان بعض الناس قد يحصل له ما يفسد فطرته حتى يحتاج إلى نظر يحصل له به المعرفة»^(١).

ويُبين معنى الفِطْرَةِ أنها: ما فَطَرَ اللهُ عليه الخلق من المعرفة به والإيمان بوجوده سبحانه، وقد جاء في لسان العرب^(٢) عن معنى الفطرة: أن الله فَطَرَ الخلق على الإيمان به والفِطْرُ في اللغة: الابتداء والاختراع، والمعنى أن الإنسان يُولَدُ بداية على نوع من الجِبَلَةِ والطَّبَعِ الْمُتَهَيِّئِ لقبول الدين، فلو تُرك عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها، وإنما يُعدّل عنه من يُعدّل لآفة من آفات البشر والتقليد، كأولاد اليهود والنصارى في اتباعهم لأبائهم والميل إلى أديانهم عن مقتضى الفِطْرَةِ السليمة. وقيل معناه كل مولودٍ يُولَدُ على معرفة الله تعالى والإقرار به فلا تُجدُّ أحداً إلا وهو يُقَرَّبُ بأن

(١) مجموع الفتاوى (ت: ٧٢٨هـ): شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (١٦/ ٣٢٨)، الطبعة الأولى، مطبعة الرياض، ١٣٨١هـ.

(٢) لسان العرب (ت: ٧١١هـ)، ابن منظور، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ، مادة (فطر).

له صانعاً وإن سَمَّاهُ بغيرِ اسمه ولو عبَدَ معه غيره.

وبالمجمل فإن التصور العقدي للفطرة السليمة أنها هي: الجِبِلَّةُ القويَّةُ الراسخةُ في النفس المدركة لوجود الله تعالى وتوحيده دون الحاجة لتعلمه من الآخرين. في تطابق تام وانسجام مع عقيدة توحيد الله تعالى، فهي لا تتعلق بما يكتسبه الإنسان من ميولٍ ورغباتٍ وأهواءٍ، أو ما يتعلمه من أعمالٍ وسلوكٍ، بل هي معرفةٌ مرتبطةٌ ومتأصلةٌ في تكوينها وخلقها ابتداءً.

وقد سُئِلَ شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) عن قوله ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة) ما معناها: أراد فطرة الخلق أم أراد فطرة الإسلام؟ قال: «الصواب أنها فطرة الله التي فطر الناس عليها وهي فطرة الإسلام، وهي الفطرة التي فطرهم عليها يوم قال: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وهي السلامة من الاعتقادات الباطلة والقبول بالعقائد الصحيحة»^(١).

(١) مجموعة الفتاوى (ت: ٧٢٨هـ): ابن تيمية (٤/ ٢٤٥)، الطبعة الأولى، مطبعة الرياض،

* المطلب الثاني: الفطرة والاعتقاد.

إن الاعتقاد بوجود الله تعالى هو الحقيقة الفطرية الأولى التي تجعل للوجود غايةً وهدفًا، وللوجود الإنساني مصيراً ومعنىً، ويجعل الفطرة سليمة، كاملة مستوفية الأوصاف والمميزات، وبقدر سلامة الفطرة من الانحراف يكون قبولها للتوحيد، وعندها يكون التوافق تاماً بين مسائل عقيدة التوحيد والفطرة السليمة، مما ينعكس على أمن النفس وسكينة، وراحته وسلامتها من الأمراض والانحرافات، فتحيا الفطرة في توازن وتناغم وانسجام مع عقيدة التوحيد. وبقدر فسادهما يكون رفضها لعقيدة وجود الله تعالى وتوحيده.

فإن كملت الفطرة بميزاتها الربانية كان قبولها وسعيها وانسجامها لعقيدة وجود الله تعالى وتوحيده على أكمل وجه، وإن أصابها النقص أو الانحراف عن خصائصها الإلهية، يكون خروجها عن أصلاتها ويكون رفضها وعنادها وعدم تقبلها لاعتقاد وجود الله تعالى وتوحيده وكل مسائل التوحيد، فالله الخالق للفطرة السليمة خبير بها، وإن النفس - الصالحة غير المسيئة - «مجبولة بفطرتها على رفض العدم بعد الموت، وتواقة للخلود في حياة خالية من المعاناة والشر والألم، والمتأمل لمنظومة الأديان يجد أنها تُطمئن الإنسان وترسم له الطريق، أن من خلقه على هذه الهيئة ما كان يدعه ليكابد هذه المخاوف»^(١).

وإن الفطرة الخربة، لا تقف عند مخاوفها فقط، بل هي تشقى ويشقى صاحبها، في الدنيا والآخرة، وبالمقابل فعند فساد الفطرة تفسد المعتقدات، وذلك لعدم قبولها

(١) الإلحاد مشكلة نفسية علم نفس الإلحاد، د. عمرو شريف، راجعه وقدم له: د. أحمد عكاشة، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م، نيو بوك للنشر والتوزيع، القاهرة، (ص ٥٦).

واستيعابها مسائل التوحيد، فتقبل كل اعتقاد مهما كان بعيدا عن الحق والصواب، لأنها تنجر إلى الشهوات والهوى وتميل نحو الفساد والإفساد بوعي أو بدون وعي، وعليه فقد لزم أن يكون بين الفطرة السليمة والاعتقاد الحق توافق بل وتطابق تام يحقق في نهاية المطاف غاية خلق الإنسان في عبادة الله تعالى في سكون تام واستقرار وتلقائية حقيقية، بل وإقبال وراحة وسكينة، بخلاف الفطرة المنحرفة التي خربت بالشرك والإلحاد والفساد والمعاصي، فلا توافق ولا انسجام، بل صراع وقلق واضطراب يوصل إلى الهلاك والفوضى، وبعد عن عبادة الله تعالى والاستسلام له سبحانه، وكراهية ذلك والنفور والفرار منه أحيانا.

قال ابن القيم (ت ٧٥١) رحمته الله: «فالخلق مفطورون على معرفة الله تعالى وتوحيده، فلو خلوا وهذه الفطرة لنشأوا على معرفته وعبادته وحده، وهذه الفطرة أمر خلقي خلقوا عليه ولا تبديل لخلقه، فقد مضى الناس على هذه الفطرة قرونا عديدة، ثم عرض لها موجب فسادها وخروجها عن الصحة والاستقامة، بمنزلة ما يعرض للبدن الصحيح والطبيعة الصحيحة، مما يوجب خروجها عن الصحة إلى الانحراف»^(١).

إن اعتقاد وجود الله تعالى في النفس، وهو أمر معنوي، أشد رسوخا وثباتا حتى من المعقولات، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): «أصل العلم الإلهي فطري ضروري، وأنه أشد رسوخا في النفس من مبدأ العلم الرياضي، كقولنا الواحد

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل المؤلف: ابن قيم الجوزية (ت: ١٣٥٠هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، (٩٧/٢٤).

نصف الاثنين، ومبدأ العلم الطبيعي، كقولنا إن الجسم لا يكون في مكانين، لأن هذه المعارف أسماء قد تُعرض عنها أكثر الفطر، أما العلم الإلهي فما يُتصور أن تعرض عنه فطرة^(١).

(١) مجموع الفتاوى (٢/١٥).

* المطلب الثالث: الفطرة مصدرًا للعقيدة.

الفطرة السليمة صافية وأصيلة وربانية وراسخة في النفس، لا شك في ذلك، منسجمة مع اعتقاد وجود الله تعالى وتوحيده سبحانه، بل إن الفطرة السليمة هي الإسلام وهي التوحيد ذاته، فطبيعتها والإسلام واحدة، لذا فإن لها القدرة على تمييز صواب الاعتقاد من فساد، بسلاسة وجبلة؛ لأنها منسجمة مع الحق، تألفه ويألفها، ولكن دون أن يكون لها حتمية قطعية على هذه المعرفة، ودون استقلالية منفردة عن الوحي، وبهذه الخاصية تصبح الفطرة وقاية من الانحرافات والتي على رأسها الإلحاد. بل وتكره وتنفر منه.

والأصل أن الله تعالى خلق العباد بهذه الميزة العظيمة، وهي الحنيفية السمحاء، ولكن كما ثبت في صحيح مسلم عن عياض بن حماد عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه ﷻ، أنها ورغم سلامتها فقد تتعرض لما يجتالها من شياطين الإنس والجن، فقال ﷺ: (خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتالهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً)^(١).

كما أن الفطرة السليمة ترقى عند صفائها ونقاؤها، بعد قبولها للحق والإيمان والتوحيد، لأنه متوافق تمامًا مع طبيعتها وما قامت عليه من الخصائص الإلهية، إذ كيف أيد الله عمر بن الخطاب ﷺ، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه. رواه أحمد والبزار والطبراني في الأوسط ورجال البزار رجال الصحيح غير الجهم ابن أبي الجهم وهو ثقة. وأخرج الشيخان عن عمر

(١) صحيح مسلم: برقم (٢٨٦٥).

قال: وافقت ربي في ثلاث، قلت: يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت: **وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى**. وقلت: يا رسول الله يدخل على نسائك البر والفاجر فلو أمرتهم يحتجبن فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي ﷺ في الغيرة فقلت عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن فنزلت كذلك^(١).

وقد أودع الله في الفطرة الإنسانية ملكات وقوانين فطرية كلية، كاستحالة الجمع بين المتناقضين، وتصديق حتمية واجد للموجودات، وإن هذا الكون الموجود بهذه البراعة والإبداع لا يتصور الا بوجود خالق ابدعه بقدرته الفائقة، متصفٌ بجميع صفات الكمال منزهُ عن جميع صفات النقص ﷻ. وإن هذه الملكات أو القوانين راسخة في النفس لا تتزحزح. وهي تهتدي في تلقائيةٍ لا اعتقاد وجود الله تعالى وتوحيده، وطاعته وموافقة أمره ونهيه، حتى إذا شابتها عوامل التغيير تبدلت وأنكرت كل ذلك، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: **(ما من مؤلودٍ إلا يُولدُ على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمةً جمعاء، هل تُحسِنُ فيها من جدعاء)** ثم قرأ أبو هريرة ﷺ: **(فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله)**^(٢).

(١) قطف الثمر في موافقات عمر، تأليف العلامة جلال الدين السيوطي (ص ٧).

(٢) البخاري برقم (١٣٨٥)، ومسلم برقم (٢٦٥٨).

* المطلوب الرابع: الفطرة ومسألة وجود الله تعالى.

الأصل الذي فطر الله الخلق عليه هو إسلام الأمر إليه لأجل صلاح الحياة واستقرارها، والفلاح في الآخرة، وتوحيد الله تعالى، أما غير ذلك من الإلحاد والشرك فهو عارض وقع فيه الناس بضلالهم وبعدهم عن مصادر التلقي والاستدلال الصحيحة، أو بالميل إلى الشهوات والهوى، أو بالتعويل على العقل والطبيعة بدلاً للخالق، قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠].

لذا فإن من صفات الفطرة الأصيلة أن تهتدي إلى وجود الله تعالى، وكذلك تهتدي إلى توحيدة سبحانه في سلاسة وتلقائية وحتمية، فإن كانت النفوس مضطرة إلى معرفة من تعلقت بهم أرزاقها ومصالحها ومنافعها وحاجاتها، فكيف بمن تعلقت به سبحانه مصائرها وافتقرت إليه النفوس، وصلاح أمرها في الدنيا والآخرة، فإنها إلى معرفة الله تعالى، وإلى توحيدة في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته أشد اضطراباً وإلحاحاً. ولا شك أن الدين يتغلغل في جوانب حياتنا، وأن نظرة الإنسان للوجود والحياة تختلف تماماً إذا كان هناك إله خلق الخلق لغاية ومصير، عن نظره إن لم يكن هناك إله ولا غاية ولا هدف ومصير مجهول.

إن الأمر المسلّم به وهو الواقع، أنه ما من نفس إلا وتلجأ إلى الله تعالى في ساعة الخطر، وقد كرر القرآن هذا المعنى كثيراً، فقال: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [الأنعام: ٤٠]، وقال سبحانه: ﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَدَّاهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴾ [الروم: ٣٣]، ومهما بلغ هذه النفوس من التكبر والعناد، فلن تجد غير الله وإن أنكرت

وجوده فهو إنكار ظاهري ليس إلا، يقول تعالى: ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَامَّا نَجِّنَاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٦٧].
وقال تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنَ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لِيُنْجِنَا مَنْ هَذِهِ لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ [٦٣-٦٤].

ويلجأ الملاحدة (فيورباخ، ماركس، نيتشة)^(١) عناداً واستكباراً إلى ما يُعرف بنظرية الإسقاط لتفسير حاجة الإنسان الفطرية لاعتقاد وجود الله تعالى، وهو تفسير نفسي، ينكر الفطرة ويدعي أن الإنسان في طفولته البشرية - الذي فُطر على الإيمان بوجود الله تعالى - لجأ إلى إسقاط أمنياته وأحلامه في الخلود والجزاء على صبره في الدنيا، لجأ إلى اختراع الإله بوعي أو بدون وعي، ليشبع حاجاته ورغباته، فهو لتلبية الحاجة اختراع الإله - عمداً لا يقولون بالحاجة الفطرية الراسخة في النفس - ولكن: «بالرغم من ذلك فإن إسقاط أحلام الإنسان على آخر لا يثبت ولا ينفى وجود الآخر، وإذا كان الملاحدة يلجأون للقول بالإسقاط للتنكر للوجود الإلهي، فإن المتدينين يستخدمونه لتحقيق النقاء والتسامي الروحي»^(٢) فهو ليس إسقاط أحلام وأمنيات

(١) فيورباخ، لودفيغ أندرياس Feuerbach, Ludwig Andreas

فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، ولد في ٢٨ تموز ١٨٠٤م في لاندشوت (بافاريا)، ومات في ١٣ أيلول ١٨٧٢م في نورمبرغ، درس اللاهوت في هايدلبرغ والفلسفة في برلين حيث أخذ عن هيغل، له دراسة في نقد الفلسفة الهيغلية (١٨٤٤) وعدداً من المباحث في النقد الديني. انظر: معجم الفلاسفة، جورج طرايبيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ط ٣ تموز (يوليو) ٢٠٠٦م، (ص ٤٩٢)، انظر: ماركس (ص ٦١٨)، و نيتشة (ص ٦٧٧).

(٢) الإلحاد مشكلة نفسية مرجع سابق (ص ٧٦).

وإنما هو حق ويقين أصيل في النفس الإنسانية السويّة.
فالفطرة السليمة تقر وتميل إلى الإيمان بوجود الله تعالى وتوحيده، دون تصنع
ودون تعلم أو تعليم أو اكتساب، وتنفر من الإلحاد والشرك لأنهما حادثان والتوحيد
أصل ثابت في النفس، فالفطرة هي التوحيد.

المبحث الثاني

الإلحاد

(حقيقته ، وعلاقته بالاعتقاد ، وكونه مصدراً للاعتقاد ، والإلحاد ومسألة وجود الله تعالى)

وفيه أربعة مطالب:

* المطلب الأول: حقيقة الإلحاد.

والإلحاد مذهب فلسفي يقوم على فكرة عدمية أساسها إنكار وجود الله الخالق، فيدعي الملحدون بأن الكون وُجِدَ بلا خالق. وأن المادة أزلية أبدية، وهي - في زعمهم - الخالق والمخلوق في نفس الوقت، وبجملة واحدة فإن فكرة الإلحاد تقوم على معاندة الفطرة في هذا الإنكار، فالإلحاد لا يعرف فرقاً بين الخير والشر، ولا بين الحسن والقبيح، والأخلاق واللاأخلاق، فلا غاية ولا هدف وإنما إباحية فكرية وسلوكية بلا قيد ولا ضابط.

ولعل من دوافع اعتناق الإلحاد الدوافع النفسية التي لا صلة لها بقوة الدليل أو موضوعية المنهج، وأن هناك شواهد عملية من الواقع تدعمه وتقويه، ولقد تبين أن أكثر الملاحدة كانت لديهم مشكلة شخصية مع الدين، قبل إلحادهم، ثم بُنيت مواقفهم على هذا النفور النفسي المتراكم، وكراهية متنامية حالت بينهم وبين تحكيم المنهجية العلمية التي يدعونها والمعايير الموضوعية في الأدلة بأنواعها؛ العقلية منها، والتجريبية، والحسية (الباطنية) أو الفطرية.

يقول صاحب كتاب الإلحاد مشكلة نفسية: «أن الملاحدة على اختلاف طبقاتهم يعانون من مشكلات نفسية إما بسبب أسرهم وإما بسبب مجتمعاتهم، وعدد من

الدراسات النفسية الحديثة تثبت عدم سوية كبار الملاحدة من الناحية النفسية، وتعرضهم لمشكلات في الطفولة، ومن أهم تلك الدراسات تلك التي قام بها العالم النفسي بول فيتز صاحب كتاب علم نفس الإلحاد، وهو ملحد سابق؛ ما يعني معرفته لبواطن الأمور من الجانب الشعوري للملحد وكذلك من الجانب الظاهري الخاضع للدراسة العلمية. وقد اعتمد بول فيتز في دراسته على تحليل سير مشاهير الملحدين التي كتبوها بأنفسهم أو كتبت عنهم وخرج بنظريته المسماة بـ: التقصير الأبوي^(١).

وحقيقة الإلحاد فوضى واضطراب في التصور، حيث لا وجود لإله خالق متصف بصفات الكمال منزه عن صفات النقص، حيث لا ثوابت، وأن فكرة وجود إله فكرة أسطورية احتاجها الإنسان قديماً، لجهله بأسباب الظواهر الطبيعية وتفسيرها، وأن فكرة وجود إله كامل أزلي مسألة معقدة وغير مقبولة لعدم وجود الأدلة والبراهين المادية، ومرد هذا التخبط فساد فطرتهم وخروجها عن طبيعتها الأولى لجملة من العوامل خارجة عن ذات الملحد أو لعوامل نفسية أو ذاتية نتيجة لحوادث وعجز ربما عن استيعاب الحكمة من أقدار الله تعالى في النفس والآفاق، والحق أن اعتقاد وجود الله تعالى حاجة تلح على وعينا واعتراف نابع من وجداننا، وهو شيء نعلمه من خبرتنا الذاتية حق العلم؛ ولكن ما العمل إذا كان مضمون الخبرة الذاتية بالنسبة للملحد وهم لا علم؟.

لقد ظن الملحد في تصوره أن الحياة إنما تُبنى على العقل لا غير، وأن العقل ينطلق من أسس فكرية لا عاطفية، وهذا فهم مغلوط والتصوير الصحيح أن الفطرة

(١) الإلحاد مشكلة نفسية مرجع سابق (ص ٨٠).

والعاطفة واتجاهات الوجدان مضمّنة في عمل العقل وعملية اتخاذ القرار، كيف لا والإنسان كيان واحد، مرتبط ببعضه، عقلاً ووجداناً وعاطفةً، لا يمكن الفصل بينها البتة، بل إن الملحد عندما يتخذ قرار إلحاده فإنه يكون قد استجاب لتفكير يقوده مطلب عاطفي.

والغرب يقوده عقلٌ مريضٌ إلى الإلحاد، وليس له صلة بالخير والهداية: وإنّ «مشكلة العقل الغربي في أصله أنه عقل أداتي نفعي مصلحي مادي، يحمل بغضاً غير مبرر للدليل النقلى الجاهز، وتراه يسلم بالخرافة - الأطباق الطائرة - لأنها من صنعته، ويتردد في المعرفة النقلية وإن كانت أكثر منطقية وضبطاً من هذيانه»^(١).

(١) كهنة الإلحاد الجديد، د. هيثم طلعت علي سرور، تقديم: د. عبد الله بن سعيد الشهري (ص ١٠).

* المطلب الثاني: الإلحاد والاعتقاد.

الإلحاد محاولة لبناء قاعدة شمولية تتحكم في تفكير الملحد وسلوكه، حتى يبني عليها أفكاره في مختلف أنواع النشاط الإنساني، السلوكي والاجتماعي والاقتصادي، وهي محاولة ليس لها ثبات في نفس الملحد أو تأثير حقيقي، وإنما هو أمر ظاهري مزيف لا يحمل الملحد على الاقتناع الحقيقي الراسخ المنعقد عليه قلبه.

بل إن الملحد إنما يعصي الله تعالى وهو يقر بفطرته استحقاقه للعقوبة ولكنه يلجأ إلى الإنكار حتى يفعل ما يريد دون تأنيب ضمير، فيقنع نفسه أنه ليس هناك إله، فالشهوة وسطوتها سببٌ عظيم ومحفز قوي لهذا النكران، نكران الحق، قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ) رحمه الله: «أصول الخطايا كلها ثلاثة: الكبر: وهو الذي أصار إبليس إلى ما أصاره، والحرص: وهو الذي أخرج آدم من الجنة، والحسد: وهو الذي جرَّأ أحد ابني آدم على أخيه. فمن وقى شر هذه الثلاثة فقد وقى الشر. فالكفر من الكبر، والمعاصي من الحرص، والبغي والظلم من الحسد»^(١) وقد جاء تعريفه في حديث النبي ﷺ فقد قال: (بَطَرُ الْحَقِّ وَغَمَطُ النَّاسِ)^(٢).

ويترتب على ذلك الخداع النفسي الصراع النفسي الحاد الذي يضاعف الخوف الفطري من عقاب الله تعالى وغضبه، ويزيده، وبيتكر الإنسان حينها أو يحاول ابتكار منظومة فكرية تساند هذه الرغبة العارمة، حتى يتصور أن الإلحاد نظام فكري شامل

(١) الفوائد لابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع (ص ١٠٥).

(٢) صحيح مسلم، رقم (٧٠٣١).

وقادر على حل كل المعضلات، ويصلح ليكون منهجاً للحياة^(١).

ويبدو زيف الإلحاد وضعف تأثيره ورسوخه في النفس في المواقف التي تتجلى فيها الفطرة السليمة التي تميل إلى اعتقاد وجود الله تعالى، عند الكوارث والمصائب والمصاعب الكثيرة التي يمر بها الملحد وتبدو فيها القدرة الإلهية والعجز البشري التام، ومرد ذلك لأن الإلحاد لا يعد جزءاً أصيلاً من منظومة الإقناع الحق، فليس له التصور الشامل للكون والحياة والإنسان ولا يملك الملحد إجابات عن كثير من الأسئلة المصيرية والفلسفية، خاصة الأسئلة التي تتعلق بالغيب، فالإلحاد لا يعتمد الغيب، ولا يعترف بإله، والحق أنه تصور غير مقنع ولا يريح النفس وليس له غاية أو مبرر لوجوده. والحق أن الكون منه المشاهد ومنه الغيب.

كما أن الإلحاد يرفض التدين وهذا من التناقضات الأساسية التي سببت للمجتمعات الإلحادية الشقاء والتعاسة، والجزع عند الابتلاء، والعجز عن جلب النفع أو دفع ضرر، فهناك دائماً حدّ فاصلٌ بين ما يعتقد الملحد وبين فطرته وإنما المعتقد الحق هو الذي يتماشى مع متطلّبات الفطرة ويحقق تناغماً بينها وبين الجانب الاعتقادي للإنسان!

ورغم رفض الإلحاد للتدين فإنه في نهاية المطاف: «قضية إيمانية مجردة لا علاقة لها بالمستوى الثقافي أو المستوى التحصيلي أو الأفق الإدراكي المعرفي من قريب أو من بعيد، هو قضية دينية خالصة وموقف فلسفي متكامل، ورؤية شمولية

(١) انظر: خرافة الإلحاد، د. عمرو شريف، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، الطبعة الأولى

- عند أصحابها - للكون والحياة»^(١) ويصف الدكتور هيثم طلعت علي سرور معضلة الإلحاد مع غيره فيقول: «المعضلة الحقيقية التي نحن بصدددها، وهي كون الإلحاد - عند أهله - عقيدة مكتملة المعالم، ولها كهنة ومرتزة ومتسولون وأتباع!»^(٢).
انظر حتى أهل الغرب يؤكدون رفضهم لأهل الإلحاد، لأنهم في أقل تقدير يجعلون للشيء قيمة، يقول جون لوك (John Locke): «لا يمكن التسامح على الإطلاق مع الذين ينكرون وجود الله، فالوعد والعهد والقسم، من حيث هي روابط المجتمع البشري، ليس لها قيمة بالنسبة إلى الملحد. فإنكار الله حتى لو كان بالفكر فقط يفك جميع الأشياء»^(٣).

في دراسة بعنوان النمط النفسي للملحد، والتي أجراها عالم النفس بنيامين هلاهمي على أعضاء الاتحاد الأمريكي لتقدم الإلحاد، ظهر أن نصف من تبناوا الإلحاد قبل سن العشرين - وهم الأغلبية - فقدوا أحد والديهم قبل هذه السن، وأن عدداً منهم عانى كثيراً في طفولته وصباه، واستنتج من ذلك أن أية دراسة للملحدين ينبغي أن تنطلق من دراسة ظروف النشأة والتربية^(٤).

شغل وجود الإلحاد في عالما كل الأوساط العلمية، فكان اهتمام علماء النفس:

- (١) كهنة الإلحاد الجديد، د. هيثم طلعت علي سرور، تقديم: عبد الله بن سعود الشهري، بدون طبعة، ودار نشر (ص ٨).
- (٢) المرجع السابق (ص ٢١).
- (٣) رسالة في التسامح، جون لوك ترجمة منى أبو سنه تقديم ومراجعة مراد وهبة المجلس الأعلى للثقافة مصر الطبعة الأولى، ١٩٩٧، (ص ٥٧).
- (٤) الإلحاد مشكلة نفسية، علم نفس الإلحاد، د. عمرو شريف، (ص ١٢٤).

«حديثاً بالأسباب النفسية والشخصية والاجتماعية وراء تبني الإلحاد، وخرجت هذه الدراسات بقناعة علمية بأن هذه العوامل تقف في مقدمة أسباب هذه الظاهرة، ومن ثم فإن ما يطرحه الملاحدة كأسباب معرفية موضوعية (علمية ومنظمة) لإلحادهم ما هي (في معظم الأحيان) إلقاء تخفي وراءه العوامل النفسية والشخصية»^(١).

وقد لخص كتاب نفسية الإلحاد أن الإنسان تبني الإلحاد لجملة من الأسباب من بينها الأسباب النفسية، يقول: «وتفسيري النهائي للملحدين هو أن إلحادهم ما هو إلا نتاج وثمره: الحقبة التاريخية، الصدمات الشخصية وما رافقها من فقدان الشعور بالأمان، الذكاء فوق المتوسط، الطموح والحقده وأحياناً الحسد»^(٢).

«إن الإلحاد جحود في حقيقته وليس جهلاً ولا شكاً! فأدلة وجود الله تعالى لا تحتاج إلى بحث أو نظر! ولكنهم أهل جحود واستكبار لا يخفي، يصرون على تلبس الحق بالباطل، وإدخال القطعيات النقلية بل والضروريات العقلية فيما يجب إخضاعه للشك والنظر العقلي والبحث والمناظرة من أمور الظن والاحتمال»^(٣).

- (١) الإلحاد مشكلة نفسية، علم نفس الإلحاد، د. عمرو شريف، مرجع سابق (ص ١٢٤).
- (٢) نفسية الإلحاد، مرجع سابق (ص ٢٥٠).
- (٣) آلة الموحدين لكشف خرافات الطبيعيين أبو الفداء ابن مسعود دار الإمام مسلم للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، (ص ١٧) بتصرف.

* المطلب الثالث: الإلحاد مصدر للاعتقاد.

يقوم الإلحاد على إنكار وجود الخالق لعدم رؤيته وإدراكه بالحواس، فما لا يدرك بالحواس لا يؤمن به الملحد، ولكن كيف إذن بالروح في أجسادنا نؤمن بوجودها ولكن لا نعرف ماهيتها؟ وأين هي؟ وهذا وجود يقيني، وهذا دليل مادي على أن الغيب موجود، بل إن الإيمان بالغيب أمر محمود في عقيدة التوحيد، لذلك فإن الإلحاد لا يصلح أن يكون مصدراً للاعتقاد، كما أنه لا يملك مرجعية، وليس له ثبات ولا معيارية.

كما أنه يعزل الإنسان من أن يصلح حياته الدنيا والآخرة ويعزله عن معرفة خالقه، وطبيعة العلاقة بينه وبين هذا الخالق، زيادة على إقصاء البعد الديني بالجملة، وإنّ الحس الديني جزء أصيل من بنية النفس الإنسانية، فلم تخل حضارة عبر الحقب التاريخية من صورة من صور التدين، الذي هو أمر فطري جبلي يحفظ إنسانية الإنسان ويلبي رغبته في التوجه إلى الخالق بالعبادة، وعليه فإن الإلحاد ليس ضد اعتقاد وجود الله تعالى وتوحيده أو التدين عموماً، بل إنه يقضي على الحياة كلها، فعندما يكون الله تعالى غير موجود فستضيع الأخلاق، وستنتشر الإباحية والانتحار، فتفسد الحياة.

وليس أدل على عدم ملاءمة الإلحاد للفطرة ومنافرتة لها، وأنه عصي عليها، من ردة كثير من الملحدين وعودتهم إلى طريق الفطرة خاصة بعد تبخرهم في العلوم والمعارف. فالإلحاد أمر خارج عن نطاق المألوف والعادة، بل خارج عن نطاق الجبلية والطبيعة التي خلق الإنسان عليها، وهي نقطة في غاية الأهمية لا بد من التأكيد والتركيز عليها للوقاية والعلاج من الإلحاد.

يتبنى الإلحاد المعاصر جملة من المفاهيم لا ترقى للقبول الفطري، ومجرد تصورها يفسد الفكر السوي، وهي: «نشأة الكون تلقائياً، نتيجة لأحداث عشوائية، دون الحاجة إلى صانع، وأن الحياة ظهرت ذاتياً من المادة، عن طريق قوانين الطبيعة، وأن الفرق بين الحياة والموت فرق فيزيائي بحت، سيتوصل إليه العلم يوماً ما، الإنسان ليس إلا جسداً مادياً يفنى تماماً بالموت، وليس هناك وجود للروح كنفخة إلهية، وليس هناك بعث بعد الموت، ولكل ما سبق فليس هناك حاجة إلى القول بوجود إله»^(١) إلا أن تكون قوانين الطبيعة ذات صفات إلهية، تصنع كل الحياة بتعقيداتها ودقتها، وهذا أمر مستحيل.

هل يؤسس الإلحاد لأي منظومة أخلاقية؟ يستحيل ذلك، فلا يوجد رادع ولا دافعية ولا ما يغري أو يؤنس الإنسان ليؤسس مبادئ أخلاقية ليس لها تصور في عالم الإلحاد وليس لها غاية، ولا مرجعية لتسميتها بأنها أخلاق، لأنها قرين الدين الذي يرفضه المجتمع الملحد، ويرى أن الإنسانية في مرحلة الطفولة وهي من ابتكرت شيئاً اسمه الأخلاق، وفي زماننا هذا هي لا شيء بل لعلها تكون ضارة. وعليه فإن الإلحاد حرر أتباعه من أعباء الأخلاق حتى لا تنهار منظومة الإلحاد الشاملة - وفق زعمهم - للكون والحياة والإنسان.

والحق الذي لا ريب فيه أن الإلحاد أضعف الإنسان وأفقدته إنسانيته، وطبيعته وفطرته، فلم يجعل لوجوده غاية ولا مصيراً، ولا رؤية صادقة أو صالحة للحياة، حتى

(١) وهم الإلحاد، د. عمرو شريف، تقديم: أ. د. محمد عمار، الناشر: مجلة الأزهر الشريف محرم ١٤٣٥ هـ، (ص ٢٦).

عسر عليه أن يميز بين الخير والشر، فلم يؤسس لحياة حقيقية للإنسانية، في الحياة الدنيا، وما يستطيع أن يلبي حاجة الفطرة للخلود في الآخرة. فلا غرابة إذا كان الحال كذلك من انتشار الفساد والدمار والخراب والزلازل والبراكين والفيضانات.

* المطلب الرابع: الإلحاد ومسألة وجود الله تعالى:

إن وجود الله تعالى شيءٌ بديهي فطري؛ واضح وضوح الشمس في رابعة النهار؛ وكما أن وجود الشمس لا يحتاج إلى دليل؛ وكون الواحد نصف الاثنين لا يحتاج إلى تعليل؛ فكذلك وجود الله، لكن الإلحاد استبدل وجود الله تعالى وسيطرته على الكون بإله جديد هو الطبيعة إمعاناً في الإضلال والتجبر والتكبر، وأنه رغم إيمانهم بما لا يرى كالروح والجاذبية الأرضية، لكنهم يصرون على رؤية الإله ليؤمنوا به، في عناد للفطرة والعقل معاً، ويعترف مصطفى محمود بنداء الفطرة فيقول: «لو أني أصغيت إلى صوت الفطرة وتركتُ البداهة تقودني لأعفيت نفسي من عناء الجدل ولقادتني الفطرة إلى الله»^(١).

وعن الإلحاد والانتحار تقول موسوعة الإعجاز في القرآن والسنة: في دراسة حديثة تبين أن الملحدين هم أكثر الناس يأساً وإحباطاً وتفككاً وتعاسة!!! ولذلك فقد وجدوا أن أعلى نسبة للانتحار على الإطلاق كانت بين الملحدين واللادينيين، أي الذين لا ينتسبون لأي دين، بل يعيشون بلا هدف وبلا إيمان.

فقد أكدت الدراسات العلمية المتعلقة بالانتحار أن أكبر نسبة للانتحار كانت في الدول الأكثر إلحاداً وعلى رأسها السويد التي حازت أعلى نسبة للإلحاد. أما الدانمرك فكانت ثالث دولة في العالم من حيث نسبة الإلحاد حيث تصل نسبة الملحدين (واللادينيين) إلى ٨٠٪، وليس غريباً أن تصدر منها الرسوم التي تستهزئ بنبي الرحمة ﷺ.

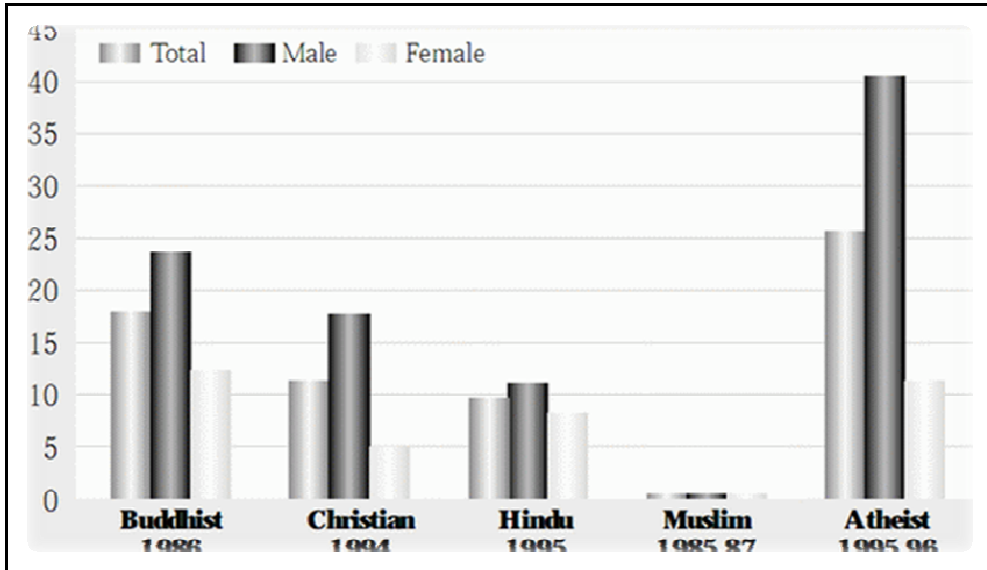
(١) رحلتي من الشك إلى الإيمان، د. مصطفى محمود، دار المعارف المصرية (ص ٤).

جزء من الدراسة المتعلقة بتأثير التعاليم الدينية على الانتحار، تأملوا معي كيف أن الباحث يؤكد أن هناك اختلافاً كبيراً بين الدول الإسلامية وبين أي دولة أخرى من دول العالم بشكل لافت للانتباه! هذه النتيجة تدحض إدعاء الملحدين أن الإسلام دين يأمر بالانتحار!!!

هذه الدراسة قام بها الدكتور جوس مانويل والباحثة أليساندرا فليشمان، وهي دراسة علمية شاملة استندوا فيها إلى مراجع الأمم المتحدة الموثقة، والصورة هنا لزيادة التوثيق العلمي لأن الملحدين كلما جاءهم إعجاز علمي جديد قالوا بأن هذه النتائج ملفقة وغير صحيحة! ولذلك أنصح كل من في قلبه شك من هذا البحث أن يرجع إلى هذه الدراسة^(١).

وقد ذكرت مقالة في صحيفة نيويورك تايمز عام ٢٠١١م، أن دراسات عدة أظهرت بأن أماكن مثل الدنمارك والسويد والتي تستمر في تسجيل درجات عالية من السعادة والرضا عن الحياة، لديها أيضاً معدلات انتحار مرتفعة نسبياً. ونقلت المقالة حول السبب الكامن وراء ذلك بأنه: «يتكهن بعض العلماء الاجتماعيين بأن النزعات هذه غير مرتبطة على الأرجح، ويمكن تفسيرها بالعوامل الإقليمية كفصول الشتاء المظلمة أو الاختلافات الثقافية إزاء الانتحار»^(٢) والذي جعل أسعد الأماكن بها أعلى معدلات الانتحار، أن هذه سعادة زائفة مادية بحتة لا تعبأ بحاجة الفطرة لربطها بخالقها والإحساس بمعيته سبحانه وعونه ورعايته.

- (١) انظر: موقع إعجاز القرآن والسنة. <http://www.med.uio.no/iasp/files/papers/Bertolote.pdf>
- (٢) ويكيبيديا الموسوعة الحرة، نقلاً عن صحيفة نيويورك تايمز، بقلم تارا باركر بوب، إبريل ٢٠١١م
[.https://well.blogs.nytimes.com/2011/04/22/happiest-places-post-highest-suicide-rates/](https://well.blogs.nytimes.com/2011/04/22/happiest-places-post-highest-suicide-rates/)



تؤكد هذه الدراسة العلمية أن أعلى نسبة للانتحار كانت بين الملحدين، ثم البوذيين ثم المسيحيين ثم الهندوس وأخيراً المسلمين الذين كانت نسبة الانتحار بينهم تقترب من الصفر. فبالنظر إلى العمود الذي يمثل نسبة الانتحار لدى الملحدين وهو أعلى نسبة لديهم، وتأملوا معي العمود الذي يمثل نسبة الانتحار بين المسلمين وهو أقل نسبة على الإطلاق، هل توحى لك هذه الحقيقة العلمية بشيء!!

إن الدافع لاعتناق الإلحاد هو دافع نفسي لا صلة له بقوة الأدلة أو موضوعية المنهج، وهذا طرح لا ينبغي أن يمر دون إخضاعه للتفكير المعمق، فهناك شواهد عملية تدعمه وتؤكد، وكأن أكثر الملاحظة لديهم مشكلة شخصية مع الدين، فتتشكل مواقفهم بناء على نفور نفسي متراكم، وكرهية متنامية تحول بينهم وبين تحكيم المنهجية العلمية والمعايير الموضوعية في الأدلة بأنواعها العقلي منها، والتجريبي، والحسي (الباطني) أو ما يُسمى صوت الفطرة الداخلي.

وعليه فإن أول الآثار التي تلحق الملحد هي القلق والحيرة والاضطراب والصراع النفسي، فإن الفطرة التي في داخله تظل تبحث عن إجابات للأسئلة المحيرة، عن سر الحياة؟ والكون؟ والأقدار، والحاضر والمستقبل والغيب والشهادة والمصير؟؟؟... ومع الإلحاح المستمر لنداءات الفطرة تزداد الحيرة والاضطراب، ولا إجابات، ولا هداية إلا بالاستماع والاستجابة لحقيقة وجود الله تعالى وتوحيده، تصديقاً بالغيب والقضاء والقدر، وإيماناً بكل ما أخبر به ﷺ.

وفي كتاب التصميم العظيم: «نحيا في هذا الكون الهائل الذي يُعدُّ بدوره رحيمًا وقاسيًا في الوقت نفسه ونُحَدِّق فيه للأعلى باتجاه السماوات الشاسعة. وعادةً ما يسأل الناس عددًا من الأسئلة مثل: كيف يمكننا فهم العالم الذي وجدنا أنفسنا فيه؟ كيف يتصرف الكون؟ ما حقيقة الواقع؟ من أين أتى كل ذلك؟ هل الكون كان بحاجة لخالق؟ معظمنا يمضي وقته في قلق بشأن تلك الأسئلة، لكننا جميعًا قلقون بشأنها بعض الوقت»^(١) هذا قلق طبيعي ومحمود، إلا أن النفس لا تجد طمأنينة بعيداً عن هداية الفطرة للإيمان بوجود الله وتوحيده.

فالإلحاد في الحقيقة لا يقدم إجابة مقنعة، رغم محاولته ذلك يشرح رؤية السمكة الذهبية داخل الحوض الكروي لكرة تسير حرة في خط مستقيم، تراها السمكة في مسار مُنحِن، إذن فإن رؤية السمكة الذهبية لهذه الكرة تختلف عن رؤيتنا نحن خارج الحوض الكروي، فقوانين السمكة العلمية تختلف عن قوانينه العلمية،

(١) التصميم العظيم، ستيفن هوكينج وليونارد مولودينو، ترجمة: أيمن أحمد عياد، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، (ص ١٣).

وعليه ربما هي تمتلك الصورة الحقيقية وربما نحن الذين نمتلك الصورة الصحيحة، والأصل في هذا النقاش خلق الفوضى الذهنية والحيرة في العقول وأنه ليس هناك ثواب، فكلُّ يصوغ قوانينه وفق رؤيته الخاصة دون الجزم بأن قانونه هو الصواب أو قانون غيره^(١).

إنما أرد بهذه الحيلة أن كل إنسان يرى ما لا يراه الآخر، وهذا صحيح إلا أن الفطرة السليمة لا ترى غير الإيمان بوجود الله تعالى، في كل زمان ومكان وعند أي شخصٍ كان، إنها فطرة الله التي فطر الناس عليها.

وفي محاولة عناد الفطرة عند الملاحظة تقوم معارضة الدين عندهم على أسس ثلاثة: الأول: ما يعرف بقانون الطبيعة، فالكون عند الملحد إنما يتحرك بقانون ثابت (قانون الطبيعة) وكل ما في الكون يخضع لهذا القانون، فلا حاجة لإله يتحكم في كل ذلك^(٢).

الثاني: القول بأن الدين نتاج اللا شعور الإنساني وليس انكشافاً لواقع خارجي، والمقصود أن فكرة الدين جاءت من مخزن الأفكار التي مرت بنا ونسيناها ولا تظهر إلا في أحوال غير عادية، فالجنة والجحيم يرجع إلى صدى الأمانى التي تنشأ لدى الإنسان إبان طفولته. فما لا يظفر به في الواقع يحلم به في المنام فيحصله حياة أخرى يتيسر له فيها كل مراده. قل هاتوا برهانكم، يقول إمام النفسيين (سيغموند فرويد

(١) انظر: التصميم العظيم (ص ٥١-٥٢).

(٢) انظر: الإسلام يتحدى وحيد الدين خان، تعريب: د. ظفر الإسلام خان، مراجعة وتحقيق: د. عبد الصبور شاهين، مكتبة الرسالة، (ص ١٤).

(Sigmund Freud)^(١): «إن اللاشعور قد يقبل أفكاراً في الطفولة، وتؤدي أعمالاً غير عقلية، وهذا ما يحدث بالنسبة للعقائد الدينية»^(٢).

فهل الطبيعة الإنسانية تنقاد بالغريزة الجنسية وحدها، وهي المسيطر والدافع لكل أعمال الإنسان؟؟ أي تفسير هذا الذي حط من قدر ابن آدم فجعله في منزلة الحيوان؟؟ أين الاعتقاد؟ أين المجتمع؟ وأين الأسرة؟ أين الغاية والهدف من الخلق والإبداع؟؟ إن هي إلا ملاحظات ومحاولات مأكرة لتخريب حياة الإنسان وفطرته السليمة.

والثالث: هو التاريخ: فإن القضايا الدينية إنما وُجدت لأسباب تاريخية، فلم يكن في استطاعة الإنسان أن يفلت من السيول والأعاصير والظوفان والزلازل والأمراض، فأوجد قوة فرضية يستغيثها لتنقذه من البلايا النازلة به، وهكذا ظهرت الحاجة إلى القول بشيء يجتمع الناس حوله فاستغل اسم الإله لأن قوته تفوق قوة الإنسان والطبيعة.

والحق أن كلاً من قانون الطبيعة واللاشعور والتاريخ لا تصلح أن ترقى لمستوى القبول الفطري، فالطبيعة شاهدة على وجود الله تعالى، في الآيات الكونية التي لا تخطئها عين، وقد شهد التاريخ الإنساني على الحاجة الفطرية الأكيدة للتدين، ومن ثم الحاجة المركوزة في النفس للإله الخالق الرازق المحي المميت الذي بيده

(١) هو: سيجموند فريد ١٨٥٦-١٩٣٩ طبيب أخصائي في الأمراض العقلية والعصبية نمساوي من أئمة علم النفس، يعتبر جميع الأحوال العقلية وأفعال الإنسان خاضعة للحوافز اللاشعورية الجنسية. انظر: الموسوعة الفلسفية (ص ٣٠٣).

(٢) الإسلام يتحدى، مرجع سابق، (ص ٢٨).

كل شيء ولا يعجزه شيء سبحانه، ومهما كان اجتهاد الملحدين في خلق وابتداع المبررات والمقنعات لإقصاء الدين واعتقاد وجود الله تعالى فإن الفطرة الإلهية السليمة تقف سداً منيعاً ضدهم، تأبى المحو والاندثار لأنها مولودة مع الإنسان لا تنفك عنه البتة.

وأكبر شاهد على ذلك، ما كان من عودة أشهر الملحدين المعاصرين الفيلسوف البريطاني (انتوني ريتشارد فلو Antony Flew) الذي اشتهر بكتاباتة في فلسفة الأديان، وقام بتأليف أكثر من (٣٠) كتاباً أغلبها في دحض فكرة التدين، حيث أعلن في عام ٢٠٠٤ وخلال مناظرة فلسفية، أعلن عن تحوله إلى التوحيد وتخليه عن الإلحاد، وقام بتأليف كتاب نسخ فيه كل كتبه السابقة وهو كتاب (هناك إله There is a God) (١). ويشهد على حاجة الفطرة للتدين وأن الملحد إنما يكابر ويعاند فطرته، التي تفتقر أشد الافتقار إلى هذا الاعتقاد، ما كان من مقالة لأحد أشهر الملحدين في القرن العشرين، وهو جان بول سارتر (Jean Paul Sartre)، فقد نقل عنه أنه كان يعيد النظر في الإلحاد كثيراً في لحظات الشك، وقد صرح هذا الفيلسوف قائلاً: «لا أتحمل أن أرى نفسي كومة من التراب الذي ظهر بالصدفة في الكون، إنني أرى نفسي محسوباً حسابه، سبق تقديره، خلُق لغاية، كائن لا يوجد إلا كخلق لإله حكيم» (٢).

لما كان الإيمان بالنسبة لنا عبارة عن حاجة أو اتجاه فإن غاية ما يفعله الملحد هو توجيه هذه الطاقة باتجاه نفسه أو تبديدها في اتجاهات أخرى، فيصبح هدف الطاقة

- (١) هناك إله، كيف غير أشهر ملحد رأيته؟، انتوني فلو (Antony Flew)، ترجمة: د. صلاح الفضلي، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، الكويت، (ص ٨١).
- (٢) نقلاً عن الإلحاد مشكلة نفسية (ص ١٦٩).

الجديد هو المحور الذي يدور حوله إدراكنا لمعنى الحياة. هذا ما يحدث بشكل خاص لضحايا الأزمات الوجودية^(١)، وجودية سارتر، وكافكا، وكامو، ونيتشه، ويؤكد فولتير (Voltaire) هذه الحاجة بقوله: «لو لم يوجد الإله لكان من الضروري اختراعه»^(٢).

وأكبر دليل على أن هذا هو الواقع هو أن كثيراً من الملاحدة الذي ظنوا أنهم قد اتخذوا قرار إلحادهم بناءً على ما يمليه العقل الصحيح - في تصورهم - عادوا إلى الإيمان بالخالق، فهل يُتصور أنهم عادوا بعد أن استأصلوا داعي الفطرة بقرار إلحادهم الأول؟ أم عادوا لأنهم رفعوا عنه حظر «التحيد» واتصلوا به من جديد؟ وأشار الدكتور عمرو شريف في كتابه «الإلحاد مشكلة نفسية» إلى الأسباب

(١) تعريف الوجودية في معجم ألفاظ العقيدة (تصنيف عامر عبدالله)، عرّف الوجودية بأنها: «مذهب فلسفي يقوم على دعوة خادعة، وهي أن يجد الإنسان نفسه، ومعنى ذلك عندهم: أن يتحلل من القيم، وينطلق لتحقيق رغباته وشهوته بلا قيد، ويقولون: إن الوجود مقدّم على الماهية، وهذا اصطلاح فلسفي معناه: أن الوجود الحقيقي هو وجود الأفراد، أما النوع فهو اسم لا وجود له في الخارج؛ فمثلاً: زيد وخالد وإبراهيم، هؤلاء موجودون حقيقيون، لا شك في وجودهم، ولكن الإنسان أو النوع الإنساني كلمة لا حقيقية لها في الخارج كما يزعمون». تصنيف: أبي عبد الله عامر عبد الله فالج، تقديم: فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٩٧هـ، (ص ٤٣٩)، انظر: جان بول سارتر (ص ٣٤٨)، فولتير (ص ٤٧١)، البيير كامو (ص ٥١٢)، معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ط ٣ تموز (يوليو) ٢٠٠٦م.

(٢) انظر: (مجلة براهين) دورية فصلية تصدر عن «مركز براهين» لدراسة الإلحاد من منظور

علمي فلسفي شرعي . <https://www.braheen.com/mag>

النفسية والشخصية والاجتماعية في حياة أشهر الملاحدة والتي وجهت أفكارهم نحو الإلحاد، فقد عاشوا حياة لا رقيب عليهم لا حلال ولا حرام ولا خير ولا شر وبالجملة ولا إله، فقط ما تمليه عليهم رغباتهم وشهواتهم، ويقول: «وقد أهتم علماء النفس حديثاً بالأسباب النفسية والشخصية والاجتماعية وراء تبني الإلحاد، وخرجت هذه الدراسات بقناعة علمية بأن هذه العوامل تقف في مقدمة أسباب هذه الظاهرة، ومن ثم فإن ما يطرحه الملاحدة كأسباب معرفية موضوعية «علمية ومنطقية» لإلحادهم ما هي - في معظم الأحيان - إلا قناع تختفي وراءه العوامل النفسية والشخصية والاجتماعية»^(١).

فالإلحاد ليس منظومةً غائيةً سلوكيةً يمكن أن تحمل خيراً للبشرية. وإنما تمرّدٌ على الله تعالى وإباحية وشذوذ وأمراض وكذب ونفاق، ويبدو ذلك جلياً في التعارض الصارخ بين ادعاءاتهم بالعلمية والموضوعية والعقلانية وبين انحرافاتهم وسلوكهم وانحرافهم الجنسي والعقلي، والحق أنهم اتخذوا كل ذلك ستاراً لتبرير فسادهم وإفساد الإنسانية.

لكل ذلك ولفقد الإلحاد للمرجعية الصحيحة والمحائدة، ولأن الإلحاد إنما نشأ لمبررات لم تكن علمية ولا موضوعية على الإطلاق ولكن لأسباب نفسية وفلسفية، فإنه لا يمكن للإلحاد أن يصبح مذهباً مقنعاً للإنسانية، ولا يستطيع أن يسود ويصمد في ظل وعي به وبمآلاته، وفي ظل فطرة سليمة مدعمة بسلوك قويم ونهج رباني سديد، على الرغم من استماتة الملحدين في الدفاع والدعوة للإلحاد حتى

(١) الإلحاد مشكلة نفسية، مرجع سابق (ص ١٥٣).

أصبحوا في نظر الكثيرين كهنة له، وجعلت إلحادهم ديناً لا يقبل النقاش، فعادوا للتدين عبر مدخل الإلحاد رغم رفضهم للتدين جملةً وتفصيلاً. ولكن تبقى الفطرة الألهية السليمة المعوّلة عليها، فهي نتاج لما يزرع فيها كما يقول ابن القيم رحمه الله: «أرض الفطرة رحبة قابلة لما يغرس فيها، فإن غرست شجرة الإيمان والتقوى أورثت حلاوة الأبد، وإن غرست شجرة الجهل والهوى فكل الثمر مرّاً»^(١).

(١) الفوائد لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، (ص ٥٠) مرجع سابق.

الخاتمة

* أهم النتائج:

- الفطرة الإلهية أساس متين في الإيمان بوجود الله تعالى وتوحيده، وثبات الحق في النفوس وهي وقاية من الإلحاد وعلاج لأدوائه.
- الإيمان بوجود الله تعالى وتوحيده أصل لبقية الأصول العقديّة، فلا يُتصور إقرار بالألوهية أو الربوبية والأسماء والصفات، أو الإقرار بالنبوة أو بالقران، دون الإقرار بوجود الله تعالى ابتداءً.
- إمكان الفطرة السليمة أن تصبح مصدرًا - غير مستقل - للاستدلال، وهي تشهد بوجود الله تعالى وتطمئن إلى ذلك في سلاسة وتلقائية ولهفة.
- عجز الإلحاد أن يصير اعتقاداً راسخاً في النفس لفقده للثبات والإقناع الفطري وأنه سبب للبلاء وإفساد الصلة مع الله تعالى ثم إفساد للحياة بالجملة، فهو إما وهم أو فساد في الطبع أو عناد وتكبر أو ناتج حقيقي لفساد الفطرة الإلهية.
- أكدت الدراسة زيف الإلحاد وأن ما يترتب عليه من نتائج أخلاقية على الفرد والمجتمع متوقف على صلاح العقيدة وفسادها، وإنما يبدأ الاعتقاد السليم بالإقرار بوجود الله تعالى والتسليم له، بخلاف تحقق الفساد عند الإنكار، فتلك قضية مصيرية عميقة.
- الإلحاد أحد أعظم معاول الهدم للمجتمعات والشعوب، ونتائجه في البلاد التي تبنته تشهد على ذلك، الفساد القيمي والأسري وبالجملة فساد الحياة كلها وغياب الغاية من خلق الإنسان، وبالتالي تعاسته وشقاؤه وطلبه للانتحار يزداد يوماً

بعد يوم.

- أهمية الفطرة السليمة في إرشاد البشرية لما فيه صلاحها، وصلاح النفوس والمجتمعات والحياة الدنيا ونيل ثواب الآخرة
- أقل مشكلات الإلحاد أنه ينزع القداسة من كل مقدس، ويقتل الضمير الإنساني بترك التائب بسبب إنكار وجود الخالق.
- عدم ترك أرض المعركة لهم لقلّة الكتابات التي تبين دور وأهمية الفطرة السليمة في الحفاظ على عقيدة الوجود والتوحيد. وكثرة نشاط التيار الإلحادي في العالم حتى ظهرت عشرات المواقع الإلكترونية على الانترنت تدعو له وتدافع عن الملحدين.

* أهم التوصيات:

- تفعيل دور الأسرة بنشر الوضوح في العلاقات والتقرب قدر الإمكان من النشء، والاهتمام أكثر بما يشغلهم لدفع هذه الفتنه ولا يُتركون فريسةً لهذا التيار الجارف؛ فإنَّ غياب دور الأسرة سبب رئيسٌ من أسباب انتشار الإلحاد، والتنبه لما في أيديهم من أجهزة المحمول وغيره، حتى لا يقوم هو بتشكيلهم فيصبح غريباً على عائلته بسبب ما يتلقاه من جرعات فكرية سامة وخطيرة.
- ويقع على عاتق الدعاة أن يغيروا من أساليب الدعوة، تماشياً مع مستجدات المشكلات؛ فطبيعة هذه المرحلة تختلف عن غيرها؛ فالداعية الحق هو الذي يُشعر الشباب أنَّه صديقٌ له، لا سيفٌ مسلَّطٌ على رقابهم، ويزرع محبته فيهم قبل كل شيء.
- تستطيع المؤسسات الإسلامية القيام بدورٍ فعَّالٍ في مواجهة الإلحاد؛ مثل إنشاء القنوات الفضائية، والمواقع الإلكترونية وخلق برامج جاذبة رياضية وثقافية

واجتماعية مبتكرة، وتشكيل هيئة عالمية تقوم بإنتاج الكتب والمطويات لمواجهة الإلحاد، مهمتها الأولى الرد على شبهات الملحدين، والإجابة على أسئلتهم، وأن تتكوّن هذه الهيئة من علماء في كافة التخصصات؛ حتى يخرج العمل مثمرًا، شاملًا لكافة نواحيه.

• دعم الفطرة السليمة بجملة من البرامج واللقاءات الإيمانية وذكر الله تعالى، والحلقات الفكرية لبيان الإجابات الصحيحة عن الشبهات التي تدور في أذهان الشباب، فإن ذلك من أكبر المساعدات على تقوية الفطرة الإلهية، ومن أشد موانع انحرافها وزيفها، والحرص الشديد على ذلك، فقد كان النبي ﷺ يهتم بذلك غاية الاهتمام، فنراه يربط ابن عباس رضي الله عنه بتلك الفطرة ويدعمها، من خلال الوصية المشهورة له: «يا غلام! إني أعلمك كلمات، احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تُجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء، لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء، لم يضروك بشيء إلا قد كتبه الله عليك، جفت الأقلام ورفعت الصحف»^(١).

(١) سنن الترمذي، برقم (٢٥١٦) وصححه الألباني.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- صحيح البخاري ومسلم.
- الإسلام يتحدئ، وحيد الدين خان، تعريب دكتور ظفر الإسلام خان، مراجعة وتحقيق: د. عبد الصبور شاهين، مكتبة الرسالة.
- آلة الموحدين لكشف خرافات الطبيعيين، أبو الفداء ابن مسعود، دار الإمام مسلم للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٣٤ - ٢٠١٣ م.
- الإلحاد مشكلة نفسية علم نفس الإلحاد، عمرو شريف، راجعه وقدم له دكتور. أحمد عكاشة، الطبعة الأولى ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م، نيو بوك للنشر والتوزيع، القاهرة
- التصميم العظيم، ستيفن هوكينج وليونارد مولودينو، ترجمة أيمن أحمد عياد، الطبعة الأولى، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ٢٠١٣ م.
- الجامع الصحيح، الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٤ م.
- خرافة الإلحاد، عمرو شريف، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.
- رحلتي من الشك إلى الإيمان، مصطفى محمود، دار المعارف المصرية.
- رسالة في التسامح، جون لوك، ترجمة منى أبو سنه تقديم ومراجعة مراد وهبة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧ م.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية: (المتوفى: ٧٥١ هـ) الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

- الفوائد، شمس الدين محمد بن أبي بكر، لابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١)، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
- قطف الثمر في موافقات عمر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- كهنة الإلحاد الجديد، هيثم طلعت علي سرور، تقديم عبد الله بن سعود الشهري، بدون طبعة ودار نشر.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- مجلة براهين: دورية فصلية تصدر عن «مركز براهين» لدراسة الإلحاد من منظور علمي فلسفي شرعي:
<https://www.braheen.com/mag>
- المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي:
<https://ar.themwl.org/node/40>
- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، شيخ الإسلام ابن تيمية، الجزء ١٦، الطبعة الأولى، مطبعة الرياض، ١٣٨١هـ.
- موقع إعجاز القرآن والسنة:
<http://www.med.uio.no/iasp/files/papers/Bertolote.pdf>
- نفسية الإلحاد، بول سي فيتز (Paul Vitz)، ترجمة مركز دلائل الطبعة الثانية، ٢٠١٣م الدار العربية للطباعة والنشر، الرياض.
- هناك إله، كيف غير أشهر ملحد رأيه؟، انتوني فلو (Antony Flew)، ترجمة الدكتور صلاح الفضلي، الطبعة الأولى، الكويت، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- وهم الإلحاد، دكتور عمرو شريف، تقديم: أ. د. محمد عمار، الناشر: مجلة الأزهر الشريف محرم ١٤٣٥هـ.
- ويكيبيديا الموسوعة الحرة، نقلاً عن صحيفة نيو يورك تايمز:
"Happiest Places Post Highest Suicide Rates". The New York Times.

List of Sources and References

- Sahih Bukhari and Muslim.
- Whole Mosque, Tirmidhi, Abu Issa Mohammed bin Issa, i 2, Dar revival Arab heritage, 2004.
- Tongue of the Arabs, Ibn Manzoor, Dar Sadr - Beirut, Edition: Third - 1414
- Islamic Fiqh Academy of the Muslim World League.
- Majmoo 'al-Fataawa, Ibn Taymiyah, Shaykh al-Islam Ahmad ibn' Abd al-Halim ibn 'Abd al-Salam, vol. 16, first edition, Riyadh Press, 1381 AH.
- Healing the queer in matters of justice, destiny, wisdom and reasoning, Ibn Qayyim al-Jawziyyah: Shams al-Din Muhammad ibn Abi Bakr (deceased: 751 AH) Investigator: - Publisher: Dar al-Maarifah, Beirut, Lebanon Edition: 1398 AH / 1978 AD.
- Atheism is a psychological problem. Sharif, Amr, reviewed him and gave him a doctor. Ahmed Okasha, First Edition 1437 AH-2016 AD, New Book Publishing and Distribution, Cairo.
- There is a God, how did the most famous atheist change his mind ?, Antony Flew, translated by Dr. Salah Al-Fadhli. First edition 1436 AH - 2015 AD Kuwait.
- Proof Magazine: a quarterly journal published by the «Proof Center» to study atheism from a scientific philosophical perspective.
- Islam challenges Wahiduddin Khan, the Arabization of Dr. Zafar Islam Khan, review and investigation of Dr. Abdul Sabour Shahin, the library of the message.
- Great Design, Stephen Hawking and Leonard Molodino, Translated by Ayman Ahmed Ayad, First Edition: 2013, Dar Al-Tanweer for Printing and Publishing, Lebanon.
- Wikipedia, the free encyclopedia, citing the New York Times.
- Encyclopedia of miracles in the Koran and Sunnah.
- My journey from doubt to faith, d. Mahmoud, Mustafa Mahmoud Dar Al Maaref Egyptian.
- Illusion of God, Dr. Sharif, Amr, Al-Azhar Muharram 1435.
- Almohadin machine to detect the myths of naturalists Abu Fida Ibn Masoud Dar Imam Muslim for printing and publishing, the first edition 1434 - 2013.
- A Message in Tolerance John Locke Translated by Mona Abu Senna Presented and reviewed by Murad Wahba Supreme Council of Culture Egypt First Edition 1997
- The priests of the new atheism Dr. Sorour, Haitham Talaat Ali Sorour, the presentation of Abdullah bin Saud monthly, without edition and publishing house.
- The myth of atheism, Dr. Sherif, Amr Sherif, Al-Shorouk International Library, Cairo, first edition 1435H-2014.
- The Psychology of Atheism, Dr. Paul Vitz Translated by Daleel Center Second Edition, 2013, Dar Al-Arabiya for Printing and Publishing, Riyadh.
- Fruit picking in Omar's approvals, Suyuti: Jalal al-Din Suyuti.
- Benefits of Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Investigation of Mohammed Aziz Shams, Dar Alam Al-Fawaed for publication and distribution.

الأسس الفلسفية للتعددية الدينية
«دراسة نقدية»

إعداد

د. ماهر بن عبد العزيز الشبل

الأستاذ المساعد في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة القصيم

Maher4417@gmail.com

الأسس الفلسفية للتعددية الدينية «دراسة نقدية»

د. ماهر بن عبد العزيز الشبل

أستاذ مساعد في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة،

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة القصيم

البريد الإلكتروني: Maher4417@gmail.com

المستخلص: إن فكرة التعددية الدينية تنطلق في دعوتها من أسباب متنوعة وعوامل كثيرة، باجتماعها وتعددها تؤدي إلى القول بالتعددية الدينية، فبالنظر التاريخي إلى واقع المجتمع الأوربي كمثال قد عانى من ويلات الحروب والاقْتتال عقود طويلة بسبب الدين، وفي أحيان كثيرة بسبب الاختلاف الطائفي بين الكاثوليك والبروتستانت على سبيل المثال، ومن هنا جاءت دعوات كثيرة على يد دعاة الإصلاح الديني في المسيحية إلى التسامح، وبُنظرٍ آخر إلى طبيعة التطور الذي جرى للمجتمع الأوربي على يد المذاهب الفكرية الحديثة وبخصوص العلمانية والليبرالية والتي كان من أهم نتائجها الانقلاب على الدولة القطرية المتضامنة مع الكنيسة طيلة القرون الوسطى إلى الدولة المدنية الحديثة التي تحجم من دور الكنيسة وتقضيها من المركز إلى الأطراف، وكان من أهم بنود دستور الدولة الحديثة عدم الإلزام بدين من الأديان؛ وذلك لقيام الدولة المدنية على مبدأ الحرية، ومن أهم الحريات الحرية الدينية، فأصبح المجتمع الليبرالي يتعايش وفق أسس علمانية تحجّم من دور الدين وتقويه عن التأثير في مجال الحياة، وهكذا تسلسل الأمر ولم يعد للدين دور في حياة الفرد الغربي، حيث سيطرة منتجات الحداثة على العقل الغربي وآمن بمنهجها ونتائجها، وأضحى رهيناً للحداثة ويستحيل في مخيلة الإنسان الغربي في العصر الحديث أن ينفك عنها، فقد خلقت الحداثة فضاءً جديداً نقيض الفضاء الذي كان يعيشه في القرون الوسطى، ومن هنا برز اللاهوتيون الجدد الذين عملوا على إعادة تأويل النصوص الدينية للتوافق مع عقل الإنسان الغربي الحديث، فاللاهوت البروتستانتي الحديث يخاطب إنسان العصر الحاضر الذي تربى على أسس الحداثة ومبادئ الليبرالية لتجعله مسيحياً وحداثياً في الوقت ذاته، وذلك باستخدام آليات ومنهجيات حديثة كالهرمنيوطيقا وغيرها من أدوات تأويل كتابهم المقدس.

الكلمات المفتاحية: التعددية، الدينية، مقارنة الأديان.

The philosophical foundations of religious pluralism is a critical study

Dr. Maher bin Abdulaziz Al Shebl

*Assistant Professor, Department of Contemporary Creed and Doctrines - College of Sharia
and Islamic Studies - Qassim University
e-mail: Maher4417@gmail.com*

Abstract: The idea of religious pluralism stems from its advocacy from a variety of causes and many factors, with its meeting and plurality leading to the saying of religious pluralism, for the historical view of the reality of European society as an example has suffered from the scourge of wars and fighting for decades because of religion, and in many times because of the sectarian difference between Catholics and Protestants as a matter of Example. Hence many calls came from the advocates of religious reform in Christianity to tolerance, and in another look at the nature of the development that took place in European society at the hands of modern intellectual doctrines and with regard to secular and liberal, which was one of the most important results of the coup against the Qatari state in solidarity with the church throughout the Middle Ages to the civil state Hadith that refrains from the role of the Church and excludes it from the center to the periphery, and one of the most important provisions of the constitution of the modern state was the non-binding of a religion This is because the civil state is based on the principle of freedom, and one of the most important freedoms is religious freedom. The liberal society has coexisted according to secular foundations that diminish the role of religion and exclude it from influencing the field of life. Thus the chain of command and religion no longer plays a role in the life of the Western individual, where the products of modernity dominate the Western mind and believe in its method and results, and it has become a hostage of modernity and it is impossible in the imagination of Western man in the modern era to relinquish it. Central, and from here emerged the new theologians who worked to reinterpret religious texts to conform with the mind of modern Western man, modern Protestant theology addresses the present-day human being who was brought up on the foundations of modernity and principles of liberalism to make him Christian and modernist at the same time, using modern mechanisms and methodologies such as the Hermeneutics and other Tools of their Bible interpretation" .

Key words: pluralism, religious, comparative religions.

* * *

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد؛ فإن الله تعالى قد بعث نبيه محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق، وكانت بعثته ﷺ إلى الناس كافة، ولم يأل جهداً في بيان دين ربه وتبليغه، إلا أن دعوته لم تخل من معارضات الوثنيين وأهل الكتاب، وتكالب عليه الأعداء، ومنذ أن ظهر دين الإسلام وهو مستهدف، كما قال تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠]، وقد تنوعت أساليب الصدد عن سبيل الله عبر العصور، وكان من آخرها ما نعيشه في العصر الحاضر من الدعوة إلى التعددية الدينية، فهي فكرة لا تخرج عن عموم أساليب دعاة الضلالة، خرجت بثوب تزعم فيه أن الأديان على اختلاف عقائدها وشرائعها إلا أنها تتوجه إلى الله تعالى، وإذا كان كذلك فهي تتفق في المقصود، أما اختلافات الأديان فيما بينها مهما كان جسيماً في نظر أصحابها فهو لا يعدو أن يكون عند أصحاب التعددية الدينية اختلافاً عرضياً، وهذا ما يمهد أرضية مناسبة - بزعمهم - إلى التعددية الدينية، فلا يحجر الحق على دين، ولا يمتلك الحق الكامل دين من بين بقية الأديان، بل كل دين من الأديان يمسك بطرفٍ من الحقيقة.

إن فكرة التعددية الدينية تنطلق في دعوتها من أسباب متنوعة وعوامل كثيرة، باجتماع هذه العوامل وتراكمها تؤدي إلى فرضية التعددية الدينية، فبالنظر التاريخي إلى واقع المجتمع الأوربي كمثال قد عانى من ويلات الحروب والاقتيال عقود طويلة بسبب الدين، وفي أحيان كثيرة بسبب الاختلاف الطائفي بين الكاثوليك والبروتستانت على سبيل المثال، ومن هنا جاءت دعوات كثيرة على يد دعاة

الإصلاح الديني في المسيحية إلى التسامح، وبنظرٍ آخر إلى طبيعة التطور الذي جرى للمجتمع الأوروبي على يد المذاهب الفكرية الحديثة وبخصوص العلمانية والليبرالية والتي كان من أهم نتائجها الانقلاب على الدولة القطرية المتضامنة مع الكنيسة طيلة القرون الوسطى إلى الدولة المدنية الحديثة التي تحجم من دور الكنيسة وتقضيها من المركز إلى الأطراف، وكان من أهم بنود دستور الدولة الحديثة عدم الإلزام بدين من الأديان؛ وذلك لقيام الدولة المدنية على مبدأ الحرية، ومن أهم الحريات الحرية الدينية، فأصبح المجتمع الليبرالي يتعايش وفق أسس علمانية تحجّم من دور الدين وتقضيه عن التأثير في مجال الحياة، وهكذا تسلسل الأمر ولم يعد للدين دور في حياة الفرد الغربي، حيث سيطرة منتجات الحداثة على العقل الغربي وآمن بمنهجها ونتائجها، وأضحى رهيناً للحداثة ويستحيل في مخيلة الإنسان الغربي في العصر الحديث أن ينفك عنها، فقد خلقت الحداثة فضاءً جديداً نقض الفضاء الذي كان يعيشه في القرون الوسطى، ومن هنا برز اللاهوتيون الجدد الذين عملوا على إعادة تأويل النصوص الدينية لتتوافق مع عقل الإنسان الغربي الحديث، فاللاهوت البروتستانتي الحديث يخاطب إنسان العصر الحاضر الذي تربى على أسس الحداثة ومبادئ الليبرالية لتجعله مسيحياً وحداثياً في الوقت ذاته، وذلك باستخدام آليات ومنهجيات حديثة كالهرمينيوطيقا وغيرها من أدوات تأويل كتابهم المقدس.

والمقصود أن العوامل السابقة قد ولدت مناخاً مناسباً لدعوة التعددية الدينية، ومهدت أرضيةً اعتمد عليها دعاة التعددية، وقد سعيت من خلال هذا البحث الموجز إلى تسليط الضوء على هذه العوامل وبيان سياقاتها ومدى اتصالها بفكرة التعددية الدينية، ذلك أن التعددية الدينية لا تعدو أن تكون نتيجةً فاسدةً لمقدماتٍ فاسدة،

ويبطل مقدماتها وأسسها تبطل هذه الفكرة، وأكون قد أسهمت في بناء لبنة - أحسبها مهمة - في تعميق فهم وتصور قضية التعددية الدينية وإيضاح ظروفها لتكون مادةً تفيد الدراسات المتخصصة النقدية، وقد عنونت له بـ «الأسس الفلسفية للتعددية الدينية دراسة نقدية»، وقد قصدت من التعبير بـ «الأسس الفلسفية» إلى محاولة البحث في المستندات المعرفية والمرتكزات المفاهيمية التي تقوم عليها فرضية التعددية الدينية، المتولدة نتيجة عوامل كثيرة اجتماعية وسياسية واقتصادية، ولا يقتصر ذلك على مباحث الفلسفة في الوجود والمعرفة والقيم، بل ينسحب الأمر على الأصول الاعتقادية الدينية واللاهوتية.

* الدراسات السابقة:

وأود الإشارة في مقدمة هذا البحث إلى أن البحوث في موضوع التعددية الدينية متعددة ومتنوعة في اتجاهاتها ومناهجها، غير أنني أسعى في هذا البحث إلى تقديم إضافة في هذا الموضوع من خلال التركيز على الأسس الفلسفية التي كانت ممهدة للتعددية الدينية، وإذا كانت فكرة التعددية الدينية قد نشأت في الغرب فبطبيعة الحال سيكون الحديث عن الأسس الفلسفية في الفكر الغربي وربطها بالتعددية الدينية، ذلك أن معالجة إشكالية التعددية الدينية - في تقديري - لا تنفك عن معالجة سياقها الذي ظهرت فيه، وقد لاحظت أن جملةً من البحوث في موضوع التعددية الدينية قد ركزت على المفهوم والأشخاص الذين يدعون إلى هذه الفكرة وامتدادها في العالم، وإيراد الاعتراضات على الفكرة ونقدها من هذا الأساس، ولا شك في فائدة ذلك وأهميته، بل إن هذه البحوث لها الفضل في الإشارة إلى أهمية الموضوع وتمدده، غير أنني أسعى إلى مقارنة الموضوع من زاوية الأسس التي قامت عليها دعوة التعددية الدينية، من

خلال ما ظهر لي أنه مقدمة وعتبة للولوج إلى أفق التعددية الدينية، ومعالجته وفق مرجعية تعتمد الكتاب والسنة، والفائدة من هذا المسلك تظهر جلياً في كشف الأسس التي قامت عليها نظرية التعددية، وإذا كانت المقدمات التي ركبت منها النظرية فاسدة ففساد النتيجة حينئذ لا يتطلب برهاناً؛ وعلى ذلك فالبحث كله يدور حول هذه الأسس، بحيث يتم التمهيد للموضوع ببيان مفهوم التعددية الدينية وتاريخ نشأته وعلاقته بالمصطلحات والمفاهيم الحديثة في فلسفة الدين، ثم الولوج مباشرة إلى مناقشة الأسس التي قامت عليها التعددية الدينية، ثم الختام بالنقد الإجمالي لفرضية التعددية الدينية من الوجهة الإسلامية.

* مشكلة البحث:

تتلخص إشكالية البحث في أن فرضية التعددية الدينية فكرة تحفها الغرابة والغموض في مبدئها وأهدافها وغايتها، وهي تعبر عن منتج من ضمن حزمة منتجات كثيرة يصدرها الفكر الغربي المعاصر ويغزو بها العالم، ومن هنا يسعى البحث في محاولة الكشف عن الأسس الفلسفية التي وجدت في تاريخ الفكر الغربي الحديث، والتي أدت بدورها وكانت أساساً ومعتمداً في فرضية التعددية الدينية.

* أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تجلية الأسس والمرتكزات التي قامت عليها فرضية التعددية الدينية، وبيان كيف كانت مؤديةً في صيرورة الفكر الغربي إلى آراء جديدة من قبيل القول بالتعددية الدينية.

* حدود البحث:

تنحصر حدود البحث في إيضاح فكرة التعددية الدينية والتي ظهرت في نهاية

القرن العشرين الميلادي ولا تزال باقيةً إلى اليوم، كما ينحصر من جهةٍ أخرى في الكشف عن الأسس الفلسفية التي قامت عليها فرضية التعددية الدينية، وهذه الأسس والمرتكزات التي اعتمدت عليها التعددية الدينية يمكن التأريخ لها على سبيل التقريب منذ ظهور الفلسفة الحديثة وعصر الإصلاح الديني في القرن السادس عشر الميلادي تقريباً إلى عصرنا الحاضر.

* منهج البحث:

ينطلق هذا البحث في معالجته لفرضية التعددية الدينية من خلال ثلاثة مناهج أساسية؛ أولها المنهج الوصفي الذي يصف ظاهرة التعددية الدينية ويجلي معناها وأهدافها كما يرسمه منظرو التعددية الدينية، وثانياً المنهج التحليلي والذي يسعى للغوص في أعماق الفكرة وخلفياتها التاريخية وسياقاتها الفكرية والثقافية التي ظهرت في الغرب، بحيث يربط بين فكرة التعددية الدينية وبين الأفكار الفلسفية التي ظهرت في مختلف مراحل الفلسفة الحديثة، الأمر الذي يبرز الارتباط الوثيق بينهما وهو جوهر البحث في التركيز على الأسس الفلسفية للتعددية الدينية، ويترتب على المنهج التحليلي ثالثاً المنهج النقدي، وذلك بعد وصف الظاهرة كما يدعوا إليها أصحابها وتحليلها ببيان أسسها وخلفياتها الفكرية والثقافية يأتي نقد الظاهرة نقداً إجمالياً وفق الرؤية الإسلامية ومنهج أهل السنة والجماعة.

* خطة البحث:

وقد جرت خطة البحث من خلال الخطة التالية:

- مقدمة.
- تمهيد: مفهوم التعددية الدينية وتاريخ نشأته.

- المبحث الأول: التسامح الديني.
 - المبحث الثاني: الدولة المدنية الحديثة.
 - المبحث الثالث: النزعة النسبية.
 - المبحث الرابع: الإلهيات المسيحية الحديثة.
 - المبحث الخامس: وحدة التجربة الدينية.
 - المبحث السادس: نقد التعددية الدينية في ضوء العقيدة الإسلامية.
 - الخاتمة وأبرز النتائج.
- والله تعالى أسأل أن يبارك فيما أكتب، وأن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه، ويرينا
الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه، إنه خير مسؤول.

تهديد

مفهوم التعددية الدينية وتاريخ نشأته

بشكلٍ مجملٍ يمكن القول إن التعددية الدينية تعني أن الأديان بتعددتها تتفق في توجهها إلى الله، إذ أديان العالم الكبرى تقدم وجهات نظر وإن اختلفت في طريقة تقديمها إلا أنها تنتهي إلى حقيقةٍ واحدة، ويتفرع على ذلك أن الخلاص والنجاة في الآخرة غير محصور في دينٍ من الأديان، وإنما تشترك الأديان التي تعبد الله في هذا الحق، وهذا المفهوم يوضح مدى ارتباط الفكرة بالمسيحية التي نبعت منها في الأساس، ففكرة التعددية الدينية قد تبلورت من الأوساط المسيحية، وذلك بسبب ظروف دينية وعالمية أدت إلى تجديد أفق البحث على مستوى اللاهوت المسيحي المعاصر، ويعتبر كارل رانر اللاهوتي الكاثوليكي أحد أوائل الدعاة البارزين لهذه الفكرة، وقد واصل المسيرة من بعده جون هيك^(١) الذي كرّس جهداً كبيراً في حمل لواء الدعوة إلى التعددية الدينية وأنها ضرورة دينية عالمية تتحتم في الزمن الراهن،

(١) جون هروود هيك، ولد عام ١٩٢٢م في بريطانيا، أستاذ في الثيولوجيا الدينية وفلسفة الدين، عمل أستاذاً في جامعة مانشستر، بدأ حياته في إطار الجماعات المسيحية الأصولية، ودفعه التحول الإيماني إلى التماهي مع البروتستانتية، غير أن زيارته المتكررة إلى بلاد السيخ والهند واليابان وسيرلنكا وبعض البلاد الإسلامية إلى انبثاق فكرة التعددية الدينية، وفي عام ١٩٩١م حصل على جائزة غراويمان على كتابه «تفسير الدين، الاستجابة البشرية للمتعالى» الأكثر قيمةً في التفكير الديني الجديد، توفي عام ٢٠١٢م. انظر: مقدمة د. وجيه قانصو لكتاب التعددية الدينية في فلسفة جون هيك.

واللافت أن جون هيك قد بدأ حياته مسيحياً بروتستانتيًا متشددًا، ولم يلبث أن تطور فكره إلى أن غدا أبرز دعاة التعددية على مستوى النصارى والعالم بعموم^(١).

وقد لخص جون هيك مقارنةً موجزة لحاصل بحوثه في التعددية الدينية، قال فيها: (خلاصتي إذن هي أن الاختلافات الحاصلة بين المفاهيم والتجارب الدينية المحورية لأديان العالم المختلفة وتضارب منطوق معتقداتها في بعض الأحيان، سواءً فيما يتعلق بتاريخية هذه المعتقدات أو بأوجهها اللازمية الأزلية «الميتاتاريخية»، وأيضاً اختلافها من حيث أنساقها الميثولوجية المحتجبة وراء مجال الحساسية والقياس، التي بها تتنوع وتتشعب النظم العقائدية = تذهب تمامًا في المسار التوافقي السليم والصحيح مع فرضيتي التعددية التي تقوم على اعتبار أن ديانات العالم الكبرى رغم اختلاف وتعدد مفاهيمها وإدراكاتها وأشكال تفاعلها وتجاوبها مع الله والمتعاليات فإنها تتوحد حول وتتوجه نحو نفس الحقيقة الإلهية الأزلية الواحدة؛ وذلك لأن كل دين في سعيه لبلوغ الحقيقة الإلهية الواحدة المطلقة والكامنة في ذاتها يطرق أبواباً وسبلاً مختلفة، ترجع إلى اختلاف التعبيرات والأشكال الثقافية التي يتحدد بها وجود الإنسان)^(٢).

وقد انطلق جون هيك لمعالجة الإشكالية من خلال تصنيف الظاهرة الدينية، وانتهى إلى نقد الرؤية الواقعية للظاهرة الدينية، والتي تقرر أن نظاماً واحداً فحسب

(١) انظر: التعددية الدينية أصولها وأبعادها، لفريد قطاط، مجلة التنوير، المعهد الأعلى لأصول

الدين، جامعة الزيتونة، العدد ٦، (ص ١٤٣)، ٢٠٠٤م.

(٢) التعددية الدينية والإسلام، دراسة تحليلية لنظرية جون هيك، عماد أجح، أفريقيا الشرق،

الدار البيضاء، ٢٠١٧م، (ص ١٧-١٨).

للاعتقاد الديني صحيحاً حرفياً، والأنظمة الدينية الأخرى التي لا تتفق معه باطلة، فينتقد هذا المسلك ويصنفه على أساس القصرية الدينية، ثم تعامل بأيديولوجيته التي تتغيا إثبات التعددية إلى نقد القصرية الدينية وصياغتها بطريقة تضع العراقيل أمامها لتبطل وجودها نهائياً، فيعتبر أن ادعاءات الأديان امتلاك الحقيقة المطلقة الكاملة هو المصدر الأساسي للمشكلة وليس حلاً لها، في حين يمكن عد ادعاءات الأديان امتلاك الحقيقة الكاملة المطلقة قوة محفزة تؤدي إلى تأسيس سماحة المنهج التعددي، وتأسيساً على ما سبق بنى جون هيك فرضيته للتعددية الدينية على أربعة أسس:

١- ليس هناك حقيقة إلهية واحدة «الحق» هي المصير النهائي التام لكل تجربة دينية.

٢- ليس هناك تقليد ديني أدرك على نحو مباشر «الحق».

٣- كل تقليد ديني يمثل طريقاً أصيلاً، يفهم الحق فيه ويكتشف.

٤- أن «الحق» يتعالى عن كل الصفات الإيجابية والسلبية^(١).

يتضح مما سبق أن مفهوم التعددية الدينية لا يقتصر على التعايش مع أتباع الديانات الأخرى، أو احترامهم والاعتراف بهم وعدم إقصائهم والعمل على مبدأ المساواة والمواطنة فحسب، بل إنها تخطو خطوة أبعد من ذلك، من خلال الزعم بإمكان الخلاص لجميع من يعبد الله، وعلى هذا فهي فكرة جديدة بنت على المعطيات السابقة الموجودة في الفكر الغربي وزادت عليها.

(١) انظر: التعددية الدينية واللاهوت العولمي في فلسفة الدين عند جون هيك، دراسة نقدية مقارنة، أ. د. أحمد محمد جاد عبد الرازق، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية ٢٠٠٥م، (ص ١٧).

يصور أتباع التعددية الدينية أن فكرتهم تحقق طوق النجاة لأوربا من ويلات الحروب الدينية والصراعات المذهبية، وأنه من خلال التعددية الدينية يقوم المجتمع على أساس من التعايش السلمي، وهذا ما اعتنى به جون هيك واعتبره منطلقاً إلى الدعوة لعدة تعدديات؛ تعددية أخلاقية، وتعددية الخلاص والإنقاذ، وتعددية المعرفة الدينية، فالتعددية الأخلاقية تقتضي عنده أن يتعامل الناس جميعاً وفق المبادئ الإنسانية والأصول الأخلاقية التي تتفق عليها جميع الأديان، دون المساس بدين بعينه، أما تعددية الخلاص والإنقاذ فهي تعني عند جون هيك أن غير المسيحي تتوفر لديه فرصة النجاة أو الخلاص كما يمتلكها المسيحي وفق نظرتة المسيحية، ذلك أن المسيحي بإيمانه بوجود فرصة الخلاص لمن يخالفه في الدين يقود إلى التسامح الأخلاقي أو ما يصطلح عليه بالتعددية الأخلاقية، أما تعددية المعرفة الدينية فهي تعني أن المعرفة الدينية باطنية مرتبطة عقائدياً بالمطلق، وهي المعبر عنها بالتجربة الدينية^(١).

ظهرت فكرة التعددية الدينية في ظروف وسياقات فكرية أتاحت للتعددية الدينية مناخاً مناسباً للظهور، فالمدارس الفلسفية الحديثة قد وجد بينها تبادل معرفي على شتى المرجعيات الدينية التي ينطلق منها أصحابها، سواءً كانوا يهوداً أم نصارى وغيرهم من الأديان الوثنية، كما تنوعت الكتابات التي تنتمي لحقل فلسفة الدين والتي تبحث في الأديان الشرقية من الهندوسية والطاوية والكونفوشوسية والزرادشتية وغيرها، وقد أدى هذا التلاقح لدى البعض إلى توليف توافق بين

(١) انظر: التعددية الدينية في الإسلام، قراءة في صحيفة المدينة، د. محمود كيشانه، ضمن الملف البحثي الصادر عن مؤمنون بلا حدود بعنوان: «التعددية الدينية ومنطق التعايش أو في الحقيقة المفتوحة» ٢٠١٥م.

الأديان المختلفة، كما أعطى رؤيةً جديدةً لمفهوم الدين وحدوده ودوره في ظل الديمقراطية التعددية، وفي ظل هذه الظروف جرى التساؤل حول إمكانية أن تكون المفاهيم المختلفة للإله جميعها صوراً للمقدس، فالله ويهوه وكريشنا وبارام أتما والثالوث المقدس وأيضاً النظام الخفي لسير العملية الكونية «النيرفانا» وغيرها = كلٌ منها يعبر عن وجه أو مجموعة أوجه للحقيقة الإلهية المطلقة، وفي الآن ذاته لا يتطابق أي واحدٍ منها بذاته وبشكلٍ مستغرق مع هذه الحقيقة^(١).

يرتبط بمصطلح التعددية الدينية مصطلح البلورالية، كما تعد التعددية الدينية نقيضاً لفكرة الانحصارية الدينية، فالبلورالية تعني الكثرة والتعدد في شتى المجالات، وفي سياق الفكر الغربي كان مصطلح البلورالية يطلق على الجماعات المتعددة والأحزاب السياسية المتنوعة، فهو يتيح مساحةً واسعة لتعايش المختلفين سياسياً، ومن هنا انبثقت عدة مصطلحات مرتبطة به كالتعددية الحزبية، والتي تعبر عن مفهوم سياسي يطلق على النظام السياسي الذي يسمح بقيام أحزاب متعددة مهما اختلفت في عقائدها لتتمكن من التعبير عن مواقفها وأهدافها^(٢)، فالبلورالية بهذا المعنى والظروف التي برز فيها هذا المصطلح تعني أن يتسم المجتمع الغربي بقدر من التنوع والتعايش، وهو ما أسفر عن وجود مجتمع تعددي قائم على فكرة التعايش، فهنا نلاحظ أنه تم توظيف مفهوم سياسي ليبرالي في سياق بناء نظرية في التعددية الدينية، حيث تم اقتباس

(١) انظر: اللاهوت المعاصر دراسات نقدية، التعاريف والكليات، مجموعة مؤلفين، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية «العتبة العباسية المقدسة»، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م، (ص ٣٧٠).

(٢) انظر: التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، لحيدر حب الله، (ص ١٩-٢٤).

الفكرة وتعديتها من المجال السياسي إلى المجال الديني، ولذلك تستخدم البلورالية أيضاً في فهم النص، بحيث لا يوجد فهم مقدس للنص يحجب بقية الفهوم، وحيثُ فالبلورالية تقضي بعدم وجود تفسير رسمي واحد للدين، أو مرجعية محددة، فالمعرفة الدينية لا تخرج عن سائر المعارف البشرية، فلا يكون قول أحد حجة تعبدية على آخر، كما لا يوجد فهم مقدس خارج عن النقد^(١).

لقد مر الفكر الغربي عبر تاريخه الطويل بتقلبات كثيرة جداً، وبملاحظة السمة العامة على الفلسفة الحديثة وعصر النهضة يلحظ النقمة الشديدة على القرون الوسطى والكنيسة، فقد اعتبروها العائق الأكبر نحو التقدم والنهضة، ومنذ مطلع عصر النهضة الحديثة ظهرت طائفة نصرانية جديدة «البروتستانت» على يد مارتن لوثر وآخرين أخذوا على عاتقهم إصلاح المفاهيم الكنسية، وإزالة الترسبات الطويلة الممتدة عبر القرون التي لحقت بالنصرانية، ثم تلا ذلك ظهور المذاهب الفكرية شيئاً فشيئاً، ومن بين المذاهب الفكرية التي كانت محوراً في تشكيل الفكر الغربي في القرون المتأخرة مذهب الليبرالية، والذي قام على أساس الحرية في شتى المجالات، وسرا هذا المذهب في الأوساط الغربية ليشكل مكوناً أساسياً للدولة الحديثة، حيث خاض مفكرو الليبرالية حول مفاهيم المواطنة والحرية والديموقراطية والعقد الاجتماعي ونحوها، وكان من أهم الإشكالات التي سعى فلاسفة الليبرالية إلى حلها قضية الاختلاف في الأديان واختلاف الطوائف داخل الدين الواحد في المجتمع الليبرالي، وكيف يمكن أن يعيش هؤلاء على اختلافهم في دولة واحدة.

(١) انظر: الصراطات المستقيمة، قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، عبد الكريم سروش، ترجمة أحمد القبانجي، مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، (ص ٢٠-٢١).

إن المفاهيم الليبرالية التي ظهرت في القرن السابع عشر الميلادي قد جاءت لحل مشاكل كبيرة في تاريخ الغرب نتيجة الحروب الدامية التي طالت عقود من الاحتراب بين طوائف الكاثوليك والبروتستانت، ومن هنا نشأ مفهوم التسامح، فيتسامح أتباع الطائفة المعينة مع الطائفة المخالفة معهم وفق أطر الدولة المدنية التي يعيشون فيها، وهكذا تطور مفهوم التسامح ليشمل التسامح مع المختلف في الدين، ودخلت مفاهيم جديدة من قبيل التعايش والحوار بين الأديان، إلى أن وصل الأمر إلى الدعوة بالتعددية الدينية، والتي تذهب إلى أبعد من مجرد التسامح وعدم الاحتراب مع المخالف في الدين، كما أنها أبعد من مجرد الحوار بين الأديان ومختلف الثقافات، فهي تتجاوز ذلك إلى القول بأن الأديان على اختلافها وتنوعها تبتغي غايةً واحدة، وهي الوصول إلى الله، وما الاختلافات والتنوعات بين الأديان إلا اختلاف في التعبير واختلاف في الطقوس والشعائر لا أكثر.

إن فكرة التعددية الدينية تتقاطع مع مفاهيم كثيرة يتم تداولها في العصر الحاضر، كما أنها تمثل منتجاً جديداً من منتجات فلسفة الدين، وخصوصاً في الدراسات اللاهوتية المسيحية، والتي تسعى إلى تفسير جديد للدين وفق معطيات الحداثة والعلمانية، كما أن حقل فلسفة الدين ينطلق من رؤية مادية علمانية في دراسته للدين، بحيث يتم النظر إلى الدين على أنه مجرد شعور داخلي ليس له صلة بالواقع الخارجي، وحديثاً تقاطع مبحث فلسفة الدين مع حقول الأنثروبولوجيا الدينية وعلم الاجتماع الديني.

ينطلق جون هيك في رؤيته للتعددية من البحوث التي تنتمي إلى حقل فلسفة الدين، والتي يتكسر بحثها في تعريف الدين وبيان ماهيته وخصائصه، وقد اشتغل

فلاسفة الدين بتعريف الدين طويلاً، وجرت عدة محاولات في تعريف الدين بعضها متأثر بالمنهج الأنثربولوجي والنظر إلى الدين من زاوية أنثربولوجية، في حين نحاجون هيك إلى منحها آخر تماماً، فأخذ في تعريف الدين بما يخدم قضيته التي صاغها باسم التعددية الدينية، فالدين عند جون هيك عبارة عن شبكة معقدة من التشابهات والاختلافات التي يشكل مجموعها ما يطلق عليه اصطلاح «دين»، في حين أن مجموع هذه الاختلافات والتشابهات الكائنة داخل العائلة الواحدة لا بد لها من وجود عصب جامع ونقطة ارتكاز تدور حولها، ومن هنا فإن جون هيك يكرس نظره في هذه الزاوية ليستنتج أن الأديان باختلافها إنما تدور بكاملها على فكرة وجود حقيقة مطلقة عليها يتمحور اهتمام الأديان حولها، وتكون موجهة للأفكار والنظم والممارسات الدينية، وتبعاً لذلك فإن أي دين كيفما كان؛ سماوياً كان أم وضعياً = فهو بالضرورة يهتم ويدور حول حقائق عليا وقصوى يسعى لبلوغها وتحقيق الخلاص من خلالها، والغاية من تعريف جون هيك للدين بهذا الأمر هو حفظ الاختلافات الواسعة بين تقاليد ديانات العالم المتعددة، والجمع بينها على أرضية مشتركة واحدة، وهي الاهتمام بالأعلى.

يلاحظ على هذه المقاربة التي يحددها جون هيك كنظرية في التعددية الدينية أنها أتت بجديد وانقلاب في ساحة الدراسات الدينية، وذلك أنها لم تقتصر على الأديان السماوية فحسب، بل شمل ذلك بعض النزعات الأيديولوجية المعاصرة والتي تتسم ببنية دينية وتنحو نحو غاية خلاصية، وعلى ذلك فالماركسية مثلاً رغم ماديتها إلا أنها تدخل ضمن الأديان المتعددة التي تشترك في هدف واحد، وذلك بالنظر إلى اشتراكها مع الأديان في اشتغالها على رؤية شمولية للعالم، وعلى نصوص مرجعية، ونظام

خلاصي، وطابع من الترميز المثالي، حيث يتم تقديس الأشخاص والزعماء كما يقدس الأنبياء والقديسين، ولها أنظمة أخلاقية تلزم الأتباع بالتزامها^(١).

إن جون هيك ينطلق من رؤية مادية للدين، بحيث يجعله نتاج الحضارة والمجتمع والثقافة والتاريخ، وهذا هو السبب في تعدد الأديان نتيجة تعدد الحضارات والثقافات الإنسانية، وهنا يظهر الخلل الأساسي الذي انطلق منه في رؤيته الفاسدة، حيث فهم الدين - وجعل كل الأديان سواء؛ سماوية كانت أم وضعية، ومحرفة كانت أم لم تطلها يد التحريف - من خلال منظره الضيق الذي درس به المسيحية وهي الديانة المحرفة، حيث استشهد على كون الدين منتجاً إنسانياً بملاحظة طوائف المسيحية، فالكنيسة الكاثوليكية صيغت من قبل الإمبراطورية الرومانية، والكاثوليك تمثل ذهنية القرون الوسطى، بينما العقل البروتستانتي متأثر بالتراث الألماني، وهكذا عمم المسألة على بقية أديان العالم وفق الإطار الخاص لكل دين وبيئته، وانتهى من ذلك إلى أن قرر بأن (هذا يعني أن الحديث عن صحة أو زيف دين من الأديان ليس أكثر ملائمة من الحديث عن صحة أو زيف حضارة من الحضارات، ذلك أن الأديان بما تعنيه من مجريات حضارية دينية قابلة للتمييز ضمن التاريخ الإنساني = ما هي إلا تعابير عن اختلافات النماذج البشرية والأمزجة وأشكال التفكير)^(٢).

(١) انظر: التعددية الدينية والإسلام لعماد أجحبا (ص ٤٧-٤٩).

(٢) فلسفة الدين، جون هيك، ترجمة طارق عسيلي، دار المعارف الحكيمية، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م، (ص ١٧٠-١٧١).

المبحث الأول التسامح الديني

فكرة التسامح في أصلها ذات أبعاد متنوعة؛ اجتماعية وسياسية ودينية، والحديث هنا على سبيل الخصوص حول التسامح الديني، وهو يمثل طرح أصول فكرة التعددية الدينية في الغرب إبان القرن السادس عشر الميلادي وما تلاه، وتجدر الإشارة في سياق الحديث عن التسامح أنه اقتضته ظروف معقدة سياسية ودينية، ودراسة قضية كهذه تحفها عوامل عديدة، إذ قد تشارك في التفاعل مع فكرة التسامح عموم الأوساط الاجتماعية ما بين أنسنين وسياسيين وإكليروس وبورجوازيين، والنتيجة المهمة من دراسة التسامح (تبين في اعتقادنا بما يكفي من الوضوح أن مسألة التعددية الدينية كانت مطروحة في أوساط الرأي العام، حتى وإن يكن البروتستانت والكاثوليك في عرف عدد غير قليل منهم قد ظلوا مصرين على مبدأ وحدة ديانة الدولة وحصريتها)^(١).

بدايةً تجدر الإشارة إلى أن فكرة التسامح الديني لم تكن وليدة عصر النهضة والإصلاح الديني فحسب، بل هي فكرة قديمة تبرز وتختلف بحسب الظروف، فالديانة النصرانية نشأت في أحضان الإمبراطورية الرومانية، وكانت الإمبراطورية الرومانية إذ ذاك تقوم على تعدد الأديان والاعتراف بها جميعاً طالما كانت لا تهدد النظام العام، ويبطل هذا التسامح في مقابل من لا يعتنق أي دين، وفي مقابل من يخل

(١) تاريخ التسامح في عصر الإصلاح، جوزيف لوكير، (ص ١٠٩٧).

بالنظام العام، وبدأت النصرانية تتوسع في الإمبراطورية الرومانية وعلت الأصوات التي تنادي بالإلزام بالمسيحية وعدم التسامح مع المخالفين واستخدام القوة والقمع ضدهم، وهذا الرأي الذي انتهى إليه القديس أوغسطين، وذلك استناداً إلى العبارة الواردة في إنجيل لوقا: «أرغموهم على الدخول»، وصار اعتناق المسيحية شرطاً جوهرياً لكي يعتبر الشخص مواطناً^(١)، وهنا ارتبطت المواطنة بالدين.

يمكن القول إنه منذ القرن الرابع الميلادي تقريباً بدأ عصر عدم التسامح شيئاً فشيئاً، وتبرز مظاهر الاضطهاد وإجراءاته التعسفية في القرون الوسطى، والتي كان فيها للحكام دور ديني بإزاء دورهم السياسي، كما تولى القديس توما الإكويني تبرير هذه الإجراءات من منزع لاهوتي، فاعتنى بالتمييز بين مصطلحات الإيمان والكفر والهرطقة والارتداد ونحوها، إلى أن نصل إلى منتصف القرن الخامس عشر الميلادي الذي بدت فيه بوادر التسامح، فظهر من ينادي بأن الحقيقة الواحدة متفرقة في سائر الأديان، وتحت تأثير الأفلاطونية المحدثة برز من يرى في الأفلاطونية المحدثة أساساً لكل الأديان.

إن الدعوة إلى التسامح صراحةً يمكن أن يؤرخ لها بظهور حركة الإصلاح الديني على يد مارتن لوثر، الذي وجه دعوته صراحةً إلى نقد البابا والكنيسة الكاثوليكية، وكان مما قاله: «ينبغي التغلب على الملحدين بواسطة الكتابة، لا بواسطة النار»، كما أكد مارتن لوثر حرية الاعتقاد، والفصل بين الروحي والديني، وبين أمور الدين وأمور الدنيا، وطالب بإلغاء محاكم التفتيش، ووقف كل إجراء ضد

(١) انظر: مقدمة ترجمة د. عبد الرحمن بدوي لرسالة في التسامح لجون لوك (ص ٩-١١).

الهراطقة والملحدين^(١).

إن مما ينبغي ملاحظته أن التسامح في هذه المرحلة لم يجاوز إطار الدعوة إلى التسامح، ذلك أن الكنائس فيما بينها اختلافٌ شديد في إقرار مبدأ التسامح من عدمه، والنقاش فيما بينهم طويلٌ في تحديد من يجري عليه التسامح، حتى أنه من مظاهر اضطهاد الكنيسة الانجليكانية لغيرها من الكنائس - وبخصوص البروتستانتية - الدعوة إلى اضطهاد المخالفين، والزعم بأن الكتاب المقدس وشهادة رجال الإصلاح الديني يوافقون على العقاب البدني للهراطقة وعلماء الدين المزيفين، وللحكام الحق في الحكم بموجب ما أمر الله به والقضاء على كل ما يخالف ذلك، وكان خلاصة رأي توماس ادواردز أن التسامح الديني هو أكبر خطة وضعها الشيطان^(٢).

بل حتى جون لوك أشهر دعاة التسامح، والذي خصص رسالةً في إرساء مبدأ التسامح وبيان أسسه ودور الدولة فيه = كان ضد التسامح في أول أمره، وألف في ذلك رسالةً طالب فيها باستعمال العقوبات والقوة القاهرة ضد المخالفين؛ لأن القهر يرغم المخالف على الخضوع والإذعان^(٣).

من خلال ما سبق يتضح أن التسامح في بداية الديانة النصرانية يختلف عن التسامح في القرن السادس عشر الميلادي وما تلاه، ذلك أن التسامح في بدايات النصرانية لا يعدو أن يكون ممارسةً اجتماعية وفق ظروف ذلك الزمن، فهو أقرب إلى

(١) انظر: مقدمة ترجمة د. عبد الرحمن بدوي لرسالة في التسامح لجون لوك (ص ١٣-١٤).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص ٢٦).

(٣) انظر: المصدر السابق (ص ٤١-٤٣).

التعايش في ظل ما تقتضيه الممارسة السياسية في ظل الإمبراطورية الرومانية، في حين يلاحظ أن التسامح في عصر النهضة والإصلاح الديني نابعٌ من حاجةٍ ماسةٍ اقتضتها ظروف الوقت نتيجة الحروب الطويلة التي عاناها الإنسان الأوربي جراء الاختلاف الطائفي، وانتقل البحث في التسامح من مجرد الممارسة إلى التأصيل الفلسفي والمناداة بالتسامح على أسسٍ فكرية، والبحث عن شواهد دينية تدعم التسامح، باعتبار أن عدم التسامح يتناقض مع المحبة التي دعا إليها المسيح، وعلى كل حال فالتسامح في المسيحية أمرٌ تمليه الظروف، وليس عقيدةً من عقائد النصارى.

نخلص مما سبق إلى أن التعددية الدينية هي امتداد لفكرة التسامح التي ظهرت في مطلع عصور النهضة العلمية، وكما يعبر سترومبرج: (لقد أسفرت تعددية الطوائف عن فرض التسامح فرضاً على المجتمع، وعلا صوت الرجل العلماني بين المتناظرين، وكان ينطلق في نقاشه من مبادئ بحثه، فلقد كان العلماني الإنكليزي يقول: إنه إذا أردنا لإنجلترا التقدم والازدهار فليس أمام بريطانيا إلا الاعتراف بحقائق الوضع القائم، والتوقف عن بذل أي مجهود يرمي إلى فرض مذهب واحد ووحيد على الدولة والمجتمع)^(١)، فالمجتمع العلماني الذي يعيش في ظل الدولة المدنية الحديثة يتيح قضية الدين إلى الشعب دون إلزام، وإذا كانت الحرية من أهم أسس الدولة المدنية فإنها تقتضي الوقوف بموقف الحياد تجاه الأديان، ذلك أن الإلزام بدين من الأديان ينافي مقتضى الحرية، وبهذا تم القضاء على فكرة الانحصارية الدينية، وفتح المجال أمام التعددية الدينية.

(١) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، رونالد سترومبرج، ترجمة أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤م، (ص ١٠٨).

وفي سياق الحديث عن التسامح الذي كان نتيجة الإصلاح الديني نلاحظ أنه يتم التعويل كثيراً على الإصلاح الديني الذي ظهر في القرن السادس عشر الميلادي، بحيث يعتبر المقدمة ومفتاح الطريق أمام التعددية الدينية، على نحو تعبير ريتشارد تارناس حول مفارقة الإصلاح الديني، و(أن طابعه الأساسي كان دينياً على نحو شديد الكثافة والغموض، فإن تأثيراته النهائية في الثقافة الغربية كانت معلنة بعمق، وبأشكال متعددة متبادلة التعزيز، وحين نجح الإصلاح الديني في إطاحة مرجعية الكنيسة الكاثوليكية اللاهوتية - وهي المحكمة العليا المعترف بها بالنسبة إلى المعتقدات الدينية الجامدة - إنما فتح الطريق في الغرب أمام التعددية الدينية، فنزعة الشك الدينية، وصولاً آخر الأمر إلى الانهيار الكامل للنظرة المسيحية إلى العالم^(١).

ولا يخفى أن الأحوال والظروف هي التي توجه طبيعة المجتمع ومدى تقبله للأفكار الجديدة، ففي القرن السادس عشر الميلادي لم يكن طموحهم آنذاك الوصول إلى الحرية الدينية، وإنما أقصى ما كانوا يطالبون به هو التسامح، إذ الغالبية العظمى ذلك الوقت من علمانيين ورجال إكليروس ما تزال متمسكة بمثال وحدة العقيدة والعبادة، والقضية تكمن بالنسبة إليهم في كثرة الانقسامات الطائفية والكنائس الجديدة التي تلت عملية الإصلاح الديني، فعلى أي أساس يتم التعامل معهم؟ وهل هم هراطقة أم لا؟، (أما في عصرنا فأكثر ما يدور الحديث عن الحرية الدينية، بسبب نزعة التعلم الضاربة في معظم الدول، لذا كان من الطبيعي ألا يطالب المسيحيون

(١) آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، ترجمة فاضل جتكر، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث «كلمة»، ومكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م، (ص ٢٨٧).

ورجال الدين بشكل عام بالتسامح بل بالحرية، من هنا اكتسبت كلمة «تسامح» في نظر كثيرين صفةً بائدةً ومستتهجنةً، على أنها تبقى تذكر المسيحيين المنهمكين بمسألة الوحدة الدينية أكثر من أي وقتٍ مضى بالطبيعة الشاذة لانقساماتهم الحاضرة^(١).

في العصر الحاضر قد تم تجاوز التسامح واعتباره أمراً تاريخياً جراً في ظروف عصر الإصلاح الديني، ثم تطور الأمر ليمتد إلى نظريات حديثة تناقش طبيعة العلاقة مع المخالف دينياً وعرقياً وسياسياً وعلى أي أساس يجب أن يتم، إذ التسامح بحد ذاته لم يعد كافياً مع التطورات الكبيرة الحاصلة في عالم اليوم ليمكن دمج الآخر في فضاء العلمانية ومنتجات الحداثة، ومن هنا ظهرت نظريات جديدة من قبيل نظرية التواصل^(٢)

(١) تاريخ التسامح في عصر الإصلاح لجوزيف لوكير (ص ١١٧).

(٢) نظرية التواصل من النظريات الرائجة في العصر الحاضر، والتي اشتهرت على يد يورغن هابرماس، وهي نابعة في الأصل من مفهوم العقلانية أحد المفاهيم المركزية في السياق الغربي، والتي تشكل على الدوام لتأخذ صوراً وأشكالاً متنوعة؛ عقلانية أداتية، وعقلانية نقدية، وعقلانية تواصلية، وبإجمال فإن فكرة التواصل عند هابرماس تشير إلى ذلك التفاعل الذي يحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية والإنسانية بعموم في حقبة تاريخية ما بواسطة الرموز، والتي تخضع للمعايير التي تحدد تطلعات أفراد المجتمع وتصوغ فهمهم لذواتهم، وذلك في المجال الأخلاقي والجمالي والسياسي؛ قصد تحقيق التفاهم والاتفاق، ولهذا يستبعد تماماً الإكراه والعنف والسيطرة؛ لأن الفعل التواصلي عند هابرماس يركز على مقارنة تهدف إلى تحقيق اتفاق مبني على قنوات متبادلة بين أفراد المجتمع، فيتحقق إجماع عقلائي يغير مسار العقلانية الأداتية إلى العقلانية التواصلية. انظر: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، د. كمال بومنيير، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م، (ص ٣٤).

والاعتراف^(١)، والتي تنطلق من معالجة الإشكاليات الاجتماعية والأخلاقية والسياسية، ولا تناقش المسألة الدينية بتاتا؛ ومرجع ذلك إلى أن رواد المدرسة النقدية الفرانكفونية ينطلقون من وجهة يسارية ماركسية قد تجاوزت ما يتعلق بالعقائد والأديان أساساً، فهي لا تعترف بالدين أصلاً، إلى أن وصل الأمر بالدعوة الصريحة إلى التعددية الدينية.

والحاصل أن التعددية الدينية التي ينادى بها اليوم هي امتداد لفكرة التسامح الديني، إذ كانت حدود التسامح في عصر الإصلاح وما تلاه في الفكر الليبرالي يدور

(١) مفهوم الاعتراف من المفاهيم المركزية في الدراسات الفلسفية والأخلاقية والسياسية المعاصرة، وقد نشأ عند بول ريكور في كتابه «مسار الاعتراف»، وعند شارل تايلور «سياسة الاعتراف»، وأشهر من نظر لهذا المفهوم هو أكسل هونيث في كتابه «الصراع من أجل الاعتراف»، وقد عدَّ هونيث مشروع الاعتراف هو امتداد وتوسيع للمشروع الفلسفي الذي قام به هابرماس في نظرية التواصل، وخلاصة ما يدعو إليه هونيث ويؤكد عليه أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال تحقيق كرامة الإنسان وضمان حقوقه الأساسية والمشروعة أخلاقياً وقانونياً وسياسياً إلا بواسطة مبدأ الاعتراف، فهي بذلك تلعب دوراً مهماً ومركزياً في إعادة بناء شبكة العلاقات الاجتماعية قصد التخفيف من المعاناة والظلم الاجتماعي والسياسي واللامساواة بين الناس، وكل أشكال الاحتقار والازدراء وغيرها من الأمراض الاجتماعية، ووضع حد للصراعات الاجتماعية القائمة على السيطرة والهيمنة والظلم الاجتماعي، وفي هذه الحال يستطيع الأفراد تحقيق ذواتهم وهويتهم، وذلك مرهون بتحقيق ثلاثة نماذج معيارية متميزة للاعتراف؛ وهي الحب والحق والتضامن، والنتيجة من ذلك تتحقق قيم العدالة وحقوق الإنسان والحرية في إطار الاعتراف المتبادل. انظر: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، د. كمال بومنيير، (ص ١٠٣-١١٤).

مفهومه على التعامل مع الناس على أساس القانون الطبيعي بوصف الإنسان كائن حر بغض النظر عن دينه، والدولة تقف موقف الحياد تجاه أديان الناس ومذاهبهم، فمستند الحرية لا يعود إلى الدين وإنما بوصفه إنساناً، وهذا واجب على الدولة؛ لأن الدولة تكونت للمحافظة على الحقوق الطبيعية للأفراد، وهذا ما يعني تنحية الدين عن مجال التأثير وإبعاده عن المركز إلى الأطراف، كما نتج عنه إهمال الدين وتهميشه وإذابة الفوارق بين مختلف الأديان، إلى أن وصل الحال بجعل الأديان سواسية من خلال فكرة التعددية الدينية، فالتسامح الديني قد كان مقدمة مهمة وعتبة للولوج إلى عالم التعددية الدينية.

لقد كان لحقبة التنوير الأوروبية دوراً مهماً في تطوير مفهوم التسامح، حيث لم يعد التسامح تسامحاً مجرداً لا يغفل الأسئلة الأساسية تجاه الدين، بل تطور المفهوم إلى تغيير تام في القناعات والوعي الديني بعموم، وتبدلت العاطفة الدينية في حقبة سابقة والتي كانت وقود الحروب الدينية إلى روح دينية جديدة، نابعة من مبدأ حرية الإيمان والضمير، والتي تمت بعد تغيير تام في القناعات والأهداف الدينية^(١)، ومن أوضح صورها ما نجده في التعددية الدينية، حيث تمثل تطوراً جديداً في فلسفة الدين، لينتقل التسامح من الممارسة المجردة التي تتضمن الإقرار بالحدود الواضحة بين الأطراف المتسامحة إلى الذوبان في فضاء واسع يجمع الكل باسم التعددية.

(١) انظر: فلسفة التنوير، إرنست كاسيرر، ترجمة إبراهيم أبو هشيش، المركز العربي للأبحاث، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م، (ص ٢١٥).

المبحث الثاني الدولة المدنية الحديثة

بعد أن عانى المجتمع الأوروبي من تسلط الكنيسة وهيمنتها قرون طويلة، ظهرت بوادر التمرد على الكنيسة والخروج من سيطرتها، وبما أن الكنيسة متحالفة مع الحكام، فقد كان التمرد شاملاً للكنيسة وللحكام المتواطئين معها، وهذا ما يشير إليه الشعار المرفوع في الثورة الفرنسية «اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس»، ومن هنا ظهرت ملامح الدولة المدنية الحديثة التي تقوم على أسس جديدة تختلف عن الأسس التي قام عليها الحكم طيلة القرون الوسطى، ومن الركائز الأساسية التي تخلصت الدولة المدنية منها سطوة الكنيسة، وقد ساهم التسامح الديني في إتاحة المناخ المناسب لتأسيس الدولة المدنية الحديثة، بحيث خفف التسامح الديني من وطأة الكنيسة، وتراجع دور الدين في سلطته على المجتمع شيئاً فشيئاً، وبهذا يمكن اعتبار التسامح الديني قد مهد لإلغاء الطابع الديني للدولة، وكلما زادت المطالب المدنية والضح بمختلف منتجات الحداثة كلما تقلص الدين وتحجم أثره، وهذا ما نعيشه اليوم مع المطالبة بالتعددية الدينية، ففي القرن السابع عشر كان أفق النقاش محصوراً في التسامح الديني، كما كان الأفق الفكري محدوداً في بروز بعض المبادئ الفكرية للعلمانية والليبرالية، وما لبث الأفق يتوسع على مرور الزمن حتى وصلنا إلى التعددية الدينية.

إن الأثر الأكبر في بروز التسامح يرجع إلى المذاهب الفكرية التي نشأت في الغرب، فقد بات مستحيلاً - داخل البيئة الغربية بعد عصر الإصلاح الديني - القول

بأن من الواجب على الدولة إكراه الناس على تبني مذهب واحد في الدين والأخلاق، لا سيما في الدول التي توزعتها مذاهب دينية متصارعة، ولقد أسفرت سيول الدماء وعمليات الاضطهاد آلاماً جسيمة في العقل الغربي، لكنها في المقابل أنتجت ردة فعل عميقة، اقتنع الناس من خلالها بضرورة وضع حد للتعصب الديني، وأن الدولة العلمانية القائمة على أسس جديدة هي وحدها القادرة على استعادة الأمن والنظام، وهكذا وجدت أوروبا نفسها بعد انحسار الحروب الدينية أكثر استعداداً لانتهاج سبيل جديد في السياسة، فاطرحت الكنائس السياسية، ورأوا أن حلول السلام إنما تأتي على يد ملكية علمانية قوية وقادرة على الحفاظ على الأمن والنظام، وتتطلع إلى ممارسة مبادئ تحافظ على كرامة البشر وتوفر التسامح الديني للمجتمع، (وهكذا نرى أن التسامح الديني والدولة ذات السيادة، يسيران جنباً إلى جنب طوال أكثر عقود القرن السابع عشر)^(١).

من خلال العرض السابق لتاريخ التسامح الديني في الديانة النصرانية يتبين أن التسامح فكرة وظيفية تقتضيها الظروف السياسية والسياقات الزمانية، وقد وظفت العلمانية والليبرالية هذا المفهوم واستثمرته بشكل كبير، فالعلمانية التي تقوم على أساس إقامة الحكم والجوانب السياسية بمعزل عن الدين اتكأت على فكرة التسامح، كما أن الليبرالية التي تعتمد على الحرية قد وظفت مفهوم التسامح لإرساء مبادئ الديمقراطية والدولة المدنية الحديثة، وقد خاض مفكرو الليبرالية طويلاً في قوانين الدولة الحديثة والدستور الذي تقوم عليه، ومن ذلك بحثهم في كيفية تحقيق العدالة

(١) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث لرونالد ستروميرج (ص ١٠٥).

داخل الدولة المدينة والتي تضم أناساً مختلفي الأديان والطوائف، فجون راولز مثلاً بحث في كتب مطولة إشكالية العدالة وكيفية تحقيقها، وتطرق لقضية التسامح، وكان مما أثاره في هذا الموضوع قوله: (لا بد من التمييز بين أسئلة عديدة؛ أولاً هناك سؤال فيما إذا كانت طائفة غير متسامحة تمتلك أي حق شرعي بالشكوى إذا لم يتم التسامح معها، ثانياً تحت أي شروط تمتلك طوائف متسامحة حقاً بعدم التسامح مع غير المتسامح، وأخيراً متى يكون لديها الحق بعدم التسامح معهم، من أجل أية غايات يجب ممارستها)^(١)، واعتبر جون لوك أن الإنسانية والمدنية حقوقاً مقدسة لا تخضع للدين، ومما قرره في هذا السياق: (لا يحق لشخصٍ خاص بأي حالٍ من الأحوال أن يضر بأموال «خيرات» الغير المدنية أو أن يدمرها؛ بدعوى أن هذا الغير يؤمن بدينٍ آخر أو يمارس شعائر أخرى، إذ لا بد من المحافظة على كل حقوقه الإنسانية والمدنية باعتبارها حقوقاً مقدسة، إنها لا تخضع للدين، ويجب الاحتراز من ارتكاب أي عنف أو ضرر في حق هذا المسيحي وفي حق أي شخص غير مسيحي على السواء)^(٢)، وركز جون لوك في رسالته في التسامح على إشكالية التماس بين السلطة الكنسية وحدودها من جهة وبين سلطة الحاكم المدني وحدودها من جهةٍ أخرى، وقرر في ذلك أن سلطة الدولة لا تتعلق إلا بالخيرات المدنية، وأنها مقصورة على رعاية شؤون الدنيا، ولا يحق لها المساس بشيءٍ يتعلق بالآخرة، ونص على (أن السلطة المدنية لا ينبغي لها أن تفرض عقائد الإيمان بواسطة القانون المدني؛ سواءً

(١) نظرية في العدالة (ص ٢٧٦).

(٢) رسالة في التسامح (ص ٧٨-٧٩).

تعلق الأمر بالعقائد أو بأشكال عبادة الله^(١).

كما نجد أيضاً فيلسوف الليبرالية جان جاك روسو حينما أوضح الأسس التي تقوم عليها الدولة المدنية وطبيعة التعاقد القائم بين الناس يقرر أن لا فرق بين التسامح المدني والتسامح اللاهوتي، وأن من يفرق بينهما مخطئ، وأنه لا يمكن الفصل بين التسامحين، وعلى هذا فيلزم عدم التسامح مع من لا يقر بهذا التسامح في ظل الدولة الحديثة، يقول: (لا يمكن أن يوجد دين قومي حصراً، فيجب أن يقع تسامح مع جميع الأديان التي تتسامح مع الأخرى، ما دامت عقائدها غير ناقضة لواجبات الوطن، ولكن يجب أن يطرد من الدولة من يجرواً أن يقول: «لا سلامة خارج الكنيسة» ما لم تكن الدولة هي الكنيسة، وما لم يكن الأمير هو الحبر، وعقيدة مثل هذه لا تكون صالحة في غير حكومة إلهية، وهي تكون ضارة في كل حكومة أخرى^(٢))، كما يمكن ملاحظة أن تقريره السابق يتضمن نقداً للمفهوم السائد في المسيحية والمعبر عنه بالانحصارية الدينية، والتي تعني حصر الخلاص في المسيحية دون غيرها من الأديان، وينقد الانحصارية يفتح الأفق إلى القول بالتعددية الدينية، وهو ما ظهر بشكل أوضح في العصر الحاضر.

إن من أهم الأسس التي قامت عليها الدولة المدنية الحديثة الوقوف بالحياد تجاه الدين، وترك الدين أمراً شخصياً للأفراد لا تتدخل الدولة في شأنه، وهو ما يتضمنه مبدأ المواطنة القائم على أساس علماني مدني يتطلع من المواطنة (التي تكتسب جاذبيتها من الفكرة الجذرية المتأتية من الثورة الفرنسية، التطلع للحياة معاً

(١) رسالة في التسامح (ص ٧٢).

(٢) العقد الاجتماعي (ص ١٦٣-١٦٤).

بغض النظر عن الفوارق الاجتماعية والدينية والإثنية^(١)، وهو مرتبط بالمبدأ الذي دعا إليه سبينوزا الحق الطبيعي، وذلك حينما عالج الأسس التي تقوم عليها الدولة، وكان من التساؤلات المطروحة (أولاً: ما الحق الطبيعي لكل إنسان، بغض النظر عن الدين والدولة؟ أعني بالحق الطبيعي وبالتنظيم الطبيعي مجرد القواعد التي تتميز بها طبيعة كل فرد، وهي القواعد التي ندرك بها أن كل موجود يتحدد وجوده وسلوكه حتمياً على نحو معين)^(٢)، كما ناقش سبينوزا أيضاً حال التداول السياسي وطبيعة العلاقة بين السلطات في الدولة الحديثة، وكان مما قرره في هذا الشأن أن الحل الأمثل يكمن في مبدأ الديمقراطية الذي يكفل للشعب حق اختيار كل شيء، والدين من ضمن الأشياء المتروكة للشعب، يقول: (ويسمى نظام المجتمع الذي يتحقق على هذا النحو بالديموقراطية، فالديموقراطية هي اتحاد الناس في جماعة لها حق مطلق على كل ما في قدرتها)^(٣)، وبعد أن أسس هذا المبدأ الذي يقضي بمرجعية الشعب لكافة شؤون الدولة، انتقل إلى تأسيس مبدأ آخر يقضي بأن السلطة الحاكمة هي وحدها صاحبة الحق في تنظيم الشؤون الدينية وتفسير نصوصها، وأن الطاعة الحقيقية لله تحض على الاتفاق بين ممارسة العبادة الدينية وبين سلامة الدولة^(٤).

- (١) معجم العلوم الإنسانية، جان فرنسوا دورتيه، ترجمة د. جورج كتورة، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث «كلمة»، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، (ص ١٠٢٢).
- (٢) رسالة في اللاهوت والسياسة، باروخ سبينوزا، ترجمة حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، جداول للنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الأولى عن جداول ٢٠١١م، (ص ٣٩١).
- (٣) المصدر السابق (ص ٣٩٧).
- (٤) انظر: المصدر السابق (ص ٤٤٥).

وهنا نلاحظ مستوى الخطورة الذي وصل إليه سبينوزا في جعله مبدأ الديمقراطية المرجعية والحاكم على كافة شؤون الشعب، وعلى الشؤون الدينية وتفسيرها على سبيل الخصوص، بحيث صار الدين منزوع القداسة، ويتم التعامل معه على أساس وظيفي يتحكم فيه وفق تأويلات السلطة.

وفي هذا السياق أيضاً تجدر الإشارة إلى الجهد الذي قام به توماس هوبز في القرن السابع عشر الميلادي بإرساء مبادئ الليبرالية، حيث قام الملك هنري الثامن بفصل النظام الملكي الإنجليزي عن روما والفاتيكان والبابا، وبطبيعة الحال كانت هذه القطيعة إبان الإصلاح الديني اللوثري، ولم يكن هنري آنذاك بروتستانتياً، وإنما كان يضطهد الكاثوليك والبروتستانت جميعاً، وفي خضم تلك الصراعات فلم تكن الشرعية للملك مستتبة بسبب الانتماء الديني، حيث لم يكن لإنجلترا طابعاً دينياً كما كان في السابق، وحينئذ صار على الملك هنري عندما أحدث القطيعة مع الفاتيكان وفصل شعبه عن الوصاية البابوية الرومانية الاعتماد على الدعم الشعبي والمشروعية الوطنية القومية، وفي هذه الأثناء رأى هوبز أن الطريقة الوحيدة لإنقاذ الهيئة العليا أو السلطة الملكية التي هي شرط السلام المدني في المجتمع تكمن في فصلها كلية عن الدين؛ أي عن المذاهب والطوائف المسيحية المتصارعة، وبمعنى آخر ينبغي جعل السلطة الملكية فوق السلطة الدينية، فهذا هو منطلقه الأولي والأساسي^(١).

هكذا كانت الدولة المدنية الحديثة أساساً مهماً للتعددية الدينية، حيث

(١) التاريخ الفكري لليبرالية، البروفيسور بيير مانن، ترجمة هاشم صالح، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٣٩هـ، (ص ٨٢-٨٤).

استطاعت الدولة المدنية الحديثة استبدال مفهوم الإيمان الديني بمفهوم العقل، واستبدال مفهوم الإرادة الإلهية بمفهوم الإرادة الإنسانية، والتي أحدثت علمنة الفضاء السياسي، بمعنى إحداث قطيعة بين السياسي والديني كنتيجة حتمية لبناء الدولة المدنية اللادينية وفرض سيادتها انطلاقاً من مقتضيات وجودها، (فيكون انخراط أفراد المجتمع داخل الدولة المدنية إعلان صارخ دون مواربة لاستبدال الكنيسة بالدولة، رمز العلمنة السياسية الحديثة والكتاب المقدس بكتابه هو الأخلاق، وهو ما يعني بناء مشروعية معرفية عقلانية وسياسية ديمقراطية علمانية راديكالية، ترفض بكل جرأة وصرامة أن تكون الدولة الحديثة متجذرة ومتأصلة في نظرية الحق الإلهي، وإنما هي دولة بمرجعية إنسانية بحتة، تقوم على إبرام ميثاق اجتماعي يتماهي داخله السياسي والإنساني)^(١). بل إنه قد بلغ من غلو منظري الليبرالية أن منعوا من تبرير القوانين بالأسس الدينية، وهو ما يعدونه جانباً من الحال الذي يجب أن يكون عليه الدين في الديمقراطيات التعددية، فهم وإن أقروا بأن المعتقدات الدينية الشاملة قد تكون صالحة لتحفيز الفعل السياسي، غير أنه فيما يتعلق بتبرير القوانين فلا يسمح بغير الأسباب العلمانية؛ وذلك لإمكان أن يعتنق بعض المواطنين أدياناً غير متوافقة أو لا يعتنقون الأديان أصلاً، وبالتالي فالعدالة تقتضي أن لا يفرض تشريع يرتكز على الدين بالنسبة للناس الذين لا يشاركون الدين^(٢).

(١) في سؤال العلمانية، الإشكالات التاريخية والآفاق المعرفية، إشراف البشير ربوح، تصدير د.

محمد سبيلا، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م، (ص ٦٨).

(٢) انظر: اللاهوت المعاصر (ص ٣٧١).

فظهر مما تقدم أن الدولة المدنية الحديثة بأسسها اللادينية قد مهدت أرضية مناسبة لفكرة التعددية الدينية، حيث استفاد دعاة التعددية الدينية من المكتسبات السابقة للفكر الغربي الحديث، وكان من أهم تلك المكتسبات في نظرهم أن الدولة الحديثة قد بنيت على أسس وقواعد لا تتماشى مع الإيمان بالعتيدة الدينية، وأن إتاحة الحرية الدينية بحيث تكون مكفولة للشعب يتضمن الإقرار بمبدأ النسبية، وأن الحق لا ينحصر في دينٍ محدد فضلاً عن طائفة معينة، وهو ما يعتبر الأساس الفلسفي الذي انطلق منه دعاة التعددية الدينية، فإذا كان الحق نسبياً، وكل دين من الأديان يمتلك طرفاً من الحقيقة، وكل الأديان تتوجه إلى الحق بالعبادة، فالنتيجة حينئذ أن كل الأديان مكفولة لها حق الخلاص يوم القيامة، هكذا يتم تصوير القضية وفق فكرة التعددية الدينية.

فالمقصود أن فكرة الليبرالية والحرية التي تقوم على أساسها الدولة المدنية الحديثة فكرة فاسدة في أساسها، إذ الحرية لها مجالها المتاح لها شرعاً وعقلاً وفطرةً، أما في الجانب الديني ففي إتاحة الحرية الدينية وعدم التدخل بها يتضمن إقراراً صريحاً بأن الدين ليس مكوناً من مكونات الدولة والمجتمع، وانتقال الدين من المركز إلى الهامش، كما أن موقف الدولة الحديثة الحيادي تجاه الدين يتضمن النظرة النسبية للأشياء، وأن الحقيقة لا يمكن لأحد ارتهاها أو التفرد بها، وهذا يعني ضياع الحقيقة وتشظيها، وأن الله -تعالى عن قولهم- ترك الناس بلا هدى ولا رسول ولا كتاب يرشدهم إلى طريق النجاة.

المبحث الثالث

النزعة النسبية

امتداداً للأسس السابقة وفي ظل تلك الأجواء التي عمت المجتمع الأوروبي في القرنين السابع عشر والثامن عشر ظهرت بوادر النزعة النسبية، خصوصاً مع انتشار الفكر الليبرالي وقيام الدولة الديموقراطية الحديثة، حيث انتقلت البيئة الأوربية من الإطلاق زمن القرون الوسطى إلى النسبية في العصر الحديث، وأضحى كل شيء قابل للتشكيك والاحتمال؛ لعدم وجود صياغة مقبولة للحقيقة، في حين سيطرة النظرة النسبية للأشياء مؤخراً بفعل التطورات الحديثة للعلوم، كما أورثت نسبية الفيزياء على يد أينشتاين^(١) تأثيراً سلبياً في تعميق الرؤية النسبية خارج الإطار العلمي إلى كافة المناحي الدينية والميتافيزيقية كنتيجة فلسفية لنظرية علمية، وقد أشار كرين برينتون إلى بدايات ظهور النزعة النسبية قبل فشوها في البيئة الغربية، كما أشار إلى ارتباطها بمجموعة من المفاهيم الحديثة التي برزت في عصر النهضة، وأن السياق الغربي في مطلع القرن الثامن عشر كان بحاجة إلى محاولة عقلنة أو تبرير التسامح الديني من

(١) ألبرت أينشتاين، فيزيائي أمريكي من أصل ألماني، ابتداءً بحوثه الفيزيائية عام ١٩٠٥م، أسس النظرية العامة والنظرية الخاصة في النسبية، حيث طبق أولاً النسبية على مجال الظواهر البصرية والكهرطيسية بعد أن كانت قاصرة على مضممار الميكانيكا، ثم في عام ١٩١٤م صاغ نظرية النسبية العامة لتشمل الكون المتحرك بأسره وطبق القوانين الفيزيائية على معطيات الزمان والمكان. انظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار مدارك للنشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م، (ص ١٧-١٨).

خلال النسبية، يقول: (القضية الثالثة - والتي كان يؤمن بها قلة من الناس في تلك السنوات الأولى - والتي تقضي بأن ليس ثمة شيء اسمه الحقيقة أو اليقين في مثل هذه الأمور، وأن الحقيقة دائماً نسبية، ومن ثم لا الوحي ولا التفكير أو الدراسة ستصل بنا إلى حقيقة مطلقة)^(١).

وقد عبرت بـ«النزعة» لأن النسبية في هذا السياق لا تتمثل وفق مذهبٍ خاص، وإنما هي طريقة في التفكير والنظر إلى الأمور، ويمكن تعريف النسبية بأنها مجموعة رؤى تنكر المنظورات المطلقة ووجهات النظر الكلية، وتزعم بأن الأحكام المعيارية ليست بذات قوة خارج سياق أو إطار محدد، فهي غير قابلة للتعميم والإطلاق؛ وذلك لعدم وجود منظور ورائي أو فوقي يحتكم إليه ويقيم من خلاله، والمجال الأساسي لنزعة النسبية هو في المعرفة، كما اخترقت مجال الأخلاق لتنشئ النسبوية الأخلاقية التي ترى أن فكرة الخير والشر تتقلب بتقلب الأزمان والمجتمعات، وهكذا غدت النسبية شاملة لكل معرفة بشرية^(٢).

إن النسبية في علاقتها بالتعددية الدينية تتجلى من خلال رؤية منظري التعددية للأديان بمنظار النسبية، والوقوف على مستوى واحد تجاهها كلها، بحيث يمتنع

(١) تشكيل العقل الحديث، كرين برينتون، ترجمة شوقي جلال، دار العين للنشر ٢٠٠٤م، (ص ١٠٧).

(٢) انظر: موسوعة لاند الفلسفية، أندريه لاند، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م، (٣/١٢٠١)، وفلسفة العلم من الألف إلى الياء، ستانس بسيلوس، ترجمة صلاح عثمان، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م، (ص ٣١٦).

- على رأيهم - امتلاك دين من الأديان للحقيقة؛ وذلك لتشظي الحقيقة الناتجة عن النزعة النسبية، الأمر الذي أتاح لدعاة التعددية فرصة طرح الفكرة وتسويقها بهذا الاعتبار، وهذا مرتبط بأمراً آخر مهم، وهو أن الحقيقة لديهم هي الإله، بينما الأديان تمثل وسائل وأدوات للوصول إلى الإله، ولا يمكن تفضيل وسيلة على أخرى؛ لعدم إمكان بلوغ الحق في ذاته، وقد قرر هذه الفكرة جون هيك، وهو قد اقتبسها من كانط، وهي تمثل جانباً من جوانب النسبية.

إن نسبية المعرفة عند كانط تقرر التفريق بين مستويين من مستويات المعرفة، الظواهر والأشياء في ذاتها، يقول كانط: (إن كل حدسنا ليس سوى تصور للظاهرة، وإن الأشياء التي نحدسها ليست في ذاتها على نحو ما نحدسها، ولا علاقاتها قائمة في ذاتها على نحو ما تظهر لنا، وإنما إذا نسخنا ذاتنا أو حتى مجرد القوام الذاتي للحواس بعامة، فسيختفي كل قوام الأشياء وكل علاقاتها في المكان والزمان، بل المكان والزمان عينهما؛ لأنها بما هي ظاهرات لا يمكن أن توجد في ذاتها، بل فينا وحسب، أما ما قد تكون عليه الموضوعات في ذاتها وبمعزل عن قدرة تلقي حساسيتنا فهو ما سيظل مجهولاً تماماً بالنسبة إلينا، فنحن لا نعرف سوى نمط إدراكها - وهو نمطٌ خاص بنا-) (١)، فالظواهر هي ما يظهر للعيان الحسي، وكما يعبر كانط أن المظاهر من حيث يفكر فيها على أنها موضوعات تتفق مع وحدة المقولات، أما الأشياء في ذاتها فليست مدركاً للمعرفة، ويمتنع ادعاء معرفة شيء ما دام خارجاً عن النطاق الحسي، وعلى ذلك فيستحيل الحصول على يقين نظري في موضوعات من قبيل وجود الله

(١) نقد العقل المحض، عمانوئيل كंट، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، (ص ٦٩).

والحرية الإنسانية والطبيعة المتناهية أو اللامتناهية للعالم.

وحاصل تمييز كانط بين مستويي المعرفة أن الظواهر هي وحدها المدركة بالتجربة الحسية، وبجانبها توجد الأشياء في ذاتها، والتي يمتنع أن تكون موضوعاً للمعرفة الذهنية، وفي هذه الحال يتعذر تطبيق المقولات عليها؛ لأن المقولات لا قيمة لها خارج العيان الحسي، فالعالم المعقول لا يمكن من خلال العقل النظري الإحاطة بحقيقته، فهو إذن يختلف اختلافاً جذرياً عن العالم الحسي^(١).

عند هذه النقطة ينطلق جون هيك في تقريره لفرضية التعددية الدينية، حيث يجعل الإله شيئاً في ذاته لا تطاله المعرفة البشرية، وكافة الأديان إنما هي ظواهر يمتنع عليها تحصيل المعرفة المطلقة، وبهذا تكون الأديان سواسية، لا مزية لبعضها على بعض حتى يختص الخلاص بأحدها دون البقية، وهنا تبرز النزعة النسبية مرتكزاً في الدعوة إلى التعددية الدينية، يقول جون هيك: (إذا افترضنا أن الحق واحد، لكن فهمنا البشري له متعدد ومتنوع، نكون قد وضعنا الأساس لفرضية أن التيارات المختلفة للخبرة الدينية تمثل إدراكاً متنوعاً لنفس الحقيقة المتعالية اللامحدودة التي تفهم بطرق مختلفة على نحوٍ مميز من قبل عقليات بشرية مختلفة، تشكل من حضارات تاريخية مختلفة... وفر إيمانويل كانت - دون أن يقصد ذلك - إطاراً فلسفياً يمكن أن تتطور ضمنه فرضيات كتلك التي ذكرت، حيث ميز بين العالم كما هو في ذاته،

(١) انظر: فلسفة كانط، إميل بوترو، ترجمة د. عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م، (ص ١٢٨)، وإيمانويل كنت، د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م، (ص ٢٦٥-٢٦٩).

والعالم كما يتبدى للوعي الإنساني - الذي يسميه عالم الظواهر - ... فهل يمكن تبني التمييز الكانتي الواسع بين العالم في ذاته والعالم كما يبدو لنا من خلال أدواتنا المعرفية، وتطبيقه على العلاقة بين الحقيقة المطلقة والإدراك البشري المتفاوت لتلك الحقيقة؟ إذا كان الأمر كذلك علينا أن نعتبر أن الإله الموجود في ذاته واحد، وأن الإله كما يتبدى لنا متعدد ومختلف^(١).

ظهر مما تقدم أن النزعة النسبية في مجال المعرفة مستند مهم بنى عليه جون هيك فرضيته للتعددية الدينية، كما اتضح مدى الاتصال الوثيق بين الأفكار والنزعات التي تظهر في تاريخ الفكر الغربي الحديث، إذ كانت النسبية نتيجة حتمية للإيغال في الفلسفة التجريبية وسيطرتها على كافة مناحي الحياة، وتقديم النتائج الحديثة للعلوم كمنهج يشمل الدين وسائر الغيبات، ولذلك جاءت النسبية مهاداً لفرضية التعددية لتدحض الاعتقاد بوحادية الحق، وأن كل الأديان سواسية في إيصالها للخلاص، كما سبق أن أتاحت الحرية الدينية للأفراد بناءً على النظرة النسبية لمدى أحقية دين من الأديان، وفي العصر الحاضر فشت موجة ما بعد الحداثة لتصل بالفكر الغربي إلى العدمية وانعدام المعايير والحقائق الموضوعية نتيجة تمكن النزعة النسبية من العقل الغربي المعاصر.

(١) فلسفة الدين لجون هيك (ص ١٧٨-١٧٩).

المبحث الرابع الإلهيات المسيحية الحديثة

منذ أن ظهر عصر الإصلاح الديني وبروز طائفة البروتستانت دخلت الديانة النصرانية في مرحلة جديدة من التطور والتشكل وفقاً للمتغيرات والظروف التي تمر بالعالم الغربي، لقد أحدث مارتن لوثر والإصلاحيون معه زعزعةً في كثيرٍ من المفاهيم السائدة في القرون الوسطى، ومنذ القرن السادس عشر الميلادي وما بعده دخلت الكثير من التأويلات على المسيحية والتنقيحات المتأخرة لنصوص العهد الجديد، كما ظهرت مجموعة من الكنائس الجديدة التي تحمل آراءً مختلفة عن السابق تجاه ذات العقيدة النصرانية وما يتعلق بالإله والمسيح ونحو ذلك، وهو ما يمثله بوضوح اللاهوت البروتستانتي بمختلف تطورات المعاصرة، فهو يسعى إلى صنع مسيحية متصالحة مع التطورات الفكرية والصناعية التي يشهدها العالم الغربي، كما أنه متأثر بدرجة كبيرة بمختلف التيارات والمذاهب كالعلمانية والليبرالية والحدائثة والوجودية وغيرها، ذلك أن هذه المذاهب عندما نشأت عُدت مصادمة للدين وتريد أن تتبوأ السيادة محل الكنيسة المهيمنة قرون طويلة، ومن هنا نشط علماء اللاهوت وخصوصاً من البروتستانت للعمل على إحداث إلهيات جديدة تستوعب هذه المذاهب، وتجعل الإنسان الغربي الحديث يعيش العلمانية والحدائثة دون أن يكون مهرطقاً، كما أنها تنطلق من رؤية أيديولوجية تتهم سلطة الكنيسة ولا تعتمد المرجعية الدينية المسيحية أساساً، وإنما منطلقها من الأدوات المنهجية الحديثة، وذلك من خلال عدة آليات كالهرميونوطيقا ونزع الأسطورة وغيرها بحيث

تفسر الكتاب المقدس تفسيراً موافقاً للإنسان الذي يعيش في فضاء الحداثة ومنتسباً إلى المسيحية في الوقت ذاته دون أن يشعر بالتناقض.

وحين الكلام على التطورات الحديثة للاهوت المسيحي نلاحظ كيف تم تحويل الدين من ظاهرة شعبية تهيمن على حياة الإنسان المسيحي في القرون الوسطى بكافة تفاصيل حياته، إلى أن أصبح الدين مجرد خيار شخصي وتجربة روحية ذاتية تتمحور على باطنية الحقيقة الدينية لدى الفرد، وقد تم ذلك من خلال أدوات اللاهوت الحديث الصادر من رؤية معلمته، وهذا ما يوضحه نص ريتشارد تارناس حينما وازن بين الإصلاح الديني وبين المكتشفات العلمية الحديثة، يقول: (وفي أثناء عملية التحول والرجحان تلك كان إيمان الغرب سيتعرض هو نفسه لعملية تحول وإعادة تحالف مع الطرف المنتصر، وعلى المدى الطويل كان من شأن إعادة تأسيس لوثر الحماسية لتدين قائم على أساس الكتاب المقدس أن يساهم في مضاعفة زخم نقيضه العلماني. انطوى الإصلاح الديني على تأثير آخر في العقل الحديث كان مناقضاً للأصولية الأرثوذكسية المسيحية، فدعوة لوثر إلى أولوية استجابة الفرد الدينية كان من شأنها أن تفضي تدريجياً أو على نحو محتوم إلى إحساس العقل الحديث بباطنية الحقيقة الدينية، بفرادية الحقيقة الأخيرة، وبالذات الطاغية الذي تضطلع به الذات الشخصية في تحديد الحقيقة وحسمها، ومع مرور الوقت بات مبدأ التبرير البروتستانتي عبر إيمان الفرد بالمسيح يبدو أكثر تأكيداً لإيمان الفرد منه للمسيح... تزايدت صيرورة الذات معيار الأشياء؛ ذاتية التحديد وذاتية التشريع والشرعة، تزايدت صيرورة الحقيقة حقيقة كما تعيشها الذات وتختبرها، وهكذا فإن الطريق التي دشنها لوثر كانت ستعبر ربوع نزعة التقوى والورع إلى فلسفة النقد الكانطية والمثالية

الفلسفية الرومنطقية، وصولاً آخر المطاف إلى الذرائعية البراغماتية الفلسفية والوجودية أو آخر الحقبة الحديثة^(١).

في النص السابق إشارة إلى قضية مركزية بالغة الأهمية حينما نتحدث عن التطورات في الديانة النصرانية، حيث ألمح تارناس في نصه السابق إلى أن حركة الإصلاح الديني التي تمت على يد مارتن لوثر ومن معه قد أثمرت نتائج بعيدة الغور في تشكيل بوصلة الغرب، فما يعيشه اللاهوت المعاصر من قراءات جديدة للدين تتماشى في ظل العلمانية وما بعد الحداثة إنما مرجعه إلى عوامل متعددة غاية في التعقيد، ومن رحم هذه العوامل خرجت سلسلة متلاحقة من النتائج بمختلف الأصعدة ذات التأثير العلماني المتزايد، حيث تم أولاً تأسيس كنائس منفصلة متماهية مع الدول، ثم جاء فصل الكنيسة عن الدولة، والتسامح الديني، وأخيراً هيمنة المجتمع العلماني الكاملة، ومن رحم الإصلاح أيضاً خرجت ليبرالية العصر الحديث التعددية القائمة على التسامح، والنتيجة من هذا أن المفارقة وقعت حينما كان للإصلاح الديني آثاراً غير متوقعة ومتناقضة دافعةً باتجاه العلمنة^(٢).

وفي هذا السياق يأتي الحديث عن اللاهوت الليبرالي، فإن الليبرالية البروتستانتية كانت مؤثرة في الحداثة، والحداثة المقصودة هنا التي تزامنت مع حركات الإصلاح الديني، والتي تركز على الحاجة إلى الدين لكي يلائم بذاته حقائق العالم الحديث، ومن هنا فإن التعددية الدينية نتيجة لليبرالية البروتستانتية التي تستلزم ما يلي:

(١) آلام العقل الغربي (ص ٢٩١).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص ٢٩٢).

١- تفسيراً غير أورثوذكسي للنصوص المسيحية المقدسة والعقائد المسيحية؛
وذلك من أجل جعل الخلاص متاحاً بمسالك أخرى غير المسيحية.
٢- نزعةً شكية تجاه الحجج العقلانية التي تقدم لإثبات تفرد العقائد المسيحية.
٣- التوجه ناحية المبادئ الأخلاقية الحديثة في التسامح ورفض إلحاق الضرر
والأذى بالآخرين.

٤- التأكيد على العناصر المشتركة في الإيمان الديني الشخصي، وعلى وجه
الخصوص ذلك التحول الجوهرى نحو النهائي، حيث تكون التعبيرات الخارجية
للإيمان في القانون الديني والشعائر والمذهب اللاهوتي عناصر ثانوية.
والنتيجة من ذلك أن التعددية الدينية حركة لاهوتية أساسها روح الليبرالية
الحديثة، وهي نتيجة مباشرة لليبرالية البروتستانتية، كما أنها في الوقت ذاته معبرة عن
الثقافة الأوربية العلمانية في موقفها من المسيحية، فالتعددية الدينية برمتها تدور في
فلك المركزية الأوربية، والاستجابات التي قامت بها المسيحية لمتطلبات النزعة
العلمانية الغربية^(١).

وقد انتسب إلى اللاهوت الحديث جماعة من اللاهوتيين، كان من أبرزهم
بولتمان المتأثر بالأفكار الوجودية، والذي اعتمد على منهج النقد التاريخي ونزع
الأسطورة عن العهد الجديد، ومنهم كذلك بول تيليش وهو كسابقه متأثر بالوجودية،

(١) انظر: التعددية الدينية واللاهوت العولمي في فلسفة الدين عند جون هيك، دراسة نقدية
مقارنة، أ.د. أحمد محمد جاد عبد الرازق، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية ٢٠٠٥م،
(ص٦).

وتتلخص رسالته في أن وظيفة اللاهوت هي بيان حقيقة رسالة المسيح وتفسيرها للجيل الجديد، بحيث يتم المحافظة على حقيقة رسالة المسيح وتقديمها بشكل متناسق ومواكب للعصر الحديث. يعتقد بول تيليش أن اللاهوت واقعٌ بين قطبين: الحقيقة الأزلية والموقع الزماني الذي يجب أن يستوعب الحقيقة الأزلية ويقر بها، كما يرى أن كثيراً من مناهج علم اللاهوت عجزت عن تحقيق التوازن بين هذين القطبين، ومن هنا دعا تيليش إلى أنه ينبغي للاهوت المسيحي أن يتعلم التحدث باللغة الثقافية التي يعاصرها، وهو ما أسماه باللاهوت الدفاعي، ولا يقصد بذلك اللاهوت القديم الذي رفضه العصر الحديث، والذي يقوم بالمدافعة عن ثوابت الكنيسة التي رفضها الفكر الجديد، وإنما اللاهوت الدفاعي الذي عناه تيليش هو منهج يروم التقريب بين رسالة المسيح الأزلية وظروف العصر الجديد^(١).

إن الإلهيات المسيحية الحديثة ركن مهم وداعم أساس للمذاهب الفكرية الحديثة التي شكلت العقل الغربي الحديث، بحيث استطاعت إبقاء الإيمان المسيحي بالرغم من منتجات العلمانية والحدثة التي تقوم على أسس لا دينية، ومن هنا نشأ اللاهوت الليبرالي الذي مهمته الرئيسية نقد المصادر التاريخية للإيمان المسيحي، بالاعتماد على منهج النقد التاريخي، واستخدام أساليب التأويل والتفسيرات الجديدة بدافع نزع الميثولوجيا والخرافة عن العقائد التقليدية، ذلك أن عقل الإنسان حر وقادر على إدراك الأفكار اللاهوتية وبإمكانه أن يغير كل الحقائق العقائدية التي اصطبغت بالقداسة مع مرور الزمن، وبذا صار الليبراليون على أتم

(١) انظر: اللاهوت المعاصر (ص ٢٨٩-٢٩٠).

الاستعداد من أجل التضحية بأي من مفردات الدين القديم للموائمة مع مقتضيات الفكر الجديد، والغاية من ذلك أن تعرض المسيحية في صورةٍ يتمكن العالم الحديث من فهمها واستيعابها^(١).

من خلال ما سبق يتبين أن اللاهوت الجديد يمر بتحديثٍ مستمر وفقاً للظروف والسياقات التي يمر بها الفكر الغربي، بحيث يكون مواكباً للمذاهب الجديدة وتطوراتها مهما كانت تقوم على أسس إلحادية لا دينية، يسعى لذلك بشتى الوسائل والسبل تحت مسمى الأدوات المنهجية العلمية الحديثة لقراءة النص الديني، وهو ما تمثله البروتستانتية بشكل واضح، حيث إنها تتمتع بقدرٍ عالية على التكيف واستيعاب الأفكار والنزعات الجديدة، كما أنها في الوقت ذاته تسعى إلى التخلص من الإرث التاريخي المصطبغ بالكنيسة على مر القرون، وتعلن التخلي عن الشكل التاريخي للكنيسة^(٢).

إلى أن نصل في العصر الحاضر إلى دعوة التعددية الدينية التي لاقت هي الأخرى تأويلاً لدى اللاهوتيون الجدد، فقد كانت المسيحية مبادرةً من بين الأديان في التقدم بخطوات جادة تجاه نفي الانحصارية الدينية في المسيحية، حيث كان من ضمن القرارات التي أعلنها مجمع الفاتيكان الثاني عام (١٩٦٢-١٩٦٥م) إمكان خلاص المخلصين من أتباع الديانات من غير المسيحيين، بحيث لا تنحصر دائرة الخلاص في النصراني فقط، فقد جاء في أول دساتير المجمع: (بيد أن تدبير الخلاص

(١) انظر: اللاهوت المعاصر (ص ٢٨١-٢٨٢).

(٢) انظر: فلسفة التنوير (ص ٢١١).

يشمل أيضاً أولئك الذين يؤمنون بالخالق، وأولهم المسلمون الذين يعلنون أنهم على إيمان إبراهيم، ويعبدون معنا الله الواحد الرحمن الرحيم، الذي يدين الناس في اليوم الآخر)، كما جاء أيضاً: (والكنيسة الكاثوليكية لا تنبذ شيئاً مما هو في هذه الديانات حقاً ومقدس، وتولي تقديرها باحترام صادق هذه الطرق المسلوكة في العمل والحياة، وهذه القواعد والتعاليم التي وإن اختلفت في أمور كثيرة عما تقول به وتعلمه تحمل غير مرة قسماً من شعاع الحقيقة التي تنير جميع الناس...)^(١).

بهذا يتضح ما للإلهيات المسيحية الحديثة من دور كبير في التقدم بخطوات كبيرة تجاه الدفع بالتعددية الدينية، ونفي الانحصارية الدينية السائدة لدى الفكر المسيحي القديم بحصر الخلاص فيهم، وهنا يبرز وجه كون اللاهوت المعاصر أساساً من أسس التعددية الدينية، حيث لم تنزل الإلهيات المسيحية الحديثة باختلاف مدارسها ومناهجها مواكبةً لمستجدات الفكر الغربي ومنتجات الحداثة بأسمائها وشعاراتها المختلفة، وما التعددية الدينية إلا واحدةً من تلك المنتجات الجديدة التي ليست بغريبة على الفكر الغربي، وإنما هي منسجمة مع واقع العلمانية والدولة المدنية الحديثة، ولذا نجد اللاهوت المسيحي متفاعلاً مع نفي الانحصارية الدينية ليفتح الأفق واسعاً تجاه التعددية الدينية.

بل إن جون هيك أبرز منظر للتعددية الدينية قرأ قرار مجمع الفاتيكان في صالح

(١) المجمع الفاتيكاني الثاني، دساتير، قرارات، بيانات (٥٢)، بواسطة دعوة التقريب بين الأديان، دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية، د. أحمد القاضي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، (١/٤٠٩-٤١٠).

دعوته للتعددية، وقد جاء ذلك في سياق حديثه عن الانحصارية الدينية ومرحلة عدم التسامح في النصرانية وكيفية تخليه عنها، حيث قال: (في منتصف القرن التاسع عشر بدأت الكنيسة الكاثوليكية التي تضم القسم الأكبر من المسيحيين بالتراجع عن تلك المحددات والأحكام التي تعود إلى القرون الوسطى، فتقاليد مؤسسة الكنيسة الكاثوليكية عادةً لا تسمح لها بالاعتراف بالأخطاء التي ارتكبتها في الماضي أو التنكر لتصريحاتها وفتاويها السابقة، إلا أنها في المقابل تنحو نحو تقديم فتاوى جديدة ومختلفة، لكن بالنسبة للاعتراف بالأديان الأخرى والتخلي عن الموقف الإقصائي التكفيري لها لم يحصل إلا في ستينيات القرن الماضي في مجمع الفاتيكان الثاني، حيث تم الإقرار بإمكانية تحقيق الخلاص عبر الأديان الغير مسيحية، وعموماً إن من شأن هذا النوع من الاعتراف أن يضعنا ضمن المسار الذي قد يوصلنا إلى الموقف التضميني للأديان)^(١).

غير أنه لم يكتف بما جاء في قرار الفاتيكان، بل اعتبره مشكلةً وعلى اللاهوتيين السعي في التقدم أكثر؛ وذلك لإتاحتهم الخلاص بشرط الإيمان بوجود الله، وهذا ما يعتبره جون هيك غير كافي لعدم شموله للبوذيين والهندوس، يقول: (طوّر اللاهوت المسيحي تعليمًا يمكن وفقه لمن هم خارج دائرة الإيمان المسيحي أن يخلصوا، مثلاً أعلن المجمع الفاتيكاني الثاني لكنيسة الرومان الكاثوليك (١٩٦٣-١٩٦٥) أن «أولئك الذين لم يرتكبوا خطايا وهم يجهلون إنجيل المسيح ويجهلون كنيسته، فهم

(١) التعددية الدينية والإسلام، محاضرة ألقاها جون هيك في مركز الثقافة والفكر الإسلامي بطهران، مترجمة ضمن كتاب التعددية الدينية والإسلام لعماد أجح، (ص ١١٦-١١٧).

يطلبون الله بإخلاص وبمساعدة النعمة الإلهية يجهدون لتحقيق إرادته كما هو معروف لهم من خلال صوت ضميرهم، هؤلاء الناس سوف ينالون الخلاص الأبدي»، وهذا يمثل تحركاً حقيقياً للرد على مشكلة حقيقية، إلا أنه إطار نظري فقط يساهم في تعقيد المنظومة الاعتقادية أكثر من المساهمة في الدخول إلى جوهر المشكلة... لكن ماذا عن غير المؤمنين بوجود إله كالبوديين والهندوس؟^(١)

وإذا استحضرننا ما طال النصرانية من التحريف والتبديل الذي أدى إلى الانحراف عن ما أوحى الله تعالى به على عيسى ﷺ، وما عمله القساوسة والرهبان طيلة القرون الوسطى من سيطرة وكهنوت، فالإلهيات المسيحية الحديثة ليست بدعاً من هذا الجو المليء بالتحريف والتغيير والتحكم والأمزجة الشخصية، وهذا ما دعا اللاهوتيون الجدد إلى ابتكار مناهج جديدة لقراءة النص الديني، فهم امتداد لمنهج التحريف والتبديل ولكن بأدوات العصر، كما أن اللاهوتيين الجدد جعلوا من العلمانية والليبرالية وكافة منتجات ما بعد الحداثة أصلاً ومنطلقاً يحتكمون إليه، بحيث يطوع العهد الجديد وينسج بطريقة ملائمة لإنسان الحداثة في العصر الحاضر، فأضحى الدين لعبة بين أيديهم يقلبونه كيف شاءوا، استغلالاً للتحريف الذي طاله، واعتماداً على وجود تجارب تأويلية سابقة قام بها القساوسة على مر التاريخ المسيحي وما احتف به من التسلط والكهنوت، وهذا يعلم فساد الإلهيات المسيحية الحديثة وما احتف بها من ظروف وإشكالات خاصة بالسياق الغربي والديانة النصرانية المحرفة.

(١) فلسفة الدين لجون هيك (ص ١٧٦-١٧٧).

نخلص مما سبق أن الإلهيات المسيحية الحديثة أساس مهم من أسس التعددية الدينية، خصوصاً إذا لاحظنا أن التعددية الدينية هي فرع من فروع مبحث فلسفة الدين، وفلسفة الدين علم نشأ في أحضان المسيحية، باعتباره فرعاً علمياً انبنى على مسار تاريخي وثقافي خاص حكم الغرب والمسيحية وبالأخص تعاليم الكتاب المقدس، بهدف فصل الفلسفة والفكر العقلي عن الدين^(١)، ففلسفة الدين هو علم وفرع معرفي جديد مواكب للتطورات الحديثة اللاحقة بالإلهيات المسيحية الحديثة، ومع التطورات الحديثة للمفاهيم والأنساق المعرفية الجديدة ظهرت فكرة التعددية الدينية مستندةً إلى لاهوتٍ جديد، حيث تتيح لدعاة التعددية تأويلات وقراءات جديدة للنص الديني، وفق مناهج فلسفية جديدة كانت نتاج تطور الفكر الفلسفي حديثاً، وذلك لتلائم ما يدعو إليه أصحاب التعددية الدينية، كما لاحظنا تقدم اللاهوت المسيحي خطوات حثيثة تجاه التعددية والانفكاك عن مفهوم الانحصارية الدينية الذي زامن الكنيسة قرون طويلة.

(١) انظر: اللاهوت المعاصر (ص ٣٧٦).

المبحث الخامس وحدة التجربة الدينية

يعنى بالتجربة الدينية تلك الحالة الشعورية التي يصل إليها المتدين أو الناسك عندما يمارس الشعائر والطقوس الدينية، وهي بهذا الاعتبار لا تتمحور حول دينٍ محدد سواءً كان سماوياً أو وضعياً، فالتجربة الدينية يمكن الوصول إليها من خلال كافة الأديان بمجرد ممارسة طقوسها وشعائرها التعبديّة يصل إلى تلك الحالة الشعورية، ومن أوائل من وصفوا التجربة الدينية محمد إقبال حيث قال في تقريب مفهومها: (إن التجربة الدينية في أساسها حالة شعورية ذات جانب إدراكي لا يمكن نقل مضمونه إلى الغير إلا في صورة حكم)^(١)، وفي نص إقبال ما يشير إلى أن التجربة الدينية لا تعدو أن تكون حالة شعورية يتعذر التعبير عنها ونقل مضمونها إلى الغير كما هي، وإنما قصارى ما يمكن هو وصفها على سبيل التقريب، وذلك لأنها تمس الجانب الوجداني لدى الإنسان، وهو ما يتعذر حده ووصفه.

والمقصود في سياق الحديث عن التعددية الدينية أن التجربة الدينية من أهم الأسس الفلسفية التي تبنى عليها التعددية الدينية، ذلك أن أصحاب التعددية ينظرون إلى أن التجربة الدينية مكون أساسي للتعددية، إذ التجربة الدينية هي الغاية - في

(١) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ترجمة محمد يوسف عدس، تقديم الشيماء الدرمداش العقالي، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ - ١٤٣٣ هـ، (ص ٥٢).

نظرهم - من الأديان على اختلافها، فكل الأديان تتضمن شعائر وطقوس تعبدية، وإذ مارسها الإنسان من خلال أي دين من الأديان سماوياً كان أم وضعياً فقد وصل إلى التجربة الدينية، وهي الحالة الشعورية التي تقدم تركيبة للإنسان فهي بهذا الاعتبار الغاية والهدف من وضع الدين، وإذا نظر إلى التجربة الدينية بهذا الاعتبار أنها الحالة الشعورية المتولدة من مزاولة الشعائر التعبدية فإنها لا تختلف باختلاف الأديان، فكل متدين بدين من الأديان إذا قام بالتعبادات فقد وصل إلى التجربة الدينية، وبذلك يتحقق - وفق فهمهم - أن التجربة الدينية هي الجامع المشترك بين الأديان، وهو ما يؤسس إلى القول بالتعددية الدينية، فكل الأديان تتمحور حول الله وتصل إلى التجربة الدينية المطلوبة من وضع الأديان، وبذلك يحق لها الخلاص يوم القيامة.

وبالنسبة لتعدد التجارب الدينية باختلاف الأديان وباختلاف التجارب داخل الدين الواحد فإنه يتم النظر إليه على أساس التنوع والثناء في مظاهر التجارب الدينية، ومرجع ذلك إلى الاختلاف الثقافي والاجتماعي بين الناس مما يؤدي إلى تنوع التجارب الدينية، ومع كل الاختلافات والتنوع بين التجارب الدينية إلا أنه يمكن لحظ أن للتجربة الدينية أساساً مشتركاً يتجاوز ويسمو على الحدود الموضوعية بين الأديان والطوائف والثقافات المختلفة، ويستدل على ذلك ولترستيس من خلال سبعة مظاهر أساسية تتحقق في كل تجربة صوفية، وقد رصدها ووصفها بطريقة موضوعية تنطلق من المنهج الفينومينولوجي «الظاهراتي»، وهي:

١- الوعي الموحد، الأوحد، العدم، الوعي الخالص.

٢- اللامكانية واللازمانية.

٣- إحساس بالموضوعية أو الواقع.

٤- الغبطة، والسلام وما إلى ذلك من الشعور.

٥- الشعور بالمقدس والإلهي.

٦- المفارقة.

٧- ادعاء المتصوفين أنها متعذرة الوصف.

ويرتب أصحاب التعددية الدينية على ما سبق من لحظ وجود أساس مشترك للتجربة الدينية أهميته في التطرق إلى فكرة إمكانية توظيف التجربة الدينية لتبرير المعتقد الديني؛ وعليه فالاختلافات بين الأديان لا تؤثر على الفكرة الأساسية القائلة إن التجربة الدينية يمكنها أن تبرر الجوهر الأساسي للمعتقدات^(١).

إن الحديث عن التجربة الدينية تتأكد أهميته عند دعاة التعددية الدينية، حيث يجعلون التجربة الدينية مقدمة مهمة للولوج إلى عالم التعددية الدينية، ومن شواهد ذلك اهتمامهم بملاحظة الملامح والخصائص العامة للتجارب الدينية على اختلاف ألوانها وأشكالها، وفي هذا يسجل الباحث شاد ميستر ثلاثة خصائص أساسية تتشكل منها كافة التجارب الدينية؛ وهي:

١- خاصية الكونية، إذ التجربة الدينية ظاهرة كونية، فالدراسات والتحقيقات تثبت أن غالبية سكان الأرض في الماضي والحاضر، بما فيهم المجتمعات العلمانية يمارسون تجارب دينية.

(١) انظر: العقل والمعتقد الديني، مدخل إلى فلسفة الدين، مجموعة مؤلفين، مراجعة عبد الجبار الرفاعي، ترجمة زهراء طاهر، مركز دراسات فلسفة الدين - بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠١٩م، (ص ٩٦-١٠٢).

٢- خاصة التعددية، فالتجارب الدينية متنوعة وواسعة، إذ كل تجربة تكتسي طابعاً من الخصوصية والفرادة بالنسبة لصاحبها، ومع حصول بعض التشابه في بعض التجارب الدينية والنواحي الصورية إلا أن ذلك لا ينفي التعدد وكثرة التجارب الدينية.

٣- خاصة الأهمية، إذ تلعب التجربة الدينية دوراً محورياً هاماً في حياة الإنسان، كما لها تأثيراً خطيراً على مسار حياته^(١).

إن التجربة الدينية ترتبط بشكل كبير بالتصوف، حيث يعتبر التصوف الذي يمثل حالةً روحية وسلوكية يتقاطع مع التجربة الدينية، بحيث تكون التجربة الدينية أشبه بالنتيجة والغاية التي يصل إليه المتصوف، والمقصود بالتصوف في هذا السياق مفهومه العام الذي يعني الحالة الروحية والشعور الوجداني المتمركز على الذات العارفة، فهو بهذا الاعتبار لا ينحصر في دين من الأديان، بل هو التصوف الذي يعم كافة الأديان، ومن هنا يتقاطع حديث فلاسفة الدين عن التجربة الدينية بالتصوف أو التجربة الصوفية.

وقد عدّ محمد إقبال مجموعة خصائص للتجربة الصوفية تتقاطع مع ما ذكره ولتر ستيس، وقد سماها إقبال ملاحظات عامة ظهرت له من التأمل في تاريخ الوعي الصوفي، وهي:

١- الملاحظة الأولى أن التجربة الصوفية تجربة مباشرة، ومعنى كونها مباشرة أنه يمكن معرفة الله كما تعرف الموضوعات الأخرى، فالله ليس كينونةً رياضية ولا

(١) انظر: التعددية الدينية والإسلام لعماد أجحبا، (ص ٥١-٥٢).

مجموعةً من المفاهيم التي ينتمي بعضها إلى بعض ولا مرجعية لها في التجربة.
٢- الملاحظة الثانية أن التجربة الدينية غير قابلة للتحليل، بحيث يستحيل إخضاعها لذلك النوع من التحليل الذي يجرى على المدرك الحسي، لكنها ليست منبئة الصلة عن الوعي العقلي.

٣- الملاحظة الثالثة أن الحالة الصوفية بالنسبة للمتصوف هي لحظة من التوحد الحميم مع ذاتٍ أخرى متفردة سامية ومحيطة، تفنى فيها الشخصية الخاصة للصوفي فناءً مؤقتاً.

٤- الملاحظة الرابعة أن التجربة الصوفية بطبيعتها تجربة مباشرة، بمعنى لا يمكن نقلها إلى الآخرين؛ وذلك لأنها أقرب إلى الشعور منها إلى التفكير^(١).

كما أكد محمد إقبال في ختام حديثه عن التجربة الصوفية ومدى اعتبارها مصدراً معرفياً بأن مجال التجربة الصوفية (من حيث هو طريق للمعرفة مجال حقيقي، مثل أي مجال آخر من مجالات التجربة الإنسانية، ولا يمكن تجاهله لمجرد أنه لا يأتي عن طريق الإدراك الحسي)^(٢).

وفي الحديث عن التجربة الدينية أجدني مضطراً للتنبيه إلى قضية مهمة، وهي أنه ليس كل من تحدث عن التجربة الدينية وخصائصها وشرحها يرتب على ذلك القول بالتعددية الدينية؛ إذ لا تلازم بين الأمرين، فمحمد إقبال حينما يتحدث عن التجربة الدينية بإسهاب مبيناً ملاحظاتها وخصائصها إنما يبين ذلك في سياق مخصوص، وهو

(١) تجديد الفكر الديني في الإسلام (ص ٤٠-٤٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٧).

ما بنى عليه كتابه «تجديد الفكر الديني في الإسلام» الذي أقامه لإحياء النزعة الدينية والشعور الوجداني الذي تقلص في ظل عالم الماديات والنزعة العلمية التجريبية، كما أنه انتقد الفرق الكلامية التي تغلو في الجانب العقلي وتغلف عقائدها بالجوانب الاستدلالية، حيث يرى إقبال في ذلك غفلةً عن الجانب المهم وهو الأثر السلوكي لهذه العقائد، ومن هنا امتد به الحديث إلى التجربة الدينية، وإلا فكلامه ليس له علاقة بالتعددية الدينية.

وبالانتقال إلى ولتر ستيس سنلاحظ أن اهتمامه الكبير بالتصوف، حيث درس التصوف الإسلامي والمسيحي واليهودي، والتصوف في الأديان الشرقية وما إلى ذلك، وهو ما استثمره في الخلوص إلى نمط من التعددية الدينية ذات منطلق صوفي، كما أفادت الدراسات الحديثة الداعية إلى التعددية الدينية من خلاصة نتائج بحوث ولتر ستيس في هذا المجال، وخلاصة جهود ولتر ستيس في التجربة الدينية تتمثل فيما قرره من ملاحظة الاتفاق بين أصحاب الديانات؛ فيؤمن القديسون المسيحيون بالمعتقدات المسيحية، كما يؤمن القديسون الهندوس بالمعتقدات الهندوسية، والقديسون المسلمون بالمعتقدات الإسلامية، فهم جميعاً كبشر مقيدون في معتقداتهم العقلية بالبيئة التي نشأوا فيها، وفي أحيان يرتفعون ويجاوزون الثقافات المختلفة ويسعون إلى النطق بماهية الدين الخالصة، (وعندما يفعلون ذلك فإن أقوالهم تكشف عن قدرٍ مذهل من الاتفاق. جوهر الدين ليس الأخلاق، بل التصوف، وطريق القديسين هو طريق الصوفية... وقضيتي التي أدافع عنها هي أن كل دين هو في النهاية تصوف، أو أنه ينبع من الجانب الصوفي في الطبيعة البشرية؛ ومن ثم فجميع المتدينين متصوفة بدرجة كبيرة أو صغيرة... إن القديس هو الرجل المتدين

على الأصالة، ومن ثم فجوهر حياته هو التصوف، سواءً عرف ذلك هو عن نفسه ووصف به نفسه أو عرفه الآخرون المحيطون به الذين يراقبونه ويصفونه أم لا، وسوف أقتبس فيما يلي بعضاً من أقوال المتصوفة أخذتها عن قصد من عدد من الثقافات والديانات المختلفة، وما هو مشترك بين هذه النصوص كلها هو أن هناك نوعاً من التجربة أو الخبرة أو الطريقة التي تخبر بها العالم تلغي فيها جميع التمييزات بين شيءٍ وآخر، بما في ذلك التمييز بين الذات والموضوع، وتتجاوزها أو تعلو عليها، حتى أن جميع الأشياء المختلفة في العالم تصبح واحدة، أعني تصبح متحدة بعضها مع بعض^(١).

إن الحديث عن التجربة الدينية يحتمل مقاماً أوسع، غير أن ما أردت الإشارة إليه هو في اعتبار التجربة الدينية أساساً من أسس التعددية الدينية، حيث أفاد نظار التعددية الدينية ووظفوا مفهوم التجربة الدينية إلى فكرتهم في التعددية، واعتبروها جسراً مناسباً يمكن العبور من خلاله إلى أفق التعددية الدينية، وحاصل بحوثهم في موضوع التجربة الدينية تتلخص في أن هذه الأديان في شكلها الظاهر الخارجي تختلف اختلافاً كبيراً، لكنها في عمقها وجوهرها الباطني تعبر عن تجربة دينية واحدة، وهذه التجربة الدينية الواحدة إنما تظهر بأشكال متنوعة وتمظهرات مختلفة، وهنا يصل دعاة التعددية الدينية إلى مفهوم أنسنة الخلاص، بمعنى إخراج الخلاص من منطق الإدعاء الحصري الذي يتسم به منطق الأديان الكبرى في العالم إلى دائرة

(١) الدين والعقل الحديث، ولتر ستيس، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، الطبعة الرابعة، ٢٠١٤م، (ص ٣٠٣-٣٠٤).

التمظهر والتجلي والتحقق الفعلي من خلال التجربة الخاصة لدى كل فرد، فلم يعد الخلاص انتماء إلى دين معين، بل هو صناعة وعملية إيجاد يحدثها الإنسان في وعيه الباطني الخاص^(١).

(١) انظر: التعددية الدينية في فلسفة جون هيك لوجيه قانصو (ص ١٣١).

المبحث السادس

نقد التعددية الدينية في ضوء العقيدة الإسلامية

يبدو للناظر من أول وهلة إلى فكرة التعددية الدينية مصادمتها للإسلام، بل وحتى الأديان السماوية - قبل التطورات الأخيرة - لا يمكن أن تتقبلها، ذلك أن اليهودية والنصرانية تنطلقان بدافع أحقية الدين وصوابيته وامتلاكه الحقيقة دونما سواه، والإسلام من بابٍ أولى، فإذا كان اليهود والنصارى وهم أهل كتاب حالهم بعد مبعث النبي محمد ﷺ والعلم بدعوته وعدم الإيمان به = كفار باتفاق المسلمين، فمن بابٍ أولى أن تكون فكرة التعددية الدينية أشد إمعاناً في الضلالة والكفر، ذلك أنها لا تتوقف عند إدخال الأديان السماوية، بل تعلن بكل وضوح أن كافة الأديان الوضعية والفلسفات الشرقية والنزعات الأيديولوجية التي تتسم بسمة دينية وتتضمن فكرة الخلاص تدخل ضمن منظومة التعددية الدينية.

فالتعددية الدينية لا تعدو أن تكون لوناً من ألوان الباطل التي تظهر في كل مرة بشكلٍ جديد وصبغةٍ مختلفة، ومهما تصرمت الأزمان واختلفت الأحوال فدين الله واحد أسسه راسخة ومفاهيمه مستقرة منذ أن خلق الله آدم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فتوحيد الله تعالى وعدم الإشراك به هي دعوة كافة الرسل، فهذه المفاهيم راسخة رسوخ الجبال، وفكرة التعددية الدينية تصادمها بجلاء، كما أنها تتضمن النسبية في الحقائق والسيولة التي تناقض الحقائق الإيمانية والتصورات الاعتقادية.

ولوضوح هذا الأمر وبدايته اتجهت في معالجة فرضية التعددية الدينية إلى مناقشة أسسها ومكوناتها التي كانت مقدمةً تولدت عنها فكرة التعددية، والفائدة من

هذا المسلك بيان فساد ووهن المقدمات التي بنيت عليها الفكرة، وإيضاح سياقاتها وظروفها المختصة بالبيئة الغربية والثقافة المسيحية -على سبيل الخصوص-، وهو ما يسهم في الكشف عن فساد النتيجة ووهن قواعدها وضعف أسسها، وبطبيعة الحال فإن موضوع التعددية الدينية يحتمل مناقشةً أوسع من هذا، وهو حري بإنشاء دراسات مختصة تنطلق من وجهة إسلامية صافية، غير أن طبيعة البحث تقتضي الإيجاز، لذا سأنتقل في مناقشة فرضية التعددية الدينية من خلال مجموعةٍ من النطاق أحسبها من الأهمية بمكان، وهي:

١- في سبيل مناقشة التعددية الدينية لا بد من تفهم السياق والظروف التي سادت المجتمع الغربي إلى تبني مثل هذه الفكرة كأطروحة ضمن مجموعةٍ كبيرة من الأطروحات الدينية والفكرية الحديثة، بحيث تقرأ التجربة المسيحية في خضم تحديات الحداثة والعلمانية، إذ الفكر المسيحي الحديث يعيش إشكالات كبيرة جداً وطعون قوية موجهة لكتابهم المقدس، حمل لوائها جملة كبيرة من فلاسفة نقد الدين في الغرب، اعتمدوا فيها على النقد النصي والنقد التاريخي وغيرها من الأدوات المنهجية التي وظفت في نقد الكتاب المقدس، الأمر الذي أسفر عن إشكالات عميقة في الديانة النصرانية وكتابهم المقدس في الوقت الحاضر، كما برزت الكثير من التناقضات في كتابهم المقدس = الأمر الذي أوقعهم في الحرج وجعلهم في موقفٍ ضعيف، وراحوا يبحثون عن مخارج جديدة، كان من ضمنها فرضية التعددية الدينية، فتسويقها نابعٌ من كون الفكرة تركز على جوهر الدين بغض النظر عن تعاليمه، وهو ما يخفف النقد على أساس الدين.

٢- ظهرت فكرة التعددية الدينية في جو يسوده الحديث بكثرة عن مفاهيم

التعايش ونحوها من النظريات الجديدة كنظرية التواصل ونظرية الاعتراف وغيرها، ثم ما لبثت فكرة التعددية الدينية أن قفزت للخطو باتجاه بعيد جداً، والخطأ هنا يكمن في أن التعايش والتواصل ونحوها من هذه النظريات لها مجالها الاجتماعي وإطارها الفكري المحدد لها، والذي تقوم فكرته على إمكانية القدرة على التعامل والتعايش والمواطنة مع المختلف دينياً وعرقياً وثقافياً واجتماعياً دون أن يلزم من ذلك الاتحاد في المعتقد مع الآخر المختلف، وهنا نلاحظ التوظيف الذي عملت عليه فرضية التعددية الدينية في العبور على مثل هذه المفاهيم والانتقال إلى شيء مختلف تماماً عن أطروحات التعايش.

٣- وينطبق الكلام ذاته في النقطة السابقة من التوظيف الخاطئ للمفاهيم ونقلها إلى مجال مختلف كلياً ما يتعلق بمفهوم البلورالية، إذ البلورالية مفهوم سياسي نشأ في ظل الفكر الليبرالي والدولة المدنية الحديثة، فهو يشير إلى التعددية السياسية والحزبية في الدولة الواحدة، باعتبار أن التعدد السياسي في الدولة الليبرالية مطلب يسعى إليه، ثم ينجر الحديث عند بعض المنظرين إلى اعتبار المجتمع البلورالي مجتمعاً مدنياً غير أيديولوجي؛ لأن أدلجة المجتمع تستبطن وجود مرجعيات فكرية وثقافية عليا تعبر بصورة رسمية عن الموقف الفكري أو الثقافي للمجتمع وتكلم باسمه أو تفكر بالنيابة عنه، وهكذا تطور مفهوم البلورالية إلى أن عرف مؤخراً بأنه اتجاه يدعو إلى تحمل الآخرين والصبر على وجودهم وإبراز التساهل والتسامح معهم^(١)، فالمقصود أن أصحاب التعددية الدينية وظفوا مفهوم البلورالية ليقدم

(١) انظر: التعددية الدينية، نظرة في المذهب البلورالي لحيدر حب الله (ص ٢٢-٢٤).

فكرتهم، والحقيقة أن مفهوم البلورالية أبعد ما يكون عن التعددية الدينية كما يطرحها هؤلاء، ذلك أن قصارى ما تدل عليه البلورالية هي التعددية في المجال السياسي والحزبي القائم على التنوع، والخطأ يكمن في جره إلى المجال الديني لطمس تعدد الأديان في المجتمع الواحد داخل الدولة الحديثة ودمجهم ضمن رؤية مختزلة مؤدلجة باسم التعددية الدينية.

٤- التعددية الدينية فرع من فروع مبحث فلسفة الدين، وقد تقدم الحديث عن فلسفة الدين وبيان سياق هذا العلم والظروف التي نشأ فيها، حيث ظهرت فلسفة الدين على أسس موعلة في العلمانية واللا دينية، بحيث تنظر إلى الأديان وتدرسها من الخارج بزعم الموضوعية، كما أن بحوث فلسفة الدين تنطلق من ركيزة أساسية لديهم وهي أنسنة الدين، بمعنى النظر إلى الدين على أنه منتج بشري والتعامل معه وفق ذلك، وينتج عن هذا دراسة الدين لا على أنه منزل من عند الله تعالى، وإنما يدرس الدين بمنظار العلوم الاجتماعية والأنثروبولوجيا ونحوها باعتبار الدين ظاهرة اجتماعية تتطور باختلاف العصور والثقافات، وفلسفة الدين تنطلق من رؤية لا دينية ولا تنظر إلى الدين نظرة قداسة، بل على العكس من ذلك فتعتبره منتجاً بشرياً وحسب، ومن رحم هذه البحوث ولدت التعددية الدينية.

٥- الحق واحد لا يتعدد ولا يتبدل، وهذه من الضرورات الفطرية والقضايا البديهية، وخصوصاً إذا كان الأمر في مجال التصورات الاعتقادية والحقائق الإيمانية المتعلقة بالله ﷻ وبالدين، وقد على ذلك القرآن، فالقرآن من أوله إلى آخره دعوة إلى التوحيد ونهي عن الشرك، وهذا هو الطريق الذي وضعه الله لخلقه أن يتبعوه، فسلك سبل أخرى تنكب عن الطريق الحق وخروج عن جادة الصواب، كما قال تعالى: ﴿

وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿المائدة: ١٦﴾، قال الفخر الرازي: (وهو الدين الحق؛ لأن الحق واحد لذاته، ومتفق عليه من جميع جهاته، وأما الباطل ففيه كثرة وكلها معوجة)^(١)، وكما قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطُّغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، قال الشنقيطي: (المراد بالظلمات الضلالة، وبالنور الهدى، وهذه الآية يفهم منها أن طرق الضلال متعددة؛ لجمعه الظلمات، وأن طريق الحق واحدة؛ لإفراجه النور، وهذا المعنى المشار إليه هنا بينه تعالى في مواضع آخر، كقوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣])^(٢)، وعلى ما تقرر فيستحيل القبول بالتعددية الدينية، وذلك لشمولها الأديان السماوية، كاليهودية والنصرانية والذين كفرهم الله تعالى في كتابه بعد بعثة نبينا محمد ﷺ، والأبعد من ذلك شمول فرضية التعددية الدينية للأديان الوضعية والفلسفات الشرقية ونحوها من الأديان الباطلة، إذ لا نجاة ولا خلاص يوم القيامة إلا بالإسلام.

٦- فرضية التعددية الدينية نتيجة لمجموعة عوامل كثيرة فاسدة في الفكر الغربي، وقد تناول البحث أهم تلك الأسس والمكونات، غير أن ما أود الإشارة إليه في هذه النقطة هو التقاء التعددية الدينية في المآل مع مذهب الإنسانية، والذي أنشأه أوجست كونت أشهر فلاسفة الوضعية وعلم الاجتماع الوضعي الحديث في الغرب، فبعد أن رفض كونت الماورائيات وأسس لمنظومة فكرية متكاملة قوامها على العلم

(١) مفاتيح الغيب، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة،

١٤٢٠هـ، (١١/٣٢٧).

(٢) أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ، (١/١٥٧).

التجريبي، وجعل ما انتهى إليه خلاصة الفكر البشري عبر قانون المراحل الثلاث المشهور، والذي يلخص فيه مسيرة الفكر البشري ابتداءً من انطلاق المجتمع من المرحلة اللاهوتية إلى المرحلة الميتافيزيقية وانتهاءً بالوضعية، وخلص كونت من الوضعية إلى رفض كل ميتافيزيقا، وكان من المستحيل بالنسبة له القبول بوجود الله من حيث إنه فاعلية موجودة وراء الظواهر التي تكون قوانينها من مهمة العلوم الوضعية صياغتها، ومن مهمة الفلسفة الوضعية تفسيرها وتوحيدها، واضطر الناس جراء هذا الفكر أن يجدوا بديلاً عن الله الذي أعطوه ولأهم الأسمى، ومن هنا وجد كونت أن البديل يكمن في ديانة الإنسانية المتمثلة في الموجود العظيم، والذي ينطوي على كل ما تم إنجازه بجهد في الماضي من أجل إصلاح البشر، فتحل البشرية محل الإله الذي يُتأمل في أوقات الخلوات بدلاً عن الصلوات، وأن تُرتل الترانيم الدينية للبشرية^(١)، هكذا نسج كونت فيلسوف الوضعية ديانة الإنسانية لتحل محل الدين، والذي كان في نظرهم مفرقاً للناس وسبباً للحروب والمجاعات، وبعد الاكتشاف الذي توصل إليه في تاريخ المسيرة البشرية فإن قمة ما وصل إليه العقل البشري هو المذهب الوضعي، ولا يمكن ملاً الفراغ الوجداني إلا من خلال ابتكار دين جديد يتماشى مع رفض الميتافيزيقا في الوضعية من خلال ديانة الإنسانية، فحال (المذهب الوضعي لم يتجاوز كونه مركزاً لحشد المناهضين للدين بتزمت وحماسة)^(٢)، فالمقصود أن المذهب الإنساني تخلى عن سائر الأديان، والتي بنظره في

- (١) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة لوليم كلي رايت، ترجمة محمود سيد أحمد، تقديم إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، ٢٠١٦م، (ص ٤٠٦-٤٠٧).
- (٢) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث لرونالد سترومبرج (ص ٤٠١).

سلة واحدة لم تقدم شيئاً للبشرية، وحل المذهب الإنساني محل الدين، فديانة الإنسانية قائمة على رفض كافة الأديان؛ بناءً على الرؤية المتطرفة في الاتجاه الوضعي، وهذا بخلاف التعددية الدينية، والتي تقوم في الظاهر على الإقرار بالأديان، ولكن تأخذها جميعاً وتعتبرها كلها طرقاً موصلة إلى الله، إلا أن التعددية الدينية وديانة الإنسانية يلتقيان في المآل من حيث تفرغ الدين عن محتواه، وأن يكون الدين مجرد انتساب وشعار وطقوس مجردة بلا اعتقاد ولا روح، فهذا هو وجه الالتقاء بين المذهبيين، وهو ما صرح به دعاة التعددية الدينية من التقاءها بمذهب الإنسانية والليبرالية على سبيل الخصوص^(١).

(١) انظر: التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، لحيدر حب الله، (ص ١٩٥).

الخاتمة

الحمد لله الذي يسر بمنه وكرمه إتمام هذا البحث، والذي تم فيه التعرّيج على أهم المرتكزات المعرفية والأسس الفلسفية التي تقوم عليها فرضية التعددية الدينية، وبيان الموقف الإجمالي من هذه الفكرة في منظور العقيدة الإسلامية، وفي الختام أجمل أهم النتائج التي توصل اليها:

١- تمثل فرضية التعددية الدينية أحدث المنتجات الغربية في المجال اللاهوتي ودراسات فلسفة الدين.

٢- التعددية الدينية أحد النظريات التي تعبر عن الخلفيات الاستعمارية التي يقودها الغرب، والتي تصدر عن مركزية أوربية، فهي تندرج ضمن ذات السياق الذي تأتي فيه الدعوة إلى حوار الحضارات، وبالتالي فهي ممتنعة التطبيق مع وجود هذه المركزية وتجذرها في العقل الأوربي.

٣- يمكن أن نعد فرضية التعددية الدينية نموذجاً من نماذج صيرورة الفكر الغربي، ذلك أن البحث قد أبان عن وجود أسس فلسفية ومرتكزات أقامت عليها التعددية الدينية فرضيتها، وهي موجودة وسابقة منذ مطلع الفلسفة الحديثة وبداية عصر الإصلاح الديني إلى الوقت الحاضر، وكان من نتائجها أن ظهرت بصورة التعددية الدينية.

٤- فساد المقدمات التي بنيت عليها فكرة التعددية الدينية عامل مهم في الدلالة على فساد النتيجة التي خلصت إليها التعددية الدينية، فمن خلال البحث تبينت السياقات والظروف التي برزت فيها هذه الأسس الفلسفية، والتي قوامها على تبديل

وتغيير للدين وللكتاب المقدس وفق أهواء علماء اللاهوت، وإهمال وتحيد للدين ونقله من المركز إلى الأطراف وتحجيم دوره وتأثيره في المجتمع كما خطط له منظرو الليبرالية وفق النظريات التعاقدية للمجتمعات العلمانية الحديثة.

٥- الخلفية المسيحية حاضرة في ثنايا تقاريرات منظري التعددية الدينية، وأبرز مثال على ذلك قضية الخلاص التي تمثل جوهر فكرة التعددية، فهم يصرون في تصوراتهم عن الدين من خلال الديانة النصرانية، ويغفلون عن الدين الصحيح وهو الإسلام، ومعلوم أن النصرانية قد طالتها يد التحريف والتشويه، وعمل الفلاسفة المحدثون واللاهوتيين الجدد على مزيد من التحريف والبعد عن النصرانية كما أنزلت على عيسى ﷺ.

٦- تهافت فرضية التعددية الدينية وعدم اتساقها منطقيًا فضلاً عن اتساقها علميًا ودينيًا، فهي فرضية تخالف ما عليه كافة البشر منذ أن وجد آدم إلى قيام الساعة، إذ كل أصحاب دين يعتقدون أنهم على حق، وأن المخالفين لهم على الباطل، ولم يقل أحد من البشر - لا من عقلائهم ولا من غيرهم - أن الكل على صواب إلى أن جاء منظرو التعددية الدينية بفكرتهم النشاز.

٧- إذا كانت فكرة التعددية الدينية غير مقبولة وفق الديانة اليهودية والنصرانية وهما في الأصل ديارتان سماويتان، فهي مردودة في الإسلام من باب أولى، ولا يمكن بحال أن تقبل وفق العقيدة الإسلامية.

التوصيات:

١- أهمية دراسة الأفكار من جذورها وأسسها التي بنيت عليها، وخصوصاً في منتجات الفكر الغربي الحديث، بحيث يتم استيعاب مدى الظروف والسياقات التي

نشأت فيها الأفكار ومعالجتها وفق التقدير المناسب لها.

٢- ضرورة تخصيص دراسات موسعة لدراسة وفحص مثل هذه الأفكار الوافدة من البيئة الغربية، والتركيز في دراستها على المنهج التحليلي للتعلم في الوصول إلى الخلفيات والسياقات التي ظهرت منها هذه الأفكار، كما يفيد التحليل أيضاً في الوصول إلى جوهر وحقيقة الأفكار والربط بين المتشابهات، وهو ما يرتب عليه في النقد ويمهد الأرضية الملائمة للنقد العقدي المعمق.

فهرس المصادر والمراجع

- التعددية الدينية أصولها وأبعادها، لفريد قطاط، مجلة التنوير، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة، العدد ٦، ٢٠٠٤م.
- التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، المرتكزات المعرفية واللاهوتية، د. وجيه قانصو، المركز الثقافي العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- التعددية الدينية، نظرة في المذهب البلورالي، لحيدر حب الله، الغدير للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- التعددية الدينية والإسلام، دراسة تحليلية لنظرية جون هيك، عماد أجح، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠١٧م.
- التعددية الدينية واللاهوت العولمي في فلسفة الدين عند جون هيك، دراسة نقدية مقارنة، أ.د. أحمد محمد جاد عبد الرازق، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، ٢٠٠٥م.
- التعددية الدينية ومنطق التعايش أو في الحقيقة المفتوحة، ملف بحثي صادر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٥م.
- آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، ترجمة فاضل جتكر، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث «كلمة»، ومكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ.
- إمانويل كنت، د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م.
- اللاهوت المعاصر دراسات نقدية، التعاريف والكليات، مجموعة مؤلفين، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية «العتبة العباسية المقدسة»، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.
- الصراطات المستقيمة، قراء جديدة لنظرية التعددية الدينية، عبد الكريم سروش، ترجمة: أحمد القبانجي، مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

- تاريخ التسامح في عصر الإصلاح، جوزيف لوكليير، ترجمة د. جورج سليمان، مراجعة سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
- تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، رونالد سترومبرج، ترجمة أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤م.
- التاريخ الفكري لليبرالية، البروفيسور بيير مانن، ترجمة هاشم صالح، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٣٩هـ.
- تاريخ الفلسفة الحديثة لوليم كلي رايت، ترجمة محمود سيد أحمد، تقديم إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، ٢٠١٦م.
- تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ترجمة محمد يوسف عدس، تقديم الشيماء الدمرداش العقالي، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ - ١٤٣٣هـ.
- تشكيل العقل الحديث، كرين برينتون، ترجمة شوقي جلال، دار العين للنشر، ٢٠٠٤م.
- دعوة التقريب بين الأديان، دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية، د. أحمد القاضي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- الدين والعقل الحديث، ولتر ستيس، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، الطبعة الرابعة، ٢٠١٤م.
- رسالة في التسامح، جون لوك، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- رسالة في اللاهوت والسياسة، باروخ سبينوزا، ترجمة حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، جداول للنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الأولى عن جداول، ٢٠١١م.
- العقد الاجتماعي، جان جاك روسو، ترجمة عادل زعيتر، دار التنوير، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- العقل والمعتقد الديني، مدخل إلى فلسفة الدين، مجموعة مؤلفين، مراجعة عبد الجبار الرفاعي، ترجمة زهراء طاهر، مركز دراسات فلسفة الدين - بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠١٩م.

- فلسفة التنوير، إرنست كاسيرر، ترجمة إبراهيم أبو هشيش، المركز العربي للأبحاث، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م.
- فلسفة الدين، جون هيك، ترجمة طارق عسيلي، دار المعارف الحكيمة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- فلسفة العلم من الألف إلى الياء، ستانس بسيلوس، ترجمة صلاح عثمان، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م.
- فلسفة كانط، إميل بوترو، ترجمة د. عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م.
- في سؤال العلمانية، الإشكالات التاريخية والآفاق المعرفية، إشراف البشير ربوح، تصدير: د. محمد سيلا، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
- مفاتيح الغيب، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- معجم العلوم الإنسانية، جان فرنسوا دورتيه، ترجمة د. جورج كتورة، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث «كلمة»، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
- موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م.
- النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، د. كمال بومير، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- نظرية في العدالة، جون راولز، ترجمة د. ليلى الطويل، منشورات الهيئة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠١١م.
- نقد العقل المحض، عمانوئيل كنت، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي.

List of Sources and References

- Religious Pluralism: Its Origins and Dimensions, by Farid Qattat, Al-Tanweer Journal, The Higher Institute of Fundamentals of Religion, Al-Zaytoonah University, No. 6, 2004 AD.
- Religious Pluralism in John Hick's Philosophy, Cognitive and Theological Foundations, d. Wajih Kanso, Arab Cultural Center, Arab House of Science Publishers, first edition 2007.
- Religious pluralism, a look at the crystal doctrine, for the love of God, the ghadeer for studies and publishing, Beirut, the first edition 2001.
- Religious Pluralism and Islam, An Analytical Study of John Hick Theory, Imad Juha, East Africa, Casablanca, 2017.
- Religious Pluralism and Global Theology in John Heck's Philosophy of Religion, A Comparative Critical Study, Prof. Dr. Ahmed Mohamed Gad Abdel Razek, Journal of the Egyptian Philosophical Society, 2005 AD.
- Religious pluralism and the logic of coexistence or in open reality, a research file issued by Believers Without Borders, 2015 CE.
- The Pain of the Western Mind, Richard Tarnas, translated by Fadel Jettkar, Abu Dhabi Authority for Culture and Heritage "Kalima", and the Obeikan Library, first edition 2010.
- Adwaa Al-Bayan, Muhammad Al-Amin Al-Shanqeeti, Dar Al-Fikr for Printing and Publishing, 1415 AH.
- Contemporary Theology, Critical Studies, Definitions and Colleges, Group of Authors, Islamic Center for Strategic Studies "The Abbasid Holy Shrine", first edition 2017.
- Straight paths, new readers of the theory of religious pluralism, Abdul Karim Soroush, translated by Ahmad Al-Qabanji, Arab Publishing Organization, first edition 2009.
- History of Tolerance in the Age of Reform, Joseph Locklear, translation by Dr. George Suleiman, Samira Richa Review, The Arab Organization for Translation, First Edition 2009.
- The History of Modern European Thought, Ronald Stromberg, translated by Ahmed Al-Shaibani, Dar Al-Qari Al-Arabi, Third Edition 1994.
- The intellectual history of liberalism, Professor Pierre Manen, translated by Hashem Saleh, King Faisal Center for Research and Islamic Studies, 1439 AH.
- History of Modern Philosophy by William Clay Wright, translated by Mahmood Sayed Ahmed, presented by Imam Abdel-Fattah Imam, Dar Al-Tanweer Printing and Publishing, 3rd edition 2016.
- Renewal of religious thought in Islam, Muhammad Iqbal, translated by Muhammad Yusef Adas, Presented by Al-Shaima Al-Demerdash Al-Aqali, Dar Al-Kitab Al-Masry, Dar Al-Kitab Al-Libnani, first edition 1432-1433 AH.
- Call to bring religions closer, a critical study in the light of Islamic belief, d. Ahmed Al-Qadi, Ibn Al-Jawzi House, first edition 1422 AH.

- Religion and Modern Reason, Walter Stace, translated by Dr. Imam Abdel-Fattah Imam, Dar Al-Tanweer, Fourth Edition 2014 AD.
- A Message in Tolerance, John Locke, translated by Dr. Abdul Rahman Badawi, Dar Al-Gharb Al-Islami, first edition 1988.
- A message in theology and politics, Baruch Spinoza, Hassan Hanafi translation, Fouad Zakaria review, tables for publication and distribution Beirut, the first edition of the tables of 2011.
- The Social Contract, Jean-Jacques Rousseau, translated by Adel Zuaier, Dar Al Tanweer, first edition 2012.
- Religious Reason and Belief, An Introduction to the Philosophy of Religion, A Group of Authors, Review of Abdul-Jabbar Al-Rifai, Translated by Zahraa Taher, Center for Studies of Philosophy of Religion - Baghdad, first edition 2019.
- The Philosophy of Enlightenment, Ernst Cassirer, translated by Ibrahim Abu Hashhash, Arab Center for Research, first edition 2018.
- On the question of secularism, historical problems and epistemological prospects, supervised by Al-Bashir Rabuh, exporting d. Muhammad Sabila, Ibn Al-Nadim for Publishing and Distribution, Dar Al-Rawafid Cultural Center, First Edition 2015 CE.
- Keys to the Unseen, by Abu Abdullah Muhammad bin Omar Al-Razi, House of the Revival of Arab Heritage, third edition 1420 AH
- Lexicon of Humanities, Jean-Francois Dortet, translation by Dr. George Kattoura, Abu Dhabi Authority for Culture and Heritage "Kalima", first edition 2009.
- The critical theory of the Frankfurt School, from Max Horkheimer to Axel Honeth, d. Kamal Boumner, Arab Science House Publishers, Variation Publications, first edition 2010.
- Theory of Justice, John Rawls, translated by Dr. Laila Al-Tawil, Publications of the Syrian Book Authority, Damascus 2011.

* * *



رابعاً

الدعوة والثقافة الإسلامية

الدلالات الدعوية المستنبطة من قصة الأمر بذبح البقرة

إعداد

د. عابد بن عبدالله الثبيتي

الأستاذ المشارك في كلية الشريعة والأنظمة بجامعة الطائف

Abed1429@gmail.com

الدلالات الدعوية المستنبطة من قصة الأمر بذبح البقرة

د. عابد بن عبدالله الشبيتي

الأستاذ المشارك في كلية الشريعة والأنظمة بجامعة الطائف

البريد الإلكتروني: Abed1429@gmail.com

المستخلص: موضوع هذا البحث عن الدلالات الدعوية المستنبطة من قصة الأمر بذبح البقرة، ويهدف إلى بيان قصة أمر الله لبني إسرائيل بذبح البقرة كما وردت في القرآن الكريم وكتب التفسير، واستنباط الدلالات الدعوية منها المتعلقة بالداعية والمدعوين وقواعد الدعوة.

سلك الباحث في إعداد المنهج الوصفي، وخرج ببعض النتائج منها: أنه يجب على الدعاة إلى الله تعالى تركية نفوس المدعوين ليعتادوا التسليم لأمر الله وأمر رسوله ﷺ في جميع الأحوال، وكذلك دعوتهم للتحاكم إلى الوحي المطهر حال النزاع والخصومة والاختلاف، ثم قبول حكمه، والرضا والتسليم له، وهذه أمانة الإيمان، وأن من كمال الشريعة ضبط تصرفات الناس في كل أحوالهم: حال الاتفاق والاختلاف كليهما، ففي الاتفاق يسلمون للوحي، وهو الأصل، وحال النزاع يتحاكمون إليه، فتستقيم بذلك أمورهم على نور من الله تعالى.

الكلمات المفتاحية: قصة البقرة، الدلالات الدعوية، ذبح البقرة، بنو إسرائيل.

Inferred Da`ya Signs From the story of the command to slaughter the cow

Dr. Abed bin Abdullah Al-Thebaiti

*Associate Professor in the College of Sharia and Regulations at Taif University
e-mail: Abed1429@gmail.com*

Abstract: The subject of this research is the preaching (da'wa) connotations derived from the story of slaughter of the cow.

It aims to explain the story of Allah's command to the Children of Israel to slaughter the cow as contained in the Quran, the books of interpretation, and devise the significance of preaching (da'wa), related to the preacher, the invitees and the rules of the call.

The researcher follow in his preparation the descriptive method, he came out with some results including.

That the preachers to Allah Almighty should purifying the souls of those who are invited to become accustomed to the order of Allah and His Messenger (PBUH) order in all cases, as well as call them to the arbitration of purity revelation in the event of conflict and dispute and disagreement.

Accepting his judgment, contentment and submission to him, this is a sign of faith. It is the perfection of Sharia to control people's actions in all their situations in both situation agreement and disagreement.

In the agreement they are delivered to the revelation, which is the origin, and in the case of disagreement they are prosecuted to it, so that their affairs are upright on the light of Allah Almighty.

Keywords: cow story, preaching semantic, slaughter cow, children of Israel.

* * *

المقدمة

الحمد لله الذي جعل القرآن آية محفوظة إلى يوم الدين، وضمّنه من أخبار الأولين ما فيه هداية للسائرين، وحفظه من التبديل والتغيير ليبقى حجة على الخلق أجمعين، والصلاة والسلام على من بلغ البلاغ المبين، ودعا إلى الله تعالى بأقوم حجة وأوضح سبيل، صلى الله عليه وعلى آله الطيبين، وصحبه الغرّ الميامين، ومن سار على نهجهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين. أمّا بعد:

فإنّ في قصص الأولين عظة، وفي مواقفهم عبرة، ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١].

ولم يزل أهل العلم في كل زمان يتدارسون القصص القرآني، ويستنبطون منه ما يكون هاديا ومعينا على إدراك مراد الله تعالى من أوامره ونواهيه؛ ليعبدوه على بصيرة، وتكون عقيدتهم وأقوالهم وأعمالهم على وفق ما شرعه سبحانه.

* موضوع البحث:

هذا البحث دراسة لقصة من القصص التي ذكرها الله تعالى في كتابه عن بني إسرائيل، ألا وهي قصة أمر الله تعالى لهم بذبح البقرة، وعنوانه: «الدلالات الدعوية المستنبطة من قصة الأمر بذبح البقرة».

* مشكلة البحث:

يلتقي الداعية إلى الله تعالى أحيانا بنوع من المدعويين لا يستجيب للحكم الشرعي؛ بل يحاول التفلّت منه فيعتذر بأدنى المعاذير، فيحتاج الداعية هنا لمعرفة

الطريقة المثلى للتعامل معهم ودعوتهم.

* تساؤلات البحث:

يجيب هذا البحث على الأسئلة الآتية:

- ١- ما ملخص قصة أمر بني إسرائيل بذبح البقرة.
- ٢- ما الدلالات الدعوية التي يمكن استنباطها من قصة البقرة فيما يتعلق بالداعية.
- ٣- ما الدلالات الدعوية التي يمكن استنباطها من قصة البقرة فيما يتعلق بالمدعويين.
- ٤- ما الدلالات الدعوية التي يمكن استنباطها من قصة البقرة فيما يتعلق بقواعد الدعوة.

* أهمية البحث:

إنَّ بني إسرائيل الذين أمرهم الله بذبح البقرة كانوا صنفاً من المدعويين الذين ابتلوا بالاستهانة بالأوامر الربانية، واعتادت نفوسهم التحايل عليها للانفلات من مقتضى الخطاب الشرعي، وليس هذا غريباً عليهم، ولكن هذا الصنف موجود في الأمة المحمدية جرياً مع السنة الإلهية في أتباع بعض هذه الأمة لمن كان قبلهم من الأمم في جميع أحوالهم الدنيوية والدينيوية، فصار التشابه بين الفريقين ظاهراً، والأمر بدعوتهم واجبة، ومما يعين على معرفة الطريقة المثلى في دعوة هذا الصنف دراسة هذه القصة واستنباط الدلالات الدعوية منها.

* أهداف البحث:

يهدف البحث إلى دراسة قصة أمر بني إسرائيل بذبح البقرة واستنباط الدلالات

الدعوية منها.

* أسباب اختيار البحث:

إنَّ من أبرز أسباب اختيار هذا البحث ما يلي:

- ١- محاولة الكشف عن صنف المدعويين الذين أمروا بذبح البقرة.
- ٢- تأصيل ما يتعلق بدعوة ذلك الصنف من المسلمين، ليستنير بذلك الدعاة إلى الله تعالى.

٣- رغبة الباحث في بحث موضوعٍ يتعلق بالقرآن الكريم.

* الدراسات السابقة:

لقد تم البحث في قواعد المعلومات بمكتبة الملك فهد الوطنية، ومواقع الجامعات، والمواقع الالكترونية المهمة بالدراسات العلمية فلم يتبين للباحث أي دراسة موافقة لمفردات بحثه.

* منهج البحث وخطواته:

سلك الباحث في إعداد بحثه المنهج الوصفي، الذي يقوم على جمع المادة العلمية المتعلقة بالبحث، ودراستها، واستنباط المتعلق بالبحث منها، ثم ترتيبها ترتيباً منهجياً يحقق أهداف البحث المقررة سلفاً.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يسلك الباحث الخطوات التالية في إعدادة:

- قراءة قصة الأمر بذبح البقرة في القرآن الكريم، وقراءة ما كتبه أبرز أهل التفسير حول معاني آياتها.
- تحليل الآيات القرآنية على ضوء معانيها المذكورة لدى المفسرين.
- استنباط ما يتعلق بالبحث، وتصنيفها، وتبويبها على حسب المباحث

والمطالب، وكتابتها، والاستدلال عليها، وذكر النقول المؤكدة لها من كلام العلماء، وتوثيقها بالطريقة العلمية المعهودة.

- كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وعزوها بكتابة اسم السورة ورقم الآية بعدها مباشرة بخط صغير.

- تخريج الأحاديث النبوية من مظانها، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بذكر المرجع ورقم الحديث فقط، ولا أذكر الكتاب ولا الباب طلباً للاختصار، وأما إن كانت في غيرهما فأنسبها إلى مظانها من كتب السنة، ثم أعقب بذكر حكم أهل الفن عليها، وقد اخترت من طبعات الكتب ما أضيفت لها الأحكام على الأحاديث؛ ليكون التقييم واحداً للحديث والحكم عليه.

- لم أترجم لأحد من الأعلام طلباً للاختصار.

- أعددت الفهارس العلمية للبحث على الطريقة المعهودة في البحوث العلمية المختصرة.

* تقسيم البحث:

• المقدمة: وفيها: موضوع البحث، ومشكلته، وتساؤلاته، وأهميته، وأهدافه، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة فيه، ومنهجه، وخطواته، وتقسيماته.

• التمهيد: وفيه مطلبان:

▪ المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث.

▪ المطلب الثاني: بيان قصة البقرة كما ذكرت في القرآن الكريم، وكتب التفسير.

• المبحث الأول: الدلالات الدعوية المتعلقة بالداعية، وفيه مطلبان:

▪ المطلب الأول: تعريف الداعية.

- المطلب الثاني: الدلالات الدعوية المتعلقة به.
- المبحث الثاني: الدلالات الدعوية المتعلقة بالمدعو، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: تعريف المدعو.
 - المطلب الثاني: الدلالات المتعلقة به.
- المبحث الثالث: الدلالات المتعلقة بقواعد الدعوة، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: تعريف القاعدة الدعوية.
 - المطلب الثاني: بيان أبرز القواعد الدعوية المستنبطة من القصة.
- الخاتمة، وفيها: أبرز النتائج التي توصل لها البحث.
- الفهارس، وفيها: فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد

وفيه مطلبان:

* **المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث:**

١- الدلالات:

الدلالات: جمع دلالة، وهي: ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه، ويجمع على: دلائل، ودلالات^(١).

وفي الاصطلاح العام: إرشاد اللفظ إلى ما يتضمنه من المعاني^(٢).
والمقصود بها هنا: ما ترشد إليه آيات قصة أمر بني إسرائيل بذبح البقرة من المعاني والفوائد الدعوية.

٢- الدعوة:

يدور معنى الدعوة في اللغة على ثلاثة معاني: النداء، والطلب، والحث، فيقال: دعا الرجل، أي: ناداه وطلبه، ودعا ربه، أي: طلب منه. ودعا إلى الصلاة، أي: حثه عليها^(٣).

وقبل تعريف الدعوة إلى الله في اصطلاح الدعوة لابد من معرفة جوانبها عند

(١) ينظر: المصباح المنير، أحمد الفيومي (١/١٩٩)، والمعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون (١/٢٩٤).

(٢) ينظر: التعريفات، علي الجرجاني (ص ١٤٠)، وتاج العروس، محمد المرتضى الزبيدي (٢٨/٤٩٨).

(٣) ينظر: المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون (١/٢٨٦).

السلف الصالح عليه السلام، حيث اعتبروا لها أربعة جوانب:

الأول: تبليغ الدين ابتداء لغير المسلمين ودعوتهم للدخول فيه؛ لينالوا سعادة الدنيا والآخرة.

الثاني: تعليم المسلمين ما يجهلونه من عقائد الإسلام وشرائعه وأخلاقه وآدابه، وتربيتهم عليه، ويتبع هذا: القيام بمسؤولية الفتوى فيهم.

الثالث: الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله.

الرابع: الجهاد باللسان في الردّ على المبطلين وكشف شبه المضلين، وبالسنان لدفع العدوان عن المسلمين وإزاحة من يقف في طريق وصول الدعوة إلى الناس، وذلك لأنّ المقصود الأعظم من الجهاد أن تكون كلمة الله هي العليا. فقد روى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وآله سئل عن الرجل يقاتل شجاعة، ويقاقل حمية، ويقاقل رياء، أي ذلك في سبيل الله؟ فقال صلى الله عليه وآله: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)^(١). وجعل كلمة الله هي العليا هو مقصود الدعوة أيضا؛ مما يدلّ على أنّ الجهاد من الدعوة إلى الله.

فإذا تأملنا هذا أدركنا يقينا أنّ الجهاد والدعوة مرتبطان لا ينفك أحدهما عن الآخر، ومن هنا يكون تعريف الدعوة إلى الله في الاصطلاح العام هو: «تبليغ الإسلام للناس، وتعليمهم إياه، وأمرهم به، والإنكار على من يخالفه، وجهاد من يأبى الخضوع لحكمه»^(٢).

وأما في الدراسات الأكاديمية المعاصرة فقد صار كل جانب من جوانب الدعوة

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري، حديث رقم (٢٨١٠)، ومسلم، حديث رقم (١٩٠٤).

(٢) قواعد وضوابط فقه الدعوة، عابد الثبيتي (ص ٩٦).

إلى الله علما قائما، له أصوله وقواعده وكتبه والمختصون فيه، فصار مصطلح الدعوة إلى الله يطلق على جانب خاص من تلك الجوانب، ألا وهو تبليغ الإسلام والترغيب في التمسك به والانقياد لأوامره واجتناب نواهيه، وعليه عُرِّفت بعدة تعاريف لا منافاة بينها، فهي من قبيل اختلاف التنوع لا التضاد، فكل تعريف منها عني بجانب من جوانبها وركّز عليه^(١)، ولعل من أشمل تلك التعاريف تعريف من قال: «هي قيام من عنده أهلية النصح والتوجيه السديد من المسلمين في كل زمان ومكان بترغيب الناس في الإسلام اعتقادًا ومنهجًا، وتحذيرهم من غيره بطرق مخصوصة»^(٢). وإنّما كان هذا شاملا في نظري لاستيفائه أركان الدعوة الأربعة: المنهج، والداعية، والمدعو، والوسيلة.

٣- الاستنباط:

الاستنباط لغةً: الاستخراج بعد المحاولة، ومنه استخراج الماء من باطن الأرض^(٣).

واصطلاحاً: استخراج المعاني الدقيقة من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة^(٤).

٤- القصة:

تطلق القصة على الشأن والأمر، فيقال: ما شأنك؟ أي: ما قصتك؟، فإن أطلقت

(١) ينظر: نصوص الدعوة في القرآن الكريم، حمد العمار (ص ١٨).

(٢) الدعوة إلى الله، خصائصها، مقوماتها، مناهجها، أبو المجد نوفل (ص ١٨).

(٣) ينظر: تاج العروس، محمد المرتضى الزبيدي (٥/ ٥١٥).

(٤) ينظر: التعريفات، علي الجرجاني (ص ٣٨)، معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي وحامد

صادق قنبي (ص ٦٥).

على الحديث والخبر المحكي، فيكون جمعها: قصص، وإن أريد بها الحديث المكتوب فيكون جمعها: قصص، وجمع الجمع: أقاصيص^(١).

(١) ينظر: المصباح المنير، أحمد الفيومي (٢/٥٠٦)، وتاج العروس، محمد المرتضى الزبيدي (١٠٤/١٨).

* المطلب الثاني: قصة البقرة في القرآن الكريم، وكتب التفسير:

ذكر الله قصة البقرة في سورة البقرة - ولهذا سميت باسمها - فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ فافعلوا ما تؤمرون ﴿٦٨﴾ قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْتُهَا تُسْرُ النَّظِيرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقْرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلِّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْكَيْنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَرَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فُكِّلْنَا أَضْرِبُوهُ بَعْضَهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ [البقرة: ٦٧-٧٣].

وقد ذكر أهل التفسير روايات كثيرة عن أئمة التفسير كابن عباس رضي الله عنه من الصحابة، وقتادة، ومجاهد، وأبي العالية، والسدي، ووهب بن منبه، وغيرهم من التابعين، في بيان سبب أمر موسى عليه السلام لبني إسرائيل بذبح البقرة^(١)، ومن أوسع ما ذكر وأكثره تفصيلاً ما رواه ابن جرير الطبري: بسنده إلى السدي: أنه قال: كان رجل من

(١) يرى أكثر المفسرين أن قصة ذبح البقرة وقصة القتل الذي لم يُعلم قاتله واحدة، وأن القتل هو سبب الأمر بالذبح وإن كان قد ذكرت قصته بعد ذكر الأمر بالذبح، ومن أشهر من يرى هذا الرأي: إمام المفسرين ابن جرير الطبري، وابن أبي حاتم الرازي، والحسين بن مسعود البغوي، وأبو حيان الأندلسي، وإسماعيل بن كثير القرشي، والسيوطي، ويميل لذلك محمد بن أحمد القرطبي، وتابعهم على ذلك من المعاصرين عبد الرحمن ابن سعدي، ولم يخالفهم فيما أعلم إلا محمد الطاهر ابن عاشور، رحم الله الجميع.

بني إسرائيل مُكثرًا من المال، وكانت له ابنة، وكان له ابن أخ محتاج، فخطب إليه ابن أخيه ابنته، فأبي أن يزوجه إياها، فغضب الفتى وقال: والله لأقتلن عمي، ولأخذن ماله، ولأنكحن ابنته، ولأكلن ديته! فأتاه الفتى، وقد قدم تجار في أسباط بني إسرائيل، فقال: يا عم، انطلق معي فخذ لي من تجارة هؤلاء القوم، لعلي أصيب منها، فإنهم إذا رأوك معي أعطوني. فخرج العمُّ مع الفتى ليلا، فلما بلغ الشيخ ذلك السبط قتله الفتى، ثم رجع إلى أهله.

فلما أصبح، جاء كأنه يطلب عمه، كأنه لا يدري أين هو، فلم يجده. فانطلق نحوه، فإذا هو بذلك السبط مجتمعين عليه، فأخذهم وقال: قتلتم عمي فأدوا إلي ديته. وجعل يبكي ويحثو التراب على رأسه وينادى: واعماه! فرفعهم إلى موسى، ففضى عليهم بالدية، فقالوا له: يا رسول الله، ادع لنا ربك حتى يبين له من صاحبه، فيؤخذ صاحب الجريمة، فوالله إن ديته علينا لهيئة، ولكننا نستحي أن نُعير به. فذلك حين يقول الله جل ثناؤه: ﴿وَأَذَقْتُمُوهُنَّ نَفْسًا فَأَدْرَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ خَرَجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٧٢]. فقال لهم موسى ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْكُوا بَقْرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]. قالوا: نسألك عن القتل وعمن قتله وتقول: اذبحوا بقرة! أتهزأ بنا؟ قال موسى: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: فلو اعترضوا بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم، ولكنهم شددوا وتعنتوا موسى فشدد الله عليهم، فقالوا: ﴿أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ [البقرة: ٦٨]. والفارض: الهرمة التي لا تلد. والبكر: التي لم تلد إلا ولدا واحدا. والعوان: النصف التي بين ذلك، التي قد ولدت وولد ولدها ﴿فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ [البقرة: ٦٨].

﴿قَالُوا أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْئِهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقْعُ لَوْئِهَا تَسْرُ

النَّظِيرِينَ ﴿ [البقرة: ٦٩]، قال: تعجب الناظرين. ﴿ قَالُوا أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقْرَ
تَشَبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقَى
الْحَرْثَ مُسَلِّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا ﴿ [البقرة: ٧٠-٧١] من بياض ولا سواد ولا حمرة ﴿ قَالُوا أَلْقِنِ
جِئْتِ بِالْحَقِّ ﴿ [البقرة: ٧١]. فطلبوها فلم يقدرُوا عليها.

وكان رجل من بني إسرائيل من أبرّ الناس بأبيه، وإنّ رجلاً مرّ به معه لؤلؤً يبيعه،
فكان أبوه نائماً تحت رأسه المفتاح، فقال له الرجل: تشتري مني هذا اللؤلؤ بسبعين
ألفاً؟ فقال له الفتى: كما أنت حتى يستيقظ أبي فأخذه بثمانين ألفاً. فقال له الآخر:
أيقظ أباك وهو لك بستين ألفاً. فجعل التاجر يحط له حتى بلغ ثلاثين ألفاً، وزاد الآخر
على أن ينتظر حتى يستيقظ أبوه، حتى بلغ مائة ألف. فلما أكثر عليه قال: لا والله، لا
أشتره منك بشيء أبداً، وأبى أن يوقظ أباه، فعوّضه الله من ذلك اللؤلؤ أن جعل له
تلك البقرة. فمرت به بنو إسرائيل يطلبون البقرة، فأبصروا البقرة عنده، فسألوه أن
يبيعهم إياها بقرة ببقرة، فأبى، فأعطوه ثنتين فأبى، فزادوه حتى بلغوا عشراً، فأبى،
فقالوا: والله لا نتركك حتى نأخذها منك. فانطلقوا به إلى موسى فقالوا: يا نبي الله، إنّنا
وجدنا البقرة عند هذا فأبى أن يعطيناها، وقد أعطيناها ثمناً. فقال له موسى: أعطهم
بقرتك. فقال: يا رسول الله، أنا أحقّ بمالي. فقال: صدقت. وقال للقوم: أرضوا
صاحبكم. فأعطوه وزنها ذهباً، فأبى، فأضعفوا له مثل ما أعطوه وزنها، حتى أعطوه
وزنها عشر مرات، فباعهم إياها وأخذ ثمنها. فقال: اذبحوها. فذبحوها. فقال: اضربوه
بعضها. فضربوه بالبضعة التي بين الكتفين، فعاش، فسألوه: من قتلك؟ فقال لهم:
ابن أخي، قال: أقتله، وأخذ ماله، وأنكح ابنته. فأخذوا الغلام فقتلوه^(١).

(١) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري (١٨٥/٢-١٨٧).

المبحث الأول الدلالات الدعوية المتعلقة بالداعية

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: تعريف الداعية:

الداعية في اللغة: اسم فاعل من دعا يدعو، والهاء للمبالغة، والجمع: دعاة، وداعون، كقضاة وقاضون^(١).

وفي الاصطلاح: كل مسلم مكلف اشتغل بهداية الناس ودلالتهم على الله^(٢).

(١) ينظر: المحيط في اللغة، إسماعيل الطالقاني (٤/ ٦٤)، وتاج العروس (٢٨/ ٤٢).

(٢) ينظر: صفات الداعية، حمد العمار (ص ١٢).

* **المطلب الثاني: الدلالات الدعوية المتعلقة به:**

يمكن أن نستنبط من قصة أمر بني إسرائيل بذبح البقرة عددا من الدلالات الدعوية المتعلقة بالداعية من أبرزها ما يلي:

١ - القول ينسب لقائله والأمر يسند لأمره:

إنَّ نسبة الداعية لكل ما يأمر الناس به أو ينهاهم عنه من الأحكام الشرعية إلى الأمر بها أو الناهي عنها - وهو الله تعالى - يستدعي من المأمورين الامتثال تعبداً لله تعالى؛ ولهذا نسب موسى ﷺ الأمر بذبح البقرة لله تعالى، فقال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْخُوا بَقَرَةً ﴾ [البقرة: ٦٧].

وقد جعل الله تعالى مهمة الرسل البلاغ عنه فقط، فقال: ﴿ فَهَلْ عَلَى الرَّسْلِ إِلَّا أَلْبَلُغُ أَلْمُيِّنِ ﴾ [النحل: ٣٥]، وامثل هذا هود ﷺ فأعلن ذلك لقومه قائلاً: ﴿ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴾ [الأعراف: ٦٨].

وكذلك الحال في أمة محمد ﷺ، فقد أمرهم الله بالطاعة وبيّن أن مهمة النبي ﷺ البلاغ عنه، فقال سبحانه: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا أَلْبَلُغُ أَلْمُيِّنِ ﴾ [التغابن: ١٢]، وأمره ﷺ أن يتبرأ من إمكان التغيير والتبديل فقال: ﴿ وَإِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَدَّبَلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِن أَتَّبِع إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِن عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [يونس: ١٥].

ويتفرع عن هذا نسبة الأقوال والأحاديث والآراء والمواقف والاستشهادات التي يستفيد منها الداعية ويوظفها في دعوته إلى أصحابها، فإن هذا أحد أنواع الأمانة، وهي الأمانة العلمية.

٢- لا ينبغي للداعية الهزء بالناس:

الهزء: السخرية. فيقال: هَزَيْتُ بِهِ، يَهْزَأُ بِهِ، وَاسْتَهْزَأَ بِهِ، وَتَهَزَّأَ بِهِ، والمعنى: سَخِرَ بِهِ، وضحك به، وَهَزَيْتُ بِهِ^(١).

والسخرية والاستهزاء خلق ذميم في عامة الناس، وقد نهاهم الله عنه فقال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّغَابِ بِئْسَ الْأَلْسَمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١].

إذا كان هذا حكم السخرية بالنسبة للعامة فكيف بالأنبياء والدعاة المصلحين؟ لهي أشد منعا وأعظم خطرا، ولهذا تبرأ منها موسى ﷺ لما قالوا: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوءًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَن أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧]. قال ابن عاشور رحمه الله مبينا سبب تبرؤ موسى منه: «تَبَرُّوْهُ وَتَنَزَّهُ عَنْ الْهُزْءِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَلِيقُ بِالْعُقَلَاءِ الْأَفْضَلِ، فَإِنَّهُ أَحْصَسُ مِنَ الْمَرْحِ؛ لِأَنَّ فِي الْهُزْءِ مَرْحًا مَعَ اسْتِخْفَافٍ وَاحْتِقَارٍ لِلْمَرْزُوحِ مَعَهُ، عَلِيٌّ أَنَّ الْمَرْحَ لَا يَلِيقُ فِي الْمَجَامِعِ الْعَامَةِ وَالخَطَابَةِ، عَلِيٌّ أَنَّهُ لَا يَلِيقُ بِمَقَامِ الرَّسُولِ، وَلِذَا تَبَرَّأَ مِنْهُ مُوسَى بِأَنَّهُ نَفَىٰ أَن يَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ كِنَايَةً عَنِ نَفْيِ الْمَرْحِ بِنَفْيِ مَلْزُومِهِ، وَبِالْبَلْغِ فِي التَّنَزُّهِ بِقَوْلِهِ: أَعُوذُ بِاللَّهِ. أَي: مِنْهُ؛ لِأَنَّ الْعِيَاذَ بِاللَّهِ أَبْلَغُ كَلِمَاتِ النَّفْيِ، فَإِنَّ الْمَرْءَ لَا يَعُوذُ بِاللَّهِ إِلَّا إِذَا أَرَادَ التَّغَلُّبَ عَلَيَّ أَمْرٍ عَظِيمٍ لَا يَغْلِبُهُ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَىٰ»^(٢).

ولا يقع الاستهزاء بالناس إلا من جاهل، حيث يرى لنفسه فضلا عنهم، قال

- (١) ينظر: كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (٧٥/٤)، ولسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (١٨٣/١، ٣٥٢/٤)، وتاج العروس، محمد المرتضى الزبيدي (١/٥١٠).
- (٢) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (١/٥٤٨).

السعدي رضي الله عنه: «فإنَّ الجاهل هو الذي يتكلم بالكلام الذي لا فائدة فيه، وهو الذي يستهزئ بالناس، وأمَّا العاقل فيرى أنَّ من أكبر العيوب المزرية بالدين والعقل استهزاءه بمن هو آدمي مثله، وإن كان قد فُضِّل عليه، فتفضيله يقتضي منه الشكر لربه، والرحمة لعباده»^(١).

وعليه فلا ينبغي لمن نصَّب نفسه للدعوة إلى الله تعالى أن يجعل للاستهزاء والسخرية في دعوته موطنًا، حتى وإن كان ذلك من باب المزاح، وإلا أغلق القلوب عن قبولها، وباء بالهوان والخسارة، ولا يصدر ذلك إلا من جاهل بما ينبغي أن يكون عليه الدعاة إلى الله تعالى.

٣- الحِلْم والصبر على المدعويين:

الحِلْم: مصدر حَلَمَ، فيقال: حَلَمَ الرجل، أي: صار حليماً، وهو مأخوذ من مادة (ح ل م) التي تدل على ترك الطيش والعجلة^(٢)، فيكون الحِلْم: الأناة والعقل^(٣).
والحلم صفة الله تعالى، واسمه الحليم، فهو يحلم عن عباده، فيمهل للظالم والعاصي، ولا يبادره بالأخذ والعقوبة.

والحلم من أبرز صفات الرسل عليهم السلام، قال تعالى: «عَنْ إِبْرَاهِيمَ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّهٌ مُنِيبٌ﴾ [هود: ٧٥]، وأخبر عن إسحاق بذلك: ﴿فَبَشَّرْتَهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠١]،

(١) تيسير الكريم الرحمن، عبدالرحمن بن سعدي (ص ٥٤).

(٢) ينظر: الصحاح، إسماعيل الجوهري (٦/ ١٨١)، ومعجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (٢/ ٧٤).

(٣) ينظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (١٢/ ١٤٥)، تاج العروس، محمد المرتضى الزبيدي (٣١/ ٥٢٦).

قال الطبري رحمه الله: «يقول تعالى ذكره: فبشّرنا إبراهيم بغلام حلِيم، يعني: بغلام ذي حِلْم إذا هو كَبِر، فأَمَّا في طفولته في المهد، فلا يوصف بذلك»^(١).

وقد عرف قوم شعيب حِلْمه فوصفوه به حين قالوا له: ﴿يَسْعِيْبُ أَصْلُوْتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشْتَوُا إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧].

وأَمَّا حِلْم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فمعلوم من سيرته، كحِلْمه عَمَّن جاءه يتقاضاه ديناً فأغلظ في المسألة، فهمَّ به الصحابة رضي الله عنهم فقال صلى الله عليه وسلم لهم: (دَعُوهُ فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا)^(٢). وحِلْمه عن الأعرابي الذي جذب رداءه حتى أثار الرداء في صفحة عنقه صلى الله عليه وسلم، فالتفت إليه ثم ضحك وأمر له بعطاء^(٣).

وفي قصة أمر بني إسرائيل بذبح البقرة يتجلى حِلْم موسى صلى الله عليه وسلم على قومه مع كثرة أسئلتهم المتكلفة، وهو يحييهم عن كل ما سألوا عنه دون أن يظهر ضجراً أو تبرُّماً منهم.

ولا يكون الحِلْم إلا مع الصبر، فمن صبر على ما يرى ويسمع من الأذى قاده ذلك إلى الحِلْم، وهذا ما ذكره حلِيم العرب: الأحنف بن قيس، حين تعجبوا من شدة حِلْمه فقال: إنِّي لأجد ما تجدون، ولكنني صبور^(٤).

وهكذا ينبغي أن يكون الدعاء إلى الله، فإن سئلوا عن شيء أجابوا، وإن

(١) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري (٧٢/٢١).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، حديث رقم (٢٤٠١)، ومسلم، حديث رقم (١٦٠١).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري، حديث رقم (٣١٤٩)، ومسلم، حديث رقم (١٠٥٧).

(٤) ينظر: الآداب الشرعية، محمد بن مفلح المقدسي (٢٠٩/٢).

استغضبوا لم يغضبوا، وإن جهل عليهم لم يجهلوا، بل يكون الحلم الصفة الملازمة لهم.

٤- تأديب المدعويين إذا احتاج الأمر لذلك:

تلكاً بنو إسرائيل في الامتثال أول مرة، مع أن المطلوب منهم ذبح بقرة مطلقة الصفات، فلو لم يعترضوا لأجزأت عنهم أدنى بقرة، ولكنهم شددوا فشدد عليهم، حتى انتهوا إلى البقرة التي أمروا بذبحها^(١).

وإن التشديد عليهم تأديب لهم على تلكؤهم عن الطاعة والامتثال، قال ابن عاشور رحمته الله: «تكليفهم بهاته الصفات العسير وجودها مجتمعة تأديب عملي على سوء فهمهم في التشريع، كما يؤدّب طالب العلم إذا سأل سؤالاً لا يليق برتبته في العلم. وقد قال عمر لأبي عبيدة في واقعة الفرار من الطاعون: (لو غيرك قالها يا أبا عبيدة)^(٢).

ومن ضروب التأديب الحمل على عمل شاق، وقد أدّب رسول الله صلى الله عليه وسلم عمه عباساً رضي الله عنه على الحرص حين حمل من خمس مال المغنم أكثر من حاجته، فلم يستطع أن يثقله فقال له: مَرُّ أَحَدًا رَفَعَهُ لِي. فقال: لا أمر أحدا. فقال له: ارفعه أنت لي. فقال: لا. حتى جعل العباس يحثو من المال ويُرجعه لُصْبْرَتِهِ إِلَى أَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَحْمَلَ مَا بَقِيَ، فَذَهَبَ وَالنَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَتَّبِعُهُ بِصَرِهِ تَعْجَبًا مِنْ حِرْصِهِ^(٣)^(٤).

وإن الداعية يحتاج أحيانا لتأديب أحد من المدعويين، فيختار من أنواع التأديب

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم، إسماعيل ابن كثير (١/٢٩٤).

(٢) أخرجه البخاري، حديث رقم (٥٧٢٩).

(٣) أخرجه البخاري، حديث رقم (٤٢١).

(٤) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (١/٥٥٢).

ما يحقق المراد دون أن يُنفرهم ويصدهم عن الحق، مع ملاحظة أن هذا ليس لكل داعية كما أنه لا يصلح مع كل مدعو، فالداعية صاحب المنزلة والمكانة بين الناس، والأب والمعلم وصاحب السلطان يُقبل منهم التأديب. وكذلك ملاحظة حال المدعو، فالذي يُتوقع منه الصدق والرغبة في الخير لكنّه يخطئ الفهم أحيانا أو يتبع الهوى فيرجى من تأديبه نفعه.

المبحث الثاني

الدلالات الدعوية المتعلقة بالمدعو

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: تعريف المدعو:

المدعو في اللغة: اسم مفعول يطلق على كل من يُدعى إلى شيء^(١).
وفي الاصطلاح: كل مخلوق عاقل توجه له الدعوة إلى دين الإسلام^(٢).
وهذا التعريف يشمل كل مدعو إلى الحق من الإنس والجن، والذكور والإناث،
والصغار والكبار، فلا يخرج عنه أحد ممن يتوجه له الخطاب الشرعي.

(١) ينظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (٢٥٧/١٤)، والمعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون (٢٨٦/١).

(٢) قد كثرت تعاريف المدعو عند أهل الاختصاص، وهي لا تخلو من تعقب واستدراك. ينظر: الأسس العلمية لمنهج الدعوة الإسلامية، عبدالرحيم المغذوي (ص ٥٧٤-٥٧٦).

* المطلب الثاني: الدلالات المتعلقة به:

يمكن أن نتناول في هذا المطلب الدلالات الدعوية المتعلقة بالمدعويين في قصة البقرة من جانبين:

الأول: صنف المدعويين الذين أمروا بذبح البقرة:

إنَّ قوم موسى ﷺ الذين أمرهم الله بذبح البقرة لم يكونوا كفاراً، كما يتبادر إليه الفهم بادئ الأمر؛ بل كانوا مسلمين، ولكنهم متشاقلون عن الامتثال، فاستجابتهم للأوامر الشرعية ليست على ما ينبغي أن يكون عليه المسلمون، ومما يدل على إسلامهم الأدلة الآتية:

١- تعليقهم الامتثال بذبح البقرة على مشيئة الله، وذلك بقولهم: ﴿وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٧٠]، ولا يصدر هذا إلا عن مؤمن بالله.

٢- حصول الامتثال منهم آخر الأمر، وذبحهم البقرة استجابة لأمر الله لهم.

٣- وبناءً على هذين الدليلين يمكننا أن نقول: إنَّ سؤالهم لموسى ﷺ عن أمر القتل دليل ثالث على إيمانهم بنبوته.

قال الإمام القرطبي رحمه الله: «ظاهر هذا القول - أي: أتخذنا هزواً - يدل على فساد اعتقاد من قاله، ولا يصح إيمان من قال لنبي قد ظهرت معجزته وقال: إنَّ الله يأمر بكذا: ﴿قَالُوا أَتَّخِذُنا هُزُوءًا﴾ [البقرة: ٦٧]، ولو قال ذلك اليوم أحد عن بعض أقوال النبي ﷺ لوجب تكفيره. وذهب قوم إلى أنَّ ذلك منهم على جهة غلظ الطبع والجفاء والمعصية، على نحو ما قال القائل للنبي ﷺ في قسمة غنائم حنين: (إنَّ هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله)»^(١).

(١) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قسم النبي ﷺ يوماً قسمة، فقال رجل من الأنصار: إنَّ هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله. قلت: أمَّا والله لآتين النبي ﷺ، فأتيته وهو في ملا فساررتة فغضب =

وكما قال له الآخر: (اعدل يا محمد)^(١). وفي هذا كله أدل دليل على قبح الجهل، وأنه مفسد للدين^(٢).

الثاني: صفات هذا النوع من المدعويين:

تبين فيما سبق أن أولئك الذين أمرهم الله بذبح البقرة كانوا مسلمين؛ ولكنهم معاندون مستهينون بالأوامر الشرعية، متثاقلون عن امتثالها بسبب عدم تمكن الإيمان من قلوبهم، فهم كالأعراب الذين قال الله تعالى عنهم: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُل لَّمْ تُوْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات ١٤].

وهذا الصنف من المدعويين له صفات يمكن استنباطها من سياق آيات قصة الأمر بذبح البقرة، ومن أبرزها:

١ - الجهل وعدم الجدارة لفهم الشريعة:

إن بني إسرائيل لفرط جهلهم بالشرائع وما ينبغي أن يكونوا عليه مع أوامرها

= حتى أحمر وجهه ثم قال: (رَحِمَهُ اللهُ عَلَى مُوسَى أُوذِيَ بِأَكْثَرٍ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ). أخرجه البخاري، حديث رقم (٦٢٩٩١).

(١) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجعرانة وهو يقسم التبر والغنائم، فقال رجل: اعدل يا محمد، فأنتك لم تعدل. فقال: (ويلك ومن يعدل بعدي إذا لم أعدل؟) فقال عمر: دعني يا رسول الله حتى أضرب عنق هذا المنافق. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أن هذا في أصحاب له يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية). أخرجه ابن ماجه، حديث رقم (١٧٢)، وصححه الألباني.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي (٤٤٧/١).

ونواهيها تعاملوا مع الأمر الإلهي بذبح البقرة تعامل التاجر الذي يبيع ويشترى السلع، حيث يستوصفها ويكرر المسألة عنها، ويراجع الطرف الآخر بشأنها، حتى إذا استكمل جميع أحوالها وصفاتها قرر شراءها أو تركها، قال القرطبي رحمته الله: «وهم لقلّة جدارتهم بفهم الشرائع قد توهموا أنّ في الأمر بذبح بقرة دون بيان صفاتها تقصيرا، كأنهم ظنّوا الأمر بالذبح كالأمر بالشراء، فجعلوا يستوصفونها بجميع الصفات واستكملوا موسى لما بين لهم الصفات التي تختلف بها أغراض الناس في الكسب للبقرة ظنّاً منهم أنّ في علم النبي بهذه الأغراض الدنيوية كما لا فيه»^(١).

٢- سوء الظن بالدعاة واتهامهم بما ليس فيهم:

قد اتهم بنو إسرائيل نبيهم موسى بالهزء والسخرية، وأنّه يسخر منهم لما أمرهم بذبح البقرة، مع أنّ منزلة موسى الدينية ومهمة الدعوة التي كُلف بها لقومه ترفعه أن يكون ساخرا مستهزأ بالناس. قال القرطبي رحمته الله: «فأجابهم موسى عليه السلام بقوله: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧]؛ لأنّ الخروج عن جواب السائل المسترشد إلى الهزء جهل، فاستعاذ منه عليه السلام، لأنّها صفة تنتفي عن الأنبياء. والجهل نقيض العلم، فاستعاذ من الجهل، كما جهلوا في قولهم: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا﴾ [البقرة: ٦٧]»^(٢).

٣- التلكؤ عن الامتثال:

إنّ سرعة الامتثال لأمر الله أمانة كمال الإيمان وصحة العقيدة، فليس لأحد بعد أمر الله وأمر رسوله إلا الامتثال والطاعة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ

(١) الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي (١/٥٥٦).

(٢) المصدر السابق (١/٤٤٦).

اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴿[الأحزاب: ٣٦].

وأما التلكؤ والتأخر فليس من صفات أهل الإيمان الكامل، وبنو إسرائيل لما جاءهم الأمر من موسى ﷺ لم يبادروا إلى الامتثال؛ بل كانوا على خلاف المأمول من المؤمنين، فأخذوا في السؤال عن سنّ البقرة، ثم عن لونها، ثم عن حالها، حتى إذا انقطعت المسألة وتم الجواب عليها جميعا امثلوا فذبحوها.

٤- سوء الأدب مع الدعاة والعلماء:

إنّ مما ظهر من بني إسرائيل في هذه القصة سوء انتقاء الألفاظ عند مخاطبة موسى ﷺ، وقد ظهر هذا في قولهم: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا﴾، وقولهم في كل مرة يسألونه: ﴿أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾، وكأنّه سبحانه ربّ لموسى وليس ربّاً لهم، وقولهم لموسى لما أجابهم على مسألتهم: ﴿أَلَفَنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾، وكأنّهم يختبرون علمه ﷺ؛ بل كأنّهم يعلمون الحقّ من قبل جوابه لهم. ومثل هذا النوع من الخطاب لا يصح صدوره من الناس لبعضهم، فكيف بصدوره منهم في خطابهم لنبي من أولوا العزم من الرسل، قد قامت البراهين على صدق نبوته، ورأوا دلائل ذلك في كل مواقف دعوته، منذ أن دعا فرعون أول الأمر، وأثناء وجودهم بمصر، وعند خروجهم منها إلى يومهم هذا، وهو يرون من دلائل صدق نبوته وتأييد الله له ما يدعو للتسليم لكل ما يبلغهم به عن الله تعالى.

قال القرطبي رحمته الله: «لعل الآية حكمت معنى ما عبّر عنه اليهود لموسى بلفظ هو في لغتهم محتمل للوجهين، فحكى بما يرادفه من العربية تنبيها على قلّة اهتمامهم بانتقاء الألفاظ النزيهة في مخاطبة أنبيائهم وكبرائهم، كما كانوا يقولون للنبي ﷺ: راعنا. فنهينا نحن عن أن نقوله بقوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا﴾

[البقرة: ١٠٤]، وهم لقلّة جدارتهم بفهم الشرائع قد توهموا أنّ في الأمر بذبح بقرة دون بيان صفاتها تقصيرا، كأنّهم ظنّوا الأمر بالذبح كالأمر بالشراء، فجعلوا يستوصفونها بجميع الصفات واستكملوا موسى لما بين لهم الصفات التي تختلف بها أغراض الناس في الكسب للبقر ظنّاً منهم أنّ في علم النبي بهذه الأغراض الدنيوية كما لا فيه، فلذا مدحوه بعد البيان بقولهم: ﴿الْفَنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ٧١]، كما يقول الممتحن للتلميذ بعد جمع صور السؤال: الآن أصبت الجواب. ولعلمهم كانوا لا يفرقون بين الوصف الطردي وغيره في التشريع، فليحذر المسلمون أن يقعوا في فهم الدين على شيء مما وقع فيه أولئك وذمّوا لأجله»^(١).

(١) الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي (١/٥٥٦).

المبحث الثالث

الدلالات المتعلقة بقواعد الدعوة

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: تعريف القاعدة الدعوية:

القاعدة لغة: أصل الشيء، وأساسه الذي يقوم عليه، كقواعد البناء، وقواعد السحاب ونحوها، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧]^(١).

وفي الاصطلاح: «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»^(٢).

وعرفها بعضهم بقوله: «قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها»^(٣).

فهذان التعريفان يشيران إلى شمول معنى القاعدة لجزئيات كثيرة ومتعددة تختلف باختلاف العلوم التي تستخدم فيها، إذ لكل علم قواعده التي تنتظم تحتها جزئياته^(٤).

(١) ينظر: كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١/١٤٣)، والمعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون (٢/٧٤٨).

(٢) التعريفات، علي الجرجاني (ص ٢١٩).

(٣) كتاب الكلبيات، أيوب بن موسى الكفوي (ص ٧٢٨)، وينظر: الأشباه والنظائر، عبد الوهاب السبكي (١/١١)، معجم مصطلحات أصول الفقه، د. قطب محمد سانو (ص ٣٢٧).

(٤) ينظر: قواعد وضوابط فقه الدعوة، عابد الشيبتي (ص ٨٤، ٨٥).

وعليه فيمكن تعريف القاعدة الدعوية بأنها: حكم كلي^(١) دعوي ينطبق على مواقف دعوية متعددة^(٢).

(١) لا يقدح في كونها كلية وقوع بعض الاستثناءات منها، وذلك لأنّها كليات استقرائية، والكليات الناتجة عن الاستقراء لا يؤثر فيها تخلف بعض الجزئيات عنها، وأيضاً فإنّ الغالب في الشريعة معتبر اعتبار القطعي كما قرر ذلك الشاطبي بقوله: «إنّ الأمر الكلي إذا ثبت كلياً فتخلّف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرج عن كونه كلياً، وأيضاً فإنّ الغالب الأكثر في الشريعة اعتبار العام القطعي لأنّ المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت، هذا شأن الكليات الاستقرائية... وإنما يتصور أن يكون تخلف بعض الجزئيات قادحاً في الكليات العقلية كما نقول: ما ثبت للشيء ثبت لمثله عقلاً، فهذا لا يمكن فيه التخلف البتة؛ إذ لو تخلف لم يصح الحكم بالقضية القائلة: ما ثبت للشيء ثبت لمثله، فإذا كان كذلك فالكلية في الاستقرائيات صحيحة وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات». الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي (٣٦/٢).

(٢) أستوحى الباحث تعريف القاعدة الدعوية من تعريف القاعدة الفقهية، لأنّ الفقهاء كان لهم السبق على غيرهم من المختصين في العلوم الشرعية في صياغة قواعد علمية للفنّ الذي يشغلون به، وقد عرفوا القواعد الفقهية بعدة تعاريف، من أشهرها تعريفان: الأول: قولهم: القاعدة الفقهية: «قضية كلية شرعية عملية جزئياتها قضايا كلية شرعية عملية». ينظر: القواعد الفقهية، يعقوب الباحسين (ص ٤٥). والثاني: «أصل فقهي كلي يتضمن أحكاماً تشريعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه». ينظر: القواعد الفقهية، علي الندوي (ص ٤٥).

*** المطلب الثاني: أبرز القواعد الدعوية المستنبطة من القصة:**

إنَّ في قصة أمر بني إسرائيل بذبح البقرة عددا من القواعد الدعوية التي يجب أن تكون حاضرة لدى الداعية عند كل موقف دعوي، فهي ليست خاصة بقصة ذبح البقرة، ولا بهذا الصنف من المدعويين، وإنما هي حكم شرعي في كل موقف دعوي يواجهه الداعية إلى الله. ومن أبرز هذه القواعد ما يلي:

الأولى: الدعوة إلى التسليم المطلق للنصوص الشرعية:

هذه القاعدة هي المعنى الحقيقي للتدين الصحيح، حيث يستلزم التسليم المطلق للوحي الذي أنزله الله تعالى على أنبيائه ﷺ، ولو كان بنو إسرائيل مسلمون له لبادروا لامثال ما أمروا به، ولبادروا إلى ذبح البقرة، ولكن ضعف التسليم هو الذي منعهم من سرعة الامثال.

ولقد كان النبي ﷺ يدعو أصحابه ﷺ لهذا للتسليم المطلق للوحي وبأمرهم به، ويربهم عليه، ويدل على ذلك ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حين قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا مَا يَدْعُوا مِنَ الدُّنْيَا وَمَا يُدْعُوا مِنَ الْبَقَرَةِ وَلَا الْإِبْرَاهِيمَ وَلَا مِثْلَهُمْ شَرِكُوا بِاللَّهِ عَصَى الْإِبْرَاهِيمَ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الرُّكْب فقالوا: أي رسول الله، كُلفنا من الأعمال ما نطبق: الصلاة، والصيام، والجهاد، والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطبقها. قال رسول الله ﷺ: أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير. فلما اقترأها القوم ذلَّت بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها: ﴿ءَا مَن أَرْسَلْنَا بِمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا

نُفِرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ۗ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿البقرة: ٢٨٥﴾،
 فلَمَّا فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، وأنزل الله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا
 كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ دُسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴿البقرة: ٢٨٦﴾، قال: نعم. ﴿رَبَّنَا
 وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَيَّ الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴿البقرة: ٢٨٦﴾، قال: نعم. ﴿رَبَّنَا وَلَا
 تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ ﴿البقرة: ٢٨٦﴾، قال: نعم. ﴿وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ
 مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿البقرة: ٢٨٦﴾، قال: نعم^(١).

الثانية: الرد عند التنازع إلى الوحي كتابا وسنة:

إنَّ طبيعة البشر معرّضة لاختلاف الآراء، وربما يتطور الأمر إلى الشقاق والنزاع،
 فإن ترك الخلاف ولم يُبادر إلى حلّه أفسد العلاقات وأورث القطيعة، وربما وقع
 الاقتتال فأهلك الناس بعضهم بعضا، ولهذا جاءت الشريعة بالدعوة إلى ردّ النزاع
 الذي يقع بين المسلمين إلى الله وإلى رسوله ﷺ، سواء كان ذلك في أمور الدين أو
 الدنيا، فقال سبحانه: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن
 تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿
 [النساء: ٥٩]، قال أبو جعفر الطبري: في معناها: يعني بذلك جل ثناؤه: فإن اختلفتم أيها
 المؤمنون في شيء من أمر دينكم، أنتم فيما بينكم، أو أنتم وولاية أمركم، فاشتجرتم فيه
 ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ﴾، يعني بذلك: فارتادوا معرفة حكم ذلك الذي اشتجرتم فيه من عند
 الله، يعني بذلك: من كتاب الله، فاتبعوا ما وجدتم. وأمّا قوله: ﴿وَالرَّسُولِ﴾، فإنه يقول:
 فإن لم تجدوا إلى علم ذلك في كتاب الله سبيلا فارتادوا معرفة ذلك أيضًا من عند

(١) أخرجه مسلم، حديث رقم (١٢٥).

الرسول إن كان حيًّا، وإن كان ميتًا فمن سنته، ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾، يقول: افعلوا ذلك إن كنتم تصدقون بالله ﴿وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، يعني: بالمعاد الذي فيه الثواب والعقاب، فإنَّكم إن فعلتم ما أمرتم به من ذلك فلکم من الله الجزيل من الثواب، وإن لم تفعلوا ذلك فلکم الأليم من العقاب^(١).

وإنَّ التنازع الذي وقع بين بني إسرائيل بشأن الميت الذي لا يعرف قاتله لما رُدَّ إلى الله ورسوله، فسئل عنه موسى ﷺ كان هذا فعلا صحيحا منهم؛ وإنما يُعاب عليهم تأخرهم في امتثال ما أمروا به.

الثالثة: لا يقابل الجهل بالجهل، وإنما يقابل بالعلم:

تقوم الدعوة إلى الله تعالى على العلم، وهو أخص صفات الدعوة إلى الله، فلا يوجد للجهل في الدعوة موضعا، ولا يُقبل الجهل حتى ولو كان من باب الجزاء والمقابلة، ولهذا تبرأ منه موسى ﷺ فقال: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧].

وهذه القاعدة مهمة جدا في الدفاع عن الدين ومحاورة المخالفين، فالحقُّ والعلم والصدق والعدل هي التي تنبغي أن تكون حاضرة في الدعوة والمحاورة والمناظرة، أمَّا أضدادها فلا فائدة منها، وليس مآذونا فيها شرعا، قال ابن تيمية ﷺ: «لا بد أن تُحرس السنَّة بالحق والصدق والعدل، لا تحرس بكذب ولا ظلم، فإذا رُدَّ الإنسان باطلاً بباطل، وقابل بدعة ببدعة، كان مما ذمَّه السلف والأئمة»^(٢). وقال أيضا:

(١) ينظر: جامع البيان، محمد بن جرير الطبري (٨/ ٥٠٤).

(٢) درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن تيمية (٧/ ٢٨٢).

«أمرنا الله سبحانه أن نزيل الشر بالخير بحسب الإمكان، ونزيل الكفر بالإيمان، والبدعة بالسنة، والمعصية بالطاعة من أنفسنا ومن عندنا»^(١).

الرابعة: الحق يعلو ولا يُعلى:

إنَّ الله تعالى وعد رسله ﷺ وأهل الإيمان الذين آمنوا بهم واتبعوهم بالنصر والظهور والغلبة في الدنيا والآخرة فقال: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهُدُ ۗ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [غافر: ٥١-٥٢]، قال ابن سعدي رحمه الله: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي: بالحجة والبرهان والنصر، وفي الآخرة بالحكم لهم ولأتباعهم بالثواب، ولمن حاربهم بشدة العقاب^(٢).

فالحقُّ ظاهر في الدنيا على كل حال، إمَّا بظهور الحجة والبرهان، إذ لا يبقى باطلا إلا هدمه - وهذا متحقق لكل دعوة صادقة - وإمَّا بظهور التمكين الدنيوي وقطف ثمرة الدعوة إلى الله، فهذا مما قد يحصل في أكثر الأحوال ويتخلف في بعضها لحكمة يعلمها الله ويريدها.

وأما الجزاء الآخروي فمتحقق لكل داعية إلى الله تعالى بشرطه المعلوم في كل عبادة: الإخلاص لله فيها، واستقامتها على المنهج القويم، ولهذا لم يذكر الله العاقبة الآخروية إلا لأهل الإيمان والتقوى، فيقول: ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا ۗ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۗ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، ويقول:

(١) مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية (٥٤٧/٨).

(٢) تيسير الكريم الرحمن، عبدالرحمن بن سعدي (ص ٧٣٩).

﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا حٰنُ نَزْرُقُكَ ۗ وَالْعَنِقَبَةُ لِلتَّقْوَى ۗ ﴾ [طه: ١٣٢]،
ويقول: ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجَعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۗ وَالْعَنِقَبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ۗ ﴾
[القصص: ٨٣].

وإنَّ لنجد مصداق هذا في القصة التي نحن نتأمل فيها ونستنبط منها، إذ إنَّ تعنت
بني إسرائيل وتأخرهم في امتثال ما أمروا به لم يصمد طويلا أمام دعوة الحق، فهم
تلكثوا وتثاقلوا ولم يزل موسى ﷺ يحاورهم حتى أراهم الله آية صدقه، وكشف لهم
ما أخفاه بعضهم بشأن القتل، فذبحوا البقرة وصارت العاقبة للمتقين.

الخاتمة

ظهر للباحث في ختام هذا البحث النتائج العلمية التالية:

- ١- أنه يجب على الدعاة إلى الله تعالى دعوة الناس وتزكية نفوسهم ليعتادوا التسليم لأمر الله وأمر رسوله ﷺ في جميع الأحوال، وهذا هو الأساس الذي يقوم عليه التدين الحق، فلن يكمل إيمان أحد من الناس ما لم يكن مسلماً للوحي.
- ٢- وجوب دعوة الناس للتحاكم إلى الوحي المطهر حال النزاع والخصومة والاختلاف، ثم قبول حكمه، والرضا والتسليم له، وهذه أمانة الإيمان.
- ٣- أن من أمارات كمال الشريعة أنها ضبطت تصرفات الناس في كل أحوالهم: حال الاتفاق والاختلاف كليهما، ففي الاتفاق يسلمون للوحي، وهو الأصل، وفي حال النزاع يتحاكمون إليه، فتستقيم بذلك أمورهم على نور من الله ﷻ.

التوصية:

يوصي الباحث بدراسة دعوية لصنف المدعويين المذكورين في قصة الأمر بذبح البقرة تكشف عن الوسائل والأساليب المناسبة لدعوة من عندهم أصل الإسلام مع استهانتهم بالأوامر والأحكام الشرعية.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الآداب الشرعية والمنح المرعية، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ.
- الأسس العلمية لمنهج الدعوة الإسلامية، عبدالرحيم المغذوي، ط ٢، دار الحضارة، الرياض، ١٤٣١هـ.
- الأشباه والنظائر، عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، ط: بدون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد المرتضى الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط: بدون، دار الهداية، مكان النشر وسنته: بدون.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، ط ١، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف (أبو حيان الأندلسي)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، ط ٢، دار طيبة، الرياض، ١٤٢٠هـ.
- تفسير القرآن العظيم، عبد الرحمن بن محمد الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط ٣، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ١٤١٩هـ.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ.

- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- الجامع المسند الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق مجموعة من طلبة العلم بإشراف: صالح آل الشيخ، ط ٣، دار السلام، الرياض، ١٤٢١هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط ٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ.
- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط: بدون، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ١٣٩١هـ.
- الدعوة إلى الله، خصائصها، مقوماتها، مناهجها، أبو المجد نوفل، ط ١، مطبعة الأمانة، مصر ١٣٩٧هـ.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد ابن ماجه، تعليق وأحكام محمد ناصر الدين الألباني، ط ٢، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢٩هـ.
- الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ط ٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٠م.
- صفات الداعية، حمد بن ناصر العمار، ط ٢، دار أشبيليا، الرياض، ١٤٢٠هـ.
- القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، ط ٤، دار القلم، دمشق، ١٤١٨هـ.
- القواعد الفقهية، يعقوب بن عبد الوهاب الباسين، ط ٢، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ.
- قواعد وضوابط فقه الدعوة عند شيخ الإسلام ابن تيمية، عابد الثبيتي، ط ٢، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٣٠هـ.
- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، ط: بدون، دار ومكتبة الهلال، سنة النشر: بدون.
- الكليات، أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق: د. عدنان درويش، محمد المصري، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ.

- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، ط ١، دار صادر، بيروت، سنة النشر: بدون.
- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد ابن قاسم، ط: بدون، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ١٤١٦هـ.
- المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد الطالقاني، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، ط ١، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٤هـ.
- المسند الصحيح المختصر (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق مجموعة من طلبة العلم بإشراف: صالح آل الشيخ، ط ٣، دار السلام، الرياض، ١٤٢١هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد المقرئ الفيومي، ط: بدون، المكتبة العلمية، بيروت، سنة النشر: بدون.
- معالم التنزيل، محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، ط ٤، دار طيبة، الرياض، ١٤١٧هـ.
- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ط ٢، المكتبة الإسلامية، تركيا، سنة النشر: بدون.
- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنبيسي، ط ٢، دار النفائس، الأردن، ١٤٠٨هـ.
- معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب محمد سانو، ط ١، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٣هـ.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، بلد النشر: بدون، ١٤٢٣هـ.
- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: خالد عبدالفتاح شبل، ط: بدون، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- نصوص الدعوة في القرآن الكريم، حمد بن ناصر العمار، ط ٢، دار إشبيلية، الرياض، السعودية، ١٤٢٢هـ.

Sources and References Index

- The Holy Quran.
- Al Tahreer and Al Tanweer, Mohammed Al Taher Aashour, 1st Edition, Arabic History Institution, Beirut, 1420 H.
- Aladab Alshareiyah wa Almenah Almareiyah, Mohammed bin Mufleh Al-Maqdisi, investigated by: Shoaib Arnaout and Omar Alqaiyam, Alresalah Foundation, Beirut, 1417H.
- Alain book, Al-khaleel bin Ahmed Al-Farahidi, investigated by: Dr. Mehdi Almakhzoumi and Dr. Ibrahim Al-Samarrai', Edition: Blank, Al Hilal Library and House, Year of Publication: Blank.
- Alkolliat, Ayoub bin Musa Al-Kafawi, investigated by: Dr. Adnan Doraish, Mohammed Al-Masri, 1st Edition, Al-Resala Foundation, Beirut, 1412H.
- Almesbah Almoneer fi Gharib Al-Sharh Al-Kabir, by Al-Raff'i, Ahmad bin Mohammed Al-Maqri Al-Fayoumi, edition: Blank, Scientific Library, Beirut.
- Almoheet fi Alloghah, Isma'il bin Abbad Al-Talqani, Investigated by: Sheikh Mohammad Hassan Al-Yassin, 1st Edition, World of Books, Beirut, 1414H.
- Almowafaqat, Abu Ishaq al-Shatby, Investigated by: Khaled Abdel Fattah Shebl, Edition: Blank, Cultural Books Foundation, Beirut, 1420H.
- Almusnad Alsayih Almokhtaser (Sahih Muslim), Muslim bin Alhajaj Alnisaburi, Investigated by a group of students of science under the supervision of: Saleh Al-Sheikh, 3rd edition, Alssalam House, Riyadh, 1421H
- Al-Sahah, Taj al Loqah Wa-Sahah Al Arabiyah, Ismail bin Hammad Al-Jawhari, 4th edition, Dar Al-Elm for millions, Beirut, 1990G.
- Call to Allah, characteristics, components, curricula, Abu al-Majd Nofal, 1st edition, Al-Amana Press, Egypt, 1497H.
- Dara Taarod h Alaql wa Alnaql, Ahmed Abdul Halim bin Taymiyyah, investigated by: Dr. Mohammed Rashad Salem, edition: Blank, treasures literary House, Riyadh, 1391H.
- Descriptions of preacher, Hamad bin Nasser Al-Ammar, 2nd edition, Ashbilya House, Riyadh 1420H.
- Dictionary of Jurisprudence Asset Terms, Qutob Mohammed Sanu, 1st Edition, Dar El Fikr, Damascus, 1423 H.
- Dictionary of the language of the fuqaha, Mohammed Rawas Qalaji, and Hamid Sadeq Fnaibi, 2nd, second edition, Dar Nafees, Jordan, 1408H
- Intermediate Dictionary, Ibrahim Mustafa and others., 2nd Edition, Islamic Library, Turkey, Year of Publication: Blank.
- interpretation of Albaher Almoheet, Mohammed bin Yusuf (Abu Hayyan Alandalusi), investigated by: Sheikh Adel Ahmed Abalmawjood , 1nd ,Scientific Books House, Beirut, 1422 H.
- Interpretation of the great Quran, Ismail bin Omar bin Kathir, investigated by: Sami bin Mohammed Al Salamah, 2nd edition, Dar Taibah, Riyadh, 1420H.

- Jurisprudence of the Call Rules and Regulations of Sheikh Al-Al Islam Ibn Taymiyah, Abed Al Thobaiti, 2nd Edition, Dar Ibn Al – Jawzi, Dammam, 1430 H.
- Jurisprudential Rules, Ali Ahmed Al Nadawi, 4th Edition, Dar Al Qalam, Damascus, 1418 H.
- Language Standards Dictionary, Ahmed bin Faris bin Zakaria, Investigated by: Abdul Salam Mohammed Haroun, Union of Arab Writers, country of publication: Blank, 1323 H.
- Lisan Alarab, Mohammed bin Makram bin Manzoor, 1st edition, Sader House, Beirut, year of publication: Blank.
- Milestones of Holly Qur'an, Mohammed Al Hussein Masaoud Al Bagawi, Investigated by: Mohammed Abdullah Al Nimr – Othman Jumaa Dhomaireyah – Suliman Muslim Al Harash, 4th Edition, Taybah House, Riyadh, 1417 H.
- Provisions of the Qur'an Collector, Mohammed bin Ahmed Al Qurtobi, Investigated by: Ahmed Al Bardouni and Ibrahim Atfeesh, 2nd Edition, Egyptian Books House, Cairo, 1384 H.
- Rhetoric Collector in Quran Interpretation, Mohammed bin Jareer Al Tabari, Investigated by: Ahmed Mohammed Shaker, 1st Edition, Al Resala Institution, Beirut, 1420 H.
- Similarities and Isotopes, Abdul Wahhab Ali Al Sobki, Investigated by: Adil Ahmed Abdul Mawjoud, Edition: blang, Scientific Books House, Beirut, 1422 H.
- Simplified Correct Collector (Saheeh Al Bokhari), Mohammed bin Ismail Al Bokhari, investigated by a group of students under supervision of Salih Aal Al Sheikh, 3rd Edition, Dar Al Salam, Riyadh, 1421 H.
- Sunan ibn Majah, Mohammed bin Yazid Ibn Majah, Comment and judgments of Mohammed Nasser Alddin Al Albani, 2nd edition, Knowledge library, Riyadh, 1429H.
- Taj Al Arous of Dictionary Jewels, Mohammed bin Mohammed Al Mortada Al Zubaidi, investigated by a group of investigators, Edition: blang, Dar Al Hedayah, without a place or an year of publishing.
- texts of the call in the Quran, Hamad bin Nasser Al-Ammar, 2nd edition, Ishbilia House, Riyadh, Saudi Arabia, 1422H.
- The Definitions, Ali Mohammed Ali Al Jerjani, Investigated by: Ibrahim Al Abiyari, 1st Edition, Arabian Book House, Beirut, 1405 H.
- The Great Quran Interpretation, Abdul Rahman Mohammed Al Razi, Investigated by: Asaad Mohammed Al Tayyeb, 3rd Edition, Nazar Mosatafa Al Baz Bookshop, Saudi Arabia, 1419 H.
- The Holy Rahman Facilitating in the Interpretation of the Words of the Mannan, Abdul Rahman Nassir Al Saadi, Investigated by: Abdul Rahman Maala Al lowaihiq, 1st Edition, Al Resala Institution, Beirut, 1420 H.
- The rules of jurisprudence, Yaqoub bin Abdulwahhab Al-Bahussain, 2nd edition, Al Rushd Bookshop, Riyadh, 1420H.
- The Scientific Foundations of the Islamic Call Curriculum, Abdul Raheem Al Maghzawi, 2nd Edition, Dar Al Hadarah, Riyadh, 1431 H.

- total fatwas, Ahmed Abdul Halim bin Taymiyah, collection and arrangement by: Abdulrahman bin Mohammed bin Qasim, edition Blank, Ministry of Islamic Affairs, Saudi Arabia, 1416 H.



خامساً
الفقه الإسلامي

التختم: حكمه - طريقته - أنواعه
«دراسة فقهية مقارنة معاصرة»

إعداد

د. أحمد بن عبدالله بن محمد الفريح
الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية
كلية التربية بالزلفي، جامعة المجمعة

Ahmad2afb@gmail.com

التختم: حكمه - طريقته - أنواعه «دراسة فقهية مقارنة معاصرة»

د. أحمد بن عبدالله بن محمد الفريح

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية بالزلفي، جامعة المجمعة

البريد الإلكتروني: Ahmad2afb@gmail.com

المستخلص: يدور موضوع البحث حول بيان معنى التختم، وبيان أنواعه - وطريقته - وحكمه، دراسة فقهية مقارنة معاصرة. وتتلخص أهدافه في بيان المقصود من الخاتم، وذكر أنواع الخواتم التي تكلم الفقهاء عن لبسها، وأحكامها، وإبراز حكم لبس أكثر من خاتم، والتعرف على كيفية لبس الخاتم، وحكم لبس الخاتم الذي فيه فص، أو بدون فص، وإظهار حكم لبس غير الخاتم من الفضة، وتوضيح الحكم الشرعي للباس خاتم الخطوبة. ومنهج البحث: استقرائي. وأهم النتائج منه: أن الأصل في لبس خاتم الفضة هو الجواز، وأن خاتم الحديد مكروه للرجال والنساء، وأنه يجوز لبس خاتم اللؤلؤ للنساء، وللرجال على الصحيح، وأن مقدار وزن خاتم الفضة مثقال فأقل على الصحيح؛ ما لم يخالف العرف، وأنه يجوز جعل فص الخاتم في باطن الكف وظاهرها، وأنه يكره لبس الخاتم في غير الخنصر، فإن قصد به التشبه فهو محرم على الصحيح، وأن الصحيح من كلام أهل العلم أنه يجوز أن يلبس الرجل خاتم الفضة في خنصر يده اليمنى وفي خنصر يده اليسرى على حد سواء، وكلاهما وردت به السنة، وأن الراجح أنه يجوز النقش على الخاتم بما يشاء من الكتابة المباحة، وإذا أراد الوضوء أو الغسل حركه إن كان ضيقاً، وينزعه إذا تيمم، وأنه يحرم لبس خاتم الخطوبة (الدبلة)؛ نظراً للتشبه بالكفار، ولما يتضمنه من اعتقاد فاسد. وأوصي أخيراً بالالتزام بسنة النبي ﷺ، وعدم الحياد عنها، والدراسة الفقهية لما يتعلق بحكم لبس الأساور وغيرها سوى الخواتم.

الكلمات المفتاحية: الخاتم، فص الخاتم، الفضة، الدبلة، الأسورة.

altkhtum: hkmh - tariqtuh - 'anwaeih (drasat fqhiat m qarnt measr)

Dr. ahmad bin ebdallh bin muhamad alfarih

*Assistant Professor, Department of Islamic Studies,
College of Education, Zulfi, Majmaah University
e-mail: Ahmad2afb@gmail.com*

Abstract: The subject of the research revolves around explaining the meaning of rings, indicating its types and its *shar'ia* ruling, a contemporary comparative jurisprudence study follows. objectives are summarized in explaining the meaning of ring, indicating the types of rings that the *fuqaha'* discuss wearing, and their jurisprudence rulings, highlighting the ruling on wearing more than one ring, identifying how to wear a ring, and ruling on wearing a ring with or without a gemstone, discussing the ruling on wearing silver ornaments aside from rings, and clarifying the *shar'ia* ruling on wearing an engagement ring. The research follows an extrapolating approach. The most important outcomes of which is that the basic principle of wearing a silver ring is that it is permissible, and that an iron ring is *makrooh* (not advisable) for both men and women, and that it is permissible to wear a pearl ring for women and for men, and that the weight of silver ring is *mithqal* or less , unless it violates the customary, and that it is permissible to make the gemstone of the ring facing inward or outward. And that it is *makrooh* (not advisable) to wear the ring in other than the pinkie finger, however if doing so is meant to imitating then the ruling is *haraam*. The correct view is that it is permissible for a man to wear a silver ring both in his right hand pinkie as well as the pinkie of his left hand, both of which are mentioned in the *Sunnah*. Engraving on ring is permissible on the *sahih* of muslim scholars views.

When performing wudoo' (ablution) or *ghusl*, to move the ring if it is tight, and to remove it for tayammum, and it is *haraam* to wear the engagement ring (*dublah*), because it is imitation to the *kuffaar* and because it contains a baseless belief. Finally, I recommend adhering to the *Sunnah* of the Prophet Mohammad (peace and blessings of Allaah be upon him), not to depart from it, and to study the jurisprudence regarding the ruling on wearing bracelets and other ornaments other than rings.

Keywords: ring, ring gemstone, silver, engagement ring, bracelet.

مقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الأحكام الشرعية يتم استقواؤها من مصدرَي التشريع - كتاب الله وسنة رسوله ﷺ -، والأحكام العقدية والتعبدية إنما أمرنا فيه بالاتباع ولم نؤمر بالابتداع، وحيث إن ما يعتقدُه العبد بقلبه من الأعمال لا يجوز الحياد فيها عما شرعه الله صغيراً كان أو كبيراً؛ ونظراً لما ظهر في الآونة الأخيرة في بلاد المسلمين خاصة من ظاهرة لبس الخاتم، وبعد السؤال عن الهدف من لبسه ظهر لي أن كثيراً ممن يلبسه الآن ليس قصده السنة، وإنما هو نابع عن اعتقاد فاسد، أو تقليد للغير، والذي يلبسه للسنة كما يزعم، فإنه يخالف ما جاء عن رسول الله ﷺ في ذلك، ولا بد من تبيين الأحكام الشرعية المتعلقة بذلك؛ فقد قمت - مستعينا بالله - ببحث هذا الموضوع على ضوء ما أذكره في الخطة، وعنوانه: التختُّم (دراسة فقهية مقارنة معاصرة) حكمه - طريقته - أنواعه.

* أهمية البحث:

تتمثل أهمية البحث في الآتي:

١ - عدم أفراد موضوع التختُّم ببحث مستقل يشتمل على الأحكام الشرعية

المتعلقة فيه على ضوء ما دونته فيه، حتى كتابه هذا البحث، إلا ما تم كتابته مبثوثاً في كتب الفقهاء حسب المذاهب الفقهاء الفقهية وشروح السنة النبوية؛ وحيث إن هذا الموضوع من ضمن المسائل الفقهية التي يذكرها الفقهاء في كتبهم إما في كتاب الزكاة وهو الغالب أو في كتاب اللباس كما في كتب شروح السنة.

٢- حاجة الناس لبحثٍ يُجمع فيه أقوال أهل العلم، حتى لا يحدث تشتت عند النظر في كتب الفقهاء على مختلفي مذاهبهم، لذا أحببت أسهم بهذا، والله وحده ولي التوفيق.

* مشكلة البحث وتساؤلاته:

نظراً لكثرة السؤال عن حكم لبس الخاتم، ولوجود عدد من الفتاوى تتردد بين المنع والإباحة والسُّننية؛ أحببت أن أورد الأحكام الفقهية المتعلقة بلبس الخاتم، وتظهر المشكلة أكثر من خلال هذه التساؤلات:

- ١- ما المقصود بالخاتم؟
- ٢- ما أنواع الخواتم التي تكلم أهل العلم عن لبسها، وأحكامها؟
- ٣- ما حكم لبس أكثر من خاتم؟
- ٤- كيف يُلبس الخاتم؟
- ٥- هل يكون في الخاتم فصٌّ؟ أم لا؟
- ٦- ممَّ يكون فصُّ الخاتم؟
- ٧- ما حكم النقش على الخاتم؟
- ٨- ما حكم الوضوء والغسل والتيمم في الخاتم؟
- ٩- ما حكم لبس خاتم الخطوبة؟

* أهداف البحث:

في ضوء مشكلة البحث وأسئلته يمكن صياغة الأهداف على هذا النحو:

- ١- بيان المقصود من الخاتم.
- ٢- ذكر أنواع الخواتم التي تكلم الفقهاء عن لبسها، وأحكامها.
- ٣- إبراز حكم لبس أكثر من خاتم.
- ٤- التعرف على كيفية لبس الخاتم.
- ٥- حكم لبس الخاتم الذي فيه فص، أو بدون فص.
- ٦- بيان ماهية فص الخاتم.
- ٧- معرفة حكم النقش على الخاتم.
- ٨- إظهار حكم الوضوء والغسل والتيمم لمن لبس الخاتم.
- ٩- توضيح الحكم الشرعي للبس خاتم الخطوبة.

* الدراسات السابقة:

لم أجد خلال ما اطلعت عليه من البحوث العلمية من أفرد هذا الموضوع ببحث فقهي أو رسالة علمية على نحو ما قمت به من جمع لأقوال أهل العلم أو ذكر المسائل التي تكلمت عنها.

* منهج البحث:

استقراي استنباطي، من خلال استقراء ما كتبه أهل العلم قديماً وحديثاً عن حكم لبس الخاتم فقد قمت بجمع مذاهب الفقهاء الأربعة وأقوال أهل العلم حسب المستطاع مستعيناً بذلك بالأدلة من السنة وأقوال الصحابة والسلف.

* خطة البحث:

- تتكون خطة البحث من: مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة.
- المقدمة: وهي تشتمل على: أهمية البحث، مشكلة البحث وتساؤلاته، أهداف البحث، منهج البحث، خطة البحث.
- التمهيد، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: تعريف التختم لغةً واصطلاحاً.
 - المطلب الثاني: الأحاديث الواردة في التختم.
- المبحث الأول: أنواع الخواتم وأحكام لبسها، وفيه أربعة مطالب:
 - المطلب الأول: خاتم الذهب.
 - المطلب الثاني: خاتم الفضة.
 - المطلب الثالث: خاتم الحديد.
 - المطلب الرابع: خاتم اللؤلؤ.
- المبحث الثاني: الأحكام الشرعية المتعلقة بلبس خاتم الفضة، وفيه خمسة مطالب:
 - المطلب الأول: مقدار وزن خاتم الفضة الذي يلبسه الرجل.
 - المطلب الثاني: حكم لبس أكثر من خاتم.
 - المطلب الثالث: طريقة لبس الخاتم.
 - المطلب الرابع: حكم لبس الخاتم في غير الخنصر.
 - المطلب الخامس: هل يكون لبس الخاتم في اليد اليمنى أو اليسرى؟
- المبحث الثالث: فص الخاتم ونقشه، وفيه ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: هل يشترط في الخاتم أن يكون له فص؟

- المطلوب الثاني: ممّ يكون فصّ خاتم الفضة؟
- المطلوب الثالث: حكم النقش على الخاتم.
- المبحث الرابع: حكم الوضوء والغسل والتيمم بالخاتم.
- المبحث الخامس: خاتم الخطوبة (الدبلة).
- خاتمة: تشمل على أهم النتائج المستخلصة من البحث والتوصيات.

تهدية

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: تعريف الخاتم لغةً واصطلاحاً.

قبل الدخول في تفصيلات الموضوع، وبيان أقوال أهل العلماء أودُّ أن أبين معنى بعض المصطلحات التي يكثر استعمالها، ومن ذلك: التختم؛ وأصله من الختم والخاتم، وعليه نقول:

تعريف الخاتم لغةً:

أصل الكلمة (خ - ت - م) وهي تدور حول هذه المعاني:

١ - الطبع: الختم هو الطبع على الشيء؛ والطبع على الشيء لا يكون إلا بعد بلوغ آخره.

٢ - اللبس: تختمت بالخاتم، إذا لبسته.

٣ - آخر الشيء ومنتهاه وأقصاه، ومنه: ختمت القرآن، انتهيت منه، ومحمد ﷺ خاتم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أي آخرهم، وختام الوادي: أقصاه. والخاتم مشتق منه؛ لأن به يُختم^(١).

(١) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي. تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي. (ط: دار ومكتبة الهلال)، (٤/ ٢٤١)، تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرى. تحقيق: محمد عوض مرعب. (ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، (٧/ ١٣٧-١٣٨)، معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (ط: دار الفكر، ١٩٧٩م)، (٢/ ٢٤٥)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري. =

٤ - التغطية على الشيء والاستيثاق منه^(١).

وفي الخاتم ثمان لغات: فتح التاء، وكسرها، وهما واضحتان، وختام، وخَيْتوم، وختَم، وختام، وختايم، وختيام، وختيتام.
وقد جمعت بالبيت التالي:

خَاتَامٌ خَاتَمٌ خَتَمٌ خَاتِمٌ وَخَتَا * مٌ خَاتِيَامٌ وَخَيْتُومٌ وَخَيْتَامٌ^(٢)

وأربع منها هي المشهورة وهي: الخاتم والخاتِم بفتح التاء وكسرها، والخيتام والخاتام، والجمع خواتيم^(٣).

من خلال ما سبق ترى أن الخاتم يدور حول هذه المعاني: الطبع على الشيء، وبلوغ آخره، ولبسه، وأقصاه، وتغطيته بالفص، وكلها تتماشى مع الخاتم، فمن لبس خاتماً كان كالعلامة في يده، وبلغ آخر الإصبع وأقصاه، وغطى جزءاً من الإصبع.
هذا الكلام على الخاتم من حيث اللغة.

أما تعريف الخاتم اصطلاحاً: عرفه الدمياطي بقوله: هو ما يُلبس في الإصبع سواء قصد به التحلي أو الختم أم لا^(٤).

=تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (ط ٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، (١٨٦/٦).

(١) تهذيب اللغة الأزهري (١٣٧/٧).

(٢) فتح الباري ابن حجر (٣١٥-٣١٦/١٠).

(٣) تهذيب الأسماء واللغات، يحيى بن شرف النووي. (بيروت: دار الكتب العلمية)، (٨٣/٣).

(٤) إعانة الطالبين حاشية على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، محمد شطا الدمياطي. (ط بيروت، دار الفكر)، (١٥٦/٢)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب سليمان بن محمد البجيرمي. (دار الفكر، ١٩٩٥م)، (٤٤/٣)، معجم لغة الفقهاء، محمد=

والخاتم لا يسمى خاتماً إلا إذا كان له فصٌّ، فإن كان بلا فصٍّ فهو حلقة^(١).
والفتحة: حلقة من فضة، لا فصٌّ فيها؛ فإن كان فيها فصٌّ فهي خاتم^(٢).
ومثله أيضاً يقال للجلق^(٣).

وقيل: هي الخواتيم العظام، وقيل: خواتيم عراض الفصوص ليس بمستقيمة،
وقيل: خلخل لا جرس له. والفتح تلبس في الأيدي. وقيل: في الأرجل^(٤).

من خلال ما سبق أرى أن المعنى الاصطلاحي لم يتعد عن المعنى اللغوي،
فقط زاد في تعريف الحافظ ابن حجر وصف الخاتم، وهو ما له فص.
لذا أستطيع أن أقول في تعريفه: هو الحلقة التي تُغطَّى بفص وتُلبس في الإصبع
سواء قصد به التحلي أم لا.

=رواس قلعجي - قنبيي، حامد صادق. (ط٢، بيروت: دار النفائس، ١٩٨٨م)، (١٩١).

(١) فتح الباري، ابن حجر (٣٢٢/١٠).

(٢) الصحاح، الجوهري (٤٥٠/٢).

(٣) العين، الخليل (٤٩/٣)، تهذيب اللغة، الأزهري (٣٩/٤).

(٤) عمدة القاري العيني، محمود بن أحمد. (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، (٢٥/٩).

* المطلب الثاني: الأحاديث الواردة في لبس الخاتم.

هناك جملة من الأحاديث التي تحدثت عن لبس الخاتم، وبيان ما يجوز منه وما لا يجوز أذكر منها:

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتما من ذهب أو فضة، وجعل فسه مما يلي باطن كفه ونقش فيه «محمد رسول الله» فاتخذ الناس مثله فلما رأهم قد اتخذوها رمى به، وقال: «لا ألبسه أبدا». ثم اتخذ خاتما من فضة فاتخذ الناس خواتيم الفضة، قال ابن عمر: فلبس الخاتم بعد النبي ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، حتى وقع من عثمان في بئر أريس^(١).

٢- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: اتخذ رسول الله ﷺ خاتما من ورق وكان في يده، ثم كان بعد في يد أبي بكر، ثم كان بعد في يد عمر، ثم كان بعد في يد عثمان، حتى وقع بعد في بئر أريس؛ نقشه «محمد رسول الله»^(٢).

٣- عن أنس قال: كان خاتم النبي ﷺ في يده، وفي يد أبي بكر بعده وفي يد عمر بعده، فلما كان عثمان جلس على بئر أريس، قال: فأخرج الخاتم فجعل يعبث به، فسقط، قال: فاختلفنا ثلاثة أيام مع عثمان ننزح البئر فلم نجده^(٣).

(١) الجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري، (ط٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٧م)، (٢٢٠٢/٥)، كتاب اللباس باب خاتم الفضة، حديث رقم (٥٥٢٨).

(٢) الجامع الصحيح، البخاري (٥/٢٢٠٤)، كتاب اللباس، باب نقش الخاتم، حديث رقم (٥٥٣٥).

(٣) الجامع الصحيح، البخاري (٥/٢٢٠٥)، كتاب اللباس، باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر، حديث رقم (٥٥٤٠).

- هذه الأحاديث تدل على لبس النبي ﷺ للخاتم والخلفاء من بعده، وأن الخاتم يكون من فضة، كما يأتي تقرير ذلك في بابه^(١).

٤- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يلبس خاتما من ذهب فنبذه، فقال: «لا ألبسه أبدا» فنبذ الناس خواتيمهم^(٢).

٥- عن نافع أن عبد الله حدثه أن النبي ﷺ اصطنع خاتما من ذهب، جعل فصه في بطن كفه إذا لبسه، فاصطنع الناس خواتيم من ذهب، فرقى المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، فقال: «إني كنت اصطنعته، وإني لا ألبسه» فنبذه، فنبذ الناس. قال جويرية: ولا أحسبه إلا قال: في يده اليمنى^(٣).

- هذان الحديثان فيهما ما يثبت أن لبس خاتم الذهب منهي عنه، كما يظهر من نبذ النبي ﷺ له، واقتداء الناس به، وسوف يأتي الكلام عن حكم لبس الذهب، بإذن الله^(٤).

٦- عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: جئت أهب نفسي، فقامت طويلا، فنظر وصوب، فلما طال مقامها، فقال رجل: زوّجنيها إن لم تكن لك بها حاجة. قال: «عندك شيء تُصدقها»؟ قال: لا. قال: «انظر»، فذهب، ثم رجع فقال: والله إن وجدت شيئا. قال: «اذهب فالتمس ولو خاتما من حديد»،

(١) ينظر: المبحث الأول: المطلب الثاني.

(٢) الجامع الصحيح، البخاري (٥/٢٢٠٣)، كتاب اللباس، باب خاتم الفضة، حديث رقم (٥٥٢٩).

(٣) الجامع الصحيح، البخاري (٥/٢٢٠٥)، كتاب اللباس، باب من جعل الخاتم في بطن كفه، حديث رقم (٥٥٣٨).

(٤) ينظر: المبحث الأول: المطلب الأول.

فذهب ثم رجع قال: لا والله ولا خاتما من حديد. وعليه إزار ما عليه رداء، فقال: أصدقها إزاري. فقال النبي ﷺ: «إزارك إن لبستَه لم يكن عليك منه شيء، وإن لبستَه لم يكن عليها منه شيء»، فتنحى الرجل فجلس، فرآه النبي ﷺ مولياً، فأمر به فدُعي، فقال: «ما معك من القرآن»؟ قال: سورة كذا وكذا لسور عددها قال: «قد ملكتُكها بما معك من القرآن»^(١).

- هذا الحديث يبين حكم لبس خاتم الحديد، كما يأتي الحديث عنه بإذن الله^(٢).
٧- عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن نبي الله ﷺ أراد أن يكتب إلى رهط أو أناس من الأعاجم، فقيل له: إنهم لا يقبلون كتاباً إلا عليه خاتم، فاتخذ النبي ﷺ خاتماً من فضة نقشه «محمد رسول الله»، فكأني بويص - أو ببصيص - الخاتم في إصبع النبي ﷺ - أو في كفه -^(٣).

٨- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: لما أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الروم قيل له: إنهم لن يقرؤوا كتابك إذا لم يكن مختوماً، فاتخذ خاتماً من فضة، ونقشه «محمد رسول الله» فكانما أنظر إلى بياضه في يده^(٤).

(١) الجامع الصحيح، البخاري (٥/ ٢٢٠٤)، كتاب اللباس، باب خاتم الحديد، حديث رقم (٥٥٣٣)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، (٢/ ١٠٤٠).

(٢) ينظر: المبحث الأول: المطلب الثالث.

(٣) الجامع الصحيح، البخاري (٥/ ٢٢٠٤)، كتاب اللباس، باب نقش الخاتم، حديث رقم (٥٥٣٤).

(٤) الجامع الصحيح، البخاري (٥/ ٢٢٠٥)، كتاب اللباس، باب اتخاذ الخاتم ليختم به الشيء =

٩- عن أنس رضي الله عنه أن نبي الله صلى الله عليه وسلم كان أراد أن يكتب إلى العجم، فقبل له: إن العجم لا يقبلون إلا كتابا عليه خاتم، فاصطنع خاتماً من فضة، قال، كأني أنظر إلى بياضه في يده^(١).

- هذه الأحاديث فيها مشروعية اتخاذ الختم للإمام؛ للحاجة إليه، وذلك يكون بالخاتم، وأن يكون الخاتم من فضة، كما يأتي تقرير ذلك بإذن الله في بابه^(٢).

١٠- عن أنس رضي الله عنه قال: صنع النبي صلى الله عليه وسلم خاتماً قال: «إنا اتخذنا خاتماً، ونقشنا فيه نقشا، فلا ينقش عليه أحد». قال: فإني لأرى بريقه في خنصره^(٣).

١١- عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتماً من فضة، ونقش فيه «محمد رسول الله»، وقال: «إني اتخذت خاتماً من ورق، ونقشت فيه: «محمد رسول الله» فلا ينقش أحدٌ عليّ نقشه»^(٤).

- هذان الحديثان دالان على مسألة النقش على الخاتم، وهل هو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم، أم لا؟ وسوف يأتي الحديث عن ذلك بإذن الله^(٥).

= أو ليكتب به إلى أهل الكتاب وغيرهم، حديث رقم (٥٥٣٧).

(١) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم، (١٦٥٦/٣)، حديث رقم (٢٠٩٢).

(٢) ينظر المبحث الأول: المطلب الثاني.

(٣) الجامع الصحيح، البخاري (٢٢٠٥/٥)، كتاب اللباس، باب الخاتم في الخنصر، حديث رقم (٥٥٣٦).

(٤) الجامع الصحيح، البخاري، (٢٢٠٥/٥)، كتاب اللباس، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينقش عليّ نقش خاتمه، حديث رقم (٥٥٣٩).

(٥) ينظر: المبحث الثالث: المطلب الثالث.

هذه جملة من الأحاديث النبوية دلت على لبس الخاتم وما يتعلق به من أحكام، وكلها إن لم تكن في الصحيحين ففي أحدهما، لذا استنطق الدراسة من خلال هذا الأصل الشريف.

المبحث الأول

أنواع الخواتم، وأحكام لبسها

وفيه أربعة مطالب:

* المطلب الأول: خاتم الذهب.

اتفق الفقهاء على جواز لبس الخاتم من الذهب للنساء^(١).

كما اتفقوا على تحريم لبس الخاتم من الذهب للرجال^(٢).

(١) المحيط البرهاني في الفقه النعماني، محمود بن أحمد بن مازة. تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي. (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م)، (١٩٨/٥)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر. تحقيق: عبدالمعطي امين قلعي. (ط١، دمشق: دار قتيبة - دمشق - حلب: دار الوعي، ١٩٩٣م)، (٣٥٣/٢٦)، الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي. تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م)، (٢٦١/١٣)، المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي. (ط: دار الفكر)، (٤/٤٦٤)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرادوي. (ط٢، دار إحياء التراث العربي)، (١٥٠/٣).

(٢) المحيط البرهاني، ابن مازة (١٩٨/٥-١٩٩)، ابن عبدالبر الاستذكار، (٣٥٣-٣٥٢/٢٦)، التمهيد (١٠٩/١٧).

وممن نقل الإجماع على أن لبس خاتم الذهب حرام على الذكور: ابن عبدالبر في التمهيد، والقرطبي في المفهم، والقاضي عياض في الإكمال، وابن حجر في الفتح، وشيخ الإسلام ابن تيمية كما في حاشية الروض المربع. ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم =

وقد جاء عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن خاتم الذهب في غير ما حديث، منها: حديث ابن مسعود وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص وحديث علي بن أبي طالب وغيرهم^(١).

وعن ابن عباس أن النبي ﷺ رأى خاتما من ذهب في يد رجل، فزرعه، فطرحه، وقال: يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيجعلها في يده؟ فقبل للرجل - بعدما ذهب النبي ﷺ -: خذ خاتمك فانتفع به، فقال: لا والله لا آخذه أبداً وقد طرحه رسول الله ﷺ^(٢).

وقد كان الأصل في لبس الخاتم من الذهب حلال.

والدليل على ذلك: حديث ابن عمر ﷺ قال: اتخذ رسول الله ﷺ خاتماً من ذهب، ثم رمى به واتخذ خاتماً من فضة، فضمه منه، ونقش فيه: محمد رسول الله، ونهى أن ينقش عليه أحد، وهو الذي سقط من معيقب في بئر أريس^(٣).

قال ابن عبد البر: هذا الحديث دليل على أن الأشياء على الإباحة حتى يرد الشرع

=أحمد بن عمر القرطبي. (ط ٢، بيروت - دمشق: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ)، (٤٠٨/٥)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض بن موسى. تحقيق: د. يحيى إسماعيل. (ط، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م)، (٦/٦٠٣-٦٠٤)، فتح الباري، ابن حجر، (٣١٧/١٠)، حاشية الروض المربع، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. (ط ٧، ١٤١٧هـ). (٥/٢٢٣).

(١) التمهيد، ابن عبد البر، (٩٧/١٧).

(٢) المسند الصحيح، مسلم، (٣/١٦٥٥)، حديث رقم (٢٠٩٠).

(٣) سبق تخريج الحديث في المطلب الثاني من التمهيد.

بالمعنى منها؛ ألا ترى أن رسول الله ﷺ كان يتختم بالذهب؟ وذلك - والله أعلم - على ما كانوا عليه، حتى أمره الله بما أمره به من ترك التختم بالذهب، فنهى رسول الله ﷺ عن التختم بالذهب للرجال، قال سعيد بن جبير: كان الناس على جاهليتهم، حتى يؤمروا أو ينهوا^(١).

(١) التمهيد، ابن عبد البر، (١٧/٩٥-٩٦).

* المطلوب الثاني: خاتم الفضة.

من خلال تتبع النصوص الشرعية وأقوال الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم، فإن الأصل في لبس خاتم الفضة للرجال هو الجواز، وليس بمحرم ولا مكروه، إلا أن هذا الجواز يختلف عندهم على حسب حال اللابس وصفته وحاجته ونحو ذلك مما يتضح مفصلاً من خلال كلامهم؛ وقد آثرت أن أذكر كلام أئمتهم حسب ترتيب المذاهب الفقهية، نظراً للحاجة إلى التفصيل في ذلك كما سيظهر من خلال العرض، فأقول بالله التوفيق:

أولاً: الحنفية: الأصل عند الحنفية هو جواز لبس خاتم الفضة؛ وقيدته بعضهم بالحاجة إليه فقط، أما عند عدم الحاجة فالأفضل تركه.

وأكثر نصوص الحنفية تُقيد جواز لبس خاتم الفضة بكونه مصوغاً على هيئة خاتم الرجال، فإن كان مصوغاً ومضروباً على هيئة خاتم النساء فمكروه. ولبس الرجل للخاتم عند الحنفية ينبغي ألا يكون حلياً، ولا يكون للزينة.

ولذلك: لو حلف لا يلبس حلياً فلبس خاتم فضة فإنه لا يحنث في يمينه؛ لأن الأصل في لبس الفضة للرجال ليس لأجل الحلي أو الزينة عرفاً ولا شرعاً؛ والتختم به للرجال لقصد الختم^(١).

ومما قيده بكونه حلياً: بأن يكون له فسان أو أكثر، ومثله أيضاً: لو كان مصوغاً على هيئة خواتم النساء.

(١) الهداية شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر المرغيناني. تحقيق: طلال يوسف. (ط بيروت: دار إحياء التراث العربي)، (٢/٣٣٦).

قال القاضي خان: التختم بالفضة إنما يباح لمن يحتاج إلى التختم؛ قال القاضي: وعند عدم الحاجة فالترك أفضل^(١).

ثانياً: المالكية: للمالكية في لبس خاتم الفضة للرجال ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز لبس خاتم الفضة لجميع الرجال من غير استثناء.

القول الثاني: عدم جواز لبس خاتم الفضة للرجال، إلا لذي سلطان.

القول الثالث: أن لبسه مندوب بشروط: أن يقصد بلبسه السنة، وأن يكون واحداً، وأن يكون من فضة فقط، أن يكون وزنه درهمين فأقل.

فإن لبسه لعجب، أو كان أكثر من واحد، أو كان بعضه فضة وبعضه ذهباً، أو كان أكثر من درهمين؛ فهو محرم^(٢).

قال القاضي عياض: أجمع العلماء على جواز اتخاذ خواتم الورق للرجال جميعاً، لا ما ذكر عن بعض أهل الشام من كراهتهم لبسه لغير ذي سلطان، ورووا في ذلك أثراً، وهو شذوذ أيضاً؛ قال الخطابي: وكُرِه للنساء التختم بالفضة؛ لأنه من زي الرجال، فإن لم يجدن ذهباً فليصفرنَّه بزعفران وشبهه^(٣).

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. علي بن سلطان القاري. (ط ١، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٢م)، (٧/٢٧٩٧)، وينظر: المحيط البرهاني، ابن مازة، (٥/٥٧٦)، الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي الحداد. (ط ١، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ)، (٦/١٥٤)، الفتاوى الهندية، علماء من الهند. (ط ٢، دار الفكر، ١٣١٠هـ)، (٥/٣٣٥).

(٢) الذخيرة، القرافي، (١٣/٢٦١)، الشرح الكبير، أحمد الدردير. (ط: إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي)، (١/٦٣)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم النفراوي. (ط دار الفكر، ١٩٩٥م)، (٩/١٩٦).

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم. القاضي عياض بن موسى، (٦/٦٠٦-٦٠٧).

- ثالثاً: الشافعية: أجمع الشافعية على جواز لبس خاتم الفضة للرجل^(١).
بل إن أغلب نصوصهم تدل على أن لبس خاتم الفضة للرجل سنة^(٢).
قال النووي: أجمع المسلمون على جواز خاتم الفضة للرجال؛ وكره بعض علماء الشام المتقدمين لبسه لغير ذي سلطان ورووا فيه أثراً، وهذا شاذ مردود^(٣).
رابعاً: الحنابلة: المذهب عند الحنابلة: أن لبس الخاتم مباح.
واختلفوا في الإباحة المذكورة:
أ- يرى بعضهم: أنها إباحة لا فضل فيها، وهو الصحيح من المذهب.
ب- ويرى آخرون: أن لبسه مستحب.
ج- وقيل: يكره لغير السلطان^(٤).
د- بينما يرى الطرف الرابع: أن لبسه مكروه؛ إذا قصد به الزينة.

(١) المجموع، النووي، (٤/٤٤٤).

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، يحيى بن شرف. تحقيق: زهير الشاويش. (ط ٣، بيروت - دمشق - عمان: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م)، (٢/٦٩)، إعانة الطالبين، الدمياطي، (٢/١٥٦)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الشربيني، محمد بن أحمد. (بيروت: دار الفكر)، (١/٢٢١).

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي. (ط ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، (١٤/٦٧).

(٤) الفروع، محمد بن مفلح. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط ١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣)، (٤/١٥٠-١٥١). وينظر: الإنصاف (٣/١٤٢)، كشف القناع (٢/٢٣٦)، حاشية ابن قندس (٤/١٥١-١٥٢).

قال الإمام أحمد - في خاتم الفضة للرجل -: ليس به بأس، واحتج: بأن ابن عمر كان له خاتم^(١).

وقد نص الحنابلة على إباحة لبس الرجل لخاتم الفضة.

وذلك لأن النبي ﷺ كان له خاتم من فضة ثم لبسه أبو بكر ثم عمر ثم عثمان، حتى سقط منه في بئر أريس وصح ذلك عنهم^(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: أما خاتم الفضة، فيباح اتخاذه، باتفاق الأئمة، فإنه صح عن النبي ﷺ وأصحابه اتخاذ ذلك^(٣).

ومن خلال ما تقدم من عرض مذاهب الأئمة الأربعة فإن الخلاصة فيه كما يلي:

١- الحنفية: يرون جواز لبس الخاتم، إذا احتاج إليه، وإلا فالأفضل تركه.
٢- المالكية: جواز لبس الخاتم، وقيد بعضهم: إذا كان ذا سلطان، بل يرى بعضهم أنه مندوب وفق الشروط المذكورة.

٣- الشافعية: يرى الشافعية أن لبس الخاتم سنة.

٤- الحنابلة: يرون أنه مباح.

فائدة: للعلماء في لبس الخاتم ثلاثة أقوال:

١- الإباحة، إلا عند قصد الزينة.

٢- الكراهة: إلا لذي سلطان.

(١) الفروع، ابن مفلح، (٤/١٤٩).

(٢) المغني، عبدالله بن أحمد بن قدامة. (ط ١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ)، (٢/٦٠٦)، (٣٤٠/١٠).

(٣) حاشية ابن قاسم على الروض المربع، ابن قاسم، (٥/٢٢٣).

٣- الإباحة مطلقاً.

قال الحافظ ابن حجر: الصواب الأول، فإنه لبسه ﷺ ولبسه أصحابه؛ ولم ينكر^(١).

الراجع: من مجموع كلام الفقهاء يتضح أن لبس الخاتم مباح، لكن الأولى تركه لعدم الحاجة إليه؛ فإن كان لبسه بقصد الزينة فالأولى عدم لبسه، والأصل في الرجل أن زينته لا تكون في لبس الخاتم، إنما الأصل في الزينة في لبس الخواتم للنساء كما هو ظاهر كلام الفقهاء، خاصة في باب اليمين، فيمن حلف لا يلبس حلياً فلبس خاتماً، هل يحنث أم لا؟^(٢).

ومن تتبع النصوص الشرعية الواردة في لبس الخاتم فإنه يجد أن النبي ﷺ إنما لبس الخاتم لأجل الحاجة إليه، ولذا فإن كلام الحنفية حين قيدوا جواز لبس الخاتم بالحاجة إليه - كلام له قوة من حيث النظر -، ومثله أيضاً: كلام المالكية حينما قيدوا لبسه للسلطان، وكلام الحنابلة حينما جعلوا إباحته لا فضل فيها، بل جعلوا جوازه بشرط عدم قصد الزينة.

وجميع النصوص الشرعية التي جاءت عن النبي ﷺ تتلخص: في أن النبي ﷺ إنما لبس الخاتم حينما احتاج إليه يوم أن أراد أن يكتب الكتب والرسائل إلى الملوك ومن يريد دعوته إلى الإسلام؛ بل إن دلالة بعض النصوص الشرعية توحى أن النبي ﷺ لا يلبس الخاتم إلا عند الحاجة إلى لبسه، وهذه الحاجة تكمن في الختم؛ إذ هو

- (١) التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم. (ط ١، الرياض: مكتبة دار السلام، ٢٠١١م)، (١/٣٠٥).
- (٢) ينظر: المبحث الأول: المطلب الثاني.

المقصود الأول فيه، ثم إنه جعله في يده مستصحباً له؛ حفظاً وصيانة من أن يتوصل إليه غيره، كما ذكر ذلك القرطبي رحمته الله^(١)، ولذلك ذكر جمع من أهل العلم أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما رمى الخاتم - الذي لبسه على قصد الزينة من غير نقش، فتبعه الناس محافظة على متابعة السنة - لما رأى في لبسه ما يترتب عليه من الخيلاء، فرماه، فرماه الناس، فلما احتاج إلى لبس الخاتم لأجل الختم به لبسه^(٢)، بل إن بعض أهل العلم كرهوه إلا للسلطان، كما هو مذهب أهل الشام؛ نظراً لخصوصية السلطان، ولو لبسه غيره لاختلطت الخواتم، وارتفعت الخصوصية، وحصلت المفسدة العامة^(٣).

قال ابن عثيمين: وليس التختم من الأمور المستحبة؛ بل هو من الأمور التي إذا دعت الحاجة إليها فُعلت، وإلا فلا تفعل، بدليل أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان لا يلبس الخاتم، لكنه لما قيل له: إن الملوك والرؤساء لا يقبلون الكتاب إلا بختم، اتخذ خاتماً نقش في فصّه: «محمد رسول الله» حتى إذا انتهى من الكتاب ختمه بهذا الخاتم^(٤).

فائدة: قال الخطابي: لم يكن لباس الخاتم من عادة العرب؛ فلما أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يكتب إلى الملوك، اتخذ الخاتم، واتخذه من ذهب، ثم رجع عنه؛ لما فيه من الزينة، ولما يخشى من الفتنة، وجعل فصه مما يلي باطن كفه؛ ليكون أبعد من

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، (٥/ ٤١٠).

(٢) مرقاة المفاتيح، القاري، (١٣/ ١٤٤-١٤٥).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، (٥/ ٤١٠-٤١١).

(٤) شرح رياض الصالحين، محمد بن صالح العثيمين، (الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٢٦هـ)،

(٢/ ٤٥٥).

التزين^(١).

وعلى كل حال فإن الأمر في هذه المسألة واسع لا ينبغي التشديد فيه، لا من حيث كونه سنة تُتبع، ولا من حيث الإنكار على من لَبِسَهُ؛ إلا أن يكون في لُبْسِهِ له اعتقاد فيأخذ حكمه، وسيأتي بإذن الله الحديث عن ذلك^(٢).

(١) فتح الباري، ابن حجر، (١٠/٣٢٥).

(٢) ينظر: المبحث الخامس.

* المطلب الثالث: خاتم الحديد.

اختلف الفقهاء الأربعة في حكم لبس خاتم الحديد على النحو التالي:

القول الأول: تحريم لبس خاتم الحديد وعدم الجواز، وهذا مذهب الحنفية^(١) والمالكية^(٢) ورواية عند الحنابلة^(٣).

واستدل أصحاب هذا القول: بما رواه أهل السنن عن عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ وعليه خاتم من شَبَهه^(٤)، فقال له: ما لي أجد منك ريح الأصنام؟ فطرحه؛ ثم جاءه وعليه خاتم من حديد، فقال: ما لي أرى عليك حلية أهل النار؟ فطرحه؛ فقال: يا رسول الله من أي شيء أتخذه؟ فقال رسول الله ﷺ: اتخذه من ورقٍ، ولا تتمه مثقالاً^(٥).

(١) المحيط البرهاني، ابن مازه، (١٩٨/٥-١٩٩)، الهداية شرح البداية، المرغيناني، (٣٦٧/٤)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق. عثمان بن علي الزيلعي، (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، ١٣١٣هـ)، (١٦/٦).

(٢) الاستذكار، ابن عبد البر، (٣٥٧/٢٦)، الذخيرة، القرافي، (٢٦١/١٣).

(٣) الفروع، ابن مفلح، (١٦٤-١٦٥).

(٤) الشَّبه: هو ضرب من النحاس يُلقَى عليه دواء فيصفر، وسمي بالشَّبه لأنه شَبَّه بالذهب. تهذيب اللغة، الأزهرى، (٥٨/٦).

(٥) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

(بيروت: المكتبة العصرية)، (٢٨١/٦)، المجتبى من السنن، أحمد بن شعيب النسائي.

(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م)، سنن النسائي الكبرى، (٤٤٩/٥). وقال عنه:

هذا حديث منكر، الجامع الكبير، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف.

(بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م)، (٣٠٠/٣)، والحديث ضعفه النووي، المجموع، =

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ قد بين في هذا الحديث أن لبس الحديد هو لبس أهل النار، وهم الكفار، ومن لبسه فقد تشبه بهم؛ وهذا منهي عنه.

قال الخطابي في معالم السنن: إنما قال في خاتم الشَّبه: أجد منك ريح الأصنام؛ لأن الأصنام كانت تتخذ من الشَّبه، وأما الحديد فقد قيل: إنما كره ذلك من سُهُوكَيْتِه وريحه؛ ويقال: معنى حلية أهل النار: أنه زي بعض الكفار، وهم أهل النار^(١).

القول الثاني: الكراهة، وهذا القول رواية عند الحنفية^(٢)، والمعتمد عند المالكية^(٣) وقول عند الشافعية^(٤) والرواية الثانية عند الحنابلة هي منصوص أحمد^(٥).

ودليل هذا القول هو نفس الدليل الذي احتج به أصحاب القول الأول القائلين بالتحريم، إلا أنهم قالوا: إن لبس الخاتم مكروه؛ ولعل الحكم على لبسه بالكراهة عندهم دون التحريم، هو عدم وجود ما ينص صراحة في الحديث المذكور على النهي

=النووي، (٤/٤٦٤-٤٦٦).

(١) معالم السنن، أحمد بن محمد الخطابي، (ط ١، حلب: المطبعة العلمية، ١٩٣٢م)، (٤/٢١٤).

(٢) الاختيار لتعليل المختار. عبدالله بن محمود بن مودود، (ط ٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م)، (٤/١٦٩)، الجوهرة النيرة، الحداد، (٦/١٥٤)، الفتاوى الهندية، علماء من الهند، (٥/٣٣٥). وقال ابن عابدين: «لا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لُوي عليه فضة، وألبس بفضة حتى لا يرى» اهـ. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عابدين، (ط ٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م)، (٢٦/٣٦٦).

(٣) الفواكه الدواني، النفراوي، (٩/٢٠١).

(٤) المجموع النووي، (٤/٤٦٤)، إعانة الطالبين الدمياطي، (٢/١٥٦).

(٥) الفروع، ابن مفلح، (٤/١٦٤).

عن لبسه، إنما جاء في الحديث أنه من لباس أهل النار فقط.

القول الثالث: الجواز وعدم الكراهة، وهذا قول عند الشافعية هي الأصح في المذهب وهي المختارة عندهم^(١).

وعمدة من قال بهذا القول: هو الحديث المتفق عليه من رواية سهل بن سعد رضي الله عنه وفيه: «أذهب فالتمس ولو خاتما من حديد»^(٢).

ومن تأمل الحديثين وجد أن أحدهما غير صحيح والثاني غير صريح^(٣). فمن حرّم لبسه أو كرهه استند على حديث بريدة، ومن أجاز لبسه استند إلى حديث سهل.

- وعليه فإن الذي يظهر من خلال استعراض الأدلة من السنة والآثار من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة: أن لبس خاتم الحديد يكره كراهة شديدة قد تصل إلى التحريم. والله أعلم.

وقد ورد في النهي عن لبسه آثار عن الصحابة والسلف منها: ما ذكره ابن عبد البر في التمهيد: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: في خاتم

(١) المجموع، النووي، (٤/٤٦٤)، روضة الطالبين، النووي، (٢/٦٩)، إغانة الطالبين، الدمياطي، (٢/١٥٦).

(٢) سبق تخريج الحديث في المطلب الثاني من التمهيد.

(٣) وقد أجاب بعض أهل العلم كابن حجر والعيني: بأن قوله: ولو خاتما من حديد: أنه خارج مخرج المبالغة، ثم إنه لا يلزم من جواز الاتخاذ جواز اللبس، فيحتمل أنه أراد وجوده، لتتفع المرأة بقيمته. ينظر: فتح الباري، ابن حجر، (١٠/٣٢٣)، عمدة القاري، العيني، (١٢/١٤٣).

الذهب وخاتم الحديد جمرة من نار، أو قال: حلية أهل النار.
وروى أيضاً: أن أبا موسى الأشعري وزياداً قدما على عمر، وفي يد زياد خاتم
من ذهب، فقال له عمر: أتتختم بالذهب؟ فقال أبو موسى: أما أنا فخاتمي من حديد،
فقال: ذلك أخبث وأنتن؛ ثم قال: من كان متختماً فليتختم بالفضة^(١).
وقال ابن وهب عن الإمام مالك: لم أزل أسمع أن الحديد مكروه التختم به^(٢).
وقد كان خاتم الحديد يُلبس في أول الإسلام، ثم أمر النبي ﷺ بطرحه^(٣).
وقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه لبسه، وكرهه غيره، وجاءت آثار في كراهته
وكرهه خاتم الصفر^(٤).
قال أبو بكر الأثرم: قلت لأبي عبد الله: -يعني أحمد بن حنبل- ما ترى في خاتم
الحديد؟ فقال: اختلفوا فيه؛ لبسه ابن مسعود، وقال ابن عمر: ما طهرت كف فيها
خاتم من حديد^(٥).

- (١) ذكر هذين الحديثين ابن عبد البر في التمهيد، (١٧/١١٤-١١٥).
- (٢) الاستذكار، ابن عبد البر، (٢٦/٣٦٠).
- (٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال، علي بن خلف بن بطال. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. (ط ٢، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م)، (٩/١٣٢).
- (٤) إكمال المعلم، القاضي عياض، (٦/٦١٠).
- (٥) التمهيد، ابن عبد البر، (١٧/١١٣)، الفروع، ابن مفلح، (٤/١٦٥).

* المطلب الرابع: خاتم اللؤلؤ.

من خلال الاطلاع على النصوص الشرعية، فإنه لم يرد نص شرعي في هذه المسألة؛ وبعد تتبع كلام أهل العلم لم أقف لهم فيما اطلعت عليه على كلام ينص على تحريم لبس خاتم اللؤلؤ أو النهي عنه؛ بل إن بعض أهل العلم قد نص على جوازه؛ بشرط ألا يكون ذلك من قبيل التشبه بالنساء أو الكفار أو من قبيل الإسراف والخيلاء، كما هو مذهب الشافعية والحنابلة^(١).

ويمكن تحرير الخلاف في هذه المسألة بما يلي:

القول الأول: يباح لبس اللؤلؤ؛ وهذا مذهب جماهير أهل العلم، بل إن النووي حكاه اتفاقاً^(٢).

القول الثاني: يكره لبس اللؤلؤ، وهذه رواية عند الحنابلة^(٣).

فإن كان لبس الخاتم على سبيل التشبه بالنساء أو الكفار، أو على سبيل الإسراف أو الخيلاء فهو محرم؛ للنصوص الشرعية الدالة على تحريم التشبه والإسراف والخيلاء.

والذي يظهر والله أعلم: أن لبسه مباح؛ لكن لو كره الإنسان لبسه أدباً منه، أو لأن النساء تلبسه في العادة، فهذا راجع إليه، ولا يدخل ذلك في الحكم الشرعي.

(١) الأم، محمد بن إدريس الشافعي، (ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٠م)،

(١/٢٥٤)، الفروع، ابن مفلح، (٤/١٦٣-١٦٤).

(٢) المجموع، النووي، (٤/٤٦٦).

(٣) الفروع، ابن مفلح، (٤/١٦٣).

قال الشافعي: ولا أكره للرجل لبس اللؤلؤ إلا للأدب، وأنه من زي النساء، لا للتحريم، ولا أكره لبس ياقوت ولا زبرجد إلا من جهة السرف أو الخيلاء^(١) فلم يحرم زي النساء على الرجال، وإنما كرهه^(٢).

(١) الأم، الشافعي، (١/١٥٤).

(٢) العزيز شرح الوجيز، عبد الكريم بن محمد الرافعي، تحقيق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، (٣/١٠٠)، المجموع، النووي (٤/٤٤٤، ٤٦٦).

المبحث الثاني

الأحكام الشرعية المتعلقة بلبس الخاتم

وفيه خمسة مطالب:

* **المطلب الأول:** مقدار وزن خاتم الفضة الذي يلبسه الرجل.

كما تقدم معنا أن الفقهاء قد أباحوا للرجل لبس الخاتم من الفضة، فإن الإباحة المذكورة ليست على إطلاقها، وبناء عليه فقد اختلفوا في مقدار وزن خاتم الفضة الذي يلبسه الرجل.

أولاً: الحنفية: يجوز لبس الخاتم من الفضة بقدر مثقال فقط^(١).

ومستندهم في ذلك: قوله ﷺ: (ولا تتمه مثقالاً)^(٢) قالوا: كأنه عبث؛ إذ يحصل الخاتم بأقل من ذلك^(٣).

ثانياً: المالكية: لا بد أن يكون وزنه درهمين فأقل؛ وإلا حرم^(٤).

ثالثاً: الشافعية: أكثر نصوص الشافعية جعلت مقدار الخاتم هو العرف؛ فإن عدّه العرف إسرافاً، فهو محرم، وإلا فلا.

(١) العناية شرح الهداية، محمد بن محمد البابري. (ط: دار الفكر)، (١/٤١٠)، الفتاوى الهندية، علماء من الهند، (٥/٣٣٥).

(٢) سبق تخريج الحديث في المطلب الثاني من المبحث الأول.

(٣) التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني، (١/٣٠٥).

(٤) الشرح الكبير، الدردير، (١/٦٣).

وإن كان بعض الشافعية ينصُّ مع العرف، على ألا يتجاوز المثلقال^(١).

رابعاً: الحنابلة: لهم في ذلك قولان:

الأولى: لا بأس بكون وزن الخاتم أكثر من مثقال، ما لم يخرج عن العادة؛ وإلا حرم؛ لأن الأصل التحريم، خرج المعتاد؛ لفعله ﷺ، وفعل الصحابة ﷺ لم يخرج بصيغة لفظٍ ليعمّ، ثم لو كان، فهو بيان للواقع، وهذا ظاهر كلام الإمام أحمد والأصحاب^(٢).

والقول الثاني عندهم: يسن جعله دون مثقال^(٣).

ولعل الراجع في هذه المسألة: أن مقدار وزن الخاتم الذي يلبسه الرجل، يرجع إلى العرف؛ لعدم وجود نص صريح صحيح في هذه المسألة، وعليه فإنه يُرجع فيها إلى العرف، كما ذكره الفقهاء، بشرط ألا يصل إلى درجة الإسراف أو الخيلاء أو التشبه فهذا محرم؛ والله أعلم.

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، البجيرمي، (٢/٣٣٧).

(٢) الفروع، ابن مفلح، (٤/١٥٣)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان

المرداوي، (ط٢، دار إحياء التراث العربي)، (٣/١٤٤)، شرح منتهى الإرادات، منصور بن

يونس البهوتي، (ط١، دار عالم الكتب، ١٩٩٣م)، (١/٤٣٣).

(٣) الإنصاف، المرادوي، (٣/١٤٤).

* المطلب الثاني: حكم لبس أكثر من خاتم.

كما مر معنا في المطلب السابق أن جواز لبس خاتم الفضة ليس على إطلاقه، فقد اختلف الفقهاء هل يجوز أن يلبس أكثر من خاتم، أم أنه لا يلبس إلا خاتماً واحداً فقط؟

ممن تكلم في الحكم الشرعي عن هذه المسألة: المالكية، والشافعية، والحنابلة. أولاً: مذهب المالكية وقول عند الشافعية وقول عند الحنابلة: أنه لا يجوز للرجل لبس أكثر من خاتم^(١).

ثانياً: القول الثاني عند الشافعية هي المذهب، والأظهر عند الحنابلة: يرون جواز لبس أكثر من خاتم، وخص الشافعية ذلك ما لم يكن فيه إسراف^(٢). أما الحنفية فلم أقف على قول لهم في هذه المسألة، إلا على سبيل الضمان. فقد جاء في المبسوط: والحاصل أن الرجل إذا كان معروفاً بأنه يلبس خاتمين للترزين فهذا يكون استعمالاً منه، وإلا فهو حفظ^(٣).

والذي يظهر من كلامهم في هذه المسألة: هو الجواز، لكن الأصل في لبسه أكثر

(١) الشرح الكبير، الدردير، (٦٣/١)، الفواكه الدواني، النفاوي، (٩/١٩٦)، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا بن محمد السنيكي، (ط: المطبعة الميمنية)، (٤٧/٢)، الإنصاف، المرادوي، (٣/١٤٤).

(٢) الإقناع، الشرييني، (١/٢٢١)، الفروع، ابن مفلح، (٤/١٥٤)، الإنصاف، المرادوي، (٣/١٤٤)، شرح منتهى الإرادات، البهوتي، (١/٤٣٣).

(٣) المبسوط، السرخسي، (١١/١٤)، وينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (٦/١٤٨)، المحيط البرهاني، ابن مازة، (٥/٣٦٩).

من خاتم، إنما هو للختم وليس للزينة^(١).

- **فائدة:** قال الدمياطي الشافعي: والذي يتجه اعتماده كلام الروضة الظاهرة في حرمة التعدد مطلقاً؛ لأن الأصل في الفضة التحريم على الرجل إلا ما صح الإذن فيه، ولم يصح في الأكثر من الواحد، ثم رأيت المحب علل بذلك، - وهو ظاهر جلي - على أن التعدد صار شعاراً للحمقاء والنساء، فليُحرّم من هذه الجهة حتى عند الدارمي وغيره^(٢).

- **الراجع:** بناء على ما ذكره الفقهاء فالذي يظهر: أن الرجل لا يلبس إلا خاتماً واحداً؛ وذلك لأن السنة لم ترد إلا في خاتم واحد فقط، ومن لبس الخاتم وقصد بلبسه السنة، فإن من لوازم اتباع السنة في ذلك هو العدد. والله أعلم.

(١) البحر الرائق، ابن نجيم، (٢٧٢/٩).

(٢) إعانة الطالبين، الدمياطي، (١٥٦-١٥٧).

* المطلب الثالث: طريقة لبس الخاتم.

من خلال استقراء بعض النصوص التي جاءت عن رسول الله ﷺ في لبس الخاتم، وهل يجعل فصّ خاتمه في باطن الكف أو ظاهرها؟ يظهر لنا ما يلي:

أنه لم يرد في جعل فصّ الخاتم أمر ولا نهى، وإنما هو إباحة، قد استحبه بعضهم، وجعل الأفضل أن يكون الفصّ في باطن الكف، بخلاف النساء^(١)؛ للأحاديث الصحيحة فيه^(٢).

والذي في الصحيحين عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ لبس خاتم فضة في يمينه فيه فصّ حبشي كان يجعل فصّه مما يلي كفه^(٣).

قال ابن بطلال: ليس في كون فصّ الخاتم في بطن الكف ولا في ظهرها نهى ولا أمر، وكل ذلك مباح، وقد روى أبو داود^(٤) عن ابن إسحاق قال: رأيت عليّ الصلت بن عبد الله بن نوفل بن عبد المطلب خاتماً في خنصره هكذا - وجعل فصّه على ظهرها

(١) المحيط البرهاني، ابن مازة، (٥/٢٠٠)، الجوهرة النيرة، الحداد، (٦/١٥٤)، تبيين الحقائق، الزيلعي، (٦/١٦)، التمهيد، ابن عبد البر، (١٧/١١٣).

(٢) المجموع، النووي، (٤/٤٦٣).

(٣) الجامع الصحيح، البخاري، (٥/٢٢٠٤)، المسند الصحيح، مسلم، (٣/١٦٥٨). وهذا لفظ مسلم.

(٤) سنن أبي داود، أبو داود، (٦/٢٨٥). وهذا النص أورده ابن بطلال، والذي في السنن هو: عن محمد بن إسحاق، قال: رأيت عليّ الصلت بن عبد الله بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب خاتماً في خنصره اليمنى، فقلت: ما هذا؟ قال: رأيت ابن عباس يلبس خاتمه هكذا، وجعل فصه على ظهرها، قال: ولا يخال ابن عباس إلا وقد كان يذكر أن رسول الله ﷺ كان يلبس خاتمه كذلك.

- قال: ولا إخال إلا قال: إني رأيت رسول الله كان يلبس خاتمه كذلك. وقال الترمذي: قال البخاري: حديث ابن إسحاق عن الصلت بن عبد الله حديث حسن^(١). وقيل لمالك: يجعل الفصّ إلى الكف؟ قال: لا. وأظن مالكا إنما قال ذلك؛ لأنه وجد الناس يتختمون على ظهر الكف كما كان يفعل ابن عباس، ولم يقل مالك: إن الفصّ في باطن الكف لا يجوز^(٢).

قال القرطبي: الفصّ من داخل، لأنه أبعد عن الزهو، وأصون للفصّ، ولنقشه من التغيير، ويجوز أن يجعل فصّه من ظاهر الكف، وقد روي أن النبي ﷺ فعله^(٣). قال ابن مفلح: والأفضل جعل فصّه مما يلي كفه؛ لأن النبي ﷺ كان يفعل ذلك، وكان ابن عباس وغيره يجعله يلي ظهر كفه^(٤).

- الراجع: بناء على ما تقدم، فالذي يظهر والله أعلم هو جواز الأمرين، فمن شاء جعل فصّه داخل كفه، ومن شاء جعل فصّه خارجها؛ وذلك لأن السنة قد جاءت بكلا الأمرين كما في النصوص السابقة.

(١) الجامع الكبير، الترمذي، (٣/ ٣٨٠). والحديث حسنه البخاري كما نقله الترمذي عنه أعلاه.

(٢) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (٩/ ١٣٦).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، (٥/ ٤٠٨). وينظر: السفيري، محمد

بن عمر السفيري، المجالس الوعظية. تحقيق: أحمد فتحي عبد الرحمن. (ط ١، بيروت: دار

الكتب العلمية، ٢٠٠٤م)، (٢/ ١٠٩).

(٤) الفروع، ابن مفلح، (٤/ ١٥١).

*** المطلوب الرابع: حكم لبس الخاتم في غير الخنصر.**

الذي جاء في السنة عن رسول الله ﷺ أن لبس الخاتم يكون في الخنصر، وهذا هو الذي ورد عن السلف رحمهم الله من الصحابة والتابعين؛ لكن ما الحكم الشرعي لو لبس الخاتم في غير الخنصر؟

من تأمل كلام الفقهاء في هذه المسألة يجد أنهم متفقون على عدم لبس الخاتم في غير الخنصر، وإنما اختلافهم هو في كراهية لبسه في غيرها من الأصابع، أو تحريم ذلك:

أولاً: الحنفية: يرون الكراهة، بل أشد الكراهة؛ لما فيه من مخالفة السنة^(١).

ثانياً: المالكية: جاء في نصوص بعض المالكية أن الأمر استقر على لبس الخاتم في الخنصر^(٢)؛ مما يدل على أنه كان ثمة خلاف عندهم؛ إلا أن القاضي عياض نفى وجود الخلاف في هذه المسألة.

قال رحمته: ولا خلاف بين العلماء ولا في الآثار في اتخاذ خاتم الرجال في الخنصر^(٣).

ثالثاً: الشافعية: لهم في حكم لبس الخاتم في غير الخنصر وجهان^(٤):
الوجه الأول: الكراهة^(٥).

(١) عمدة القاري، العيني، (٢٢ / ٣٧٨).

(٢) مواهب الجليل، الحطاب، (١ / ١٢٧).

(٣) إكمال المعلم، القاضي عياض، (٦ / ٦١١-٦١٢).

(٤) المنهاج القويم. أحمد بن محمد الهيتمي، (ط ١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، (٣٩٨).

(٥) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج النووي، (١٤ / ٧١)، الإقناع، الشرييني، (١ / ٢٢١).

الوجه الثاني: هو التحريم، وهو الأصح^(١)؛ للنهي الصحيح عنه، ولما فيه من التشبه بالنساء^(٢).

رابعاً: الحنابلة: يرون التفصيل:

١- يكره لبس الخاتم في غير الخنصر.

٢- يكره في الوسطى والسبابة فقط.

وكان الإمام أحمد رحمته الله يكره لبس الخاتم في السبابة والوسطى للرجل؛ للنهي الصحيح عن ذلك. والذي يظهر من نصوص فقهاء الحنابلة: أنه لا يكره في غيرهما، وإن كان الخنصر أفضل، اقتصاراً على النص، وقال أبو المعالي: والإبهام مثلهما، فالبنصر مثله، ولا فرق^(٣).

والسبب في تخصيص الخنصر على غيره من الأصابع: كونه طرفاً؛ فهو أبعد من الامتihan فيما تناوله اليد، ولأنه لا يشغل اليد عما تناوله^(٤).

- فائدة: أكثر أصحاب الإمام أحمد لم يقيّدوا كراهة لبس الخاتم في السبابة والوسطى للرجال فقط، بل يدخل النساء في ذلك^(٥).

(١) أسنى المطالب، زكريا بن محمد السنيكي. (ط: دار الكتاب العربي)، (١/ ٣٨٠).

(٢) إرشاد الساري، أحمد بن محمد القسطلاني، (ط٧، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ)، (٩/ ٤٥٣).

(٣) الفروع، ابن مفلح، (٤/ ١٥١-١٥٢)، الإنصاف، المرداوي، (٣/ ١٤٤)، شرح منتهى الإرادات، البهوتي، (١/ ٤٣٣).

(٤) الفروع، ابن مفلح، (٤/ ١٥١)، وينظر: كشف القناع، البهوتي، (٢/ ٢٣٦).

(٥) الإنصاف، المرداوي، (٣/ ١٤٣).

- الراجح: الذي يظهر والله أعلم أن أقل الأحوال في هذه المسألة: هو الكراهة، هذا إذا لم يكن فيه تشبه بالنساء أو الكفار؛ فإن كان فيه تشبهًا بهما فهذا محرم بلا خلاف.

* المطلوب الخامس: هل يكون لبس الخاتم في اليد اليمنى أو اليسرى؟

هذه المسألة هي أطول مسألة وقع الخلاف فيها بين أهل الحديث والفقهاء فيما يتعلق بلبس الخاتم، وقد آثرت أن أذكر الخلاف مفصلاً فيها حسب الترتيب الفقهي بين مذاهب الأئمة الأربعة، وأنقل ما يتم الحاجة إلى نقله من كلام أهل العلم في ذلك؛ لأهمية هذه المسألة، وبالله التوفيق.

أولاً: الحنفية: لهم في لبس الخاتم في الخنصر روايتان:

الرواية الأولى: يتختم في خنصره اليسرى دون سائر أصابعه، ودون اليمين^(١)، هذا من ناحية الأفضلية. وقد ذكر بعض الحنفية أن اللبس باليمنى علامة الرفض^(٢).

الرواية الثانية: يجوز لبسه في اليمنى واليسرى جميعاً^(٣).

وقد أخرج ابن عدي وغيره: أنه ﷺ تختم في يمينه، ثم حوَّله في يساره^(٤). اهـ. فكأن من فعل خلافه لم يصل إليه النسخ، وأقله أن يقال: التختّم في اليسرى أفضل - كما هو الصحيح من مذهبهم -؛ لأنه أبعد من الإعجاب والزهو، كجعل فسه مما

(١) المحيط البرهاني، ابن مازه، (٢٠١ / ٥)، الجوهرة النيرة، الحداد، (٦ / ١٥٤)، الفتاوى الهندية، علماء من الهند، (٣٣٥ / ٥). وينظر: عمدة القاري، العيني، (٣٧٨ / ٢٢).

(٢) الفتاوى الهندية، علماء من الهند، (٣٣٥ / ٥).

(٣) المحيط البرهاني، ابن مازه، (٢٠١ / ٥). وينظر: عمدة القاري، العيني، (٣٧٨ / ٢٢).

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، (٣ / ٢٦١)، (٥ / ٢٣٧). قال ابن حجر: لو صح هذا الحديث لكان قاطعاً للنزاع لكن سنده ضعيف، فتح الباري، ابن حجر، (٣٢٧ / ١٠).

يلي كفه^(١).

ثانياً: المالكية: اختلف المالكية في هذه المسألة:

القول الأول: جمهور المالكية يرى أن اللبس في الشمال؛ لأن التناول باليمين. وكان الإمام مالك يلبسه في يساره^(٢).

بل ذهب بعض المالكية إلى كراهة التختم باليمين، كما روي عن الإمام مالك^(٣). وحجة جمهورهم في ذلك هي: أن اللابس يأكل ويشرب ويعمل بيمينه، فكيف يبدأ أن يأخذ الخاتم بيساره، ثم يجعله في يمينه^(٤).

وقد نقل الإجماع على أن أهل السنة يتختمون بالشمال^(٥).

القول الثاني: اختار بعض المالكية: أن اللبس في اليمين؛ لأنه مروى عن النبي ﷺ، ولأنه من الزينة فيختص به اليمين، كما تؤثر اليمنى بالانتعال، وقد يكون فيه اسم الله تعالى فلا يحتاج لخلعه عند قضاء الحاجة في الاستنجاء^(٦).

(١) مرقاة المفاتيح، القاري، (٧/٢٨٠٠).

(٢) الفواكه الدواني، النفراوي، (٩/٢٠١).

(٣) شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبدالله الخرخشي، (بيروت: دار الفكر للطباعة)، (٤٥٦/١). وينظر: إكمال المعلم، القاضي عياض، (٦/٦١١-٦١٢).

(٤) المنتقى شرح الموطأ، سليمان بن خلف الباجي. (ط ١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ)، (٤/٣٥٠).

(٥) المرجع السابق، وينظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (٩/١٣٢).

(٦) وهو آخر الأمرين من فعله ﷺ. شرح مختصر خليل، الخرخشي (١/٤٥٦).

(٧) الذخيرة، القرافي، (١٣/٢٦١).

ثالثاً: الشافعية: لهم في هذه المسألة وجهان:

الوجه الأول: يستوي الأمران عندهم؛ لكن اليمين أفضل، وهو الصحيح من المذهب.^(١)

وحجة من فضل اليمين على اليسار: ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتماً من ذهب، فكان يلبسه في يمينه، فاتخذ الناس خواتيم من ذهب، فطرحة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: لا ألبسه أبداً، فطرح الناس خواتيمهم.^(٢)

قال البغوي: هذا الحديث يشتمل على أمرين تبدل الحكم فيهما من بعد، أحدهما: لبس خاتم الذهب، وصار الحكم فيه إلى التحريم في حق الرجال، والثاني: لبس الخاتم في اليمين، وكان آخر الأمرين من النبي صلى الله عليه وسلم لبسه في اليسار.^(٣)

الوجه الثاني: أن اليسار أفضل.

وحجة من قال إن اليسار أفضل: أن اليمين صار شعار الروافض، وربما نسب إليهم.

وأجيب: بأن هذا ليس في معظم البلدان شعاراً لهم، ولو كان شعاراً لما تركت اليمين، وكيف تترك السنن لكون طائفة مبتدعة تفعلها.^(٤)

وقد نقل النووي الإجماع على جواز التختُّم في أحد اليدين يميناً أو شمالاً، ولا

(١) الإقناع، الشرييني، (١/٢٢١).

(٢) هذا الحديث بهذا اللفظ أخرجه الترمذي في جامعه وصححه (٣/٢٧٩).

(٣) شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش.

(ط٢، دمشق - بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٣م)، (١٢/٥٧-٥٨).

(٤) المجموع، النووي، (٤/٤٦٢).

كراهة في أي منهما؛ وإنما الخلاف في الأفضلية، والأصح عندهم: أن الأفضل لبسها في اليمين؛ لأنه زينة، واليمين أشرف وأحق بالزينة والإكرام^(١).

ولا تعارض بينهما لجواز أنه فعل الأمرين، وكان يتختم في اليمين تارة، وفي اليسرى أخرى حيثما اتفق، وليس في شيء منها ما يدل صريحاً على المداومة والإصرار على واحد منهما.

وقال الإمام محمد بن إسماعيل البخاري بعد ما روى بإسناده عن عبد الله بن جعفر أنه رضي الله عنه كان يتختم في يمينه: هذا أصح شيء روي عن النبي ﷺ في هذا الباب^(٢). قال ابن حجر: قال أبو ذر في روايته: وعمل الناس على لبس الخاتم في اليسار يدل على أنه المحفوظ^(٣).

وقد سأل ابن أبي حاتم أبا زرعة عن اختلاف الأحاديث في ذلك؟ فقال: لا يثبت هذا ولا هذا، ولكن في يمينه أكثر^(٤).

والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف القصد، فإن كان اللبس للترزين به، فاليمين أفضل، وإن كان للتختم به، فاليسار أولى؛ لأنه كالمودع فيها، ويحصل تناوله منها باليمين، وكذا وضعه فيها؛ لأن اليسار آلة الاستنجاء فيصان الخاتم إذا كان في

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، (١٤/٧٢-٧٣).

(٢) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، عبدالله بن عمر البيضاوي، (الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٢م)، (٣/١٥٠)، وينظر: كلام البخاري في جامع الترمذي (٣/٢٨٠).

(٣) فتح الباري، ابن حجر، (١٠/٣٢٦).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

اليمين عن أن تصيبه النجاسة، وهو الذي رجحه ابن حجر^(١).
وقد ترجم أبو داود ترجم «باب التختُّم في اليمين واليسار» ثم أورد الأحاديث
مع اختلافها في ذلك بغير ترجيح^(٢).
قال ابن حجر: فظهر أن رواية اليسار في حديث نافع شاذة، ومن رواها أيضاً أقل
عدداً وألين حفظاً ممن روى اليمين^(٣).

رابعاً: الحنابلة:

للحنابلة في لبس الخاتم في أيِّ اليدين ثلاث روايات:

الأولى: يلبسه في أي اليدين: اليمنى أو اليسرى.

الثانية: لبسه في اليمنى أفضل.

الثالثة: لبسه في اليسرى أفضل، وهي المنصوصة عن الإمام أحمد، وهو الصحيح

من المذهب.

قال أحمد: في اليسرى أقرُّ وأثبت وأحب إليّ، وضعّف حديث التختُّم في اليمين^(٤).

وحجة من سوى بين الأمرين: أنه قد جاء عند مسلم من حديث أنس رضي الله عنه أن

النبي ﷺ لبس خاتم فضة في يمينه^(٥). وفي رواية: في يساره^(٦).

(١) فتح الباري، ابن حجر، (١٠/٣٢٦).

(٢) سنن أبي داود، أبو داود، (٦/٢٨٣).

(٣) ابن حجر، فتح الباري، (١٠/٣٢٦).

(٤) الفروع، ابن مفلح، (٢/٣٥٤).

(٥) المسند الصحيح، مسلم، (٣/١٦٥٨).

(٦) المرجع السابق، (٣/١٦٥٩).

قال الدارقطني وغيره: المحفوظ أنه كان يتختم في يساره، ولأنه إنما كان في الخنصر؛ لكونه طرفاً، فهو أبعد من الامتحان فيما تتناوله اليد، ولأنه لا يشغل اليد عما تتناوله، وقيل: في اليمنى أفضل، لأنها أحق بالإكرام^(١).
وخلاصة الأقوال في المسألة:

١- الحنفية: يرون أن لبسه في اليسرى أفضل.
٢- المالكية: اليسرى أفضل؛ بل يكره في اليمنى؛ ويرى بعضهم: أن لبسه في اليمنى أفضل للسنة.

٣- الشافعية: يستوي الأمران عندهم؛ لكن اليمين أفضل.
٤- الحنابلة: ثلاثة روايات: أ- يستوي الأمران، ب- أن اليمنى أفضل، ج- أن اليسرى أفضل، وهي الصحيحة من المذهب ونص أحمد.
هذه مذاهب الأئمة الأربعة.

وممن كان يتختم في يساره: أبو بكر وعمر وعثمان والحسن والحسين والقاسم وسالم وإبراهيم وعمرو بن حريث وابن عمر والقاسم بن محمد وسالم بن عبدالله والحسن والحسين^(٢).

وممن كان يتختم في يمينه: جعفر بن أبي طالب، ومحمد بن علي بن الحنفية،

(١) الفروع، ابن مفلح، (٢/٣٥٤)، وينظر: كشاف القناع، البهوتي، (٢/٢٣٦)، تصحيح الفروع، علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط ١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣م)، (٤/١٥١-١٥٣).

(٢) التمهيد، ابن عبد البر، (١٧/١١٢).

وابن عباس، وعبد الله بن جعفر^(١).

- **الراجع:** الذي يظهر من خلال عرض أقوال الفقهاء أعلاه أن يقال في الأمر ما قاله أبو زرعة رحمته الله: لا يثبت هذا ولا هذا، ولكن اليمين أكثر. اهـ.

وقد تقدم ما أورده الترمذي نقلاً عن البخاري بعدما ذكر حديث عبدالله بن جعفر المتضمن: التصريح فيه بالتختم باليمين؛ قال رحمته الله: هذا أصح شيء في الباب. ولعل هذا يختلف باختلاف القصد، فإن كان اللبس للترزين به، فاليمين أفضل، وإن كان للتختم به، فاليسار أولى؛ لأنه كالمودع فيها، ويحصل تناوله منها باليمين وكذا وضعه فيها، ويترجح التختم في اليمين مطلقاً؛ لأن اليسار آلة الاستنجاء فيصان الخاتم إذا كان في اليمين عن أن تصيبه النجاسة، ويترجح التختم في اليسار بما تمت الإشارة إليه من التناول.

وذلك أن كثيراً من السلف تختموا باليمين، وكثير منهم تختموا باليسار^(٢). والأمر في هذا واسع؛ كما ذكر أبو داود حينما ترجم: باب «التختم في اليمين واليسار» ثم أورد الأحاديث مع اختلافها في ذلك بغير ترجيح^(٣)، ونقل النووي وغيره الإجماع على الجواز، ثم قال: ولا كراهة فيه - يعني عند الشافعية - وإنما الاختلاف في الأفضل^(٤). والله أعلم بالصواب.

(١) التمهيد، ابن عبد البر، (١٧/١١١-١١٢).

(٢) إكمال المعلم، القاضي عياض، (٦/٦١١-٦١٢).

(٣) سنن أبي داود، أبو داود، (٦/٢٨٣).

(٤) فتح الباري، ابن حجر، (١٠/٣٢٧).

المبحث الثالث

فص الخاتم، ونقشه

وفيه ثلاثة مطالب:

* **المطلب الأول: هل يشترط في الخاتم أن يكون له فصٌّ؟**

أولاً: ما المراد بالفص؟

الفصُّ للخاتم: مثلثة الفاء، والفتح هو الأفتح، والعامّة تقول: فص، بالكسر، وهي لغة ردية غير معروفة. جمعه: أفصُّ وفِصاصٌ وفُصوص^(١).

وهو في الاصطلاح: ما يركَّب في الخاتم ويلصق فيه من غيره من الأحجار الكريمة؛ سمي بذلك: لأنه ليس من نفس الخاتم، بل هو ملصق فيه^(٢).
ويلاحظ في التعريف أن ما كان من نفس الخاتم فلا يسمى فصاً؛ فلو كان مسبوكاً من الفضة قطعة واحدة، فلا يدخل في هذا.

(١) تهذيب اللغة، الأزهري، (١٢/٨٥)، الصحاح، الجوهري، (٣/١٠٤٨)، المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: عبد الحميد هندواوي. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، (٩/٢٧٤)، تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، (١٨/٧٢).

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (٤/٤٤٠)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد الفيومي، (بيروت، المكتبة العلمية)، (٢/٤٧٤)، التعريفات الفقهية، محمد عميم البركتي، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، (١٦٥).

ثانياً: حكم الخاتم بفص أو بدون فص:

يجوز الخاتم بفصٍ وبلا فصٍ^(١).

وبناء عليه: فإنه لا يشترط في الخاتم أن يكون له فص.

(١) المجموع، النووي، (٤/٤٦٣).

* المطلب الثاني: ممّ يكون فص خاتم الفضة؟

سبق الكلام في المطلب السابق عن عدم اشتراط الخاتم أن يكون له فص، وأنه يجوز بفص وبدون فص؛ وبناء عليه لو أراد أن يتخذ خاتماً بفص، فمن أين يكون هذا الفص؟

اتفق الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أن فص الخاتم يكون منه ومن غيره^(١).

وذلك لما في الصحيح عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان خاتمه من فضة، وكان فسه منه^(٢).

وعنه رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لبس خاتم فضة في يمينه، فيه فص حبشي، كان يجعل فسه مما يلي كفه^(٣).

قال ابن عبد البر: والصحيح من جهة الإسناد أن فسه كان منه، وقد روي أن فسه كان حبشياً^(٤).

ووجه الدلالة من الحديثين: أن فص خاتم النبي صلى الله عليه وسلم كان من الفضة ومن غيرها؛ حيث أشار في الحديث الأول أن الفص يكون من نفس الخاتم، أي من الفضة.

وأشار في الحديث الثاني: أن الفص الذي كان في خاتمه صلى الله عليه وسلم كان حبشياً، وقد

(١) الجوهرة النيرة، ابن الحداد، (٢/٢٨١)، الفواكه الدواني، النفراوي، (٢/٣٠٩)، فتح الباري، ابن حجر، (١٠/٣٢٢)، الفروع، ابن مفلح، (٤/١٥١).

(٢) الجامع الصحيح، البخاري، (٥/٢٢٠٣).

(٣) المسند الصحيح، مسلم، (٣/١٦٥٨).

(٤) المرجع السابق، (١٧/١٠٨).

قال شراح الحديث إن المراد بقوله حبشيًا: أي حجرا من بلاد الحبشة من جزع أو عقيق فإن معدنهما من الحبشة^(١).

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، (١٤ / ٧١)، فتح الباري، ابن حجر، (٣٢٢ / ١٠).

* **المطلب الثالث: حكم النقش على الخاتم.**

صورة المسألة: إذا اتخذ الرجل خاتماً لنفسه ليلبسه، فهل يجوز له أن ينقش عليه شيئاً - اسمه أو غيره - أم لا؟
اختلف الفقهاء في هذه المسألة:

القول الأول: الجمهور بما فيهم المالكية والشافعية: يجوز النقش على الخاتم، وهو مذهب: الحسن وعطاء وسعيد بن المسيب وغيرهم.
إلا أن المالكية اشترطوا: ألا يكون فيه اسم النبي ﷺ؛ وإذا نقش يكتب اسمه، وذلك في الخلفاء والقضاة خاصة^(١).
والشافعية قالوا: يجوز نقش الخاتم، وفيه ذكر الله؛ أو ينقش اسم نفسه أو حكمة^(٢).

ولعل مستند أصحاب هذا القول: هو ما جاء عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً من ذهب أو فضة، وجعل فصبه مما يلي باطن كفه، ونقش فيه «محمد رسول الله» فاتخذ الناس مثله؛ فلما رأهم قد اتخذوها، رمى به، وقال: (لا ألبسه أبداً). ثم اتخذ خاتماً من فضة، فاتخذ الناس خواتيم الفضة. قال ابن عمر: فلبس الخاتم بعد النبي ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان حتى وقع من عثمان في بئر أريس^(٣).
ووجه الدلالة منه: أن رسول الله ﷺ حينما اتخذ خاتماً من فضة، قد نقش فيه

(١) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (١٣٥/٩).

(٢) المجموع، النووي، (٤/٤٦٣)، وينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، (٦٨/١٤).

(٣) الجامع الصحيح، البخاري، (٢٢٠٢/٥).

اسمه، وكذلك الخلفاء الراشدون بعده، دليل على جواز النقش على الخاتم، لمن اتخذه.

القول الثاني: ما روي عن ابن سيرين وإبراهيم النخعي: أنهما كرها النقش على الخاتم^(١).

ولعل أصحاب هذا القول استدلوا: بما في الصحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتماً من فضة، ونقش فيه محمد رسول الله، وقال: (إني اتخذت خاتماً من ورق، ونقشت فيه محمد رسول الله، فلا ينقش أحد على نقشه)^(٢). ووجه الدلالة منه: هو نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النقش على الخاتم، وخوفاً من الامتهان.

والراجع في هذه المسألة: هو جواز النقش على الخاتم؛ وذلك لما تقرر سابقاً أن الأصل في لبس الخاتم إنما هو للحاجة: وهي الختم، خاصة السلطان والقاضي، وبناء عليه فلا يتحقق الختم إلا بالنقش.

قال ابن عبد البر: وأما نقوش خواتمهم فمختلفة جداً؛ ثم ساق بسنده عن أنس رضي الله عنه أن عمر رضي الله عنه قال: لا تنقشوا أو لا تكتبوا في خواتمكم بالعربية. قال أبو عمر: الناس على خلاف هذا. وقال الحسن وعطاء: لا بأس أن ينقش في الخاتم الآية كلها. وكرهه إبراهيم^(٣).

(١) التمهيد، ابن عبد البر، (١٧/١١١)، المجموع، النووي، (٤/٤٦٣)، وينظر: المنهاج شرح

صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، (١٤/٦٨).

(٢) الجامع الصحيح، البخاري، (٥/٢٢٠٥).

(٣) التمهيد، ابن عبد البر، (١٧/١١١).

وقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن عدد من الصحابة والتابعين أنهم كانوا ينقشون على خواتمهم^(١).

ويمكن الجمع: بأن الكراهة حيث يُخاف عليه حملها للجنب والحائض والاستنجاء بالكف التي هو فيها، والجواز حيث حصل الأمن من ذلك، فلا تكون الكراهة لذلك، بل من جهة ما يعرض لذلك^(٢).

فإن قال قائل: ما سبب نهي النبي ﷺ عن النقش على الخاتم؟

الجواب: من أجل أن ذلك اسمه وصفته برسالة الله له إلى خلقه، وخاتم الرجل إنما ينقش فيه ما يكون تعريفاً له وسمةً تُميّزه من غيره، ولا يحل لأحد أن يسم نفسه بِسمة النبي ﷺ ولا بصفته. قال مالك: من شأن الخلفاء والقضاة نقش أسمائهم في خواتمهم^(٣).

قال النووي: سبب النهي أنه ﷺ إنما اتخذ الخاتم ونقش فيه ليختم به كتبه إلى ملوك العجم وغيرهم، فلو نقش غيره مثله لدخلت المفسدة وحصل الخلل^(٤).

فائدة: عدد خواتم النبي ﷺ

كان للنبي ﷺ من الخواتم خمسة:

الأول: خاتم من ذهب؛ اتخذها قبل النهي عن خاتم الذهب للرجل، فتبعه الناس

(١) المصنف في الأحاديث والآثار، عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

(ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ)، (٥/١٩٠-١٩٢).

(٢) فتح الباري، ابن حجر، (١٠/٣٢٨).

(٣) شرح صحيح البخاري، ابن بطل، (٩/١٣٥).

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، (١٤/٦٨).

في لبسه، فلما رأهم اتبعوه رماه وحرمه على الذكور؛ لما فيه من الفتنة وزيادة المؤنة.

الثاني: خاتم من فضة، فسه منه.

الثالث: خاتم من فضة، فسه من جزع.

الرابع: خاتم من فضة، فسه من عقيق، فإنه ورد في صحيح مسلم: أنه كان بنفس

حبشي^(١).

الخامس: من حديد، ملوي عليه فضة^(٢).

قال القرطبي: وقد روي: أنه كان فضة منه. وخرجه البخاري. قال أبو عمر: وهو

أصح. قال غيره: ليس بخلاف، كان للنبي ﷺ خواتم، فص أحدها حبشي، والآخر

فضة منه. وقد روي: أنه تختم بنفس عقيق. وكل ذلك صحيح^(٣).

وما روي أن فضة كان حبشياً وأن فضة منه، ليس يتناقض؛ ولكنه لبس الصفتين؛

واستقر الأمر على خاتم كان فسه منه^(٤).

(١) سبق تخريج الحديث في المطب الثالث من المبحث الثاني.

(٢) المجالس الوعظية، السفيري، (٢/١١١-١١٢).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، (٥/٤١٢).

(٤) عارضة الأحوذى، محمد بن عبدالله بن العربي، (ط بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥م)،

(٤/١٩٨).

المبحث الرابع

حكم الوضوء والغسل والتيمم بالخاتم

من الأحكام الفقهية العملية التي لها علاقة بالتختم هي الوضوء والغسل والتيمم لمن لبس الخاتم، ولا بد من ذكر الحكم الشرعي المترتب عليها، فنقول وبالله التوفيق:

أولاً: الوضوء:

صورة المسألة: إذا توضأ المسلم وعليه خاتم، فهل يجب عليه أن ينزع الخاتم حتى يعمّ الماء سائر الإصبع؟ أو يكفي التحريك؟ أو لا يجب عليه التحريك ولا النزع؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: إن كان الخاتم واسعاً فلا يجب عليه أن ينزعه، ولا يجب عليه أن يحركه.

وإن كان ضيقاً: فيكفي التحريك دون النزع؛ وهذا مذهب الحنفية والحنابلة وقول عند المالكية^(١).

القول الثاني: لا يجب عليه أن يحركه ولا ينزعه، بل يسن له ذلك، سواء كان الخاتم ضيقاً، أو كان واسعاً، فهو من سنن الوضوء؛ وهذا مذهب الشافعية^(٢).

القول الثالث: لا يجب عليه أن ينزعه ولا يحركه مطلقاً، سواء كان ضيقاً أو كان

(١) المبسوط، السرخسي، (١٠/١)، الذخيرة، القرافي، (٢٥٨/١). المغني، ابن قدامة، (٨١/١).

(٢) العزيز شرح الوجيز، الرافي، (٣٣٤/٢)، المجموع، النووي، (٤٦٥/١).

واسعاً؛ وهذا قول جماهير المالكية^(١).

القول الرابع: يحركه مطلقاً، سواء كان ضيقاً، أو كان واسعاً؛ وهذا قول عند المالكية^(٢).

والذي يظهر والله أعلم أن الراجح في هذه المسألة هو: القول الأول وهو أنه يجب عليه أن يحركه، ولا يلزم النزع إن كان ضيقاً، وأما إن كان واسعاً فلا يجب عليه التحريك ولا النزع؛ لأن المقصود هو وصول الماء إلى العضو، ويتحقق الأمر بما ذكرنا.

ثانياً: الغسل:

صورة المسألة: إذا اغتسل المسلم وعليه خاتم، فهل يجب عليه أن ينزع الخاتم حتى يعم الماء سائر الإصبع؟ أو يكفي التحريك؟ أو لا يجب عليه التحريك ولا النزع؟
القول الأول: إن كان الخاتم واسعاً: فلا يجب عليه أن يحرك خاتمه ولا يجب عليه أن ينزعه، وإن كان ضيقاً: لا يدخل الماء تحته: فلا بد من تحريكه، ولا يلزم النزع؛ وهذا قول الحنفية^(٣).

القول الثاني: لا يجب عليه أن يحرك الخاتم ولا يجب عليه أن ينزعه، سواء كان الخاتم ضيقاً، أو كان الخاتم واسعاً؛ وهذا قول المالكية^(٤).

القول الثالث: إن كان في أصبعه خاتم فلم يصل الماء إلى ما تحته: وجب عليه إيصال الماء إلى ما تحته بتحريكه أو خلعه، وإن تحقق وصوله: استحب تحريكه؛

(١) الذخيرة، القرافي، (١/٢٥٨).

(٢) المرجع السابق.

(٣) بدائع الصنائع، الكاساني، (١/٢٢).

(٤) مواهب الجليل، الحطاب، (١/١٩٦).

وهذا قول الشافعية^(١).

القول الرابع: يجب عليه أن يحرك خاتمه في الغسل، سواء كان الخاتم ضيقاً، أو واسعاً، ليتيقن وصول الماء؛ وهو الظاهر من مذهب الحنابلة^(٢).
ولعل الراجح في هذه المسألة: هو قول الحنفية؛ لأن العبرة هي وصول الماء، وعليه فلو كان واسعاً فإن الماء سوف يدخل من غير نزع ولا تحريك، أما إن كان ضيقاً فإن الماء لن يصل سائر الإصبع إلا عن طريق التحريك أو النزع.

ثالثاً: التيمم:

صورة المسألة: إذا تيمم المسلم وعليه خاتم، فهل يجب عليه أن ينزع الخاتم حتى يعم التراب سائر الإصبع؟ أو يكفي التحريك؟ أو لا يجب عليه التحريك ولا النزع؟
اتفق الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على وجوب نزع الخاتم لمن أراد أن يتيمم^(٣).

إلا أن ينبغي التنبه أن الشافعية: يرون أن وجوب نزع الخاتم في التيمم في المسحة الثانية، واختلفوا في الأولى هل النزع سنة أو واجب؟ والأكثر: أنه سنة^(٤)؛ لأن المقصود هو مسح الوجه، أما الثانية فالمقصود هو اليدان.

(١) المجموع، النووي، (١/٣٩٤).

(٢) الإنصاف، المرداوي، (١/٢٥٧).

(٣) المبسوط، السرخسي، (١/١٠)، الذخيرة، القرافي، (١/٣٥٥)، المجموع، النووي، (٢/٢٣٨)،

كشاف القناع، البهوتي، (١/١٧٨).

(٤) العزيز شرح الوجيز، الرافي، (٢/٣٣٣)، المجموع، النووي، (٢/٢٣٨).

المبحث الخامس خاتم الخطوبة (الدبلة)

أولاً: ما المراد ب (الدبلة)؟

الدبلة: هي لفظة محدثة، ليس لها أصل في اللغة العربية، كما هو إطلاق الناس لها اليوم، وقد تم تعريفها بمصطلحها اليوم: أنها خاتمٌ يُلبسه الرجل المرأة - عندما يخطبها -، فيضعه في البنصر من اليد اليمنى؛ وعندما يعقد عليها يتم نقله من بنصر اليمنى إلى بنصر اليسرى؛ وكذا تفعل المرأة بالرجل، يُلبس الخاتم في بنصر اليمنى حال الخطبة، ويتم نقله إلى اليسرى بعد العقد^(١).

ثانياً: نشأة هذه العادة:

قبل أن نبين حكم لبس هذا الخاتم، لا بد لنا أن نعرف أصل هذه العادة، ومن أين أتت؟

هذه عادة قديمة يقال: إن أول من ابتدعها الفراعنة، ثم ظهرت عند الإغريق، وأشد الناس حرصاً على لبسها الانجليز، وهي مشهورة عند النصارى بالذات؛ حيث إن الرجل إذا أراد أن يخطب امرأة، وتم الوفاق بينهما، وقبل العقد، فإن من لوازم هذه الخطوبة: أن يأتي الخاطب والمخطوبة إلى القسيس، ويتم إلباس كل واحد منهما هذا الخاتم في بنصر اليد اليمنى؛ وطريقته كالتالي: يقوم القسيس بوضع الخاتم على رأس

(١) آداب الزفاف في السنة المطهرة، محمد ناصر الدين الألباني، (ط دار السلام ١٤٢٣هـ)، (٢١٢-٢١٣)، موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، عطية صقر، (ط القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠٠٦م)، (٣٠٧/١-٣٠٨).

إبهام العروسة اليسرى ويقول: باسم الأب، ثم يضعه على رأس السبابة ويقول: باسم الابن، ثم يضعه على رأس الوسطى ويقول: باسم روح القدس، وأخيراً يضعه في البنصر - حيث يستقر - ويقول: آمين^(١).

والسبب في وضعه في بنصر اليد اليسرى: هو أنه يوجد عرق في هذه الإصبع يتصل مباشرة بالقلب^(٢).

ولم تكن هذه العادة معهودة لدى الناس في هذه البلدان، وإنما تسربت هذه العادة من بعض البلدان المجاورة^(٣)، ولا أصل لها في الشريعة^(٤)، وهي من المستحدثات^(٥).

ثالثاً: حكم لبس هذا الخاتم:

من خلال استعراض كلام أهل العلم في هذه المسألة يتبين لنا أن لبس الدبلة المذكورة من المسائل الحديثة المعاصرة. وأول من تكلم عن الحكم في هذه المسألة الشيخ المحدث الألباني في كتابه:

(١) آداب الزفاف، الألباني، (٢١٢-٢١٣)، موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، عطية صقر، (٣٠٧/١-٣٠٨).

(٢) آداب الزفاف، الألباني، (٢١٣).

(٣) فتاوى ورسائل، محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. (ط مطبعة الحكومة بمكة المكرمة)، (٩٠/٤).

(٤) فتاوى نور على الدرب، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، (١٦٢/٢٠-١٦٤).

(٥) فتاوى إسلامية، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، (ط الرياض، دار الوطن، ١٩٩٤-١٩٩٥)، (٢٤٩/٤).

(آداب الزفاف). حيث قال ﷺ: «خاتم الخطبة: هذا مع ما فيه من تقليد الكفار أيضا؛ لأن هذه العادة سرت إليهم من النصارى، ويرجع ذلك إلى عادة قديمة لهم عندما كان العروس يضع الخاتم على رأس إبهام العروس اليسرى ويقول: باسم الأب، ثم ينقله واضعاً له على رأس السبابة ويقول: وباسم الابن، ثم يضعه على رأس الوسطى ويقول: وباسم الروح القدس، وعندما يقول: آمين يضعه أخيراً حيث يستقر»^(١).
وقد اختلف المعاصرون في حكم لبسها:

القول الأول: لا تحرم الدبلة، والأمر فيها واسع وسهل؛ خاصة إذا كان لبس الدبلة في بلد اعتاد الناس لبسها فيه، بشرط ألا يعتقد التشبه؛ فإن اعتقد في قلبه التشبه بالكفار أو بالنساء فهي محرمة؛ بسبب ورود عدد من النصوص تفيد تحريم التشبه بهما؛ لكن الأولى هو تركها، وعدم لبسها؛ إذ هي من المحدثات التي لا أصل لها، وأقل ما يقال في ذلك أنها مكروهة؛ وإلى هذا ذهب ابن باز رحمته الله^(٢).
القول الثاني: أنها بدعة محرمة؛ لا أصل لها ولا حقيقة، وهي خرافة وعقيدة باطلة.

ومن يلبسها فإنه يستصحب أحد أمرين هما:

١ - أن يلبسها معتقداً دوام المحبة والمودة بين الزوجين فهذا شرك أصغر؛ لأنه داخل في التولية؛ وقل من يلبسها ولم يستصحب هذا الاعتقاد.

(١) آداب الزفاف، الألباني، (٢١٢-٢١٤).

(٢) فتاوى نور على الدرب، ابن باز، (١٦٣/٢٠-١٦٤)، فتاوى إسلامية، ابن باز، (٣/١٢٩)، (٢٥٠/٤).

٢- أن ينتفي هذا الاعتقاد فأقل أحواله التحريم؛ لكون اللابس يتشبه بالكفار النصارى؛ فإنها منهم أخذت؛ وإلى هذا ذهب ابن عثيمين رحمته الله^(١).
وعليه فإنه يرى تحريم لبسها على كل حال لما تتضمنه من محظورين: أحدهما: التشبه بالنصارى؛ لأنها موروثه عنهم، والثاني: اعتقادُ فاسد؛ حيث يكتب الرجل اسم زوجته فيما يلبسه، وتكتب المرأة اسم زوجها فيما تلبسه، معتقدين بذلك أنه من أسباب الرابطة بينهما، أو من علامات الارتباط بينهما؛ وكل ذلك خُرَافة وعقيدة باطلة لا أصل لها، ولا يجوز الاعتماد عليها، ولا التأويل عليها^(٢).

وقد توقف مرة عن الفتيا فيها - إذا لم يصحبها الاعتقاد المذكور - فقال: وهي عندي محل توقف^(٣)!! قال: لأن بعض أهل العلم قال إن هذه العادة مأخوذة عن النصارى وأن أصلها من شعارهم، ولا شك أن الاحتياط للمسلم البعد عنها، والتجنب لها؛ لئلا يقع في قلبه أنه تابع لهؤلاء النصارى الذين سنُّوها أولاً فيهلك^(٤).

ولعل الرجح والله أعلم: هو القول الثاني، وهو تحريم لبس خاتم الخطوبة (الدبلة)؛ وذلك لأن من يلبسها لا بد له من استصحاب أحد أمرين، - كما ذكر العثيمين -: إما اعتقاد المودة والمحبة وهذا كما تقرر شرك، أو أنه تشبه بالكفار،

(١) الضياء اللامع من الخطب الجوامع، العثيمين، (٤/١٧)، نور على الدرب، العثيمين، (٩/٢)، فتاوى إسلامية، العثيمين، (٤/٢٥٠)، القول المفيد، العثيمين، (١/١٨١)، مجموع فتاوى ورسائل، العثيمين، (٩/١٧٢، ١٨١)، (١١/١٠١)، (١٨/١٠٠).

(٢) نور على الدرب، العثيمين، (٥/١٩).

(٣) المرجع السابق، (١١/٣١٥-٣١٦).

(٤) المرجع السابق، (١١/٣١٦).

وهذا محرم أيضاً.

فإن قال قائل: إن هذه الفعلة صارت من عادات المجتمع المسلم، وعليه فلا مجال للقول بأنها تشبهُ بالكفار؛ فنقول: لا يتم التسليم لذلك؛ لأن هذه الفعلة هي من خصائص الكفار العقائدية، وقد حذّر الشارع من التشبه بالكفار بصفة عامة، فكيف بما يتعلق بالعقائد؛ وانتشارُ لبسها في المجتمعات لا يعني إباحة ذلك.

ومن غير شك ولا ارتياب أن الأصل فيما يلبسه كثير من الناس اليوم لهذه الدبلة إنما نشأ عن عقيدة واعتقاد، مضمونها تبادل المودة والمحبة بين الزوج والزوجة، وكذا العكس بالعكس فيما لو خلعت، ودليل انقطاع العلاقة بينهما هو عند نزع هذه الدبلة، وهذا هو اعتقاد النصارى.

ولا يعني اعتياد المجتمعات الإسلامية للمحرمات وشيوعها بينهم تُصَيِّرُها حلالاً، ومنها هذه العادة إذ الأصل أنها عادة كفرية محضة.

وأما من قال: إن بذل كل من الزوجين للآخر هذه الدبلة هو من قبيل الهدايا التي بها تستجلب المودة بين الطرفين، ويتم تأليف القلوب بها، والهدايا قد حثت عليها الشريعة؛ فلا يسلم له ذلك، إذ إن هذه الهدية التي هي الدبلة لها وقوع في القلب ليس كسائر الهدايا من غيرها، كما هو ظاهر بين من يلبسها وواقع بينهم ذلك.

هذا الكلام على حكم لبسها إذا كانت من فضة - سواء كان اللابس ذكراً أو أنثى، أما إذا كانت من الذهب فقد تقدم الكلام على هذه المسألة^(١).

(١) ينظر: المطلب الأول من المبحث الأول.

خاتمة

وبعد فالحمد لله الذين بنعمته تتم الصالحات، وفي خاتمة هذا البحث مجمل ما توصلت إليه من نتائج:

- ١- اتفق الفقهاء على جواز لبس خاتم الذهب للنساء.
- ٢- أجمع أهل العلم على تحريم لبس خاتم الذهب للرجال، والخلاف المذكور فيه شاذ وغير معتبر.
- ٣- الأصل في لبس خاتم الفضة هو الجواز، والأولى عدم لبسه إلا لحاجة كالسلطان والقاضي ومن يأخذ حكمهم.
- ٤- الصحيح أن لبس خاتم الحديد مكروه للرجال والنساء.
- ٥- يجوز لبس خاتم اللؤلؤ للنساء، أما الرجال فالمسألة خلافية، والأولى عدم لبسه، لعدم لبس النبي ﷺ له.
- ٦- مقدار وزن خاتم الفضة مثقال فأقل على الصحيح؛ ما لم يكن في ذلك مخالفة للعرف والعادة، أو يكون من باب الإسراف.
- ٧- الصحيح أن الرجل لا يلبس أكثر من خاتم؛ اتباعاً للسنة.
- ٨- يجوز جعل فص الخاتم في باطن الكف وفي ظاهرها.
- ٩- يكره لبس الخاتم في غير الخنصر، فإن قصد به التشبه فهو محرم على الصحيح.
- ١٠- الصحيح من كلام أهل العلم أنه يجوز أن يلبس الرجل خاتم الفضة في خنصر يده اليمنى وفي خنصر يده اليسرى على حد سواء، وكلاهما وردت به السنة.

- ١١- يجوز لبس الخاتم سواء كان فيه فص أو لا.
- ١٢- فص الخاتم يكون منه، ومن غيره، إلا الذهب، هذا هو الصحيح في هذه المسألة.
- ١٣- الراجح أنه يجوز النقش على الخاتم بما يشاء من الكتابة المباحة.
- ١٤- الصحيح أنه لا يلزم نزع الخاتم حال الوضوء والغسل، وإنما يكفي التحريك فقط فيما لو كان ضيقاً، وبالنسبة للتيمم: يلزم نزعه.
- ١٥- يحرم لبس خاتم الخطوبة (الدبلة)؛ نظراً للتشبه بالكفار، ولما يتضمنه من اعتقاد فاسد.

* التوصيات:

- ١- التوصية بالالتزام باتباع سنة النبي ﷺ، وعدم الحياد عنها.
- ٢- أوصي بأن يتم البحث المحكم عن لبس خاتم الخطوبة وتحرير كلام أهل العلم فيها.
- ٣- أوصيت بالدراسة الفقهية لما يتعلق بحكم لبس الأساور والقلائد وغيرهما سوى الخواتم.

قائمة المصادر والمراجع

- «آداب الزفاف في السنة المطهرة». الألباني، محمد ناصر الدين. (ط دار السلام، ١٤٢٣ هـ).
- «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري». القسطلاني، أحمد بن محمد. (ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣ هـ).
- «إرشاد السالك إلى أشرف المسالك». البغدادي، محمد بن عسكر. (ط٣، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده).
- «إعانة الطالبين حاشية على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين». الدمياطي، محمد شطا. (بيروت، دار الفكر).
- «إكمال المعلم بفوائد مسلم». القاضي عياض، عياض بن موسى. تحقيق: د. يحيى إسماعيل. (ط١، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨ م).
- «الاختيار لتعليق المختار». ابن مودود، عبدالله بن محمود. (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥ م).
- «الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار». ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله. تحقيق: عبدالمعطي امين قلعجي. (ط١، دمشق: دار قتيبة - دمشق - حلب: دار الوعي، ١٩٩٣ م).
- «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع». الشربيني، محمد بن أحمد. (بيروت: دار الفكر).
- «الأم». الشافعي، محمد بن إدريس. (ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٠ م).
- «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف». المرادوي، علي بن سليمان. تحقيق محمد حامد الفقي. (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي).
- «البحر الرائق شرح كنز الدقائق». ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، بن محمد. (ط٢، دار الكتاب الإسلامي).
- «التعريفات الفقهية». البركتي، محمد عميم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣ م).

- «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد». ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري. (ط: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٣٨٧هـ).
- «التنوير شرح الجامع الصغير». الصنعاني، محمد بن إسماعيل. تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم. (ط ١، الرياض: مكتبة دار السلام، ٢٠١١م).
- «الجامع الصحيح». البخاري، محمد بن إسماعيل. (ط ٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٧م).
- «الجامع الكبير». الترمذي، محمد بن عيسى. تحقيق: بشار عواد معروف. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).
- «الجوهرة النيرة». الحداد، أبو بكر بن علي. (ط ١: المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ).
- «الذخيرة». القرافي، أحمد بن إدريس. تحقيق: محمد حجي - سعيد أعراب - محمد بوخبزة. (ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).
- «الشرح الكبير». الدردير، أحمد الدردير. (ط إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي).
- «الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية». الجوهري، إسماعيل بن حماد. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (ط ٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).
- «الضيء اللامع من الخطب الجوامع». العثيمين، محمد بن صالح. (ط ١، الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٩٨٨م).
- «العزیز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير». الرافي، عبد الكريم بن محمد. تحقيق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م).
- «العناية شرح الهداية». البابري، محمد بن محمد. (ط: دار الفكر).
- «العين». الخليل، الخليل بن أحمد. تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي. (ط دار ومكتبة الهلال).
- «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية». السنيكي، زكريا بن محمد. (ط: المطبعة الميمنية).
- «الفتاوى الهندية». علماء من الهند. (ط ٢: دار الفكر، ١٣١٠هـ).

- «الفروع». ابن مفلح - محمد بن مفلح. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط ١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣م).
- «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني». النفراوي، أحمد بن غانم. (ط دار الفكر، ١٩٩٥م).
- «القول المفيد على كتاب التوحيد». العثيمين، محمد بن صالح. (ط ٢ الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ).
- «الكامل في ضعفاء الرجال». ابن عدي، عبد الله بن عدي. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م).
- «المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية ﷺ من صحيح الإمام البخاري». السفيري، محمد بن عمر. تحقيق: أحمد فتحي عبد الرحمن. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م).
- «المجتبى من السنن». النسائي، أحمد بن شعيب. (ط ٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٨٦م).
- «المجموع شرح المذهب». النووي، يحيى بن شرف. (ط: دار الفكر).
- «المحكم والمحيط الأعظم». ابن سيده، علي بن إسماعيل. تحقيق: عبد الحميد هندواي. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).
- «المحيط البرهاني في الفقه النعماني». ابن مازة، محمود بن أحمد. تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي. (ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م).
- «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ». مسلم، مسلم بن الحجاج. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
- «المسند». الإمام أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).
- «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي». الفيومي، أحمد بن محمد. (بيروت، المكتبة العلمية).

- «المصنف في الأحاديث والآثار». ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد. تحقيق: كمال يوسف الحوت. (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ).
- «المعجم الوسيط». مجمع اللغة العربية، القاهرة. (دار الدعوة).
- «المغني». ابن قدامة، عبدالله بن أحمد. (ط ١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ).
- «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم». القرطبي، أحمد بن عمر. (ط ٢، بيروت - دمشق: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ).
- «المنتقى شرح الموطأ». الباجي، سليمان بن خلف. (ط ١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ).
- «المنهاج القويم». الهيثمي، أحمد بن محمد. (ط ١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).
- «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج». النووي، يحيى بن شرف. (ط ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).
- «الهداية شرح بداية المبتدي». المرغيناني، علي بن أبي بكر. تحقيق: طلال يوسف. (ط بيروت: دار إحياء التراث العربي).
- «بدائع الصنائع». الكاساني، أبو بكر بن مسعود، (ط ٢، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م).
- «تاج العروس من جواهر القاموس». الزبيدي، محمد بن محمد. (ط: دار الهداية).
- «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق». الزيلعي، عثمان بن علي. (ط ١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، ١٣١٣هـ).
- «تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة». البيضاوي، عبدالله بن عمر. (الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٢م).
- «تحفة الحبيب على شرح الخطيب». البجيرمي، سليمان بن محمد. (دار الفكر، ١٩٩٥م).
- «تصحيح الفروع». المرادوي، علي بن سليمان. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط ١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣م).
- «تهذيب الأسماء واللغات». النووي، يحيى بن شرف. (بيروت: دار الكتب العلمية).
- «تهذيب اللغة». الأزهرى، محمد بن أحمد. تحقيق: محمد عوض مرعب. (ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).

- «حاشية الروض المربع». ابن قاسم، عبدالرحمن بن محمد. (ط ٧، ١٤١٧).
- «دقائق أولي النهى لشرح المتهى المعروف بشرح متهى الإيرادات». البهوتي. منصور بن يونس. (ط ١، دار عالم الكتب، ١٩٩٣ م).
- «رد المحتار على الدر المختار». ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. (ط ٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢ م).
- «روضة الطالبين وعمدة المفتين». النووي، يحيى بن شرف. تحقيق: زهير الشاويش. (ط ٣، بيروت - دمشق - عمان: المكتب الإسلامي، ١٩٩١ م).
- «سنن أبي داود». أبو داود، سليمان بن الأشعث. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (بيروت: المكتبة العصرية).
- «سنن النسائي الكبرى». النسائي، أحمد بن شعيب. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١ م).
- «شرح السنة». البغوي، الحسين بن مسعود. تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش. (ط ٢، دمشق - بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٣ م).
- «شرح رياض الصالحين». العثيمين، محمد بن صالح. (الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٢٦ هـ).
- «شرح صحيح البخاري لابن بطلال». ابن بطلال، علي بن خلف. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. (ط ٢، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣ م).
- «شرح مختصر خليل للخرشي». الخرشي، محمد بن عبدالله. (بيروت: دار الفكر للطباعة).
- «عارضه الأحوذى». ابن العربي، محمد بن عبدالله. (ط بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥ م).
- «عمدة القاري شرح صحيح البخاري». العيني، محمود بن أحمد. (بيروت، دار إحياء التراث العربي).
- «عون المعبود شرح سنن أبي داود». آبادي، محمد شمس الحق. (ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ).

- «فتاوى إسلامية». عبد العزيز بن عبد الله بن باز، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، اللجنة الدائمة، وقرارات المجمع الفقهي جمع وترتيب: محمد بن عبد العزيز بن عبد الله المسند. (الرياض، دار الوطن للنشر، ١٩٩٤م - ١٩٩٥م).
- «فتاوى نور على الدرب». ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله.
- «فتاوى نور على الدرب». العثيمين، محمد بن صالح.
- «فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ». آل الشيخ، محمد بن إبراهيم جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. (ط الحكومة بمكة المكرمة).
- «فتح الباري شرح صحيح البخاري». ابن حجر، أحمد بن علي. إشراف: محب الدين الخطيب. (ط بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).
- «كشاف القناع عن متن الإقناع». البهوتي، منصور بن يونس. تحقيق: هلال مصيلحي، مصطفى هلال. (بيروت: دار الفكر، ١٣٠٢هـ).
- «مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين». ابن عثيمين، محمد بن صالح. (ط الأخيرة، الرياض: دار الوطن - دار الثريا، ١٤١٣هـ).
- «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح». القاري، علي بن سلطان. (ط ١، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٢م).
- «معالم السنن». الخطابي، أحمد بن محمد. (ط ١، حلب: المطبعة العلمية، ١٩٣٢م).
- «معجم لغة الفقهاء». قلعجي، محمد رواس - قنيبي، حامد صادق. (ط ٢، بيروت: دار النفائس، ١٩٨٨م).
- «معجم مقاييس اللغة». ابن فارس، أحمد بن فارس. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (ط: دار الفكر، ١٩٧٩م).
- «مواهب الجليل». الخطاب، محمد بن محمد الخطاب. (ط ٣، دار الفكر، ١٩٩٢م).
- «موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام». عطية صقر، (ط القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠٠٦م).

List of Sources and References

- "adab alzifaf fi alsanat almutahara". al'albanii, muhamad nasir aldiyn. (t dar alsalam 1423 h).
- "irshad alsari lisharh sahih albkhary". alqustalani, 'ahmad bin mhmd. (t 7, msr: almutbaeat alkubraa al'amiriat, 1323 h).
- "irshad alsalik 'iilaa 'ashraf almsalk". albaghdadii, muhamad bin easkr. (t 3, masra: sharikat maktabat wamatbaeat mustafaa albabii alhulbii wa'awladh).
- "ieanat altaalibayn hashiatan ealaa hali 'alfaz fath almaein lisharh qurat aleayn bimuhamaat aldyn". aldamiatii, muhamad shata. (byrwt, dar alfakr).
- "mqadm almuelim bifawayid mslm". alqadi eyad, eyad bin musaa. tahqiq: d. yahyaa 'iismaeyl. (t 1, almnsrwt: dar alwafa' liltabaeat walnashr waltawzie, 1998 m).
- "alaikhtiar litaelil almkhtar". abn mawdud, eabdallh bin mahmud. (t 3, bayrut: dar alkutub aleilmiat, 2005 m).
- "alaistidhkar aljamie limadhahib fuqaha' al'amsar waeulama' al'aqtar fima tadamanah almawta min maeani alraay walathar". aibn eabd albari, yusif bin eabdallh. thqyq: ebdalmety 'amin qlejy. (t 1, dmshq: dar qatibat - dimashq - halb: dar alwaey, 1993 m).
- "al'iiqnae fi hali 'alfaz 'abi shjae". alsharbinii, muhamad bin 'ahmad. (byruta: dar alfakr).
- "alam". alshaafieiu, muhamad bin 'iidris. (t 1, dar alfikr liltabaeat walnashr waltawzie, 1980 m).
- "al'iinsaf fi maerifat alraajih min alkhilaf". almurdawii, ealia bin suliman. tahqiq muhamad hamid alfuqy. (t 2 biruta: dar 'iihya' alturath alearabi).
- "albahar alraayiq sharah kanz aldqayq". abn najim, zayn aldiyn bin 'iibrahim, bin mahmid. (t 2, dar alkitab al'iislami).
- "altaerifat alfaqhiata". albiriktay, muhamad eamim. (t 1, biruta: dar alkutub aleilmiat, 2003).
- "altamhid lamaa fi almawta min almaeani wal'asanid". abn eabdalbar, yusif bin eabdallh. thqyq: mustafaa bin 'ahmad alealwi, muhamad eabd alkbir albikri. (t: wizarat eumum al'awqaf walshuwuwn al'iislamiat bialmaghrib, 1387 h).
- "altanwir sharah aljamie alsghyr". alsaneaniu, muhamad bin 'iismaeil. tahqiq: d. mhmd 'iishaq mhmd 'iibrahim. (t 1, alriyad: maktabat dar alsalam, 2011 m).
- "aljamie alsahih". albakhariu, muhamad bin 'iismaeil. (t 3, bayrut: dar abn kthyr, 1987 m).
- "aljamie alkbyr". altarmudhiu, muhamad bin eisa. thqyq: bashshar ewad maeruf. (byrut: dar algharb al'iislamiya, 1998 m).
- "aljawhrat alnyr". alhidad, 'abu bakr bin eali. (t 1: almutbaeat alkhayriyat, 1322 h).
- "aldhkhira". alqarafi, 'ahmad bin 'idrys. tahqiq: muhamad hjy- saeid 'aerab- muhamad bw khabiza. (t 1, bayruta: dar algharb al'iislamiu, 1994 m).
- "alsharah alkbyr". aldardir, 'ahmad aldrdyr. (t 'iihya' alkutub alearabiat eisaa albabii alhalabi).

- "alsahah taj allughat wasahah alerby". aljawhari, 'iismaeil bin hamad. tahqiq: 'ahmad eabd alghafur eatar. (t 4 biruta: dar aleilm lilmalayin, 1987 ma).
- "aldia' allamie min alkhatb aljwame". aleathimayn, muhamad bin salh. (t 1, alryad: alriyasat aleamat li'iidarat albihwith aleilmiat wal'iifta' waldaewat wal'iirshad, 1988 m).
- "aleaziz sharah alwajiz almaeruf bialsharah alkbyr". alrrafieii, ebdalkrym bin muhmd. thqyq: eali muhamad eiwad - eadil 'ahmad eabd almwjwd. (t 1, bayrut: dar alkutub aleilmiat, 1997 m).
- "aleinayat sharah alhidayta". albabirati, muhamad bin muhamid. (t: dar alfkr).
- "aleayna". alkhalil, alkhalil bin 'ahmd. tahqiq: d mahdi almakhzumi, d 'iibrahim alsamrayiy. (t dar wamuktabat alhalal).
- "algharr albahiat fi sharah albahjat alwrtdita". alsanikii, zakariaaan bin muhmid. (t: almutbaeat almimniata).
- "alfatawaa alhindia". eulama' min alhand. (t 2: dar alfikr, 1310 h).
- "alfuruea". abn muflaha- muhamad bin muflih. thqyq: eabd allah bin eabd almuhsin alturkuy. (t 1, muasasat alrisalat, 2003).
- "alfawakuh aldawaniu ealaa risalat abn 'abi zayd alqyrwany". alnafrawii, 'ahmad bin ghanm. (t dar alfikr, 1995 m).
- "alqawl almufid ealaa kitab altawhid". aleathimayn, muhamad bin salh. (t 2 alryad: dar abn aljawzi, 1424 m).
- "alkaml fi dueafa' alrjal". abn euday, eabdallh bin edy. thqyq: eadil 'ahmad eabd almujud-eili muhamad mewd. (t 1, bayrut: dar alkutub aleilmiat, 1997 m).
- "almajalis alwaeziat fi sharah 'ahadith khayr albariat salaa allah ealayh wasalam min sahih al'imam albukhari". alsafiri, muhamad bin emr. tahqiq: 'ahmad fathi eabd alrahmin. (t 1, bayrut: dar alkutub aleilmiat, 2004 m).
- "almujtabaa min alsunna". alnisayiyi, 'ahmad bin shaeib. (t 2, halb: maktab almatbueat al'iislaamiat 1986 m).
- "almajmue sharah almhdhb". alnawawii, yahyaa bin shurfa. (t: dar alfakr).
- "almhkm walmuhit alaezm". abn sayiduh, eali bin 'iismaeil. thqyq: eabd alhamid hndawy. (t 1, bayrut: dar alkutub aleilmiat, 2000 m).
- "almuhit alburhani fi alfaqihalnaemani". abn mazat, mahmud bin 'ahmad. thqyq: eabd alkarim sami aljundi. (t 1, bayrut, dar alkutub aleilmiat, 2004 m).
- "almusanad alsahih almukhtasar binaql aleadl ean aleadl 'iilaa rasul allah salaa allah ealayh wasulma". muslim, muslim bin alhujaj. tahqiq: muhamad fuad eibdalbaqi. (byruta: dar 'iihya' alturath alearabi).
- "almusunda". al'imam 'ahmad, 'ahmad bin muhamad bin hanbl. tahqiq: shueayb al'arnawuwt. (t 1, birut: muasasat alrisalat, 2001 m).
- "almisbah almunir fi ghurayb alsharah alkabir lilrafey". alfiumii, 'ahmad bin muhmid. (byruwt, almuktabat aleilmiata).
- "almusanaf fi al'ahadith walathar". abn 'abi shaybat, eabdallah bin mhmd. thqyq: kamal yusif alhutu. (t 1, alryad: maktabat alrushd, 1409 h).
- "almuejam alwsyt" majmae allughat alearabiat, alqahiratu. (dar aldaeuata).

- "almghni". abn qadamat, eabdallah bin 'ahmad. (t 1, birut: dar alfikr, 1405 h).
- "almafahum lamaa 'ushkil min talkhis kitab mslm". alqartabii, 'ahmad bin eumr. (t 2, byrwt- dmshq: dar abn kthyr liltabaeat walnashr waltawzie, 1420 h).
- "almuntaqaa sharah almwta". albaji, sulayman bin khlf. (t 1, masr: mutbaeat alsaeadat, 1332 h).
- "almunhaj alquiyim". alhitmi, 'ahmad bin mhmd. (t 1, dar alkutub aleilmiat, 2000m).
- "almunhaj sharah sahih muslim bin alhijaj", alnawawiu, yahyaa bin sharf. (t 2: bayrut, dar 'iihya' alturath alearabii, 1392 h).
- "alhidayat sharah bidayat almubtdy".almarghinanii, ealia bin 'abi bukur. thqyq: talal yusf. (t biruta: dar 'iihya' alturath alearabi).
- "bdayie alsnaye". alkasani, 'abu bakr bin maseud, (t 2 dar alkutub aleilmiat 1986m).
- "taj aleurus min jawahir alqamws". alzubaydii, muhamad bin muhamid. (t: dar alhday).
- "tbiyn alhaqayiq sharah kanz aldqayq". alzaylaei, euthman bin ealy. (t 1, alqhrt: almutbaeat alkubraa al'amiriat - bwlaq, 1313 h).
- "thifat al'abrar sharah masabih alsn". albaydawii, eabdalilah bin eamr. (alkuayt, wizarat al'awqaf walshuwun al'iislat, 2012).
- "thafat alhabib ealaa sharah alkhatib". albijirmii, sulayman bin mahmd. (dar alfikr, 1995 m).
- "tsahih alfuruea". almurdawi, ealia bin suliman. tahqiq: eabd allah bin eabd almuhsin alturkuy. (t 1, muasat alrisalat, 2003).
- "thadhib al'asma' wallaghata". alnawawii, yahyaa bin sharafa. (byruta: dar alkutub aleilmiat).
- "thadhib allgh" al'azhariu, muhamad bin 'ahmd. tahqiq: muhamad eiwad mareab. (t al'uwlaa, bayrut: dar 'iihya' alturath alearabii, 2001 m).
- "hashyat alruwd almurbiea". abn qasim, eabdalrhmin bin mahmad. (t 7, 1417).
- "idqayiq 'uwli alnaaa lisharh almuntahaa almaeruf bshrh muntahaa al'iiradat". albhwy. mansur bin yunis. (t 1, dar ealam alkutub, 1993 m).
- "rd almuhtar ealaa alduri almukhtara". abn eabidin, muhamad 'amin bin eamr. (t 2, birut: dar alfikr, 1992 m).
- "rwdt alttalibin waeumdat almftyn". alnawawii, yahyaa bin shrf. thqyq: zahir alshawysh. (t 3, birut- dmshq- eaman: almaktab al'iislat, 1991 m).
- "snan 'abi dawda". 'abu dawud, sulayman bin al'asheuth. tahqiq: muhamad muhyi aldiyn eabd alhamid. (byrut: almuktabat aleisri).
- "snan alnisaiyyu alkubraa". alnisaiyyu, 'ahmad bin sheyb. (t 1, bayrut: dar alkutub aleilmiat, 1991 m).
- "shrh alsn". albhwi, alhusayn bin maseud. thqyq: shueayb al'arnawuw-mhamd zahir alshawysh. (t 2, dmshq- biruta: almaktab al'iislat, 1983 m).
- "shrh riad alssalihin". aleathimayn, muhamad bin salh. (alryad: dar alwatan lilmashr, 1426 h).

- "shrh sahih albakhari liaibn btal". abn bital, eali bin khlf. "thqyq: 'abu tmym yasir bin 'iibrahim. (t 2, alyad: maktabat alrushd, 2003 m).
- "shrah mukhtasar khalil liikharshy". alkharshii, muhamad bin eabdallaha. (byruta: dar alfikr liltbae).
- "eardat alahwdhi". abn alearabi, muhamad bin eabdallih. (t bayrut, dar alfikr, 1995m).
- "emadat alqari sharah sahih albikhary". aleayni, mahmud bin 'ahmad. (byrwt, dar 'iihya' alturath alearabi).
- "ewn almaebud sharah sunan 'abi dawd". abadi, muhamad shams alhuq. (t 2, birut: dar alktub aleilmiat, 1415 h).
- "ftawaa 'iislamiata". eabd aleaziz bin eabd allh bin baz, muhamad bin salih bin muhamad aleathimayn, eabd allah bin eabd alrahmin aljabarin, allajnat alddayimat, waqararat almjme alfaqahi jame watartiba:an muhamad bin eabd aleaziz bin eabd allh almasand. (alriad, dar alwatan liinashr, 1994-1995).
- "ftawaa nur ealaa aldurb". abn baz, eabd aleaziz bin eabd allh.
- "ftawaa nur ealaa aldrb". aleathimayn, muhamad bin salh.
- "ftawaa warasayil samahat alshaykh muhamad bin 'iibrahim bin eabd allatif al alshykh". al alshaykh, muhamad bin 'iibrahim jame watartib watahqiqa:an muhamad bin eabd alruhmin bin qasim. (t alhukumat bimakat almukramata).
- "iftih albari sharah sahih albikhari". abn hajar, 'ahmad bin ealy. 'iishraf: mahabu aldiyn alkhathib. (t birut: dar almaerifat, 1379).
- "ikshaf alqinae ean matn al'iqnae". albuhtii, mansur bin yuns. thqyq: hilal masilhiun, mustafaa hilal. (byrwt: dar alfikr, 1302 h).
- "mjumue fatawaa warasayil fadilat alshaykh muhamad bin salih aleathimiin". abn eathimayn, muhamad bin salh. (t al'akhirat, alyad: dar alwtn- dar altharya, 1413h).
- "mriqat almafatih sharah mushkat almasabyh". alqari, ealia bin sultan. (t 1, birut: dar alfikr, 2002 m).
- "mealm alsann". alkhitabiu, 'ahmad bin muhmd. (t 1, hulb: almutbaeat aleilmiat, 1932 m).
- "mejm lughat alfqha". qlejy, muhamad rawas - qanibiun, hamid sadiq. (t 2, biurut: dar alnafayis, 1988 m).
- "meajm maqayis allughta". abn faris, 'ahmad bin fars. thqyq: eabd alsalam muhamad harun. (t: dar alfikr, 1979 m).
- "mwahib aljlyl". alhitab, muhamad bin muhamad alhatab. (t 3, dar alfikr, 1992).
- "mwasueat al'usrat taht rieayat al'iislam". eatiat saqr, (t alqahrt, maktabat wahibat, 2006).

عقد البحث العلمي
«دراسة فقهية»

إعداد

د. سالم بن عبيد المطيري

أستاذ الفقه المشارك في كلية الشريعة والقانون، جامعة حائل

Salem_x1@hotmail.com

عقد البحث العلمي «دراسة فقهية»

د. سالم بن عبيد المطيري

أستاذ الفقه المشارك في كلية الشريعة والقانون، جامعة حائل

البريد الإلكتروني: Salem_x1@hotmail.com

المستخلص: يتناول هذا البحث عقداً من عقود المعاملات الحديثة من الجانب الفقهي، وهو ما يعرف بعقد البحث العلمي، والذي يكون - غالباً - بين جهة مستفيدة وباحث له صفة خاصة، يقوم الباحث بتقديم بحث إلى المستفيد، يوصل إلى حقائق علمية؛ مقابل عوض، وقد بين الباحث حقيقة هذا التعاقد، وتوصيفه الفقهي، ثم حكمه وضوابطه الشرعية، على مقتضى منهج البحث الفقهي للنوازل المستجدة، ومراعاة أصول الشرع المؤثرة في الحكم، وقد توصل الباحث إلى أن هذا العقد من العقود التي لا يمنعها الشرع، وأن ما يتضمنه العقد من الغرر يغتفر؛ لما في هذا العقد من المصالح الظاهرة.

الكلمات المفتاحية: عقود البحث، إجراءات التعاقد البحثي، العقود العلمية.

Scientific Research Contract - Juristic Study

Dr. Salem Obaid Almutari

*Associate Professor at University of Hail
e-mail: Salem_x1@hotmail.com*

Abstract: This research deals with a contract of modern dealings from the juristic side, which is known as the scientific research contract, It is - often - between a beneficiary side and a researcher with a special characteristic, the researcher provides a research to the beneficiary, which leads to scientific facts; in exchange for compensation, the researcher has shown The truth of this contract, its juristic characterization, then its rule and its legal controls, based on the requirement of a juristic research approach for emerging calamities, and taking into account the principles of Sharia influencing the ruling. The researcher has concluded that this contract is one of the contracts that are not prohibited by Sharia, and that what is included in the contract from unknown sides , do not affect the validity of the contract, because of the apparent interests in this contract.

Key words: Research contracts, Research contracting procedures, Scientific contracts.

* * *

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن فقه العقود وأحكامها من جملة ما اهتم به علماء الشرع قديماً وحديثاً؛ لما فيه من تصحيح تعامل الناس فيما بينهم، فكان يجب معرفة حدود رب العالمين فيها؛ التي أمر بالتزامها.

وسيراً على هذه الجادة القويمية، سوف أبحث عقداً وجد في هذا الزمان، وهو عقد البحث العلمي، وسأجتهد - إن شاء الله - في بيان حقيقته، وتوصيفه الفقهي، ثم حكمه وضوابطه الشرعية، ومراعياً في ذلك الالتزام بحدود الموضوع.

* أهمية الموضوع:

يمكن أن أخص أهمية هذا الموضوع في أمرين:

الأول: أنه متعلق بفعل المكلف، والأصل في المسلم الالتزام بحدود الله، فإذا بان للمسلم أحكام تعاملاته، صحت مجانبته حدود الله تعالى التي نهى عن مجاوزتها.

الثاني: أن أحكام العقود مما يعتني به أهل الاختصاص الفقهي، ومظنة النظر الشرعي فيها إنما تكون في كتب الفقه، فناسب أن يتناول هذا العقد بحثاً فقهي يبين جانبه الشرعي.

* أسباب اختيار الموضوع:

ترجع أسباب اختيار الموضوع إلى أمور ثلاثة:

الأول: أهميته التي بينتها آنفاً.

الثاني: أن عقد البحث العلمي بدأ ينتشر في جامعاتنا، ومراكزنا البحثية^(١)، وذلك يقتضي بحثه من الجهة الشرعية.

الثالث: ما رأيت من بحوث قانونية في هذا العقد، وقد لفت نظري إليه بحث الدكتور جمال سيد خليفة، حيث كتب فيه كتابة موسعة، إلا أنها مقتصرة على تخصصه القانوني.

* مشكلة البحث:

تمثل مشكلة البحث في التساؤلات الآتية:

أولاً: هل عقد البحث العلمي من العقود الحادثة في حقيقتها، أو لا؟

ثانياً: هل عقد البحث العلمي من العقود الجائزة شرعاً؟

ثالثاً: إذا ثبت جواز عقد البحث العلمي، فما هي شروطه التي تضبط حكمه؟

* أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق ما يأتي:

أولاً: بيان حقيقة عقد البحث العلمي؛ من جهة طبيعته في الواقع، وعلاقته بالعقود المشابهة له.

ثانياً: بيان حكم العقد العلمي؛ من جهة الأصل الذي يبنى عليه، وشروطه.

ثالثاً: بيان آثار عقد البحث العلمي.

* الدراسات السابقة:

بعد تكرار المراجعة والبحث، لم أجد من تناول هذا الموضوع من الجانب

(١) ولي تجربة من ذلك، فقد أبرمت عقداً مع إحدى جامعاتنا في المملكة، ونظرت في طبيعته التي تم الاتفاق عليها، مما دفعني إلى هذا البحث.

الفقهی الشرعی، والکتابات الموجودة فیہ - علی قلتها - تناولته من الجانب النظامی والتقنین، وعلی هذا أرى أن الكتابة الفقهیة فیہ معزز للبحوث الفقهیة، ويفتح باباً للتکمیل وسد الخلل.

ومن البحوث القانونیة المستقلة فی عقد البحث العلمی ما يأتي:

- عقد البحث العلمی، للدكتور نصیر صبار لفته، وهي رسالة دكتوراه، جامعة بغداد^(١).

- عقد البحث العلمی بین النظریة والتطبیق، دراسة مقارنة، للدكتور جمال سید خلیفة^(٢).

* منهج البحث:

اتبع في هذا البحث المنهج الآتي:

أولاً: بینت حقيقة الموضوع، وأصول الشرع المرتبطة به، وذلك یتمثل بتصویر مسألة البحث تصویراً دقیقاً؛ لیتضح المقصود من دراستها، ثم الحكم علیها.

ثانياً: اعتنيت بالاستدلال للحکم المقرر، موثقاً الدلیل وموطن الاتفاق والاختلاف من مظانه المعتمدة.

ثالثاً: وثقت قول المذهب من كتب أهل المذهب نفسه، كما وثقت النقول من المصدر المنقول منه ما أمکن، وإذا نقلته بنصه وضعته بین علامتی تنصيص، وإلا فلا.

رابعاً: سلكت في بیان حکم النازلة منهج التخریج، ثم إذا لم أجد ما أخرجها

(١) نوقشت بتاريخ ١٧/١١/٢٠٠٥م، كما دون علی طرتها المصورة، وقد تم تنزيلها بكاملها في موقع مجمع البحرين القانوني.

(٢) بحث محکم في مجلة كلية الحقوق بجامعة حلوان في مصر، ثم طبع في دار النهضة بمصر.

عليه، أنزلها على قواعد الشريعة في بابها، معتبراً المقصد الشرعي الذي يذكره الفقهاء في الموضوع.

خامساً: أعنتي بعزو الآيات في المصحف، وتخريج الأحاديث، وبيان درجتها - إن لم تكن في الصحيح -.

سادساً: وضعت فرساً مفصلاً للمصادر والمراجع التي أفدت منها.

* خطة البحث:

- قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهرس.
 - المقدمة، اشتملت على: بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة فيه، ومنهجه، وخبطته.
 - التمهيد: التعريف بمفردات عنوان البحث.
 - المبحث الأول: في حقيقة عقد البحث العلمي.
 - المبحث الثاني: في توصيف عقد البحث العلمي.
 - المبحث الثالث: في حكم عقد البحث العلمي.
 - المبحث الرابع: في الآثار المترتبة على عقد البحث العلمي.
 - الخاتمة: اشتملت على أهم نتائج البحث وتوصياته.
 - الفهارس: اشتملت على فهرس المصادر والمراجع.
- وبعد: فأسأل الله تعالى أن ينفعني بما كتبت، وأن يغفر لي ما فيه من زلل، إنه سبحانه جواد متفضل.

التمهيد

التعريف بمفردات عنوان البحث

وسيتضمن التمهيد تعريفاً بكلمات العنوان: (عقد - البحث - العلمي) في ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: التعريف بكلمة (عقد).

العقد في اللغة يُستعمل بإزاء معنيين:

أولهما: نقيض الحل، من قولهم: عَقَدْتُ الحبلَ فأنَعَقَدَ، وفيه شد وإحكام، فعَقَدُ الشيء إبرامه بشدة، ومنه: اعتَقَدْتُ كذا: إذا عَقَدْتُ عليه القلب والضمير.
وثانيهما: العهد، من قولهم: عاقَدْتُه: عاهدته^(١)، فهذان إطلاقان متقاربان، يجمعها معنى الارتباط والالتزام.

وفي الاصطلاح: يطلق العقد بإزاء معنيين:

الأول: المعنى العام للعقد وهو: كل ما التزم المرء فعله، سواء كان بإرادة منفردة؛ كالطلاق واليمين والوقف على غير معين، أو بإرادتين؛ كالبيع والرهن ونحو ذلك^(٢).

-
- (١) الصحاح، للجوهري (١/٤٣٢)، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٢/١٤٧)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي (ص ٣٤٣).
(٢) أحكام القرآن، للجصاص (٢/٣٧٠)، الجامع لأحكام القرآن، لابن العربي (٧/٢٤٧)، المثور في القواعد الفقهية، للزركشي (٢/٣٩٧).

والثاني: المعنى الخاص للعقد، وهو: ارتباط الإيجاب بالقبول على وجه يثبت أثره في المعقود عليه، كعقد البيع والإجارة ونحو ذلك^(١)، وهذا المعنى هو المقصود في هذه البحث.

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للدسوقي (٨/٤)، المهذب، للشيرازي (١/٦٧٧)، المنشور في القواعد الفقهية، للزركشي (٢/٣٩٧).

* المطلوب الثاني: التعريف بكلمة (البحث).

البحث في اللغة: من (بَحَثَ) أي: فتش، ومنه قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣١]^(١).

وفي الاصطلاح: عرّف البحث بتعريفات كثيرة، منها:

أنه «دراسة دقيقة لموضوع وفق مناهج معتبرة لتحقيق أهداف محددة»^(٢)، ومنها أنه: «عملية تقصي الحقائق ومعاينتها وتطبيقاتها بالنسبة لمشكلة معينة»^(٣).

وعند تأمل هذه التعاريف - وغيرها - نجد أنها تصب في معنى واحد، وقد تختلف الألفاظ تبعاً لاختلاف ميادين البحوث، وطبيعتها، وغاياتها، فالبحث في العلم التجريبي يختلف عن غيره من العلوم الإنسانية والدينية، كما أن لكل بحث وسائله التي قد تختلف عن الآخر.

ويمكن أن نعرف البحث بكلمة فيها نوع شمول فنقول: هو الاجتهاد في الإجابة عن مشكلة أو إظهار مكتشف، وفق منهج علمي معتبر.

ولا يختلف المراد بالبحث العلمي باعتباره مركباً عما أريد بكلمة (البحث) اصطلاحاً، وإنما كان ذلك بسبب أن البحث في الاصطلاح يختص بالجانب العلمي المعرفي، ولهذا جاءت التعريفات للبحث العلمي مقارنة لمعنى البحث اصطلاحاً، فمن ذلك ما يأتي:

- (١) ينظر: مختار الصحاح، للرازي (ص ٤، ٢٩)، المصباح المنير، للفيومي (ص ٣٦).
- (٢) البحث العلمي، خطته، وأصلته، ونتائجه، مجلة جامعة القدس المفتوحة، (٢٠، ٨٧).
- (٣) لمحات في المكتبة والبحث والمصادر، لمحمد الخطيب (ص ٩٩)، وينظر: مناهج البحث العلمي، لمحمد عكاشة (ص ١١٦).

البحث العلمي: «عمل جاد موضوعي، يرمي إلى الوصول إلى حقيقة معينة، أو تجلية قضية، أو حسم الأمر في مشكلة من مشكلات المعرفة الإنسانية»^(١)، وقيل هو: «سعي منظم وراء المعرفة باتباع أساليب علمية مقننة»^(٢)، وقيل هو: «إجراء الدراسة العلمية المنهجية التي يمكن بها الوصول إلى نتيجة علمية مستهدفة ومطلوبة»^(٣).
والتعريفات فيه كثيرة جداً، ويمكن القول بأن تعريف البحث اصطلاحاً مطابق لتعريف البحث العلمي تماماً، وذلك أن البحث لا يطلق اصطلاحاً إلا ويراد به البحث في المجال العلمي.

- (١) مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، للسيد رزق (ص ١٢).
- (٢) عقد البحث العلمي بين النظرية والتطبيق، لجمال سيد (ص ٤٩).
- (٣) مناهج البحث العلمي، لمحمد عكاشة (ص ١١٦).

* المطلوب الثالث: التعريف بكلمة (العلمي).

العلم في اللغة: اليقين، وَعَلِمَ يَعْلَمُ إِذَا تَيْقَنَ، وَيَأْتِي بِمَعْنَى الْمَعْرِفَةِ^(١).
وفي الاصطلاح عُرِّفَ العلم بأنه: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقيل: هو إدراك الشيء على ما هو به^(٢)، وقيل: معرفة المعلوم على ما هو به^(٣)، وقيل: هو صفة راسخة تدرك بها الكليات والجزئيات^(٤).
وبتأمل هذه التعاريف؛ نجد أن الأول يخص العلم بالإدراك الجازم اليقيني، وهو ظاهر التعريف الثاني والثالث، إلا أن من تأمل ميدان البحث، وما يصل إليه الباحث من نتيجة، يدرك أنه ليس بالضرورة أن تكون النتائج عن يقين، فقد يصل إلى اليقين وهو أعلى درجات العلم، وقد يصل إلى الظن، فيكون المراد بالعلم هنا مطلق الإدراك الشامل للقطع والظن، فقد يكون إدراك النتيجة عن دليل قطعي، أو عن دليل ظني.

- (١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي (٢/٤٢٧).
- (٢) التعريفات، للجرجاني (ص ١٥٥).
- (٣) شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/١٦٨).
- (٤) التعريفات، للجرجاني (ص ١٥٥).

المبحث الأول حقيقة عقد البحث العلمي

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: التعريف بعقد البحث العلمي.

لم أجد في المصادر الفقهية - التي يُسّر لي مراجعتها - تعريفاً لعقد البحث العلمي، وإنما حاول تعريف هذا العقد بعض المختصين في علم القانون، المتأخرين منهم على وجه الخصوص، نظراً لحدوثه هذا العقد.

وقد جمع الدكتور نصير صبار عدداً من هذه التعاريف، وأهم ما أورده^(١):

- ١- «أنه عقد يلتزم فيه المهني تجاه شخص غير متخصص بأن يزوده - لقاء أجر - بمعلومات في جانب من جوانب العلوم المتخصصة».
- ٢- «أنه اتفاق يلتزم بمقتضاه الباحث بأن يقدم للمستفيد كل الوسائل التي تضمن تحقيق الأهداف التي يتبناها من العقد، وأن من يقوم بالبحث لا يمكن أن يكون التزامه إلا التزاماً ببذل عناية».

ثم نقل هذه التعاريف وزاد عليها الدكتور جمال سيد خليفة، في كتابه عقد البحث العلمي بين النظرية والتطبيق، واختار أن يعرفه بما يأتي:

- ٣- «أنه عقد يلتزم بمقتضاه شخص ذو صفة خاصة بإجراء دراسات معرفية عقلية، ذات صلة بمهارته، باستخدام المنهج العلمي، لقاء مقابل مالي، بهدف

(١) عقد البحث العلمي؛ لنصير صبار، موقع مجمع البحرين القانوني.

الوصول إلى معارف تمثل إضافة علمية جديدة في مجال العلوم النظرية أو التطبيقية^(١).

ومن هذا يتضح جلياً المراد بعقد البحث العلمي، فهو اتفاق بين جهة مانحة أو مستفيدة، وشخصية لها صفة خاصة ودراية كافية، على أن يقدم الثاني معارف جديدة، مقابل أجر معين.

وهذه التعريفات - كما هو ظاهر - يؤخذ على بعضها الطول، وقد يذكر في الحد قيود غير معتبرة، كما في التعريف الأول حينما ذكر لفظة (غير متخصص) فما الذي يمنع أن يتعاقد المختص مع مختص مثله، وقد ضُمنَّ بعضها شروطاً تخرج عن الماهية، كما في الإشارة إلى نوع الالتزام، إلى نحو من هذه الملحوظات، وأرى أن نقد التعاريف لا فائدة كبيرة منه مادام أن المُعرِّفَ بَيِّنٌ لا إشكال فيه.

ويمكن أن نعرفه بتعريف موجز مؤد للغرض فنقول: هو عقد يلتزم بمقتضاه أحد الطرفين أن يقدم دراسة حققت نتائجها العلمية للطرف الآخر مقابل عوض معين. ومعلوم أن الشخصية التي تقوم بالبحث قد تكون شخصية حقيقية، أو شخصية اعتبارية، كما إذا قام بالبحث مركز مختص بالدراسات والبحوث، أو شركة تعنى بذلك، وكذلك الشأن في الطرف الآخر.

(١) عقد البحث العلمي بين النظرية والتطبيق، لجمال سيد (ص ٦٠).

*** المطلب الثاني: أركان عقد البحث العلمي.**

يمكن أن نبين أركان عقد البحث العلمي على طريقة جمهور الفقهاء، حينما يبينون أركان العقد بصفة عامة^(١)، وذلك فيما يأتي:

الركن الأول: الصيغة، وهي: الإيجاب والقبول.

الركن الثاني: العاقدان، وهما: المستفيد والباحث.

الركن الثالث: المعقود عليه، والمعقود عليه هنا شيئان: الأول: البحث المكتمل، والثاني: العوض.

ومن المعلوم أن الحنفية يخالفون الجمهور في هذا التقسيم، فإنهم لا يرون للعقد بصفة عامة إلا ركنًا واحدًا، وهي صيغة العقد المؤلفة من الإيجاب والقبول الدالين على التراضي^(٢).

- (١) بداية المجتهد، لابن رشد (٤/٥٥)، العزيز بشرح الوجيز، للرافعي (٣/١٠)، كشف القناع، للبهوتي (٣/١٤٦)، مطالب أولي النهى، للرحياني (٣/٢٩٥).
- (٢) المبسوط، للسرخسي (٥/١٥)، بدائع الصنائع، للكاساني (٦/٧٩).

المبحث الثاني توصيف عقد البحث العلمي

التزام الباحث بأداء البحث هو التزام بنتيجته، وهذه النتيجة مقصودة لذاتها، وأما جهد الباحث فإنما هو وسيلة لتحقيق هذه النتيجة التي التزم بها، فإذا لم يحقق الباحث هذه النتيجة، وهي تقديم حقائق علمية بناء على منهج معتبر، فإنه يكون مسؤولاً حيث لم يف بما التزم به.

وبناء على هذا وما تقدم من تعريف عقد البحث العلمي، ثم مطالعة واقع العقد؛ يمكن أن نقف على وصف لهذا العقد من جهة ماهيته، وعلاقته بالعقود المشابهة، ثم نبين توصيفه الفقهي. وذلك في ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: وصف العقد العلمي من جهة ماهيته.

لهذا العقد صفات عدة، يمكن بيان أهمها في قسمين:

القسم الأول: الصفات العامة التي يشترك فيها عقد البحث مع غيره من العقود، وهي كما يأتي:

١- أنه عقد لازم للطرفين، يلتزم فيه المستفيد بالتمويل بحسب العقد، كما يلتزم فيه الباحث بالاستمرار والإنجاز، ولا يستحق أحد الطرفين فسخ العقد إلا برضا الطرف الآخر^(١).

٢- أنه عقد معاوضة، يقدم الباحث نتائج البحث مقابل عوض.

(١) عقد البحث العلمي بين النظرية والتطبيق، لجمال سيد، (ص ٦٣).

- ٣- أن العوض فيه معين، ومعلوم المقدار.
 - ٤- أن الأجل فيه محدد.
 - ٥- أن العوض يجوز فيه التعجيل والتأجيل، كما يجوز أن يقسط على دفعات.
 - ٦- أنه بتمام البحث المتفق عليه يستقر العوض في ذمة المستفيد، فيلزمه تسليمه، أو تسليم ما تبقى منه.
 - ٧- أنه إذا لم يتم الباحث البحث، فإنه لا يلزم المستفيد تسليم العوض، ويستحق المطالبة بما سلم.
 - ٨- يستحق كل من الطرفين فسخ العقد إذا أخل أحدهما بما التزم به من شروط العقد، كما إذا غير الباحث أهداف البحث أو مجاله، أو لم يلتزم المستفيد بالدفعات.
 - ٩- يستحق المستفيد بعد تسلم البحث ودراسته وفق الأسس المتفق عليها؛ أن يطالب بالتعديل واستكمال ما لم يستكمل.
 - ١٠- أن العقد فيه واقع على منفعة الباحث التي ينتج عنها البحث، والمستفيد يدفع العوض مقابل ذلك.
 - ١١- أن المنفعة في هذا العقد معلومة.
 - ١٢- أنه لا يلزم التعويض عن جهد الباحث بقيمة المثل إذا لم يصل إلى نتائج البحث؛ لأن النتيجة هي المقصودة من العقد، والجهد وسيلة لها غير مقصود.
- القسم الثاني: الصفات الخاصة التي ينفرد بها عقد البحث العلمي عن عامة العقود، وهي كما يأتي:
- ١- صدور البحث عن الباحث نفسه أو شريكه المتفق على تسميته؛ أمر مقصود، فلا يجوز في هذا العقد أن يبرم مع شخص، ويقوم بالبحث شخص آخر.

- ٢- أنه بعد تمام البحث واستلام المستفيد لنتائجه، لا يجوز بأي حال أن ينسب البحث لغير الباحث، فلا يجوز أن يمتلك المستفيد مادته الفكرية.
- ٣- يلتزم الباحث بعدم انتهاك حقوق الآخرين الأدبية والفكرية عند تقديم مادة البحث.
- ٤- عقد البحث العلمي يقع على المعرفة العلمية، التي هي نتاج البحث العلمي^(١).
- ٥- بعد تمام البحث وإنجازه؛ تنتقل ملكية البحث المعنوية والمادية -التي يمكن استغلالها- إلى المستفيد.

(١) عقد البحث العلمي؛ لنصير صبار، موقع مجمع البحرين القانوني.

* المطلوب الثاني: تمييز عقد البحث العلمي عن العقود المسماة والمشابهة له:

إن أقرب العقود المسماة إلى عقد البحث العلمي - من حيث الحقيقة - خمسة عقود: عقد البيع، وعقد الإجارة، وعقد الاستصناع، وعقد السلم، وعقد المقاوله، وفيما يأتي بيان أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بينها وبين عقد البحث العلمي، وذلك في خمس مسائل:

- المسألة الأولى: تمييز عقد البحث العلمي عن عقد البيع.

إذا نظرنا إلى حقيقة عقدي البيع والبحث العلمي، نجد أوجه شبه وأوجه اختلاف بين العقدين، ويمكن حصر أهمها فيما يأتي:

أولاً: أوجه الشبه:

- ١- أن البيع عقد لازم^(١)، وكذلك عقد البحث العلمي.
- ٢- أن البيع عقد معاوضة^(٢)، وكذلك عقد البحث العلمي.
- ٣- أن البيع يلزم فيه العلم بالعوض^(٣)، وكذلك عقد البحث العلمي.
- ٤- أن البيع المؤجل يلزم فيه العلم بالمدة^(٤)، وكذلك عقد البحث العلمي.

- (١) الهداية، للمرغيناني (٢٣/٣)، مواهب الجليل، للحطاب (٣/٢٢٨)، روضة الطالبين، للنووي (٣/٤٣٥)، كشف القناع، للبهوتي (٣/٢٠١).
- (٢) الاختيار لتعليل المخترار، للموصلي (٣/٢)، شرح مختصر خليل، للخرخشي (٥/٤)، روضة الطالبين، للنووي (٣/٣٣٨)، كشف القناع، للبهوتي (٣/١٤٦).
- (٣) الاختيار، للموصلي (٥/٢)، التاج والإكليل، للعبدي (٦/٨٥)، نهاية المحتاج، للرملي (٣/٤٠٥)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٢/١٧).
- (٤) الاختيار، للموصلي (٢/٣٤)، الفواكه الدواني، لابن غنيم (٢/٩٩)، منهاج الطالبين، =

٥- أن عقد البيع يستقر بتسليم المبيع^(١)، وعقد البحث العلمي يستقر بتسليم البحث على الصفة المتفق عليها.

٦- أن عقد البيع يجوز فيه تعجيل العوض وتأجيله^(٢)، وكذلك عقد البحث العلمي.

٧- أنه لا يلزم في البيع تسليم العوض إلا بقبض المبيع؛ لأن المبيع مقصود لذاته في العقد^(٣)، وكذلك الحال في عقد البحث العلمي، لا يلزم تسليم العوض أو بعضه ما لم يُسلم البحث المتفق عليه.

ثانياً: أوجه الاختلاف:

١- أن عقد البيع يلزم فيه العلم بالمبيع علماً ينفي جهالته^(٤)، وأما عقد البحث

=للنووي (ص ١١٠)، الفروع، لابن مفلح (٣٢٦/٦).

(١) الاختيار لتعليل المختار، للموصلي (٨/٢)، الإشراف، للقاضي عبد الوهاب (٤٩٠/٢)، روضة الطالبين، للنووي (٧١/١٢)، المغني، لابن قدامة (٢٨٦/٦)، واستقرار العقد يطلق ويراد به أن ملكية المعقود عليه استقرت بعد العقد لمن انتقلت إليه، فلا يفسخ العقد. ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (٤٥٧/٢)، الأفعال المؤثرة في عقود المعاملات، لسالم المطيري (ص ٦٤).

(٢) الجوهرة النيرة، لأبي بكر العبادي (٢٠٤/١)، شرح مختصر خليل، للخرشي (٧١/٥)، روضة الطالبين، للنووي (٤٠١/٣)، كشاف القناع، للبهوتي (١٨٥/٣).

(٣) بدائع الصنائع، للكاساني (٢٣٨/٥)، شرح مختصر خليل، للخرشي (١٥٩/٥)، روضة الطالبين، للنووي (١٤٢/٤)، مغني المحتاج، للشربيني (٢٤٦/٣)، شرح مختصر الخرقى، للزركشي (٥٣٠/٣).

(٤) الاختيار، للموصلي (٥/٢)، الفواكه الدواني، لابن غنيم (٧٣/٢)، أسنى المطالب، =

- العلمي فقد يتعذر العلم بالبحث المقدم ونتائجه قبل إنجازه.
- ٢- أن عقد البيع تصح فيه الإنابة^(١)، وأما عقد البحث فلا يصح أن ينسب فيه الباحث غيره، ولا أن يتولى البحث غير الباحث الذي رضيه المستفيد.
- ٣- أن المبيع تنتقل ملكيته بتمام العقد وينسب إلى مشتريه، وتنقطع عنه علاقة البائع^(٢)، وأما في عقد البحث العلمي، فإن البحث لا يجوز بأي حال أن ينسب لغير الباحث، ولا يملك المستفيد مادته الفكرية، وإنما الذي ينتقل حقوق الملكية المادية التي يمكن استغلالها.
- ٤- أن البيع قد يكون من صنع البائع وقد لا يكون كذلك، أما في عقد البحث العلمي، فإن البحث لا بد أن يكون ناتجاً عن الباحث نفسه، ولا يجوز له التعدي على حقوق الآخرين الأدبية والفكرية، وتقديمها على أنها له ومن جهده.
- وبهذا يمكننا الحكم بأن عقد البحث العلمي له حقيقة تختلف عن حقيقة عقد البيع، فلا يعطى عقد البحث العلمي حكم البيع من كل وجه.

- المسألة الثانية: تمييز عقد البحث العلمي عن الإجارة.

مما تقدم من بيان حقيقة عقد البحث العلمي يتضح للمتأمل أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بينه وبين عقد الإجارة، وإن أقرب أنواع عقود الإجارة شبيهاً بعقد البحث

- = لأبي زكريا الأنصاري (٢/٤١١)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٢/١٢).
- (١) المبسوط، للسرخسي (١٢/٢٠٣)، التلقين، للقاضي عبد الوهاب (٢/١٧٥)، البيان، للعمراني (٦/٣٩٦)، المغني، لابن قدامة (٥/٦٤).
- (٢) الاختيار لتعليل المخترار، للموصلي (٢/٤)، مطالب أولي النهى، للرحياني (٣/٢٠٤).

العلمي ما يعرف بإجارة الأجير المشترك^(١)، وعليه ستكون المقارنة بهذا النوع من أنواع الإجارة، ويمكن تفصيل ذلك فيما يأتي:

أولاً: أوجه الشبه:

- ١- أن كلا العقدين واقع على منفعة لها قيمة، فعقد الإجارة واقع على منفعة الأجير^(٢)، وعقد البحث العلمي واقع على منفعة الباحث.
- ٢- أن عقد الإجارة عقد لازم^(٣)، وعقد البحث العلمي عقد لازم.
- ٣- أن عقد الإجارة عقد معاوضة^(٤)، وعقد البحث العلمي عقد معاوضة.
- ٤- أن عقد الإجارة يلزم فيه العلم بالعوض^(٥)، وعقد البحث العلمي يلزم فيه العلم بالعوض.

- (١) الأجير المشترك هو من قُدّر نفعه بالعمل، وهو الذي يُستأجر على عمل معين، ويسمى الأجير العام، ويقابله الأجير الخاص، وهو من قُدّر نفعه بالزمن، وهو الذي يُستأجر مدة معلومة، ينظر: الفتاوى الهندية، للجنة برئاسة نظام الدين البلخي (٤/٥٠٠)، بداية المجتهد، لابن رشد (٤/١٩)، البيان، للعمرائي (٧/٣٨٥)، الروض المربع، للبهوتي (٥/٣٣٦).
- (٢) الاختيار، للموصلي (٢/٥٠)، شرح مختصر خليل للخرشي (٧/٢)، نهاية المحتاج، للرملي (٥/٢٦١)، كشاف القناع، للبهوتي (٣/٥٤٦).
- (٣) المبسوط، للسرخسي (٢١/١٦٤)، الذخيرة، للقرافي (٥/٥٠٠)، روضة الطالبين، للنووي (٥/٢٦٦)، الروض المربع، للبهوتي (٥/٣٢٦).
- (٤) الاختيار، للموصلي (٢/٥٠)، الفواكه الدواني، لابن غنيم (٢/١٠٩)، نهاية المحتاج، للرملي (٥/٢٦١)، كشاف القناع، للبهوتي (٣/٥٤٦).
- (٥) بدائع الصنائع، للكاساني (٤/١٩٣)، مواهب الجليل، للحطاب (٤/٤١٦)، نهاية المحتاج، للرملي (٥/٢٦٦)، مطالب أولي النهى، للرحبياني (٣/٥٨٧).

- ٥- أن عقد الإجارة يلزم فيه العلم بالمنفعة^(١)، وعقد البحث العلمي يلزم فيه العلم بالمنفعة، وهي معرفة البحث وحدوده ومجاله وما إلى ذلك.
- ٦- أن عقد الإجارة يلزم فيه العلم بالمدة^(٢)، وعقد البحث العلمي يلزم فيه تحديد الأجل.
- ٧- أن عقد الإجارة يجوز فيه تعجيل العوض وتأجيله، كما يجوز أن يسقط على دفعات^(٣)، وكذا هو واقع الحال في عقود البحث العلمي.
- ٨- أن عقد الإجارة يستقر باستيفاء المنفعة، فلا يسقط العوض^(٤)، وعقد البحث العلمي يستقر بتمام البحث المتفق عليه وتسليمه، فلا يسقط العوض.
- ٩- أن عقد الإجارة يستحق العاقد فيه فسخ العقد إذا أخل الطرف الآخر بما

- (١) بدائع الصنائع، للكاساني (١٧٩/٤)، الاختيار لتعليل المختار، للموصلي (٥٠/٢)، الذخيرة، للقرافي (٤١٥/٥)، المهذب، للشيرازي (٢٤٥/٢)، كشاف القناع، للبهوتي (٥٤٦/٣).
- (٢) بدائع الصنائع، للكاساني (١٨١/٤)، المهذب، للشيرازي (٢٤٦/٢)، كشاف القناع، للبهوتي (٥٤٦/٣).
- (٣) اتفق الفقهاء على أنه لا يشترط قبض الأجرة حين التعاقد في الإجارة الواردة على العين، مثل: استئجار الدار للسكن، واختلفوا في الإجارة الواردة في الذمة، والصحيح أنه لا يجب التعجيل. ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٥٩/٤)، المقدمات الممهّدات، لابن رشد (١٦٧/٢)، البيان، للعمري (٣٣٥/٧)، مغني المحتاج، للشربيني (٤١٣/٣)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٢٨/٤)، الأفعال المؤثرة في عقود المعاملات، لسالم المطيري (ص ٢٩٨).
- (٤) الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني (٦٦/٩)، مواهب الجليل، للحطاب (٣٤٣/٧).

التزم به من شروط العقد، أو بما يقتضيه العقد^(١)، وكذا هو واقع الحال في عقود البحث العلمي.

١٠ - أن عقد الإجارة يقتضي استحقاق المستأجر مطالبة الأجير باستكمال عمله إذا ثبت فيه النقص، كما أن المستفيد في عقد البحث العلمي له أن يطالب الباحث بالتعديل واستكمال ما لم يستكمل.

١١ - أن عقد الإجارة لا يقتضي استحقاق الأجير الأجرة أو جزء منها إلا بإنجاز العمل؛ إذ ليس للأجير المطالبة بقيمة ما عمل ما لم يتم العمل^(٢)، وكذا عقد البحث العلمي، فإن الباحث إذا لم يتم مشروع البحث، فإنه لا يلزم المستفيد عوض ما بذله الباحث؛ لما تقدم من أن النتيجة هي المقصودة من العقد، والجهد وسيلة لها غير مقصود.

ثانياً: أوجه الاختلاف:

١ - أنه يجوز في عقد الإجارة أن ينفذ العمل غير الأجير، كما في إجارة الباطن، وكما إذا استأجر الأجير عاملاً، لأن المقصود المنفعة، وليس عين الأجير^(٣)، بخلاف

(١) تحفة الفقهاء، للسمرقندي (٢/٥٢٠)، شرح مختصر خليل للخرشي (٧/٣١٢)، المهذب،

للشيرازي (٢/٤٢١)، مطالب أولي النهى، للرحياني (٣/٦٦٧).

(٢) اتفق الفقهاء على أن الأجير المشترك لا يستحق الأجرة إلا بإنجاز العمل، ينظر: الفتاوى

الهندية، للجنة برئاسة نظام الدين البلخي (٤/٥٠٠)، البيان والتحصيل، لابن رشد (٩/٦٢)،

روضة الطالبين للنووي (٤/٣٠٢)، شرح مختصر الخرقى، للزرکشي (٤/٢٤٥).

(٣) العناية شرح الهداية، للبابرتي (٩/١٢٥)، ما لم يقيم العقد على عين الأجير، فحينئذ لا يجوز

أن يقوم غيره بالعمل، ينظر: المهذب، للشيرازي (٢/٢٦٣)، المغني، لابن قدامة (٥/٣٤١).

عقد البحث العلمي، فإن صدور البحث من الباحث نفسه أو منه وشريكه المتفق على تسميته؛ أمر مقصود، فلا يجوز في هذا العقد أن يبرم مع شخص، ويقوم بالبحث شخص آخر.

٢- أن المنفعة في عقد الإجارة ليس بالضرورة أن تقوم على المعرفة العلمية، وأما عقد البحث العلمي، فإن منفعته تختص بالمعرفة العلمية.

٣- أن نتيجة عمل الأجير إذا استلمها المستأجر ملكها ونسبت إليه، وأما عمل الباحث، فلا يجوز أن ينسب إلى غيره، ولا يجوز أن يملك المستفيد مادته الفكرية.

٤- أن الأجير له أن يستفيد من عمل غيره فيحاكيه، وليس للباحث ذلك، بل يلتزم بعدم انتهاك حقوق الآخرين الأدبية والفكرية عند تقديم مادة البحث.

وبناء على هذا يمكننا الحكم بأن عقد البحث العلمي لا يأخذ حكم عقد إجارة الأجير المشترك المعروفة عند الفقهاء؛ لوجود الفرق، وإن كان يقاربه إلى حد كبير، إلا أن الفرق موجود - كما بينته - فوجب التفريق.

- المسألة الثالثة: تمييز عقد البحث العلمي عن الاستصناع.

من العقود المسماة التي نود أن نميزها عن عقد البحث العلمي عقد الاستصناع^(١)،

(١) والمراد به: أن يطلب إنسان ممن له صنعة: أن يصنع له شيئاً يتعلق بصنعتة على أن تكون مادة الصنعة من الصانع. ونفى الجمهور أن يكون عقداً مستقلاً، ثم اختلفوا في حقيقته: هل هو بيع أو إجارة؟ وأما الحنفية فيرونه عقداً مستقلاً. ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٢/٥)، حاشية ابن عابدين (٥/٢٢٣)، الفواكه الدواني، لابن غنيم (٢/١١٧)، أسنى المطالب، لأبي زكريا الأنصاري (٢/٣١)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/٣٦)، الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي =

لوجود الاشتراك بينهما، وسننظر في أهم أوجه الشبه والاختلاف فيما يأتي:

أولاً: أوجه الشبه:

- ١- أن عقد الاستصناع لا بد فيه من ضبط المصنوع قدرأً وصفة^(١)، وكذلك عقد البحث العلمي لا بد فيه من ضبط البحث ببيان نوعه ومجاله وحدوده.
- ٢- أن عقد الاستصناع عقد معاوضة^(٢)، وعقد البحث العلمي عقد معاوضة.
- ٣- أن عقد الاستصناع يتعين فيه العلم بالعوض^(٣)، وكذلك عقد البحث العلمي.
- ٤- أن عقد الاستصناع يجوز فيه تعجيل العوض وتأجيله^(٤)، وعقد البحث العلمي يجوز فيه ذلك.
- ٥- أن عقد الاستصناع يتضمن بيع معدوم لم يوجد (موصوف في الذمة)^(٥) وعقد البحث العلمي يتضمن بيع معدوم لم يوجد (موصوف في الذمة).
- ٦- أنه بتمام عمل الصانع على الصفة الموصوفة يستقر العوض في ذمة

= (٣٦٤٢ / ٥).

- (١) تحفة الفقهاء، للسمرقندي (٣٦٣ / ٢)، بدائع الصنائع، للكاساني (٢ / ٥)، حاشية ابن عابدين (٢٢٣ / ٥).
- (٢) بدائع الصنائع، للكاساني (٢ / ٥).
- (٣) المرجع السابق، الشرح الكبير، للدردير (٥٦ / ٤).
- (٤) بدائع الصنائع، للكاساني (٧٩ / ٥)، مجلة الأحكام العدلية، مجموعة علماء (ص ٧٦).
- (٥) الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني (٧٧ / ٣)، الاختيار لتعليل المختار، للموصلي (٣٨ / ٢).

المستصنع^(١)، وكذلك الحال في عقد البحث العلمي، فإنه بتمام البحث المتفق عليه يستقر العوض في ذمة المستفيد.

٧- أنه إذا لم يتم الصانع العمل، فإنه لا يلزم المستصنع تسليم شيء من العوض^(٢)، وفي عقد البحث العلمي إذا لم يتم الباحث البحث، فإنه لا يلزم المستفيد تسليم شيء من العوض، ويطالب الباحث بما استلمه؛ لما تقدم من أن النتيجة هي المقصودة من العقد، والجهد وسيلة لها غير مقصود.

٨- إذا لم يلتزم الصانع بصفة المصنوع المتفق عليها يستحق المستصنع مطالبة الصانع بالتعديل، ولا يلزمه قبوله حينئذ^(٣)، وفي عقد البحث العلمي يستحق المستفيد بعد تسلم البحث ودراسته وفق الأسس المتفق عليها؛ أن يطالب بالتعديل واستكمال ما لم يستكمل.

٩- أنه لا يجوز للصانع أن يدفع العمل إلى صانع آخر^(٤)، ويلزم في عقد البحث العلمي أن يصدر البحث عن الباحث نفسه، أو عن شريكه المتفق على تسميته، ولا يملك الباحث أن يسند البحث إلى باحث آخر.

(١) بدائع الصنائع، للكاساني (٤/٥)، البناية شرح الهداية، للعيني (٨/٣٧٥)، وهذا قول أبي يوسف رحمته الله: لأن في إثبات الخيار للمستصنع إضراراً بالصانع، فقد لا يُشترى منه.

(٢) الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني (٣/٧٧)، الاختيار لتعليل المختار، للموصلية (٣٨/٢).

(٣) بدائع الصنائع، للكاساني (٤/٥)، الفواكه الدواني، لابن غنيم (٢/١١٧).

(٤) الذخيرة، للقرافي (٥/٥٠٠).

ثانياً: أوجه الاختلاف:

- ١- أن عقد الاستصناع لا يلزم بمجرد الإيجاب والقبول وقبل تمام العمل^(١)، وعقد البحث العلمي عقد لازم بمجرد العقد.
 - ٢- أن عقد الاستصناع لا يمنع من أن يمتلك المستصنع العين، وينسبها له، وأما عقد البحث العلمي، فإن المستفيد لا يجوز له بأي حال أن ينسب البحث لنفسه، ولا أن يمتلك مادته الفكرية.
 - ٣- أن عقد الاستصناع لا يمنع من أن يستفيد الصانع من غيره، بحيث يمكن أن يأخذ عملاً جاهزاً عن غيره؛ إذا لم يمنع منه شرط، وعقد البحث العلمي يقتضي التزام الباحث بعدم انتهاك حقوق الآخرين الأدبية والفكرية، فلا يجوز بأي حال أن يأخذ بحثاً أو جزءاً من بحث لغيره، وينسبه له.
 - ٤- أن المعقود عليه في عقد الاستصناع كل ما جرى العرف بصناعته^(٢)، وأما عقد البحث العلمي فإنه واقع على المعرفة العلمية، التي هي نتاج البحث العلمي.
- ومن ذلك يمكننا الحكم بأن عقد البحث العلمي لا يأخذ حكم الاستصناع؛ لوجود الاختلاف بينهما.

- (١) تحفة الفقهاء، للسمرقندي (٣٦٣/٢)، بدائع الصنائع، للكاساني (٣/٥)، تبين الحقائق، للزيلعي (٤/١٢٤)، حاشية ابن عابدين (٥/٢٢٤)، وللحنفية روايات مختلفة في هذا، والمعتمد ما ذكرته، ينظر: المحيط البرهاني، لابن مازة (٧/١٣٦).
- (٢) الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني (٣/٧٧).

- المسألة الرابعة: تمييز عقد البحث العلمي عن السلم.

من العقود التي لها نوع شبه بعقد البحث العلمي عقد السلم^(١)، وعليه سأحاول تمييزه عن عقد البحث العلمي، من خلال بيان أوجه الشبه والاختلاف فيما يأتي:
أولاً: أوجه الشبه:

- ١- أن عقد السلم لازم للطرفين^(٢)، وكذلك عقد البحث العلمي.
- ٢- أن السلم عقد معاوضة^(٣)، وكذلك عقد البحث العلمي.
- ٣- أن عقد السلم يلزم فيه العلم بالعلم بالعلم^(٤)، وعقد البحث العلمي كذلك.
- ٤- أن عقد السلم يلزم فيه العلم بالأجل^(٥)، وكذلك عقد البحث العلمي.

- (١) عقد السلم جائز بإجماع، ويقال: السلم أو السلف بمعنى واحد، إلا أن السلف لغة أهل العراق، والسلم لغة أهل الحجاز، وسمي سلماً لتسليم رأس المال في المجلس، وسلفاً لتقديمه، وهو: عقد على شيء مؤجل يصح بيعه، موصوف في الذمة، بثمن مقبوض في مجلس العقد. ينظر: الهداية، للمرغيناني (٣/٧٠)، الفواكه الدواني، لابن غنيم (٢/٩٨)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/٣)، كشاف القناع، للبهوتي (٣/٢٨٨).
- (٢) مغني المحتاج، للخطيب (٣/٤)، مطالب أولي النهى، للرحباني (٣/٢٠٨).
- (٣) مواهب الجليل، للحطاب (٤/٥١٤)، أسنى المطالب، للأُنصاري (٢/٢٤٣)، تحفة المحتاج، للرملبي (٥/٢٦٢)، المبدع، لابن مفلح (٤/١٧١).
- (٤) وهو رأس مال السلم على الصحيح من قولي الفقهاء، ينظر: ملتقى الأبحر، للحلبي (ص ١٣٨)، الفواكه الدواني، لابن غنيم (٢/٩٨)، المبدع، لابن مفلح (٤/١٨٧).
- (٥) الهداية، للمرغيناني (٣/٧٢)، الذخيرة، للقرافي (٥/٢٥٤)، الفواكه الدواني، لابن غنيم (٢/٩٩)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/٨)، كشاف القناع، للبهوتي (٣/٣٠٠).

- ٥- أن عقد السلم يستقر بتسليم المسلم فيه على الصفة المتفق عليها، فلا يفسخ^(١)، وعقد البحث العلمي يستقر بتمام البحث المتفق عليه وتسليمه.
- ٦- أن عقد السلم يلزم فيه ضبط المسلم فيه بذكر جنسه ونوعه وقدره ووصفه^(٢)، وعقد البحث العلمي يلزم فيه ضبط البحث بذكر نوعه وحدوده ومجاله.
- ٧- أن عقد السلم يقع على معدوم وموصوف في الذمة^(٣)، وعقد البحث العلمي كذلك.

ثانياً: أوجه الاختلاف:

- ١- أن عقد السلم يلزم فيه تعجيل العوض^(٤)، وعقد البحث العلمي يجوز فيه التعجيل والتأجيل.
- ٢- أن المشتري في عقد السلم يمتلك المسلم فيه وينسب إليه، والمستفيد في عقد البحث العلمي لا يملك مادة البحث الفكرية، ولا ينسب إليه البحث بحال، وإنما يمتلك الحقوق المادية التي يمكن استغلالها.
- ٣- أنه لا يلزم في عقد السلم أن يصدر المسلم فيه عن البائع، فله أن يملكه

(١) الذخيرة، للقرافي (٥/ ٢٥٧)، كشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٢٩٢).

(٢) الهداية، للمرغيناني (٣/ ٧٣)، مواهب الجليل، للحطاب (٤/ ٥٣١)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ١١)، كشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٢٩٢).

(٣) الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني (٣/ ٧٠)، مواهب الجليل، للحطاب (٤/ ٥٣٤)، كشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٣٠٥).

(٤) الهداية، للمرغيناني (٣/ ٧٤)، مواهب الجليل، للحطاب (٤/ ٥١٤)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ٤)، كشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٣٠٤).

بالشراء^(١)، وفي عقد البحث العلمي لا بد أن يصدر البحث عن الباحث نفسه، التزاماً بحقوق غيره الفكرية.

٤- أن المبيع في السلم لا بد أن يكون عام الوجود، ويمكن الحصول عليه غالباً^(٢)، وعقد البحث لا يلزم فيه ذلك، بل هو قائم على نتائج المعرفة العلمية المبتكرة، التي من طبيعتها أنها نادرة الوجود.

٥- أنه لا يصح السلم فيما لا ينضبط صفة^(٣)، ويصح عقد البحث العلمي في كل بحث، ولو تعذر العلم بقدر الجهد وتحقق النتائج، وإنما يكفي بيان نوع البحث ومجاله. وبهذا يمكننا الحكم بأن عقد البحث العلمي لا يأخذ حكم عقد السلم؛ لوجود الاختلاف بينهما من حيث الحقيقة، والآثار المترتبة على العقد، مما يستدعي اختصاص كل عقد بأحكامه.

- المسألة الخامسة: تمييز عقد البحث العلمي عن المقاوله.

من العقود التي لها شبه بعقد البحث العلمي عقد المقاوله، وربما يكون من أشبه العقود المسماة به^(٤)، وسيتبين ذلك من خلال بيان أوجه الشبه والاختلاف فيما يأتي:

- (١) ملتقى الأبحر، للحلبي (ص ١٤٥).
- (٢) الهداية، للمرغيناني (٣/ ٧١)، مواهب الجليل، للحطاب (٤/ ٥٣٤)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ١٧)، كشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٣٠٣).
- (٣) الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني (٣/ ٧٦)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ١٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٢٩٠).
- (٤) عقد المقاوله لم يعرف في كتب الفقهاء المتقدمين، والمعروف إجارة الأشخاص، وإنما =

أولاً: أوجه الشبه:

- ١- أن عقد المقابولة لازم للطرفين^(١)، وكذلك عقد البحث العلمي.
- ٢- أن المقابولة عقد معاوضة^(٢)، وكذلك عقد البحث العلمي.
- ٣- أن عقد المقابولة يلزم فيه العلم بالعوض المقابل للعمل^(٣)، وعقد البحث العلمي كذلك.
- ٤- أن عقد المقابولة يلزم فيه العلم بالمدة^(٤)، وكذلك عقد البحث العلمي.
- ٥- أن عقد المقابولة يستقر بتسليم العمل المتفق عليه، فلا يفسخ^(٥)، وعقد

- =بدأت تسمية (المقابولة) في كتب القانون المتأخرة، ثم استقرت التسمية في كتب الفقهاء المحدثين بعد ذلك، واعتمد مجمع اللغة العربية في مصر مصطلح (المقابولة) وعرفه بأنه: اتفاق بين طرفين يتعهد أحدهما بأن يقوم للآخر بعمل معين بأجر محدد في مدة معينة، واختلف المعاصرون في تكييفه، وهل هو عقد مستقل، أو لا؟ معتبرين أنواع المقابولة في ذلك، ويمكن أن نحقق النظر في تمييزه عن عقد البحث العلمي، سواء اعتبرناه عقداً مستقلاً أو لا. ينظر: المعجم الوسيط (٧٦٧/٢)، القانون المدني المصري، مادة: (٦٤٦)، نظرات في عقد المقابولة، للألفي، مجلة الحكمة، العدد (٣٥)، (ص ١٧٦).
- (١) قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات، مادة (٨٩٦)، (ص ١٩٦)، عقد المقابولة، لأبي البصل (ص ٥).
 - (٢) عقد المقابولة، لأبي البصل (ص ٥).
 - (٣) قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات، مادة (٨٧٤)، (ص ١٩٢)، عقد المقابولة، لأبي البصل (ص ٥).
 - (٤) قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات، مادة (٨٧٤)، (ص ١٩٢).
 - (٥) القانون المدني المصري، مادة: (٦٤٦)، قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات، مادة=

البحث العلمي يستقر بتمام البحث المتفق عليه وتسليمه.
٦- أن عقد المقاوله يلزم فيه ضبط نوع العمل وقدره وصفته^(١)، وعقد البحث العلمي يلزم فيه ضبط البحث بذكر نوعه وحدوده ومجاله.
٧- أن المبيع في عقد المقاوله معدوم موصوف في الذمة^(٢)، وفي عقد البحث العلمي كذلك.

٨- يلتزم المقاول في عقد المقاوله بإنجاز العمل وفق الشروط والمقاييس المنصوص عليها في العقد، ويطلب باستكمال النقص إن وجد^(٣)، كما يلتزم الباحث في عقد البحث العلمي بإنجاز البحث وفق المعايير المنصوص عليها في العقد، ويطلب باستكمال النقص إن وجد.

ثانياً: أوجه الاختلاف:

١- في عقد المقاوله يجوز للمقاول أن يكمل تنفيذ العمل كله أو بعضه إلى مقاول آخر؛ إذا لم يمنعه شرط، أو لم تكن طبيعة العمل تقتضي أن يقوم به بنفسه^(٤)، وأما في عقد البحث العلمي فليس للباحث أن يكمل البحث إلى غيره.

= (١٩٢)، (ص ١٩٦).

- (١) آثار عقد المقاوله في القانون المدني، لعلاوة آمال، وعمران دلال (ص ١٠)، قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات، مادة (٨٧٤)، (ص ١٩٢).
- (٢) نظرات في عقد المقاوله، للألفي، مجلة الحكمة، العدد (٣٥)، (ص ١٧٦).
- (٣) آثار عقد المقاوله في القانون المدني، لعلاوة آمال، وعمران دلال (ص ٩).
- (٤) المرجع السابق (ص ١٣)، قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات، مادة (٨٩٠)، (ص ١٩٦).

٢- أن المشتري في عقد المقاوله يملك المصنوع الذي هو نتيجة عمل المقاول، فينسب إليه، والمستفيد في عقد البحث العلمي لا يملك مادة البحث الفكرية، ولا ينسب إليه البحث بحال.

٣- أن حقيقة المعقود عليه في عقد المقاوله عمل تعارف الناس على صناعته^(١)، وفي عقد البحث العلمي محل العقد المعرفة العلمية المبتكرة من الباحث. هذا ما ظهر للباحث من أوجه الاختلاف، والذي يظهر أن هذا الاختلاف مؤثر في حكم العقد، ففي الوجه الأول يتضح أن شخصية الباحث معتبرة مؤثرة في قيمة العقد، وفي الثاني يتضح أن العلاقة بين البحث والباحث لا تنقطع، ولو أخذ عنه العوض، وفي الوجه الثالث يظهر التباين الكبير في المعقود عليه، وذلك أن الجهالة في المعرفة العلمية المباعه أكبر وأظهر من الصناعة أو العمل الموصوف في المقاوله. وبهذا يمكننا الحكم بأن عقد البحث العلمي لا يأخذ حكم عقد المقاوله؛ لوجود الاختلاف في حقيقتهما.

(١) القانون المدني المصري، مادة: (٦٤٦).

*** المطلب الثالث: التوصيف الفقهي لعقد البحث العلمي.**

مما تقدم نخلص إلى أن عقد البحث العلمي لا يصح تخريج حكمه على أي من العقود المسماة المشابهة له؛ لما استجد في حقيقته وطبيعته، مما يجعله مختلفاً عما سبقه، ويمكن حصر أهم ما يميز به هذا العقد فيما يأتي:

أولاً: أن شخص الباحث معتبر في قيمة العقد وفي نسبة البحث، فلا يقبل عمل الباحث إذا أخذه عن غيره ثم نسبه إليه، كما أن البحث ينسب إلى باحثه ولو بعد انتهاء البحث واستلام الباحث كامل العوض.

ثانياً: أن منفعة الباحث غير مقصودة لذاتها، وإنما المقصود نتائج البحث العلمية، وهذه النتائج تختلف آثارها من بحث إلى آخر، كما أن إمكان قياسها على وجه التحديد أمر قد يتعذر؛ إذا لم يستطع أهل الخبرة الجزم بإمكان تحقق النتائج بعد البحث، وهذا أمر وارد.

ثالثاً: أن العقد قائم على شراء نتائج علمية مقابل عوض مسمى، وتحقق نتائج البحث أمر لا يمكن العلم به، فقد يُفني الباحث وقته، ويبذل جهده، ثم لا يصل إلى شيء.

رابعاً: أن طبيعة العقد تقتضي أنه بإنجاز البحث يمتلك المستفيد حقوق البحث المادية والمعنوية التي يمكن أن تستغل وتحقق منها فوائد.

وبناء على هذا يمكننا الحكم بأن عقد البحث العلمي عقد جديد، لا يصح تخريج حكمه الفقهي على ما سبقه من عقود عُرفت أحكامها، وهذا يستدعي نظراً فقهياً خاصاً؛ حتى يُعرف حكمه الشرعي، وبيان حكمه الشرعي في المبحث الآتي:

المبحث الثالث حكم عقد البحث العلمي

تقدم في المبحث السابق أن عقد البحث العلمي عقد جديد؛ لا يصح تخريج حكمه على شيء من العقود المسماة التي لها شبه به، كعقد إجارة الأجير المشترك، أو عقد المقاوله، أو غير ذلك؛ لما تبين من أن حقيقة هذا العقد وطبيعته والآثار المترتبة عليه، وما جرى عليه العرف بإجرائه؛ مختلف عن تلك العقود. ولهذا يمكننا بناء حكم هذا العقد على أصل الشريعة في عقود المعاملات، وما ينقل عن هذا الأصل من الأدلة الشرعية الكلية المعتمدة، وسيتبين ذلك في أربعة مطالب:

* المطلب الأول: الأصل الشرعي في عقود المعاملات.

قرر جمع من المحققين أن الأصل في العقود الصحة والجواز^(١)، وهو المعتمد عند فقهاء الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥).

- (١) الموافقات، للشاطبي (١/ ٤٤٠)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٩/ ٣٤٦)، إعلام الموقعين، لابن القيم (١/ ٢٥٩).
- (٢) التقرير والتحبير، لأمير حاج (٢/ ١٩٨)، المبسوط، للسرخسي (١٨/ ١٢٤)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٢٢).
- (٣) شرح مختصر خليل، للخرشي (٦/ ٤٢)، منح الجليل، عليش (٧/ ٤٢٧).
- (٤) الأشباه والنظائر، للسبكي (١/ ٢٥٣)، الحاوي، للماوردي (٥/ ٢١٧)، نهاية المحتاج، للرملي (٣/ ٣٧٣).
- (٥) القواعد، لابن رجب (ص ٣٤٠)، شرح مختصر الخرقى، للزرکشي (٧/ ٤٧٠)، الفروع، =

قال ابن تيمية رحمه الله مقررًا قول الجمهور: «الأصل في العقود والشروط: الجواز والصحة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله» ثم قال بعد كلام مفصل: «هذا القول هو الصحيح: بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار مع الاستصحاب وعدم الدليل المنافي»^(١)، وقال ابن القيم رحمه الله: «جمهور الفقهاء على أن الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه، وهذا القول هو الصحيح»^(٢)، وقال الشاطبي رحمه الله: «والقاعدة المستمرة... التفرقة بين العبادات والمعاملات، فما كان من العبادات لا يكتفى فيه بعدم المنافاة دون أن تظهر الملاءمة؛ لأن الأصل فيها التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل فيها أن لا يقدم عليها إلا بإذن؛ إذ لا مجال للعقول في اختراع التعبدات... وما كان من العاديات يكتفى فيه بعدم المنافاة؛ لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعاني دون التعبد، والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه»^(٣).

ومن أظهر ما استدلووا به ما يأتي:

أولاً: الآيات والأحاديث الدالة على وجوب الوفاء بالعقد وبالعهد، كقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وما رواه عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا

= لابن مفلح (٧/١٤٥).

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٩/١٣٢-١٣٨)، بتصرف.

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم (١/٢٥٩).

(٣) الموافقات، للشاطبي (١/٤٤٠).

عاهد غدر، وإذا خاصم فجر^(١)، وغير هذه النصوص المتضمنة وجوب الوفاء بالعهد والنهي عن الغدر^(٢).

وجه الدلالة من هذه النصوص: أن الشرع أمر بوجه عام بالوفاء بالعقود والعهود، ونهى عن نقضها، فدخل في ذلك ما عقده المرء على نفسه، ولو كان الأصل في العقود الحظر والفساد إلا ما أباحه الشرع: لم يجز أن يأمر بها مطلقاً، ويذم من نقضها مطلقاً، وإذا كان رعاية العهد مأموراً به: علم أن الأصل صحة العقود؛ إذ لا معنى للتصحيح إلا ما ترتب عليه أثره^(٣).

ثانياً: من النظر والاعتبار، وذلك من وجهين^(٤):

الأول: أنه لا تشرع عبادة إلا بشرع الله، ولا تحرم عادة إلا بتحريم الله، فالعبادات حق الله على عباده، والعقود تدخل في باب العفو حتى تحرم، ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، وحرموا ما لم يحرمه الله، فإذا حرمننا العقود بغير دليل كنا محرمين ما لم يحرمه الله.

الثاني: أن العقود التي عقدها الكفار يُحكم بصحتها بعد الإسلام إذا لم تكن محرمة على المسلمين، كالأنكحة، ولو كانت العقود كالعبادات لا تصح إلا بشرع؛

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، حديث: (٣٤)، ومسلم في

صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، حديث: (١٠٦).

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٩/١٣٨-١٤٤)، إعلام الموقعين، لابن القيم (١/٢٦١).

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٩/١٤٦).

(٤) المرجع السابق (٢٩/١٥٠)، إعلام الموقعين، لابن القيم (١/٢٥٩).

لحكم بفسادها^(١).

إذا تقرر هذا؛ فإنه يمكن أن يُبنى حكم عقد البحث العلمي على هذا الأصل، وذلك بعد النظر في الأدلة الشرعية الناقله عن هذا الأصل؛ لأن القول بمقتضى أن الأصل في العقود الصحة؛ لا يصح في أنواع المسائل إلا بعد الاجتهاد في خصوص المسألة: هل ورد من الأدلة الشرعية ما يقتضي التحريم أم لا؟^(٢)، وذلك أن الدليل الخاص يخصص العام، وينقل عن الأصل المبقي على النفي الأصلي. وعند التأمل؛ يظهر أن الأصل المحرم الذي يظهر أثره في هذا العقد: أصل الغرر المنهي عنه، وذلك لما يتضمنه هذا العقد من غرر، وسيتبين ذلك في المطلبين الآتين:

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٩/١٥٨).

(٢) المرجع السابق (٢٩/١٦٥).

*** المطلب الثاني: أثر الغرر في عقود المعاوضة.**

الغرر لا يجوز في عقود المعاوضات، وقد نُقل الإجماع على أن الغرر إذا كان كثيراً، فإنه لا يجوز في عقود المعاوضات، ومن ذلك قول ابن رشد رحمته الله: «الفقهاء متفقون على أن الغرر الكثير في المبيعات لا يجوز»^(١).

وقد جاء النهي عن الغرر في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصة وعن بيع الغرر)^(٢)، وإنما نُهي عنه؛ لما في معاملات الغرر من الضرر، وخلق التنازع والتفرق بين المتعاقدين، وأكل للمال بالباطل^(٣).

إلا أن الشرع لا يمنع المعاملة إذا تضمنت الغرر في حالتين:
الأولى: أن يكون الغرر يسيراً، فإنه يغتفر لمشقة التحرز عنه؛ إذ لا تسلم البيوع من يسير الغرر، ولا يكاد يخلو منه عقد^(٤).

الثانية: إذا كانت الحاجة قائمة، وكانت مصلحة سد الحاجة أرجح من مفسدة الغرر، وقد قدمت أن القصد من تحريم عقود الغرر ما فيها من الضرر وأكل المال بالباطل، فإذا كانت حاجة المتعاملين راجحة على هذا الضرر؛ جازت المعاملة.

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (٣/١٧٣)، وينظر: بدائع الصنائع، للكاساني

(٥/١٧٩)، المهذب، للشيرازي (٢/٦٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصة والبيع الذي فيه غرر، حديث: (١٥١٣).

(٣) مختصر الفتاوى المصرية، للبعلي (ص ٥٢٧).

(٤) البيان والتحصيل، لابن رشد (١٨/٤٦٥)، المقدمات الممهدة، لابن رشد (٢/٧٣)، التاج

والإكليل، للعبدي (٦/٢٣٠)، كشاف القناع، للبهوتي (٣/٢٤١).

والشريعة أباحت أنواعاً من الغرر للحاجة، مثل إباحة بيع المجازفة، وبيع الثمار بعد بدو صلاحها مع بقائها إلى كمال الصلاح، وبيع العقار مع أن أساس الحيطان مغيب، وبيع العرايا بخرصها - مع أنه من الربا - وبيع الطعام في قشره الذي يصونه؛ كالرمان والموز والجوز، كل هذا من قبيل تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين بالتزام أدناهما^(١).

قال في المجموع شرح المذهب: «وقد يجوز مع كثرة الغرر للحاجة إليه ما لا يجوز مع قلة الغرر لعدم الحاجة، كما قالوا في السلم المؤجل يجوز مع كثرة الغرر، ولا يجوز الحال مع قلة الغرر»^(٢)، وقال في المغني: «فإن السلم احتُمل فيه أنواعٌ من الغرر للحاجة»^(٣).

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٩/٢٢٧-٤٩١)، (٣٢/٢٣٦)، وبيع المجازفة: بيع مال لم يعلم قدره. ينظر: مطالب أولي النهى، للرحبياني (٣/٣٣).

(٢) (١١/١٦).

(٣) (٤/٢٢١).

* المطلب الثالث: حكم عقد البحث العلمي.

إذا تقرر الأعلان المتقدمان، فإنه يمكن تقرير حكم عقد البحث العلمي في ضوء ذلك، فيقال: إن عقد البحث العلمي عقد جائز؛ لما قدمته من أن الأصل في العقود الصحة والجواز، ولا يظهر دليل يمكن أن ينقل عن هذا الأصل من أدلة الحظر.

فإن قيل: إن عقد البحث العلمي يتضمن غرراً من عدة أوجه:

أولها: أنه لا يُدرى عن إمكان تحقق البحث، والوصول إلى النتائج العلمية المرجوة، فقد يبذل الباحث جهداً كبيراً ثم لا يصل إلى شيء، وهذا يعرفه كل ما مارس البحث العلمي.

وثانيها: أن الجهد الذي سيبدله الباحث مجهول، فإن البحث قد يستغرق مدة تزيد أو تقصر، بحسب ما يهتدي إليه من مادة البحث، ووسائله.

وثالثها: أن قدر نفع المستفيد من النتائج الذي يتوصل إليها الباحث لا يمكن معرفته قبل تمام البحث، فإنه قد ينال منه فوائد معرفية واجتماعية واقتصادية وربما سياسية وعسكرية؛ تتفاوت تفاوتاً كبيراً.

قلنا: إن هذا الغرر لا يمنع من جواز هذا العقد؛ لأن مصالح البحث العلمي ظاهرة، يدرك كل متأمل أن هذه المصالح تعظم على مفسدة الغرر، ولا يستغني الناس اليوم عن البحث في كل مجالاتهم الحياتية، وقد قدمت أن عقود الغرر لا تُمنع إذا كانت مصلحتها راجحة.

ومن هذه المصالح ما يأتي:

١ - ما يسد حاجة المجتمع والمكلفين في معرفة أحكام الوقائع المتعلقة

- بعباداتهم ومعاملاتهم وما يصح أعمالهم الدينية.
- ٢- ما يسد حاجة المجتمع في معرفة ما ينفع أبدانهم ويعالج أدواءهم من العلاج الطبي وما يتعلق بذلك.
- ٣- ما يسد حاجة المجتمع في معرفة أحوال معاشهم، ومعالجة ما يختل من اقتصادهم، وما يتعلق بذلك.
- ٤- ما يسد حاجة المجتمع في معرفة خطط سياساتهم، وأحوال أعدائهم، وما يتعلق بذلك.
- وغير ذلك من المصالح، وما يحقق سد الحوائج، التي يمكن أن تصل إلى رتبة الضروريات في بعض أحوالها.

*** المطلب الرابع: الشروط الشرعية لعقد البحث العلمي.**

إذا تقرر جواز عقد البحث العلمي، فإن هذا الحكم يجب أن ينضبط بشروط شرعية، وإلا فإنه يُمنع، وأهم هذه الشروط - فيما يظهر للباحث - خمسة: **الأول:** أن يكون لهذا العقد حاجة قائمة؛ إذا لا يصح أن يبرم هذا العقد وليس ثم ما يدعو إليه؛ لما قدمته من تضمنه للغرر الكبير.

الثاني: أن يكون مقصود العقد سد حاجة مباحة، فلا يصح التعاقد لبحث ما منعه الشرع؛ من الإضرار بالناس من غير الأعداء، أو تصنيع ما حرمه الله من المآكل والمشارب، ونحو ذلك مما حرمه الشرع المطهر.

الثالث: أن يكون البحث معلوماً، والعلم بالبحث إنما يكون على سبيل الإجمال، وليس على سبيل التفصيل؛ لتعذر ذلك، فيكفي معرفة مجال البحث، ونوعه، وفائدته المتوقعة.

الرابع: العلم بالعوض، بأن يكون الثمن الذي يُعطى للباحث مقابل البحث محدداً معروفاً حين التعاقد.

الخامس: أن تكون المدة التي تضرب للباحث معلومة محددة؛ لقطع باب المنازعة.

المبحث الرابع الأثار المترتبة على عقد البحث العلمي

إذا عُلم أن عقد البحث العلمي عقد جائز بالضوابط الشرعية المقدمة، فإن انعقاده يترتب عليه آثار شرعية، وإن أظهر ما يمكن إجماله من آثار انعقاد عقد البحث العلمي ما يأتي:

أولاً: يلتزم الباحث بتقديم البحث العلمي للمستفيد في المدة المتفق عليها، ولا يجوز له تركه أو التراجع عنه إلا برضا الطرف الآخر.

ثانياً: يلتزم المستفيد بتمويل عقد البحث العلمي حسب ما نُص عليه في العقد.

ثالثاً: يلتزم الباحث بتحقيق كل ما اتفق عليه من صفات البحث ومقاييسه وشروطه.

رابعاً: إذا أنجز الباحث البحث، وتم التسليم؛ انتقلت ملكية البحث وحقوقه المادية - التي يمكن استغلالها - إلى المستفيد.

خامساً: إذا سلم الباحث البحث على الصفة المتفق عليها استقر العوض في ذمة المستفيد، فلا يمكن انفساخ العقد.

الخاتمة

- وبعد هذا العرض المتعلق بحكم عقد البحث العلمي؛ يمكن استخلاص أهم نتائج هذا البحث، ومن ثم التوصيات المبنية عليها، فأما النتائج فهي كما يأتي:
- ١- المراد بعقد البحث العلمي: الاتفاق بين جهة مانحة أو مستفيدة، وشخصية لها صفة خاصة ودراية كافية، على أن يقدم الثاني معارف جديدة مقابل أجر معين، فهو عقد يلتزم بمقتضاه أحد الطرفين أن يقدم بحثاً حقق نتائجه العلمية للطرف الآخر مقابل عوض معين.
 - ٢- أركان عقد البحث العلمي ثلاثة: أولها: الصيغة، وهي: الإيجاب والقبول، وثانيها: العاقدان، وهما: المستفيد والباحث، وثالثها: المعقود عليه، وهما شيئان: البحث، والعوض.
 - ٣- لا يصح تخريج الحكم الفقهي لعقد البحث العلمي على أي من العقود المسماة المشابهة له؛ بسبب ما استجد في هذا العقد من جهة طبيعته وحقيقته، مما يجعله مختلفاً عما سبقه من العقود، فهو يتميز بأنه قائم على اعتبار شخص الباحث، والقصد منه الحصول على نتائج علمية مقابل عوض مالي، وهذه النتائج يتعذر قياسها أو قياس آثارها.
 - ٤- عقد البحث العلمي عقد جائز؛ لأن الأصل في العقود الصحة والجواز، ولا يظهر دليل يمكن أن ينقل عن هذا الأصل من أدلة الحظر.
 - ٥- ما يتضمنه عقد البحث العلمي من غرر لا يمنع من جواز هذا العقد؛ لأن مصالح البحث العلمي ظاهرة، يدرك كل متأمل أن هذه المصالح تعظم على مفسدة

- الغرر، وعقود الغرر لا تُمنع إذا كانت مصلحتها راجحة.
- ٦- من أهم الشروط الشرعية لعقد البحث العلمي: أن يكون له حاجة قائمة، وأن تكون الحاجة مباحة، وأن يكون البحث معلوماً نوعه، وأن يكون العوض معلوماً؛ وأن تكون المدة معلومة.
- ٧- من الآثار المترتبة على عقد البحث العلمي التزام الباحث بتقديم البحث - المتفق عليه - للمستفيد، والتزام المستفيد بالتمويل، وانتقال ملكية البحث وحقوقه المادية إلى المستفيد.

وبناء على ما تم التوصل إليه من النتائج، فإن الباحث يوصي بالآتي:

- أولاً:** ضرورة دراسة حقائق العقود المستجدة، ومن ثم ربطها بالعقود المسماة التي تتفق مع حقيقتها.
- ثانياً:** ضرورة إعادة صياغة العقود المسماة، والتي حفظت أحكامها في الفقه الإسلامي؛ لتيسر للمشتغلين بسن أنظمة العقود المستجدة؛ الاستفادة من تلك الأحكام المحفوظة.
- ثالثاً:** السعي لإيجاد دراسات فقهية تطبيقية، يُراجع فيها عقود البحث العلمي، ونقدها في ضوء قواعد الشريعة، والأحكام المستقرة.
- هذا، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، ط ٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، جمع وتحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ط ٢، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المقدمات الممهيات، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ.
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، رد المحتار على الدر المختار، المعروف بحاشية ابن عابدين، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس الرازي، معجم مقاييس اللغة، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٣٨٨هـ.

- ابن مازة، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن مازة الحنفي، المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، المبدع في شرح المقنع، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.
- ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، شمس الدين الحنبلي، الفروع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- الألفي، محمد جبر، نظرات في عقد المقاوله، مجلة الحكمة، العدد ٣٥، ص: ١٧٦.
- أمير حاج، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، التقرير والتحبير، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي.
- البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، دار الفكر، دمشق.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط ١، دار طوق النجاة، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- البعلبي، محمد بن علي بن أحمد بن عمر بن يعلى، أبو عبد الله، بدر الدين البعلبي، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، تحقيق: عبد المجيد سليم - محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.
- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، ط ١، عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، ١٤١٤هـ.
- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، كشف القناع عن متن الإقناع، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البهوتي، منصور بن يونس، الروض المربع شرح زاد المستقنع، ومعه: حاشية الروض المربع، لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط ١، ١٣٩٧هـ.

- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
- جمال سيد خليفة، عقد البحث العلمي بين النظرية والتطبيق، دراسة مقارنة، ط ١، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٢٠ م.
- جمهورية مصر العربية، القانون المدني، قانون رقم: ١٣١، لسنة ١٩٤٨، بتاريخ ١٩٤٨/٧/٢٩ م.
- الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح، المسمى: تاج اللغة وصحاح العربية، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٤١٨.
- حسين مطاوع الترتوري، البحث العلمي، خطته، وأصالته، ونتائجه، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، عدد ٢٠، ص: ٨٧.
- الخطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط ٣، دار الفكر، دمشق، ١٤١٢ هـ.
- الحلبي، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبى الحنفى، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تحقيق: خليل عمران المنصور، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ.
- الخرشى، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالكي، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر، بيروت.
- الخطيب، محمد عجاج بن محمد، لمحات في المكتبة والبحث والمصادر، ط ١٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٢ هـ.
- خليل بن إسحاق بن موسى الجندي المالكي المصري، مختصر العلامة خليل، تحقيق: أحمد جاد، ط ١، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦ هـ.
- الدردير، الشيخ أحمد، الشرح الكبير على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت.
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ.

- دولة الإمارات العربية المتحدة، قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات، الصادر بالقانون الاتحادي رقم (٥) لسنة ١٩٨٥م، والمعدل بالقانون الاتحادي رقم (١) لسنة ١٩٨٧م، إعداد: معهد دبي القضائي، ١٤٣٢هـ.
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ط ١، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٦م.
- الرافي، عبد الكريم بن محمد القزويني، العزيز بشرح الوجيز، ط ١، دار الفكر، دمشق.
- الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ط ٢، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٤١٥هـ.
- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- الزبيدي، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي، الجوهرة النيرة، ط ١، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، المنشور في القواعد الفقهية، ط ٢، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ١٤٠٥هـ.
- الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الحنبلي، شرح الزركشي على مختصر الخرقى، ط ١، دار العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.
- الزيلعي، عثمان بن علي البارعي، فخر الدين الحنفي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط ١، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ١٣١٣هـ.
- سالم بن عبيد المطيري، الأفعال المؤثرة في عقود المعاملات، ط ١، الصميمي، الرياض، ١٤٣٥هـ.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، الأشباه والنظائر، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، المبسوط، ط ١، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.

- السمرقندي، علاء الدين، تحفة الفقهاء، تحقيق: محمد زكي، ط ٣، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٤١٩هـ.
- السيد رزق الطويل، مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، ط ٢، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الأشباه والنظائر، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط ١، دار ابن عفان، القاهرة، ١٤١٧هـ.
- الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- عكاشة، محمد، مناهج البحث العلمي، ط ١، مكتبة المتنبى، المملكة العربية السعودية، ١٤٤٠هـ.
- علاوة آمال - عمران دلال، آثار عقد المقابلة في القانون المدني، مذكرة لاستكمال شهادة الماجستير، جامعة عبد الرحمن ميرة، قسم القانون الخاص، ٢٠١٢م.
- علي عبد أبو البصل، عقد المقابلة، مجلة هدي الإسلام، العدد ٦، ١٢/٣٢، سنة ١٩٨٨م.
- عليش، محمد بن أحمد بن محمد أبو عبد الله المالكي، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.
- العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط ١، دار المنهاج، جدة، ١٤٢١هـ.

- الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.
- القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: مشهور بن حسن، ط ١، دار ابن عفان، القاهرة، ١٤٢٩هـ.
- القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي، التلقين في الفقه المالكي، تحقيق: أبي أويس محمد بو خبزة الحسني، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٥هـ.
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، وآخرون، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.
- الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البغدادي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، دار الدعوة، الاسكندرية.
- مجموعة علماء وفقهاء في الدولة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هوايني، الناشر: نور محمد، كراتشي.
- المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري، التاج والإكليل لمختصر خليل، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

- الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، ط ١، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ.
- نصير صبار لفته، عقد البحث العلمي، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، موقع مجمع البحرين القانوني.
- نظام الدين البلخي، وآخرون، الفتاوى الهندية، ط ٢، دار الفكر، دمشق، ١٣١٠هـ.
- النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم ابن مهنا الأزهرى المالكي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر، بيروت.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، تحقيق: عوض قاسم، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٥هـ.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، ط ٣، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٤١٢هـ.
- الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٣٥٧هـ.
- وهبة بن مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط ٤، دار الفكر، دمشق.

List of Sources and References

- Ibn Al-Arabi, Abu Bakr Muhammad bin Abdullah, the provisions of the Qur'an, 3rd edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1424 AH.
- Ibn al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Informing the signatories on the authority of the Lord of the Worlds. Muhammad Abdul Salam Ibrahim, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1411 AH.
- Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani, Collections of Fatwas, Collection and Verification: Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, Prophet's City, 1416 AH.
- Ibn Rushd, Abu al-Walid Muhammad bin Ahmed bin Rushd al-Qurtubi, the statement and the collection, explanation, guidance and explanation of the issues extracted, 2nd edition, investigation: Dr. Muhammad Hajji and others, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut, 1408 AH.
- Ibn Rushd, Abu al-Walid Muhammad bin Ahmed bin Rushd al-Qurtubi, Muqaddam al-Mummahidat, 1st Floor, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut, 1408 AH.
- Ibn Rushd, Abu al-Walid Muhammad bin Ahmed bin Muhammad, the beginning of the mujtahid and the end of the economist, Dar al-Hadith, Cairo, 1425 AH.
- Ibn Abdin, Muhammad Amin bin Omar bin Abd al-Aziz Abdin al-Damascene Hanafi, Response of the confused to the chosen house, known as the entourage of Ibn Abdin, 2nd floor, Dar al-Fikr, Beirut, 1412 AH.
- Ibn Faris, Abu al-Hussein Ahmad bin Faris al-Razi, Lexicon of Language Standards, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1420 AH.
- Ibn Qudamah, Abu Muhammad Mowaffaq al-Din Abdullah bin Ahmad al-Maqdisi, al-Mughni, Cairo Library, Cairo, 1388 AH.
- Ibn Mazah, Burhanuddin Mahmoud bin Ahmed bin Abdul Aziz bin Mazat Al-Hanafi, the Burhani circumference in the jurisprudence of Imam Abu Hanifa, jurisprudence: Abdel Karim Sami al-Jundi, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1424 AH.
- Ibn Muflih, Abu Ishaq Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Muhammad, the creator of Sharh Al-Muqna'n, 1st floor, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1418 AH.
- Ibn Muflih, Muhammed bin Muflih bin Muhammed bin Mufrij, Shams Al-Din Al-Hanbali, Al-Furoo ', Investigation: Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, 1st edition, Al-Risala Foundation, Beirut, 1424 AH.
- Al-Alfi, Mohamed Gabr, Looks at the Contracting Contract, Al-Hikma Magazine, No. 35, p. 176.
- Amir Hajj, Abu Abdullah Shams al-Din Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, Report and Inking, 2nd edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1403 AH.

- Al-Ansari, Zakaria bin Muhammad bin Zakaria, Asna Al-Muttalib in explaining Roud Al-Talib, Dar Al-Kitab Al-Islami.
- Al-Babarti, Muhammad bin Muhammad bin Mahmoud, Care, Explanation of Guidance, Dar Al-Fikr, Damascus.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari Al-Jaafi, Sahih Al-Bukhari, investigation: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser, 1st edition, Dar Touq Al-Najat, Beirut, 1422 AH.
- Al-Baali, Muhammad bin Ali bin Ahmed bin Omar bin Ali, Abu Abdullah, Badr al-Din al-Baali, a summary of Egyptian fatwas by Ibn Taymiyyah, investigation: Abdel-Majid Salim - Muhammad Hamid al-Fiqi, Al-Sunna Al-Muhammadiyah Press, Photography House of Scientific Books, Beirut.
- Al-Bhouti, Mansour bin Younis bin Salah Al-Din, Minutes to the end of the book to explain the end known as the explanation of the ultimate will, 1st edition, World of Books, Saudi Arabia, 1414 AH.
- Al-Bhouti, Mansour bin Younis bin Salah Al-Din, Scout of the Mask on the Body of Persuasion, 1st Floor, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut.
- Al-Bhouti, Mansour bin Younis, Al-Rawd Al-Muraba'a, Sharh Zad Al-Mustaqnih, and with him: A footnote to Al-Rawdh Al-Muraba'a, by Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim, 1st edition, 1397 AH.
- Al-Jassas, Abu Bakr Ahmad bin Ali, Provisions of the Qur'an, investigation: Muhammad Sadiq al-Qamhawi, 1st edition, Dar al-Turath al-Arabiyya, Beirut, 1405 AH.
- Jamal Syed Khalifa, Scientific Research Contract between Theory and Practice, A Comparative Study, 1st Floor, Arab Renaissance House, Cairo, 2020 AD.
- The Arab Republic of Egypt, Civil Law, Law No. 131 of 1948 dated 29/7/1948.
- Al-Gohary, Ismail bin Hammad, Al-Sahah, named: The Crown of Language and the Sahih of Arabia, 1st floor, Dar Al-Fikr, Beirut, 1418.
- Hussein Mutawa Al-Tartouri, Scientific Research, Its Plan, Originality, and Results, Al-Quds Open University Journal for Research and Studies, No. 20, p.: 87.
- Al-Hattab, Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad bin Abdul Rahman Al-Ra'ini, Talents of the Galilee in Explanation Summary Khalil, 3rd Floor, Dar Al-Fikr, Damascus, 1412 AH.
- Al-Halabi, Ibrahim bin Muhammad bin Ibrahim Al-Halabi Al-Hanafī, Al-Anhr Complex in Explanation of the Sailing Forum.
- Al-Khurshi, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah Al-Maliki, brief explanation Khalil Al-Khurshi, Dar Al-Fikr, Beirut.
- Al-Khatib, Muhammad Ajaj bin Muhammad, Profiles in the Library, Research and Resources, 19th Edition, Al-Risala Foundation, Beirut, 1422 AH.
- Khalil bin Ishaq bin Musa al-Maliki al-Jundi al-Masry, abbreviated scholar Khalil, investigation: Ahmed Gad, 1st edition, Dar al-Hadith, Cairo, 1426 AH.
- Al-Dardeer, Sheikh Ahmed, the great commentary on Mukhtasar Khalil, Dar Al-Fikr, Beirut.

- El-Desouky, Mohamed Ibn Ahmed Ibn Arafa, A footnote to El-Desouki, 1st Floor, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1417 AH.
- The United Arab Emirates, UAE Civil Transactions Law, promulgated by Federal Law No. (5) for the year 1985 AD, as amended by Federal Law No. (1) for the year 1987 AD, prepared by the Dubai Judicial Institute, 1432 AH.
- Al-Razi, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Abd al-Qadir, Mukhtar al-Sahah, 1st edition, Lebanon Library, Beirut, 1986.
- Al-Rafii, Abdul Karim bin Muhammad Al-Qazwini, Al-Aziz, explained by Al-Wajeez, 1st floor, Dar Al-Fikr, Damascus.
- Al-Rahibani, Mustafa bin Saad bin Abd al-Suyuti, the demands of the first ruler to explain the end of the end, 2nd edition, the Islamic Office, Damascus, 1415 AH.
- Al-Ramli, Shams Al-Din Muhammad Ibn Abi Al-Abbas Ahmad Ibn Hamza, The End of the Need to Explain the Curriculum, Dar Al-Fikr, Beirut, 1404 AH.
- Al-Zubaidi, Abu Bakr bin Ali bin Mohammed Al-Haddadi Al-Abadi, Al-Jawhara Al-Naira, 1st edition, the Charitable Press, 1322 AH.
- Al-Zarkashi, Badr al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahadur, Al-Manthur al-Fiqh al-Fiqh al-Fiqh al-Fiqh, 2nd edition, Kuwaiti Ministry of Awqaf, Kuwait, 1405 AH.
- Al-Zarkashi, Shams al-Din Muhammad bin Abdullah al-Hanbali, Sharh al-Zarkashi, on the authority of al-Kharqi, 1st Floor, Dar al-Obeikan, Riyadh, 1413 AH.
- Al-Zayla'i, Othman bin Ali Al-Baraei, Fakhr Al-Din Al-Hanafi, Explaining the Truths Explaining the Treasure of the Minutes, 1st Floor, Al-Amiriya Grand Printing Press - Bulaq, Cairo, 1313 AH.
- Salem Bin Obaid Al-Mutairi, Verbs Affecting Transactions Contracts, 1st Floor, Al-Sumaei, Riyadh, 1435 AH.
- Al-Subki, Taj Al-Din Abd al-Wahhab bin Taqi al-Din al-Subki, Parallels and Isotopes, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1411 AH.
- Al-Sarkhasi, Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahl Shams Al-Aima, Al-Mabsut, 1st floor, Dar Al-Maarefa, Beirut, 1414 AH.
- Samarkandi, Aladdin, masterpiece of jurists, investigation: Muhammad Zaki, 3rd floor, Dar Al Turath Library, Cairo, 1419 AH.
- Mr. Rizk El-Tawil, Introduction to the Fundamentals of Scientific Research and Heritage Inquiry, 2nd edition, Al-Azhar Heritage Library, Cairo.
- Al-Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr, Jalal al-Din, Al-Ashab and Isotopes, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1411 AH.
- Al-Shatby, Ibrahim bin Musa bin Muhammad Al-Lakhmi Al-Gharnati, Al-Tawafiqat, investigation: Abu Ubaida Mashhur bin Hassan Al Salman, 1st edition, Dar Ibn Affan, Cairo, 1417 AH.
- Al-Sherbiny: Shams al-Din, Muhammad ibn Ahmad al-Khatib, a singer in need of knowledge of the meanings of the words of the curriculum, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1415 AH.

- Al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Youssef, the polite in the jurisprudence of Imam Al-Shafi'i, 1st floor, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut.
- Al-Tofi, Suleiman bin Abd al-Qawi, Sharh al-Rawdah, Explanation: Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Turki, 1st Edition, Al-Risala Foundation, Beirut, 1407 AH.
- Okasha, Muhammad, Methods of Scientific Research, 1st floor, Al-Mutanabi Library, Kingdom of Saudi Arabia, 1440 AH.
- Amal Amal - Amran Dalal, Effects of Contracting Contract in Civil Law, Memorandum for Completion of Master's Degree, Abdul Rahman Mira University, Department of Private Law, 2012 AD.
- Ali Abdul-Abu Al-Basal, Contracting Contract, Hadi Al-Islam Magazine, No. 6, 12/32, 1988 AD.
- Alish, Muhammad bin Ahmed bin Muhammad Abu Abdullah al-Maliki, granted the Galilee a brief explanation of Khalil, Dar al-Fikr, Beirut. 1409 AH.
- Al-Amrani, Abu Al-Hussein Yahya bin Abi Al-Khair, the statement in the doctrine of Imam Al-Shafi'i, investigation: Qasim Muhammad al-Nuri, 1st edition, Dar Al-Minhaj, Jeddah, 1421 AH.
- Al-Fayoumi, Ahmad bin Muhammad, the luminous lamp in Gharib al-Sharh al-Kabir, Scientific Library, Beirut.
- Judge Abd al-Wahib, Abu Muhammad Abd al-Wahhab bin Ali bin Nasr al-Thaalbi al-Baghdadi al-Maliki overseeing jokes about issues of disagreement, investigation: Mashhur bin Hassan, 1st edition, Dar Ibn Affan, Cairo, 1429 AH.
- Judge Abd al-Wahhab, Abu Muhammad Abd al-Wahhab bin Ali bin Nasr al-Maliki, indoctrination in al-Maliki jurisprudence, investigation: Abu Owais Muhammad Bu Khabzah al-Hassani, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1425 AH.
- Al-Qarafi, Shihab al-Din Ahmed bin Idris bin Abd al-Rahman al-Maliki, Al-Thakhira, investigation: Muhammad Hajji, and others, 1st edition, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1994.
- Al-Kasani, Abu Bakr bin Masoud bin Ahmed, Bada'i Al-Sanayi 'in Arranging the Laws, 2nd Edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1406 AH.
- Al-Mawardi, Abu Al-Hassan Ali Bin Muhammad Bin Muhammad Bin Habib Al-Baghdadi, Al-Hawi Al-Kabir in Fiqh of Imam Al-Shafi'i Doctrine.
- The Arabic Language Academy in Cairo, The Intermediate Dictionary, Dar Al-Dawa, Alexandria.
- A group of scholars and jurists in the Othoman Empire, Magazine of Judicial Judgments, investigation: Naguib Hawwaini, publisher: Noor Muhammad, Karachi.
- Al-Marghanani, Ali Bin Abi Bakr Bin Abdul Jalil Al-Farghani, Guidance in Explaining the Beginning of Al-Mubtadi, Investigation: Talal Yusef, 1st Floor, The Arab Heritage Revival House, Beirut.
- Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hassan Al-Qushairi Al-Nisaburi, Sahih Muslim, investigation: Muhammad Fouad Abdel Baqi, Arab Heritage Revival House, Beirut.

- Al-Mawaq, Muhammad Ibn Yusef Ibn Abi Al-Qasim Ibn Yusuf Al-Abdri, Crown and Diadem of the Khalil Summary, 1st Floor, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1416 AH.
- Al-Mawsali, Abdullah bin Mahmoud bin Mawdood, The choice to explain the Mukhtar, 1st edition, Al-Halabi Press, Cairo, 1356 AH.
- Naseer Sabbar Lafta, Scientific Research Contract, PhD Thesis, University of Baghdad, Bahrain Legal Complex website.
- Nizam al-Din al-Balkhi, and others, Indian Fatwas, 2nd edition, Dar al-Fikr, Damascus, 1310 AH.
- Al-Nafrawi, Ahmad bin Ghunaim bin Salem Ibn Muhanna Al-Azhari Al-Maliki, Fruits Al-Dawani on the letter of Ibn Abi Zaid Al-Qayrawani, Dar Al-Fikr, 1415 AH.
- Al-Nawawi, Abu Zakaria Mohy Al-Din Yahya Bin Sharaf, Al-Majmoo 'Sharh Al-Mohdhab with complementary Subki and Al-Mutai, Dar Al-Fikr, Beirut.
- Al-Nawawi, Abu Zakaria Mohy Al-Din Yahya Bin Sharaf, Minhaj Al-Talebin and Mayor of the Muftis in Fiqh, Investigation: Awad Qassem, 1st Edition, Dar Al-Fikr, Beirut, 1425 AH.
- Al-Nawawi, Abu Zakaria Muhyiddin, Yahya bin Sharaf, Rawdat Al-Talibin and Mayor of Muftis, Investigation: Zuhair Al-Shawish, 3rd floor, Islamic Office, Damascus, 1412 AH.
- Al-Hitmi, Ahmad ibn Muhammad ibn Ali ibn Hajar al-Hitmi, The Masterpiece of the Needy in Explaining the Curriculum, The Great Commercial Library, Cairo, 1357 AH.
- Wahba Bin Mustafa Al-Zuhaili, Islamic Jurisprudence and its Evidence, 4th edition, Dar Al-Fikr, Damascus.

الإعلانُ الطَّبِيّ
« حَقِيقَتُهُ وَأَحْكَامُهُ وَضَوَابِطُهُ »

إعداد

د. طارق بن طلال بن محسن عنقاوي

أستاذ الفقه المساعد بقسم الاقتصاد

كلية العلوم الاقتصادية والمالية الإسلامية، جامعة أم القرى

ttangawi@uqu.edu.sa

الإعلان الطبي « حقيقته وأحكامه وضوابطه »

د. طارق بن طلال بن محسن عنقاوي

أستاذ الفقه المساعد بقسم الاقتصاد، كلية العلوم الاقتصادية والمالية الإسلامية، جامعة أم القرى
البريد الإلكتروني: ttangawi@uqu.edu.sa

المستخلص: يأتي هذا البحث على خلفية انتشار الإعلان الطبي كوسيلة لترويج الأدوية والخدمات الطبية، ليبيّن وفق منهجية التوصيف والتحليل حقيقة الإعلان الطبي، ويحرّر أهم أحكامه، ويساهم في ضبط ممارسة الإعلان الطبي، للتحصين من آثارها السلبية وتخليص فوائدها، وانطلاقاً من اعتناء الشرع بحفظ النفوس، وهو مقصد يتعلّق به موضوع البحث من جهة ما نبّه إليه المتخصّصون من ظهور سلبيات خطيرة متعدّدة في الإعلانات الطبية. تضمّن البحث فصلاً في بيان حقيقة الإعلان الطبي، عرّف به وبيّن أهدافه ووسائله، وبيّن آثاره الإيجابية والسلبية. كما تضمّن البحث فصلاً في بيان أحكام الإعلان الطبي وضوابطه، عالّج حكمه من حيث الأصل، وبالنظر إلى مآله، ومن حيث المعلن عنه، ومن حيث أسلوب الإعلان، ليختتم ذلك بضوابط تساهم في ترشيد ممارسة الإعلان الطبي. وكان من أهم نتائج البحث على مستوى تصوير المسألة: بيان سلبيات الإعلان الطبي، كانتشار الأدوية الأقل جودة، والعلاجات غير المثبتة، وإيقاع المرضى في شرك المبالغات وإيهامهم وتخويفهم، إضافة إلى غرس تصورات غير صحيحة عن الجسد والصحة، وإضعاف الثقة بالأطباء وتغيير النظرة إليهم، كما تؤثر على الأطباء وقبولهم لمعلومات غير صحيحة وميلهم لأجوبة معيّنة. ومن أهم نتائج البحث في جانب الأحكام: أنّ الإعلان الطبي جائز في الأصل إذا خلا من المحاذير الشرعية، إلاّ أنّه لا بد من النظر في مآلات الإعلان الطبي، وبعض أنواعه وأساليبه، والتي يرجع تحريمها لأسباب أهمها منافاة الصدق، والحطّ من منتجات الغير، وتشجيع الإسراف، واستعمال المؤثّرات المحرّمة في الإعلان. كما يلزم النظر إلى حكم المعلن عنه؛ لأنّ الإعلان يأخذ حكمه. وقد صاغ البحث ثمانية عشر ضابطاً للإعلان الطبي، موصياً بتبني الجهات المختصة ضوابط الإعلان الطبي وتفعيل الدور الرقابي، وتكثيف التوعية لعامة الناس بكيفية التعامل مع الإعلانات الطبية بطريقة ناقدة، إضافة لتوعية المعلنين بالأحكام والآداب والضوابط الشرعية المتعلقة بهذا المجال.

الكلمات المفتاحية: الإعلان الطبي، الدعاية الطبية، الفقه الطبي، فقه المعاملات، آداب المهنة الطبية.

Medical Advertising – facts and sharia rulings

Dr. Tariq Bin Talal Bin Mohsin Angawi

*Assistant professor at the Economics Department,
College of Islamic Economics & Finance, Umm-Al-Qura University
e-mail: ttangawi@uqu.edu.sa*

Abstract: This research comes while medical advertisement of treatments and services is becoming a growing trend. On a ground of a descriptive analytical methodology, The research clarifies the facts about medical advertising, specifying its rules, and setting it's standards, aiming towards prevention of its negative effects, and purifying its benefits, basing on the Sharia care for saving life, as experts are warning against the evolution of dangerous outcomes of some medical advertising.

The research included a chapter on facts of medical advertising, which defined it and clarified its aims, means, positive and negative outcomes. The other chapter specified its rulings and standards, dealing with its default ruling, it's ruling from the perspective of the consequences, from the perspective of the advertised object, and from the perspective of its method, ending the chapter with the standards to help guiding the conduct.

Amongst the important results of the facts chapter were clarifying the negative outcomes, like the spread of less quality and unproved treatments, scaring or deluding patients with exaggerations, conveying unrealistic conceptions about body, health, and some community groups, in addition to degrading trust in doctors or even negatively affecting their decisions.

Amongst the important results of the rulings chapter were the permissibility of medical advertising as a default stance if it was free from sharia prohibition causes. With this has been said, consequences and some types and methods of advertising must be considered, where there are possible causes of prohibition, as insincerity, discrediting other's products, encouraging overuse, and using prohibited incentives. In addition, the object been advertised must be considered since an advertisement would take its rule.

The research presented eighteen standards of medical advertising, derived from the rulings clarified in the research, and concluded with recommending the implementation of the standards, with making people aware how to critically receive medical advertising.

Keywords: medical advertising, medical marketing, medical jurisprudence, transaction jurisprudence, Islamic medical ethics.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فقد انتشرت في هذا العصر صناعة الأدوية وتقديم الخدمات الطبيّة، وتعدّد القائمون عليها، وتنوعت منتجاتهم، واحتدم التنافس بينهم، فكان من تجلّياته الإعلان الطبي، كوسيلة لترويج السلع والخدمات وجذب المستفيدين نحوها. وقد رافق هذا التنافس المحموم ظهور أساليب متعدّدة في الإعلان الطبي، وبرزت على السطح ممارسات، ومع الممارسات إشكالات، تستدعي من الباحثين الشرعيين القيام بدورهم، في تلمّس مواطن الإشكال في الإعلان الطّبي، وإيضاح الأحكام الشرعية المتعلّقة به، ووضع الضوابط الضرورية لتحسين المجتمع المسلم من آثاره السلبية، فاستعنت بالله على المشاركة في ذلك بهذا البحث، عسى أن يكون فيه الفائدة والنفعة، والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

* مشكلة البحث:

تلخّص مشكلة البحث في سؤال رئيس وهو: ما الأحكام والضوابط الشرعية المتعلقة بالإعلان الطّبي؟ ويتفرّع عن هذا السؤال الأسئلة التالية:

- ما حقيقة الإعلان الطّبي؟
- ما هي أهم آثار الإعلان الطّبي الإيجابية والسلبية؟
- ما هو الحكم الأصليّ للإعلان الطّبي، وما أحكامه من جهة يُعلن عنه من منتجات أو خدمات، ومن جهة مآله، ومن حيث أسلوبه.

- ما هي الضوابط الشرعية التي تستدعيها مراعاة أحكام الإعلان الطبي في ضوء التصور الدقيق لحقيقته وآثاره؟

*** أهداف البحث:**

- ١- توصيف واقع الإعلانات الطبية توصيفاً يساعد في تخريج أحكامها بشكل صحيح، مع توظيف المصادر المتخصصة التي تساعد على تحقيق دقة التوصيف.
- ٢- تحرير أحكام الإعلانات الطبية من خلال تصور واقعيها واستقراء ما يتصل بها من أدلة الشرع وقواعده.
- ٣- صياغة ضوابط مركزة تساهم في ضبط ممارسة الإعلان الطبي.

*** أهمية موضوع البحث:**

تتضح أهمية الموضوع مما يلي:

- ١- تعلقه بحفظ النفوس من جهة تكميل ضروري حفظ النفس، وهو من الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة بحفظها، ووجه التعلق بهذه الضرورة أنّ الإعلان الطبي يروج الأدوية والخدمات الطبية التي تهدف إلى حفظ الصحة، وقد تؤدي لنقيض ذلك فتضر إذا أسيء استعمالها.
- ٢- انتشار الإعلانات الطبية في هذا العصر، مع ظهور سلبيات صحيّة خطيرة متعدّدة في بعض تلك الإعلانات بينها المتخصصون في المجالات الطبية، إضافة لما يتضمنه بعضها من مخالفات شرعية أخرى.
- ٣- حاجة الجهات الصحيّة والرقابيّة لمادة مركزة محرّرة تساعد على ضبط ممارسة الإعلان الطبي.

* الدراسات السابقة:

توجد عدّة رسائل جامعية وأبحاث عن أحكام الإعلانات التجارية عموماً، ويوجد بحثان فقط - حسب ما توصلت إليه - تناولا خصوص الإعلان الطبي، ونظراً لما للإعلان الطبي من خصوصيات ترجع لتعلّقه بمجال صحّة الإنسان، فسأقتصر فيما يلي على التعليق على هذين البحثين وبيان الإضافة التي يقدمها هذا البحث عليهما:

١- الدعاية والإعلان الطبي، د. زياد صالح لوبانغا، بحث مقدّم لمؤتمر قضايا طبية معاصرة، المقام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في ربيع الأول من العام ١٤٣١هـ. تحدّث عن مفهوم الدعاية والإعلان وأهميّتهما، وحكهما من حيث الأصل وشروط الإعلان. ثم فصل الحديث في حكم الدعاية والإعلان بحسب الأدوية المعلن عنها من حيث حلّها وحرمتها، ثم تحدّث أخيراً عن الأثر الطبي والاقتصادي للدعاية والإعلان.

وقد لاحظت أنّه أفاض في جوانب التمهيد للموضوع، وتحدّث في ثلاث صفحات فقط عن حكم الإعلان وشروطه، وهي مباحث لا تختصّ بالإعلان الطبي بل تتعلّق بالإعلان عموماً، ثم تناول في الفصل الثاني أربعة مباحث في الإعلان الطبي، لكنّ جميعها جاء في حكم الأدوية بأنواعها من جهة حلّ وحرمة الدواء، وليس في الإعلان من حيث هو إعلان، ثم ختم البحث بآثار الإعلان، وهي أقرب لتصوير الواقع من بيان الأحكام.

ولما سبق، فإنّ هذا البحث - رغم ما يبدو من عنوانه - لا يركّز على خصوصيات الإعلان الطبي من جهة أحكامه وضوابطه.

٢- ضوابط الإعلانات الطبية في الشريعة الإسلامية، د. عبد الله بن بلقاسم البكري، بحث مقدّم لمؤتمر قضايا طبية معاصرة، المقام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في ربيع الأول من العام ١٤٣١هـ.

والبحث يهدف - كما يقول كاتبه - «إلى استقراء الضوابط الشرعية للإعلانات التجارية عن السلع والخدمات الطبية، من مصادر التشريع الإسلامي». وقد عرّف الباحث بالإعلان الطبي وعرض باختصار لأهدافه ووسائله، ثمّ تعرّض لحكم الإعلان الطبي من حيث الأصل، وبيّن الضوابط الشرعية التي تضبط الإعلان الطبي من وجهة نظره.

وقد قام الباحث بجهد مشكور، لكن يلاحظ عليه بعض الملاحظات التي تستدعي مزيد تحرير للضوابط، ويتلخّص ذلك فيما يلي مع بيان ما سأقوم به من تعديل وإضافات على عمله:

أولاً: خرّج الباحث بعدد كبير من الضوابط، وكثرة العدد فيها نوع تشتيت، وقد أقرّ هو بدخول بعض الضوابط التي أوردها في بعض، والباحث يعذر في صنيعه لأنّه أدخل الكلام في الأحكام تحت الضوابط، ولم يفرد الأحكام بمباحث مستقلة.

أمّا في هذا البحث، فحيث إنّ الضوابط التي سأذكرها هي نتاج دراسة تفصيلية لأحكام الإعلان تتقدّم صياغة الضوابط، وحيث إنّ الضابط ينبغي أن يكون مركزاً ودقيقاً في الصياغة، فسأكتفي بإيراد الضابط دون التفصيل في الاستدلال.

ثانياً: أدرج الباحث ضمن الضوابط بعض الأحكام الصحيحة في ذاتها، لكنّ وقوعها في الإعلانات الطبيّة من قبيل النادر، ولو التفتنا للنادر لزادت الضوابط عمّا ذكر بكثير. مثال ذلك قوله في الضابط الثامن عشر: «أن لا يتم الإعلان الطبي في داخل

المساجد»^(١). وهذا ما سأسعى لتلافيه.

ثالثاً: ذكر الباحث أهمية استحضار أصول الضوابط الشرعية في باب المعاملات، وأُثني على ذلك باستحضار أصول المحرّمات في باب التداوي، وهو ما سيراعيه هذا البحث.

رابعاً: في مصادر الضوابط، ذكر الباحث أنه اعتمد استقراء سوق الإعلان الطّبي جزئياً مع الاستفادة من الدراسات السابقة في الإعلان عموماً، وسأضيف على ذلك مصدراً مهمّاً لم يفد منه الباحث، وهو الاستفادة من البحوث الطّبيّة وبحوث أخلاقيات الطبّ الغربيّة التي كتبت في مجال نقد الإعلانات الطّبيّة، ومنهجيتي في الاستفادة منها تتمثل في التعرّف على واقع الإعلانات الطّبيّة، والآثار السلبية لها، والإشكالات التي وقعت بسببها، من خلال تلك الكتابات النقدية، ثمّ معالجة تلك الإشكالات بوضع الضوابط الشرعية التي تعالجها، وقد تم على إثر ذلك إضافة ثمانية ضوابط جديدة أرقامها: (٣، ٤، ٧، ٨، ٩، ١١، ١٣، ١٦).

ويمكن تلخيص إضافة هذا البحث على البحثين السابقين في النقاط التالية:

- ١- تعميق التّصوّر حول الآثار السلبية للإعلان الطّبي بالرجوع لمجموعة من المراجع المتخصّصة ذات المحتوى المحكّم.
- ٢- توسيع تناول حكم الإعلان الطّبي بإضافات حول حكمه من حيث مآله، ومن حيث أسلوبه، بجانب ما تناوله البحثان حول الحكم الأصلي له، وحكمه من ناحية ما يُعلن عنه من منتجات أو خدمات.

(١) ضوابط الإعلانات الطّبيّة في الشريعة الإسلامية للبكري، (ص ٤٢٠١).

٣- تحرير الضوابط الشرعية للإعلانات الطبية في ضوء التصور الأشمل للإشكالات والآثار والأحكام، ويتضمن ذلك إضافة بعض الضوابط التي تعالج بعض الآثار السلبية للإعلانات الطبية حسب ما كشف عنه هذا البحث، ولم تعالجها الدراسات السابقة.

وفي الجملة يسعى هذا البحث لتقديم دراسة أشمل وأعمق لتصوير آثار الإعلان الطبي وبيان أحكامه وتحرير ضوابطه.

* منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على عدة مناهج، منها المنهج الوصفي لإيضاح واقع مسائل البحث بما يمكن معه بناء الاجتهاد الشرعي للواقعة، والمنهج الاستقرائي للنصوص وأقوال العلماء المتعلقة بمسائل المبحث، والمنهج الاستنباطي للوصول إلى الأحكام والضوابط. كما سلكت في هذا البحث ما يلي من الإجراءات:

١- الاعتماد على المصادر الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

٢- التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

٣- عزو الآيات بالسورة ورقم الآية.

٤- تخريج الأحاديث الواردة بالبحث من مصادرها الأصلية مع الاكتفاء بالتخريج من الصحيحين إن كان الحديث فيهما أو في أحدهما، فإن لم يكن فيهما خرجته من الكتب الستة، أو من غيرها إن لم تكن فيها أو دعت الحاجة للتوسع، مع بيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها.

٥- توثيق المعاني من معاجم اللغة المعتمدة، والإحالة عليها بالمادة والجزء

والصفحة.

- ٦- الترجمة للأعلام غير المعاصرين.
- ٧- العناية بقواعد اللغة والإملاء، وعلامات الترقيم كعلامات التنصيص للآيات الكريمة، وللأحاديث الشريفة، ولأقوال العلماء، مع تمييز العلامات والأقواس بحيث يكون لكل منها علامة خاصة.
- ٨- وضع خاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات.
- ٩- إتباع الرسالة بفهارس المراجع العربية والأجنبية، وفهرس للمراجع العربية محوّل للحروف اللاتينية.

* خطة البحث:

- جعلت هذا البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.
- المبحث الأول: حقيقة الإعلان الطبي، وتحتة أربعة مطالب:
 - المطلب الأول: تعريف الإعلان الطبي، وتحتة ثلاثة فروع:
 - * الفرع الأول: تعريف الإعلان لغة واصطلاحاً.
 - * الفرع الثاني: تعريف الطب لغة واصطلاحاً.
 - * الفرع الثالث: التعريف الاصطلاحي للإعلان الطبي.
 - المطلب الثاني: أهداف الإعلان الطبي.
 - المطلب الثالث: وسائل الإعلان الطبي.
 - المطلب الرابع: آثار الإعلان الطبي، وتحتة فرعان:
 - * الفرع الأول: الآثار الإيجابية.
 - * الفرع الثاني: الآثار السلبية.

- المبحث الثاني: أحكام الإعلان الطبي وضوابطه، وتحتة خمسة مطالب:
 - المطلب الأول: حكم الإعلان الطبي من حيث الأصل.
 - المطلب الثاني: حكم الإعلان الطبي بالنظر إلى مآله.
 - المطلب الثالث: حكم الإعلان الطبي من حيث المُعلن عنه.
 - المطلب الرابع: حكم الإعلان الطبي من حيث أسلوبه، وفيه أربعة فروع:
 - * الفرع الأول: منافاة الصدق.
 - * الفرع الثاني: إيذاء الغير.
 - * الفرع الثالث: تشجيع الإسراف.
 - * الفرع الرابع: استعمال المؤثرات المحرّمة.
 - المطلب الخامس: ضوابط الإعلان الطبي.
- الخاتمة.
- فهرس المصادر والمراجع.

أسأل الله تعالى التيسير، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم.

المبحث الأول حقيقة الإعلان الطبي

وفيه أربعة مطالب:

* **المطلب الأول: تعريف الإعلان الطبي.**

- **الفرع الأول: تعريف الإعلان لغةً واصطلاحاً.**

جاء في معجم مقاييس اللغة: «العين واللام والنون أصل صحيح يدل على إظهار الشيء والإشارة [إليه] وظهوره»^(١)، «فالسرخلاف الإعلان»^(٢). قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ [نوح: ٩].

وفي لسان العرب: «الإعلانُ: المجاهرة. علن الأمر يعلن علونا ويعلن وعلن يعلن علنا وعلانية فيهما إذا شاع وظهر.. والإعلان في الأصل إظهار الشيء»^(٣).
فيتبين من العرض السابق أن الإعلان في اللغة المجاهرة بالشيء وإظهاره وإشاعته.

تعريف الإعلان اصطلاحاً: عُرِّف بتعريفات عديدة، ومن أفضلها في رأيي تعريف الباحث محمد الكاملي لشموليته للمعلن والمعلن عنه والوسيلة والغاية، حيث قال: «الإعلان هو عبارة عن الأعمال التي يقوم بها المنتج، أو التاجر ليعرف الجمهور بما يريد ترويجه عبر الوسائل المختلفة وجلبهم إليه، ويدفع على ذلك

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة (علن)، (٤/ ١١١).

(٢) المرجع السابق، مادة (سرخ)، (٣/ ٦٧). وانظر: الفروق اللغوية للعسكري، (١/ ٢٨٧).

(٣) لسان العرب لابن منظور، مادة (علن)، (١٣/ ٢٨٨).

عوضاً، سواء أدى الإعلان بنفسه أو بغيره»^(١).

- الفرع الثاني: تعريف الطب لغةً واصطلاحاً.

أصله في اللغة «الحدق بالأشياء والمهارة بها. يُقال: رَجُلٌ طَبٌّ وطِيبٌ، إذا كانَ كَذَلِكَ وَإِنْ كَانَ فِي غير علاج المرض»^(٢) وفي لسان العرب: «الطَّبُّ: علاجُ الجِسْمِ والنَّفْسِ»^(٣).

والطب في الاصطلاح: «مَا يَعْرِفُ مِنْهُ أَحْوَالُ بَدَنِ الْإِنْسَانِ مِنْ جِهَةِ مَا يَصِحُّ وَيُزُولُ عَنْ صِحَّتِهِ لِتَحْفَظَ الصِّحَّةَ حَاصِلَةً، وَتَسْتَرُدَّ زَائِلَةً»^(٤).

- الفرع الثالث: التعريف الاصطلاحي للإعلان الطبي.

عرّفته إدارة الإعلانات الصحية بوزارة الصحة بالإمارات العربية المتحدة بأنه «الإعلان أو الترويج لبيع منتجات أو خدمات ذات علاقة بأي منتج طبي أو خدمة طبية سواء كان علاجياً أو وقائياً»^(٥).

- (١) أحكام الإعلانات التجارية والجوائز الترويجية، لمحمد بن علي الكاملي، (ص ٢٤).
- (٢) غريب الحديث للقاسم بن سلام، (٢/٤٤). وانظر: الصحاح للجوهري، مادة (طبيب)، (١/١٧٠)، معجم مقاييس اللغة، مادة (طبيب)، (٣/٤٠٧).
- (٣) لسان العرب، مادة (طبيب)، (١/٥٥٣). وانظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي، (١/١٠٨).
- (٤) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للسيوطي، (١/١٧٥). وانظر: التوقيف على مهمات التعاريف لعبد الرؤوف المناوي، (ص ٢٣٥).
- (٥) ينظر: موقع وزارة الصحة الإماراتية: http://dcc.org.ae/ar/Page_681.aspx

وعرّفه الدكتور عبد الله البكري بقوله: «الأعمال التي يقوم بها العاملون في القطاع الطبي لتعريف الجمهور بالسلع والخدمات الطبيّة، عبر الوسائل المختلفة، لحضّهم على شرائها»^(١).

ويلاحظ على التعريفين أنّهما اتّفقا على تعريف الإعلان الطّبي بالأعمال التي تروّج للخدمات والمنتجات الطبيّة، إلّا أنّ التعريف الثاني تضمّن النصّ على التعريف بتلك الخدمات أو المنتجات، وهي زيادة مهمّة تقتضيها حساسية الإعلان الطّبي لتعلّقه بصحّة الإنسان، فيجب أن يتضمّن تعريفاً يساعد على الاستخدام السليم المحقّق لمقصد حفظ النفس وبقية مقاصد الشرع، وهو الأمر الذي لم يصرّح به التعريف.

كما يلاحظ على التعريف الثاني أنّه نسب أعمال الإعلان للعاملين في القطاع الطّبي، وقد يتقد هذا بأنّ المعهود هو مباشرة تلك الأعمال من المتخصّصين في التسويق.

وقد رأيت أن أصوغ للإعلان الطّبي تعريفاً يتجنّب الملاحظات السابقة، ويتضمّن الإشارة للتوافق مع مقاصد الشرع، لأنّ الإعلانات لا تنفكّ عن رسالة موجهة تنبع من قيم المعلن كما يقرر بعض المتخصّصين في علوم الإعلام والاتصال^(٢)، فهذا جزءٌ أصيل فيها، ولذا يمكن تعريف الإعلان الطّبي كما يلي:

(١) ضوابط الإعلانات الطبية في الشريعة الإسلامية، د. عبد الله بن بلقاسم بن عبد الله البكري، (ص ٤١٨٤).

(٢) نظرية الحتمية القيمة: قراءة تبسيطية للسياق والمبررات والمنهج، أ. محمد عوالمية، مجلة العلوم الإنسانية، الجزائر، عدد (٤١)، مجلد (أ)، جوان ٢٠١٤م، (ص ١٩٩).

(الأعمال التي تستهدف تعريف الجمهور تعريفاً متفقاً مع مقاصد الشرع،
بالمنتجات والخدمات الطبيّة لحضّهم على شرائها).

* المطلوب الثاني: أهداف الإعلان الطبي.

ينظر إلى الإعلان التجاري على أنه يعمل على تعريف جمهور المشتريين بوجود سلعة معينة، كما إنه يُعدّ وسيلةً من وسائل إثارة الحاجات الكامنة في نفوس المشتريين، وتحويلها إلى طلب فعلي، نتيجة لأثر الإعلان في توليد الشعور بالحاجة إلى الإشباع^(١)، ويمكن تلخيص ما يهدف إليه الأفراد والمؤسسات من إعلاناتهم الطبية فيما يلي:

- ١- التعريف بالسلعة أو الخدمة الطبية، حيث يتم من خلال الإعلان تعريف الناس بتفاصيل حول الدواء أو الجهاز الطبي، أو المستشفى أو المستوصف أو الطبيب المعالج وإمكاناته، أو التقنية الحديثة في العلاج، وعرض أبرز مزاياها، وإعطاء السلعة أو الخدمة اسماً أو رمزا مميزا لها.
- ٢- زيادة عمليات البيع من الأدوية والأجهزة الطبية وغيرها من السلع الطبية، وكذلك الخدمات، وهذا الهدف يمثل غاية ما يصبو إليه المعلن، حين يؤدي الإعلان إلى زيادة الطلب على المنتج المعلن عنه، وبالتالي زيادة الأرباح.
- ٣- جذب العملاء إلى المستشفى أو الصيدلية أو بائع السلعة الطبية أو الخدمة الطبية، حيث يمثل وصول العملاء إليها غاية في حد ذاتها.
- ٤- التفوق على المنافسين في مجال السلع والخدمات الطبية، بتقديم المنتج بصورة تجتذب أكبر عدد من العملاء، وتدفعهم إلى تفضيل ما يُعلن عنه على غيره.

(١) ينظر: ضوابط الإعلانات الطبية في الشريعة الإسلامية، د. عبد الله بن بلقاسم بن عبد الله البكري، (ص ٤١٨٥).

وقد تكون هناك أهداف أخرى نبيلة ترمي إلى خدمة المجتمع بتوعيته بما ينفعه في المجال الصحي، ودفعه إلى شراء السلعة أو اختيار الخدمة الطبية الصحيحة، والتعريف بالمنتجات والخدمات التي توصل لها الطب حديثا، لكن الهدف العام في القطاع التجاري هو الحصول على الربح وتحقيق أكبر قدر من المكاسب المادية في ضوء الإمكانيات المتاحة^(١).

(١) ينظر لما سبق من الأهداف: ضوابط الإعلانات الطبية في الشريعة الإسلامية، د. عبد الله بن بلقاسم بن عبد الله البكري، (ص ٤١٨٥-٤١٨٦)، أحكام الإعلانات التجارية والجوائز الترويجية، لمحمد بن علي الكامل، (ص ٤١، ٥٠).

* المطلب الثالث: وسائل الإعلان الطبي.

١ - الوسائل المرئية:

يتم التعريف بالسلع والخدمات الطبية عبر التلفاز والقنوات الفضائية وشبكة الإنترنت، ومن خلال العروض التي تقدم على شاشات كبيرة في الشوارع العامة، وفي صالات الانتظار في المطارات والمستشفيات ونحوها، وتمثل الوسائل المرئية أقوى الوسائل تأثيراً في المتلقين، حيث تستخدم تقنيات حديثة للصوت والصورة يتم من خلالها إنتاج مواد بالغة التأثير والجذب، لمختلف شرائح المجتمع.

٢ - الوسائل المسموعة:

ويتم من خلال الإذاعة تقديم مواد إعلانية عن خدمات طبية معينة أو أدوية، وقد وجد في الوقت الحاضر إذاعات يملكها القطاع الخاص تخصص وقتاً كبيراً للإعلانات بمختلف أنواعها ومنها الطبيّة.

٣ - الوسائل المقروءة:

وذلك عن طريق الصحف والمجلات والدوريات بمختلف أنواعها، والملصقات واللوحات الإعلانية ورسائل الجوال، والبريد الإلكتروني، فأصبحت المطبوعات تفرد صفحات كثيرة للمستشفيات ومواعيد زيارات الأطباء، والتقنيات الطبية الحديثة، والأدوية والأجهزة الطبية، وغير ذلك^(١).

(١) ينظر: ضوابط الإعلانات الطبية في الشريعة الإسلامية، د. عبد الله بن بلقاسم بن عبد الله البكري، (ص ٤١٨٧-٤١٨٨). وللتوسع ينظر: أحكام الإعلانات التجارية والجوائز الترويجية، لمحمد بن علي الكامل، (ص ٥٤-٨٨).

* **المطلب الرابع: آثار الإعلان الطبي.**

- **الفرع الأول: الآثار الإيجابية للإعلان الطبي.**

هناك بعض الآثار الإيجابية للإعلان الطبي، ويمكن أن نجملها فيما يلي:

- ١- تعريف المرضى بالعلاجات والأطباء المتاحين لمساعدتهم^(١).
- ٢- معرفة الأطباء حول العالم بالأدوية الضرورية لمكافحة الأمراض والتي تم اكتشافها حديثاً، وانتفاع المرضى بها تبعاً لذلك.
- ٣- طمأننة المرضى والمصابين بوجود الأدوية وتوفرها في مستودعات الطب والصيدلة، وهذا الأمر يبعث الأمن والاستقرار النفسي، ويؤملهم في الشفاء^(٢).

- **الفرع الثاني: الآثار السلبية للإعلان الطبي.**

قديمًا كان الإعلان الطبي ممنوعًا في كثير من الدول الغربية، وكان ينظر إلى أن الطبيب ينبغي عليه بناء شهرته من خلال الممارسة الجيدة لا من خلال الإعلانات التي تستهدف الجمهور. كما كان ينظر إلى أن المنع يحمي المرضى من أن ينخدعوا بتلك الإعلانات التي قد تستغل قلة معلوماتهم. وبعد ذلك ضعفت هذه النظرة تدريجياً مع طغيان المادة المتزايد، وبت من المسموح عمل تلك الإعلانات مع بعض الشروط^(٣).

واليوم يستمر المختصون - وإن كان صوتهم ضعيفاً في ظل طغيان المادة - في

(1) Ranoon Gillon: Advertising and medical ethics. journal of medical ethics, 1989, 15, 59-60, 85.

(٢) ينظر: الدعاية والإعلان الطبي، زياد صالح لوبانغا، (ص ٤٢٥٠).

(3) Trevor J Mudge and Dorothy Dashwood: A change in the make-up of medicine. MJA 2002;176 (12): 569-570.

التحذير من وجود آثار سلبية خطيرة للإعلان الطبي، خصوصاً إذا لم ينضبط بضوابط تهدف للتقليل منها. ومن تلك الآثار ما يلي:

١- انتشار الأدوية الأقل جودة؛ لأنّ من يحتاج تكثيف الدعاية هو من لم تنتشر سلعته بسبب رداءة الجودة في المنتج المعروض، وهذا يصدق بوضوح أكبر على الأطباء، حيث أنّ الجيد يذيع خبره بدون دعاية في العادة^(١).

٢- انتشار العلاجات والأعشاب الطبية غير المرخصة التي يغلب عليها الاجتهاد الشخصي، ولم تخضع لدراسات تكشف عن منافعها وأضرارها بشكل علمي، وقد تسبب أضراراً خطيرة خصوصاً إذا أسيء استخدامها^(٢).

٣- انتقال الدواء من كونه محدود الاستخدام بحسب الحاجة التي يقرّها الطبيب، إلى كونه سلعة تجارية تحثّ دعايات منتجي الأدوية ووكلائها إلى استعمالها لزيادة مبيعاتهم، وما يصاحب ذلك من أساليب دعائية تعظم المنافع وتقلل من شأن المحاذير والآثار الجانبية والاحتياطات الواجبة، وتتجاهل حاجة المريض لتقييم حالته بدقة والتأكد من تحمّله للدواء^(٣).

٤- وقوع المرضى في شرك المبالغات وتضخيم منافع الخدمات والمنتجات مع

(1) Ranoon Gillon: Advertising and medical ethics. journal of medical ethics, 1989, 15, 59-60, 85.

(٢) ينظر: الإعلان الطبي بين خداع المنتجين وأوهام المستهلكين - تقرير عن مؤتمر مقام بجامعة الأزهر حول الإعلان الطبي.

<http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-46-2233.htm>

(٣) ينظر: حوار مع الصيدلي محمد بن سليمان الأحيدب المدير العام للمركز الوطني لإنتاج الأمصال واللقاحات بالحرس الوطني، وذلك بالعدد (١٤٥٠٢) من جريدة الرياض والمنشور بتاريخ ٣٠ صفر ١٤٢٩هـ.

تجاهل ذكر الأضرار أو التقليل منها، مما يؤدي لأخذ أدوية وخدمات لا يحتاجها المريض أو لا تناسب حالته، أو يوجد ما هو أرخص منها يفني بنفس الغرض، أو يوجد ما هو أجود منها. خاصة مع ضعف المعلومات لدى المرضى، مع استعمال الأساليب التي تضع المريض تحت ضغط نفسي أو تشعره بأنه في خطر إذا لم يستعمل المنتج^(١).

٥- توهم بعض الأصحاء وجود أمراض لديهم بسبب أساليب بعض الإعلانات، حيث يشعر المتعرض للإعلان - تحت التخويف - أنه يلزمه الخضوع لذلك الفحص لأجل الاطمئنان حتى لا يصاب بمكروه أو يتفاقم عنده ذلك^(٢).

٦- الإعلان الطبي في مجال الجراحة التجميلية أصبح أكثر ارتباطاً بمجال التجميل منه إلى الطب، واستراتيجيات الإعلانات أصبحت غير متناسبة مع المهنة الطبية التي تعنى بحفظ صحة الإنسان وعلاج الأمراض، حيث ترسم الإعلانات صورة لجسد الإنسان تسحب تركيز المتلقي إلى المظهر الجمالي المبالغ فيه عوضاً عن التركيز على صحة الجسم^(٣).

٧- تغذي الإعلانات الطبية في مجال التجميل - وبالتحديد فيما يسمّى بمكافحة الشيخوخة - التطلعات إلى الشباب المستمر بدون هرم، مما يساهم في قلق

(١) انظر:

- Trevor J Mudge and Dorothy Dashwood: A change in the make-up of medicine. MJA 2002;176 (12): 569-570.
- THE COSMETIC SURGERY REPORT, Report to the NSW Minister for Health, October 1999, pages: 56-59.

(٢) مقال بعنوان: (للأسف خدعة طبية) لغدير الشمري، منشور بجريدة الرياض، على الرابط

التالي: <http://www.alriyadh.com/48124>

- (3) Trevor J Mudge and Dorothy Dashwood: A change in the make-up of medicine. MJA 2002;176 (12): 569-570.

الناس من مظاهر التقدم في السن والنظر لها بازدراء^(١)، وبالتالي تقل قيمة كبار السن وخصوصا من النساء. كما ينجم عن ذلك مشاعر عدم الرضى من الإنسان عن جسده، إضافة إلى مشاكل التغذية^(٢).

٨- تصوير الإعلانات الجراحات التجميلية وكأنّها مجرد منتج تجميلي، وهذا ما عبّرت عن قلقها منه الجمعية الأسترالية لجراحي التجميل، وفي ذلك يقول الدكتور كولم وليامز: «... المرضى الذين يسعون لهذه الجراحة هم عرضة لأي اقتراح بأنّ الجراحة يمكن أن تعالج شكواهم، وعرضة لأن يدخلوا في جراحات زائدة عن حاجتهم أو غير ملائمة لهم. نحن ندرك أن الكثير من المرضى الذين لديهم قناعة بأنهم يريدون الحصول على جراحة التجميل لا يريدون الاستماع للطبيب وهو يقول إن هناك مضاعفات، ويقاومون الاستماع للمخاطر المحتملة، ويكادوا يكونون كمن يذهب للسوق لشراء أحمر شفاه جديد! هذه السلوكيات غالبا ما تكون ناتجة من المجالات النسائية والإعلام عموما للأسف. الأمر يحتاج إلى بعض الوقت لإقناع الناس أن هذه جراحة، وأنها خطيرة، يمكن أن تجعل المريض أسوأ، بل قد يموت منها»^(٣).

٩- إضعاف الثقة بالأطباء، حيث ينظر لهم المرضى كاستغلاليين يسعون وراء المال. مع أنّ البعض يرفض هذا التعميم، ويقول بأنّ الثقة بالطبيب تبنى على شهادته وسمعته، وليس على كونه لا يعلن ولا يترجّح من مهنته^(٤).

- (1) Anne L Ring: Using "anti-ageing" to market cosmetic surgery: just good business, or another wrinkle on the face of medical practice? MJA2002; 176 (12): 597-599.
- (2) THE COSMETIC SURGERY REPORT, Report to the NSW Minister for Health, pages: 56-59. October 1999.

(٣) المرجع السابق.

- (4) Ranoon Gillon: Advertising and medical ethics. journal of medical ethics, 1989, 15, 59-60, 85.

١٠- تأثر الأطباء، حيث أثبتت الدراسات العلمية أن تعرض الأطباء للدعاية والإعلان يؤثر في سلوكهم وقبولهم للمعلومات التي قد لا تكون دقيقة أو غير صحيحة على الإطلاق، كما تؤثر في وصفاتهم الطبية حيث أنهم يصفون الأدوية التي تعرضوا للدعاية عنها قريباً وبطريقة غير ملائمة أحياناً^(١).

وإزاء تفشي هذه الآثار، منعت بعض الدول الغربية - على تفاوت بينها في المنع وتنفيذه على أرض الواقع - الإعلانات الطبية التي تتصف بصفات معينة، من أبرزها:
١- وجود المبالغات في الإعلان والسطحية في المعلومات استغلالاً لجهل المرضى.

٢- الإعلانات التي تستعمل التأثير النفسي الشديد على المريض أو تخوفه وإشعاره بضرورة المعلن عنه له.

٣- الإعلان عن علاجات وإجراءات تشخيصية لا يحتاجها المرضى.

٤- الحط من المنتجات المنافسة بالمقارنات المسيئة وادعاء الأفضلية.

٥- الإعلانات التي تسيء لسمع المهنة الطبية.

٦- الإعلانات المتضمنة لشهادات مرضى أو صور لأشخاص قبل العلاج المعلن عنه وبعده مع تحسينها أو تغيير حجمها أو لونها لتضليل المريض.

٧- الإعلانات المتضمنة تخفيضات أو هدايا بدون توضيح الشروط مما يغرر بالمرضى.

(١) ينظر: العلاقة مع شركات الأدوية والشركات الطبية (ورقة عمل)، أ.د. جمال بن صالح الجار الله، (ص ٤٣٥٧).

ومن الواضح لدى المختصين في الغرب أن هذه الإجراءات لم تكن كافية، ولا زالت المطالبة بالمزيد مستمرة^(١).

(1) THE COSMETIC SURGERY REPORT, Report to the NSW Minister for Health, pages: 56-59. October 1999.

المبحث الثاني

أحكام الإعلان الطبي وضوابطه

سأتناول أحكام الإعلان الطبي وفق تقسيم ينظم النظر الفقهي تجاهها، وذلك أنّ الناظر يحتاج لمعرفة الحكم الأصلي الذي يعتمد عليه عموماً، وهو مع ذلك بحاجة للتنبيه إلى مراعاة الآثار السلبية التي يكثر وقوعها في الإعلان الطبي، وذلك وفق قاعدة مراعاة المآلات، كما يحتاج للنظر في نفس المُعلن عنه من ناحية حلّه وتحريمه، إضافة للنظر في أسلوب الإعلان، وبمراعاة هذه الجوانب الأربعة يتكامل النظر الفقهي تجاه حكم الإعلان الطبي.

* المطلب الأول: حكم الإعلان الطبي من حيث الأصل.

الإعلان الطبي في حقيقته ثناء على منتجات وخدمات معينة، وترغيب فيها، ومدح لها، وذلك بقصد بيع تلك المنتجات أو الخدمات، وهذا الثناء والمدح إن كان بحق، وأريد به التوصل لعمل مشروع هو البيع أو الإجارة ونحو ذلك، فلا وجه لتحريمه من حيث الأصل إن خلا من المحاذير الشرعية^(١).

فالأصل في الإعلان الطبي إذا خلا من المحاذير الشرعية الجواز، لأنّه معاملة أو مقدمة لمعاملة، والأصل في المعاملات الحلّ، إلا ما دلّ الدليل على حرمة في قول

(١) ينظر: الحوافز التجارية التسويقية، وأحكامها في الفقه الإسلامي، لخالد بن عبد الله المصلح، (ص ٢٣١).

عامّة الفقهاء^(١)، ولا دليل هنا على الحرمة، وقد دل على هذا الأصل أن الله تبارك وتعالى أمر بالوفاء بالعقود مطلقاً فقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقد جاءت الآيات بحصر المحرمات في أنواع، أو أوصاف؛ كقول الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥] ونحوها من الآيات، فما لم يعلم فيه تحريم يجري عليه حكم الحل^(٢).

ولأنّ في هذا الإعلان تحقيقاً لمصالح العباد، من حصول العلم بخصائص السلع والخدمات الطبية التي تتعلّق بها حاجة الناس^(٣)، وحصول العلم بالثمن أيضاً، وغير ذلك من الآثار الإيجابية التي بيّناها سابقاً^(٤)، فالإعلان المنضبط من مقدمات البيع، وهو وسيلة لتحقيق شرط صحة البيع وهو العلم بالمعقود عليه، والوسيلة للمشروع مشروع^(٥).

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، (ص ٥٦)، تيسير التحرير لمحمد أمين البخاري، (٢٩٧/١)، الفروق للقرافي، (١/٢٢٠)، البحر المحيط للزركشي، (٤/١٤١)، المنشور في القواعد الفقهية، (٢/٧٠)، شرح مختصر الروضة، (١/٣٩٩).

(٢) ينظر: الحوافز التجارية التسويقية، وأحكامها في الفقه الإسلامي، لخالد بن عبد الله المصلح، (ص ١٩).

(٣) قال ابن تيمية رحمه الله: «فكل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج، وهو متف شرعاً». مجموع فتاوى ابن تيمية، (٢٩/٦٤).

(٤) انظر: المطلب الرابع من المبحث الأول.

(٥) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام للعزّ بن عبد السلام، (١/١٢٣)، الموافقات للشاطبي، (١/٢٤٠)، ط. دار ابن عفان، ١٤١٧هـ؛ شرح مختصر الروضة للطوفي، (١/٣٤٥).

قال الغزالي^(١) رحمه الله: «إلا أن يثني على السلعة بما فيها مما لا يعرفه المشتري ما لم يذكره .. فلا بأس بذكر القدر الموجود منه من غير مبالغة وإطناب، وليكن قصده منه أن يعرفه أخوه المسلم فيرغب فيه وتنقضي بسببه حاجته»^(٢).

أمّا إذا بحثنا عن وجود الإعلان بصورته المعاصرة في زمن التشريع، فغير خافٍ أن التطور التقني في الأزمنة المتأخرة غير كثير في وسائل الإعلان من حيث الصورة، ولكننا نجد أنّ الإعلان عن السلع، بصورته البسيطة، والتي تظهر في بداية كل عملية بيع أو إجارة: في قيام البائع بعرض السلعة في السوق حيث يشاهدها الناس، وفي رؤية السلعة وتقليبها وسؤال البائع عن مواصفاتها من المشتري، نجد في ذلك نفس مكونات عملية الإعلان بصورتها المعاصرة، إلا أنّ التطور الحاصل أتاح المزيد من وسائل العرض المؤثر.

ومما يشبه الإعلان ممّا كان في زمن التشريع، ما كان يقوم به السماسرة من ترويج السلع، وما كان يحصل في بيع المزايدة، من إعلان عن السلعة وأنها للبيع لمن يزيد، وهذه الصور لم تمنعها الشريعة، وإنّما بينت المحاذير التي يجب تجنبها في التعاملات المالية بما يكفل دفع المفسدات المحتملة عن الناس.

(١) هو محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي، ولد سنة ٤٥٠ هـ، وتوفي سنة ٥٠٥ هـ، من فقهاء الشافعية، برع بعلوم كثيرة وصنّف بعدة فنون، كالوسيط في فقه الشافعية والمستصفى في الأصول. انظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبه، (١/٢٩٣)، رقم الترجمة (٢٦١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (٦/١٩١).

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي، (٢/٧٥)، ط. دار المعرفة، بيروت؛ معالم القربة في طلب الحسبة، (ص ٧٥)، ط. دار الفنون (كمبردج).

عن قيس بن أبي غرزة قال: كنا في عهد رسول الله ﷺ نسمي السماسرة، فمر بنا رسول الله ﷺ فسمانا باسم هو أحسن منه فقال: (يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ إِنَّ الْبَيْعَ يَحْضُرُهُ الْحَلْفُ وَاللَّغْوُ، فَشُؤْبُوهُ بِالصَّدَقَةِ)^(١). والسماسر كلمة فارسية معربة^(٢)، وهو في البيع اسم للذي يدخل بين البائع والمشتري متوسطا لإمضاء البيع^(٣)، ومن وسائلهم في ذلك النداء^(٤). وقد أجاز أهل العلم عمل السماسر، وجرى على ذلك عمل المسلمين، ولم ينقل إنكاره عن أحد من أهل العلم^(٥).

وعن جابر بن عبد الله ﷺ أن رجلا أعتق غلاما له عن دبر، فاحتاج، فأخذه النبي ﷺ، فقال: (مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي) فاشتراه نعيم بن عبد الله بكذا وكذا فدفعه

- (١) سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في التجارات يخالطها الحلف واللغو، (٣/٢٤٢)، (حديث ٣٣٢٦)، ط. المكتبة العصرية، بيروت. والحديث أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب التجار وتسمية النبي ﷺ إياهم، (٣/٥١٤)، (حديث ١٢٠٨) والنسائي في كتاب الأيمان والندور، باب في الحلف والكذب لمن يعتقد اليمين بقلبه، (٧/١٤)، (حديث ٣٧٩٧)، وابن ماجه في كتاب التجارات، باب التوقي في التجارات (٢/٧٢٦)، (حديث ٢١٤٥). وقال الألباني: «صحيح». مشكاة المصابيح للتبريزي، (٢/٨٥١)، ت. محمد ناصر الدين الألباني.
- (٢) ينظر: العين للخليل بن أحمد، (٧/٣٤٤).
- (٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، (٢/٤٠٠).
- (٤) ينظر: المطلع على أبواب المقنع لشمس الدين البجلي، (ص ٣٠٦).
- (٥) ينظر: المبسوط للسرخسي، (١٥/١١٥)، بدائع الصنائع لعلاء الدين الكاساني، (٤/١٨٤)، المدونة لمالك بن أنس، (٣/٤٦٦)، مواهب الجليل للحطّاب، (٤/٢٣٩-٢٤٠)، روضة الطالبين للنووي (٥/٢٥٧)، كشف القناع للبهوتي، (٤/١١). وانظر: الحوافز التجارية التسويقية، وأحكامها في الفقه الإسلامي، لخالد بن عبد الله المصلح، (ص ٢٣٢).

إليه^(١). قال ابن بطّال^(٢) رحمه الله: «فعرضه للزيادة، وأحب أن يستقصى فيه للمفلس الذي باعه عليه»^(٣).

ومع ما سبق تقريره، فقد رأينا ممّا تقدّم من الآثار السلبية ما يدعو للحذر من إطلاق تجويز الإعلان الطبي في كل الأحوال دون النظر لمآلاته، وهذا ما سنبينه في المطلب التالي.

(١) متفق عليه عن جابر. صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع المزايدة، (٦٩/٣)، (حديث ٢١٤١)، صحيح مسلم، كتاب الكسوف، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، (٦٩٢/٢)، (حديث ٩٩٧).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطّال، (٢٦٩/٦).

(٣) هو عليّ بن خلف بن بطّال القرطبي. من علماء المالكيّة. له شرح على صحيح البخاري، وله الاعتصام في الحديث. توفي ٤٤٤هـ أو ٤٤٩هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد الذهبي، (٤٧/١٨-٤٨)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد بن قاسم مخلوف، (١٧١/١).

* المطلوب الثاني: حكم الإعلان الطبي بالنظر إلى مآله.

يقصد بالنظر إلى مآل الفعل النظر في نتائجه وآثاره عند تطبيقه، ومراعاة ذلك في الحكم عليه بما يوافق مقاصد التشريع^(١)، وعنه يقول الشاطبي^(٢) في الموافقات: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً.. وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل^(٣) مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه.. فإذا أطلق القول.. بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوى المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية.. وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغبّ، جار على مقاصد الشريعة»^(٤).

إن كثرة وقوع الآثار السلبية التي تقدّم ذكرها في الواقع العملي يدل على وجوب مراعاة المآل عند الحكم على الإعلان الطبي من جانب، وتدلل الأدلة الشرعية على

(١) انظر الموافقات للشاطبي، (٤/١٤١)، ت. عبد الله درّاز، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ.

(٢) هو إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، فقيه مالكي أصولي بارز، توفي سنة ٧٩٠هـ. من مؤلفاته الشهيرة كتابي الاعتصام والموافقات. انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي، (ص ٤٨)، شجرة النور الزكية، (١/٣٣٣).

(٣) قال الشيخ عبد الله درّاز: «هنا سقط لا يستقيم الكلام بدونه يعلم من مقابله الآتي بعده وأصله (فقد يكون)». الموافقات للشاطبي، (٤/١٤٠)، هامش ٥، ط. دار الكتب العلمية.

(٤) الموافقات للشاطبي، (٤/١٤٠-١٤١)، ط. دار الكتب العلمية.

أصل الحل - الذي قدّمنا تقريره في المطلب السابق - من الجانب الآخر، وهكذا يجب أن يراعى الجانبان، فلا يطلق المنع حذراً للوقوع في تحريم ما أحلّ الله، ولا تطلق الإباحة في ظلّ هذا الواقع المشاهد حذراً من الوقوع في المآلات التي قصد الشرع إلى تجنّبها.

ومن الصعب في هذا البحث - في ظلّ تقلّب الواقع وتغيّره بحسب المكان والزمان، وأساليب الإعلانات، ومكان نشرها، وطبيعة الناشر، وغير ذلك مما يؤثّر في مآلات الفعل - تقرير أحكام تفصيلية تحسم المسألة بشكل واضح ودقيق.

فحسب هذا البحث العناية بالتقعيد، ثم يُترك النظر في منع بعض أنواع الإعلان أو إعلان بعض الجهات أو الإعلانات بحسب بعض الأوصاف، يترك ذلك للأمناء ممن تحمّلوا مسؤوليات المجتمع وتولّوا أمر حمايته، على أن يكونوا من أهل الخبرة بالواقع والبصيرة بالمآلات مع العلم بأحكام الشرع ومقاصده.

ومن خلال النظر في أنواع الإعلانات وآثارها السلبية يمكن أن يكون المنع انتقائياً لا لكل الإعلانات بل لبعضها بحسب اعتبارات توضع بشكل مدروس، فيعتبر مثلاً كون المنتجات أو الخدمات ممّا لا يعطى إلا بوصفة لخطورته وآثاره الجانية، ويعتبر مثلاً قصر بعض أنواع الإعلانات على وسائل معيّنة تستهدف جمهوراً منتخباً، وربما يشترط فسح نوع معيّن من الإعلانات قبل نشرها للتأكد من موافقتها للضوابط، وغير ذلك مما يتمخّض عن النظر السديد في مآلات الإعلان بصورة تفصيلية دقيقة تراعى فيها مقاصد الشرع.

* المطلب الثالث: حكم الإعلان الطبي من حيث المُعلن عنه:

يختلف حكم الإعلان باختلاف المنتج أو الخدمة المُعلن عنها، فالإعلان عن المحرّم وسيلةٌ له فيأخذ حكمه، والإعلان عن المباح وسيلةٌ له فيأخذ حكمه، فالوسائل لها أحكام المقاصد^(١).

وليس من مقصد هذا البحث التفصيل في أنواع الأدوية المحرّمة، فقد كتب في ذلك استقلالاً، بل قد كثرت تفرّيعاته ونوازلها في عصرنا وألّفت فيه رسائل جامعية، وما يمكن في هذا المقام هو إيجاز أبرز المحرمات في هذا الباب فيما يلي:

١- ما غلبَ ضرره على نفعه، أو لم يؤمن ضرره لعدم وجود التجارب الكافية عليه^(٢).

٢- التداوي بالخمير، لقوله ﷺ: **«إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ، وَلَكِنَّهُ دَاءٌ»**^(٣). وتحريم التداوي بها قول جمهور أهل العلم من المالكية والشافعية والحنابلة^(٤).

(١) ينظر: الفروق للقرافي، (٣٢ / ٢)، موسوعة القواعد الفقهية، لمحمد صدقي البورنو، (١٨٧ / ١٢)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعزّين عبد السلام، (١٢٣ / ١)، الموافقات للشاطبي، (٢٤٠ / ١)، ط. دار ابن عفاان؛ شرح مختصر الروضة للطوفي، (٣٤٥ / ١).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين، (٤٢ - ٤٣)، المغني لابن قدامة، (٢٩١ / ١)، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، لحسن بن أحمد الفكي، (ص ٢٧١).

(٣) أخرج الحديث مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب تحريم التداوي بالخمير، (١٥٧٣ / ٣)، (حديث ١٩٨٤).

(٤) الذخيرة للقرافي، (٢٠٢ / ١٢)، روضة الطالبين للنووي، (١٦٩ / ١٠)، كشاف القناع للبهوتي، (٧٦ / ٢).

٣- التداوي بالنجاسات على خلاف بين أهل العلم في ذلك، وفي طهارتها بالاستحالة^(١).

٤- ما كان فيه محذورٌ كتغيير خلق الله، أو كشف العورة بغير حاجة معتبرة، أو كان يفضي لمحاذير كاختلاط الأنساب^(٢).

- (١) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم، (١/١٢١)، المقدمات الممهّدة لابن رشد، (٣/٤٦٦)، روضة الطالبين، (٣/٢٨٥)، كشاف القناع، (٦/١٨٩)، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، لحسن بن أحمد الفكي، (ص١٨٤، ١٩٠).
- (٢) ينظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة، لعلي القرّة داغي، وعلي المحمدي، (ص٥٢٨، ٥٣٠) وما بعدها، و(ص٥٠٦) وما بعدها.

* المطلب الرابع: حكم الإعلان الطبي من حيث أسلوبه.

تتنوع أساليب الإعلانات الطبيّة، ويهمّنا أن ننبّه على الأساليب التي تنقل حكم الإعلان من أصل الإباحة إلى التحريم، ويجمع هذه الأساليب على كثرتها أصول، فنورد هذه الأصول في الفروع التالية مع الكلام على ما يندرج تحتها من أساليب.

- الفرع الأول: منافاة الصدق.

أمر الله تعالى بالصدق فقال: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، وقال النبي ﷺ لصاحب الطعام الذي أخفى عيب طعامه: (مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟)، قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: (أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَمَا يَرَاهُ النَّاسُ؟)، ثم قال ﷺ: (مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي)^(١)، وهذا الحديث عام في النهي عن الغش في المعاملات كلها^(٢).

والضابط الكلي لما يجب في المعاملات من الصدق والأمانة - كما قرّر الغزالي - «أن لا يحب لأخيه إلا ما يحبه لنفسه؛ فكل ما لو عومل به شق عليه، وثقل على قلبه، فينبغي أن لا يعامل غيره به»^(٣)، وقد فصلّ الغزالي هذا الضابط فقال: «فأما تفصيله ففي أربعة أمور: أن لا يثني على السلعة بما ليس فيها، وأن لا يكتتم من عيوبها وخفائها

(١) أخرجه من حديث أبي هريرة مسلم في كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ من غشنا فليس منا، (٩٩/١)، (حديث ١٠٢).

(٢) ينظر: الحوافز التجارية التسويقية، وأحكامها في الفقه الإسلامي، لخالد بن عبد الله المصلح، (ص ٥٩).

(٣) إحياء علوم الدين (١/٧٥-٧٤).

صفاتها شيئاً أصلاً، وأن لا يكتم في وزنها ومقدارها شيئاً، وأن لا يكتم من سعرها ما لو عرفه المعامل لا تمتنع عنه»^(١).

فالواجب على المعلن أن يلتزم الصدق في إعلانه، بأن يخبر بما يوافق حقيقة السلعة أو الخدمة، فالصدق ركيزة أساسية في جميع المعاملات، لاسيما في البيع، فقد قال النبي ﷺ: (الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُورُكَ لُهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَّا مُحِقَّتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا)^(٢).

وهناك أساليب تنافي الصدق، إذا دخلت في الإعلان أصبح محرماً، أهمها ما يلي:

١- الكذب الصريح، بإعطاء معلومات لا تطابق الواقع عن المنتج أو الخدمات، أو ادعاء آثار للعلاج غير واقعية مما يروج المنتج، استغلالاً للمرضى أو الخائفين من المرض، واستغلالاً لجانب الجهل عند غير المتخصصين.

٢- الإطراء والمبالغات في وصف المنتج أو الخدمات. وقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال: (وَلَا يُنْفَقُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ) ^(٣)، أي: لا يروج السلعة ليرغب فيها السامع، فيكون قوله سبباً لابتئاعها^(٤). وقد وضع بعض العلماء ضابطاً لهذا وهو أنه يحرم على البائع

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٧٥).

(٢) متفق عليه من حديث حكيم بن حزام. أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا، (٣/ ٨٥)، (حديث ٢٠٧٩)، وأخرجه مسلم في كتاب البيوع، باب الصدق في البيع والبيان، (٣/ ١١٦٤)، (حديث ١٥٣٢).

(٣) أخرجه الترمذي من حديث ابن عباس في كتاب البيوع، باب بيع المحفلات، (٣/ ٥٥٩)، (حديث ١٢٦٨)، بهذا اللفظ. وقال الألباني في صحيح الترمذي: حسن.

(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (نفق)، (٥/ ٩٨).

كل فعل في المبيع يُعقَّبُ لآخذه ندماً^(١).

ويستعين بعض المعلنين في الأسلوبين السابقين بالقصص والحكايات عوضاً عن الدراسات والتجارب الموثقة، ليقعوا المرضى في علاجات غير مثبتة لا تطابق ما يدعى لها من فوائد.

٣- الغش والتدليس بإخفاء عيوب المنتج أو الخدمة والاختصار على ذكر محاسنها، ومن ذلك تجاهل ذكر المخاطر والآثار الجانبية للعلاجات، كما يدخل في ذلك ما يفعله بعضهم من مقارنة منتجاتهم بمنتجات ضعيفة جداً لإيهام المستهدف بالإعلان أن منتجهم هو الأفضل^(٢).

٤- إيهام المريض بحاجته للعلاج المعين مع عدم ذلك في الواقع، أو إيهامه بحاجته لمنتج معين أعلى ثمناً مع كفاية ما هو أرخص.

- الفرع الثاني: إيداء الغير.

تتضمن بعض الإعلانات ذم منتجات الغير وخدماتهم أو تنقصهم أو الإضرار بهم بغير حق^(٣)، وقد قال النبي ﷺ: (لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ، حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ

(١) ينظر: تحفة المحتاج بشرح المنهاج (٤/٣٩٢). وينظر: الحوافز التجارية التسويقية للمصلح، (ص ٢٤١).

(٢) انظر: العلاقة مع شركات الأدوية والصناعة الطبية، أ. د. جمال بن صالح الجار الله، ورقة عمل منشورة بالسجل العلمي لمؤتمر قضايا طبية معاصرة، المجلد الخامس، (ص ٤٣٥٠).

(٣) انظر: العلاقة مع شركات الأدوية والصناعة الطبية، أ. د. جمال بن صالح الجار الله، ورقة عمل منشورة بالسجل العلمي لمؤتمر قضايا طبية معاصرة، المجلد الخامس، (ص ٤٣٥٠).

لِنَفْسِهِ^(١)، والضابط في ذلك أن كل ما لو عومل به شقَّ عليه وثقل ينبغي ألا يعامل به غيره^(٢). ولقوله ﷺ: (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ)^(٣).

وتتضمن إعلانات أخرى ترويع الناس وتخويفهم والضغط عليهم نفسياً، وقد قال النبي ﷺ: (لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرْوَعَ مُسْلِمًا)^(٤)، وتتضمن إعلانات أخرى تعبير فئات من المرضى وإيذائهم وهذا حرام، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨].

(١) متفق عليه من حديث أنس بن مالك ﷺ. أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، (١٢/١)، (حديث ١٣)، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه من الخير، (١/٦٧)، (حديث ٤٥).

(٢) ينظر: إحياء علوم الدين (١/٧٤ - ٧٥). وانظر: الحوافر التجارية التسويقية للمصلح، (ص ٥٩).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الأفضية، القضاء في المرفق، (٤/١٠٧٨)، (رقم ٢٧٥٨) عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه مرفوعاً. قال البيهقي: مرسل. ينظر: السنن الكبرى للبيهقي، كتاب إحياء الموات، باب من قضى بين الناس بما فيه صلاحهم على الاجتهاد، (٦/١٥٨). وقد أورد الألباني له طرقاً كثيرة، وقال: «فهذه طرق كثيرة لهذا الحديث قد تجاوزت العشر وهي وإن كانت ضعيفة مفرداتها فإن كثيراً منها لم يشتد ضعفها فإذا ضم بعضها إلى بعض تقوى الحديث بها وارتقى إلى درجة الصحيح إن شاء الله تعالى». إرواء الغليل للألباني، (٣/٤١٣).

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء على المزاح، (٤/٣٠١)، (حديث ٥٠٠٤).

- الفرع الثالث: تشجيع الإسراف.

تتضمن بعض الإعلانات تشجيع الإسراف، ومن صور ذلك ترويج المنتجات التحسينية التي لا يحتاجها الأسوياء من الناس، بحيث يصبح استهلاكها بصورة مبالغ فيها أمراً مرغّباً فيه، نتيجة لما تزرعه تلك الإعلانات في نفوس المستهلكين^(١). وذلك لا يجوز. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١].

- الفرع الرابع: استعمال المؤثرات المحرّمة.

تتضمن بعض الإعلانات استعمال مؤثرات محرّمة، يراد بها التأثير على نفسية المستهدف بالإعلان عن طريق تلك المؤثرات، فتستعمل الموسيقى وصور النساء، إثارة للغرائز والعواطف التي تتحرّك مع هذه المؤثرات لإيجاد الرغبة القوية في المنتج. وقد حرّمت الشريعة الاستماع للمعازف، ومما جاء في ذلك قول النبي ﷺ: (لِيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ، يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَّ وَالْحَرِيرَ، وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ)^(٢).

(١) الإعلان الطبي بين خداع المنتجين وأوهام المستهلكين - تقرير عن مؤتمر مقام بجامعة الأزهر حول الإعلان الطبي:

<http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-46-2233.htm>

(٢) الحديث علّقه البخاري عن هشام بن عمّار في كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه، (١٠٦/٧)، (حديث ٥٥٩٠) من حديث أبو عامر أو أبو مالك الأشعري. قال ابن حجر في تعليق التعليق (٢٢/٥): «وَهَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ لَا عِلَّةَ لَهُ وَلَا مَطْعَنَ لَهُ، وَقَدْ أَعْلَهُ أَبُو مُحَمَّدٍ بَنَ حَزْمٌ بِالْإِنْقِطَاعِ بَيْنَ الْبُخَارِيِّ وَصَدَقَةَ بَنِ خَالِدٍ وَبِالْإِخْتِلَافِ فِي اسْمِ أَبِي مَالِكٍ، وَهَذَا كَمَا تَرَاهُ قَدْ سَقَتْهُ مِنْ رِوَايَةِ تِسْعَةٍ عَنْ هِشَامٍ مُتَّصِلًا فِيهِمْ مِثْلَ الْحَسَنِ بَنِ سُفْيَانَ وَعَبْدَانَ وَجَعْفَرَ الْفُرْيَابِيِّ وَهَوَّلَاءَ حِفَاظَ أَثْبَاتٍ». وممن أخرجه متصلاً أبو داود من =

كما حرّمت الشريعة تبرج النساء وفرضت عليهن الحجاب، وأمرت الرجال بغض البصر، وصانت بذلك المرأة عن أن تكون مبتذلة رخيصة، وحصّنت المجتمع من الزنا ومفاسده العظيمة بسد الوسائل المفضية إليه، والنصوص في ذلك كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَا النَّبِيَّ قُلَّ لَأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْنَّ مِنْ جَلْدِيهِنَّ ذَلِكَ أدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَنَنَّ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: ٣٠].

ومن هنا نعلم أن الصناعة الإعلامية القائمة على المتاجرة بالغرائز والشهوات الجنسية واستغلالها في جني المال صناعة محرمة، وهي صناعة دنيئة تشوه صورة المرأة ودورها النبيل في الحياة، خاصة حين يتعرض الإعلان للخدمات العلاجية ومستحضرات التجميل وتظهر فيه المرأة كأداة للترويج، ويتم التركيز على جسدها بشكل مهين^(١). ولا تقتصر الحرمة على إثارة الغرائز تجاه المرأة، بل تتضمن بعض الإعلانات إظهار الرجل بطريقة فيها إيحاءات جنسية، وكل هذه الأساليب الرخيصة تجرّ المجتمع لهبوط الأخلاق والفحش وقلة الحياء، فالواجب منعها تحصيناً لأخلاق المجتمع.

= طريقه عن بشر بن بكر به، وقد تابع بشر صدقة بن خالد الذي روى عنه هشام بن عمّار هذا الحديث. سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب ما جاء في الخز، (٤/٦٤)، (حديث ٤٠٣٩).

(١) الإعلان الطبي بين خداع المنتجين وأوهام المستهلكين - تقرير عن مؤتمر مقام بجامعة الأزهر حول الإعلان الطبي.

<http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-46-2233.htm>

* المطلوب الخامس: ضوابط الإعلان الطبي.

الضوابط جمع ضابط، والضابط اسم فاعل، مشتق من الضبط. وفي اللغة ضبط الشيء حفظه بالحزم^(١). وفي اصطلاح الفقهاء: الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة من باب واحد يفهم أحكامها منها^(٢). أو هو حكم أغلبى يتعرف منه أحكام الجزئيات الفقهية المتعلقة باب واحد من أبواب الفقه مباشرة^(٣).

على ضوء ذلك، يمكن القول بأن المقصود بضوابط الإعلان الطبي هو أمور كلية تنطبق على جزئيات متعلقة بالإعلان الطبي، تفهم أحكام تلك الجزئيات منها. وأنبه هنا أنني صغت هذه الضوابط بناء على ما يلي:

١- بناء الضوابط على ما سبق إيراده من قواعد وأحكام في هذا البحث^(٤).
٢- البناء على قواعد فقه المعاملات المالية، وعلى استحضار أصول المحرّمات في باب التداوي.

٣- الإفادة من بحث الدكتور عبد الله بلقاسم البكري (ضوابط الإعلانات الطبيّة في الشريعة الإسلامية)، ومن غيره من البحوث التي كتبت في الإعلانات عموماً، مع الرجوع للمصادر التي رجع لها وغيرها من المصادر ذات الصلة، مع محاولة تلافي الملاحظات التي سبق ذكرها على عمله في مقدّمة البحث عند الحديث عن الدراسات السابقة.

-
- (١) ينظر: الصحاح للجوهري، مادة (ضبط)، (٣/١١٣٩)، العين للخليل بن أحمد، (٧/٢٣).
(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي، (١/١١)، القواعد الفقهية ليعقوب الباحسين، (ص٥٨) وما بعدها.
(٣) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، لعبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف (١/٣٩).
(٤) انظر: المبحث الثاني من المطلب الأول إلى المطلب الرابع.

٤- الاستفادة من البحوث الطبية وبحوث أخلاقيات الطب الغربية التي كتبت في مجال نقد الإعلانات الطبية^(١)، ومنهجيتي في الاستفادة منها تتمثل في التعرف على واقع الإعلانات الطبية، والآثار السلبية لها، والإشكالات التي وقعت بسببها، من خلال تلك الكتابات النقدية، ثم معالجة تلك الإشكالات بوضع الضوابط الشرعية التي تعالجها.

بعد هذا التمهيد أنتقل إلى ذكر الضوابط فيما يلي:

الضابط الأول: لا يجوز الإعلان عن منتج محرّم في ذاته، أو متضمّن لحرام ككشف العورة بغير حاجة، أو يفضي لحرام كاختلاط الأنساب، أو يتضمّن الدعوة لتغيير خلق الله.

الضابط الثاني: لا يجوز استعمال الوسائل الدعائية المحرّمة، كإظهار النساء، أو إثارة الغرائز واستعمال الإيحاء الجنسي والبذاءة وما يخدش الحياء، أو استعمال المعازف. كما لا يجوز تضمّن الإعلان أي أفكار مخالفة للإسلام أو تشجيع أي سلوكيات محرّمة.

الضابط الثالث: لا يجوز الإعلان عن منتج حتّى يُتّثبت من صلاحيته للاستعمال وتتّضح ما فيه من مضار مع غلبة نفعه.

الضابط الرابع: يجب الامتناع عن الإعلان الذي يستهدف غير المتخصّصين في حالة كون المنتج قد يضر استعماله بغير إشراف ومتابعة المتخصّصين.

(١) وقد سبق في ثنايا هذا البحث ذكر أهمّ ما في تلك البحوث ممّا يتصل بموضوع البحث موثّقاً من مصادره. انظر: المطلب الرابع من المبحث الأول.

الضابط الخامس: لا يجوز الثناء على منتج إلا بما ثبت فيه من منافع دون مبالغة، ولا يجوز الاقتصار على ذكر المنافع مع إهمال ذكر الآثار الجانبية والمضار أو التقليل من شأنها.

الضابط السادس: يجب أن تحتوي الإعلانات الطبية على المعلومات الجوهرية التي يحتاجها المريض لمعرفة منافع المنتج ومضاره بصورة دقيقة وصحيحة.

الضابط السابع: لا يجوز التقليل من خطورة العلاجات والجراحات الخطيرة، بل يلزم بيان ما يجب على المريض اتخاذه من احتياطات وما عليه اجتنابه من محاذير عند أخذها.

الضابط الثامن: لا يجوز إيهام المستهدف بالإعلان أن المعلن عنه هو الوحيد الصالح لحالته أو الأفضل لها أو الأرخص سعراً مع وجود البدائل، أو يوهمه بأن الجهة المعلنه غير تجارية لتزيد ثقته به.

الضابط التاسع: لا يجوز إيهام المستهدف بالإعلان بحاجته للمعلن عنه مع عدم احتياجه في واقع الأمر.

الضابط العاشر: لا يجوز استعمال أي أسلوب يروّع المستهدف بالإعلان أو يوهمه بأنه مريض أو يتهدده خطر إن لم يستعمل المنتج.

الضابط الحادي عشر: لا يجوز تضمّن الإعلانات لتخفيضات أو هدايا دون توضيح شروطها.

الضابط الثاني عشر: لا ينسب أي دواء للطب النبوي أو الشرع المطهر إلا بدليل شرعي صحيح.

الضابط الثالث عشر: لا يجوز أن تتضمّن الإعلانات الطبية ازدراء مظاهر

الشيخوخة، أو ازدراء ذوي الاحتياجات الخاصة، أو أي لون أو عرق أو جنس أو بلد أو مهنة.

الضابط الرابع عشر: لا يجوز أن تتضمن الإعلانات الطبية الإساءة إلى المنافسين أو سرقة حقوقهم المعنوية.

الضابط الخامس عشر: لا يجوز تضمن الإعلانات لمعلومات المرضى الشخصية وأسرارهم ولو كانوا موتى.

الضابط السادس عشر: يجب أن لا تشجع الإعلانات الطيبة السلوك الاستهلاكي المُسرف، أو التركيز على المظهر الجمالي المبالغ فيه للجسد عوضاً عن الاهتمام بصحة الجسد، كما يجب ألا يُسرف المعلن في نفقات الإعلان.

الخاتمة

أحمد الله تعالى على تمام هذا البحث، وأسأل الله تعالى أن ينفع به، ويغفر لي ما فيه من قصور وزلل، وأختتم بذكر النتائج والتوصيات التي توصلت لها، وأبدأ فيما يلي بالنتائج:

- ١- الإعلان الطبي هو الأعمال التي تستهدف تعريف الجمهور تعريفاً متفقاً مع مقاصد الشرع، بالمنتجات والخدمات الطبيّة لحضّهم على شرائها.
- ٢- يهدف الإعلان الطبي إلى التعريف بالسلع والخدمات الطبيّة، كما يهدف لزيادة المبيعات، وجذب العملاء لمقرّ بيع المنتج أو تقديم الخدمة، كما يهدف إلى التفوق على المنافسين في كسب العملاء.
- ٣- للإعلان الطبي وسائل متنوعة، منها ما هو مرئي أو مسموع أو مقروء.
- ٤- للإعلان الطبي آثار إيجابية، كتعريف المرضى بالعلاجات والأطباء، وطمأنة المرضى بوجودها.
- ٥- للإعلان الطبي آثار سلبية كثيرة، من أهمها:
 - أ- انتشار الأدوية الأقل جودة، والعلاجات الطبيّة غير المثبتة.
 - ب- وقوع المرضى في شرك المعلومات غير الدقيقة، كما توهم بعض الإعلانات الأصحاء بالمرض وتستعمل التخويف.
 - ج- في جانب الجراحات التجميلية تؤثر الدعايات سلباً على مفاهيم الإنسان حول الجسد والصحة، ويقلل فيها من خطورة تلك الجراحات، وتغذي إعلانات التجميل نظرة خاطئة للشيوخوخة والمسنين.

د- قد تؤدي الإعلانات الطبية لضعف الثقة بالأطباء وتغير النظرة لهم، كما تؤثر على الأطباء أنفسهم وقبولهم لمعلومات غير دقيقة وميلهم لأجوبة معينة بسبب الدعاية.

٦- الإعلان الطبي جائز من حيث الأصل إذا خلا من المحاذير الشرعية وانضبط بالضوابط، إلا أنه لا بد من النظر في مآلات الإعلان الطبي وبعض أنواعه وأساليبه والجهات التي تعلن عنه، فيراعى المآل في منع بعض الأنواع أو ضبطها بقيود يضعها الأمناء الأكفاء.

٧- الإعلان يأخذ حكم المعلن عنه، فإذا كان حراماً حرم، كأن يكون ممّا غلب ضرره على نفعه أو يكون خمرًا أو نجسًا، أو يتضمن محذورًا أو يفضي إليه.

٨- يجمع الأساليب التي تنقل حكم الإعلان من أصل الجواز للتحريم منفاة الصدق، وإيذاء الغير، وتشجيع الإسراف، واستعمال المؤثرات المحرمة في الإعلان.

٩- للإعلان الطبي ضوابط تكفل خلوه من أسباب التحريم وتضمن حماية المجتمع من آثاره السيئة، وترجع هذه الضوابط في مجملها إلى خلو الإعلان من الحرام، والتحقق من اجتناب الإضرار، والصدق والبيان للمنافع والأضرار، وتجنب استعمال الإيهام، وتجنب الإيذاء.

هذه أبرز نتائج البحث، وأوصي في ختامه بما يلي:

١- تبني الجهات المختصة ضوابط الإعلان الطبي وتفعيل الدور الرقابي لحماية المجتمع من الآثار السلبية للإعلان الطبي وتخليص منافعها.

٢- تكثيف التوعية لعامة الناس بكيفية التعامل مع الإعلانات الطبية بطريقة ناقدة لكيلا يقعوا ضحية ما في بعضها من مبالغاة وسلبيات.

٣- توعية أصحاب المصالح ممن يمارسون الإعلان الطبي بالأحكام والآداب والضوابط الشرعية المتعلقة بهذا المجال.
هذا والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

* أولاً: المراجع العربية:

- أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، لحسن بن أحمد الفكي، ط. دار المنهاج، الرياض، ١٤٢٥هـ.
- أحكام الإعلانات التجارية والجوائز الترويجية، لمحمد بن علي الكاملي، ط. دار طيبة الخضراء، مكة، ١٤٢٢هـ.
- إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، ط. دار المعرفة، بيروت.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- الأشباه والنظائر، لتاج الدين السبكي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
- الأشباه والنظائر، لابن نجيم الحنفي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.
- الإعلان الطبي بين خداع المنتجين وأوهام المستهلكين، تقرير عن مؤتمر مقام بجامعة الأزهر حول الإعلان الطبي، منشور على موقع الإسلام اليوم.
<http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-46-2233.htm>
- أنوار البروق في أنواء الفروق = الفروق للقراقي، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القراقي، ط. دار عالم الكتب.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم الحنفي، ط. دار الكتاب الإسلامي، بيروت.
- بدائع الصنائع لعلاء الدين الكاساني، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن حجر الهيتمي، مصورة من ط. المكتبة التجارية بمصر، ١٣٥٧هـ، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- تغليق التعليق، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

- التوقيف على مهمات التعاريف، لعبد الرؤوف المناوي، ط. عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٠هـ.
- تيسير التحرير، لمحمد أمين البخاري، ط. دار الفكر، بيروت.
- حاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر الدمشقي، ط. دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.
- الحوافر التجارية التسويقية، وأحكامها في الفقه الإسلامي، لخالد بن عبد الله المصلح، رسالة ماجستير، ١٤١٩هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. منشورة على شبكة الانترنت.
الرباط:
- <http://www.almosleh.com/files/sound/books/hawafez.doc>
- الدعاية والإعلان الطبي، زياد صالح لوبانغا، السجل العلمي لمؤتمر قضايا طبية معاصرة، المجلد الخامس، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣١هـ.
- الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ط. دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.
- روضة الطالبين، ليحيى بن شرف النووي، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٢هـ.
- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني، ط. المكتبة العصرية، بيروت.
- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، ط. البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٥هـ.
- سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني، ط. البابي الحلبي، مصر.
- السنن الكبرى للبيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ١٣٤٤هـ.
- سنن النسائي، لأحمد بن شعيب النسائي، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦هـ.
- سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد الذهبي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- شرح صحيح البخاري لابن بطلال، ط. مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣هـ.
- شرح مختصر الروضة، لسليمان الطوفي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل الجوهري، ط. دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ.

- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، ط. دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- طبقات الشافعية، لأبو بكر بن أحمد الشهبي ابن قاضي شهبة، ط. دار عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، ط. هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ.
- ضوابط الإعلانات الطبية في الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد الله بن بلقاسم بن عبد الله البكري، السجل العلمي لمؤتمر قضايا طبية معاصرة، المجلد الخامس، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣١هـ.
- العلاقة مع شركات الأدوية والشركات الطبية (ورقة عمل)، أ.د جمال بن صالح الجار الله، السجل العلمي لمؤتمر قضايا طبية معاصرة، المجلد الخامس، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣١هـ.
- العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ط. دار ومكتبة الهلال.
- غريب الحديث، للقاسم بن سلام، ط. دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الذكن، ١٣٨٤هـ.
- الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن العسكري، ط. دار العلم للثقافة والنشر، القاهرة.
- القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروز آبادي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٦هـ.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعزّ بن عبد السلام، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤هـ.
- القواعد الفقهية ليعقوب الباحسين، ط. مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٨هـ.
- القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، لعبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ.
- كشاف القناع، لمنصور بن يونس البهوتي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- لسان العرب، لمحمد بن منظور، ط. دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.

- للأسف خدعة طبية، مقال لغدير الشمري، منشور بجريدة الرياض، على الرابط التالي:
<http://www.alriyadh.com/48124>
- المبسوط، لشمس الأئمة السرخسي، ط. دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.
- مجموع فتاوى ابن تيمية، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية.
١٤١٦هـ.
- المدونة لمالك بن أنس، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
- مشكاة المصابيح للتبريزي، ت. محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي بيروت،
١٩٨٥م.
- المطلع على أبواب المقنع لشمس الدين البعلي، ص ٣٠٦، مكتبة السوادي، ١٤٢٣هـ.
- معالم القرية في طلب الحسبة، لمحمد بن الأخوة، ط. دار الفنون، كمبردج.
- معجم مقالات العلوم في الحدود والرسوم لعبد الرحمن السيوطي، ط. مكتبة الآداب، القاهرة،
١٤٢٤هـ.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ط. دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.
- المغني، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، ط. مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
- المقدمات الممهّدة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، ط. دار الغرب، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- الموافقات، لإبراهيم بن موسى الشاطبي، ط. دار ابن عفان، ١٤١٧هـ.
- الموافقات، لإبراهيم بن موسى الشاطبي، ت. عبد الله درّاز، ط. دار الكتب العلمية، بيروت،
١٤٢٦هـ.
- مواهب الجليل للحطّاب، ط. دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.
- موسوعة القواعد الفقهية، لمحمد صدقي البورنو، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- الموطأ للإمام مالك بن أنس، رواية يحيى الليثي، ط. دار إحياء التراث العربي، مصر.
- موقع وزار الصحة الإماراتية:
http://dcc.org.ae/ar/Page_681.aspx
- نظرية الحتمية القيمية: قراءة تبسيطية للسياق والمبررات والمنهج، أ. محمد عوالمية، مجلة
العلوم الإنسانية، الجزائر، عدد ٤١، مجلد أ، جوان ٢٠١٤م، ص ١٩٥-٢٠٧.

- النهاية في غريب الحديث والأثر، ط. المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي، ط. كلية الدعوة الإسلامية، ليبيا، طرابلس، ١٣٩٨هـ.

* ثانيًا: المراجع الأجنبية:

- Anne L Ring: Using "anti-ageing" to market cosmetic surgery: just good business, or another wrinkle on the face of medical practice? MJA2002; 176 (12): 597-599
https://www.mja.com.au/public/issues/176_12_170602/rin10794_fm.html
- Ranoon Gillon: Advertising and medical ethics. journal of medical ethics, 1989, 15, 59-60, 85.
- Serour, Gamal I. and Bernard Dickens: Ethics in Medical Information and Advertising. International Journal of Gynecology and Obstetrics, Vol. 85, pp. 195-200, 2004. Available at SSRN: <http://ssrn.com/abstract=944913>
- THE COSMETIC SURGERY REPORT, Report to the NSW Minister for Health, October 1999, pages: 56-59.
- Trevor J Mudge and Dorothy Dashwo:d A change in the make-up of medicine. MJA 2002;176 (12): 569-570
https://www.mja.com.au/public/issues/176_12_170602/mud10302_fm.html

List of Sources and References

- AHKAM AL'ADWIAT FI ALSHAREAAH ALISLAMEIA, HASSAN BIN AHMAD ALFKKY, TA. DAR ALMENHAJ, Riyadh, 1425H.
- AHKAM ALELANAT ALTIJARIA WALJAWAYIZ ALTARWIJIA, MUHAMAD BIN ALI ALKAMELI, TA. DAR TAYBA ALKHADRA', MAKKAH, 1422H.
- EHYA' ULUM ALDEEN, ABI HAMED ALGHAZALI, TA. DAR ALMAARIFA, Beirut
- ERWA' ALGHALIL FI TAKHRIJ AHADITH MANAR ALSABIL, MUHAMMAD NASIR ALDIYN ALALBANI, TA. ALMAKTAB ALISLAMI, Beirut, 1405H.
- AL'ASHBAH WALNAZAER, TAJ ALDIYN ALSABKI, TA. DAR ALKUTUB ALELMEIA, Beirut, 1411H.
- AL'ASHBAH WALNAZAER, EBIN NAJM ALHANAFI, TA. DAR ALKUTUB ALELMEIA, Beirut, 1419H.
- AL'EELAN ALTIBI BAYN KHIDAE ALMUNTIJIN WA AWHAM ALMUSTAHLIKIN, TAQRIR MUTAMAR MAQAM UNIVERSITY OF ALAZHAR HAWL AL'ELAN ALTIBI, MANSUR ALA MAWQIE ALISLAM ALYAWM:
<http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-46-2233.html>
- ANWAR ALBURUQ FI ANWAR ALFURUQ = ALFURUQ QURAFI, SHIAHAB ALDIYN AHMAD BIN EDREES ALQURAFI, T. DAR ALEM ALKUTB.
- ALBAHR ALRAAYIQ SHARAH KANZ ALDQAYQ, ZAYN ALDIYN BIN IBRAHIM BIN MUHAMMAD ALMAARUF BI IBN NAJIM ALHANAFY, TA. DAR ALKITAB ALISLAMI, BEIRUT.
- BADAYIE ALSANAYIE KASANI, TA. DAR ALKUTUB ALEILMIA, BEIRUT, 1406H.
- TUHFA ALMUHTAJ FI SHARAH ALMUNAHAJ, AHMAD BIN HAJAR ALHAYTAMI, MUSAWARA MIN TA. ALMUKTABA ALTIJARIA EGYPT, 1357H, TA. DAR EHYA' ALTURATH ALARABIA, BEIRUT.
- TAGHLIQ ALTAELIQ, AHMAD BIN EALI BIN HAJAR ALEISQLANY, TA. ALMAKTAB ALISLAMI, BEIRUT, 1405H.
- ALTAWQIF ALAA MAHARAT ALTAARIF, ABD ALRAUWF ALMANAWI, TA. ALAM ALKUTUB, CAIRO, 1410H.
- TAYSIR ALTAHARIR, MUHAMAD AMIN ALBUKHARY, TA. DAR ALFKR, BEIRUT.
- HASHIA IBN ABIDYN, MUHAMAD AMIN BIN OMAR ADEMSHAQI, TA. DAR ALFAKR, BEIRUT, 1412H
- ALHAWAFIZ ALTIJARIA ALTASWIQIA, WA AHKAMUHA FI ALFEQH ALISLAMI, KHALID BIN ABDUALLH ALMUSLIH, RESALA MAJSAIR , 1419H, UNIVERSITY OF IMAM MUHAMMAD BIN SAUOD AL'ISLAMIA. MANSHURA ALA SHABAKAT ALEINTERNET:
<HTTP://WWW.ALMOSELEH.COM/FILES/SOUND/BOOKS/HAWAFEZ.DOC>

- ALDIEAYAT WAL'IELAN ALTABY, ZIAD SALIH LAWBANGHA, ALSIJIL ALEILMII LIMUTAMAR QADAYA TIBIYAT MUEASIRT, ALMUJALAD ALKHAMIS, TA. JAMIEAT AL'IMAM MUHAMAD BIN SUEUD AL'IISLAMIT, ALRIYADH, 1431H.
- ALDHKHYRT, LISHIHAB ALDIYN 'AHMAD BIN 'IIDRIS ALQRAFY, T. DAR ALGHRB, BEIRUT, 1994M
- RAWDAT ALTAALIBINA, AHYAA BIN SHARAF ALNWWY, T. ALMAKTAB AL'IISLAMIA, BEIRUT, 1412H.
- SUNAN ABI DAWD, SULAYMAN BIN AL'ASHEUTH ALSAJUSTANI, TU. ALMUKTABAT ALEISRIATU, BEIRUT.
- SUNAN ALTARMADHI, MUHAMAD BIN EISAA ALTARAMDHI, TA. ALBABI ALHILBI, EGYPT, 1395H.
- SUNAN ABN MAJATA, MUHAMAD BIN YAZID ALQAZWINI, TA. ALBABI ALHILBI, EGYPT.
- ALSUNN ALKUBRAA LBAYHQY, MAJLIS DAR ALMAEARIF ALNIZAMIA ALKAYINA FI ALHIND BIBALDAT HAYDAR ABAD, 1344H.
- SUNAN ALNISAYYIY, LAHMAD BIN SHUEAYB ALNISAYYIY, TA. MAKTAB ALMATBUEAT AL'IISLAMIA, HALB, 1406H
- SEYAR A'ALAM ALNUBALAH, MUHAMMED BIN MUHAMMED ALTHAHABI, TA. MOASSASAT ALRESALAH, BEIRUT, 1405H.
- SHAJARA ALNUR ALZKYA FI TABAQAT ALMALKYA, MUHAMAD BIN MUHAMAD MAKHLUF, TA. DAR ALKUTUB ALELMYT, BIURET, 1424H.
- SHARAH SAHIH ALBIKHARAA AIBN BITAL, TA. MAKTABAT ALRASHED, ALRIYADH, 1423H.
- SHARAH MUKHTASIR ALRAWDATA, SULAYMAN ALTAWFI, TA. MUASASAT ALRISALAT, BEIRUT, 1407H.
- ALSAHAH TAJ ALLUGHA WASEHAH ALARABIA, ABI NASR ISMAEIL ALJAWHRI, TA. DAR ALEILM LILMALAYEEN, BEIRUT, 1407H.
- SAHIH ALBIKHARY, MUHAMAD BIN ISMAEIL ALBIKHARY, TA. DAR TUQ ALNJA, 1422H.
- SAHIH MUSLIM, MUSLIM BIN ALHUJAJ ALNYSABWRY, TA. DAR 'IIHYA' ALTURATH ALEARABIA, BEIRUT.
- TABAQAT ALSHAAFIEITI, ABW BIKR BIN 'AHMAD ALSHAHBI IBN QADI SHAHBA, T. DAR ALAM ALKUTUB, BEIRUT, 1407H.
- TABAQAT ALSHAAFIEIA ALKUBRAA, TAJ ALDIYN BIN EALI BIN EABDIALKAFI ALSABAKI, T. HAJR TEBAAH WA ANASHR WA ATAWZEE, 1413H.
- DAWABIT AL'ELANAT ALTIBIYA FI ALSHRSYE ALISLAMIA, DUKTUR ABDUALLAH BIN BILIQASIM BIN ABDUALLH ALBKRY, ALSIJIL ALEILMII MUTAMAR QADAYA TEBBEYA MUEASRA, ALMUJALAD ALKHAMES, TA. UNIVERSITY OF IMAM MUHAMMAD BIN SAUD ALISLAMIA, ALRIYADH, 1431H.

- ALEALAQA MA SHARIKAT AL'ADWIA WA ASHARIKAT ALTIBIYA (WARAQAT AMAL), A.D JAMAL BIN SALIH ALJAR ALLH, ALSIJIL ALEILMIU LIMUTAMAR QADAYA TIBIYA MUASIRA, ALMUJALID ALKHAMIS, TA. JAMIEAT AL'IMAM MUHAMAD BIN SUEUD AL'IISLAMIA, ALRIYADH, 1431H.
- ALEAYN, ALKHALIL BIN AHMAD ALFARAHIDI, T. DAR WA MAKTABA ALHILAL.
- GHURAYB ALHDYTH, QASIM BIN SALAM, TA. DAERAT ALMARIF ALUTHMANIA, HAYDERABAD-DECAN, 1384H.
- ALFURUQ ALLAGHWIAT, 'ABU HILAL ALHASAN ALEASKARY, TA. DAR ALEILM THAQafa WA ANASHR, CAIRO.
- ALQAMUS ALMUHYT, MAJD ALDIYN ALFIRUZ ABADI, T. MUASASAT ALRISALAT, BEIRUT, 1426H.
- QAWAEID AL'AHKAM FI MASALIH ALANAM, EZZ BIN ABDALSALAM, T. MAKTABA ALKULIYAT ALAZHARIA, CAIRO, 1414H.
- ALQAWAEID ALFEQHIA YAQUB ALBAHISIN, TA. MAKTABAT ALRUSHD, ALRIYADH, 1428H.
- ALQAWAEID WALDAWABIT ALFAQHIAT ALMUTADAMANAT TYSEER, ABDURAHMANBIN SALIH ALEABD ALLTYF, EIMADAT ALBAHATH ALEILMIA BIALJAMIEAT AL'IISLAMIATI, ALMADINAH ALMUNAWARAH, 1423H.
- KASHAF ALQENAE, MANSUR BIN YUNIS ALBHWTY, T. DAR ALKUTUB ALEILMIA, BEIRUT
- LISAN ALARABA, MUHAMAD BIN MANZUR, T. DAR SADR, BEIRUT, 1414H.
- LILASF KHUDAA TIBIYA, MAQAL GHADEER ALSHAMRY, MANSUR BI JARIDAT RIYADH, ALA ALRRABI ALTALY:
[HTTP://WWW.ALRIYADH.COM/2005/03/16/ARTICLE48124.HTML](http://www.alriyadh.com/2005/03/16/article48124.html)
- ALMABSUT, SHAMS AL'AYIMAT ALSARKHSI, TI.DAR ALMUEARFAT, BEIRUT, 1414H
- MAJMUE FATAWAA IBN TAYMIA, TA. MAJMAE ALMALIK FAHD LITABAEAT ALMASHAF ALSHARIFA, ALMADINA ALNABWIA. 1416H.
- ALMUDAWNAT MALIK BIN 'ANASA, TA. DAR ALKUTUB ALEILMIAT, BEIRUT, 1415H
- MUSHKAT ALMASABIH LILTABRIZI, T. MUHAMAD NASIR ALDIYN AL'ALBANI, TA. ALMAKTAB AL'IISLAMI BIURUT, 1985M.
- ALMUTALIE EALAA 'UBUB ALMUQANAE SHAMS ALDIYN ALBIELI, SA306, MAKTABA ALSAWADY, 1423H.
- MAEALIM ALQURBA FI TALAB ALHISBA, MUHAMMAD BIN AL'AKHUATI, TA. DAR ALFUNUNA, KAMUBRDIJ.
- MAEJAM MAQALID ALEULUM FI ALHUDUD WALRUSUM ABDURAHMAN ALSYUTI, T. MAKTABA ALADAB, CAIRO, 1424H.

- MAEJAM MAQAYIS ALLIGHA, 'AHMAD BIN FARS, T. DAR ALFAKR, BEIRUT, 1399H.
- ALMUGHNI, LIMUFIQ ALDIYN EABD ALLAH BIN 'AHMAD BIN QIDAMA, TA. LIBRARY OF CAIRO, 1388H.
- ALMQDDMAT ALMMHHDAT, ABI ALWALID MUHAMMAD BIN AHMAD BIN RUSHD, T. DAR ALGHARIB, BEIRUT, 1408H
- ALMUAFAQATU, IBRAHIM BIN MUSAA ALSHAATIBI, TA. DAR ABN EAFAN, 1417H.
- ALMUAFAQATU, IBRAHIM BIN MUSAA ALSHAATIBI, TA. EABD ALLAH DRRAZ, TA. DAR ALKUTUB ALEILMIAT, BEIRUT, 1426H
- MUAHIB ALJULIL LLHTTAB, TA. DAR ALFAKR, BEIRUT, 1412H.
- MAWSUEA ALQAWAEID ALFAQHIA, LIMUHAMAD SADQI ALBURNU, TA. MUASASAT ALRISALAT, BEIRUT, 1424H.
- ALMAWTA LIL'IIMAM MALIK BIN 'ANSA, RIWAYAT YAHYAA ALLYTHI, TA. DAR EIHYA ALTURATH ALARABI, EGYPT.
- MAWQIE WAZAR ALSIHHA AL EMARATEAH
[HTTP://DCC.ORG.AE/AR/PAGE_681.ASPX](http://DCC.ORG.AE/AR/PAGE_681.ASPX)
- NATHARIAT ALHATMIYA ALQIYAMIYA: QIRA'A TABSITIA LILSIYAQ WA ALMUBARIRAT WA ALMANHAJ, MOHAMMED AWALIMIA, MUJALLAT ALALOOM ALINSNIYAH, V.41, JUN 2014, MUJALLAD A, P. 195-207.
- ALNIHAYA FI GHARYB ALHADITH WA ALATHAR, TA. ALMAKTABA ALELMIA, BEIRUT, 1399H.
- NIL ALAIBTIHAJ BITATRIZ ALDAYBAJI, AHMAD BABA ATANBAKY, TA. COLLAGE OF ALDAAWA ALISLAMIA, LIBYA, TRIPOLI, 1398H.

استدامة زواج المسلمة بغير المسلم رجاء دخوله في الإسلام

إعداد

د. نايف بن دخيل العنزي

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة الحدود الشمالية

naif_1247@hotmail.com

استدامة زواج المسلمة بغير المسلم رجاء دخوله في الإسلام

د. نايف بن دخيل العنزي

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة الحدود الشمالية

البريد الإلكتروني: naif_1247@hotmail.com

المستخلص: تحدث البحث عن حكم زواج الكافر من المسلمة ابتداءً، وذكر اتفاق العلماء على شرط إسلام الزوج لصحة النكاح، فلا يجوز إنكاح المؤمنة من الكافر، سواء كان أصلياً: يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً أو وثنيّاً، أو كان كافراً مرتداً، وسواء كانت المسلمة عفيفة أو زانية. كما تطرق لحكم استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه - سواء قبل الدخول أم بعد الدخول - وذكر اختلاف العلماء في استدامة النكاح في الحالتين، ثم ذكر الراجح من الأقوال. ثم تطرق البحث لحكم استدامة نكاح المسلمة من الكافر - إذا كان الكفر طارئاً، بأن ارتد الزوج - سواء كانت الردة قبل الدخول أو بعده - وذكر اختلاف العلماء في حكم استدامة الزواج طمعاً في عودته للإسلام، ثم ذكر الصحيح من الأقوال. ثم تكلم البحث عن حكم بقاء النكاح إذا أسلم الزوج بعد انقضاء العدة، وذكر الصحيح من الأقوال.

ثم تكلم عن الآثار الشرعية المترتبة على مفارقة المسلمة لزوجها غير المسلم من نوع الفرقة بين الزوجين، وهل تعد الفرقة فسخاً أم طلاقاً؟ وذكر الصحيح من الأقوال، ثم ذكر حكم النفقة في زمن العدة وذكر القول الراجح، ثم تطرق لحكم الأولاد عند إسلام الزوجة وبقاء الزوج على الكفر، وبعده ختم البحث بخاتمة مع التوصية بتكرار البحث في هذه المسائل ومتابعة ما يستجد منها؛ لحاجة المسلمين إليها في كثير من البلاد التي هاجر إليها المسلمون.

الكلمات المفتاحية: زواج، المسلمة، نكاح الكفار، شروط النكاح، المرتد.

The sustainability of the marriage of the female Muslim with the ethnical atheist hoping for her to embrace Islam

DR. Naif bin Dakheel Alenazi

*Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Northern Border University
e-mail: naif_1247@hotmail.com*

Abstract: The thesis has talked, in the beginning, about the law of the marriage of the atheist with the Muslim, and stating the agreement of the scientists on the condition of the husband's embracing Islam for the correctness of the marriage. The female believer shouldn't be married from the atheist whether he is ethnically Jewish, Christian, pagan or a renegade atheist and whether the female Muslim is chaste or adulteress. As the thesis discusses the law of the sustainability of the marriage of the female Muslim with the ethnical atheist hoping for her to embrace Islam - whether before or after embracing - and mentioning the disagreement of the scientists in the sustainability of the marriage in the two cases, then stating the probable sayings.

The thesis has discussed the law of the sustainability of the Muslim's marriage with the atheist - if the atheism is incidental, that the husband has renounced - whether the renouncement before embracing or after it - and clarifying the disagreement of the scientists in the law of the sustainability of the marriage in hope of his returning to Islam. Then, stating the straight forwarding sayings. Then, the thesis has talked about the law of the sustainability of the marriage if the husband has embraced after the dissension and stating the straight forwarding sayings.

Then, the thesis has talked about the legitimate effects incurred on departing the female Muslim for her non-Muslim husband from the truthfulness of the divorce between the two couples, and is the dissension considered as a divorce? And stating the straight forwarding sayings. then stating the law of the palimony in the time of the waiting period and stating the straight forwarding sayings. Then, it has discussed the law of the boys when the wife embraces Islam and also the husband remains on the atheism. Finally, the thesis has been ended with as conclusion including the results and recommendations.

Keywords: marriage, Muslim woman, marriage of infidels, conditions of marriage, apostate.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فهذا بحث متواضع بعنوان: «استدامة زواج المسلمة بغير المسلم رجاء دخوله في الإسلام» قسمت الأحوال التي تعترى هذا النكاح، وحررت القول فيه، مع بيان الراجح من أقوال أهل العلم، ولم أكن بدعاً في طرح هذا الموضوع، فقد تطرق له العلماء بالنظر والمناقشة، وحسبي أن أضرب معهم بسهم - وإن كنت عالية عليهم - ولكنني أحذوا حذوهم، وأحاول أن أصل إلى الحق قدر جهدي والله الموفق.

* سبب الاختيار:

سبب اختيار هذا الموضوع هو الحاجة الماسة للبحوث التي تخدم الأقليات المسلمة، كما أن هناك اضطراباً من قبل بعض من ينتسب إلى العلم في الفتوى في تلك القضايا؛ نظراً للظروف التي يمر بها المسلمون، فتُصدر الفتوى وليست مبنية على أصول وقواعد، وقد تكون صادرة عن عاطفة بعيدة عن الحل الشرعي الصحيح.

* أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث في احتياج الأقليات المسلمة إلى معرفة الحكم الشرعي في هذه المسائل، وذلك كون هذه الحالة وهي إسلام الزوجة مع بقاء الزوج على الكفر من الكثرة بمكان، وربما نتج عنها تراجع كثير من المسلمات عن الإسلام، أو التردد في الدخول حتى يعلمن مصير حياتهن الجديدة، وما يحصل فيها من فرقة وابتلاء.

* مشكلة البحث:

لا تزال الأسئلة قائمة في الأذهان عن:

حكم بقاء الزوجة في بيت الزوجية، تمارس حياتها الطبيعية، وبقاء العلاقة الزوجية قائمة بينها وبين زوجها بعد إسلام الزوجة وبقاء الزوج على الكفر، سواء كان الكفر أصلياً أم طارئاً. ولا يزال السؤال قائماً عن أحقية الزوجة للنفقة وحضانة الأولاد بعد انقضاء العدة.

* أهداف البحث:

البحث يهدف إلى المساهمة في إيجاد الحكم المناسب للحالات التالية:

- ١- حكم بقاء العلاقة الزوجية بين الزوجين بعد إسلام أحدهما، سواء كان الإسلام قبل الدخول أم بعده، إن كان الكفر أصلياً.
- ٢- حكم بقاء العلاقة الزوجية بين الزوجين بعد إسلام أحدهما، سواء كان الإسلام قبل الدخول أم بعده، عند ارتداد أحد الزوجين.
- ٣- أحقية المرأة للنفقة في حالة انقضاء العدة أو بعدها.
- ٤- أحقية الأم المسلمة بحضانة أولادها عند افتراقها عن زوجها الكافر.
- ٥- استقرار الحكم الشرعي في هذه المسائل وبيانها حتى تكون الأقليات المسلمة على بصيرة منها.

* منهج البحث وإجراءاته:

انتهجت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث استقرأت أقوال العلماء في زواج المسلمة من غير المسلم، ابتداءً واستدامة، معتمداً في ذلك على

القول المعتمد في المذاهب الفقهية الأربعة، وإذا وجدت في المذهب رواية غير معتمدة أذكرها مع ذكر من يختارها من فقهاء ذلك المذهب.
كما أني أذكر أقوال العلماء الآخرين الذين لهم مذاهب مستقلة عن الأئمة الأربعة: كمجاهد، وعكرمة، وعطاء، والأوزاعي، وإسحاق بن راهوية، وسفيان الثوري، وغيرهم، مع الحرص على توثيق نسبة الأقوال إليهم.
عزوت الآيات وخرجت الأحاديث النبوية والآثار عن الصحابة والتابعين، وعزوتها إلى مصادرها مع الحرص على بيان صحة المنقول من ضعفه، معتمداً على حكم من يعتمد قوله في هذا الفن.
قدمت بمقدمة توضح سبب اختيار الموضوع، وأهميته، ومنهج البحث، وإجراءاته.

ختمت البحث بخاتمة توضح أبرز ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات.
وضعت فهرس علمية للمصادر والمراجع.

* خطة البحث:

قسمت البحث مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة:

- المقدمة: وتشتمل على الافتتاحية، وسبب الاختيار، ومنهج البحث، وخطة البحث.
- المبحث الأول: حكم زواج المسلمة من الكافر ابتداءً طمعاً في إسلامه.
- المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة من الكافر الأصلي طمعاً في إسلامه.
- المبحث الثالث: استدامة زواج المسلمة من المرتد طمعاً في عودته للإسلام.
- المبحث الرابع: حكم بقاء النكاح إذا أسلم الزوج بعد انقضاء العدة.

- المبحث الخامس: الآثار الشرعية المترتبة على مفارقة المسلمة لزوجها غير المسلم، وفيه ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: نوع الفرقة بين الزوجين، وهل تعد الفرقة فسخاً أم طلاقاً، ونقصان عدد الطلقات ما لو أسلم الزوج وعادت إليه.
 - المطلب الثاني: النفقة زمن العدة.
 - المطلب الثالث: حكم الأولاد.
- الخاتمة، وفيها: أهم النتائج والتوصيات.
- فهرس المصادر والمراجع.

هذا وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا البحث المتواضع خالصاً لوجهه الكريم،
نافعاً من كتبه وقرأه.

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

حكم زواج المسلمة من الكافر ابتداءً طمعاً في إسلامه

اتفق العلماء على أن من شروط صحة النكاح إسلام الزوج، فلا يجوز نكاح المؤمنة من الكافر - سواء كان أصلياً، يهودياً أو نصرانياً، أو مجوسياً، أو وثنياً، أو كان كافراً مرتداً - وسواء كانت المسلمة عفيفةً، أو زانيةً.

قال السرخسي في المبسوط: «فاستقر الحكم في الشرع أن المسلمة لا تحل للكافر»^(١). وقال العيني في عمدة القاري: «باب الأكفاء في الدين: أي هذا باب في بيان أن الأكفاء التي بالإجماع هي أن يكون في الدين، فلا يحل للمسلمة أن تتزوج بالكافر»^(٢).

وقال القرطبي في تفسيره: «وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه؛ لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام»^(٣).

وقد حكى الإجماع على ذلك الأمام الشافعي في الأم، فقال: «ولم يختلف الناس في علمنا في أن الزانية المسلمة لا تحل لمشرك وثني ولا كتابي، وأن المشركة الزانية لا تحل لمسلم زانٍ ولا غيره، فإجماعهم على هذا المعنى في كتاب الله حجة على من قال هو حكم بينهما»^(٤).

(١) المبسوط للسرخسي (٤٢/٥).

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني (٨٣/٢٠).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧٢/٣).

(٤) الأم للإمام الشافعي (١٥٩/٥).

كما ذكره ابن أبي عمر المقدسي - صاحب الشرح الكبير على المقنع - فقال: «ولا نعلم خلافاً في ذلك»^(١).

وحكاه ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين، فقال: «وهذه الأصول إنما دلت على تحريم نكاح الكافر ابتداءً، والكافرة غير الكتابية، وهذا حق لا خلاف فيه بين الأمة»^(٢).

ودليل إجماعهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۚ وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ حَتَّىٰ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَا أُعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أُعْجَبَكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۗ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۗ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٢١]. والعلة في التحريم: هو الخوف من وقوع المؤمنة في الكفر، فهو من باب سد الذرائع؛ فالزوج هو القائم المتصرف عليها، بل هو سيد لها كما قال الله تعالى: ﴿وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَا آبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥]، والمرأة في العادة تتبع زوجها فيما يؤثر من عمل، وتقلده في الدين، إذ لن ينكف حتى يدعوها لدينه، إما تصریحاً، أو بمعاملته الحسنة مما ينتج عنها محبتها له، ثم اتباعه، وإليه أشارت الآية في قوله: ﴿أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾؛ لأنهم يدعون المؤمنات إلى الكفر، والدعاء إلى الكفر دعاء إلى النار؛ لأن الكفر موجب للنار. والنص ورد في المشركين، لكن العلة وهي الدعاء إلى النار يعم الكفرة أجمع^(٣).

ومما استند إليه الإجماع قوله تعالى في حق المهاجرات بعد امتحانهن ﴿فَإِنَّ

(١) الشرح الكبير لابن أبي عمر (٢٠ / ٣٤٥).

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم (٢ / ٢٥٤).

(٣) بدائع الصنائع للكاساني (٢ / ٢٧١).

عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴿
[الممتحنة: ١٠]. قال ابن كثير: «هذه الآية هي التي حرمت المسلمات على المشركين،
وقد كان جائزاً في ابتداء الإسلام أن يتزوج المشرك المؤمنة»^(١) فإذا منع من استدامة
عقد الكافر على المؤمنة، فابتدأه من باب أولى^(٢). وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ
لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ [النساء: ١٤١]، ولا سبيل أعظم من سبيل الرجل على المرأة
فهو سيدها؛ لأن الزوج له ولاية تشبه الملك، وهي أسيرة عنده وتحت يده، ويدل عليه
قوله ﷺ: (اتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم)^(٣) أي أسيرات.

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٨/ ٩٣).

(٢) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٣٢١)، الشرح الممتع على زاد المستقنع لابن عثيمين
(١٢/ ١٤٥).

(٣) أخرجه الترمذي في السنن - أبواب الرضاع - باب ما جاء في حق المرأة على زوجها - برقم
(١١٦٣)، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، كما حسنه الألباني في تعليقه على
الترمذي.

المبحث الثاني

استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه

إن من أعظم الفتن التي تتعرض لها المرأة المسلمة - في غير بلاد المسلمين - إسلامها وبقاء زوجها على الكفر، فيترتب على فراقها له أضرارٌ منها: تركها لمنزلها، وربما التنازل عن حق حضانة أولادها وغيرها من الأضرار؛ مما قد يثنيها عن الدخول في الإسلام؛ لما تعلمه من حصول الضرر الكبير المحتمل نتيجة قرارها، ويختلف الحال في إسلامها قبل الدخول وبعده.

- الحال الأولى: إن كان إسلامها قبل الدخول:

إن أسلمت الزوجة قبل دخول الزوج الإسلام - سواء كان الزوج كتابياً أم مجوسياً أم وثنيًا - فقد اختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إذا أسلمت الزوجة فيجب فسخ النكاح في الحال، وهو قول الجمهور من المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣)، وعليه فتوى المجمع الفقهي الإسلامي^(٤)، والمجمع الأوربي^(٥).

(١) الكافي لابن عبد البر (٢/٥٥٠).

(٢) الحاوي للماوردي (٩/٢٥٨).

(٣) المغني لابن قدامة (٦/١٠).

(٤) مجلة المجمع، قرار المجمع رقم (٢٣/١١/٣) لعام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

(٥) الدورة الثامنة للمجلس الأوربي المنعقدة في جمادى الأولى في إسبانيا ١٤٢٢هـ، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة/ فقه الأسرة (٢٢٩).

القول الثاني: إن كانا في دار إسلام فأسلمت المرأة - والزوج باق على كفره - فهي امرأته حتى يُعرض عليه الإسلام فإن أسلم وإلا فرّق بينهما، فإن كانا في دار حرب وأسلمت المرأة ولم تخرج منها، فإنها لا تبين حتى تحيض ثلاث حيض، وهذه الحيض ليست بعدة لغير المدخول بها؛ بل لأنه ليس ثمة سلطان يعرض عليه الإسلام. فإن خرجت إلى دار الإسلام وبقي زوجها، فإنها تبين منه؛ لاختلاف الدارين، ويستوي إن كان دخل بها أو لم يدخل بها، وهو قول الحنفية^(١).

القول الثالث: إن النكاح باق ما لم تنكح المرأة زوجاً غيره، والأمر إليها، ولا حكم له عليها، ولا حق له عليها، وليس له حبسها، وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم^(٢).

دليل القول الأول:

- ١- أن سبب الفرقة هو اختلاف الدين الذي يمنع الإقرار على النكاح، فإذا وجد قبل الدخول تعجلت الفرقة كالردة^(٣).
- ٢- القياس على إمساك المسلم للكافرة غير الكتابية، فلا يجوز لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]. فكذلك إن كانت هي المسلمة فلا يجوز إبقاؤها في عصمة كافر^(٤).

(١) المبسوط للسرخسي (٥/٤٥)، التنف في الفتاوى للسغدي (١/٣٠٩)، البحر الرائق لابن نجيم (٣/٢٢٦).

(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/٦٨٩).

(٣) المغني لابن قدامة (٦/١٠).

(٤) المرجع السابق.

٣- كل سبب إذا وجد بعد الدخول لم تقع به فرقة إلا بانقضاء العدة، فوجب إذا وجد قبل الدخول أن تعجل به الفرقة كالطلاق الرجعي^(١).

دليل القول الثاني:

استدل الحنفية على وقوع الفرقة باختلاف الدارين سواء كان الإسلام وقع قبل الدخول أو بعده بما يلي:

١- تباين الدارين سبب للفرقة؛ لأن منع التباين حقيقة وحكماً لانتظام مصالح النكاح، ومع التباين لا ينتظم؛ فشابه المحرمية^(٢).

٢- تفريق النبي ﷺ بين زينب ابنته وبين زوجها أبي العاص بن الربيع وأنه ﷺ ردها إليه بنكاح جديد^(٣).

وأما إذا كانا في دار الإسلام فاستدل عليه:

١- بما جاء أن دهقانة^(٤) من أهل نهر الملك^(٥) أسلمت فأمر عمر أن يعرض

(١) الحاوي للماوردي (٩/ ٢٦١).

(٢) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر لشيخ زادة (١/ ٣٧١).

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (٥/ ٤٧)، والحدِيث أَخْرَجَهُ الْأَمَامُ أَحْمَدُ فِي الْمَسْنَدِ - مَسْنَدُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ - بِرَقْم (٦٩٣٨)، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي السُّنَنِ - أَبْوَابُ النِّكَاحِ - بَابُ مَا جَاءَ فِي الزَّوْجِينَ الْمُشْرِكِينَ يَسْلَمُ أَحَدُهُمَا - بِرَقْم (١١٤٢)، وَضَعْفَةُ الْأَمَامِ أَحْمَدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ فِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ. كَمَا ضَعَفَهُ ابْنُ الْقَيْمِ فِي أَحْكَامِ أَهْلِ الذِّمَّةِ (٢/ ٦٦٦): (هَذَا الْحَدِيثُ لَا يَصِحُّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ قَالَهُ أئِمَّةُ الْحَدِيثِ)، وَقَالَ الْأَلْبَانِيُّ فِي الْإِرْوَاءِ (٦/ ٣٤١) مَنْكُرٌ.

(٤) الدهقان: التاجر وهو فارسي معرب، والأثني دهقانة. ينظر: لسان العرب لابن منظور (١٣/ ١٦٣).

(٥) نهر الملك: كورة واسعة ببغداد وهو أحد أنهار فارس بعد نهر عيسى، وهو نهر يحمل الماء =

الإسلام على زوجها، فإن أسلم وإلا فرق بينهما^(١).

٢- أن دهقاناً أسلم في عهد علي عليه السلام فعرض الإسلام على امرأته فأبت ففرق بينهما^(٢).

٣- بأن النكاح وقع صحيحاً بينهما، فلا يرتفع إلا بعد وجود السبب الموجب له، وإسلام المسلم منهما لا يصلح سبباً لذلك؛ لأنه سبب لإثبات العصمة وتأكيد الملك له، وكذلك اختلاف الدين لا يصلح سبباً كما لو كان الزوج مسلماً والزوجة كتابية، فلا بد من أن يتقرر السبب الموجب للفرقة لما تعذر استدامة النكاح بينهما، وذلك السبب هو عرض الإسلام على الكافر منهما، لا بطريق الإجبار ولكن؛ لأن بالنكاح وجب الإمساك بالمعروف والتسريح بإحسان^(٣).

دليل القول الثالث:

١- أن هذا هو المتواتر من شريعة الإسلام، فإنه قد علم أن المسلمين الذين دخلوا في الإسلام كان يسبق بعضهم بعضاً بالتكلم بالشهادتين، فتارة يسلم الرجل

=من الفرات إلى دجلة، وأول مصبه عند قرية الفلوجة، يقال إنه يشتمل على ثلاثمائة وستين قرية على عدد أيام السنة، وقيل إن أول من حفره سليمان بن داود عليه السلام، وقيل إنه حفره الإسكندر لما خرب السواد. يعرف اليوم بنهر الرضوانية. ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (٣٢٤ / ٥)، وموسوعة المدن والمواقع في العراق، لبشير يوسف فرنسيس (١٠٨٠ / ٢).

(١) لم أعر عليه هذا اللفظ، وإنما رواه ابن أبي شيبه وغيره بلفظ: (فكتب عمر عليه السلام: إن اختارت أرضها وأدت ما على أرضها فخلوا بينها وبين أرضها، وإلا خلوا بين المسلمين وبين أرضهم) ولعله والأثر الذي بعده وهم من السرخسي، وسيأتي تخريجه في مناقشة الأدلة.

(٢) لم أعر عليه.

(٣) المبسوط للسرخسي (٤٥ / ٥).

وتبقى المرأة مدة ثم تسلم، كما أسلم كثير من نساء قريش وغيرهم قبل الرجال، ولم يفرق بين حال قبل الدخول أو بعده^(١).

٢- لم يسأل النبي ﷺ أحداً ممن أسلم هل دخلت بامرأتك أم لا؟ بل كل من أسلم وأسلمت امرأته بعده فهي امرأته من غير تجديد نكاح، وقد قدم عليه وفود العرب وكانوا يسلمون ثم يرجعون إلى أهلهم، فيسلم نساؤهم على أيديهم بعد إسلام أزواجهن^(٢).

مناقشة دليل القول الأول:

أن قياسهم إسلام المرأة على الطلاق غير مسلم؛ إذ الطلاق يجوز فيه مراجعة الزوج للمرأة أثناء العدة باتفاق العلماء، بخلاف إسلام أحدهما وبقاء الآخر إلى انتهاء العدة فليس بمتفق عليه، بل فيه خلاف كبير بين العلماء؛ إذ من العلماء من لا يعتبر العدة بعد الدخول، فيوجب الفسخ حال إسلام أحد الزوجين، ومنهم من لا يعتبرها مدة ينتظر فيها الزوج.

مناقشة دليل القول الثاني:

أولاً: ما استدل به الحنفية من أن اختلاف الدار موجب للفرقة، يجاب عنه بأن النبي ﷺ لم يفرق بين صفوان وزوجته فاختة ﷺ وكان قد خرج مع النبي ﷺ إلى الطائف في معركة حنين، ولم يسلم إلا بعدها. وأسلم أبو سفيان بمر الظهران، وهدت امرأته بمكة، وكانت مكة دار كفر، ولم تسلم هند إلا بعده بمدة، ولم يفرق بينهما

(١) ينظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/٦٨٩).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٢/٦٩٢).

النبي ﷺ^(١)، مما يدل على أن التفريق بين الدارين لا أصل له^(٢).

ثانياً: ما استدل به الحنفية من الأثرين: عن عمر، وعلى إنما هما في التخيير في بقاء الأرض من أراضي السواد في ملك أصحابها إذا أسلموا، وليست في شأن النكاح، فقد جاء في مصنف بن أبي شيبة، وسنن البيهقي عن طارق بن شهاب، قال: (أسلمت امرأة من أهل نهر الملك، قال: فقال عمر أو كتب عمر ﷺ: إن اختارت أرضها وأدّت ما على أرضها، فخلوا بينها وبين أرضها، وإلا خلوا بين المسلمين وبين أرضهم) وفي رواية: (فكتب عمر أن خيروها)^(٣). وكذلك الأثر عن علي ﷺ إنما هو في

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٥٤٣/٢) عن ابن شهاب مرسلًا أنه بلغه... كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله، برقم (١١٣٢). قال ابن عبد البر في التمهيد (١٩/١٢): (هذا الحديث لا أعلمه يتصل من وجه صحيح، وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير، وابن شهاب إمام أهل السير وعالمهم، وكذلك الشعبي، وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده إن شاء الله)، وقد ضعفه الألباني في إرواء الغليل (٣٣٧/٦)، وأما أثر أبي سفيان ﷺ فخرجه البيهقي في السنن الكبرى، (كتاب جماع العلم، باب من قال لا يفسخ النكاح بينهما بإسلام أحدهما... برقم ١٤٤٤٣) بسنده إلى الإمام الشافعي، فقال: قال الشافعي: «أبناً جماعة من أهل العلم من قریش، وأهل المغازي وغيرهم عن عدد مثلهم: أن أبا سفيان...» كما أخرج عبدالرزاق في مصنفه (كتاب المغازي، باب غزوة الفتح، برقم ٩٧٣٩) عن مقسم مولى ابن عباس ﷺ قصة اختلاف هند مع أبي سفيان ﷺ وقولها لما دعاها إلى الإسلام: (اقتلوا الشيخ الأحمق). وقال ابن الملقن في البدر المنير: ذكره في الأم بغير إسناد (٦٣٠/٧).

(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم (٦٥١/٢) فما بعده.

(٣) أخرجه بن أبي شيبة في المصنف - كتاب الأقضية - باب الرجل يسلم وله أرض - برقم (٢١٥٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى - جماع أبواب السير - باب الأرض إذا أخذت =

الخراج، ولذا قال العيني في البناية لما نقل الأثر كما ذكره السرخسي، قال: «كذا في المبسوط»^(١)، والثابت عن عمر رضي الله عنه ما رواه عبد الرزاق في المصنف عن عبد الله بن يزيد الخطمي قال: أسلمت امرأة من أهل الحيرة ولم يسلم زوجها، فكتب فيها عمر بن الخطاب: «أن خيروها فإن شاءت فارقت، وإن شاءت قرت عنده»^(٢).

ثالثاً: أن عرض الإسلام لا يصلح أن يكون سبباً تتوقف عليه مفارقة المرأة المسلمة لزوجها الكافر؛ لأن اختلاف الدين إذا منع ابتداءً النكاح أوجب وقوع الفرقة من غير حكم؛ قياساً على إسلام أحدهما في دار الحرب؛ ولأن دار الإسلام أغلظ في أحكام النكاح من دار الشرك، ثم كانت دار الشرك لا تراعي في وقوع الفرقة، بإسلام أحدهما حكم الحاكم، فدار الإسلام بذلك أولى^(٣).

مناقشة دليل القول الثالث:

أن ما استدل به أصحاب القول الثالث من الوقائع في زمن النبي ﷺ إما أن تكون قبل نزول تحريم المسلمات على الكفار، فتكون منسوخة بما جاء بعدها، أو يكون إسلامهم قريباً من زمن العدة فيحمل على مراعاتها، كما جاء في الأثر الذي رواه البخاري عن ابن عباس (كان المشركون على منزلتين من النبي ﷺ ومن المؤمنين

=عنوة... برقم (١٨٤١٢)، وابن زنجوية في الأموال - كتاب فتوح الأرضين وسننها - باب في

أرض الخراج من العنوة يسلم صاحبها... برقم (٣٦٣).

(١) البناية شرح الهداية للعيني (٥/٢٤٠).

(٢) المصنف - كتاب أهل الكتاب - باب النصرانيان تسلم المرأة قبل الرجل - برقم (١٠٠٨٣)

وصحح إسناده ابن حجر في الفتح (٩/٤٢١).

(٣) الحاوي للماوردي (٩/٢٦٢).

كانوا مشركي أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونهم، ومشركي أهل عهد لا يقاتلهم، وكان إذا هاجرت المرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر فإذا طهرت حل لها النكاح، وإن جاء زوجها قبل أن تنكح ردت إليه^(١).

أما ما لم يرد به نص أو قياس، وهو إسلام أحد الزوجين قبل الدخول، فيجب أن يحمل على عموم النص وهو وجوب الفرقة بين الزوجين كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: ٢٢١]، وقوله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَنَّهُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]، ويحمل عليه ما جاء في الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما: (إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها بساعة حرمت عليه)^(٢).

الراجع: يتبين مما سبق أنه لا يوجد نص شرعي صحيح يقطع به على وجوب التفريق بين الزوجين إذا حصل إسلام أحدهما قبل الدخول أو بعده، بل دلت النصوص الشرعية على بقاء حكم الزوجية مع تحريم الخلوص إلى المرأة، وحل نكاحها لغيره، وتبقى المرأة مخيرة في ذلك فإن شاءت فارقته، وإن شاءت انتظرته. ويعضده ما ثبت عن عمر رضي الله عنه في تخيير المرأة التي أسلمت تحت زوج كافر قال: (خيرها فإن شاءت فارقته، وإن شاءت قرت عنده)^(٣)، وقول علي رضي الله عنه فقال: (هو أحق

(١) صحيح البخاري - كتاب الطلاق - باب نكاح من أسلم من المشركات وعدتهن - برقم (٥٢٨٦).

(٢) أخرجه البخاري تعليقاً - كتاب الطلاق - باب إذا أسلمت المشركة أو النصرانية تحت الذمي أو الحربي (٤٩/٧)، ووصله ابن حجر في الفتح (٤٢١/٩).

(٣) سبق تخريجه في مناقشة دليل القول الثاني في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي، المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه، حالة: =

بها ما لم تخرج من مصرها)^(١) فلم يعجلوا الفرقة.

- الحال الثانية: إن كان إسلام المرأة بعد الدخول:

فقد اختلف العلماء في استدامة زواج المسلمة من الكافر على خمسة أقوال:

القول الأول: إن كانا في دار إسلام فأسلمت المرأة والزوج من أهل الكتاب، أو من غير أهل الكتاب فهي امرأته حتى يُعرض عليه الإسلام، فإن أسلم وإلا فرّق بينهما، فإن كانا في دار حرب وأسلمت المرأة ولم تخرج منها، فإنها لا تبين حتى تحيض ثلاث حيض؛ لأنه ليس ثمة سلطان يعرض عليه الإسلام، فإن خرجت إلى دار الإسلام وبقي زوجها فإنها تبين منه؛ لاختلاف الدارين ويستوي إن كان دخل بها أو لم يدخل بها، وهو قول الحنفية^(٢).

القول الثاني: إذا أسلمت الزوجة فيجب فسخ النكاح في الحال، من غير توقف على أي حال كان إسلامها وفي أي مكان، وهذا قول داود الظاهري^(٣)، وأبو ثور^(٤)، وهو

= إن أسلمت قبل الدخول. مناقشة دليل القول الثاني.

- (١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف - كتاب أهل الكتاب - باب النصرانيان تسلم المرأة قبل الرجل - برقم (١٠٠٨٤)، وصحح إسناده العيني في نخب الأفكار (٣٩٨/١٢).
- (٢) المبسوط للسرخسي (٤٥/٥)، التنف في الفتاوى للسغدري (٣٠٩/١)، البحر الرائق لابن نجيم (٢٢٦/٣).
- (٣) الحاوي للماوردي (٢٥٩/٩) نسبه الماوردي إلى داود الظاهري، وخالفه ابن حزم، وابن القيم فنسبوا إليه القول بدوام النكاح - كما سيأتي في القول الخامس - ولكن القول بفسخ النكاح في الحال هو قول ابن حزم. ينظر المحلى لابن حزم (٣١٢/٧) وأحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/٦٩٤).
- (٤) الحاوي للماوردي (٢٥٩/٩).

رواية عن أحمد اختارها أبو بكر الخلال، وغلّامه أبو بكر عبدالعزيز^(١)، وهو قول الحسن، وطاؤوس، وعكرمة، وعطاء، وقتادة، والحكم، وروي عن عمر بن عبدالعزيز^(٢)، واختاره البخاري^(٣)، ونصره ابن المنذر^(٤).

القول الثالث: تبقى علاقة الزوجية قائمة إلى أن تنتهي عدة الزوجة، فإن أسلم الزوج أثناء العدة رجعت إليه، وإن انتهت العدة ولم يسلم انقطعت علاقة الزوجية بينهما، وهو قول المالكية^(٥)، والشافعية^(٦)، والحنابلة^(٧)، وعليه قرار المجمع الفقهي الإسلامي^(٨).

القول الرابع: النكاح باق ما لم تنكح المرأة زوجاً غيره، والأمر إليها، ولا حكم له عليها ولا حق له عليها، وليس له حبسها، وهو منقول عن علي^(٩) رضي الله عنه وأفتى به

- (١) المغني لابن قدامة (١٠ / ٨).
- (٢) المرجع السابق، فتح الباري لابن حجر (٩ / ٤٢٠).
- (٣) فتح الباري لابن حجر (٩ / ٤٢٠).
- (٤) الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (٨ / ٧٢).
- (٥) المدونة برواية ابن القاسم (٢ / ٢١٣)، مناهج التحصيل في شرح المدونة لأبي الحسن الجرجاني (٤ / ٤٤)، منح الجليل لمحمد عيش (٣ / ٣٦٤).
- (٦) الحاوي للماوردي (٩ / ٢٥٨)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٣ / ٣٧٦).
- (٧) المغني لابن قدامة (٨ / ١٠)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢ / ٦٩١).
- (٨) مجلة المجمع، قرار المجمع رقم (٢٣ / ١١ / ٣) لعام ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.
- (٩) مصنف ابن أبي شيبة. كتاب النكاح. باب ما قالوا في المرأة تسلم قبل زوجها.. برقم (١٨٣٠٨)، وفتح الباري لابن حجر (٩ / ٤٢٣).

حماد شيخ أبي حنيفة، وهو قول النخعي^(١)، ورواية عن الإمام أحمد^(٢)، وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣)، وابن القيم^(٤)، والشوكاني^(٥).

القول الخامس: أن النكاح باق، ولا تحبس عنه الزوجة، ولا يفارقها في زمن العدة أو غيره، ولها كامل الحقوق الزوجية وعليها جميع الواجبات - إذا كان ذلك لا يضرها وتطمع في إسلامه - وهو ما أفتى به بعض أعضاء المجلس الأوربي للإفتاء^(٦).

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الحنفية بما استدلوا به على قولهم فيما إذا حصل الإسلام قبل الدخول، وأجابوا بما أجابوا به هنالك^(٧).

أدلة أصحاب القول الثاني:

١ - عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: ٢٢١]. وقوله: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]، فهذا حكم الله

(١) المراجع السابقة.

(٢) المبدع شرح المقنع لابن مفلح (٦/١٨٢).

(٣) اختيارات شيخ الإسلام الفقيهية (٨/٤٣٢)، الإنصاف للمرداوي (٢٦/٢١).

(٤) أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/٦٩٤).

(٥) نيل الأوطار للشوكاني (٦/١٩٤).

(٦) الدورة الثامنة للمجلس الأوربي المنعقدة في جمادى الأولى في إسبانيا ١٤٢٢ هـ، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة/ فقه الأسرة (٢٢٩).

(٧) انظر: أدلة الحنفية في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي، المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت قبل الدخول.

الذي لا يحل لأحد أن يخرج عنه، فقد حرم الله تعالى رجوع المؤمنة إلى الكافر^(١).
٢- ما جاء في صحيح البخاري تعليقاً عن ابن عباس رضي الله عنهما: (إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها بساعة حرمت عليه)^(٢)، ووجه الدلالة: أن إسلام المرأة الكافرة سواء كانت نصرانية أو يهودية قبل زوجها فاسخ للنكاح^(٣).
٣- أن ما يوجب فسخ النكاح لا يختلف قبل الدخول أو بعده، أو عند اختلاف الدار، أو في زمن العدة، كالرضاع^(٤).

أدلة أصحاب القول الثالث:

١- ما جاء عند البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (إذا هاجرت المرأة من أهل الحرب لم تُخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حل لها النكاح، وإن جاء زوجها قبل أن تنكح ردت إليه)^(٥)، والشاهد في قوله: (لم تخطب حتى تحيض وتطهر)، فيراد به انتظار إسلام زوجها ما دامت في عدتها^(٦).

(١) المحلى لابن حزم (٣١٦/٧).

(٢) سبق تخريجه في مناقشة دليل القول الثالث في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه، حالة: إن أسلمت قبل الدخول.

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٤٢٠/٩)، وشرح ابن بطل لصحيح البخاري (٤٣٨/٧).

(٤) المغني لابن قدامة (٧/١٠).

(٥) سبق تخريجه في مناقشة دليل القول الثاني في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت قبل الدخول.

(٦) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٤٢٠/٩).

٢- لم يفرق النبي ﷺ بين صفوان بن أمية وفاخته بنت الوليد بن المغيرة، وكانت قد أسلمت قبله، وبين إسلامها وإسلامه قرابة الشهر^(١). ولم يفرق ﷺ بين عكرمة بن أبي جهل وبين زوجته أم حكيم بنت الحارث بن هشام، وقد أسلمت قبله، وكان بين إسلامها وإسلامه قرابة ثلاثة أشهر^(٢)، وهذا محمول على بقاء العدة^(٣).

٣- ما جاء في سنن الترمذي، وغيره عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (أن النبي ﷺ رد ابنته على أبي العاص بمهر جديد ونكاح جديد)^(٤).

٤- قال السهيلي في شرح السيرة: «وهذا الحديث هو الذي عليه العمل، وإن كان حديث داود بن الحصين^(٥) أصح إسناداً عند أهل الحديث، ولكن لم يقل به أحد من الفقهاء فيما علمت لأن الإسلام قد كان فرق بينهما»^(٦).

(١) سبق تخريجه في مناقشة دليل القول الثاني في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت قبل الدخول.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ عن ابن شهاب، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله، برقم (١١٣٤)، والبيهقي في السنن الكبرى بسنده عن ابن شهاب، كتاب النكاح، باب من قال لا يفسخ النكاح، برقم (١٤٤٤٥).

(٣) ينظر: الماوردي (٢٥٩/٩).

(٤) سبق تخريجه في دليل القول الثاني في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت قبل الدخول. وينظر: المغني (١١/١٠).

(٥) داود بن الحصين الأموي... الراوي عن عكرمة عن ابن عباس: أن النبي ﷺ رد زينب بالنكاح الأول. وتخريج حديثه في الحاشية رقم (٤) من هذه الصفحة.

(٦) الروض الأنف في شرح السيرة النبوية للسهيلي (٢٠٠/٥).

أدلة أصحاب القول الرابع:

- ١ - أن الأصل بقاء النكاح إذا انعقد على الوجه الصحيح، فلا ينقطع إلا بدليل.
- ٢ - لم يحفظ عن النبي ﷺ أنه فرق بين الرجل وامرأته إذا سبقها بالإسلام، أو سبقته به. فلم يفرق بين صفوان بين أمية وزوجته فاخته، ولم يفرق بين عكرمة بن أبي جهل وبين زوجته أم حكيم، وقد أسلمتا قبلهما^(١).
- ٣ - ثبت أن النبي ﷺ لم يفرق بين زينب ابنته وزوجها فردها عليه بالنكاح الأول^(٢).

٤ - لم يثبت في حديث صحيح ولا في غيره مراعاة العدة في التفريق بين الزوجين^(٣).

أدلة القول الخامس:

- ١ - ما رواه عبد الرزاق في المصنف عن عبد الله بن يزيد الخطمي قال: أسلمت امرأة من أهل الحيرة، ولم يسلم زوجها، فكتب فيها عمر بن الخطاب: (أن خيروها

(١) زاد المعاد لابن القيم (١٣٨/٥).

(٢) أخرجه أحمد في المسند، مسند بني هاشم، مسند عبدالله بن العباس، برقم (١٨٧٦)، وأبو داود في الطلاق باب إلى متى ترد عليه امرأته.. عن ابن عباس به برقم (٢٢٤٠)، والترمذي في النكاح باب ما جاء في الزوجين المشركين... عنه به برقم (١١٤٣)، وابن ماجه في النكاح باب الزوجين يسلم أحدهما.. عنه به (٢٠٠٩)، وصححه الأمام أحمد كما في مسند عبد الله بن عمرو بن العاص برقم (٦٩٣٨) في معرض كلامه على حديث: أن النبي ﷺ رده ابنته إلى أبي العاص بمهر جديد ونكاح جديد فقال: والحديث الصحيح الذي روي: أن النبي ﷺ أقرهما على النكاح الأول). وصححه ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٢/٦٥٧)، والألباني في تعليقه على الترمذي، وقال شعيب الأرنؤوط محقق المسند إسناده حسن.

(٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/٦٥٨).

فإن شاءت فارقته، وإن شاءت قرت عنده^(١).

٢- ما جاء في مصنف عبد الرزاق عن الشعبي، أن علياً قال: (هو أحق بها ما لم يخرجها من مصرها)^(٢).

مناقشة أدلة القول الأول: سبقت مناقشة دليل الحنفية بالمسألة الأولى^(٣).

مناقشة دليل القول الثاني:

أولاً: ما ورد من العمومات في الآيتين يخصص بفعل النبي ﷺ إذ لم يأمر بالتفريق بين من أسلمت وبقي زوجها على الكفر، فأقرهم على نكاحهم مع أنه ﷺ ثبت عنه أنه فرق بين زينب وبين زوجها وأخبرها أنها لا تحل له، فتوجب حمل ما لم يفرق بين الزوجين على بقاء مدة يمكن أن يتراجع فيها الزوجان؛ لبقاء بعض حقوق الزوجية فيها وهي العدة.

ثانياً: ما ورد عن ابن عباس ؓ في التفريق بين النصراني إذا أسلمت زوجته، إنما هو موقوف على ابن عباس ثم لا يلزم منه التفريق بين الزوجين، بل الأمر مقتصر على

(١) سبق تخريجه في مناقشة دليل القول الثاني في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت قبل الدخول.

(٢) سبق تخريجه في مناقشة دليل القول الثالث في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت قبل الدخول.

(٣) ينظر مناقشة دليل الحنفية في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت قبل الدخول.

تحريم الوطاء وهذا لم يخالف فيه أحد.

وقول ابن عباس معارض بما ثبت عن النبي ﷺ من عدم التفريق بين من أسلمت زوجته وبقي على الكفر ثم أسلم، وقد كان بينهما مدة من الزمن، وهو ما رواه ابن عباس نفسه قال: (وكان إذا هاجرت المرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حل لها النكاح، وإن جاء زوجها قبل أن تنكح ردت إليه)^(١). قال العيني في الإجابة على التعارض الواقع بين قول ابن عباس في حرمة المسلمة على النصراني وروايته بالانتظار حتى تحيض وتطهر: «قلت: أوجب بأن قوله: لم تخطب حتى تحيض وتطهر، يحتمل أن يراد به انتظار إسلام زوجها ما دامت هي في عدتها، ويحتمل أيضاً أن تأخير الخطبة إنما هو لكون المعتدة لا تخطب ما دامت في العدة، فإذا حمل على الاحتمال الثاني ينتفي التعارض»^(٢).

وكذلك هو معارض بما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم من عدم التفريق بين الزوجين في العدة. قال ابن شهاب: «ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى الله وإلى رسوله، وزوجها كافر مقيم بدار الكفر، إلا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها إلا أن يقدم زوجها مهاجراً قبل أن تنقضي عدتها، وأنه لم يبلغنا أن امرأة فرق بينها وبين زوجها إذا قدم وهي في عدتها»^(٣).

(١) سبق تخريجه في مناقشة دليل القول الثاني في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت قبل الدخول.

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني (٢٠/٢٧٢).

(٣) هو قطعة من حديث طويل رواه مالك في الموطأ (٢/٥٤٤) عن ابن شهاب، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله برقم (١١٣٣)، قال ابن عبد البر في التمهيد =

مناقشة أدلة أصحاب القول الثالث:

- ١- أن الآثار التي استدلت بها أصحاب هذا القول بعضها منقطع وبعضها محتمل، قال ابن القيم: «ولو صحت لم يجز القول بغيرها»^(١).
- ٢- أن القول بانتظار عدة المرأة حتى يحصل التفريق لا دليل عليه، فليس في شيء من الأحاديث الصحاح ولا الحسان ذكر عدة في ذلك، ولا دليل عليها أصلاً من كتاب الله، ولا سنة رسوله ﷺ ولا إجماع الصحابة^(٢).
- ٣- لا ريب أن الإسلام لو كان بمجرد عدة فرقة لم تكن فرقة رجعية بل بائنة، فلا أثر للعدة في بقاء النكاح، وإنما أثرها في منع نكاحها للغير، فلو كان الإسلام قد نجز الفرقة بينهما لم يكن أحق بها في العدة، ولكن الذي دل عليه حكمه ﷺ أن النكاح موقوف، فإن أسلم قبل انقضاء عدتها فهي زوجته، وإن انقضت عدتها فلها أن تنكح من شاءت، وإن أحبب انتظرته، فإن أسلم كانت زوجته من غير حاجة إلى تجديد النكاح^(٣).

- = (١٢/١٩): «هذا الحديث لا أعلمه يتصل من وجه صحيح وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير، وابن شهاب إمام أهل السير وعالمهم، وكذلك الشعبي، وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده إن شاء الله»، وقد ضعفه الألباني في إرواء الغليل (٦/٣٣٧).
- (١) ينظر: زاد المعاد لابن القيم (٥/١٢٧). فمن الآثار المنقطعة: حديث عمرو بن شعيب في قصة زينب، وأنها ردت بنكاح جديد. والمحملة أثر ابن عباس، وإسلام من أسلم من الصحابة، كصفوان، وعكرمة، وأبي سفيان إذ بقيت نساؤهم في عصمتهم فهو محتمل بقاء العصمة لبقاء العدة، ويحتمل بقاء النكاح إلى حين إسلام الزوج ما لم تتزوج بآخر.
 - (٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/٦٥٨).
 - (٣) زاد المعاد لابن القيم (٥/١٢٥).

٤- أن ما استدل به من انتظار العدة فيما حدث بين نساء الصحابة قبل إسلامهم لا دليل عليه على انتظار العدة، بل فيها أن النبي ﷺ لم يحكم بتعجيل الفرقة بينهم، وكان يقرهم على زوجاتهم بعد أن يسلموا، ولا كان ﷺ يسأل المرأة هل انقضت عدتها أم لا^(١).

مناقشة أدلة أصحاب القول الرابع:

أن قصة أبي العاص مع زينب بنت رسول الله ﷺ لا تخلوا من أربع حالات^(٢):
الأولى: أن تكون قبل نزول تحريم المسلمات على الكفار فتكون منسوخة بما جاء بعدها.

الثانية: أن تكون حاملاً استمر حملها حتى أسلم زوجها.

الثالثة: أو تكون مريضة لم تحض ثلاث حيضات حتى أسلم.

قال ابن حجر: «وأجاب الخطابي عن الإشكال: بأن بقاء العدة في تلك المدة ممكن وإن لم تجر العادة غالباً به - ولا سيما إذا كانت المدة إنما هي ستان وأشهر - فإن الحيض قد يبطل عن ذوات الأقراء لعارض علة أحياناً، وبحصل هذا أجاب البيهقي وهو أولى ما يعتمد في ذلك»^(٣).

الرابعة: أن تكون ردت إليه بنكاح جديد فقد روى ابن أبي شيبة، والترمذي بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (أن النبي ﷺ ردها على أبي العاص

(١) زاد المعاد لابن القيم (١٢٥/٥).

(٢) المغني لابن قدامة (١٠/١٠).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٩/٤٢٣).

بنكاح جديد^(١).

قال الترمذي: «سمعت عبد بن حميد يقول: سمعت يزيد بن هارون يقول: حديث ابن عباس أجود إسناداً والعمل على حديث عمرو بن شعيب^(٢)، قال ابن حجر: «يريد عمل أهل العراق»^(٣).

وقال: «وجنح ابن عبد البر إلى ترجيح حديث ما دل عليه حديث عمرو بن شعيب، وأن حديث ابن عباس لا يخالفه، قال: والجمع بين الحديثين أولى من إلغاء أحدهما، فحمل قوله في حديث ابن عباس بالنكاح الأول أي بشروطه، وأن معنى قوله لم يحدث شيئاً أي: لم يزد على ذلك شيئاً. قال: وحديث عمرو بن شعيب تعضده الأصول وقد صرح فيه بوقوع عقد جديد ومهر جديد، والأخذ بالصریح أولى من الأخذ بالمحتمل»^(٤).

مناقشة أدلة القول الخامس:

أن ما ذهب إليه أصحاب هذا القول اجتهاد في مقابل النص، ولم يقل به أحد من العلماء، فهو مخالف لما ثبت في الكتاب والسنة من تحريم المسلمة على المشرك - وهو شامل للوطء والمعاشرة - وقال النبي ﷺ لابنته زينب لما خرج زوجها

(١) سبق تخريجه في دليل القول الثاني في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت قبل الدخول.

(٢) سنن الترمذي (٢/٤٤٠).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٩/٤٢٣).

(٤) المرجع السابق.

مشركاً وقدام المدينة (أي بنية أكرمي مثواه، ولا يخلصن إليك، فإنك لا تحلين له)^(١). والعلماء مجمعون على حرمة وطء الكافر للمسلمة، وممن حكى الإجماع ابن قدامة في المغني قال: «ولنا قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ هُنَّ﴾ [المتحنة: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمَسِّكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [المتحة: ١٠]، والإجماع المنعقد على تحريم فروج المسلمات على الكفار»^(٢).

وحكاه البقاعي في تفسيره فقال: «وإن كانت مسلمة فهي بالإسلام محرمة على جميع المشركين بكل نكاح بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [المتحنة: ١٠]... الآية، ولا خلاف في ذلك أيضاً»^(٣).

فقول من قال إنها لا تحرم على زوجها، فيه تعد على النص وإهمال له من غير دليل، وما توهموا معارضته مما استدلوا به من آثار الصحابة رضي الله عنهم إنما يستفاد منه أن المرأة إذا أسلمت وتأخر إسلام زوجها أن نكاحها لا يفسخ بمجرد ذلك، بل تتخير بين أن تتزوج غيره أو تتربص إلى أن يسلم، فيستمر عقده عليها، وحاصله أنها زوجته ما لم تتزوج^(٤).

الترجيح: وبعد هذا التطواف بين الأقوال والأدلة يتبين أن القول بأن الأمر

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى من حديث عائشة - كتاب النكاح - باب الزوجين الوثنيين يسلم أحدهما... رقم (١٤٤٤٢)، والحاكم في المستدرک عنها - كتاب معرفة الصحابة - باب ذكر مناقب أبي العاص بن الربيع - برقم (٥٠٣٨).

(٢) المغني لابن قدامة (١٠ / ١٠).

(٣) تفسير البقاعي نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٢٠٩ / ١٣).

(٤) المرجع السابق (٩ / ٤٢٤).

متوقف على عرض الإسلام، أو القول بالفرقة بين الزوجين بمجرد دخول المرأة في الإسلام، مخالف لما عليه عمل الصحابة رضي الله عنهم فقد علم أن المسلمين الذين دخلوا في الإسلام كان يسبق بعضهم بعضاً بالتكلم بالشهادتين فتارة يسلم الرجل وتبقى المرأة مدة ثم تسلم - كما أسلم كثير من نساء قريش وغيرهم قبل الرجال - ولقد أسلم الناس، ودخلوا في دين الله أفواجاً بعد نزول تحريم نكاح المشركين والمشركات، ونزول النهي عن التمسك بعصم الكوافر، فأسلم الطلقاء بمكة، وهم خلق كثير، وأسلم أهل الطائف، ونساؤهم بالبلد لم يسلمن، ثم رجعوا وأسلم نساؤهم بعد ذلك، فمن قال: إن إسلام أحد الزوجين قبل الآخر يوجب تعجيل الفرقة قبل الدخول أو بعده، فقوله مقطوع بخطئه^(١).

أما القول الخامس: وهو حل وطء المشرك للمسلمة وبقاؤها في عصمته فهو خطأ محض ومخالف للنصوص الشرعية وإجماع الأمة، ولا يجوز مخالفة الأحكام العامة الثابتة بمقاصد لم يراعها الشرع في مثل هذه الأحوال: كالترغيب في دخول الإسلام والخوف من الردة؛ لأن هذا من الابتلاء الذي يمتحن الله به عباده، قال الله تعالى: ﴿أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا إِيْمَانًا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢٤﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِينَ ﴿٢٥﴾﴾ [العنكبوت: ٢-٣].

ولم يبق إلا القول بأن المرأة تخير بين فراقها لزوجها وتزوجها بآخر - عند انتهاء عدتها - أو أنها تنتظره إلى حين إسلامه، مع اعتزالها له وعدم خلوصه لها، والأقرب إلى الصواب القول بأنه لا مدة محددة لذلك، فليس محدوداً بالعدة ولا

(١) أحكام أهل الذمة لابن القيم بتصرف (٢/٦٨٩).

بغيرها، إلا من ناحية حرمة زواجها بغيره لئلا تختلط الأنساب، وقد دل على ذلك حديث رد زينب على زوجها أبي العاص؛ إذ يبعد أن تمتد عدتها مدة سنتين وهي المدة التي فارقت فيها زوجها، بل جاء من الآثار ما يدل على انقضاء عدتها بإسقاط حملها، وذلك لما خرجت مهاجرة تبعها هبار بن الأسود ورفيقه، فنخسا بغيرها فأسقطت ومرضت^(١).

وفي قول النبي ﷺ: (أكرمي مثواه ولا يخلصن إليك فإنك لا تحلين له)^(٢)، وكذلك (ردها عليه بالنكاح الأول ولم يحدث شيئاً)^(٣) إشارة إلى بقاء بعض أحكام ذلك النكاح.

قال ابن القيم: «فهذا كله صريح في أنه أبقاها على نفس النكاح الأول لا يحتمل الحديث غير ذلك»^(٤).

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک - كتاب معرفة الصحابة - ذكر بنات النبي ﷺ برقم (٦٨٣٦) وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. والطبراني في المعجم الكبير - مسند النساء - ذكر سن زينب... برقم (١٠٥٠)، وأصله في البخاري - كتاب الجهاد والسير - باب التوديع - برقم (٢٩٥٤).

(٢) سبق تخريجه عند مناقشة دليل القول الخامس في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت بعد الدخول.

(٣) سبق تخريجه في دليل القول الرابع في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت بعد الدخول.

(٤) أحكام أهل الذمة (٢/٦٨٣).

وجاء في بعض الآثار: (كان عمر بن الخطاب خطبها إلى النبي ﷺ فذكر لها النبي ﷺ ذلك فقالت أبو العاص يا رسول الله حيث علمت! وقد كان نعم الصهر، فإن رأيت أن تنتظره)^(١).

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف عن ابن شهاب مرسلاً - كتاب الطلاق - باب: متى أدرك الإسلام من نكاح أو طلاق - برقم (١٢٦٤٩). والأثر ضعيف بسبب الإرسال والانتقطاع، ففي إسناده رجل لم يسم.

المبحث الثالث

استدامة زواج المسلمة من المرتد طمعاً في عودته للإسلام

إذا كان الزوجان مسلمين ثم حصلت الردة من أحدهما، فيما أن يكون ذلك قبل الدخول أو بعده.

- الحالة الأولى: إذا حصلت الردة قبل الدخول:

اختلف العلماء في ردة أحد الزوجين قبل الدخول هل تقطع رابطة الزوجية؟ أم أنها باقية بحيث لو أسلم أحدهما رجعا إلى رابطة الزوجية، من غير حاجة إلى عقد جديد ومهر جديد، على قولين:

القول الأول: تنقطع العلاقة الزوجية بين الزوجين بمجرد حصول الردة، ولا عدة هنا؛ لأنها حصلت قبل الدخول وعلى الزوج نصف المهر إن كانت الردة من قبله، فإن كانت الردة من قبلها فلا شيء لها، وهو قول جماهير الفقهاء منهم الأئمة الأربعة^(١)، وقد حكى الماوردي في الحاوي الإجماع على ذلك^(٢)، وقال ابن قدامة في المغني: هو قول عامة أهل العلم^(٣).

(١) المبسوط للسرخسي (٤٩/٥)، البحر الرائق لابن نجيم (٣/٢٢٤)، المدونة برواية ابن القاسم (٢/٢٢٦)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (٢/٧١٠)، الحاوي للماوردي (٩/٢٩٥)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٣/٣٧٦)، المغني لابن قدامة (١٠/٣٩)، شرح منتهى الإرادات (٢/٦٩١).

(٢) الحاوي للماوردي (٩/٢٩٥).

(٣) المغني لابن قدامة (١٠/٣٩).

القول الثاني: أن النكاح باق ما لم تنكح المرأة زوجها غيره، والأمر إليها، ولا حكم له عليها ولا حق له عليها، وليس له حبسها. وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية^(١)، وابن القيم^(٢)، وداود الظاهري^(٣)، وابن أبي ليلى^(٤).

أدلة أصحاب القول الأول:

١ - قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ [الممتحنة: ١٠]. فممنع من استدامة عقد الكافر على المؤمنة وهذا يدخل فيه المشرك الأصلي والكتابي والمرتد^(٥).

٢ - أن الارتداد معنى ينافي بقاء العقد على المسلمة، فوجب أن يفسخ به النكاح في الحال^(٦).

٣ - أن الردة اختلاف دين يمنع الوطء، فأوجب فسخ النكاح كما لو أسلمت تحت كافر^(٧).

٤ - القياس على الطلاق قبل الدخول فإنه موجب للفرقة ولا رجعة فيها^(٨).

(١) الاختيارات لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨/٤٣٢)، الإنصاف للمرداوي (٢٦/٢١).

(٢) أحكام أهل الذمة (٢/٦٩٤).

(٣) ينظر: المحلى لابن حزم (٧/٣١٢)، والمغني لابن قدامة (٣٩/١٠).

(٤) المبسوط للسرخسي (٥/٤٩).

(٥) الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (٢/٧١٠).

(٦) المرجع السابق.

(٧) المغني لابن قدامة (٣٩/١٠)، شرح منتهى الإرادات (٢/٦٩١).

(٨) الحاوي للماوردي (٩/٢٩٥).

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني:

- ١- قياساً على إسلام أحدهما فإن العلاقة لا تنقطع^(١).
- ٢- أن الأصل بقاء النكاح إذا انعقد على الوجه الصحيح فلا ينقطع إلا بدليل^(٢).
- ٣- لم يحفظ عن النبي ﷺ أنه فرق بين الرجل وامرأته إذا سبقها بالإسلام أو سبقته به^(٣).
- ٤- ثبت أن النبي ﷺ لم يفرق بين زينب ابنته وزجها أبي العاص بن الربيع، وقد كان بين إسلامها وإسلامه ست سنين، فلما أسلم ردها عليه بالنكاح الأول^(٤).
- ٥- كذلك لم يفرق بين صفوان بين أمية وزوجته، وكانت قد أسلمت قبله، وبين إسلامها وإسلامه قرابة الشهر، ولم يفرق بين عكرمة بن أبي جهل وبين زوجته أم حكيم بنت الحارث بن هشام - وقد أسلمت قبله - وكان بين إسلامها وإسلامه قرابة ثلاثة أشهر^(٥).

الراجع: يترجح القول بأن الأصل بقاء النكاح مع حرمة الخلوص إلى المرأة،

(١) الحاوي للماوردي (٩/ ٢٩٥)، المغني لابن قدامة (٣٩/ ١٠).

(٢) المغني لابن قدامة (٣٩/ ١٠).

(٣) زاد المعاد لابن القيم (٥/ ١٣٨).

(٤) سبق تخريجه في دليل القول الرابع في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر

الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن

أسلمت بعد الدخول. وينظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٦٩٤).

(٥) أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٦٩٤).

وهي مخيرة بين انتظار إسلامه وبين نكاح غيره كحالها مع الكافر الأصلي إذ لا دليل يدل على التفريق بينهما.

واجتناباً للتطويل ينظر المناقشة في مسألة استدامة نكاح المسلمة من الكافر الأصلي إذا أسلمت قبل الدخول، في المبحث الثاني من هذا البحث.

- الحالة الثانية: إذا حصلت الردة بعد الدخول:

إذا حصلت الردة بعد الدخول فقد اختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يفرق بين الزوجين بمجرد ردة الزوج، ولا فرق بين حصول الردة قبل الدخول أو بعده، وهو قول الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، ورواية عن الإمام أحمد^(٣)، وبه قال الحسن البصري، وعمر بن عبد العزيز، والثوري، وأبو ثور^(٤)، واختاره ابن المنذر من الشافعية^(٥).

القول الثاني: تبقى علاقة الزوجية قائمة إلى أن تنتهي عدة الزوجة، فإن عاد إلى الإسلام أثناء العدة رجعت إليه، وإن انتهت العدة ولم يرجع إلى الإسلام انقطعت علاقة الزوجية بينهما، ولا يجوز لها أثناء العدة أن تمكنه من نفسها. وهو رواية عن

(١) المبسوط للسرخسي (٤٩/٥)، البحر الرائق لابن نجيم (٣/٢٢٤).

(٢) المدونة برواية ابن القاسم (٢/٢٢٦)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (٢/٧١٠)، الذخيرة للقرافي (٤/٣٣٥).

(٣) المغني لابن قدامة (٤٠/١٠).

(٤) الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (٨/٧٢)، المغني لابن قدامة (٤٠/١٠).

(٥) الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (٨/٧٢).

الأمام مالك^(١)، وقول الشافعية^(٢)، والحنابلة في المشهور من المذهب^(٣).
القول الثالث: أن النكاح باقٍ ما لم تنكح المرأة زوجها غيره، والأمر إليها، ولا حكم له عليها، ولا حق له عليها، وليس له حبسها. وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية^(٤)، وابن القيم^(٥)، وحكي عن داود الظاهري^(٦)، وابن أبي ليلى^(٧)، والشوكاني^(٨).

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بما استدل به أصحاب القول الأول في مسألة الردة قبل الدخول؛ فارتداد أحد الزوجين موجب لوقوع الفرقة في الحال قياساً على ما قبل الدخول، وأن كل سبب يتعلق به فسخ النكاح يستوي فيه ما قبل الدخول وبعده: كالرضاع، واستبراء الزوجة، ووطء أمها بشبهة^(٩).

أدلة أصحاب القول الثاني:

١ - اختلاف الدين بعد الدخول لا يوجب تعجيل الفرقة؛ قياساً على إسلام أحد

- (١) الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (٢/٧١٠).
- (٢) الحاوي للماوردي (٩/٢٩٥)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٣/٣٧٦).
- (٣) المغني لابن قدامة (٤٠/١٠)، شرح منتهى الإرادات (٢/٦٩١).
- (٤) الاختيارات لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨/٤٣٢)، الإنصاف للمرداوي (٢٦/٢١).
- (٥) أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/٦٩٤).
- (٦) قول داود الظاهري: تبقى المرأة في عصمة الرجل إلا أنه لا يحل له وطؤها. ينظر: المحلى لابن حزم (٧/٣١٢)، وأحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/٦٩٤).
- (٧) المبسوط للسرخسي (٥/٤٩).
- (٨) نيل الأوطار للشوكاني (٦/١٩٤).
- (٩) الحاوي للماوردي (٩/٢٩٥)، المغني لابن قدامة (٣٩/١٠).

الزوجين المشركين^(١).

٢- أنها ردة طارئة على نكاح مدخول بها، فوجب ألا تبين المرأة؛ قياساً على ارتدادهما معاً^(٢).

٣- أن الردة لفظ تقع به الفرقة، فإن وجد بعد الدخول جاز أن يقف على انقضاء العدة، كالطلاق الرجعي^(٣).

٤- القياس على إسلام الحربية إذا أسلمت تحت حربي، فلا تعجل الفرقة بينهما^(٤).

أدلة أصحاب القول الثالث:

١- أن الأصل بقاء النكاح إذا انعقد على الوجه الصحيح فلا ينقطع إلا بدليل.

٢- لم يحفظ عن النبي ﷺ أنه فرق بين الرجل وامرأته إذا سبقها بالإسلام، أو سبقته به.

٣- ثبت أن النبي ﷺ لم يفرق بين زينب ابنته وزوجها، فردها عليه بالنكاح الأول^(٥).

(١) الحاوي للماوردي (٩/٢٩٥)، المغني لابن قدامة (٣٩/١٠)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس (٢/٤٤٣).

(٢) الحاوي للماوردي (٩/٢٩٥).

(٣) المغني لابن قدامة (١٠/٣٩).

(٤) المرجع السابق.

(٥) سبق تخريجه في دليل القول الرابع في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت بعد الدخول.

٤- كذلك لم يفرق بين صفوان بين أمية وزوجته، وكانت قد أسلمت قبله وبين إسلامها وإسلامه قرابة الشهر. ولم يفرق بين عكرمة بن أبي جهل وبين زوجته أم حكيم بنت الحارث بن هشام، وقد أسلمت قبله، وكان بين إسلامها وإسلامه قرابة ثلاثة أشهر^(١).

٥- لم يثبت في حديث صحيح ولا غيره مراعاة العدة في التفريق بين الزوجين^(٢).
الراجع: يترجح القول الثالث بأن النكاح باق بين الزوجين، ولا يفسخ، وله أن يرجع إليها إذا أسلم دون تحديد بآمد عدة المرأة، إلا إذا تزوجت المرأة، ويحرم عليه معاشرتها والخلوص إليها.

ويدل عليه ما جاء في مصنف ابن أبي شيبة عن ابن سيرين، قال: (ارتد علقمة بن علانة، فبعث أبو بكر رضي الله عنه إلى امرأته وولده فقالت: إن كان علقمة كافر، فإني لم أكفر أنا ولا ولدي، فذكر ذلك للشعبي فقال: هكذا فعل بهم، يعني بأهل الردة). وفي رواية أخرى (ثم إنه جنح للسلم في زمان عمر فأسلم فرجع إلى امرأته كما كانوا)^(٣).

(١) سبق تخريجه في مناقشة دليل القول الثاني في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت قبل الدخول، وإسلام عكرمة سبق تخريجه في دليل القول الثالث في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت بعد الدخول.

(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/٦٥٨).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة كتاب السير، باب ما قالوا في الرجل يسلم، ثم يرتد ما يصنع به، برقم (٣٢٧٣٢ - ٣٢٧٣٣).

واجتناباً للتطويل ينظر المناقشة في مسألة استدامة نكاح المسلمة من الكافر الأصلي إذا أسلمت بعد الدخول، في المبحث الثاني من هذا البحث.

المبحث الرابع

حكم بقاء النكاح إذا أسلم الزوج بعد انقضاء العدة

اختلف العلماء في حكم بقاء النكاح إذا أسلم الزوج بعد انقضاء العدة على قولين:
القول الأول: ذهب القائلون بتوقف الفرقة بعد الدخول على انقضاء العدة إلى أن الزوج إذا أسلم في أثناء العدة فهما على نكاحهما الأول، فإذا انقضت العدة بطل النكاح، وهو قول المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣)، وحكى ابن عبد البر الإجماع على ذلك، فقال في الاستذكار: «لا خلاف بين العلماء في الكافرة تسلم ويأبى زوجها من الإسلام حتى تنقضي عدتها إنه لا سبيل له عليها إلا بنكاح جديد»^(٤).

القول الثاني: إن إسلامه في زمن العدة وبعدها سواء فهما باقيان على النكاح الأول ولو انتهت العدة. وهو المروي علي عليه السلام^(٥) وإليه ذهب النخعي^(٦)، وأفتى به

- (١) المدونة (٢/٢١٣)، مناهج التحصيل في شرح المدونة لأبي الحسن الرجراجي (٤/٤٤)، منح الجليل لمحمد عlish (٣/٣٦٤).
- (٢) الحاوي للماوردي (٩/٢٥٨)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٣/٣٧٦).
- (٣) المغني لابن قدامة (١٠/١٠).
- (٤) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر (٥/٥٢١). وهذا الإجماع غير متحقق بدليل ما نقل عن بعض الصحابة من بقاء النكاح كعلي عليه السلام، وما نقل عن بعض العلماء من المخالفة كالنخعي، وداود، وابن أبي ليلى، وغيرهم كما مر في ثنايا البحث.
- (٥) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب ما قالوا في المرأة تسلم قبل زوجها، برقم (١٨٣٠٨)، وفتح الباري لابن حجر (٩/٤٢٣).
- (٦) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب ما قالوا في المرأة تسلم قبل زوجها، برقم =

حماد بن سليمان شيخ أبي حنيفة^(١)، وهو قول وشيخ الإسلام ابن تيمية^(٢)، وابن القيم^(٣)، والشوكاني^(٤)، وهو مذهب داود الظاهري، إلا أنه يرى بقاء المرأة في عصمة الزوج ولكن لا يحل له وطؤها^(٥).

واستدل الجمهور: بقضية من أسلم من الصحابة ولم يفرق بينهم النبي ﷺ وبين نسائهم كصفوان بن أمية وزوجته، وعكرمة بن أبي جهل وزوجته أم حكيم بنت الحارث، وأبو سفيان، وزوجته هند بن عتبة وغيرهم. واعتبر بأن الزمن الذي أسلم فيه هؤلاء كان زمن العدة؛ لاحتماله لها، فقد كان بين إسلام صفوان وزوجته قرابة الشهر، وبين إسلام عكرمة وزوجته قرابة الثلاثة أشهر، وبين إسلام أبي سفيان وزوجته قرابة الشهر ونصف الشهر، فقد أسلم بمر الظهران وهي أسلمت بعد الفتح^(٦).

قال ابن شبرمة: «كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يسلم الرجل قبل المرأة، والمرأة قبل الرجل فأيهما أسلم قبل انقضاء عدة المرأة فهي امرأته، وإن أسلم بعد العدة فلا نكاح بينهما»^(٧).

= (١٨٣١١)، وفتح الباري لابن حجر (٩/٤٢٣).

(١) فتح الباري لابن حجر (٩/٤٢٣).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٢/١٧٧).

(٣) أحكام أهل الذمة (٢/٦٩٤).

(٤) نيل الأوطار للشوكاني (٦/١٩٤).

(٥) المحلى لابن حزم (٧/٣١٢)، وأحكام أهل الذمة (٢/٦٩٤).

(٦) الاستذكار لابن عبد البر (٥/٥٢١)، والحاوي للماوردي (٩/٢٥٩).

(٧) أورده ابن قدامة في المغني وغيره (٩/١٠)، ولم أعثر عليه في كتب الحديث حسب معرفتي،

لكن قال الألباني في الإرواء: (٦/٣٣٩) معضل منكر، فإنه مخالف لحديث ابن عباس: =

واستدل أصحاب القول الثاني: بقضية زينب بنت النبي ﷺ إذ كان بين إسلام زوجها وبين تحريمها عليه قرابة سنتين وأشهر، ويبعد أن تتناول زمن العدة إلى هذه المدة، ومع ذلك ردها بنكاحها الأول، من غير صداق، ولا شهود، ولا تجديد نكاح، وأخبرها بأنها زوجته، كما جاء في الحديث (لما قدم أبو العاص بن الربيع المدينة في زمن الهدنة، وهو مشرك، سألت امرأته زينب بنت رسول الله ﷺ: هل ينزل في دارها؟ فقال: إنه زوجك، ولكن لا يصل إليك)^(١).

وأجاب الجمهور بأن هذه المدة تحتمل أن تتناول فيها العدة: إما لاستمرار الحمل، أو لتأخر الدم لمرض ونحوه. قال ابن حجر: «وأجاب الخطابي عن الإشكال بأن بقاء العدة في تلك المدة ممكن - وإن لم تجر العادة غالباً به - ولا سيما إذا كانت المدة إنما هي سنتان وأشهر، فإن الحيض قد يبطئ عن ذوات الأقراء؛ لعارض علة أحياناً ويحصل هذا أجاب البيهقي، وهو أولى ما يعتمد في ذلك»^(٢).

= (وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر فإذا طهرت حل لها النكاح، فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح ردت إليه)، فهذا خلاف قوله في هذا الحديث: (فإن أسلم بعد العدة فلا نكاح بينهما) هذا وجه النكارة فيه، وأما وجه كونه معضلاً؛ فلأن ابن شبرمة غالب رواياته عن التابعين، واسمه عبد الله وهو ثقة فقيه، ولد سنة (٧٢هـ)، وتوفي سنة (١٤٤هـ).

(١) سبق تخريجه في دليل القول الثاني في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت قبل الدخول.

(٢) فتح الباري (٩/٤٢٣). وينظر: إعلام السنن للخطابي (٣/٢٥٩)، والسنن الكبرى للبيهقي =

ويحتمل أنها ردت إليه بنكاح جديد، كما جاء في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدة (أن النبي ﷺ ردها على أبي العاص بنكاح جديد)^(١). وأجيب بأن الحديث ضعيف لا ترتفع به حجة.

وأما القول بتطاول العدة فبعيد، فقد جاء من الآثار، ما يدل على انقضاء عدتها، وذلك كخطبة عمر لها ومشاورة النبي ﷺ لها بذلك ورفضها، كما في مصنف عبدالرزاق^(٢).

ومما يدل على انقضاء عدتها إسقاط حملها، وذلك لما خرجت مهاجرة تبعها هبار بن الأسود ورفيقه، فنخسا بغيرها فأسقطت ومرضت^(٣)، وهو الراجح كما مر في المبحث الثالث.

= (١٧٨/٧).

(١) سبق تخريجه في دليل القول الثاني في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت قبل الدخول.

(٢) سبق تخريجه في دليل القول الثاني في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت قبل الدخول.

(٣) سبق تخريجه في دليل القول الثاني في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت قبل الدخول.

المبحث الخامس

الآثار الشرعية المترتبة على مفارقة المسلمة لزوجها غير المسلم

وفيه ثلاثة مطالب:

* **المطلب الأول:** نوع الفرقة بين الزوجين، وهل تعد فسخاً أم طلاقاً؟ ونقصان عدد الطلقات ما لو أسلم الزوج وعادت إليه.

اختلف العلماء في الفرقة التي تقع بين الزوجين عند إسلام أحدهما، هل تعد طلاقاً أم فسخاً؟ على أقوال:

القول الأول: إذا فرق القاضي بين الزوجين فإن كان الامتناع عن الإسلام من قبل الزوج، فتعد الفرقة طلاقاً، وإن كان الامتناع عن الإسلام من قبل الزوجة فتعد الفرقة فسخاً، وهو قول الإمام أبي حنيفة، ومحمد ابن الحسن، وهو المعتمد عند الحنفية^(١).

القول الثاني: تعد في كل الأحوال طلقة بائنة، وهو قول ابن القاسم من المالكية^(٢).

القول الثالث: أن الفرقة في كل الأحوال سواء وقعت قبل الدخول أو بعده، من قبل الزوج أو من الزوجة تقع فسخاً لا طلاقاً. وهو قول أبي يوسف من الحنفية^(٣).

(١) البحر الرائق لابن نجيم (٣/٢٢٧)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/٣٥٣).

(٢) النوادر والزيادات لابن أبي زيد (٤/٥٩٢)، التبصرة للخنمي (٥/٢١٠٤).

(٣) البحر الرائق لابن نجيم (٣/٢٢٧)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/٣٥٣).

وقول المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

دليل الحنفية:

استدل الحنفية: بأن الزوج إذا أبى فإنه يمتنع عن الإمساك بالمعروف مع قدرته عليه بالإسلام، فينوب القاضي منابه في التسريح بإحسان؛ كما لو كان الزوج محبوب الذكر أو به عنة، أما المرأة فليست بأهل للطلاق، فلا ينوب القاضي منابه في الطلاق؛ لأنه ليس إليها، وإنما ينوب منابه فيما هو إليها، وهو التفريق على أنه فسخ^(٤).

دليل القول الثاني: أنها زوجته، وهو أملك بها مادامت في عدتها، فيقع الطلاق

عليها^(٥).

دليل الجمهور:

- ١ - أنها فرقة بسبب اختلاف الدين فكانت فسخاً^(٦).
- ٢ - أنها فرقة لا تفتقر إلى لفظ الطلاق فكانت فسخاً كالرضاع^(٧).
- ٣ - أن الكافر لا يقبل طلاقه، فلو طلق لم يلزمه ولم يقع منه^(٨).

(١) المدونة (٢/٢١٣)، الذخيرة للقرافي (٤/٣٢٩).

(٢) منهج الطلاب مع حاشية البجيرمي (٣/٣٧٧)، أسنى المطالب شرح روض الطالب لذكريا الأنصاري (٣/١٦٣).

(٣) المغني لابن قدامة (٦/١٠)، المبدع شرح المقنع لابن مفلح (٦/١٧٩).

(٤) البحر الرائق لابن نجيم (٣/٢٢٧).

(٥) المدونة برواية ابن القاسم (٢/٢١٤).

(٦) المغني لابن قدامة (٦/١٠).

(٧) المرجع السابق (١٠/٦).

(٨) الكافي لابن عبد البر (٢/٥٥٠).

٤- أن الزوج والزوجة مغلوبان عليها بحكم الشرع، فلا خيار إلا أن يسلم أو يفارق، فكانت الفرقة فسخاً^(١).

الراجع:

أن الفرقة فسخ وليس بطلاق؛ لأن الزوج مجبور على الفرقة، فأشبهت الفرقة لوجود مانع من الزواج، أو لوجود عيب، وهو الذي عليه العمل زمن النبي ﷺ فلم يكن يسأل المهاجرات عند تزويجهن، هل طلقن أزواجهن؟ بل كان يقتصر على انقضاء العدة، ثم بعد ذلك تزوج المرأة من غير أن يصلها طلاق من زوجها الكافر، ويؤيده ما جاء في صحيح البخاري عن ابن عباس (وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حل لها النكاح)^(٢)، والاستبراء بحيضة واحدة في العدة للحر لا تكون إلا في فسخ^(٣)، والله أعلم.

ملحوظة: عند من قال إن الفرقة بين الزوجين تعد طلاقاً لا فسخاً، وهم الحنفية ومن قال بقولهم، فإنه يعد طلاقاً بائناً ينقص عدد الطلقات. قال ابن عابدين في الحاشية على الدر المختار: «المراد بالطلاق حقيقته لا الفسخ، فلو أسلم ثم تزوجها

(١) المقصود بالغلبة عدم الاختيار؛ وذلك أن الشرع طلب منهما الإسلام، وقهرهما عليه، فهما بهذا الاعتبار مقهوران. ينظر: حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٣/٣٧٧).

(٢) سبق تخريجه في مناقشة دليل القول الثاني في المبحث الثاني: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي. المطلب الأول: استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في إسلامه. حالة: إن أسلمت قبل الدخول.

(٣) ذكر هذا الضابط ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٢/٧٤٧) ونسبه إلى شيخ الإسلام ابن تيمية. وينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٢/٣٣٦) وما بعدها.

يملك عليها طلقتين فقط عندهما»^(١).

وأما من يرى أن الفرقة فسخ فقط، وهم الجمهور، فلا يقع طلاقاً، ولا ينقص به عدد الطلقات. قال في حاشية الجمل على منهج الطلاب: «قوله: فرقة فسخ، أي فلا تنقص عدة الطلاق»^(٢).

(١) حاشية ابن عابدين - رد المحتار على الدر المختار - (٣/١٨٩).

(٢) وفتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل (٤/٢٠٠)، وينظر: درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/٣٥٣)، الكافي لابن عبد البر (٢/٥٣٥)، المغني لابن قدامة (١٠/٢٧٥).

* المطلب الثاني: النفقة زمن العدة.

إذا أسلمت الزوجة وبقي زوجها على الكفر، هل يلزمه نفقتها في زمن العدة؟
وذلك لبقاء بعض أحكام النكاح؟ أم أنها تسقط نفقتها بإسلامها؟ اختلف العلماء فيها
على قولين:

القول الأول: تجب لها النفقة والسكن في زمن العدة، سواء كانت حاملاً أم
حائلاً، وهو قول الجمهور من الحنفية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣)، وقول الأمام
مالك، اختاره بعض المالكية^(٤).

القول الثاني: إن كانت حاملاً فلها النفقة والسكنى، وإن لم تكن حاملاً فلا نفقة
لها، وهو المشهور عند المالكية واختيار ابن القاسم وابن رشد، وقال: هو الأقيس^(٥)،
وهو قول عند الشافعية، قال عنه الماوردي والرويانى: إنه قول ضعيف^(٦).

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور على وجوب النفقة على الزوج في زمن العدة بما يلي:

١ - قياساً على المطلقة الرجعية؛ لتمكنه من الاستمتاع بها، إلا أن المنع من

(١) البحر الرائق لابن نجيم (٣/٢٢٨)، حاشية ابن عابدين (٣/١٨٩).

(٢) روضة الطالبين (٦/٤٧٦)، مغني المحتاج (٥/١٧٤).

(٣) الكافي في فقه الأمام أحمد (٣/٢٢٨)، المبدع شرح المقنع (٦/١٨١).

(٤) المدونة (٢/٢١٥)، النوادر والزيادات لابن أبي زيد (٥/٥١).

(٥) التبصرة للخرشي (٥/٢١٠٥)، شرح مختصر خليل للخرشي (٣/٢٢٨).

(٦) الحاوي للماوردي (٩/٢٨٨)، وبحر المذهب للرويانى (٩/٢٨٣).

الاستمتاع جاء من جهة الزوج، وهو غير مسقط للنفقة^(١).

٢- أنها كانت محبوسة عليه متى شاء أن يسلم كانا على النكاح^(٢).

٣- أن الإسلام فرض مضيق الوقت، فلم يسقط به نفقتها، وإن منع من الاستمتاع، كالصلاة والصيام المفروضين^(٣).

أدلة القول الثاني:

١- لأنها منعتة نفسها بسبب من جهتها بإسلامها، فاقضى أن تسقط بها نفقتها - وإن كانت فيه طائعة - كالحج^(٤).

٢- لأن الزوج يقول أنا على دين لا أنتقل عنه، وهي فعلت ما حال بيني وبينها^(٥). وأجيب على أدلة القائلين بعدم النفقة بقياسها على الحج بأنه خطأ من وجهين^(٦):

أحدهما: أن الحج موسع الوقت؛ لأنه على التراخي، والإسلام مضيق الوقت؛ لأنه على الفور، فصارت بالإسلام فاعلة ما لا يجوز تأخيرها، وبالحج فاعلة ما يجوز تأخيرها.

الثاني: أن تحريمها بالحج لا يمكن تلافيه، وتحريمها بالإسلام يمكنه تلافيه.

(١) المبدع شرح المقنع (٦/ ١٨١)، البحر الرائق لابن نجيم (٣/ ٢٢٨).

(٢) الأم للشافعي (٥/ ٤٩).

(٣) الحاوي للماوردي (٩/ ٢٨٨)، وبحر المذهب للرويانى (٩/ ٢٨٣).

(٤) المرجعين السابقين.

(٥) شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ٢٢٨).

(٦) الحاوي للماوردي (٩/ ٢٨٨)، وبحر المذهب للرويانى (٩/ ٢٨٣).

الراجع:

القول بوجوب النفقة لها في زمن العدة؛ لأنها محبوسة عليه فيها، وليس لها
التزوج بغيره، بخلاف ما إذا انقضت عدتها، فإنها تحل للأزواج غيره.

* المطلب الثالث: حكم الأولاد.

اتفق الفقهاء على أنه إذا أسلم الأب وله أولاد صغار، أو من في حكمهم - كالمجنون إذا بلغ مجنوناً - فإن هؤلاء يحكم بإسلامهم تبعاً لأبيهم^(١).
وذهب الجمهور (الحنفية^(٢))، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤) إلى أن العبرة بإسلام أحد الأبوين، أباً كان أو أمّاً، فيحكم بإسلام الصغار بالتبعية؛ لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، ولأنه دين الله الذي ارتضاه لعباده.
وقال الإمام مالك^(٥): لا عبرة بإسلام الأم أو الجد؛ لأن الولد يشرف بشرف أبيه، وينتسب إلى قبيلته.

لكن أمر الحضانة يختلف عن أمر إسلام الولد، فهل يشترط في الحضانة الإسلام، فلا يتولّى حضانة الولد إلا المسلم من الأبوين، أم أنه يحق للأم الحضانة في كل حال - ولو كانت كافرة -؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين، بعد اتفاقهم أن الأحق بالحضانة هي الأم^(٦)، عند وجود الفرقة بين الزوجين إن كانا مسلمين:
القول الأول: إن الأحق بالحضانة هي الأم، سواء كانت مسلمة، أم كتابية،

- (١) البحر الرائق لابن نجيم (٥/١٤٩)، والذخيرة للقرافي (٤/٣٢٤)، والأم للشافعي (٤/٢٦٨)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/٩٤).
- (٢) البحر الرائق (٥/١٤٩)، حاشية ابن عابدين (٣/١٩٧).
- (٣) الأم للشافعي (٤/٢٦٨)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٤/٢٦٠).
- (٤) الكافي لابن قدامة (٤/١٣١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/٩٤).
- (٥) التهذيب في اختصار المدونة (٢/٢٤٨)، الذخيرة للقرافي (٤/٣٢٤).
- (٦) الكافي لابن قدامة (٤/١٣١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/٩٤).

أم مجوسية، وهو قول الحنفية^(١) والمالكية^(٢)، وقول عند الشافعية^(٣).
القول الثاني: إن الحضانة لا تكون إلا للمسلم، فلا يتولى حضانة الولد إلا المسلم من أبويه، وفي هذه المسألة تكون الحضانة من حق الأم، وهو قول الشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥).

أدلة القول الأول:

١- أن الأم أكثر شفقة من الأب، والشفقة لا تختلف باختلاف الدين^(٦).
٢- ما رواه الأمام أحمد وغيره، عن عبد الحميد بن سلمة، عن أبيه، عن جده:
(أن أبويه اختصما فيه إلى النبي ﷺ أحدهما كافر والآخر مسلم، فخيره، فتوجه إلى الكافر، فقال: «اللهم اهده»، فتوجه إلى المسلم فقضى له به)^(٧)، ففي الحديث دليل على ثبوت حق الحضانة للأم الكافرة، وإن كان الولد مسلماً، إذ لو لم يكن لها حق

- (١) الإشراف لابن المنذر (١٧١/٥)، والمغني لابن قدامة (٤١٣/١١).
- (٢) المدونة (٦٢٦/٢٠)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (بلغة السالك لأقرب المسالك) (٧٥٦/٢).
- (٣) نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين (٥٤٤/١٥).
- (٤) المرجع السابق، مغني المحتاج للشرييني (١٩٥/٥).
- (٥) الكافي لابن قدامة (٢٤٥/٣)، كشف القناع للبهوتي (٤٩٨/٥).
- (٦) المبسوط للسرخسي (٢١٠/٥).
- (٧) أخرجه الأمام أحمد في المسند - أحاديث رجال من أصحاب النبي ﷺ - حديث أبي سلمة الأنصاري - برقم (٢٣٧٥٥)، والنسائي في السنن - كتاب الطلاق - إسلام أحد الزوجين - برقم (٣٤٩٥)، وصححه الألباني في تعليقه على سنن النسائي، وقال الأرنؤوط في تعليقه على المسند: حديث صحيح.

لم يقعه النبي ﷺ بينهما^(١).

أدلة القول الثاني:

إن الضرر الذي يقع على الطفل أعظم من المنفعة التي سيحصلها؛ وذلك أنها ستفتنه عن دينه، وتخرجه عن الإسلام بتعليمه الكفر، وتربيته عليه، وهذا أعظم الضرر، والحضانة إنما تشرع لحظ الولد، فلا تشرع على وجه يكون فيه هلاكه وهلاك دينه^(٢).

وأجابوا عما استدل به أصحاب القول الأول، بأن الحديث فيه ضعف لضعف في سنده واضطراب في متنه، فقد روي أن المخير غلام، ومرة روي أن المخير جارية^(٣)، وقال ابن المنذر: «لا يثبت أهل النقل، وفي إسناده مقال؛ وذلك لأنه من رواية عبد الحميد بن جعفر بن رافع، ضعفه الثوري ويحيى بن معين»^(٤).

وعلى فرض صحته فإنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

(١) سبل السلام للصنعاني (٢/ ٣٣٢).

(٢) المغني لابن قدامة (١١/ ٣٤).

(٣) الجواهر النقي لابن التركماني (٨/ ٤).

(٤) هكذا نقله الصنعاني في سبل السلام (٢/ ٣٣٢)، ونقل ابن حجر عنه قوله: (لا يثبت أهل النقل، وفي إسناده مقال). ينظر: التخليص الحبير (٤/ ٣٣)، وفي الإشراف لابن المنذر (٥/ ١٧٥): وقد روينا حديثاً مرفوعاً موافقاً لهذا القول، وفي إسناده مقال. ولم اعثر على العبارة التي ذكرها الصنعاني في كتب ابن المنذر المطبوعة، فلعله في بعض كتبه التي لم تطبع كالمبسوط في السنن أو غيره.

أو يحمل على أنه ﷺ عرف أنه يستجاب دعاؤه، وأنه يختار الأب المسلم، وقصد بالتخيير استمالة قلب الأم، والدعاء له بالهداية؛ ليستدل على مستحق كفالتة، لا الدعاء له بالإسلام؛ لثبوت إسلامه بإسلام أبيه، فلو كان لأمه حق لأقرها عليه، ولما دعا بهدايته إلى مستحقه^(١).

ويجاب بأن الحديث صالح للاحتجاج به، وليس به اضطراب ومحل الحجة واضح ومعتبر لا اضطراب فيه، وحمله ابن القطان على تعدد الواقعة^(٢)، وقد صححه عدد من العلماء منهم: ابن القطان^(٣)، وابن الجوزي^(٤)، والشوكاني^(٥)، والألباني^(٦)، وغيرهم. وقال الشوكاني: «وأما احتجاجهم بمثل قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، وبنحو حديث: (الإسلام يعلو) فغير نافع؛ لأنه عام وحديث الباب خاص^(٧)».

الراجع:

ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني: من عدم جواز حضانة الكافر للمسلم؛ إذ أن ولاية الحضانة من أقوى الولايات تأثيراً وسلطة فلا يمكن أن تجعل لكافر؛ للآية،

- (١) أسنى المطالب شرح روض الطالب لذكرى الأنصاري (٣/٤٤٧).
- (٢) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام لابن القطان (٣/٥١٥).
- (٣) المرجع السابق.
- (٤) جامع المسانيد لابن الجوزي (٢/٤٣٤)، والتلخيص الحبير لابن حجر (٤/٢١).
- (٥) نيل الأوطار للشوكاني (٦/٣٩٢).
- (٦) التعليق على سنن النسائي، برقم (٣٤٩٥).
- (٧) نيل الأوطار للشوكاني (٦/٣٩٢).

وقد خرج بعض العلماء القصة على أنها قضية عين، والأشبه أنها كانت في أول زمن الهجرة^(١)، كما حمل بعضهم هذا الحديث على أن النبي ﷺ علم أنها تختار الأب بدعائه فكان ذلك خاصاً في حقه^(٢).

(١) جامع المسائل لابن تيمية (٣/٤٢٨).

(٢) المرجع السابق.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه
أجمعين:

وبعد هذا التطواف في مسائل البحث، ومحاولة الوصول إلى الصحيح من
الأقوال فقد توصلت إلى النتائج التالية:

أولاً: حرمة زواج الكافر من المسلمة ابتداءً؛ إذ اتفق العلماء على أن من شروط
صحة النكاح إسلام الزوج، فلا يجوز إنكاح المؤمنة من الكافر، سواء كان أصلياً:
يهودياً، أو نصرانياً، أو مجوسياً، أو وثنياً، أو كان كافراً مرتداً وسواء كانت المسلمة
عفيفةً أو زانيةً.

ثانياً: اختلف العلماء في استدامة زواج المسلمة بالكافر الأصلي طمعاً في
إسلامه - سواء قبل الدخول أو بعد الدخول، والراجح من الأقوال هو بقاء النكاح مع
حرمة المعاشرة وصحة زواجها بغيره إذا انتهت العدة؛ إذ لا يوجد نص شرعي
صحيح يقطع به على وجوب التفريق بين الزوجين إذا حصل إسلام أحدهما قبل
الدخول أو بعده ولا مدة محددة لذلك، فليس محدوداً بالعدة ولا بغيرها، إلا من
ناحية حرمة زواجها بغيره في زمن العدة لئلا تختلط الأنساب.

ثالثاً: اختلف العلماء في حكم استدامة نكاح المسلمة من الكافر - إذا كان الكفر
طارئاً، بأن ارتد الزوج، وسواء كانت الردة قبل الدخول أو بعده - والصحيح من
الأقوال هو بقاء النكاح، مع حل النكاح لها من غيره إذا انقضى زمن العدة، فإن لم
تتزوج وأسلم الزوج فله الحق في العودة إليها من دون تجديد نكاح.

رابعاً: اختلف العلماء في حكم بقاء النكاح إذا أسلم الزوج بعد انقضاء العدة، والراجح أن إسلامه في زمن العدة وبعدها سواء، فهما باقيان على النكاح الأول - ولو انتهت العدة - .

خامساً: الفرقة بين الزوجين عند إسلام أحدهما وبقاء الآخر على الكفر تعد فسخاً وليس طلاقاً، ولا ينقص به عدد الطلقات، ما لو أسلم الزوج وعادت إليه .

سادساً: وجوب النفقة للمرأة في زمن العدة؛ لأنها محبوسة عليه فيها .

سابعاً: الأحق بحضانة الأولاد عند إسلام الزوجة وبقاء الزوج على الكفر هي الأم باتفاق الفقهاء .

التوصيات:

يوصي الباحث بتكرار البحث في هذه المسائل ومتابعة ما يستجد منها؛ لحاجة المسلمين إليها في كثير من البلاد التي هاجر إليها المسلمون، وإقامة المؤتمرات الدورية لها، ولتعدي بعض الفتاوى التي صدرت مخالفةً للنصوص الشرعية الثابتة؛ تغليهاً للمصلحة، ولإظهار السهولة في الدين مما ينتج عنه المخالفة الصريحة للكتاب والسنة .

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- أحكام أهل الذمة. ابن القيم. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. تحقيق: يوسف أحمد البكري. شاعر توفيق العاروري. ط: الأولى. الدمام. دار ابن حزم. ١٤١٨هـ.
- اختيارات شيخ الإسلام الفقهية. اليعقوبي. فهد بن عبد الرحمن. ط الأولى. الرياض. كنوز إشبيليا. ١٤٣٠هـ.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. لمحمد ناصر الدين الألباني. ط الثانية. بيروت. المكتب الإسلامي. ١٤٠٥هـ.
- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار. ابن عبد البر. أبو عمر يوسف. تحقيق: سالم محمد عطا. محمد علي معوض. د. ط. بيروت. دار الكتب العلمية. ٢٠٠٠م.
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب. الأنصاري. شيخ الإسلام زكريا. تحقيق: الدكتور محمد محمد تامر. ط الأولى. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٤٢٢هـ.
- الإشراف على مذاهب العلماء. ابن المنذر. أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري. تحقيق: د. أبو حماد صغبر بن أحمد الأنصاري. ط الأولى. رأس الخيمة. دار المدينة للطباعة. ١٤٢٨هـ.
- الإشراف على نكت مسائل الخلاف. البغدادي. القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي. تحقيق: مشهور حسن آل سلمان. ط الأولى. الرياض. دار ابن القيم. ١٤٢٩هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن القيم. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. د. ط. بيروت. دار الجيل. ١٩٧٣م.
- الأم. الشافعي. محمد بن إدريس. د. ط. بيروت. دار المعرفة. ١٣٩٣هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. المرادوي. علاء الدين علي بن سليمان الدمشقي الحنبلي. تحقيق الدكتور: عبد الله عبد المحسن التركي. د. ط. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة. ١٤١٩هـ.

- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم. زين الدين ابن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري. ط الثانية. د.ت. دار الكتاب الإسلامي.
- بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي. الروياني. أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل. المحقق. طارق فتحي السيد. ط الأولى. بيروت. دار الكتب العلمية. ٢٠٠٩م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الكاساني. علاء الدين. د.ط. بيروت. دار العربي. ١٩٨٢م.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير. ابن الملقن. سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري. تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال. دار الهجرة للنشر والتوزيع. الرياض. ١٤٢٥هـ.
- بلغة السالك لأقرب المسالك. الصاوي. أحمد المالكي. تحقيق. محمد عبد السلام شاهين. ط الأولى. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٤١٥هـ.
- البناء شرح الهداية. العيني. بدر الدين. ط الأولى. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٤٢٠هـ.
- بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام. ابن القطان الفاسي. علي بن محمد بن عبد الملك. المحقق: د. الحسين آيت سعيد. دار طيبة - الرياض. الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- التبصرة. اللخمي. علي بن محمد الربعي. دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب. ط الأولى، قطر. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٤٣٢هـ.
- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق. الزيلعي. عثمان بن علي فخر الدين الحنفي. ط الأولى. القاهرة. المطبعة الكبرى الأميرية. ببولاق. عام ١٣١٣هـ. ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي ط ٢.
- تحفة الحبيب على شرح الخطيب (حاشية البجيرمي على الخطيب). البجيرمي. سليمان بن محمد بن عمر المصري الشافعي. د.ط. بيروت. دار الفكر. ١٤١٥هـ.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن). القرطبي. أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر. تحقيق: هشام سمير البخاري. د.ط. الرياض. دار عالم الكتب. ١٤٢٣هـ.
- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم). ابن كثير. أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي. تحقيق: سامي بن محمد سلامة. ط الثانية. الرياض. دار طيبة. ١٤٢٠هـ.

- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. ابن حجر. أحمد بن علي العسقلاني. ط الأولى. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٤١٩هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد. ابن عبد البر. أبو عمر يوسف النمرى. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي. ومحمد عبد الكبير البكري. د. ط. طبعة وزارة الأوقاف المغربية. ١٣٨٧هـ.
- تهذيب مسائل المدونة. المسمى التهذيب في اختصار المدونة. ابن أبي القاسم. أبو سعيد خلف القيرواني. تحقيق: أبو الحسن أحمد فريد المزيدي. ط الأولى. بيروت. دار الكتب العلمية. ٢٠٠٣م.
- جامع المسائل. ابن تيمية. أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام. تحقيق: محمد عزيز شمس. إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد. ط. الأولى. الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع. مكة المكرمة. ١٤٢٢هـ.
- جامع المسانيد. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. تحقيق: الدكتور علي حسين البواب. الطبعة: الأولى. مكتبة الرشد - الرياض. ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب. البجيرمي. سليمان بن عمر بن محمد. د. ط. مصر. مطبعة دار الكتب العربية الكبرى الميمنية. ١٣٣٠هـ. نشر المكتبة الإسلامية. بديار بكر. تركيا.
- حاشية رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين). ابن عابدين. محمد أمين بن عمر. د. ط. بيروت. دار الفكر. ١٤٢١هـ.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي. الماوردي. أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. تحقيق: علي محمد معوض. وعادل احمد عبد الموجود. ط الثالثة. بيروت. دار الكتب العلمية. ٢٠٠٩م.
- الدرر الحكام شرح غرر الأحكام. ملا خسرو. محمد بن قراموز. طبعة حجرية. د. ط. كراتشي. مكتبة مير محمد. د. ت.
- الذخيرة. القرافي. شهاب الدين أحمد بن إدريس. تحقيق محمد حجي. د. ط. بيروت. دار الغرب. ١٩٩٤م.

- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية. السهيلي. أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله. ط الأولى، ١٤١٢هـ. بيروت. دار إحياء التراث العربي.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين. النووي. أبو زكريا يحيى بن شرف. د. ط. بيروت. المكتب الإسلامي. ١٤٠٥هـ.
- زاد المعاد في هدي خير العباد. ابن القيم. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. ط السابعة. بيروت. مؤسسة الرسالة. ١٤١٥هـ.
- سبل السلام شرح بلوغ المرام. الصنعاني. محمد بن إسماعيل. ط الرابعة. القاهرة. مكتبة مصطفى البابي الحلبي. ١٣٧٩هـ.
- سنن ابن ماجه. ابن ماجه. محمد بن يزيد القزويني. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. د. ط. بيروت. دار الفكر. د. ت.
- سنن أبي داود. أبو داود. سليمان بن الأشعث السجستاني. وزارة الأوقاف المصرية وأشاروا إلى جمعية المكنز الإسلامي. د. ط. بيروت. دار الكتاب العربي. د. ت.
- سنن الترمذي (الجامع الصحيح). الترمذي. أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة. تحقيق: أحمد بن محمد شاكر. مذيلة بأحكام الألباني عليها. د. ط. بيروت. دار إحياء التراث العربي. د. ت.
- السنن الكبرى للبيهقي. البيهقي. أبو بكر أحمد بن الحسين. وفي ذيله الجوهر النقي. لعلاء الدين علي بن عثمان المارديني. الشهير بابن التركماني. ط الأولى. الهند. حيدر آباد. مجلس دائرة المعارف النظامية. ١٣٤٤هـ.
- سنن النسائي (المجتبى). النسائي. أحمد بن شعيب. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. ط الثانية حلب. مكتب المطبوعات الإسلامية. ١٤٠٦هـ. مذيلة بأحكام الألباني عليها.
- شرح الزركشي على مختصر الخرقى. الزركشي. محمد بن عبد الله الحنبلي. تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم. ط الأولى. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٤٢٣هـ.
- شرح صحيح البخاري - ابن بطال. أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. ط الثانية. مكتبة الرشد. الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

- شرح العمدة في الفقه. ابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. تحقيق: د. سعود صالح العطيشان الطبعة الأولى. الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، ١٤١٣هـ.
- الشرح الكبير على متن المقنع. ابن أبي عمر. عبد الرحمن بن قدامة المقدسي. تحقيق الدكتور: عبد الله عبد المحسن التركي. د. ط. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة ١٤١٩هـ.
- شرح مختصر خليل. الخرشي. محمد بن عبد الله المالكي. د. ط. بيروت. دار الفكر. د. ت.
- الشرح الممتع على زاد المستنقع. ابن عثيمين. محمد بن صالح. ط الأولى. الرياض. دار ابن الجوزي. ١٤٢٢هـ.
- شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى). البهوتي. منصور بن يونس. د. ط. بيروت. عالم الكتب. ١٩٩٦م.
- صحيح الأمام مسلم. مسلم. ابن الحجاج النيسابوري. د. ط. بيروت. دار الجيل. د. ت.
- صحيح البخاري. البخاري. محمد بن إسماعيل. تحقيق الدكتور: مصطفى ديب البغا. ط الثالثة. بيروت. دار ابن كثير. ١٤٠٧هـ.
- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة. ابن شاس. جلال الدين عبد الله بن نجم المالكي تحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمير. دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، بيروت - لبنان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري. العيني. بدر الدين محمود بن أحمد. د. ط. بيروت. دار إحياء التراث العربي. طبعة مصورة من الطبعة المنيرية. د. ت.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلات. العظيم آبادي. محمد أشرف. بيروت. ط الثانية. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٤١٥هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري. ابن حجر. أحمد بن علي العسقلاني. د. ط. بيروت. دار المعرفة. ١٣٧٩هـ.

- فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل. الجمل. سليمان. د. ط. بيروت. دار الفكر. د. ت.
- الكافي. ابن قدامة. عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي. تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبدالمحسن التركي. ط الأولى. القاهرة. دار هجر. ١٤١٧هـ.
- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. ابن عبد البر. أبو عمر يوسف النمري. المحقق: محمد محمد أحميد ولد ماديك الموريتاني. ط الثانية. الرياض. مكتبة الرياض الحديثة. ١٤٠٠هـ.
- كشاف القناع عن متن الإقناع. البهوتي. منصور بن يونس. تحقيق هلال مصيلحي. د. ط. بيروت. دار الفكر. ١٤٠٢هـ.
- لسان العرب. ابن منظور. محمد بن مكرم الأفريقي المصري. ط الأولى. بيروت. دار صادر. د. ت.
- المبدع شرح المقنع. ابن مقلح. إبراهيم بن محمد. د. ط. الرياض. دار عالم الكتب. ١٤٢٣هـ.
- المبسوط. السرخسي. محمد بن أبي سهل. تحقيق. خليل محي الدين الميس. ط الأولى. بيروت. دار الفكر. ١٤٢١هـ.
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر. لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده. الناشر: دار إحياء التراث العربي. من دون طبعة وبدون تاريخ.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام. ابن تيمية. أحمد بن عبد الحلیم. جمع: عبد الرحمن بن قاسم. تحقيق: أنور الباز. عامر الجزار. ط الأولى. مصر. دار الوفاء. ١٤٢٦هـ.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي. المجموعة ٣. المجلد ٣.
- المحلى. ابن حزم. محمد علي بن أحمد. دار الفكر - بيروت. بدون طبعة وبدون تاريخ.
- المدونة الكبرى. للإمام مالك بن أنس. ابن القاسم برواية سحنون بن سعيد عن عبد الرحمن. ط الأولى. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٤١٥هـ.
- المستدرک علی الصحیحین مع تعلیقات الذهبی علی التلخیص. الحاكم. محمد بن عبد الله النيسابوري. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. ط الأولى. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٤١١هـ.

- مسند الأمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل. أحمد بن محمد. المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون. إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي. الطبعة: الأولى. مؤسسة الرسالة. ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- المصنف. ابن أبي شيبة. عبد الله بن محمد. تحقيق: محمد عوامة. ط الأولى. جدة. دار القبلة. ١٤٢٧هـ.
- المصنف. الصنعاني. عبد الرزاق بن همام. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. ط الثانية. بيروت. المكتب الإسلامي. ١٤٠٣هـ.
- معالم السنن (شرح سنن أبي داود). الخطابي. حمد بن محمد. تحقيق: محمد راغب الطباخ. في مطبعته العلمية بحلب. ط الأولى، ١٣٥١هـ.
- معجم البلدان. الحموي. ياقوت بن عبد الله. د. ط. بيروت. دار صادر. ١٣٩٧هـ.
- المعجم الكبير. الطبراني. سليمان بن أحمد. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. ط الثانية. الموصل. مكتبة العلوم والحكم. ١٤٠٤هـ.
- المغني. ابن قدامة. عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي. تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور: عبد الفتاح الحلو. ط الثالثة. بيروت. دار عالم الكتب. ١٤١٧هـ.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. الشربيني. محمد الخطيب. د. ط. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٤٢١هـ.
- موسوعة المدن والمواقع في العراق. فرنسيس. بشير يوسف. ط الأولى. إصدار. إي. كتب. لندن. حزيران يونيو برقم: (٧٥١٣٠٢٤) لعام ٢٠١٧م.
- الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة. فقه الأسرة. مركز التميز البحثي في جامعة الأمام. ط الأولى، ١٤٣٥هـ.
- الموطأ. مالك. ابن أنس. برواية يحيى الليثي. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. مصر.

- مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها. الرجراجي. علي بن سعيد. اعتنى به أبو الفضل الدميّاطي - أحمد بن علي. ط الأولى. بيروت. دار ابن حزم. ١٤٢٨هـ.
- منح الجليل شرح مختصر خليل. عليش. محمد بن أحمد المالكي. د. ط. بيروت. دار الفكر. ١٤٠٩هـ.
- التنف في الفتاوى. السغدي. علي بن الحسين. تحقيق: صلاح الدين الناهي. د. ط: بيروت. مؤسسة الرسالة. ١٤٠٤هـ.
- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار. العيني. بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. ط الأولى. دار النوادر بسوريا. إصدار وزارة الأوقاف القطرية. ١٤٢٩هـ.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. لبرهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي. بيروت. دار الكتب العلمية. د. ط: ١٤١٥هـ.
- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات. أبو زيد. عبد الله بن عبد الرحمن القيرواني. تحقيق: محمد الأمين بو خبزة وآخرون. ط الأولى بيروت. دار الغرب الإسلامي. ١٩٩٩م.
- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار. الشوكاني. محمد بن علي بن محمد. د. ط: بيروت. دار الجيل. ١٩٧٣م.
- نهاية المطلب في دراية المذهب. الجويني. عبد الملك بن عبد الله. حققه. عبد العظيم محمود الدّيب. ط الأولى. جدة. دار المنهاج. ١٤٢٨هـ.

List of Sources and References

- The Holy Quran
- The provisions of the people of Dhimmah. Ibn al-Qayyim. Muhammad bin Abi Bakr ibn Qayyim Al-Jouzia Investigation: Youssef Ahmed El-Bakry. Shaker Tawfiq Al-Aroui. I: the first. Dammam. Ibn Hazm House. 1418 AH.
- Sheikh Al-Islam Fiqh choices. Yahya. Fahd bin Abdul Rahman. The first i. Riyadh. Seville's treasures. 1430 AH.
- Irrigating the offense in producing the hadiths of Manar al-Sabeel. Muhammad Nasir al-Din Albani. The second i. Beirut. Islamic office. 1405 AH.
- Recalling the doctrines of the Faithful Scholars. Ibn Abd al-Barr. Abu Omar Youssef. Achieved: Salem Mohamed Atta. Muhammad Ali Moawad. D. Beirut. Scientific Books House. 2000 A.D.
- Asna Al-Mtalib in explaining Roud Al-Talib. Al Ansari. Sheikh Islam Zakaria. Investigation: Dr. Mohamed Mohamed Tamer. The first i. Beirut. Scientific Books House. 1422 AH.
- Supervising the schools of thought. Ibn al-Mundhir. Abu Bakr Muhammad bin Ibrahim al-Nisaburi. The investigation of Dr. Abu Hammad Saghir bin Ahmed Al-Ansari. The first i. Ras Al Khaimah. City House for Printing. 1428 AH.
- Supervising jokes about disagreement issues. Al-Baghdadi. Judge Abdul-Wahab bin Ali bin Nasr al-Maliki. Investigation: Popular Hassan Al Salman. The first i. Riyadh. House of Ibn al-Qayyim. 1429 AH.
- Inform the signatories of the Lord of the Worlds. Ibn al-Qayyim. Muhammad bin Abi Bakr ibn Qayyim Al-Jouzia Investigation: Taha Abdel-Raouf Saad. D. Beirut. House of generation. 1973 AD.
- The mother. Al-Shafii Mohammed bin Idris. D. Beirut. Knowledge House. 1393AH
- Fairness in knowing the most correct of the dispute. Al-mardawi. Aladdin Ali bin Suleiman Al-Dimashqi Hanbali. Investigation by Dr. Abdullah Abdul Mohsen Al-Turki. D. The Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Call and Guidance in the Kingdom. 1419 AH.
- The Clear Sea Explained Treasure of the Minutes: Ibn Najim. Zainuddin Ibn Ibrahim bin Muhammad, known as Ibn Najim al-Masri. The second i. D. Islamic Book House.
- Bahr al-Mazhab in the branches of Shafi'i school. Ruyani. Abu Al-Mahasin Abdul Wahid bin Ismail. The investigator. Tareq Fathi El-Sayed. The first i. Beirut. Scientific Books House. 2009 m.
- Bada'i Al-Sanayeh in arranging the canons. Kasani. Aladdin. D. Beirut. Dar Al Arabi. 1982 AD.
- In the language of the owner, to the nearest path. Sawi. Ahmed al-Maliki. Investigation. Muhammad Abdul Salam Shaheen. The first i. Beirut. Scientific Books House. 1415 AH.

- Building Explanation of Guidance. Aini. Badr al-Din. The first i. Beirut. Scientific Books House. 1420 AH
- Insight. Marshmallow. Ali bin Mohammed Al-Rubaie. Study and investigation: Dr. Ahmed Abdel Karim Naguib. First Qatar. Ministry of Awqaf and Islamic Affairs 1432 AH.
- Show the facts Explain the treasure of the minutes. Al-Zayla'i. Othman bin Ali Fakhruddin Al-Hanafi. The first i. Cairo. Al-Amiriya Grand Press. Bulaq. The year 1313 AH. Then it was photographed by the Islamic Book House, 2nd floor.
- Al-Habib's masterpiece on Sharh Al-Khatib (footnote to Al-Bajermi Ali Al-Khatib). Al-Birjmi. Suleiman bin Muhammad bin Omar Al-Masri Al-Shafi'i. D. Beirut. House of thought. 1415 AH.
- Interpretation of Al-Qurtubi (Al-Jami 'to the provisions of the Qur'an) Cordoba. Abi Abdullah Mohammed bin Ahmed bin Abi Bakr. Achievement: Hisham Samir Al-Bukhari. D. Riyadh. House of Books World. 1423 AH.
- Tafsir Ibn Kathir (The Great Interpretation of the Qur'an). Ibn Kathir. Abu al-Fedaa Ismail bin Omar Damascene. Investigation: Sami bin Mohammed Salama. The second i. Riyadh. The good house. 1420 AH.
- Summarizing the inking in the graduation of the hadiths of the great Rafii. Ibn Hajar. Ahmed bin Ali Al-Askalani. The first i. Beirut. Scientific Books House. 1419 AH.
- Prepare for the meanings and supports in the Muwatta '. Ibn Abd al-Barr. Abu Omar Youssef Al-Nimri. Investigation: Mustafa bin Ahmed Al-Alawi. And Mohammed Abdul Kabir al-Bakri. Dr. I. Edition of the Ministry of Religious Endowments. 1387 AH.
- Refining blog issues. Labeling in abbreviation of the blog. Ibn Abi Al-Qasim. Abu Saeed Khalaf Qayrawani. Investigation: Abu Al-Hassan Ahmed Farid Al-Mazidi. The first i. Beirut. Scientific Books House. 2003 m.
- A footnote to explain the curriculum of students. Al-Birjmi. Suleiman bin Omar bin Muhammad. D. Egypt. Al-Maimoon Arabic Book House. 1330 AH. Publishing the Islamic Library. Diyar Bakr. Turkey.
- A footnote to the confused response to the chosen role (footnote Ibn Abdin). Ibn Abdin. Muhammad Amin bin Omar. Dr. I. Beirut. House of thought. 1421 AH.
- Al-Hawi the Great in the Jurisprudence of Imam Al-Shafi'i School. Al-mawardi. Abu Al-Hassan Ali bin Mohammed bin Habib. Achievement: Ali Mohamed Moawad. And just Ahmed Abdel-Mawgoud. The third i. Beirut. Scientific Books House. 2009 m.
- Al-Durrar Al-Hakam Explained the deceit of rulers. Mulla Khusraw. Muhammad bin Qaramuz. Stone edition. D. Karachi. Mir Muhammad Library. Dr. T.
- Ammunition. Al-Qurafi. Shihab al-Din Ahmed bin Idris. Muhammad Hajji investigation. Dr. I. Beirut. Dar Al Gharb. 1994 AD.
- Al-Rawd Al-Naf explained the Prophet's biography. Suhaili. Abu al-Qasim Abdul Rahman bin Abdullah. The first edition 1412 AH. Beirut. House for the Revival of Arab Heritage.

- Kindergarten students and mayor of muftis. Nuclear. Abu Zakaria Yahya bin Sharaf. Dr. I. Beirut. Islamic office. 1405 AH
- Increased hostility in the guidance of the best servants. Ibn al-Qayyim. Muhammad bin Abi Bakr ibn Qayyim Al-Jouzia The seventh i. Beirut. Foundation letter. 1415 AH.
- Ways of peace, explaining reaching the goal. Al-Sanani. Mohammad son of Ismail. The fourth i. Cairo. Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library. 1379 AH.
- Sunan Ibn Majah. Ibn Majah. Muhammad bin Yazid Al-Qazwini. Investigation: Mohamed Fouad Abdel Baqi. Dr. I. Beirut. House of thought. Dr. T.
- Sunan Abi Dawood. Abu Dawood. Suleiman bin Al-Ash'ath Al-Sijistani. And the endowment of Egyptian endowments and they referred to the Islamic Thesaurus Association. Dr. I. Beirut. Arab Book House. D.
- Sunan Al-Tirmidhi (the right of the Whole). Tirmidhi. Abu Issa Muhammad bin Isa bin Surat. Investigation: Ahmed bin Mohammed Shaker. Appended to the provisions of Albani on it. D. Beirut. House for the Revival of Arab Heritage. D.
- The great Sunan of al-Bayhaqi. Al-Bayhaqi. Abu Bakr Ahmed bin Al-Hussein. At its tail is pure essence. To Alauddin Ali bin Othman Al-Mardini. Famous for Ibn Turkman. The first i. India. Hyderabad. The Regular Knowledge Department Council. 1344 AH.
- Sunan Al-Nisae (Al-Mujtaba). The Women. Ahmed bin Shuaib. Investigation: Abdel-Fattah Abu Ghadah. I second Aleppo. Islamic Publications Office. 1406AH.
- Explanation of Al-Zarkashi on Al-Kharqi's brief. Trimmings. Mohammed bin Abdullah Al-Hanbali. Investigation: Abdel Moneim Khalil Ibrahim. The first i. Beirut. Scientific Books House. 1423 AH.
- Big explanation on the masked board. Ibn Abi Omar. Abdul Rahman bin Qudamah Al-Maqdisi. Investigation by Dr. Abdullah Abdul Mohsen Al-Turki. D. The Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Da'wah and Guidance in the Kingdom, 1419 AH.
- Khalil's brief explanation. Khurshi. Mohammed bin Abdullah al-Maliki. Dr. I. Beirut. House of thought. Dr. T.
- A fun explanation of Zad El Mustaqni. Ibn Uthaymeen. Muhammad bin Saleh. The first i. Riyadh. House of Ibn al-Jawzi. 1422 AH.
- Explanation of the utmost wills (the finite minutes to explain the ending). Bahti. Mansour bin Younis. D. Beirut. The world of books. 1996 AD.
- Sahih Imam Muslim. Muslim. The son of the Nisaburi pilgrims. D. Beirut. House of generation. Dr. T.
- Sahih Al-Bukhari. Bukhari. Mohammad son of Ismail. Investigation by Dr. Mustafa Deeb Al-Bagha. The third i. Beirut. House of Ibn Kathir. 1407 AH.
- The Mayor of Al-Qari Sharh Sahih Al-Bukhari. Aini. Badreddine Mahmoud bin Ahmed. Dr. I. Beirut. House for the Revival of Arab Heritage. Illustrated edition of the Muniriyya edition. D.

- Aoun al-Ma'bood Sharh Sunan Abi Dawood, and with him a footnote to Ibn al-Qayyim, refining the Sunan Abi Dawood and clarifying his reasons and problems. The great Abadi. Mohammed Ashraf. Beirut. The second i. Beirut. Scientific Books House. 1415 AH.
- Fath Al-Bari explained Sahih Al-Bukhari. Ibn Hajar. Ahmed bin Ali Al-Askalani. Dr. I: Beirut. Knowledge House. 1379 AH.
- The Wahhab conquests by explaining the explanation of the students' curriculum, known as the footnote to the camel. Camel. Sulaiman. Dr. I. Beirut. House of thought. Dr. T.
- Adequate. Ibn Qudamah. Abdullah bin Ahmed bin Mohammed Al-Maqdisi. Investigation by Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki. The first i. Cairo. Abandonment house. 1417 AH.
- Adequate in the jurisprudence of the people of the city, al-Maliki. Ibn Abd al-Barr. Abu Omar Youssef Al-Nimri. Investigator: Mohamed Mohamed Ahid Ould Madik, Mauritanian. The second i. Riyadh. Modern Riyadh Library. 1400 h.
- Scout the mask on the board of persuasion. Bahti. Mansour bin Younis. Achieving Hilal Moselhi. D. Beirut. House of thought. 1402 AH.
- The Tongue of the Arabs. Ibn Manzoor. Mohammed bin Makram, the Egyptian African. The first i. Beirut. House issued. D.
- The Creator Explaining the Masker. Ibn Mqlah. Ibrahim bin Mohammed. Dr. I. Riyadh. House of Books World. 1423 AH.
- Al Mabsut. The fern. Muhammad ibn Abi Sahl. Investigation. Khalil Mohiuddin Al-Mayes. The first i. Beirut. House of thought. 1421 AH.
- Total Fatwas of Sheikh of Islam. Ebn Taimia. Ahmed bin Abdul Halim. Collection: Abdul Rahman bin Qasim. Achievement: Anwar El-Baz. Amer Al-Jazzar. The first i. Egypt. House of loyalty. 1426 AH.
- The Journal of the Islamic Fiqh Academy. Group 3. Volume 3.
- The Great Blog. To Imam Malik bin Anas. Ibn al-Qasim with the novel Sahnoun bin Saeed on the authority of Abd al-Rahman. The first i. Beirut. Scientific Books House. 1415 AH.
- Al-Mustadrak Al-Saheehen with Al Dhahabi's comments on the summary. the ruler. Mohammed bin Abdullah Al-Nisaboori. Investigation: Mustafa Abdel Qader Atta. The first i. Beirut. Scientific Books House. 1411 AH.
- The workbook. Ibn Abi Shaybah. Abdullah bin Mohammed. Achievement: Muhammad Awama. The first i. Grandmother. The kiss. 1427 AH.
- The workbook. Al-Sanani. Abdul Razzaq bin Hammam. Achievement: Habib al-Rahman al-Adhami. The second i. Beirut. Islamic office. 1403 AH.
- Glossary of countries. Febrile. Yacout bin Abdullah. Dr. I. Beirut. House issued. 1397 AH.
- The Great Dictionary. Tabarani. Suleiman bin Ahmed. Investigation: Hamdi bin Abdul Majeed al-Salafi. The second i. Mosul. Science and Governance Library. 1404 AH.

- The Singer. Ibn Qudamah. Abdullah bin Ahmed bin Mohammed Al-Maqdisi. Investigation by Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki and Dr.: Abdel-Fattah El-Helou. The third i. Beirut. House of Books World. 1417 AH.
- A singer in need of knowing the meanings of the words of the curriculum. Sherbiny. Mohammed alkhatib. Dr. I. Beirut. Scientific Books House. 1421 AH
- The facilitated encyclopedia in the jurisprudence of contemporary issues. Fiqh of the family. Center of Research Excellence at Imam University. The first i 1435AH.
- Al-Muwatta ' . Owner. Ibn Anas. Narrated by Yahya Al-Leithi. Investigation: Mohamed Fouad Abdel Baqi. House for the Revival of Arab Heritage. Egypt.
- Approaches to attainment and the results of interpretations in explaining the blog and solving its problems. Rajraji. Ali bin Saeed. Abu al-Fadl al-Damyati took care of him - Ahmed bin Ali. The first i. Beirut. Ibn Hazm House. 1428 AH.
- Grant the Galilee a brief explanation of Khalil. Why? Mohammed bin Ahmed al-Maliki. Dr. I. Beirut. House of thought. 1409 AH.
- Plucking into fatwas. Al-Sughdi. Ali bin Al Hussein. Achievement: Salah al-Din al-Nahi. Dr. I: Beirut. Foundation letter. 1404 AH.
- Durrat al-Durar in proportion to the verses and the fence. By Burhanuddin Abi Al-Hassan Ibrahim bin Omar Al-Bukai. Beirut. Scientific Books House. Dr. I: 1415AH.
- Anecdotes and increases to the code of other mothers. Abu Zaid. Abdullah bin Abdul Rahman Al-Qayrawani. An investigation: Mohamed El-Amine Bou Khebza and others. I first Beirut. Islamic House of the West. 1999 AD.
- Neel Al-Awtar from the sayings of Syed Al-Akhyar, explaining the news picker. Thorny. Muhammad bin Ali bin Muhammad. Dr. I: Beirut. House of generation. 1973 AD.
- End of the requirement in familiar with the school of thought. Al-Juwayni. Abdul Malik bin Abdullah. Achieve it. Abdul Azim Mahmoud Al-Deeb. The first i. Grandmother. Dar Al-Minhaj. 1428 AH.
- mawsueat almudun walmawaqie fi aleuraq. faransis. bashir yusif. al'awal 'ana. 'iisdar. aladhi. katib. landan. raqm yunyw: (7513024) lisanat 2017 m.
- musanad al'imam 'ahmad bin hnl. abn hnl. 'ahmad bin mhmd. almhaqag: shueayb alarnawwt - eadil murshid wakharun. al'iishraf: d. eabdallh bin eabd almuhasin altarki. altbet: awlaan. khitab altaasis. 1421 h - 2001 m.
- alfatawaa alkamilat lishaykh al'iislam. abn taymiat. 'ahmad bin eabd alhalim. jamaea: eabd alruhmin bin qasm. al'injaz: 'anwar albaz. eamir aljazar. al'awal 'ana. masir. bayt alwla'. 1426 h.
- eaqd almujuaharat althaminat fi aleaqidat alealamiat lilmadinati. abn shas. jalal aldiyn eabdallh bin najam almalki. d.. hamid bin muhamad lihamr. dar algharb al'iislatmiat , altabeat al'uwlaa , bayrut - lubnan 1423 h - 2003 m
- sharah aleumdat fi alfqh. abn timi. 'ahmad bin eabd alhalim bin eabd alsalam. al'iinjaz: d. sueud salih aleatishan altabeat al'uwlaa. alnashr: maktabat aleabykan - alriyad 1413 h.

- masjid almasnina. abn aljawzii , eabd alruhmin bin eali. thqyq: d. eali husayn albwab. albtet: awlaan. maktabat alrushd bialriyadu. 1426 h - 2005 m
- mahli. abn huzm. muhamad eali bin 'ahmad. dar alfikr - bayrut. bidun tibeat wabidun tarikh.
- sharah alwahm walwahm fi kitab al'ahkami. abn alqtan alfasi. eali bin muhamad bin eabdalmk. almuhaqq: d. alhusayn 'ayt seyd. dar tayibatan - alyad. albtet: al'uwlaa 1418 h 1997 m
- maealim sunan (shrh sunan 'abi dawd). blaghi. hamd bin mhmd. tahqiq: muhamad raghib altabakh. fi nuskhatih aleilmiat halb. al'awal t 1351 h

سادساً
أصول الفقه وقواعده

قواعد مقاصدية معينة على معالجة التطرف

إعداد

أ. د. خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان
الأستاذ في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

K44haled@hotmail.com

قواعد مقاصدية معينة على معالجة التطرف

أ. د. خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان

الأستاذ في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

البريد الإلكتروني: K44haled@hotmail.com

المستخلص: تناول البحث أربع قواعد مقاصدية معينة على معالجة التطرف، وبين في كل قاعدة المعنى الإجمالي لها، وعلاقتها بمعالجة التطرف، مع الاستدلال لها.

وأول هذه القواعد قاعدة: (كلُّ أمرٍ شاقٍّ جعلَ الشارعُ فيه للمكلفٍ مخرجًا؛ فقصْدُ الشارعِ بذلك المخرج أن يتحرَّاه المكلف إن شاء). **والقاعدة الثانية:** (هديُّ القرآن الكريم في مخاطبة العباد أن تكون بالرفق والحسنى، فيجب على العباد أن يقتدوا بالقرآن في مخاطبة بعضهم بعضًا). وهاتان القاعدتان تعين في التعامل مع طرف التشدد في الدين. **والقاعدة الثالثة:** (المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه؛ حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد الله اضطراراً). **والقاعدة الرابعة:** (من يطلب التخفيف من غير الوجه المشروع فأنه التخفيف في الواقع، وناله شؤم قصده، ومن طلبه بالوجه المشروع تحقق مراده، وحاز بركة قصده). وهاتان القاعدتان تعين في التعامل مع طرف التساهل في الدين.

ويهدف هذا البحث إلى ما يلي:

١- أن يدرك القارئ أهم القواعد المقاصدية المعينة على معالجة التطرف، وأن يطمئن لثبوتها شرعاً.

٢- أن يكون قادراً على فهم هذه القواعد وقادراً على تطبيقها في حياته.

٣- أن يستفيد المجتهد بشكل خاص والمصلح بشكل عام من هذه القواعد في المساهمة في معالجة أي تطرف عارض لدى المكلفين.

الكلمات المفتاحية: قواعد المقاصد الشرعية، الوسطية، التطرف.

Objective Principles Helpful in Dealing with Extremism

Dr. Khaled Abdulaziz Sulaiman Al-Sulaiman

*Professor at King Fahd University of Petroleum and Minerals
e-mail: K44haled@hotmail.com*

Abstract: This research delineates four objective principles in dealing with extremism. It broadly defines these principles and brings evidence of their relationship with combatting extremism.

The first of these principles is: "For each difficult situation from which the Lawgiver (Allah) has made a way out for a person, the intent (objective) of the Lawgiver is for the person to adopt this way out if he so wishes."

Second principle: "The way of the Noble Quran in speaking to people is in a soft and gentle manner, so it is incumbent upon people to follow the manner of Quran in engaging one another."

These first two principles help in dealing with the extreme of over-enthusiasm in religious matters.

The third principle is: "The legal objective behind Shariah (Islamic Law) is to free a person from compulsively acting on his/her base desires and instincts. So much so that such a person starts obeying Allah from their own free will just as he/she is also forced to obey Allah (as legislated)."

Fourth principle: "Whoever wants some ease in Sharia requirements in an illegal manner, is in fact deprived of this ease and is engulfed by the consequences of these bad intentions. On the other hand, whoever wants to obtain this ease in a legal manner is not only successful in his desire, but also reaps the blessings of the good intention behind it."

These last two principles will help in dealing with the extreme of laxness and nonchalance in matters of religion.

This research has three major goals:

1. To introduce the reader to important objective principles which help in dealing with extremism.
2. To enable the reader in understanding and applying these principles.
3. To enable both reformists in general, and especially legal experts (jurists) in making use of these principles. Therefore, the practitioners mentioned above will be able to put these principles to use in application of moderation in lives of individuals and ridding them of any extremism that may afflict them.

Key words: The Rules of Purposes of the Sharia, Intermediate, Extremism.

المقدمة

الحمد لله الذي نورّ بالعلم قلوب المؤمنين، وفقّه من أحبّ من عباده في الدين، وجعلهم من ورثة الأنبياء والمرسلين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا وقدوتنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فالتطرف من أكثر الأمراض فتكا بالمجتمعات، ولا سيما في هذا العصر الذي تشعبت فيه طرق التطرف وتداخلت بشكل غير مسبوق، فأصبح من الواجب التنوع في الدراسات المتخصصة التي تركز على جوانب محددة للاستفادة من مجموعها في معالجة التطرف؛ ومن هنا جاءت فكرة هذا المشروع البحثي الذي يعنى بالإسهام في معالجة التطرف من جانبٍ محددٍ وهو جانب القواعد المقاصدية، وفي نطاق أحد أنواع التطرف، وهو التطرف المبني على الخلل في فهم الشريعة وطريقة تطبيقها، لا المبني على توظيف الدين لتحقيق المآرب الفكرية أو السياسية المتطرفة. وقد تم اختيار القواعد دون الدراسات الشرعية الأخرى؛ لكون القواعد تختصر المراد في عبارات كلية مختصرة توصل إلى الهدف بشكل محكم ودقيق. كما تم اختيار القواعد المقاصدية دون غيرها من قواعد الشريعة؛ لما تحظى به مقاصد الشريعة من شمول واتساع، فهي تمثل الخطوط العريضة للشريعة، والأهداف العامة لأحكامها، والحكم التي تتجه الأحكام الشرعية لتحقيقها، فهي أصولٌ أصول الشريعة.

وهذا المشروع البحثي تم فيه اختيار أهم قواعد مقاصد الشريعة ذات الصلة المباشرة بتحقيق الفهم الوسطي للشريعة من جهة، وطريقة التعامل مع النزعات

المتطرفة لدى آحاد المكلفين من جهة أخرى، مع بيان وجه الاستفادة منها في معالجة التطرف، وتحقيق الوسطية.

وقد تم تقسيم هذا المشروع إلى خمسة أبحاث؛ أحدها هذا البحث الذي بعنوان: «قواعد مقاصدية معينة على معالجة التطرف»^(١).

* مشكلة الدراسة:

تلخص مشكلة الدراسة في هذا البحث في الآتي:

عندما ينحرف المكلف في تصوره العقدي أو في تصرفه التعبدي، وينحرف عن جادة الوسط والاعتدال إلى طرف التشدد والغلو، أو إلى طرف التساهل والجفاء؛ فإن العلوم الشرعية تتعاضد في معالجة هذا التطرف من الناحية الشرعية، ومن بين هذه العلوم: مقاصد الشريعة الإسلامية؛ فما أهم القواعد المقاصدية التي يمكن الاستفادة منها في معالجة هذا التطرف؟ وما وجه الاستفادة من هذه القواعد باعتبارها أحد جوانب معالجة التطرف لدى هذا المكلف وإحدى وسائل رده إلى الوسط والاعتدال؟ هذه مشكلة البحث، وسؤاله الرئيس.

(١) والبحوث الأربعة الأخرى هي:

- ١- قاعدة (الشريعة نزلت باللسان المعهود للعرب...)، وأثرها في تحقيق الوسطية.
- ٢- قاعدة: (الظروف العارضة والوقائع التي طبيعتها التغير تحتاج إلى اجتهاد خاص يقطعها عن نظائرها الشكلية ويربطها بأصولها الأليق بها) وأثرها في تحقيق الوسطية.
- ٣- قواعد مقاصدية في الموازنة بين الدلالة الظاهرة للنص والقرائن المؤثرة، وأثرها في تحقيق الوسطية.
- ٤- قاعدة (تكاليف الشريعة جارية على الطريق الوسط...)، وأثرها في معالجة التطرف.

* أسئلة الدراسة:

يتفرع السؤال الرئيس إلى ثلاثة أسئلة:

١- ما حقيقة هذه القواعد المقاصدية؟ وما الأدلة التي تجعل القارئ مطمئنا بشرعيتها؟

٢- كيف يكون القارئ قادرا على فهم هذه القواعد، وقادرا على تطبيقها؟

٣- ما وجه الاستفادة من هذه القواعد باعتبارها أحد جوانب معالجة التطرف لدى هذا المكلف وإحدى وسائل رده إلى الوسط والاعتدال؟

* أهداف البحث:

للإجابة على الأسئلة الثلاثة تركزت أهداف هذا البحث فيما يأتي:

١- أن يدرك القارئ بعض القواعد المقاصدية المعينة على معالجة التطرف، وأن يطمئن لثبوتها شرعا.

٢- أن يكون قادرا على فهم هذه القواعد، وقادرا على تطبيقها في حياته.

٣- أن يستفيد المجتهد بشكل خاص والمصلح بشكل عام من هذه القواعد في المساهمة في معالجة أي تطرف عارض يتعلق بهذه القواعد.

* الدراسات السابقة:

فيما يتعلق بالدراسات السابقة الخاصة بالموضوع فلم أقف على دراسة خاصة بالقواعد المقاصدية المتعلقة بمعالجة التطرف، وأغلب الدراسات إما عن التطرف بمعزل عن القواعد المقاصدية، وإما عن القواعد المقاصدية دون ربطها بمعالجة التطرف، وإما عن دراسة أثر المقاصد في معالجة التطرف بشكل عام دون تحديد الدراسة بالقواعد المقاصدية المعينة في معالجة التطرف.

ولا شك أن الصنف الأخير من هذه الأصناف الثلاثة هو الأقرب لمجال هذا البحث؛ لهذا من المناسب أن استعرض أقرب عناوين دراسات هذا الصنف إلى مجال بحثنا، مع المقارنة بينها وبين هذا البحث:

الدراسة الأولى: منهج الإمام الشاطبي في تفعيل مبدأ الوسطية، للدكتورة سعاد سطحي، ومريم لعور. وهذه الدراسة مقدمة إلى الملتقى الدولي: (الوسطية في الغرب الإسلامي، وأثرها في نشر الإسلام في أفريقيا وأوروبا)، وتقع في ١١ صفحة، ومقسمة إلى ستة مباحث، الأول: نبذة عن حياة الإمام الشاطبي، والثاني والثالث والرابع: عن مفهوم الوسطية وضوابطها وخصائصها، والخامس: عن التأصيل الشرعي للوسطية، والمبحث السادس والأخير: عن تجليات تفعيل مبدأ الوسطية عند الشاطبي.

ويلاحظ أن عنوان المبحث الأخير هو الأقرب إلى بحثنا لكنه مقسم إلى أربعة مطالب وليس في أي منها حديث عن قواعد هذا البحث.

الدراسة الثانية: نهج التوسط وأثره في تحقيق التوازن؛ قراءة في كتاب الاعتصام للشاطبي، للدكتورة حياة عبيد ونضال بو عبد الله. وهذه الدراسة أيضا مقدمة إلى الملتقى الدولي: (الوسطية في الغرب الإسلامي، وأثرها في نشر الإسلام في أفريقيا وأوروبا)، وتقع في ١٦ صفحة، ومقسمة إلى أربعة مباحث، وكل مبحث يعالج أثر الوسطية في تحقيق التوازن بين أمرين متقابلين. ويلاحظ أنه ليس في أي منها حديث عن قواعد هذا البحث.

الدراسة الثالثة: الوسطية في مقاصد الشريعة الإسلامية، لوليد هاشم كردي الصميدعي. وهو بحث منشور في مجلة ديالي، العدد ٤٨، عام ٢٠١١م. ويقع في ٥٨ صفحة، ومقسم إلى أربعة مباحث، الأول تمهيدي: عن معنى الوسطية والمقاصد.

والثاني: عن الوسطية في حفظ الدين. والثالث: عن الوسطية في حفظ النفس. والرابع: عن الوسطية في حفظ العقل والنسل والمال.

ويلاحظ أنه تناول المقاصد من خلال الضروريات الخمس، وليس فيه حديث عن أي من قواعد هذا البحث.

ومما يحسن إبرازه في هذا السياق أنه عند اختيار القواعد المقاصدية المعينة على معالجة التطرف: تم اعتماد مصدر رئيس لها، ألا وهو كتاب الموافقات للإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)؛ لأن جل المراجع المقاصدية بعده عالية عليه في الجملة، مما يجعل الرجوع إليه رجوع إلى أصل هذه المراجع، ولأن هذا البحث بحثي جزئي، قصد منه إبراز بعض القواعد المقاصدية ذات الصلة بمعالجة التطرف، وليس تتبع جميع تلك القواعد المقاصدية؛ لهذا فكتاب الموافقات يعد المصدر الرئيس لقواعد هذا البحث. بيد أن القواعد المقاصدية المعينة على علاج التطرف متناثرة في كتاب الموافقات، كما أنها في بعض الأحيان تبقى أفكاراً تحتاج إلى إعمال الذهن لصياغتها على شكل قواعد، بالإضافة إلى إعمال الذهن في توظيفها في معالجة التطرف، وتحقيق الوسطية.

* خطة البحث:

وقد أتت خطة البحث في مبحثين، بالإضافة إلى المقدمة، والخاتمة:

- المقدمة، وفيها: أهمية البحث، ومشكلته، والدراسات السابقة فيه، وأهدافه، وخطته، ومنهج إعداده.
- المبحث الأول: قواعد مقاصدية معينة في التعامل مع طرف التشدد في الدين، وفيه قاعدتان:

- القاعدة الأولى: كلُّ أمرٍ شاقٍّ جعلَ الشارعُ فيه للمكلفٍ مخرجًا؛ فقصدُ الشارعِ بذلكِ المخرجَ أن يتحراه المكلفُ إن شاء.
- القاعدة الثانية: هديُّ القرآنِ الكريمِ في مخاطبة العباد أن تكون بالرفق والحسنى، فيجب على العباد أن يقتدوا بالقرآن في مخاطبة بعضهم بعضًا.
- **المبحث الثاني:** قواعد مقاصدية معينة في التعامل مع طرف التساهل في الدين، وفيه قاعدتان:

- القاعدة الأولى: المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه؛ حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد الله اضطراراً.
- القاعدة الثانية: من يطلب التخفيف من غير الوجه المشروع فإنه التخفيف في الواقع، ونالهُ شؤمٌ قصده، ومن طلبه بالوجه المشروع تحقق مراده، وحاز بركة قصده.

* منهج البحث:

وقد تم توخي المنهج العلمي الآتي:

أولاً: منهج إعداد البحث:

المنهج الذي سلكته هو المنهج الوصفي التحليلي؛ إذ البحث «يعتمد على تجميع الحقائق والمعلومات، ثم مقارنتها، وتحليلها، وتفسيرها؛ للوصول إلى تعميمات مقبولة»^(١).

(١) أصول البحث العلمي ومناهجه لـ د. أحمد بدر، (ص ٢٣٤)، أبجديات البحث في العلوم الشرعية لـ د. فريد الأنصاري، (ص ٦١)، والنص المذكور للأول، بيد أن الثاني استشهد به وعزاه إلى الأول).

وقد ذكرت القاعدة أولاً، ثم المسائل المندرجة تحت هذه القاعدة؛ من حيث المعنى الإجمالي للقاعدة، ثم علاقة القاعدة بمعالجة التطرف، ثم الاستدلال للقاعدة.

ثانياً: منهج صياغة البحث وإجراءاته:

١- الحرص على أن تكون كتابة معلومات البحث بأسلوبى الخاص، وعدم النقل بالنص إلا عند الحاجة.

٢- الاعتراف بالسبق لأهله، في تقرير فكرة، أو نصب دليل، أو مناقشته، أو ضرب مثال، أو ترجيح رأي... إلخ، وذلك بذكره في صلب البحث، أو الإحالة على مصدره في الهامش وإن لم أكن أخذته بلفظه.

٣- كتابة الآيات برسم المصحف مع بيان أرقام الآيات وعزوها لسورها في الصلب بين معقوفين [...].

٤- تخريج الأحاديث والآثار: فإن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بتخريجه منهما. وإن لم يكن في أي منهما خرجته من أهم المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر أهم ما قاله أهل الحديث فيه.

٥- فيما يتعلق بالمسائل الخلافية حرصت على تجنبها؛ لكونها في تفرعات جانبية، وليست في صلب البحث.

٦- فيما يتعلق بالأعلام: اكتفيت بالإشارة إلى العصر الذي عاش العلم فيه من خلال ذكر سنة الوفاة عقب ذكر الاسم مباشرة في الصلب، باعتبار أن سنة الوفاة هي أهم ما يحتاجه القارئ في التعريف بالعلم، ولتسهيل رجوعه إلى المراجع إن أراد المزيد، ولم أترك سوى الصحابة رضي الله عنهم؛ باعتبار أنهم جميعاً عاشوا في صدر الإسلام.

٧- فيما يتعلق بالقول: عزوت نصوص العلماء وآراءهم لكتيبهم مباشرة، ولم أعز بالواسطة إلا عند تعذر الوقوف على الأصل. وجعلت الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى تكون الإحالة بذكر ذلك مسبقاً بكلمة: (انظر...). وإذا تعددت المصادر في الإحالة الواحدة وكانت على درجة متقاربة في توثيق المعلومة: فإن كانت فقهية مذهبية رتبها على حسب الترتيب الزمني للمذاهب الأربعة، ثم رتبت كتب كل مذهب على حسب وفاة المؤلف، وما عدا الكتب المذهبية يكون ترتيبها ابتداء على حسب وفاة المؤلف. وعند ذكر الإحالة أكتفي بذكر الكتاب والجزء والصفحة، إلا إذا دعت الحاجة إلى ذكر المؤلف، أما معلومات النشر؛ فقد اكتفيت بذكرها عند عرض قائمة المصادر.

وفي ختام هذه المقدمة أحمد الله تعالى وأشكره كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه على أن يسّر لي إتمام هذا البحث، كما لا يفوتني أن أشكر عمادة البحث العلمي في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن على دعمها لهذا البحث؛ حيث تبنته كجزء من مشروعٍ بحثيٍّ مدعومٍ برقم (AR٣٠١٠١٥١-٣)، والشكر موصول لكل من أسدى لي معروفاً.

هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

المبحث الأول

قواعد مقاصدية معينة في التعامل مع طرف التشدد في الدين

* القاعدة الأولى: «كلُّ أمرٍ شاقٌّ جعلَ الشارعُ فيه للمكلفٍ مخرجًا؛ فقصدُ الشارع

بذلك المخرج أن يتحراه المكلف إن شاء»^(١).

وهذه القاعدة تتضمن ثلاث مسائل:

- المسألة الأولى: المعنى الإجمالي للقاعدة:

«كل تصرف يجد المكلف فيه مشقة معتبرة في الشريعة، ففي الشريعة من المخارج ما يفي بتجاوز تلك المشقة، والمقصد الشرعي من وضع الشريعة لهذه المخارج هو أن يحرص المكلف على تحريها لتجاوز المشقة بيسر وسهولة».

ولتوضيح ذلك: فإن المشاق التي تجلب التيسير في الشريعة منها ما ضبط الشارع

أسبابها، ومنها ما تركها لاجتهاد المجتهدين:

- أما ما ضبطها الشارع فحصره العلماء في سبعة أسباب: السفر، والمرض،

والنسيان، والإكراه، والجهل، والعسر وعموم البلوى، والنقص^(٢).

- وأما ما لم يضبط الشارع أسبابه: فقد اجتهد العلماء في وضع ضابط لذلك، من

خلال النظر في جنس المشاق التي ضبطها الشارع، ومحاولة الربط بينها لاستنباط

(١) الموافقات للشاطبي، (١/٢٥٩).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي، (ص ٧٧)، الأشباه والنظائر لابن نجيم، (ص ٦٤)، تيسير

التحرير لأمر بادشاه، (٢/٢٥٨)، قاعدة المشقة تجلب التيسير لشيخنا د. يعقوب الباحثين،

(ص ٨٠-١٨٥).

ضابط منسجم مع تصرفات الشارع؛ ومنهم الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، حيث خصَّ المشقة التي تجلب التخفيف بـ(المشقة غير المعتادة)، أي المشقة التي ليس من المعتاد أن تحصل مع التكليف، وإنما تحصل بشكل عارض، ولو حصل نظير هذه المشقة في التكليف البشرية الدنيوية لتوافق غالب الناس (من أهل الشأن والخبرة بهذا الأمر الدنيوي) على مراعاتها. والذي يدخل في هذه المشقة غير المعتادة: ما كان العمل معها يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه، أو إلى وقوع خلل في صاحبه في نفسه أو ماله أو حال من أحواله^(١).

وبناء على توضيح المشقة المعتبرة شرعا: فإن المكلف إذا أراد أن يتجاوزها فعليه أن يسلك المخارج التي حددها الشارع «فإذا توخى المكلف الخروج من ذلك على الوجه الذي شرع له؛ كان ممثلا لأمر الشارع، أخذًا بالحزم في أمره، وإن لم يفعل ذلك؛ وقع في محظورين:

أحدهما: مخالفته لقصد الشارع، كانت تلك المخالفة في واجب أو مندوب، أو مباح.

(١) انظر: الموافقات، (٢/ ٩٤). ونص كلام الشاطبي: «لا يناعز في أن الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، ولكن لا تسمى في العادة المستمرة مشقة، كما لا يسمى في العادة مشقة طلب المعاش بالتحرف وسائر الصنائع، لأنه ممكن معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد، بل أهل العقول وأرباب العادات يعدون المنقطع عنه كسلان، ويذمون به بذلك، فكذلك المعتاد في التكليف.

وإلى هذا المعنى يرجع الفرق بين المشقة التي لا تعد مشقة عادة، [والتي تعد مشقة]، وهو أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه، أو إلى وقوع خلل في صاحبه، في نفسه أو ماله، أو حال من أحواله». وانظر أيضا: الموافقات للشاطبي، (٢/ ١١٨).

والثاني: سد أبواب التيسير عليه، وفقد المخرج عن ذلك الأمر الشاق، الذي طلب الخروج عنه بما لم يشرع له»، قاله الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)^(١).
وقد وضح ذلك الشيخ عبد الله دراز (ت ١٣٥١هـ) بالمثل، حيث قال: «مثال ذلك أن الشارع جعل للزوج أن ينفس كربته الشديدة من الزوجة بتطليقها واحدة؛ فيؤدها بهذا الإزعاج الشديد، حتى إذا عرف توبتها وراجع نفسه في أن يتحملها أكثر مما كان؛ حفظاً لمصلحته أيضاً: راجعها، فإذا اشتدَّ كربته ثانياً؛ كان له أن يطلق أيضاً لذلك، لكنه إذا خالف الطريق الشرعي فطلق ثلاثاً ابتداءً؛ فقد خالف ما رسمه له الشرع، وفقد المخرج من ورطته؛ فلا مخلص لها منها»^(٢).

- المسألة الثانية: علاقة القاعدة بمعالجة التطرف:

هذه القاعدة يمكن أن تساعد في معالجة جانبيين من جوانب التطرف:

أحدهما: المتساهل في الأحكام الشرعية، وهو من يستبدل المخارج الشرعية بما ليس بمشروع؛ رغبةً فيما يتلاءم مع أهوائه.

الجانب الثاني: المتشدد في الأحكام الشرعية، وهو من يعرض عن المخارج الشرعية؛ تصبراً على المشاق.

وحيث إن الأمر الأول يتصل بجانب التساهل في الدين؛ فسيأتي الحديث عنه على شكل قاعدةٍ مستقلةٍ - وذلك في القاعدة الثانية من قواعد المبحث التالي،

(١) الموافقات للشاطبي، (١/ ٢٥٩).

(٢) تعليق الشيخ عبد الله دراز على الموافقات، (١/ ٢٥٩)، هامش (١). ويلاحظ أن هذا التعليق مبني على الرأي الفقهي: بإيقاع طلاق الثلاث.

الخاص بجانب التساهل في الدين -.

أما الأمر الثاني فوجه صلة القاعدة به: أن بعض الناس يتصبر على ما يعرض له في بعض التكاليف من مشاق غير معتادة، مبالغاً في الاحتياط والتورع، ويصبح ذلك سمةً عامّةً له، ويرى أن هذا الوضع المثالي الذي ينبغي أن يكون عليه جميع المسلمين! وهذا يترتب عليه نوعان من المفاسد:

النوع الأول: المفاسد المتعلقة بالمكلف نفسه: وهي ما عبر عنها الشاطبي بقوله: «اعلم أن الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين: أحدهما: الخوف من الانقطاع من الطريق، وبغض العبادة، وكراهة التكليف، ويتنظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله، أو ماله، أو حاله.

والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع، مثل قيامه على أهله وولده، إلى تكاليف آخر تأتي في الطريق، فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلاً عنها، وقاطعاً بالمكلف دونها، وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء، فانقطع عنهما»^(١).

ومن خلال هذا النص ندرك أن التيسير عندما جعله الشارع أحد المقاصد العامة لأحكامه؛ فإن هذا المقصد له مقصود أيضاً، (وهو أن يراعيه المكلف إذا احتاج إليه؛ لكي يتمكن من الاستمرار على الطاعات، ولكي يتمكن من الموازنة بين الواجبات)؛ إذ لو شدد على نفسه بشكل دائم، فلن يتمكن من الموازنة بين الواجبات، بل غالباً ما يعجز عن الاستمرار على الطاعة، وربما ينكس على عقيبه، ويجد نفسه تسوقه

(١) الموافقات للشاطبي، (٢/ ١٠٤).

للطرف الثاني وهو الانحلال من الدين والعياذ بالله.

وعندما يتأمل أي واحد منّا في المجتمع من حوله سيجد أمثلة واقعية لذلك، حيث نسمع بين فينة وأخرى عن أناس انتكسوا في تدينهم وعندما نسبر أسباب ذلك، نجد في مقدمتها عدم مراعاة هذه القاعدة المقاصدية، حيث شددوا على أنفسهم، وبالغوا في حملها على العزائم، وأغلقوا منافذ الرخص والمباحات مع حاجتهم إليها، إلى أن وصلوا إلى طرق وعره، لا يستطيعون الاستمرار فيها وفقاً لطريقتهم المتشددة، مما جعلهم يسقطون سقوطاً سحيقاً، إلى الطرف المضاد، وهو التطرف في جانب التساهل في الدين. وهذا المصير قد لا يكون مستغرباً؛ لأن الإنسان بطبيعته البشرية لا يستطيع الاستمرار في البقاء على درجة عالية من الجدية والحزم والشدة في جميع الأحوال؛ إذ ستعرض له ولا بد مشاقٌّ غيرٌ معتادة، لا مفر فيها من الإتيان بالرخص، فإذا لم يراعِ الإنسان هذه الطبيعة، وأصر على الثبات على تشدده؛ ستأتي لحظة يتفاجأ فيها بأنه غير قادر على الاستمرار، وأنه بدأ يتقهقر إلى الوراء بشكل تلقائي إلى أن يسقر في قعر بعيد عن الحال الذي كان عليه أثناء تشدده، ولصعوبة الرجوع إلى الحال الذي كان عليه قد يقرر السير قدماً في الطرف المضاد، وهو طرف التساهل في التدين.

ولخطورة هذه العواقب للتشدد؛ وردة كثير من النصوص التي تشير إليها، - سيأتي ذكر بعضها عند الاستدلال للقاعدة - ومن أصرح تلك الأدلة:

١ - قول النبي ﷺ: (إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَكَانَ يُشَادُّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدُّوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ)^(١).

(١) أخرجه البخاري، (١٦/١)، (ح ٣٩).

٢- قول النبي ﷺ: (إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرَفِقٍ، وَلَا تَبْغُضْ إِلَيَّ نَفْسِكَ عِبَادَةَ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنَّ الْمُنْبَتَّ لَا أَرْضًا قَطَعَ، وَلَا ظَهْرًا أَبْقَى)^(١).

النوع الثاني من المفاسد: المفاسد المتعلقة بالمجتمع:

عندما يصبح التشدد سمةً عامةً لمكلفٍ ما، سيرى أن حاله يمثل الوضع المثالي الذي ينبغي أن يكون عليه جميع المسلمين، ولا شك أن هذا الأمر بعيد المنال، مما سيصيبه بإحدى مفسدتين (أو هما معا):

المفسدة الأولى: أن ينظر للمجتمع نظرة سوداوية متشائمة؛ فينكفئ عن المجتمع المسلم، ويعطل طاقته عن نفع المسلمين.

المفسدة الثانية: أن ينجرَّ إلى العنف ضد المجتمع بدعوى تغييره بالقوة، والواقع أنه يريد إطفاء الغليان الذي يحيط به من كل جانب تجاه المجتمع.

ومن أوضح الأمثلة على من تحققت فيهم هذه المفسدة: فِرَق الخوارج على مر العصور؛ حيث يشتركون في طائفة من الصفات، ويتفاوتون في أخرى، لكن يبقى من أهم الصفات المشتركة بينهم - منذ بداية خروجهم على أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه إلى

(١) أخرجه الحسين المروزي في زوائده على (زهد ابن المبارك) (واللفظ له)، (١/٤١٥)، (ح١١٧٨).

ومما قاله أهل العلم في الحديث: قول محققي المسند - أثناء تحقيق حديث أنس رضي الله عنه أنف الذكر - : «له شاهد ثان من حديث محمد بن المنكدر عن النبي ﷺ مرسلًا، أخرجه وكيع بن الجراح في (الزهد) (٢٣٤)، والحسين المروزي في زوائده على (زهد ابن المبارك)، (١١٧٨). وإسناد الحسين المروزي رجاله ثقات. وقد روي موصولاً عن ابن المنكدر، تارة عن جابر بن عبد الله، وتارة عن عائشة. ولا يصح وصله».

عصرنا الحاضر - : التشدد والتطرف في تعاملهم مع المجتمع باسم الغيرة على الدين، والذود عن حماه! حيث لا يطيقون تحمل مخالفة المجتمع لآرائهم المتطرفة في شؤون الدين والسياسة، فيلجؤون إلى الخروج على الحكام، ويحاولون الوصول إلى السلطة، لإكراه الناس على طاعتهم، ومعاقبة من لا يعمل بآرائهم المتطرفة، ولو أدى ذلك إلى تكفير مخالفيهم، واستباحة دمائهم.

وقد سطر لنا التاريخ نماذج من سير هؤلاء الخوارج الذين جمعوا بين جانب التشدد في العبادة وفي السلوك.

ومن الأمثلة على تشديدهم على أنفسهم في العبادة:

المثال الأول: أن الخوارج عندما رفضوا التحكيم، وانعزلوا عن جيش أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام خرج لهم حبر الأمة عبد الله بن عباس عليه السلام لمناظرتهم، والذي يعيننا هو ما استرعى انتباهه عندما شاهد أثر العبادة على أجسادهم، حيث عبر عن ذلك فقال: (دَخَلْتُ عَلَيْهِمْ وَهُمْ قَائِلُونَ فِي نَحْرِ الظَّهِيرَةِ، فَدَخَلْتُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ أَر قَوْمًا قَطُّ أَشَدَّ اجْتِهَادًا مِنْهُمْ، أَيَدِيهِمْ كَأَنَّهَا تَفْنُ الْإِبِلِ^(١)، وَوُجُوهُهُمْ مَعْلَمَةٌ مِنْ آثَارِ السُّجُودِ^(٢)).

(١) «الثَّفِينَةُ - بكسر الفاء - ما ولي الأرض من كل ذات أربع إذا بركت، كالركبتين وغيرهما، ويحصل فيه غلظ من أثر البروك». قاله ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث والأثر، (٢١٥/١).

(٢) أخرجه الطبراني (واللفظ له)، (٢٥٧/١٠)، وعبد الرزاق في مصنفه، (١٥٨/١٠)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، (٩٦٢/٢)، (ح ١٨٣٤).

قال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (٢٤١/٦): «رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ، وَأَحْمَدُ يَبْعُضِهِ، =

فابن عباس رضي الله عنهما قد خرج لمهمة جليل، وهي تفنيد شبههم وردهم إلى الحق؛ مما يستدعي تركيز تفكيره على هذا الجانب فحسب، ومع ذلك فقد انتبه لجانبهم الخَلقي، وهو وجود أثر كثرة السجود على ركبهم ووجوههم، مما يدل على شدة اجتهادهم في العبادة، وهذا ما دعا ابن عباس إلى ألا يتردد في الجزم بأنه لم ير أشدَّ اجتهادا في العبادة منهم، مع أنه في جيل الصحابة، وهذا يدل على تشديدهم على أنفسهم في جانب العبادة، وخروجهم عن جانب الاعتدال الذي كان عليه جيل الصحابة رضي الله عنهم.

المثال الثاني: ما ورد في شأن عروة بن حدير (ت ٥٨هـ)، حيث كان أول من رفع السيف على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بسبب رفض التحكيم في واقعة صفين، كما كان يصرح بتكفير خيار المسلمين، مثل الخليفين الراشدين عثمان وعلي رضي الله عنهما، وقد اقترن هذا الاعتقاد الضال، وهذا السلوك المتطرف، بتشديده على نفسه في العبادة، حيث كان يقضي أيامه كلها بين قيام الليل وصيام النهار! وفي هذا يقول عنه مولاه الملازم له: «ما أتيت بطعام في نهار قط، ولا فرشت له فراشا بليل قط»^(١). وقد علق على ذلك الشهرستاني (ت ٥٤٧هـ) فقال: «هذه معاملته واجتهاده، وذلك خبثه واعتقاده»^(٢).

وحسبنا في توصيف عبادتهم ما أخبرنا به الصادق المصدوق رضي الله عنه في عدة أحاديث؛ منها قوله صلوات ربي وسلامه عليه: (يَخْرُجُ فِيكُمْ قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلَاتَكُمْ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ، وَعَمَلَكُمْ مَعَ عَمَلِهِمْ، وَيَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ

=وَرَجَالُهُمَا رِجَالُ الصَّحِيحِ».

(١) الملل والنحل، (١١٨/١)، التذكرة الحمدونية لابن حمدون، (٩/١٥١)، رقم (٣٦٣).

(٢) الملل والنحل، (١١٨/١).

حَنَاجِرُهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ^(١).

ويلاحظ أن المخاطبين في هذا الحديث هم الصحابة، أي أن الصحابة يحتقرون عملهم إلى عمل هؤلاء! وهذا يدل على أنهم تجاوزوا الاعتدال الذي كان عليه الصحابة، ووصلوا إلى درجة عالية من التشديد على أنفسهم في العبادة.

ومن الأمثلة على سلوكيات الخوارج البشعة:

المثال الأول: أنهم عند خروجهم على أمير المؤمنين علي عليه السلام عقدوا عدة اجتماعات، نظّروا فيها لسلوكياتهم المتطرفة، ثم طبقوا ذلك عمليا، ومن ذلك: اجتماعهم في بيت زيد بن حصن الطائي السنبي (ت ٣٧هـ)؛ حيث خطب بهم زيد وحثهم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتلا عليهم آيات من القرآن ثم نزلها بزعمه على من بقي تحت إمرة علي عليه السلام فقال: «فأشهد على أهل دعوتنا من أهل قبلتنا أنهم قد اتبعوا الهوى، ونبذوا حكم الكتاب، وجاروا في القول والأعمال، وأن جهادهم حق على المؤمنين. قال: فبكى رجل منهم يقال له: عبد الله بن شجرة السلمي. ثم حرض أولئك على الخروج على الناس، وقال في كلامه: اضربوا وجوههم وجباههم بالسيوف حتى يطاع الرحمن الرحيم، فإن أنتم ظفرتهم وأطيع الله كما أردتم، آتاكم الله ثواب المطيعين له العاملين بأمره، وإن قتلتم فأى شيء أفضل من الصبر والمصير إلى الله ورضوانه وجنته؟»^(٢).

وقد علق الحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) على هذه الفظائع فقال: «قلت: وهذا الضرب من الناس من أغرب أشكال بني آدم، فسبحان من نوع خلقه كما أراد، وسبق

(١) أخرجه البخاري (واللفظ له)، (١٩٧/٦)، (ح ٥٠٥٨)، ومسلم، (٧٤٣/٢)، (ح ١٠٦٤).

(٢) البداية والنهاية، (٥٧٩/١٠).

في قدره ذلك. وما أحسن ما قال بعض السلف في الخوارج: إنهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣ - ١٠٥]»^(١).

ومما يسترعي الانتباه أنه بعد أن استقر رأيهم على مكان إقامتهم: طلبوا من الشباب المغرر بهم أن يتسللوا وحادانا ليلحقوا بهم دون أن يعلم أهلهم؛ فيمنعهم من الخروج! قال الحافظ ابن كثير: «فكتبوا كتابا عاما إلى من هو على مذهبهم ومسلكتهم من أهل البصرة وغيرها، وبعثوا به إليهم ليوافقهم إلى النهر؛ ليكونوا يدا واحدة على الناس، ثم خرجوا يتسللون وحادانا؛ لئلا يعلم أحد بهم فيمنعهم من الخروج، فخرجوا من بين الآباء والأمهات والأعمام والعمات وفارقوا سائر القربات؛ [والكلام لا يزال لابن كثير] يعتقدون بجهلهم وقلة علمهم وعقلهم أن هذا الأمر يرضي رب الأرض والسموات، ولم يعلموا أنه من أكبر الكبائر والذنوب الموبقات، والعظائم والخطيئات، وأنه مما يزيّن لهم إبليس وأنفسهم التي هي بالسوء أمارات»^(٢).

وبعد أن قويت شوكتهم عاثوا في الأرض فسادا، «وسفكوا الدماء، وقطعوا السبيل، واستحلوا المحارم، وكان من جملة من قتلوه عبد الله بن خباب صاحب رسول الله ﷺ، أسروه وامرأته معه... فبينما هو يسير معهم إذ لقي بعضهم خنزيرا لبعض أهل الذمة فضربه بعضهم بسيفه فشق جلده، فقال له آخر: لم فعلت هذا وهو لذمي؟ فذهب إلى ذلك الذمي فاستحله وأرضاه. وبينما هو معهم إذ سقطت ثمرة من نخلة فأخذها أحدهم فألقاها في فمه، فقال له آخر: بغير إذن ولا ثمن؟ فألقاها ذاك من

(١) البداية والنهاية، (١٠/٥٨٠).

(٢) المرجع السابق.

فمه، ومع هذا قَدِّمُوا عبد الله بن خباب فذبحوه، وجاءوا إلى امرأته فقالت: إني امرأة جلي ألا تتقون الله، ﷺ! فذبحوها وبقروا بطنها عن ولدها»^(١).

المثال الثاني: أن النزعة المتطرفة كما كان لها تأثير في طريقة تعامل الخوارج مع المخالفين، صار لها تأثير في تشطير أنفسهم إلى فرق كثيرة، ومن أشهرها وأشدّها تطرفاً فرقة الأزارقة، أتباع نافع بن الأزرق (ت ٦٥هـ)، حيث إنه لما تفرقت آراء الخوارج أقام نافع وأتباعه في إحدى ضواحي الأهواز، جنوب غرب إيران، «يعترض الناس؛ فأئخذن القتل في الناس حتى في النساء والصبيان، وجعل يقرأ: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ (٢) إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاَجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٦-٢٧] فاشتدت شوكته فارتاع أهل البصرة»^(٣).

وبالإضافة إلى هذا السلوك المتطرف وهو اعتراض الناس وقطع السبيل؛ فقد أحدثوا سلوكيات متطرفة مع مخاليفهم؛ أبرزها ثلاثة^(٤):

- ١- البراءة من القعدة: أي التبرؤ من الخوارج الذين توقفوا عن مناصرتهم واختاروا القعود عن القتال.
- ٢- المحنة لمن قصد عسكرهم: أي اختبار كل من يريد أن ينضم إليهم، والتحقق عملياً بأنه لا يتردد في أن يصنع صنيعهم.
- ٣- إكفار من لم يهاجر إليهم: أي تقسيم المعمورة إلى دار هجرة ودار كفر، وكل من لم يهاجر إليهم يعد كافراً.

(١) البداية والنهاية، (١٠/٥٨٤).

(٢) لسان الميزان، (٨/٢٤٧)، رقم (٨٠٨٨).

(٣) مقالات الإسلاميين، (١/٨٤).

ومن ينظر في واقع الجماعات الإرهابية المعاصرة التي تختار العنف طريقا للتعبير عن مبادئهم المتطرفة؛ يلاحظ بجلاء أنهم يسرون على منوال أولئك الخوارج حذو القذة بالقذة، وإذا كان بينهم فروق فإن في مقدمتها، مستوى التشديد على النفس في العبادة؛ حيث كان ذلك سمثا عاما لدى الخوارج الأوائل، بينما نجده لدى أفراخهم المعاصرين سلوكا فرديا.

ومن أهم هذه الجماعات المعاصرة: جماعة جهيمان (الجماعة السلفية المحتسبة)، وتنظيم القاعدة، وتنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام (داعش).

ومن أبرز صفاتهم المشتركة مع الخوارج الأوائل:

- ١- الخروج على ولاة الأمر، والسعي إلى الاستيلاء على السلطة، والحكم بوجوب الهجرة إليهم ونصرتهم في تكوين دولتهم.
- ٢- التغرير بالشباب - الذين يمثلون الأغلبية في صفوفهم -، وإغرائهم بالتسلل من أهاليهم للانضمام إليهم.
- ٣- تبييج العاطفة الدينية بالخطب الحماسية، وتعزيز الشعور بالمظلومية؛ لحشد الأتباع، وتعليقهم بقادتهم الذين يتناغمون معهم في عواطفهم، وإسقاط العلماء الذين لا يجارونهم في تلك العواطف.
- ٤- تكبير أخطاء ولاة الأمر، وتغيير الناس منهم، والتدرج في ذلك إلى أن يصلوا إلى تكفيرهم، ومن ثم تكفير كل من يرضى بحكمهم.
- ٥- الفهم الانتقائي والسطحي للنصوص، والعمل بالمتشابه منها، وإغفال المحكم، وعدم وجود علماء راسخين يؤيدونهم.
- ٦- استخدام العنف في الوصول إلى أهدافهم، وفي فرض آرائهم على الناس.

وكما أخبر الصادق المصدوق عن الخوارج الأوائل، أخبر عن الخوارج المعاصرين، وذلك في نصوص كثيرة؛ منها قول النبي ﷺ: (سَيَخْرُجُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ، أَحْدَاثُ الْأَسْنَانِ، سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ، لَا يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ، كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)^(١).

ومن خلال هذه الأمثلة: ندرك أهمية قاعدتنا، وعلاقتها بمعالجة التطرف الذي يكون في جانب التشدد في الدين؛ إذ ينبغي للمكلف - وكل من ينقل الحكم الشرعي له - أن يراعي طبيعته البشرية في التعامل مع المشاق، فلا يسوغ له الاغترار بحماسة للطاعات؛ لأنه لا يستطيع المداومة على ذلك، إذ قدرته على تحمل المشاق أحيانا لا تعني قدرته على تحملها دائما ولا حتى غالبا، وإذا كان قادرا على تحمل بعضها فلا يعني أن الآخرين مثله؛ فالذي توجه إليه القاعدة: أن المكلف متى احتاج إلى الرخصة والمخرج الشرعي؛ فينبغي له ألا يتردد في العمل بهما؛ لأنه إنما يترك بعض نوافل الطاعات في بعض الأوقات للاستمرار عليها في بقية الأوقات، وربما للموازنة بينها

(١) أخرجه البخاري، (١٦/٩)، (ح ٦٩٣٠).

وللتوسع في التعريف بجماعة جهيمان وتنظيمي القاعدة وداعش، يمكن الرجوع إلى المراجع الآتية: أيام مع جهيمان، كنت مع الجماعة السلفية المحتسبة، لناصر الحزيمي، الجهاد في السعودية، قصة تنظيم القاعدة في جزيرة العرب، لتوماس هيغهامر، المقاتلون الأجانب في وثائق داعش المسربة، دراسة تحليلية للقادمين من المملكة العربية السعودية، للدكتور عبدالله بن خالد بن سعود الكبير، زمن الصحوة، الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية، لستيفان لاکروا.

وبين بقية الطاعات؛ وأيضا محافظة على حيويته ونفعه للمجتمع، وسدا لباب كراهية سلوك المجتمع والتطرف ضدهم.

- المسألة الثالثة: الاستدلال للقاعدة:

الدليل الأول: ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قَالَ: (إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ شِرَّةً، وَلِكُلِّ شِرَّةٍ فَتْرَةٌ، فَإِنْ كَانَ صَاحِبُهَا سَدَّدَ وَقَارَبَ فَارْجُوهُ، وَإِنْ أَشِيرَ إِلَيْهِ بِالْأَصَابِعِ فَلَا تَعُدُّوهُ)^(١).

وقد أورد المناوي (ت ١٠٣١هـ) عدة نقول تصلح أن تكون وجه استدلال بهذا الحديث؛ من أقربها: «معناه: إن لكل شيء من الأعمال الظاهرة والأخلاق الباطنة طرفين؛ إفراطا وتفریطا؛ فالمحمود القصد بينهما، فإن رأيت أحدا يسلك سبيل القصد فارجوه أن يكون من الفائزين، فلا تقطعوا له بأنه من الفائزين؛ فإن الله هو الذي يتولى السرائر. وإن رأيت يسلك طريق الإفراط والغلو حتى يشار إليه بالأصابع فلا تبتوا القول فيه بأنه من الخائبين؛ فإن الله هو الذي يطلع على الضمائر»^(٢).

كما عبر الطحاوي عن ذلك بمعنى قريب، يدعم وجه استدلالنا بهذا الحديث؛

(١) أخرجه الترمذي (واللفظ له)، (٤/٢١٦)، (ح ٢٤٥٣)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار، (٣/٢٦٩)، (ح ١٢٤٢)، وابن حبان في صحيحه، (٢/٦٢)، (ح ٣٤٩)، .

ومما قاله أهل العلم في الحكم على الحديث:

- قول الترمذي عقب الحديث: (هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ).

- وقول الألباني - في صحيح الجامع، (١/٤٣١)، (ح ٢١٥١) -: «صحيح».

(٢) فيض القدير للمناوي، (٢/٥١٢)، (ح ٣٩١٤).

حيث قال: «قال أبو جعفر: فطلبنا معنى هذه الشرة المذكورة في هذه الآثار ما هو؟ ... فوقفنا بذلك على أنها هي الحدة في الأمور التي يريدتها المسلمون من أنفسهم في أعمالهم التي يتقربون بها إلى ربهم ﷻ، وأن رسول الله ﷺ أحب منهم فيها ما دون الحدة التي لا بد لهم من التقصير عنها والخروج منها إلى غيرها، وأمرهم بالتمسك من الأعمال الصالحة بما قد يجوز دوامهم عليه، ولزومهم إياه حتى يلقوا ربهم ﷻ عليه»^(١).

الدليل الثاني: ما جاء عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلُوا فِيهِ بِرَفِقٍ)^(٢).

وللحديث تنمة في بعض شواهد لا تخلوا من مقال، لكن لفظها صريح في وجه الدلالة، ومن هذه الشواهد: ما روي عن مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرَفِقٍ، وَلَا تُبْعِضْ إِلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنَّ الْمُنْبِتَ لَا أَرْضًا قَطَعَ، وَلَا ظَهْرًا أَبْقَى)^(٣).

وقد بين البغوي (ت ٥١٦ هـ) الألفاظ الغريبة في الحديث، ومما قال: «الْوُغُولُ: الدخول في الشيء، وإن لم يُبْعُدْ فِيهِ... وَالْمُنْبِتُ: الذي انقطع في سفره، وَعَطِبَتْ راحلته».

(١) شرح مشكل الآثار للطحاوي، (٣/٢٧٠).

(٢) أخرجه أحمد، (٣٤٦/٢٠)، (ح ١٣٠٥٢).

ومما قاله أهل العلم في الحكم على الحديث:

- قول الألباني - في صحيح الجامع الصغير وزيادته، (١/٤٤٧)، (ح ٢٢٤٦) - : «حسن».

- وقول محققى المسند: «حسن بشواهد».

(٣) سبق تخريجه قريبا في المسألة الثانية من هذا المطلب.

ثم بين المراد من الحديث فقال: «شبه المجتهد في العبادة حتى يحسر بالذي يتعب نفسه في السير بلا فتور حتى تعطب دابته، فيبقى منبتا منقطعاً، لم يقض سفره، وقد أعطب ظهره»^(١).

الدليل الثالث: ما ثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ)^(٢).

وللحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) تفسير مختصر يصلح أن يكون وجه استدلال بالحديث؛ حيث قال: «والمعنى: لا يتعمق أحدٌ في الأعمال الدينية ويترك الرفق إلا عجزاً وانقطع فيغلب»^(٣).

الدليل الرابع: ما ثبت عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: (مَا خَيْرَ رَسُولٍ لِلَّهِ صلى الله عليه وسلم بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا، فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ)^(٤).

ولابن بطال عبارة تصلح أن تكون وجه استدلال بهذا الحديث، خلاصتها: «هذا التَّخْيِيرُ ليس من الله؛ لأن الله لا يُخَيِّرُ رسوله بين أمرين أحدهما إثمٌ، إلا إن كان في الدين وأحدهما يؤول إلى الإثم؛ كالغلوِّ فإنه مذمومٌ؛ كما لو أوجب الإنسان على نفسه شيئاً شاقاً من العبادة فعجز عنه، ومن ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه عن التَّرهيب»^(٥).

(١) شرح السنة للبغوي، (٤/٥١-٥٢).

(٢) أخرجه البخاري، (١٦/١)، (ح ٣٩).

(٣) فتح الباري للحافظ ابن حجر، (١/٩٤).

(٤) أخرجه البخاري (واللفظ له)، (٤/١٨٩)، (ح ٣٥٦٠)، ومسلم، (٤/١٨١٣)، (ح ٢٣٢٧).

(٥) فتح الباري للحافظ ابن حجر، (١٢/٨٦). وتام العبارة في شرح صحيح البخاري=

الدليل الخامس: ما ثبت عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخْصَةٌ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ)، وفي لفظ: (كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْاصِيهِ)^(١).

وقد شرح المناوي (ت ١٠٣١ هـ) الحديث بما يعزز وجه الاستدلال، حيث قال: «(إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخْصَةٌ) جمعُ رخصةٍ وهي مقابلُ العزيمةِ (كَمَا يُحِبُّ

= لابن بطال، (٤٠٥ / ٨)، ونصها: «يحتمل أن يكون هذا التخيير ليس من الله، لأن الله لا يخير رسوله بين أمرين عليه في أحدهما إثم فمعنى هذا الحديث ما خير رسول الله ﷺ أصحابه بين أن يختار لهم أمرين من أمور الدنيا على سبيل المشورة والإرشاد إلا اختار لهم أيسر الأمرين ما لم يكن عليهم في الأيسر إثم، لأن العباد غير معصومين من ارتكاب الإثم، ويحتمل أن يكون ما لم يكن إثمًا في أمور الدين، وذلك أن الغلو في الدين مذموم والتشديد فيه غير محمود، لقوله ﷺ: (إياكم والغلو في الدين فإنما هلك من قبلكم بالغلو في الدين). فإذا أوجب الإنسان على نفسه شيئًا شاقًا عليه من العبادة فادحًا له ثم لم يقدر على التماضي فيه كان ذلك إثمًا، ولذلك نهى النبي ﷺ أصحابه عن الترهيب».

(١) أخرجه الإمام أحمد ط الرسالة (وقد أورد اللفظ الثاني)، (١٠٧ / ١٠)، (ح ٥٨٦٦)، والبخاري في مسنده: البحر الزخار (وقد أورد كلا اللفظين)، (٢٥٠ / ١٢)، (ح ٥٩٩٨)، وابن حبان (وقد أورد كلا اللفظين)، (٤٥١ / ٦)، (ح ٢٧٤٢)، (٣٣٣ / ٨)، (ح ٣٥٦٨)، والبيهقي (وقد أورد كلا اللفظين)، (٢٠٠ / ٣)، (ح ٥٤١٥، ٥٤١٦).

ومما قاله أهل العلم في الحكم على الحديث:

- قول الهيثمي - في مجمع الزوائد، (١٦٢ / ٣)، (ح ٤٩٣٩) -: «رواه أحمد، ورجاله رجال الصَّحِيح، والبزار والطبراني في الأوسط، وإسناده حسن».

- قول الألباني - في إرواء الغليل، (١٣ / ٣)، (ح ٥٦٤) -: «وجملة القول أن الحديث صحيح بلفظه المتقدمين: (... كما يكره أن تؤتى معصيته)، (... كما يحب أن تؤتى عزائمه)».

- وقول محققي مسند الإمام أحمد: «حديث صحيح».

أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ) أي مطلوباته الواجبة فإنَّ أمرَ الله تعالى في الرخصة والعزيمة واحدٌ، فليس الأمرُ بالوضوءِ أولى من التيممِ في محلِّه، ولا الإتمامُ أولى من القصرِ في محلِّه، فيطلبُ فعلَ الرخصِ في مواضعها والعزائمِ كذلك. فإنَّ تعارضًا في شيءٍ واحدٍ راعى الأفضل... قال ابنُ تيمية: ولهذا الحديث وما أشبهه كان المصطفى ﷺ يكره مشابهة أهل الكتاب فيما عليهم من الآصار والأغلال، ويزجر أصحابه عن التبتل والترهب^(١).

الدليل السادس: أن المكلف إذا سلك مسلك التشدد في الأحكام الشرعية؛ توهُما منه أنه على الجادة، أو أمر بما فيه تشدُّد، أو أفتاه المجتهد بأحكام متشددة زائدة على مقتضى الشريعة، فإنه سيكره الأحكام الشرعية تدريجيًا، ويترك المداومة عليها، وربما يعجز عن بعضها في بعض الأحيان مع أنه لو لم يتشدد في الأحكام الأخرى لكان قادرًا على بقية الأحكام التي عجز عنها، والتكاليف الشرعية دائمة. فإذا لم يأخذ بالرخص إلا عند العجز الكلي عن الأحكام الأصلية سينظر إلى الشريعة بأنها شاقة، وربما ساء ظنه بما تدل عليه دلائل رفع الحرج، بأن اعتبرها نصوصًا صورية وليست حقيقية، أو انقطع عن امثال التكاليف، أو عرض له بعض ما يكره شرعًا^(٢)، وهذا واقع ومجرب؛ سواء أكان التشدد في الأمور الدينية أم الدنيوية.

- (١) فيض القدير للمناوي، (٢/٢٩٢). وأقرب ما وجدته في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية للعبارة التي نقلها عنه المناوي: ما جاء في اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، (١/١٨٠): «كان النبي ﷺ يكره مشابهة أهل الكتابين في هذه الآصار والأغلال، وزجر أصحابه عن التبتل». وانظر في تقرير هذا المعنى: سبل السلام للصنعاني، (١/٣٨٧).
- (٢) انظر: الموافقات للشاطبي، (١/٢٥٦).

* القاعدة الثانية: «هديّ القرآن الكريم في مخاطبة العباد أن تكون بالرفق والحسنى، فيجب على العباد أن يقتدوا بالقرآن في مخاطبة بعضهم بعضاً»^(١).

وهذه القاعدة تتضمن ثلاث مسائل:

- المسألة الأولى: المعنى الإجمالي للقاعدة:

«من يتأمل خطاب القرآن الكريم للعباد يجد أنه يسلك معهم طريق الرفق والحسنى في تبليغ الدين، مع أنه خطاب من الخالق ﷻ لعباده، وهذا يدل على أن هذا الأسلوب هو الذي يجب أن يسود عند مخاطبتنا للآخرين بالدين، أو بأي شأن من شؤون الحياة».

وتتضح هذه القاعدة من خلال الأمثلة من القرآن الكريم، وهذا ما فعل الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)؛ حيث ذكر مثالا عامًا، ثم أتبعه بجملة من الأمثلة التفصيلية:

أما المثال العام: فهو من جهة كونه روعي في القرآن الكريم أن يكون عربيًا يدخل تحت نيل أفهامهم، وكونه تنزّل لهم بالتقريب والملاطفة والتعليم في نفس المعاملة به.

أما الأمثلة التفصيلية فمنها:

المثال الأول: الإبلاغ في إقامة الحجة على ما خاطب به الخلق؛ فإنه تعالى أنزل القرآن برهانا في نفسه على صحة ما فيه، بالإضافة إلى المعجزات الأخرى التي في بعضها الكفاية؛ إبلاغا في إقامة الحجة.

المثال الثاني: التأيي في الأمور والجري على مجرى الثبوت والأخذ بالاحتياط؛

(١) انظر: الموافقات للشاطبي، (٣/ ٢٨١).

حيث أنزل القرآن على رسول الله ﷺ منجماً مدة بعثته، وفي هذه المدة كان الإنذار يترادف، وحين أبى من أبى الدخول في الإسلام بعد عشر سنين أو أكثر بُدئوا بالتغليظ بالدعاء؛ فشرع الجهاد، لكن على تدرّج أيضاً؛ حكمة بالغة، وترتيباً يقتضيه العدل والإحسان، حتى إذا كمل الدين ودخل الناس فيه أفواجاً ولم يبق لقاتل ما يقول قبض الله نبيه إليه وقد بانت الحجة ووضحت المحجة.

المثال الثالث: ترك الأخذ من أول مرة بالذنب، والحلم عن تعجيل المعاندين بالعذاب، مع تماديهم في الجحود بعد وضوح البرهان، وإن استعجلوا به.

المثال الرابع: تحسين العبارة بالكناية ونحوها في المواطن التي يحتاج فيها إلى ذكر ما يستحيا من ذكره في عادتنا؛ كقوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣]، و[المائدة: ٦]، وقوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥].

المثال الخامس: كيفية تأدب العباد إذا قصدوا باب رب الأرباب بالتضرع والدعاء؛ حيث يُستخدم في القرآن الكريم أساليب تستدعي قرب الإجابة:

- منها: كثرة مجيء النداء باسم الرب المقتضي للقيام بأمر العباد وإصلاحها؛ وتجريده من يا النداء إشارة إلى قرب المنادى سبحانه؛ فكان العبد متعلقاً بمن شأنه الترية والرفق والإحسان، قائلاً: يا من هو المصلح لشؤوننا على الإطلاق أتم لنا ذلك بكذا. وهو مقتضى ما يدعو به. وإنما أتى (اللهم) في مواضع قليلة، ولمعان اقتضتها الأحوال.

- ومنها: تقديم الوسيلة بين يدي الطلب؛ كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [آل عمران: ١٦] (١).

(١) انظر هذه الأمثلة وغيرها في: الموافقات للشاطبي، (٣/ ٢٨٢-٢٨٤).

وقد تجسّد قدوتنا ﷺ بهذا الخلق من أخلاق القرآن الكريم (وهو الرفق والحسنى)، وأصبح سمتاً عاماً يعرف به، ومما ورد في ذلك: ما جاء عن الأزرقي بن قيس قال: (كُنَّا عَلَى شَاطِئِ نَهْرٍ بِالْأَهْوَازِ قَدْ نَصَبَ عَنْهُ الْمَاءُ، فَجَاءَ أَبُو بَرَزَةَ الْأَسْلَمِيُّ عَلَى فَرَسٍ، فَصَلَّى وَخَلَّى فَرَسَهُ، فَأَنْطَلَقَتِ الْفَرَسُ، فَتَرَكَ صَلَاتَهُ وَتَبِعَهَا حَتَّى أَدْرَكَهَا فَأَخَذَهَا، ثُمَّ جَاءَ فَقَضَى صَلَاتَهُ، وَفِينَا رَجُلٌ لَهُ رَأْيٌ فَأَقْبَلَ يَقُولُ: انظُرُوا إِلَيَّ هَذَا الشَّيْخِ، تَرَكَ صَلَاتَهُ مِنْ أَجْلِ فَرَسٍ. فَأَقْبَلَ فَقَالَ: مَا عَنَنْتَنِي أَحَدٌ مُنْذُ فَارَقْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَقَالَ: إِنَّ مَنَزِلِي مُتْرَاحٌ، فَلَوْ صَلَّيْتُ وَتَرَكَتُهُ لَمْ آتِ أَهْلِي إِلَى اللَّيْلِ؛ وَذَكَرَ أَنَّهُ صَحِبَ النَّبِيَّ ﷺ فَرَأَى مِنْ تَيْسِيرِهِ) (١).

- المسألة الثانية: علاقة القاعدة بمعالجة التطرف:

إن من أكثر نقاط الضعف التي ينزلق بها المتطرفون في الدين إلى العنف ومعاداة المجتمع، هي العاطفة الدينية لنصرة قضايا المسلمين، وعدم استعدادهم لكبح هذه العاطفة، والتحكم في مفرزاتها بتطويعها لحكم الشرع، ومقتضى العقل السليم، فيبحث عن الحلول السريعة لإطفاء الغليان الذي يحيط به من كل جانب تجاه المجتمع، وتجاه ما يحصل للمسلمين من ظلم، دون أي حساب للعواقب، فيفر من مفسدة ويقع فيما هو شر منها.

وهذا مخالف لهدي القرآن الكريم الذي عبرت عنه القاعدة: فإذا كان القرآن الكريم الذي هو كلام الخالق ﷻ يخاطب العباد بالرفق والحسنى، ويجعل مهمة

(١) أخرجه البخاري، (٥/٢٢٦٩)، (ح٥٧٧٦).

الأنبياء إنما هي البلاغ فحسب، أما الحساب فعلى الله تعالى؛ فكيف يجروء هؤلاء المتطرفون على مخالفة هذا الهدى ويتولون حساب الناس وسوقهم إلى قبول الدين بحسب رؤيتهم، ويتوسعون في وسائل تنفيذ ذلك، فينزلقون إلى الجرأة على التفسيق والتبديع والتكفير واستخدام العنف والافتيات^(١) على ولاية الأمر؟! وما يؤسف له أن هذه الشريحة من الشباب: هي التي يبحث عنها قادة الجماعات

الإرهابية العنيفة؛ لأن الشاب الذي لديه عقيدة دينية راسخة، ويتصف بشدة الانفعال وقوة الغيرة، وضعف الصبر، ويكون على درجة عالية من الحنق والكره للمخالف، ولا يرضيه معه سوى الحلول الحازمة والسريعة، حتى لو تطلب الأمر التضحية بالنفس - هذا النوع من الشباب سيكون فريسة سهلة لقادة جماعات العنف بجميع أشكاله وصوره، بما فيهم الجماعات الإرهابية؛ لأن لديهم من الأعمال الإرهابية الميدانية ما يمكن أن يكون منية لهؤلاء الشباب، ولا يحتاج منهم سوى إلباس هذه الأعمال بلباس العمل البطولي المشروع، لنصرة المسلمين، والثأر لهم ممن ظلمهم!

فيجب على من يجد في نفسه هذه الصفات - ومثله من يجدها في ذويه، أو المقربين منه - أن يتدارك نفسه بكبح عواطفه، من خلال تطويعها لحكم الشرع

(١) «الافتيات: افتعالٌ من الفتوت، وهو السبق إلى الشيء دون ائتمار من يؤتمر. تقول: أفتات عليه بأمر كذا، أي فاتته به. فلان لا يُفتاتُ عليه، أي لا يعمل شيء دون أمره». الصحاح للجوهري، (١/٢٦٠)، مادة «فتت».

وقد ورد هذا النص في عدة كتب، منها: مقاييس اللغة، (٤/٤٥٧)، مادة «فَوَّتَ»، المطلع على ألفاظ المقنع، (ص ٤٨٧)، لسان العرب، (٢/٦٩)، مادة «فأت»، تاج العروس، (٥/٣٤)، مادة «فَوَّتَ».

القيام، ومقتضى العقل السليم.

ومن الحلول المناسبة له: أن يبحث لنفسه عن عمل ميداني، يكون فيه قادرا على توظيف طاقاته وعواطفه الدينية الجياشة تجاه المسلمين، بما يناسب قدراته، ويكون نفعه سريعا وملموسا. ومن صور ذلك: أعمال الإغاثة، وفرق التطوع، ومبرات الإحسان، ونحو ذلك من الأعمال التي تشبع عاطفته الدينية على وجه تفاعلي في ميدان رحمة وشفقة؛ ليعود ذلك عليه بالنفع في إطفاء نزعة العنف، واستبدالها بشكل متدرج بنزعة الرحمة والشفقة؛ لأنها ستتناهى لديه من خلال التعامل مع الفقراء والضعفاء والأرامل والأيتام... إلخ.

وأما إذا لم يرتض هؤلاء المتشددون إخضاع عواطفهم إلى سلطان الشرع المطهر، والعقل السليم، وأصروا على الانسياق إلى العنف ضد المجتمع؛ لجبرهم على العمل بآرائهم الدينية المتطرفة: فحق المجتمع أن تتدخل الجهات القضائية والتنفيذية لحمايتهم من هؤلاء المتطرفين، بحسب ما يقتضيه الوجه الشرعي والاجتماعي. ومن صور ذلك أن يتم عزلهم عن المجتمع في بيئات منفصلة مهياة لإعادة تأهيلهم، ومن ثم الاستفادة من طاقات من يصلح منهم فيما يلي عواطفهم بشكل ملموس قابل للتنفيذ على الوجه الشرعي.

ومن صور ذلك: الاستفادة منهم في المرابطة على حماية الحدود والثغور، أو مكافحة المخدرات والمسكرات، أو مكافحة أماكن الرذيلة والفساد، أو حماية بنات المسلمين من الابتزاز، ونحو ذلك من السلوكيات الميدانية التي تشغل أغلب الوقت فيما يُشبع عواطفهم الدينية، ويناسب غيرتهم على المحارم، مما يكون قابلا للتطبيق المباشر على الوجه الشرعي.

- المسألة الثالثة: الاستدلال للقاعدة:

الحكم الرئيس في القاعدة: أن القرآن الذي أنزل لتبليغ هذا الدين استخدم في ذلك أسلوب الرفق والحسنى؛ فيجب على المبلغ للدين أن يستخدم أسلوب الرفق والحسنى في الدعوة، فإن استجاب المدعو وإلا فقد أدى ما عليه.

مما يدل على هذا الحكم:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلْغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢].

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠].

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنَّ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلْغُ﴾ [الشورى: ٤٨].

فهذه الآيات - ونظائرها كثيرة - تتفق على حصر مهمة النبي ﷺ في الإنذار والبلاغ فحسب، وهذا الحصر تارة يكون باستخدام أداة النفسي والاستثناء، وتارة باستخدام (إنما)، والمفهوم المخالف لذلك: أن تجاوز البلاغ إلى قسر الناس على التدين مرفوض في الشريعة.

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨].

الدليل السادس: قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَأْيِسِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ لَوْ بَشَاءَ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١].

مما جاء في تفسير الآية الأخيرة قول القرطبي (ت ٦٧١هـ): «(يَيْئَسُ) بِمَعْنَى يَعْلَمُ،... وَالْمَعْنَى عَلَى هَذَا: أَفَلَمْ يَعْلَمْ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُشَاهِدُوا الْآيَاتِ. وَقِيلَ: هُوَ مِنَ الْيَأْسِ الْمَعْرُوفِ، أَي أَفَلَمْ يَيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ إِيْمَانِ هَؤُلَاءِ الْكُفَّارِ، لِعِلْمِهِمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَوْ أَرَادَ هِدَايَتَهُمْ لَهَدَاهُمْ؛ لِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ تَمَنَّوْا نُزُولَ الْآيَاتِ طَمَعًا فِي إِيْمَانِ الْكُفَّارِ»^(١).

فالله سبحانه قادر على جعل الناس أمة واحدة، وقادر على هداية الناس جميعا، ولكن اقتضت حكمته أن ينزل عليهم كتبه، ويرسل لهم رسله لتبليغهم الدين، وإقامة الحجة عليهم؛ فمن استجاب لذلك طواعية فاز ونجا، ومن أعرض عن ذلك فقد خسر وهلك، وعليه أن يتحمل تبعات اختياره.

وبناء على ذلك فوجه الدلالة من الآيتين الأخيرتين: أنه لا يجوز للداعية أن يستخدم العنف والقهر لجبر الناس على التدين، بل عليه بالرفق والحسنى، فإن استجابوا لذلك وإلا فقد أدى ما عليه.

الدليل السابع: قوله تعالى: ﴿ أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ۖ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ۝﴾ [طه: ٤٣-٤٤].

قال ابن عاشور (ت ١٣٩٤هـ): «الْقَوْلُ اللَّيِّنُ: الْكَلَامُ الدَّالُّ عَلَىٰ مَعَانِي التَّرْغِيبِ وَالْعَرْضِ وَاسْتِدْعَاءِ الْاِمْتِثَالِ، بِأَنْ يُظْهَرَ الْمُتَكَلِّمُ لِلْمُخَاطَبِ أَنَّ لَهُ مِنْ سَدَادِ الرَّأْيِ مَا يَتَقَبَّلُ بِهِ الْحَقَّ، وَيُمَيِّزُ بِهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، مَعَ تَجَنُّبِ أَنْ يَشْتَمَلَ الْكَلَامُ عَلَىٰ تَسْفِيهِ رَأْيِ الْمُخَاطَبِ أَوْ تَجْهِيلِهِ»^(٢).

(١) تفسير القرطبي، (٩/٣١٩-٣٢٠).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٦/٢٢٥).

فهذا أمر من الله تعالى لموسى وهارون بأن يبلغا فرعون باللين والرفق، ويتوخيا أن يتذكر أو يخشى. ويلاحظ أن الفعل (قولا) فعل أمر مطلق، وفعل الأمر المطلق يقتضي الوجوب. وبناء عليه فالداعية الذي يريد أن يسلك منهج الأنبياء عليه أن يضع أمامه هدفاً، وهو استجابة المدعو، ويبدل جهده في اختيار الوسيلة الشرعية الموصلة لذلك، ويجب أن يراعي في أسلوبه اللين والرفق.

الدليل الثامن: ما ثبت عن عائشة، زوج النبي ﷺ، عن النبي ﷺ، قال: (إِنَّ الرَّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا يُنَزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ)^(١).

فهذا الحديث صُدِّرَ بأداة التوكيد (إِنَّ) ثم عرّف (الرفق) بـ(أل) الاستغراقية التي تقتضي العموم، وأتى الإخبار عن الرفق بجملة فيها حصر (لا يكون في شيء إلا زانه)، وتعزيزا للخبر الوارد في هذه الجملة؛ عطف عليها جملة أخرى فيها نطق بمفهوم المخالفة للجملة السابقة؛ كل ذلك لتأكيد حقيقة شرعية، وهي أن يكون الرفق هو الأصل في التعامل في أي شيء، وفي مقدمة ذلك الدعوة إلى الله تعالى.

الدليل التاسع: ما ثبت عن ابن عباسٍ ﷺ، قال رسول الله ﷺ: (عُرِضَتْ عَلَيَّ الْأُمَمُ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَمَعَهُ الرَّهِيظُ، وَالنَّبِيَّ وَمَعَهُ الرَّجُلُ وَالرَّجُلَانِ، وَالنَّبِيَّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ)^(٢).

فهؤلاء أنبياء يأتيهم الوحي ومؤيدون بالمعجزات ويخاطبون الناس باعتبارهم مرسلون من عند الله تعالى، ومع ذلك فبعضهم لم يستجب له طوال مدة دعوتهم

(١) أخرجه مسلم، (٤/٢٠٠٤)، (ح ٢٥٩٤).

(٢) أخرجه البخاري، (٧/١٢٦)، (ح ٥٧٠٥)، ومسلم (واللفظ له)، (١/١٩٩)، (ح ٣٧٤).

سوى رهط، وبعضهم لم يستجب لدعوتهم سوى الرجل والرجلين، بل بعضهم لم يستجب لهم أحد! وهذا يدل على أن مسؤولية الداعية هي التبليغ وليس الإجابة، ومقتضى ذلك: أن تكون الدعوة بالرفق والحسنى، لا بالقسر والإكراه.

الدليل العاشر: أن الأصل في التدين أن يكون طواعية، وهذا يستدعي أن تكون الدعوة إليه بالرفق والحسنى.

المبحث الثاني

قواعد مقاصدية معينة في التعامل مع طرف التساهل في الدين

* القاعدة الأولى: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه؛ حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً»^(١).

وهذه القاعدة تتضمن ثلاث مسائل:

- المسألة الأولى: المعنى الإجمالي للقاعدة:

من حكمة الشارع ﷺ أن جعل للإنسان تصرفات اضطرارية لا يسعه العيش بدون السير فيها وفق سنن الله تعالى، وأخرى اختيارية، يسعه العيش الدنيوي بدون السير فيها وفق شرع الله تعالى، لكن تفوت مصالحه الحقيقية في الدنيا والآخرة. ولكيلا تفوته هذه المصالح: وُضعت الأحكام الشرعية ليتحرر العبد من الانقياد لهواه، ويختار الانقياد للشرعية، فيحقق بذلك العبودية الاختيارية، كما حقق العبودية الاضطرارية، وهذا مقصد عظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية.

وتفصيل ذلك: أن هذه القاعدة من أهم القواعد المقاصدية التي صاغها الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)؛ فهي تبين حقيقة المحور الأخير من المحاور الأربعة التي بني عليها الشاطبي نظريته في مقاصد الشارع، وهذه الحقيقة لصيقة الصلة بالمحور الأول وهو: «قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً لتحقيق مصالح العباد في الدارين»^(٢).

(١) الموافقات للشاطبي، (٢/١٢٨).

(٢) انظر: المرجع السابق، (٢/٣، ٧).

وليس بينهما تعارض، إذ المراد بالمحور الأول: أن الشارع وضع نظامًا كافيًا للسعادة في الدنيا والآخرة لمن تمسك به. أما المحور الرابع فالمراد به: أن الشارع يطلب من العبد الدخول تحت هذا النظام، والانقياد له لا لهواه^(١).

ولا يفهم من هذه القاعدة أن الشريعة لا تلتفت إلى أهواء الناس، إذ لا تمنع الشريعة من قصد المكلف تحقيق أهوائه وملذاته، لكن بشرط أن تكون هذه المقاصد تابعة للمقاصد الشرعية؛ فتتحقق المقاصد الشرعية أصالة وتتحقق مقاصد العبد تبعًا، بل إن هذا الترافق بين مقصد الشارع ومقصد المكلف هو الشأن الغالب الذي يعيشه كل مؤمن في كل طاعة. وبهذا يعلم أن مصالح الناس - وإن كانت تنال إلى حد ما مع اتباع أهوائهم - بيد أنها لا تنال على أكمل الوجوه إلا من خلال أحكام الشرع، وهذا لا يتحقق إلا بالتححرر من ربق الأهواء الشخصية، وطلب المصالح الحقيقية وفق ما قرره الشارع، ولا سيما أن الأهواء تتفاوت بين الناس وتتعارض فلا يضبط مصالحهم إلا الشرع.

والحاصل مما سبق: أن المكلف إذا اختار الامتثال لأحكام الشريعة، فعليه أن يثق ثقة تامة بأنها كفيلة بتحقيق مصالحه الحقيقية، العاجلة والآجلة، بل كلما تجرد الإنسان من اتباع الهوى، كان أقدر على تمام العبودية؛ لهذا قصد الشارع من أحكامه: إخراج المكلف من داعية هواه؛ ليكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد له اضطرارًا، بمعنى: أن الإنسان يدين لله تعالى بالعبودية التامة في تصرفاته الاضطرارية، فليتجرد من هواه وليكن كذلك في تصرفاته الاختيارية.

(١) انظر في التفرقة بين المحورين: تعليق الشيخ عبد الله دراز على الموافقات، (٢/١٢٨)، هامش (١).

- المسألة الثانية: علاقة القاعدة بمعالجة التطرف:

عدم قبول الحق بشكل عام يرجع إلى داءين رئيسيين:
أحدهما: التعصب للرأي والخوض في الباطل واتباع الشبهات.
والثاني: التعلق بالدنيا، واتباع الهوى، والاستمتاع بالشهوات.

ولتحقيق تمام العبودية ونيل منزلة الإمامة في الدين لا بد من التخلص من هذين الداءين (الشبهات، والشهوات)؛ قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ٢٤]. «بالصبر تترك الشهوات، وباليقين تدفع الشبهات»^(١).

والذي يعيننا في سياق هذه القاعدة: هو الداء الثاني، فبعض الناس يتعلق بالدنيا وينساق لشهواته، ويقدم الاستجابة لها على الاستجابة لشرع الله، فمتى توافقا عمل بحكم الشرع، ومتى حصل بينهما أدنى تعارض لم يتردد في ترك حكم الشرع، مما يعنى أن اتباع الشهوات هو الأصل، واتباع الشرع هو التبع، فهذا **تطرف في جانب الانحلال من الدين والعياذ بالله، ومن انتكاس البصيرة؛ إذ يتشبث بلذة مؤقتة، ما يلبث أن تنقلب إلى شؤم، ويترك الطمأنينة الدائمة والسعادة السرمدية في الدنيا والآخرة.**
قال تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثِيَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٩٧].

وقال: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أَعْمَى ﴾ [طه: ١٢٤].

(١) أعلام الموقعين لابن القيم، (١/١٣٨).

ويزيد الأمر تطرفا والحال سوءا إذا كان يجاهر بالمعصية، ويريد أن تشيع في الذين آمنوا!

وفي شأن الأخير قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النور: ١٩].

وفي شأن المجاهرة بالمعصية؛ قال ﷺ: (كُلُّ أُمَّتِي مُعَافَى إِلَّا الْمُجَاهِرِينَ، وَإِنَّ مِنَ الْمُجَاهِرَةِ أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ عَمَلًا، ثُمَّ يُصْبِحُ وَقَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، فَيَقُولُ: يَا فَلَانُ، عَمِلْتُ الْبَارِحَةَ كَذَا وَكَذَا، وَقَدْ بَاتَ يَسْتُرُهُ رَبُّهُ، وَيُصْبِحُ يَكْشِفُ سِتْرَ اللَّهِ عَنْهُ^(١)).

ومن أخطر مظاهر التطرف في جانب الانحلال: أن يقوم من باع دنياه بآخرته بتحسين المعصية وتغليفيها بالطاعة، بتأويل فاسد، وتكلف ظاهر، وتحايل مكشوف؛ لتحقيق أهدافه المستترة تحت غطاء الشريعة. ووجه الخطورة: أن الأنفس المتشعبة بالشهوات تميل إلى تزينها بأدنى الحيل، فإذا استحلتها لا تفكر في التوبة منها، ويزيد الأمر سوءا إذا امتدت أيدي هؤلاء المتطرفين إلى تحريف مبادئ دين الله تعالى وأساسه؛ ليسهل تطويعه وفقا لمصالحهم.

وما أكثر هذا الصنف في هذا العصر، وما أوسع انتشارهم، خاصة مع الانفتاح التقني الذي يمكنهم من الوصول إلى أي شخص، وفي أي مكان، عبر الهواتف الذكية، وبأدنى التكاليف. إذ قد يتميز بعض الناس بالقدرة الفائقة على تلبس الحق بالباطل، والتشكل بحسب الموجهة؛ وذلك رغبة في استقطاب الجماهير والأتباع، أو الحصول على المال والأعطيات، أو هما معا.

(١) أخرجه البخاري، (٢٠/٨)، (ح ٦٠٦٩). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ومن لطف الله بعباده: أن هؤلاء ما يلبث أن ينكشف حالهم للناس، ولو بشكل متدرج:

- فالناس الذين يملكون قدرا من الموضوعية والتحكم بالأهواء، ولا تزال فطرهم سليمة، ولديهم قدرٌ كافٍ من التحصين الشرعي: سيمجون طرح هذه الفئة ابتداءً، وما يلبث أن يكتشفوا مراميها وأهدافها السياسية المستترة بالدين، وذلك بأدنى القرائن والأدلة.

- ومن عداهم من الجماهير الذين ينساقون معهم، مألهم أن يكتشفوا حقيقتهم ولو بعد حين؛ لأن هذه الفئة تتلون بحسب ما تقتضيه مصالحهم، فإذا اقتضت مصالحهم ركوب موجة مضادة تغيرت أطروحاتهم تبعا للموجة الجديدة، فينكشف حالهم عند أصحاب الموجة السابقة.

- كما أن هذه الفئة كثيرا ما ينتابها الغرور والزهو بالنفس، بسبب قدرتهم الفائقة على تمرير أهدافهم السياسية المستترة بلباس الدين، دون أن يكتشفها جماهيرهم، مما يجرؤهم على زيادة الجرعة في التضييل على وجه مكشوف، فينفضح حالهم لدى المنخدعين بهم.

ومما ورد في التحذير من ذلك:

١- ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لَا تَرْتَكِبُوا مَا ارْتَكَبَتِ الْيَهُودُ، فَتَسْتَحِلُّوا مَحَارِمَ اللَّهِ بِأَدْنَى الْحَيْلِ)^(١).

(١) أخرجه ابن بطة في إبطال الحيل، (ص ٤٦).

ومما قاله أهل العلم في هذا الحديث:

- قول ابن كثير - في تفسيره، (١/٢٩٣) -: «وهذا إسنادٌ جيّدٌ، وأحمد بن محمد بن مسلم =

- ٢- ما جاء عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه، أنه: سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: (لِيَكُونَ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ، يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَّ، وَالْحَرِيرَ، وَالْخَمْرَ، وَالْمَعَازِفَ) ^(١).
- ٣- ما جاء عن عبد الله بن مُحَيْرِيزٍ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (إِنَّ أَنَا مِنْ أُمَّتِي يَشْرَبُونَ الْخَمْرَ، يُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا) ^(٢).

- المسألة الثالثة: الاستدلال للقاعدة:

عند توضيح صلة القاعدة بمعالجة التطرف استدعى السياق إيراد بعض الأدلة التوضيحية، وهي في حد ذاتها ظاهرة الدلالة على إثبات القاعدة، فلا حاجة لتكرارها في هذه المسألة، ولا سيما أن ما يذكر من الأدلة للتمثيل لا للحصر؛ لكن من المناسب تدعيمها بالأدلة الآتية:

- = هذا وثقة الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي، وباقي رجاله مشهورون على شرط الصحيح».
- وقول السخاوي - في الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية، (١/ ٢١٥) -: «أخرجه ابن بطة وغيره بسند حسن».
- وقول الألباني - في تحقيقه لصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لأبي عبد الله الحراني، (ص ٢٨) -: «حسن».
- (١) أخرجه البخاري، (١٠٦/٧)، (ح ٥٥٩٠).
- (٢) أخرجه أبو داود الطيالسي، (١/ ٤٧٩)، (ح ٥٨٧)، والإمام أحمد (واللفظ له) ط الرسالة، (٢٩/ ٦١٥)، (ح ١٨٠٧٣)، والنسائي، (٨/ ٣١٢)، (ح ٥٦٥٨).
- ومما قاله أهل العلم في الحكم على الحديث:
- قول الألباني - في سلسلة الأحاديث الصحيحة، (١/ ١٨٣)، (ح ٩٠) -: «وإسناده صحيح».
- قول محققي المسند: «إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين».

١ - قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ﴾ [المؤمنون: ٧١].

فلو ترك لكل إنسان البحث عن مصالحه وفق اختياراته وأهوائه، وربط الحق بذلك؛ لتعددت الاختيارات، وتناقضت الأهواء، وتنازع الناس في استمالة الحق، فتعم الفوضى وتفسد السماوات والأرض. فمن حكمة الله تعالى ورحمته بخلقه أن شرع لهم الأحكام، وألزمهم بامتثالها؛ ليخرجهم عن دواعي أهوائهم؛ فتتحقق سعادتهم بعبوديتهم لله سبحانه بحيث يكونون عباداً له اختياراً كما هم عباد له اضطراراً^(١).

٢ - قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [القصص: ٥٠].

فهذه الآية صُدِّرت بالاستفهام الإنكاري، والمعنى أن أشد أنواع الضلال: اتباع الأهواء من غير الاهتداء بشرع الله تعالى، ومفهوم المخالفة: أن اتباع الإنسان هواه واختياره للمصالح التي تناسب رغبته لا بد أن يكون بهدى من الله وتقرير من الشرع، الذي هو الطريق الوحيد الموصل إلى السعادة الحقيقية العاجلة والآجلة.

٣ - قوله تعالى: ﴿ وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة: ٤٩].

فهذه الآية فيها توجيه للنبي ﷺ بأن يحكم بين الناس بالشرع المنزل من عند الله تعالى، ولا يتبع أهواءهم، كما أن فيها تحذير من أن يزيّن الناس مصالحهم الموهومة

(١) انظر: الموافقات للشاطبي، (٢/٢٩).

ويلبسونها بلباس شرعي ليفتنوا النبي ﷺ بها. وإذا كان هذا التوجيه للنبي ﷺ فغيره من باب أولى.

٤ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠].

فقد صُدرت هذه الآية بـ(إن) التي تفيد التوكيد، ثم جاء بعدها لفظ عام (وهو الحكم)؛ لأنه مفرد معرف بـ(أل) الاستغرافية، واستخدم في هذا التعبير أسلوب الحصر؛ وعلى هذا فالمعنى: أن المصدر الذي يستقي منه المكلف أحكام تصرفاته كلها؛ في العقائد والعبادات والمعاملات... يجب حصره في الشارع الحكيم سبحانه «يوحيه لمن اصطفاه من رسله، لا يمكن لبشر أن يحكم فيه برأيه وهواه، ولا بعقله واستدلّاله، ولا باجتهاده واستحسانه، فهذه القاعدة هي أساس دين الله سبحانه على السنة جميع رسله، لا تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة»^(١).

وقد تمّ تأكيد هذا المعنى في الجملة التالية: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ وهذا يعني أن الشارع سبحانه إذا كان يمثل المصدر الوحيد لجميع الأحكام فهذا يستدعي أن يطبق المكلف ذلك في جميع تصرفاته؛ فيتعبدها جميعاً لله تعالى، ولا يخرج أيّاً منها عن شرعه سبحانه.

ثم ختمت الآية ببيان حقيقة مسلمة عند كل مسلم، وهي أن هذا يمثل الدين القيم الذي يحقق السعادة الحقيقية للمكلفين، وهو ما يغفل عنه أكثر الناس؛ إذ يحكمون عقولهم وشهواتهم الآنية؛ فتفوت مصالحهم الحقيقية من حيث لا يعلمون.

(١) تفسير المنار لرشيد رضا، (١٢/٣٠٩).

٥- قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ طَغَى ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٣٩﴾ [النازعات: ٣٧-٣٩].

وَقَالَ فِي قَسِيمِهِ: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٤١﴾ [النازعات: ٤٠-٤١].

وَقَالَ: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴿٤٢﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴿٤٣﴾ [النجم: ٣-٤].

«فقد حصر الأمر في شيئين: الوحي وهو الشريعة، والهوى، فلا ثالث لهما، وإذا كان كذلك، فهما متضادان، وحين تعين الحق في الوحي توجه للهوى ضده، فاتباع الهوى مضاد للحق»^(١).

٦- أن مصالح الناس في الأمر الواحد وأغراضهم فيه كثيراً ما تختلف وتتضاد، بحيث إذا انتفع بعضهم تضرر آخرون، فحصول الاختلاف في الأكثر يمنع من أن تكون مصالح الناس وفق أغراضهم وأهوائهم، وإنما يستتب أمرها بوضع الشارع لها على وفق المصالح مطلقاً، وافقت الأغراض أو خالفتها^(٢).

٧- ما علم بالتجارب والعادات من أن النجاح في الأمور الدنيوية غالباً ما يكون - بعد توفيق الله - حليفاً لأصحاب الهمم العالية، الذين يتغلبون على حظوظ النفس ويتعبون في بذل الأسباب، ويبادرون إلى العمل. وأن الفشل حليف أصحاب الهمم الضعيفة، الذين يستسلمون لأهوائهم وحظوظ أنفسهم، فيركنون إلى الدعة والكسل والتسويق. وإذا كان هذا في نجاح جزئي في شأن من شؤون الدنيا، فكيف بالنجاح في الدنيا والآخرة معاً؟!

(١) الموافقات للشاطبي، (٢/ ١٢٩).

(٢) انظر: المرجع السابق، (٢/ ٣١).

٨- أن الأدلة الشرعية فيها من الشمول والمرونة ما يجعلها تستوعب أي مصلحة يظهر رجحانها، ولا يوجد في الشرع ما ينافيها، ولا سيما من خلال قواعد العرف وقواعد المصالح وقواعد الاستصحاب، ومن أمثلة هذه القواعد قاعدة: «الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار التحريم». بل لأهمية هذه القاعدة ولقوة ما تستند إليه من أدلة جعلها كثير من الأصوليين دليلاً قائماً بذاته^(١).

(١) منهم أصحاب الكتب الآتية: المحصول للرازي، (٢/٥٩٤)، المنهاج للبيضاوي وشرحيه: الإبهاج للسبكي، (٣/١٦٥)، نهاية السؤل للإسنوي، (٢/٩٣٣)، البحر المحيط للزركشي، (٦/١٢)، إرشاد الفحول للشوكاني، (٢/٤٠٩).

* القاعدة الثانية: من يطلب التخفيف من غير الوجه المشروع فَاتَهُ التخفيفُ في الواقع، ونالهُ شؤْمُ قصده، ومن طلبه بالوجه المشروع تحقق مراده، وحاز بركة قصده^(١).

وهذه القاعدة تتضمن ثلاث مسائل:

- المسألة الأولى: المعنى الإجمالي للقاعدة:

هذه القاعدة هي امتداد للقاعدة الأولى من قواعد المبحث السابق، بيد أن تلك أُتي بها لمعالجة جانب التطرف من جهة التشدد في الدين، بينما هذه تتعلق بجانب التطرف من جهة التساهل في الدين. إذا علم هذا فإن المعنى الإجمالي لهذه القاعدة: إن وسطية الشريعة الإسلامية وتيسير أحكامها لا يعنى أن يستقل المكلف في اختيار صور التخفيف، بل عليه أن يتوخى الإذن الشرعي فيها:

- فإن فعل ذلك: أصبح تخفيفه موافقا للشرع؛ فتحقق مراده، ونال بركة قصده.

- بينما لو توسع في ذلك واختار ما يناسب هواه على وجه غير مشروع: فاته التخفيف في الواقع؛ لأنه لم يفعل الحكم الشرعي الأصلي، ولا الرخصة البديلة المأذون فيها، وترتب على ذلك الإثم على التصرف، والشؤْم في القصد.

ومن الأمثلة على ذلك:

المثال الأول: لو حج نافلة وعند رمي الجمرات أحس بضيق في التنفس بسبب الازدحام، فترك الرمي وقطع حجه التطوعي وعاد إلى بلده: فالحكم أنه يلزمه القضاء من العام القادم؛ لأن الحج والعمرة من النوافل التي تصبح واجبة بمجرد الشروع فيها بلا خلاف بين العلماء^(٢)، وكان المخرج الشرعي الصحيح أن ينبغ غيره في الرجم.

(١) انظر: الموافقات للشاطبي، (١/٢٦٠).

(٢) انظر: المجموع للنووي، (٦/٢٩٣).

المثال الثاني: أن يجد المقصّر في التدين مشقةً في مدافعة شهوته لنيل محرّم ما فيترخص بفعل المحرم لدفع هذه المشقة، ويتذرع بأن الدين يسر، مع أن هذه المشقة بحد ذاتها ليس لها اعتبار في الشريعة؛ لأن الشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراج المكلف عن اتباع الهوى، لا أن تكون الشريعة تبعاً للهوى^(١)، وإذا كان يشترط الإذن الشرعي في جنس الترخّص، فمن باب أولى اشتراطه في قبول مبدأ الترخّص. وهناك أمثلة واقعية وردت في السنة النبوية وبعض الآثار عن الصحابة، وسيأتي ذكر طائفة منها عند الاستدلال للقاعدة.

ولو عدنا إلى معنى القاعدة؛ فللشاطبي (ت ٧٩٠هـ) عدة نصوص توضح المعنى وتدعمه؛ منها: قوله «إن الشارع لما تقرّر أنه جاء بالشريعة لمصالح العباد، وكانت الأمور المشروعة ابتداءً قد يعوق عنها عوائق من الأمراض والمشاق الخارجة عن المعتاد؛ شرع له أيضاً توابع وتكميلات ومخارج، بها ينزاح عن المكلف تلك المشقات، حتى يصير التّكليف بالنسبة إليه عادياً ومُتيسراً»^(٢). «فإذا توخى المكلف الخروج من ذلك على الوجه الذي شرع له؛ كان ممثلاً لأمر الشارع، أخذاً بالحزم في أمره. وإن لم يفعل ذلك؛ وقع في محظورين: أحدهما: مخالفته لقصد الشارع، كانت تلك المخالفة في واجب أو مندوب أو مباح.

والثاني: سدُّ أبواب التيسير عليه، وفقد المخرج عن ذلك الأمر الشاق، الذي

(١) وقد سبق أفراد هذا التعليل في القاعدة السابقة، وهي: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة

إخراج المكلف من داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد الله اضطراراً».

(٢) الموافقات للشاطبي، (١/٢٥٩).

طلب الخروج عنه بما لم يُشرَع له»^(١).

وبهذا يعلم: «أن هذا الطالب إذا طلب التخفيف من الوجه المشروع؛ فيكفيه في حصول التخفيف طلبه من وجهه، والقصد إلى ذلك يمن وبركة، كما أن من طلبه من غير وجهه المشروع؛ يكفيه في عدم حصول مقصوده شؤم قصده»^(٢).

- المسألة الثانية: علاقة القاعدة بمعالجة التطرف:

مما لا شك فيه أن (وسطية الشريعة وسماحتها ورفعها للخرج) من أصول الشريعة العظيمة ومقاصدها الكلية، لكن من أكثر مظاهر الخطأ في تطبيق الوسطية في جانب التساهل في التدين، أن يبادر المتساهلون في التدين إلى تطبيق هذا الأصل بحسب أهوائهم دون التفات إلى ضوابط الشريعة، ويتوسعون في تطبيقه على أي مشقة تعرض لهم حتى لو كانت هذه المشقة مجرد مدافعة الهوى المعتاد الذي لا ينفك عنه أي سلوك! ومتى ناصحهم أحد يتذرعون بهذا الأصل العظيم، ولا يترددون في وصف المناصح بالتشدد والتزمت، حتى لو كان هذا المناصح ملماً بالضوابط الشرعية للرخص الصحيحة، والمخارج المعبرة!

ومما ينبغي أن يعلمه هؤلاء المقصرون:

١- أن مخالفة الهوى - وإن كانت شاقة في مجاري العادات - بيد أنها ليست من المشقات المعبرة في التكليف؛ لأن الشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراج المكلف عن اتباع الهوى لا العكس؛ إذ «التكليف إخراج للمكلف عن هوى نفسه، ومخالفة

(١) الموافقات للشاطبي، (٢٥٩/١).

(٢) المرجع السابق، (٢٦٠/١).

الهوى شاقة على صاحب الهوى مطلقا، ويلحق الإنسان بسببها تعب وعناء، وذلك معلوم في العادات الجارية في الخلق^(١)؛ فالمفرط في اتباع «هواه يشق عليه كل شيء»، سواء أكان في نفسه شاقا أم لم يكن؛ لأنه يصده عن مراده، ويحول بينه وبين مقصوده، ... ولا يزال بحكم الاعتياد يداخله حبه، ويحلوه له مره، حتى يصير ضده ثقيلًا عليه، بعدما كان الأمر بخلاف ذلك؛ فصارت المشقة وعدمها إضافة تابعة لغرض المكلف؛ فربَّ صعب يسهل لموافقة الغرض، وسهل يصعب لمخالفته^(٢).

٢- أن مراعاة المشاق، وترتيب التخفيفات عليها؛ يخضع لضوابط، وأسس بسطها العلماء في مظانها، وليست بشكل انتقائي وعشوائي. بل إن بعض المشاق نفسها قد تراعى في مواضع، ولا تراعى في مواضع أخرى! فمثلا: هناك مشاق تراعى في باب الصلاة، لكن لو حصلت نفسها في باب الحج لم يُعتدَّ بها، وهناك مشاق تراعى في باب الحج، لكن لو حصلت نفسها في باب الجهاد لم يلتفت إليها. وهناك مشاق تراعى بعد حصول الواقعة، ولا تراعى قبل حصولها. وكما أن المشاق تختلف باختلاف الوقت قد تختلف باختلاف المكان أو الحال. إلى غير ذلك من التفاصيل التي بينها العلماء^(٣).

٣- أن جميع أحكام الشريعة تتسم باليسر والتخفيف:

- ففي الأحوال العادية: يتعين على المسلم الأخذ بأحكام العزائم، وهي عين التيسير؛ لأنها داخلة في وسع العبد، والشأن في العبد الذي يطيقها أن يؤديها وهو في قمة

(١) الموافقات للشاطبي، (٢/٩٢).

(٢) المرجع السابق، (١/٢٤٨).

(٣) انظر: المرجع السابق، (٢/٢٦٩).

الرضا والاستعداد.

- وأما في الأحوال غير العادية: فإنه يشرع للعبد من الرخص والتخفيفات ما يرفع المشقة عنه ويجعله قادراً على تجاوز الحرج بيسر وسهولة، شريطة أن يكون التخفيف على الوجه الذي يرتضيه الشارع، وهذا أمر بديهي؛ إذ الحكم على شيء ما بأنه رخصة شرعية يستدعي الاتكاء على دليل من أدلة الشرع الأصلية أو التبعية؛ شأنه شأن أي شيء ينسب إلى الشريعة.

وبهذا يعلم أن العبد الذي يقع في بعض الصغائر وهو مقر بأنه عاصٍ، ويتوق إلى التوبة منها، أقل إثماً وضرراً من العبد الذي يرى أن فعله لها من التيسير الذي يقره الشرع!!

- المسألة الثالثة: الاستدلال للقاعدة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ [الطلاق: ٢].

هذا الجزء من الآية ورد في سياق أحكام الطلاق؛ لهذا قال السدي (ت ١٢٧هـ): «ومن يتق الله، فيطلق للسنة، ويراجع للسنة، يجعل له مخرجاً»^(١).
بيد أن حكمها عام؛ لهذا قال ابن الجوزي (ت ٥٦٧هـ): «والصحيح أن هذا عام، فإن الله تعالى يجعل للتقي مخرجاً من كل ما يضيئ عليه. ومن لا يتقي، يقع في كل شدة»^(٢).

(١) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، (٤/٢٩٨).

(٢) المرجع السابق.

ووجه العموم في الآية: أنها مصدرية بأداة الشرط: (مَنْ)، وهي من ألفاظ العموم، أي كل من يتق الله في أي أمر يضيق عليه يجعل له مخرجًا، ومفهوم المخالفة: وكل من لا يتق الله لا يجعل له مخرجًا، وعليه: من لا يسلك الوجه الشرعي في الترخيص يفوته التخفيف حينئذ؛ لأنه لم يتق الله فلم يجعل له مخرجًا.

الدليل الثاني: من يعرض عن المخرج الشرعي ويتعمد سلوك مخارج أخرى من تلقاء نفسه غير مأذون بها في الشريعة يكون متعديا بهذا التصرف، فيكون في حكم المستهزئ والماكر والمخادع. وقد وردت آيات كثيرة في ذم هؤلاء؛ منها:
قوله تعالى: ﴿ وَمَكْرُوهًا وَمَكْرَ اللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٥]، وقوله: ﴿ تَخَذِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا تَخَذِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة: ٩].

قال الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) في وجه الدلالة: «إلى سوى ذلك مما في هذا المعنى، وجميعه مُحَقَّقٌ،.. من أن المتعدي على طريق المصلحة المشروع ساعٍ في ضد تلك المصلحة، وهو المطلوب»^(١).

الدليل الثالث: ما ثبت عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ثَلَاثَةٌ يَدْعُونَ اللَّهَ صلى الله عليه وسلم فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ: رَجُلٌ أُعْطِيَ مَالَهُ سَفِيهَاً، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ صلى الله عليه وسلم: ﴿ وَلَا تَوْتُوا أَلْسَفَهَاءَ أَمْوَالِكُمْ ﴾ [النساء: ٥]، وَرَجُلٌ دَايِنٌ بِيَدَيْنِ وَلَمْ يُشْهَدْ، وَرَجُلٌ لَهُ امْرَأَةٌ سَيِّئَةُ الْخُلُقِ فَلَا يُطَلِّقُهَا)^(٢).

(١) الموافقات للشاطبي، (١/ ٢٦١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة، (٣/ ٥٥٩)، (ح ١٧١٤٤)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (واللفظ له)، (٦/ ٣٥٧)، (ح ٢٥٣٠)، والحاكم، (٢/ ٣٣١)، (ح ٣١٨١)، والبيهقي، (١٠/ ٢٤٧)، =

«ومعنى هذا أن الله لما أمر بالإشهاد على البيع، وأن لا نؤتي السفهاء أموالنا حفظاً لها، وعلماً أن الطلاق شرع عند الحاجة إليه؛ كان التارك لما أرشده الله إليه قد يقع فيما يكرهه، ولم يُجب دعاؤه؛ لأنه لم يأت الأمر من بابه»^(١).

وبهذا يُعلم: أن هذه الأحوال الثلاثة بين الشارع مخارجها؛ فمن وقع فيما يكرهه تجاه أي منها ولم يلتزم بالمخرج المشروع ودعا الله تعالى لدفع المكروه عنه لا يُستجاب دعاؤه؛ لأنه لم يأت الأمر من بابه.

الدليل الرابع: حصول وقائع كثيرة في عصر الصحابة رضي الله عنهم، وهذه الوقائع فيها مشاق وكانت الفتوى فيها ملتزمة بمراعاة الإذن الشرعي في الرخص؛ منها:

١ - ما جاء عن مُجاهِدٍ قَالَ: (كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَجَاءَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: إِنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا، قَالَ: فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ رَادُّهَا إِلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: يَنْطَلِقُ أَحَدُكُمْ، فَيَرْكَبُ الْحُمُوقَةَ ثُمَّ يَقُولُ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، وَإِنَّ اللَّهَ قَالَ: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ [الطلاق: ٢]، وَإِنَّكَ لَمْ تَتَّقِ اللَّهَ فَلَمْ أَجِدْ لَكَ مَخْرَجًا، عَصَيْتَ رَبَّكَ، وَبَانَ مِنْكَ امْرَأَتُكَ)^(٢).

= (ح ٢٠٥١٧).

ومما قاله أهل العلم في الحكم على الحديث:

- قول الحاكم عقب الحديث: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخْرِجَاهُ»
- وقول الذهبي في تعليقه على المستدرک: «على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه».
- وقول الألباني - في صحيح الجامع الصغير وزيادته، (١/ ٥٩٠)، (ح ٣٠٧٥) -: «صحيح».
- (١) الموافقات للشاطبي، (١/ ٢٦٠). وانظر: شرح مشكل الآثار للطحاوي، (٦/ ٣٥٧)، (ح ٢٥٣٠)، التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي، (١/ ٤٨٢).
- (٢) أخرجه أبو داود (واللفظ له)، (٢/ ٢٦٠)، (ح ٢١٩٧)، وابن الأعرابي في معجمه، =

٢- أن رجلا جاء إلى ابن عباس رضي الله عنه فقال: (إن عمي طلق امرأته ثلاثاً؟ قال: «إن عمك عصي الله فأندمه، وأطاع الشيطان؛ فلم يجعل له مخرجاً» قال: كيف ترى في رجل يحلها له؟ قال: «من يخادع الله يخدعه»^(١).

٣- أن رجلاً جاء إلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فقال: (إني طلقْتُ امرأتي ثمانين تطليقات. قال ابن مسعود: فماذا قيل لك؟. قال: قيل لي: إنها قد بانَّت مني. فقال ابن مسعود: صدقوا. من طلق، كما أمره الله، فقد بين الله له، ومن لبس على نفسه لبساً، جعلنا لبسه به، لا تلبسوا على أنفسكم، وتحمّله عنكم، هو كما تقولون)^(٢).

= (١/ ٢٧٠)، والبيهقي، (٧/ ٥٤٢)، (ح ١٤٩٤٣)، وضياء الدين المقدسي في الأحاديث المختارة، (٧٣/ ١٣)، (ح ١١٤).

ومما قاله أهل العلم في الحكم على الحديث:

- قول الحافظ ابن حجر - في فتح الباري، (٩/ ٣٦٢) - «وأخرج أبو داود بسند صحيح...»، ثم ساق سند أبي داود وروايته.

- وقول الأرنؤوط في تخريجه لسنن أبي داود: «إسناده صحيح».

(١) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني (واللفظ له)، (٦/ ٢٦٦)، وابن أبي شيبة، (٤/ ٦١)، (ح ١٧٧٨٩)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، (٣/ ٥٧)، (ح ٤٤٧٦)، وابن بطة في إبطال الحيل، (ص ٤٨)، والبيهقي، (٧/ ٥٥٢)، (ح ١٤٩٨١).

ومما قاله أهل العلم في الحكم على الأثر: قول الشيخ صالح آل الشيخ - في التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل، (ص ١٣١) - «فالإسناد صحيح».

(٢) أخرجه مالك في بلاغاته (واللفظ له)، (٢/ ٥٥٠)، وعبد الرزاق، (٦/ ٣٩٤)، (ح ١١٣٤٢)، والدارمي، (١/ ٢٣٣)، (ح ١٠٣)، والطبراني، (٩/ ٢٠١)، (ح ٩٨٢)، والبيهقي، (٧/ ٥٤٨)، (ح ١٤٩٦٢).

فهذه الآثار: اتفقت الفتوى فيها على أن من أعرض عن الطريق الشرعي في الخروج مما يعرض له من كرب، فقد أغلق على نفسه الباب، وعليه أن يتحمل تبعات ذلك، ويدخل في ذلك من باب أولى من يترخص بحسب ما يحلو لهواه دون رجوع للشريعة من الأساس.

الدليل الخامس: «إن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه، والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له؛ فقد يكون ساعيا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلا لا آجلا، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تربى في الموازنة على المصلحة؛ فلا يقوم خيرها بشرها، وكم من مدبر أمرا لا يتم له على كماله أصلا، ولا يجني منه ثمرة أصلا، وهو معلوم مشاهد بين العقلاء؛ فلهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين. فإذا كان كذلك: فالرجوع إلى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع إلى وجه حصول المصلحة والتخفيف على الكمال، بخلاف الرجوع إلى ما خالفه»^(١).

=قال الحافظ ابن حجر - في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، (٤١٩/٨)، (ح ١٧٠١) :-
«هَذَا إِسْنَادٌ مُؤَوَّفٌ وَهُوَ صَحِيحٌ إِنْ كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ سَمِعَهُ مِنْ عَلْقَمَةَ وَقَدْ وَقَعَ التَّضْرِيحُ
بتحديث له بهذا الحديث في رواية البيهقي».
(١) الموافقات للشاطبي، (١/١٦١).

الخاتمة

* أولاً: نتائج البحث:

خلص هذا البحث إلى النتائج الآتية:

١- بعض الناس يتصبر على ما يعرض له في بعض التكاليف من مشاق غير معتادة، مبالغة في الاحتياط والتورع، ويصبح ذلك سمة عامة له، ويرى أن هذا الوضع المثالي الذي ينبغي أن يكون عليه جميع المسلمين! وهذا يترتب عليه مفسد متعلقة بالمكلف نفسه منها: عدم القدرة على الاستمرار على الطاعات، وعدم القدرة على الموازنة بين الواجبات. وأيضا يترتب عليه مفسد متعلقة بالمجتمع؛ منها: أنه سيرى حاله يمثل الوضع المثالي الذي ينبغي أن يكون عليه جميع المسلمين، ولا شك أن هذا الأمر بعيد المنال، مما سيصيبه بخيبة أمل دائمة تجعله منكفئا عن المجتمع، وربما ينجر إلى العنف ضد المجتمع بدعوى تغييره بالقوة، والواقع أنه يريد إطفاء الغليان الذي يحيط به من كل جانب.

٢- ولعلاج ذلك: ينبغي للمكلف - وكل من ينقل الحكم الشرعي له - أن يراعي طبيعته البشرية في التعامل مع المشاق، فلا يسوغ له الاغترار بحماسة للطاعات؛ لأنه لا يستطيع المداومة على ذلك، إذ قدرته على تحمل المشاق أحيانا لا تعني قدرته على تحملها دائما ولا حتى غالبا، وإذا كان قادرا على تحمل بعضها فلا يعني أن الآخرين مثله؛ فالذي يقتضيه الحكم الشرعي: أن المكلف متى احتاج إلى الرخصة والمخرج الشرعي؛ فينبغي له ألا يتردد في العمل بهما؛ لأنه إنما يترك بعض نوافل

الطاعات في بعض الأوقات للاستمرار عليها في بقية الأوقات، وربما للموازنة بينها وبين بقية الطاعات؛ وأيضا محافظة على حيويته ونفعه للمجتمع، وسدا لباب كراهية سلوك المجتمع والتطرف ضدهم.

٣- إذا كان القرآن الكريم الذي هو كلام الخالق ﷻ يخاطب العباد بالرفق والحسنى، ويجعل مهمة الأنبياء إنما هي البلاغ فحسب، أما الحساب فعلى الله تعالى؛ فكيف يجرؤ المتطرفون على مخالفة هذا الهدي ويتولون حساب الناس وسوقهم إلى قبول الدين بحسب رؤيتهم، ويتوسعون في وسائل تنفيذ ذلك، فينزلقون إلى الجرأة على التفسيق والتبديع والتكفير واستخدام العنف والافتيات على ولاة الأمر...؟!

فيجب على من يريد الحق أن يتوب إلى الله تعالى، ويكبح عواطفه، من خلال تطويعها لحكم الشرع القويم، ومقتضى العقل السليم، فيوظف العاطفة في زيادة الشفقة على الناس، وفي التفنن في اختيار الوسيلة الدعوية الشرعية المناسبة لهم، وأن يكون تبليغها بالرفق والحسنى، ووفقاً للمتاح؛ فإن استجاب الناس إليه، وإلا فقد أدى ما عليه.

٤- من حكمة الشارع تعالى أن جعل للإنسان تصرفات اضطرارية لا يسعه العيش بدون السير فيها وفق سنن الله تعالى، وأخرى اختيارية، يسعه العيش الدنيوي بدون السير فيها وفق شرع الله تعالى، لكن تفوت مصالحه الحقيقية في الدارين. ولكيلا تفوته هذه المصالح: وُضعت الأحكام الشرعية ليتحرر العبد من الانقياد لهواه، ويختار الانقياد للشرعية، فيحقق بذلك العبودية الاختيارية، كما حقق العبودية الاضطرارية، وهذا مقصد شرعي عظيم.

٥- بعض الناس يتعلق بالدنيا وينساق لشهواته، ويقدم الاستجابة لها على

الاستجابة لشرع الله، فمتى توافقا عمل بحكم الشرع، ومتى حصل بينهما أدنى تعارض لم يتردد في ترك حكم الشرع؛ مما يعنى أن اتباع الشهوات هو الأصل، فهذا تطرف في جانب التساهل في التدين، وهو ناتج عن انتكاس البصيرة؛ إذ يجعل همه في الحياة التشبث بلذة مؤقتة، ما يلبث أن تنقلب إلى شؤم، ويترك الطمأنينة الدائمة والسعادة الحقيقية في الدارين.

ويزيد الأمر تطرفاً إذا كان يجاهر بالمعصية، ويريد أن تشيع في الدين آمنوا! وأخطر من ذلك: أن يقوم من باع دنياه بأخرته بتحسين المعصية وتغليفيها بالطاعة، بتأويل فاسد، وتكلف ظاهر، وتحايل مكشوف؛ لتحقيق أهدافه المستترة تحت غطاء الشريعة. ووجه الخطورة: أن الأنفس المتشعبة بالشهوات تميل إلى تزينها بأدنى الحيل، فإذا استحلته لا تفكر في التوبة منها. ومن لطف الله بعباده: أن هؤلاء ما يلبث أن ينكشف حالهم للناس، ولو بشكل متدرج.

٦- إن وسطية الشريعة الإسلامية وتيسير أحكامها لا يعنى أن يستقل المكلف في اختيار صور التخفيف، بل عليه أن يتوخى الإذن الشرعي فيها؛ فإن فعل ذلك: أصبح تخفيفه موافقا للشرع؛ فتحقق مراده، ونال بركة قصده. بينما لو توسع في ذلك واختار ما يناسب هواه على وجه غير مشروع: فاته التخفيف في الواقع؛ لأنه لم يفعل الحكم الشرعي الأصلي، ولا الرخصة البديلة المأذون فيها، وترتب على ذلك الإثم على التصرف، والشؤم في القصد.

٧- مما لا شك فيه أن (وسطية الشريعة وسماحتها ورفعها للخرج) من أصول الشريعة العظيمة ومقاصدها الكلية، لكن من أكثر مظاهر الخطأ في تطبيق الوسطية في جانب التساهل في التدين، أن يبادر المتساهلون في التدين إلى تطبيق هذا الأصل

بحسب أهوائهم دون التفات إلى ضوابط الشريعة، ويتوسعون في تطبيقه على أي مشقة تعرض لهم حتى لو كانت هذه المشقة مجرد مدافعة الهوى المعتاد الذي لا ينفك عنه أي سلوك! ومتى ناصحهم أحد يتذرعون بهذا الأصل العظيم، ولا يترددون في وصف المناصح بالتشدد والتزمُّت، حتى لو كان هذا المناصح ملماً بالضوابط الشرعية للرخص الصحيحة، والمخارج المعتبرة! ومما ينبغي أن يعلمه هؤلاء المقصرون: أن مخالفة الهوى ليست من المشقات المعتبرة في التكليف؛ لأن الشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراج المكلف عن اتباع الهوى لا العكس.

* ثانيًا: أبرز التوصيات:

١- الحرص في الخطاب الديني على الاعتدال والوسطية التي تقتضي الموازنة بين الأطراف المتقابلة التي يذم الشرع المبالغة فيها، ولاسيما الخوف والرجاء، والعزائم والرخص. إذ هذا هو الوضع المعتاد للعبد، فهو مهياً للاعتدال والاتزان، بحيث لا ينزع إلى طرف التشدد ولا إلى الانحلال؛ فيناسب أن تنقل له من النصوص ويُختار له من الأحكام الشرعية ما يحافظ على توازنه، فيخاطب بمدلول نصوص الوعد بقدر مخاطبته بمدلول نصوص الوعيد. كما أن الشأن في العبد في الأحوال العادية أن يكون قادراً على فعل الواجبات وترك المحرمات، ولكن متطلبات الحياة تستدعي أن يعرض له عوارض غير معتادة، وقد راعت الشريعة ذلك، وشرعت من الرخص ما يفي بتلك المتطلبات، لكن الإفراط في الرخص عن نحو يجاري الهوى بعيداً عن الحاجة الحقيقية يعد تساهلاً مرفوضاً، كما أن توجيه العبد إلى العمل بالعزائم مع حاجته العارضة إلى الرخص يعد تشدداً مرفوضاً أيضاً؛ فالاعتدال يقتضي التوسط بينهما.

ومتى ما انحرف العبد إلى التجاوب مع نزعة التطرف في جانب التشدد أو التساهل؛ فهذا يكون غالباً لأسباب استثنائية تتوَلَّد عنها عاطفة تدفعه إلى التطرف، وإذا كان هذا التطرف تشدداً في التدين فإنَّ أقوى ما يغذيه ألا تقع عينه إلا على الأدلة التي تشبع عاطفته المتطرفة، وهي نصوص الوعيد والعزائم، وألاً يفهمها إلا وفق ما يلبي متطلباته. فمقتضى قواعد الشريعة: أن تُكثَّفَ عليه النصوص المقابلة لتطرفه، وهي نصوص الوعد والرخص؛ حتى يلين من حدته، ويدرك يسر الشريعة؛ فيتراجع عن طرف التشدد، ويستقر في الوسط، فيلحق بالحالة العادية حينئذ، ويُخاطب بنصوص الترغيب والترهيب معاً، والعزائم والرخص معاً بشكل متوازن.

ومثل ذلك يقال: عندما ينزع العبد إلى طرف الانحلال والتفُّلت من أحكام الشريعة والجفاء عنها، مع علمه بأنه مذنب ومقصر في حق الله تعالى، ولكنه يُعرض عن التوبة، وينهمك في المعاصي وربما يجاهر بها ولا يبالي، تغليباً لجانب الرجاء؛ فمقتضى قواعد الشريعة: أن تُكثَّفَ عليه نصوص الوعيد والترهيب، ودلالاتها؛ حتى يفيق من غفلته ويدرك عواقبها، فيتراجع عن طرف الجفاء عن الدين، وينيب إلى ربه ﷻ، فيستقر في الوسط، فيلحق بالحال المعتاد حينئذ، ويُخاطب بنصوص الترغيب والترهيب والعزائم والرخص معاً بشكل متوازن.

٢- الحرص بشكل متكرر ودوري على مراقبة التغيرات التي تحصل في قناعات الشباب المؤثرة في سلوكهم، ولا سيما ما يدفعهم إلى العنف ضد المجتمع، فمن أكثر فئات الشباب التي يبحث عنها قادة الجماعات الإرهابية العنيفة: الشاب الذي لديه عقيدة دينية راسخة، ويتصف بشدة الانفعال وقوة الغيرة، وضعف الصبر، ويكون على درجة عالية من الحنق والكره للمخالف، ولا يرضيه معه سوى الحلول الحازمة

والسريرة، حتى لو تطلب الأمر التضحية بالنفس - هذا النوع من الشباب سيكون فريسة سهلة لقادة جماعات العنف بجميع أشكاله وصوره، بما فيهم الجماعات الإرهابية؛ لأن لديهم من الأعمال الإرهابية الميدانية ما يمكن أن يكون منية لهؤلاء الشباب، ولا يحتاج منهم سوى إلباس هذه الأعمال بلباس العمل البطولي المشروع، لنصرة المسلمين، والثأر لهم ممن ظلمهم!

فيجب على من يجد في نفسه هذه الصفات - ومثله من يجدها في ذويه، أو المقربين منه - أن يتدارك نفسه بكبح عواطفه، من خلال تطويعها لحكم الشرع القويم، ومقتضى العقل السليم.

ومن الحلول المناسبة له: أن يبحث لنفسه عن عمل ميداني، يكون فيه قادرا على توظيف طاقاته وعواطفه الدينية الجياشة تجاه المسلمين، بما يناسب قدراته، ويكون نفعه سريعا وملموسا. ومن صور ذلك: أعمال الإغاثة، وفرق التطوع، ومبَرَّاتُ الإحسان، ونحو ذلك من الأعمال التي تشبع عاطفته الدينية على وجه تفاعلي في ميدانِ رحمةٍ وشفقةٍ؛ ليعود ذلك عليه بالنفع في إطفاء نزعة العنف، واستبدالها بشكل متدرج بنزعة الرحمة والشفقة؛ لأنها ستتناهى لديه من خلال التعامل مع الفقراء والضعفاء والأرامل والأيتام... إلخ.

وأما إذا لم يرتض هؤلاء المتشددون إخضاع عواطفهم إلى سلطان الشرع المطهر، والعقل السليم، وأصروا على الانسياق إلى العنف ضد المجتمع؛ لجبرهم على العمل بآرائهم الدينية المتطرفة: فحق المجتمع أن تتدخل الجهات القضائية والتنفيذية لحمايتهم من هؤلاء المتطرفين، بحسب ما يقتضيه الوجه الشرعي والاجتماعي. ومن صور ذلك أن يتم عزلهم عن المجتمع في بيئات منفصلة مهياة

لإعادة تأهيلهم، ومن ثم الاستفادة من طاقات من يصلح منهم فيما يلبي عواطفهم بشكل ملموس قابل للتنفيذ على الوجه الشرعي.

ومن صور ذلك: الاستفادة منهم في المرابطة على حماية الحدود والثغور، أو مكافحة المخدرات والمسكرات، أو مكافحة أماكن الرذيلة والفساد، أو حماية بنات المسلمين من الابتزاز، ونحو ذلك من السلوكيات الميدانية التي تشغل أغلب الوقت فيما يُشبع عواطفهم الدينية، ويناسب غيرتهم على المحارم، مما يكون قابلاً للتطبيق المباشر على الوجه الشرعي.

٣- الحرص على احتواء الشباب والموازنة في خطابهم بين أهمية التسليم بمقتضى النصوص الشرعية، وإقناعهم بأنها منسجمة مع العقل السليم على أكمل الوجوه، ومن صور احتوائهم: احترام آرائهم وعدم تسفيه عقولهم مهما كانت آراؤهم منحرفة، ومن صور زيادة إقناعهم: الحرص على أن يقترن بيان الحكم الشرعي ببيان الحكم والمقاصد التي تتوخاها الشريعة من هذا الحكم؛ سواء أكانت هذه الحكم والمقاصد حكماً جزئية تتناول التكليف المحدد الذي يطلب من الشاب امتثاله، أم كانت مقاصد خاصة بالنطاق الذي يدخل فيه هذا التكليف، كمقاصد العبادات أو المعاملات أو أحكام الأسرة أو العقوبات، أم كانت المقاصد عامة في شتى أحكام الشريعة؛ كمقاصد تحقيق مصالح العباد في الدارين، وإقامة العدل، ورفع الحرج.

وفي ختام هذا البحث أسأل المولى ﷺ أن ينفذ به كاتبه وقارئه، وأن يجعله في ميزان حسناتنا جميعاً، وأن يغفر لنا ما حصل فيه من خطأ أو تقصير، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أبجديات البحث في العلوم الشرعية؛ محاولة في التأصيل المنهجي. د. فريد الأنصاري. منشورات الفرقان، الدار البيضاء. ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- إبطال الحيل. عبيد الله بن محمد، أبو عبد الله المعروف بابن بطة العكبري (ت ٣٨٧هـ). تحقيق: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي، بيروت. ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- الإبهاج في شرح المنهاج. علي بن عبد الكافي، تقي الدين أبو الحسن السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب. دار الكتب العلمية، بيروت. عام: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية. محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ). تحقيق: د. محمد إسحاق. دار الراية. ط ١، عام ١٤١٨هـ.
- الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما. محمد بن عبد الواحد المقدسي، ضياء الدين أبو عبد الله (ت ٦٤٣هـ). تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش. دار خضر، بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. محمد بن حبان التميمي، أبو حاتم الدارمي البستي (ت ٣٥٤هـ). ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت ٧٣٩هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت. ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. محمد بن علي الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ). تحقيق: أحمد عزو عناية. دار الكتاب العربي. ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ). إشراف: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي، بيروت. ط ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان. زين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ). تحقيق: الشيخ زكريا عميرات. دار الكتب العلمية، بيروت. ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الأشباه والنظائر. عبد الرحمن بن أبي بكر، الجلال السيوطي (ت ٩١١هـ). دار الكتب العلمية. ط ١، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- أصول البحث العلمي ومناهجه. د. أحمد بدر. وكالة المطبوعات، الكويت. ط ٦، ١٩٨٢م.
- أعلام الموقعين عن رب العالمين. محمد بن أبي بكر، أبو عبدالله ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ). تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت: دار الكتاب العربي. ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. أحمد بن عبد الحلیم، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني الدمشقي (ت ٧٢٨هـ). تحقيق: أ. د. ناصر عبد الكريم العقل. دار عالم الكتب، بيروت، لبنان. ط ٦، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- أيام مع جهيمان، كنت مع الجماعة السلفية المحتسبة. ناصر الحزيمي. الشبكة العربية للأبحاث، بيروت. ط ٢، ٢٠١١م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق. زين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ). دار الكتاب الإسلامي. ط ٢.
- البداية والنهاية. إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت ٧٧٤هـ). تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة. ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- تاج العروس من جواهر القاموس. محمد بن محمد، الملقب بمرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ). مجموعة من المحققين. دار الهداية.
- التحرير والتنوير = تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد. محمد الطاهر بن محمد، ابن عاشور التونسي (ت ١٣٩٤هـ). الدار التونسية للنشر، تونس. ١٩٨٤هـ.

- التذكرة الحمدونية. محمد بن الحسن بن حمدون البغدادي (ت ٥٦٢هـ). دار صادر، بيروت. ط ١، ١٤١٧هـ.
- تعارض دلالة اللفظ والقصد في أصول الفقه والقواعد الفقهية (أصله رسالة دكتوراه للمؤلف). د. خالد بن عبد العزيز آل سليمان. الجمعية الفقهية السعودية، مكتبة كنوز إشبيلية، الرياض. ط ١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- تفسير القرآن الحكيم = تفسير المنار. محمد رشيد بن علي رضا القلموني الحسيني (ت ١٣٥٤هـ). الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- تفسير القرآن العظيم. إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، أبو الفداء (ت ٧٧٤هـ). تحقيق: سامي بن محمد سلامة. دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن. محمد بن أحمد الخزرجي، شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية، القاهرة. ط ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- التكميل لمافات تخريجه من إرواء الغليل. صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ. دار العاصمة، الرياض. ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- تيسير التحرير. محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه (ت ٩٧٢هـ). مصطفى البابي الحلبي، مصر. عام ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م. وصورته: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ودار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- التيسير بشرح الجامع الصغير. عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، زين الدين الحدادي المناوي الفاهري (ت ١٠٣١هـ). مكتبة الإمام الشافعي، الرياض. ط ٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- جامع بيان العلم وفضله. يوسف بن عبد الله، ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ). تحقيق: أبي الأشبال الزهيري. دار ابن الجوزي، الدمام. ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- الجهاد في السعودية، قصة تنظيم القاعدة في جزيرة العرب. توماس هيغهامر. ترجمة: أمين الأيوبي. الشبكة العربية للأبحاث، بيروت. ط ١، ٢٠١٣م.

- زاد المسير في علم التفسير. عبد الرحمن بن علي، جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ). تحقيق: عبدالرزاق المهدي. دار الكتاب العربي، بيروت. ط ١، ١٤٢٢هـ.
- زمن الصحوة، الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية، ستيفان لاکروا. أشرف على الترجمة: عبد الحق الزموري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت. الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- الزهد والرقائق لابن المبارك. (يليه ما رواه نعيم بن حماد زائداً على ما رواه المروزي عن ابن المبارك في كتاب الزهد). عبد الله بن المبارك الحنظلي التركي المروزي (ت ١٨١هـ). تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. دار الكتب العلمية، بيروت.
- سبل السلام. محمد بن إسماعيل الكحلاني، أبو إبراهيم عز الدين المعروف بالأمير الصنعاني (ت ١١٨٢هـ). دار الحديث.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح، أبو عبد الرحمن الألباني (ت ١٤٢٠هـ). مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض. ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث، أبو داود الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي. دار الرسالة العالمية. ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- سنن البيهقي = السنن الكبرى. أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ). تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت. ط ٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- سنن الترمذي = الجامع الكبير. محمد بن عيسى، أبو عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر. ط ٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- سنن الدارمي = مسند الدارمي. عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، التميمي السمرقندي (ت ٢٥٥هـ). تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية. ط ١، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.

- سنن النسائي = المجتبى من السنن (السنن الصغرى). أحمد بن شعيب، أبو عبد الرحمن الخراساني النسائي (ت ٣٠٣هـ). تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب. ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- شرح السنة. الحسين بن مسعود، محيي السنة أبو محمد البغوي (ت ٥١٠هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش. المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت. ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- شرح صحيح البخاري. علي بن خلف، ابن بطلال أبو الحسن (ت ٤٤٩هـ). تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. مكتبة الرشد، الرياض. ط ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح مشكل الآثار. أحمد بن محمد الأزدي الحجري المصري المعروف بأبي جعفر الطحاوي (ت ٣٢١هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ). تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين، بيروت. ط ٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه. الإمام محمد بن إسماعيل، أبو عبدالله البخاري الجعفي. تحقيق: محمد زهير الناصر. دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية). ط ١، ١٤٢٢هـ.
- صحيح الجامع الصغير وزياداته. محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني (ت ١٤٢٠هـ). المكتب الإسلامي.
- صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي. أحمد بن حمدان النميري الحرّاني (ت ٦٩٥هـ). تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، بيروت. ط ٤، ١٤٠٤هـ.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري. الحافظ أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). رقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، وعليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن باز. دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير. عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، زين الدين الحدادي المناوي الفاهري (ت ١٠٣١هـ). المكتبة التجارية الكبرى، مصر. ط ١، ١٣٥٦هـ.
- قاعدة: المشقة تجلب التيسير. د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين. مكتبة الرشد، الرياض. ط ٢، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- لسان الميزان. أحمد بن علي، الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. دار البشائر الإسلامية. ط ١، ٢٠٠٢م.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. علي بن أبي بكر، أبو الحسن نور الدين الهيثمي (ت ٨٠٧هـ). تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. دار المأمون للتراث.
- المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي). يحيى بن شرف، أبو زكريا محيي الدين النووي (ت ٦٧٦هـ). دار الفكر.
- المحصول. محمد بن عمر، التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ). تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني. مؤسسة الرسالة. ط ٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- المستدرک علی الصحیحین. محمد بن عبد الله النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم (ت ٤٠٥هـ). تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت. ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- مسند أبي داود الطيالسي. سليمان بن داود بن الجارود، أبو داود الطيالسي البصري (ت ٢٠٤هـ). تحقيق: د. محمد بن عبد المحسن التركي. دار هجر، مصر. ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- مسند الإمام أحمد. الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي. مؤسسة الرسالة، بيروت. ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار. أحمد بن عمرو العتكي المعروف بالبزار (ت ٢٩٢هـ). تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة. ط ١، عام ٢٠٠٩م.
- مصنف ابن أبي شيبة= الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار. عبد الله بن محمد، أبو بكر بن أبي شيبة العسبي (ت ٢٣٥هـ). تحقيق: كمال يوسف الحوت. مكتبة الرشد، الرياض. ط ١، ١٤٠٩هـ.
- المصنف. عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ). تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. المجلس العلمي، الهند، المكتب الإسلامي، بيروت. ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- المطالبُ العالِيَةُ بزوائدِ المسانيد الثمانية. أحمد بن علي، الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). تحقيق: مجموعة من الباحثين في ١٧ رسالة جامعية بإشراف أ. د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشَّري. دار العاصمة للنشر والتوزيع، دار الغيث للنشر والتوزيع. ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- المطلع على ألفاظ المقنع. محمد بن أبي الفتح البعلي (ت ٧٠٩هـ). تحقيق: محمود الأرنؤوط وياسين محمود الخطيب. مكتبة السوادي. ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- معجم ابن الأعرابي. أحمد بن محمد، أبو سعيد بن الأعرابي البصري (ت ٣٤٠هـ). تحقيق: عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. دار ابن الجوزي، الدمام. ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- المعجم الكبير. سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ). تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد. دار النشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة. ط ٢، دار الصميقي، الرياض. ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- المقاتلون الأجانب في وثائق داعش المسربة؛ دراسة تحليلية للقادمين من المملكة العربية السعودية. د. عبد الله بن خالد بن سعود الكبير. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. علي بن إسماعيل، أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ). عنى بتصحيحه: هلموت ريتز. دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا). ط ٣، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

- مقاييس اللغة. أحمد بن فارس القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ). تحقيق: عبدالسلام محمد هارون. دار الفكر. ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- الممل والنحل. محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ). مؤسسة الحلبي.
- منهاج الوصول إلى علم الأصول. عبد الله بن عمر بن محمد، ناصر الدين البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) (مطبوع مع شرحه الإبهاج). دار الكتب العلمية، بيروت. عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- الموافقات في أصول الفقه. إبراهيم بن موسى، أبو إسحاق الشاطبي المالكي (ت ٧٩٠هـ). شرحه وخرج أحاديثه: عبدالله دراز. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الموطأ. الإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩هـ). تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي. ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول. عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، أبو محمد، جمال الدين (ت ٧٧٢هـ). دار الكتب العلمية، بيروت. ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

List of Sources and References

- Alquran Alkareem.
- Abjadiaat albaht fi aleulum alshareiah ; muhawalat fi altaasil almanhaji. Dr. Farid Al-ansari. 1997.
- Ibtal alheyal. Ubaydullah bin Muhammad , Ibn Battuta Aleakbari. 1403 AH.
- Alibhaj fi sharah almenhaj. Ali bin Abd Alkafi Alsabki , Taj Aldiyn Abd Alwhab. 1995.
- Alajwibah almurdiah fima soi el Alsakhawi anh min alahadeeth alnabawiah. Muhammad bin Abdulrahman Alsakhawi. 1418 AH.
- Alahadeeth almukhtarah aw Almustakhraj min alahadeeth almukhtarah mima lam yukhrijh Albukhari wa Muslim fi sahihihima. Muhammad bin Abdulwahed Almaqdisi. 2000.
- Alihsan fi taqreeb saheeh abn Habban. Mmuhamad bin Habban Altamimy. 1988.
- Irshad alfuhul elaa tahqeeq alhaq min eilm alosoul. Muhammad bin Ali Alshawkani. 1999.
- Irwaa alghaleel fi takhreej ahadeeth manar alsabeel. Muhammad Nasir Aldiyn Alalbani .1985.
- Alashbah wa alnazayir aala mdhbb Abi Hanifah Alneman. Zayn Aldiyn bin Ibrahim , abn Najim Almasri. ١٩99.
- Alashbah wa alnazayir. Abdulrahman bin Abi Bakr , Aljalal Alsyuti. ١٩90.
- Usul albaht aleilmia wa manahijuh. Dr. Ahmad Badr. ١٩٨٢.
- Aelam almawaqiein aan rab alaalameen. Muhammad bin Abi Bakr , Abu Abdullah abn Qiam Aljwazy. ١٩٩٦.
- Eqtidaa alsirat almustaqaem limukhalafat as'hab aljaheem. Ahmad bin Abdulhaleem , abn Tymiah. 1999.
- Ayam maa jhiman , kunt maa aljama'ah alsalafiah almuhtasbah. Nasir Alhezimi. 2011.
- Albahr alraeiq shrh kanz aldaqayiq. Zayn Aldiyn bin Ibrahim , abn Najeem Almsri.
- Albidayah wa alnihayah. Ismaeil bin Omar bin Katheer. 1997.
- Taj alarous min jawaher alqamous. Muhammad bin Muhammad Muradha Alzabidi.
- Altahreer wa altanweer. Muhammad Altahir bin Muhammad bin Aashour. 1984 AH.
- Altadkirah alhamdunyah. Muhammad bin Alhasan bin Hamdoun. 1417 AH.
- Taarud dalalat allafdh wa alkasd fi osoul alfeqh wa alqawaeid alfeqhiah. Dr. Khalid bin Abdulaziz Al Sulaiman. 2013.
- Tafseer almanar. Muhammad Rashid bin Ali Rida.
- Tafseer alquran alkareem. Ismaeil bin Omar bin Katheer Alqurashi. 1999.
- Tafseer Alqurtobi. Muhammad bin Ahmad Alqurtobi. 1964.
- Altakmeel lema fat takhrejuh min erwaa alghaleel. Salih bin Abdulaziz Al Alshikh. 1996.

- Taiseer Altahereer. Muhammad Ameen bin Mahmmoud , Ameer Badshah. 1932.
- Altaiseer besharh aljamee alsagheer. Abdulrawuf bin Taj Alaarifeen Almanawi. 1988.
- Jamie bayan aleilm wa fadluh. Yousif bin Abdullah , Ibn Abd-Albar. ١٩٩٤.
- Aljihad fi alsaudiah , qisat tanzeem alqaeidah fi shebh aljazirah alarabiah. Tumas Hyghamr. 2013.
- Zad almaseer fi eilm altafseer. Abdulrahman bin Ali , abn Aljawzy. 1422 AH.
- Zaman alsahwah , alharakat alislamyah almuasirah fi almamlakah alarabiah alsaudiah , Stifin Lakruu. 2012.
- Alzuhd wa alraqaiek le abn Almubarak.
- Subul alsalam. Muhammad bin Ismaeil , Alamir Alsanaan.
- Silsilat alahadeeth alsahahah. Muhammad Nasir Aldiyn Alalbani. 2002.
- Sunan Abi Dawud. Sulaiman bin Alashaath , Abu Dawud Alazdi. 2009.
- Sunan Albihaqi. Ahmad bin Alhusain , Abu Bakr Albihaqi. 2003.
- Sunan Altermethi. Muhammad bin Eisaa , Abu Eisaa Altermethi. 1975.
- Sunan Aldarmi. Abdullah bin Abdulrahman Aldarmi. 2000.
- Sunan Alnasaiy. Ahmad bin Shueayb Alnasaiy. 1986.
- Sharh alsunah. Alhusain bin Masoud Albaghawiy. 1983.
- Sharh sahih Albukhari. Ali bin Khalaf , Abn Batal. 2003.
- Sharh mushkil alaathar. Ahmad bin Muhammad , Abu Jaafar Altahawi. 1994.
- Alsihah. Ismaeil bin Hammad aljawhary. 1987.
- Sahih Albukhari. Alimam Muhammad bin Ismaeil , Abu Abdullah Albukhari. 1422 AH.
- Sahih aljamie alsaghir wa ziadatuh. Muhammad Nasir Aldiyn Alalbani.
- Sahih muslim. Alimam Muslim bin Alhajjaj Alnesaburi.
- Sefat alfatwaa wa almufti wa almustafti. Ahmad bin Hamdan Alharrani. 1404 AH.
- Fat'h albari. Alhafiz Ahmad bin Ali bin Hajar Alasqalani. 1379 AH.
- Faidh alqadeer sharh aljamee alsagheer. Abdulrawuf bin Taj Alarifeen Almanawi. 1356 AH.
- Qaidat : Almashaqah tajlib altaiseer. Dr. Yaqoub bin Abdulwahhab Albahusain. 2005.
- Lisan almezan. Ahmad bin Ali , Alhafiz abn Hajar Alasqalani. 2002.
- Majmaa alzawayed wa manbaa alfawayed. Ali bin Abi bakr Alhaythami.
- Almajmue sharh Almuhatthab. Yahyaa bin Sharaf , Abu Zakaria Muhii Aldiyn Alnawawi.
- Almahsoul. Muhammad bin Omar , Fakhur Aldiyn Alrrazy. 1997.
- Almustadrak alaa alsahihayn. Muhammad bin Abdullah , Alhakim Alnesabory. 1990.
- Musnad Abi Dawud Altyalsi. Sulaiman bin Dawud , Abu Dawud Altayalsi. 1999.
- Musnad Alimam Ahmad. Alimam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal Alshybbani. 2001.
- Musnad Albzar. Ahmad bin Amru Alatzki Albzar. 2009.

- Musanaf abn Abi Shaybah. Abdullah bin Muhammad , abn Abi Shaybah. 1409AH.
- Almusanaf. Abdulrazzaq bin Hammam Alsanaani. 1403 AH.
- Almataleb alaalyah bezawaeyd almasaneed althamaniah. Ahmad bin Ali , Alhafiz abn Hajar Alasqalani. 2000.
- Almatlaa alaa alfaz almuqnea. Muhammad bin Abi Alfat'h Albaeli. 2003.
- Muajam abn Alaarabi. Ahmad bin Muhammad , abn Alaarabi. 1997.
- Almuajam alkabeer. Sulaiman bin Ahmad , Abu Alqasim Altabarani. 1994.
- Almuqatiloun alajanib fi wathayiq daeish almusarrabah ; derasah tahliliah lilqadimeen min almamlakah alarabiah alsaudiah. Dr. Abdulllah bin Khalid bin Saud Alkabeer. 2019.
- Maqalat alislamieen wa ekhtilaf almusaleen. Ali bin Ismaeil Abu Alhasan Alashaari. 1980.
- Maqayees allughah. Ahmad bin Faris Alqazawiny. 1979.
- Almalal wa alnahl. Muhammad bin Abdulkareem Alshahrstan.
- Menhaj alwusoul ilaa eilm alusoul. Abdullah bin Omar bin Muhammad Albedhawi. 995.
- Almuafaqat fi osaoul alfiqh. Ibrahim bin Musaa , Abu Ishaq Alshatbi Almalky.
- Almaute. Alimam Malik bin Anas Alasbhi. 2004.
- Nihayat alusoul sharh minhaj alwusoul. Abdulrahman bin Alhasan Alesnawi. 1999.

الاستثناء عقب المعطوفات « حكمه ، وآثاره »

إعداد

د. فهد بن عبيد بن عبد الله العرابي

أستاذ أصول الفقه المشارك بكلية الشريعة والأنظمة بجامعة الطائف

abo801@hotmail.com

الاستثناء عقب المعطوفات « حكمه ، وأثاره »

د. فهد بن عبيد بن عبد الله العرابي

أستاذ أصول الفقه المشارك بكلية الشريعة والأنظمة بجامعة الطائف

البريد الإلكتروني: abo801@hotmail.com

المستخلص: البحث بعنوان: الاستثناء عقب المعطوفات حكمه وأثاره، يهدف إلى بيان دلالة الاستثناء إذا تعقب المعطوفات، وبيان معنى الاستثناء والعطف، ويشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: في معنى الاستثناء والعطف وشروط الاستثناء وحروف العطف، والمبحث الثاني: في أقوال العلماء في الاستثناء عقب المعطوفات، فالجمهور على عوده إلى جميع ما يصلح له، والحنفية إلى الأخيرة، وبعضهم توقف، وبعضهم فصل، وأدلة كل قول، ثم الترجيح الذي هو القول برجوعه لما يصلح له، والمبحث الثالث: في ذكر ثلاثة تطبيقات من القرآن، وثلاثة تطبيقات من الحديث.

الكلمات المفتاحية: الاستثناء، العطف، عقب.

The exception after the joined words by conjunctions

Dr. Fahad Bin Obaid Bin Abdullah Al-Orabi

*Associate Professor of Jurisprudence, Faculty of Sharia and Law, Taif University
e-mail: abo801@hotmail.com*

Abstract: A research entitled: The exception after the joined words by conjunctions
Its rule and its effect, aims to clarify the significance of the exception if tracking
the joined words by conjunctions and clarify the meaning of exception and joining
words , and it included three topics: The first topic: the meaning of exception and
joining words

by conjunction and conditions for exception and letters of conjunctions
and the second topic: the sayings of scholars on the exception after the joined
words by conjunctions

Most of them return the exception to all what it works for and the Hanfyah
returns it to the last word and some of them have hesitated some of them detailed, and
evidence for every saying, then the preferred saying which is the saying of: it returns
to what it works for and the third topic: mentioning three examples from the Qur'an,
and three examples from the hadith.

key words: Exception, joining ,after.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين،
نبينا محمد وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

أما بعد:

فإن علم أصول الفقه يعتبر معياراً للعلوم، وعاصماً للأذهان والفهوم، من الخطأ
والزيغ في المنطوق والمفهوم، وقد قيض الله له علماء أجلاء، قعدوا فيه القواعد،
وجمعوا فيه الشوارد والأوابد، فتركوا لنا علماً غزيراً، فجزاهم الله عنا وعن الإسلام
خيراً كثيراً.

وإن أعظم مباحث هذا العلم الجليل، ما يتعلق بدلالات الألفاظ، وذروة سنام
تلك المباحث ما يتعلق بالعام وما يعرض له من تخصيص، وإن من المسائل التي
حظيت باهتمام الأصوليين مخصصات العام المتصلة، وواسطة عقد تلك
المخصصات: الاستثناء، ومسائل الاستثناء كثيرة متشعبة، بيد أن من أعظم تلك
المسائل أثراً، مسألة الاستثناء عقب المعطوفات، وقد وقع اختياري على بحثها
ومعرفة خلاف العلماء في حكمها وتلمس أثر ذلك في نصوص الوحيين، فاستعنت
بالله، وكان هذا البحث بعنوان «الاستثناء عقب المعطوفات حكمه وآثاره».

وكانت ترجمتي للمسألة بالمعطوفات، وليس بالجمل المتعاطفة، كما درج عليه
كثير من الأصوليين، لأبين حكم الاستثناء عقب المفردات المتعاطفة، والذي وقع
الاتفاق فيه على عود الاستثناء على جميعها، ليكون ذلك جزءاً من تحرير محل النزاع
في المسألة كما سيأتي - بمشيئة الله - .

*** مشكلة البحث:**

سيجيب البحث بإذن الله تعالى عن الآتي:

على ماذا يعود الاستثناء المتعقب للمعطوفات؟

ويتفرع عن ذلك: الإجابة عن ماهية الاستثناء، وماهية العطف، وحروفه الداخلة

في محل النزاع؟

*** أهداف الموضوع:**

١- التحقيق في أقوال الأصوليين في مسألة عود الاستثناء على الجمل

المتعاطفة.

٢- معرفة أدلة كل فريق، والاعتراضات الواردة عليها، وصولاً للقول الراجح في

المسألة.

٣- معرفة معنى الاستثناء ومعنى العطف وحروف العطف الداخلة في محل

النزاع.

*** أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

١- أن مسألة الاستثناء عقب المعطوفات لها أثر ظاهر في الأحكام الشرعية.

٢- أن الدراسات والمؤلفات التي اعتنت بالاستثناء عرّجت على المسألة

تعريجاً عابراً، دون استقراء كافة الأدلة التي يمكن أن يُستدل بها لكل قول، وما يمكن

أن يُعترض به عليها، ومعلوم أن استقراء ذلك مؤثّر في الترجيح.

٣- أن الأدلة التي استدلت بها أصحابها في هذه المسألة صيغت بلغة فيها شيء من

العسر فرأيت أن أعيد صياغتها والاعتراضات عليها بما يُقرب ذلك للأفهام، ويكون

مُعِيناً على الاستيعاب الذي سيُتم الوصول إلى القول الفصل بمشيئة الله.

٤- أن من أهم ما يزيد القواعد الأصولية وضوحاً، إعمالها في نصوص الوحيين، لذا فإنني رأيت أن أتوسّع في إيراد جملة من التطبيقات.
* الدراسات السابقة:

من خلال البحث والتحري حول ما كُتب في موضوع الاستثناء عقب المعطوفات خلصت للآتي:

- مؤلفات وأبحاث لم تُفرد موضوع البحث بالدراسة، وإنما تحدثت عن الاستثناء عموماً، وسأورد بعضها طلباً للاختصار، فالمقام يقتضيه، ومن ذلك:

١- الاستغناء في الاستثناء، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي رحمته الله وهو مطبوع بتحقيق محمد عبد القار عطا، طبعته دار الكتب العلمية.

٢- مباحث الاستثناء عند الأصوليين، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية للباحث عبد الجليل زهير ضميره.

٣- الاستثناء عند الأصوليين وأثره الفقهي في كتابي الطهارة والصلاة، وهي رسالة ماجستير في جامعة أم القرى، للباحث عبد الله بن سليم الذبياني.

٤- الاستثناء من مخصصات العام المتصلة دراسة أصولية، للأستاذ الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، أستاذ الفقه وأصوله في جامعة قطر.

- بحث مفرد في موضوع دراستي، بعنوان: الاستثناء الذي يعقب الجمل المعطوفة وأثر الخلاف فيه في اختلاف الفقهاء، للباحثين: محمد بن راشد الغاربي، ومحمد بن سعيد المجاهد، منشور في مجلة الإسلام في آسيا بالجامعة الإسلامية في ماليزيا.

إلا أن هذه الدراسات والمؤلفات عرّجت على المسألة تعريجاً عابراً، دون

استقراء كافة الأدلة التي يمكن أن يُستدل بها لكل قول، ومعلوم أن استقراء ذلك مؤثر في الترجيح، كما أنها لم تعتن بتعريف العطف تعريفاً لغوياً واصطلاحياً، ومعلوم ما لذلك من الأثر الجلي في فهم المسألة ومعرفة الحق فيها، كما أنني رأيت أن أُعيد صياغة الأدلة والاعتراضات عليها بما يُقرب ذلك للأفهام، ويكون مُعيناً على الاستيعاب الذي سيُثمر الوصول إلى القول الفصل بمشيئة الله، ثم إنني توسّعت في إيراد جملة من التطبيقات من خلال نصوص الوحيين على هذه القاعدة الأصولية المهمة، بما لم أجدّه متوافراً في الأبحاث السابقة، فأكثرها أوردت تطبيقاً أو تطبيقين مما درج الأصوليون على التمثيل به، وكذلك التطبيقات الفقهية التي بُنيت على الخلاف في هذه المسألة، وغني عن الذكر ما لإيراد المسائل التطبيقية من أهمية في إعمال القواعد الأصولية، وبث روح الحياة فيها، وتنمية ملكة التخريج والتطبيق لدى القارئ، والباحث.

* منهج البحث:

- اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي التطبيقي وذلك وفق الآتي:
- 1- استقرأت أقوال الأصوليين وأدلتهم في المسألة.
 - 2- حللت أقوالهم وأدلتهم وما يعرض لها من اعتراضات ومناقشات.
 - 3- عرفت بالقضايا المراد بحثها تعريفاً لغوياً واصطلاحياً.
 - 4- العزو، ويتمثل بإرجاع كل نص أنقله إلى مصدره، مع ذكر رقم الجزء إن وجد، ورقم الصفحة، ويكون ذلك بين علامتي تنصيص «...» إذا كان النقل بالنص، ولا أذكر كلمة (انظر) في الهامش، وإن كان النقل بالمعنى لم أضع علامة التنصيص، وأذكر كلمة (انظر) في الهامش.

٥- أعزو الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر رقم الآية، ملتزماً في ذلك بالرسم العثماني.

٦- أوردت نماذج من التطبيقات على الاستثناء عقب المعطوفات، وفق ما ترجح لدي من انحصار الخلاف في قولين، وإيرادي للتطبيق ما هو إلا للتمثيل على القاعدة مدار البحث، فلا أتبع الخلاف في ذلك، ولا أتبع الأدلة الموردة من قبل المختلفين، سوى استدلالهم بهذه القاعدة، وأنا مسبوق بهذا الأسلوب في إيراد التطبيقات، فالشنيطي رحمه الله في كتابه مذكرة في أصول الفقه دائماً ما يُعقب التطبيقات التي يوردها أثراً للقاعدة الأصولية بقوله: «وقصدنا مطلق المثل لا مناقشة الأقوال».

٧- أعرضت عن التعريف بالأعلام الوارد ذكرهم في البحث طلباً للاختصار، فإن مقام هذه الأبحاث يقتضي ذلك، كونها تُنشر في مجلات تشترط عدداً محدوداً من الصفحات، والكلمات.

٤- خرّجت الأحاديث التي وردت في هذا البحث، حسب ما هو متعارف عليه في البحث العلمي.

خطة البحث:

تتكون من مقدمة، وثلاثة مباحث:

• المقدمة فقد اشتملت: موضوع البحث، وأهميته، وأسباب اختياره، وخطة البحث ومنهجه.

• المبحث الأول: المراد بالاستثناء والعطف، وفيه خمسة مطالب:

▪ المطلب الأول: تعريف الاستثناء، وفيه مسألتان:

* المسألة الأولى: تعريف الاستثناء لغة.

- * المسألة الثانية: تعريف الاستثناء اصطلاحاً.
- **المطلب الثاني:** أدوات الاستثناء.
- **المطلب الثالث:** شروط الاستثناء.
- **المطلب الرابع:** تعريف العطف، وفيه مسألتان:
 - * المسألة الأولى: تعريف العطف لغة.
 - * المسألة الثانية: تعريف العطف اصطلاحاً.
- **المطلب الخامس:** حروف العطف، وفيه مسألتان:
 - * المسألة الأولى: حروف العطف ومعانيها إجمالاً.
 - * المسألة الثانية: حروف العطف الخاصة بمسألة الاستثناء عقب المعطوفات.
- **المبحث الثاني: حكم الاستثناء عقب المعطوفات، وفيه أربعة مطالب:**
 - **المطلب الأول:** تحرير محل النزاع.
 - **المطلب الثاني:** أقوال العلماء في المسألة.
 - **المطلب الثالث:** أدلة الأقوال.
 - **المطلب الرابع:** الترجيح.
- **المبحث الثالث: نماذج من آثار الاستثناء عقب المعطوفات.**
- **الخاتمة.**

المبحث الأول المراد بالاستثناء والعطف

وفيه خمسة مطالب:

* **المطلب الأول: تعريف الاستثناء.**

وفيه مسألتان:

- **المسألة الأولى: تعريف الاستثناء لغة.**

الاستثناء مصدر من الثني، وقد أطلق في اللغة على معانٍ منها:

- ردُّ الشيء بعضه على بعض، يُقال: ثَنَى الرجل الشيء ثنيًا، إذا ردَّ بعضه على بعض.

- العطف، فكل شيء عَطَفْتَهُ على شيء فقد ثَنَيْتَهُ عليه.

- فعل الأمر مرتين، فكلَّ أمر تفعله مرتين فقد ثَنَيْتَهُ، ومنه قول النبي ﷺ: (لا ثَنِي في الصدقة)^(١).

- الإخفاء، ومنه قول الله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَنْتُونُ صُدُورَهُمْ﴾ [هود: ٥]، «أي: يَتَنُونَ صُدُورَهُمْ على ما أضمره ليخفوه عن الناس»^(٢).

(١) الحديث مرسل أخرجه القاسم بن سلام في الأموال، باب فرض صدقة الإبل وما فيها من السنن، (٧٨١)، (٣٥٣/٢)، وقال: (حدثت به عن سفيان بن عيينة، عن الوليد بن كثير، عن حسن بن حسن، عن أمه فاطمة بنت حسين أن رسول الله ﷺ قال: لا ثَنِي في الصدقة).

وفاطمة بنت الحسن بن علي بن أبي طالب، قال عنها ابن حجر في التقریب: «ثقة من الرابعة ماتت بعد المائة وقد أسنت». تقریب التهذيب لابن حجر (٧٥١).

(٢) شمس العلوم للحميري (١٩٨/٢).

- الطيّي، ومنه ثبتت اللحية، إذا طويتها.
- محاشاة شيء من شيء، ومنه حديث النبي ﷺ (الشهداء ثنية الله في الأرض)^(١) أي: أنهم مستنون من الصعقة الأولى.
- وغيرها من المعاني التي تدور حول معاني الثني والكفّ والرد والعطف والصرف والإخراج^(٢).

- المسألة الثانية: تعريف الاستثناء اصطلاحاً.

تنوعت عبارات الأصوليين في الكشف عن مدلول الاستثناء من الناحية الاصطلاحية، وكان هذا التنوع نابعاً من حرص كلّ مُورد لتعريف منهم على سلامة تعريفه من الاعتراضات الواردة عليه، وعلى توافر شرطي التعريف المشهورة من كون التعريف جامعاً مانعاً، ولا يُنكر المتبوع لتلك التعريفات وما أُورد عليها من نقد

(١) أورده ابن منظور بهذا اللفظ، ولم أجده، انظر: لسان العرب لابن منظور (١٤/ ١٢٤)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه، كتاب الجهاد، باب ما للشهيد من الثواب، حديث (٢٥٦٨)، (٢/ ٢٦٠)، والبيهقي في شعب الإيمان، حشر الناس بعد ما يعيشون من قبورهم إلى الموقف الذي بين لهم من الأرض، فصل في القصاص من المظالم، (١/ ٥٣٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الجهاد، باب ما ذكر في فضل الجهاد والحث عليه، (١٩٦٩٠)، (٥/ ٢٩٨)، والحديث ضعفه الألباني في صحيح وضعيف الجامع (٣٩٦٣)، (٣/ ٢٦٦).

(٢) انظر في معاني الاستثناء في اللغة: الصحاح للجوهري (٦/ ٢٢٩٤)، معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٣٩١)، شمس العلوم للحميري (٢/ ٨٩٨)، مختار الصحاح للرازي (٥٠)، لسان العرب لابن منظور (١٤/ ١٢٥)، المصباح المنير للحموي (١/ ٨٥).

واعتراضات، وجاهة بعض تلك الإيرادات، والتنطع والتمحل في البعض الآخر، لذا رأيت أن أورد جملة من تلك التعريفات مشفوعة بأبرز ما يمكن أن ينهض لنقضها، ثم أخلص للتعريف الذي أرى سلامته من حيث الدلالة على المقصود، مع الاختصار في ذلك، لأن الغرض هو التصور للمعنى الاصطلاحي بحسب ما تعارف عليه الأصوليون، بغض النظر عن الجزئيات والتفاصيل، كما أن هذه التعريفات هي تعريفات للاستثناء المتصل الذي هو المقصود من البحث، فمن تلك التعريفات:

- «يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته»^(١).
- «كلام ذو صيغ محصورة، تدل على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول»^(٢).
- «إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ إلا أو ما أقيم مقامه»^(٣).
- «ما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه بلفظه ولا يستقل بنفسه»^(٤).
- «الاستثناء عبارة عن لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال بحرف (إلا) أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به، ليس بشرط ولا صفة ولا غاية»^(٥).
- «إخراج بآلاً وأخواتها»^(٦).

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري (١/٢٤٢).

(٢) التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/١٢٦)، العدة لأبي يعلى (٢/٦٥٩)، المسودة لآل تيمية (١٥٤)، المستصفي للغزالي (٢٥٧).

(٣) المحصول للرازي (٣/٢٧).

(٤) المصدر السابق.

(٥) الإحكام للآمدي (٢/٢٨٧).

(٦) مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٢/٢٥٢).

- «الإخراج بإلا غير الصفة ونحوها»^(١).
 - «إخراج ما لولاه لوجب دخوله لغة»^(٢).
 - «إخراج ما لولاه لجاز دخوله لغة»^(٣).
 - «إخراج بعض الجملة أو ما يعرض لها من الأحوال والأزمنة والبقاع والمحال والأسباب بلفظ لا يستقل بنفسه مع لفظ المخرج»^(٤).
- إلى غير ذلك مما أعرضت عن ذكره طلباً للاختصار، ومما ينبغي أن يُعلم أن تلك التعريفات هي للاستثناء المتصل لأنه الأصل والحقيقة، والمتأمل في جميع ما سبق يظهر له جلياً أن بعض تلك التعريفات لم تكن جامعة، وبعضها لم تكن مانعة، وبعضها لشدة حرص القائلين بها أكثروا من ذكر القيود والمحترزات حتى يسلم لهم التعريف، إلا أنهم أطالوا فيها، مع أن حق التعريف أن يقتصر على ما يوصل المراد، ويوضح المعرف بأقصر الطرق وأوجز العبارات، ولعل القاسم المشترك بين كل ذلك أن الاستثناء إخراج لبعض متناول الكلام بصيغ مخصوصة.
- وسأوجز القول في أبرز الاعتراضات الواردة على التعريفات السابقة فأقول:
- أولاً: اعترض على من عرّفه بأنه إخراج من كلام، أو جملة، أو لفظ، بأن الاستثناء ليس إخراجاً من الكلام، وإنما لبعض مدلول الكلام^(٥).

(١) الإبهاج للسبكي (٢/١٤٤).

(٢) المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (١١٧).

(٣) المصدر السابق.

(٤) الاستغناء في الاستثناء للقرافي (٢٤).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢٨٧).

ثانياً: اعترض على من عرفه بأنه ذو صيغ مخصوصة، بأنه غير مانع، فالصفة والشرط ونحوها تخرج بعض مدلولات الكلام وتخصصه وهي صيغ مخصوصة^(١).

ثالثاً: اعترض على من أضاف في التعريف «ليس بشرط ولا صفة ولا غاية» بأنها زيادة لا حاجة إليها، لأنها لا تدلُّ على الإخراج، بل على أن المراد ملولها لا غير، والواجب أن يقتصر التعريف على ما يقتضيه إيضاح المعنى فحسب^(٢).

رابعاً: اعترض على من عرفه بأنه ما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه بلفظه، بأن لفظه (غير) من أدوات الاستثناء، ومع ذلك قد تدخل في الكلام لا للإخراج، كقولك: محمد غير زيد^(٣).

إلى غير ذلك من الاعتراضات التي حصل جدل الأصوليين حولها بين مؤيد ومعارض وراذٍ، لذلك رأيت ذكر أبرزها مما له حظ من النظر من وجهة نظري، والمقام يقتضي الاختصار، لذلك أحلت في الهوامش على مظان ذلك لمن أراد الاستزادة، وخلصت من خلال ذلك لتعريف أرى سلامته من تلك الاعتراضات، فأقول: الاستثناء هو «إخراج بعض مدلول الكلام وما يعرض له بصيغة إلا وأخواتها مع عدم الاستقلال».

فقولي: «إخراج بعض مدلول الكلام» لأن الاستثناء لا يخرج الكلام وإنما يُخرج شيئاً من مدلوله.

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢٨٦).

(٢) انظر: شرح العضد للإيجي (٢١٣).

(٣) الاستغناء في الاستثناء للقرافي (٢٢).

وقولي: «وما يعرض له» يعني من الأزمنة والأحوال والأمكنة.
وقولي: «مع عدم الاستقلال» ليخرج التقييد بالصفة والشرط والغاية.

* المطلوب الثاني: أدوات الاستثناء.

للاستثناء أدوات يمكن تقسيمها كالآتي:

- أولاً: الحروف وهي: (إلا)، وهي أم الباب كما نص على ذلك أهل العلم^(١).
- ثانياً: الأسماء وهي: (غير، سوى، سوى، سواء)^(٢).
- ثالثاً: الأفعال وهي: (ليس، ولا يكون)^(٣).
- رابعاً: ما يكون فعلاً وحرفاً: وهي (عدا، خلا، حاشا)^(٤).
- خامساً: ما يكون اسماً وحرفاً: (لا سيما)^(٥).

يقول الشيخ عبد الكريم النملة: «أدوات وصيغ الاستثناء إحدى عشرة صيغة وهي: «إلا»، وهي أم الباب، و«غير»، و«سوى»، و«ما عدا»، و«ليس»، و«لا يكون»، و«حاشا»، و«خلا»، و«سيما»، و«ما خلا»، و«عدا». أما صيغة: «إلا» فهي حرف بالاتفاق. وأما صيغة: «حاشا» فهي حرف عند سيويه، وهو الصحيح، ويقال فيها: «حاشى»، و«حشا». وأما صيغة: «لا يكون» فهي فعل بالاتفاق. وأما صيغة: «ليس»،

(١) انظر: شرح الكافية لابن مالك (٢/ ٧٢١)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٣٨)، القواعد لابن اللحام (٣٢٥).

(٢) انظر: الكتاب لسيويه (٢/ ٣٤٧).

(٣) المصدر السابق.

(٤) يرى سيويه أن حاشا حرف وليست فعل، انظر: الكتاب لسيويه (٢/ ٣٤٩-٣٤٨)، وانظر كذلك: شرح ابن عقيل (٢/ ٢٢٥)، المفصل للزمخشري (٩٦).

(٥) انظر: شرح الكافية لابن مالك (٢/ ٧٢٤)، كشف الأسرار للبخاري (٢/ ١٩٠)، وفصول البدائع للفناري وزاد: بيد بعضهم (١/ ١٧٣)، رفع النقاب للسملالي (٤/ ٥١).

و«ما عدا»، و«ما خلا» فهي أفعال على الأصح. وأما صيغة: «خلا»، و«عدا» فهما مترددان بين الفعلية والحرفية بحسب الاستعمال، فإن نصب ما بعدهما كانتا فعلين، وإن جر ما بعدهما كانتا حرفين، وأما صيغة: «لا غير»، و«سوى» فهما اسمان، ويجوز في «سوى» ضم السين، وكسرهما، والمد، فيقال: «سواء»، وأما صيغة: «لا سيما» فاجتمع فيه حرف واسم^(١).

والمقصود معرفة أدوات الاستثناء بغض النظر عن استجلاب الشواهد على ذلك من الكتاب والسنة وما ورد عن العرب، وبغض النظر عن كون الأداة حرفاً، أو فعلاً، أو اسماً، فإنه قد جرى الخلاف بين النحاة في ذلك ولهم في ذلك تفصيلات ليس هذا مقامها، وقد أحلتك على مظانها إن عنك طلب الاستزادة، والله المستعان.

(١) المذهب في علم أصول الفقه المقارن للنملة (٤/١٦٦٩). وانظر كذلك: كشف الأسرار للبخاري (٢/١٩١)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٣٨)، البرهان للجويني (١/١٣٧)، روضة الناظر لابن قدامة (٢/٨٢).

* المطلب الثالث: شروط الاستثناء المتصل.

اشترط العلماء لصحة الاستثناء المتصل شرطان في الجملة، وسأقتصر في هذا المطلب على إيراد الشرطين دون الدخول في تفاصيلهما وما اختلف فيه أهل العلم، معتبراً في ذلك قول جمهورهم، ومستحضرًا الغرض من هذا البحث، وأن هذا المطلب من مداخل الفهم السديد لموضوع البحث، وقد أحلت في الهامش على مضان ذلك لمن طلب الاستزادة^(١)، فأقول:

- الشرط الأول: أن يتصل المستثنى بالمستثنى منه حقيقة أو حكماً.

ومعنى اتصاله حقيقة: أن لا ينفصل عن المستثنى منه بكلام أجنبي عنه أو سكوت طويل أو نحو ذلك، لأن الاستثناء تابع، فلا يجوز انفصاله عن متبوعه، كما لا يجوز الفصل بين المبتدأ والخبر، والشرط وجوابه، وعلى هذا فلا يجوز أن يقول: لمحمد عليّ مائة ريال ثم يسكت سكوتاً طويلاً، أو يتحدث في أمر آخر، ثم يقول إلا عشرين ريالاً^(٢).

ومعنى اتصاله حكماً: أن ينفصل المستثنى عن المستثنى منه انفصلاً يسيراً لعارض كسعال أو عطاس أو نحو ذلك مما لا يخرج الكلام عن الاتصال عادة.

- (١) للاستزادة انظر: كشف الأسرار للبخاري (٣/ ١١٠)، التقرير والتحجير لابن أمير حاج (١/ ٢٦٩)، الفروق للقرافي (٣/ ٨٦)، العقد المنظوم للقرافي (٢/ ٢١٠)، قواطع الأدلة للسمعاني (١/ ٢١١)، البحر المحيط للزركشي (٤/ ٣٨٠)، الإبهاج للسبكي (٢/ ١٤٥)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (٢/ ٤٢)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٥٨٩)، المهذب في علم أصول الفقه للنملة (٤/ ١٦٦٩).
- (٢) انظر: المصادر السابقة.

- الشرط الثاني: أن لا يكون المستثنى مستغرقاً للمستثنى منه.

فلا يصح الاستثناء لو قال: لمحمد عليّ مائة ريال إلا مائة، ونحو ذلك، فقد حُكي الإجماع على عدم جواز أن يستغرق المستثنى المستثنى منه، على الرغم من اختلاف العلماء في ماهية الاستغراق الذي لا يجوز في الاستثناء^(١).

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري (٣/١١٠)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (١/٢٦٩)، الفروق للقرافي (٣/٨٦)، العقد المنظوم للقرافي (٢/٢١٠)، قواطع الأدلة للسمعاني (١/٢١١)، البحر المحيط للزركشي (٤/٣٨٠)، الإبهاج للسبكي (٢/١٤٥)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (٢/٤٢)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٥٨٩)، المهذب في علم أصول الفقه للنملة (٤/١٦٦٩).

* المطلوب الرابع: تعريف العطف.

- المسألة الأولى: تعريف العطف لغة.

العطف يطلق في اللغة على معان منها:

- الحماية، تقول: عطفت على القوم، إذا حميتهم وقت انزمامهم.
 - الرجوع على المرء بالشيء، سواء كان هذا الرجوع بما يُكره أو بما يُحب، تقول: عطفت على محمد بالضرب، وعطفت على محمد بالأخبار الساآه، إذا رجعت إليه.
 - الصلة والبرُّ والتودد، تقول: عطفت على رحي بالخير، إذا وصلتهم وبررت.
- ٣٢٠

- حني الشيء وإمالته، تقول: عطفت الحديد، إذا حنيتها وأملتها^(١).
- والمتمأمل في هذه المعاني يجد أن القاسم المشترك بينها هو الرجوع والعود.

- المسألة الثانية: تعريف العطف اصطلاحاً.

يُقَسَّم النحويون العطف إلى قسمين: عطف بيان وعطف نسق^(٢)، والذي يدخل

(١) انظر هذه المعاني في: الصحاح للجوهري (٤/١٤٠٥)، مقاييس اللغة لابن فارس (٤/٣٥١)، مختار الصحاح للرازي (٢١٢)، لسان العرب لابن منظور (٩/٢٤٩)، المصباح المنير للفيومي (٢/٤١٦).

(٢) قال ابن مالك في عطف البيان: «عطف البيان تابع يجري مجرى النعت في تكميل متبوعه، ومجرى التوكيد في تقوية دلالته، ومجرى البدل في صلاحيته للاستقلال». انظر: شرح الكافية لابن مالك (٣/١١٩٠-١١٩١)، شرح ابن عقيل (٣/٢١٨).

في مضمون بحثنا هو عطف النسق، لذا سينصب الكلام في تعريفه وبيانه.
فعطف النسق هو: «التابع المتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف، كل منها
يؤدي معنى خاصاً»^(١).

فالتابع في التعريف هو المعطوف، وحرف العطف يتوسط بينه وبين المعطوف
عليه، كقولك أعط المعلمين والطلاب الدراهم من حضر منهم.

(١) شرح ابن عقيل (٣/٢٢٤)، وانظر: النحو الوافي لعباس حسن (٣/٥٥٥).

* المطلوب الخامس: حروف العطف.

- المسألة الأولى: حروف العطف ومعانيها إجمالاً.

عدّ النحويون حروف العطف بأنها عشرة، ويمكن تقسيمها من حيث معناها الإجمالي دون النظر في دقائق المعاني وخلافهم في ذلك إلى الآتي:

- (الواو، الفاء، ثم، حتى) وهي لمطلق الجمع، أي: جمع المعطوف والمعطوف عليه في الحكم.
- (أو، إما، أم) وهي لتعليق الحكم بأحد المذكورين.
- (لا، بل، لكن) وهي تدل على أن المعطوف بها مخالف للمعطوف عليه^(١).

- المسألة الثانية: حروف العطف الخاصة بمسألة الاستثناء عقب المعطوفات.

المتأمل في معاني حروف العطف يدرك أن الحروف الداخلة في موضوع البحث هي الحروف التي تفيد مطلق الجمع، يقول القرافي رحمته الله: «وهي يتأتى فيها خلاف العلماء؛ لأنها تجمع بين الشئين معاً في الحكم، ويمكن الاستثناء منهما أو أحدهما»^(٢).

وقال أيضاً: «لا تستقيم حكاية الخلاف في هذه المسألة مطلقاً، ولا في الشرط،

- (١) انظر: الكتاب لسبويه (٤١/٣)، المفصل للزمخشري (٤٠٣)، شرح ابن عقيل (٢٢٥/٣)، وانظر كذلك: الفصول للجصاص (٨٣/١)، أصول السرخسي (٢٠٠/١)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٥٣)، الإحكام للآمدي (٦٣/١)، قواطع الأدلة للسمعاني (٣٦/١)، الواضح لابن عقيل (١١٤/١)، التمهيد للكلوذاني (٩٩/١).
- (٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٥٣).

ولا في الصفة؛ لأن الجمل المعطوفة قد تعطف بالحروف الجامعة «الواو»، و«الفاء»، و«ثم» فيكون هذا موطن الخلاف، وتكون الستة الباقية غير موطن الخلاف؛ حتى لا يستقيم ذلك فيها اتفاقاً؛ لأن المراد بها أحد الشئيين، فكيف يعمهما الاستثناء؟ وينبغي التوقف في «حتى» من جهة أنها تنمة لغيرها، فتلحق بالتعميم اتفاقاً، ولا يختلف فيها، ويقال: فيها أمران، شملهما الحكم؛ فيجري الخلاف فيهما»^(١).

وقال صاحب النحو الوافي: «أما من جهة التشريك المعنوي فبعضها يشركه أيضاً في معنى المعطوف عليه: وينحصر هذا في أربعة حروف: «الواو، الفاء، ثم، حتى»؛ فهذه الأربعة تشرك المعطوف مع المعطوف عليه في المعنى، كما تشركه في اللفظ إشراكاً إعرابياً - في الغالب -»^(٢).

إلا أن علماء الأصول اختلفوا في أيّ هذه الأربعة داخل في النزاع في مسألة الاستثناء عقب المعطوفات على قولين:

القول الأول: اختصاص حرف (الواو) دون غيره من الحروف، وممن قال بهذا ابن الحاجب، والأمدي، والإسنوي ونسبه للجويني، والتفتازاني^(٣).

(١) نفائس الأصول للقرافي (٥/٢٠٢٨).

(٢) النحو الوافي لعباس حسن (٣/٦٢٨).

(٣) انظر: الإحكام للأمدي (٢/٣٠٠)، التمهيد للإسنوي (٣٩٨)، البحر المحيط للزركشي (٤/٤٢٠)، القواعد لابن اللحام (٢٥٨)، شرح التلويح للتفتازاني (٢/٥٩)، التحبير للمرداوي (٦/٢٥٨٧). قال الزركشي في البحر: «الشرط الثاني: أن يكون العطف بالواو، فإن كان بضم اختص بالجملة الأخيرة. ذكره إمام الحرمين في تدريسه، حكاها عنه الرافعي في باب الوقف، بعد أن صرح أن أصحابنا أطلقوا العطف. وعليه جرى الأمدي، وابن الحاجب، =

القول الثاني: أن الخلاف يجري في الحروف المقتضية لمطلق الجمع، وهي الواو، والفاء، وثم، وحتى، وممن قال بهذا الباقلاني، وابن الهمام، وابن النجار، والشنقيطي من المعاصرين^(١).

والذي يظهر لي أن مرد ذلك هو معاني تلك الحروف في لسان العرب، وعلماء اللغة نصّوا على أن الواو لمطلق الجمع فقط، وأن ما سواها يقتضي الجمع وغيره من الترتيب والتراخي ونحو ذلك^(٢)، وعلى هذا يترجح عندي مذهب الذين خصّوا الأمر بالواو، يقول الدكتور عبد الكريم النملة: «والنزاع واقع في الاستثناء الواقع بعد الجمل المتعاطفة بالواو، أما إذا كان العاطف غيرها كالفاء، وثم، فإن الاستثناء يختص بالأخيرة، حيث إن الفاء وثم يقتضيان الترتيب»^(٣)، والله تعالى أعلم.

= وابن الساعاتي، والعجب أن الأصفهاني في «شرح المحصول» حكاه عن الأمدّي، وقال: لم أر من تقدمه به؛ لكن ذكر الإمام في «النهاية» من صور الخلاف التمثيل: بثم، وصرح بأن مذهبنا عوده إلى الجميع، والظاهر أن «ثم، والفاء، وحتى» مثل «الواو» في ذلك. وقد صرح القاضي أبو بكر في «التقريب» «بالفاء» وغيرها، فقال: وهذه سبيل جمل عطف بعضها على بعض بأيّ حروف العطف عطف، من «فاء، وواو» وغيرها انتهى^(٤).

(١) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (١/٢٦٩) حاشية العطار على شرح الجلال (٢/٥١)،

شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/٣١٢)، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (٢٧٦).

(٢) انظر: الكتاب لسبويه (٣/٤١)، شرح الكافية لابن مالك (٣/١٢٠٤)، والنحو الوافي لعباس

حسن (٣/٥٥٧).

(٣) المهذب للنملة (٤/١٦٩٤).

المبحث الثاني حكم الاستثناء عقب المعطوفات

وفيه أربعة مطالب:

* المطلب الأول: تحرير محل النزاع.

تقرر عند المحققين من أهل العلم أنهم إذا أرادوا حكاية خلاف العلماء في مسألة ما، أن يأتوا على مواطن الاتفاق بين العلماء وصولاً لموطن النزاع، فيتحرر بذلك موضع الخلاف، ويسلم طالب العلم من اللبس والوهم، فنقول في ذلك:

• اتفق العلماء على أن المفردات المعطوف بعضها على بعض إذا تعقبها استثناء فإنه يعود على جميع المعطوفات^(١)، كقولك: أكرم محمداً وخالداً وزيداً إلا الفاسق منهم، فإنه لو ثبت فسوق أي منهم لم يستحق الإكرام، قال الزركشي في البحر: «أن يكون في الجمل، فإن كان في المفردات عاد للجميع اتفاقاً»^(٢).

• اتفق العلماء على أن الاستثناء إذا تعقب جملاً متعاطفة، ووجدت قرينة دالة

(١) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١/ ٢٧٢)، الردود والنقود للبايرقي (٢/ ٢٢٩)، الفروق للقرافي (١/ ١١٨)، بيان المختصر للأصفهاني (٢/ ٢٥٢)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٤٢٥)، حاشية العطار على شرح الجلال (٢/ ٥٤)، تشنيف المسامع للزركشي (٢/ ٧٥٧)، أصول الفقه لابن مفلح (٣/ ٩٢٢)، التحبير للمرداوي (٦/ ٢٥٩١)، إجابة السائل للصنعاني (٣٢٧).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٤/ ٤٢٥).

على تعلق الاستثناء بأحد الجمل، فإن الاستثناء يختص بها دون ما سواها^(١).
كقولك: ابن الحائط، وأصلح السيارة، وأكرم الطلاب إلا الغائب.
يقول الدكتور النملة: «محل الخلاف في هذه المسألة إذا لم يكن هناك قرينة تدل على إرادة الجميع، أو قرينة تدل على أن المراد الجملة الأخيرة أو الأولى، فإن كان هناك قرينة وجب العمل بما تقتضي تلك القرينة»^(٢).
محل النزاع: الجمل المعطوفة بالواو ونحوها إذا تعقبها الاستثناء ولم توجد قرينة على إرادة التخصيص ببعض الجمل.

- (١) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١/ ٢٧٠)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٥٢)، الإبهاج لابن السبكي (٢/ ١٥٦)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣١٥)، إجابة السائل للصنعاني (٣٢٦).
- (٢) المهذب في علم أصول الفقه لعبد الكريم النملة (٤/ ١٦٩٣).

* **المطلب الثاني: أقوال العلماء في المسألة.**

اختلف الأصوليون في حكم الاستثناء المتعقب لجمل متعاطفة، على أقوال:

القول الأول: أن الاستثناء يعود على كل الجمل المتعاطفة مطلقاً، إذا صلح عوده على كل جملة بانفراد، وإلى هذا ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة^(١)، وهو رأي ابن حزم^(٢).

القول الثاني: أن الاستثناء يعود على الجملة الأخيرة التي تليه، وإليه ذهب الحنفية^(٣)، والمجد ابن تيمية من الحنابلة^(٤).

القول الثالث: التوقف، والقائلون به على فريقين:

الفريق الأول: التوقف لعدم العلم بدلالته، لجواز الأمرين، وإلى هذا ذهب الأشعرية^(٥)، وهو رأي الباقلاني^(٦)، والغزالي^(٧)، والرازي^(٨).

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٤٩)، التبصرة للشيرازي (١٧٢)، قواطع الأدلة للسمعاني (٢١٥/١)، العدة لأبي يعلى (٦٥٩/٢)، روضة الناظر لابن قدامة (٩٤/٢)، التحرير للمرداوي (٢٥٨٦/٦).

(٢) انظر: الأحكام لابن حزم (٢٢/٤).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٤٤/٢)، شرح التلويح للتفتازاني (٥٩/٢)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٢٨١/١).

(٤) انظر: المسودة لآل تيمية (١٥٦).

(٥) نسبه إليهم أبو يعلى في العدة (٦٧٩/٢)، والشيرازي في التبصرة (١٧٣)، والسمعاني في القواطع (٢١٥/١).

(٦) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (١٤٧/٣).

(٧) انظر: المستصفى للغزالي (٢٦٠).

(٨) انظر: المحصول للرازي (٤٥/٣).

الفريق الثاني: التوقف للاشتراك بين رجوعه لكل أو للجملة الأخيرة، فهو مجمل، قال به التلمساني^(١).

القول الرابع: التفصيل، والقائلون به على ثلاثة أقوال:

الفريق الأول: أن الاستثناء يعود على كل الجملة، إذا صح عوده ولم تتضمن الجملة الأخيرة إضراباً عن التي قبلها بسكوت طويل، أو بكلام غير متعلق بها، فإن تضمنت اختص الاستثناء بالأخيرة، وإلى هذا ذهب القاضي عبد الجبار^(٢).

الفريق الثاني: أن الاستثناء عائد على كل الجملة، إذا صح عوده، ولم تنفرد كل جملة بمعنى يغير الجملة الأخرى، فإن كان كذلك اختص الاستثناء بالجملة الأخير، وإن كانت الجملة متقاربة في المعاني، فالتوقف، وإلى هذا ذهب إمام الحرمين الجويني^(٣)، وصفي الدين الأرموي^(٤).

الفريق الثالث: أن الاستثناء عائد على كل الجملة، إذا صح عوده، ولم تتضمن الجملة التالية إضراباً عن الأول، ولا بد أن يضم في الجملة الثانية شيئاً من الجملة الأولى، أما إذا لم يضم فيها شيء من الأولى فالاستثناء يختص بها، وإليه ذهب أبو الحسين البصري^(٥).

(١) انظر: مفتاح الوصول للتلمساني (٥٣٤).

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢٤٦/١).

(٣) انظر: البرهان للجويني (١٤٢/١).

(٤) انظر: نهاية الوصول للأرموي (١٥٦٠/٤).

(٥) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢٤٦/١).

* المطلب الثالث: أدلة الأقوال.

أدلة القول الأول:

يمكن إجمال ما استُدلّ به للقول بعود الاستثناء على كل الجمل بالآتي^(١):
الدليل الأول: أن العطف بالواو يُصيّر الجمل شيئاً واحداً، فهي للتشريك،
وينبني على هذا أمران:

- قياس الجمل المتعاطفة على المفردات المتعاطفة التي تعقبها الاستثناء،
فكما أنه في المفردات يعود على الجميع، فكذلك في الجمل.
- قياس الجمل المتعاطفة على عود الاستثناء على الجملة الواحدة، فكما أنه
يعود على جميع أجزاء الجملة الواحدة، فكذلك يعود على كل الجمل
المتعاطفة^(٢).

(١) سأسرد هنا ما يُمكن أن يُستدلّ به لعود الاستثناء على جميع الجمل المتعاطفة، سواء في ذلك الأدلة التي أوردها القائلون بهذا القول، أو الأدلة التي أوردها غيرهم، وأحيل القارئ الكريم هنا لأبرز الكتب التي أطالت النفس في ذلك للاستزادة، وأنبّه إلى أنني تصرّفت في صياغة الأدلة والاعتراضات عليها اختصاراً وإطناباً بحسب الحاجة، بما يُقرب المعلومة للأفهام. انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٥٠)، نفائس الأصول للقرافي (٥/٢٠٢٠)، رفع النقاب للشوشاوي (٤/١٤٠)، التبصرة للشيرازي (١٧٣)، قواطع الأدلة للسمعاني (١/٢١٩)، الإحكام للآمدي (٢/٣٠١)، نهاية الوصول للأرموي (٤/١٥٦٠)، العدة لأبي يعلى (٢/٦٨٠)، روضة الناظر لابن قدامة (٢/٩٤)، شرح مختصر الروضة (٢/٦١٣)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٢٠)، التحبير للمرداوي (٦/٢٥٩٦)، المهذب في علم أصول الفقه (٤/١٦٩٤)، وانظر: أصول السرخسي (٢/٤٤)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١/٢٧١).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٥٠)، التبصرة للشيرازي (١٧٣)، المستصفى للغزالي =

واعترض: بأن الواو ليست للتشريك في اللغة^(١)، وبأن هذا قياس في اللغة^(٢)، ولا نسلم به، وإن سلّمنا بجوازه، فهو قياس للشيء على نفسه، فالجمل مكونة من مفردات، وإن سلّمنا جوازه كذلك فليست الجمل كالمفردات، فالجمل تستقل في إفادة المعاني لو قُدِّرَ السكوت عليها، كما أن الجمل قد تختلف نفيًا وإثباتًا^(٣).

الدليل الثاني: قياس الجمل المتعاطفة التي تعقبها الاستثناء على الجمل

= (٢٦٠)، قواطع الأدلة للسمعي (١/٢١٩)، العدة لأبي يعلى (٢/٦٨٠)، شرح مختصر الروضة (٢/٦١٣)، وانظر: نهاية الوصول للأرموي (٤/١٥٦٠).

(١) انظر: المفصل للزمخشري (٤٠٣)، شرح الكافية لابن مالك (٣/١٢٠٣).

(٢) القياس، قال عنه ابن منظور رحمه الله: «قاس الشيء بقيسه، قياسًا، وقياسًا، واقتاسه، وقيسه: إذا قدر على مثاله». لسان العرب لابن منظور (٦/١٨٧).

وقال الجرجاني رحمه الله: «القياس في اللغة: عبارة عن التقدير، يقال: قست النعل بالنعل إذا قدرته وسوّيته، وهو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره». التعريفات للجرجاني (١٨١).

ومعنى القياس في اللغة أن تنظر إلى الاسم الذي وُضع لمعنى يشتمل على وصف يدور معه الاسم وجوداً وعدمًا؛ فتعدي هذا الاسم إلى معنى آخر تحقق فيه ذلك الوصف، وتجعل هذا المعنى من مدلولات ذلك الاسم على وجه الحقيقة اللغوية، وتكون هذه الحقيقة قد تقررت من طريق القياس لا من طريق السماع.

وقد اختلف الأصوليون، هل تثبت اللغة بالقياس؟ فمنهم من منع ثبوتها بالقياس ومنهم من أجاز.

انظر: أصول السرخسي (٢/١٥٧)، بيان المختصر للأصفهاني (١/٢٥٥)، المستصفي للغزالي (١٨٢)، البحر المحيط للزركشي (٢/٢٥٥)، حاشية العطار على شرح الجلال (١/٣٥٤)، العدة لأبي يعلى (٤/١٣٤٦).

(٣) انظر: المستصفي للغزالي (٢٦٠)، الإحكام للآمدي (٢/٣٠١)، نهاية الوصول للأرموي (٤/١٥٦١).

المتعاطفة التي تعقبها الشرط، فكما أن الشرط يعود على جميع الجمل قبله فكذلك الاستثناء، لأن معناه واحد، ولأنهما لا يستقلان بأنفسهما، وقد اتفق الأصوليون على تسمية الشرط بمشيئة الله إذا تعقب جملاً معطوفة استثناء، كقولك: عبيدي أحرار وامرأتي طالق ومالي صدقة إن شاء الله، فيعود على الجميع^(١).

واعترض: بأن هذا قياس في اللغة، لا نسلم به، وإن سلّمنا فإن هناك فرق بين الشرط والاستثناء، فالشرط متقدم على مشروطة لفظاً ومعنى وإن جاز تأخره لفظاً، بخلاف الاستثناء فلا يجوز تقدمه على المستثنى منه، وبأن تسمية الشرط استثناء في الحال المذكورة مجاز، والدليل على أنه شرط لا استثناء: صحة دخوله على الواحد بخلاف الاستثناء، ثم في الاستثناء بمشيئة الله قرينة معنوية تدل على أن كل ما في الكون عائد لمشيئة وتقديره، فلذا صح عوده على الجميع^(٢).

وأجيب: بأننا لم نقس الاستثناء على الشرط مطلقاً، بل قسنا الاستثناء على الشرط المتأخر، فإنه هنا لا فرق بينهما كما سبق، وعلى فرض تقدم الشرط فإنه يتعلق بجميع الجمل مثل ما إذا تأخر ولا فرق، فإذا كان الشرط متعلقاً بجميع الجمل، سواء تقدم أو تأخر، فكذلك الاستثناء فإنه مساو للشرط في حال تأخره^(٣).

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٥٠)، التبصرة للشيرازي (١٧٣)، الإحكام للآمدي (٣٢٣/٢)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/٣٢١)، وانظر: نهاية الوصول للأرموي (٤/١٥٦٠).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٥٠)، الإحكام للآمدي (٣/٣٠٢)، نهاية الوصول للأرموي (٤/١٥٦١)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٢١).

(٣) انظر: نهاية الوصول للأرموي (٤/١٥٦٢)، روضة الناظر لابن قدامة (٢/٩٦).

الدليل الثالث: أنه لا نزاع في صلاحية عود الاستثناء على أحاد الجمل المتعاطفة، وعليها كلها، فالحكم بعوده على الأخيرة تحكم بغير دليل، فلم يبق إلى الحكم بعوده على الجميع^(١).

واعترض: بأن هذه الصلاحية على سبيل التجوز لا الوجوب، والعود على الأخيرة بقريظة القرب في لسان العرب وارد، مثل قولك: أكرم زيداً وعمراً وأكرمته، الضمير في (أكرمته) يعود على القريب وهو (عمرو)، وكقولك: أعطى زيداً وعمراً بكرأ، فالمفعول به (عمراً) اعتباراً بالقرب، والعرب تعمل العامل القريب فيما إذا اجتمع على المعمول عاملان فأكثر^(٢).

الدليل الرابع: إذا اقتضت الحاجة الاستثناء من كل جملة فإن تكرير الاستثناء عقب كل جملة يُعدُّ لُكنة، ويجعل الكلام قبيحاً، أما جعله عقب الجمل المعطوفة أبلغ^(٣).

واعترض: لا نُسلم أن تكريره يُعدُّ لُكنة وعيّاً، بل هو وإن طال طريق صحيح لبيان المستثنيات، وعلى التسليم بأنه يُعدُّ قبيحاً، فإنه لا دليل على المنع منه، لأنه يجوز الكلام ولا يشترط أن يكون بالأفصح^(٤).

(١) انظر: الواضح لابن عقيل (٣/ ٤٩٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٢٢)، نهاية الوصول للأرموي (٤/ ١٥٦٤).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٢٢)، نهاية الوصول للأرموي (٤/ ١٥٦٤).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول للقراقي (٢٥٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٢٤)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٦١٤)، نهاية الوصول للأرموي (٤/ ١٥٦٤).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٢٤)، نهاية الوصول للأرموي (٤/ ١٥٦٤).

الدليل الخامس: أنه يلزم من القول برجوع الاستثناء للجملة الأخيرة أن يلغو في مثل قول القائل: لفلان علي خمسة وخمسة وخمسة إلا ستة، لأن المستثنى أكثر من المستثنى منه، فوجب رجوعه للجميع لأن الأصل في الكلام الحقيقة، وإعمالها واجب^(١).

واعترض: بأنه خارج عن محل النزاع، فمحل النزاع فيما إذا تجرّد عن القرينة الدالة على رجوعه على الجميع أو على الأخيرة، وقد وجدت القرينة الدالة على رجوعه على الجميع، وهي قرينة إعمال الكلام، وبعضهم اعترض بأنه استدلال بمحل النزاع، والاستدلال بمحل النزاع لا يصح، لأن بعض الفقهاء يرى بأن الاستثناء لاغٍ في مثل ما ذكرتم^(٢).

الدليل السادس: قياس تقدم الأمر في الجمل المتعاطفة التي تعقبها الاستثناء، على التي تأخر الأمر فيها في عود الاستثناء على الجميع بالاتفاق، فقولك: المجتهدون وغير المجتهدين أكرمهم إلا الفسقة، يعود الاستثناء على الجميع اتفاقاً، فيقاس عليه ما لو قال: أكرم المجتهدين وغير المجتهدين إلا الفسقة^(٣).

واعترض: بأن هذا قياس في اللغة لا نسلم به، ولو سلّمنا فهناك فرق بين الجملتين، فالأولى عاد الاستثناء إلى الضمير في الجملة الأخيرة في (أكرمهم)، ولم يعد على كل الجمل^(٤).

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٣٢٥)، نهاية الوصول للأرموي (٤/١٥٦٦).

(٢) المصدرين السابقين.

(٣) المصدرين السابقين.

(٤) المصدرين السابقين.

الدليل السابع: أن من تتبع غالب الاستثناءات الواردة بعد جمل متعاطفة في الكتاب والسنة يجدها ترجع إلى جميع الجمل، والأصل إلحاق المفرد بالغالب^(١).
واعترض: بأنه استعمل كذلك في العود على الجملة الأخيرة في لسان الشرع، والأصل في الاستعمال الحقيقية^(٢).

أدلة القول الثاني:

يمكن إجمال ما استدل به للقول بعود الاستثناء على الجملة الأخيرة بالآتي^(٣):
الدليل الأول: أن الاستثناء تخصيص وهو من التوابع غير المستقلة، فيجب أن يتعلق بغيره، والأصل العموم في الجمل المتعاطفة، ولا يُخصص هذا العموم إلا بدليل قوي، لأن الاستثناء على خلاف الأصل، فيتعلق بالجملة الأخيرة دفعاً لضرورة

- (١) انظر: التحبير للمرداوي (٦/٢٥٩٨)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/٣٢٣).
- (٢) انظر: فصول البدائع للفناري (٢/١٢٨)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١/٢٧٢).
- (٣) سأسرد هنا ما يُمكن أن يُستدل به لعود الاستثناء على الجملة الأخيرة، سواء في ذلك الأدلة التي أوردها القائلون بهذا القول، أو الأدلة التي أوردها غيرهم، وأحيل القارئ الكريم هنا لأبرز الكتب التي أطالت النفس في ذلك للاستزادة، وأنه إلى أنني تصرفت في صياغة الأدلة والاعتراضات عليها اختصاراً وإطناباً بحسب الحاجة، بما يُقرب المعلومة للأفهام. انظر: أصول السرخسي (٢/٤٤)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١/٢٧١)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٥٠)، نفائس الأصول للقرافي (٥/٢٠٢٠)، رفع النقاب للشوشاوي (٤/١٤٠)، التبصرة للشيرازي (١٧٤)، قواطع الأدلة للسمعاني (١/٢١٧)، الإحكام للآمدي (٢/٣٠٣)، نهاية الوصول للأرموي (٤/١٥٦٨)، العدة لأبي يعلى (٢/٦٨١)، روضة الناظر لابن قدامة (٢/٩٥)، شرح مختصر الروضة (٢/٦١٧)، التحبير للمرداوي (٦/٢٥٩٨)، المهذب في علم أصول الفقه (٤/١٦٩٦).

لزوم تعلقه، وتعلقه بالأخيرة للقرب، والقرب معتبر عند أهل اللغة^(١).

واعترض: بمنع كون الاستثناء على خلاف الأصل، لصلاحيه عوده على كل جملة، فلفظ العموم مع الاستثناء يصير كاللفظ الواحد، خلافاً للحنفية القائلين بأن العام المخصوص بالاستثناء مجاز، ولو سلمنا أنه على خلاف الأصل، فإن الاستثناء بالشرط وبمشيئة الله توابع غير مستقلة ومع ذلك تعود على كل الجمل المتعاطفة اتفاقاً^(٢).

الدليل الثاني: أن القول برجوع الاستثناء لكل الجمل المتعاطفة يُفضي إما إلى أن يكون العامل في المستثنى متعدّد، وهذا لا يجوز، أو إلى القول بإضمار استثناء عقب كل جملة، ولا يجوز كذلك، لأن الإضمار للضرورة، ولا ضرورة هنا، فوجب عوده على الأخيرة^(٣).

واعترض: بأن العامل في المستثنى هو الفعل (استثنى) ونابت (إلا) عنه، ولو سلمنا فإنه لا مانع من تعدد العوامل لأنها مُعرّفات، ولو سلمنا بمنع التعدد فذلك منقوض بما إذا دلّ الدليل على العود على كل الجمل، ألا يتعدّد العمل حينئذ؟^(٤).

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/٤٥)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١/٢٧١)، تيسير

التحرير لأمير بادشاه (١/٣٠٤)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٦١١).

(٢) انظر: نفائس الأصول للقرافي (٥/٢٠٢٦)، الإحكام للآمدي (٢/٣٠٦)، نهاية الوصول

للأرموي (٤/١٥٦٩)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٦١٨).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٢/٤٥)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١/٢٧١)، تيسير

التحرير لأمير بادشاه (١/٣٠٢).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٥٢)، نفائس الأصول للقرافي (٥/٢٠٢٢)، نهاية

الوصول للأرموي (٤/١٥٧٢).

الدليل الثالث: قياس الاستثناء عقب المعطوفات على الاستثناء من الاستثناء، فإنه يعود على الأخيرة، فلو قلت: له علي عشرة إلا خمسة إلا أربعة عاد على الأخيرة، ولو قلنا بعوده على الجميع لأفضى إلى الاشتراك والمجاز^(١).

واعترض: بالفرق بينهما، فإن الاستثناء من الاستثناء إنما يرجع للجملة الأخيرة لوجود القرينة الدالة على ذلك^(٢).

الدليل الرابع: أن كل جملة من الجمل المتعاطفة تفيد معنى باستقلالها، أجنبي عن الجمل الأخرى، فالجملة الأخيرة تفصل ما قبلها عن الاستثناء، ولو جوّزنا عود الاستثناء إلى الجميع فيلزمنا تجويز الاستثناء المنفصل بسكوت طويل، لأن السكوت بمنزلة الكلام الأجنبي^(٣).

واعترض: بأننا لا نسلّم أن كل جملة أجنبية عن الأخرى، لأن الواو العاطفة تصيرها كالجملة الواحدة، وعلى التسليم فهناك فرق بين السكوت وبين ما نحن فيه، فلا يلزم من قولنا بالعود على الجميع القول بالاستثناء المنفصل بالسكوت، لأن الجمل المتعاطفة يكون بين معانيها مناسبة وانسجام، بخلاف ما لو كان بينهما اختلاف^(٤).

- (١) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١/ ٢٧١)، تيسير التحرير لأمر بادشاه (١/ ٣٠٣).
- (٢) انظر: الأحكام للآمدي (٢/ ٣٠٥)، نهاية الوصول للأرموي (٤/ ١٥٧١).
- (٣) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١/ ٢٨٢)، تيسير التحرير لأمر بادشاه (١/ ٣٠٢).
- (٤) انظر: نفائس الأصول للقرافي (٥/ ٢٠٢٣)، الأحكام للآمدي (٢/ ٣٠٥)، نهاية الوصول للأرموي (٤/ ١٥٧٥)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٦١٨).

أدلة القول الثالث:

يمكن أن يُستدل لكلا الفريقين القائلين بالتوقف بذات الأدلة، إلا أنهم يختلفون في مدلولها، فالفريق الأول: يرى أنها تفضي للاشتراك، والاشتراك حقه التوقف حتى يتبين المراد، والفريق الثاني يرى أنها تدلّ على عدم العلم، لا الاشتراك خاصة، ويمكن إجمال ما استدلّ به للقول بالتوقف بالآتي^(١):

الدليل الأول: أنه باستقراء نصوص الوحيين نجد أنه جرى استعمال الاستثناء عقب الجمل المعطوفة ورده للأخيرة، واستعماله في الرد على كل الجمل، فالذين قالوا بأن سبب التوقف الاشتراك، قالوا: الاستعمال دليل على الحقيقة، والحقيقة هنا هي الاشتراك، والذين توقفوا لعدم العلم بالمعنى، قالوا: الاستعمال في كلا المعنيين دليل على عدم العلم فيما لا قرينة فيه^(٢).

واعترض: بأننا لا نسلم الاشتراك، فإن الظاهر عوده إلى الكل، فيكون حقيقة فيه مجازاً في غيره كما مرّ عند الحديث عن أدلة القول الأول، وبأنه قد استعمل في العود

(١) سأسرد هنا ما يمكن أن يُستدلّ به للتوقف، سواء في ذلك الأدلة التي أوردها القائلون بهذا القول، أو الأدلة التي أوردها غيرهم، وأحيل القارئ الكريم هنا لأبرز الكتب التي أطالت النفس في ذلك للاستزادة، وأنبه إلى أنني تصرّفت في صياغة الأدلة والاعتراضات عليها اختصاراً وإطناباً بحسب الحاجة، بما يُقرّب المعلومة للأفهام. انظر: المستصفى للغزالي (٢٦٠)، المحصول للرازي (٥١ / ٣)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٥١)، نفائس الأصول للقرافي (٢٠٢٣ / ٥)، رفع النقاب للشوشاوي (٤ / ١٤٤)، التبصرة للشيرازي (١٧٦)، قواطع الأدلة للسمرقاني (١ / ٢٢١)، الإحكام للآمدي (٢ / ٣٠٧)، نهاية الوصول للأرموي (٤ / ١٥٧٧)، العدة لأبي يعلى (٢ / ٦٨٣).

(٢) انظر: المستصفى للغزالي (٢٦١)، المحصول للرازي (٣ / ٥١)، التبصرة للشيرازي (١٧٦).

على الجملة الأولى، ويلزم من القول بالاشتراك إلحاق هذه الحالة به، ولا تقولون بذلك، وغاية من قال بالتوقف لعدم العلم، المطالبة بالدليل، وقد بيناه^(١).

الدليل الثاني: أنه يحسن الاستفهام عن قصد المتكلم بالاستثناء عقب المعطوفات، وحسنه دليل الاشتراك عند من يقول بأن سبب التوقف الاشتراك، ودليل عدم العلم عند من يقول بأنه سبب التوقف^(٢).

واعترض: أن حُسن الاستفهام لزيادة اليقين، فإنه متردد بين إرادة الحقيقة التي هي المعنى الظاهر في العود على الكل، أو المجاز في العود على الأخيرة، لا للاشتراك^(٣).

الدليل الثالث: قياس الاستثناء عقب المعطوفات على الحال وظرفي الزمان والمكان المتعقبة للأفعال، فقولك: أطعمت أطفالتي، وأكرمت جيراني قائماً (للحال) ويوم الجمعة (لظرف الزمان) وفي الدار (لظرف المكان)، احتمال عوده على كلا الفعلين عند أهل اللغة، فكذلك يقاس عليه الاستثناء^(٤).

واعترض: بأن هذا قياس في اللغة وهو ممنوع، سلّمنا جوازه لكننا نقول: بالفرق بينهما، ولو سلّمنا عدم الفرق فلا نُسلّم اتفاق أهل اللغة على التردد في الحال

(١) انظر: التبصرة للشيرازي (١٧٦)، الإحكام للآمدي (٣٠٧/٢)، نهاية الوصول للأرموي (١٥٧٨/٤)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٦٢١/٢).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٥١/٣).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٣٠٧/٢)، نهاية الوصول للأرموي (١٥٧٨/٤)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٦٢١/٢).

(٤) انظر: المحصول للرازي (٥١/٣).

والظروف، بل الخلاف الذي في الاستثناء هو هو في الحال والظروف^(١).

أدلة القول الرابع:

القائلون بالتفصيل يجتمعون في أنه إن تباعدت الجمل المعطوفة معنيًا فلا يعود الاستثناء إليها، ويمكن إجمال ما استُدلَّ به للقول بالتفصيل بالآتي^(٢):

الدليل: أن اختلاف المعاني بين الجمل دليل استيفاء المتكلم غرضه من الجملة الأولى فلا يتعلق الاستثناء إلا بالأخيرة، لأننا لو قلنا بعوده على الجميع كان هذا نقضاً لمراد المتكلم^(٣).

ويمكن أن يُعترض عليه: بأن هذا هو مقتضى قولنا، فإضراب المتكلم عن الجمل السابقة قرينة إرادة المتأخرة.

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣٠٧/٢)، نهاية الوصول للأرموي (١٥٧٨/٤)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٦٢١/٢).

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢٤٦/١)، البرهان للجويني (١٤٣/١).

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢٤٦/١)، البرهان للجويني (١٤٢/١)، نهاية الوصول للأرموي (١٥٦٠/٤).

* المطلوب الرابع: الترجيح.

بعد تأمل في أقوال الأصوليين في مسألة الاستثناء عقب المعطوفات وأدلتهم وما يرد عليها من اعتراضات ومناقشات ظهر لي الآتي:

أولاً: أن مذهب القائلين بالوقف حاصله عدم العلم، وعدم العلم ليس دليلاً على عدم وجود الدليل، وقد تبين من خلال إيراد أدلة القول الأول وجود الدليل، ولذلك يقول الغزالي: «وإن لم يكن بد من رفع التوقف، فمذهب المعتمدين أولى؛ لأن الواو ظاهرة في العطف»^(١).

ثانياً: أن مذهب القائلين بالتفصيل مردّه في الواقع إلى القول الأول، فأصحاب القول الأول عوّلوا على صلاحية عود الاستثناء على الجمل، وصلاحيته بعدم وجود قرينة تدل على استقلال الجمل وتنافيتها في المعاني.

ثالثاً: وبناء على ما سبق، يظهر لي انحصار الخلاف في حقيقة الأمر بين الجمهور والحنفية، ويترجح عندي القول بأنه لا بد من محاكمة كل نصّ لسياقه والقرائن المحتقّة به، فإن لم توجد فُرجع الاستثناء على كل جملة يصلح عود الاستثناء عليها، وهو حقيقة قول الجمهور، للآتي:

• أن الاستثناء أسلوب لغوي، وقد قال ابن فارس: «وإذا جَمع الكلام ضرورياً من المذكورات وفي آخره استثناء، فالأمر إلى الدليل»^(٢)، ويقول ابن العربي في المحصول: «وهي مسألة نحوية لا حظّ لغير النحو فيها وذلك أنه لا

(١) المستصفى للغزالي (٢٦٠).

(٢) الصاحبى في فقه اللغة لابن فارس (٩٦).

- خلاف أن المعطوف يشرك المعطوف عليه فيما وقع الخبر به عنه^(١).
- أن تخصيص الحنفية عود الاستثناء على الجملة الأخيرة، يرد عليه: ما لو كانت الجمل المتعاطفة متفقة في المعنى اتفاقاً يجعلها كالجمل الواحد، وظهر قصد المتكلم في التشريك بينها، فيعود عليها الاستثناء كلها قطعاً.
 - أن القول بعود الاستثناء على جميع الجمل مطلقاً، يرد عليه: ما لو استرسل المتكلم فعطف جملاً كثيرة ثم أعقبها باستثناء ذاهلاً عن إرادة العود على الجميع، فلا يحكم ذلك إلا قرائن الأحوال وسياق الكلام.
 - أنه باستقراء النصوص الواردة في الوحيين نجد أن الأمر فيها متعلق بالسياق والقرائن ووجود الأدلة المانعة من عود الاستثناء أو لا.
 - أنه لو اتفق أهل اللغة على أن معنى الواو التشريك، لانقطع النزاع وترجح العود على الجميع، ولا كذلك.
- والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) المحصول لابن العربي (٨٥).

المبحث الثالث

نماذج من الآثار المترتبة على الاستثناء عقب المعطوفات

مرّ سلفاً في مقدمة هذا البحث عند الحديث عن المنهج المتّبع، أنني سأقتصر عند إيراد التطبيقات من خلال نصوص الوحيين على أثر ذلك في الترجيح عند أصحاب القولين التي انحصر الخلاف فيهما من وجهة نظري، وأن الغرض من هذه التطبيقات مطلق المثال لا مناقشة الأقوال، كما أن بعض التطبيقات الواردة هنا لم أجد لأصحاب الخلاف المتقدم قولاً فيها، ولكنها تتخرّج على أقوالهم، وإن لم يكن لها أثر عملي، كذلك أعرضت عن الآثار العملية لهذا الخلاف، لأنها تتخرّج عليه فيما لا يُحصى من المسائل، مثل قول الكاساني: «ولو قال لزيد علي ألف درهم ولعمرو علي ألف درهم إلا خمسمائة انصرف الاستثناء إلى الجملة الأخيرة عند عامة العلماء»^(١).

* تطبيقات من الكتاب:

أولاً: يقول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [النور: ٤-٥].
فهنا ثلاث جمل متعاطفة، وهي: جلد القاذف ثمانين جلدة، وعدم قبول شهادته، ووصفه بالفسق، ثم تعقبها استثناء من تاب، فهل يعود على جميع الجمل، أو على الجملة الأخيرة؟

(١) بدائع الصنائع للكاساني (٣/١٥٨)، وانظر: المغني لابن قدامة (٧/٤٢٠).

اتفقوا على عدم العود للجلد، لأنه حق الله^(١)، واختلفوا فيما سواه، فالجمهور يرون عود الاستثناء على الجميع، فيقبلون شهادة من تاب، ويرفعون عنه وصف الفسق^(٢)، بخلاف الحنفية^(٣)، فيرون عدم قبول شهادته ويحصرون الاستثناء في رفع وصف الفسق.

ثانياً: يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ^٤ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضْعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ^{٧٠} وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الفرقان: ٦٨-٧٠].

هذه الآية فرضها الأصوليون فيما يعود الاستثناء فيه إلى جميع الجمل، وحكى بعضهم الإجماع على ذلك^(٤)، وقد مثل الزركشي والشوكاني بهذه الآية على ما فيه

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٣٠٤).

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني (٢/٢٨٦)، رفع النقاب للشوشاوي (٤/١٤٦)، البرهان للجويني (١/١١٤١)، اللمع للشيرازي (٤٠)، قواطع الأدلة للسمعاني (١/٢١٧)، الإحكام للآمدي (٢/٣٠٤)، المحصول للرازي (٣/٤٦)، التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/١٥٤)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (٣٨٣)، نهاية الوصول للأرموي (٤/١٥٦٨)، العدة لأبي يعلى (٢/٦٧٨)، روضة الناظر لابن قدامة (٢/٩٤)، شرح مختصر الروضة (٢/٦١٤)، شرح الكوكب المنير (٣/٣١٨)، المعتمد (٢/٢٤٧)، وانظر كذلك: المدونة للإمام مالك (٤/٢٣)، الأم للشافعي (٦/٢٢٥)، الإنصاف للمرداوي (١٢/٥٩).

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري (٢/٢٦٣)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (١/٣٠٧)، وانظر كذلك: المبسوط للسرخسي (٩/١١١).

(٤) قال المرادوي: «قال السهيلي بلا خلاف» التحبير للمرداوي (٦/٢٥٩٠)، شرح الكوكب =

الخلاف بين العلماء^(١).

فهنا أربع جمل، هي: لا يدعون مع الله، ولا يقتلون النفس، ولا يزنون، ومن يفعل ذلك يلق أثمًا، فالأصوليون بما فيهم الحنفية يعيدون الاستثناء إلى جميع الجمل.

بيد أن بعضهم^(٢) ذكر أن الاستثناء عائد إلى الأخيرة، وهي: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَمًا﴾، وهو ما يقتضيه قول الحنفية في المسألة، وعلى التسليم بهذا القول، فإن هذه الجملة مستلزمة لبقية الجمل، يقول الشنقيطي رحمته الله في أضواء البيان: «ولكن أبا حنيفة لم يخالف فيه أصله؛ لأن الجمل الثلاث المذكورة جمعت في الجملة الأخيرة، التي هي ومن يفعل ذلك يلق أثمًا؛ لأن الإشارة في قوله: ذلك راجعة إلى الشرك، والقتل والزنى في الجمل المتعاطفة قبله فشملت الجملة الأخيرة معاني الجمل قبلها، فصار رجوع الاستثناء لها وحدها، عند أبي حنيفة، على أصله المقرر: مستلزما لرجوعه للجميع»^(٣).

وعلى القول بتحقيق الخلاف في هذه الآية، فإنه لا يظهر للخلاف أثر عملي في الفروع، لأن الجميع متفق على عود الاستثناء على المعاني بكماله.

الثالث: يقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ

= المنير (٣/٣١٩)، وانظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/١٤٦)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١/٢٧١).

(١) انظر: البحر المحيط (٤/٤١١)، إرشاد الفحول للشوكاني (١/٣٧١).

(٢) انظر: شرح الجلال على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢/٥٣).

(٣) أضواء البيان للشنقيطي (٥/٣١٢).

وَحَلَّتْكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَعَةِ
وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا
دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِّنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ
الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ * وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ ﴿النساء: ٢٣-٢٤﴾.

فهنا بين الله المحرمات من النساء، ثم عقب هذه الجمل المتعاطفة باستثناء ملك اليمين، وقد اختلف الفقهاء في حكم الجمع بين الأختين بملك اليمين، وهو ظاهر من قول بعضهم، أحلتها آية، وحرمتها آية، وقد استدلل من أجاز الجمع بين الأختين بملك اليمين بهذه الآية^(١)، وجعل الاستثناء عائد إلى جميع الجمل، قال القرافي رحمته: «وسبب اختلافهم أن عموم قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ معارض لعموم الاستثناء في آخر الآية وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، وذلك أن هذا الاستثناء يحتمل أن يعود لجميع ما تضمنته الآية من التحريم إلا ما وقع الإجماع على أنه لا تأثير له فيه أي: من المحرم بالمصاهرة فيخرج من عموم قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ ملك اليمين، ويحتمل أن لا يعود إلا إلى أقرب مذكور فيبقى قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ على عموم^(٢). ويقول الشنقيطي رحمته: «ولكن داود يحتج بآية أخرى يعسر التخلص من الاحتجاج بها، بحسب المقرر في أصول الفقه المالكي والشافعي والحنبلي، وإيضاح ذلك أن المقرر في أصول الأئمة الثلاثة المذكورين أنه إن ورد استثناء بعد جمل متعاطفة، أو مفردات متعاطفة، أن الاستثناء

(١) انظر: المحلى لابن حزم (١٣٢/٩).

(٢) الفروق للقرافي (١٥٨/٣).

المذكور يرجع لجميعها خلافا لأبي حنيفة القائل يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط^(١).
بيد أن الجمهور وافقوا الحنفية في رجوع الاستثناء على الجملة الأخيرة،
وحرّموا الجمع بين الأختين بملك اليمين^(٢)، وقد نبّه الشنقيطي إلى أن سبب عدم عود
الاستثناء على جميع الجمل هو وجود قرينة تجعله مختصاً بالجملة الأخيرة، فقال:
«في الآية نفسها قرينة مانعة من رجوع الاستثناء، إلى قوله: وأن تجمعوا بين الأختين
لما قدمنا من أن قوله إلا ما ملكت أيمانكم أي: بالسبي خاصة مع الكفر، وأن المعنى
والمحصنات من النساء، إلا ما ملكت أيمانكم أي: وحرمت عليكم المتزوجات من
النساء؛ لأن المتزوجة لا تحل لغير زوجها إلا ما ملكت أيمانكم بالسبي مع الكفر فإن
السبي يرفع حكم الزوجية عن المسبية، وتحل لسابها بعد الاستبراء»^(٣).

* تطبيقات من السنة:

أولاً: يقول النبي ﷺ: (وَلَا يُؤْمَنُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَقْعُدُ فِي بَيْتِهِ
عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ)^(٤).

فهنا جملتان متعاطفتان هما: النهي عن إمامة الرجل الرجل في بيته، والنهي عن
الجلوس على تكريمته إلا بإذنه، ثم تعقبها استثناء من أذن له في ذلك، فاختلف العلماء

(١) أضواء البيان للشنقيطي (٥/٣١١-٣١٢).

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٤/٢٠١)، بداية المجتهد لابن رشد (٣/٦٥)، الأم للشافعي
(٥/٣)، المغني لابن قدامة (٧/١٢٤).

(٣) أضواء البيان للشنقيطي (٥/٣١٣).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، حديث
(٦٧٣)، (١/٤٦٥).

في ذلك، فمن رأى عود الاستثناء على جميع الجمل قال: إذا أذن صاحب البيت في الإمامة فلا كراهة، ومن رأى عود الاستثناء على الأخيرة قال: بکراهة إمامة الرجل ولو أذن له صاحب البيت، استدلالاً بنصوص أخرى في الكراهة^(١).

ثم إن هذه المسألة فرضها الأصوليون للتمثيل على الخلاف في هذه القاعدة^(٢)، إلا أن الحنفية قد اتفقوا مع الجمهور على كراهة أن يؤم الرجل الرجل في بيته إلا بإذنه، واستدلوا بهذا الحديث، وهم بهذا خالفوا قاعدتهم في عود الاستثناء على الجملة الأخيرة^(٣)، والأصوليون يمثلون بهذا الحديث على الخلاف بينهم وبين غيرهم في مسألة تعقب الاستثناء للجمل المتعاطفة.

ثانياً: يقول النبي ﷺ: (وَلَا يُخْرَجُ فِي الصَّدَقَةِ هَرْمَةٌ وَلَا ذَاتُ عَوَارٍ، وَلَا تَيْسٌ إِلَّا مَا شَاءَ الْمُصَدِّقُ)^(٤).

فهنا ثلاث جمل هي: لا يخرج في الصدقة هرمة، ولا يخرج ذات عوار، ولا يخرج التيس، ثم تعقبها استثناء مشيئة المصدق في إخراج ذلك، فهل يعود على جميعها، أو يختص بالجملة الأخيرة.

(١) انظر: تحفة الأحوذى للمباركفوري (٢/٣٠).

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (٤/٤١٢)، العدة لأبي يعلى (٢/٦٧٨)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٦١٢).

(٣) انظر: المبسوط للشيباني (١/٢١)، المبسوط للسرخسي (١/٤٢)، وانظر في مذهب الجمهور: الحاوي للماوردي (٢/٣٥٤)، المجموع للنووي (٤/٢٨٤)، المغني لابن قدامة (٥/١١٦)، المحلى لابن حزم (٣/١٢٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار، ولا تيس، إلا ما شاء المصدق، حديث (١٤٥٥)، (٢/١١٨).

فمن قال: المصدق بتشديد الصاد، قال بعود الاستثناء على الجملة الأخيرة، لأن المراد حينئذ أن صاحب المال ليس له مشيئة إلا في التيس لغلاء ثمنه، ولحاجته إليه، دون الهرمة والعوراء فإنه لا يجوز له أن يختار إخراجها، ومن قال: المصدق بتخفيف الصاد وكسر الراء هو الساعي، قال: بعود الاستثناء على جميع الجمل، فيجوز له إذا رأى أن مصلحة الفقراء والمحتاجين تقتضي أخذ الهرمة والعوراء والتيس، وقد ذهب لهذا الجمهور القائلون بعود الاستثناء على كل الجمل، ووافقهم الحنفية في الحكم لا في العود^(١).
يقول النووي رحمته الله: «الأصح المختار ما أشار إليه الشافعي رحمته الله في البويطي فإنه قال: ولا يؤخذ ذات عوار ولا تيس ولا هرمة إلا أن يرى المصدق أن ذلك أفضل للمساكين، فيأخذه على النظر، هذا نص الشافعي رحمته الله بحروفه، وأراد بالمصدق: الساعي وهو: - بتخفيف الصاد - فهذا هو الظاهر، ويعود الاستثناء إلى الجميع، وهو أيضا المعروف من مذهب الشافعي رحمته الله أن الاستثناء إذا تعقب جملاً عاد إلى جميعها، والله تعالى أعلم»^(٢).

ثالثاً: يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لَا يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ، إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ)^(٣).

فهنا جملتان هما: النهي عن البيع على بالبيع، والنهي عن الخطبة على الخطبة،

(١) انظر: عمدة القاري للعيني (٢٣/٩)، المدونة للإمام مالك (١/٣٥٦)، المجموع للنووي (٣٨٩/٥)، المغني لابن قدامة (٢/٤٤٨).

(٢) المجموع للنووي (٣٨٩/٥)، وانظر: فتح الباري لابن حجر (٣/٣٢١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، حديث (١٣١٢)، (٣/١١٥٤).

ثم تعقبها استثناء من أذن له، فالجمهور يرون عود الاستثناء على الجميع، والحنفية يخصصونه بالأخيرة^(١).

قال ابن حجر رحمته الله: «يحتمل أن يكون استثناء من الحكمين كما هو قاعدة الشافعي ويحتمل أن يختص بالأخير ويؤيد الثاني رواية المصنف في النكاح من طريق بن جريج عن نافع بلفظ نهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب ومن نشأ خلاف للشافعية هل يختص ذلك بالنكاح أو يلتحق به البيع في ذلك والصحيح عدم الفرق»^(٢).

وقال العيني رحمته الله: «الاستثناء في الحديث المذكور يختص بقوله: ولا يخطب على خطبة أخيه، وإن كان يحتمل أن يكون استثناء من الحكمين»^(٣).

(١) انظر: المجموع للنووي (١٦/١٣).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٣٥٣/٤).

(٣) عمدة القاري للعيني (٢٥٧/١١).

الخاتمة

وبعد، فالحمد لله على إنعامه، والشكر له على توفيقه وامتنانه، وأسأله تعالى أن يجعل هذا العمل في ميزان الحسنات يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم.

هذا ما يسر الله بحثه من بيان دلالة الاستثناء إذا تعقب المعطوفات، ويمكن إجمال نتائج البحث في الآتي:

- ١- أن تحرير محل نزاع الأصوليين في المسألة كالاتي:
 - المفردات المتعاطفة إذا تعقبها الاستثناء عاد إلى جميعها اتفاقاً.
 - أن الجمل المتعاطفة بغير (الواو، والفاء، وثم، وحتى) المتبوعة بالاستثناء لا يعود على جميعها اتفاقاً.
 - أن الجمل المتعاطفة المتبوعة بالاستثناء، إذا وجدت القرينة على عوده على أحدها أو كلها عمل بها اتفاقاً.
 - أن الخلاف انحصر في الجمل المتعاطفة إذا تعقبها الاستثناء، وتجردت عن القرينة المقتضية عوده على أحدها.

- ٢- أن الجمهور لم يقولوا بعود الاستثناء مطلقاً، بل قالوا بعوده لما يصلح له.
- ٣- أن الحنفية لم يلتزموا قاعدتهم في تصرفاتهم في نصوص الوحيين كما مرّ في مبحث التطبيقات، مما يؤيد ترجيحنا لمذهب الجمهور.

وإنني في ختام هذا البحث أوصي طلاب العلم بإعمال القواعد الأصولية في نصوص الوحيين، وذلك بكتابة الأبحاث، والتحقّق من مدى تطبيق الأصوليين

لأقوالهم في تصرّفاتهم مع الكتاب والسنة، والله تعالى أجمل وأعلم وأحكم، وصلى الله
على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج «منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنة ٧٨٥هـ»، السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى، وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، سيف الدين علي بن محمد، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، دار الصميعي الرياض.
- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، محمد علي بن محمد (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار السلام، القاهرة.
- الاستغناء في الاستثناء، القرافي أحمد بن إدريس المتوفى (٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن مفلح، شمس الدين محمد المقدسي، تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، مكتبة العبيكان الرياض.
- الأصل المعروف بالمبسوط، الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد (المتوفى: ١٨٩هـ)، المحقق: أبو الوفا الأفغاني، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي.

- أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الأمل، الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد، (المتوفى: ١١٨٢هـ)، المحقق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- أصول السرخسي، السرخسي، الإمام أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (المتوفى: ٤٩٠هـ)، تحقيق: أبو الوفاء الأفعاني، دار المعارف بيروت.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس (المتوفى: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، بدون طبعة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (المتوفى: ٧٩٤هـ)، تعليق: د. محمد محمد تامر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية بيروت.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- البرهان في أصول الفقه، الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (المتوفى: ٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ، دار الوفاء مصر.
- بيان المختصر، الأصفهاني، أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن (المتوفى: ٧٤٩هـ)، تحقيق: د. علي جمعة محمد، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، دار السلام القاهرة.
- التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (المتوفى: ٤٧٦هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالح الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د. سيد عبد العزيز - د. عبد الله ربيع، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- التقريب والإرشاد (الصغير)، الباقلائي، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ)، المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- التمهيد في أصول الفقه، الكلوزاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن (المتوفى: ٥١٠هـ)، تحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، طبع دار المدني بجدة.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
- تيسير التحرير، أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، الناشر: مصطفى البابي الحلبي - مصر (١٣٥١هـ - ١٩٣٢م)، وصورته: دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ودار الفكر - بيروت (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

- التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- حاشية العطار على شرح التهذيب، حسن العطار، دار إحياء الكتب العربية.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، البابري، محمد بن محمود بن أحمد الحنفي (ت: ٧٨٦هـ)، المحقق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري - ترحيب بن ربيعان الدوسري الناشر: مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- رَفْعُ النَّقَابِ عَن تَنْقِيحِ الشَّهَابِ، السَّمْلَالِي، أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي (المتوفى: ٨٩٩هـ)، المحقق: د. أَحْمَدُ بن مُحَمَّد السَّراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- مسند ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، عادل بن يوسف العزازي وأحمد بن فريد المزيدي، الناشر: دار الوطن - الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ، طبع مكتبة الرشد بالرياض.
- سنن سعيد بن منصور، الجوزجاني، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني (المتوفى: ٢٢٧هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: الدار السلفية - الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.

- السنن الكبرى وفي ذيله الجواهر النقي، البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٤ هـ.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: ٧٦٩ هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، الطبعة العشرون، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
- شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (المتوفى: ٧٩٢ هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس (المتوفى: ٦٨٤ هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ، دار الفكر القاهرة.
- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، الإيجي، عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد (المتوفى: ٧٥٦ هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، دار الكتب العلمية بيروت.
- شرح الكافية الشافية، ابن مالك، محمد بن عبد الله، الطائي الجبالي، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢ هـ)، المحقق: عبد المنعم أحمد هريدي، الناشر: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، الطبعة الأولى.
- شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، الفتوحي، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي (المتوفى: ٩٧٢ هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، و د. نزيه حماد، دار الفكر دمشق، ١٤٠٠ هـ.
- شرح اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (المتوفى: ٤٧٦ هـ)، تحقيق: د. علي بن عبد العزيز بن علي العميريني، دار البخاري، القصيم، ١٤٠٧ هـ.
- شرح مختصر الروضة، الطوفي، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم (المتوفى: ٧١٦ هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد المملكة العربية السعودية.

- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمنى (المتوفى: ٥٧٣هـ)، المحقق: د. حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د. يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، الجوهري، إسماعيل بن حمد، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية، دار العالم للملايين بيروت.
- **صحيح البخاري**، البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (المتوفى: ٢٥٦هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار السلام الرياض.
- **صحيح مسلم**، النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج (المتوفى ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، دار الحديث القاهرة.
- **العدة في أصول الفقه**، أبو يعلى، محمد بن الحسين ابن الفراء، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الناشر: بدون ناشر، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، القرافي، أحمد بن إدريس (المتوفى: ٦٨٢هـ)، دراسة وتحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، الناشر: دار الكتبي - مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن عبد الله بن باز.

- الفروق، القرافي، أحمد بن إدريس (المتوفى: ٦٨٤هـ)، دار المعرفة بيروت.
- فصول البدائع في أصول الشرائع، الفناري، محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين (أو الفَنَري) الرومي (المتوفى: ٨٣٤هـ)، المحقق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الفصول في الأصول، الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- قواطع الأدلة في الأصول، السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٩م.
- القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ٨٠٣هـ)، المحقق: عبد الكريم الفضيلي، الناشر: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- الكتاب، سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر (المتوفى: ١٨٠هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- كتاب الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، المحقق: خليل محمد هراس، الناشر: دار الفكر. - بيروت.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (المتوفى: ٧٣٠هـ)، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ، دار الكتاب العربي بيروت.
- لسان العرب، ابن منظور (المتوفى: ٧١١هـ)، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المبسوط، السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد (المتوفى: ٤٩٠هـ)، الطبعة الثانية، دار المعرفة بيروت.

- المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- المجموع شرح المذهب «مع تكملة السبكي والمطيعي»، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، الناشر: دار الفكر.
- المحصول في أصول الفقه، ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣ هـ)، المحقق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، الناشر: دار البيارق - عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (المتوفى: ٦٠٦ هـ)، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ، مؤسسة الرسالة بيروت.
- المحلى بالآثار، ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦ هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، تحقيق: أحمد إبراهيم زهوة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلبي الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ٨٠٣ هـ)، المحقق: د. محمد مظهر بقا، الناشر: جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة.
- مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (المتوفى: ١٣٩٣ هـ)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠١ م.
- المستصفى من علم الأصول، الغزالي، حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد، دار الفكر.
- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.

- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الحموي،** أحمد بن محمد بن علي الفيومي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
- **المعتمد في أصول الدين، البصري،** أبو يعلى محمد بن الحسين (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. وديع زيدان حداد، دار المشرق بيروت.
- **معجم مقاييس اللغة، ابن فارس،** أبو الحسين أحمد بن زكريا (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.
- **المغني، ابن قدامة،** أبو محمد عبد الله بن أحمد، تحقيق: د. عبد الله عبد المحسن التركي، و د. عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ، هجر القاهرة.
- **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (ومعه: مشارات الغلط في الأدلة)، التلمساني،** أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسيني (المتوفى: ٧٧١)، المحقق: محمد علي فركوس، الناشر: المكتبة المكية - مكة المكرمة، مؤسسة الريان - بيروت (لبنان)، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- **المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشري،** أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، المحقق: د. علي بو ملحم، الناشر: مكتبة الهلال - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- **المُهَدَّبُ فِي عِلْمِ أَصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارَنِ، النملة،** عبد الكريم بن علي بن محمد، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- **النحو الوافي، عباس حسن (المتوفى: ١٣٩٨هـ)،** الناشر: دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة.
- **نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي،** شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (المتوفى: ٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة.
- **نهاية الوصول في دراية الأصول، الهندي،** صفي الدين محمد بن عبد الرحيم (المتوفى: ٧١٥هـ)، تحقيق: صالح بن سليمان بن محمد اليوسف، إشراف: د. أحمد بن علي سير المباركي، رسالة الدكتوراه جامعة الإمام كلية الشريعة ١٤١٠هـ.

- الوَاضِح في أَصُولِ الفِقه، ابن عقيل، أبو الوفاء، علي بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (المتوفى: ٥١٣هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المُحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

List of Sources and References

- Delight in explaining the curriculum (The Platform for Reaching the Knowledge of Fundamentals for the Oval Judge, who died in the year 785 AH), Al-Sobky, Taqi al-Din Abu al-Hasan Ali bin Abd al-Kafi bin Ali bin Tammam bin Hamid bin Yahya, and his son Taj al-Din Abu Nasr Abd al-Wahhab, publisher: Scientific Books House - Beirut, Publication Year: 1416 AH - 1995 AD
- Judgment in the fundamentals of rulings, Al-Amidi, Saif Al-Din Ali bin Muhammad, Commentary: Abdul Razzaq Afifi, first edition in 1424 AH, Dar Al-Sumaei, Riyadh.
- Al-Ahkam in the Fundamentals of Al-Ahkam, Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmed bin Saeed Al-Andalus Al-Dhahiri (d.
- Guiding stallions to the realization of the truth from the science of origins, Al-Shawkani, Muhammad Ali bin Muhammad, who died in 1250 AH.
- Dispense with exception, Al-Qarafi Ahmed bin Idris, deceased (684 AH), investigation: Muhammad Abdul Qadir Atta, Dar Al-Kutub Al-Alami, first edition 1406 AH.
- Fairness in knowing the most correct from the disagreement, Al-Mardawi, Ala Al-Din Abu Al-Hassan Ali Bin Sulaiman Al-Dimashqi Al-Salhi Al-Hanbali (died: 885 AH), publisher: Arab Heritage Revival House, Edition: second - without history.
- Principles of Fiqh on the doctrine of Imam Ahmad bin Hanbal, Ibn Muflih, Shams al-Din Muhammad al-Maqdisi, investigation: Dr. Fahd bin Muhammad al-Sadhan, first edition in 1420 AH, Al-Obikan Library, Riyadh.
- The original known as Al-Mabsut, Al-Shaybani, Abu Abdullah Muhammad bin Al-Hassan bin Farqad (died: 189 AH), the investigator: Abu Al-Wafa Al-Afghani, publisher: Administration of the Qur'an and Islamic Sciences - Karachi.
- Principles of Jurisprudence called Ijaba Al-Asgir Explanation with a view to Al-Amal, Al-San'ani, Muhammad bin Ismail bin Salah bin Muhammad, (died: 1182 AH), Investigator: Judge Hussein bin Ahmed Al-Sayaghi and Dr. Hassan Muhammad Makbouli Al-Ahdal, publisher: Al-Resala Foundation - Beirut, Edition: First , 1986.
- Origins of Al-Sarkhasi, Al-Sarkhasi, Imam Abu Bakr Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahl for the deceased in the year 490 AH, investigation: Abu Al-Wafa Al-Afghani, Dar Al-Ma'arif Beirut
- The lights of the statement in the clarification of the Qur'an in the Qur'an, Al-Shanqeeti, Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Mukhtar bin Abd al-Qadir al-Jikni (died: 1393 AH), publisher: Dar al-Fikr for printing, publishing and distribution Beirut - Lebanon, published year: 1415 AH - 1995 CE.
- The mother, Al-Shafii Abu Abdullah Muhammad bin Idris (died: 204 AH), publisher: Dar Al-Maarefa - Beirut, edition: without edition, publishing year: 1410AH / 1990AD.

- The surrounding sea in the fundamentals of jurisprudence, Al-Zarkashi, Badr al-Din Muhammad bin Bahadur bin Abdullah, who died in 794 AH. Comment: Dr. Muhammad Muhammad Tamer, first edition in 1421 AH, Dar Al-Kutub Al-Alami Beirut.
- Bada'i Al-Sanayi in the arrangement of Sharia, Al-Kasani, Aladdin, Abu Bakr bin Masoud bin Ahmed Al-Hanafi (died: 587 AH), publisher: Dar Al-Kutub Al-Alami, Edition: Second, 1406 AH - 1986 AD..
- The beginning of the mujtahid and the end of Al-Muqtasid, Al-Qurtubi, Abu al-Walid Muhammad bin Ahmed bin Rushd, famous for Ibn Rushd al-Hafid (died: 595 AH), publisher: Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons Press, Egypt, Edition: Fourth, 1395 AH / 1975 AD
- Proof in the Fundamentals of Jurisprudence, al-Juwayni, Abu al-Ma'ali Abd al-Malik bin Abdullah bin Yusuf, who died in 478 AH, by: Dr. Abd al-Azim Mahmoud al-Deeb, third edition in 1412 AH, Dar al-Wafaa, Egypt.
- Statement of the Manual, Al-Isfahani, Abu al-Thana 'Mahmoud bin Abd al-Rahman, who died in 749 AH, edited by: Dr. Ali Jum'a Muhammad, first edition in 1424 AH, Dar Al Salam Cairo.
- Insight into the fundamentals of jurisprudence, Al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusef (died: 476 AH), investigator: Dr. Muhammad Hasan Hito, Publisher: Dar Al-Fikr - Damascus, Edition: First, 1403.
- Inking Explanation Explanation in the Fundamentals of Jurisprudence, Al-Mardawi, Ala Al-Din Abu Al-Hassan Ali Bin Sulaiman Al-Dimashqi Al-Salhi Al-Hanbali (died: 885 AH), Investigator: Dr. Abdul Rahman Al-Jibreen, d. Awad Al-Qarni, d. Ahmad Al-Sarrah, publisher: Al-Rushd Library - Saudi Arabia / Riyadh, Edition: First, 1421 AH - 2000 AD.
- Tuhfat Al-Ahwadhi, explained by Al-Tirmidhi Mosque, Al-Mubarak Al-Mubarak, Abu Al-Ella Mohamed Abdel-Rahman Bin Abdel-Rahim (died: 1353 AH), publisher: Dar Al-Kutub Al-Alami - Beirut.
- Classification of the earliest collections of mosques, al-Zarkashi, Abu Abdullah Badr al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahadir al-Shafi'i (died: 794 AH). The Meccan Library, Edition: First, 1418 AH - 1998 AD.
- Tafsir Abi Al-Saud = Guiding the Right Mind to the Advantages of the Holy Book, Abu Al-Saud Al-Emadi Muhammad Bin Muhammad Bin Mustafa (died: 982 AH), Publisher: Arab Heritage Revival House - Beirut.
- Approximation and guidance (Al-Sagheer), Al-Baqalani, Muhammad bin Al-Tayyib bin Muhammad bin Jaafar bin Al-Qasim, Judge Abu Bakr Al-Maliki (died: 403 AH), Investigator: Dr. Abdul Hamid bin Ali Abu Zunaid, publisher: Al-Risala Foundation, Edition: Second, 1418 AH - 1998 AD
- Preface to the Fundamentals of Jurisprudence, Al-Kuluthani, Abu Al-Khattab Mahfouz bin Ahmed bin Al-Hassan, who died in the year 510 AH.
- Introduction to graduating the branches on the fundamentals, Al-Asnawi, Abd al-Rahim bin al-Hasan bin Ali al-Shafi'i, Abu Muhammad, Jamal al-Din (died: 772 AH), investigator: Dr. Mohamed Hassan Hito, Publisher: Al-Resala Foundation - Beirut, Edition: First, 1400

- Facilitation of liberation, Amir Badshah, Muhammad Amin bin Mahmoud al-Bukhari al-Hanafi (died: 972 AH), publisher: Mustafa al-Babi al-Halabi - Egypt (1351 AH - 1932 CE), and his photograph: Dar al-Kutub al-Alami - Beirut (1403 AH - 1983 AD) And Dar Al-Fikr - Beirut (1417 AH - 1996.)
- Report and Inking, Ibn Amir Haj, Abu Abdullah, Shams al-Din Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, publisher: Dar Al-Kutub Al-Alami, Edition: Second, 1403 AH -1983 AD.
- Attar's footnote to explain refinement, Hasan Al-Attar, Arab Books Revival House.
- Al-Hawi Al-Kabir in Fiqh of the doctrine of Imam Al-Shafi'i, Al-Mawardi, Abu Al-Hassan Ali Bin Muhammad Bin Muhammad Bin Habib Al-Basri Al-Baghdadi, (died: 450 AH), Investigator: Sheikh Ali Muhammad Moawad - Sheikh Adel Ahmed Abdel-Mawgood, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut Lebanon, Edition: First, 1419 AH-1999 AD.
- Responses and criticisms, a brief explanation of Ibn Al-Hajib, Al-Babarti, Muhammad bin Mahmoud bin Ahmed Al-Hanafi (d. 786 AH), Investigator: Dhaif Allah bin Saleh bin Aoun Al-Amri - Welcome Bin Rabian Al-Dossary Publisher: Al-Rashd Library Publishers, Edition: First, 1426 AH - 2005 m.
- Lifting the veil on the revision of the meteor, Smalali, Abu Abdullah al-Hussein bin Ali bin Talha al-Rajraji, then al-Shushawi (died: 899 AH), the investigator: Dr. Ahmed bin Muhammad Al-Sarah, d. Abd al-Rahman bin Abdullah al-Jibreen, publisher: Al-Rushd Library for Publishing and Distribution, Riyadh - Saudi Arabia, Edition: First, 1425 AH - 2004 AD. Musnad Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr Ibn Abi Shaybah, Abdullah Bin Muhammad Bin Ibrahim Bin Othman Bin Khawasi Al-Absi (died: 235 AH), Adel bin Yousef Al-Azazi and Ahmed bin Farid Al-Mazidi, publisher: Dar Al-Watan - Riyadh, Edition: First, 1997
- Rawdat Al-Nazer and the Paradise of Views in Fundamentals of Jurisprudence, Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmed bin Muhammad al-Maqdisi, who died in the year 620 AH, by: Dr. Abdul Karim bin Ali bin Muhammad al-Namlah, third edition in 1415 AH, printed by the Al-Rashid Library in Riyadh.
- Sunan Saeed bin Mansour, Al-Jawzjani, Abu Othman Saeed bin Mansour bin Shubaa al-Khorasani (died: 227 AH), investigator: Habibur Rahman al-Adhami, publisher: Al-Dar Al-Salafiyya-India, Edition: First, 1403 AH -1982 AD
- Al-Sunan Al-Kubra and at the foot of Al-Jawhar Al-Naqi, Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmed bin Al-Hussein bin Ali, Publisher: Majlis of the Regular Knowledge Department located in India in Hyderabad, Edition: Edition: First - 1344 AH
- Explanation of Ibn Aqeel on the Millennium of Ibn Malik, Ibn Aqeel, Abdullah bin Abd al-Rahman al-Aqili al-Hamdani al-Masri (died: 769 AH), investigator: Muhammad Muhi al-Din Abd al-Hamid, publisher: Dar al-Turath - Cairo, Dar Misr for printing, Saeed Jawdah al-Sahar and Co. , Edition: Twentieth 1400 AH - 1980 AD
- Explanation of the waving on clarification, Al-Taftazani, Saad Eddin Masoud bin Omar, who died in 792 AH, first edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut.

- Explanation of the revision of the chapters in the abbreviation of the crop in the fundamentals, Al-Qarafi, Abu al-Abbas Ahmed bin Idris, who died in 684 AH.
- Explanation of the humerus on the abbreviation of the fundamentalist al-Muntaha, al-Iji, the compilation of religion and religion, Abd al-Rahman ibn Ahmad, who died in 756 AH, first edition in 1421 AH, Dar al-Kutub al-Alami, Beirut.
- Explanation of Al-Kafia Al-Shafia, Ibn Malik, Muhammad bin Abdullah, Al-Ta'i al-Jiani, Abu Abdullah, Jamal al-Din (died: 672 AH), Investigator: Abdel-Moneim Ahmad Haridi, publisher: Umm Al-Qura University, Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage College of Sharia and Studies Islamic Mecca, Edition: First.
- Explanation of the enlightening planet in the fundamentals of jurisprudence, Al-Futuhi, Muhammad bin Ahmed bin Abdul Aziz bin Ali, who died in 972 AH.
- Explanation of luminosity in the fundamentals of jurisprudence, Al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali, who died in 476 AH.
- A brief explanation of Al-Rawda, Al-Tofi, Abu Al-Rabi, Sulayman bin Abdul Qawi bin Abdul Karim, who died in 716 AH, investigation: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al Turki, second edition in 1419 AH, distributed by the Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Da'wah and Guidance, Kingdom of Saudi Arabia.
- Shams al-Uloom and the Arabic word medicine from Al-Klum, Nashwan bin Saeed Al-Hamiri Al-Yamani (died: 573 AH), Investigator: Dr. Hussein bin Abdullah Al-Omari - Mutahar bin Ali Al-Iryani - Dr. Youssef Muhammad Abdullah, Publisher: Dar Al-Fekr Al-Muasir (Beirut - Lebanon) Dar Al-Fikr (Damascus - Syria), Edition: First, 1420 AH - 1999 AD
- Al-Sahbi in the Jurisprudence of the Arabic Language and its Issues and Sunan Al-Arab in its Speech, Ibn Faris, Ahmad Ibn Zakaria Al-Qazwini Al-Razi, Abu Al-Hussein (died: 395 AH), Publisher: Muhammad Ali Beydoun, Edition: First Edition 1418AH-1997AD
- Al-Sahah, Language Crown and Sahih Al-Arabiya, Al-Jawhari, Ismail bin Hamad, investigation: Ahmed Abdel Ghafour Attar, second edition, Dar Al-Alam, millions of Beirut.
- Sahih Al-Bukhari, Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, who died in 256 AH, the first edition in 1417 AH, Dar Al Salam, Riyadh.
- Sahih Muslim, al-Nisaburi, Abu al-Husayn Muslim ibn al-Hajjaj, who died in 261AH
- The Kit on Fundamentals of Jurisprudence, Abu Ali, Muhammad ibn al-Husayn ibn al-Fur, achieved it, commented on it, and came out with a text: Dr. Ahmed bin Ali bin Sir al-Mubarak, associate professor at the College of Sharia in Riyadh - King Muhammad bin Saud Islamic University, publisher: without publisher, edition The second: 1410 AH-1990 AD.
- The contract in private and in general, Al-Qarafi, Ahmed bin Idris (682 AH), study and investigation: Dr. Ahmed Al-Khatim Abdullah, Publisher: Dar Al-Ketbi - Egypt, Edition: First, 1420 AH - 1999 AD

- The Mayor of Al-Qari Sharh Sahih Al-Bukhari, Al-Aini, Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein bin Al-Ghettabi Al-Hanafi Badr Al-Din (died: 855 AH), publisher: Dar Ihya Arab Heritage - Beirut.
- Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari, Al-Asqalani, Ahmad bin Ali bin Hajar Abu Al-Fadl Al-Shafi'i, Publisher: Dar Al-Maarefa - Beirut, 1379, No. Books, Gates and Hadiths: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, directed, corrected and supervised by: Moheb Al-Din Al-Khatib, upon him Mark's comments: Abdulaziz bin Abdullah bin Baz.
- Differences, Al-Qarafi, Ahmad bin Idris, who died in 684 AH, Dar Al-Maarefa, Beirut
- The chapters of Bada'i 'in the Fundamentals of Sharia, Al-Fanari, Muhammad bin Hamza bin Muhammad, Shams al-Din (or Al-Fanari) Al-Roumi (died: 834 AH), Investigator: Muhammad Hussein Muhammad Hassan Ismail, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, Edition: First 2006 CE - 1427 A.H.
- Chapters in the Origins, Al-Jassas, Ahmed bin Ali Abu Bakr Al-Razi Al-Hanafi (died: 370 AH), publisher: the Kuwaiti Ministry of Endowments, Edition: Second, 1414 AH-1994 AD.
- Breakers of Evidence in Fundamentals, Al-Samani, Abu Al-Mudhafar, Mansour bin Mohammed bin Abdul-Jabbar Ibn Ahmed Al-Marwazi Al-Tamimi Al-Hanafi then Al-Shafi'i (died: 489 AH). Edition: The first, 1418 AH / 1999 AD
- Fundamental rules and benefits and their subsidiary rulings, Ibn al-Lahham, Aladdin Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Abbas al-Ba'li al-Dimashqi al-Hanbali (died: 803 AH), Investigator: Abd al-Karim al-Fadili, publisher: Al-Maqtara al-Asriyah, Edition: 1420 AH - 1999 AD
- The Book, Sibawayh, Amr bin Othman bin Qanbar Al-Harthy by loyalty, Abu Bishr (died: 180 AH), Investigator: Abd al-Salam Muhammad Harun, Publisher: Al-Khanji Library, Cairo, Edition: Third, 1408 AH - 1988 AD.
- The Book of Money, Abu Ubaid al-Qasim bin Salam bin Abdullah al-Harawi al-Baghdadi (died: 224 AH), investigator: Khalil Muhammad Haras, publisher: Dar al-Fikr. Beirut.
- Revealing the secrets about the origins of the pride of Islam, Al-Bazdawi, Al-Bukhari, Aladdin Abdul Aziz bin Ahmed, who died in 730 AH, the third edition of 1417 AH, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut.
- Lisan Al-Arab, Ibn Manzoor, who died in 711 AH. Correction: Amin Muhammad Abd Al-Wahhab and Muhammad al-Sadiq al-Ubaidi, third edition in 1419 AH. The Arab Heritage Revival House, Beirut.
- Al-Mabsut, Al-Sarkhasi, Abu Bakr Muhammad bin Ahmed, who died in 490 AH, second edition, Dar Al-Maarefah, Beirut.
- The Blog, Malik bin Anas bin Malik bin Amer Al-Asbahi Al-Madani (died: 179 AH), publisher: Dar Al-Kutub Al-Alami, Edition: First, 1415 AH - 1994 AD.
- Al-Majma Sharh Sharh Al-Mohdheb ("with the supplement of Al-Sibki and Al-Mutai'i"), Al-Nawawi, Abu Zakaria Muhyiddin Yahya bin Sharaf, Publisher: Dar Al-Fikr

- The crop in the fundamentals of jurisprudence, Ibn al-Arabi, Judge Muhammad bin Abdullah Abu Bakr al-Ma'fari al-Ishbili al-Maliki (died: 543 AH), investigator: Hussein Ali al-Idri - Saeed Foda, publisher: Dar al-Bayarq - Amman, Edition: First, 1420 AH - 1999
- The crop in the fundamentals of jurisprudence, Al-Razi, Fakhr Al-Din Muhammad bin Omar bin Al-Hussein, who died in 606 AH, investigation: Dr. Taha Jaber Fayyad Al-Alwani, third edition in 1418 AH, Al-Resala Foundation Beirut.
- Al-Mahalla Al-Athar, Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmed bin Saeed Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Dhahiri (died: 456 AH), publisher: Dar Al-Fikr - Beirut.
- Mukhtar al-Sahah, al-Razi, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Abd al-Qadir, investigation: Ahmed Ibrahim Zahwa, first edition in 1423 AH, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut.
- The Manual on Fundamentals of Jurisprudence on the Doctrine of Imam Ahmad bin Hanbal, Ibn Al-Lahham, Aladdin Abu Al-Hassan Ali Ibn Muhammad Ibn Abbas Al-Baali Al-Dimashqi Al-Hanbali (died: 803 AH), Investigator: Dr. Muhammad Mazhar Baqa, Publisher: King Abdulaziz University - Makkah Al-Mukarramah.
- Memorandum in the Fundamentals of Jurisprudence, Al-Shanqeeti Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Mukhtar bin Abd al-Qadir al-Jukni (died: 1393 AH), publisher: Science and Governance Library, Medina, Edition: Fifth, 2001 AD
- The Pathologist from the Science of Fundamentals, Al-Ghazali, Hajjah al-Islam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, Dar Al-Fikr.
- The Draft in the Fundamentals of Jurisprudence, Al-Taymiyyah, Investigator: Muhammad Muhyiddin Abd al-Hamid, Publisher: Dar Al-Kitab Al-Arabi
- The enlightening lamp in Gharib, Al-Sharh Al-Kabeer, Al-Hamwi, Ahmed bin Muhammad bin Ali Al-Fayoumi, Abu Al-Abbas (died: about 770 AH), publisher: The Scientific Library - Beirut
- Adopted in the Fundamentals of Religion, Al-Basri, Abu Ali Muhammad bin Al-Hussein, who died in 458 AH, investigation: Dr. Wadih Zidan Haddad, Dar Al-Mashriq, Beirut.
- Lexicon of Language Standards, Ibn Faris, Abu al-Hussein Ahmad bin Zakaria, who died in 395 AH, investigation: Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr.
- Al-Mughni, Ibn Qudamah, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmed, investigation: Dr. Abdullah Abdul Mohsen Al Turki, and Dr. Abdul Fattah Muhammad Al-Helu, second edition, 1412 AH, abandoned Cairo.
- The Key to Access to Building Branches on the Fundamentals (and with it: Raises of Mistake in Evidence), Tlemceni, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed Al-Hassani (died: 771), Investigator: Muhammad Ali Farkous, Publisher: Makkah Library - Makkah Al-Mukarramah, Al-Rayyan Institution - Beirut (Lebanon), Edition: First, 1419 AH - 1998 AD.
- The joint in the workmanship of expression, Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmed, Jarallah (died: 538 AH), the investigator: Dr. Ali Bou Melhem, Publisher: Al-Hilal Library - Beirut, Edition: First, 1993.

- Polite in the Principles of Comparative Jurisprudence, Ant, Abdul Karim bin Ali bin Muhammad, Publishing House: Al-Rushd Library - Riyadh, First Edition: 1420 AH - 1999 AD.
- Adequate grammar, Abbas Hassan (died: 1398 AH), publisher: Dar Al-Maarif, edition: fifteenth edition.
- Nafees Al-Asoul in Sharh Al-Mahsoul, Al-Qarafi, Shihab Al-Din Abu Al-Abbas Ahmed bin Idris, who died in 684 AH, investigation: Adel Abdul-Mawjood and Ali Muhammad Moawad, second edition in 1418 AH, Nizar Mustafa Al-Baz Library, Makkah Al-Mukarramah.
- End of arrival in Knowing the Fundamentals, Al-Hindi, Safi Al-Din Muhammad bin Abdul Rahim 715 AH, investigation: Saleh bin Suleiman bin Muhammad Al-Youssef, supervised by: Dr. / Ahmed bin Ali Sir Al-Mubarak, PhD thesis, Imam University, College of Sharia 1410 AH.
- Obviously in the Fundamentals of Jurisprudence, Ibn Aqeel, Abu al-Wafa, Ali bin Muhammad bin Aqeel al-Baghdadi al-Dhafari, (died: 513 AH), investigator: Dr. Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Turki, publisher: Al-Resala Foundation for Printing, Publishing and Distribution, Beirut - Lebanon, edition Al-Oula, 1420 AH - 1999 AD.

* * *



**تعارض النصين الناقل والمقرّر
«دراسة أصولية تطبيقية»**

إعداد

د. عمر علي محمد أبو طالب

أستاذ أصول الفقه المشارك في جامعة الملك خالد

oaalslami@kku.edu.sa

تعارض النصين الناقل والمقرّر «دراسة أصولية تطبيقية»

د. عمر علي محمد أبو طالب

أستاذ أصول الفقه المشارك في جامعة الملك خالد

البريد الإلكتروني: oaalslami@kku.edu.sa

المستخلص: هذا البحث يتعلق بمسألة مهمة عند الأصوليين، وهي مسألة «تعارض النصين الناقل والمقرّر»، وتظهر أهميتها من حيث إن الخلاف فيها انبنى عليه الخلاف في مسألة أخرى، وهي: «تعارض الحاضر والمبني» كما ذكر بعض الأصوليين.

وقد جعلت البحث في تمهيد ومبحثين وخاتمة، فمهدت بتعريف التعارض لغةً واصطلاحاً، والمبحث الأول جعلته في الدراسة النظرية للمسألة، فبينت صورتها، وميزت بينها وبين ما يشبهها من المسائل، كمسألة «تعارض النافي والمثبت»، وبينت أقوال أهل العلم مقرونة بالأدلة مع المناقشة والترجيح.

وجعلت المبحث الثاني فيما يتعلق بالتطبيقات الفقهية في المسألة، انتظم البحث منها ست مسائل في مختلف أبواب الفقه، فمنها مسألة «وضوء الرجل بفضل المرأة»، ومسألة «نكاح المُحرّم»، ومسألة «أكل لحم الضبع».

ثم ختمت البحث بنتائج، منها: أن التعارض غير واقع في النصوص الشرعية في الواقع ونفس الأمر، وأن المذهب الذي يرى تقديم الناقل على المقرّر هو الذي رجحه جماهير أهل العلم.

الكلمات المفتاحية: تعارض، الناقل، المقرّر، دراسة أصولية.

Contradiction in the narrator and rapporteur texts An applied fundamentalism study

Dr. Omer Ali Mohammed Abu Taleb

*Associate Professor in Islamic Jurisprudence in King Khalid University
e-mail: oaalslami@kku.edu.sa*

Abstract: This research is related to an important issue among the fundamentalists, which is the “contradiction in the narrator and rapporteur texts”. Its importance comes from the fact that the dispute in it was the source of another topic: “contradiction between prohibitor and allowor” as some fundamentalists mentioned.

I have made the research in a preface, two studies and a conclusion. I have started by defining the contradiction in terms of language and terminology .

The first study was about the theoretical study of the topic, showing its features and distinguishing between it and similar topics such as “contradiction of the affirmative and negative”. Moreover, I illustrated the men of knowledge sayings coupled with evidences, discussions and preponderances .

The second study was about the application jurisprudence in the topic. The research was organized in six topics in various chapters of jurisprudence, including the issue of "the husband and the wife performing ablution using the same jug", the issue of "Mahram marriage, people with whom marriage is prohibited", and the issue of "eating hyena meat."

Then the research was concluded with some results, such as the contradiction in the Islamic law texts do not take place in reality and the same issue. The juristic school of thought that goes with the opinion of preferring the narrator to the rapporteur that is considered by the jurists and scholars of the Muslim world .

Keywords: contradiction, narrator, rapporteur, fundamentalism study.

* * *

المقدمة

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

أما بعد:

فإن الله ﷻ قد حفظ أدلة الشريعة الإسلامية من وقوع التنافي بينها والاضطراب، أو التجافي عن الهدى والصواب، وما وجد من أدلة ظاهرها التناقض والاختلاف، وبإدبي أمرها التعارض وعدم الائتلاف، فذاك راجع إلى الظاهر فحسب، لا إلى حقيقة الأمر، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

قال الشاطبي^(١) ﷻ: «إِنَّ مَنْ تَحَقَّقَ بِأَصُولِ الشَّرِيعَةِ فَأَدْلَتْهَا عِنْدَهُ لَا تَكَادُ تَتَعَارَضُ... والتعارض من جهة ما في نفس الأمر فغير ممكن بإطلاق، فأما من جهة نظر المجتهد فممكّن بلا خلاف»^(٢).

ومن المسائل الأصولية التي وقع فيها التعارض من جهة نظر المجتهد مسألة «تعارض الناقل والمقرّر»، وهي من المسائل التي يذكرها الأصوليون في باب التعارض والترجيح، وبخاصة في مسالك الترجيح الخاصة بالمدلول.

(١) الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، من علماء المالكية، من مصنفاته: «الموافقات»، و«الاعتصام». توفي سنة ٧٩٠هـ. انظر ترجمته في: الشجرة الزكية (ص ٢٣١)، نيل الابتهاج على الديباج (ص ٤٦).

(٢) الموافقات (٣٤١/٥).

* أهمية البحث:

مما لا شك فيه أن لمسألة «تعارض الناقل والمقرّر» أهمية كبرى، تظهر من خلال عدة أمور:

أولاً: أن الخلاف في هذه المسألة انبنى عليه الخلاف في مسألة أخرى، وهي مسألة: «تعارض الحاضر والمبيح»، وقد ذكرها تاج الدين الأرموي^(١)؛ حيث أورد مسألة «تعارض النصين الناقل والمقرّر»، وذكر الخلاف فيها، ثم أعقبها بمسألة «تعارض النصين: الحاضر والمبيح»، ثم قال:

«وإذا عرفت ذلك، فمن رجّح المقرّر قدّم المبيح، ومن رجّح الناقل رجّح المحرّم»^(٢).

ومسألة «تعارض الحاضر والمبيح» تحتل منزلة كبيرة بين قواعد الأصول، حتى قال عنها ملا جيون^(٣): «وهي أصل كبير لنا يتفرع عليه كثير من الأحكام»^(٤).

(١) تاج الدين الأرموي: محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموي، من علماء الشافعية، من مصنفاته: «الحاصل». توفي سنة ٦٥٣ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية، للإسنوي (١/٤٥١-٤٥٢).

(٢) الحاصل (٣/٢٥١).

(٣) ملا جيون: أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق الحنفي، الهندي، المعروف بـ«ملا جيون»، من علماء الحنفية، من مصنفاته: «نور الأنوار»، و«التفسيرات الأحمدية». انظر ترجمته في: الفتح المبين (٣/١٢٤).

(٤) نور الأنوار (٢/١١٥).

* أسباب اختيار الموضوع:

- ما سبق من الأهمية.
- أن الفقيه بالأصول لا يمكن أن تضطرب فتواه؛ لأنه سيفتي بالبقاء على الأصل في جميع المسائل التي لم يرد فيها ناقل، وأما ما ورد فيه ناقل، فإنه يفتي بمقتضى هذا الناقل.
- كون الموضوع يبحث في التعارض والترجيح، وهو من أعظم أبواب الأصول والفقه.
- أن هذه القاعدة تدرج ضمن قواعد الترجيح بين الأدلة المتعارضة، ورودها كثيراً في كلام الفقهاء يدل على اعتدادهم بها.
- في دراسة قواعد التعارض والترجيح بيان لحقيقة اختلاف الأئمة، وأنه اختلاف اجتهاد واستنباط واحتجاج واستدلال، وليس اختلافاً بدافع الهوى والتشهي.
- لم أجد دراسة مستقلة بتلك القاعدة.
- كثرة الفروع الفقهية التي تتخرج على القاعدة في أبواب الفقه المختلفة.

* أهداف البحث:

- ١ - بيان حقيقة الناقل والمقرّر عند الأصوليين.
- ٢ - بيان صورة تعارض النصين الناقل والمقرّر.
- ٣ - بيان مذاهب أهل العلم في المسألة.
- ٤ - بيان بعض التطبيقات الفقهية في القاعدة.

* الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع لم أقف على دراسة مستقلة تتعلق بموضوع البحث.

* منهج البحث:

اتبعت في كتابة هذا البحث:

١ - المنهج الاستقرائي:

وذلك بتتبع آراء الأصوليين الذين تناولوا الموضوع بالبحث والتحرير، موضحاً كل رأي ودليله.

٢ - المنهج التحليلي الوصفي:

وذلك بتحليل الآراء ونقدها والترجيح، وبيان الأسس التي قامت عليه.

عملي في البحث:

- جمع الآراء والأدلة ثم تحليلها ونقدها، وبيان الراجع.

- توثيق المعلومات من مصادرها الأصلية.

- عزو الآيات إلى سورها في القرآن الكريم.

- تخريج الأحاديث الواردة في المتن من كتب السنة المعتمدة، فإن كان في

الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، وإن كان في غيرهما حكمت عليه من خلال كلام

أهل العلم صحةً أو ضعفاً.

- ترجمة الأعلام الوارد ذكرها في البحث.

- بالنسبة لما يتعلق بالتطبيقات الفقهية فإني أبين أثر الخلاف الأصولي في

المسألة الفقهية بذكر وجهة نظر من رجح الناقل أو المقرّر، دون الدخول في

تفصيلات المسألة الفقهية استدلالاً أو مناقشة أو ترجيحاً، فهذه أمور ليس محل

بسطها البحث، وإنما اقتصر على ما يظهر أثر الخلاف الأصولي في المسألة

الفقهية، ذاكراً في بعض المواضع ما يؤيد ترجيح الناقل أو المقرّر، والله أعلم.

* خطة البحث:

- قسّمت البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.
- المقدمة، وفيها: أهمية البحث، وأسباب اختيار الموضوع، ومنهج البحث، والخطة.
- تمهيد: ويشتمل على:
 - أولاً: «التعارض» لغةً.
 - ثانياً: تعريف «التعارض» في الاصطلاح الأصولي.
- المبحث الأول: الدراسة النظرية لمسألة تعارض النصين الناقل والمقرّر، وفيه أربعة مطالب:
 - **المطلب الأول:** صورة تعارض النصين الناقل والمقرّر وتمييزها عما يشبهها من المسائل، وفيه ثلاثة مسائل:
 - * المسألة الأولى: صورة تعارض الناقل والمقرّر.
 - * المسألة الثانية: تمييز صورة المسألة عما يشبهها من المسائل الأخرى.
 - * المسألة الثالثة: تعارض الحاضر والمييح.
 - **المطلب الثاني:** مذاهب أهل العلم في المسألة.
 - **المطلب الثالث:** الأدلة والمناقشات والترجيح.
 - **المطلب الرابع:** المسألة بين النسخ والترجيح، وفيه ثلاثة آراء:
 - * الأول: رأي القاضي عبد الجبار أنها من باب النسخ.
 - * الثاني: رأي الإمام الرازي أنها من باب الترجيح.
 - * الثالث: رأي النقشواني، ومناقشته للقاضي عبد الجبار والرازي.

- المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية لمسألة تعارض النصين الناقل والمقرّر، وفيه ستة مطالب:
 - المطلب الأول: الموضوع من مس الذّكر.
 - المطلب الثاني: اغتسال الرجل بفضل المرأة الذي خلت به.
 - المطلب الثالث: اشتراط الولاية في النكاح.
 - المطلب الرابع: نكاح المحرّم.
 - المطلب الخامس: أكل لحم الضبع.
 - المطلب السادس: أكل لحم الضب.
- الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- فهرس المصادر والمراجع.

تهييد

* أولاً: «التعارض» لغةً:

للتعارض في اللغة معانٍ عدة، تدور حول ما يلي:

أولاً: التعارض بمعنى التقابل، يقال: عارض الشيء بالشيء: معارضةً قابله، وعارضتُ كتابي بكتابه، أي: قابلته^(١).

ثانياً: التعارض بمعنى المنع، يقال: عَرَضَ الشيءَ يَعْرِضُ وَاِعْتَرَضَ: انتصب ومنع، وصار عارضاً كالخشب المتصبة في النهر والطريق ونحوها، تمنع السالكين سلوكها، يقال: اعترض الشيء دون الشيء، أي: حال دونه^(٢).

ثالثاً: التعارض بمعنى المساواة والمماثلة، ومنه قولهم: عارضتُ فلاناً في السير، إذا سرت حiale^(٣).

يتلخص لنا أن التعارض يأتي بمعنى التقابل والمنع والانتصاب، بحيث يقابل أحدهما الآخر، ويتنصب له، ويقف في جهته، ومن هذا المعنى اللغوي أخذ الأصوليون هذه الكلمة، فجعلوها فيما يقع بين الأدلة والأقوال من التقابل وانتصاب بعضها لبعض، فيقال: تعارضت الأدلة، أي: تقابلت وتمانعت، بحيث عرض للدليل دليل آخر يقابل مدلوله، ويمنع من إعماله.

(١) انظر: لسان العرب، مادة (عرض) (١٣٨/٩).

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) مقاييس اللغة (٤/٦٩) مادة (عرض).

قال الزركشي^(١): «التعارض هو تفاعل من العُرض - بضم العين -، وهو الناحية والجهة، وكأنّ الكلام المتعارض يقف بعضه في عُرض بعض، أي: ناحيته وجهته، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجهه»^(٢).

وبالنظر إلى تعدد المعاني اللغوية للتعارض، فإنها يمكن أن تلتقي ولا تتباعد؛ لأنّ الدليلين إذا تعادلا وتساويا تعارضا وتمانعا عند تقابلهما على شيء واحد في زمان واحد، وأحدهما يدل على ثبوت أمر والآخر يدل على انتفائه، وإذا كان كذلك فإن كلاً منهما يدفع الآخر، وينحيه عن محله ومكانه؛ لأنّ الشيء الواحد لا يسع حكمتين مختلفتين ومتنافيين في وقت واحد وحالة واحدة^(٣).

(١) الزركشي: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، من علماء الشافعية، من مصنفاته: «البحر المحيط» في أصول الفقه. توفي سنة ٩٧٤هـ. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٣/٣٩٧)، الفتح المبين (٢/٢١٧).

(٢) البحر المحيط (٦/١٠٩).

(٣) انظر: دراسات في التعارض والترجيح، السيد عوض صالح النجار، (ص١٧).

* ثانيًا: تعريف «التعارض» في الاصطلاح الأصولي:

اختلفت وجهات نظر الأصوليين في المعنى الاصطلاحي للتعارض تبعًا لاختلاف المعنى اللُّغوي ولاختلافهم في بعض الشروط كما يلي:
أولاً: التعارض بمعنى التعادل، وهو ما رآه بعض الأصوليين كالإسنوي^(١)،
والمرداوي^(٢)، والشوكاني^(٣).

قال الإسنوي: «فإذا تعارضت الأدلة لم يكن لبعضها مزية على البعض الآخر فهو التعادل»^(٤).

ثانيًا: التعارض بمعنى التقابل، وهو ما اختاره الأمدي^(٥)، وعبد العزيز

- (١) الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن بن علي القرشي الإسنوي، من علماء الشافعية، من مصنفاته: «نهاية السؤل». توفي سنة ٧٧٢هـ. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٢/ ٣٥٤).
- (٢) المرادوي: علي بن سليمان بن أحمد المرادوي، فقيه حنبلي، من مصنفاته: «التحبير في شرح التحرير». توفي سنة ٨٨٥هـ. انظر ترجمته في: السحب الوايلة (٢/ ٧٣٩)، وانظر رأيه في «التحبير شرح التحرير» (٨/ ٤١٢٨).
- (٣) الشوكاني: محمد بن علي الشوكاني، من علماء اليمن، شارك في العلوم، من مصنفاته: «إرشاد الفحول». توفي سنة ١٢٥٠هـ. انظر ترجمته في: الفتح المبين (٣/ ١٤٤-١٤٥)، وانظر رأيه في: «إرشاد الفحول» (٢/ ٢٨٥).
- (٤) نهاية السؤل (٢/ ٩٦٣).
- (٥) الأمدي: علي بن محمد بن أبي علي الأمدي، شافعي المذهب، من مصنفاته: «الإحكام في أصول الأحكام». توفي سنة ٦٣١هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي (٣/ ١٥٧)، وفيات الأعيان (٢/ ٤٥٥)، وانظر رأيه في: «الإحكام في أصول الأحكام» (٥/ ٢١٥١).

البخاري^(١)، وابن السبكي^(٢)، والزرکشي.
يقول عبد العزيز البخاري: «التعارض تقابل الحجتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما»^(٣).

وقال ابن السبكي: «التعارض بين الأمرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل منهما مقتضى صاحبه»^(٤).

ثالثاً: التعارض بمعنى التناقض، وهو ما عبّر عنه إمام الحرمين^(٥)، والإمام الغزالي^(٦)، وابن قدامة^(٧).

(١) عبد العزيز البخاري: عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، الملقب بعلاء الدين، فقيه حنفي، من مصنفاته: «كشف الأسرار على أصول البزدوي». توفي سنة ٧٣٠هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية (ص ٩٤).

(٢) ابن السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تاج الدين، من علماء الشافعية، من مصنفاته: «الإبهاج شرح المنهاج». توفي سنة ٧٧١هـ. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٢/٤٢٥)، الفتح المبين (٢/١٩١-١٩٢).

(٣) كشف الأسرار (٣/١١٨).

(٤) الإبهاج شرح المنهاج (٣/١٩٩).

(٥) إمام الحرمين: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، من علماء الشافعية، من مصنفاته: «البرهان» في أصول الفقه، «الورقات». توفي سنة ٤٧٨هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي (٣/٢٤٩)، الفتح المبين (١/٢٧٤-٢٧٥).

(٦) الغزالي: محمد بن محمد الغزالي، حجة الإسلام، شافعي المذهب، من مصنفاته: «المنحول»، و«المستصفى». توفي سنة ٥٠٥هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي (٤/١٠١)، الفتح المبين (٢/٨-١٠).

(٧) ابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، حنبلي المذهب، من مصنفاته: «روضة»

قال الجويني: «إذا تعارض عموماً من الكتاب أو السنة، فظاهرهما التناقض والتنافي»^(١).

رابعاً: التعارض بمعنى التدافع، وهو ما رآه السرخسي^(٢)، وابن عبد الشكور^(٣). قال السرخسي: «فإذا تقابل الحجتان على سبيل المدافعة والممانعة سميت معارضة»^(٤).

والناظر في تعريفات الأصوليين للتعارض يجد أن ثمة خلافات بينهم، فقد استعمل بعضهم كلمة «التعادل»، وجعلها مرادفة للتعارض، ومنهم من اعتبره في معنى «التناقض».

والصواب: أن التعادل غير التعارض، فالتعادل أحص من التعارض، ويكون حيث تتعارض الأدلة، ولا سبيل إلى الترجيح بينها؛ لأن الدليلين إذا تساويا تعادلا، ومعلوم أنه لا ترجيح عند تساوي الأدلة.

-
- =الناظر». توفي سنة ٦٢٠هـ. انظر ترجمته في: المقصد الأرشد، للعلمي (٢/١٥-٢٠). وانظر رأيه في: روضة الناظر (٢/٣٤٠).
- (١) البرهان (٢/٢٠٠).
- (٢) السرخسي: محمد بن أحمد بن سهل السرخسي، شمس الأئمة، حنفي المذهب، من مصنفاته: «أصول السرخسي». توفي سنة ٤٨٩هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية (ص ١٥٨)، الفتح المبين (١/٢٧٧-٢٧٨).
- (٣) ابن عبد الشكور: محب الله ابن عبد الشكور البهاري الهندي، حنفي المذهب، من مصنفاته: «مُسَلَّم الثبوت» في أصول الفقه. توفي سنة ١١١٩هـ. انظر ترجمته في: الأعلام (٦/١٦٩)، الفتح المبين (٣/١٢٢).
- (٤) أصول السرخسي (٢/١١٣).

وبالتأمل نجد أنه لا مرادفة بين التعادل والتعارض، فالتعادل هو التساوي والمماثلة بين الشيئين، يقال: عادل فلان بين الشيئين فتعادلا، فالمعادلة لفظ يقتضي معنى المساواة.

قال المرادوي: «التعادل عبارة عن تساوي الدليلين المتعارضين بحيث لا يكون في أحدهما ما يرجحه على الآخر»^(١).

ولعل أضبط تعريف عند جمهور الأصوليين هو تعريف ابن السبكي، فقال: «التعارض بين الأمرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل منهما مقتضى صاحبه»^(٢). ولعل تعريف الكمال ابن الهمام^(٣) وهو «اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر»^(٤). هو أضبط تعريفات الحنفية.

ووجه ترجيحهما أنهما الأكثر اختصاراً مع إفادتهما للمطلوب.

(١) التحبير شرح التحرير (٤١٢٨/٨).

(٢) الإبهاج شرح المنهاج (١٩٩/٣).

(٣) الكمال ابن الهمام: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، المعروف بابن الهمام، من مصنفاته: «التحرير» في أصول الفقه. توفي سنة ٨٦١هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية (ص ١٨٠)، الجواهر المضية (٢/٨٦).

(٤) تيسير التحرير (٢/٣).

المبحث الأول

الدراسة النظرية لمسألة تعارض النصين الناقل والمقرّر

وفيه أربعة مطالب:

* **المطلب الأول:** صورة تعارض النصين الناقل والمقرّر وتمييزها عما يشبهها من المسائل.

وفيه مسألتان:

- **المسألة الأولى:** صورة تعارض النصين الناقل والمقرّر:

إذا ورد خبران يوهم ظاهرهما التعارض بينهما، أحدهما مبقٍ لحكم الأصل، أي: مقرّر لحكم البراءة الأصلية، والآخر ناقل عنه، أي: ناقل لحكم جديد عن حكم البراءة الأصلية، أي: رافعٌ لمقتضى البراءة الأصلية، فأيهما يقدم؟ أي: يترجح في العمل به.

وإليك طرفاً من كلام الأصوليين في بيان تلك الصورة:

قال الإسنوي في شرحه للمنهاج: «يرجح الخبر المبقى لحكم الأصل، أي: المقرّر لمقتضى البراءة الأصلية على الخبر الناقل لذلك الحكم، أي: الرافع»^(١).

قال سيدي عبد الله العلوي^(٢) في المراقي:

(١) نهاية السؤل (٢/١٠٠٠).

(٢) سيدي عبد الله العلوي: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، فقيه مالكي، من مصنفاته: «مراقي السعود» ألفية في أصول الفقه، و«نشر البنود». توفي سنة ١٢٣٥ هـ. انظر ترجمته في: الأعلام (٤/١٨٧-١٨٨).

وناقـل ومثبـت والأمر * بعد النواهي ثم هذا الآخر والمعنى: «أن الخبر الناقل عن الأصل الذي هو البراءة الأصلية مقدم على المقرّر له عند الجمهور؛ لأن الأول فيه زيادة على الأصل بإثباته حكماً شرعياً ليس موجوداً في الأصل، وغير الناقل مضمونه مستفاد من البراءة الأصلية، وليست حكماً شرعياً»^(١). وقال الشيخ العطار^(٢) في حاشيته: «والناقل عن الأصل كأن كان الأصل الإباحة، فدل هو على الحرمة مثلاً، فنقل الشيء من الإباحة التي هي الأصل إلى الحرمة»^(٣).

وقال أبو الخطاب الحنبلي^(٤) عند حديثه عن المرجحات: «أن يكون أحد الخبرين ناقلاً عن حكم الأصل، والآخر مطابقاً له، وذلك على ضربين: أحدهما: أن يكون مطابقاً للأصل الذي يقتضيه العقل. والثاني: مطابقة الأصل من حال المروي»^(٥). والضرب الأول هو المقصود في بحثنا هذا.

- (١) نشر البنود على مراقي السعود (٢/١٩٢).
- (٢) الشيخ العطار: حسن بن محمد بن محمود العطار، من علماء مصر، تولى مشيخة الأزهر، من مصنفاته: «حاشية العطار على شرح المحلي»، و«حاشية على التهذيب» في المنطق. توفي سنة ١٢٥٠هـ. انظر ترجمته في: الفتح المبين (٣/١٤٦).
- (٣) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٤١٢-٤١٣).
- (٤) أبو الخطاب الحنبلي: محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني، حنبلي المذهب، من مصنفاته: «التمهيد في أصول الفقه». توفي ٥١٠هـ. انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة (١/١٤٣)، الفتح المبين (٢/١١).
- (٥) التمهيد (٣/٢٠٩).

قال الطوفي^(١) ممثلاً لمسألة تعارض الناقل والمقرّر: «إن الأصل في المطعومات الحل، فلو ورد بإباحة الثعلب^(٢) حديث، وحديث بتحريمه، فهل يرجح دليل الإباحة لموافقة أصل الحل واعتضاده به، فهما دليلاً، فيرجحان على دليل واحد، وهو دليل الحظر، أو يرجح الحاضر؛ لأنه ناقل عن أصل الحل، فهو مفيد فائدة زائدة، وهي التحريم، فيه هذا الخلاف»^(٣).

وكذلك أورد ﷺ مثلاً آخر؛ حيث قال: «وكذلك ورد في الضبع^(٤) أنها صيد تجب فيه الفدية في الإحرام، وهو يفيد إباحتها^(٥)، وثبت النهي عن كل ذي ناب من السباع، وهي ذات ناب، وهو يفيد تحريمها، فالأول مقرّر لإباحتها الأصلية، والثاني ناقل عن أصل الإباحة، فأيهما يقدم؟»^(٦).

(١) الطوفي: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، نجم الدين، حنبلي المذهب، من مصنفاته: «شرح مختصر الروضة». توفي سنة ٧١٦هـ. انظر ترجمته في: المقصد الأرشد (٢/٩٠-٩٣)، الفتح المبين (٢/٢١٢).

(٢) الثعلب: من الفصيلة الكلبيّة، وهو سبع جبان متضعف، ذو مكر وخديعة، وكنيته: أبو الحصين. انظر: مقاييس اللغة (١/٢٦٧).

(٣) شرح مختصر الروضة (٣/٧٠٢).

(٤) الضبع: ضرب من السباع، أنثى، والجمع: أضبع وضباع، والذكر ضبعان، تتمتع بحاسة شم قوية، ويكون بحثها عن الطعام أثناء الليل. انظر: مقاييس اللغة (٣/٣٨٧).

(٥) كما روى عبد الرحمن بن أبي عمار أنه سأل جابر بن عبد الله فقال: قلت: الضبع أكلها؟ قال: نعم. قلت: أصيد هي؟ قال: نعم. قلت: أفأنت سمعت ذلك من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم.

(٦) شرح مختصر الروضة (٣/٧٠٢).

- المسألة الثانية: تمييز صورة المسألة عما يشبهها من المسائل الأخرى:
بعد بيان صورة تعارض الناقل والمقرّر، وذكر الأمثلة عليها، وحتىّ تزداد
المسألة وضوحاً فإنه لا بد من التفرقة بينها وبين المسائل الأصولية التي تشبهها.
وهي أن يرد خبران، أحدهما يثبت قولاً أو فعلاً، والآخر ينفيه، أو يثبت حكماً
شريعياً والآخر ينفيه، وهما مستويان من جميع الوجوه في نظر المجتهد.
ومثال ذلك: تعارض خبر بلال رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم صلّى داخل البيت^(١)، مع خبر
ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل داخلها^(٢).

فخبر بلال رضي الله عنه مثبت، وخبر ابن عباس رضي الله عنه نافي.

والفرق بين المسألتين أوضحه ابن قاسم العبادي^(٣) عند كلامه على مسألة
المثبت والنافي فقال: «تميز هذا ظاهر؛ لأن حاصل ذاك (أي: مسألة تعارض الناقل
عن الأصل والمقرّر له) أن أحد الخبرين موافق للأصل، وحكم الآخر مخالف له،
وحاصل هذا أن أحد الخبرين نسب صدور شيء إلى الشارع، والآخر نفى صدوره
عنه، والتمايز بين هذين الحاصلين في غاية الظهور، إلا أن الثاني صادق إذا كان

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة بين السواري في غير جماعة
(٢٣٥/١)، برقم (٥٠٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب من كبر في نواحي الكعبة (١٥٧/٢)، برقم
(١٦٠١).

(٣) ابن قاسم العبادي: أحمد بن قاسم الصباغ العبادي، شافعي المذهب، من مصنفاته: «حاشية
على جمع الجوامع»، و«شرح الورقات». توفي سنة ٩٩٤هـ. انظر ترجمته في: الفتح المبين
(٨٧/٣).

الإثبات مقرراً، والنفي ناقلاً عنه، فيخص الأول بهذا^(١).
وبهذا نعلم أن بينهما عموماً وخصوصاً وجهياً^(٢)، وذلك كما يلي:
أولاً: يجتمعان إذا كان الإثبات مقرراً للأصل، والنفي ناقلاً عنه^(٣).
ثانياً: تنفرد مسألة المثبت والنافي إذا أضيف الإثبات والنفي إلى الشارع.
ثالثاً: تنفرد مسألة الناقل عن الأصل والمبقي له إذا وافق أحد الخبرين الأصل،
وخالفه الآخر، ولم يكن الموافق للأصل مثبتاً للحكم والآخر نافياً^(٤).
وجعل الشيخ زكريا الأنصاري^(٥) مسألة المثبت مستثناة من مسألة الناقل؛ لأن
المثبت قد يقرر الأصل، كالمثبت للطلاق والعتاق؛ إذ الأصل عدم الزوجية والرقبة،
فيعمل بموافق الأصل حينئذ^(٦).

- (١) الآيات البيّنات (٤/٣٠٥)، وقد ذكر أنه قرر هذا الفرق ثم وجده عند الشيخ زكريا الأنصاري.
انظر: حاشية الأنصاري (٤/٨٤)، حاشية البناي على شرح المحلي (٢/٣٦٨)، نشر البنود
(٢/١٩٢).
- (٢) العموم والخصوص الوجهي هو أن يصدق كل واحدٍ منهما على ما يصدق عليه الآخر، وينفرد
كل منهما في شيء آخر. أي: يجتمعان في بعض الأفراد، وينفرد كل منهما في بعض آخر.
- (٣) انظر: شرح المختصر للقطب الشيرازي (٥/٣٢٧)، تعارض النافي والمثبت أ. د. غازي
العتيبي (ص ٩).
- (٤) انظر: تعارض النافي والمثبت (ص ٩).
- (٥) زكريا الأنصاري: زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، شافعي المذهب، من مصنفاته: «لب
الأصول» اختصره من «جمع الجوامع» وشرحه. توفي سنة ٩٢٦ هـ. انظر ترجمته في: الفتح
المبين (٣/٦٨-٦٩).
- (٦) غاية الوصول شرح لب الأصول (ص ١٦١)، وانظر: نشر البنود (٢/١٩٢)، ونثر الورود =

- المسألة الثالثة: تعارض الحاضر والمبيح:

إن مسألة تعارض الحاضر والمبيح مبنية على مسألة تعارض الناقل والمقرّر. وقد ذكر تاج الدين الأرموي؛ حيث أورد مسألة تعارض النصين المقرّر والناقل، وذكر الخلاف فيها، ثم أعقبها بمسألة تعارض النصين الحاضر والمبيح، ثم قال: «وإذا عرفت ذلك، فمن رجّح المقرّر قدم المبيح، ومن رجّح الناقل رجّح المحرم»^(١).

.(٦٠٨/٢)=

(١) الحاصل في اختصار المحصول (٢٥١/٣).

* المطلب الثاني: مذاهب أهل العلم في المسألة.

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على عدة مذاهب:

المذهب الأول: يقدّم الناقل على المقرّر. وهو مذهب جمهور الأصوليين، كما حكاه الإمام الرازي^(١)، وغيره^(٢)، وجزم به الأستاذ أبو إسحاق^(٣)، ونقله الأستاذ أبو منصور البغدادي^(٤) عن أكثر أصحاب الشافعي، وجزم به ابن القطان^(٥). قال

- (١) الرازي: محمد بن عمر بن الحسين التيمي الرازي، شافعي المذهب، من مصنفاته: «المحصول» في أصول الفقه. توفي سنة ٦٠٦ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي (٣٣/٥)، الفتح المبين (٤٨/٢-٥٠).
- (٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٩٨/٣)، البحر المحيط (١٨٤/٦)، إرشاد الفحول (٣٩١/٢).
- (٣) الأستاذ أبو إسحاق: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني، شافعي المذهب، له رسالة في أصول الفقه. توفي سنة ٤١٨ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي (١١١/٢)، وفيات الأعيان (٤/١).
- (٤) الأستاذ أبو منصور البغدادي: عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، فقيه شافعي، من مصنفاته: «التحصيل» في أصول الفقه. توفي سنة ٤٢٩ هـ. انظر ترجمته في: طبقات السبكي (٧٨/٤)، وفيات الأعيان (٢٠٣/٣).
- (٥) ابن القطان: أحمد بن محمد بن القطان، فقيه شافعي، من أهل بغداد، توفي سنة ٣٥٩ هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (١٩/١)، الفتح المبين (٢٠٩/١).
- (٦) انظر هذا المذهب في: العدة لأبي يعلى (١٠٣٣/٣)، التبصرة (ص ٤٨٣)، اللمع (٨٦/١)، المنحول (ص ٥٥٦)، المحصول للرازي (٤٣٣/٥)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٢٥)، شرح مختصر الروضة (٦٩٨/٣)، المسودة (٣١٤/١)، شرح الكوكب المنير (٦٨٧/٤)، الإبهاج (٢٣٣/٣)، نهاية السؤل (١٠٠١/٢)، الغيث الهامع (٨٥١/٣)، غاية الوصول للأنصاري (١٥٢/١)، حاشية العطار (٤١٢/٢).

ابن النجار^(١): «ويرجع على مقرر للحكم ناقل عنه عند الجمهور»^(٢). وقال الشوكاني: «يقدم ما كان ناقلاً لحكم الأصل والبراءة على ما كان مقرراً، وإليه ذهب الجمهور»^(٣).
المذهب الثاني: يقدّم المقرّر على الناقل. وإليه ذهب الفخر الرازي، ووصفه بأنه الحق^(٤). وتبعه صاحب الحاصل^(٥) والتحصيل^(٦)، والقاضي البيضاوي^(٧)، ووافقه أيضاً شراحه، كالجاربردي^(٨)، والأصفهاني^(٩)، والإسنوي، وهو قول

- (١) ابن النجار: محمد بن أحمد الفتوحى، المعروف بابن النجار، حنبلي المذهب، من مصنفاته: «شرح الكوكب المنير». توفي سنة ٩٧٢هـ. انظر ترجمته في: الأعلام (٦/٢٣٣).
- (٢) شرح الكوكب المنير (٤/٦٨٧).
- (٣) إرشاد الفحول (٢/٣٩١).
- (٤) المحصول (٥/٤٣٤).
- (٥) الحاصل (٣/٢٥١).
- (٦) التحصيل (٢/٢٨٦).
- (٧) القاضي البيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، قاضٍ مفسّر أصولي، من مصنفاته: «منهاج الوصول». توفي سنة ٦٨٥هـ. انظر ترجمته في: طبقات السبكي (٥/٥٩)، الفتح المبين (٢/٩١).
- (٨) الجاربردي: أحمد بن الحسن بن يوسف، فخر الدين الجاربردي، فقيه شافعي، من مصنفاته: «شرح منهاج البيضاوي» المعروف بـ«السراج الوهاج». توفي سنة ٧٤٦هـ. انظر: طبقات السبكي (٥/١٦٩)، الدرر الكامنة (١/١٢٣).
- (٩) السراج الوهاج (٢/٧٥٦).
- (١٠) الأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني أو الأصبهاني، أبو الثناء، شافعي المذهب، من مصنفاته: «شرح منهاج البيضاوي». توفي سنة ٧٤٩هـ. انظر ترجمته في: طبقات السبكي (٦/٢٤٧)، الفتح المبين (٢/١٦٤-١٦٥).
- (١١) شرح المنهاج (٢/٨٨٥).

ابن القصار^(١) من المالكية، واختاره الطوفي^(٢). قال الزركشي: «ذهب الإمام البيضاوي وغيره إلى ترجيح المقرّر؛ لأن حمل الحديث على ما لا يستفاد إلا من الشرع أولى من حملة على ما يستقل العقل بمعرفته»^(٣). قال الجاربردي: «إذا ورد خبران، أحدهما يكون مبقياً للحكم الأصلي، والآخر ناقلاً له، فالمبقي راجح؛ لتأخره»^(٤). وبمثله قال الإسنوي^(٥).

المذهب الثالث: الناقل والمقرّر سواء. وإليه ذهب الباقلاني^(٦)، وأبو الحسين البصري^(٧)، والقاضي أبو يعلى^(٨) في الكفاية،.....

- (١) ابن القصار: أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، من كبار علماء المالكية، من مصنفاته: «المقدمة». توفي سنة ٣٩٧هـ. انظر ترجمته في: ترتيب المدارك (٤/ ٦٠٢).
- (٢) قال الطوفي: «وهو أحد الأقوال للإمام أحمد، والأشبه بقواعده». شرح مختصر الروضة (٣/ ٧٠٣).
- (٣) تشنيف المسامع (٣/ ٥٢٦).
- (٤) السراج الوهاج (٢/ ١٠٥٠).
- (٥) انظر: نهاية السؤل (٢/ ١٠٠١).
- (٦) الباقلاني: محمد بن الطيب بن محمد بن القاسم، المعروف بالباقلاني، فقيه مالكي، من مصنفاته: «التقريب والإرشاد». توفي سنة ٤٠٣هـ. انظر ترجمته في: الشجرة الزكية (ص ٩٢)، الفتح المبين (١/ ٢٣٣).
- (٧) أبو الحسين البصري: القاضي محمد بن علي الطيب، أحد أئمة المعتزلة، من مصنفاته: «المعتمد». توفي سنة ٤٣٦هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (١/ ٤٨٢)، الفتح المبين (١/ ٢٤٩).
- (٨) القاضي أبو يعلى: محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، شيخ الحنابلة، من مصنفاته: «العدة»، =

وأبو جعفر السمناني^(١). قال الشيرازي^(٢): «ومن أصحابنا من قال: هما سواء»^(٣).

= «الكفاية». توفي سنة ٤٥٨ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (٢/١٩٣-٢٠٠)، والفتح المبين (١/٢٥٨-٢٦١).

(١) أبو جعفر السمناني: محمد بن أحمد السُّمناني، أبو جعفر، قاضي الموصل وشيخ الحنفية. توفي سنة ٤٤٤ هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٣٤/١٦٢).

(٢) الشيرازي: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، فقيه شافعي، من مصنفاته: «التبصرة»، و«اللمع». توفي سنة ٤٧٦ هـ. انظر ترجمته في: طبقات السبكي (٢/٩٧)، الفتح المبين (١/٢٦٨-٢٧٠).

(٣) التبصرة (ص ٤٨٣).

(٤) انظر هذا المذهب في: التبصرة (ص ٤٨٣)، المنهاج في ترتيب الحجاج (ص ٢٣٢)، المنحول (ص ٥٥٦)، المسودة (١/٦١٣)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٣٦٧).

* المطلب الثالث: الأدلة والمناقشات والترجيح.

استدل أصحاب المذهب الأول الذين يرون تقديم الناقل على المقرّر بما يلي:
الدليل الأول: إن تقديم الناقل على المقرّر والعمل به فيه فائدة لا توجد في تقديم المقرّر على الناقل، وهي أن الناقل يفيد حكماً شرعياً ليس موجوداً في المقرّر، وحمل الكلام على ما فيه فائدة جديدة زائدة على البراءة الأصلية أولى من أن تكون مقرّراً لحكم قديم^(١).

قال صفي الدين الهندي^(٢): «إن الناقل معه زيادة علم، فكان أولى بالاعتبار»^(٣).
وبمثل هذا قال الشنقيطي^(٤).
فمثلاً حديث: (من مس ذكره فليتوضأ)^(٥).

(١) انظر: المحصول للرازي (٥/٤٣٤)، الحاصل (٣/٢٥١)، التحبير شرح التحرير (٤/١٩٤)، شرح الكوكب المنير (٤/٦٨٧)، نشر البنود (٢/١٩٢)، نهاية الوصول للهندي (٧/٣٧٢١).

(٢) صفي الدين الهندي: محمد بن عبد الرحيم بن محمد الهندي، شافعي المذهب، من مصنفاته: «نهاية الوصول». توفي سنة ٧١٥هـ. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٤/١٤)، الفتح المبين (٢/١١٩-١٢٠).

(٣) نهاية الوصول (٩/٣٧٢١).

(٤) قال الشنقيطي: «يقدم الناقل على المقرّر؛ لأن مع الأول زيادة على الأصل بإثباته حكماً شرعياً ليس في الأصل، ومضمون الثاني مستفاد من البراءة الأصلية وليست حكماً شرعياً». حلي التراقي من مكنون جواهر المراقي (٢/٤٥٩).

(٥) أخرجه الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكّر (١/١٣١)، برقم (٨٥)، والدارقطني في سنته، باب ما روي في لمس القبل والذبر والذكّر (١/١٤٩)، برقم =

أفاد حكماً شرعياً لم يوجد قبله، وحديث: (هل هو إلا بضعة منك)^(١) لم يأت بحكم جديد، بل يمكن أن يعرف حكمه الذي هو عدم النقض من البراءة الأصلية، فلم نستفد منه حكماً جديداً^(٢).

واعترض على هذا الدليل:

بأن ترجيح الناقل يجعل المقرّر عديم الفائدة، فيكون لغواً، واللغو في كلام الشارع باطل، وكذا ما يؤدي إليه، وهو ترجيح الخبر الناقل^(٣).

وأجيب عن ذلك:

أن مثل ذلك لا يعتبر عديم الفائدة، بل فائدته تأكيد لمثل تلك البراءة، واطمئنان

= (١٥)، ومالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الفرج (١/٦٠). وقد تكلم المحدثون والفقهاء في هذا الحديث بين مضعّف له ومصحّح، ومدار هذه الطرق على قيس بن طلح بن علي، فضعّف هذا الحديث جمع من الأئمة منهم الشافعي وأبو حاتم الرازي والدارقطني والبيهقي، وصحح هذا الحديث ابن المديني والطحاوي. قال الحافظ في «تقريب التهذيب» (٣/٧١): «صدوق»، ويكون حديثه حسناً. وانظر: التلخيص الحبير (١/١٢٥).

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (١/١٢٥-١٢٦)، برقم (١٨١)، والترمذي كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (١/١٢٦)، برقم (٨٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وقال البخاري: أصح شيء في هذا الباب حديث بسرة، وانظر: التلخيص الحبير (١/٢١٢).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٧٠٢)، نهاية السؤل (٢/١٠٠١)، شرح العضد على المختصر (٢/٣١٥).

(٣) انظر: نهاية السؤل (٢/١٠٠١)، التعارض والترجيح وأثرهما في اختلاف الفقهاء (ص ٣٦٢).

بالنسبة للمكلف^(١).

الدليل الثاني: أن تقديم الناقل على المقرّر فيه دفع لاحتمال النسخ مرتين، بخلاف تقديم المقرّر على الناقل، ففيه احتمال النسخ مرتين، ففي القول بكون الناقل متأخراً تقليل للنسخ؛ لأنه يقتضي إزالة حكم العقل فقط، وفي القول بكون المقرّر متأخراً تكثير للنسخ؛ لأن الناقل أزال حكم العقل، ثم المقرّر أزال حكم الناقل مرة أخرى^(٢). قال ابن تيمية^(٣): «إذا تعارض نصان، أحدهما ناقل عن الأصل، والآخر نافٍ مبقٍ لحكم الأصل، كان الناقل أولى؛ لأنه إذا قدم الناقل لم يلزم تعيين الحكم إلا مرة واحدة، وإذا قدم المبقى تغير الحكم مرتين»^(٤).

واعترض على هذا الدليل: بأن ورود الناقل بعد ثبوت حكم الأصل ليس بنسخ؛ لأن دلالة العقل مقيدة بشرط عدم دليل السمع، فإذا وجد فلا يبقى دليل العقل، فلا يكون دليل السمع مزيلاً لحكم العقل، بل مبيّناً لانتهاؤه، فلا يكون ذلك خلاف الأصل^(٥).

(١) انظر: المحصول للرازي (٥/٤٣٤)، نهاية الوصول (٩/٣٧٢١)، نهاية السؤل (٢/١٠٠١)، جمع الجوامع وشرحه المحلي (٢/٣٦٨)، حاشية العطار (٢/٤١٣).

(٢) انظر: المحصول (٥/٤٣٤)، التحصيل (٢/٢٦٨)، الحاصل (٣/٢٥١)، نهاية الوصول (٩/٣٧٢٢)، نهاية السؤل (٢/١٠٠١).

(٣) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام الحراني، المعروف بابن تيمية، حنبلي المذهب، من مصنفاته: «مجموع الفتاوى». توفي سنة ٧٢٨هـ. انظر ترجمته في: المقصد الأرشد (١/١٤٤).

(٤) شرح عمدة الفقه (١/٣١٤)، المسودة لآل تيمية (ص ٢٨١).

(٥) انظر: المحصول (٥/٤٣٥)، التحصيل (٢/٢٦٨)، الحاصل (٣/٢٥١)، نفائس الأصول =

والجواب على ذلك: بما أورده الإمام القرافي^(١)؛ حيث قال معقّباً على جواب الإمام الرازي، وأما قوله: «دلالة العقل مقيدة بشرط عدم دليل السمع، فإذا وجد لا يبقى دليل العقل»: «هذا مشترك في السمع أيضاً؛ لأن دلالة كل سمع مشروطة بعدم ورود ناسخه، فزال عنده الناسخ؛ لزوال شرطه، فلا يكون نسخاً، فإن كان هذا كافياً في عدم النسخ فهو مشترك.

بل الجواب: أن رفع العقل ليس نسخاً؛ لأنه يشترط في النسخ رفع الحكم الشرعي، أما البراءة الأصلية فرفعها ليس نسخاً؛ لأننا لا نعد ورود الشرائع ابتداءً نسخاً»^(٢).

الدليل الثالث: إن حمل الحديث على ما لا يستفاد إلا من الشرع أولى من حمله على ما يستفاد من العقل أيضاً، فلو قلنا بترجيح المبقي على الناقل لكان الحديث وارداً؛ حيث لا يحتاج إليه؛ لأن البراءة الأصلية تعلم بالعقل، بخلاف ما لو جعلنا الناقل متأخراً في الوجود، ومرجحاً على الحديث المبقي، ومقدماً في أخذ الحكم الشرعي منه، فإنه لا يلزم منه ذلك، بل يقتضي وروده حيث يحتاج إليه العقل، ويستفيد الحكم الشرعي منه، فكان الحكم بترجيح الناقل أولى لذلك^(٣).

= (٨/ ٣٧٢٤)، نهاية السؤل (٢/ ١٠٠١).

(١) القرافي: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي القرافي، مالكي المذهب، برع في الأصول، والفقه، والنحو، من مصنفاته: «تنقيح الفصول»، و«نفائس الأصول». توفي سنة ٦٨٤ هـ. انظر ترجمته في: الديباج المذهب (ص ٦٢)، شجرة النور الزكية (ص ١٨٨).

(٢) نفائس الأصول (٨/ ٣٧٢٩).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٩/ ٣٧٢١)، الإبهاج (٣/ ٢٣٣)، مناهج العقول (٣/ ١٧٨).

أدلة أصحاب المذهب الثاني:

استدل أصحاب المذهب الثاني الذين يرون تقديم المقرّر على الناقل بما يلي:
الدليل الأول: أنه يتعين أن يكون المتقدم هو الناقل، وأن يكون المتأخر هو المقرّر؛ إذ لو لم يكن المقرّر متأخراً لما كان له فائدة سوى التأكيد لثبوت الحكم حينئذ بالبراءة الأصلية، أما على تقدير تأخره فيكون فائدته التأسيس، والتأسيس أولى من التأكيد^(١).

قال الإمام الرازي: «إن حمل الحديث على ما لا يستفاد إلا من الشرع أولى من حمله على ما يستقل العقل بمعرفته، فلو جعلنا المبقي مقدماً على الناقل لكان وارداً حيث لا يحتاج إليه؛ لأننا في ذلك الوقت نعرف ذلك الحكم بالعقل، فلو قلنا: إن المبقي ورد بعد الناقل، لكان وارداً حيث يحتاج إليه، فكان الحكم بتأخره عن الناقل أولى من الحكم بتقدمه عليه»^(٢).

(١) انظر: المحصول (٥/٤٣٥)، الحاصل (٣/٢٥١)، التحصيل (٢/٢٦٨)، السراج الوهاج (٢/١٠٥٠)، نهاية الوصول (٩/٣٧٢١)، نهاية السؤل (٢/١٠٠٠-١٠٠١)، مناهج العقول (٣/١٧٨)، الغيث الهامع (٣/٨٥٣)، حاشية العطار على شرح المحلي (٢/٤١٣).

التأسيس: هو إفادة معنى آخر لم يكن حاصلًا قبل. والتأكيد: تقوية مدلول ما ذكر بلفظ ثانٍ. والمقصود أن اللفظ إذا دار بين أن يفيد معنىً جديداً - وهو التأسيس - وبين أن يؤكد معنىً سابقاً، فحملة على التأسيس أولى وأوجب من حمله على التأكيد، فالتأسيس أصل، والتأكيد فرع، وحمل اللفظ على الفائدة الأصلية أولى.

انظر: الإحكام، للأمدى (٢/١٨٥)، التعريفات، للجرجاني (ص٣٦)، الإبهاج (١/١٨٦).

(٢) المحصول (٥/٣٤٥).

وقال القرافي مبيناً لكلام الرازي وقوله: «لو جعلنا المبقي مقدماً على الناقل لكان وارداً حيث لا يحتاج إليه» أنه يريد بالتقدم المتقدم في التاريخ والزمان، وأن الناقل ورد بعده، فيتقدم على رأي الجمهور، وإذا ورد بعد الناقل يكون ناسخاً للإباحة، والنسخ لا يعلم إلا من جهة الشرع، فكان أولى عندهم، وعنده على العكس، ورد الناقل أولاً، فرفع البراءة الأصلية، ثم ورد المقرّر للنسخ، فرفع التحريم أو الوجوب، فأفاد كل دليل أنشئ عن عقلي، فكان أولى^(١).

وأجيب عن هذا الدليل:

بأننا لا نسلّم حينئذ أن يكون وارداً حيث لا يحتاج إليه، وهذا لأن كون ذلك الحكم شرعياً يحتاج إليه، وهو إنما يصير شرعياً إذا قرره الشارع على ما كان عليه أو نقله، ولهذا كان قبل التقرير يجوز رفعه بكل دليل شرعي، كالقياس وغيره، وأما بعده فلا يجوز إلا بنص من جنسه، أو أقوى منه، كالمتواتر، وحينئذ يكون وارداً في محل الحاجة، وتكون فائدته بالنسبة إلى كون ذلك الحكم شرعياً فائدة تأسيسية كما في الناقل، فلم يكن الحمل على أنه ورد بعد الناقل أولى من الحمل على أنه ورد قبله، بل هذا أولى؛ لأنهما اشتركا في إثبات الفائدة التأسيسية، وزاد هذا على الاحتمال الأول بقلة النسخ^(٢).

وعلى فرض التسليم بعدم حصول الفائدة التأسيسية من المقرّر على تقدير تقدمه، لكن لا يعارض هذا مفسدة زيادة النسخ، فكان القديم الناقل أولى^(٣).

(١) نفائس الأصول (٨/٣٧٢٨).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٩/٣٧٢١-٣٧٢٢)، مناهج العقول (٣/١٧٨).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٩/٣٧٢٢).

الدليل الثاني: أن المقرّر معتضد بدليل الأصل، وهو البراءة الأصلية، فيجتمع على الحكم دليان، البراءة الأصلية، والخبر المقرّر لحكم البراءة الأصلية بخلاف الناقل^(١).

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن المقرّر إن اجتمع فيه على الحكم دليان، فإنه يكون من باب التأكيد، بخلاف الناقل؛ فإنه يكون مؤسساً، والتأسيس أولى من التأكيد.

أدلة أصحاب المذهب الثالث:

وجهة نظر أصحاب المذهب الثالث أن الأدلة عندهم تساوت في نظرهم، فلا يقدم المقرّر على الناقل، ولا الناقل على المقرّر.

قال الشنقيطي: «وقيل: هما سواء؛ لتساوي مرجحهما»^(٢).

الترجيح:

بعد إيراد أدلة مذاهب العلماء، ومناقشة أدلتهم، يترجح القول بتقديم الناقل على المقرّر؛ وذلك لأمر:

أولاً: أن العمل بالناقل فيه فائدة التأسيس بحكم جديد، وتقديم المقرّر في العمل تأكيد، والتأسيس خير من التأكيد، وإفادة حكم جديد أولى من الإبقاء على حكم البراءة الأصلية.

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٧٠٢)، السراج الوهاج (٢/١٠٥٠)، شرح الكوكب المنير (٦٨٨/٤).

(٢) نشر البنود (٢/١٩٢).

ثانياً: أنه من المعقول ورود المقرّر بعد البراءة الأصلية، وهذا أقرب ليؤكد العمل بحكّمهما، ويكون الحكم حينئذ ثبت بدليلين، دليل عقلي هو البراءة الأصلية، ودليل شرعي هو الدليل السمعي، الذي هو الخبر المقرّر للحكم، وهذا معقول أن يجتمع على الحكم دليلان متفقان، ومن المستبعد أن يأتي الناقل بعد البراءة الأصلية ليفيد حكماً جديداً مؤسساً، ثم يأتي الخبر المقرّر بحكم البراءة الأصلية مرة أخرى، فيكون الحكم ورد مع البراءة، ثم تغير مع الناقل، ثم عاد إلى البراءة الأصلية مرة أخرى، فهو مستبعد جداً في النظر الوقوعي، ولذلك كان العمل بالناقل أرجح من العمل بالمقرّر.

ثالثاً: أن العمل بالناقل تأيد بعدة أدلة، سبق ذكرها عند الاحتجاج لمذهب جمهور العلماء، فاجتماع هذه الأدلة أفاد قوة في العمل بالناقل دون المقرّر. قال القرافي: «الناقل عن البراءة الأصلية أرجح؛ لأنه مقصود بعثة الرسل، بخلاف البراءة الأصلية؛ فإن العقل كافٍ في استصحاب حكمها»^(١).

(١) شرح تنقيح الفصول (ص ٣٣٢).

* المطلب الرابع: المسألة بين النسخ والترجيح.

وفيه ثلاثة آراء:

- الرأي الأول: رأي القاضي عبد الجبار أنها من باب النسخ:

ذهب القاضي عبد الجبار^(١) إلى أن المسألة - سواء على رأي الجمهور من تقديم الناقل على المقرّر، أم على رأي الرازي ومن وافقه، من تقديم المقرّر على الناقل - من باب النسخ، لا من باب الترجيح^(٢).

واستدل على ذلك بوجهين:

الأول: أن العمل بالناقل، سواء ورد بعد البراءة الأصلية، أو ورد بعد الخبر الذي هو دليل السمع - المقرّر - جاء مؤكداً للبراءة الأصلية، فيكون متأخراً في كل الأحوال، والمتأخر العمل به يكون نسخاً لا ترجيحاً^(٣)، وأمانة ذلك التبادر إلى الذهن، والتبادر أمانة الحقيقة، فيصار إليها؛ تجنباً للعناء، والامتثال للتكليف، وهذا أولى، فيصار إليه.

الثاني: أن العمل بالناقل لو كان من باب الترجيح لوجب العمل بخبر المقرّر، لولا وجود الناقل؛ لأن هذا شأن كل خبرين رجح أحدهما على الآخر، فيعمل بهذا، ويعمل بالآخر لولا الأول.

ومن المعلوم أنه لولا وجود الخبر الناقل لكننا حكمنا وعملنا بحكم المقرّر؛

(١) عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، من أئمة المعتزلة وشيوخهم، من مصنفاته: «المغني». توفي

٤١٥ هـ. انظر ترجمته في: طبقات المعتزلة للحاكم الجشمي (ص ١٩٧).

(٢) انظر: المحصول (٥/ ٤٣٥)، نهاية الوصول (٩/ ٣٧٢٢).

(٣) انظر: المحصول (٥/ ٤٣٥-٤٣٦).

لدلالة البراءة الأصلية، وهي دلالة عقلية، وليس لكوننا عملنا بالخبر المقرّر الذي هو دليل السمع؛ إذ لا فائدة فيه^(١).

وهنا ليس أمامنا سوى العمل بالبراءة، أو بالناقل، فلما عملنا بالناقل، علمنا أنه متأخر عن البراءة الأصلية قطعاً، فيكون ناسخاً لها، حتى لو كانت حكماً عقلياً؛ لأننا نسخنا حكماً شرعياً ثابتاً بدليل شرعي، فالناقل شرعي، والبراءة عند تحقيق النظر حكم شرعي (دليل شرعي).

وإذا كان ذلك كذلك، كان الناقل ناسخاً، فنكون قد عملنا بالناسخ، ولم نعمل بالترجيح، فتكون المسألة من باب النسخ، لا من باب الترجيح.

جواب الإمام الرازي عن استدلال القاضي عبد الجبار:

نظر الإمام الرازي في كلام القاضي عبد الجبار واستدلّاه، ولعل سبب ذلك أن كلام القاضي عبد الجبار يقوِّي مذهب الجمهور في العمل بالناقل، وتقديمه على المقرّر، فأجاب عنه وردّه.

الجواب عن الوجه الأول:

بأننا في الأصول لا نقطع بكون الناقل عن حكم الأصل متأخراً وناسخاً، وإنما الظاهر ذلك دون قطع، ومعنى الظهور أنه يجوز خلافه، فيكون الكلام داخلاً في باب الأولي، وهذا نوع ترجيح، وليس ناسخاً، فتكون المسألة من باب الترجيح، لا من باب النسخ^(٢).

(١) انظر: المحصول (٤٣٦/٥)، نهاية الوصول (٣٧٢٢-٣٧٢٣).

(٢) انظر: المحصول (٤٣٦/٥).

والجواب عن الوجه الثاني:

بأنه لولا وجود الخبر الناقل لعملنا بموجب الخبر المقرّر؛ لأجل ورود الخبر المقرّر؛ لأننا نجعله حكماً شرعياً ثابتاً بالخبر، وليس ثابتاً بالبراءة الأصلية، ولهذا لا يصح رفعه إلا بما يصح النسخ به، أي: لا يرفع إلا بطريق شرعي آخر، ولولا أن الحكم بالخبر المقرّر الوارد بعد البراءة صار شرعياً، لما صح نسخه؛ لأن النسخ رفع حكم شرعي ثابت بخطاب شرعي بطريق شرعي متراخ عنه^(١).

قال صفى الدين الهندي: «وإذا ظهر ضعف الوجهين بطل أن يكون العمل بأحدهما من باب النسخ، بل الحق أنه من باب الترجيح»^(٢). وقال البرماوي رداً على القاضي عبد الجبار في اختيار كون العمل بالناقل أو المقرّر على الخلاف من باب النسخ: «لكنه ضعيف؛ لأنه لا يتوقف رفعه على ما يرفع به الحكم الشرعي»^(٣).

- الرأي الثاني: رأي الإمام الرازي أنها من باب الترجيح:

يرى الإمام الرازي أن المسألة من باب الترجيح لا من باب النسخ، وكلامه مشكل على اختياره تقديم المقرّر؛ حيث ذهب إلى أن المقرّر يجب أن يكون متأخراً، وإلا بطلت فائدته؛ إذ إن الحكم مستفاد آنذاك من البراءة الأصلية، فتعين أن يكون الناقل بعد البراءة، ثم المقرّر بعده لزاماً، منعاً للعبث والتكرار. وعلى هذا يكون تعين

(١) انظر: المحصول (٥/٤٣٦)، نهاية الوصول (٩/٣٧٢٣).

(٢) نهاية الوصول (٩/٣٧٢٣).

(٣) الفوائد السننية (٥/٢١٩٧).

كون المقرّر متأخراً ناسخاً للناقل؛ إذ إنه قطع بتأخره، والمتأخر ينسخ المتقدم^(١). لكن يمكن للإمام الرازي أن يجيب عن ذلك بعدم القطع بورود الناقل بعد البراءة الأصلية، بل الظاهر ذلك مع جواز خلافه، فيكون ثمة ترجيح بين الناقل والمقرّر من هذا الوجه، فيعمل بالمقرّر دون القطع بورود الناقل بعد البراءة، بل على أن الظاهر ذلك دون القطع، والترجيح في العمل بين الناقل والمقرّر على هذا الوجه، والقول بتقديم المقرّر يكون ترجيحاً، وإن كان نوع ترجيح خفي، إلا أنه يكون ترجيحاً لا نسخاً.

على أن استدلال الإمام الرازي في المسألة على اختياره في تقديم المقرّر على الناقل وأجوبته على الخصوم، وعلى القاضي عبد الجبار، تقتضي أن يكون الكلام من باب النسخ، لا من باب الترجيح، وهو ما ذهب القاضي عبد الجبار، ونقله عنه الإمام الرازي.

وكأن الرازي في كلامه هنا وظاهره يشير إلى تناقض خفي، وإن كان الرازي يدفع عنه ذلك بمحتملات خفية، لا ترتقي إلى درجة الإقناع، كما قال: «إن عدم القطع بورود الناقل بعد البراءة الأصلية، وأن الظاهر ذلك مع جواز خلافه»^(٢). وهذا نوع ترجيح، لا يشفي الغليل في المسألة، وليس دليلاً حقيقياً على أن المسألة من باب الترجيح.

كأن الإمام الرازي لا يزال مصراً على أنها من باب الترجيح؛ حيث لا يجعل ورود الناقل سواء بالقطع أم بالظاهر بعد البراءة الأصلية ليس نسخاً؛ لأن دلالة العقل

(١) المحصول (٥/٤٣٥-٤٣٦).

(٢) المرجع السابق (٥/٤٣٦).

عنده مقيدة بشرط عدم وجود دليل السمع؛ فإن البراءة الأصلية دلت على الحكم بالنقل، وورود الناقل بعدها ليس ناسخاً لها؛ لكونه دلالة سمعية؛ لأن دليل السمع (الناقل) لا يبقى دليل العقل - البراءة الأصلية - موجوداً، فلا يكون دليل السمع مزيلاً لحكم العقل، أي: ناسخاً له، فلا يكون الناقل ناسخاً لحكم البراءة الأصلية، وإنما يكون مبيناً لانتهاه الحكم الثابت بالبراءة الأصلية، فلا يكون شيء من ذلك خلاف الأصل.

ولذلك - من وجهة نظر الرازي - إذا جاء المقرر وعمل به، لا يكون ناسخاً، بل يكون مؤكداً للبراءة الأصلية، التي انتهى العمل بها، بسبب ورود الناقل. لكن هذا يشكل عليه: فورود المقرر بعد الناقل حتى لو كان الناقل مبيناً لانتهاه البراءة الأصلية، ليس متأخراً عن الناقل، فيكون ناسخاً له، فلا تكون المسألة من باب الترجيح.

لكن يمكن للإمام أن يجيب بأن المقرر رد الحكم إلى البراءة الأصلية مرة أخرى بعد انتهاء العمل بالناقل.

قلت: وهذه الأجوبة من الإمام كلها ضعيفة؛ لأنها كلها احتمالات، ومع الاحتمال يضعف الاستدلال.

على أن ما عارض به الإمام الخصوم في جوابه عن استدلالهم في تقديم الناقل صريح في أن المسألة من باب النسخ، لا من باب الترجيح؛ حيث عارضهم بأننا لو جعلنا المقرر مقدماً على الناقل لكان المنسوخ حكماً ثابتاً بدليلين، دليل العقل، ودليل الخبر، فيكون هذا أشد مخالفة؛ لأنه يكون ذلك نسخاً للأقوى بالأضعف، وهو غير جائز.

وأما على تقديم المقرّر على الناقل، فلا يكون المنسوخ إلا دليلاً واحداً^(١).

- الرأي الثالث: رأي النقشواني، ومناقشته للقاضي عبد الجبار والإمام الرازي:

تعرض النقشواني للمسألة عند الرازي، وأيد الرازي أن المسألة من باب الترجيح، وصرّح بأن هذا لا ينافي الذي ينبغي المصير إليه في المسألة، وأن كلام الرازي أظهر من غيره في إثبات أن المسألة من باب الترجيح، لا من باب النسخ^(٢).

لكن النقشواني أصابته حيرة ودهشة عند كلامه في المسألة، أنها من باب النسخ كما ذهب القاضي عبد الجبار، أو أنها من باب الترجيح، كما ذهب إليه الرازي.

وصرّح النقشواني بأن هذا أمر محير، وغير مفهوم، ولعل سبب حيرة النقشواني أن من ذهب إلى أنها من باب النسخ يرد عليه إيرادات تثبت أنها من باب الترجيح، ومن ذهب إلى أنها من باب الترجيح يرد عليه إشكالات متعددة، عند التحقيق يظهر أنها تؤول إلى القول بالنسخ، أو أن هذا ليس المراد من إطلاقه، ولذلك استطرد النقشواني، وذكر احتمالين لكلام القاضي عبد الجبار، أنها من باب النسخ، وأورد عليهما إشكالات متعددة، هذه الإشكالات تجعل المصير إلى كونها من باب الترجيح، لا من باب النسخ^(٣).

(١) المحصول (٥/٤٣٤)، نهاية الوصول (٩/٣٧٢٣)، البحر المحيط (٦/١٩٥).

(٢) انظر: تلخيص المحصول للنقشواني (ص ٩٨٤)، رسالة جامعية غير مطبوعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(٣) انظر: المرجع السابق (ص ٩٨٤).

وتقرير كلامه وتحريره: أن كلام القاضي عبد الجبار له احتمالان:
الاحتمال الأول: أن يقال: إنه لما روى الراويان هذين الخبرين اللذين أحدهما ناقل، والآخر مقرّر، وتساوى الراويان في الإسناد والإرسال والعدالة، أو روى الخبرين راوٍ واحد، وأسندهما بطريق واحد، ففي هذه الحالة يقبل الناقل عن حكم الأصل دون المقرّر، ويعتبر أن المقرّر لم يُنقل، وإذا قدرنا عدم نقل المقرّر أصلاً، فيكون ذلك عملاً بالناقل فقط دون معارض أو مزاحم له، ومثل هذا التقدير لا يكون الكلام فيه من باب الترجيح؛ إذ لا معارض له أصلاً، ولا مزاحم، حتى ترجح بينهما، فلم يوجد إلا الناقل فقط، وقد ورد بعد البراءة الأصلية، فيكون متأخراً فيكون نسخاً^(١).

ولعل هذا هو مراد القاضي عبد الجبار من وجهة نظر النقشواني، وهي وجهة لا يسلمها الإمام الرازي؛ لأن الرازي لا يجعل ورود الناقل متأخراً ناسخاً؛ لأن الناسخ لا بد وأن يكون ناسخاً لحكم شرعي، وعلى هذا التقدير الحكم الأول ثابت بالبراءة الأصلية، وهي دليل عقلي عند الرازي.

ثم اعترض النقشواني، وقال: كلام القاضي عبد الجبار مشكل من وجهين:
أحدهما: أن الخبر المقرّر قد تكامل طريق ثبوته، فكيف يستبعد من العمل والقبول؟، فهو مشارك للناقل المقبول في طريق الثبوت، والفرق الذي بين الناقل والمقرّر هنا ليس من طريق الثبوت، بل من باب آخر، فلا وجه لرد الخبر المقرّر، وتقدير عدم وروده، بل نقول: هو وارد، ويعمل به، كما يعمل بالناقل؛ لاشتراكهما في

(١) انظر: تلخيص المحصول للنقشواني (ص ٩٨٥).

طريق الثبوت، وإن اختلفا من وجه آخر^(١).

وحينئذ ترجح بينهما، أي: بين العمل بالناقل أو المقرّر، وهذا ترجيح وليس نسخاً، فلا وجه لكلام القاضي عبد الجبار أن المسألة من باب النسخ، وليس من باب الترجيح.

وثانيهما: أنه على تقدير عدم ورود المقرّر، وورود الناقل فقط بعد البراءة الأصلية، هذا الكلام لا يخرج عن باب الترجيح كيف كان؛ لأنه تم ترجيح قبول أحدهما على قبول الآخر بمرجح من خارج عما يتعلق بالرواية، وهذا ليس خارجاً عن الترجيح بالكلية، أي: إنَّ الكلام في جملته من باب الترجيح، بغض النظر عن التفاصيل التي تقتضي أن يكون من باب النسخ.

الاحتمال الثاني: أن تجعل خبر الناقل متأخراً قطعاً عن خبر المقرّر، وعن البراءة الأصلية، بمعنى أن الخبر المقرّر ورد مؤكداً للبراءة الأصلية، ثم ورد الناقل بعده متأخراً قطعاً، وإذا جعلته متأخراً صار ناسخاً، فيكون قد نسخت خبراً هو المقرّر، وهو دليل سمعي بخبر هو ناقل، وهو دليل سمعي أيضاً، فيكون حصل نسخ شرعي بشري، ونسخ الخبر للخبر، لا يقال فيه: إنه من باب الترجيح، بل من باب النسخ.

ولعل هذا هو مراد القاضي عبد الجبار، ونتخلص من اعتراض الرازي بأن تقدير الناقل متأخراً بعد البراءة الأصلية لا يكون من باب النسخ، بسبب أن الحكم الثابت بالبراءة الأصلية ثابت بدليل عقلي، فيثبت هنا أنه ثابت بدليل شرعي على ما قدرناه. لكن رغم هذا إلا أن النقشواني لم يرتض هذا التفسير لإثبات أن المسألة من باب

(١) انظر: تلخيص المحصول للنقشواني (ص ٩٨٥).

النسخ، بل على هذا أيضاً المسألة تكون من باب الترجيح؛ لأن كلام القاضي عبد الجبار مشكل على هذا التقدير، فإنه ما جعل المقرّر متقدماً والناقل متأخراً إلا لنوع ترجيح؛ لتقدمه الناقل على المقرّر، وإن كانوا لم يصطلحوا على أن هذا النوع من الترجيح لا يدخل في باب الترجيح، وليس في ذلك كبير فائدة من حيث المعنى، كما صرح النقشواني^(١).

وبعد نخل المسألة بالاحتمالات من النقشواني، فقد أقر بصحة ما ذهب إليه الرازي، من أن المسألة على كل تقدير من باب الترجيح، لا من باب النسخ، وقال: إن هذا هو الإنصاف^(٢).

مناقشة النقشواني للإمام الرازي:

اعترض النقشواني على الرازي عندما اختار أنه يتعين أن يكون المقرّر متأخراً، والناقل متقدماً، فيعمل بالمقرّر؛ لأنه إذا لم يكن متأخراً فلا فائدة في وروده؛ إذ العمل آنذاك سيكون بالبراءة الأصلية، فلما جاء الناقل بعد البراءة، ثم جاء المقرّر فحيثئذ يكون للمقرّر فائدة، ويحتاج إليه حيثئذ.

فاعترض النقشواني على ذلك بما تقديره: أن ذلك كان كذلك وترجح، لكونه متضمناً للعمل بالخبرين، إما لكون العمل بالمقرّر قد تضمن العمل بالخبرين اللذين ظاهرهما التعارض، وهما الناقل في زمان، والمقرّر في الزمان الذي بعده^(٣).

فإذا كانت الصورة كذلك، وهي أن يقرر حكم الناقل مدة في الشرع عند

(١) انظر: تلخيص المحصول للنقشواني (ص ٩٨٥).

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) انظر: المرجع السابق، التحرير على منهاج البيضاوي (ص ٦٢٣).

المجتهدين وعملوا بموجبه، ثم نقل لهم الخبر المقرّر ولم يعلم التاريخ، فحينئذ يكون كلام الرازي متجهاً اختياراً واستدلالاً، وحينئذ يجب العمل بالمقرّر.

ثم قال النقشواني: إن هذه الصورة ليست مرادة للرازي، ولا غيره، وليست هي الصورة التي فرض فيها الخلاف في المسألة، ولا يظن أن هذه الصورة محل خلاف^(١). قلت: نعم كلام النقشواني هنا جدير بالاعتبار، لكن بقي الكلام في هذه الصورة، هل هي من باب النسخ أو من باب الترجيح؟.

الذي يظهر أن هذه الصورة من باب الترجيح؛ حيث صرح النقشواني أنه لم يعلم التاريخ، فلا تكون من باب النسخ.

الشاهد أن هذه الصورة ليست هي المرادة للرازي؛ لأن المسألة عند الرازي أعم من ذلك، أي: سواء عمل بالمقرّر بعد الناقل، أو عمل بالناقل مدة قبل المقرّر، فالمسألة في تعارض الخبرين، وهذه الصورة لا يوجد فيها تعارض على حاليها هذا؛ حيث نقل العمل بالناقل مدة، ثم نقل العمل بالمقرّر بعده، فلا تعارض.

أما إذا كانت الصورة غير ذلك، وهو أن الثابت عند الجمهور العمل بمقتضى البراءة الأصلية، فنقل الخبران، أحدهما ناقل، والآخر مقرّر، فلا يتأتى فيه ما ذكره الرازي من الاستدلال والترجيح؛ إذ لو صرنا إلى ما ذهب إليه من العمل بالمقرّر فنكون قد أسقطنا العمل بالناقل بالكلية، أي: تعطل العمل به؛ حيث على احتجاجة وترجيحه لم يعمل بالناقل أصلاً، لا في الماضي، ولا في المستقبل، بل لم يعمل إلا بالذي استفيد من دليل العقل مع وجود ما يفيد من الأحكام ما استفيد من دليل

(١) انظر: تلخيص المحصول للنقشواني (ص ٩٨٥).

الشرع، وهذا لا يجوز، فكيف تقتصر في العمل على ما ثبت بالبراءة الأصلية، والخبر المؤكد لها، ثم ترك وتعطل دليلاً شرعياً آخر، هو الخبر المقتضي للعمل بالناقل. فهذا يعد إشكالاً قوياً على الرازي في احتجازه وترجيحه؛ حيث على كلامه يتعطل العمل بالناقل، وهو دليل شرعي، لا يمكن إغفاله وتركه دون مقتضى لذلك^(١).

قلت: وهو إشكال قوي من النقشواني لو كان الرازي يعطل العمل بالناقل بالكلية، لكن الرازي في احتجازه وترجيحه لا يبطل الناقل بكلية، بل يقدم المقرّر في العمل بنوع ترجيح على الناقل، مع جواز العمل بالناقل، فهو لم يمنعه ولم يعطله بالكلية كما يقتضيه كلامه في الاحتجاج والترجيح، وخصوصاً أنه رجح أن العمل بالمقرّر يقلل النسخ، بينما العمل بالناقل يكثر النسخ، فهو لا يمنع ولا يعطل العمل بالناقل بالكلية في كل الأزمنة.

والذي يترجح في هذه المسألة أنها من باب الترجيح؛ وذلك لأمرين:

الأول: أنه لم يقطع بمعرفة التاريخ بين الناقل والمقرّر، وجهالة التاريخ تنفي القطع بالنسخ، لذلك وحتى على فرض كون المقرّر متقدماً على الناقل، أو كون الناقل متقدماً على المقرّر، فنحن رجحنا العمل بالناقل على المقرّر لوجه ترجيح، ولو كان خفياً، وهذا ترجيح لا نسخ.

الثاني: ما قرره النقشواني من استشكالات على القاضي عبد الجبار القائل بأن المسألة من باب النسخ، وقد تقدم ذكرها يقوي النظر في أن المسألة من باب الترجيح، وليست من باب النسخ، خصوصاً مع عدم القطع بمعرفة التاريخ.

(١) انظر: تلخيص المحصول للنقشواني (ص ٩٨٥)، التحرير على المنهاج (ص ٦٢٣).

المبحث الثاني

تطبيقات فقهية على مسألة تعارض الناقل والمقرّر

وقبل ذكر هذه المسائل أشير إلى أن الخلاف في هذه المسائل من أسبابه الخلاف في موقف الأصوليين من العمل عند تعارض الخبر الناقل والمقرّر، وليس هو السبب الوحيد، بل هناك أسباب أخرى، والمقصود هنا بيان بعض التطبيقات الفقهية على تعارض الخبر الناقل والمقرّر فحسب، وأيضاً ذكرت أثر الخلاف الأصولي في المسألة الفقهية دون التعرض للتفصيلات الفقهية استدلالاً أو ترجيحاً، ذاكراً في بعض المواضع ما يؤيد ترجيح الناقل أو المقرّر.

* المطلب الأول: الموضوع من مس الذكر.

إذا مس الرجل ذكره وهو على طهارة، فهل ينتقض وضوءه بذلك أم لا؟. فالأصل عدم نقض الموضوع بمس الذكر، والناقل عن الأصل النقض. وقد وجدت أدلة ظاهرها التعارض في نقض الموضوع وعدمه من مس الذكر. فالحديث الأول: حديث طلق بن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يمس ذكره وهو في الصلاة، هل عليه وضوء؟ قال: (لا، إنما هو بضعة منك)^(١). فهذا الحديث مبيح على الأصل.

والحديث الثاني: ما روت بسرة بنت صفوان رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ)^(٢). فهذا الحديث ناقل عن الأصل.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

فهنا تعارض الحديثان، الأول فيه عدم نقض الوضوء من مس الذكر، وهو مبيقٍ على الأصل، والحديث الثاني فيه الوضوء من مس الذكر، وهو ناقل عن الأصل^(١). فمن رجح القول بتقديم الناقل على المقرّر قال بالوضوء من مس الذكر، وهو اختيار بعض المالكية^(٢)، ومذهب الشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، وقد رجح شيخ الإسلام ابن تيمية تقديم الناقل على المقرّر؛ حيث قال في الجواب عن حديث طلق بن علي رضي الله عنه: «إن أحاديثنا ناقله عن الأصل، وحديثهم مبيقٍ على الأصل، فإن كان الأمر به هو المنسوخ لزم التغيير مرتين، وإن كان ترك الوضوء هو المنسوخ لم يلزم التغيير إلا مرة واحدة، فيكون أولى، وهذه قاعدة مستقرة، وأن الناقل أولى من المبيق لما ذكرنا»^(٥). وكذلك برهان الدين ابن مفلح^(٦) رجح تقديم الناقل على المقرّر^(٧). قال الشوكاني مرجحاً تقديم الناقل على المقرّر: «فإنّ حديث طلق موافق لما كان الأمر عليه من قبل، وحديث بسرة ناقل عنه، فيصار إليه»^(٨).

(١) انظر: الإبهاج بشرح المنهاج (٣/٢٣٣)، نهاية السؤل (٢/١٠٠٠)، مذكرة الشنقيطي (ص ٥٣١).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير (١/١٢١).

(٣) انظر: الأم (١/١٩-٢٠)، المجموع (٢/٣٨).

(٤) انظر: كشاف القناع (١/١٢٦)، المبدع (١/١٦٠).

(٥) شرح عمدة الفقه (١/٢٧١).

(٦) ابن مفلح: هو إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين،

فقيه حنبلي، من مصنفاته: «المبدع في شرح المقنع» توفي سنة: ٨٠٣هـ. انظر ترجمته في:

المقصد الأرشد (٢/٥٢٠).

(٧) المبدع (١/١٦٠).

(٨) نبيل الأوطار (١/٢٨١).

ومما يقوي هذا الأصل - أعني تقديم الناقل على المقرّر - أنه رضي الله عنه علّل في حديث طلق بن علي رضي الله عنه بقوله: (إنما هو بضعة منك) فدل على أنه غير ناقض للوضوء، وهذا حقه أن يكون متقدماً؛ لأنه رضي الله عنه قال في حديث بسرة رضي الله عنها: (مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ)، وهذا حقه التأخير؛ لأنه من غير المناسب أن يقول رضي الله عنه: (مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ) وهذا فيه مخالفة للأصل، ثم يأتيه رجل ويقول له: مسستُ ذكري فهل عليّ الوضوء؟ فيقول رضي الله عنه: (لا، إنما هو بضعة منك)، بل المناسب أن يكون الأصل عدم النقص، أي: عدم الوضوء من مس الذكر، ثم يتجدد في ذلك حكم، وهو الوضوء من مس الذكر، فأمر به رضي الله عنه، ونقله جمع غفير من الصحابة رضي الله عنهم. ومَنْ رجّح المقرّر على الناقل قال بعدم الوضوء من مس الذكر، وهو مذهب الحنفية^(١)، واختيار سُحنون^(٢) من المالكية^(٣). قال الشيخ الشنقيطي: «الترجيح بأمر خارجي، ككون أحد الخبرين ناقلاً عن حكم الأصل، ومثاله حديث: (مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ) مع حديث: (وهل هو إلا بضعة منك)، بأن هذا الأخير نافٍ لوجوب الوضوء، موافق للبراءة الأصلية، والخبر الموجب له ناقل عن حكم الأصل، وعكس بعضهم، فرجح المبني على الأصل بالبراءة الأصلية، والمشهور عند الأصوليين الأول»^(٤).

- (١) انظر: تبين الحقائق (١/١٢)، البحر الرائق (١/٤٥).
- (٢) سحنون: عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون، من علماء المالكية، توفي سنة ٢٤٠هـ. انظر ترجمته في: الأعلام (٤/٥).
- (٣) انظر: مواهب الجليل (١/٢٩٩).
- (٤) المذكرة في أصول الفقه (ص ٥٥٣).

* **المطلب الثاني: اغتسال الرجل بفضل المرأة الذي خلّت به.**

صورة المسألة:

إذا توضأت المرأة بماءٍ، وبقي منه فضلةٌ، فهل يُرفع به حدثُ الرجل أم لا؟.

فلقد وجدت أدلةً ظاهرها التعارض:

الأول: ما روى ابن عباس رضي الله عنهما: اغتسل بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم من صحفة، فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يتوضأ منه، فقالت: يا رسول الله، إني كنت جنباً، فقال: **(إن الماء لا يَجْنُبُ)**^(١).

فهذا دليل مبني على الأصل، والأصل جواز الوضوء.

الثاني: ما روى الحكم بن عمرو الغفاري رضي الله عنه (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة)^(٢).

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الماء لا يجنب (١/٢٦)، برقم (٦٨)، وصححه الألباني (١/١٤٦)، في كتابه: «صحيح وضعيف سنن أبي داود»، وأخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك (١/٩٤)، برقم (٦٥)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف جامع الترمذي (١/٦٥).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٤/١١١)، برقم (١٧١٣٧)، والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاغتسال بفضل الجنب (٤/١٠٧)، برقم (٢٣٨)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف النسائي (١/٣٨٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب ما جاء في النهي عن ذلك (١/١٩٠)، برقم (٩٤٨). وقال البيهقي: «رواته ثقات، إلا أن حميداً لم يسم الصحابي الذي حدثه، فهو بمعنى المرسل، إلا أنه مرسل جيد، لولا مخالفته الأحاديث الثابتة الموصولة قبله». اهـ. فتعقبه الحافظ ابن حجر في الفتح (١/٣٠٠): «ولم أقف لمن أعله على حجة قوية، ودعوى البيهقي أنه في معنى المرسل مردودة؛ لأن إبهام الصحابي لا يضر، =

فهذا دليل ناقل عن الأصل، وهو عدم الجواز.
فهنا تعارض حديثان، الأول يقول بالجواز، وهو مبقٍ على الأصل، والثاني يقول بالمنع، وهو ناقل عن الأصل.

فمن رجّح القول بتقديم المقرّر ذهب إلى جواز اغتسال الرجل بفضل المرأة.
وهو مذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، ورواية عن الإمام أحمد^(٤).
ولهم أدلة على ذلك ليس هذا محل بسطها.
ومن رجّح القول بتقديم الناقل ذهب إلى المنع من اغتسال الرجل بفضل المرأة.

وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد^(٥)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية؛ حيث ذكر في مسألة اغتسال الرجل بفضل المرأة: «... وإن تعارضوا فحديث المنع أولى؛ لأنه ناقل عن الأصل، فيكون أولى من المبقّي على الأصل؛ لأن الأصل الحل، فالحظر بعده، فإن كان الحل بعده لزم البعد مرتين، وإن كان الحل قبل الحظر لزم مرة واحدة»^(٦).

=وقد صرح التابعي بأنه لقيه». وقال النووي في «المجموع» (٢/٢٢٢): «صحيح الإسناد».

- (١) انظر: المبسوط للسرخسي (١/٦١، ٦٢)، تبيين الحقائق (١/٣١).
- (٢) انظر: بداية المجتهد (١/٢٩٤)، التاج والإكليل (١/٧٢).
- (٣) انظر: الأم (١/٢١)، تحفة المحتاج (١/٧٧).
- (٤) اختارها ابن عقيل من الحنابلة، وانظر: المغني لابن قدامة (١/١٣٦).
- (٥) انظر: الكافي لابن قدامة (١/٦٢)، الإنصاف (١/٤٨)، كشف القناع (١/٣٧).
- (٦) شرح عمدة الفقه من كتاب الطهارة (١/٧٨).

* المطلب الثالث: اشتراط الولاية في النكاح.

تصوير المسألة:

هل يشترط في نكاح المرأة ولي؟.

فالأصل عدم الاشتراط، والناقل عن الأصل اشترط أن يكون هناك ولي.

وقد وجدت أحاديث ظاهرها التعارض بين اشتراط الولي لعقد النكاح وعدمه.

الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال النبي ﷺ: «الأيّم^(١) أحق بنفسها من وليها، والبكر تُستأذن في نفسها، وإذنها صماتها»^(٢).

قال الزيلعي^(٣) في الاستدلال بهذا الحديث: «ووجهه أنه شارك بينها وبين الولي،

ثم قدمها بقوله: (أحق)، وقد صح العقد منه، فوجب أن يصح منها»^(٤).

فالحديث يدل على أنه لا يشترط الولي في نكاح الأيم، وهو مبق على الأصل.

وقد أجاب بعض أهل العلم عن استدلال الزيلعي، فحمله الإمام النووي^(٥) على

(١) الأيم: قال السندي في حاشيته على «المجتبى» (٦ / ٨٤): «الأيّم - بفتح فتشديد تحتية مكسورة - وفي الأصل: من لا زوج لها، بكراً أو ثيباً، والمراد هنا: الثيب لرواية الثيب، ولمقابلته بالبكر».

(٢) أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت (١ / ٥٩٤).

(٣) الزيلعي: جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي الحنفي، من مصنفاته: «نصب الراية لأحاديث الهداية». توفي سنة ٧٦٢هـ. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٣ / ٩٥).

(٤) نصب الراية (٣ / ١٨٢).

(٥) النووي: يحيى بن شرف بن مري النووي، أبو زكريا، شافعي المذهب، من مصنفاته: «المجموع»، و«شرح مسلم». توفي سنة ٦٧٦هـ. انظر ترجمته في: طبقات السبكي =

أحقية المرأة في الإذن، لا في العقد.

قال ﷺ: «واعلم أن لفظة (أحق) هنا للمشاركة، معناه أن لها في نفسها في النكاح حقاً، ولوليها حقاً، وحقها أوكد من حقه، فإنه لو أراد تزويجها كفواً وامتنعت لم تجبر، ولو أرادت أن تتزوج كفواً فامتنع الولي أجبر، فإن أصر زوجها القاضي، فدل على تأكيد حقها ورجحانه»^(١).

الثاني: قال النبي ﷺ: (أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ) ^(٢).

فهذا الحديث يشترط وجود الولي في النكاح، وهو ناقل عن الأصل.

فمن رجّح المقرّر على الناقل لم يشترط وجود الولي، وهو مذهب الحنفية^(٣).

ومن رجّح الناقل على المقرّر اشترط وجود الولي لعقد النكاح.

وهو مذهب الجمهور، وهو المعتمد عند المالكية والشافعية والحنابلة^(٤).

= (١٦٥ / ٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١ / ٢٤).

(١) شرح النووي على مسلم (٩ / ٢٠٣).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي (١ / ٥٢٢)، برقم (٢٠٨٣)، والترمذي

في جامعه، كتاب النكاح، باب ما جاء «لا نكاح إلا بولي»، وقال: هذا حديث حسن

(٣ / ٣٩٩)، برقم (١١٠٢)، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب «لا نكاح إلا بولي»

(ص ٣٤١)، برقم (١٨٧٩)، وانظر: التلخيص الحبير (٣ / ١٧٩)، وقال الألباني في «الإرواء»

(٦ / ٢٤٨): صحيح.

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٣ / ٣٦٧)، فتح القدير لابن الهمام (٣ / ٢٥٨).

(٤) انظر: مواهب الجليل (٤ / ١٤٣)، تحفة المحتاج (٣ / ٨٧)، المبدع، لابن مفلح (٧ / ٣٠).

وقالوا: إن أدلة اشتراط الولاية ناقلة عن الأصل، وهو براءة الذمة حتى يقوم الدليل، ومن اشترطها فهو متمسك بتلك البراءة، والدليل الناقل عن الأصل مقدم؛ لأنه شرع زائد على المعهود، كما قالوا: إن المثبت مقدم على النافي. ولذلك قال ابن حزم^(١) في ترجيح أحاديث الولاية: «إن هذا القول من رسول الله ﷺ هو الزائد على معهود الأصل؛ لأن الأصل بلا شك أن تنكح المرأة من شاءت بغير ولي، فالشرع الزائد هو الذي لا يجوز تركه؛ لأنه شريعة واردة من الله تعالى، كالصلاة بعد أن لم تكن، والزكاة بعد أن لم تكن، وسائر الشرائع ولا فرق»^(٢).

(١) ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، عالم الأندلس في عصره، من مصنفاته: «الإحكام في أصول الأحكام». توفي سنة ٤٥٦ هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٣٤٠/١).

(٢) المحلى (٩/٤٥٤)، وانظر: كتاب اشتراط الولاية في عقد النكاح، لرجاء الله العوفي (٢٦٥/١).

* المطلوب الرابع: نكاح المحرم.

تصوير المسألة:

إذا كان محرماً بنسك، فهل النكاح في حقه جائز أم محرّم؟. فالأصل في حقه الجواز، والناقل عن الأصل القول بالتحريم. وقد وجدت أحاديث ظاهرها التعارض بين الجواز والتحريم. فالدليل المبقي على الأصل حديث ابن عباس رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرّم»^(١).

فهذا الحديث يدل على صحة نكاح المحرم، وهو مبني على الأصل. والدليل الناقل عن الأصل حديث عثمان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا ينكح المحرم ولا يخطب)^(٢).

فهذا الحديث يفيد النهي عن نكاح المحرم، وهو ناقل عن الأصل. فمن رجح المقرّر والمبقي على الأصل يرى جواز نكاح المحرم. وهو مذهب أبي حنيفة وسائر أصحابه^(٣). ومن رجح الناقل عن الأصل فهو يرى عدم جواز نكاح المحرم.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب تزويج المحرم (١/٣٢)، برقم (١٨٣٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته (٧/٩٧)، برقم (١٤١٠).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته (٧/٩٦)، برقم (١٤٠٩).

(٣) انظر: تبين الحقائق (٢/١١١)، الاختيار لتعليل المختار (٣/٨٩).

ورجح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وابن الملقن^(١).
قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن حديث عثمان رضي الله عنه ناقل عن الأصل الذي هو الإباحة، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما مبني على الأصل، فإن قدرنا حديث ابن عباس متأخراً لزم تغيير الحكم مرتين، وإن قدرنا حديث عثمان متأخراً لكان تزوج ميمونة رضي الله عنها قبل التحريم، فلا يلزم إلا تغيير الحكم مرة واحدة، فيكون أولى»^(٢).

- (١) ابن الملقن: عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، المعروف بابن الملقن، شافعي المذهب، من مصنفاته: «التوضيح بشرح الجامع الصحيح». توفي سنة ٨٠٤ هـ. انظر ترجمته في: الضوء اللامع (٦/١٠٠)، الفتوح المبين (٣/٢٠٧-٢٠٨).
- (٢) البدر المنير (٧/٤٧٦).
- (٣) شرح عمدة الفقه (٤/٦١٠).

* المطلوب الخامس: أكل لحم الضبع.

تعارضت الأخبار الواردة في أكل الضبع. فمنها ما جاء صريحاً في إباحته، ومنها ما دل على حرمة أكله. ومن الأخبار الواردة في إباحته: ما روى عبد الرحمن بن أبي عمار أنه سأل جابر بن عبد الله رضي الله عنه فقال: قلت: الضبع أكلها؟ قال: نعم. قلت: أصيد هي؟ قال: نعم. قلت: أفأنت سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم. ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم^(١). فهذا الحديث يدل على إباحة أكل الضبع، وهو مبيح على الأصل؛ لأن الأصل حل أكل لحم الضبع؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَنَحْلُ لَهُمْ أَطْيَبَتْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وأن المحرم من الحيوانات ما سماه الله صلى الله عليه وسلم في كتابه الكريم: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وهناك حديث آخر يدل بعمومه على حرمة أكل لحم الضبع، وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع^(٢). والضبع من السباع. فهذا الحديث يفيد تحريم أكل الضبع، وهو ناقل عن الأصل. قال الطوفي عن الضبع: «صيد تجب فيه الفدية في الإحرام، وهو يفيد إباحتها، وثبت النهي عن كل ذي ناب من السباع، وهي

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب ما جاء في أجزاء الضبع (٣/١٢٧)، برقم (١٨٦)، والترمذي في جامعه، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الضبع (٩/٨١)، برقم (١٧١٣)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل»، برقم (٢٤٩٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب أكل كل ذي ناب من السباع (٤/١٠٧)، برقم (٥٥٣٠).

ذات ناب، وهو يفيد تحريمها، فالأول مقرّر لإباحتها الأصلية، والثاني ناقل عن أصل الإباحة^(١). فمن رجّح المقرّر والمبقي على الأصل قال بحل أكل الضبع.

وأجابوا عن حديث تحريم أكل ذي ناب من السباع بجوابين:

الأول: قالوا بتخصيص الضبع من عموم الحديث، ودليل التخصيص هو حديث جابر السابق ذكره، فيحرم كل ذي ناب من السباع إلا الضبع^(٢).
جاء في (المهذب): «ويحل أكل الضبع؛ لقوله ﷺ: ﴿ وَحُلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]^(٣).

وقال الشافعي رحمه الله: «ما زال الناس يأكلون الضبع ويبيعونه بين الصفا والمروة»^(٤). ويرى ابن قدامة رحمه الله «أن المحرّم من الحيوانات ما سماه الله في كتابه، وما عدا ما ذكر مما استطابته العرب فهو حلال؛ لقوله تعالى: ﴿ وَحُلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. وما استخبثته العرب فهو محرم؛ لقوله تعالى: ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، والذين يعتبر استطابتهم واستخبائهم هم أهل الحجاز من أهل الأمصار، الذين نزل عليهم الكتاب، وخطبوا به»^(٥).
وأجاب بعضهم بأن الضبع لا يشمل حديث التحريم أصلاً؛ لأنه ليس من السباع العادية.

(١) شرح مختصر الروضة (٣/٧٠٢).

(٢) انظر: بداية المجتهد (١/٦٢٦)، المغني لابن قدامة (١١/٦٧).

(٣) المهذب للشيرازي (١/٢٤٧).

(٤) الأم (٧/١٣١).

(٥) المغني لابن قدامة (١١/٦٥).

قال ابن القيم^(١): «إنما حرم ما اشتمل على الوصفين أن يكون له ناب، وأن يكون من السباع العادية بطبعها، كالأسد والذئب، وأما الضبع فإنما فيها أحد الوصفين، وهو كونها ذات ناب، وليست من السباع العادية، ولا ريب أن السباع أخص من ذوات الأنياب، والسبع إنما حرم لما فيه من القوة السبعية، التي تورث المغتذي بها شبهها، فإن الغاذي شبيهه بالمغتذي، ولا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد ليست في الضبع حتى تجب التسوية بينهما في التحريم، ولا يعد الضبع من السباع لغةً ولا عرفاً»^(٢). ومن رجّح الناقل رأى تحريم أكل الضبع.

- (١) ابن القيم: محمد بن أبي بكر الزرعي، المعروف بابن القيم، حنبلي المذهب، من مصنفاته: «إعلام الموقعين». توفي سنة ٧٥١هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٢٤/١٢٧).
- (٢) إعلام الموقعين (٤/٣٧).

* المطلب السادس: أكل لحم الضب^(١).

تعارض في مسألة أكل لحم الضب حديثان، أحدهما مقرّر لحكم الأصل، ومبني عليه، يفيد حل أكل لحم الضب، والآخر ناقل عن حكم الأصل، يفيد تحريمه، أو كراهيته.

فالحديث المقرّر لحكم الأصل: أن خالد بن الوليد رضي الله عنه أكل الضب بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يأكل منه صلى الله عليه وسلم، فسأله خالد: أحرامٌ هو؟ قال: (لا، لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه) قال خالد: فاجترته فأكلته ورسول الله ينظر إليّ^(٢).

فهذا الحديث يدل على حل أكل لحم الضب، وهو مقرّر لحكم الأصل. قال العراقي^(٣) في شرح حديث خالد: «فيه إباحة أكل لحم الضب؛ لأنه إذا لم يحرمه فهو حلال؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة، وعدم أكله لا يدل على تحريمه، فقد يكون ذلك لعيافة أو غيرها، وقد ورد التصريح بذلك»^(٤).

وأما الأحاديث الناقلة عن الأصل، فمنها حديث عبد الرحمن بن شبل الأوسي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب^(٥).

(١) الضب - بفتح المعجمة وتشديد الموحدة - : دويبة لطيفة، وهو جردون كبير يكون في الصحراء، ويقال للأثني: ضبيّة، وبه سميت القبيلة، وبالخيف من منى جبل يقال له: ضبي. انظر: النهاية في غريب الحديث (١/٤٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصيد، باب الضب (٤/٢٤٥)، برقم (٥٥٣٧).

(٣) العراقي: أحمد بن عبد الرحيم العراقي، أبو زرعة، شافعي المذهب، من مصنفاته: «الغيث الهامع شرح جمع الجوامع». توفي سنة ٨٢٦هـ. انظر ترجمته في: البدر الطالع (١/٧٢).

(٤) طرح الشريب (٩/١٦٣).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصيد، باب أكل الضب (٤/١٢١)، برقم (٣٧٩٦). وقال =

وحديث آخر عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: أهدي لها لحم ضب، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكله فكرهه، فجاؤ سائل فأرادت أن تطعمه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أتطعمين ما لا تأكلين)^(١).

وجه الدلالة من هذا الحديث:

أن نهي صلى الله عليه وسلم عائشة رضي الله عنها عن التصدق دليل على أن امتناعه صلى الله عليه وسلم عن أكله لحرمته، لأنه كان يعافه، ألا ترى أنه نهاها عن التصدق به، ولو لم يكن كراهية الأكل للتحريم لأمرها بالتصدق به، كما أمرها به في شاة الأنصاري^(٢)؛ حيث إنه لما امتنع عن أكلها أمر بالتصدق بها^(٣).

=الخطابي في «معالم السنن» (٤/٢٢٨): ليس إسناده بذلك. وحسنه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٩/٦٦٥)، وكذا حسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (٢٣٩٠)، وانظر: نصب الراية (٤/١٩٥).

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم (٢٤٧٣٦)، والبيهقي في سننه، كتاب الصيد، باب ما جاء في الضب (٩/٣٣٧)، برقم (١٩٩٦٩) (١٩٩٧٠).

(٢) حديث الأنصاري هو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم زار قومًا من الأنصار في دارهم، فذبحو له شاة، وصنعوا له طعامًا، فأخذ من اللحم شيئًا ليأكله، فمضغه ساعة، ولا يسيغه، فقال: ما شأن هذا اللحم؟ قالوا: شاة لفلان، ذبحناها حتى يجيء صاحبها فنرضيه من لحمها فقال صلى الله عليه وسلم: «أطعموها الأسارى». أخرجه أبو داود، كتاب البيوع والإجازات، باب في اجتناب الشهادات (٢/٢٦٧)، برقم (٣٣٣٢)، والدارقطني في سننه، باب الصيد والذبائح، برقم (٤٧١٨)، والطبراني في معجمه الأوسط برقم (١٦٠٢)، وأخرجه الهيثمي في «مجمع الزوائد»، كتاب البيوع، باب فيمن أخذ شيئًا بغير إذن صاحبه (٤/١٧٣)، وانظر: نصب الراية (٤/٤١٢-٤١٣).

(٣) انظر: المبسوط (٩/٦١)، بدائع الصنائع (٥/٣٦).

قال السرخسي بعد أن ساق حديث عائشة السابق: «وهذا نأخذ، فنقول: لا يحل أكل الضب»^(١).

فهذا الحديث ناقل عن الأصل، وعليه فيحرم أكل لحم الضب. وإليه ذهب الحنفية.

وقد أجابوا عن دليل الجمهور فحملوا دليل الإباحة على ما كان قبل التحريم. قال البخاري في كشفه: «فنحن رجحنا المحرم على المبيح، وحملنا دليل الإباحة على ما كان قبل التحريم»^(٢).

(١) المبسوط (٩/٦١).

(٢) كشف الأسرار (٣/١٤٨).

الخاتمة

(نسال الله تعالى حسنها)

- الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات. وبعد...
- فقد توصلت إلى نتائج في هذا البحث، منها:
- أن التعارض هو تمناع الدليلين تمنعاً ظاهرياً.
 - أن التعارض غير واقع في النصوص الشرعية في الواقع ونفس الأمر.
 - أن أضبط تعريف للتعارض عند المتكلمين هو تعريف ابن السبكي، وهو تقابل الدليلين على وجه يمنع كل منهما مقتضى صاحبه. وعند الحنفية هو تعريف ابن الهمام: «وهو اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر».
 - أن صورة تعارض الناقل والمقرّر قد تشبه معها بعض الصور، كصورة المثبت والناقل، وصورة موجب العتاق أو الطلاق ونافيهما.
 - أن مسألة الحاضر والمبيح مبنية على مسألة تعارض الناقل والمقرّر، كما ذكر ذلك بعض الأصوليين.
 - للعلماء في مسألة تعارض الناقل والمقرّر ثلاثة مذاهب، ولعل المذهب الذي يرى تقديم الناقل على المقرّر هو الذي رجّحه جماهير أهل العلم.
 - أنه قد تخرّج على الخلاف في مسألة تعارض الناقل والمقرّر جملة من الفروع الفقهية في أبواب الفقه المختلفة، مثل مسألة: الوضوء من مس الذكر، ومسألة نكاح المحرم، ومسألة أكل لحم الضبع، وغيرها

* التوصيات:

- العناية بمزيد من التطبيقات الفقهية التي تتخرج على قاعدة تعارض الناقل والمقرر، فما ذكر في البحث هو من باب التمثيل.
- العناية بالقواعد الأصولية المتعلقة بالتعارض كتعارض الحاضر والمبني والمثبت والنافي.
- والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي وابنه (ت ٧٥٦هـ) (ت ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ.
- الإحكام شرح أصول الأحكام، لعبد الرحمن بن قاسم، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (ت ٦٣١هـ)، تعليق الشيخ عبدالرازق عفيفي. طبعة المكتب الاسلامي - بيروت، ١٤٠٢هـ.
- الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله الموصلي، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة، ١٣٥٦هـ.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: أ. د. شعبان محمد إسماعيل، طبعة المكتبة التجارية.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للألباني، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
- أصول السرخسي، لشمس الأئمة السرخسي، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، دار الكتاب العربي، ١٣٧٢هـ.
- الأعلام، للزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، ط ٥، ١٤٢٣هـ.
- الأم، للشافعي، الناشر، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، دبي.
- الآيات البيّنات، لأحمد بن قاسم العبادي (ت ٩٩٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم المصري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي (د.ت).
- البحر المحيط في أصول الفقه، للزرکشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، ط ١، ١٤١٨هـ.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرين، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية، ط ١، ١٤٢٥هـ.
- البرهان في أصول الفقه، للجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الوفاء، ١٤١٢هـ.
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمود الأصفهاني (ت ٦٨٨هـ)، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، طبعة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد الحسيني الملقب بالزبيدي، مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية (د. ت).
- التاج والإكليل لمختصر خليل، للمواق المالكي (ت ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- التحيير شرح التحرير في أصول الفقه الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرين، ط: الرشد، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- التحصيل من المحصول، لسراج الدين الأرموي، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع، للزركشي، تحقيق: عبد الله ربيع، وسيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة - القاهرة، ط ١، ١٤١٩هـ.
- تعارض المثبت والنافي، دراسة تأصيلية تطبيقية، أ.د. غازي بن مرشد العتيبي (بحث منشور في مجلة كلية الشريعة بطنطا - مصر) العدد (٢٥)، لعام ١٤٣١هـ.

- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافي الكبير، لابن حجر العسقلاني، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ.
- تلخيص المحصول، للنقشواني، تحقيق: صالح الغنام (رسالة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - غير مطبوعة)، رسالة دكتوراه ١٤١٤هـ.
- التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الحنبلي، تحقيق: د. مفيد أبو عمشة، ود. محمد علي إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث - مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
- تيسير التحرير، لمحمد أمين البخاري، الناشر: دار الفكر - بيروت (د. ت).
- حاشية الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع، تحقيق: مرتضى الداغستاني، وعبد الحفيظ الجزائري، مكتبة الرشد - الرياض، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- حاشية البناني على شرح المحلي في جمع الجوامع، دار الفكر - بيروت (د. ت).
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن عرفة المالكي (ت ١٢٣٠هـ)، دار الفكر (د. ت).
- حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية.
- الحاصل من المحصول، لتاج الدين الأرموي، تحقيق: د. عبد السلام أبو ناجي، دار المدار الإسلامي - بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م.
- السراج الوهاج شرح منهاج الوصول، للجاربردي، تحقيق: أكرم أوزيقان، نشر مكتبة المعراج الدولية.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني، مكتبة المعارف - الرياض، (د. ت).
- سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث - القاهرة، (د. ت).
- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية - صيدا - بيروت.
- سنن الدارقطني، لعلي القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ.

- السنن الكبرى، للبيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، (د.ت).
- شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى، تحقيق: شعبان إسماعيل، دار الكليات الأزهرية، ١٣٩٣هـ.
- شرح الكوكب المنير، لمحمد الفتوحى (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ٢، ١٤١٨هـ.
- شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ت ٦٨٤هـ)، اعتناء مكتب البحوث والدراسات، بيروت، (د.ت).
- شرح عمدة الفقه من كتاب الطهارة والحج، لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. سعود العطيشان، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، ط ١، ١٤١٣هـ.
- شرح مختصر الروضة، للطوفي (ت ٧٣٦هـ)، تحقيق الشيخ عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- طرح الشرب في شرح التقريب، للعراقي عبد الرحيم، وأكملة ابنه أبو زرعة العراقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي (د. ت).
- العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد علي المباركي، ط ٣، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- غاية الوصول شرح لب الأصول، لزكريا الأنصاري، دار الكتب العربية - القاهرة، (د.ت).
- الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع، لولي الدين أبي زرعة العراقي، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- الفوائد السنية شرح الألفية، للبرماوي (ت ٨٣١هـ)، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجيزة - جمهورية مصر العربية [طبعة خاصة بمكتبة دار النصيحة، المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية]، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

- الكافي في فقه الإمام أحمد، لابن قدامة، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٤هـ.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي (ت ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
- لسان العرب، لابن منظور الأفريقي، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
- المبدع شرح المقنع، لابن برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية- بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- المبسوط، للسرخسي، الناشر: دار المعرفة- بيروت، ١٤١٤هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، تحقيق: عبد الله الدرويش، دار الفكر- بيروت، ١٤١٢هـ.
- المجموع شرح المذهب، للنووي (ت ٦٧٦هـ) تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر (د.ت).
- المحصول في علم الأصول، للإمام فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٤١٨هـ.
- المذكرة في أصول الفقه، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، تحقيق وتعليق: أبي حفص سامي العربي، دار اليقين، (د.ت).
- مسند الإمام أحمد، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ.
- المسودة، لآل تيمية، الناشر: دار الكتاب العربي.
- المعجم الوسيط، قام عليها مجموعة من الباحثين - الناشر: دار الدعوة.
- المنحول من تعليقات الأصول، للغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر - دمشق، ط ٣، ١٤١٩هـ.
- المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.
- المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٧هـ.

- الموافقات، الشاطبي، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ.
- نشر البنود على مراقبي السعود، لعبد الله الشنقيطي، تحقيق: فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.
- نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين الزيلعي، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان، تحقيق: محمد عوامة، ط ١، ١٤١٨هـ.
- فرائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، مكتبة الباز - مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٦هـ.
- نهاية السؤل شرح منهج البيضاوي، للإسنوي، تحقيق أ.د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي، محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ.
- نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفى الدين الهندي، تحقيق: صالح اليوسف، ود. سعد السويح، الناشر: مكتبة نزار الباز - مكة المكرمة، ط ٢، ١٤١٩هـ.
- نور الأنوار في شرح المنار، لملا جيون، مطبوع في كشف الأسرار للنسفي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ.
- نيل الأوطار، للشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث - مصر، ط ١، ١٤١٣هـ.

References

- the holy quran
- Al-ebhaj fi sharh Almenhaj, Ali bin Abdulkafi Alsubuki, and his son, (756H)(771H), Dar Alkuttub alelmeiah, Beirut, (1416h).
- Alehkam sharh Usul alehkam, Abdulrahman bin Qasem, (2nd edition) (1406h).
- Alehkam fi Usul alehkam, Alamedi, (631H), investigated by Abdulrazaq Afifi, Almaktab Aleslami, Beirut, (1402H).
- Alekhtiar litalil Almokhtar, AbdulAllah almoslei, Alhalabi Press, Cairo (1356H).
- Ershad alfahul ela tahkik Alhak mn elm Alusul, Alshokani (1250H), investigated by Shaban Mohammed Esmaeil, The commercial library press.
- Erwaa Alghalil fi takhriq Ahadeth Manar alsabil, Alalbani, investigated by Zuhir Alshawish, Islamic Office for publishing, Beirut, 2nd edition, (1405H).
- Usul Alsrakhsy, Shmsulaeimah Alsrakhsy, investigated by Abulwafaa Alafghany, Dar alketab alarabi, (1372H).
- Alaalam, Zarkaly, Dar alelm lilmalayyn, 5th edition, (1423H).
- Aloum, Alshafei, Dar Almarifa publishing, Beirut, (1410H).
- Alensaf fi Marifat Alrageh mn Alkhelaf, Almardawi, Dar Ehiaa Alturath Alarabi, Dubai.
- Alayyat albaynat, Ahmed bin Qasem Alabadi (994H), Dar alkutub alelmiaa, 1st edition, (1417H).
- Albahr alraeik sharh Kanz aldakaik, Ibn nujaim, Dar alketab alislami publishing.
- Albahr Almuheet fi Usul alfiqah, Zarkashi (794H), investigated by committee of Al-Azhar scholars, Dar Alkutbi, 1st edition, (1418H).
- Bidahat Almujtahed wa nehayatulmuktased, Ibn Rushd Alhafid, Dar Alhadith publishing, Cairo, (1425H).
- Badaya alsanaia fi tarteib al sharaeia, Alkasani alhanafi, Dar alkutub alelmiaa publishing, 2nd edition, (1406H) - (1986M).
- Albadr almuneir fi Takhreg alahadeth wa alathar alwakeah fi al sharh alkabir, Ibn Almulaken, investigated by Mustafa Abu alghait and others, Dar Alhigrah publishing, Riyadh, Saudia Arabia, 1st edition, (1425H).
- Alburhan fi Usul alfiqh, investigated by Abduladhem Aldeeb, Dar Alwafaa, (1412H).
- Bayan almukhtasar sharh mukhtasar Ibn al hageb, Mahmud Alasfahani (688H), investigated by Mohammed Madhhar Baka, Albahth aleilmi center, Makkah, 1st edition, (1406H).
- Taj alaros mn gawaher alkamous, Mohammed Alhusinni alzubaidi, investigated by committee of scholars, Dar alhedayah publishing.
- Altaj wa aleklil limokhtasar Khalil, Mawaq Al maliki (897H), Dar alkutub alelmiaa publishing, 1st edition, (1416H)-(1995M).
- Altabserah fi Usul alfiqh, Abu Eshaq Alsherazi, investigated by Mohammed Hasan Heto, Dar alfiqr, Damascus, 1st edition, (1403H).

- Altahbeer sharh Altahrir fi Usul alfiqh alhanbali, investigated by Abdurahman Algebeen and others, 1st edition, Dar Alrushd, (1424H).
- Altahseel mn Almahsul, Seraj Aldeen Alarmawi, investigated by Abdulhameed Abu Zneed, Alresalah institution, 1st edition, (1408H)-(1988M).
- Tashnef almasameaa sharh Gamaa alGawamaa, Alzarkashi, investigated by AbdulAllah Rabia and seed AbdulAzeez, qurtuba institution, Cairo, 1st edition, (1419H).
- Tarudh almuthbet wa alnafee, Ghazey bin Murshed Alotaibi, Published research in Tanta, Egypt, (1431H).
- Altalkhees alhabeer fi takhreeg ahadeth Alrafiee Alkabeer, Ibn Hajjar Alaskalani, Dar al kuttub al elmeiah, 1st edition, (1419H).
- Talkhis Almahsol, Alnakshwani, investigated by Saleh Alghnam, Non publishing, PHD research, (1414H).
- Altamhed fi Usul alfiqh, Abu Alkhatib Alhanbali, investigated by Mufeed Abu Amshah, Mohammed Ali Ebraheem, Albahth aleilmi and Ehia Alturath center, Makkah, 1st edition, (1406H) - (1985M).
- Taeseer Altahreer, Mohammed Amen Albukhari, Dar Alfeker publishing, Beirut.
- Hashet Alansari ala sharh almahali ala Gamaa Algawamaa, investigated by Murtadhaa Aldaghestani and AbdulHafeez Algazaeri, Alrushd Library, Riyadh, (1428H)-(2007M).
- Hashet Albnani ala sharh Almahali fi Gamaa Algawamaa, Dar Alfeqr, Beirut.
- Hashet Aldusuqi ala Alsharh alkabeer, Mohammed bin Arafah Almaliki, (123H), Dar Alfeqr.
- Hashet Alattar ala sharh almahali ala Gamaa Algawamaa, Dar al kuttub al elmeiah.
- Alhsel mn Almahsul, Taj Aldeen Alarmawei, investigated by abdulSalam Abu Naji, Dar Almadar Alislami, Beirut, 1st edition, (2002M).
- Alseraj alwahaj sharh Menhaj alwosol, garbardi, investigated by Akram Ozekan, Almearaj international Library.
- Selselah Aлахadeth Alsahehah, Alalbani, Almaref Library, Riyadh.
- Sunan Ibn Maga, investigated by Mohammed Fuad AbdulBaqi, Dar Alhadeeth, Cairo.
- Sunan Abu Dawood, Suleiman Bin Al Ashath Al Sijistani, investigated by Mohammed Mohialddin Abdul Hamid, The Modern Library publishing, Saida - Beirut.
- Sunan Aldarqutni, Ali Alqazwini, investigated by Shoaib Alarnaout and others, Alresala Foundation, Beirut, 1st edition, (1424H).
- AlSunan AlKubra, AlBayhaqi, investigated by Mohammed AbdulQader Atta, Dar AlKutub AlAlami publishing, Beirut.
- sharah aleadhed AlEigey ala Mukhtasar almuntaha, investigated by Shaeban Ismail, Dar alkuliat alazhrih, (1393H).
- sharah alkawkab almanir, Mohammed Alfotohy (972H), investigated by Mohemmed Alzwhili and Nazih hamad, alobaibkan library, Riyadh, 2nd edition, (1418H).

- Sharah Tanqih alfusul, Alqurafi (684H), investigated by Maktab Albuhuth wa Aldirasat, Beirut.
- Sharah Aumdatulfiqh mn kitab altaharah wa Alhaj, ibn Timia (728H), investigated by Soud Aleatishan, aleabykan publishing, Riyadh, 1st edition, (1413H).
- Sharah Mukhtasar Alrawdha, Altwafi, (736H), investigated by AbduAllah AbdulMuhsin Alturki, Alrisalah Institution, 1st edition, (1407H).
- Tarhultathrib fi sharah Altaqrib, Aleiraqi AbdulRahim, and his son Abu zoreah Aleiraqi, Dar Eihya'a alturath alarabi publishing.
- Aloudah fi Usul alfiqh, Abu yalaa (458H), investigated by Ahmad Ali Almubarak, 3rd edition, (1414H) – (1993M).
- Ghayath alwusul sharah Lub alusul, Zakreia Alansari, Dar alkutub Alearabiah, Cairo.
- Alghaith alhamea fi sharah Jamo aljawamea, Waliy aldiyn Abu Zoreah Aleiraqi, Dar Alfarwq Alhadithah publishing, Cairo, 1st edition, (1420H).
- Fathu Albari sharah Sahih Albukhari, Ibn hujr, Dar Almarfah publishing, Beirut, (1379H).
- Alfawaid alsuniah sharah Alalfiah, Albarmawi, (831H), investigated by AbduAllah Ramadan Musa, investigated by Altaweiah alislamiyah, Aljizah, Egypt, [Special edition for Dar alnasih, Almadinah alnawarah, Saudi Arabia], 1st edition, (1436H) – (2015M).
- Alkafi fi faqih alimam Ahmed, Ibn Qudamah, Dar alkutub aleilmiah publishing, 1st edition, (1414H).
- Kashaf alkenae an matn aleqnaa, Albahuati, (1051H), Dar alkutub aleilmiah publishing, (1419H).
- Lisan alearab, Ibn Mandhur Alafriqi, Dar sader, Beirut, 3rd edition, (1414H).
- Almuqda sharah Almuqna, Ibn Burhan Aldeen Ebrahim bin Mohammed bin Mufleh, investigated by Mohammed Hasan Ismaeil, Dar alkutub aleilmiah, Beirut, 1st edition, (1418H) – (1997M).
- Almabsut, Alsarkhsi, Dar almuearfah publishing, Beirut, (1414H).
- Majmaa alzawayid wa munbaa alfawayid, Alhithami, AbduAllah Aldarwish, Dar Alfakr, Beirut, (1412H).
- Almajmua sharah Almuhatthab, Alnawawi, (676H) Supplement Alsubki and Almutiei, Dar alfikr.
- Almahsul fi eilm alusul, imam fakhar aldeen Alraazi (606H), investigated by Taha Jabir Alalwani, alrasalat institution, Beirut, 3rd edition, (1418H).
- Almuhtakirah fi usul alfiqh, Mohammed Alamin Alshankiti (1393H), investigated by Abu hafs Sami Alarabi, Dar alyaqin.
- Musnad alimam Ahmad, abu abduAllah Ahmad bin Hanbl, investigated by Shueaib Alarnaout and others, Alrisalah institution, 1st edition, (1421H).
- Almusawadah, AluTaymih, Dar alkitab alearabi publishing
- Almoujam alwasiti, investigated by committee of scholars, Dar AlDaewah publishing.

- Almankhul mn taelikat alusul, Alghazali, investigated by Mohammed Hasan Hitu, Dar alfikr almuasir, Beirut, 3rd edition, (1419H).
- Alminhaj sharah Sahih Muslim, Alnawawi, Dar ihyaa alturath allearabi, Beirut, 2nd edition, (1392H).
- Alminhaj fi tartib alhujaj, Abu Alwalid Albajy, investigated by AbdulMajid Altarki, Dar algharb alislami, (1407H).
- Almuafaqat, AlShaati, investigated by Mashur Al Salman, Dar Ibn Afan, 1st edition, (1417H).
- Nashr Albnud alaa Maraqa alsoud, AbdulAllah Alshnqyti, investigated by Fadi Nasif and Tariq yhaya, Dar Alkutub aleilmih, Beirut, 1st edition, (1421H).
- Nasb alayah li Ahadith Alhidayh, Jamal aldeen AlZailia, Alraian publishing, Beirut, investigated by Mohammed Awamah, 1st edition, (1418H).
- Nafaeis alusul fi sharah Almahsul, Alqurafi, investigated by Ali Muawadh, and adil AbdulMawjwod, albaz Library, Makkah, 1st edition, (1416H).
- Nihayat alsuol sharah Menhaj albaydawi, Alisnwi, investigated by Shaban Mohammed Ismail, Dar Ibn hzm.
- Alnihaiah fi ghureeb alhadith wa alathr, Ibn alathir, investigated by Tahir Alzawi and mohammed Altinahi, Aleilmiah Library, Beirut, (1399H).
- Nihayat alwusul fi dirayat alusul, Safi aldeen Alhindi, investigated by Salih alyusif and Sad Alsuwih, Nizar Albaz Library publishing, Makkah, 2nd edition, (1419H).
- Nur alanwar fi sharah Almanar, moula jiuwn, with Kashf Alasrar Alnasfi, Dar alkutub aleilmiah, 1st edition, (1416H).
- Nailu alawtar, Alshuwkani, investigated by Eisam aldeen Alsbabty, Dar alhadeth publishing, Egypt, 1st edition, (1413H).

* * *

