المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جَامِعَةُ أمِّ القُرىٰ

مجلة جامعة أم القرى
لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية

Journal of Umm Al-Qura University for Sharia Sciences and Islamic Studies

علمية ـ دورية ـ محكمة

العدد (٨٤)
رجب ١٤٤٢هـ - مارس ٢٠٢١م

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:**

© ١٤٤٢هـ (٢٠٢١م) جامعة أم القرى.

تعبر 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 تُحَوَّل ملكية النشر من المؤلف إلى المجلة.

الرقم الدولي المعياري: (ردمد: ٤٦٤٣ ـ ١٦٥٨ :**ISSN**)

رقم الإيداع: ١٤٣٣/٢٥٥ بتاريخ ١٤٣٣/٠٩/١٥هـ

❁ ❁ ❁

المشرفون على المجلات العلمية

المشرف العام على المجلة

رئيس الجامعة

الأستاذ الدكتور/ معدي بن محمد آل مذهب

نائب المشرف العام على المجلة

وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

الأستاذ الدكتور/ فهد بن أحمد بن يحيى الأحمدي الزهراني

عميد عمادة البحث العلمي

الأستاذ الدكتور/ باسم بن يوسف بن محمد الكاظمي

وكيلة عمادة البحث العلمي للمجلات العلمية

الدكتورة/ نهلة بنت عبد القادر بن حسن طيب

❋ ❋ ❋

هيئة التحرير

رئيس هيئة التحرير

أ. د. محمد بن عبدالله 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 عبدالحليم الركابي

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - السعودية

aaabdelfadil@uqu.edu.sa

أ. د. عبد الحكيم بن إبراهيم عبدالرحمن المطرودي

كرسي الملك فهد للدراسات الإسلامية - جامعة لندن - بريطانيا

ib1425@gmail.com

د. عبد الملك بن محمد عبدالله السبيل

كلية الدراسات القضائية والأنظمة - جامعة أم القرى - السعودية

amsebayyil@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 الوحي والعلوم الإنسانية - الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا

mmesawi@iium.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 ـ الموافق ٢٠٠٧م، وبعدها صدر قرار المجلس العلمي بتاريخ ١٤٢٩/١/١٣هـ بتعديل مسميات بعض المجلات 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 مسماها هو العدد: (٤٤) من شهر ذو القعدة ١٤٢٩هـ ـ الموافق نوفمبر ٢٠٠٨م، مضطلعةً 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 علميا موثوقاً 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 يتّسم بالأصالة، والجدّة، والابتكار، والإضافة للمعرفة.
- أن يكون البحث في تخصص المجلة.
- ألا يكون البحث مستلًّا 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 للجداول 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 والجداول 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 (١/ ١٢٠).

- تُلحق بالبحث قائمة بالمصادر والمراجع العربيّة؛ مرتّبة 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 طيبة: 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 الغطيمل. رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، عام ١٤٠٩هـ.

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، العدد٤٤، المجلد١، عام ١٤٢٩هـ، ص١١-٧٤.

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:

يُكتب 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) تكوِّن 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:

- تُعَبِّر 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 ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنّشر في المجلّة في أي وعاء من أوعية النّشر إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.

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

- افتتاحية العدد (كلمة رئيس هيئة التحرير) . . . . . ش

أولاً: القرآن الكريم وعلومه

- المختصر النافع في قواعد قراءة نافع تأليف ناصر بن عبد الحفيظ بن عبد الله المهلا (ت١٠٨١هـ) «دراسة وتحقيق»

  د. هيا بنت حمدان الشمري ٤

- قواعد دفع التعارض بين آيات القرآن الكريم من خلال كتاب «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» لمحمد الأمين الشنقيطي

  د. هشام بن عمر شوقي ٦٥

- التضرع في القرآن الكريم «دراسة موضوعية»

  د. علي بن عبدالرحمن بن إبراهيم النجاشي ١٣٧

- منهج القرآن الكريم في الرد على الشبهات: خصائصه وقواعده

  د. مي بنت عبد الله بن محمد الهدب ١٩٢

ثانياً: السنة النبوية وعلومها

- التفرّد المقبول عند الإمام مسلم بقرينة: «عدم المخالفة وموافقة الثقات من وجه آخر» دراسة تحليلية من خلال كتابه الصحيح

  د. راما نبيل أبو طربوش ٢٥٨

- مروان بن محمد الطَّاطَري الدمشقي «محدثاً وناقداً»

  د. بدر بن حمود بن ربيع الرويلي ٣١٧

- الأحاديث الواردة في التماسك الاجتماعي «دراسة حديثية موضوعية»

  د. نادية نصر محمد المتولي ليلة ٤٠٣

العنوان

ثالثاً: العقيدة الإسلامية والأديان والفرق

- أسماء الله الحسنى التي جاء الحث على التخلق والاتصاف بموجبها مقرونًا بتسميه بها

  د. خالد بن محمد الرباح ٤٧٠

رابعاً: الفقه الإسلامي

- أحكام الأخرس في خطبة الجمعة

  د. شهد عطوان المالكي ٥٢٤

- الأحكام الفقهية المتعلقة بطبيعة النفس الإنسانية في كتاب البيوع من كتاب (بلوغ المرام من أدلة الأحكام) للحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ) «جمعاً ودراسة»

  د. مشعل بن حمود بن فالح النفيعي ٥٧٦

- التحكيم العلمي (الأكاديمي) حكمه وضوابطه في الفقه الإسلامي دراسة تأصيلية

  د. الهادي عبد الله الحسن محمد ٦٣٣

خامساً: أصول الفقه وقواعده

- المناهج الأصولية في دراسة دلالة حديث (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) على حكم الإكراه في الدين

  أ. د. عارف عزالدين حامد حسونه ٧٠٠

- الترجيح بعملِ السلف وعلاقته بالأدلة الشرعية عند الأصوليين (دراسة تأصيلية تطبيقية)

  د. سلطان بن حمود العمري ٧٩٩

العنوان

سادساً: مقاصد الشريعة الإسلامية

- المقَدمة المقاصِدية من كتاب (محاسن الشريعة) للإمام أبي بكر الشاشي المعروف بـ(القفال الكبير)، المتوفى سنة (٣٦٥هـ)، رحمه الله تعالى «دراسة وتحقيق»

د. عدنان بن زايد الفهمي ٨٥٤

سابعاً: الدراسات القضائية

- التقاضي عن بعد دراسة فقهية تطبيقية على النظام السعودي

د. إيمان بنت محمد بن عبد الله القثامي ٩٦٤

❋ ❋ ❋

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 التراث العلمي تراث تراكمي، يقوم على مبدأ الإضافة والتطوير، والبحوث في شتى مجالات المعرفة ينتظمها هذا المبدأ الذي أصبح بمثابة القانون الكلي، فكل عمل علمي مسبوق بجهود سابقة سواء أكانت بحوثاً أو تجارب أو نظريات أو مقولات، وعلى ذلك درجت العلوم والمعارف فيبني المتأخر على جهود من سبقه مضيفاً، أو شارحاً، أو ملخصاً، أو مرتباً، أو مذيلاً، أو مستدركاً.

ولذلك يعد المسح الأدبي للدراسات السابقة من أهم بنود البحث العلمي وركائزه، والهدف منه إثبات أن الدراسة الجديدة ليست تكراراً لما سبق، بل تشتمل على إضافة علمية تستحق أن تفرد ببحث مستقل، وتختلف أنظار الباحثين في كيفية حصر الدراسات السابقة وتلخيصها ونقدها، إلا أن المهم من ذلك ألا يكتفي الباحث بمجرد الحصر والوصف دون بيان الإضافة العلمية على تلك الجهود والدراسات.

ومن فوائد حصر الدراسات السابقة وبيانها: تفادي التكرار الحاصل في بعض البحوث استثمارا للوقت والجهد، وتوجيهاً للباحثين لموضوعات جديدة وأرض بكر لم يسبق حرثها، ومن الفوائد: بيان الإضافة العلمية وهذا لا يتم إلا بذكر الجهود العلمية السابقة ونقدها ثم تحديد الفجوة البحثية التي لم تستوعبها تلك الدراسات ليقوم هذا البحث بتغطيتها، علاوة عما في الاطلاع على تلك الدراسات من معرفة الباحث بالصعوبات والمزالق التي قد تكون واجهت غيره من الباحثين الذين سبقوه ليتجنبها ويتلافاها.

وقد سرنا في هيئة تحرير المجلة على اشتراط بيان الدراسات السابقة في البحوث المقدمة للنشر، تاركين المجال للباحثين في كيفية تناول تلك الدراسات ونقدها، مؤملين من وراء ذلك الارتقاء ببحوث المجلة وتجويدها، وحثاً للباحثين على التجديد وعدم التكرار.

وختاماً: فهذا العدد الرابع والثمانون من المجلة نقدمه بين يدي الباحثين، وقد اشتمل على باقة متنوعة من البحوث العلمية الأصيلة في مختلف علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، سائلين الله أن ينفع به ويكتب له القبول.

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

المخْتصَرُ النافعُ في قواعدِ قراءةِ نافعٍ

تأليف: ناصر بن عبد الحفيظ بن عبد الله المهلا (ت: ١٠٨١هـ)

«دراسة وتحقيق»

د. هيا بنت حمدان الشمري

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية - جامعة الملك سعود

البريد الإلكتروني: halshammri@ksu.edu.sa

(قدم للنشر في ٢٦/ ٠٨/ ١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ٢٩/ ١٠/ ١٤٤١هـ)

المستخلص: الكتابُ وضعَه مؤلِّفُه في قواعدَ متعلِّقةٍ بقراءةِ الإمامِ نافعٍ المدنيِّ، وجرَّدَ فيه مُفرداتٍ خاصَّةً في أصولِ القراءةِ دونَ الفرشيَّاتِ، وذكَرَ ما اتَّفَقَ عليه راوياه قالونُ وورشٌ، وما اختلفا فيه؛ ليكونَ سهلًا للطالبين، ومنارًا للسالكين.

وقد سلَكَ فيه مؤلِّفُه منهجَ الاختصارِ؛ من غيرِ تطرُّقٍ للتوجيهِ أو المعاني؛ فهو يذكُرُ القراءةَ بدونِ تعليلٍ، بإيجازٍ مُحكَمٍ غيرِ مخِلٍّ.

وقد ضمَّنتُ البحثَ مقدَّمةً وقسمَين وخاتمةً وفهرسَين، واشتملَت المقدِّمةُ علىٰ أهميَّةِ الموضوعِ وخطَّةِ البحثِ، واشتمَلَ القسمُ الأوَّلُ علىٰ مبحثَين: الأوَّلُ في ترجمةِ المؤلِّفِ، والثاني في دراسةِ الكتابِ. وتضمَّنَ القسمُ الثاني تحقيقَ النصِّ، ويليه الخاتمةُ والفهرسان.

الكلمات المفتاحية: القراءات، نافع، مفردة، قواعد.

***

Al-Mukhtasar al-Nafi'a fi Qawaid Qira'at Nafi'a (A Useful Book-in-Brief on Rules of Nafi'a's Style of the Holy Quran Recitation) By: al-Nasser bin Abdulhafeez bin Abdullah Al-Mahala (Died 1081 Hijri) "An Investigation Study"

Dr. Haia Hamdan Al-Shammari

Assistant Professor, Department of Islamic Studies,
College of Education - King Saud University
Email: halshammri@ksu.edu.sa

(Received 19/04/2020; accepted 21/06/2020)

Abstract: The book was set by its author in rules related to the Qiraat of Imam Nafie Al-Madani, and he allocated it for special rules in the 'Usul of Qiraat (fundamentals of the seven modes of recitation) without Farsh (Differences that are spread throughout the Qur'an).

Its author has taken the approach of abbreviation, without touching on the explanation or meanings, and he mentions qiraat without explanation, with a perfect concise, non- incomplete.

The research included an introduction, two sections, a conclusion, and two indexes.

The introduction included the importance of the topic and the research plan.

The first section included two topics: the first in definition of the author, and the second in the study of the book.

The second section included the editing of the text, followed by the conclusion and two indexes

Key words: readings, useful, single, grammar.

❋ ❋ ❋

المقدمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وأشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، له الملكُ وله الحمدُ، وهو علىٰ كُلِّ شيءٍ قديرٌ، وأشهدُ أنَّ سيِّدَنا ونبيَّنا محمدًا عبدُه ورسولُه الأمينُ، صلواتُ ربي وسلامُه عليه إلىٰ يومِ الدِّين؛ أما بعدُ:

فإنَّ علمَ القراءاتِ القرآنيَّة من أهمِّ العلومِ التي حظِيَتْ باهتمامِ المسلمين منذ عهدِ النبيِّ ﷺ وصحابتِه الكرامِ، لِمَا له من ارتباطٍ عظيمٍ وتعلُّقٍ بالقرآنِ الكريمِ، وهو أحدُ مزاياه التي اختصَّه اللهُ تعالىٰ به؛ إذ أنزلَه علىٰ وجوهِ القراءاتِ المختلفةِ، وتكفَّلَ بحفظِه وترتيلِه علىٰ الوجهِ الذي أنزَلَ، فجاءَ مصرَّفًا علىٰ أوسعِ اللغاتِ، تيسيرًا للأمةِ ورفعًا للحرجِ عنها، ولقد عُنيَ المسلمون قديمًا وحديثًا بالتأليفِ في علمِ القراءاتِ، فألَّفوا التآليفَ النافعةَ التي تلقَّاها الناسُ بالقبولِ في مشارقِ الأرضِ ومغاربِها، والناظرُ في كتبِهم يجدُ مَن ألَّفَ في القراءاتِ المتواترةِ، ومنهم مَن أفردَ القراءاتِ الشاذَّةَ، وألَّفَ بعضُهم في مقرإِ أحدِ القراءِ السبعةِ بانفرادِه[1].

وكانَ ممن ألَّفَ في مقرإِ الإمامِ نافعٍ: أبو عمرٍو الدانيُّ (ت ٤٤٤هـ) في كتابِ **مفردةِ الإمامِ نافعٍ**[2]، وأبو عبدِ اللهِ محمدِ بنِ شُرَيحٍ الرُّعَينيُّ (ت ٤٧٦هـ)[3]، وكذا ألَّفَ

(١) مثلُ كتابِ **مفردةِ ابنِ كثيرٍ المكيِّ** لأبي عمرٍو الدانيِّ، وكتابِ **مفردة عبدالله بن عامر** لمحمدٍ العِمَاديِّ (ت٧٦٢هـ).

(٢) طُبِعَ بمصر ضمنَ كتاب **المفرداتِ السبعِ**، وحُقِّقَ الكتابُ بتحقيق الدكتور حاتم الضامنِ.

(٣) طُبِعَ بتحقيقِ د. سمير بلعشية، ود. محمد نافع، من إصداراتِ مركزِ أبي عمرٍو الدانيِّ للدراساتِ والبحوثِ القرآنيَّةِ المتخصِّصة، التابعةِ للرابطةِ المحمديَّةِ للعلماءِ.

أبو موسىٰ جعفرُ بنُ مكِّيٍ الموصليُّ (ت ٧١٣هـ) مفردةً للإمامِ نافعٍ ضمنَ كتابِه المسمىٰ: **الكاملَ الفريدَ، في التجريدِ والتفريدِ**[1].

وقد جاءَ الإمامُ ناصرُ بنُ عبدِ الحفيظِ بنِ عبدِ اللهِ المهَلَّا المتوفَّىٰ سنةَ ١٠٨١هـ وأفرَدَ تأليفًا مختصَرًا لطيفًا سماه: **النافعَ في قواعدِ قراءةِ نافعٍ**، جرَّدَ في قواعدَ خاصَّةً للإمامِ نافعٍ المدنيِّ براويَيه المشهورَين.

وقد منَّ اللهُ عليَّ ويسَّرَ لي وأعانني بلطفِه علىٰ تحقيقِ هذا الكتابِ المباركِ، فعسىٰ أن أكونَ وُفِّقْتُ لخدمةِ كتابِ اللهِ ﷻ، واللهَ أسألُ أن ينفعَ بهذا التحقيقِ، والحمدُ للهِ الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتديَ لولا أن هدانا اللهُ، وآخِرُ دعوانا أن الحمدُ للهِ ربِّ العالمين.

*** أهميةُ اختيارِ الموضوعِ:**

اخترتُ تحقيقَ هذا الكتابِ للأسبابِ التاليةِ:

١- شرفُ علمِ القراءاتِ وفضلُه، وشدَّةُ تعلُّقِه بكتابِ اللهِ ﷻ.

٢- أنَّ صاحبَ هذه القراءةِ - وهو الإمامُ نافعٌ - أحدُ القراءِ السبعةِ الأعلامِ، وهو قارئُ أهلِ المدينةِ الذي اشتهرَتْ وانتشرَتْ قراءتُه في بلادِ المغربِ.

٣- سهولةُ العبارةِ، ووضوحُ الأسلوبِ والمعنىٰ في الكتابِ.

٤- الإسهامُ في إظهارِ شيءٍ من الكنزِ الدَّفِينِ من كتبِ القراءاتِ، ونفضِ الغبارِ عنها والتي ظلَّتْ مخطوطاتُها حبيسةَ المكتباتِ العلميَّةِ، لتكونَ في متناوَلِ المتخصِّصين والباحثين.

---

(١) وحُقِّقَت بجامعةِ أم القرىٰ عامَ ١٤٣١هـ.

*** الدراساتُ السابقةُ:**

بعد البحث في المكتبات والجامعات وسؤال المحتصين في القرءات لـم أقف علىٰ من حقق كتاب **النافعِ في قواعدِ قراءةِ الإمامِ نافعٍ**.

*** منهجي في التحقيقِ:**

يتضمَّنُ منهجي في تحقيقِ هذا الكتابِ الخطواتِ التاليةَ:

١- نسختُ الكتابَ كاملًا بما يوافِقُ قواعدَ الإملاءِ الحديثةَ.

٢- التزمْتُ الرسمَ العثمانيَّ في كتابةِ الآياتِ القرآنيَّةِ.

٣- عزوتُ الآياتِ القرآنيَّةَ بذكرِ رقمِها وسورتِها، وإن كانَتْ مواضعَ محدَّدةً عزوتُها لأوَّلِ مواضعِ ورودِها.

٤- ترجمْتُ للأعلامِ الواردِ ذكرُهم في الكتابِ باختصارٍ.

٥- وثَّقْتُ القراءاتِ والرواياتِ الواردةَ في نصِّ الكتابِ.

٦- عرَّفْتُ بالمصطلَحاتِ الواردةِ في النصِّ.

٧- علَّقْتُ علىٰ بعضِ المسائلِ التي تحتاجُ إلىٰ تعليقٍ.

٨- وضعْتُ عناوينَ الموضوعاتِ في أعلىٰ كل صفحةٍ من قسمَيِ الدراسةِ والتحقيقِ ليسهُلَ الرجوعُ للبحثِ.

٩- ختمْتُ الكتابَ بفهرسِ الموضوعاتِ، وفهرسِ المصادرِ والمراجعِ.

خطةُ البحثِ:

يتكوَّنُ البحثُ من مقدِّمةٍ، وقسمَين، وخاتمةٍ، وفهرسَ المصادر والمراجع:

- **المقدِّمةُ:** وفيها الكلامُ علىٰ أهميَّةِ اختيارِ الموضوعِ، والدِّراساتِ السابقةِ ومنهجي في التحقيق، وخطة البحث.

- **القسمُ الأوَّلُ**: قسمُ الدراسةِ، ويتضمَّنُ مبحثَين:
  - **المبحثُ الأوَّلُ**: ترجمةُ المؤلِّفِ، وفيه ثلاثة مطالب:
    * **المطلبُ الأوَّلُ**: اسمُه ونسبُه ولادته ونشأته وشيوخُه وتلاميذُه.
    * **المطلبُ الثاني**: حياتُه العلميَّةُ وآثارُه.
    * **المطلب الثالث:** وفاته.
  - **المبحثُ الثاني**: دراسةُ الكتابِ، وفيه ثلاثة مطالبَ:
    * **المطلبُ الأوَّلُ**: التعريفُ بالكتابِ.
    * **المطلبُ الثاني**: تحقيقُ اسمِ الكتابِ، وتوثيقُ نسبتِه إلىٰ مؤلِّفِه.
    * **المطلبُ الثالثُ**: نسخةُ الكتابِ.
- **القسمُ الثاني**: ويشتملُ علىٰ تحقيقِ النصِّ.
- **الخاتمةُ:** وفيها أهمُّ النتائجِ والتوصياتِ.
- **فهرسَ المصادرِ والمراجعِ.**

***

المبحثُ الأوَّلُ
ترجمةُ المؤلِّفِ

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلبُ الأوَّلُ: اسمُه ونسبُه ولادته ونشأته وشيوخُه وتلاميذُه:**

- اسمُه ونسبُه:

ناصرُ بنُ عبدِ الحفيظِ بنِ عبدِ اللهِ المهَلَّا، ابنِ سعيدِ بنِ محمدِ بنِ عليٍّ بنِ أحمدَ القدميُّ النيسائيُّ الشرفيُّ الأنصاريُّ الخزرجيُّ اليمَنيُّ(١).

- ولادتُه ونشأتُه وأسرتُه:

وُلِدَ الشيخُ ناصرٌ في العَقدِ الثاني من القرنِ الحاديَ عشَرَ الهجريِّ(٢)، وهو من أنبلِ العلماءِ وأحسنِهم طريقةً واطلاعًا علىٰ العلومِ، سكنَ الشجعةَ من بلادِ الشرفِ، وقد أجمَعَ مَن ترجَمَ له أنه وُلِدَ في أسرةِ علمٍ وفقهٍ، فوالدُه عبدُ الحفيظِ من كبارِ أئمَّةِ الزيديَّةِ(٣)

---

(١) يُنظر: خلاصةَ الأثرِ (٤/ ٤٤٤-٤٤٧)، وأعلامَ المؤلِّفين الزيديَّةِ (١٠٥٨)، وتكملةَ شذراتِ الذهبِ (٦٧٧)، والأعلامَ (٧/ ٣٤٨)، وملحقَ البدرِ الطالعِ (٢٢٢)، ومعجمَ المؤلِّفين (١/ ٧١).

(٢) وذلك علىٰ وجهِ التقريبِ؛ حيثُ إنَّه لم يردْ في كُتبِ التراجمِ سنةُ ولادتِه، ولم يُشَرْ إليها، وما يؤيِّدُ ذلك ما ذكرتْه التراجمُ من تلمذتِه لجدِّه عبدِ اللهِ بنِ المهَلَّا وتفقُّهِه به، حيث ذكرَتِ التراجمُ أنَّ وفاةَ جدِّه كانتْ سنةَ ١٠٢٨ هجرية فلا بُدَّ أن يكونَ قد أخذَ العلمِ عنه في سنٍّ تؤهِّلُه لذلك. يُنظر: خلاصةَ الأثرِ (٤/ ٤٤٤).

(٣) الزيدية: فرقة من الشيعة، وهم المنسوبون إلىٰ زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ، وهم فرق: الجارودية والسليمانية والصالحية والبترية، يجمعها القول بإمامة زيد بن علي في أيام=

وفقهائهم وعلمائهم، وجدُّه عبدُ اللهِ بنُ المهَلَّا كذلك من المجتهِدين البارعين الحُذَّاقِ، وعمه عليُّ بنُ عبدِ اللهِ بنِ المهَلَّا كانَ نخبةَ أهلِ عصرِه[1].

- شيوخُه وتلاميذُه:

تتلمذَ ناصرُ علىٰ عددٍ من المشايخِ من أئمَّةِ عصرِه، ومنهم:

١- جدُّه عبدُ اللهِ بنُ المهَلَّا بنِ سعيدٍ النيسانيُّ[2].

٢- والدُه عبدُ الحفيظِ بنُ عبدِ اللهِ بنِ المهَلَّا[3].

٣- المهديُّ بنُ عبدِ اللهِ البصيرُ الصنعانيُّ[4].

٤- عامرُ بنُ عبدِ اللهِ الشهاريُّ الحسنيُّ اليمنيُّ[5].

وأخذَ عنه جمعٌ من علماءِ زمانِه، ومنهم: أولادُه الحسنُ[6] والحسينُ[7]، ومن تلامذتِه الذين انتفعوا به أيضًا يحيىٰ بنُ أحمدَ الشَّرَفيُّ[8]، وأحمدُ صفيُّ الدينِ بنُ صالحِ بنِ أبي الرجالِ اليمنيُّ الأديبُ القاضي[9].

=خروجه في زمن هشام بن عبدالملك. يُنظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٥٤).

(١) يُنظر: خلاصةَ الأثرِ (٣/ ٥٧)، طبقاتَ الزيديةِ الكبرىٰ (٣/ ١١٦٨).

(٢) ينظر: خلاصة الأثر (٣/ ٥٧).

(٣) المرجع السابق.

(٤) ملحق البدرِ الطالعِ (٢١٦).

(٥) طبقات الزيديَّةِ الكبرىٰ (٣/ ١١٦٩).

(٦) خلاصة الأثرِ (٣/ ٦٤-٦٥).

(٧) المرجع السابق (٤/ ٤٤٤).

(٨) المرجع السابق (٤/ ٤٦٤).

(٩) المرجع السابق (١/ ٢٢٠).

*** المطلبُ الثاني: حياتُه العلميَّةُ وآثارُه:**

برَعَ ناصرُ بنُ عبدِ الحفيظِ في كثيرٍ من العلومِ، منها علمُ الفقهِ والأصولُ والعربيَّةُ والتفسيرُ والحديثُ، وكانَ متضلِّعًا في علمِ القراءاتِ.

وممن شهَدَ له بالنبوغِ والدُه عبدُ الحفيظِ؛ إذ قالَ فيه: «هو مرجعُ العلماءِ المجتهدين، وبرَكةُ أفاضلِهم المحقِّقين، وله نظرٌ في المباحثِ الدقيقةِ، وبما تُفتَحُ به المقفَلاتُ، وتُحَلُّ به المشكِلاتُ»[1].

وقد ترَكَ جملةً من المصنَّفاتِ النافعةِ، منها: أرجوزةٌ في الفقهِ، وطبقاتُ الزيديَّةِ، والمحرَّرُ في القراءاتِ، والمقرَّرُ النافعُ الحاوي لقراءةِ نافعٍ[2]، ومختصَرُ الياقوتِ المعظَّمِ[3].

*** المطلبُ الثالث: وفاتُه:**

تُوفِّيَ سنةَ إحدىٰ وثمانين وألفٍ للهجرةِ[4].

* * *

(١) يُنظر: طبقات الزيديَّة (٣/ ١١٦٩).

(٢) وقد حقَّقَه عبدالرحمن بن أحمد حياني في جامعةِ العلومِ اليمنيَّةِ، وهو مكمِّلٌ لهذا الكتابِ، حيثُ ذكرَ فيه فرشيَّاتِ الإمامِ نافعٍ من فاتحةِ الكتابِ إلىٰ نهايةِ سورةِ الناسِ، وقد سارَ علىٰ منهجِه في الاختصارِ.

(٣) يُنظر: خلاصةَ الأثرَ (٤/ ٤٤٤)، ملحقَ البدرِ الطالعِ (٢٢٢)، معجمَ المؤلِّفين (١٣/ ٧١).

(٤) خلاصةَ الأثرَ (٤/ ٤٤٤).

المبحثُ الثاني
دراسةُ الكتابِ

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلبُ الأوَّلُ: التعريفُ بالكتابِ:**

هذا الكتابُ أُلِّفَ في أصولِ قراءةِ الإمامِ نافعٍ، وذَكَرَ أصولَ قراءتِه براويَيه المشهورَين: قالونَ وورشٍ، واعتمد فيه طريق العشر الصغرىٰ.

ابتدأَ فيه بذكرِ بابِ الاستعاذةِ، ثم البسملةِ، ثم أورَدَ عددًا من الأبوابِ في الأصولِ، منها: المدودُ، والتفخيمُ، والترقيقُ، والإمالةُ، والياءاتُ المحذوفةُ، وقد يوجّه بعض الأصول، ويورد بعض التحريرات. كما ذكَرَ مفرداتِ نافعٍ، وما تفرَّدَ به قالونُ وورشٌ فيما اتَّفقا فيه وما اختلفا، وهو في ذكر المفردات قد يخلط بين الأصول والفرش، وقد يذكر أوجهًا متفقًا عليها عند القراء مثل الروم والإشمام.

وقد اتَّخذَ فيه منهجًا واضحًا حيثُ تناوَلَ موضوعاتِ الكتابِ بطريقةٍ مختصَرةٍ، سلكَ فيها منهجَ الاختصارِ، وهو بمثابةِ القسمِ الأوَّلِ لكتابِه الآخَرِ: **المقرَّرِ النافعِ الحاوي لقراءةِ نافعٍ**، الذي اقتصَرَ فيه علىٰ الفرشيَّاتِ في سُوَرِ القرآنِ الكريمِ، ويُعَدُّ الكتابُ مرجعًا مميَّزًا مختصَرًا في قراءةِ الإمامِ نافعٍ.

*** المطلبُ الثاني: تحقيقُ اسمِ الكتابِ، وتوثيقُ نسبتِه لمؤلِّفِه:**

أُثبِتَ اسمُ هذا الكتابِ في نهايةِ المخطوطِ باسمِ: **النافعِ في قواعدِ قراءةِ نافعٍ**، وأُطلِقَتْ هذه التسميةُ من المؤلِّفِ، ولا أوثَقُ من تصريحِه حيثُ قالَ في نهايتِه: «تمَّ

المختصَرُ المبارَكُ النافعُ في قواعدِ قراءةِ نافعٍ»[1].

و مما يؤكِّدُ نسبةُ الكتابِ إلىٰ مؤلِّفِه كتابتُه بخطِّ يدِه، وأُثبِتَ ذلك حيثُ قالَ: «**تمَّ الكتابُ بمنِّ اللهِ وتيسيرِه** بخطِّ أفقرِ العبادِ إلىٰ عفوِ الملكِ الجوَادِ ناصرِ بنِ عبدِ الحفيظِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ المهَّلَّا وفَّقَه اللهُ تعالىٰ إلىٰ ما يرضيه»[2].

*** المطلبُ الثالثُ: نُسخةُ الكتابِ:**

استطعْتُ الحصولَ علىٰ نسخةٍ واحدةٍ لكتابِ **النافعِ في قواعدِ قراءةِ نافعٍ**، وقد اعتمدتُّها في التحقيقِ، ووصفُها كما يلي:

نسخةُ مكتبةِ الجامعِ الكبيرِ بصنعاءِ رقم (٩٤) وتقعُ في (١٣) لوحةً، كُلُّ لوحةٍ صفحتان، وفي كُلِّ صفحةٍ (٢١) سطرًا تقريبًا، والنسخةُ قد وقعَ بها نقصٌ يسيرٌ من أولِها بقدرِ نصفِ لوحٍ، ذهبَ فحسبُ بديباجةِ الكتابِ، وهذه النسخةُ بخطِّ المؤلِّفِ، وخطُّها واضحٌ ومقروءٌ، وليس فيها سقطٌ، وكُتِبَتْ بعضُ العناوين بخطٍّ كبيرٍ بالسَّوادِ حتىٰ تتميَّزَ عن غيرِها.

وقد ساهمَ وضوحُ هذه النسخةِ وسلامتُها في إخراجِ نصٍّ متكاملٍ كما أرادَه المؤلِّفُ.

***

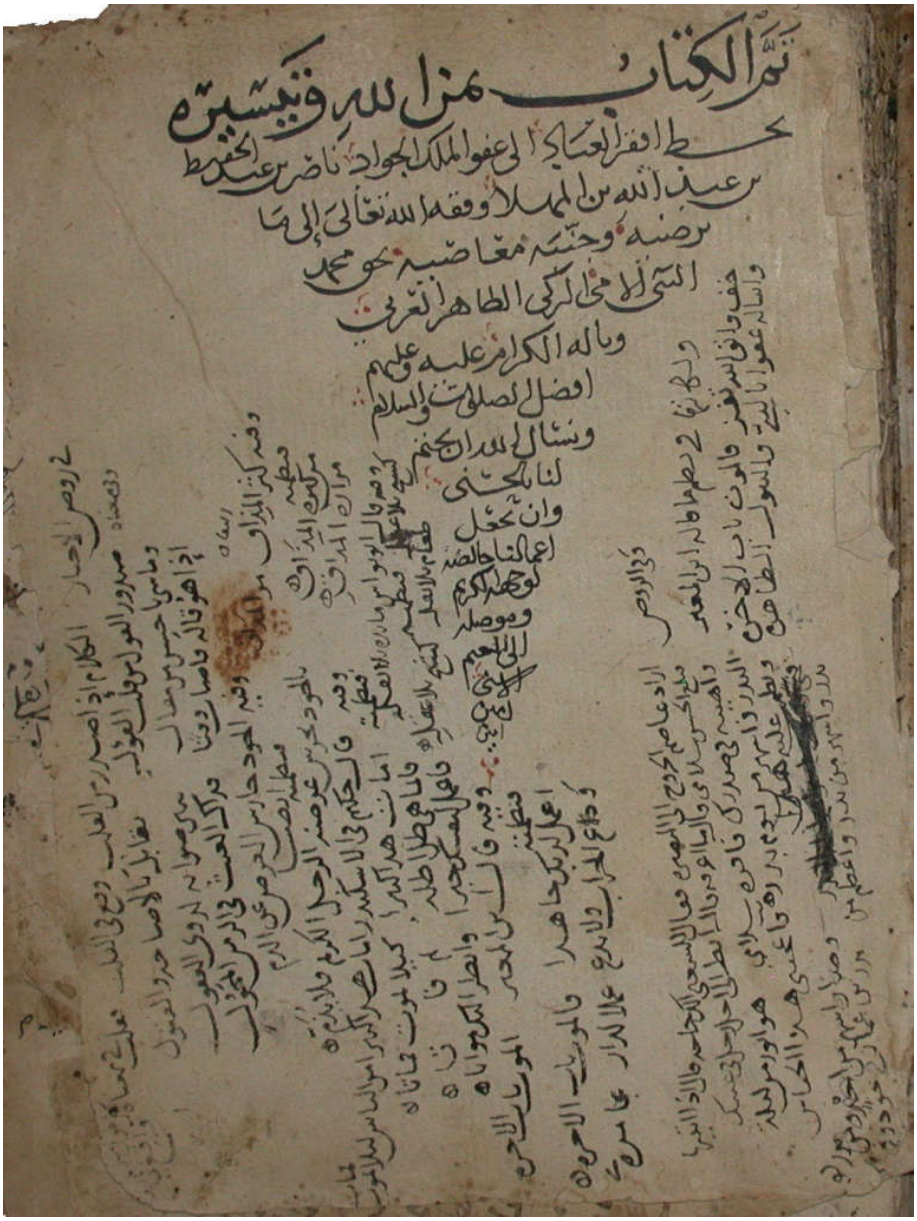
(١) اللوح رقم (١١/ ب).

(٢) اللوح رقم (١٣/ ب).

نماذجُ من النسخةِ الخطيَّةِ

* بدايةُ النسخةِ الخطيَّةِ:

* نهايةُ النسخةِ الخطيَّةِ:


تم الكتاب بعون الله وتيسيره

النَّصُ المحقَّقُ

بابُ الاستعاذةِ

المختارُ لجميعِ القراءِ: «أعوذُ باللهِ من الشيطانِ الرجيمِ»(١) كما وردَ في سورةِ النحلِ(٢)؛ ولورودِ الروايةِ الصحيحةِ عن ابنِ مسعودٍ بذلك(٣).

بابُ البسملةِ

أجمعَ القرَّاءُ السبعةُ علىٰ البسملةِ في أوَّلِ الفاتحةِ، سواءٌ ابتدأَ بها أو وصلَها بـ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١]، وأجمَعوا علىٰ جوازِ البسملةِ في ابتداءِ كُلِّ سورةٍ غيرَ براءَةَ سواءٌ ابتدأَ بها أو وصَلَها بالأنفالِ(٤)، وإن اختلَفوا في وجوبِها:

فمَن قالَ: إنها آيةٌ من كُلِ سورةٍ - وهو المختار - بسمَلَ، سواءٌ قطَعَ بينَ السورتَين أو وصَلَ، وهذا الذي عليه قالونُ، كانَ يُبسمِلُ إلا بينَ براءةَ والأنفالِ.

---

(١) هذا اللفظُ اختارَه أهلُ الأداءِ لجميعِ القراءِ، ينظر: التيسير (ص١٢٢)، الإقناع (١/ ١٥١).

(٢) وهو لفظُ الآيةِ في قولِه تعالىٰ: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [النحل:٩٨].

(٣) روىٰ ابنُ مسعودٍ ﷺ قال: «قرأتُ علىٰ النبيِّ ﷺ فقلتُ: أعوذُ باللهِ السميعِ العليمِ من الشيطانِ الرجيمِ، فقال: يا ابنَ أمِّ عبدٍ: أعوذُ باللهِ من الشيطانِ الرجيمِ، هكذا أقرأَنيه جبريلُ عن القلمِ عن اللوحِ المحفوظِ»، رواه جماعةٌ من رواةِ الأحاديث المسلسلةِ، يُنظر: العجالة في الأحاديثِ المسلسلةِ (١/ ٢٧).

(٤) قال أبو شامةَ: «قال بعضُ العلماءِ: ولا خلافَ بينَ القراءِ في البسملةِ أولَ فاتحةِ الكتابِ، سواءٌ وصلَها القارئُ بسورةٍ أخرىٰ قبلَها أو ابتدأَ بها». إبراز المعاني (١/ ١٠١)، وقد نصَّ الدانيُّ علىٰ ذلك أيضًا، يُنظر: التيسيرَ (ص١٢٥).

وورشٌ يوافقُه في الفاتحةِ، وأمَّا بينَ كُلِّ سورتَين فلم يَرِدْ عنه نصٌّ في وجوبِ البسملةِ، بل قالَ في كتابِ **المفيدِ هدايةً للمبتدي وتذكرةً للمُعيدِ**[1]: إنَّ ورشًا كانَ لا يفصِلُ بالبسملةِ إلَّا في مواضعَ أربعةٍ: بينَ المدثِّرِ والقيامةِ، والانفطارِ والتطفيفِ، والفجرِ والبلدِ، والعصرِ والهمزةِ.

إذا عرفْتَ هذا فلقالونَ في البسملةِ بينَ السورتَين ثلاثةُ أوجُهٍ: وصلُ الطرفَين معَ البسملةِ، وقطعُ الطرفَين معَ البسملةِ، وقطعُ الطرَفِ الأوَّلِ ووصلُ الطرَفِ الثاني معَ البسملةِ.

ولورشٍ هذه الثلاثةُ المذكورةُ، ووصلُ الطرفَين وقطعُهما معَ عدمِ البسملةِ، تصيرُ له خمسةُ أوجُهٍ[2].

وهذه قاعدةٌ يحتاجُ إليها طالبُ الفائدةِ منقولةٌ من تبصرةِ المذاكرةِ للبَعْدانيِّ اليمنيِّ[3].

اعلَمْ أنَّ المدَّ[4] نوعان: أصليٌّ وفرعيٌّ:

---

(١) المفيدُ هدايةً للمبتدي وتذكرةً للمعيدِ في القراءاتِ الثمانِ لأبي عبدِ اللهِ محمدِ بنِ إبراهيمَ الحضرميِّ اليمنيِّ المتوفَّىٰ سنةَ ٦٥٠هـ.

(٢) يُنظر: العقدَ النَّضيدَ (١/ ٣٥٢)، سراجَ القارئ (ص٣٠).

(٣) هو عليُّ بنُ محمدٍ الشيخُ الصالحُ نورُ الدينِ البَعْدانيُّ اليمنيُّ المكيُّ، ولم أقِفْ علىٰ كتابِه. يُنظر: الضوءَ اللامعَ (٦/ ٢٦).

(٤) المدُّ: هو زيادةُ امتدادِ النفَسِ بحرفِ المدِّ، يُنظر: سراج القارئ (ص٤٨
ومنه ما رُوِيَ عن قتادةَ ﷺ أنه قال: «سُئِلَ أنسُ بنُ مالكٍ ﷺ عن قراءةِ رسولِ اللهِ ﷺ فقالَ: «كانَ يمدُّ مدًّا» رواه البخاريُّ في صحيحِه (٦/ ١٩٥)، (٥٠٤٥).

فالأصليُّ هو اللازمُ لحرفِ المدِّ لا ينفكُّ عنه.

والفرعيُّ هو الزيادةُ، وله داعيان: همزٌ أو سكونٌ:

فالذي داعيه الهمزُ ينقسمُ إلىٰ قسمَين: واجبٍ وجائزٍ:

فالواجبُ هو الذي يجمَعُ حرفَ المدِّ والداعيَ في كلمةٍ واحدةٍ، ويسمىٰ متَّصلًا؛ لاتصالِ الهمزِ بكلمةِ حرفِ المدِّ، وهو قسمان:

متوسط في الحالين نحو: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ [البقرة:٥]، ﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة:٦١]، **ومتطرف** في الحالين نحو: ﴿شَآءَ﴾ [البقرة:٢٠]، ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:٢٢].

فما كانَ كذا فلا يجوزُ قصرُه علىٰ مذهبِ قالونَ عن مقدارِ ألفٍ ونصفٍ[(١)] علىٰ المختارِ، فإذا قُصِرَ كانَ لحنًا، إلا إذا تغيَّرَ سببُ المدِّ، وإنَّ حكمَه يأتي في الهمزِ المتَّفِقِ بالفتحِ من كلمتَين مثلُ: ﴿جَا أَمْرُنَا﴾ [هود:٤٠]؛ فإنَّ فيه المدَّ وعدمَه، فعدمُ المدِّ لأنه تغيَّرَ سببُه لأجلِ إسقاطِ الأولىٰ، وأمَّا ورشٌ فيمدُّه بمقدارِ ثلاثةِ ألفاتٍ.

ووجهُ المدِّ في المتَّصلِ أنَّ المدَّ حرفٌ ضعيفٌ خفيٌّ، والهمزُ حرفٌ قويٌّ صعبٌ[(٢)].

---

(١) يعبَّر عن مقدار الحركات بقولهم: ألف أو ألفان أو ألف ونصف، ويقصدون بالألف زمن الحركتين أي أن الألف بوزن حرفين متحركين، مثل (قَ قَ)، بمعنىٰ أن الفترة الزمنية التي يستغرقها نطق حرفين متحركين متتالين هي بعينها الفترة الزمنية التي يستغرقها نطق الألف. يُنظر: أحكام التجويد للغوثاني (ص٦٦).

(٢) يُنظر: فتحَ الوصيدِ (٢/ ٢٦٩–٢٧٠).

قال ابنُ الجزريِّ: «وقد أجمعَ الأئمَّةُ علىٰ مدِّ نوعَيِ المتَّصلِ وذي الساكنِ اللازمِ، وإن اختلفَتْ آراءُ أهلِ الأداءِ أو آراءُ بعضِهم في قدرِ ذلك المدِّ علىٰ ما سنبيِّنُه معَ إجماعِهم علىٰ أنه=

فصلٌ

وأمَّا الجائزُ فهو الذي يكونُ حرفُ المدِ آخرَ كلمةٍ والداعي أوَّلَ كلمةٍ أخرىٰ؛ ولذلك يسمَّىٰ منفصلًا، ويسمىٰ جائزًا؛ لجوازِ مدِّه وقصرِه[1]، وهو قسمان: أصليٌّ وفرعيٌّ:

فالأصليُّ الذي يثبُتُ حرفُ المدِّ لفظًا وخطًا، ووصلًا ووقفًا، نحوُ: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا﴾ [الأنفال:٤١]، ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة:١٣].

والفرعيُّ هو الذي يثبُتُ حرفُ المدِّ لفظًا لا خطًا، ووصلًا لا وقفًا، نحوُ: ﴿تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٧]، ﴿وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ [الكهف:١١٠]، وواوِ الصلةِ نحوُ: ﴿عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ﴾ [البقرة:٦].

وهذا القسمُ إذا مدَّه قالونُ فمقدارَ ألفٍ ونصفٍ كالمتَّصلِ سواءً، وإن قصَرَه فمقدارُ ألفٍ، والقصرُ عن قالونَ أشهرُ.

=لا يجوزُ فيهما ولا في واحدٍ منهما القصرُ، واختلَفوا في مدِّ النوعَين الآخرَين، وهما المنفصلُ وذو الساكنِ العارضِ وفي قصرُهما.

والقائلون بمدهما اختلَفوا أيضًا في قدرِ ذلك المدِّ:

فأمَّا المتَّصلُ فاتفَقَ أهلُ الأداءِ من أهلِ العراقِ - إلا القليلَ منهم - وكثيرٌ من المغاربةِ علىٰ مدِّه قدرًا واحدًا مشبعًا من غيرِ إفحاشٍ ولا خروجٍ عن منهاجِ العربيَّةِ» النشر (١/ ٢٣٨)، ويُنظر: التبصرةَ لمكي (ص٢٦٦)، التيسيرَ (١٢٦)، فاتَّفقوا في مدِّه، لكنَّهم اختلفوا في مقدارِ إشباعِه، فمذهبُ قالونَ فيه التوسُّطُ وورشٍ الطولُ.

(١) قال ابنُ الجزريِّ: «وقد اختلفَت العباراتُ في مقدارِ مدِّه اختلافًا لا يمكنُ ضبطُه، ولا يصحُّ جمعُه، فقلَّ مَن ذكَرَ مرتبةً لقارئٍ إلا وذكرَ غيرُه لذلك القارئِ ما فوقَها أو دونَها». النشر (١/ ٢٤١).

وأمَّا ورشٌ فيمُدُّه أطولَ المدِّ، ولا يقصرُه، وهذا كلُّه في حالةِ الوصلِ، فإذا وقف علىٰ حرفِ المدِّ سقطَ وعادَ إلىٰ الأصلِ[1].

ووجهُ القصرِ فيما تقدَّمَ إلغاءُ أثرِ الهمزةِ لعدمِ لزومِها باعتبارِ الوقفِ، ووجهُ المدِّ اعتبارُ لزومِها لفظًا في الوصلِ، واللهُ أعلمُ.

فصلٌ

وأمَّا الذي داعيه السكونُ فهو قسمان: **لازمٌ وعارضٌ،** واللازمُ ما لزِمَ حالةً في المدِّ عندَ كُلِّ القرَّاءِ[2]، وسُمِّيَ لازمًا للزومِ سببِه في الوصلِ والوقفِ[3].

والسببُ قسمانِ: مدغَمٌ لغةً، وغيرُ مُدغَمٍ:

فالمدغَمُ لغةً كـ: ﴿دَآبَّةٍ﴾ [البقرة:١٦٤]، و﴿ٱلصَّآخَّةُ﴾ [عبس:٣٣][4]، وغيرُ المدغَم كـ: ﴿وَمَحۡيَايَ﴾ [الأنعام:١٦٢]، و﴿قٓ﴾ [ق:١]، و﴿صٓ﴾ [ص:١][5]، وهذا القسمُ معَ مثلِ أوائلِ السُّوَرِ في: ﴿الٓرٰ﴾ [يونس:١] لا يجوز قصرُه عن ألِفَين اتِّفاقًا.

وأمَّا الميمُ من ﴿الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران] ففيه الاعتدادُ وعدمُه: فمن اعتدَّ بحركةِ الميمِ قصَرَ؛ لعدَمِ الساكنِ، ومن لم يعتدَّ بها واعتبرَ الأصلَ وهو السكونُ مدَّ، وهذا إذا

---

(١) يُنظر: التيسيرَ (ص١٤٧)، الإقناعَ (١/ ٤٦٩).

(٢) قال ابنُ الجزريِّ: «إنَّ المدَّ للساكنِ اللازمِ هو الإشباعُ كما هو مذهبُ المحقِّقين» النشر (١/ ٢٥٣)، وقال مكِّيٌّ عن هذا النوعِ «فهذا ممدود للجميع». التبصرة (ص٢٧٠)، ويُنظر: الكشفَ (١/ ١٤٧)، فتحَ الوصيدِ (٢/ ٢٨٠).

(٣) وقد يسمَّىٰ باللازمِ لالتزامِ القراءِ إشباعَ مدِّه علىٰ الأصحِّ المشهورِ. يُنظر: الكاملَ للهُذَليِّ (ص٤٢٦)، النشرَ (١/ ٢٤٠).

(٤) ويسمَّىٰ المدَّ اللازمَ المثقَّلَ. يُنظر: جامعَ البيانِ للدانيِّ (١/ ٢٠٣)، إبرازَ المعاني (ص١٢٠).

(٥) ويسمَّىٰ المدَّ اللازمَ المخفَّفَ. يُنظر: الإضاءةَ (ص٢١).

وصلَ الميمَ باسمِ ﴿ٱللَّهُ﴾، وإلا فليس إلا المدُّ علىٰ المختارِ[1].

وهذا كُلُّه تقريبٌ لا تحديدٌ، ولا يضبطُه إلا الإدمانُ والمشافهةُ.

وجهُ المدِّ اللازمِ أنه تقرَّرَ في علمِ التصريفِ أنه لا جمعَ في الوصلِ بينَ ساكنَين، فإذا أدَّىٰ الكلامُ إليه حُرِّكَ أو حُذِفَ أو زِيدَ في المدِّ لتُقدِّرَ محرَّكًا، ويسمَّىٰ أيضًا مدَّ العدلِ؛ لتساوي القراءِ في قدرِ مدِّه[2]، ومدَّ الحَجْزِ؛ لأنه فصلٌ بينَ الساكنَين[3].

فصلٌ

وأمَّا الثاني وهو العارضُ، فهو ما وقَفَ عليه القارئُ من مثلِ قولِه تعالىٰ: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤] ففيه **ثلاثةُ أوجُهٍ**: المدُّ والتوسُّطُ والقصرُ.

وإنما سُمِّيَ عارضًا لأنَّ السكونَ هنا عارضٌ، والمدَّ لأجلِه عارضٌ[4].

واعلَمْ أنَّ الوقفَ علىٰ ﴿يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ ونحوِه من رؤوسِ الآيِ لك فيه **أربعةُ أوجُهٍ**:

هذه الثلاثةُ مع السكونِ، والرَّومُ والقصرُ وهو الرابعُ.

والرَّومُ هو الإتيانُ ببعضِ الحركةِ، والحركةُ خفيَّةٌ[5].

والوقفَ علىٰ مثلِ قولِه: ﴿نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] لك فيه **سبعةُ أوجُهٍ**:

الثلاثةُ الأُوَلُ معَ السكونِ، ومثلُها معَ الإشمامِ، والسابعُ الرَّومُ معَ القصرِ.

---

(١) يُنظر: شرحَ الهدايةِ (٢/ ٣٢)، إبرازَ المعاني (ص١٢٣)، القصدَ النافعَ (١٢٩).

(٢) يُنظر: النشرَ (١/ ٣١٧)، نهايةَ القولِ المفيدِ (١٨٩).

(٣) يُنظر: النشرَ (١/ ٣٥٣)، الإضاءةَ (ص٢٣).

(٤) يُنظر: جامعَ البيانِ للدانيِّ (ص٢٠٤، ٢٠٥)، إبرازَ المعاني (ص١٢٠)، القصدَ النافعَ (ص١٢٧).

(٥) يُنظر: النشرَ (٢/ ٢١٢)، التيسيرَ (ص١٩٩).

والإشمامُ هو انطباقُ الشفتَين بعدَ الإسكانِ من غيرِ صوتٍ[1].

والوقفُ علىٰ ﴿ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٦] فيه: **ثلاثةُ أوجُهٍ** معَ السكونِ لا غيرُ، ولا رومَ ولا إشمامَ؛ لأنه منصوبٌ[2].

وأنَّ مثلَ قوله تعالىٰ: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة:٧] قرأَ قالونُ فيه بالتخييرِ بينَ وصلِ ميمِ الجمعِ بواوٍ وعدمِه.

وأمَّا ورشٌ فليس له في مثلِ هذا إلا سكونُ ميمِ الجمعِ.

وأن مثل قوله تعالىٰ: ﴿عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة:٦] لقالونَ فيه ثلاثةُ أوجهٍ:

عدمُ صلةِ ميمِ الجمعِ، ووصلُها لقالونَ إذا كانَ بعدَها همزةُ قطعٍ بواوٍ معَ القصرِ كما هو حكمُ المدِّ المنفصلِ، ووصلُها بواوٍ معَ المدِّ مقدارَ ألفٍ ونصفٍ.

وأما ورشٌ فليس له في مثلِ هذا إلا وجهٌ واحدٌ، وهو المدُّ مقدارَ ثلاثةِ ألفاتٍ؛ لحصولِ الشريطةِ، وهي أنَّ بعدَ ميمِ الجمعِ همزةُ قطعٍ[3].

وهذا ذكرُ ما انفردَ به نافعٌ من بينِ سائرِ القُرَّاءِ

تفرَّدَ بعشرين ألفًا:

أوَّلُها: في البقرةِ [٨١] ﴿وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ بالجمعِ، ﴿وَلَوْلَا دِفَعُ ٱللَّهِ﴾ [٢٥١]، ومثلُه في الحجِّ [٤٠].

وقرأَ بإثباتِ الألفِ من ﴿أَنَا﴾ إذا جاءَ بعدَ همزةٍ مضمومةٍ أو مفتوحةٍ في اثنَي عشَرَ موضعًا: ﴿أَنَآ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة:٢٥٨]، ﴿وَأَنَآ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام ١٦٣]، ﴿وَأَنَآ أَوَّلُ

(١) يُنظر: النشرَ (٢/ ١٢١)، التيسيرَ (ص١٩٩).

(٢) يُنظر: القصدَ النافعَ (ص٣٠٠).

(٣) يُنظر: مفردةَ الإمامِ نافعٍ للدانيِّ (ص٢٧)، إبرازَ المعاني (ص٧٤٨).

ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف:١٦٧]، ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم﴾ [يوسف:٤٥]، ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾ [يوسف:٦٩]، ﴿أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ﴾ [الكهف:٣٤]، ﴿أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ﴾ [الكهف:٣٩]، ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ﴾ [النمل ٣٩، ٤٠]، ﴿وَأَنَا۠ أَدْعُوكُمْ﴾ [غافر:٤٢]، ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف:٨١]، ﴿وَأَنَا۠ أَعْلَمُ﴾ [الممتحنة:١]، أثبتَ الألفَ فيهن في الحالَين.

وقرأَ في آلِ عمرانَ [٤٩] ﴿طَٰٓئِرًا﴾ بالألف، ومثلُه في المائدةِ [١١٠]، وفي آلِ عمرانَ [٨١] ﴿ءَاتَيْنَٰكُم﴾ بألفٍ ونونٍ، وفي يوسُفَ ﴿غَيَٰبَٰتِ ٱلْجُبِّ﴾ في موضعَين [١٠، ١٥] بألفِ الجمعِ.

وتفرَّدَ بثلاثِ تاءاتٍ، وعشرِ ضمَّاتٍ، وثمانِ فتحاتٍ، وستِّ تشديداتٍ، ونونَين، وواوٍ، وياءٍ واحدةٍ:

فأمَّا التاءاتُ فأوَّلُهن في سورةِ آلِ عِمرانَ [١٣] ﴿تَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ﴾، وفي القَصصِ [٥٧] ﴿تُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ﴾، وفي المدثِّرِ [٥٦] ﴿وَمَا تَذْكُرُونَ﴾.

وأمَّا الضمَّاتُ ففي سورةِ البقرةِ ﴿إِلَىٰ مَيْسُرَةٍ﴾ [٢٨٠] بضمِّ السينِ، ﴿حَتَّىٰ يَقُولُ ٱلرَّسُولُ﴾ [٢١٤] بضمِّ لام ﴿يَقُولُ﴾، وفي النساءِ ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةٌ﴾ [١١]، وفي الأعرافِ ﴿خَالِصَةٌ﴾ [٣٢]، وفي الأنبياءِ ﴿مِثْقَالُ﴾ [٤٧]، ومثلُه في لقمانَ [١٦]، وفي الرُّومِ ﴿لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ﴾ [٣٩] بضمِّ التاءِ وإسكانِ الواوِ، وفي ﴿عَسَقٓ﴾ ﴿أَوْ يُرْسِلُ﴾ [٥١] بضمِّ اللامِ ﴿فَيُوحِىَ﴾ بتسكينِ الياءِ، وفي نوحٍ ﴿وُدًّا﴾ [٢٣] بضمِّ الواوِ، وفي البروجِ ﴿فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [٢٢].

وأمَّا الفتَحاتُ فأوَّلُهن في سورةِ النساءِ [٣١] ﴿مَدْخَلًا﴾ بفتحِ الميمِ، ومثلُه في الحجِ [٥٩]، وفي المائدةِ [١١٩] ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ﴾ بفتحِ الميمِ، وفي الأنعامِ [٥٥] ﴿سَبِيلَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ بفتحِ اللامِ، وفي الأنفالِ [٩] ﴿مُرْدِفِينَ﴾ بفتحِ الدالِ، وفي الحجِّ [٣١]

﴿فَتَخَطَّفُهُ ٱلطَّيْرُ﴾ بفتحِ الخاءِ معَ تشديدِ الطاءِ، وفي السجدةِ [فصلت ١٩] ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَآءَ ٱللَّهِ﴾ بفتحِ الهمزةِ، وفي القيامةِ [٧] ﴿فَإِذَا بَرَقَ ٱلْبَصَرُ﴾ بفتحِ الراءِ.

وأمَّا التشديداتُ فإنه شدَّدَ ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا﴾ [الأنعام:١٢٢]، و﴿ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [يس:٣٢] ﴿مَيِّتَا﴾[1]، ﴿وَخَرَّقُواْ لَهُۥ بَنِينَ﴾ [الأنعام:١٠٠]، ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ﴾ [الأعراف:١٠٥]، ﴿فَتَخَطَّفُهُ ٱلطَّيْرُ﴾ [الحج: ٣١] بتشديدِ الطاءِ.

وأمَّا النونان فأحدُهما في آلِ عِمْرانَ [٨١] ﴿لَمَآ ءَاتَيْتُكُم﴾ وفي حم السجدةِ [فصلت ١٩] ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ﴾.

وأمَّا الواوُ فهي في الزُّخرُفِ ﴿ءَاشْهِدُواْ خَلْقَهُمْ﴾ [١٩] بهمزةٍ مفتوحةٍ بعدَها همزةٌ مليَّنةٌ كالواوِ، وتسكينِ الشينِ، ولم يمدَّها قالونُ فيما اشتهَرَ عنه.

وأمَّا الياءُ ففي البقرةِ ﴿يُغْفَرْ لَكُمْ﴾ [٥٨] بالياءِ وضمِّها.

قرأَ بهمزٍ ﴿ٱلنَّبِيٓءِ﴾[2] ﴿ٱلنَّبِيٓـِٔينَ﴾[3] ﴿ٱلنَّبِيٓـُٔونَ﴾[4] ﴿ٱلْأَنۢبِيَآءَ﴾ [آل عمران:١١٢]، ﴿وَٱلنُّبُـوَّةَ﴾ [آل عمران:٧٩] حيثُ وقعَ، إلا أنَّ قالونَ خالفَ ورشًا في موضعَين من الأحزابِ: قولُه تعالىٰ: ﴿لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ﴾ [٥٠]، والثاني: ﴿بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ﴾ [٥٣] فقرأَهما كالقراءِ بتركِ الهمزةِ، وقرأَهما ورشٌ علىٰ قاعدتَه في الهمزتَين المكسورتَين.

وقرأَ نافعٌ بتركِ الهمزةِ ﴿وَٱلصَّٰبِينَ﴾ [البقرة:٦٢]، ﴿وَٱلصَّٰبُونَ﴾ [المائدة:٦٩] حيثُ وقعَ.

---

(١) الأنعام (١٢٢)، الحجرات (١٢).

(٢) أول موضع: آل عمران (٦٨).

(٣) أول موضع: البقرة (٦١).

(٤) أول موضع: البقرة (١٣٦).

وفي البقرةِ [٩٨] ﴿وَمِيكَٰئِلَ﴾ بمدَّةٍ قبلَ الهمزةِ علىٰ الكافِ، وهي مكسورةٌ من غيرِ ياءٍ بعدَها.

وفيها [١١٩] ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾ بفتحِ التاءِ علىٰ النهيِ.

وفيها [٢٤٦] ﴿عَسِيتُمْ﴾ بكسرِ السينِ، ومثلُه في سورةِ محمدٍ صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم [٢٢].

وقرأَ في آلِ عمرانَ [٤٩] ﴿إِنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم﴾ بكسرِ الهمزةِ.

وقرأَ ﴿وَلَا يُحْزِنكَ﴾[1] بضمِّ الياءِ وكسرِ الزايِ حيثُ وقعَ، إلَّا في سورةِ الأنبياءِ [١٠٣] ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ﴾.

وقرأَ ﴿ٱلْأُذُنَ﴾ بإسكانِ الذالِ حيثُ وقعَ[2].

قرأَ ﴿أَرَءَيْتَ﴾[3]، و﴿أَرَءَيْتَكُمْ﴾[4]، و﴿أَفَرَءَيْتُمْ﴾[5] بتليينِ الهمزةِ الثانيةِ بجعلِها مدَّةً في اللفظِ غيرَ مشبعةٍ، ولورشٍ وجهٌ آخرُ وهو إبدالُها حرفَ مدٍّ.

قرأَ في الأعرافِ [١٤١] ﴿يَقْتُلُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ بتخفيفِ التاءِ.

وفيها [١٦١] ﴿خَطِيٓـَٔتُكُمْ﴾ علىٰ الجمعِ وبهمزةٍ مفتوحةٍ قبلَ التاءِ وضمِّ التاءِ.

وفيها [١٦٥] ﴿بِـَٔيْسٍ﴾ بكسرِ الياءِ الموحَّدةِ من غيرِ همزٍ علىٰ الياءِ.

وفيها [٢٠٢] ﴿يُمِدُّونَهُمْ﴾ بضمِّ الياءِ وكسرِ الميمِ.

---

(١) أول مواضعها: آل عمران (١٧٦).

(٢) أول مواضعها: المائدة (٤٥).

(٣) أول موضع: الكهف (٦٣).

(٤) الأنعام (٤٠ و٤٧).

(٥) الشعراء (٧٥).

وفيها [١٩٣] ﴿لَا يَتَّبَعُوكُمْ﴾ بالتخفيفِ ومثلُه في الشعراءِ[١].

وقرأَ في الأنفالِ [١١] ﴿يُغَشِّيكُمُ﴾ بضمِّ الياءِ والتخفيفِ، ونصبِ سينِ ﴿ٱلنُّعَاسَ﴾.

قرأَ في الحجرِ [٥٤] ﴿تُبَشِّرُونِ﴾ بتخفيفِ النونِ وكسرِها من غيرِ ياءٍ.

وفي النحلِ [٢٧] ﴿تُشَٰقُّونِ﴾ كذلك.

وفيها [٦٢] ﴿مُفْرِطُونَ﴾ بكسرِ الراءِ.

قرأَ في الكهفِ [٧٦] ﴿مِن لَّدُنِّى﴾ بضمِّ الدالِ وكسرِ النونِ خفيفةً.

قرأَ في المؤمنين [٦٧] ﴿تُهْجِرُونَ﴾ ضمِّ التاءِ وكسرِ الجيمِ.

قرأَ في النورِ ﴿أَنْ لَعْنَتُ ٱللَّهِ﴾ [٧]، و﴿أَنْ غَضِبَ ٱللَّهُ﴾ [٩] بتخفيفِ النونِ فيهما وكسرِ الضادِ، وضمِّ هاءِ الجلالةِ.

قرأَ ﴿لَيَزْلِقُونَكَ﴾ [القلم:٥١] بفتحِ الياءِ وكسرِ اللامِ.

وقرأَ في الغاشيةِ [١١] ﴿لَّا تُسْمَعُ﴾ بضمِّ التاءِ، ورفعِ ﴿لَٰغِيَةٌ﴾.

وأمَّا أصلُه في ياءاتِ الإضافةِ والمحذوفاتِ[٢]

لا أقول: إنه تفرَّدَ بها، بل معَه غيرُه علىٰ بعضِها، وأنا أذكرُ ما تفرَّدَ به بعدُ إن شاءَ اللهُ.

اعلمْ أنَّ أصلَه يفتحُ كُلَّ ياءِ إضافةٍ قابلَتْها همزةٌ مضمومةٌ أو مفتوحةٌ أو مكسورةٌ، وله أيضًا مما لم يُقابِلْه همزةٌ، وخالفَ أصلَه في **ستِّ ياءاتٍ** أسكنَهن:

أوَّلُهن في البقرةِ [١٥٢] ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾، وفي الأعرافِ [١٤٤]: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ﴾، وفي طه: ﴿أَخِى ۝٣٠ ٱشْدُدْ﴾، وفي الفرقان [٢٧]: ﴿يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ﴾، وفي

(١) ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ﴾ الشعراء (٢٢٤).

(٢) يُنظر: التيسيرَ (٢٥٦)، النشرَ (٢/ ١٦٣).

المؤمن [٢٦]: ﴿ذَرُونِيٓ أَقۡتُلۡ﴾، وفيها [٦٠] ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ﴾.

وأمَّا الياءاتُ التي فتحَهن مما لم يُقابِلْها همزةٌ فجملتُهن **ستٌّ**:

في البقرةِ [١٢٥]: ﴿بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾، ومثلُه في الحج [٢٦]، وفي آلِ عِمْرانَ [٢٠] ﴿وَجۡهِيَ لِلَّهِ﴾، وفي الأنعامِ [٧٩]: ﴿وَجۡهِيَ لِلَّذِي﴾، وفيها [١٦٢]: ﴿وَمَمَاتِيَ﴾، وفي الكافرين [٦]: ﴿وَلِيَ دِينِ﴾، تفرَّدَ من جميعِ هذا الأصلِ بكُلِّ ياءِ إضافةٍ قابلَها همزةٌ مضمومةٌ حيثُ وقعَ.

وإحدىٰ عشْرةَ ياءً: ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران:٥٢]، ﴿وَمَمَاتِيَ﴾[1]، ﴿سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ﴾ [يوسف: ١٠٨]، ﴿بَنَاتِيٓ إِنۡ﴾ [الحجر: ٧١]، ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٦٩]، ﴿أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِي﴾ [طه: ٧٧]، ﴿لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ﴾ [النمل:٤٠]، وفي القصصِ [٢٧] ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾، وفي الصافَّاتِ [١٠٢] كذلك، وفي ص [٧٨] ﴿لَعَنَتِيٓ إِلَى يَوۡمِ﴾، وفي الصفِّ [١٤] ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾، وما بقيَ معه عليه غيرُه.

وأما جميعُ ما أثبتَه من المحذوفاتِ لا أقولُ إنه تفرَّدَ به؛ بل معه غيرُه ولم يتفرَّدْ منها بشيءٍ، وجميعُ ما أثبتَه تسْعَ عشْرةَ ياءً محذوفةً:

أوَّلُها في آلِ عمرانَ [٢٠] ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۦ وَقُل﴾، وفي هودٍ [١٠٥] ﴿يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ﴾، وفي سبحانَ [٦٢] ﴿لَئِنۡ أَخَّرۡتَنِۦٓ﴾، وفيها [٩٧] ﴿فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ﴾، وفي الكهفِ ستٌّ: ﴿فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ﴾ [١٧]، ﴿أَن يَهۡدِيَنِۦ﴾ [٢٤]، ﴿أَن يُؤۡتِيَنِۦ﴾ [٤٠]، ﴿إِن تَرَنِۦٓ أَنَا﴾ [٣٩]، ﴿مَا كُنَّا نَبۡغِۚ﴾ [٦٤]، ﴿عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِۦ﴾ [٦٦]، إلا ورشًا فإنه حذَفَ ﴿إِن تَرَنِ﴾ في الحالَين، وفي طه [٩٣] ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ﴾، وفي النملِ [٣٦] ﴿أَتُمِدُّونَنِۦ﴾، وفي الشُّورىٰ [٣٢] ﴿ٱلۡجَوَارِ فِي ٱلۡبَحۡرِ﴾، وفي الزُّخرُفِ [٦٨] ﴿يَٰعِبَادِ﴾، وفي ق [٤١] ﴿يَوۡمَ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ﴾، وفي

(١) تكرر في الأصل سهوًا.

القمرِ [٨] ﴿مُهۡطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِۖ﴾، وفي الفجرِ ثلاثٌ: ﴿يَسۡرِۖ﴾ [٤]، و﴿أَكۡرَمَنِۖ﴾ [١٥]، ﴿أَهَنَنِۖ﴾ [١٦].

قرأَ جميعَ هذه المحذوفاتِ بياءٍ في الوصلِ دونَ الوقفِ، إلا التي في الزُّخرُفِ ﴿يَٰعِبَادِۖ﴾ فإنه أثبتَها في الحالَين.

وخالَفَ قالونُ ورشًا في ثلاثِ ياءاتٍ من الإضافةِ من أصلٍ نافعٍ أسكنَهُنَّ، أوَّلُهن في يوسُفَ [١٠٠] ﴿إِخۡوَتِيٓۚ إِنَّ﴾، وفي النملِ [١٩] ﴿أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ﴾، وفي الأحقافِ [١٥] ﴿أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ﴾.

بابُ ما انفرَدَ به قالونُ

قرأَ في آلِ عمرانَ [١٥] ﴿أَؤُنَبِّئُكُمۡ﴾ بتحقيقِ الأولىٰ ومَدَّةٍ وتخفيفِ الثانيةِ بجعلِها واوًا مختلَسةَ الضمَّةِ[(١)]، وكذلك في ص [٨]، والقمرِ [٢٥]، إلَّا أنَّ معَه عليهما هشامٌ[(٢)].

قرأَ ﴿يُؤَدِّهِ إِلَيۡكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، و﴿لَا يُؤَدِّهِ إِلَيۡكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِ﴾ [النساء:١١٥]، ﴿نُؤۡتِهِ﴾ [آل عمران:١٤٥]، و﴿نُؤۡتِهِ﴾ [آل عمران:١٤٥]، ﴿وَمَن يَأۡتِهِۦ مُؤۡمِنًا﴾ [طه:٧٥]، ﴿فَأَلۡقِهِ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النمل:٢٨] بكسرِ الهاءِ كسرةً مختلَسةً في الوصلِ.

وقرأَ في النورِ [٥٢] ﴿وَيَتَّقۡهِ﴾ بكسرِ القافِ والهاءِ واختلاسِ كسرةِ الهاءِ، وفي الأعرافِ [١١١] ﴿أَرۡجِهۡ﴾ بكسرِ الهاءِ من غيرِ همزٍ، ومثلُه في الشعراءِ [٣٦].

---

(١) الاختلاسُ هو الإتيانُ ببعضِ الحركةِ في الوصلِ، وهو يدخُلُ جميعَ أنواعِ الحرَكاتِ من فتحٍ وضمٍّ وكسرٍ، ويقدَّرُ المحذوفُ من الحركةِ بالثلثِ، والمنطوقُ بالثلثَين. يُنظر: النشرَ (٢/ ١٢٦)، الإضاءةَ (ص٣٨، ٥٩).

(٢) صوابها لغة: «هشامًا» خبرُ **إنَّ**.

قرأَ في يونُسَ [٣٥] ﴿أَمَّن لَّا يَهَدِّى﴾ بإخفاءِ حركةِ الهاءِ، وفي يس [٤٩] ﴿يَخَصِّمُونَ﴾ بإخفاءِ حركةِ الخاءِ.

قرأَ في النساءِ [١٥٤] ﴿لَا تَعَدُّواْ﴾ بإخفاءِ حركةِ العينِ.

قرأَ في يوسُفَ [٥٣] ﴿بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا﴾ جعلَها واوًا قبلَها واوٌ ساكنةٌ، وهي التي بعدَ الضمَّةِ، ثم أدغَمَ الساكنةَ في الواوِ للحركةِ بعدَها وشدَّدَها معَ كسرِها وهو المشهورُ عنه.

قلتُ: وهو المأخوذُ به علىٰ أصلِه المتقدِّمِ في الهمزتَين المتفقتَين بالكسرِ من كلمتَين، ويأتي موافقتُه لورشٍ في الثلاثِ السُّوَرِ التي ينقُلُ فيها الحركةَ إن شاءَ اللهُ تعالىٰ.

وله محذوفتان: في الكهفِ [٣٩] ﴿إِن تَرَنِۦ﴾، وفي غافرٍ [٣٨] ﴿أَتَّبِعُونِۦٓ﴾.

أثبتَهما وصلًا ومعَه غيرُه.

بابُ ما تفرَّدَ به ورشٌ

قرأَ ﴿ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[١] و﴿بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾[٢] في موضعِ النصبِ والجرِّ بالإمالةِ بينَ اللفظَين[٣] يعني بينَ الفتحِ والكسرِ للكافِ، ولم يُمِلْ ورشٌ ولا غيرُه من القُرَّاءِ ﴿خَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٩]، و﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]، و﴿قَٰدِرِينَ﴾ [القلم: ٢٥] حيثُ وقَعَ.

وأمالَ الأفعال الثلاثيَّةَ الماضيةَ التي من ذواتِ الياءِ علىٰ وزنِ **فعَلَ** كيف تصرَّفَ

(١) أول موضع: البقرة (٣٤).

(٢) أول موضع: آل عمران (١٠٠).

(٣) الإمالةُ هي تقريبُ الفتحةِ من الكسرةِ والألفِ من الياءِ من غيرِ قلبٍ خالصٍ ولا إشباعٍ مبالَغٍ فيه. يُنظر: النشرَ (٢/ ٣٠).

نحوُ: ﴿بَلَىٰ﴾ [البقرة: ٨١]، و﴿سَعَىٰ﴾ [البقرة ١١٤] و﴿قَضَىٰ﴾ [البقرة: ١١٨] و﴿رَمَىٰ﴾ [الأنفال:١٧] و﴿أَبَىٰ﴾ [البقرة: ٣٤]، و﴿هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، و﴿هَدَىٰنِ﴾ [الأنعام:٨٠]، و﴿إِنَّنِي هَدَىٰنِي﴾ [الأنعام: ٨٠] وجملتُه مائةٌ وخمسون موضعًا.

فما كانَ من مثلِ هذه رأسَ آيةٍ فله فيه بينَ اللفظَين لا غيرُ، والفتحُ عنه ضعيفٌ، وما كانَ ليس برأسِ آيةٍ فله فيه الفتحُ وبينَ اللفظَين.

وقرأَ ما كانَ علىٰ وزنِ **تَفْعَل** بالنونِ والياءِ أو الياءِ مفتوحاتٍ نحوُ ﴿وَلَن تَرْضَىٰ﴾ [البقرة: ١٢٠]، و﴿بِمَا لاَ تَهْوَىٰ﴾ [البقرة: ٨٧]، و﴿قَدْ نَرَىٰ﴾ [البقرة: ١٤٤] و﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ﴾ [الأعراف: ٦٠]، و﴿يَغْشَىٰ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، و﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [غافر: ١٦]، وجملتُه مائةٌ وستةٌ وعشرون موضعًا، ما لم يكُنْ منها رأسَ آيةٍ فله فيه الوجهان، وما كانَ فيها رأسَ آيةٍ فبينَ اللفظَين كما مرَّ، وما كانَ آخرَه راءٌ بعدَها ألفٌ مثلُ ﴿نَرَىٰ﴾ فلا يقرؤه إلا بينَ اللفظَين، وإن لم يكُن رأسَ آيةٍ هو كذلك ما كان.

وكذلك ما كانَ علىٰ وزنِ **يَفْعَلُ** بالتاءِ أو الياءِ أو النونِ مضموماتٍ نحوُ: ﴿يُؤْتَىٰ﴾ [آل عمران: ٧٣]، و﴿حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ﴾ [الأنعام ١٢٤] وجملتُه ثلاثةٌ وسبعون موضعًا، فإن لورشٍ فيه الوجهَين يعني الفتحَ وبينَ بينَ[1]، إلا موضعًا واحدًا في النجمِ [٤٠] ﴿سَوْفَ يُرَىٰ﴾ فإنه لا يقرؤه إلا بينَ بينَ.

وما كانَ علىٰ وزنِ **تَفَعَّلَ** بفتحِ التاءِ والفاءِ وتشديدِ العينِ مفتوحةً نحوُ: ﴿تَوَلَّىٰ﴾

(١) أيْ: نطقَ الهمزةِ بينَها وبينَ حرفٍ من جنسِ حركتِها، فتُجعَلُ الهمزةُ المفتوحةُ بينَ الهمزةِ المحقَّقةِ والألفِ، وتُجعَلُ المكسورةُ بينَ الهمزةِ المحقَّقةِ والياءِ الممدودةِ، وتُجعَلُ المضمومةُ بينَ الهمزةِ والواوِ الممدودةِ. يُنظر: شرحَ الدُّررِ اللوامعِ في أصلِ مقرإِ الإمامِ نافعٍ للمنتوريِّ القيسيِّ (١/ ٢٥٦).

[البقرة: ٢٠٥]، و﴿تَوَفّيهُمُ﴾ [النساء: ٩٧]، و﴿تَجَلّىٰ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، و﴿تَصَدّىٰ﴾ [عبس ٦]، و﴿تَلَهّىٰ﴾ [عبس: ١٠]، وجملتُه خمسةٌ وثلاثون موضعًا، فقرأ ما كانَ منها رأسَ آيةٍ بينَ بينَ، وما لم يكُنْ فله فيه الوجهان كما مرَّ.

وما كانَ علىٰ وزنِ **يتفَعَّل** نحوُ ﴿يَتَوَلّىٰ﴾ [آل عمران: ٢٣]، و﴿تَتَوَفّيهُمُ﴾ [النحل: ٢٨]، و﴿تَتَلَقّيهُمُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]، و﴿يَتَزَكّىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، وجملتُه ثلاثةَ عشرَ موضعًا، فما كانَ منها رأسَ آيةٍ فبينَ اللفظَين، وإلا قرأه ورشٌ بالوجهَين.

وأمالَ ﴿يَتَوَارىٰ﴾ [النحل: ٥٩]، و﴿تَتَمَارىٰ﴾ [النجم: ٥٥] بينَ بينَ لحصولِ الشرطِ المتقدِّمِ.

وكذلك ما كانَ علىٰ وزنِ **فعَّلَ** كـ﴿سَوّىٰهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩]، و﴿وَوَصّىٰ﴾[1]، و﴿مَا وَلّيٰهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٢] وجملتُه تسعةٌ وثلاثون موضعًا له فيها الوجهان.

وما كانَ علىٰ وزنِ **افتعلَ** نحو: ﴿مَنِ اتَّقىٰ﴾ [البقرة: ١٨٩]، و﴿اسْتَوىٰ﴾ [البقرة: ٢٩]، و﴿لَمَنِ اشْتَرٰىهُ﴾ [البقرة: ١٠٢]، و﴿اصْطَفىٰهُ﴾ [البقرة ٢٤٧] و﴿اعْتَدىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]، و﴿ابْتَدىٰ﴾ [آل عمران: ٩١]، و﴿اجْتَبيٰهُ﴾ [النحل: ١٢١]، وجملتُه تسعةٌ وتسعون موضعًا، ما كان منها راءٌ بعدَها ألفٌ أو كانَ رأسَ آيةٍ قرأه بينَ اللفظَين فقط وله في باقيها الوجهان.

وما كانَ علىٰ وزنِ **أفعَلَ** كيف تصرَّفَ نحوُ: ﴿ثُمَّ أَحْيٰاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، و﴿أَحْيٰاكُمْ﴾ [الحج: ٦٦]، و﴿ءَاتيٰهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، و﴿ءَاتيٰنِيَ﴾ [مريم: ٣٠]، و﴿أَمْلىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ٢٥]، و﴿لَئِنْ أَنجَىٰنَا﴾[2] [الأنعام: ٦٣]، و﴿وَمَآ أَدْرىٰكَ﴾ [الحاقة: ٢]،

(١) كذا في الأصل، ولا يصحُّ التمثيلُ به؛ لأن نافعًا يقرأ: ﴿وَأَوْصَىٰ﴾، يُنظر: التيسير (ص٢٨٧).

(٢) كذا في الأصل، ولا يصح التمثيل به لأن نافعًا يقرؤها: ﴿أَنجَيْتَنَا﴾، يُنظر: التيسيرَ (ص٣٤١).

و﴿أَدْرِيكُم﴾ [يونس: ١٦]، و﴿فَأَنسِيهُمْ﴾ [المجادلة:١٩]، وجملتُه مائةٌ وثلاثةٌ وعشرون موضعًا ما كانَ من ذواتِ الراءِ أو كانَ رأسَ آيةٍ فبينَ بينَ لا غيرُ، وإلَّا فله الوجهان.

وما كانَ علىٰ وزنِ **أفعَلَ** وهو فعلٌ مضارعٌ كيف تصرَّفَ نحوُ: ﴿إِنِّيَ أَرِىٰكَ﴾ [الأنعام: ٧٤]، و﴿إِنِّيَ أَرَىٰ﴾ [الأنفال: ٤٨]، و﴿إِنِّيَ أَرِيكُم﴾ [هود: ٨٤]، وجملتُه ثلاثةَ عشَرَ موضعًا، كذلك بينَ بينَ أيضًا.

وما كانَ علىٰ وزنِه وهو اسمٌ كقولِه تعالىٰ: ﴿أَدْنَىٰ﴾ [البقرة: ٦١]، و﴿أَعْمَىٰ﴾ [الإسراء: ٧٢]، و﴿أَوْلَىٰ﴾ [آل عمران: ٦٨]، وأَعْلَىٰ[1] و﴿أَشْفَاهَا﴾ [الشمس: ١٢]، وجملتُه أربعةٌ وستون موضعًا، كذلك أيضًا له فيها الوجهان إلَّا ما كانَ منها رأسَ آيةٍ كما مرَّ.

وأمالَ ﴿سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] بينَ بينَ، وله في ﴿كُسَالَىٰ﴾ [النساء: ١٤٢] الوجهان وما كانَ علىٰ وزنِ **فَعَالَىٰ** بفتحِ الفاءِ نحوُ: ﴿النَّصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١٣]، و﴿نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]، و﴿الْيَتَٰمَىٰ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وجملتُه خمسةَ عشَرَ موضعًا كذلك أيضًا. ولم يُمِلْ خَطَايَا كيف جاءَ.

وأمالَ بينَ بينَ نحوُ: ﴿اسْتَغْنَىٰ﴾ [عبس: ٥]، وما كانَ نحوَه رأسَ آيةٍ، وإلَّا فله في مثلِ ﴿اسْتَسْقَىٰ﴾ [البقرة: ٦٠] الوجهان، وجملةُ ذلك ستَّةُ مواضعَ.

وله الوجهان في ﴿مَتَىٰ﴾ [البقرة: ٢١٤]، وجملتُه تسعةُ مواضعَ، وكذلك في ﴿عَسَىٰ﴾ [النساء: ٨٤] وجملتُه تسعةَ عشَرَ موضعًا.

وما كانَ علىٰ وزنِ **فاعَلَ** نحوُ: ﴿فَنَادَىٰ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، و﴿نَادَيْهُمَا﴾ [الأعراف:٢٢]، وجملتُه عشرون موضعًا، فله فيه الوجهان، ونحوُ قولِه تعالىٰ: ﴿وَتَعَٰلَىٰ﴾ [الأنعام:

(١) أي: في نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ بالنحل (٧٢).

١٠٠]، كذلك.

ولـه الوجهـان في نحـو: ﴿عِيسَىٰ﴾ [البقـرة: ٨٧]، و﴿مُـوسَىٰ﴾ [البقـرة: ٥١]، و﴿يَحْيَىٰ﴾ [مريم: ٧]، و﴿الدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٨٥]، و﴿أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] إلَّا أن تكـونَ هذه الخمسُ رأسَ آيةٍ فوجهٌ واحدٌ وهو بينَ بينَ.

وأمَّا قولُه تعالىٰ في يوسُفَ [٥] ﴿رُءْيَاكَ﴾ و﴿الرُّءْيَا﴾ [الإسراء: ٦٠]، و﴿رُءْيَىَ﴾ [يوسف: ٤٣] فكذلك أيضًا له الوجهان.

وما كان علىٰ وزنِ **فُعْلىٰ** كيف تصرَّفَ، نحوُ: ﴿الْقُرْبَىٰ﴾ [البقرة: ٨٣]، و﴿الْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، و﴿أُخْرَىٰكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٣]، و﴿قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٣٨]، و﴿طُوبَىٰ﴾ [الرعد: ٢٩]، و﴿الْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥]، و﴿المُثْلَىٰ﴾ [طه: ٦٣]، و﴿سُفْيَاهَا﴾ [الشمس: ١٣]، و﴿عُقْبَاهَا﴾ [الشمس: ١٥]، وجملتُه مائةٌ وخمسَةَ عشَرَ موضعًا، فما كانَ منها من ذواتِ الراءِ أو رأسَ آيةٍ قرأَه بينَ بينَ، وإلَّا فله فيه الوجهان.

وما كانَ علىٰ وزنِ **فَعْلىٰ** بفتحِ الفاءِ كيف تصرَّفَ نحوُ: ﴿السَّلْوَىٰ﴾ [البقرة: ٥٧]، و﴿نَجْوَىٰهُمْ﴾ [النساء: ١١٤]، و﴿تَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨]، و﴿دَعْوَىٰهُمُ﴾ [الأعراف: ٥]، و﴿الْقَتْلَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]، و﴿بِطَغْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ١١]، وجملتُه ثمانيةٌ وستون موضعًا كذلك أيضًا، وكذلك ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، و﴿أَنَّىٰ يَكُونُ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وجملتُه ثمانيةٌ وعشرون موضعًا بينَ بينَ، وله فيها الفتحُ(١).

وما كانَ علىٰ وزن **فِعْلىٰ** نحوُ: ﴿ذِكْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦٩]، و﴿إِحْدَىٰ﴾ [الأنفال: ٧]، و﴿سِيمَاهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، و﴿إِحْدَىٰهُنَّ﴾ [النساء: ٢٠]، و﴿ذِكْرَاهَا﴾ [النازعات: ٤٣]،

(١) لعل في العبارة سقطًا، صوابه: «الفتح والتقليل».

و﴿الذِّكْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وجملتُه ثلاثةٌ وثلاثون موضعًا، قرأَ ذواتِ الراءِ بينَ اللفظَين، وله في الثاني الوجهان، وهما الفتحُ وبينَ بينَ.

وأمَّا ما كانَ من الأسماءِ علىٰ وزنِ **فَعَلَ** بفتحِ الفاءِ وضمِّها معَ فتحِ العينِ وفي آخرِه ألفٌ نحوُ: ﴿الْهُدَىٰ﴾ [البقرة:١٢٠]، وهداه[1] و﴿هُدَاهَا﴾ [السجدة:١٣]، و﴿الْقُرَىٰ﴾ [الأنعام:٩٢]، و﴿هَوَاهُ﴾ [الأعراف:١٧٦]، و﴿فَتَاهُ﴾ [الكهف:٦٠]، و﴿فَتَاهَا﴾ [يوسف: ٣٠] ﴿فَبِهُدَاهُمُ﴾ [الأنعام:٩٠]، و﴿الْعُلَا﴾ [طه: ٤]، و﴿النُّهَىٰ﴾ [طه: ٥٤]، و﴿الثَّرَىٰ﴾ [طه: ٦]، و﴿النَّوَىٰ﴾ [الأنعام:٩٥]، و﴿الْعَشَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، و﴿لِلشَّوَىٰ﴾ [المعارج: ١٦]، و﴿ضُحَاهَا﴾ [النازعات: ٢٩]، و﴿الضُّحَىٰ﴾ [الضحىٰ: ١]، وجملتُها سبعةٌ وستون موضعًا، فما كانَ منها من ذواتِ الراءِ أو رأسَ آيةٍ أمالَه بينَ بينَ، وإلَّا كانَ له فيها الوجهان.

ولم يُمِلْ ﴿الرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥]، و﴿الزِّنَىٰ﴾ [الإسراء: ٣٢]، وأمالَ بينَ بينَ معَ الفتحِ ﴿الْمَوْلَىٰ﴾ [الأنفال: ٤٠]، و﴿الْمَأْوَىٰ﴾ [السجدة:١٩]، و﴿مَوْلَاهُ﴾ [النحل: ٧٦]، و﴿مَأْوَاكُمُ﴾ [الحديد: ١٥]، و﴿جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ [النجم: ١٥]، وجملتُه خمسةٌ وثلاثون موضعًا إلَّا ما كانَ رأسَ آيةٍ فله فيها عدمُ الفتحِ لا غيرُ.

وكذلك ﴿مَثْنَىٰ﴾ [النساء: ٣]، و﴿المنتَهَىٰ﴾ [النجم: ١٤]، وله في رأسِ الآيةِ منهما بينَ بينَ فقط، وفي الباقي الفتحُ بينَ اللفظَين، ولم يُمِلْ ﴿مَرْضَاتِ﴾ [البقرة:٢٠٧] كيفَ تصرَّفَ ولا ﴿مُرْجَوْنَ﴾[2] [يوسف: ٨٨].

واشتركَ هو وقالونُ في إمالةِ ﴿التَّوْرَىٰةَ﴾ [آل عمران: ٣] بينَ اللفظَين.

---

(١) كذا في الأصل، وليست في القرآن، ولعل المصنِّفَ يقصِدُ: ﴿فَبِهُدَاهُمُ﴾ بالأنعام (٩٠).

(٢) كذا في الأصل، والصواب أنه يميلها، يُنظر غيثَ النفعِ (ص٣٣٠).

ولقالونَ فقط الفتحُ في لفظِ ﴿التَّوْرِيٰـةَ﴾[1] وجملتُه سبعةَ عشَرَ موضعًا، وشاركَه قالونُ في إمالةِ الهاءِ والياءِ من ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم: ١]، وأمالَ ورشٌ الهاءَ من ﴿طٰهٰ﴾ [طه: ١]، والياءَ من ﴿يٰسٓ﴾ [يس: ١]، والحاءَ من ﴿حٰمٓ﴾ [غافر: ١]، وأخواتِها بينَ بينَ، وإذا وقَفَ القارئُ علىٰ ﴿التَّوْرِيٰةَ﴾ وقَفَ عليها بالهاءِ لهما، ولورشٍ في ﴿وَلَوْ أَرٰىٰكَهُمْ﴾ في سورةِ الأنفالِ [٤٣] الفتحُ وبينَ بينَ.

وأمالَ قالونُ ﴿بِهَارٍ﴾ في قولِه تعالىٰ: ﴿شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ [التوبة: ١٠٩].

وأمَّا ما كانَ من الأسماءِ التي الراءُ فيها مجرورةٌ فإنها تنقسمُ ستَّةَ أقسامٍ:

أحدُها: ما كانَ علىٰ وزنِ **أفعَالٍ** نحو: ﴿أَبْصٰرِهِمْ﴾ [البقرة:٧]، و﴿بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]، و﴿الْأَبْصٰرِ﴾ [آل عمران: ١٣]، و﴿الْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]، و﴿أَقْطَارِ﴾ [الرحمن: ٣٣]، و﴿أَوْبَارِهَا﴾ [النحل: ٨٠]، و﴿أَشْعَارِهَا﴾ [النحل: ٨٠]، وجملتُه اثنان وأربعون موضعًا، فقرأَها ورشٌ بينَ بينَ.

والقسمُ الثاني: ما كانَ علىٰ وزنِ **فُعَّالٍ** بضمِّ الفاءِ وفتحِ العينِ المشدَّدةِ، وجملتُه سبعةُ مواضعَ نحو: ﴿مِّنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، و﴿كَالْمُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] قرأَه كذلك أيضًا.

والقسمُ الثالثُ: ما كانَ علىٰ وزنِ **فَعَّالٍ** بفتحِ الفاءِ نحوُ: ﴿سَحَّارٍ﴾ [الشعراء: ٣٧]، و﴿كَفَّارٍ﴾ [البقرة:١٦١]، و﴿جَبَّارٍ﴾ [هود: ٥٩]، و﴿خَتَّارٍ﴾ [لقمان: ٣٢]، و﴿الْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، و﴿الْغَفَّارِ﴾ [غافر: ٤٢]، وجملتُه سبعةَ عشَرَ موضعًا قرأَها بينَ بينَ كذلك.

والقسمُ الرابعُ: ما كانَ علىٰ وزنِ **فَعَالٍ** بفتحِ الفاءِ وتخفيفِ العينِ المفتوحةِ نحوُ:

(١) كذا في الأصل، والصوابُ أنه له وجهًا بتقليلِها، يُنظر: غيثَ النفعِ (ص١٣٣).

﴿النَّهارِ﴾ [آل عمران: ٢٧]، و﴿الْبَوارِ﴾ [إبراهيم: ٢٨]، و﴿قَرارٍ﴾ [إبراهيم: ٢٦]، وجملتُه اثنان وثلاثون موضعًا، قرأه كذلك بينَ بينَ.

والقسمُ الخامسُ: ما كانَ علىٰ وزنِ **فِعَالٍ** بكسرِ الفاءِ وفتحِ العينِ المخفَّفةِ نحوُ: ﴿دِيارِهِمْ﴾ [البقرة:٨٥]، و﴿حِيارِكَ﴾ [البقرة:٢٥٩]، وجملتُه ستَّةٌ وعشرون موضعًا، قرأه كذلك بينَ بينَ.

والقسمُ السادسُ: ما كانَ علىٰ وزنِ **فَعَالٍ** بفتحِ الفاءِ والعينِ المخفَّفةِ نحوُ: ﴿مِنَ النّارِ﴾ [البقرة:١٦٧]، و﴿فِي الْغارِ﴾ [التوبة: ٤٠]، و﴿عُقْبَى الدّارِ﴾ [الرعد: ٢٢]، و﴿مِن نّارٍ﴾ [الأعراف:١٢]، و﴿بِدارِهِ الأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١]، وجملتُه سبعةٌ وسبعون موضعًا، قرأها بينَ اللفظَين كما مرَّ.

وأمَّا قولُه تعالىٰ: ﴿مَنَ اَنصَارِىَ﴾ في آلِ عمرانَ [٥٢]، والصفِّ [١٤] ففتحَهما.

وأمَّا قولُه تعالىٰ: ﴿بِمِقْدارٍ﴾ [الرعد: ٨] فقرأه ورشٌ بينَ بينَ، وقرأَ ﴿الْجارِ﴾ [النساء: ٣٦]، و﴿المحْرَابَ﴾[1] [آل عمران: ٣٧] بينَ بينَ.

وقرأَ ﴿يُفْتَرىٰ﴾ [النحل: ١٠٥] بينَ بينَ، وله في كلَيهما الوجهان، هذا ما أمالَه ورشٌ.

ومما تفرَّدَ به تغليظُ اللامِ[2] المفتوحةِ إذا جاءَتْ بعدَ الطاءِ والظاءِ والصادِ معَ زيادةِ فتحٍ يسيرٍ بشرطِ أن تُحرَّكَ اللامُ بالفتحِ وتُحرَّكَ الأحرفُ الثلاثةُ به أو تُسَكَّنَ

(١) كذا في المخطوط، والذي فيها لورش إنما هو ترقيق للراء، وليس تقليلًا.

(٢) التغليظُ زيادةُ عملٍ في اللامِ إلىٰ جهةِ الارتفاعِ، وضدُّه تركُ ذلك، والتغليظُ إشباعُ الفتحةِ في اللامِ؛ فلهذا لم يجئْ في المكسورةِ ولا المضمومةِ ولا الساكنةِ. يُنظر: إبرازَ المعاني (ص٢٧٨).

نحوُ: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ [الأنعام:١٤٤]، و﴿مُعَطَّلَةٍ﴾ [الحج: ٤٥]، و﴿ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة:٢٣٨].

وتفرَّدَ بتركِ الهمزةِ الساكنةَ[١] التي تكونُ في موضعِ الفاءِ من الفعلِ، وصورتُها في السوادِ ألفٌ إذا كانَ قبلَها ياءٌ أو تاءٌ أو نونٌ أو ألفٌ أو فاءٌ أو ميمٌ نحوُ: ﴿يَاكُلُ﴾ [يونس: ٢٤]، و﴿يَامُرُ﴾ [الأعراف:٢٨]، و﴿يَاخُذُ﴾ [الكهف:٧٩] ﴿إِلاَّ أَن تَاتِيهُمُ﴾ [الأنعام:١٥٨] ﴿فَلَنَاتِيَنَّهُمْ﴾ [النمل: ٣٧] ﴿فاتُواْ بِسُورَةٍ﴾ [البقرة:٢٣] ﴿مَاكُولٍ﴾ [الفيل: ٥]، ونحوِ هذا.

ولا يَهمِزُ الهمزةَ الساكنةِ التي تكونُ في موضعِ الفاءِ من الفعلِ وصورتُها في السوادِ واوٌ إذا كانَ قبلَها ياءٌ أو تاءٌ أو نونٌ، نحوُ: ﴿يُومِن﴾ [البقرة:٢٢١]، و﴿يُومِنُونَ﴾ [البقرة:٣]، و﴿يُوْفَكُ﴾ [غافر: ٦٣].

وكذلك الهمزةُ التي تكونُ في موضعِ الفاءِ من الفعلِ، وصورتُها في السوادِ ألفٌ نحوُ: ﴿فَلاَ تَاسَ﴾ [المائدة: ٢٦]، وتأمَن[٢] ﴿يَسْتَاذِنُونَكَ﴾ [التوبة: ٩٣] ﴿تَاْجُرَنِى﴾ [القصص: ٢٧] ﴿اسْتَاجِرْهُ﴾ [القصص: ٢٦] ﴿وَامُرْ﴾ [الأعراف:١٤٥]، ونحوِه.

ويَهمِزُ ﴿فَأَذَّنَ﴾ [الأعراف:٤٤]، ولا يَهمِزُ ﴿يُوذَنَ﴾ [النحل: ٨٤].

وهمزَ ﴿شِئْتَ﴾ [الأعراف:١٥٥]، و﴿شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣]، و﴿شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٨٥]، و﴿جِئْتَ﴾ [البقرة:٧١]، وما تصرَّفَ منه، و﴿فَأْوُۥاْ﴾ [الكهف: ١٦]، و﴿مَأْوَىٰكُمُ﴾ [الحديد: ١٥]، و﴿ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [السجدة:١٩]، ونحوَه[٣].

وكان ينقُلُ حركةَ الهمزةِ إلىٰ الساكنِ قبلَها ويُسقِطُها[٤]، والساكنُ نونٌ أو تنوينٌ أو

---

(١) والهمزُ المفردُ: هو الذي لم يجتمِعْ مع همزٍ آخَرَ. يُنظر: سراجَ القارئِ (ص٨٦).

(٢) يعني في مثل قوله تعالىٰ: ﴿تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾ [آل عمران:: ٧٥].

(٣) يُنظر: مفردةَ الإمامِ نافعٍ للدانيِّ (٢٩)، ينظر: إبرازَ المعاني (ص١٤٧).

(٤) وهو ما يسمَّىٰ بـ: «النقل» وهو تحويلُ حركةِ الهمزةِ إلىٰ الساكنِ قبلَها معَ حذفِ الهمزةِ،=

حرفٌ من حروفِ المعجَمِ، فالنونُ الساكنةُ نحوُ: ﴿مِنَ اَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]، ونحوِه، والتنوينُ نحوُ: ﴿مِّن شَيْءٍ اِذْ﴾ [الأحقاف: ٢٦]، والمعجمُ نحوُ: ﴿قَدَ اَفْلَحَ﴾ [المؤمنون: ١]، و﴿إِذَ اَرْسَلْنَا﴾ [يس: ١٤][1].

وكذلك في الاسمِ المفردِ والمجموعِ إذا دخلَتْ عليه ألفُ ولامُ التعريفِ نقَلَ حركةَ الهمزةِ إلىٰ اللامِ قبلَها وحرّكَه بحركةِ الهمزةِ نحوُ: ﴿الاَبْرارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]، و﴿الاَشْرارِ﴾ [ص: ٦٢]، و﴿الاَسْمَآءَ﴾ [البقرة:٣١]، و﴿الاَخِرَةُ﴾ [البقرة:٩٤].

وما كانَ كـ﴿الاَخِرَةُ﴾ فله فيه معَ النقلِ المدُّ والتوسُّطُ والقصرُ، ووافقَه قالونُ علىٰ نقلِ الحركةِ في ثلاثِ سوُرٍ، في يونُسَ: ﴿ءَالـَٔنَ وَقَدْ كُنتُم﴾ [٥١]، وفيها ﴿ءَالـَٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ﴾ [٩١]، وفي القصصِ [٣٤] ﴿رِداً يُصَدِّقُنِي﴾ وفي النجمِ [٥١] ﴿عَاداً الُّولىٰ﴾ إلا أنَّه يهمزُ هذه همزةً ساكنةً، وورشٌ يبدلُها واوًا[2].

وأمَّا همزةُ الوصلِ فإن ابتدأَها حقَّقَها مثلُ: ﴿ايتِ﴾ [يونس: ١٥]، ﴿ايـذَن﴾ [التوبة: ٤٩]، ﴿ايتُواْ﴾ [طه: ٦٤]، فإن وصلَها بكلمةٍ قبلَها وكانَ في آخرِ الكلمةِ حرفُ مدٍّ ولينٍ ألفٌ أو ياءٌ أو واوٌ فإنَّ حرفَ المدِّ واللينِ مُسقَطٌ؛ لسكونِه وسكونِ الهمزةِ، وتسقُطُ ألفُ الوصلِ.

فإن كانَ قبلَها ألفٌ كانَتْ ألفًا مثلُ إلىٰ الهدىٰ ائتنا لقاءنا ائت، وإن كانَ واوًا فلا يكونَ قبلَها إلا مضمومًا فتكونُ واوًا كـ: ﴿قَالُواْ ايتِنَا﴾ [العنكبوت: ٢٩]، وإن كانَ ما قبلَها

=يُنظر: التيسير (ص١٥٦).

(١) وقد اختَصَّ ورشٌ بالنقلِ لقصدِ التخفيفِ، قال الشاطبيُّ في حرزِ الأماني البيتِ رقم (٢٢٦):

وحرِّكْ لورشٍ كُلَّ ساكنِ آخرٍ * صحيحٍ بشكلِ الهمزِ واحذِفْه مُسهِلَا

(٢) يُنظر: أحكام في عادٍ الأولىٰ، الإتحاف ص ٧١).

ياءً كانَ ما قبلَها مكسورًا فتُجعَلُ الهمزةُ ياءً، مثلُ: ﴿الذِى اوتُمِنَ﴾ [البقرة:٢٨٣]، وإن كانَ آخرَ الكلمةِ حرفٌ متحركٌ فإن كانَ مضمومًا جعلَها واوًا في مثلِ: ﴿يَصَّلِحُ ايتِنَا﴾ [الأعراف:٧٧]، وياءً إن كانَ ما قبلَها مكسورًا نحوُ ﴿أَوِ ايتِنَا﴾ [الأنفال: ٣٢]، ومثلِه حيثُ وقعَ.

تفرَّدَ ورشٌ بأن قرأَ ﴿لِيَلَّا﴾ [البقرة:١٥٠] بياءٍ بينَ لامَين من غيرِ همزٍ حيثُ وقعَ، وترَكَ همزةَ ﴿يُولُونَ﴾ [البقرة:٢٢٧]، ووافقَه قالونُ في: ﴿بِيسٍ﴾ في الأعرافِ [١٦٥] فقط.

وفي البقرةِ ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [٢٨٤] بإظهارِ الباءِ.

قرأَ في النساءِ ﴿ لَا تَعَدُّواْ ﴾ [١٥٤] بفتحِ العينِ معَ التشديدِ للدالِ.

قرأَ في براءةَ ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ﴾ [٣٧] بتشديدِ الياءِ من غيرِ مدٍّ ولا همزٍ، وفيها [٩٩] ﴿قُرُبَتٌ﴾ بضمِّ القافِ والراءِ.

قرأَ بتركِ الهمزةِ في ﴿بِيسَمَا﴾ [البقرة:٩٠]، و﴿بِيسَ﴾ [هود: ٩٩]، وذِيب[1].

تفرَّدَ بفتحِ ثلاثِ ياءاتِ إضافةٍ في البقرةِ [١٨٦] ﴿وَلْيُومِنُواْ بِىَ﴾ وفي يوسُفَ [١٠٠] ﴿إِخْوَتِىٓ إِنَّ﴾ وفي الدخانِ [٢١] ﴿وَإِن لَّمْ تُومِنُواْ لِى﴾، وفتَحَ ياءين: في طه [١٨] ﴿وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ﴾ وفي الشُّعراءِ [١١٨] ﴿وَمَن مَّعِىَ مِنَ المومِنِينَ﴾.

وأما أصلُه في المحذوفات[2] فإنه أثبَتَ تسعًا وعشرين محذوفةً، لا أقولُ إنه تفرَّدَ بها بل معه غيرُه علىٰ بعضِها، وأنا أذكرُ ما تفرَّدَ به منها إن شاءَ اللهُ تعالىٰ، أوَّلُهن في البقرةِ [١٨٦] ﴿الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾، وفي هودٍ [٤٦]: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ﴾، وفي إبراهيمَ [١٤]:

(١) في نحو قوله تعالىٰ: ﴿أَنْ يَّاكُلَهُ الذِّيبُ﴾ [يوسف: ١٣].

(٢) يُنظر: النجومَ الطوالعَ (ص١٤١)، القصدَ النافعَ (ص٣٢٦).

﴿وَخَافَ وَعِيدِ﴾ وفيها [٤٠]: ﴿دُعَآءِ﴾، وفي الحجِّ [٢٥] قولُه تعالىٰ: ﴿وَٱلْبَادِ﴾ وفيها [٤٤]: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾، وفي القَصصِ [٣٤]: ﴿يُكَذِّبُونِ﴾ وفي سبأ [١٣]: ﴿كَٱلْجَوَابِ﴾ وفيها [٤٥]: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾، وفي يس [٢٣]: ﴿وَلَا يُنقِذُونِ﴾ وفي فاطرٍ [٢٦]: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ وفي الصافَّاتِ [٥٦]: ﴿إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾ وفي غافرٍ [١٥]: ﴿يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ وفيها [٣٢]: ﴿يَوْمَ ٱلتَّنَادِ﴾ وفي الدُّخانِ: ﴿أَن تَرْجُمُونِ﴾ [٢٠]، و﴿فَٱعْتَزِلُونِ﴾ [٢١]، وفي ق: ﴿يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [٤٥]، وفيها [١٤]: ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ وفي القمر: ﴿ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ [٦]، وفيها: ﴿عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ في الستَّة المواضعِ[1]، وفي الملكِ [١٨]: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ و﴿نَذِيرِ﴾ وفي الفجرِ [٩]: ﴿ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾.

أثبتَ جميعَ هذه المحذوفاتِ في الوصلِ دونَ الوقفِ، تفرَّدَ منها بـ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ و﴿عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ المذكوراتِ، و﴿أَن يُكَذِّبُونِ﴾ و﴿وَلَا يُنقِذُونِ﴾، ﴿لَتُرْدِينِ﴾، ﴿أَن تَرْجُمُونِ﴾، ﴿فَٱعْتَزِلُونِ﴾، ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ﴾، ﴿يَخَافُ وَعِيدِ﴾ الجملةُ تسْعَ عشرةَ محذوفةً، وما بقيَ منها معَه عليه غيرُه، واللهُ الموفِّقُ للصوابِ.

فصلٌ في معرفةِ تفخيمِ الراءِ وترقيقِها[2]

أجمعَ القراءُ ما خلا ورشًا علىٰ تفخيمِ الراءِ إذا كانَتْ مضمومةً أو مفتوحةً، وعلىٰ ترقيقِها إذا كانتْ مكسورةً، وإن سكنَتِ اعتبَرَ بما قبلَها ؛ فإن انكسَرَ رُقِّقَتْ، إلا أن يأتي بعدَها حرفُ استعلاءٍ كـ﴿قِرْطَاسٍ﴾ [الأنعام:٧]، و﴿فِرْقَةٍ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وشبهِه[3].

---

(١) بالآيات (١٦، ١٨، ٢١، ٣٠، ٣٧، ٣٩).

(٢) التفخيم هو سمن يعتري الحرف فيملأ الفم حال النطق الحرف، والترقيق هو نحول يعتري الحرف فلا يملأ صداه الفم. يُنظر: القواعد والإشارات (ص٥١)، النشر (٢/ ٦٨).

(٣) يُنظر: التيسير (ص١٥٩)، جامع البيان للداني (ص٣٥٨).

وأمَّا ورشٌ فلا يعتبِرُ حركتَها في نفسِها؛ بل يعتبِرُ حركةَ ما قبلَها وإن كانَ قبلَها كسرةٌ لازمةٌ أو حالَ بينَهما ساكنٌ كقوله تعالىٰ: ﴿ٱلذِّكۡرَىٰ﴾ [الأنعام:٦٨]، و﴿سِدۡرَةِ﴾ [النجم: ١٤] أو ياءٌ ساكنةٌ حرفَ مدٍّ ولينٍ أو حرفَ لينٍ فإنه يقرأُ ذلك بالترقيقِ، كـــ﴿مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [آل عمران: ١٨٠]، و﴿وَعَشِيرَتُكُمۡ﴾ [التوبة: ٢٤]، و﴿فَٱلۡمُغِيرَٰتِ﴾ [العاديات: ٣]، و﴿يَسِيرًا﴾ [النساء: ٣٠]، و﴿نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، و﴿خَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٥]، و﴿قَمۡطَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٠]، و﴿زَمۡهَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٣]، وشبهِها[1].

وقرأَ ما وليَتِ الراءُ فيه كسرةً نحوُ: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢]، نحوُ: ﴿قَٰصِرَٰتُ﴾ [الصافات: ٤٨]، و﴿نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٨]، و﴿فَٱلزَّٰجِرَٰتِ﴾ [الصافات: ٢]، و﴿فِرَاشًا﴾ [البقرة: ٢٢]، و﴿سِرَاجًا﴾ [الفرقان: ٦١]، و﴿مُبَشِّرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥]، وشبهِه بترقيقِ الراءِ أيضًا.

وقد خالفَ أصلَه في مواضعَ محصورةٍ:

أحدُها: أن يكونَ ذلك الحرفُ المكسورُ حرفَ جرٍّ، كقولِه تعالىٰ: ﴿بِرَآدِّي﴾ [النحل: ٧١] ﴿بِرَٰزِقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠]، و﴿بِرَأۡسِ أَخِيهِ﴾ [الأعراف:١٥٠]، وشبهِه.

والثاني: إذا كانَ الحرفُ المكسورُ لامَ الجرِّ، كقولِه تعالىٰ: ﴿لِرَبِّهِمۡ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، و﴿لِرَسُولِهِۦ﴾ [المنافقون: ٨].

والثالثُ: ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ [الفاتحة: ٦]، و﴿صِرَٰطَ﴾ [الفاتحة: ٧] حيثُ وقعَ.

والرابعُ: إذا وقعَ بعدَ هذه الراءِ المكسورِ ما قبلَها ألفٌ بعدَها راءٌ مفتوحةٌ أو مضمومةٌ، كقولِه تعالىٰ: ﴿مَسۡجِدًا ضِرَارًا﴾ [التوبة: ١٠٧]، و﴿ٱلۡفِرَارُ﴾ [الأحزاب: ١٦]، ونحوهما.

---

(١) قال الشاطبيُ في بابِ الراءاتِ بالشاطبيةِ البيتِ رقم (٣٤٣): ورقَّقَ ورشٌ كُلَّ راءٍ..

الخامس: إذا وقعَ بعَد هذه الراءِ ألفٌ بعدَها قافٌ، كقولِه تعالىٰ: ﴿فِرَاقُ﴾ [الكهف:٧٨]، و﴿ٱلْفِرَاقُ﴾ [القيامة: ٢٨] فله التفخيمُ والترقيقُ والتفخيمُ أجودُ، وسماعُنا بهما.

والسادسُ: إذا وقَعَ بعدَها ألفٌ بعدَها عينٌ مفتوحةٌ كـ﴿سِرَاعًا﴾ [المعارج: ٤٣]، و﴿ذِرَاعًا﴾ [الحاقة: ٣٢]، و﴿ذِرَاعَيْهِ﴾ [الكهف:١٨]، وذهبَ قومٌ إلىٰ الترقيقِ لورشٍ، والتفخيمُ عنه أجودُ.

السابعُ: إذا وقعَ بعدَ هذه الراءِ همزةٌ مفتوحةٌ، كقولِه تعالىٰ: ﴿مِرَآءَ﴾ [الكهف:٢٢]، و﴿ٱفْتِرَآءً﴾ [الأنعام:١٣٨] فإنه يفخِّمُها.

الثامنُ: إذا وقَعَ بعدَها ألفُ التثنيةِ سواءٌ كانَتِ اسمًا، كقولِه تعالىٰ: ﴿ظَهِيرَا﴾ [البقرة:١٢٥] ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [الرحمن: ٣٥]، أو حرفًا كقولِه تعالىٰ: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَانِ﴾ [طه: ٦٢].

فهذه ثمانيةٌ خالَفَ فيها أصلَه حيثُ وَلِيَتَ الراءُ كسرةً من غيرِ حائلٍ(١).

وأمَّا ما خالفَ أصلَه فيه معَ وجودِ الحائلِ فهو سبعةُ مواضعَ: الأسماءُ الاعجميَّةُ كـ:﴿إِبْرَٰهِيمَ﴾ [البقرة:١٢٤]، و﴿إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [البقرة:٤٠]، و﴿عِمْرَانَ﴾ [آل عمران: ٣٣] حيثُ وقعَتْ، وكذلك ﴿إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ﴾ [الفجر: ٧](٢).

الثاني: قولُه تعالىٰ: ﴿إِعْرَاضًا﴾ [النساء: ١٢٨]، و﴿إِعْرَاضُهُمْ﴾ [الأنعام:٣٥].

---

(١) يُنظر: التيسيرَ (ص١٩٣)، النشرَ (٢/ ٤٣٢).

(٢) وردَ فيها التفخيمُ والترقيقُ، والوجهان صحيحان من أجلِ الخلافِ في عُجمتِها، لكنَّ التفخيمَ هو الذي في التيسيرِ والشاطبيَّةِ، يُنظر: التيسيرَ (ص١٩٣)، الشاطبيةَ البيتَ (٣٤٥)، النشرَ (٢/ ٣٤٥).

الثالثُ: إذا وقعَ بعدَها ألفٌ بعدَها راءٌ مفتوحةٌ كـ: ﴿مِّدْرَارًا﴾ [الأنعام:٦]، و﴿إِسْرَارًا﴾ [نوح: ٩].

الرابعُ: ﴿مِصْرَ﴾ [يوسف: ٢١] منوَّنًا وغيرَ منوَّنٍ، وجملتُه خمسةُ مواضعَ.

الأصلُ الخامسُ: ﴿إِصْرًا﴾ [البقرة:٢٨٦]، و﴿إِصْرَهُمْ﴾ [الأعراف:١٥٧].

والسادسُ: ﴿قِطْرًا﴾ [الكهف:٩٦].

السابعُ: ﴿فِطْرَتَ﴾ [الروم: ٣٠].

وفخم ﴿إِمْرًا﴾ [الكهف:٧١].

وله في ﴿وِزْرَكَ﴾ [الشرح: ٢]، و﴿ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] الترقيقُ؛ لأنَّ قبلَ الراءِ كسرةً[(١)]، والتفخيمُ؛ اعتبارًا بما قبلَها وما بعدَهما من رؤوسِ الآيِ، للموافَقةِ والمشاكَلةِ.

فصلٌ في الهمزتين من كلمةٍ

هما علىٰ **ثلاثةِ أضرُبٍ**:

مفتوحةٌ لمفتوحةٍ، مثلُ ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة:٦] ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ﴾ [المائدة: ١١٦].

حقَّقَ نافعٌ الأولىٰ وسهَّل الثانيةَ.

وقالونُ يُدخِلُ[(٢)] بينَهما ألفًا فيَمُدُّ، وأمَّا ورشٌ فلا يُدخِلُ بينَهما ألفًا ولا يَمُدُّ، ولورشٍ وجهٌ آخَرُ وهو إبدالُ الثانيةِ حرفَ مدٍّ فيمُدُّ من غيرِ تسهيلٍ.

الثاني: مفتوحةٌ لمكسورةٍ، مثلُ: ﴿أَءِذَا﴾ [الرعد: ٥] ﴿أَئِفْكًا﴾ [الصافات: ٨٦] فحقَّقَ

---

(١) يُنظر: التيسيرَ (ص١٩٣)، القصدَ النافعَ (ص٢٧٨).

(٢) الإدخالُ يُطلَقُ عليه مدُّ العدلِ، والمدُّ الفاصلِ، ومدُّ الحجزِ كذلك؛ لأنه يحجِزُ بينَ الهمزتَين. يُنظر: الإضاءةَ (ص١٩)، مختصرَ العباراتَ (ص١٠٢).

نافعٌ الأولىٰ وسهَّلَ الثانيةَ، وله جعلُ الثانيةِ كالياءِ المختلَسةِ المكسورةِ.

وقالونُ يُدخِلُ بينَهما فيمُدُّ، وورشٌ لا يُدخِلُ ولا يمُدُّ.

وأمَّا ﴿أَيِمَّةَ﴾[1] ففيه وجهان: التسهيلُ بينَ الهمزةِ والياءِ من غيرِ إدخالٍ، وهو المختارُ، وأمَّا إبدالُها ياءً صافيةً من غيرِ إدخالٍ فهو وجهٌ صحيحٌ، لكنه لم يثبُتْ.

الثالثُ: مفتوحةٌ لمضمومةٍ، وذلك في ثلاثةِ مواضعَ: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم﴾ [آل عمران: ١٥] ﴿أَءُنزِلَ﴾ [ص: ٨] ﴿أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ﴾ [القمر: ٢٥] حقَّقَ نافعٌ الأولىٰ وسهَّلَ الثانيةَ كالواوِ المختلَسةِ الضمَّةَ.

وأدخَلَ قالونُ بينَهما ألفًا في اللفظِ، وتسمَّىٰ هذه الألفُ المدخَلةَ بينَ الهمزتَين ألفَ الوصلِ وألفَ الإقحامِ.

وكذلك قرأَ ﴿أَٱشْهِدُواْ﴾ [الزخرف: ١٩] بتحقيقِ الأولىٰ وتسهيلِ الثانيةِ، والأرجحُ له عدمُ الإدخالِ، وله الإدخالُ للألفِ، ومدَّ علىٰ أصلِه.

وأمَّا ورشٌ فإنه لا يُدخِلُ ولا يمُدُّ بل سهَّلَ فقط[2].

فإن دخلَتْ همزةُ الاستفهامِ علىٰ الألفِ واللامِ التي للتعريفِ كانَتْ مقطوعةً وعُوِّضَ من ألفِ الوصلِ مَدَّةٌ فرْقًا بينَ الخبرِ والاستخبارِ، نحوُ ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

فإن دخلَتْ علىٰ همزةِ الوصلِ فقط سقطَتْ همزةُ الوصلِ لفظًا وتبقىٰ ألفُ الاستفهامِ، وذلك في أربعةِ مواضعَ، في البقرةِ [٨٠]: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ﴾ وفي مريم [٧٨]: ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ﴾، وفي سبإٍ: ﴿جَدِيدٍ ۞ أَفْتَرَىٰ﴾، وفي الصافَّاتِ: ﴿لَكَٰذِبُونَ ۞ أَصْطَفَى﴾.

---

(١) أول مواضعه: التوبة (١٢).

(٢) يُنظر: مفردةَ نافعٍ للدانيِّ (ص٣٥)، القصدَ النافعَ (ص١٥٧).

وأمَّا قولُه: ﴿أَتَّخَذْنَهُمْ سِخْرِيًّا﴾ في ص [٦٣] فقرأَه نافعٌ علىٰ الاستفهامِ وقطَعَ، هذا في الخماسيِّ.

وجاءَ كذلك في السُّدَاسيِّ مقطوعةٌ مفتوحةٌ، وذلك في موضعَين، نحوُ: ﴿أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦]، ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ﴾ [ص: ٧٥].

فصلٌ في الهمزتَين من كلمتَين باتفاقِ حركةٍ[1]

وذلك علىٰ ثلاثةِ أضرُبٍ:

الأوَّلُ: مفتوحةٌ لمفتوحةٍ، مثلُ: ﴿جَآءَ أَحَدَكُمُ﴾ [الأنعام:٦١]، و﴿إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ [الأنعام:٢٢] فأسقطَ قالونُ الأولىٰ وحقَّقَ الثانيةَ.

وأمَّا ورشٌ فحقَّقَ الأولىٰ وجعَلَ الثانيةَ مدَّةً.

الثاني: مكسورةٌ لمكسورةٍ، كـ﴿ٱلنِّسَآءِ إِلَّا﴾ [النساء: ٢٢] جعَلَ قالونُ الأولىٰ كالياءِ المختلَسةِ الكسرةَ وحقَّقَ الثانيةَ، وورشٌ حقَّقَ الأولىٰ وجعَلَ الثانيةَ مدَّةً.

الثالثُ: مضمومةٌ لمضمومةٍ، نحوُ: ﴿أَوْلِيَآءُ أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ [الأحقاف: ٣٢]، وهو موضعٌ واحدٌ في الأحقافِ، سهَّلَ قالونُ الأولىٰ وجعلَها كالواوِ المختلَسةِ الضمَّةَ وحقَّقَ الثانيةَ، وورشٌ حقَّقَ الأولىٰ وجعَلَ الثانيةَ مَدَّةً.

فصلٌ في الهمزتَين من كلمتَين باختلافِ حركةٍ

وذلك علىٰ خمسةِ أضرُبٍ[2]:

أوَّلُها: مضمومةٌ لمفتوحةٍ مثلُ ﴿ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ﴾ [البقرة:١٣]، و﴿سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ﴾ [التوبة:

---

(١) يُنظر: التبصرةَ لمكِّيٍّ (ص٢٨٤)، الإقناعَ (١/ ٣٧٧).

(٢) صورُ اجتماعِ الهمزتَين من كلمتَين ثمانيةٌ، ومقتضىٰ القسمةِ العقليَّةِ أن تكونَ تسعةً، وسببُ ذلك أنه لم يقَعْ في القرآنِ همزةٌ مكسورةٌ معَ مضمومةٍ. يُنظر: النشرَ (١/ ٢٨٦- ٣٩٠).

٣٧] فحقَّقَ نافعٌ الأولىٰ وسهَّلَ الثانيةَ بينَ الهمزةِ والهاءِ، وله وجهٌ آخَرُ وهو جعلُها واوًا صافيةً.

ثانيها: مفتوحةٌ لمضمومةٍ، وهو موضعٌ واحدٌ ﴿جَآءَ أُمَّةَۢ﴾ [المؤمنون: ٤٤] حقَّقَ نافعٌ الأولىٰ وسهَّلَ الثانيةَ بينَ الهمزةِ والواوِ.

ثالثُها: مكسورةٌ لمفتوحةٍ مثلُ: ﴿ٱلشُّهَدَآءِ أَن﴾ [البقرة:٢٣٥] ﴿ٱلشُّهَدَآءِ أَن﴾ [البقرة: ٢٨٢] حقَّقَ نافعٌ الأولىٰ وسهَّلَ الثانيةَ، وله وجهٌ آخَرُ وهو جعلُها ياءً صافيةً في الوصلِ.

رابعُها: مفتوحةٌ لمكسورةٍ مثلُ: ﴿شُهَدَآءَ إِذْ﴾ [البقرة:١٣٣] حقَّقَ الأولىٰ وسهَّلَ الثانيةَ بينَ الهمزةِ والياءِ.

خامسُها: مضمومةٌ لمكسورةٍ ولا عكسَ له، مثلُ: ﴿ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا﴾ [البقرة:٢٨٢]، و﴿مَا نَشَـٰٓؤُا۟ إِنَّكَ﴾ [هود: ٨٧] حقَّقَ نافعٌ أيضًا الأولىٰ وسهَّلَ الثانيةَ بينَ الهمزةِ والواوِ، ولو جُعِلَتْ بينَ الهمزةِ والياءِ لجازَ.

واعلَمْ أنَّ القراءَ اختلَفوا في الاستفهامَين في أحدَ عشَرَ موضعًا:

في الرعدِ ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا إِنَّا﴾ [٥]، وفي سبحانَ آيتان [٤٩، ٩٨]: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا وَرُفَـٰتًا إِنَّا﴾ وفي المؤمنين [٨٢]، واحدٌ: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا إِنَّنا لَمَبْعُوثُونَ﴾، وفي النملِ [٦٧]: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَيِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾ وفي العنكبوتِ ﴿أَءِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ﴾ [٢٨] ﴿أَءِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ﴾ [٢٩]، وفي السجدةِ [١٠]: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّا﴾ وفي الصافَّاتِ آيتان: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [١٦] ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا إِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ [٥٣]، وفي الواقعةِ [٤٧]: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ وفي النازعاتِ ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ ۝١٠ إِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا نَّخِرَةً﴾:

واستفهمَ نافعٌ في الأوَّلِ وأخبرَ بالثاني، وخالفَ أصلَه في موضعَين: في النملِ

والعنكبوتِ، أمَّا في النملِ فاستفهمَ بالأوَّلِ علىٰ أصلِه وأخبرَ بالثاني وزادَ فيه نونًا كابنِ عامرٍ، وفي العنكبوتِ استفهمَ فيهما جميعًا[1].

فائدةٌ

رُسِمَ ﴿أَئِنَّا﴾ بألفٍ وياءٍ في موضعَين: ﴿أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾ بالنملِ، ﴿أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ﴾ بالصافاتِ [٣٦]، وما عداهما بألفٍ فقط.

و﴿أَئِنَّ لَنَا﴾ في الشعراءِ [٤١] خاصةً بألفٍ وياءٍ، وكذا ﴿أَئِن ذُكِّرْتُم﴾ بيس [١٩]، و﴿أَئِفْكًا﴾ بالصافاتِ [٨٦] بالعراقيَّةِ خاصَّةً، و﴿أَئِمَّةً﴾ حيثُ وقعَ، وكذا ﴿أَئِذَا﴾ في الواقعةِ [٤٧] خاصَّةً، واللهُ أعلمُ.

فصلٌ في ذكرِ إشمامِ

قولِه تعالىٰ: ﴿سِيٓءَ بِهِمْ﴾[2] و﴿سِيٓـَٔتْ﴾ [الملك ٢٧] وكيف كانَ الأصلُ فيهما

اعلَمْ أنَّ الأصلَ في قولِه ﷻ: ﴿سِيٓءَ﴾ و﴿سِيٓـَٔتْ﴾ سُوِئَ وسُوِئَت علىٰ وزنِ **فُعِلَ** بضمِّ الفاء وكسرِ العينِ؛ لأنهما من السوءِ، إلا أنَّ الكسرةَ استُثْقِلَتْ علىٰ الواوِ فأُزِيلَتْ عنها وحرَّكوا السينَ بها بعدَ أن أزالوا عنها الضمَّةَ إذ لا يتحرَّكُ حرفٌ بحركتَين فانقلبَت الواوُ ياءً لانكسارِ ما قبلَها.

ثم إنَّ نافعًا ومَن وافقَه من القراءِ أرادوا أن يدُلُّوا علىٰ أنَّ الأصلَ **فُعِلَ** بضمِّ الفاءِ وكسرِ العينِ، فأشَمُّوا السينَ الضمَّ.

وحقيقةُ الإشمامِ في هذه المواضعِ أن يُنحىٰ بالكسرةِ نحوَ الضمَّةِ كما يُنحىٰ

(١) يُنظر: مفردةَ الإمامِ نافعٍ المدنيِّ (ص٣٥).

(٢) هود (٧٧)، والعنكبوت (٣٣).

بالفتحةِ في نحوِ: ﴿بِارِئِكُمْ﴾ [التوبة: ١٠٩]، و﴿بِارِئِكُمْ﴾ [الأعراف:١٢]، وشبهِها عندَ الإمالةِ نحوَ الكسرةِ(١).

فصلٌ في قولِه تعالىٰ: ﴿مَالَكَ لَا تَأْمَنَّا﴾ [يوسف:: ١١] وكيف كانَ الأصلُ فيه

اعلَمْ أنَّ الأصلَ فيه: تأمنُنا، بنونَين الأُولىٰ مضمومةٌ والثانيةُ مفتوحةٌ، لأنَّه فعلٌ مرفوعٌ وضميرُ مفعولِين فكُرِهَ الجمعُ بينَ حرفَين متماثلَين متحركَين، فأُزِيلَ عن الأوَّلِ الحركةُ وأُدغِمَ في الثاني لسكونِه، ثم إنَّ القراءَ أرادوا أن يدُلُّوا علىٰ تلك الحركةِ كيف كانَتْ قبلَ الإدغامِ فأشاروا إليها دلالةً علىٰ حقيقتِها وإعلامًا بأنَّ الفعلَ مرفوعٌ غيرُ منصوبٍ ولا مجزومٍ، والوجهُ المأخوذُ به أن تكونَ الإشارةُ في ذلك إلىٰ النونِ بالضمِّ وذلك أكبرُ في البيانِ من الإشارةِ بالشفتَين من غيرِ إحداثِ حركةٍ، فعلىٰ هذا يكونُ إخفاؤها إدغامًا صحيحًا؛ لأنَّ الحركةَ في هذا الوجهِ الصحيحِ يضعُفُ بها الصوتُ وليس يذهَبُ رأسًا فيَفصِلُ ذلك بينَ المدغَمِ والمدغمِ فيه كما تَفصِلُ الحركةُ التامَّةُ منهما، فيمتنعُ من التشديدِ والإدغامِ التامِّ؛ لامتناعِ النونِ من السكونِ المحضِ(٢).

---

(١) يُنظر: التيسيرَ (ص٣٨٦)، جامعَ البيانِ (ص٣٨٨).

(٢) والحاصلُ أنَّ في هذه الكلمةِ ثلاثةَ أوجُهٍ: الأوَّلُ: الإدغامُ المحضُ بدونِ إشمامٍ - بنونٍ مفتوحةٍ مشدَّدةٍ - وهذه قراءةُ أبي جعفرٍ من العشرةِ، والثاني: الإدغامُ المحضُ معَ الإشمامِ، والثالثُ: الإخفاءُ أو الاختلاسُ، فنصَّ الشاطبيُّ علىٰ الوجهَين، وقطعَ بالثالثِ، ومالَ الدانيُّ للثالثِ ونصَّ عليه في التيسيرِ.

وهذا الأخيرُ هو الذي ذهبَ إليه أكثرُ العلماءِ من القُرَّاءِ والنحويِّين، وإن وُجِدَ مَن نفاه، واختارَ ابنُ الجزريُّ الثانيَ وقطَعَ به مُوافِقًا لقطعِ سائرِ الأئمَّةِ من مؤلِّفي الكتبِ، ولم يَرِدِ النصُّ بخلافِه، وهو أصرحُ في اتِّباعِ الرسمِ وأقربُ إلىٰ حقيقةِ الإدغامِ، يُنظر: إبرازَ المعاني (ص٥٣١)، فتحَ الوصيدِ (٣/ ١٠٠٨)، النشرَ (١/ ٣٢).

اعلمْ أنَّ ألفَ اسمٍ وألفَ ابنٍ ألفُ وصلٍ نحوُ: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، و﴿ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ [آل عمران:: ٤٥]، فإن ثُنِّيا أو جُمِعا صارا ألفَيْ قطعٍ، نحوُ قولِه تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

تمَّ المختصَرُ المبارَكُ النافعُ في قواعدِ قراءةِ نافعٍ بحمدِ اللهِ وتيسيرِه ولطفِه وإعانتِه علىٰ تحريرِه، فله الحمدُ كثيرًا بكرةً وأصيلًا، والصلاةُ والسلامُ علىٰ النبيِّ الأميِّ الطاهرِ الزكيِّ محمدٍ وعلىٰ آلِه المطهَّرين.

***

قالَ جامعُه الفقيرُ إلىٰ عفوِ الله تعالىٰ ناصرُ بنُ عبدِ الحفيظِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ المهَلَّا وفَّقَه اللهُ تعالىٰ وسدَّدَه قولًا وفعلًا: وقد يسَّرَ الله لي قراءةَ القرآنِ من فاتحتِه إلىٰ خاتمتِه لنافعٍ بطريقةِ راويَيه معًا إفرادًا وجمعًا مستوفيًا للوجوهِ تامَّةً ويسَّرَ لي ﷺ قراءتَه بالوجوهِ تامَّةً للقراءِ السبعةِ برواتِهم المعروفين علىٰ طريقةِ الترتيبِ المعتبَرةِ عندَ القراءِ كثَّرَهم اللهُ تعالىٰ علىٰ الفقيهِ الأفضلِ المقرئِ الأجلِّ جمالِ الدين خاتمةِ القراءِ المحقِّقين الخارجِ من بلدِ اللهِ الأمينِ إلىٰ حضرةِ مولانا أميرِ المؤمنين وسيِّدِ المسلمين المؤيَّدِ باللهِ ربِّ العالمين أيَّدَه الله تعالىٰ وحماه-آمين-سنةَ أربعٍ وأربعين بعدَ الألفِ من هجرةِ سيِّدِ المرسَلين.

واسمُ هذا الفقيهِ النبيهِ الصالحِ محمدُ بنُ صالحٍ الصنعانيُّ اليمنيُّ[1] سمعْنا عليه جزاه اللهُ عنا خيرًا في هذه السنةِ بمحروسِ جازانَ القرآنَ العظيمَ مُفرَدًا لقالونَ بوجوهِه تامَّةً، ثم لابنِ كثيرٍ كذلك ثم كذلك إلىٰ تمامِ السبعةِ ثم سمعْتُ عليه القرآنَ العظيمَ

(١) لم أقف له علىٰ ترجمة.

للقُرَّاءِ السبعةِ بالجمعِ الكبيرِ في هذه السنةِ حتىٰ وصلْتُ إلىٰ قولِه تعالىٰ: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩].

ولَمَّا دخلَتِ السنةُ القابلةُ التي هي سنةُ خمس وأربعين سمعْت عليه غيرَ مرَّةٍ قراءةً وسماعًا لا سيَّما من أوَّلِ المفصَّلِ إلىٰ آخرِ القرآنِ الكريمِ، ولما دخلَتْ سنةُ ستٍّ وأربعين كذلك أيضًا حصَلَ فيها السماعُ المذكورُ، لا سيَّما في شهرِ الصومِ المشهورِ، في السنين الثلاثةِ المذكورةِ، فإنَّها اتصلَتْ القراءةُ فيها بالليلِ والنهارِ والعشيِّ والإبكارِ، وحصَلَ معَ ذلك بمنِّ اللهِ مراعاةُ التجويدِ من الإدغامِ والإظهارِ والرومِ والإشمامِ والتسهيلِ والإبدالِ والتحقيقِ والإمالةِ والتفخيمِ والترقيقِ وغيرِ ذلك من قواعدِ التجويدِ من غيرِ نقصانٍ ولا مزيدٍ.

وأجازَ لي بعدَ ذلك إجازةً صحيحةً، لفظُها بعدَ كلامٍ طويلٍ: «فقد أجزْتُ له وأذِنْتُ له أن يقرأَ ويقرئَ بما قرأَه عليَّ من طريقِ حرزِ الأماني لوليِّ اللهِ الشاطبيِّ، ومن طريقِ التيسيرِ، وأُخبرُ المجازَ المذكورَ أنِّي قرأتُ القرآنَ العظيمَ بالقراءاتِ السبعِ ختَمات متعدِّداتٍ علىٰ مشايخَ أجِلَّاءَ من المقرئين:

فمن أهلِ مكَّةَ:

سيدي الفقيهُ عبدُ اللهِ الحضرميُّ[1]، والفقيهُ محمدٌ الأنوريُّ[2].

---

(١) لم أقف له علىٰ ترجمة.

(٢) مقرئ مكي، أخذ القراءات عن جده عمر بن علي الشوافي، وأبي نصر الطبلاوي، وأحمد السيري وغيرهم، قرأ عليه الشيخ محمد الشهير بأخي ناصر الدين، يُنظر: إجازة سعد الدين الموصلي (٤٤/ أ) ضمن مجموع.

والشيخُ الفقيهُ العلامةُ يوسُفُ البُلْقينيُّ[1].

ومن أهلِ المدينةِ الشيخان الجليلان المقرئان:

الشيخُ محمدٌ الدثينيُّ[2].

والشيخُ يوسُفُ الهتَّارُ[3].

لكن أعظمُ مَن رأيتُ وأجلُّ مَن عنه أخذْتُ ورَوَيتُ خاتمةُ القرَّاءِ المحقِّقين ببلدِ اللهِ الأمينِ قرأتُ عليه ختَماتٍ متعدِّداتٍ بالإفرادِ والجمعِ الفقيهُ العلَـمُ العلامـةُ البحـرُ الفهَّامةُ الشيخُ أحمدُ بنُ أبي الفتحِ الحكَميُّ[4] قـدَّسَ اللهُ سـرَّه، وهـو قـرأَ علىٰ الشيخِ المقـرئِ عمـرَ بـنِ علـيٍّ الشـوافيِّ[5]، وهـو قـرأَ علىٰ جماعـةٍ مـن أهـلِ اليـمنِ ومـن أهـلِ المدينةِ:

فمن أهلِ اليمنِ الشيخان الصالحان الوليَّان المقرئان المحقِّقان:

---

(١) يوسف بن محمد البُلقيني المصري ثم المكي، رئيس القراء، انتفع به خلق كثير، توفي بمكة سنة ١٠٤٥هـ، يُنظر: المختصر من كتاب نشر النور والزهر (ص٥١٨).

(٢) هو الشيخُ محمدُ بنُ أبي بكرٍ الدثينيُّ، أصلُه من دثينةَ وهي بلدةٌ شرقَيْ عدنٍ، ولم يُذكَرُ له تاريخُ وفاةٍ. يُنظر: قلادة النحرِ (٦/ ٣٧).

(٣) لم أقف له علىٰ ترجمة.

(٤) أحمدُ بنُ أبي الفتحِ الحكَميُّ المقرئُ اليمنيُّ نزيلُ مكَّةَ، تُوفِّيَ بالمدينةِ سنةَ ١٠٤٤هـ. يُنظر: خلاصةَ الأثرِ (١/ ١٦٤).

(٥) جد محمد الأنوري المتقدم الذكر، أخذ القراءات عن الناشري ومحمود بن حُميدان وغيرهما، قرأ عليه ملا علي القاري، يُنظر: إجازة سعد الدين الموصلي (٤٤/ ب) ضمن مجموع.

أحدُهما الشيخُ عبدُ اللهِ بنُ وعيلٍ[1].

وثانيهما: وليُّ اللهِ الشيخُ عليٌّ الرقيميُّ القرشيُّ[2].

ومن أهلِ المدينةِ الشيخُ محمدُ بنُ أبي سعيدٍ المدنيُّ[3]، وهو قرأَ علىٰ الشيخِ محمدِ بنِ شرفِ

الدينِ التشتريِّ[4]، وهو قرأَ علىٰ الشيخِ شمسِ الدينِ الكَيْلانيِّ[5]، وهو قرأَ علىٰ الشيخِ الإمامِ محمدِ بنِ محمدِ بنِ محمدٍ الجزريِّ[6].

قرأَ الشيخُ محمدٌ الجزريُّ علىٰ الشيخِ المقرئِ أبي محمدٍ عبدِ الرحمنِ بنِ أحمدَ البغداديِّ الشافعيِّ[7]، وهو قرأَ علىٰ الشيخِ أبي الحسنِ عليِّ بنِ شُجاعٍ[8]، وهو قرأَ علىٰ

---

(١) لم أقف له علىٰ ترجمة، وفي إسناد سعد الدين الموصلي (ت١١٧٨هـ) أن الشوافي أخذ محمود بن حميدان عن أبي وُعيل القطان، فالله أعلم.

(٢) هو عليُّ بنُ عبدِ اللهِ بنِ سليمانَ الرقيميُّ، فقيهٌ علامةٌ فاضلٌ، تُوفِّيَ بعدَ سنةِ ٩٠١هـ. طبقات الزيديَّةِ (ص٧٦٧).

(٣) لم أقف له علىٰ ترجمة.

(٤) لم أقف له علىٰ ترجمة.

(٥) مقرئ، قرأ القراءات علىٰ ابن الجزري، أخذ عنه أبو وُعيل القطان، يُنظر: إجازة سعد الدين الموصلي (٤٤/ ب) ضمن مجموع.

(٦) شيخ القراء والمحدثين، صاحب كتاب النشر والطيبة وغيرهما من المصنفات، توفي سنة ٨٣٣هـ، يُنظر: غاية النهاية (٢/ ٢٤٧).

(٧) أبو محمد الواسطي ثم المصري، مقرئ علامة، قرأ القراءات علىٰ التقي ابن الصائغ وأخذ العربية عن أبي حيان، توفي سنة ٧٨١هـ، يُنظر: غاية النهاية (١/ ٣٦٤).

(٨) هو الشيخُ الإمامُ كمالُ الدينِ عليُّ بنُ شجاعِ بنِ سالم بنِ عليٍّ، أبو الحسنِ الهاشميُّ العباسيُّ=

وليِّ اللهِ أبي القاسمِ الشاطبيِّ[1]، وهو قرأَ علىٰ الشيخِ أبي الحسنِ عليِّ بنِ محمدِ بنِ هُذَيلٍ البَلَنسيِّ[2]، وهو قرأَ علىٰ الشيخِ أبي داودِ سليمانَ بنِ نجاحٍ[3]، وهو قرأَ علىٰ الإمامِ أبي عمرٍو عثمانَ بنِ سعيدٍ الدانيِّ[4] مؤلِّفِ التيسيرِ، وسندُه المتصلُ إلىٰ رسولِ اللهِ صلىٰ اللهُ عليه وعلىٰ آلِه وسلَّم مذكورٌ في التيسيرِ[5].

وكانتِ القراءةُ المذكورةُ بمحروسِ جازانَ، وأوصي المذكورَ أن لا ينساني من صالحِ دعواتِه في جلواتِه وخلواتِه، وأن يدعوَ لي بغفرانِ الذنوبِ، وسترِ العيوبِ، وأنَّ اللهَ لا يعاقبُنا بسلبِ ما أعطانا، ولا يؤاخذُنا إن نسينا أو أخطأْنا.

وأفضلُ الصلاةِ والسلامِ علىٰ سيِّدِنا محمدٍ خيرِ الأنامِ، وعلىٰ آلِه الكرامِ،

=المصريُّ المقرئُ الشافعيُّ، شيخُ القراءِ بالدِّيارِ المصريَّةِ في زمانِه، قرأَ القراءاتِ السبعةَ علىٰ الإمامِ الشاطبيِّ، وانتهَتْ إليه رياسةُ الإقراءِ، تُوفِّيَ سنةَ ٦١٦هـ، يُنظر: معرفةَ القراءِ (١/ ٣٥٤)، غايةَ النهايةِ (١/ ٥٤٤).

(١) شيخ القراء، الإمام العلامة، ناظم الشاطبية والعقيلة وغيرهما، قرأ علىٰ أبي عبد الله النَّفْزي وغيره، توفي سنة ٥٩٠هـ، يُنظر: غاية النهاية (٢/ ٢٠).

(٢) هو عليُّ بنُ محمدِ بنِ عليِّ بنِ هُذَيلٍ، الإمامُ أبو الحسنِ البَلنسيُّ المقرئُ الزاهدُ، انتهَتْ إليه رياسةُ الإقراءِ في زمانِه، قرأَ عليه أبو القاسمِ الشاطبيُّ، تُوفِّيَ سنةَ ٥٦٤هـ. يُنظر: معرفةَ القراءِ (١/ ٢٨٥)، غايةَ النهايةِ (١/ ٥٣٧).

(٣) إمام مقرئ، أخذ القراءات عن أبي عمرو الداني ولازمه كثيرًا، وهو أجل أصحابه، توفي سنة ٤٩٦هـ، يُنظر: غاية النهاية (١/ ٣١٦).

(٤) شيخ المقرئين، مصنف التيسير وجامع البيان وغيرهما من المصنفات النافعة، قرأ علىٰ أبي الحسن ابن غلبون وغيره، توفي سنة ٤٤٤هـ، يُنظر: غاية النهاية (١/ ٥٠٣).

(٥) (ص١٠٦).

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين.

وحُرِّرَت الإجازةُ المباركةُ يومَ الأحدِ حاديَ عشَرَ شهرِ شوالٍ المعظَّمِ سنةَ ستٍّ وأربعين وألفِ سنةٍ، قالَ ذلك بفمِه وحبَّرَه بقلمِه: خادمُ القرآنِ العظيمِ محمدُ بنُ صالحٍ المكيُّ الإضابيُّ عفا الله عنه آمين» انتهىٰ بلفظِه.

وإنما أتبعْتُه ههنا ليثِقَ من يطَّلِعُ علىٰ هذا المختصَرِ المباركِ ويعرِفَ أنه منقولٌ من محالِّه المختبَرةِ، مسموعٌ ما فيه بالمشافَهةِ، والحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصلىٰ اللهُ علىٰ محمدٍ الأمينِ، وعلىٰ آلِه الطيِّبين الطاهرين.

جمعَه الفقيرُ إلىٰ عفوِ اللهِ ناصرُ بنُ عبدِ الحفيظِ بنِ عبد اللهِ بنِ المهلَّا وفَّقَه اللهُ تعالىٰ وسدَّدَه قولًا وفعلًا، بحقِّ محمَّدٍ وآلِ محمَّدٍ، ولا حولَ ولا قوةَ إلا باللهِ العليِّ العظيمِ.

تمَّ الكتابُ بمنِّ اللهِ وتيسيرِه بخطِّ أفقرِ العبادِ إلىٰ عفوِ الملكِ الجوادِ ناصرِ بنِ عبدِ الحفيظِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ المهَلَّا وفَّقَه اللهُ تعالىٰ إلىٰ ما يُرضيه وجنَّبَه معاصيَه، بحقِّ محمَّدٍ النبيِّ الأميِّ الزكيِّ الطاهرِ العربيِّ، وبآلِه الكرامِ، عليه وعليهم أفضلُ الصلواتِ والسلامِ[1].

ونسألُ اللهَ أن يختِمَ لنا بالحسنىٰ وأن يجعلَ أعمالَنا خالصةً لوجهِه الكريمِ، وموصلةً إلىٰ النعيمِ الأسنىٰ، آمينَ.

***

(١) لا يجوز في السؤال أن يقال: بحق محمد، ولا بجاه محمد، ولا بحق الأنبياء ولا غيرهم؛ لأن ذلك بدعة لم يرد في الأدلة الشرعية ما يرشد إليه، والعبادات توقيفية، لا يجوز منها إلا ما دل عليه الشرع المطهر، لقول النبي ﷺ: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد متفق علىٰ صحته، وفي رواية لمسلم :من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد ولأن ذلك من وسائل الشرك والغلو في المتوسل به. ينظر: مجموع فتاوىٰ ومقالات الشيخ ابن باز (٩/ ٣٢٧).

خاتمة البحث

الحمـدُ للهِ الـذي بنعمتِـه تـتمُّ الصـالحاتُ، والصـلاةُ والسـلامُ علـىٰ أشـرفِ المرسَلين، سيِّدِنا ونبيِّنا محمدٍ، عليه أفضلُ الصلاةِ وأتمُّ التسليمِ، وبعدُ:

من خلالِ تحقيقِ هذا المختصَرِ المبارَكِ سأذكُرُ في خاتمةِ عملي هذا أبرزَ النتائجِ والتوصياتِ التي توصَّلْتُ إليها:

*** النتائجُ:**

١- أهميـةُ هـذا العلـمِ الجليـلِ لارتباطِـه الوثيـقِ بكـلامِ ربِّ العـالمين، وبيـانِ جهودِ العلماءِ الأفذاذِ التي وضعوها في هذا العلمِ.

٢- شهرةُ قراءةِ الإمامِ نافعٍ المدنيِّ حيث بلغَتِ الآفاقَ، فلا بُدَّ من التعرُّفِ عليها وإدراكِ أنها مما ثبَتَ عن النبيِّ ﷺ وقرأَ به وعلَّمَه.

٣- اهتمامُ المؤلِّفِ الناصرِ بنِ عبدِ الحفيظِ المهلَّا بهذا العلمِ الجليلِ، حيثُ إنَّ هذا المختصَرَ وضعَه في الأصولِ، وقد أرْدَفَه بمختصَرٍ آخَرَ في الفرشِ، ففيه دلالةٌ علىٰ سعةِ علمِه واطلاعِه علىٰ القراءاتِ.

٤- أنَّ هذا المختصَرَ جاءَ مميِّزًا نافعًا، حيثُ إنَّ تجريدَ أصولِ قراءةِ إمامٍ من الأئمَّةِ السبعةِ بطريقةٍ مختصَرةٍ يسهُلُ علىٰ مريدي علمِ القراءاتِ طلبُها واستحضارُها، وتحصيلُ الفائدةِ منها.

*** التوصياتُ:**

١- العنايـةُ بتحقيـقِ المخطوطـاتِ في علـمِ القـراءاتِ القرآنيَّـةِ، خدمـةً لكتـابِ اللهِ ﷻ.

٢- الاهتمامُ بطباعةِ المؤلَّفاتِ المختصَرةِ في هذا العلمِ لا سيَّما التي نالَتْ شرفَ التحقيقِ، لِمَا فيها من فائدةٍ وعونٍ لطلبةِ هذا العلمِ الجليلِ.

وأخيرًا أرجو أن أكونَ قد وُفِّقْتُ بجزءٍ مما يتعلَّقُ بخدمةِ هذا العلمِ الجليلِ، وصلىٰ اللهُ وسلَّمَ علىٰ نبيِّنا محمدٍ، وعلىٰ آلِه وصحبِه أجمعين.

***

فهرس المصادر والمراجع

- **إبراز المعاني من حرز الأماني** في القراءات السبع للإمام الشاطبي، ت:٥٩٠هـ، لعبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة المقدسي ت:٦٦٥هـ، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، دار الكتب العلمية.
- **إجازة الشيخ سعد الدين الموصلي بالقراءات العشر،** مخطوطة بجامعة الملك سعود ضمن مجموع برقم ٢٤٨٨.
- **أعلام المؤلفين الزيدية،** عبدالسلام بن عباس الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ.
- **الأعلام** لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، ت:١٣٩٦هـ، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.
- **الإضاءة في بيان أصول القراءة** لعلي بن محمد الضباع، ت:١٣٨٠هـ، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- **الإقناع في القراءات السبع** لأبي جعفر أحمد بن علي بن أحمد الأنصاري ابن الباذش، ت:٤٥٠هـ، تحقيق: د.عبدالمجيد قطامش، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٣هـ.
- **التبصرة في القراءات السبع** لأبي محمد مكي بن أبي طالب، حموش القيسي القيرواني القرطبي، ت: ٤٣٧هـ، تحقيق: محمد غوث الندوي، الدار السلفية، الهند، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- **التيسير في القراءات السبع** للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، ت:٤٤٤هـ، إعداد وتأليف: د.خلف بن حمود الشغدلي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٥هـ.
- **تكملة شذرات الذهب** لأكرم حسن العلبي، قدم له عبدالقادر الأرناؤوط، دار الطباع للطباعة والنشر، دمشق، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

- **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر** محمد أمين بن فضل الله المحبي الحموي الدمشقي، دار صادر، بيروت.
- **جامع البيان في القراءات السبع المشهورة** لأبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، ت:٤٤٤هـ، تحقيق: محمد صدوق الجزائري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.
- **حرز الأماني ووجه التهاني المعروف بـ(الشاطبية)** للقاسم بن الفيرة بن خلف الشاطبي، ت:٥٩٠هـ، تصحيح: محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدىٰ، المدينة المنورة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ.
- **سراج القاري المبتدي وتذكار المقري المنتهي** لأبي القاسم علي بن عثمان بن محمد بن أحمد المعروف بابن القاصح العذري البغداداي الشافعي، ت:٨٠١هـ، راجعه: علي الضباع، مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٧٣هـ – ١٩٥٤م.
- **شرح الهداية** لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي، ت:٤٤٠هـ، تحقيق:حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد، الرياض ١٤١٥هـ.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** لابن العماد عبدالحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، ت: ١٠٨٩هـ، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦هـ.
- **شرح الدرر اللوامع** لأبي عبدالله محمد بن عبدالملك المنتوري القيسي، ت: ٨٣٤هـ، تحقيق: الأستاذ الصديقي سيدي فوزي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.
- **صحيح البخاري المسمىٰ «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»** لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.
- **طبقات الزيدية الكبرىٰ**، لإبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله، ت:١١٥٢هـ، تحقيق: عبدالسلام بن عباس الوجيه، مؤسسة زيد بن علي الثقافية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

- **العجالة في الأحاديث المسلسلة** لعلم الدين أبو الفيض محمد يس بن محمد عيسىٰ الفاداني المكي، ت: ١٤١١هـ، دار البصائر دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.
- **غاية النهاية في طبقات القراء** لشمس الدين أبو الخير ابن الجزري محمد بن محمد بن يوسف، ت:٨٣٣هـ، مكتبة ابن تيمية، نشر عام ١٣٥١هـ، برجستراسر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.
- **فتح الوصيد في شرح القصيد** لعلم الدين أبي الحسن علي بن محمد السخاوي، ت:٦٤٣هـ، تحقيق: مولاي محمد الإدريسي الطاهري، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.
- **القصد النافع لبغية الناشيء البارع علىٰ الدرر اللوامع في مقرإ الإمام نافع** لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد الحسن التازي، (ت ٧٣١هـ)، شرح الإمام محمد بن إبراهيم الشريشي، ت:٧١٨هـ، تحقيق: التلميدي محمد محمود، دار الفنون، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- **القواعد والإشارات في أصول القراءات** لأحمد بن عمر بن محمد الحموي، تحقيق: د. عبدالكريم البكار، دار القلم، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها** لأبي القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهذلي المغربي، ت:٤٦٥هـ، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها** لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، ت:٤٢٧هـ، تحقيق: عبدالرحيم الطهروني، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.
- **المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل أهل مكة** للشيخ عبد الله مرداد أبو الخير، اختصار وترتيب وتحقيق: محمد سعيد العامودي، وأحمد علي، ط عالم المعرفة، جدة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- **معرفة القراء الكبار علىٰ الطبقات والأعصار** لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، ت:٧٤٨هـ، تحقيق: بشار عواد معروف، شعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٤هـ.

- **معجم المؤلفين** لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **مفردة نافع بن عبدالرحمن المدني** لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، ت:٤٤٤هـ، تحقيق: د. حاتم الضامن، منشورات دار البشائر.
- **النجوم الطوالع علىٰ الدرر اللوامع في أصل مقرإ الإمام نافع** لإبراهيم المارغني، دار الفكر بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.
- **النشرُ في القراءاتِ العشرِ** لأبي الخير محمد بن محمد الدمشقي المعروف بابن الجزري، ت:٨٣٣هـ، اعتنىٰ به: نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

***

List of Sources and References

- 'iibraz almaeani min harz al'amaniu fi alqara'at alsbe lil'iimam alshaatibii ta:590hu, lieibdialrahamin bin 'iismaeil bin 'ibirahim almaeruf bi'abii shamat almaqdisi ta:665h, thqyq: 'iibrahim eutwat eawdi, dar alkutub aleilmiata.
- 'iijazat alshaykh saed aldiyn almusilii bialqara'at aleashr, makhtawatat bijamieat almalik sueud dimn majmue biraqm. 2488.
- 'aelam almualafin alzaydiati, eabdalslam bin eabbas alwajiha, muasasat al'imam zayd bin eali althaqafiat altabeat al'uwlaa 1420h.
- al'aelam likhayr aldiyn bin mahmud bin muhamad bin eali bin faris alzarkli aldimashqii t:1396h, dar aleilm llamalayin, altabeat alkhamisat eshr 2002m,
- al'iida'at fi bayan 'usul alqira'at laealiyi bin muhamad aldabae, ta:1380hu, almuktabat al'azhariat liltarath altibeat al'uwlaa 1420h - 1999m.
- al'iiqnae fi alqara'at alsbe li'abi jaefar 'ahmad bin eali bin 'ahmad al'ansarii abn albadhish, t:450 hu, thqyq: da.eibdalmjid qatamish, dar alfukr, dimashqa, altibeat al'uwlaa 1403h.
- altubsirat fi alqara'at alsbe li'abii muhamad maki bin 'abi talib, humush alqysyi alqirwanii alqurtubii t: 437h, thaqiqa: muhamad ghawth alnadwi, aldaar alsilfiatu, alhanid, altibeat alththaniat 1402h - 1982ma.
- altisir fi alqara'at alsbe lil'iimam 'abi eamrw euthman bin saeid aldaani ta:444hu, 'iiedad watalif: d.khalif bin hamuwd alshghdly, dar al'undilis lilnashr waltawzie altibeat al'uwlaa 1435h.
- tkmlt shadharat aldhahab....'akrim hasan alealabi, qadam lah eabdalqadir al'arnawuwt, dar altubbae liltibaeat walnashri, dmashq, 1412h - 1991m.
- khilasat al'athar fi 'aeyan alqarn alhadi eshr muhamad 'amin bin fadal allah almuhabii alhumwi aldimashqii, dar sadir byrwt.
- jamie albayan fi alqara'at alsbe almashhurat labw eamrw euthman bin saeid aldaani ta:444hu, tahqiqa: muhamad sdwq aljazayiri, dar alkutub aleilmiatu, bayrut lubnan altabeat al'uwlaa 1426h - 2005m.
- haruz al'amaniu wawajah altahaniu almaeruf ba (alshaatibiti) lilqasim bin alfirat bin khalf alshatiby ta:590hu, tsahih muhamad tamim alzaebi, maktabat dar alhudaa almadinat almunawarat altibeat alrrabieat 1425h.
- siraj alqari almubtadi watadhkar almaqarii almuntahi li'abii alqasim eali bin euthman bin muhamad bin 'ahmad almaeruf biaibn alqasih aleadhrii albaghdaday alshshafieii, ta:801hu, rajieah eali aldibaeu, mutbaeat mustafaa albabi alhalbi, misr, altabeat althaalithat, 1373h - 1954ma.
- sharah alhidayat li'abii aleibaas 'ahmad bin eammar almahdwi, ta:440hi, tahqiqa:hazim saeid haydr, maktabat alrushad, alriad 1415h.
- shudharat aldhahab fi 'akhbar min dhahab liaibn aleimad eubdalhi bin 'ahmad bin muhamad aleikri alhnbly, t: 1089h, tahqyq: eabdalqadir al'arnawuwt, dar abn kathir, dimashq, altabeat al'uwlaa, 1406ha.
- sharah aldarar allawamie li'abi eabdallah muhamad bin eabdalmlk almanturiu alqysyu t: 834h, tahqiq al'ustadh alsadiqii sydi fawzi, altubeat al'uwlaa 1421h - 2001m.

- sihih albikhari almusamaa "aljamie almusanad alsahih almukhtasir min 'umur rasul allah salaa allah ealayh wasalam wasananh wa'ayamaha" lmuhamad bin 'iismaeil albikhari, tahqiqa: muhamad zahir alnaasir, dar tuq alnajati, altibeat al'uwalaa, 1422ha.
- tabaqat alzaydiat alkubraa, li'iibrahim bin alqasim bin al'imam almuiyid biallah ta:1152hu, tahqiq: eabdalsalam bin ebas alwajihi, muasasat zayd bin eali althaqafiat, altabeat al'uwlaa 1421h- 2001ma.
- aleajalat fi al'ahadith almuslsalat laeilm aldiyn 'abu alfayd muhamad ys bin muhamad eisaa alfadani almaki t: 1411h, dar albasayir dimashq, altibeat althaaniat, 1985ma.
- ghayat alnihayat fi tabaqat alqurra' lishams aldiyn 'abu alkhayr abn aljizrii muhamad bin muhamad bin yusif, ta:833hu, mkatabat abn taymiata, nashr eam 1351hu, birjsturasir altibeat alththalithat 1402h.
- fatah alwasid fi sharah alqasid laeilm aldiyn 'abi alhasan eali bin muhamad alsakhaawi, ta:643hi, thqyq: mwlay muhamad al'iidrisi altaahiri, maktabat alrushd, altibeat alththaniat 1426h.
- alqasd alnaafie libaghyat alnaashi' albarie ealaa aldarar allawamie fi mqr'i al'imam nafie li'abi alhasan eali bin muhamad bn muhamad alhasan altaazi (t 731 ha) sharah al'imam muhamad bin 'iibrahim alshryshy ta:718hu, tahqiq altalmidii muhamad mahmud, dar alfunun altabeat al'uwlaa 1413h - 1992m.
- alqawaeid wal'iisharat fi 'usul alqarra'at li'ahmad bin eumar bin muhamad alhamwi, thqyq: d. eabdalkrym albukar, dar alqalam altabeat al'uwlaa 1406h - 1986m.
- alkaml fi alqara'at aleashr wal'arbaein alzzayidat ealayha li'abi alqasim yusif bin eali bin jibarat alhadhlii almaghribi, ta:465hi, tahqiq: jamal bin alsyd bin rifaei alshaayib, muasasat samaaan lilnashr waltawzie altibeat al'uwlaa 1428h - 2007m.
- alkashf ean wujuh alqara'at alsbe waealalaha wahajajiha li'abii muhamad maki bin 'abi talab alqysy t:427h, tahqiq eabdalirahim altahrunii, daralhdith alqahirat, 1428h - 2008ma.
- almukhtasir min kitab nashr alnuwr walzahr fi tarajum 'afadil 'ahl makat lilshaykh eabd allah mirdad 'abu alkhayr, aikhitisar watartib watahqiq muhamad saeid aleamudi wa'ahmad eali, t ealam almaerifat, jidt, altubeat alththaniatu, 1406h = 1986m.
- maerifat alqurra' alkibar ealaa altabaqat wal'aesar li'abi eabdallah muhamad bin 'ahmad bin euthman bin qaymaz aldhahabii t:748hi, tahqiq bashshar ewad maerufin, shueayb al'arnawuwt, salih mahdi eibaas, muasasat alrisalat bayrut altabeat al'uwlaa 1404h.
- miejam almulafin lieamr ridaan kahalat, dar 'iihya' alturath alearabii bayrut.
- mufrdat nafie bin ebdalrhmn almadaniu li'abii eamrw euthman bin saeid aldaani ta:444hi, tahqiq da. hatim aldaamini, manshuirat dar albashayr.
- alnujum altawalie ealaa aldarr allawamie fi 'asl maqra'i al'imam nafie li'iibrahim almarghni, dar alfikr bayrut lubnan 1415h - 1995ma.

- alnshr fi alqra'at aleshr li'abii alkhayr muhamad bin muhamad aldamashqi almaeruf biaibn aljizri ta:833hu, aietanaa bih: njib almajidii, almaktabat aleisriati, sida, b yarawut, 1429h -2008ma.

❊ ❊ ❊

قواعد دفع التعارض بين آيات القرآن الكريم من خلال كتاب «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» لمحمد الأمين الشنقيطي

د. هشام بن عمر شوقي

أستاذ مشارك (محاضر أ)، قسم الكتاب والسنة،
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة - الجزائر
البريد الإلكتروني: chougi_19@hotmail.fr

(قدم للنشر في ١٢/ ٠٩/ ١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ٠٤/ ١١/ ١٤٤١هـ)

المستخلص: يسلط هذا البحث الضوء علىٰ قضية مهمة تتعلق بأحد أنواع علوم القرآن وهي «موهم الاختلاف والتناقض»؛ الذي يهتم بردّ كلّ تعارض يتوهّمه القارئ بين آي الكتاب العزيز؛ ولما كان من أهم المؤلفات المعاصرة في هذا الموضوع كتاب «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» للشيخ: محمد الأمين الشنقيطي، اخترته ليكون محلّ قراءة علمية بيّنت فيها: محتوياته والهدف من تأليفه، وذكرت مزاياه وأهم الملاحظات عليه.

ثم أردفتها بشق تطبيقي: قمت فيه بجمع سبع عشرة قاعدة مما يدفع بها التعارض بين آي القرآن، وشرحت منها، ومثّلت لها بأمثلة تطبيقية من الكتاب محلّ الدراسة.

لأخلص في الأخير إلىٰ عدة نتائج وتوصيات أهمها: الحاجة إلىٰ التجديد في هذا العلم ليواكب الرد علىٰ الشبهات التي ادعاها العلمانيون والملحدون المعاصرون، وكذا الدعوة إلىٰ جمع موسوعة علمية تتضمن القواعد المتعلقة بهذا الموضوع وشرحها ليستفيد منها المسلمون عموما والباحثون خصوصا.

الكلمات المفتاحية: قواعد، تعارض، اضطراب، الشنقيطي.

***

Rules to prevent contrast within the verses of the Holly quran through the book: PREVENTION OF THE DELUSION OF CONFUSION (turmoil) in the verses of the quran to Mohamed el Amine el Shanguiti

Dr. Hisham Omar Shawky

Associate Professor (A Lecturer), Department of the Quran and Sunnah, Prince Abdelkader University for Islamic Sciences, Constantine - Algeria
Email: chougi_19@hotmail.fr

(Received 05/05/2020; accepted 25/06/2020)

Abstract: Through this search at highlighting an important which is: (illusion of difference and contradiction) which the reader may fancy or suspect between the verses of the Holly quran.I have chosen Muhamed el Shanguiti's book entitled: "PREVENTION OF CONFUSION DELUSION IN THE VERSES OF THE QURAN" since it's one of the main contemporary writings dealing with this theme.I've chosen it for study,so i've made a scientific reading and shown:its content,its objectives and its adventages.I have also made some observations about it.Then i added an introduction made of a definition of the science of:"illusion of difference and contradiction" and the mamesgiven to it by scientists or researchers in thier writings.Afterwords, i came to the practical side;iwent through the whole book and collected 17rules for the prevention of contrast or inconsistency in the verses of the quran.Iexplained each rule and found practical example or illustrations from the target book.

At the end ,icame to many important results and recommendations such as:The importance of renewal in the science.the importance of replying the contemporary suspicions that cause the illusion of contradiction between the verses of the Holly quran raised by the modernists and the laity.and finally the importance of the collection of the rules related to that subject as well as their explanations so as muslims and other researchers can take profit of them.

Key words: Rules, opposition, disturbance, el shangiti.

❋ ❋ ❋

تمهيد

القرآن الكريم هو كلام الله تعالىٰ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولذلك فإن آياته جاءت محكمة لا تعارض بينها كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء:٨٢]، ومع ذلك فإن بعض الآيات قد تشتبه علىٰ قارئها فيستشكل معناها ويظهر له تعارض مع غيرها.

وقد وقع شيء من هذا في زمن النبي ﷺ حيث استشكل بعض الصحابة وجه الجمع بين بعض الآيات القرآنية؛ فبيّن لهم ذلك أعلم الناس بمعاني القرآن وهو النبي ﷺ. ثم وقع هذا الأمر زمن الصحابة ومن بعدهم، فقيّض الله تعالىٰ لكلّ زمان علماء يرفعون هذه الإشكالات التي قد تقع للقارئ بين الآيات القرآنية، ثم صار هذا العلم نوعًا من علوم القرآن سمِّي بعدة أسماء أشهرها «موهم الاختلاف والتناقض».

*** أهمية البحث:**

تظهر أهمية هذا البحث في تعلقه بمسألة دقيقة جدًّا من علوم القرآن وهي: دفع التعارض المتوهم بين الآيات القرآنية، وقد اقتصرت في ذلك علىٰ كتاب «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» لمحمد الأمين الشنقيطي، والذي يعتبر من أهم الكتب التي المعاصرة في هذا الباب؛ لأن مؤلّفه حاول الإجابة فيه عن كلّ ما يتوهم تعارضه من آي الكتاب العزيز من سورة الفاتحة إلىٰ سورة الناس، فكان كلّما وجد آية يُتوهَّم فيها الاضطراب إلا دفع عنها ذلك بأسلوب بديع وأدلة قوية.

*** مشكلة البحث:**

تتلخص إشكاليات هذا البحث فيما يلي:

١- هل هناك تعارض حقيقي بين الآيات القرآنية؟.

٢- ما نوع الآيات القرآنية التي تحتمل التعارض، أهي آيات العقائد، أم الأحكام، أم القصص؟.

٣- ما هي القواعد التي يدفع بها التعارض المتوهم بين الآيات القرآنية؟.

كلّ هذه الإشكالات تحتاج إلىٰ إجابات دقيقة لتردّ علىٰ المشككين في هذا الكتاب العظيم المتّبعين لما تشابه منه ابتغاء الفتنة.

*** أهداف البحث:**

يسعىٰ الباحث من خلال بحثه لتحقيق مجموعة من الأهداف، من أهمها:

- التعريف بمجموعة من القواعد العلمية التي يُرجَع إليها عند توهم التعارض بين الآيات القرآنية، تكون بمثابة أصول محكمة وقاعدة متينة يُستنَد إليها في ردّ الشبه عن القرآن الكريم.

- التعريف بكتاب «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب»، وبيان محتواه وأهميته في بابه.

*** الدراسات السابقة:**

وأما عن الدراسات السابقة حول هذا الموضوع، فيمكن تقسيمها إلىٰ قسمين:

- دراسات عامة حول موضوع دفع التعارض بين آي القرآن الكريم، ومن أهم ما وقفت عليه منها: دراسة بعنوان «دراسة المؤلفات في مشكل القرآن ومناهجها»، للدكتور: عبد الرحمن الرحيلي، وهي رسالة دكتوراه، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، نوقشت سنة: ١٤٣٤هـ. ومقصود الرسالة هو التعريف العام بأهم المؤلفات التي اهتمت بهذا النوع من أنواع علوم القرآن لا استيعاب القواعد المستخدمة في دفع

التعارض فهي إلىٰ الجانب النظري أقرب، بينما بحثي مقصوده جمع القواعد التي يدفع بها التعارض من خلال مؤلف واحد من تلك المؤلفات فهي إلىٰ الجانب التطبيقي أقرب.

- ودراسات خاصة بموضوع دفع التعارض عند الشنقيطي وقد حصلت منها علىٰ دراسة بعنوان «منهج الشنقيطي في دفع توهم التعارض والاختلاف من خلال كتابه (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب)»، للباحثة: نادية المفرج، وهو بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، بجامعة الإمام محمد بن سعود، عام ١٤٣٧/ ١٤٣٨هـ.

وكل من البحثين يشتمل علىٰ شق نظر وآخر تطبيقي علىٰ حسب طبيعة الموضوع، إلا أن بحثي أضاف أشياء لم تذكرها الباحثة في الشقين، وبيان ذلك:

أما في الشق النظري: فيتقاطع البحثان في بعض القضايا النظرية مثل التعريف بالمؤلف ومنهجه في كتابه...الخ، وينفرد بحثي بإضافات مثل: فهرس لجميع الآيات التي ذكرها الشنقيطي، وبعض الملاحظات علىٰ طبعة الكتاب والتي تعتبر مقترحات يمكن تداركها في الطبعات القادمة من القائمين علىٰ تراث الشيخ.

وأما الشق التطبيقي: فقد ركزت فيه الباحثة علىٰ منهج الشنقيطي وهو المسلك العام الذي اتبعه في دفع الإيهام عن آيات الكتاب فجاءت دراستها وصفية - نوعاً ما - خلت من صياغة القواعد العامة وركّزت علىٰ سوق الأمثلة بكثرة، بينما ركَّزت في بحثي علىٰ صياغة القواعد بعد استقراء الأمثلة، لتكون تلك القواعد دليلا يسترشد به من يتوهم تعارضا بين آي القرآن الكريم، فمثلا: في دفع الشنقيطي للتعارض بالقرآن الكريم، ذكرت الباحثة هذا الأصل واكتفت بسوق أربعة أمثلة عليه ولم تذكر القواعد التي تدخل تحته ليرجع إليها فيما لم يذكره الشنقيطي، بينما استقرأت في بحثي جميع

الأمثلة المتعلقة بدفع التعارض بالقرآن ثم جعلتها علىٰ شكل قواعد بلغت سبعة قواعد، كلّ واحدة تحتها مثالين، وبعدها أشرت في الهامش إلىٰ المواضع الأخرىٰ لتلك القواعد، فجاء بحثي أشمل في هذه الناحية.

وكذلك فيما يتعلق برجوع الشنقيطي في دفع التعارض إلىٰ السنة النبوية وقواعد اللغة العربية.

فالفرق بين البحثين، هو أن بحثها يتمكن القارئ فيه من معرفة أوجه دفع التعارض بين الآيات التي ذكَرتْها الباحثة فقط، بينما في بحثي يتمكن القارئ من معرفة أوجه دفع التعارض بين الآيات التي ذَكَرْتُها نقلا عن الشنقيطي، وغيرها من الآيات التي لم أذكرها لاشتمال بحثي علىٰ قواعد عامة صغتها وشرحتها وذكرت لها أمثلة تطبيقية تُكوِّن عند الباحث ملكة يدفع بها التعارض استنادا إلىٰ تلك الأصول والقواعد.

❋ خطة البحث:

لتحقيق أهداف البحث والإجابة علىٰ إشكالاته جاءت صياغة مضمونه في خطة علمية تتضمن مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، علىٰ النحو الآتي:

- **مقدمة:** وفيها بيان لأبجديات البحث العلمي مثل: (أهمية البحث، وأهدافه، وحديث عن الدراسات السابقة فيه، وبيان خطته ومنهجه، والإجراءات المتبعة في تحرير مسائله).
- **المبحث الأول:** ترجمة للإمام الشنقيطي وقراءة في كتابه «دفع إيهام الاضطراب»، ويحتوي علىٰ مطلبين.
- **المبحث** الثاني: قواعد دفع موهم التعارض بين آيات القرآن الكريم من خلال

كتاب «دفع إيهام الاضطراب»، ويحتوي على سبع عشرة قاعدة من القواعد التي ذكرها الشنقيطي في كتابه.

- **الخاتمة:** وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- **قائمة مصادر ومراجع البحث.**

*** منهج البحث:**

نظرا لطبيعة موضوع البحث والأهداف المرجوّة منه، فقد تعيّن عليّ الجمع بين ثلاثة مناهج علمية متكاملة وهي: الوصفي والاستقرائي والتحليلي.

فأما المنهج الوصفي، فقد استخدمه عند القراءة في كتاب «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب»، حيث وصفت محتواه ومنهج صاحبه فيه وغير ذلك مما سبق ذكره.

وأما المنهج الاستقرائي، فجاء في المبحث الثاني حيث استقرأت فيه – في حدود استطاعتي– جلّ القواعد التي دفع بها الشنقيطي التعارض المتوهم بين آيات الكتاب العزيز.

وأما المنهج التحليلي فجاء في الحديث عن تلك القواعد بتعريفها وبيان أمثلتها ووجه اعتماد الشنقيطي عليها لدفع التعارض المتوهم.

*** إجراءات البحث:**

– التقديم بمقدمات علمية مهمة تعتبر كمدخل للبحث.

– عزو كل قول إلى قائله، والنقل من المصادر المتخصصة في كل مسألة من المسائل قدر المستطاع.

- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث بذكر من رواه من أصحاب الكتب المعتمدة.

- لا أترجم للأعلام المذكورين لصغر حجم ا لبحث.

وتفصيل ما سبق كما يلي:

***

المبحث الأول

ترجمة للشنقيطي وقراءة في كتاب «دفع إيهام الاضطراب»

وهو يتضمن مطلبين تفصيلهما كما يلي:

*** المطلب الأول: ترجمة للإمام محمد الأمين الشنقيطي.**

أولاً: مولده ونشأته:

هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن محمد بن أحمد نوح بن محمد سيدي أحمد المختار الجكني، ولد سنة: ١٣٢٥هـ الموافق لسنة: ١٩٠٥م في (تنبه) من أعمال مديرية (كيفا) من موريتانيا التي غلب عليها اسم شنقيط، مات أبوه وتركه صغيرًا، فكفله أخواله، واعتنت به أمّه عناية كبيرة وهيّأته للعلم، فأنبته الله نباتًا حسنًا حتىٰ بلغ فيه مبلغا عظيما[1].

ومن أهمّ العوامل المؤثّرة في نشأة الشيخ الشنقيطي؛ المجتمع الذي ترعرع فيه، فقد نشأ في بلده موريتانيا وفيه قبيلة الجكنيّين التي جمعت بين طلب العلم وفروسيّة القتال، مع عفّة عن أموال الناس، وفي هذا الجوّ كان طلب العلم علىٰ قدم وساق حلاّ وترحالاً[2].

ثانيًا: طلبه للعلم:

بعد أن أتمّ الشنقيطي حفظ القرآن الكريم في سنّ العاشرة من عمره، بدأ يتعلّم

(١) علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجدوب، (ص١٧١)؛ ومنهج الشيخ الشنقيطي في تفسير آيات الأحكام من أضواء البيان، عبد الرحمن السديس، (ص١٣).

(٢) منهج الشيخ الشنقيطي في تفسير آيات الأحكام، د. عبد الرحمن السديس، (ص٧١).

رسم المصحف العثماني والتجويد من قراءة نافع برواية ورش عن طريق الأزرق وقالون من رواية أبي نشيط، وكان عمره حينذاك ستة عشر عاما[1].

كما درس أثناء تلك الفترة بعض المختصرات في الفقه على مذهب الإمام مالك، كرجز ابن عاشر، ودرس الأدب العربي بتوّسع من زوجة خاله التي أخذ عنها أيضا: مبادئ النحو مثل الأجرومية وبعض التمرينات عليها،كما أخذ عنها بتعمّق أنساب العرب وأيّامهم، ونظم الغزوات لأحمد البدوي الشنقيطي وهو يزيد على خمسمائة بيت، ودرس عليها أيضا نظم عمود النسب الذي تُعدُّ أبياته بالآلاف[2].

ولم يكن الشيخ مقتصرا على ما يتلقّاه عن شيوخه فقط، بل كان يعتمد على جهده الشّخصي من مطالعة وحفظ وغير ذلك[3].

ثالثًا: رحلته إلى الحجاز:

انتقل الشيخ إلى بلاد الحرمين سنة ١٣٦٧هـ، فأفاد واستفاد كما قال تلميذه: عطية سالم، بقوله: «لقد كان لجلوس الشيخ فائدة مزدوجة استفاد وأفاد، أمّا استفادته: فأمر حتمي ومنطق علميّ، للآتي: وهو أنّ منهج الدّراسة في بلاده كان منصبّا أكثر ما يكون على الفقه، وفي مذهب مالك فقط، وعلى العربيّة متنا وأسلوبا،

(١) منهج الشيخ الشنقيطي في تفسير آيات الأحكام، د. عبد الرحمن السديس، (ص١٣).

(٢) ترجمة الشنقيطي لخالد السبت في مقدمة تفسيره الذي جمعة من دروسه بعنوان «العذب النمير من مجالس التفسير»، (١/ ٢١)؛ وعلماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجدوب، (ص١٧٢).

(٣) ترجمة الشنقيطي لخالد السبت في مقدمة تفسيره «العذب النمير من مجالس التفسير»، (١/ ١٩).

والأصول والسيرة والتفسير. ..ولم تكن دراسة الحديث تحظىٰ بما يحظىٰ به غيرها؛ للاقتصار علىٰ مذهب مالك، وكان الشيخ ﷺ إماما في كلّ ما تقدم ممّا هو شائع في البلاد، ولمّا عزم علىٰ البقاء وبدأ التدريس في المسجد النّبوي وخالط العامّة والخاصّة وجد من يمثّل المذاهب الأربعة، ومن يناقش فيها، ووجد في المسجد النّبوي دراسة لا تقتصر علىٰ مذهب مالك بل ولا علىٰ غيره، فكان لابدّ من دراسة بقيّة المذاهب بجانب مذهب مالك، وبما أنّ الخلاف المذهبي لا ينهيه إلاّ الحديث أو القرآن، فكان لزاما من التوسّع في دراسة الحديث، وساعد الشيخ علىٰ هذا التوسّع والاستيعاب وقوّة الاستدلال ودقّة الترجيح ما هو متمكّن فيه من فنّ الأصول والعربيّة، مع توسّعه في دراسة الحديث، وبالأخصّ المجاميع كـ«نيل الأوطار»، و«فتح الباري» وغيرها»[1].

رابعاً: المناصب التي شغلها:

شغل الإمام الشنقيطي وظائف كثيرة؛ يمكن تقسيمها علىٰ حسب رحلته عن بلده موريتانيا إلىٰ قسمين:

القسم الأول: أعماله قبل ذهابه إلىٰ بلاد الحرمين:

وتمثّلت أعماله في التّدريس والفتيا، ولكنّ الوظيفة التي اشتهر بها كثيرا هي وظيفة القضاء، وكان مشتهرا بقوّة فراسته وذلك زمن المستعمر الفرنسي، الذي كان يقضي بالقصاص في القتل بعد محاكمة ومرافعة واسعة النّطاق، ومصادقة لجنة الدّماء

(١) ترجمة عطية سالم للشنقيطي في مقدمة تفسير «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، (١/ ٢١).

التي تتكون من عدّة أعضاء كان الشيخ الشنقيطي عضوا فيها[1].

القسم الثاني: أعماله بعد سفره إلىٰ بلاد الحرمين:

عمل الشيخ مدرِّسًا في المسجد النّبوي، حيث فسّر القرآن فيه مرتين، كما درّس في مدرسة العلوم الشرعية، ثمّ انتقل إلىٰ الرّياض فاشتغل مدرّساً في عديد من الكلّيّات والمعاهد، ورجع أخيراً إلىٰ المدينة، ودرّس في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، حتىٰ توفّي وهو مدرّس فيها.

كما كان ﵀ أحد أعضاء هيئة كبار العلماء، وعضو المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي[2].

خامساً: ثناء العلماء عليه:

قد أثنىٰ علىٰ الشيخ الشنقيطي كثير من العلماء، إذ هو آية من آيات الله في الحفظ والفهم واستحضار المسائل في شتّىٰ الفنون، ومن هؤلاء العلماء الذين أثنوا عليه:

١- الشيخ ابن باز: حيث قال: «أعرف من الشيخ العلم الواسع بالتفسير واللّغة العربيّة وأقوال أهل العلم في تفسير كتاب الله ﷻ والزهد والورع والتثبّت في الأمور، ومن سمع حديثه في التفسير يعجب كثيرا من سعة علمه واطّلاعه وفصاحته وبلاغته، ولا يملّ سماع حديثه، فرحمه الله رحمة واسعة»[3].

---

(١) ينظر: ترجمة عطية سالم للشنقيطي في مقدمة تفسير «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، (١/ ١٩)؛ ومنسك الإمام الشنقيطي، جمعه من تفسيره: عبد الله بن محمد الطيار وعبد العزيز بن محمد الحجيلان، (١/ ٢٥-٢٦).

(٢) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف، عبد العزيز ين صالح الطويان، (١/ ٧٠-٧١).

(٣) منهج الشيخ الشنقيطي في تفسير آيات الأحكام، د. عبد الرحمن السديس، (ص٩٤).

٢- الشيخ حمّاد الأنصاري: حيث قال: «بارع في علوم كثيرة لا سيما في الوسائل؛ الأدب، اللّغة، النّحو، التصريف، البلاغة، المنطق، أصول الفقه، والفقه المالكي، وهو أقوىٰ ما يكون»[١].

سادسًا: وفاته:

توفّي الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ضحىٰ يوم الخميس ١٧/ ١٢/ ١٣٩٣هـ وكانت وفاته بمكّة المكرمة وهو راجع من الحج، ودفن بمقبرة المعلاة وصلّىٰ عليه رئيس الجامعة الإسلامية الشيخ: عبد العزيز بن باز في الحرم المكّي مع من حضر من المسلمين بعد صلاة الظهر[٢].

سابعًا: آثاره:

ترك الشنقيطي آثارًا كثيرة وفي فنون متنوعة، وكانت موزعة بين تأليف باليد وبين محاضرات ودرس، وأكتفي في هذا المقام بذكر ما له علاقة بالتفسير وعلوم القرآن، وهي:

١- «منع جواز المجاز في المنزّل للتعبد والإعجاز»، وهو مطبوع في آخر تفسير «أضواء البيان» في: (٢٨ صفحة).

٢- «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب»، وهو مطبوع في آخر تفسير «أضواء البيان» في: (٢٣١صفحة).

٣- «مذكّرة في أصول الفقه»، طبعته مكتبة العلوم والحكم الطبعة الخامسة،

(١) منهج الشيخ الشنقيطي في تفسير آيات الأحكام، د. عبد الرحمن السديس ، (ص٩٦).

(٢) ترجمة عطية سالم للشنقيطي في مقدمة تفسير «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، (١/ ٧).

سنة: ٢٠٠١م.

٤- «آداب البحث والمناظرة»، وهو مطبوع في جزأين طبعته مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

٥- «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، وهو آخر مؤلّفاته وأعظمها[١].

***

(١) ينظر: منهج الشنقيطي في تفسير آيات الأحكام، د. السديس (ص٢٠-٣٩)؛ وعلماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجدوب، (ص١٨٦- ١٨٨)؛ وترجمة: الشنقيطي لخالد السبت في مقدمة تفسيره الذي جمعة من دروسه بعنوان «العذب النمير من مجالس التفسير»، (١/ ٣٤).

*** المطلب الثاني: قراءة في كتاب «دفع إيهام الاضطراب»:**

من أهم الكتب التي ألفت في باب دفع التعارض عن الآيات القرآنية عند المعاصرين كتاب «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب»، للشيخ «محمد الأمين الشنقيطي»؛ واجتهد صاحبه في دفع التعارض عن الآيات القرآنية، فكان بحقّ كتابا يستحق الدراسة وتسليط الضوء عليه، ولذلك أردت أن أقدم قراءة حول هذا الكتاب بمثابة المقدمة للبحث المقصود؛ تتضمن بيان محتواه ومنهج صاحبه فيه وما إلىٰ ذلك من المسائل المتعلقة بهذا الكتاب وذلك كما يلي:

أولاً: اسم الكتاب ومحتوياته:

أما اسم الكتاب: فقد نص المؤلف في مقدمته علىٰ اسم كتابه فقال: «... وسميته: (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب)»[1].

وأما محتويات الكتاب: فإن هذا الكتاب عبارة عن مؤلف مستقل وليس رسالة أكاديمية، ولذلك فإنه لم يتضمن ما يسمىٰ في الدراسات الأكاديمية بـ«خطة البحث»، بل إن صاحبه قسمه علىٰ طريقة المفسرين، فكان يذكر السورة ويسرد تحتها الآيات التي تحتمل التعارض ويجمع بينها.

ولم أجد فيما وقع بين يديّ من طبعات للكتاب فهرسا دقيقا مفصّلا لمحتوياته لتسهل الاستفادة منه والرجوع للمعلومة المراد معرفتها، ولذلك فقد اجتهدت في وضع فهرس يتضمن جميع الآيات التي احتواها الكتاب وجمع بينها وبين ما يتوهم تعارضه مع غيره، وهي كما يلي:

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين الشنقيطي، (ص٣).

السورة	الآيات التي دفع التعارض عنها
البقرة	١، ٢، ٦، ٧، ١٧، ١٨، ٢٤، ٢٩، ٣٥، ٤١، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٥٧، ٨٧، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٨، ١٤٣، ١٥٤، ١٧٠، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٨، ١٨٠، ١٨٤، ١٩٠، ١٩٤، ٢١٧، ٢٢١، ٢٢٨، ٢٣٤، ٢٥٦، ٢٨٤.
آل عمران	٧، ٢٨، ٣٨، ٤٩، ٥٥، ٦٧، ٩٠، ١٠٢، ١٠٣، ١٢٣، ١٢٤، ١٥٣
النساء	٣، ١٥، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٣٣، ٤٢، ٧٨، ٩٢، ٩٣
المائدة	٥، ٤٢، ١٠٦، ١٠٩، ١١٥
الأنعام	٦٢، ٦٩، ٩٢، ٩٩، ١٠٣، ١٠٦، ١٢٨، ١٤٦، ١٤٨، ١٥١
الأعراف	٦، ١٢، ٢٨، ٥١، ١٠٧
الأنفال	٢، ٢٤، ٣٣، ٣٤، ٦٥، ٧٢
براءة	٥، ٣٠، ٣١، ٤١
يونس	١٨، ٨٨
هود	١٥، ٦٩، ١٠٧، ١١٨، ١١٩
يوسف	١٠٠
الرعد	٧، ٢٤، ٣٦
إبراهيم	١٧، ٤٨
الحجر	٢٦
النحل	٢٥، ٢٧، ١٠٠، ١٢٨
الإسراء	١٥، ٩٤، ٩٧
الكهف	٢٠، ٧٩
مريم	٧١
طه	١٥، ٢٧-٢٨، ٤٧، ٤٩، ١١٥
الأنبياء	٩٨، ١٠٨

السورة	الآيات التي دفع التعارض عنها
الحج	٣٩، ٤٦، ٤٧، ٥٢
المؤمنون	٩٩، ١٠١، ١١٣
النور	٣، ٢٦، ٣٩، ٦٢
الفرقان	٢٤، ٧٥
الشعراء	١٠٥
النمل	٣٥، ٨٣، ٨٧، ٨٨
القصص	٩، ٢٩، ٥٦
العنكبوت	١٢، ٢٧
الروم	٣٠
لقمان	١٥، ٣٣
السجدة	١١
الأحزاب	١، ٦، ٥٠
سبأ	١٧
فاطر	١١، ٤٣
يس	١١
الصافات	١٤٥
ص	٢١
الزمر	٣٣، ٥٣
غافر	٧، ٢٨
فصلت	٩، ١١
الشورى	٤٥
الزخرف	٢٠، ٨٤

السورة	الآيات التي دفع التعارض عنها
الدخان	٤٨، ٤٩
الجاثية	٣٤
الأحقاف	٩، ٣١
القتال	١٥
الفتح	١، ٢
الحجرات	١٣
ق	٤٥
الذاريات	٢٤
الطور	٢١
النجم	٣، ٤، ٣٩
القمر	٢٩، ٥٤
الرحمن	٣٥، ٣٩
الواقعة	٧٥، ٧٦
الحديد	٤
المجادلة	٣، ١٢
الحشر	٧
الممتحنة	٨
الصف	٥
الجمعة	٢٢
المنافقون	١، ٦
التغابن	١٦
الطلاق	١، ١١

السورة	الآيات التي دفع التعارض عنها
التحريم	١، ١٢
الملك	١٠
القلم	٤٩
الحاقة	٢٠، ٣٦
المعارج	٤
نوح	٢٧
الجن	١٥، ٢٣
المزمل	١، ٢، ١٤
المدثر	٣٨
القيامة	١
الإنسان	٢١
المرسلات	٣٥، ٣٦
النبأ	٢٣
النازعات	٣٠، ٤٥
عبس	٢
التكوير	١٩
الانفطار	٥
التطفيف	١٥
الانشقاق	١٠
البروج	٢، ١٨
الطارق	١٧
الأعلىٰ	٦، ٧، ٩

السورة	الآيات التي دفع التعارض عنها
الغاشية	٦، ١٢
الفجر	٢٢
البلد	١، ١٦
الشمس	٨
الليل	١٢
الضحىٰ	٧
التين	٣، ٤
العلق	١٦
القدر	١
الزلزلة	٧، ٨
العاديات	٦، ٧
القارعة	٨، ٩
العصر	١، ٢
الماعون	٤
الكافرون	٥
الناس	٤

ثانياً: هدف الكتاب:

يتبين هدف الكتاب من خلال قول المؤلف في المقدمة (ص:٥): «فإن مقيد هذه الحروف – عفا الله عنه – أراد أن يبين في هذه الرسالة ما تيسر من أوجه الجمع بين الآيات التي يتوهم فيها التعارض في القرآن العظيم».

وكذلك من خلال عنوان الكتاب «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب».

فهدفه هو الجمع بين ما يتوهم التعارض فيه بين آيات القرآن الكريم.

ثالثاً: ثناء العلماء علىٰ الكتاب:

١- يقول الشيخ «عطية سالم» عن جهود الشنقيطي العلمية ومنها - الكتاب موضوع الدراسة -: «كما فتَح أبوابا جديدة وأحدث فنونا طريفة في علوم القرآن من منع المجاز... ومن دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب وبيان تصديق آي الكتاب بعضه بعضا بدون تعارض ولا إشكال»[١].

٢- ويقول الشيخ «محمد إسماعيل» في مقدمة شرحه للكتاب: «من روائع الكتب التي صنفها العلامة القرآني الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ﷺ، هذا كتاب من الكتب الرائعة المباركة، والتي لم ينسج علىٰ منوالها إلا القليل جداً... الكتاب له مكانة علمية مميزة ويحق لطلاب العلم أن يهتموا به»[٢].

رابعاً: مزايا الكتاب:

من خلال العرض السابق لمحتويات الكتاب، تَبْرُزُ القيمة العلميّة التي تبوَّأها هذا المؤلَّف في حقل الدراسات القرآنية، وذلك لما احتواه من مزايا كثيرة أهمها:

١- تعلّقه بنوع مهمّ من أنواع علوم القرآن وهو «موهم الاختلاف والتناقض»، الذي يسهم في الرّدّ علىٰ المشكّكين في القرآن الكريم وادّعاء التعارض فيه، وقد فنّد المؤلف هذه الشبهة ورد عليها ردا تفصيليّا.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، (١/ ٢٨).

(٢) وهو شرح مسموع متوفر علىٰ هذا الرابط http://ar.islamway.net/lesson/29010.

٢- استقراء المؤلِّف لجميع آيات القرآن واستيفائه لها، وهذا عمل عظيم قام به المؤلف.

٣- المادة العلمية التي احتواها الكتاب، حيث تميز بقوة الجمع بين المتعارضات، وذِكْرِ أكثر من وجه للجمع، وقد ذكر الشنقيطي نوعين من هذه التوهّمات التي تدخل عموما في مبحث «مشكل القرآن»، وهي:

الأولىٰ: الآيات التي فيها شبهة في نفسها.

الثانية: الآيات التي تتعارض مع غيرها، وهو ما يعرف بـ«موهم الاختلاف والتناقض».

٤- اشتمال الكتاب علىٰ عدد كبير من القواعد التي يُدفع بها التعارض، وقد فتح بذلك الباب أمام الباحثين لجمعها والاستعانة بها في الدفاع عن القرآن الكريم.

٥- المنهج المحكم الذي سلكه المؤلف في عرض مسائل الكتاب، وهو:

- ذكر الآية التي فيها الإشكال.
- ذكر الآيات التي تعارضها.
- بيان وجه التعارض بينها.
- ذكر أوجه الجمع بينها.

٦- الدّقّة في تصوير التّعارض، فبعض الآيات لا يتطرق إلىٰ ذهن القارئ ما يعارضها، لكن الشنقيطي يأتي بما يعارضها ثم يدفعه، خاصة آيات العقيدة التي ركّز عليها المؤلف وتوسع فيها دفاعا عن العقيدة.

ومن المزايا الفنية المتعلقة بهذا الكتاب ما يلي:

١- سهولة اللغة التي كتب بها المؤلف مصنفه، مع ما يعرف عنه من التّبحّر في

العلوم وقوّة التأصيل للقواعد الأصوليّة واللغويّة والمنطقيّة، وذلك ليستفيد منه أكبر قدر من القراء.

٢- حسن الترتيب الذي جاء به الكتاب، حيث رتَّبه وفق ترتيب المصحف، وهذا ما سهّل علىٰ القارئ الوصول لمبتغاه منه.

فهذه بعض المزايا التي احتواها الكتاب العظيم، مما يدل علىٰ مكانته بين الدراسات القرآنية، ويوضح منزلة مؤلفه في هذا المجال.

خامسًا: أهم الملاحظات علىٰ الكتاب:

هذا الكتاب الذي بين أيدينا له خصوصيات من جهات عدّة، فهو ليس دراسة أكاديميّة تُحاكَم إلىٰ الشروط الشكلية للبحث الأكاديمي، ومن جهة أخرىٰ فمؤلّفه ليس باحثًا أو كاتبًا أراد المساهمة في هذا المجال بجهد المقلّ، بل هو مفسّر متبحّر في هذا العلم لما له من المؤلفات المتنوعة في التفسير وعلوم القرآن.

لذلك فإن الملاحظات التي سأذكرها حول الكتاب لا تنقص من قيمته البتة، بل هي وجهة نظر دوّنتها أثناء مطالعتي لهذا المؤلف، وهي ما يلي:

١- خلُوُّ الكتاب من مقدمة علميّة تأصيليّة في باب «موهم الاختلاف والتناقض»، ولو افتتح المؤلف كتابه بمقدمة بيّن فيها أهمية هذا العلم وخطورته وأهم القواعد التي يعتمد عليها لزادت قيمة الكتاب وصارت مقدمته مرجعا علميّا للباحثين.

٢- تكرار بعض المسائل، التي كان يمكن للمؤلف أن يشير إليها في موضع واحد ولا يكررها في كلّ موضع لدخولها في نفس المعنىٰ، ومثال ذلك: مسألة: نفي القسم في قوله تعالىٰ: ﴿ لَآ أُقۡسِمُ ﴾ الذي ورد في ثلاث سور هي: الواقعة والقيامة

والبلد[1]، فقد تعارض مع إثباته في مواضع أخرىٰ، فلم يكتف المؤلف بذكر التوجيه في موضع واحد، بل كرّره في المواضع الثلاثة، ولعل العذر في ذلك أن موضوع إثبات المقسم به والمنفي يختلف في المواضع الثلاثة.

٣- خلوُّ الكتاب من فهرس دقيق للمسائل العلمية التي احتواها، مع أن فائدته لا تخفىٰ، وهي تذليل معلوماته لمن يريد الاستفادة منها، خاصة وأن عدد الآيات التي تضمنها تصل إلىٰ ٢٣٨ آية، وكلّ آية منها تحتها مسائل وفوائد علمية متنوعة، وهذه المؤاخذة علىٰ طبعة الكتاب لا علىٰ المؤلف ﷺ.

***

(١) ينظر المواضع الثلاثة علىٰ الترتيب: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص٢٢٩، ٢٤٨، ٢٦٣).

المبحث الثاني
قواعد دفع موهم التعارض بين آيات القرآن الكريم
من خلال كتاب «دفع إيهام الاضطراب»

وقبل الشروع في ذكر القواعد، يحسن ذكر مقدمة حول هذا المبحث من مباحث علوم القرآن المهمة، ثم تعداد قواعد دفع الاضطراب، ولذلك جاء هذا المبحث في مطلبين تفصيلهما كما يلي:

*** المطلب الأول: مقدمة حول موضوع «موهم الاضطراب بين آيات القرآن الكريم»:**

وفيها مسألتان هما:

أولاً: مصطلحات ومباحث ترادف موضوع التعارض بين آيات القرآن الكريم[1]:

هناك عدة مباحث ومصطلحات استعملت في الدراسات القرآنية اعتنت بقضية الجمع بين ما تعارض من آيات القرآن الكريم ودفع الاضطراب عنها، ولذلك كان لا بد من بيانها لما لها من علاقة مباشرة بموضوعنا، وأهم هذه المصطلحات والمباحث هي:

١- موهم الاضطراب (وهو الذي ورد في الكتاب محل الدراسة):

- الوهم: بالفتح وسكون الهاء يطلق علىٰ الاعتقاد المرجوح، ويقال: تَوَهَّمَ الشيء: تخيله وتمثله، كان في الوجود أو لم يكن[2]. ومن هنا أُخذ مصطلح «التوهم في

(١) وقد أخذت هذه المصطلحات والتسميات، من كتاب: دعاوىٰ الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، عبد المحسن المطيري، (ص٢٧-٣١).

(٢) المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن بن سيده، (٤/ ٤٤٤)؛ وموسوعة كشاف اصطلاحات=

القرآن» أي: هو مجرد تخيل من القارئ للقرآن الكريم أن آياته متعارضة فيما بينها.

- والاضطراب: هو التحرك والاختلاف وكثرة الذهاب في الجهات، يقال: اضطربت الأمور، أي:اختلفت[1].

ومما سبق يخلص عندنا أن معنىٰ موهم الاضطراب في القرآن: هو تخيّل من القارئ للقرآن الكريم أن آياته متعارضة فيما بينها، وأما في حقيقة الأمر فإن هذا التعارض لا يوجد أصلاً.

واستعمل هذا المصطلح الإمام محمد الأمين الشنقيطي في كتابه «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب»، ومقصده منه هو: الجمع بين الآيات التي يُتوّهم تعارضها في القرآن الكريم.

٢-المتشابه أو المشتبه:

والمتشابه في القرآن الكريم له معان كثيرة جدا في المعنىٰ الاصطلاحي له، والذي يتوافق منها مع المقصود من هذا البحث أن يقال: هي الآيات التي قد تشتبه علىٰ فهم القارئ؛ لخلوّه من الدلالة الراجحة لمعناه الذي يحتاج للجواب والرد علىٰ الطاعن[2].

وقد أُلِّفت في هذا الموضوع كتب منها كتاب "الآيات المتشابهات" لبقي بن مخلد، وكتاب «المتشابة اللفظي في القران الكريم» للخطيب الإسكافي، وكتاب

=الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي، (٢/ ١٨٠٨).

(١) التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي، (ص٧١).

(٢) كشف المعاني في المتشابه المثاني، بدر الدين بن جماعة، (ص٢٨)، نقلاً عن كتاب: دعاوىٰ الطاعنين في القرآن الكريم، (ص٢٧).

«كشف المعاني في المتشابه من المثاني» لابن جماعة، وكتاب «أضواء علىٰ متشابه القرآن» لخليل ياسين، وكتاب «تأويل متشابهات القرآن» لابن شهر آشوب وغيرها.

٣- موهم الاختلاف أو مختلف القرآن أو موهم الاختلاف والتناقض:

وورد بهذه التسمية عند الزركشي في كتابه «البرهان»، حيث قال: النوع الخامس والثلاثون: «معرفة موهم المختلف»[١]، وسماه السيوطي في كتاب «الإتقان»: النوع الثامن والأربعون في «مشكله وموهم الاختلاف والتناقض»، وعرفه بقوله: «والمراد به ما يوهم التعارض بين الآيات، وكلامه تعالىٰ منزه عن ذلك كما قال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافا وليس به في الحقيقة، فاحتيج لإزالته»[٢].

ويضيف بعضهم مصطلح «التناقض» فتصير «موهم الاختلاف والتناقض»، وهو العلم الذي يبحث في النصوص القرآنية التي يتوهم من ظواهرها التعارض والاختلاف، سواء كان ذلك في اللفظ أو في المعنىٰ، ثم دفع ذلك التوهم ببيان المراد من النصوص والجمع بين معانيها وذكر سبب الإيهام الواقع[٣].

٤- أسئلة القرآن:

- السؤال عند أهل النظر هو: الاعتراض، والسائل هو المعترض[٤]. ومن هنا فإن

(١) البرهان في علوم القرآن، برهان الدين الزركشي، (٢/ ٤٥).

(٢) الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (٣/ ٨٨).

(٣) رسالة ماجستير بعنوان «موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم، ياسر أحمد علي الشمالي»، (ص٤٥).

(٤) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، (١/ ٩٢٠).

أسئلة القرآن في هذا الموضع: يقصد بها الأسئلة والاعتراضات التي يطرحها بعض الناس بقصد التشكيك في كتاب الله تعالىٰ.

وقد أُلِّفت كتب بهذا العنوان منها: كتاب «البرهان في مسائل القرآن» للجماعيلي المقدسي، وكتاب «التبيان في مسائل القرآن» لرضي الدين القزويني.

وبعضهم يسميها جوابات القرآن؛ وهي عكس التسمية السابقة، وهذا باعتبار الجواب علىٰ السؤال الذي يطرح في الآية، وألف في هذا كتب منها: كتاب «الجوابات في القرآن» لمقاتل بن سليمان.

وبعضهم يجمع بين الاسمين، بمعنىٰ ذكر الاعتراض وجوابه مثل «أسئلة القرآن وأجوبتها» لأبي بكر الرازي.

٥- غامض القرآن:

- الشيء الغامض: هو الخفي، وهو خلاف الواضح[1]. ومن هذا المعنىٰ أخذ مصطلح الغموض في القرآن، ويقصد به ما خفي معناه علىٰ قارئه، فظنَّه متعارضًا مع غيره؛ لأنه لم يتّضح له وضوحا بيّنا بل خفي عليه.

وعنون بعضهم لكتابه بهذا الموضوع، ومن ذلك كتاب «كشف غوامض القرآن» لفخر الدين الطريحي.

٦- مشكل القرآن:

- مشكل القرآن هو: الآيات القرآنية التي يوهم ظاهرها معارضة نص آخر؛ من آية قرآنية، أو حديث نبوي ثابت، أو يوهم ظاهرها معارضة معتبر من: إجماع، أو

(١) مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الأعداد (٨١ - ١٠٢) (٨/١١٨).

قياس، أو قاعدة شرعية كلية ثابتة، أو أصل لغوي، أو حقيقة علمية، أو حس، أو معقول[1].

وألف العلماء كتبا في هذا الموضوع حملت عنوان «مشكل القرآن»، ومنها: كتاب «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة، وبعضهم يسميه «مشكل القرآن»، وهو من أول الكتب المفردة في هذا الفن، وكتاب «فوائد في مشكل القرآن» للعز بن عبدالسلام، وكتاب «مشكلات القرآن» لمحمد أنور الكشميري، وكتاب «مشكل القرآن» للحكيم الترمذي.

والمقصود من هذا البحث هو الجمع بين الآيات القرآنية التي يظهر تعارض بين مدلولاتها، وهذا يستلزم أن يكون التعارض بين آيتين أو أكثر، ويخرج به الآيات التي أشكلت في ذاتها، من حيث الإعراب أو القراءة أو غير ذلك من أنواع المشكل، إذ مشكل القرآن يطلق علىٰ كل ما اعترض به علىٰ القرآن سواء كان في ذاته أو تعارض مع غيره، فيكون بهذا المعنىٰ مشكل القرآن أعم من موهم الاختلاف والتعارض.

ثانيا: أسباب توهم الاضطراب بين آيات القرآن الكريم:

إن الاضطراب الذي قد يتوهّمه القارئ لآيات القرآن الكريم له أسباب عديدة من أهمها:

١- النسخ بين الآيات القرآنية.

٢- العموم والتخصيص.

(١) الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآنِ الكريم (عرض ودراسة)، د. أحمد بن عبد العزيز القُصَيِّر، (ص٢٦).

٣- الإطلاق والتقييد.

٤- البيان والإجمال.

٥- اختلاف الحال ووقوع المخبر به علىٰ أحوال مختلفة وتطويرات شتىٰ.

٦- تعارض العمومين.

٧- اختلاف الموضوع أو الموضع.

٨- اختلاف جهتي الفعل.

٩- الاختلاف في الحقيقة والمجاز.

١٠- ورود آيتين بوجهين واعتبارين[1].

❋❋❋

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي، (٢/ ٥٤-٦١)؛ ورسالة ماجستير بعنوان «موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم، ياسر أحمد علي الشمالي»، (ص١٠٠ – ١٤٠).

*** المطلب الثاني: قواعد دفع التعارض بين آيات القرآن الكريم من خلال كتاب «دفع إيهام الاضطراب»:**

وهذه القواعد هي:

القاعدة الأولىٰ: إذا كان نفس الشيء مأمورا به ومنهيا عنه، حُمِل الأمر علىٰ حال والنهي علىٰ حال.

- الأمر: هو طلب الفعل بالقول علىٰ جهة الاستعلاء[1].

- والنهي: هو طلب الترك بالقول ممن هو أعلىٰ[2].

ومعنىٰ هذه القاعدة أنه إذا جاءت في القرآن الكريم آيات تأمر بشيء من الأعمال وتحث عليه، ثم جاءت في المقابل آيات أخرىٰ تنهىٰ عن نفس الشيء وتزجر عنه، فلا بد أن تحمل الآيات الآمرة به علىٰ حال خاصة بشروطها، وتكون الحال التي نهي فيها عن محمولة علىٰ غير ما أمر به، إذ يستحيل أن يكون نفس الشيء مأمورا به ومنهيا عنه في نفس الوقت ومن جميع الأوجه.

ومن المواضع التي طبق فيها الشنقيطي هذه القاعدة ما يلي:

المثال الأول: مسألة: تعارض الأمر والنهي في الانتقام من المعتدي علىٰ الإنسان:

فقد ورد الأمر بالانتقام من المعتدي في بعض الآيات مثل قَوْله تَعَالَىٰ: ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وورد الإذن بالِانْتِقَام فِي مثل قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ۝ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي السلمي، (ص١٥٢).

(٢) المرجع السابق ، (ص١٩٠).

عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الشورىٰ:٤١-٤٢]، وَكَقَوْلِهِ: ﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٤٨]، وَكَقَوْلِهِ: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ ﴾ [الحج:٦٠]، وَقَوْلِهِ: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴾ [الشورىٰ: ٣٩]، وَقَوْلِهِ: ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [الشورىٰ: ٤٠].

وفي المقابل جاء الأمر بالعفو عن المعتدي وهو بمعنىٰ النهي عن الانتقام منه، وذلك في آيات كثيرة مثل قوله: ﴿ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴾ [الحجر:٨٥]، وَقَوْلِهِ: ﴿ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، وَكَقَوْلِهِ: ﴿ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [فصلت:٣٤]، وَقَوْلِهِ: ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الشورىٰ:٤٣]، وَقَوْلِهِ: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، وَكَقَوْلِهِ: ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴾ [الفرقان: ٦٣].

وهذا تعارض ظاهر بين معاني الآيات التي وردت في نفس المسألة، ولذلك فإن الشيخ الشنقيطي جمع بينها، بوجهين أحدهما قاعدة الباب، فقال: «والجواب عن هذا بأمرين:...

الوجه الثاني: أن الانتقام له موضع يحسن فيه، والعفو له موضع كذلك، وإيضاحه أن من المظالم ما يكون في الصبر عليه انتهاك حرمة الله،... فالانتقام في مثل هذا واجب، وعليه يحمل الأمر في قوله: ﴿ فَٱعْتَدُوا۟ ﴾ ...الآية، أي: كما إذا بدأ الكفار بالقتال فقتالهم واجب، بخلاف من أساء إليه بعض إخوانه المسلمين بكلام قبيح ونحو ذلك، فعفوه أحسن وأفضل»[1].

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص٣٢).

المثال الثاني: مسألة: تعارض الأمر بمصاحبة الوالدين الكافرين، وفي المقابل: النهي عن موادتهم.

وهذا المثال يدخل في القاعدة عموما ويمكن جعله في قاعدة جزئية تدخل تحت هذه القاعدة العامة وهي «النهب عن الأخص لا يستلزم النهي عن الأعم»، وبيان ذلك:

حيث ورد الأمر بمصاحبة الوالدين الكافرين وطاعتهما في بعض آي القرآن الكريم وهي قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿ وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾ [لقمان: ١٥]، فإنها وردت في سياق الحديث عن الوالدين المشركين، وفي المقابل جاءت آية أخرىٰ تنهىٰ عن موادتهما في قَوْله تَعَالَىٰ: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وهذا تعارض ظاهر بين معاني الآيتين.

وجمع الشنقيطي بين هذه الآيات بقاعدة الباب فقال: «والذي يظهر لي والله تعالىٰ أعلم، أنه لا معارضة بين الآيتين.

ووجه الجمع بينهما أن المصاحبة بالمعروف أعم من الموادة؛ لأن الإنسان يمكنه إسداء المعروف لمن يوده ومن لا يوده، والنهي عن الأخص لا يستلزم النهي عن الأعم، فكأن الله حذر من المودة المشعرة بالمحبة والموالاة بالباطن لجميع الكفار يدخل في ذلك الآباء وغيرهم، وأمر الإنسان بأن لا يفعل لوالديه إلا المعروف وفعل المعروف لا يستلزم المودة لأن المودة من أفعال القلوب لا من أفعال الجوارح.

مما يدل لذلك إذنه ﷺ لأسماء بنت أبي بكر الصديق أن تصل أمها وهي كافرة،

وقال بعض العلماء: إن قصتها سبب لنزول قوله تعالىٰ: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [الممتحنة: ٨]»[1].

القاعدة الثانية: إذا نفىٰ القرآن أمرا في موضع ثم أثبته، حُمِل النفي علىٰ حال والإثبات علىٰ حال.

- **النفي**: هو عبارة عن الإخبار عن ترك الفعل، وهو من أقسام الخبر[2].

- والإثبات: هو الحكم بثبوت شيء آخر[3].

ومعنىٰ هذه القاعدة أن بعض الآيات القرآنية قد تثبت شيئا ثم تنفيه في موضع آخر، فيكون نفس الشيء مثبتا ومنفيا، لذلك يجب أن تحمل حال نفي الشيء علىٰ معنىٰ وحال غيرِ الحال التي أُثبت فيها لاختلاف المعطيات كالزمان أو المكان أو غيرهما؛ إذ يستحيل أن يكون نفس الشيء مثْبتًا ومَنفيًّا في وقت واحد بنفس المعنىٰ والمعطيات.

واعتبر الزركشي مضمون هذه القاعدة السبب الثاني من الأسباب التي توقع في توهم الاختلاف وسماه: اختلاف الموضوع، فقال: «السبب الثاني: لاختلاف الموضوع»[4].

ومن أمثلة دفع الشنقيطي للتعارض في القرآن اعتمادا علىٰ هذه القاعدة ما يلي:

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص١٨٢).

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي، (٢/ ١٧٢٢)؛ والتعريفات، للجرجاني، (ص٣١٤).

(٣) التعريفات، للجرجاني (ص٢٣).

(٤) البرهان في علوم القرآن، للزركشي، (٢/ ٥٥).

المثال الأول: مسألة سؤال الله لعباده يوم القيامة.

فقد ورد إثبات أن الله تعالىٰ يسأل عباده يوم القيامة في عدة آيات منها: قوله تعالىٰ: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف:٦]، وقَوْله تَعَالَىٰ: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر:٩٢]، وَقَوْلُهُ: ﴿ وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴾ [الصافات: ٢٤]، وَقَوْلُهُ: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص: ٦٥].

وفي المقابل ورد نفي هذا السؤال عن العباد يوم القيامة في آيات منها: قوله تعالىٰ: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن: ٣٩]. وقَوْله: ﴿ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [القصص: ٧٨].

وجمع الشنقطي بين هذا التعارض معتمدا بالقاعدة السابقة فقال: «والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: وهو أوجهها لدلالة القرآن عليه هو أن السؤال قسمان:

سؤال توبيخ وتقريع وأداته غالبا: لم، وسؤال استخبار واستعلام وأداته غالبا: هل، فالمثبت هو سؤال التوبيخ والتقريع، والمنفي هو سؤال الاستخبار والاستعلام،... الوجه الثاني: أن في القيامة مواقف متعددة، ففي بعضها يسألون، وفي بعضها لا يسألون»[1].

المثال الثاني: مسألة إثبات السلطان للشيطان علىٰ الإنسان.

حيث وردت بعض الآيات القرآنية بأن الشيطان له سلطان علىٰ الإنسي كما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴾ [النحل: ١٠٠]،

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص١٠٠).

ونظيرها الاستثناء في قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر:٤٢].

بينما ورد في آيات أخر نفي أن يكون للشيطان سلطان علىٰ الإنسي كما في قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ [سبأ: ٢٠-٢١].

وقوله تعالىٰ حاكيًا عنه مقرِّرًا له: ﴿ وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ۖ ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

وقد جمع الشنقيطي بين هذا التعارض المتوهم اعتمادا علىٰ قاعدة الباب فقال في توجيه هذه الآيات: «والجواب هو أن السلطان الذي أثبته له عليهم غير السلطان الذي نفاه، وذلك من وجهين:

الأول: أن السلطان المثبت له هو سلطان إضلاله لهم بتزيينه، والسلطان المنفي هو سلطان الحجة فلم يكن لإبليس عليهم من حجة يتسلط بها غير أنه دعاهم فأجابوه بلا حجة ولا برهان، وإطلاق السلطان علىٰ البرهان كثير في القرآن.

الثاني: أن الله لم يجعل له عليهم سلطانا ابتداء البتة، ولكنهم هم الذين سلطوه علىٰ أنفسهم بطاعته ودخولهم في حزبه، فلم يتسلط عليهم بقوة لأن الله يقول: ﴿ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٧٦]، وإنما تسلط عليهم بإرادتهم واختيارهم، ذكر هذا الجواب بوجهيه ابن القيم»[1].

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص١٣٤).

القاعدة الثالثة: إذا وردت لفظة من المشترك اللفظي المتضاد، حُملت في كلّ موضع علىٰ المعنىٰ المناسب لها.

– المشترك اللفظي هو: اللفظ الواحد الدال علىٰ معنين مختلفين فأكثر، وهو علىٰ نوعين:

– المتضاد: وهو دلالة اللفظ علىٰ معنيين متضادين دلالة مستوية، كقولهم «جلل»: للعظيم ولليسير، وقولهم «الصريم»: للصبح والليل، وقولهم «الظن»: اليقين والشك.

– غير المتضادة: مثل لفظة «العين»، تطلق علىٰ: عين المال، والعين التي يبصر بها، وعين الماء، وعين الشيء إذا أردت حقيقته، وعين الميزان. وهذا الضرب كثير جدًّا[1].

ومعنىٰ هذه القاعدة أنه إذا جاءت لفظة قرآنية وكانت من المشترك اللفظي الذي يطلق علىٰ أكثر من معنىٰ بنفس الحروف، وكانت هذه اللفظة قد وردت في سياقات تدل في ظاهرها علىٰ التعارض، فإن هذا المشترك يحمل في كلّ آية علىٰ المعنىٰ المناسب له وفق السياق الذي ورد فيه، فيزول بذلك التعارض الظاهر.

وهذه القاعدة تدخل في نوع معروف من أنواع: علوم القرآن، وهو «الوجوه والنظائر»، الذي قال في السيوطي: «وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلىٰ عشرين وجها وأكثر وأقل ولا يوجد ذلك في كلام البشر»[2].

(١) دراسات لغوية في أمهات كتب اللغة، (ص٢٢٥-٢٢٦).

(٢) الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، (١/ ٤٠٩).

ومن أمثلة هذه القاعدة عند الإمام الشنقيطي ما جاء في تفسيره للفظة «الظن»، التي وردت في عدة مواضع من القرآن بمعاني متضادة، ففي قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة:٤٦]، دلّت دلالة واضحة علىٰ أن الظن يكفي في أمور المعاد، وهذا يتعارض مع ما ورد في آيات أخر تدل علىٰ اشتراط اليقين في أمور المعاد كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]، ومن المعلوم أن الشك واليقين من المعاني المتضادة، ومع ذلك فقد وردا بنفس اللفظة وهي «الظن» وهذا ما يوهم تعارضا بين معاني هذه الآيات.

ولهذا جمع الشنقيطي بين هذه الآيات بالقاعدة السابقة، فقال: «ووجه الجمع أن الظن بمعنىٰ اليقين، والعرب تطلق الظن بمعنىٰ اليقين ومعنىٰ الشك. وإتيان الظن بمعنىٰ اليقين كثير في القرآن وفي كلام العرب، أمثلته في القرآن هذه الآية، وقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةَۢ كَثِيرَةَۢ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة:٢٤٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمۡ يَجِدُواْ عَنۡهَا مَصۡرِفٗا﴾ [الكهف: ٥٣]، أي: أيقنوا، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ﴾ [الحاقة: ٢٠]، أي: أيقنت.

ونظيره من كلام العرب قول عميرة بن طارق: واجعل مني الظن عيبا مرجما... بأن تغتزوا قومي وأقعد فيكم أي: اجعل مني اليقين غيبا.

وقول دريد بن الصمة: فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج... سراتهم في الفارسي المسرد.

فقوله: «ظنوا» أي: «أيقنوا»[1].

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص١٧).

القاعدة الرابعة: إذا وصف القرآن شيئا بأوصاف متعددة، حُمِل كل وصف منها علىٰ حال دون الأخرىٰ إذا تعذّر اجتماعهما.

ومعنىٰ هذه القاعدة أنه قد ترد عدة آيات من القرآن الكريم تصف شيئا واحدا ولكن بأوصاف مختلفة يظهر بينها كأنها متعارضة، فيتوهم الناظر في هذه الآيات أن هناك تعارضا بينها، ولكن الذي يدقق النظر يجد أن تلك الأوصاف يمكن أن يجمع بينها جميعا، فيحمل كل وصف منها علىٰ معنىٰ أو حال دون الأخرىٰ.

وعدّد الزركشي مضمون هذه القاعدة من أسباب توهم الاختلاف بين آيات القرآن الكريم[1].

وقد اعتمد الشيخ الشنقيطي علىٰ هذه القاعدة في دفع التعارض بين عدة آيات من القرآن التي لها علاقة بها، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: مسألة: التعارض في وصف مقدار يوم القيامة.

حيث جاء في بعض الآيات أن يوم القيامة مقداره «ألف سنة» وذلك في قَوْله سبحانه: ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [الحج:٤٧]، وَقوله تَعَالَىٰ: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [السجدة: ٥]. بينما جاء في آية أخرىٰ أن مقداره «خمسين ألف سنة»، كما في قَوله تَعَالَىٰ: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [المعارج: ٤].

وحينما وصل الشنقيطي لهذه المسألة نصّ علىٰ صعوبة الجمع بين هذه الوصفين ليوم القيامة لقوة التعارض بينهما، ثم حاول الجمع بينهما، فذكر وجهين

(١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي، (٢/ ٥٤).

لذلك: أحدهما مضمون القاعدة فقال: «اعلم أولا أن أبا عبيدة روىٰ عن إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن ابن أبي مليكة أنه حضر كلا من ابن عباس وسعيد بن المسيب سئل عن هذه الآيات فلم يدر ما يقول فيها، ويقول: لا أدري.

وللجمع بينهما وجهان:...

الوجه الثاني: أن المراد بجميعها يوم القيامة، وأن الاختلاف باعتبار حال المؤمن والكافر، ويدل لهذا قوله تعالىٰ: ﴿ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴾ [المدثر: ٩ - ١٠]»[1].

المثال الثاني: مسألة: الأوصاف التي وردت في بيان أصل خلق الإنسان ومراحل ذلك.

حيث جاء في بعض الآيات أن الإنسان خلقه الله من صلصال وجاء في بعضها أنه من طين وفي أخرىٰ أنه خلق من تراب، وهذا كلّه تعارض ظاهر، فقوله تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ [الحجر:٢٦]. دليل علىٰ أنَّ الإنسان خلق من صلصال، أي طين يابسٍ. وفي قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴾ [الصافات: ١١]، بيان علىٰ أَنَّ الإنسان خلق من الطين، وفي قوله: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾ [آل عمران:٥٩]، دلالة علىٰ أنَّ الإنسان خلق من التراب.

وأجاب الشنقيطي عن هذا التعارض استنادا إلىٰ محتوىٰ قاعدة الباب فقال: «والجواب أنه ذكر أطوار ذلك التراب، فذكر طوره الأول بقوله: من تراب، ثم بل فصار طينا لازبا، ثم خمر فصار حمأ مسنونا، ثم يبس فصار صلصالا كالفخار. وهذا

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص١٥٩).

واضح، والعلم عند الله تعالىٰ»[1][2].

القاعدة الخامسة: إذا ذكر القرآن مسمىٰ واحدا بأسماء متعددة، أُخِذ بجميعها وأُطلقت علىٰ مسمىٰ واحد.

معنىٰ هذه القاعدة أن القرآن الكريم قد يسمي شيئا واحدا بأسماء متعددة فيتوهم القارئ لتلك الآيات أنه يوجد تعارض بينها لأن المسمىٰ متعدد، فيجمع بين تلك الآيات بأن يقال إن الشيء له أسماء متعددة في القرآن الكريم، وكل اسم منها يدل علىٰ معنىٰ يتعلق بالمسمىٰ لا يدل عليه الاسم الآخر.

قال الفيروزآبادي: «اعلم أَنَّ كثرة الأسماء تدلّ علىٰ شرف المسمَّىٰ، أَو كماله في أَمر من الأمور. أَما ترىٰ أَن كثرة أَسماء «الأسد» دلَّت علىٰ كمال قوَّته، وكثرة أسماء «القيامة» دلَّت علىٰ كمال شدته وصعوبته، وكثرة أَسماء «الدَّاهية» دلت علىٰ شِدة نِكايتها. وكذلك كثرة أَسماء الله تعالىٰ دلَّت علىٰ كمال جلال عظمته؛ وكثرة أَسماء النبي ﷺ دَلَّت علىٰ علّو رتبته، وسموِّ درجته. وكذلك كثرة أَسماء القرآن دلَّت علىٰ شرفه، وفضيلته»[3].

وقد اعتمد الإمام الشنقيطي علىٰ هذه القاعدة في ردّ الاختلاف المتوهم بين آي القرآن الكريم وذلك فيما ورد من اختلاف في تسمية الليلة التي نزل فيها القرآن، حيث سميت بـ«ليلة القدر» في قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ﴾ [القدر: ١]، وسميت بـ«الليلة المباركة» في قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ ﴾ [الدخان: ٣].

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص١٣١).

(٢) وينظر أيضًا: المرجع السابق، (ص١٢، ١٠٢، ١٦٥، ٢١٩، ٢٣٠، ٢٤٣، ٢٤٧).

(٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادىٰ، (١/ ٨٨).

قال الشنقيطي: «قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾، لا تعارض بينه وبين قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾؛ لأن الليلة المباركة هي ليلة القدر»[1].

القاعدة السادسة: إذا تعارضت آيتان بينهما عموم وخصوص، حُمِل العام علىٰ الخاص.

- **العام: هو** كلام مستغرق لجميع ما يصلح له[2].
- **والخاص:** هو اللفظ الذي وضع في اللغة للدلالة علىٰ فرد واحد[3].

ومعنىٰ هذه القاعدة أنه إذا وردت آيتان متعارضتان في القرآن الكريم إحداهما تحمل لفظا عاما والأخرىٰ تحمل لفظا خاصا وكانتا في نفس الموضوع، ووقع تعارض في دلا لتهما بحيث لم يمكن الجمع بينهما؛ فإن الآية العامة تحمل علىٰ الخاصة ويعمل بالآيتين معا، وهذا مذهب كثير من العلماء سواء علم تاريخ النزول أو لم يعلم، وسواء تقدم العام علىٰ الخاص أو تأخر[4].

وقد اعتمد الإمام الشنقيطي علىٰ هذه القاعدة في مواضع كثرة جدًّا دفع بها بين التعارض الواقع بين آيات القرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

المثال الأول: مسألة: حكم نكاح المشركة.

حيث ورد تحريم نكاح عموم الكافرات في قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة:٢٢١]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠].

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص٢٨٠).

(٢) مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، (ص١٩٨).

(٣) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفىٰ الزحيلي، (٢/ ٥٩).

(٤) المهذَّب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، (٤/ ١٦٣٠).

وورد ما يدل علىٰ جواز نكاح بعض الكافرات وهنَّ الحرائر والكتابيَّات وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [المائدة: ٥].

وهذا تعارض ظاهر بين معنىٰ هذه الآيات.

وقد جمع المؤلف بين هذا التعارض بهذه القاعدة فقال: «... والجواب أن هذه الآية الكريمة تخصص قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ﴾ أي ما لم يكن كتابيات بدليل قوله: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾»[1].

المثال الثاني: مسألة مدّة عدّة المرأة المطلّقة.

حيث ورد عمومٌ في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة:٢٢٨]، يفيد أن كلّ مطلقة تعتد ثلاثة قروء، بينما وردت في آيات أخر بأن بعض المطلقات تعتد بغير الأقراء أصلا، كالعجائز والصغائر المنصوص عليهما بقوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ [الطلاق: ٤]، **وكالحوامل المنصوص عليهن بقوله:** ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، كما جاء في آية أخرىٰ أن بعض المطلقات لا عدة عليهن أصلا، وهن المطلقات قبل الدخول، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

وهذا كله تعارض ظاهر بين المعاني التي تضمنتها هذه الآيات، ولذلك فإن الشنقيطي حاول نفي التعارض بين هذه الآيات واعتمد في ذلك علىٰ قاعدة تخصيص العموم فقال: «والجواب عن هذا ظاهر وهو أن آية: «والمطلقات» عامة، وهذه

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص٣٤).

الآيات المذكورة أخص منها فهي مخصصة لها، فهي إذا من العام المخصوص»[1][2].

القاعدة السابعة: إذا تعارضت آيتان إحداهما مطلقة والأخرىٰ مقيدة، حمل المطلق علىٰ المقيد.

– **المطلق:** هو اللَّفظ الدَّالُّ علىٰ فرد غير معيَّن، أو أفراد غير معيَّنين، مثل: (رجل) لفرد غير محدَّد، و(رجال) لأفراد غير محدَّدين.

– **والمقيَّد:** هو اللَّفظ االدَّالُّ علىٰ فرد غير معيَّن، أو أفراد غير معيَّنين مع اقترانه بصفة تحدِّد المراد به[3].

ومعنىٰ هذه القاعدة أنه إذا وردت آيتان متعارضتان في القرآن الكريم إحداهما تحمل لفظا مطلقا والأخرىٰ تحمل لفظا مقيدا وكانتا في نفس الموضوع، ووقع تعارض في مدلولهما بحيث لم يمكن الجمع بينهما، فإن الآية المطلقة تحمل علىٰ المقيدة ويعمل بالآيتين معا[4].

وقد اعتمد الإمام الشنقيطي علىٰ قاعدة حمل المطلق علىٰ المقيد لدفع التعارض المتوهّم في بعض الآيات القرآنية، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: مسألة: الدم الذي حرم أكله.

حيث ورد إطلاق تحريم جميع أنواع الدَّم، في مثل قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ

(١) ومثاله: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص٣٤ -٣٥).

(٢) وينظر: المرجع السابق، (ص٨، ٢٠، ٢١، ٣٥، ٥٦، ٦٢، ٧٠، ٩١، ١٢٨، ١٦٨، ١٨٢، ٢٠٢، ٢٢٢، ٢٣٧، ٢٨١، ٢٨٩).

(٣) تيسير علم أصول الفقه، عبد الله بن يوسف الجديع، (٢/ ٧٥).

(٤) ينظر: المحصول في علم الأصول، أبو عبد الله الرازي، (٣/ ١٤٢).

عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله في سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة:٣]، بينما ورد في آية أخرىٰ تقييد الدم المحرم بالمسفوح فقط دون غيره، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وقد جمع الشنقيطي بين هذا التعارض بالقاعدة السابقة فقال: «والجواب أن هذه المسألة من مسائل تعارض المطلق والمقيد، والجاري علىٰ أصول مالك والشافعي وأحمد حمل المطلق علىٰ المقيد لا سيما مع اتحاد الحكم والسبب، كما هنا،... وعلىٰ هذا فالدم إذا كان غير مسفوح كالحمرة التي تظهر في القدر من أثر تقطيع اللحم فهو ليس بحرام لحمل المطلق علىٰ المقيد...»[1].

المثال الثاني: مسألة إحباط الردة للعمل الصالح.

حيث ورد في بعض الآيات القرآنية «أن الردّة إنما تحبط عمل العبد إذا مات عليها، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فهذه الآية الكريمة تدل علىٰ أن الردة لا تحبط العمل إلا بقيد الموت علىٰ الكفر، بدليل قوله: فيمت وهو كافر».

بينما جاءت آيات أخر تدل علىٰ أن الردة تحبط العمل مطلقا، ولو رجع إلىٰ الإسلام فكل ما عمل قبل الردة أحبطته الردة، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، وقوله: ﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وقولِه: ﴿وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨].

وقد أجاب الشنقيطي عن هذا التعارض بقاعدة حمل المطلق علىٰ المقيد فقال:

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص٢٦).

«والجواب عن هذا أن هذه من مسائل تعارض المطلق والمقيد، فيحمل المطلق علىٰ المقيد، فتقيد الآيات المطلقة بالموت علىٰ الكفر وهذا مقتضىٰ الأصول، وعليه الإمام الشافعي ومن وافقه، وخالف مالك في هذه المسألة وقدم آيات الإطلاق، وقول الشافعي في هذه المسألة أجرىٰ علىٰ الأصول، والعلم عند الله تعالىٰ»[1][2].

القاعدة الثامنة: إذا تعارض منطوق آيات قرآنية مع مفهومٍ غير معتبر، قُدِّم منطوق الآيات علىٰ مفهومها.

– **المنطوق**: هو ما دلَّ عليه اللفظ في محل النطق. أي: أن يكون حكمًا للمذكور وحالاً من أحواله، سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أو لا[3].

– **والمفهوم:** هو معنىٰ يستفاد من اللفظ في غير محل النطق[4].

ومعنىٰ هذه القاعدة أنه إذا وردت آيتان متعارضتان في القرآن الكريم بدلالة منطوق إحداهما ومفهوم الأخرىٰ، وكانتا في نفس الموضوع، ووقع تعارض بينهما بحيث لم يمكن الجمع بينهما، فإنه ينظر إذا دل دليل علىٰ منع اعتبار مفهوم الآية الثانية فإن مفهومها حينئذ لا عبرة به ولا يلتفت إليه، بل منطوق الآية الأولىٰ هو المقدم في الدلالة لأن المفهوم له عدة موانع تمنع من اعتباره[5].

وقد اعتمد الشنقيطي علىٰ القاعدة في دفع التعارض عن بعض الآيات القرآنية منها:

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص٣٣).

(٢) وينظر أيضًا: المرجع السابق، (ص٦٥).

(٣) المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، (٤/ ١٧٢١).

(٤) المرجع السابق، (٤/ ١٧٣٩).

(٥) مذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي، (ص٢٨٨).

ما ورد في مفهوم قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ﴾ [آل عمران: ٢٨]، حيث يوهم مفهوم الْآيَة أن اتخاذ الكفار أولياء، إذا لم يكن من دون المؤمنين، لا بأس به بدليل قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ﴾، مع أنه قد جاءت آيات أُخر تدل علىٰ منع اتخاذهم أولياء مطلقا كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ٨٩]، وكقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ﴾ [المائدة: ٥٧].

وقد جمع المؤلف بين هذا التعارض فقال: «والجواب عن هذا أن قوله: «مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» لا مفهوم له. وقد تقرر في علم الأصول أن دليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة له موانع تمنع اعتباره، منها كون تخصيص المنطوق بالذكر لأجل موافقته للواقع، كما في هذه الآية لأنها نزلت في قوم والوا اليهود دون المؤمنين، فنزلت ناهية عن الصورة الواقعة من غير قصد التخصيص بها، بل موالاة الكفار حرام مطلقا، والعلم عند الله تعالىٰ»[1].

القاعدة التاسعة: إذا ورد شيء بصيغة المفرد وصيغة الجمع، حُمِلت صيغة المفرد لفظا علىٰ الجمع معنىٰ.

- **المفرد:** هو كلّ اسم يدلُّ علىٰ واحد من الأشخاص أو الحيوانات أو الأشياء.
- **والجمع:** هو كلّ اسم دلَّ علىٰ أكثر من اثنين[2].

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص٣٩).

(٢) مقال بعنوان: الاسم: تعريفه وأنواعه وإعرابه، د. فهمي قطب الدين النجار، نشر في موقع شبكة الألوكة، بتاريخ: ٢٨/ ٩/ ٢٠١٤م.

ومعنىٰ هذه القاعدة أن بعض الألفاظ القرآنية ترد بصيغة المفرد في بعض الآي، وترد بصيغة الجمع في آيات أخرىٰ في نفس الموضوع والمحلّ، فيحدث تعارض في الظاهر إذ المفرد غير الجمع، أو يرد لفظ مفرد لكن الضمائر المتعلقة به ترد بصيغة الجمع، فحينئذ يقال إن المفرد قصد به الجمع معنىٰ مع وروده بصيغة المفرد لفظا، وهذا معروف في لغة العرب، وهو من أساليب القرآن(١).

وقد اعتمد الشنقيطي علىٰ هذه القاعدة في دفع التعارض عن بعض آيات القرآن، واهتم كثيرا بتطبيقاتها فقال مبينا أهميتها في دفع التعارض «لا خلاف بين أهل اللسان العربي في وقوع إطلاق المفرد وإرادة الجمع مع تعريف المفرد وتنكيره وإضافته، وهو كثير في القرءان العظيم وفي كلام العرب»(٢)، ومن أمثلة تطبيقاته لها:

المثال الأول: يتعلق بورود لفظة بصيغة الجمع في موضع وبصيغة المفرد في أخرىٰ.

ومثاله: ما جاء في وصف غرف أهل الجنة، حيث ورد أنها «غرفة» بصيغة المفرد وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُجۡزَوۡنَ ٱلۡغُرۡفَةَ بِمَا صَبَرُواْ﴾ [الفرقان: ٧٥]. وجاء وصفها في آيات أخرىٰ بصيغة الجمع «غرفات» وأنها غرف كثيرة كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ: ٣٧].

وقد جمع الشنقيطي بين هذا التعارض بحمل المفرد علىٰ الجمع لوروده محلىٰ بـ«أل» الاستغراقية تطبيقا منه للقاعدة فقال: «وَالْجَوَابُ أَنَّ «الْغُرْفَةَ» هُنَا بِمَعْنَىٰ

(١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (١/ ٦٣).

(٢) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص١٤).

«الْغُرَفِ»[1].

المثال الثاني: يتعلق بورود اللفظ مفردا في الآية ولكن الضمائر المتعلقة به ترد بصيغة الجمع.

ومثاله: لفظة «الإنسان» التي جاءت بصيغة المفرد في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ [العصر:١-٢]، فأخبرت الآية في الإنسان في خسر، والظاهر أنه: إنسان واحد، بدليل إفراد لفظة الإنسان، ولكنه بعد ذلك ورد استثناء من الخسران بصيغة الجمع في قَوْله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر:٣]، مع أن المستثنىٰ منه مفرد وهو «الإنسان»، وهذا تعارض ظاهر.

وقد أجاب الشنقيطي عن هذا التعارض المتوهم بالقاعدة السابقة فقال: «والجواب عن هذا: هو أن لفظ الإنسان، وإن كان واحدا فالألف واللام للاستغراق يصير المفرد بسببهما صيغة عموم، وعليه فمعنىٰ أن الإنسان أي أن كل إنسان لدلالة «أل» الاستغراقية علىٰ ذلك»[2].

القاعدة العاشرة: إذا تعارضت آيتان وكان في إحداهما قرينة لفظية تزيل الإشكال، أُخذ بتلك القرينة.

- القرينة: هي: أمر يشير إلىٰ المطلوب. وهي: إما حالية، أو معنوية، أو لفظية، نحو: ضرب موسىٰ عيسىٰ، وضرب من في الغار من علىٰ السطح، فإن الإعراب منتفٍ فيه، بخلاف: ضربت موسىٰ حبلىٰ، وأكل موسىٰ الكمثرىٰ، فإن في الأول قرينة لفظية،

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص١٧٣).

(٢) المرجع السابق، (ص٢٨٧). وينظر أيضاً: من تطبيقات القاعدة (ص٩، ١٤، ١٦، ٢٤٠).

وفي الثانية قرينة حالية[1].

ومعنىٰ القاعدة أنه علىٰ المفسر أن يكون حاذقا عندما يتصدىٰ لدفع التعارض عن القرآن الكريم، فيدقّق النظر لكلّ ما من شأنه أن يدفع التعارض؛ من قرائن وإشارات تدل علىٰ المعنىٰ الصحيح وتدفع المعنىٰ المتوهم.

وقد اعتمد الشنقيطي علىٰ هذه القاعدة في دفع التوهم عن بعض آيات القرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: ما جاء في قَوْله تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴾ [الأنبياء:٩٨]، حيث دلت هذه الآية علىٰ أَنَّ جميع المعبودات مع عابديها في النَّار. بينما أشارت آيات أخر إلىٰ أنَّ بعض المعبودين من الصالحين مثل: عيسىٰ والملائكة وغيرهم ليسوا في النَّار، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾ [الإسراء: ٥٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً ﴾ [الزخرف: ٥٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴾ [سبأ: ٤٠]. وهذا تعارض ظاهر بين تلك الآيات القرآنية.

وقد أزال المؤلف هذا التعارض بقرينة وردت في الآية الأولىٰ محل الإشكال، فقال: «والجواب من وجهين:

الأول: أن هذه الآية لم تتناول الملائكة ولا عيسىٰ لتعبيره بـ: «ما» الدالة علىٰ غير العاقل»[2].

(١) التعريفات، للجرجاني، (ص١٧٤).

(٢) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص١٥٦).

المثال الثاني: ما جاء في قَوْله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ [التكوير: ١٩]، فظاهر هذه الآية يتوهَّم منه الجاهل أنَّ القرءان كلام جبريل لا كلام الله، مع أنَّه وردت في آيات قرآنيَّة أخرىٰ صرحت بكثرة بأنَّ القرآن كلام الله، مثل: قوله: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقوله: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١].

وقد أجاب الشنقيطي عن هذا الإشكال اعتمادا منه علىٰ قرينة وردت في الآية فقال: «والجواب واضح من نفس الآية لأن الإيهام الحاصل من قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ﴾ يدفعه ذكر الرسول؛ لأنه يدل علىٰ أن الكلام لغيره لكنه أرسل بتبليغه فمعنىٰ قوله: ﴿لَقَوۡلُ رَسُولٖ﴾ أي تبليغه عمن أرسله من غير زيادة ولا نقص»[1].

القاعدة الحادية عشر: إذا تعارضت آيتان في باب فينبغي أن تجمع آيات الباب كلها لإزالة التعارض.

– **التعارض:** هو كونُ الدليلين بحيث يقتضي أحدهما ثبوتَ أمر والآخرُ انتفاءه في محل واحد في زمان واحد بشرط تساويهما في القوة أو زيادة أحدهما بوصف هو تابع[2].

ومعنىٰ هذه القاعدة أن الناظر لبعض آيات القرآن الكريم يجدها تتعارض تعارضا أوليا فيما بينها، وهذا له أسباب كثيرة من أبرزها: أنه لم يجمع جميع الآيات التي وردت في الموضوع ثم يربط بينها، فيقع في هذا الالتباس والتعارض المتوهم،

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي ، (ص٢٥٣).

(٢) التعريفات الفقهية، الجرجاني، (ص٥٨).

ولذلك ينبغي لمن أراد أن يفهم القرآن فهما صحيحا أن يجمع كل الآيات التي وردت في نفس الموضوع ليكون له تصور تام وصحيح حول الموضوع محل البحث فيزول عنه التعارض الذي توهّمه بادئ الأمر.

وقد اعتمد الشنقيطي علىٰ هذه القاعدة في دفع التعارض عن بعض آي القرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك: ما ورد في مجازاة الكافر علىٰ أعمال الخير والشر، فقد ورد أن كل إنسان كافرا كان أو مسلما يجازىٰ بالقليل من الخير والشر، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ – ٨].

وورد إحباط الله لما عمله الكافر من الخير، في قَوْله تَعَالَىٰ: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

بينما جاء في آيات أخرىٰ أن ما فعله الكافر من الخير كله محبط لا يقبله الله تعالىٰ منه، وذلك في مثل قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٦]، وكقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ﴾ [إبراهيم: ١٨]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً﴾ [النور: ٣٩]، إلىٰ غير ذلك من الآيات.

وأما ما عمله المسلم من الشر، فقد صرحت الآيات بعدم لزوم مؤاخذته به، لاحتمال المغفرة أو لوعد الله بها، وذلك كما في قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ﴾ [النساء: ٤٨]، وقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، إلىٰ غير ذلك من الآيات.

وقد جمع الشنقيطي بين هذه المعاني المتعارضة بالرجوع إلىٰ جميع آيات الباب واستخلاص المعاني الإجمالية لها، ثم جعلها في موضوع واحد يكمل بعضه بعضا

ويأخذ بعضه بأطراف بعض علىٰ طريقة التفسير الموضوعي فقال:" والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الثَّاني:... أن الآية علىٰ عمومها، وأن الكافر يرىٰ جزاء كل عمله الحسن في الدنيا، كما يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿ نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فِيهَا وَهُمۡ فِيهَا لَا يُبۡخَسُونَ ﴾ [هود: ١٥]، وقوله: ﴿ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا ﴾ [الشورىٰ:٢٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿ وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ ﴾ [النور:٣٩]، والمؤمن يرىٰ جزاء عمله السيئ في الدنيا بالمصائب والأمراض والآلام»[1].

القاعدة الثانية عشر: إذا تعارضت آيات وكانت إحداها تتوافق مع أسلوب لغوي معروف يزال به التعارض حملت عليه.

من المعلوم أن القرآن الكريم احتوىٰ علىٰ أنواع كثيرة من أساليب اللغة العربية، ولذلك فإن تفسيره وفهم معانية وسبر أغواره يحتاج إلىٰ اطلاع واسع علىٰ أساليبها، كما قال مجاهد: «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب»[2]، وانطلاقا من هذا الشرط الذي هو من أهم شروط المفسر، قد يستشكل القارئ للقرآن معنىٰ في القرآن لم يتضح له لتوهمه أن العرب لا تعرفه مع أنه قد يكون أسلوبا عربيا مشهورا، ومن هنا تأتي هذه القاعدة لترد كل تعارض متوهم يرجع إلىٰ الجهل بأساليب اللغة العربية، وهذه القاعدة لها فروع كثيرة لسعة لغة العرب وكثرة أساليبها.

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص٢٨١).

(٢) الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، (٤/ ٢١٢).

وقد اعتمد الشنقيطي على هذه القاعدة في ردّ كثير مما ادُّعي أنه متعارض في القرآن الكريم، وذلك لسعة اطلاعه على اللغة العربة بشتى فنونها، ومن أمثلة تطبيقه للقاعدة:

المثال الأول: أسلوب إطلاق الجزء وإرادة الكل.

وقد ورد هذا الأسلوب في قَوْله تَعَالَى: ﴿ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾ [العلق: ١٦]، حيث أسند الكذب في هذه الآية الكريمة إلى ناصية هذا الكافر، وهي مقدم شعر رأسه، وهي جزء من الإنسان، بينما أسنده في آيات كثيرة إلى غير الناصية، بل أسنده للإنسان كله، ما في قوله: ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ ﴾ [النحل: ١٠٥]، وهذا تعارض ظاهر.

وبمضمون القاعدة أجاب الشنقيطي عن هذا التعارض فقال: «والجواب ظاهر، وهو أنه هنا أطلق الناصية، وأراد صاحبها على عادة العرب في إطلاق البعض وإرادة الكل، وهو كثير في كلام العرب، وفي القرءان، فمن أمثلته في القرءان هذه الآية الكريمة، وقوله تعالى: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ [المسد: ١]، عني أبا لهب، وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ [آل عمران:١٨٢]، يعني بما قدمتم. ومن ذلك تسمية العرب الرقيب عينا، وقوله: «خاطئة»، لا يعارضه قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ ﴾ [الأحزاب: ٥]؛ لأن الخاطئ هو فاعل الخطيئة أو الخطأ بكسر الخاء، وكلاهما الذنب، كما بينه قوله تعالى: ﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا ﴾ [نوح: ٢٥]. وقوله: ﴿ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٣١]، فالخاطئ المذنب عمدا، والمخطئ من صدر منه الفعل من غير قصد، فهو معذور»[1].

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص١٦٤).

المثال الثاني: مخاطبة المؤنث بصيغة المذكر.

وذلك مثلما جاء في قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴾ [التحريم: ١٢]، فهذه الآية جاءت متحدثة عن مريم ابنة عمران وهي أنثىٰ مفردة، فيسبق إلىٰ الذِّهن إشكال مفاده أنَّ المرأة ليست من الرِّجال فكيف وصفت بوصف جاء بصيغة جمع المذكر السالم، فلم لم يقل الله تعالىٰ: **(مِنَ الْقَانِتَاتِ)** بل قال: ﴿ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴾.

وقد أجاب الشنقيطي عن هذا الإشكال بمدلول القاعدة السابقة فقال: «الجواب هو إطباق أهل اللسان العربي علىٰ تغليب الذكر علىٰ الأنثىٰ في الجمع، فلما أراد أن يبين أن مريم من عباد الله القانتين وكان منهم ذكور وإناث غلب الذكور كما هو الواجب في اللغة العربية، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَٰطِـِٔينَ ﴾ [يوسف: ٢٩]، وقوله: ﴿ كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴾ [النمل: ٤٣][1][2].

القاعدة الثالثة عشر: إذا تعارضت آيتان وكان سبب نزول أحدهما مزيلا للتعارض أُخِذ به.

– **سبب النزول:** هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أن مبيّنة لحكمه أيام وقوعه[3].

ومعنىٰ هذه القاعدة أن القارئ لآي القرآن الكريم قد يستشكل معنىٰ أو يتوهم اضطرابا بين آي القرآن الكريم، فعليه أن يستعين بمعرفة سبب نزول الآيتين لعله يدفع عنه ما توهّمه، فإن سبب النزول يبيّن الحيثيات والظروف التي نزلت فيها الآية فيعينه

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص٢٤١).

(٢) وينظر أيضاً: المرجع السابق، (ص١٦٤، ١٧٧، ٢٠٤، ٢٢٦).

(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن، للزركشي، (١/ ١٠٦).

ذلك علىٰ دفع كل توهم أو اضطراب، فإن ثبت ذلك وجب الرجوع إليه، قال ابن تيمية: «ومعرفة سبب النزول يعين علىٰ فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»[1].

وقد طبق الشنقيطي هذه القاعدة ودفع بها التعارض عن آي القرآن الكريم في مواضع منها: ما ورد في إثبات الْعِزَّةِ وَالْكَرَمِ لِأَهْلِ النَّارِ في قوله تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ صُبُّواْ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ۝٤٨ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان: ٤٨ - ٤٩].

فهذا يتعارض مع آيات أخرىٰ صرحت بأن أهل النار هم أهل الذلة والصغار، كقوله تعالىٰ: ﴿ سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر: ٦٠]. أي: صاغرين أذلّاء، وكقوله: ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وكقوله في آية الدخان السابقة: ﴿ خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [الدخان: ٤٧].

وقد أزال المؤلف هذا التعارض اعتمادا علىٰ القاعدة، فقال: «والجواب أنها نزلت في أبي جهل لما قال: أيوعدني محمد ﷺ وليس بين جبليها أعز ولا أكرم مني، فلما عذبه الله بكفره قال له: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾، في زعمك الكاذب، بل أنت المهان الخسيس الحقير، فهذا التقريع نوع من أنواع العذاب»[2].

القاعدة الرابعة عشر: إذا تعارضت آيتان وكان في تاريخ نزولهما إزالة للإشكال، أخذ بالمتأخرة منهما.

معنىٰ هذه القاعدة أنه إذا تعارضت آيتان بحيث لم يمكن الجمع بينهما وإعمال كلّ منهما بأي طريقة من طرق الجمع، فإنه يستعان ببعض القرائن والتي منها: البحث

(١) مقدمة في أصول التفسير، أبو العباس ابن تيمية، (ص١٦).

(٢) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص٢٠٨).

في تاريخ نزول الآيتين، فإن أمكن معرفته فيؤخذ بالآية التي نزلت أخيرة منهما؛ لأنها بمثابة المحكم.

وقد طبق الشنقيطي هذه القاعدة ودفع بها التعارض عن عدة آي من آيات القرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: مسألة: معرفة النبي ﷺ لمصيره من عدمها.

حيث ورد في بعض الآيات أَنَّهُ ﷺ لا يعلم مصير أمره الذي يفعل به، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ﴾ [الأحقاف: ٩]، بينما ورد في آية أخرىٰ أَنَّه ﷺ عالم بأنَّ مصيره إلىٰ الخير وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، فهو ﷺ عالم بمصيره لإخباره بمغفرة ما تقدم وما تأخر من ذنبه، وما تأخَّر تنصيص علىٰ حسن العاقبة والخاتمة، وهذا تعارض ظاهر بين معاني الآيات.

وقد أجاب الشنقيطي علىٰ ذلك اعتمادا علىٰ القاعدة السابقة فقال: «والجواب ظاهر، وهو أن الله تعالىٰ علمه ذلك بعد أن كان لا يعلمه ويستأنس له بقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ﴾ [النساء: ١١٣]، وقوله: ﴿كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ﴾ [الشورىٰ:٥٢]، وقوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ﴾ [الضحىٰ: ٧]، وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَرۡجُوٓاْ أَن يُلۡقَىٰٓ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبُ إِلَّا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۖ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرٗا لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾ [القصص: ٨٦].

وهذا الجواب، هو معنىٰ قول ابن عباس، وهو مراد عكرمة والحسن وقتادة بأنها منسوخة بقوله: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]. ويدل له أن «الأحقاف» مكية، وسورة «الفتح» نزلت عام ست في رجوعه ﷺ من الحديبية.

وأجاب بعض العلماء: بأن المراد ما أدري ما يفعل بي ولا بكم في الدنيا من

الحوادث والوقائع، وعليه فلا إشكال، والعلم عند الله تعالىٰ»[1].

المثال الثاني: مسألة: حكم قتال المشركين، بين الإذن به ووجوبه.

ففي قوله تعالىٰ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج:٣٩]، دلالة علىٰ أنَّ قتال الكفَّار مأذون فيه لا واجب، وفي المقابل جاءت آيات تدلُّ علىٰ وجوب القتال كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. وقوله: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]. والإذن والوجوب بينهما تعارض ظاهر كما لا يخفىٰ.

ولذلك أراد الشنقيطي دفع هذا التعارض استنادا منه إلىٰ قاعدة الباب فقال: «والجواب ظاهر، وهو أنه أذن فيه أولا من غير إيجاب، ثم أوجب بعد ذلك كما تقدم في سورة «البقرة»، ويدل لهذا ما قاله ابن عباس وعروة بن الزبير وزيد بن أسلم ومقاتل بن حيان وقتادة ومجاهد والضحاك وغير واحد، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره من أن آية: أذن للذين يقاتلون هي أول آية نزلت في الجهاد، والعلم عند الله تعالىٰ»[2].

القاعدة الخامسة عشر: إذا تعارضت آيتان في المعنىٰ، وثبت في السنة ما يزيله فإنه يؤخذ به.

تتعلق هذه القاعدة بمصدر من مصادر التفسير وهي: السنة النبوية، إذ لا يمكن فهم القرآن بدون الرجوع إلىٰ السنة لأن كلاً منهما وحي من الله تعالىٰ، قال الشاطبي: «لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص٢١٠).

(٢) المرجع السابق، (ص١٥٨).

السنة؛ لأنه إذا كان كليًّا وفيه أمور جملية، كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها؛ فلا محيص عن النظر في بيانه»[1]. وقال السيوطي: «فإن أعياه ذلك طلبه من السنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له»[2]، وبالإضافة إلىٰ بيان المجمل وتقييد المطلق وتخصيص العام وما إلىٰ ذلك من وجوه العلاقة بين القرآن والسنة؛ فإن السنة تعين أيضا علىٰ دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن الكريم، ولهذا فإن الرجوع للسنة النبوية مهمّ لفهم المراد من آي القرآن الكريم فها صحيحا يدفع به ما تُوُهِّم تعارضه في القرآن.

وانطلاقا من ذلك استعان الشنقيطي بالسنة النبوية في عدّة مواضع وجمع بها بين آي القرآن وأزال التعارض المتوهم، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: مسألة: تعارض الأمر بمصاحبة الوالدين الكافرين والنهي عن موادتهم.

حيث ورد الأمر بمصاحبة الوالدين الكافرين وطاعتهما في بعض آي القرآن الكريم وهي قوْله تَعَالَىٰ: ﴿ وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾ [لقمان: ١٥]، فإنها وردت في سياق الحديث عن الوالدين المشركين، وفي المقابل جاءت آيات أخرىٰ تنهىٰ عن موادتهما مثل قوله تعالىٰ: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ ﴾ [المجادلة:٢٢]. وهذا تعارض ظاهر بين معاني الآيتين.

(١) الموافقات، إبراهيم بن موسىٰ الشاطبي، (٤/ ١٨٣).

(٢) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية (ص٣٩).

وقد جمع بينهما الشنقيطي بالرجوع إلىٰ السنة التي أزالت التعارض بين الآيتين فقال: «ووجه الجمع بينهما أن المصاحبة بالمعروف أعم من الموادة؛ لأن الإنسان يمكنه إسداء المعروف لمن يوده ومن لا يوده، والنهي عن الأخص لا يستلزم النهي عن الأعم، فكأن الله حذر من المودة المشعرة بالمحبة والموالاة بالباطن لجميع الكفار يدخل في ذلك الآباء وغيرهم، وأمر الإنسان بأن لا يفعل لوالديه إلا المعروف وفعل المعروف لا يستلزم المودة لأن المودة من أفعال القلوب لا من أفعال الجوارح.

ومما يدل لذلك إذنه ﷺ لأسماء بنت أبي بكر الصديق أن تصل أمها وهي كافرة»[1].

المثال الثاني: مسألة العقوبة التي تعاقب بها الزانية.

فقد ورد في قَوْله تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴾ [النساء: ١٥]، أَنَّ الزَّانِيَةَ لَا تُجْلَدُ بَلْ تُحْبَسُ إِلَىٰ الْمَوْتِ أَوْ إِلَىٰ جَعْلِ اللهِ لَهَا سَبِيلًا، بينما جَاءَ فِي آيَةٍ أُخْرَىٰ غير هذه العقوبة وأن الزانية لا تحبس، بل تجلد مائة إن كانت بكرا وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ ﴾ [النور: ٢]، وجاء في آية منسوخة التِّلاوة باقية الحكم أَنَّها إن كانت محصنة ترجم، وهذا كله تعارض ظاهر يحتاج للدفع.

ولهذا فإن الشنقيطي رجع للسنة النبوية فوجد فيها ما يدفع هذا التعارض فقال: «والجواب ظاهر، وهو أن حبس الزَّواني في البيوت منسوخ بالجلد والرَّجم، أو أنَّه

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص١٨٢).

كانت له غاية ينتهي إليها هي جعل الله لهنَّ السَّبيل، فجعل الله السَّبيل بالحدِّ، كما يدلُّ عليه قوله ﷺ: **(خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا)** ...الحديث[1][2][3].

القاعدة السادسة عشر: إذا تعارضت آيتان ولم يمكن الجمع بينهما وعلم المتقدم من المتأخر وجب أن يصار إلىٰ النسخ.

– **النسخ:** هو رفع حكم شرعي عملي جزئي ثبت بالنص بحكم شرعي عملي جزئي ثبت بالنص ورد علىٰ خلافه متأخِّر عنه في وقت تشريعه، ليس متَّصلا به[4].

وهذه القاعدة كما هو واضح تتعلق بمرحلة من مراحل دفع التعارض وهي: النسخ، وهي متعلقة بآيات الأحكام، فإذا لم يمكن الجمع بين الدليلين المتعارضين ولا ترجيح أحدهما علىٰ الآخر فإنه يقال بالنسخ إذا توفرت شروطه.

وقد استند الشنقيطي إلىٰ هذه القاعدة في دفع التعارض عن بعض آي القرآن الكريم في عدة مواضع منها:

المثال الأول: مسألة: التعارض في عدة المتوفىٰ عنها زوجها.

حيث ورد في آية أنها «أربعة أشهر وعشرا، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ

---

(١) ويقصد بذلك الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: (خذوا عنىٰ خذوا عنىٰ قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفىٰ سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)، كتاب الحدود، باب حد الزنىٰ.

(٢) دفع إيهام الاضطراب، (ص٥٦).

(٣) وينظر أيضًا: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص١١٠، ١٤٤، ١٨٧، ٢٨١).

(٤) تيسير علم أصول الفقه، د. يوسف الجديع، (ص٣٥٥).

مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وورد في آية أخرىٰ أنها «سنة كاملة» وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، وهذا تعارض ظاهر،وذلك جمع الشنقيطي بين الآيتين بالقاعدة السابقة فقال: «والجواب ظاهر وهو أن الأولىٰ ناسخة لهذه، وإن كانت قبلها في المصحف لأنها متأخرة عنها في النزول»(١).

المثال الثاني: مسألة: القادر علىٰ الصيام في شهر رمضان، هل يجب عليه الصوم أو تجزئه الفدية؟.

فقد ورد تخيير القادر علىٰ الصوم في شهر رمضان بين الصَّوم والإطعام وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة:١٨٤]، غير أنه جاء في آية أخرىٰ ما يدلُّ علىٰ تعيين وجوب الصَّوم، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وهذا تعارض ظاهر.

وقد دفع الشنقيطي هذا التعارض اعتماد علىٰ قاعدة النسخ فقال: «والجواب عن هذا بأمرين: أحدهما: وهو الحق، أن قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ منسوخ بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ...الآية(٢).

القاعدة السابعة عشر: إذا تعارضت آيتان واختصت واحدة منهما بزمان، حملت علىٰ زمانها.

معنىٰ هذه القاعدة أنه قد ترد آية من القرآن الكريم تتضمن معنىٰ معين خاص

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص٣٥).

(٢) وينظر أيضاً: المرجع السابق، (ص٢٩، ٣٠، ٣٥، ٥١، ٥٦، ٦٣، ٨٦، ١١٠، ١١٣، ١٣٢-١٣٣، ١٦٧، ١٨٧، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٦، ٢٥٦).

بزمان ما، ثم تأتي آية أخرىٰ تتضمن معنىٰ آخر في نفس الموضوع لكنه معنىٰ يناقض الأول غير أنه يتحدث عن زمان آخر غير الأول، ففي هذه الحالة يُجمع بين الآيتين بأن تحمل كلّ منهما علىٰ الزمان الخاص بها فيزول التعارض حينئذ.

وهذه قاعدة موجودة في عدة آيات من القرآن الكريم، ولذلك اعتمد عليها الشنقيطي في دفع التعارض بين الآيات القرآنية، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: مسألة: إخبار القرآن أن أمة بني إسرائيل هي خير الأمم.

وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧]، بينما جاء في آية أخرىٰ أن أمة محمد ﷺ هي خير الأمم وهذا في قوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وهذا تعارض ظاهر.

وقد جمع الشنقيطي بين الآيتين بمضمون القاعدة السابقة فقال: «قوله تعالىٰ لبني إسرائيل ﴿وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، لا يعارض قوله تعالىٰ في تفضيل هذه الأمةُ: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾؛ لأن المراد بالعالمين عالموا زمانهم»(١).

المثال الثاني: مسألة: أشد الناس عذابا يوم القيامة.

حيث ورد ما يدلّ علىٰ أنَّ أشدَّ النَّاس عذابا يوم القيامة من كفر من أصحاب المائدة، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيۡكُمۡۖ فَمَن يَكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنكُمۡ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٥].

وفي المقابل جاء في بعض الآيات ما يوهم خلاف ذلك وأن آل فرعون هم أشد الناس عذابا يوم القيامة، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص١٧-١٨).

أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، وفي آيات أخرىٰ أن المنافقين أشد الناس عذابا كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]. وهذا كله تعارض ظاهر يحتاج لرفعه.

وقد دفع الشنقيطي هذا التعارض بحمل كلّ آية منها علىٰ أهل زمانها وأنهم أشد عذابا من غيرهم فقال: «والجواب: أن آية: أدخلوا آل فرعون وآية: إن المنافقين لا منافاة بينهما؛ لأن كلا من آل فرعون والمنافقين في أسفل دركات النار في أشد العذاب، وليس في الآيتين ما يدل علىٰ أن بعضهم أشد عذابا من الآخر.

وأما قوله: فإني أعذبه الآية، فيجاب عنه من وجهين:

الأول: وهو ما قاله ابن كثير: أن المراد بـ: العالمين عالمو زمانهم وعليه فلا إشكال، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧]»[1][2].

* * *

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، (ص٨٨).

(٢) وينظر أيضاً: المرجع السابق، (ص٨٨، ١٤٤).

الخاتمة

بعد الرحلة العلمية التي خضتها بين طيات هذا البحث حتىٰ أتممته، أختم بأهم النتائج والتوصيات التي استخلصتها:

فأما نتائج البحث فهي:

١ – تعددت القواعد التي دفع بها الإمام الشنقيطي التعارض المتوهم في كتاب الله، ويمكن جعلها في ثلاث مجموعات هي:

*** قواعد تتعلق بالقرائن القرآنية وهي:**

– إذا كان نفس الشيء مأمورا به ومنهيا عنه، حُمِل الأمر علىٰ حال والنهي علىٰ حال.

– إذا نفىٰ القرآن أمرا في موضع ثم أثبته، حُمِل النفي علىٰ حال والإثبات علىٰ حال.

– إذا وصف القرآن شيئا بأوصاف متعددة، حُمِل كل وصف منها علىٰ حال دون الأخرىٰ إذا تعذّر اجتماعهما.

– إذا ذكر القرآن مسمىٰ واحدا بأسماء متعددة، أُخِذ بجميعها وأُطلقت علىٰ مسمىٰ واحد.

– إذا تعارضت آيتان وكان في إحداهما قرينة لفظية تزيل الإشكال، أُخذ بتلك القرينة.

– إذا تعارضت آيتان في باب فينبغي أن تجمع آيات الباب كلها لإزالة التعارض.

– إذا تعارضت آيتان واختصت واحدة منهما بزمان، حملت علىٰ زمانها.

قواعد بالسنة والآثار، وهي:

- إذا تعارضت آيتان في المعنىٰ، وثبت في السنة ما يزيله فإنه يؤخذ به.
- إذا تعارضت آيتان وكان سبب نزول أحدهما مزيلا للتعارض أُخِذ به.
- إذا تعارضت آيتان وكان في تاريخ نزولهما إزالة للإشكال، أخذ بالمتأخرة منهما.
- إذا تعارضت آيتان ولم يمكن الجمع بينهما وعلم المتقدم من المتأخر وجب أن يصار إلىٰ النسخ.

قواعد تتعلق باللغة العربية وهي:

- إذا وردت لفظة من المشترك اللفظي المتضاد، حُملت في كلّ موضع علىٰ المعنىٰ المناسب لها.
- إذا تعارضت آيتان بينهما عموم وخصوص، حُمِل العام علىٰ الخاص.
- إذا تعارضت آيتان إحداهما مطلقة والأخرىٰ مقيدة، حُمِل المطلق علىٰ المقيد.
- إذا تعارض منطوق آيات قرآنية مع مفهومٍ غير معتبر، قُدِّم منطوق الآيات علىٰ مفهومها.
- إذا ورد شيء بصيغة المفرد وصيغة الجمع، حُمِلت صيغة المفرد لفظا علىٰ الجمع معنىٰ.
- إذا تعارضت آيات وكانت إحداها تتوافق مع أسلوب لغوي معروف يزال به التعارض حملت عليه.

٢- المنهج الذي سلكه الشنقيطي - في الغالب - في دفع التعارض المتوهم هو:

- ذكر الآية التي فيها الإشكال.
- ذكر الآيات التي تعارضها.
- بيان وجه التعارض بينها.
- ذكر أوجه الجمع بينها.

وأما أهم التوصيات التي خرجت بها من هذا البحث فهي:

١- ينبغي للباحثين بذل جهدهم للتجديد في موضوع «موهم الاختلاف والتناقض» بما يتوافق مع الشبهات المعاصرة التي ظهرت في العصر الحديث، وذلك بالرد علىٰ تلك التوهّمات والشبهات التي طرحها المعاصرون من الحداثيين والعلمانيين وغيرهم.

٢- ينبغي العناية بجمع موسوعة علمية تحتوي علىٰ الآيات التأهم القواعد والأصول التي يحتكم إليها عند توهم التعارض بين آيات القرآن الكريم.

٣- كتاب «دفع إيهام الاضطراب» للشنقيطي كتاب ذو قيمة علمية كبيرة، ولكنه يحتاج لمزيد اهتمام من الباحثين لتكتمل الاستفادة منه، وذلك بما يلي:

- الاهتمام بوضع فهرس علميّ دقيق للمسائل التي احتواها الكتاب لتسهل الاستفادة منه.
- ينبغي أن يتفرغ عالم لتلخيص هذا الكتاب لتسهل الاستفادة منه أكثر.

***

قائمة المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام: ١٣٩٤هـ.
- الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم (عرض ودراسة)، د. أحمد بن عبد العزيز القصَيِّر، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط:١، عام: ١٤٣٠هـ.
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الرياض، ط:١، عام: ١٤٢٦هـ.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، (د.ط)، عام: ١٤١٥هـ.
- البرهان في علوم القرآن، برهان الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسىٰ البابىٰ الحلبي وشركائه، سوريا، ط:١، عام: ١٣٧٦هـ.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروز آبادىٰ (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلىٰ للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
- التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١هـ)، عالم الكتب عبدالخالق ثروت – القاهرة، ط:١، عام: ١٤١٠هـ.
- تيسير علم أصول الفقه، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط:١، عام: ١٤١٨هـ.
- جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف، عبد العزيز الطويان، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط:١، عام: ١٤١٩هـ.
- دعاوىٰ الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، عبد المحسن بن زبن المطيري، دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، ط:١، عام: ١٤٢٧هـ.

- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، توزيع: مكتبة الخراز – جدة، ط:١، عام: ١٤١٧هـ.
- موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم، ياسر أحمد علي الشمالي، وهي رسالة ماجستير بعنوان جامعة أم القرىٰ، مكة المكرمة، (د.ط)، عام: ١٤٠٨هـ.
- علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجدوب، دار الشواف، القاهرة، ط:٤، سنة: ١٩٩٢م.
- كتاب التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، ت: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط:١، عام: ١٤٠٣هـ.
- المحصول في علم الأصول، أبو عبد الله الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: د طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط:٣، عام: ١٤١٨هـ.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن بن سيده (ت: ٤٥٨هـ)، ت: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط:١، عام: ١٤٢١هـ.
- مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي(ت ١٣٩٣هـ)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط:٥، عام: ٢٠٠١م.
- مقال بعنوان: الاسم: تعريفه وأنواعه وإعرابه، د: فهمي قطب الدين النجار، نشر في موقع شبكة الألوكة، بتاريخ: ٢٨/ ٩/ ٢٠١٤م.
- مقدمة في أصول التفسير، أبو العباس ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د.ط)، عام: ١٤٩٠هـ.
- منسك الإمام الشنقيطي، جمعه من تفسيره: عبد الله بن محمد الطيار، وعبد العزيز بن محمد الحجيلان، دار الوطن، الرياض، ط:١، عام: ١٤١٦هـ.
- منهج الشيخ الشنقيطي في تفسير آيات الأحكام من أضواء البيان، عبد الرحمن السديس، وهي رسالة جامعية مقدّمة لنيل شهادة الماجستير، من جامعة أم القرىٰ بالسعوديّة، عام: ١٩٨٩م.
- المهذَّب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض، ط:١، عام: ١٤٢٠هـ.

- الموافقات، إبراهيم بن موسىٰ الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، ط:١، عام: ١٤١٧هـ.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلىٰ العربية: د. عبد الله الخالدي، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط:١، عام: ١٩٩٦م.
- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفىٰ الزحيلي، الناشر: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، ط:٢، عام: ١٤٢٧هـ.

***

List of Sources and References

- al'iitqan fi eulum alqurani, jalal aldiyn alsayuti (t911h), alhayyat almisriat aleamat lilkitabi, eam: 1394h.
- alahadyth almushkilat alwardt fi tafsir alqran alkarim (eard wadirasatun), d. 'ahmad bin eabd aleaziz alqusayir, dar abn aljuzi lilnashr waltawziei, almamlakat alearabiat alsaeudiati, t:1, eam: 1430h.
- asul alifqh aldhy la yasae alfaqih jahlahu, eyad bin nami alsilmii, dar altadamuriatu, alriyadu, t: 1, eam: 1426h.
- 'adwa' albayan fi 'iidah alquran bialqurani, muhamad al'amin alshanqiti (t 1393h), dar alfikr liltibaeat w alnashr w altawzie bayrut, (d.t), eam: 1415h.
- alburhan fi eulum alqurani, burhan aldiyn alzarkshi (t 794h) , tahqiq: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim, dar 'iihya' alkutub alearabiat eisaa albabaa alhalbii washurakayihi, suria, t: 1, eam: 1376h.
- basayir dhwyu altamyiz fi latayif alkitab aleazizi, alfiaruz abada (t 817h) , tahqiq:an muhamad eali alnajar, alnashr: almajlis al'aelaa lilshuyuwn al'iislamiat - lajnat 'iihya' alturath al'iislami, alqahirati, (d.t), (d.t).
- altawqif ealaa muhammat altaearifi, eabd alrawuwf almunawi (t 1031h) , ealam alkutub eabd alkhaliq thrwt-alqahrt, t: 1, eam: 1410h.
- tysyr eilm 'asul alfaqihi, eabd allah bin yusif aljadiea, muasasat alrayan liltibaeat walnashr waltawziei, bayrut - lubnan, t: 1, eam: 1418 h.
- juhud alshaykh muhamad al'amin alshanqiti fi taqrir eaqidat alsulfi, eabd aleaziz altwyan, maktabat aleabaykan, alriyad, almamlakat alearabiat alsaeudiatu, t:1, eam: 1419h.
- daeawaa alttaeinayn fi alquran alkarim fi alqarn alrrabie eshr alhajrii walradi ealayha, eabd almuhsin bin zabn almutirii, dar albashayir al'iislamiatu, bayrut - lubnan, t: 1,eam: 1427h.
- dafe 'iiham alaidtirab ean ayat alkitab, muhamad al'amin alshanqiti (t 1393h), maktabat abn timiat - alqahrt , tawzie: maktabat alkharaz - jidt, t: 1, eam: 1417 h.
- mawhim alaikhtilaf waltanaqud fi alquran alkarimi, yasir 'ahmad eali alshamali", wahi risalat majstir bieunwan jamieat 'ama alquraa, makat almukramati, (d.t), eam: 1408h.
- eulama' wamufakirun earfatahum, muhamad almajdub, dar alshawwaf, alqahirata, t:4, snt: 1992m.
- kitab altaerifati, eali bin muhamad aljarajani (t 816h), ta: dibtah wasahahah jamaeatan min aleulama' bi'iishraf alnaashir, alnashr: dar alkutub aleilmiat bayrut -lbanan, ta: 1, eam: 1403h.
- almahsul fi eilm al'usuli, 'abu eabd allah alrrazi (t 606h), tahqiq: d th jabir aleulwani, muasasat alrisalati, lubnan, t: 3, eam: 1418 h.
- almuhkam walmuhit al'aezamu, 'abu alhasan bin sydh (t: 458h) , t: eabd alhamid hindawi, alnashr: dar alkutub aleilmiat - bayrut, t: 1, eam: 1421 h.
- mudhakirat fi 'usul alfaqihi, muhamad al'amin alshanqiti(t 1393h), alnashr: maktabat aleulum walhukm, almadinat almunawratu, t: 5, eam: 2001 m.
- maqal bieunwan: alasm: taerifuh wa'anwaeuh wa'iierabuhu, d: fahmi qatb aldiyn alnujari, nashr fi mawqie shabakat al'alukat, btarykh: 28/9/2014.
- muqadimatan fi 'usul altafsiri, 'abu aleabbas abn timi (t 728h), alnashr: dar maktabat alhayati, bayrut, lubnan, (d.t), eam: 1490h.
- mansik al'imam alshanqiti, jameah min tafsirihi: eabd allah bin muhamad altayar waeabd aleaziz bin muhamad alhajilan, dar alwtn, alrayad, ta: 1, eam: 1416h.

- manhaj alshaykh alshanqitii fi tafsir ayat al'ahkam min 'adwa' albayani, eabd alrahman alsidiys, wahi risalat jamieiat mqddmt linayl shahadat almajstyr, min jamieat 'ama alquraa balsewdyt, eam: 1989m.
- almuhadhdhab fi eilm 'usul alfiqh almuqarani, eabd alkarim alnamlat, dar alnashr: maktabat alrushd - alriyadu, t: 1, eam: 1420 h.
- almuafaqatu, 'iibrahim bin musaa alshshatibi (t 790h), thqyq: mashhur bin hasan al sulmani, dar abn eafan, alqahirat, t: 1, eam: 1417h.
- mawsueat kashaf aistilahat alfunun waleulumi, muhamad bin eali altahanui (t baed 1158h) , thqyq: d. eali dahruj, naql alnas alfarisii 'iilaa alearabit: d. eabd allah alkhalidi, alnashr: maktabat lubnan nashirun - bayrut, t: 1, eam: 1996m.
- alwajiz fi 'usul alfaqih al'iislamii, muhamad mustafaa alzhyli, alnnashr: dar alkhayr liltabaeat walnashr waltawziei, dimashq - suria, t: 2, eam: 1427 h

❊ ❊ ❊

التضرع في القرآن الكريم

«دراسة موضوعية»

د. علي بن عبد الرحمن بن إبراهيم النجاشي

الأستاذ المشارك بقسم القرآن وعلومه في كلية أصول الدين، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: *aaalnajashi@imamu.edu.sa*

(قدم للنشر في ٠٧/ ٠٧/ ١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ٢٠/ ١١/ ١٤٤١هـ)

المستخلص: عنوان البحث: التضرع في القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، ويتكون من مقدمة وتمهيد وتسعة مباحث حسب المنهج الاستقرائي الموضوعي على النحو الآتي: المقدمة وفيها أهمية البحث وسببه، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته، وفي البداية عرفت التضرع لغة واصطلاحًا، ثم بينت أن حقيقة التضرع: الخشوع، ثم بينت فضل التضرع في الدعاء والذكر والأمر بهما، ثم ما جاء من تضرع المؤمنين وتضرع الكافرين، ثم بينت أسباب التضرع وموانعه، ثم في مبحث قبل الأخير ذكرت تضرع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ثم في مبحث أخير تعرضت لحديث القرآن عن التضرع وكيفيات وروده، وفي الخاتمة ظهر من النتائج: أن التضرع يكون من المؤمن والكافر، لكن الكافر إنما يتضرع في حال شدة الضرورة، ثم إذا انكشف ما به عاد لسالف عهده من الجحود والكفر، ومن التوصيات: العناية بأعمال القلوب ومنها التضرع والخشوع، لما فيهما من تزكية النفوس والسمو بها، والارتفاع عن الرذائل والمنكرات.

الكلمات المفتاحية: تضرع، دعاء، ابتهال، قرآن.

***

supplication in holy Quran (objective study)

Dr. Ali A. I. al-najashi

Associate Professor, Department of the Qur'an and its Sciences, College of Fundamentals of Religion, Imam Muhammad bin Saud Islamic University
Email: aaalnajashi@imamu.edu.sa

(Received 02/03/2020; accepted 11/07/2020)

Abstract: The research's title: supplication in holy Quran (objective study), and it consist of introduction and a preface and nine contents according to the subjective reading method in the following order: the introduction which contains the importance of the research and it reason, and previous studies, it's approach, it's plan, and in the beginning I defined supplication in the language and idiom, then a statement that the truth of supplication is reverence, then I clarified the virtue of supplication in prayer and mentioning allah and directing of them, then what came of supplication of believers and supplication of disbelievers, then I clarified the reasons of supplication and it's preventions, then in a before last content I mentioned the supplication of prophets peace be upon them, then in a final content I came across to what Quran says about supplication and the ways it happend, and then in the conclusion the results appeared that: supplication can be from believer and disbeliever, but the disbeliever only supplicates in extreme need, then when it gets clear of him he goes back to what he used to do of denial and disbelieving, and from the recommendations: taking care of worships that's done by heart as supplication and reverence, to what it has of purification of the soul, and getting it away from vices and misdeeds

Key words: supplication, supplication, invocation, Quran.

❋❋❋

مقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، وبعد:

فإن الخضوع لله في الدعاء والذكر والتذلل فيهما لا يكون إلا في لحظات صدق مع الله، وإقبال عليه، وإعراض عمن سواه، وهذه اللحظات حرية بالدراسة والتمحيص، ومعرفة ما يحيط بها من أحوال، وما يكتنفها من دوافع وموانع، وما ينتج عنها من نتائج، وما يترتب عليها من آثار، وذلك من خلال الآيات التي ذُكر فيها التضرع، وقد أمر الله عباده أمراً صريحاً بالتضرع حيث قال سبحانه: ﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [الأعراف:٥٥] ولهذا رأيت أن أدرس التضرع في الدعاء والذكر في القرآن الكريم، دراسة موضوعية، من خلال الآيات التي ورد فيها.

*** مشكلة البحث:**

إن العصر الذي نعيشه عصر طغت فيه المادية بكل ألوانها، وتعلق الناس فيها بالأسباب وقل تعلقهم بمسبب الأسباب؛ وحينما تنزل بالعالم أجمع جائحة ويعجز الناس جميعا عن رفعها؛ يثبت لهم أنه لا بد من التعلق بالله سبحانه، والتضرع إليه والإلحاح في الدعاء لكشف البلاء، وجاء في القرآن الكريم حديث عن التضرع في الذكر والدعاء.

*** أهمية الدراسة:**

١- أهمية دراسة أدب التضرع في الدعاء والذكر في القرآن الكريم.

٢- ظهور منهج معين للقرآن الكريم في التضرع في الدعاء والذكر.

٣- بروز بعض هدايات القرآن الكريم في التضرع في الدعاء والذكر.

٤- تَرَسُّمُ خطوات المتضرعين في الدعاء والذكر والاقتداء بهم.

٥- ظهور ضعف مشاهد عند الناس في التضرع إلىٰ الله عند الجوائح والنوازل.

*** أهداف الدراسة:**

١- تحرير مصطلح التضرع وبيان علاقته بالدعاء والذكر.

٢- دراسة المواضع التي ورد فيها التضرع في القرآن الكريم دراسة موضوعية.

٣- بيان أنواع التضرع في القرآن الكريم.

٤- إبراز جوانب من تضرع الأنبياء.

٥- الكشف عن حديث القرآن عن التضرع.

*** الدراسات السابقة:**

لم أعثر علىٰ دراسة خصت التضرع في القرآن الكريم من بين آداب الدعاء، وجل الدراسات عامة في الدعاء في القرآن الكريم وهي كثيرة يصعب حصرها، ولكن علىٰ سبيل المثال منها:

١- الدعاء في القرآن الكريم دراسة موضوعية للباحثة صائمة عبدالغني، وهي عبارة عن رسالة ماجستير تقدمت بها الباحثة لجامعة القرآن الكريم بأم درمان، والرسالة تتحدث عن الدعاء بشكل عام.

٢- مفهوم الإخبات في القرآن الكريم دراسة دلالية موضوعية، للدكتور إياد

الرمضاني في مجلة جامعة الموصل، وبينت الدراسة أن الإخبات صفة من صفات القلب السليم.

٣- الدعاء في القرآن الكريم أساليبه ومقاصده وأسراره، للباحثة بهية بنت حامد اللحياني، وهي رسالة ماجستير في كلية اللغة العربية بجامعة أم القرىٰ، وتعتني بالجانب اللغوي.

*** منهج البحث:**

سأسلك في هذا البحث المنهج الاستقرائي الموضوعي، وذلك وفق الآتي:

١- جمع الآيات القرآنية التي ورد فيها التضرع في الدعاء والذكر، مع دراسة أقوال المفسرين في بيان معنىٰ الآيات في هذا الموضوع والترجيح والموازنة بينها.

٢- الرجوع في دراسة الموضوع وتفسير آياته إلىٰ ما ورد في السنة، وأقوال سلف الأمة.

٣- تفسير الآيات التي جمعتها في الموضوع ودراستها دراسة موضوعية وتحليل ألفاظها وتبيين مدلولاتها.

٤- الربط بين الآيات لخدمة الموضوع، والتعليق علىٰ ما يحتاج إلىٰ تعليق.

٥- إبراز الجوانب التي عالجها القرآن في موضوع البحث، وبيان أهميتها وتأثيرها، وعلاقتها بمقاصد القرآن الكريم.

٦- كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني، علىٰ رواية حفص عن عاصم، وأعزوها إلىٰ السور الواردة فيها.

٧- تخريج الأحاديث الواردة في البحث، من مصادرها الأصلية، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بذلك، وإن كانت في غيرهما عزوتها إلىٰ مصدرها مع

ذكر قول المحدثين فيها وحكمهم عليها، وأما الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين فاكتفي بعزوها إلىٰ مصادرها الأصلية.

٨- أنسب الأقوال إلىٰ قائليها مع عزوها إلىٰ موضعها مكتفيـاً باسم الكتاب وجزئه وصفحته، وعدم النقل بالواسطة إلا إذا تعذر الوصول إلىٰ أصل المصدر.

٩- أوثق النقل وأعزوه إلىٰ من نقلت عنه في الهامش، وأحيل إلىٰ المصدر مباشرة، مع ذكر اسم مؤلفه.

١٠- أعزو إلىٰ المصدر في حال النقل منه بالنص: بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حال النقل منه بالمعنىٰ ولو جزئياً: أصدر ذلك بكلمة (ينظر).

١١- أضبط بالشكل لما يُظن التباسه، وأوضح الغريب من الألفاظ والمصطلحات من خلال المعاجم اللغوية والتخصصية.

١٢- تطبيق قواعد البحث العلمي، واللغوي، والرسم الإملائي وعلامات الترقيم.

❋ خطة البحث:

- **المقدمة:** وفيها مشكلة البحث، وأهميته، وسببه، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته.
- **تمهيد:** وفيه بيان ارتباط التضرع بالدعاء والذكر.
- **المبحث الأول:** التضرع تعريفه وحقيقته.
- **المبحث الثاني:** فضل التضرع في الدعاء في القرآن الكريم والأمر به.
- **المبحث الثالث:** فضل التضرع في الذكر في القرآن الكريم ولأمر به.
- **المبحث الرابع:** تضرع المؤمنين في القرآن الكريم.

- **المبحث الخامس:** تضرع الكافرين في القرآن الكريم.
- **المبحث السادس:** أسباب التضرع في القرآن الكريم.
- **المبحث السابع:** موانع التضرع في القرآن الكريم.
- **المبحث الثامن:** تضرع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في القرآن الكريم.
- **المبحث التاسع:** حديث القرآن الكريم عن التضرع.
- **الخاتمة:** فيها أهم النتائج والتوصيات.
- قائمة المصادر والمراجع.

***

تمهيد

الدعاء عبادة لا يجوز صرفها إلا لله وحده، وإنما خلق الله الجن والإنس لعبادته وحده لا شريك له، كما قال سبحانه: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات:٥٦]؛ فالغاية من خلق الثقلين عبادة الله وحده، وبعث سبحانه جميع الرسل يدعون إليها، ولا تكون إلا بمعرفة الله، فكلما كان العبد أعرف بربه، كانت عبادته أكمل، فلهذا كان الاشتغال بالطاعة من أهم المهمات، وإن من أشرف أنواع الطاعات: التوجه إلىٰ الله بالدعاء حيث قال سبحانه: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر:٦٠]؛ فأول الآية أمر بالدعاء، وآخرها تحذير عن الاستكبار عن العبادة، وعن النعمان بن بشير ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (الدعاء هو العبادة) ثم قرأ: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ ﴾ [غافر:٦٠][1]، وفي تراكيب ألفاظ هذا الحديث حصر يفيد أن العبادة ليست غير الدعاء، من باب المبالغة، ومعناه أن الدعاء معظم العبادة، كما قال ﷺ: (الحج عرفة)[2]، أي

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، حديث النعمان بن بشير، (٣٠/ ٣٤٠)، رقم الحديث: (١٨٣٩١)، وأبو داود في سننه، باب الدعاء، (٢/ ٧٦)، حديث رقم: (١٤٧٩)، والترمذي في سننه، أبواب التفسير، باب من سورة المؤمن، (٥/ ٣٧٤) وقال حسن صحيح، حديث رقم: (٣٢٤٧)، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، حديث عبد الرحمن بن يعمر، (٣١/ ٦٤)، حديث رقم: (١٨٧٧٤)، والترمذي في سننه، أبواب الحج، باب من أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، (٣/ ٢٢٨)، حديث رقم: (٨٨٩)، صححه ابن الملقن في البدر المنير:=

أعظم أركان الحج الوقوف بعرفة[1].

ومن آداب الدعاء: التضرع إلىٰ الله فيه؛ فيدعو بخضوع وتذلل واستكانة وإنابة إلىٰ الله تعالىٰ، قال الإمام النووي في عرضه لآداب الدعاء عند ذكر الأدب السادس: «التضرع والخشوع والرهبة، ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ [الأنبياء:٩٠]: وقد قال سبحانه: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف:٥٥]»[2]، وحري بمن كانت هذه حاله من الخضوع لله سبحانه والتذلل بين يديه أن يستجيب الله له، لأنه يدعو غنياً لا ينقص ما عنده مع كثرة العطاء، كريماً ليس لكرمه نظير ولا شبيه، بل هو الأكرم سبحانه، ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق:٣].

وعند الجوائح والشدائد يتأكد الدعاء لكشف البلاء، بل التضرع والإلحاح علىٰ الله في ذلك، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ۗ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [النمل:٦٢].

والذكر كذلك تقترن به الضراعة كما قال تعالىٰ: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ﴾ [الأعراف:٢٠٥].

قال النسفي عند تفسير هذه الآية: «هو عام في الأذكار من قراءة القرآن والدعاء والتسبيح والتهليل وغير ذلك»[3].

=(٦/ ٢٣٠)، وصححه الألباني.

(١) ينظر: اللباب لابن عادل: (١٧/ ٧٥)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: (٩/ ٢٢٠)، تيسير الكريم الرحمن لابن سعدي: (٨١٣).

(٢) الأذكار للنووي: (٣٩٦)، وينظر: شروط الدعاء وموانع الإجابة لسعيد بن وهف: (٣٨).

(٣) مدارك التنزيل للنسفي: (١/ ٦٢٨).

المبحث الأول

التضرع تعريفه وحقيقته

عند تحديد أي مصطلح يُبدأ بمعرفته عند أهل اللغة ثم اصطلاح الشرع وبعد ذلك تُلتمس حقيقته التي وضع لها، وهنا في هذا المصطلح (التضرع) وأصله ضرع يتفرع معناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي، ثم تظهر حقيقته عند العلماء الذين جمعوا بين العناية باللغة وعلوم القرآن.

أولاً: تعريف التضرع لغة واصطلاحاً:

تعريف التضرع لغة:

قال ابن فارس: «الضاد والراء والعين أصل صحيح يدل علىٰ لِينٍ في الشيء، من ذلك ضَرَعَ الرجل ضراعة إذا ذل، ومن الباب ضَرْعُ الشاة وغيره، سمي بذلك لما فيه من لِينٍ»[1]، وفي تاج العروس: ضَرَعَ: اسْتَكانَ، وهو قريب من الخضوع والذُّلِّ، أي: تذَلَّلَ وتَخَشَّعَ، وسأَلَه أَن يُعطِيَهُ، فَهُوَ ضارِعٌ[2].

تعريف التضرع اصطلاحاً:

الضراعة: الذل والخضوع والابتهال، يقال: ضَرَع، يضرعُ ضراعةً: إذا خَضع وذلَّ واستكان، وتضرع إلىٰ الله: ابتهل، وتضرع: تذلل وخشع[3].

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس: (٣/ ٣٩٥).

(٢) ينظر: تاج العروس للزبيدي: (٢١/ ٤٠٧).

(٣) ينظر: شمس العلوم لنشوان الحميري: (٦/ ٣٩٦٢)، المصباح المنير للفيومي: (٢/ ٣٦١)، شروط الدعاء لسعيد بن وهف: (٣٨)، شرح الدعاء من الكتاب والسنة لماهر المقدم: (٤٧).

والملاحظ أن الضراعة في الدعاء والذكر تكون في حال لين قلب العبد وخشوعه وخضوعه لله تعالىٰ مع التذلل والانقياد لأمره سبحانه.

ثانيـًا: حقيقة التضرع:

الحقيقة: كل لفظ يبقىٰ علىٰ موضوعه الذي وضعته العرب له بخلاف المجاز، وقيل: ما اصطلح الناس علىٰ التخاطب به، أو هي اسم لما أريد به ما وُضع له[1]، وحقيقة التضرع كما قال الفيروزآبادي عند ذكره لمعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ [الأنعام:٦٣]. قال: «أَي مظهرين الضَّرَاعة، وهىٰ شدّة الفقر إِلىٰ الله تعالىٰ، وحقيقته الخشوع»[2]، وأصل الخشوع كما يقول ابن رجب لين القلب ورقته وسكونه وخضوعه وانكساره وحرقته، فإذا خشع القلب تبعه خشوع لجميع الجوارح والأعضاء؛ لأنها تابعة له[3]، وبهذا يتبين ملازمة التضرع للخشوع، فإن الضراعة إلىٰ الله لا تصدر إلا عن خاشع لله متذلل بين يديه، وقد بين الراغب الأصفهاني أن الخشوع هو الضراعة، لكن أكثر ما يستعمل الخشوع فيما يوجد علىٰ الجوارح؛ أي أنه يظهر عليها ويمكن رؤية أثره باديـًا واضحـًا علىٰ الأعضاء، فالعين تدمع، والصوت يختلج، والصدر يكون له أزيز، أما الضراعة فأكثر ما تستعمل فيما يوجد في القلب من الانكسار والخضوع لله سبحانه[4].

واحتراز الراغب الأصفهاني بقوله إن أكثر ما يستعمل الخشوع في الجوارح خروجـًا من القصر عليها بالنظر إلىٰ آية سورة الحديد في قوله تعالىٰ: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ

(١) ينظر: التعريفات للجرجاني: (٩٠)، التعريفات الفقهية لمحمد عميم: (٨٠).

(٢) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزآبادي: (٣/ ٤٧٣).

(٣) ينظر: مجموع رسائل ابن رجب: (١/ ٢٩٠).

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: (٢٨٣).

ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾ [الحديد:١٦]؛ فالخشوع هنا خشوع القلب، ففي الآية الحث علىٰ الاجتهاد في خشوع القلب لذكر الله تعالىٰ ويشمل القرآن وسائر أنواع الذكر، ولما أنزله من الحق الذي قيل أيضًا إنه القرآن، ومعنىٰ الخشوع له الانقياد التام لأوامره ونواهيه، والعمل بما فيه من الأحكام، سابقها ولاحقها[1].

وكذلك عدم قصر الضراعة علىٰ القلب لما جاء من دعاء الضراعة في سورة الأنعام وغيرها، في قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ تَدۡعُونَهُۥ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةٗ لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام:٦٣] حيث تبين في الآية أن من الدعاء ما يكون بتضرع، والدعاء قد يخالطه فعل الجوارح، من الكلام باللسان، ورفع اليدين، واستقبال القبلة، وغير ذلك.

قال محمد رشيد رضا في بيان حقيقة التضرع: «التضرع تفعل من الضراعة معناه تكلفها أو المبالغة فيها أو إظهارها...، وهي مصدر ضرع كخشع إذا ضعف وذل، وتلوىٰ وتململ، ومأخذها من قولهم ضرع إليهم إذا تناول ضرع أمه، وإن حاجة الصغير من الحيوان والإنسان إلىٰ الرضاع من أمه لمن أشد مظاهر الحاجة والافتقار بشعور الوجدان إلىٰ شيء واحد لا يتوجه إلىٰ غيره معه، ولذلك خص استعمال التضرع في التنزيل بمواطن الشدة مثل آية سورة الأنعام قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَأَخَذۡنَٰهُم بِٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمۡ يَتَضَرَّعُونَ ۝٤٢ فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٢-٤٣]»[2].

---

(١) ينظر: إرشاد العقل السليم لأبي السعود: (٨/ ٢٠٨)، محاسن التأويل للقاسمي: (٩/ ١٤٧)، تيسير الكريم الرحمن لابن سعدي: (٨٤٠).

(٢) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا: (٨/ ٤٠٦).

المبحث الثاني
فضل التضرع في الدعاء في القرآن الكريم والأمر به

جاءت نصوص كثيرة من الكتاب والسنة مبينة لفضل الدعاء بصفة عامة، وموضحة لمكانته، وخص التضرع به بآيات تحث عليه، وترغب فيه، منها ما يحث صراحة علىٰ التضرع في الدعاء، ومنها ما يذم من ترك التضرع عند الشدة ونزول العذاب، فمن الآيات العامة في فضل الدعاء والحث عليه قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۗ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [غافر:٦٥]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (ليس شيء أكرم علىٰ الله من الدعاء)(١)، ومن كرمه علىٰ الله وعلو منزلته عنده سبحانه أن يستجيب له، ويأجر عليه، ويدفع من البلاء ما يماثله.

وقد أمر سبحانه بالتضرع في الدعاء في آية سورة الأعراف عند قوله تعالىٰ: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [الأعراف:٥٥] أي ادعوه دعاءً حال التضرع، أو كونوا في تلك الحال ذوي تضرع وخفيه، يقول القاسمي في بيان اقتران التضرع وإخفاء الدعاء عند تفسير هذه الآية: «وإنما طلب الدعاء مع تينك الحالتين

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، حديث رقم: (٧٨٤٨)، (١٤/ ٣٦٠)، والبخاري في الأدب المفرد، باب فضل الدعاء، حديث رقم: (٧١٢)، (ص٢٤٩)، وابن ماجة في سننه، كتاب الدعاء، باب فضل الدعاء، حديث رقم: (٣٨٢٩)، (٢/ ١٢٥٨)، والترمذي في سننه، أبواب الدعوات، باب ما جاء في فضل الدعاء، حديث رقم: (٣٣٧٠)، (٥/ ٤٥٥) وقال حديث حسن غريب، حسنه الألباني، صحيح الأدب المفرد للألباني: (٢٦٥).

لأن المقصود من الدعاء أن يشاهد العبد حاجته وعجزه وفقره لربه ذي القدرة الباهرة، والرحمة الواسعة، وإذا حصل له ذلك، فلا بد من صونه عن الرياء، وذلك بالاختفاء، وتوصلا للإخلاص»[1].

ومن خلال هذه الآية يظهر الاقتران بين التضرع وإخفاء الدعاء، بل إخفاء العمل كله، وقد أورد الطبري عند تفسيره للآية كلاماً نفيساً عن إخفاء العمل، ويدخل في هذا العمل الاجتهاد في الدعاء، ورواه بسنده عن الحسن البصري، حيث يقول: «إن كان الرجل لقد جمع القرآن، وما يشعر جاره، وإن كان الرجل لقد فقه الفقه الكثير، وما يشعر به الناس، وإن كان الرجل ليصلي الصلاة الطويلة في بيته وعنده الزَّوْر، وما يشعرون به، ولقد أدركنا أقوامًا ما كان علىٰ الأرض من عمل يقدرون علىٰ أن يعملوه في السر فيكون علانية أبدًا، ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء، وما يُسمع لهم صوت، إن كان إلا همسًا بينهم وبين ربهم، وذلك أن الله يقول: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةٗۚ﴾، وذلك أن الله ذكر عبدًا صالحًا فرضي فعله فقال: ﴿إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيّٗا﴾ [مريم:٣]»[2].

ومناسبة آية الأمر بالتضرع في الدعاء لما قبلها أن الله تعالىٰ لما ذكر تفرده بالخلق والأمر المقتضي لتفرده بالعبادة في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف:٥٤] أردف ذلك بالأمر بالدعاء الذي هو العبادة[3].

---

(١) محاسن التأويل للقاسمي: (٥/ ١٠٢).

(٢) جامع البيان للطبري: (١٢/ ٤٨٥).

(٣) ينظر: نظم الدرر للبقاعي: (٧/ ٤١٨).

ومن هدايات الآية أنه يتعين علىٰ المؤمن أن يدعو ربه بتضرع وخشوع، مع البعد عن الرياء حتىٰ يستجيب الله سبحانه الدعاء[1].

وجاءت آيات تذم من أخذه الله بالعذاب ثم هو مازال في غيه وإعراضه ولم يتضرع إلىٰ الله بالدعاء، وآيات سورة المؤمنون وردت في سياق ذم الكفار المعاندين لرسول الله ﷺ، ثم حينما أخذهم الله بالعذاب لم يتضرعوا، جاء ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [المؤمنون:٧٦].

وفي سبب نزولها عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء أبو سفيان إلىٰ النبي ﷺ فقال: يا محمد أنشدك الله والرحم، فقد أكلنا العلهز، يعني: الوبر بالدم، فأنزل الله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [المؤمنون:٧٦][2]، وأصل الحديث في الصحيحين: أن رسول الله ﷺ دعا علىٰ قريش حين استعصوا فقال: (اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف)... الحديث[3].

***

(١) ينظر: المختصر في تفسير القرآن الكريم لمجموعة من علماء التفسير بمركز تفسير: (١٥٧).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ، كتاب التفسير، سورة المؤمنون، حديث رقم: (١١٢٨٩)، (١٠/ ١٩٤)، وصحيح ابن حبان، باب الأدعية، ذكر السبب الذي من أجله أنزل الله ﷻ: ﴿فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [المؤمنون:٧٦]، حديث رقم: (٩٦٧)، (٣/ ٢٤٧) وصححه، وفيه راو قال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد: وثقه النسائي وغيره وضعفه أبو حاتم: (٧/ ٧٣)، قال الألباني صحيح الإسناد.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب سورة الروم، حديث رقم: (٤٧٧٤)، (٦/ ١١٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب الدخان، حديث رقم: (٢٧٩٨)، (٤/ ٢١٥٥)، وينظر: فتح القدير للشوكاني: (٣/ ٥٨٥).

المبحث الثالث

فضل التضرع في الذكر في القرآن الكريم ولأمر به

وفي الحث علىٰ الذكر علىٰ وجه العموم جاء قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [الأحزاب:٤١].

فعن ابن عباس ﷺ في هذه الآية قال: «لا يفرض علىٰ عباده فريضة إلا جعل لها حداً معلومـًا، ثم عذر أهلها في حال عذر، غير الذكر فإن الله لم يجعل له حداً ينتهي إليه ولم يعذر أحداً في تركه إلا مغلوبـًا علىٰ عقله، قال: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡۚ﴾ [النساء:١٠٣] بالليل والنهار في البر والبحر، وفي السفر والحضر، والغنىٰ والفقر، والسقم والصحة، والسر والعلانية، وعلىٰ كل حال»[1].

وجاء الأمر بالتضرع في الذكر في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف:٢٠٥] الأمر في الآية للنبي ﷺ، ويعم جميع أمته، لأن ما خوطب به النبي ﷺ ولم يكن من خصائصه فإنه مشروع لأمته، فهو أمر من الله بتسبيحه وتحميده وتمجيده، والثناء عليه بما هو أهله[2].

وهذا الذكر إما أن يخص بقراءة القرآن في الصلاة ويؤيده السياق، حيث يظهر التناسب مع الآية التي قبلها وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ

(١) جامع البيان للطبري: (٢٠/ ٢٨٠)، تفسير ابن أبي حاتم: (٩/ ٣١٣٨).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية: (٢/ ٤٩٤)، لباب التأويل للخازن: (٢/ ٢٨٧)، محاسن التأويل للقاسمي: (٥/ ٢٤٧).

لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴾ [الأعراف:٢٠٤]، وهو مروي عن ابن عباس ﷺ[١]، وقراءة القرآن ذكر ولا شك، وقد يخص الذكر بالتسبيح والتهليل والتحميد، وهذا مروي عن زيد بن أسلم[٢]، وقراءة القرآن من أفضل الذكر، سواء كان ذلك في الصلاة أو خارجها، والأجور المرتبة علىٰ التلاوة مشهورة، منها قوله ﷺ: (من قرأ حرفًا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول الم حرف، ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف)[٣].

والذكر حقيقة - كما يقول ابن عاشور - في ذكر اللسان، وهو المراد هنا، ويعضده في الآية قوله: ﴿ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ ﴾ وذلك يشمل قراءة القرآن، وغير القرآن من الكلام الذي فيه تمجيد الله وشكره ونحو ذلك، مثل كلمة التوحيد والحوقلة والتسبيح والتكبير والدعاء ونحو ذلك، ومناسبة الآية لما قبلها كما يقول ابن عاشور أيضًا أن أمر الناس باستماع القرآن يستلزم أمر الرسول ﷺ بقراءة القرآن عليهم قراءة جهرية يسمعونها، فلما فرغ الكلام من حظ الناس نحو قراءة الرسول ﷺ، أقبل علىٰ

(١) ينظر: الكشف والبيان للثعلبي: (٤/ ٣٢٢)، ومعالم التنزيل للبغوي: (٣/ ٣٢١).

(٢) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: (٥/ ١٦٤٧).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، وقال حسن صحيح غريب من هذا الوجه، أبواب فضائل القرآن، باب فيما جاء فيمن قرأ حرفًا من القرآن ماله من الأجر، حديث رقم: (٢٩١٠)، (٥/ ١٧٥)، قال ابن حجر في المطالب العالية: رجح الدارقطني وقفه. وله حكم الرفع لأنه إخبار عن مغيب ولا مجال للرأي فيه، ثم قال: ولا يمنع أن يكون ابن مسعود ﷺ، قد حدث به تارة مرفوعًا، وتارة موقوفًا كما هي عادة الأولين: (١٤/ ٣١٦)، صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير: (٢/ ١١٠٣).

الكلام في حظ الرسول ﷺ من القرآن وغيره، وهو التذكر الخاص به، فأمر بأن يذكر الله ما استطاع وكيفما تسنىٰ له، وفي أوقات النهار المختلفة[1].

وليس ذكر الله في النفس مجرداً؛ بل المراد بذكر الله في نفسه كونه عارفا بمعاني الأذكار التي يقولها بلسانه، مستحضراً لصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة، وذلك لأن الذكر باللسان إذا كان عارياً عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة[2].

وفي بيان تخصيص الرب دون سائر الأسماء الحسنىٰ في هذه الآية يقول الرازي أيضاً: «﴿ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ ﴾ ولم يقل: واذكر إلهك ولا سائر الأسماء، وإنما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا، وأضاف نفسه إليه، وكل ذلك يدل علىٰ نهاية الرحمة والتقريب والفضل والإحسان، والمقصود منه، أن يصير العبد فرحاً مبتهجاً عند سماع هذا الاسم، لأن لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل»[3].

وقد بنىٰ الخازن علىٰ هذا لطيفة تفسيرية باقتران الخوف والرجاء في حال الذكر من خلال هذه الآية، حيث قال: «وهاهنا لطيفة وهي أن قوله ﷻ: ﴿ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ ﴾ فيه إشعار بقرب العبد من الله ﷻ، وهو مقام الرجاء؛ لأن لفظ الرب مشعر بالتربية والرحمة والفضل والإحسان، فإذا تذكر العبد إنعام الله عليه وإحسانه إليه، فعند ذلك يقوىٰ مقام الرجاء، ثم أتبعه بقوله: ﴿ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً ﴾ وهذا مقام الخوف، فإذا

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور: (٩/ ٢٤١).

(٢) ينظر: التفسير الكبير للرازي: (١٥/ ٤٤٢).

(٣) المرجع السابق: (١٥/ ٤٤٣).

حصل في قلب العبد داعية الخوف والرجاء قوي إيمانه، والمستحب أن يكون الخوف أغلب علىٰ العبد في حال صحته وقوته، فإذا قارب الموت ودنا آخر أجله فيستحب أن يغلب رجاؤه علىٰ خوفه»[1].

❊ ❊ ❊

(١) لباب التأويل للخازن: (٢/ ٢٨٧).

المبحث الرابع
تضرع المؤمنين في القرآن الكريم

إن حال المؤمن في ذكره ودعائه حال المخبت المنيب الوجل المستكين، مع الإخلاص والرهبة، والرغبة إلىٰ الله سبحانه، لأنه يعرف أن الله وحده المتفرد بالتدبير، والمستحق وحده دون من سواه أن يفرد بالعبادة بكامل أنواعها وأصنافها، فلا يصرف شيء منها إلا له، والدعاء والذكر كما سبق من أجل العبادات، وقد ورد الحديث عن تضرع المؤمنين في آيتين من كتاب الله، وكلتاهما في سورة الأعراف كما يلي:

الآية الأولىٰ: قوله تعالىٰ: ﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [الأعراف:٥٥] جاء في الآية أمر المؤمنين بالدعاء والتعبد لله به، ثم قرن سبحانه بهذا الأمر صفات للمأمور به تحسنه ويرتفع بها درجات، وهي التضرع مع الإخلاص، فالمؤمن في تضرعه بالدعاء يظهر فقره وحاجته إلىٰ مولاه، ويظهر في ذات الوقت إيمانه بأن الله هو القادر العليم الرحيم، مع الإخلاص لله في هذا كله، يقول الرازي في بيان ذلك: «اعلم أن المقصود من الدعاء أن يصير العبد مشاهدا لحاجة نفسه ولعجز نفسه، ومشاهدا لكون مولاه موصوفًا بكمال العلم والقدرة والرحمة، فكل هذه المعاني دخلت تحت قوله: ﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا ﴾ ثم إذا حصلت هذه الأحوال علىٰ سبيل الخلوص، فلا بد من صونها عن الرياء المبطل لحقيقة الإخلاص، وهو المراد من قوله تعالىٰ: ﴿وَخُفۡيَةًۚ﴾ والمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة الأصلية المطلوبة من الدعاء، والمقصود من ذكر الإخفاء صون ذلك الإخلاص عن شوائب الرياء»[1].

(١) التفسير الكبير للرازي: (١٤/ ٢٨٠)، وينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٧/ ٢٢٣).

ففي الآية أمر بإفراد الله بالعبادة ثم تذلل له بهذه العبادة ثم إخلاص وابتعاد عن الرياء، يقول الطبري في تفسيره للآية: «يقول تعالىٰ ذكره: ﴿ٱدۡعُواْ﴾، أيها الناس، ربكم وحده، فأخلصوا له الدعاء، دون ما تدعون من دونه من الآلهة والأصنام، ﴿تَضَرُّعًا﴾، يقول: تذلُّلا واستكانة لطاعته ﴿وَخُفۡيَةً﴾ يقول بخشوع قلوبكم، وصحة اليقين منكم بوحدانيته فيما بينكم وبينه، لا جهاراً ومراءاةً، وقلوبكم غير موقنة بوحدانيته وربوبيته، فعلَ أهل النفاق والخداع لله ولرسوله»(١).

ثم ختمت الآية بذكر أمر يعارض التضرع وهو الاعتداء، علىٰ سبيل التحذير منه، وجاء في السنة بيان شيء من معنىٰ الاعتداء في الدعاء، فعن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه أنه سمع ابنه يقول: اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة، إذا دخلتها، فقال: يا بني، سل الله تعالى الجنة، وعُذْبه من النار، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يكون قوم يعتدون في الدعاء والطهور)(٢)، وبين ابن القيم أنواعاً من الاعتداء في الدعاء حيث قال: «فالاعتداء بالدعاء تارة بأن يسأل ما لا يجوز له سؤاله من الإعانة علىٰ المحرمات، وتارة بأن يسأل ما لا يفعله الله، مثل: أن يسأله تخليده إلىٰ يوم القيامة، أو يسأله أن يرفع عنه لوازم البشرية من الحاجة إلىٰ الطعام والشراب، أو يسأله أن يطلعه علىٰ غيبه، أو يسأله أن يجعله من المعصومين، أو يسأله أن يهب له ولداً من غير زوجة

(١) جامع البيان للطبري: (١٢/ ٤٨٥).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند البصريين، حديث عبدالله بن مغفل المزني، حديث رقم: (٢٠٥٥٤)، (٣٤/ ١٧٣)، سنن أبي داود، باب الدعاء: (٢/ ٧٧) بدون لفظ الطهور، وسكت عنه، وقد قال في رسالته لأهل مكة: كل ما سكت عنه فهو صالح، صححه الألباني في مشكاة المصابيح: (١/ ١٣١).

ولا أمة، ونحو ذلك مما سؤاله اعتداء، فكل سؤال يناقض حكمة الله أو يتضمن مناقضة شرعه وأمره أو يتضمن خلاف ما أخبر به فهو اعتداء لا يحبه الله ولا يحب سائله... ومن العدوان أن يدعوه غير متضرع، بل دعاء مدل كالمستغني بما عنده المدل علىٰ ربه به، وهذا من أعظم الاعتداء المنافي لدعاء الضارع الذليل الفقير المسكين من كل جهة في مجموع حالاته، فمن لم يسأل مسألة مسكين متضرع خائف فهو معتد»[1].

الآية الثانية: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف:٢٠٥] جاء في الآية أمر المؤمنين بالذكر، كما تقرر سابقًا بأن الأمر للنبي ﷺ ويعم جميع أمته، والمقصود أمة الإجابة.

والملاحظ أن التضرع جاء في الدعاء والذكر، لكن قُرن الدعاء بالإخفاء: ﴿وَخُفۡيَةً﴾ وقُرن الذكر بالخوف: ﴿وَخِيفَةً﴾ وفيه لطيفة بيانية، كما ذكر ابن القيم، وذلك لداعي الإخلاص والابتعاد عن الرياء في الدعاء وحكم أخرىٰ فإن الدعاء يكون بخفاء، وخص الذكر بالخوف لأن كثرة الذكر تورث المحبة، والمحبة ما لم تقترن بالخوف فإن صاحبها قد يغتر بعمله ويدلي به علىٰ الله، يقول ابن القيم: «ذكر التضرع فيهما معا وهو التذلل والتمسكن والانكسار، وهو روح الذكر والدعاء،... وخص الذكر بالخيفة لحاجة الذاكر إلىٰ الخوف، فإن الذكر يستلزم المحبة ويثمرها ولا بد، فمن أكثر من ذكر الله تعالىٰ أثمر له ذلك محبته، والمحبة ما لم تقرن بالخوف فإنها لا تنفع صاحبها بل قد تضره، لأنها توجب الإدلال والانبساط، وربما آلت بكثير من الجهال المغرورين إلىٰ أنهم استغنوا بها عن الواجبات، وقالوا المقصود من العبادات إنما هو

(١) بدائع الفوائد لابن القيم: (٣/ ١٣)، وينظر: الاعتداء في الدعاء (صور وضوابط ونماذج من الدعاء الصحيح): سعود العقيلي.

عبادة القلب وإقباله علىٰ الله ومحبته له وتألهه له، فإذا حصل المقصود فالاشتغال بالوسيلة باطل»[1].

وتضمنت الآية أيضاً آداباً خمسة للذكر، كما يلي:

الأول: أن يكون في نفسه، من قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ ﴾ لأن الإخفاء أدخل في الإخلاص، وأقرب إلىٰ الإجابة، وأبعد من الرياء.

الثاني: أن يكون علىٰ سبيل التضرع، من قوله تعالىٰ: ﴿ تَضَرُّعًا ﴾ وهو التذلل والخضوع والاعتراف بالتقصير، ليتحقق فيه ذلة العبودية لعزة الربوبية.

الثالث: أن يكون علىٰ وجه الخيفة من قوله تعالىٰ: ﴿ وَخُفۡيَةً ﴾ أي الخوف والخشية من سلطان الربوبية، وعظمة الألوهية، من المؤاخذة علىٰ التقصير في العمل، لتخشع النفس، ويخضع القلب.

الرابع: أن يكون دون الجهر من قوله تعالىٰ: ﴿ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ ﴾ لأنه أقرب إلىٰ حسن التفكر.

الخامس: أن يكون علىٰ وجه المداومة مع البعد عن الغفلة لقوله تعالىٰ: ﴿ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ﴾[2].

***

(١) بدائع الفوائد لابن القيم: (٣/ ١٠).

(٢) ينظر: محاسن التأويل للقاسمي: (٥/ ٢٤٧).

المبحث الخامس
تضرع الكافرين في القرآن الكريم

الدعاء والذكر عبادتان لا يتصور صدورهما عن كافر، علىٰ جهة التعبد لله تعالىٰ، ولكن عند الشدائد قد يلجأ الكافر إلىٰ الخروج مما وقع فيه بإخلاص الدعاء والتضرع لله سبحانه، ثم إذا نجاه الله منه فإنه بعد ذلك يعود لحاله من الكفر والإعراض كما ذكر الله تعالىٰ في مواضع عديدة من القرآن الكريم، وفي آيتين ورد فيهما تضرع الكافرين ذكَّر سبحانه قبلهما بأدلة وحدانيته ثم جاء النص بعدها علىٰ تضرع الكفار عندما تعصف بهم الشدائد في قوله تعالىٰ: ﴿ قُلۡ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ تَدۡعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفۡيَةً لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنۡهَا وَمِن كُلِّ كَرۡبٖ ثُمَّ أَنتُمۡ تُشۡرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ٦٣-٦٤].

والظاهر الواضح أن المقصود بالآيتين أهل الشرك دون أهل الإيمان، يقول ابن عاشور في تفسيره لهما: «ولما كان هذا الكلام تهديداً وافتتح بالاستفهام التقريري، تعين أن المقصود بضمائر الخطاب المشركون دون المسلمين، وأصرح من ذلك قوله: ﴿ ثُمَّ أَنتُمۡ تُشۡرِكُونَ ﴾»[1].

ومقصد الآيتين دعوة الكفار إلىٰ عبادة الله ودعائه والتضرع إليه في الرخاء كما هو حالهم في الشدة، والطعن في إلهية تلك الأصنام بل التعلق بشيء مما سوىٰ الله في طريق العبودية، ولفظ الآية يدل علىٰ أنه عند حصول هذه الشدائد يأتي الإنسان بأمور: أحدها: الدعاء، وثانيها: التضرع، وثالثها: الإخلاص بالقلب، وهو المراد من قوله:

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور: (٧/ ٢٨٠).

وخُفية، ورابعها: التزام الاشتغال بالشكر، وهو المراد من قوله: ﴿لَّئِنْ أَنجَيْنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ ثم بين تعالىٰ أنه ينجيهم من تلك المخاوف، ومن سائر موجبات الخوف والكرب، ثم إن ذلك الإنسان يقدم علىٰ الشرك، فوبخهم الله في دعائهم إياه عند الشدائد، وهم يدعون معه في حالة الرخاء غيره بقوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ فهذا تقريع وتوبيخ، لأن الحجة إذا قامت بعد معرفة الله وجب الإخلاص، وهم قد جعلوا بدلاً منه وهو الإشراك، فحسن أن يقرعوا ويوبخوا علىٰ هذه الجهة وإن كانوا مشركين قبل النجاة[1]، والملاحظ في هذا الموضع أن الكفار قد تضرعوا ولكنه تضرع لمصلحة، لم يلبثوا بعده حتىٰ عادوا لشركهم، وقد جاء في القرآن الكريم أن الكفار دُعوا إلىٰ التضرع وأحاطت بهم الشدائد فلم يتضرعوا، وذلك في ثلاثة مواضع في أربع آيات من كتاب الله علىٰ النحو التالي:

أولاً: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٢-٤٣] فقد أرسل الله إلىٰ أمم سابقة رسلاً يدعونهم إلىٰ عبادة الله وحده لا شريك له، فكذب القوم رسلهم، فسلط الله عليهم الفقر والأمراض والمصائب، لكي يرجعوا عن غيهم ويتضرعوا إلىٰ ربهم، ولكن منعهم من التضرع ما عندهم من قسوة القلوب وتلبيس الشيطان عليهم، حتىٰ اعتقدوا أن ما هم عليه هو الحق[2].

(١) ينظر: التفسير الكبير للرازي: (١٣/ ٢٠)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٧/ ٨)، تفسير المنار لمحمد رشيد رضا: (٧/ ٤٠٦).

(٢) ينظر: لباب التأويل للخازن: (٢/ ١١٢)، تيسير الكريم الرحمن لابن سعدي: (٢٥٦).

وقد ذكر ابن عطية أن في الكلام حذفًا دل عليه الظاهر، والتقدير كذبوا فأخذناهم، أي لازمناهم المصائب في الأموال والأبدان، وبين أن (لعل) علىٰ الترجي في معتقد البشر، فلو رأىٰ أحد ذلك الذي أصابهم لرجا تضرعهم بسببه، وإلا فالله تعالىٰ عالم بما سيؤول إليه الأمر(١).

وفي الآيتين تسلية للنبي ﷺ، بأن الله تعالىٰ أرسل إلىٰ أمم قبله رسلاً فكذبوا فأخذهم الله بما وصف من العذاب، وهي متصلة بالآيات السابقة، فحيث سلك الكفار المكذبون للنبي ﷺ مسلك من كان قبلهم من الأمم في التكذيب فهم عرضة لأن ينزل بهم من البلاء ما نزل بتلك الأمم، ثم يكون مصيرهم كمصير من سبقهم، وفي الآية الثانية جاء التثريب علىٰ ترك التضرع، وإخبار عنهم أنهم لم يتضرعوا حين نزول العذاب، ويجوز أن يكونوا تضرعوا تضرع من لم يخلص، أو تضرعوا حين لابسهم العذاب، والتضرع علىٰ هذه الوجوه غير نافع، والدعاء مأمور به حال الرخاء والشدة(٢).

وفي فائدة بلاغية عن ورود لولا في صدر الآية الثانية قال الزمخشري: «جاء بلولا ليفيد أنه لم يكن لهم عذر في ترك التضرع إلا عنادهم وقسوة قلوبهم، وإعجابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان»(٣).

ثانيًا: قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّآ أَخَذۡنَآ أَهۡلَهَا بِٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمۡ يَضَّرَّعُونَ ﴾ [الأعراف:٩٤] وردت هذه الآية بعد ذكر قصص خمس أمم كذبت رسلها، وهم قوم نوح وقوم هود وقوم صالح وقوم لوط، وأصحاب الأيكة مع شعيب، عليهم

(١) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية: (٢/ ٢٩١).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٦/ ٤٢٥).

(٣) الكشاف للزمخشري: (٢/ ٢٣).

وعلىٰ نبينا الصلاة والسلام أجمعين، والقصد منها أخذ العبرة بتلك الأمم؛ موعظة لكفار العرب الذين صدوا دعوة الرسول ﷺ وحاربوها بكل وسيلة، وأن مصيرهم إن كذبوا ولم يؤمنوا مصير من كذب من الأمم التي جاءت قبلهم(١).

وبين ابن عاشور سبب تخصيص القرىٰ دون البوادي حيث قال: «وتخصيص القرىٰ بإرسال الرسل فيها دون البوادي، كما أشارت إليه هذه الآية وغيرها من آي القرآن، وشهد به تاريخ الأديان، ينبئ أن مراد الله تعالىٰ من إرسال الرسل هو بث الصلاح لأصحاب الحضارة التي يتطرق إليها الخلل بسبب اجتماع الأصناف المختلفة، وأن أهل البوادي لا يخلون عن الانحياز إلىٰ القرىٰ والإيواء في حاجاتهم المدنية إلىٰ القرىٰ القريبة»(٢)، والقرية هي المدينة، قال الزجاج: «يقال لكل مدينة قرية، وإنما سميت بأنه يجتمع فيها الناس، يقال قريت الماء في الحوض إذا جمعته فيه، فسميت قرية لاجتماع الناس فيها»(٣)، وأهلها المقصود الذين كذبوا، والبأساء هي المصائب في المال والهموم وعوارض الزمن، والضراء المصائب في البدن كالأمراض ونحوها، وقيل إن البأساء والضراء تتداخل فتقال كل واحدة علىٰ المعنيين، والترجي في لعل - مثلما سبق في الموضع الأول- بحسب اعتقاد البشر(٤)، (يضرعون) هي يتضرعون ولكن أدغمت التاء في الضاد لتقارب مخرجهما وأقيم التشديد مقامه، والمعنىٰ: لكي يدعوا ربهم ويؤمنوا بالرسل ويعرفوا ضعف ما يعبدون

(١) ينظر: لباب التأويل للخازن: (٢/ ٢٣٠)، التحرير والتنوير لابن عاشور: (٩/ ١٦).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور: (٩/ ١٦).

(٣) معاني القرآن للزجاج: (٢/ ٣٥٩).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية: (٢/ ٤٣١).

من دون الله[1].

ثالثًا: قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴾ [المؤمنون:٧٦] الموضعان السابقان في الأنعام والأعراف كان الداعي يدعو القوم إلىٰ التضرع ولازمهم البلاء في الأموال والأنفس رجاء أن يتضرعوا ولكن لم يحصل منهم ذلك، أما هذا الموضع ففيه الإخبار بما حصل لكفار مكة – كما سبق في سبب نزولها –، وما نزل بهم من الجوع ومع ذلك لم يخضعوا لربهم ولم يرغبوا إليه بالدعاء والطاعة[2].

وقد اجتمع علىٰ هؤلاء الكفار أصناف العذاب من الضيق في المعيشة والجدب في الديار والقتل بالسيف والأسر يوم بدر، وإن كان ابن عطية يستبعد دخول يوم بدر لتقدمه علىٰ المجاعة ورجح أن يكون التوعد بعذاب غير معين، ولكن الذي يظهر لي أنه لا يمنع دخوله؛ حيث يكون المجال هنا لتعديد أصناف العذاب الذي وقع وإن مضت عليه مدة، وما وقع بهم مقدمات للعذاب وليس العذاب كله، تنبيهًا لهم لكي يرتدعوا عن الكفر والعصيان ومحادتهم لله ورسوله[3].

﴿ٱسْتَكَانُوا۟﴾: معناه انخفضوا وتواضعوا، واستكان استفعل لأن الخاضع ينتقل من كون إلىٰ كون، كما قيل استحال إذا انتقل من حال إلىٰ حال، فينتقل الكافر من

(١) ينظر: جامع البيان للطبري: (١٢/ ٥٧٣)، تفسير السمرقندي: (١/ ٥٣٤).

(٢) ينظر: تفسير السمرقندي: (٢/ ٤٨٧).

(٣) ينظر: جامع البيان للطبري: (١٩/ ٦٠)، المحرر الوجيز لابن عطية: (٤/ ١٥٢)، روح البيان لإسماعيل حقي: (٦/ ٩٨).

كون الاستكبار والجحود إلىٰ كون الإيمان والخضوع[1].

﴿وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾: أي أنهم لا يخشعون لله تعالىٰ في الشدائد عند إصابتها لهم، ولا يدعونه لرفع ذلك عنهم، ولا يتذللون له سبحانه[2].

وفي نكتة بلاغية حول مجيء استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعون بلفظ المستقبل يقول الرازي: «لِمَ جاء استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعون بلفظ المستقبل؟ الجواب: لأن المعنىٰ امتحناهم فما وجدنا منهم عقيب المحنة استكانة، وما من عادة هؤلاء أن يتضرعوا حتىٰ يفتح عليهم باب العذاب الشديد»[3].

***

(١) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية: (٤/ ١٥٢)، أنوار التنزيل للبيضاوي: (٤/ ٩٢)، روح البيان لإسماعيل حقي: (٦/ ٩٨).

(٢) ينظر: جامع البيان للطبري: (١٩/ ٦٠)، فتح القدير للشوكاني: (٣/ ٥٨٤).

(٣) التفسير الكبير للرازي: (٢٣/ ٢٨٨).

المبحث السادس
أسباب التضرع في القرآن الكريم

للتضرع في الدعاء والذكر أسباب تلتمس من خلال الآيات التي ورد فيها، ويمكن حصرها في ثلاثة أسباب علىٰ النحو الآتي:

أولاً: أمر الله تعالىٰ عباده بالتضرع في الدعاء والذكر:

ويستنبط هذا السبب من الأمر الوارد في آيتين سبق الحديث عنهما، الأولىٰ جاء فيها الحث علىٰ التضرع في الدعاء، وهي قوله تعالىٰ: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [الأعراف:٥٥] فقد جاء الأمر فيها صريحًا للتضرع بالدعاء؛ فالاستجابة لأمر الله في ذلك من أسباب التضرع بالدعاء، فالعبد المؤمن يتضرع إلىٰ الله في دعائه مستجيبًا لأمر مولاه راغبًا في مثوبته وفضله، يقول الخازن في بيان الاستجابة لهذا الأمر والتعبد لله به: «الدعاء هو السؤال والطلب وهو نوع من أنواع العبادة لأن الداعي لا يقدم علىٰ الدعاء إلا إذا عرف من نفسه الحاجة إلىٰ ذلك المطلوب، وهو عاجز عن تحصيله، وعرف أن ربه ﷻ يسمع الدعاء ويعلم حاجته، وهو قادر علىٰ إيصالها إلىٰ الداعي، فعند ذلك يعرف العبد نفسه بالعجز والنقص، ويعرف ربه بالقدرة والكمال، وهو المراد من قوله تعالىٰ: ﴿تَضَرُّعًا﴾ يعني ادعوا ربكم تذللاً واستكانة، وهو إظهار الذل في النفس والخشوع، يقال: ضرع فلان لفلان إذا ذل له وخشع»[1].

(١) لباب التأويل للخازن: (٢/ ٢١٠).

والآية الثانية ورد فيها الحث علىٰ التضرع في الذكر، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف:٢٠٥] وهنا أيضًا جاء الأمر صريحًا بذكر الله مع التضرع في ذلك، والاستجابة لهذا الأمر من أسباب التضرع في الذكر، وقد قيد ابن جرير الذكر هنا عند سماع القرآن في صلاة أو خطبة معتمداً علىٰ سياق الآيات[1]، وسبقه بذلك عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، وتعقبهما ابن كثير وأبطل ما ذهبا إليه حيث قال: «وقد زعم ابن جرير، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم قبله: أن المراد بهذه الآية: أمر السامع للقرآن في حال استماعه بالذكر علىٰ هذه الصفة، وهذا بعيد مناف للإنصات المأمور به، ثم المراد بذلك في الصلاة، أو الصلاة والخطبة، ومعلوم أن الإنصات إذ ذاك أفضل من الذكر باللسان، سواء كان سراً أو جهرا، فهذا الذي قالاه لم يتابعا عليه، بل المراد الحض علىٰ كثرة الذكر من العباد بالغدو والآصال، لئلا يكونوا من الغافلين؛ ولهذا مدح الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون»[2].

ثانيًا: طلب النجاة عند حصول الشدائد:

من الأسباب المؤدية إلىٰ التضرع بالدعاء ما يصيب الإنسان من شدة مكفهرة، ومحنة مدلهمة، يعرف أن المُـخَلِصَ له منها من بيده مفاتيح الفرج، رب الأرباب ومسبب الأسباب، فيتوجه إليه؛ براً كان أو فاجراً مسلمًا أو كافراً، لعلمه أن نجاته لا يقدر عليها إلا هو سبحانه، وقد ذكر الله حال من أصابته الشدة من الكفار فتوجه إلىٰ الله في تلك الحال متضرعا بالدعاء، وذلك في سورة الأنعام حيث قال سبحانه: ﴿قُلۡ مَن

(١) ينظر جامع البيان لابن جرير: (١٣/ ٣٥٣).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير: (٣/ ٥٣٩).

يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ تَدۡعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفۡيَةً لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنۡهَا وَمِن كُلِّ كَرۡبٍ ثُمَّ أَنتُمۡ تُشۡرِكُونَ ﴾ [الأنعام:٦٣ - ٦٤]، فظلمات البر والبحر شدائدهما، وكانت العرب تقول لليوم الذي تلقىٰ فيه شدة: يوم مظلم، حتىٰ إنهم يقولون: يوم ذو كواكب، أي: قد اشتدت ظلمته حتىٰ صار كالليل، والظلمات مجموعة علىٰ أنها ظلمة البر وظلمة البحر وظلمة الليل وظلمة الغيم، فإذا أخطأوا الطريق وخافوا الهلاك دعوا الله إن أنجاهم من هذه المهالك ليكونن من الطائعين، فوبخهم الله علىٰ هذه الحال، من الدعاء الخالص المتضرع في حال الشدة ثم العودة إلىٰ الشرك بعدها[1].

ثالثاً: نزول الشدة تحضيض علىٰ التضرع بالدعاء:

من أسباب التضرع أيضاً نزول الشدائد اختباراً للناس لعلهم يتضرعون، والاختبار والامتحان هو سمة هذه الحياة الدنيا كما قال تعالىٰ: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفُورُ ﴾ [الملك:١-٢] فهناك من يجتاز الاختبار ويحسن العمل، وهناك من يخفق ويسيء العمل، والكفار الذين تحدثت عنهم آية الأنعام وآية الأعراف أخفقوا ولم يتضرعوا، وقد تهيأت لهم أسباب التضرع، ففي سورة الأنعام قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَأَخَذۡنَٰهُم بِٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمۡ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ٤٢-٤٣] فقد أرسل الله إلىٰ تلك الأمم الرسل فكذبوا فأخذهم الله بالشدة والفقر والأمراض

(١) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي: (٢/ ٣٩)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٧/ ٨).

والآفات لكي يدعوا الله في كشفها بالتضرع والتذلل، ويتوبوا إليه من كفرهم ومعاصيهم، فهلا إذ جاهم ذلك العذاب تضرعوا، لكن لم يفعلوا ذلك مع قيام ما يحث عليه[1].

***

(١) ينظر: روح البيان لإسماعيل حقي: (٣/ ٣٠).

المبحث السابع
موانع التضرع في القرآن الكريم

كما أن للتضرع أسبابًا تؤدي بالإنسان إليه، فكذلك هناك موانع تحول بين الإنسان والتضرع، وتمنعه منه، ويمكن التماسها في الآيات وتصنيفها إلىٰ أربعة موانع كما يلي:

المانع الأول: قسوة القلوب:

جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)[1] فمدار صلاح الإنسان وفساده متوقف علىٰ صلاح قلبه أو فساده، وقد ذكر الله تعالىٰ في كتابه أن من القلوب ما تكون قسوتها مماثلة لقسوة الحجارة أو أشد قسوة، وذلك في وصف قلوب بني إسرائيل حيث قال سبحانه: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾ [البقرة:٧٤]، وهذه القسوة مانعة من التضرع كما قال تعالىٰ: ﴿ فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتۡ قُلُوبُهُمۡ ﴾ [الأنعام: ٤٣] فبين تعالىٰ أن مما صرفهم عن التضرع ومنعهم منه قسوة قلوبهم، حيث صلبت قلوبهم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب من استبرأ لدينه، حديث رقم: (٥٢)، (١/ ٢٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم: (١٥٩٩)، (٣/ ١٢١٩).

وغلظت، وهذا تعبير عن الإصرار علىٰ الكفر والمعاصي[1].

المانع الثاني: تزيين الشيطان:

أخذ الشيطان علىٰ نفسه العهد بتزيين الكفر والمعاصي لبني آدم مهما استطاع إلىٰ ذلك سبيلاً، وقد ذكر الله ذلك عنه بقوله سبحانه: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [الحجر: ٣٩-٤٠]؛ فأقسم اللعين بإغواء بني آدم ما داموا في الدنيا، وتزيينه إما بتحسين المعاصي وإيقاعهم فيها، أو بشغلهم بزينة الدنيا عن فعل ما أمرهم الله به فلا يلتفتون إلىٰ غيرها، إلا الذين أخلصهم الله له، أو أخلصوا له العبادة[2].

وأضيف تزيين الشيطان إلىٰ قسوة القلوب في آية الأنعام السابق ذكرها في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[الأنعام: ٤٣] أي حسن لهم الشيطان الكفر والمعاصي بأن أغواهم ودعاهم إلىٰ اللذة والراحة، دون التفكر والتدبر بعواقب الأمور، ولم يخطر ببالهم أن ما اعتراهم من البأساء والضراء بسبب كفرهم ومعاصيهم[3].

المانع الثالث: الشرك والاستكبار عن الحق:

سبق أن المشرك قد يلجأ إلىٰ الله عند احتدام الضرورة، مثل أن يكون في ظلمات البحر وتعصف به الشدائد، فيتضرع إلىٰ الله لكشف ما نزل به، ولكنه يعود بعد أن أنجاه الله إلىٰ ما كان عليه من الشرك، وهذا يدل علىٰ إقامته علىٰ عبادة غير الله، وأن

(١) ينظر: أنوار التنزيل للبيضاوي: (٢/ ٦٢)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٦/ ٤٢٥).

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: (٤/ ٥٣٥)، فتح القدير للشوكاني: (٣/ ١٥٨).

(٣) ينظر: روح البيان لإسماعيل حقي: (٣/ ٣٠).

دعاءه لدفع الضرر فقط، ولم يكن عن إيمان ويقين، فالذي منعه من تضرع أهل الإيمان ما عنده من الشرك، كما قال تعالىٰ في الآيتين اللتين سبق ذكرهما من سورة الأنعام؛ قوله تعالىٰ: ﴿ قُلۡ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ تَدۡعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفۡيَةً لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ۝٦٣ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنۡهَا وَمِن كُلِّ كَرۡبٍ ثُمَّ أَنتُمۡ تُشۡرِكُونَ ﴾ [الأنعام:٦٣-٦٤] فالمشركون جعلوا الشرك بدلاً من الشكر علىٰ إنجاء الله لهم؛ فكأنهم لم يعبدوا الله ولم يدعوه، يقول البيضاوي: «وإنما وضع تشركون موضع لا تشكرون، تنبيهاً علىٰ أن من أشرك في عبادة الله ﷻ فكأنه لم يعبده رأساً»[1].

وفي موضع آخر جاء أن المشرك لا يخضع ولا يلين عند الشدائد ويستكبر عن التضرع، وهذا كما سبق في آية سورة المؤمنون التي جاء الحديث فيها عن كفار قريش وما أصابهم من الجوع والقحط والقتل بالسيف، ومع ذلك لم يتضرعوا في قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدۡ أَخَذۡنَٰهُم بِٱلۡعَذَابِ فَمَا ٱسۡتَكَانُواْ لِرَبِّهِمۡ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴾ [المؤمنون:٧٦]، وفيها بيان سبق إصرارهم علىٰ الشرك والإعراض عن الالتجاء إلىٰ الله وعدم الاتعاظ والاعتبار بأن ما حل بهم من العذاب هو جزاء شركهم[2].

المانع الرابع: الغفلة:

الغفلة هي ترك الشيء والسهو عنه، قال ابن فارس: «الغين والفاء واللام أصل صحيح يدل علىٰ ترك الشيء سهواً، وربما كان عن عمد، ويقولون لكل ما لا معلم له: غُفْلٌ، كأنه غُفِلَ عنه، فيقولون: أرض غُفْلٌ: لا علم بها. وناقة غُفْلٌ: لا سمة عليها.

(١) أنوار التنزيل للبيضاوي: (٢/ ١٦٦).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور: (١٨/ ١٠٠).

ورجل غُفْلٌ: لم يجرب الأمور»[1]، والغفلة: عبارة عن عدم التفطن للشيء وعدم عقليته بالفعل، سواء بقيت صورته أو معناه في الخيال، أو الذكر، أو انمحت عن أحدهما، والغفلة أعم من النسيان، لأنه عبارة عن الغفلة عن الشيء مع انمحاء صورته أو معناه عن الخيال، أو الذكر، بالكلية[2]، وقد قال الله تعالىٰ في ذم أصحاب الغفلة: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ [الأعراف:١٧٩] غافلون عما فيه صلاحهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، وهم طبقات في درجات الغفلة[3].

وجاء في إحدىٰ آيات التضرع التي فيها الحث علىٰ الذكر بتضرع إلىٰ الله التحذير من الغفلة، وذلك في آية سورة الأعراف عند قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف:٢٠٥] فالمعنىٰ أنك إذا كنت من الغافلين فلن تكن من الذاكرين، فالتحذير من الغفلة لمنعها الذكر والتضرع فيه، يقول القاسمي: «نهىٰ تعالىٰ عن الغفلة عن ذكره بقوله: ﴿ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾ أي من الذين يغفلون عن ذكر الله، ويلهون عنه، وفيه إشعار بطلب دوام ذكره تعالىٰ، واستحضار عظمته وجلاله وكبريائه، بقدر الطاقة البشرية»[4].

***

(١) مقاييس اللغة لابن فارس: (٤/ ٣٨٦)، وينظر: تاج العروس للزبيدي: (٣٠/ ١٠٨).

(٢) ينظر: معجم الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري: (٣٨٩).

(٣) ينظر: تفسير المنار لمحمد رشيد رضا: (٩/ ٣٦٠).

(٤) محاسن التأويل للقاسمي: (٥/ ٢٤٨).

المبحث الثامن

تضرع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في القرآن الكريم

نبينا محمد ﷺ أعرف الناس بربه، وهو سيد ولد آدم، فهو سيد المتضرعين، وورد في تضرعه يوم بدر عند قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال:٩] كما جاء في الصحيح من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: (لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلىٰ المشركين وهم ألف، وأصحابه ثلاث مائة وتسعة عشر رجلا، فاستقبل نبي الله ﷺ القبلة، ثم مد يديه، فجعل يهتف بربه: «اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آت ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض»، فما زال يهتف بربه، ماداً يديه مستقبل القبلة، حتىٰ سقط رداؤه عن منكبيه، فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه، فألقاه علىٰ منكبيه، ثم التزمه من ورائه، وقال: يا نبي الله، كفاك مناشدتك ربك، فإنه سينجز لك ما وعدك، فأنزل الله ﷻ: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال:٩] فأمده الله بالملائكة)[1]، وهل هذه الاستغاثة من النبي ﷺ أم من جماعة المؤمنين علىٰ قولين للمفسرين، وجمع بينهما ابن عادل فقال: «ويمكن الجمع بينهما بأن النبي ﷺ دعا وتضرع، والمؤمنون كانوا يُؤمِّنونَ علىٰ دعائه»[2].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، حديث رقم: (١٧٦٣)، (٣/ ١٣٨٣).

(٢) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل: (٩/ ٤٦٠).

وفي سورة الأنبياء ذكر الله تعالىٰ قصص عدد من الأنبياء وبين دعواتهم إلىٰ أن جاءت قصة زكريا عليه السلام حيث قال الله تعالىٰ: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [الأنبياء:٨٩-٩٠] والضمير في (إنهم) قيل: إنه يعود علىٰ زكريا عليه السلام وأهله وولده، وقيل: يعود علىٰ جميع الأنبياء السالف ذكرهم في السورة، وهو ما ذهب إليه البغوي، والقاسمي، وابن سعدي حيث قال القاسمي في تفسيره للآية: «﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ تعليل لما فصل من فنون إحسانه تعالىٰ، المتعلقة بالأنبياء المذكورين، أي كانوا يبادرون في كل باب من الخير، وإيثار (في) علىٰ (إلىٰ) للإشارة إلىٰ ثباتهم واستقرارهم في أصل الخير؛ لأن (إلىٰ) تدل علىٰ الخروج عن الشيء والتوجه إليه ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ﴾ أي ذوي رغب ورهب، أو راغبين في الثواب راجين للإجابة ﴿وَكَانُوا لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ أي مخبتين متضرعين»[1].

والأنبياء الذين ورد ذكرهم في سورة الأنبياء وقيل بأن الضمير يعود عليهم منهم من جاء له دعوة واستجاب الله دعاءه، ومنهم من ورد ذكره بدون ذكر الدعاء، وهم حسب ورودهم في السورة: موسىٰ وهارون ثم إبراهيم ولم يذكر لهم دعاء، ثم نوح وذكر له دعاء وإجابة، ثم داود وسليمان ولم يذكر لهما دعاء، ثم أيوب وذكر له دعاء وإجابة، ثم إسماعيل وإدريس وذو الكفل ولم يذكر لهم دعاء، ثم يونس وذكر له دعاء

(١) محاسن التأويل للقاسمي: (٧/ ٢٢٠)، وينظر: معالم التنزيل للبغوي: (٥/ ٣٥٣)، زاد المسير لابن الجوزي: (٣/ ٢١١)، اللباب لابن عادل: (١٣/ ٥٨٧)، تيسير الكريم الرحمن لابن سعدي: (٥٣٠).

وإجابة، ثم زكريا وذكر له دعاء وإجابة، وختموا بمريم وابنها عيسىٰ ولم يذكر له دعاء، عليهم وعلىٰ نبينا محمد أفضل الصلاة والسلام.

***

المبحث التاسع
حديث القرآن الكريم عن التضرع

وقبل الختام يحسن بيان حديث القرآن الكريم عن التضرع، والقرآن الكريم قد أعجز بفصاحته البلغاء، وبلغت معانيه الغاية في الوضوح والنقاء؛ وكل كلمة منه قد جاءت في مكانها المناسب فلو أدير لسان العرب كله لما وجد أكثر منها استقراراً في مكانها؛ كما أنها تتناسب مع مقاصد السورة التي وردت فيها، ومع أغراضها، وقد جاءت لفظة التضرع في سبعة مواضع في ثلاث سور: (الأنعام، الأعراف، المؤمنون)، كلها مكية[1]، ووردها في السور المكية؛ يظهر الدلالة علىٰ الرباط الوثيق بين الدعاء والذكر اللذين هما من أجل العبادات؛ وأشدهما ارتباطًا بالمعتقد، وبين طبيعة السور المكية التي تعتني عناية كبيرة بتثبيت العقيدة، وسأعرض لأغراض السور الثلاث ومقاصدها المرتبطة بالتضرع وأبين وجه هذا الارتباط علىٰ النحو الآتي:

أولاً: سورة الأنعام، فقد ورد لفظ التضرع فيها ثلاث مرات في ثلاث آيات؛ حيث جاء موضعان متواليان في آيتين متتاليتين وهما قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَأَخَذۡنَٰهُم بِٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمۡ يَتَضَرَّعُونَ ۝٤٢ فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٢-٤٣]، والحديث فيهما عن الأمم السابقة التي كذبت رسلها، ثم الموضع الثالث في قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ تَدۡعُونَهُۥ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةٗ لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾

(١) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: (٧/ ١٢١)، (٨/ ٦)، (١٨/ ٥).

[الأنعام:٦٣]، والخطاب في هذه الآية للمشركين، ومن أغراض سورة الأنعام إثبات أن الله سبحانه هو المتفرد بالإلهية، وإبطال تأثير الشركاء من الأصنام والجن بإثبات أنه المتفرد بالخلق، ولا تملك آلهتهم المزعومة تصرفا ولا علمًا، وتنزيه الله عن الولد والصاحبة؛ ففي سورة الأنعام كل قواعد التوحيد(١)، وكما مر في بدايات هذا البحث أن الدعاء معظم العبادة؛ فلا يجوز صرفه إلا لله وحده لا شريك له، والتضرع فيه شدة الافتقار إلىٰ الله في الدعاء؛ وهذا الذي لم يفعله الكفار في الآيتين الأوليين، وفي الآية الأخيرة فعلوه لحاجة لا للتعبد؛ لأنهم بعد النجاة أشركوا.

ومقصود السورة الاستدلال علىٰ الدعوة إلىٰ التوحيد؛ بأن الله سبحانه له جميع الكمالات من الإيجاد والإعدام والقدرة علىٰ البعث وغيره، فهو المستحق للعبادة دون من سواه(٢)، وجاء ذكر التضرع في هذه السورة متسقًا مع هذه الدعوة.

ثانيًا: سورة الأعراف أيضًا ورد اللفظ فيها ثلاث مرات في ثلاث آيات، الموضع الأول في قوله تعالىٰ: ﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [الأعراف:٥٥]، والأمر فيها موجه للمؤمنين، ثم الموضع الثاني في قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّآ أَخَذۡنَآ أَهۡلَهَا بِٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمۡ يَضَّرَّعُونَ ﴾ [الأعراف:٩٤]، والخبر فيها عن الأمم التي كذبت الرسل، وأن الله تعالىٰ أخذهم بالشدة ليستكينوا إلىٰ ربهم ويتوبوا إليه، ثم الموضع الثالث في قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ﴾[الأعراف:٢٠٥] ، والأمر فيها للنبي ﷺ وأمته تبعًا له.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: (٧/ ١٢٣).

(٢) ينظر: نظم الدرر للبقاعي: (٧/ ١).

ومن أغراض سورة الأعراف التي تدور عليها مقاصدها النهي عن اتخاذ الشركاء من دون الله، وإنذار المشركين عن سوء عاقبة الشرك في الدنيا والآخرة[1]، والأمر بالدعاء بابتهال وخضوع وإخلاص ينافي الشرك ويضاده، والأمر كذلك في التضرع بالذكر والدوام عليه مما ينافي الشرك ويدل علىٰ إفراد الله بالعبادة، وفي الموضع الثاني فإن القرىٰ التي أرسل الله إليها رسله ثم لم يؤمنوا؛ قد أخذهم الله بالشدة كي يؤمنوا ويفردوه بالعبادة التي من أعظمها التضرع بالدعاء.

ثالثًا: سورة المؤمنون وقد ورد لفظ التضرع في موضع واحد من السورة في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [المؤمنون:٧٦]، والخبر فيها عن المشركين وما أنزل الله بهم من الجوع والشدة ثم إنهم لم يخضعوا لربهم ويتوجهوا إليه بالتذلل والدعاء.

ومن أغراض سورة المؤمنون التي تدور عليها مقاصدها اختصاص المؤمنين بالفلاح، والسورة تدور آياتها حول محور تحقيق الوحدانية وإبطال الشرك ونقض قواعده، والتنويه بالإيمان وشرائعه، وقد أراهم الله مقدمات العذاب؛ لعلهم يقلعون عن العناد فأصروا علىٰ إشراكهم[2]، والإخبار عن حال المشركين واستمرارهم علىٰ شركهم، وعدم خضوعهم لله بالدعاء والتضرع فيه عند نزول مقدمات العذاب من الجوع وغيره متسق مع أغراض السورة ومقصدها؛ إذ بتبيين الضد يظهر الحال؛ فإن ظهور حال المشركين الذين لم يتضرعوا يوضح حال المؤمنين الخاشعين المبتهلين

(١) ينظر: نظم الدرر للبقاعي: (٧/ ٣٤٧)، التحرير والتنوير لابن عاشور: (٨/ ٨).

(٢) ينظر: نظم الدرر للبقاعي: (١٣/ ١٠٥)، التحرير والتنوير لابن عاشور: (١٨/ ٧)، التفسير الواضح للحجازي: (٢/ ٦١١).

إلىٰ الله بالدعاء.

أما صيغ ورود لفظ التضرع فقد ورد في سبعة مواضع ثلاثة منها بصيغة المصدر: ﴿تَضَرُّعًا﴾، وثلاثة بصيغة المضارع: ﴿يَتَضَرَّعُونَ﴾ مع ملاحظة أن موضع ﴿يَضَّرَّعُونَ﴾ في سورة الأعراف قد أدغمت التاء فيه بالضاد؛ كما قال بذلك الزجاج[1]، وموضع واحد جاء بصيغة الماضي: ﴿تَضَرَّعُواْ﴾[2].

***

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج: (٢/ ٣٥٩).

(٢) ينظر: اللباب في علوم الكتاب لابن عادل: (٩/ ٤٤٠)، (١٤/ ٢٤٥)، والجدول في إعراب القرآن لمحمود صافي: (٧/ ١٤٣-١٤٤، ١٧٥)، (٨/ ٤٣٣)، (٩/ ١٥، ١٦٤).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام علىٰ نبينا محمد خير من صلىٰ وصام، ووقف بين يدي ربه متضرعاً مبتهلاً، وعلىٰ آله وصحابته الكرام، وبعد كتابة هذا البحث ظهر لي **نتائج** أجملها فيما يلي:

١- أن التضرع يكون في حال لين قلب العبد وخشوعه وخضوعه لله تعالىٰ مع التذلل والانقياد لأمره سبحانه.

٢- التضرع ليس مقصورا علىٰ الدعاء بل يكون أيضاً في الذكر، لورود ذلك صريحاً في القرآن الكريم.

٣- أن الإخلاص والإخبات لله تعالىٰ لا يناقض التضرع؛ بل هو ملازم له، لأن الله قرن بين التضرع وإخفاء الدعاء.

٤- أن التضرع يكون من المؤمن والكافر، لكن الكافر إنما يتضرع في حال شدة الضرورة، ثم إذا انكشف ما به عاد لسالف عهده من الجحود والكفر.

٥- من أسباب التضرع الاستجابة لأمر الله، ونزول الشدائد؛ سواء كانت لاختبار مدىٰ تضرع الناس، أو كانت من النوازل التي ألجأتهم إلىٰ التضرع.

٦- أن من موانع التضرع قسوة القلوب وغفلتها، وتزيين الشيطان لأوليائه أعمالهم ليستمروا علىٰ كفرهم وعنادهم.

٧- أن الله تعالىٰ وصف أنبياءه ورسله في حال دعائهم بما يبين خشوعهم وتضرعهم، ثم إنه أعقب ذلك ببيان استجابته لهم.

٨- ارتباط التضرع ارتباطاً وثيقاً بأغراض السور التي ورد فيها وبمقاصدها،

مما يظهر الوحدة الموضوعية للتضرع في القرآن الكريم.

التوصيات:

١- العناية بأعمال القلوب ومنها التضرع والخشوع، لما فيها من تزكية النفوس والسمو بها، والارتفاع عن الرذائل والمنكرات.

٢- الحرص علىٰ إخلاص العمل، ولا منافاة بين التضرع والإخفاء في الذكر والدعاء.

٣- يجب علىٰ المربين والمعتنين بشأن الدعوة حث من تحت أيديهم علىٰ سلوك المسلك الصحيح في الذكر والدعاء.

٤- العناية بالدراسة الموضوعية للقرآن الكريم، واستخراج دقائقها، وبيان ارتباط معانيها بمبانيها، ليظهر ما في القرآن من الإعجاز البياني الدال علىٰ مصدره، وأنه تنزيل من حكيم عليم.

٥- العناية بالاقتداء بالنبي محمد ﷺ في التضرع في الذكر والدعاء، وكذا بقية الأنبياء والرسل وما جاء من وصف تضرعهم في القرآن الكريم.

وفي الختام أحمد الله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه علىٰ ما يسر من إتمام هذا البحث الذي بذلت فيه قصارىٰ جهدي للوصول فيه إلىٰ بناء ثابت الأركان قائم علىٰ قواعد البحث العلمي، مستخلصاً له من كتب التفسير واللغة وغيرها، لبيان التضرع في القرآن الكريم، وبيان معناه وما يؤخذ منه من الفوائد، فالحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، وصلىٰ الله وسلم وبارك علىٰ عبد الله ورسوله محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

***

ثبت المصادر والمراجع

- الأدب المفرد، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثالثة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٩هـ.
- الأذكار، ليحيىٰ بن شرف النووي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ.
- إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا القرآن الكريم، لمحمد بن محمد العمادي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- الاعتداء في الدعاء (صور وضوابط ونماذج من الدعاء الصحيح)، لسعود بن محمد العقيلي، دار كنوز أشبيليا، بدون تاريخ.
- الأعلام، قاموس وتراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لمحمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، الطبعة السادسة، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لعبد الله بن عمر البيضاوي، نشر دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- بدائع الفوائد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، تحقيق: علي محمد العمران، الطبعة الأولىٰ، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٥هـ.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادىٰ، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلىٰ للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ.
- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد المصري، الطبعة الأولىٰ، نشر جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ١٤٠٧هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضىٰ الحسيني الزبيدي، نشر دار الهداية، بدون تاريخ.

- التأريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: السيد هاشم الندوي، نشر دار الفكر، بدون تاريخ.
- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- التعريفات الفقهية، لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الطبعة الأولىٰ، دار الكتب العلمية، باكستان، ١٤٢٤هـ.
- التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، الطبعة الأولىٰ، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- تفسير القرآن العظيم، لعبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، نشر المكتبة العصرية، لبنان، بدون تاريخ.
- تفسير السمرقندي، لنصر بن محمد السمرقندي، تحقيق: محمود مطجي، نشر دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.
- التفسير الكبير. أومفاتيح الغيب، لمحمد بن عمر الرازي، الطبعة الأولىٰ، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.
- تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، الطبعة الثانية، دار المنار، القاهرة، ١٣٦٦هـ.
- التفسير الواضح، لمحمد محمود حجازي، الطبعة العاشرة، دار الجيل الجديد، بيروت، ١٤١٣هـ.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبدالرحمن بن ناصر بن سعدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، نشر دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي، نشر دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ.

- الجدول في إعراب القرآن وصرفه، لمحمود صافي، دار الرشيد، دمشق، بدون تاريخ.
- روح البيان، لإسماعيل حقي، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، الطبعة الثالثة، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- سنن ابن ماجة، لمحمد بن يزيد القزويني تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث، أبو داود السجستاني، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، نشر دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسىٰ الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- السنن الكبرىٰ، لأحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، الطبعة الأولىٰ، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
- شرح الدعاء من الكتاب والسنة، لماهر بن عبد الحميد بن مقدم، مطبعة سفير، الرياض، بدون تاريخ.
- شروط الدعاء وموانع الإجابة في ضوء الكتاب والسنة، لسعيد بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض، بدون تاريخ.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميري، تحقيق: حسن العمري ومطهر الأرياني ويوسف محمد عبدالله، الطبعة الأولىٰ، دار الفكر المعاصر، بيروت ودمشق، ١٤٢٠هـ.
- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفىٰ البغا، الطبعة الثالثة، نشر دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بدون تاريخ.

- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، نشر دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمد بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- الكشف والبيان، لأحمد بن محمد الثعلبي، تحقيق: ابن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، الطبعة الأولىٰ، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين علي بن محمد البغدادي المشهور بالخازن، نشر دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.
- اللباب في علوم الكتاب، لعمر بن علي بن عادل، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولىٰ، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.
- مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، تحقيق: طلعت فؤاد الحلواني، الطبعة: جـ ١، ٢/ الثانية، جـ ٣/ الأولىٰ، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعبدالحق بن غالب بن عطية، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، الطبعة الأولىٰ، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان البستي، بترتيب علاء الدين بن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ.
- المختصر في تفسير القرآن الكريم، لجماعة من علماء التفسير، إشراف: مركز تفسير للدراسات القرآنية، الطبعة: الثالثة، ١٤٣٦هـ.

- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لعبدالله بن أحمد النسفي، مؤسسة الرسالة، بدون تاريخ.
- مسند الإمام أحمد، لأحمد بن حنبل الشيباني، نشر مؤسسة قرطبة، مصر، بدون تاريخ.
- مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- معالم التنزيل، للحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: خالد عبدالرحمن العك، نشر دار المعروفة، بيروت، بدون تاريخ.
- معاني القرآن وإعرابه، لإبراهيم بن السري بن سهل المعروف بالزجاج، تحقيق: عبدالجليل شلبي، نشر دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦هـ.
- معجم الفروق اللغوية، للحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيىٰ بن مهران العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، الطبعة الأولىٰ، ومؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ.
- المفردات في غريب القرآن، للحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، نشر دار المعرفة، لبنان، بدون تاريخ.
- مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس الرازي، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ، لعدد من المختصين بإشراف الشيخ/ صالح بن عبد الله بن حميد إمام الحرم المكي وخطيبه، الطبعة الرابعة، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لإبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

* * *

List of Sources and References

- Maani AlQuraan Wa Eraboh, Ibrahim bin Alsari bin Sahel known as Alzajaj, Verified by: Abduljalil Shalabi, Dar Alhadith publication, Ciro, 1426 Hijri.
- Nadhm Aldorar Fe Tnasub Alaayat Wa Alsor, Ibrahim bin Omar bin Hasan Alrebat bin Ali bin Abe Bakr Albokaey, Dar Aketab Aleslami, Ciro.
- Masnad AlImam Ahmad, Ahmad bin Hanbal AlShaibani, Qurtuba institution publication, Egypt, no date.
- Alsonan Alkubra.Ahmad bin Shuaib Alnasaey, Verified by: Abdulgaffar Sulaiman Albandari, First print, published by Dar Alkotob AlElmiah, Beirut, 1411 Hijri.
- Maqayees Allogah.Ahmad bin Faris Alrazi, Verified by: Abdelsalam Haroon, Dar Elfeker, 1399 Hijri.
- Alkashf Walbayan, Ahmad bin Mohammad Althalabi, Verified by: Ibn Ashoor, Reviewed by: Nadheer Alsaedi, First print, Published by Dar Ehya Alturath alarabi, Beirut, 1422 Hijri.
- Almesbah Almuneer Fe Ghareeb Alsharh Alkabeer, Ahmad bin Mohammad bin Ali Alfayyomi Thom Alhamawi, Almatabah AlElmeiah, Beruit, no date.
- Tafsser AlQuraan AlAdheem,Esmaeil Bin Omar Bin Katheer, Dar Elfeker, Beirut, 1401 Hijri.
- Rooh Albayan, Esmaeil Haqi, Dar Elfeker, Beirut, no date.
- Almoktasar fe tfseer alquraan alkreem,Group of interpretation scholars, Supervised by: Markaz tfseer le aldrasat alquraanyh, Print: Third, 1436 Hijri.
- Moajam Alforoq Allaqawiah, Alhasan bin Abdullah bin Sahal bin Saeed bin Yahya bin Mahran Alaskari, Verified by: Alshaik Baituallah Bayat, First print, Alnashr AlEslami institiuation, 1412 Hijri.
- Almofradat fe Qhareeb AlQuraan, Alhusain bin Mohammad Known as Alraqib AlAsfahani, Verified by: Mohammad Sayed Alkelani, Published by: Dar Almarifah, Lebanon, no date.
- Maalem Altanzeel,Alhusain bin Masaod Albaghawi, Verified by: Khalid Abdulrahman AlAak, Published by: Dar Almarifah, Beirut, no date.
- AlEatida fe Alduaa(Sowar wa Dhawabed wa Namathej men Alduaa AlSahih), Saud bin Mohammad Alaqeeli, Dar Konoz Ashbelia, no date.
- Shorot AlDuaa wa Mawanea AlEjaba fe Dhoua AlKetab wa Alsunnah, Saeed bin Ali bin Wahaf Alqahtani, Safeer Press. Riyadh, no date.
- Sonan Abi Dawood, Sulaiman bin AlAshaath, Abu Dawood Alsujestani, Verified by: Mohammad Mohiee Aldeen Abdulhameed, Published by Dar Alfeker, Bireut, no date.
- Moajmooa Rasail Alhafedh ibn Rajab Alhanbali, Abdulrahman bin Ahmad bin Rajab bin Alhasan, Verified by: Talaat Foa'ad Alhalawani, Print: Part1,2 second print, Part 3 first print. Published by: Alfarooq Alhaditha for Printing and Publishing. 1424 Hijri, 2003 A.D.
- Zad Almaseer fe Elm Altafseer, Abdulrahman bin Ali bin Mohammad ibn Aljauzi, Third print, published by: Almaktab AlEslami, Beirut, 1404 Hijri.

- Tafseer AlQuraan AlAdheem, Abdulrahman bin Mohammad bin Abi Hatem Alrazi, Verified by: Asa'ad Mohammad Altayeb, Published by Almaktabah AlAsryah, Lebanon, no date.
- Anwar Altanzeel wa Asrar Altaweel, Abdullah bin Omar Albaydhawi, Published by: Dar Elfeker, Beirut, no date.
- Almoharrer Alwajeez fe Tafseer Alketab Alaziz, Abdelhaq bin Ghalib bin Ateyeh, Verified by: Abdelsalam Abdelshafi Mohamad, fist print, Pulished by: Dar Alkotob AlElmiah, Beirut 1413 Hijri,
- Tayseer Alkareem Alrahman fe Tafseer Kalam Almannan, Abdulrahman bin Nasser bin Saadi, Alresalah instituation, Beirut, 1421 Hijri.
- Madarek Altanzeel wa Haqa'eq Alta'aweel, Abdullah bin Ahmad Alnasfi, Alresala institution, no date.
- Nadrah alnaeem.Number of specialists supervised by sheikh/Saleh bin Abdullah bin Hameed Imam and khateeb of haram makkie,fe mkarm aklak alrsool alkreem - peace be upon him, fourth print, dar alwaseelah for publications, jeddah.
- Lebab Alta'aweel fe Ma'ani Altanzeel,Alaa Addin Ali bin Mohammad Albaqhdadi known as Alkhazen, Published by: Dar Elfeker, Beirut, 1399 Hijri.
- Alta'arefat, Ali bin Mohammad Aljarjani, Verified by: Ibrahim AlEbyari, First print, Published by: Dar Alketab AlArabi, Beirut, 1405 Hijri.
- Allebab fe Olom AlKetab, Omar bin Ali bin Adel, Verified by: Adel Ahmad Abdelmawjood and Ali Mohammad Mawadh, First print, Published by Dar Alkotob AlElmiah, Beirut, 1419 Hijri.
- Sharh Alduaa min Alketab Wa Alsunnah,Maher bin Abdulhameed bin Muqdem, Safeer press, Riyadh, no date.
- Altahrir Wa Altanweer, Mohammad Altaher bin Aashor, Dar Sahnon for publication and distribution, Tunisia, 1997 A.D.
- Badaea Alfawa'ed, Mohammad bin Abi Baker bin Ayob bin Qayem AlJaouzeyah, Verified by: Ali Mohammad Alomran, First print, Dar Alam Alfawaed, Makkah Almukarramah, 1425 Hijri.
- Aljame'a Le'hkam AlQuran, Mohammad bin Ahmad Alqurtobi, published by Dar Alshab, Ciro, no date.
- Aladab Almofrad, Mohammad bin Ismail Albukhari, Verified by: Mohammad Foad Abdelbaqi, Third print, Published by: Dar Albasha'er AlEslamiah, Beirut, 1409 Hijri.
- AlTaarikh AlKabeer,Mohammad bin Ismail Albukhari, Verified by: AlSayed Hashim Alnadawi, Published by: Dar Alfeker, no date.
- Sahih Albukhari,Mohammad bin Ismail Albukhari, Verified by: Mustafa AlBagha, Third print, Published by: Dar Ibn Katheer, Beirut, 1407 Hijri.
- Jame' Albayan An Taweel Ay AlQuraan, Mohammad bin Jarir Altabari, Published by: Dar Alfeker, Beirut, 1405 Hijri.

  Sahih bin Habban Mohammad bin Habban Albasti, Betartib Alaa Addin bin Balban, Verified by: Shuaib Alarnaood, Second print, Published by: Alresalah institution, Beirut, 1414 Hijri.

- Meshkat Almasabeeh,Mohammad bin Abdullah Alkhatib Altabrazi, Verified by: Mohammad Naser Addin Alalbani, Third print, Almaktab Aleslami, Beirut, 1405 Hijri.
- Fatah Alqadeer Aljame'a bain Fanni Alrewayah wa Alderayah men Elm Altafseer,Mohammad bin Ali bin Mohammad AlShawkani, Published by: Dar Alfeker, Beirut, no date.
- Altafseer Alkabeer.Mohammad bin Omar Alrazi, First print, published by Dar Alkotob Alelmiyah, Beirut, 1421 Hijri.
- Alkashaf an Haqa'eq Altanzeel wa Oyoon Alaqaweel fe Wojooh AlTaweel,Mohammad bin Omar AlZamakhshari, Verified by: Abdulrazzaq Almahdi, Published by: Dar Ehya Alturath Alarabi, Beirut, no date.
- Sonan Altharmathi, Mohammad bin Essa Altarmathi, Verifed by: Ahmad Mohammad Shaker and others, Dar Ehya Alturath Alarabi, Beirut, no date.
- Ershad Alaqel Alsaleem Ela Mazaya Alquran Alkareem, Mohammad bin Mohammad Alamadi, Published by Dar Ehya Alturath Alarabi, Beirut, no date.
- Sonan Ibn Majah, Mohammad bin Yazeed Alqazwini, verifid by: Mohammad Foad Abdelbaqi, Published by Dar Alfeker, Beirut, no date.
- Basaer Thaoy Altamyeez fe lata'ef Alketab Alaziz,Mohammad bin Yaqoob Alfairoozabady, Verified by: Mohammad Ali Alnajjar, Published by: Almajles Alaala for Islamic Affairs, Ehyaa Alturath Alislami committee, Ciro, no date.
- Albalaghah fe Tarajem Aa'emat Alnahw wa Alloghah,Mohammad bin Yaqoob Alfairoozabady, Verified by: Mohammad Almasri, First print, Published by: Ehya Alturath Alarabi instituation, Kuwait, 1407 Hijri.
- Mahasen Altaweel,Mohammad Jamal Addin Alqasimi, Verfied by: Mohammad Foad Abdulbaqi, Dar Ehya Alturath Alarabi, Beirut, 1422 Hijri.
- Tafseer Almanar, Mohammad Rasheed Redha, second print, Dar Almanar, Ciro, 1366 Hijri.
- Tuhfat Alahwathi be Sharh Jame' Mohammad Abdulrahman bin Abdelraheem Almubarkfoory, AlTarmathi, Published by: Dar Alkotob AlElmiyah, Beirut, no date.
- Altaarefat Alfeqhiah,Mohammad Amim Alehsan Almujadedi Albarkati, first print, Dar Alkotob Alelmiah, Pakistan, 1424 Hijri.
- Mohammed Mahmood Hijazi, Altfseer Alwadeh, tenth print Dar Algeel Algadeed Beirut 1413 Hijri.
- Taj Alaroos men Jawaher Alqamoos,Mohammad Murtadha Alhusaini Alzubaidi, Published by Dar Alhedaiah, no date.
- Sahih Aljamea Alsaqir wa Zeyadatoh,Mohammad Naser Addin Alalbani, Almaktab Aleslami, no date.
- Alaalam, Qamoos wa Tarajem Le Ash'har Alrejal wa Alnessa men Alarab wa Almustaa'rebeen wa Almustashreqeen,Mohmood bin Mohammad bin Ali bin Fares Alzarkaly, sixth print, Published by: Dar Alelm Le Almalayeen, Beirut, 1984 A.D.

- Algdwl Fe Erab Alquran Wa Sarfeh, Mahmood Safi, Dar Alrsheed Damascus, no date.
- Sahih Muslim, Muslim bin Alhajjaj Alqashiri Alnesabori, Verified by: Mohammad Foad Abdelbaqi, Published by: Dar Ehya Alturath Alarabi, Beirut, no date.
- Shams Aloloom wa Duaa Kalam Alarab men Alkoloom, Nashwan bin Saeed Alhamiri, Verified by: Hasan Alomari and Mutaher Alariyani and Yousef Mohammad Abdullah, first print, Dar Alfeker Almua'aser, Beirut and Damascus, 1420 Hijri.
- Tafseer Alsamarqandi, Naser bin Mohammad Alsamarqandi, Verified by: Mohmoud Mdhji, Published by: Dar Alfeker, Beirut, no date.
- Alathkar, Yahya bin Sharaf Alnawawi, Verified by: Abdelqader Alarna'ood, Dar Alfeker for printing and publishing and distribution, Beirut, 1414 Hijri.

❊❊❊

منهج القرآن الكريم في الرد على الشبهات «خصائصه وقواعده»

د. مي بنت عبد الله بن محمد الهدب

الأستاذ المساعد بقسم القرآن وعلومه، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: *maalhadab@imamu.edu.sa*

(قدم للنشر في ٠٥/ ٠١/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٢٦/ ٠٢/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: يُعنىٰ هذا البحث ببيان منهج القرآن في الرد علىٰ الشبهات، ويهدف إلىٰ الإسهام في تأصيل وتقعيد علم الانتصار لكتاب الله تعالىٰ، وبيان أبرز القواعد التي دلّ عليها القرآن في عرض الشبهة والرد عليها؛ لأنها الأصل الذي ينبني عليه الدفاع عن كتاب الله تعالىٰ، كما يهدف إلىٰ إبراز جهود المفسرين من علماء الأمة في الإشارة إلىٰ قواعد الرد علىٰ الشبهات وفق العرض القرآني، وإظهار خصائص المنهج القرآني في الرد علىٰ الشبهات، وقد سلكتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي التحليلي، وخلصتُ إلىٰ نتائج منها:

– أن القرآن الكريم هو المصدر الأول الذي يُعتمد عليه في تأصيل علم الانتصار لكتاب الله تعالىٰ.

– أن للمفسرين جهودًا بارزة في بيان المنهج القرآني وقواعده في الرد علىٰ الشبهات، ولهم بذلك قصب السبق في تقعيد هذا العلم.

– أن المنهج القرآني في التعامل مع الشبهات قد فاق المناهج العقلية بما له من خصائص تميّزه عن غيره.

– أن الرد علىٰ الشبهات بصفة عامة لابد أن يقوم علىٰ قواعد ضابطة، وأن يسير وفق منهج علمي، ليُحقق مقصوده.

ومن أهم التوصيات: العناية بإبراز جهود العلماء المتقدمين في بيان قواعد الرد علىٰ الشبهات بالنظر في مؤلفاتهم، ومزيد العناية بالتأصيل لعلم الانتصار لكتاب الله تعالىٰ، والخروج بدراسات أكاديمية متكاملة في هذا الجانب.

الكلمات المفتاحية: الشبهات، القواعد، الرد، الانتصار، المنهج.

***

The method of the Quran in responding to suspicions: its advantages and rules

Dr. May Abdullah Al-Hadab

Assistant Professor, Department of the Qur'an and its Sciences, College of Fundamentals of Religion, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University
Email: maalhadab@imamu.edu.sa

(Received 24/08/2020; accepted 13/10/2020)

Abstract: This research means clarifying the method of the Quran in responding to suspicions, and aims to contribute to the establishment and restriction of the science of victory for the Quran, and to clarify the most prominent rules that the Quran indicated in displaying suspicion and responding to it. The defense of the Quran is based upon the basis. The research aims to highlight the efforts of the interpreters of the scholars in referring to the rules for responding to suspicions according to the Quran presentation, and to show the characteristics of the Quran approach in responding to suspicions. In this research, the inductive approach and the descriptive and analytical approach were used in this research, and he concluded results, including:

-The Quran is the primary source on which to base the knowledge of the victory of Quran

-The interpreters made remarkable efforts in explaining the Quran approach and its rules in responding to suspicions, and they have the forefront in retiring this knowledge.

-The Quran approach to dealing with suspicions has outweighed many mental approaches, with its characteristics that distinguish it from others.

-The response to suspicions in general must be based on controlling rules, and must follow a scientific method, in order to achieve its goal.

Among the most important recommendations: Care to highlight the efforts of advanced scholars in explaining the rules for responding to suspicions by looking at their literature, and more attention to rooting for the science of victory for the Quran, and to produce integrated academic studies in this aspect.

Keywords: Suspicions, rules, response, victory, method.

❊ ❊ ❊

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، منزل الكتاب بالحق المبين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن الله تعالىٰ قد تكفّل بحفظ كتابه من التغيير والتبديل، وردّ عنه شبهات المبطلين عند نزوله، وأصّل الجواب لما قد يرد منها بعد زمن التنزيل، ولا تزال جهود المشككين فيه متظافرة لإثارة الشبهات حوله بمناهج علمية مدروسة، ومؤلفات تتبناها جهات أكاديمية، فكان لابد من مواجهة هذه الجهود وفق منهج علمي دقيق للانتصار لكتاب الله تعالىٰ، ولا شك أن أول ما يُستعان به في ذلك هو ما دافع به القرآن عن نفسه، وما بيّنه من طرق العرض والنقد.

ولمّا كان منهج القرآن الكريم في رد الشبهات هو أشرف المناهج وأكملها، وكان للمفسرين قديمًا وحديثًا جهود بارزة في بيانه، وتجلية معالمه عند تفسير الآيات التي تناولت الشبهات، فقد برزت الحاجة إلىٰ الوقوف علىٰ هذا المنهج، وبيان أهم معالمه بالنظر في أقوال أهل التفسير، ومن هنا جاء هذا البحث ليعرض عددًا من أبرز خصائص المنهج القرآني وقواعده في الرد علىٰ الشبهات وفق البيان القرآني، وهو بعنوان: **(منهج القرآن الكريم في الرد علىٰ الشبهات: خصائصه وقواعده)**.

*** أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

١ - فضل الانتصار لكتاب الله تعالىٰ، وما فيه من شرف الاقتداء بالنبي ﷺ الذي كان أول من انتصر لكتاب الله ودينه، وردّ الشبهات عنه.

٢ - المكانة البارزة للمنهج القرآني، فطريقة القرآن في الدفاع عن نفسه هي أهم

الطرق وأشرفها.

٣- كثرة الشبهات وتجددها بتجدد الزمان، واتصالها بالشبهات في وقت التنزيل، مما تبرز معه الحاجة إلىٰ الاستعانة بالجواب القرآني لإبطالها.

٤- الأثر المهم لوضع القواعد في بناء العلوم بصفة عامة، وبناء النقد الدقيق في علم الانتصار للقرآن علىٰ وجه الخصوص.

*** أهداف البحث:**

١- الإسهام في تأصيل وتقعيد علم الانتصار لكتاب الله تعالىٰ، في ظل الحاجة القائمة إلىٰ ذلك.

٢- بيان أبرز القواعد التي دلّ عليها القرآن في عرض الشبهة والرد عليها؛ لأنها الأصل الذي ينبني عليه الدفاع عن كتاب الله تعالىٰ.

٣- إبراز جهود المفسرين من علماء الأمة في الإشارة إلىٰ قواعد الرد علىٰ الشبهات وفق العرض القرآني.

٤- إظهار خصائص المنهج القرآني في الرد علىٰ الشبهات.

*** الدراسات السابقة:**

ظهرت بعض الدراسات التي تُعنىٰ بالتأصيل لعلم الانتصار للقرآن، وقد اهتمت ببيان الجانب النظري والتطبيقي، مما يستفاد منه في الرد علىٰ الشبهات، ويفتح باب الإسهام في تأصيل هذا العلم بمزيد من الدراسات، وفيما يأتي بيان أهمها مع بيان الموازنة بينها وبين هذا البحث:

١- الانتصار للقرآن الكريم: دراسة تأصيلية، لسهاد أحمد قنبر، وهو بحث منشور في مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد (٤١)،

وقد عرضت الباحثة فيه أهمية علم الانتصار ومشروعيته، وأهمية التأصيل لعلم الانتصار، وطرقه المنهجية المقترحة، كما عرضت العلاقة بين علم الانتصار وعلم الكلام ومسوغات الفصل بينهما.

٢- الانتصار للقرآن إسهام في التقعيد، لأحمد بوعود، وهو بحث منشور ضمن بحوث المؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية، جامعة الملك سعود، كرسي القرآن الكريم وعلومه، المجلد (١)، وقد عرض فيه الباحث مشروعية علم الانتصار ومجالاته، ومنهجه وأدواته.

ويظهر الفرق بين هذا البحث والدراستين السابقتين في عنايتهما بالجانب النظري للتأصيل لهذا العلم، وبيان مجالاته، ومناهجه، ولم تتعرض الدراستان لذكر القواعد التطبيقية للرد علىٰ الشبهات كما هو موضوع هذا البحث، كما تناولت الدراستان علم الانتصار بعموم مجالاته، واختص هذا البحث ببيان قواعده من خلال القرآن الكريم.

٣- منهج القرآن الكريم في التعامل مع الشبهات، لسعيد عمر بن دحباج، وهو بحث منشور في مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الأندلس للعلوم والتقنية، المجلد (٩)، العدد (٥)، وقد عرض الباحث نماذجًا من الشبهات التي تناولها القرآن، وعددًا من معالم وأصول منهج القرآن في التعامل مع الشبهات، ويبرز الفرق بين هذا البحث والدراسة المذكورة من جهة الاختلاف في قواعد الرد علىٰ الشبهات نوعًا وموضوعًا، ومن جهة الاختلاف في موضع الاستدلال عليها من القرآن الكريم، مما يتيح فرصة التكامل بين الدراستين في تأصيل هذا العلم بمجموع هذه القواعد والأصول.

٤- المقولات التي أبطلها القرآن ومنهجه في إبطالها (دراسة تأصيلية موضوعية)،

لوليد العمري، وهي رسالة علمية مطبوعة تقدم بها الباحث لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الملك سعود، وقد عرض الباحث في الباب الأول منهج القرآن العظيم في إيراد المقولات الباطلة وإبطالها، وأورد في الباب الثاني موضوعات المقولات التي أبطلها القرآن العظيم، ويظهر الفرق بين هذا البحث والدراسة المذكورة في بابها الأول - المتصل بموضوع هذا البحث - من جهة إبراز الدراسة المذكورة لمنهج القرآن من خلال بيان أساليبه في العرض: كالتكرار، والقصر، والعموم والخصوص، وغيرها، وأساليبه في الرد وهي أربعة: أسلوب الحكمة، والموعظة الحسنة، والمجادلة بالحسنىٰ، وبغير الحسنىٰ، أما هذا البحث فهو في بيان القواعد لا الأساليب، والنصّ علىٰ ألفاظ القواعد من خلال الوقوف علىٰ أقوال المفسرين فيها.

٥- منهج القرآن الكريم في إبطال حجج المخالفين لدعوة الرسل عليهم السلام، لعبدالله القرني، وهي رسالة علمية مطبوعة تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير من جامعة أم القرىٰ، ويظهر الفرق بين هذا البحث والدراسة المذكورة من جهة عناية الدراسة بعرض منهج القرآن في إبطال الحجج من خلال عرض عدد من الركائز في ذلك، أما هذا البحث فهو في ذكر قواعد الرد لا الركائز العامة للمنهج، وأما ما يتعلق بإيراد الدراسة المذكورة لعدد من الخصائص للمنهج القرآني، فيظهر الفرق بينها وبين هذا البحث من جهة التنوع في ذكر الخصائص، عددًا وموضوعًا، وتنوع مواضع الاستدلال عليها.

*** مشكلة البحث:**

يمكن للبحث أن يجيب عن الأسئلة الآتية:

- ما هو منهج القرآن الكريم في الرد علىٰ الشبهات؟

- هل للمنهج القرآني قواعد ثابتة في عرض الشبهة والجواب عنها؟
- ما هو دور المفسرين في بيان قواعد الرد علىٰ الشبهات من منظور قرآني؟
- ما هي خصائص المنهج القرآني في الرد علىٰ الشبهات؟

*** منهج البحث:**

سلكتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي التحليلي، متبعة في ذلك الخطوات الآتية:

١- استقراء الآيات الواردة في الشبهات، وأقوال أئمة التفسير الذين اعتنوا ببيانها، وبالوقوف علىٰ أسلوب القرآن في الرد عليها.

٢- استنباط القاعدة التي ترتبط بطريقة القرآن في العرض والنقد، وصياغتها علىٰ وجه مستقل.

٣- التقديم ببيان القاعدة، وذكر أهميتها في الرد علىٰ الشبهات، وذلك علىٰ وجه الاختصار.

٤- ذكر الأمثلة التطبيقية للقاعدة بذكر مثال أو أكثر من القرآن الكريم، وفق ما يحتاجه المقام، مع بيان موضع الشاهد منه، ونقل كلام المفسرين الذين ورد في أقوالهم ما يدل علىٰ القاعدة صراحة، أو يشير إليها.

٥- عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.

٦- عزو الأحاديث إلىٰ مصادرها، وإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيتُ بذلك.

٧- عزو الآثار الواردة إلىٰ مصادرها الأصيلة.

٨- وضع الآثار بين علامتي تنصيص هكذا «...»، وأقوال العلماء بين هلالين (...).

٩- العزو إلىٰ المصدر مباشرة في حال النقل منه بالنص، وتصدير ذلك بكلمة (يُنظر) عند التصرّف فيه، أو النقل بالمعنىٰ.

١٠- إتباع ذكر العَلَم في البحث بذكر تاريخ وفاته بين هلالين، والرمز إلىٰ تاريخ وفاته بحرف التاء، وإلىٰ السنة الهجرية بحرف الهاء (ت...هـ).

١١- بيان معاني الكلمات الغريبة الواردة في النص.

*** خطة البحث:**

اشتمل البحث علىٰ مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وثبت بأهم المصادر والمراجع.

- **المقدمة:** وتشتمل علىٰ: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، ومشكلته، وخطته.
- **التمهيد:** وفيه:
  - تعريف المنهج لغة واصطلاحًا.
  - تعريف الشبهات لغة واصطلاحًا.
  - تعريف القواعد لغة واصطلاحًا.
- **المبحث الأول:** خصائص المنهج القرآني في التعامل مع الشبهات.
- **المبحث الثاني:** قواعد المنهج القرآني في الرد علىٰ الشبهات.
- **الخاتمة:** وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- **فهرس المصادر والمراجع.**

التمهيد

*** تعريف المنهج لغة واصطلاحًا:**

المنهج لغة:

المنهج من النَّهْج، يقال: قد نَهَج الأمر وأَنْهج: إذا وضح، ونهجتُ لك الطريق وأَنهجْتُه، فهو مَنْهُوج ومُنهَج، والمِنهاج: الطريق الواضح[1]، والنَّهْجُ: الطريق المستقيم، وأَنهَجَ الطريق: وضح واسْتَبان وصار نَهْجًا واضحًا بَيِّنًا[2].

المنهج اصطلاحًا:

هو بمعنىٰ المنهاج وهو الطريق الواضح[3]، وقيل: هو وسيلة محددة توصل إلىٰ غاية معينة، والمنهج العلمي: خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية، بغية الوصول إلىٰ كشف حقيقة أو البرهنة عليها[4]، وعليه يمكن القول بأن المراد بالمنهج القرآني في هذا البحث هو: طريقة القرآن الكريم.

*** تعريف الشبهات لغة واصطلاحًا:**

الشبهات لغة:

جمع شبهة، وترجع الشبهة إلىٰ الأصل الثلاثي (شَبَه) الذي يدل علىٰ «تشابه

(١) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري (٦/ ٤١)، مادة (نهج).

(٢) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (٢/ ٣٨٣)، مادة (نهج).

(٣) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الحموي (٢/ ٦٢٧)؛ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفىٰ وآخرون) (٢/ ٩٥٧).

(٤) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار (٣/ ٢٢٩١).

الشيء وتشاكله لونًا ووصفًا»[1]، والشِّبْه والشَّبَه والشَّبيه: المِثْل، وتشابه الشيئان واشتبها: أشبه كل واحد منهما صاحبه[2].

والشبهة: هو أن لا يتميز أحد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه، عينًا كان أو معنىٰ[3]، وقيل: هي الالتباس[4]، والمشتبهات من الأمور: المشكلات[5].

الشبهات اصطلاحًا:

تعددت الأقوال في تعريف الشبهة، غير أنها تعود في مجملها إلىٰ معنىٰ الالتباس، فقيل: هي ما لم يتيقن كونه حرامًا أو حلالًا[6]، وقيل: الشبهة هي ما التبس أمره فلا يُدرىٰ أحلال هو أم حرام، وحق هو أم باطل[7]، وقال بعضهم: هي مشابهة الحق للباطل، والباطل للحق، من وجه إذا حُقّق النظر فيه ذهب[8]، وفي علم الانتصار للقرآن الكريم – وهو موضوع هذا البحث – فقد ذكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ) صلة الشبهة بهذا المعنىٰ فقال: (وقولهم: اشتبه علي الأمر إذا أُلبس بغيره، ومنه سُمّيت الشبهة المصوّرة للباطل بصورة الحق شبهة)[9]، وعليه يمكن تعريف الشبهة في هذا البحث

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس (٣/ ٢٤٣)، مادة (شبه).

(٢) ينظر: لسان العرب (١٣/ ٥٠٣)، مادة (شبه).

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (ص٤٤٣)، مادة (شبه).

(٤) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري (٦/ ٢٢٣٦)، مادة (شبه).

(٥) ينظر: لسان العرب (١٣/ ٥٠٤)، مادة (شبه).

(٦) ينظر: التعريفات، الجرجاني (ص١٢٤).

(٧) ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٤٧١).

(٨) ينظر: التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، المناوي (ص١-٢).

(٩) ينظر: الانتصار للقرآن، الباقلاني (٢/ ٧٨١).

بأنها: كل قولٍ مُلبسٍ يُصوّر الباطل بصورة الحق، ويُقصد به الطعن في القرآن الكريم.

*** تعريف القواعد لغة واصطلاحًا:**

القواعد لغة:

الأساس، واحدتها قاعدة(١)، وقواعد كل شيء بحسبه، فقواعد البيت: أساسه، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ ﴾ [البقرة:١٢٧]، وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضات في أسفله قد رُكّب الهودج فيهن، وقواعد السحاب أصولها المعترضة في آفاق السماء شُبّهت بقواعد البناء(٢).

القواعد اصطلاحًا:

عرّف العلماء القاعدة بتعريفات متقاربة، يجمعها القول بأنها: قضية كلية منطبقة علىٰ جميع جزئياتها(٣)، وهي الأساس والأصل لما فوقها، وتجمع فروعًا من أبواب شتىٰ(٤)، ويمكن القول بأن المراد بالقواعد في هذا البحث: الأصول الكلية التي قرّرها القرآن الكريم في عرض الشبهات والرد عليها.

***

(١) ينظر: تهذيب اللغة (١/ ١٣٧)، مادة (قعد).

(٢) ينظر: العين، الخليل بن أحمد (١/ ١٤٣)؛ مختار الصحاح، الرازي (ص٢٥٧)؛ لسان العرب (٣/ ٣٦١)، كلها تحت مادة (قعد).

(٣) ينظر: التعريفات (ص١٧١)؛ التوقيف علىٰ مهمات التعاريف (ص٢٦٦)؛ الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي (ص٧٢٨)؛ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي (١/ ٢١٣).

(٤) ينظر: الكليات (ص٧٢٨).

المبحث الأول

خصائص المنهج القرآني في التعامل مع الشبهات

اتسم المنهج القرآني في تعامله مع الشبهات بعدد من الخصائص، وهي سماتٌ خاصة تميّزه عن غيره من المناهج في الرد علىٰ الشبهات، ومن أبرزها:

أولًا: شرف المصدر:

تميّز المنهج القرآني في الرد علىٰ الشبهات باستمداده من القرآن الكريم الذي «اشتمل علىٰ كل علم نافع من خبر ما سبق، وعلم ما سيأتي، وحكم كل حلال وحرام، وما الناس إليه محتاجون في أمر دنياهم، ودينهم، ومعاشهم، ومعادهم»(١)، قال تعالىٰ: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ [الأنعام:٣٨]، وقال سبحانه: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل:٨٩]، يقول القسطلاني (ت ٩٢٣هـ): (إن القرآن العظيم ينبوع العلوم ومنشؤها، ومعدن المعارف ومبدؤها، ومبنىٰ قواعد الشرع وأساسه، وأصل كل علم ورأسه)(٢)، فهو بذلك أشرف المناهج لتعلقه بأشرف الكتب المنزلة، وقد اكتسب خصوصية ليست لغيره.

ثانيًا: الشمول:

جاء المنهج القرآني في رده للشبهات في صورة عامة شاملة لمختلف الشبه التي أثارها الطاعنون في زمن التنزيل، أو ما قابلت به الأمم السابقة رسلها مما اتصل بهذه

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٤/ ٥٩٤).

(٢) لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلاني (١/ ٣).

الشبهات بشكل أو بآخر، ومنها: الطعن في الوحي، ومثاله قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ﴾ [الأنعام:٩١]، وقوله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ﴾ [الفرقان:٤]، وقوله: ﴿ فَقَالَ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴾ [المدثر: ٢٤-٢٥]، أو الطعن في نزول القرآن، ومنه نزوله مفرقًا: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ﴾ [الفرقان:٣٢]، ونزوله عربيًّا: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾ [فصلت:٤٤]، أو الطعن في النبي ﷺ، ومنه قوله: ﴿ وَقَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ [الحجر:٦-٧]، وقوله: ﴿ وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ ٱلْكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا سَـٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴾ [ص:٤]، وقوله: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الحاقة:٤١-٤٢]، أو الطعن فيما جاء به القرآن، ومنه التوحيد، قال تعالىٰ: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُواْ وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ﴿٦﴾ مَا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْـَٔاخِرَةِ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَـٰقٌ ﴾ [ص:٥-٧]، وأمر البعث، قال تعالىٰ: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [سبأ:٧]، وقال: ﴿ قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَـٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [المؤمنون: ٨٢-٨٣]، والأمثلة في ذلك كثيرة، وهي تمثل أصلًا عامًّا يُرجع إليه عند الردّ علىٰ الشبهات.

ثالثًا: الوضوح:

اتسم المنهج القرآني في دفع الشبهات ومحاجة الخصوم بالوضوح، والسهولة واليسر، مع الدقة في العرض والرد، قال السيوطي (ت٩١١هـ): (قال العلماء: قد

اشتمل القرآن العظيم علىٰ جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحذير يُبنىٰ من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به، لكن أورده علىٰ عادة العرب دون دقائق طرق المتكلمين؛ لأمرين: أحدهما: بسبب ما قاله: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ [إبراهيم:٤]، والثاني: أن المائل إلىٰ طريق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام، فإن من استطاع أن يُفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحط إلىٰ الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون، ولم يكن ملغزًا، فأخرج تعالىٰ مخاطباته في محاجّة خلقه في أجلىٰ صورة؛ ليفهم العامة من جليلها ما يقنعهم، وتلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يربىٰ علىٰ ما أدركه فهم الخطباء)[1].

رابعًا: البلاغة:

تميز المنهج القرآني في عرض الشبهة وردها بالبلاغة في أكمل وجوهها، ومن المعلوم أن البلاغة تتأكد عند تكرر الكلام، وقد عرض القرآن شبهات متكررة لم يفتر فيها حسن النظم، وجزالة اللفظ، وتمام المعنىٰ، وهذا شأن القرآن الكريم، فإنه «كلما تكرّر حلا وعلا، لا يخلق عن كثرة الرد»[2]، ومن الشواهد علىٰ ذلك، ما جاء في قوله تعالىٰ في بيان شبهة قوم نوح: ﴿ أَوَعَجِبۡتُمۡ أَن جَآءَكُمۡ ذِكۡرٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنكُمۡ لِيُنذِرَكُمۡ ﴾ [الأعراف:٦٣]، قال ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ): (ووصفُ رجل بأنه منهم، أي من جنسهم البشري فضح لشبهتهم، ومع ما في هذا الكلام من فضح شبهتهم فيه – أيضًا –

(١) الإتقان في علوم القرآن (٤/ ٦٠).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٠٠).

ردّ لها بأنهم أحقاء بأن يكون ما جعلوه موجب استبعاد واستحالة هو موجب القبول والإيمان، إذ الشأن أن ينظروا في الذكر الذي جاءهم من ربهم، وأن لا يسرعوا إلىٰ تكذيب الجائي به، وأن يعلموا أن كون المذكِّر رجلًا منهم أقرب إلىٰ التعقل من كون مذكِّرهم من جنس آخر من ملك أو جني، فكان هذا الكلام من جوامع الكلم في إبطال دعوىٰ الخصم، والاستدلال لصدق دعوىٰ المجادل، وهو يتنزل منزلة سند المنع في علم الجدل)[1]، وقد عرض القرآن هذه الشبهة في موضع آخر في بيان دعوىٰ المشركين، وكانت صورة أخرىٰ لبلاغة القرآن، قال تعالىٰ: ﴿بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ۝٢ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ [ق:٢-٣]، قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): (عبّر عن الرسول ﷺ بوصف منذر؛...للإيماء إلىٰ أن عجبهم كان ناشئًا عن صفتين في الرسول ﷺ، إحداهما: أنه مخبر بعذاب يكون بعد الموت...والثانية: كونه من نوع البشر، وفرّع علىٰ التكذيب الحاصل في نفوسهم ذكر مقالتهم التي تفصح عنه وعن شبهتهم الباطلة بقوله: فقال الكافرون: ﴿هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ ...الآية، وخص هذا بالعناية بالذكر؛ لأنه أدخل عندهم في الاستبعاد، وأحق بالإنكار، فهو الذي غرّهم فأحالوا أن يرسل الله إليهم أحد من نوعهم، ولذلك وصف الرسول ﷺ ابتداء بصفة منذر قبل وصفه بأنه منهم؛ ليدل علىٰ أن ما أنذرهم به هو الباعث الأصلي لتكذيبهم إياه، وأن كونه منهم إنما قوىٰ الاستبعاد والتعجب، ثم إن ذلك يتخلص منه إلىٰ إبطال حجتهم وإثبات البعث...فقد حصل في ضمن هاتين الفاصلتين خصوصيات كثيرة من البلاغة: منها إيجاز الحذف، ومنها ما أفاده الإضراب من

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور (٨/ ١٩٦).

الاهتمام بأمر البعث، ومنها الإيجاز البديع الحاصل من التعبير بـ﴿ مُّنذِرٌ ﴾، ومنها إقحام وصفه بأنه منهم؛ لأن لذلك مدخلًا في تعجبهم، ومنها الإظهار في مقام الإضمار علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر، ومنها الإجمال المعقب بالتفصيل في قوله: ﴿ هَـٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ۝٢ أَءِذَا مِتْنَا ﴾)[1].

خامسًا: الثبات:

إن المنهج القرآني في الجواب عن الشبهات صالح لكل زمان ومكان، وهو بذلك منهج ثابت يُستند إليه لا سيما عند تجدد الشبهة، وهو الأمر الذي دل عليه البيان القرآني في عدد من الشبهات، منها: شبهة ادّعاء نزول الوحي علىٰ غير الأنبياء ﷺ في زمن التنزيل ومن بعده، فقد قال تعالىٰ: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [الأنعام:٩٣]، قال الطبري (ت٣١٠هـ): (ولا تمانُع بين علماء الأمة أن ابن أبي سرح كان ممن قال: «إني قد قلت مثل ما قال محمد»، وأنه ارتدّ عن إسلامه ولحق بالمشركين، فكان لا شك بذلك من قيله مفتريًا كذبًا، وكذلك لا خلاف بين الجميع أن مسيلمة والعنسيّ الكذابين ادّعيا علىٰ الله كذبًا أنه بعثهما نبيين، وقال كل واحد منهما: «إنّ الله أوحىٰ إليه»، وهو كاذب في قيله، فإذ كان ذلك كذلك، فقد دخل في هذه الآية كل من كان مختلقًا علىٰ الله كذبًا، وقائلًا في ذلك الزمان وفي غيره: «أوحىٰ الله إلي»، وهو في قيله كاذب، لم يوح الله إليه شيئًا)[2]، وكذلك شبهة وصف القرآن بالإفك، فهي من الشبه المتجددة في زمن

(١) التحرير والتنوير (٢٦/ ٢٧٩).

(٢) جامع البيان عن تأويل القرآن (١١/ ٥٣٦).

التنزيل، ومن بعده، وإلىٰ ذلك أشار تعالىٰ بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡ كَانَ خَيۡرٗا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيۡهِۚ وَإِذۡ لَمۡ يَهۡتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفۡكٞ قَدِيمٞ﴾ [الأحقاف:١١]، فمعنىٰ: ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ سيدومون علىٰ مقالتهم هذه في المستقبل، فالاستقبال زمن للدوام علىٰ هذه المقالة وتكريرها[1]، ومن ذلك - أيضًا - شبهة اعتقاد شفاعة الآلهة، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ فِي مَا هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ كَٰذِبٞ كَفَّارٞ﴾ [الزمر:٣]، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (هذه الشبهة هي التي اعتمدها المشركون في قديم الدهر وحديثه، وجاءتهم الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين بردّها والنهي عنها، والدعوة إلىٰ إفراد العبادة لله وحده لا شريك له، وأن هذا شيء اخترعه المشركون من عند أنفسهم، لم يأذن الله فيه ولا رضي به، بل أبغضه ونهىٰ عنه)[2].

***

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٢٦/ ٢٣).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٧/ ٨٥).

المبحث الثاني
قواعد المنهج القرآني في الرد علىٰ الشبهات

*** القاعدة الأولىٰ: نسبة الشبهة لأصحابها.**

تسهم هذه القاعدة في بناء الرد الواضح علىٰ الشبهة المثارة، وإثبات الحجة علىٰ القائلين بها، ومن وافقهم، وتعيين أصحابها فلا تُنسب الشبهة لغيرهم.

وقد اعتنىٰ القرآن الكريم بنسبة الشبهة لأصحابها عند عرض الشبهات، كالمشركين، وأهل الكتاب، والأقوام السابقة كقوم عاد، وقوم نوح، وغيرهم، ومن الشواهد علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ﴾ [الفرقان: ٣٢]، وقوله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَۖ فَقَدۡ جَآءُو ظُلۡمٗا وَزُورٗا ﴾ [الفرقان: ٤]، وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۘ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة:١٤٦]، وقوله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ يُنَبِّئُكُمۡ إِذَا مُزِّقۡتُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمۡ لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ ۝ أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةُۢۗ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ فِي ٱلۡعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلۡبَعِيدِ ﴾ [سبأ:٧-٨]، وقوله: ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۗ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝ قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٖ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾ [الأعراف:٦٥-٦٦]، وقوله: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝ أَن لَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ ۝ فَقَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرٗا مِّثۡلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمۡ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأۡيِۖ وَمَا نَرَىٰ لَكُمۡ عَلَيۡنَا مِن فَضۡلِۭ بَلۡ نَظُنُّكُمۡ كَٰذِبِينَ ﴾ [هود:٢٥-٢٧]، وقوله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا

تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخۡرَجُونَ ﴿٦٧﴾ لَقَدۡ وُعِدۡنَا هَٰذَا نَحۡنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [النمل:٦٧-٦٨].

وقد سار المفسرون علىٰ تحقيق هذه القاعدة ببيان القائل بالشبهة في عدد من الشبهات التي ورد فيها التعيين، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ ﴿٥﴾ وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ﴾ [ص:٥-٦]، قال الطبري (ت٣١٠هـ): (ذُكر أن قائل ذلك كان عقبة بن أبي معيط)[1]، وقال السيوطي (ت٩١١هـ): (عن ابن عباس ﷺ: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ﴾، قال: «أبو جهل»)[2]، ومنه - أيضًا - قول مقاتل (ت١٥٠هـ) في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الحاقة:٣٨-٤٢]: (ذلك أن الوليد بن المغيرة قال: إن محمدًا ساحر، فقال أبو جهل بن هشام: بل هو مجنون، فقال عقبة بن أبي معيط: بل هو شاعر، وقال النضر: كاهن...فبرّأه الله من قولهم)[3].

***

(١) جامع البيان عن تأويل القرآن (٢١/ ١٥١).

(٢) الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٧/ ١٤٦).

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان (٦/ ٨٥)؛ وينظر: تفسير القرآن، السمعاني (٦/ ٤٢).

*** القاعدة الثانية: ذكر أدلـــة الشبهة.**

تعدّ هذه القاعدة إحدىٰ القواعد الرئيسة في الرد علىٰ الشبهات التي تقوم علىٰ دليل؛ فإن إيراد الدليل أول خطوات نقضه، وبإبطاله تبطل الشبهة القائمة عليه.

وقد اعتنىٰ القرآن الكريم ببيان أدلة الشبهة عند الحاجة لذلك، كشبهة إنكار البعث التي يستدل لها المنكرون بفناء أجسادهم، قال تعالىٰ: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ [يس:٧٨]، يقول الرازي (ت٦٠٦هـ): (منهم – يعني منكري البعث – من ذكر شبهة وإن كانت في آخرها تعود إلىٰ مجرد الاستبعاد، وهي علىٰ وجهين أحدهما: أنه بعد العدم لم يبق شيئًا فكيف يصح علىٰ العدم الحكم بالوجود، وأجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ ﴾ [يس:٧٩] يعني كما خلق الإنسان ولم يكن شيئًا مذكورًا كذلك يعيده وإن لم يبق شيئًا مذكورًا، وثانيها: أن من تفرقت أجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه في أبدان السباع، وبعضه في جدران الرباع، كيف يجمع؟...فقال تعالىٰ في إبطال هذه الشبهة: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس:٧٩]...يجمع الأجزاء المتفرقة في البقاع، المبددة في الأصقاع، بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة)[1]، وقد أشار تعالىٰ إلىٰ هذه الشبهة ودليلها في مواضع كثيرة، منها قوله: ﴿ قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨٢]، وقوله: ﴿ وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴾ [الإسراء:٤٩]، وقوله: ﴿ يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ ۝ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً ﴾ [النازعات:١٠-١١].

(١) مفاتيح الغيب (٢٦/ ٣٠٨-٣٠٩).

ومن أمثلة ذلك – أيضًا – شبهة إنكار الرسالة السماوية احتجاجًا ببشرية الرسل، فقد ذكر تعالىٰ دليلها بقوله: ﴿ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُواْ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الأعراف:٦٣]، قال ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ): (أحالوا أن يكون رسولًا، مستدلين بأنه بشر مثلهم)[1]، ومثل ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَؤُاْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَـٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَـٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [المؤمنون:٢٤]، وقوله: ﴿ بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ﴾[ق:٢]، وقد أجاب تعالىٰ عن هذه الشبهة بنقض دليلها فقال: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَـٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴾ [الإسراء:٩٥]، فإنما يُبعث الملك إلىٰ الملائكة، والبشر إلىٰ البشر[2]، وهذا من لطفه تعالىٰ ورحمته بعباده؛ ليفقهوا عن رسولهم ويفهموا منه؛ لتمكنهم من مخاطبته ومكالمته[3].

ومن الأمثلة كذلك شبهة تكذيب الرسل بالنظر لحال أتباعهم، قال تعالىٰ: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ ۚ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَـٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ [الأحقاف:١١]، فقد استدلوا علىٰ أن لا خير في الإسلام بأن الذين ابتدروا الأخذ به ضعفاء القوم، وهم يعدونهم منحطين عنهم[4]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ

(١) التحرير والتنوير (٨/ ١٩٥).

(٢) ينظر: بحر العلوم، السمرقندي (٢/ ٣٢٩).

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٥/ ١٢١)؛ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي (١/ ٤٧٢).

(٤) ينظر: التحرير والتنوير (٢٦/ ٢١).

عَلَيۡهِمۡ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ خَيۡرٞ مَّقَامٗا وَأَحۡسَنُ نَدِيّٗا ٧٣ وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّن قَرۡنٍ هُمۡ أَحۡسَنُ أَثَٰثٗا وَرِءۡيٗا ﴾ [مريم:٧٣ -٧٤]، وقد رد تعالىٰ عليهم شبهتهم بأنه كم من أمة من المكذبين قد أهلكهم الله بكفرهم كانوا أحسن من هؤلاء أموالًا، وأمتعة، ومناظر، وأشكالًا[1]، فانتفت شبهتهم، وسقط استدلالهم المبني علىٰ النظر إلىٰ الحال الدنيوية، والإعجاب بما لديهم.

***

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٥/ ٢٥٧).

*** القاعدة الثالثة: مراعاة المناسبة بين الشبهة وجوابها.**

إن اختلاف الشبهات في متعلّقها وطبيعتها، يقتضي اختيار الجواب الملائم لها، وتمثل الردود القرآنية في تنوعها ومناسبتها للشبه المثارة قاعدة شاملة تتجلىٰ فيها مراعاة الجواب لنوع الشبهة، وهو الأمر الذي ينبغي أن يستند عليه كل من يتصدىٰ للشبهات، ومن أبرز أوجه الرد علىٰ الشبهات التي ظهرت فيها المراعاة بين الشبهة وجوابها:

١ – التحدّي: ومثاله في شبهة القول بافتراء القرآن قوله تعالىٰ: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [يونس:٣٨]، وقد وقع التحدّي في الجواب علىٰ مقامات، وهو ملائم في جواب هذه الشبهة التي تعدّ من الشبه البارزة، ويمتد القول بها علىٰ مختلف العصور، يقول ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): (هذا هو المقام الثالث في التحدي، فإنه تعالىٰ تحداهم ودعاهم إن كانوا صادقين في دعواهم أنه من عند محمد، فلتعارضوه بنظير ما جاء به وحده، واستعينوا بمن شئتم، وأخبر أنهم لا يقدرون علىٰ ذلك، ولا سبيل لهم إليه، فقال تعالىٰ: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء:٨٨]، ثم تقاصر معهم إلىٰ عشر سور منه، فقال في أول سورة هود: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [هود:١٣]، ثم تنازل إلىٰ سورة، فقال في هذه السورة: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [يونس:٣٨]، وكذا في سورة البقرة – وهي مدنية – تحداهم بسورة منه، وأخبر أنهم لا يستطيعون ذلك أبدًا، فقال: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ ﴾ [البقرة:٢٤] ...الآية، هذا وقد كانت الفصاحة من

سجاياهم، وأشعارهم ومعلقاتهم إليها المنتهىٰ في هذا الباب، ولكن جاءهم من الله ما لا قبل لأحد به، ولهذا آمن من آمن منهم بما عرف من بلاغة هذا الكلام وحلاوته، وجزالته وطلاوته، وإفادته وبراعته)[1].

٢- القول بالموجَب[2]، وهو ردّ دعوىٰ الخصم من فحوىٰ كلامه[3]: ومن الأمثلة عليه قوله تعالىٰ في بيان شبهة بشرية الرسل: ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴾ [إبراهيم:١٠]، فقد كان جوابها: ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [إبراهيم:١١]، قال ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ): (قول الرسل: ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ جواب بطريق القول بالموجب في علم آداب البحث، وهو: تسليم الدليل مع بقاء النزاع ببيان محل الاستدلال غير تام الإنتاج، وفيه إطماع في الموافقة، ثم كرّ علىٰ استدلالهم المقصود بالإبطال بتبيين خطئهم، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [المنافقون:٨]، وهذا النوع من القوادح في علم الجدل شديد الوقع علىٰ المناظر، فليس قول الرسل: ﴿ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ تقريرًا للدليل، ولكنه تمهيد لبيان غلط المستَدِلّ في الاستنتاج من دليله، ومحل البيان هو الاستدراك في قوله: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ

(١) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٢٦٩).

(٢) ينظر: استخراج الجدال من القرآن الكريم، ابن الحنبلي (ص١١٥-١١٦).

(٣) نقله السيوطي عن ابن أبي الإصبع، ينظر: الإتقان في علوم القرآن (٤/ ٦٤).

يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ ﴾ والمعنىٰ: أن المماثلة في البشرية لا تقتضي المماثلة في زائد عليها، فالبشر كلهم عباد الله، والله يمن علىٰ من يشاء من عباده بنعم لم يعطها غيرهم، فالاستدراك رفع لما توهموه من كون المماثلة في البشرية مقتضىٰ الاستواء في كل خصلة)[1]، وتبرز أهمية هذا الوجه في مناقشة كثير من شبهات المستشرقين، والفرق الضالة، حين يستندون إلىٰ آيات قرآنية، أو أدلة عقلية صريحة لإثبات شبهتهم باستدلال باطل، فيكون التسليم بصحة الدليل تمهيدًا لبيان فساد الاستدلال به، ولا يخفىٰ أن فيه نوعًا من مجاراة الخصم لا للتسليم بحجة شبهته بل لإلزامه، وقد سمّاه السيوطي (ت٩١١هـ) بذلك ضمن الأنواع المصطلح عليها في علم الجدل، فقال: (ومنها: مجاراة الخصم ليعثر، بأن يسلِّم بعضَ مقدماته حيث يراد تبكيته وإلزامه، كقوله تعالىٰ: ﴿ قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ۝ قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ ﴾ [إبراهيم:١٠-١١] ...الآية، فيه اعتراف الرسل بكونهم مقصورين علىٰ البشرية فكأنهم سلّموا انتفاء الرسالة عنهم، وليس مرادًا، بل هو من مجاراة الخصم ليعثر، فكأنهم قالوا: ما ادَّعيتم من كوننا بشرًا حق لا ننكره، ولكن هذا لا ينافي أن يمن الله تعالىٰ علينا بالرسالة)[2]، ومن أمثلته – أيضًا – قوله تعالىٰ في بيان شبهة المشركين وأهل الكتاب وهي الوصية بالتمسك بملتهم: ﴿ لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ ﴾ [البينة:١]، ففي الجواب عليها يقول: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ﴾ [البينة:٥]، أي: إذا سلّمنا أنكم موصون

(١) التحرير والتنوير (١٣/ ٢٠١).

(٢) الإتقان في علوم القرآن (٤/ ٦٦).

بالتمسك بما أنتم عليه لا تنفكون عنه حتىٰ تأتيكم البينة، فليس في الإسلام ما ينافي ما جاء به كتابكم؛ لأن كتابكم يأمر بما أمر به القرآن، وهو عبادة الله وحده دون إشراك، وتلك هي الحنيفية وهي دين إبراهيم الذي أُخذ عليهم العهد به، فذلك دين الإسلام وذلك ما أُمرتم به في دينكم[1].

٣- إثبات نقيض الدعوىٰ: ومن الأمثلة علىٰ ذلك في شبهة إنكار نزول الوحي علىٰ البشر قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِ﴾ [الأنعام:٩١]، أي: قل يا محمد لهؤلاء المنكرين لإنزال شيء من الكتب من عند الله في جواب سَلْبِهِم العام بإثبات قضية جزئية موجبة، بديهية التسليم[2]: ﴿مَن أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾، يعني: التوراة التي قد علمتم - وكل أحد - أن الله قد أنزلها علىٰ موسىٰ بن عمران؛ ليُستضاء بها في كشف المشكلات، ويهتدي بها من ظلم الشبهات[3].

٤- إلزام صاحب الدعوىٰ بلازم ما يقرّ بصحته: ومن الأمثلة علىٰ ذلك أن الله تعالىٰ بيّن شبهة المكذبين بالبعث فقال: ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ ٨٢ لَقَدۡ وُعِدۡنَا نَحۡنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبۡلُ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون:٨٢-٨٣]، ثم إنه تعالىٰ ردّ هذه الشبهة بقوله: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٨٤ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٨٥ قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبۡعِ وَرَبُّ

(١) ينظر: التحرير والتنوير (١٣/ ٢٠١).

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٣/ ٣٠٠)؛ محاسن التأويل، القاسمي (٤/ ٤٢٦)؛ التحرير والتنوير (٧/ ٣٦٣).

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٣/ ٣٠٠).

ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيۡهِ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ فَأَنَّىٰ تُسۡحَرُونَ﴾ [المؤمنون:٨٤-٨٩]، فأمر الله تعالىٰ نبيه ﷺ بتوقيفهم علىٰ هذه الأشياء التي لا يمكنهم إلا الإقرار بها، ويلزم من الإقرار بها أن يؤمنوا بباريها، ويذعنوا لشرعه، ورسالة رسوله[1].

٥- الدعوة إلىٰ النظر في آيات الله تعالىٰ: وقد جاء هذا الجواب ردًّا علىٰ شبهة وصف النبي ﷺ بالسحر، والجنون، وغيرها من الأوصاف، قال تعالىٰ: ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ فَهُمۡ فِيٓ أَمۡرٖ مَّرِيجٍ ﴿٥﴾ أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ ﴿٦﴾ وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ﴿٧﴾ تَبۡصِرَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِكُلِّ عَبۡدٖ مُّنِيبٖ﴾ [ق:٥- ٨]، قال الزجاج (ت٣١١ه): (مريج: مختلف ملتبس عليهم، مرة يقولون للنبي ﷺ شاعر، ومرة ساحر، ومرة مُعَلَّم)[2]، وشبهة الاختلاف في أمر النبي وتكذيب ما جاء به كان جوابها الدعوة إلىٰ النظر وإعمال العقل، فدعاهم سبحانه إلىٰ النظر في آياته الأفقية كي يعتبروا، ويستدلوا بها علىٰ ما جُعلت أدلة عليه، فإن ما فيها من الخلق الباهر، والشدة والقوة، دليل علىٰ كمال قدرة الله تعالىٰ، وما فيها من الحسن والإتقان دليل علىٰ أن الله أحكم الحاكمين، وما فيها من المنافع والمصالح للعباد دليل علىٰ رحمة الله التي وسعت كل شيء[3]، وقد ناسب هذا الجواب هذه الشبهة الصادرة عن تكذيب محض دون دليل، وكانت الدعوة إلىٰ التأني والنظر في خلق الله في مقابل مبادرتهم بالتكذيب دون تفكر ولا تأمل، وهو الذي يدل

(١) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية (٤/ ١٥٣).

(٢) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج (٥/ ٤٢).

(٣) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي (ص٨٠٤).

عليه قوله تعالىٰ: ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ﴾ فإن (لمّا) حرف توقيت دال علىٰ ربط حصول جوابها بوقت حصول شرطها، فهي مؤذنة بمبادرة حصول الجواب عند حصول الشرط، والمعنىٰ: أنهم بادروا بالتكذيب دون تأمل ولا نظر فيما حواه من الحق بل كذّبوا به من أول وهلة[1].

٦- **اقتران جواب الشبهة بذكر سوء العاقبة:** وذلك إما بالتقديم للجواب أو التعقيب عليه بالوعيد الشديد، وفي هذا الاقتران إمعان في ردع المفترين عن افترائهم، وبيان لعاقبة القول به، وقد جاء التقديم للجواب بذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ خَيۡرٞ مَّقَامٗا وَأَحۡسَنُ نَدِيّٗا ٧٣ وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّن قَرۡنٍ هُمۡ أَحۡسَنُ أَثَٰثٗا وَرِءۡيٗا ٧٤ قُلۡ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَـٰلَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ لَهُ ٱلرَّحۡمَـٰنُ مَدًّاۚ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوۡاْ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلۡعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعۡلَمُونَ مَنۡ هُوَ شَرّٞ مَّكَانٗا وَأَضۡعَفُ جُندٗا﴾ [مريم:٧٣-٧٥][2]، فجملة: ﴿وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّن قَرۡنٍ﴾ معترضة بين حكاية قولهم وبين تلقين النبيء ﷺ ما يجيبهم به عن قولهم، وموقعها التهديد، وما بعدها هو الجواب[3].

وأما التعقيب علىٰ الجواب بالتهديد فمثاله قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ﴾ [النحل:١٠٣]، فالشبهة الواردة هي ما كان يقوله المشركون من الكذب أن محمدًا إنما يعلمه بشر، ويشيرون إلىٰ رجل أعجمي كان بين أظهرهم[4]، وجوابها: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٢٦/ ٢٨٤).

(٢) تقدم بيان الشبهة وجوابها، ينظر القاعدة الثانية.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (١٦/ ١٥٤).

(٤) ينظر: معالم التنزيل، البغوي (٣/ ٩٦)؛ تفسير القرآن العظيم (٤/ ٦٠٣).

يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ ﴾، والمعنىٰ: كيف يتعلم من جاء بهذا القرآن في فصاحته وبلاغته ومعانيه التامة الشاملة من رجل أعجمي؟ لا يقول هذا من له أدنىٰ مسكة من العقل[1]، ثم عقّب تعالىٰ بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهۡدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النحل:١٠٤]، وهذا تهديد لهم ووعيد علىٰ ما هم عليه من الكفر بآيات الله تعالىٰ، ونسبة رسول الله ﷺ إلىٰ الافتراء، بعد إماطة شبهتهم ورد طعنهم[2].

٧- **التوبيخ:** يظهر ذلك في الشبهات التي بان بطلانها، ولم ينته الظالمون عن القول بها في مختلف العصور، فكان التوبيخ تشنيعًا عليهم في مقالتهم، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ۝ أَتَوَاصَوۡاْ بِهِۦۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ طَاغُونَ ﴾ [الذاريات:٥٢-٥٣]، فالشبهة المثارة باتهام الأنبياء بالسحر والجنون كان في جوابها قوله: ﴿ أَتَوَاصَوۡاْ بِهِۦۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ طَاغُونَ ﴾، وقد صُدّر الجواب بالألف والألف للتوبيخ[3]، والتعجب[4] من تواطئهم علىٰ هذا القول علىٰ طريقة التشبيه البليغ، أي كأنهم أوصىٰ بعضهم بعضًا بأن يقولوه[5].

٨- **التقديم للشبهة بذكر الآيات والبراهين:** وفي ذلك توطئة بإقامة الحجة علىٰ

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ٦٠٣).

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود (٥/ ١٤٢)؛ محاسن التأويل (٦/ ٤١٠).

(٣) ينظر: معالم التنزيل (٤/ ٢٨٧).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٧/ ٥٤).

(٥) ينظر: التحرير والتنوير (٢٧/ ٢٢).

القائلين بالشبهة، كشبهة اتهام النبي ﷺ بتعلّمه من غيره، قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام:١٠٥]، ووجه ذلك يبينه الطبري (ت٣١٠هـ) بقوله: (كما صرفنا الآيات والعبر والحجج في هذه السورة لهؤلاء العادلين بربهم الآلهة والأنداد، كذلك نصرف لهم الآيات في غيرها؛ كيلا يقولوا لرسولنا الذي أرسلناه إليهم: إنما تعلمت ما تأتينا به تتلوه علينا من أهل الكتاب، فينزجروا عن تكذيبهم إياه...ولنبين بتصريفنا الآيات الحقَّ لقوم يعلمون الحق إذا تبيَّن لهم فيتبعوه ويقبلوه، وليسوا كمن إذا بُيِّن لهم عَمُوا عنه فلم يعقلوه، وازدادوا من الفهم به بعدًا)[1].

٩- إبطال الشبهة بالقياس: وفيه قطع حجة المكذبين، وإبطال شبهتهم بما يقرّون بصحته ووقوعه، وقد جرىٰ ذلك في نقض شبهات النبوة، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُّوحِيٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فهذه الآية رد علىٰ كفار قريش الذين استبعدوا أن يكون البشر رسولًا من الله تعالىٰ[2]، وكان إبطالها بقياس التمثيل بالرسل الأسبقين الذين لا تنكر قريش رسالتهم مثل نوح وإبراهيم عليهما السلام[3]، ومثل ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُّوحِيٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [يوسف:١٠٩]، وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان:٢٠]، وقوله: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف:٩].

***

(١) جامع البيان عن تأويل القرآن (١٢/ ٣١).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣/ ٣٩٥)؛ الجامع لأحكام القرآن، (١٠/ ١٠٨).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (١٤/ ١٦٠).

*** القاعدة الرابعة: إبطال أصل الشبهة لإبطال ما ينبني عليها.**

تعدّ هذه القاعدة قاعدة مهمة في الرد علىٰ الشبهات، فإن كان للشبهة أصل واضح فلابد من العناية بإبطاله ليبطل ما يقوم عليه، وقد أصّل القرآن الكريم هذه القاعدة في مواضع عديدة، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت:٤٨]، وقد دلّ علىٰ موضع الشبهة قوله: ﴿إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾، قال قتادة (ت١١٧هـ): «إذن لقالوا: إنما هذا شيء تعلَّمه محمد ﷺ وكتبه»[(١)]، وهذه الشبهة - علىٰ اختلاف القائلين بها، واختلاف أزمانهم - قد أبطلها القرآن الكريم علىٰ نحو قاطع بإبطال أصلها وهو التعلّم، فأثبت أمية النبي ﷺ: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ﴾ وفيها نفي حالتي التعلم وهما: التعلم بالقراءة، والتعلم بالكتابة؛ استقصاءً في تحقيق وصف الأمية، فإن الذي يحفظ كتابًا ولا يعرف الكتابة لا يُعد أميًّا كالعلماء العُمي، والذي يستطيع أن يكتب ما يُلقىٰ إليه ولا يحفظ علمًا لا يُعد أميًّا مثل النساخ، فبانتفاء التلاوة والخط تحقق وصف الأمية[(٢)].

وقد أشار المفسرون إلىٰ أثر هذا الأصل في إبطال الشبهة، قال ابن عطية (ت٥٤٢هـ): (لو كان ممن يقرأ لارتاب المبطلون وكان لهم في ارتيابهم متعلق، وأما ارتيابهم مع وضوح هذه الحجة فظاهر فساده)[(٣)]، وقال الرازي (ت٦٠٦هـ): (علىٰ ذلك التقدير يكون للمبطل وجه ارتياب، وعلىٰ ما هو عليه لا وجه لارتيابه فهو أدخل

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٠/ ٥١).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (٢١/ ١٠).

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٤/ ٣٢٢).

في الإبطال)[1]، وقال القرطبي (ت٦٧١هـ): (بكونه أميًّا في أمة أمية قامت الحجة، وأُفحم الجاحدون، وانحسمت الشبهة)[2].

ومن الأمثلة على هذه القاعدة – أيضًا – أن الله تعالى قد ردّ دعوى الكفار بأن النبي ﷺ شاعر، والقرآن شعر، بقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ [يس:٦٩]، وكذلك كان ﷺ لا يقول الشعر، ولا يَزِنه، وكان إذا حاول إنشاد بيت قديم متمثّلًا كسر وزنه، وإنما كان يحرز المعنى فقط[3]، وفي نفي هذا الأصل تنتفي الشبهة القائمة عليه على وجه الحسم، يقول القرطبي (ت٦٧١هـ): (جعل الله جل وعز ذلك علمًا من أعلام نبيه ﷺ لئلا تدخل الشبهة على من أُرسل إليه، فيظن أنه قوي على القرآن بما في طبعه من القوة على الشعر)[4]، وقال أبو السعود (ت٩٨٢هـ): (جعلناه بحيث لو أراد قرض الشعر لم يتأت له، كما جعلناه أميًّا لا يهتدي للخط؛ لتكون الحجة أثبت، والشبهة أدحض)[5]، وقال السعدي (ت١٣٧٦هـ): (إن الله تعالى حسم جميع الشبه التي يتعلق بها الضالون على رسوله، فحسم أن يكون يكتب أو يقرأ، وأخبر أنه ما علمه الشعر وما ينبغي له)[6].

***

(١) مفاتيح الغيب (٢٥/ ٦٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٣٥٣).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٤/ ٤٦١).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٥٥).

(٥) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٧/ ١٧٧).

(٦) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص٦٩٨).

*** القاعدة الخامسة: الاستعانة بالأصول الثابتة لرد الشبهات.**

إن من أبرز القواعد القرآنية في الرد علىٰ الشبهات الاستعانة بالأصول الثابتة في القضايا الكلية التي قرّرها القرآن الكريم، وتعدّ مرجعًا عامًّا لإبطال الشبهات، وتسهم هذه القاعدة في كشف حقيقة الشبهات التي ظاهرها الاختلاف والكثرة بإرجاعها إلىٰ قضية واحدة، وإبطالها بالأصل الثابت الذي قرره القرآن، ومن أمثلة ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [الشورىٰ:٣]، وقد قرّر هذا الأصل أمورًا منها:

١- أن محمدًا ﷺ ليس ببدع من الرسل، وأن طريقته طريقة من قبله، وأحواله تناسب أحوال من قبله من المرسلين؛ لأن الجميع حق وصدق[(١)].

٢- أن القرآن تنزيل من اتصف بالألوهية والعزة العظيمة والحكمة البالغة، وأن جميع العالم العلوي والسفلي ملكه وتحت تدبيره القدري والشرعي[(٢)].

٣- أن ما جاء به النبي ﷺ من الوحي إن هو إلا مثل ما جاءت به الرسل السابقون، فما إعراض قومه عنه إلا كإعراض الأمم السالفة عما جاءت به رسلهم، وقد حصل هذا المعنىٰ الثاني بغاية الإيجاز[(٣)].

وقد جاء بعد بيان هذا الأصل العام في فاتحة السورة ذكر شبهة من الشبهات المثارة حوله، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗاۖ ﴾ [الشورىٰ:٢٤]، يقول الرازي في بيان أثر هذا الأصل في رد هذه الشبهة: (اعلم أن الكلام في أول السورة

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص٧٥٢).

(٢) المرجع السابق.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (٢٥/ ٢٦-٢٧).

إنما ابتدئ في تقرير أن هذا الكتاب إنما حصل بوحي الله، وهو قوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الشورىٰ:٣]، واتصل الكلام في تقرير هذا المعنىٰ، وتعلق البعض بالبعض حتىٰ وصل إلىٰ هاهنا، ثم حكىٰ هاهنا شبهة القوم وهي قولهم: إن هذا ليس وحيًا من الله تعالىٰ، فقال: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗاۖ﴾[1]، وفي بيان أثر هذا الأصل - أيضًا - يقول ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ): (لك أن تعتبر صيغة المضارع منظورًا فيها إلىٰ متعلقي الإيحاء وهو: ﴿إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ﴾، فتجعل المضارع لاستحضار الصورة من الإيحاء إلىٰ الرسل حيث استبعد المشركون وقوعه فجعل كأنه مشاهد)[2].

ومن الأمثلة علىٰ ذلك - أيضًا - قوله تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ٨٢]، وقد قرّر هذا الأصل أن القرآن لا اختلاف فيه ولا اضطراب، ولا تضاد ولا تعارض؛ لأنه تنزيل من حكيم حميد، فهو حق من حق[3].

وقد أشار المفسرون إلىٰ أثر هذا الأصل في دحض الشبه المتعلقة به، يقول ابن عطية (ت٥٤٢هـ): (إن عرضت لأحد شبهة وظن اختلافًا في شيء من كتاب الله، فالواجب أن يتهم نظره ويسأل من هو أعلم منه)[4]، وقال أبو حيان (ت٧٤٥هـ): (ما ذهب إليه بعض الزنادقة المعاندين من أن فيه أحكامًا مختلفة، وألفاظًا غير مؤتلفة،

(١) مفاتيح الغيب (٢٧/ ٥٩٦).

(٢) التحرير والتنوير (٢٥/ ٢٨).

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٢/ ٣٦٤).

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢/ ٨٣).

فقد أبطل مقالتهم علماء الإسلام، وما جاء في القرآن من اختلاف في تفسير وتأويل وقراءة، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، وعام وخاص، ومطلق ومقيد، فليس هو المقصود في الآية، بل هذه من علوم القرآن الدالة علىٰ اتساع معانيه، وأحكام مبانيه)[1]، وقال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (لو كان مفتعلًا مختلقًا كما يقوله من يقوله من جهلة المشركين والمنافقين في بواطنهم لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا)[2].

***

(١) البحر المحيط، أبو حيان (٣/ ٧٢٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٣٦٤).

*** القاعدة السادسة: مراعاة أهمية الشبهة وأثرها.**

تتفاوت الشبهات المثارة في أهميتها، وأثرها، فمنها ما يحتاج إلىٰ تفصيل وتفنيد بأوجه متعددة، ومنها ما هو ضعيف لا دليل عليه، فيُكتفىٰ فيه بالتكذيب، وقد جاءت مراعاة أهمية الشبهة والنظر في أثرها ضمن أهم القواعد التي أصّلها القرآن، ويحتاج إليها كل من يتصدىٰ للرد علىٰ الشبهات؛ فإن إغفال الشبهات المهمة، أو تجاهل بعض أدلتها، أو التقصير في استيعاب الرد عليها، يجعل منها شبهات قائمة لا باطلة، وفيها حجة لأهل الباطل، كما أن التركيز علىٰ الشبهات الضعيفة التي لا تستند إلىٰ دليل فيه تقوية لها، وكثير منها يكفي فيه التجاهل، أو مجرد الحكم بالبطلان، لانعدام الدليل.

ومن أبرز الشواهد علىٰ ذلك شبهة افتراء القرآن، وهي من الشبهات التي تكرر ذكرها، ولأهمية هذه الشبهة فقد تنوّعت أوجه الرد عليها، بما يقطع علىٰ المبطلين كل حجة، ومن أوجه ذلك:

١- التحدّي بالإتيان بمثل هذا القرآن، وقد تقدم بيانه[1].

٢- التقديم للشبهة بالتشنيع علىٰ أصحابها، وذلك بقوله: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس:٣٧-٣٨]، قال ابن عطية (ت٥٤٢هـ): (هذا نفي قول من قال من قريش إن محمدًا يفتري القرآن وينسبه إلىٰ الله تعالىٰ، وعبّر عن ذلك بهذه الألفاظ التي تتضمن تشنيع قولهم، وإعظام الأمر، كما قال

(١) ينظر: القاعدة الثالثة.

تعالىٰ: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ﴾ [آل عمران:١٦١]، وكما قال حكاية عن عيسىٰ عليه السلام: ﴿ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّ ﴾ [المائدة:١١٦]، ونحو هذا مما يعطي المعنىٰ والقرائن والبراهين استحالته)[1].

٣- قلب الشبهة علىٰ القائلين بها، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا يَفۡتَرِي ٱلۡكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۖ ﴾ [النحل:١٠٥]، فهو رد لقولهم: ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭ ﴾ [النحل:١٠١]، وقلب للأمر عليهم، ببيان أنهم هم المفترون[2]، وقد حصل به الرد بكلام أبلغ من كلامهم؛ لأنهم أتوا في قولهم: ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭ ﴾ بصيغة قصر للمخاطب علىٰ صفة الافتراء الدائمة، إذ الجملة الاسمية تقتضي الثبات والدوام، فرد عليهم بصيغة تقصرهم علىٰ الافتراء المتكرر المتجدد، إذ المضارع يدل علىٰ التجدد[3].

٤- الإعراض عن قولهم، بعد تكرر الدلائل علىٰ بطلانه، ويشهد لذلك قوله تعالىٰ: ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ إِنِ ٱفۡتَرَيۡتُهُۥ فَعَلَيَّ إِجۡرَامِي وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُجۡرِمُونَ ﴾ [هود:٣٥]، فأمر النبي ﷺ أن يعرض عن مجادلتهم بالدليل؛ لأنهم ليسوا بأهل لذلك، إذ قد أُقيمت عليهم الحجة غير مرة فلم تغن فيهم شيئًا، فلذلك أُجيبوا بأنه لو فُرض ذلك لكانت تبعة افترائه علىٰ نفسه لا ينالهم منها شيء[4]، وقوله: ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ إِنِ ٱفۡتَرَيۡتُهُۥ فَلَا تَمۡلِكُونَ لِي مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِۖ كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۖ وَهُوَ

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣/ ١١٩-١٢٠).

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم (٥/ ١٤٢)؛ التحرير والتنوير (١٤/ ٢٩٠).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (١٤/ ٢٩٠).

(٤) المرجع السابق (١٢/ ٦٤).

ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الأحقاف:٨]، ويقرب من هذا الوجه قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَۖ فَقَدۡ جَآءُو ظُلۡمٗا وَزُورٗا﴾ [الفرقان:٤]، فحكم تعالىٰ علىٰ قولهم بالظلم والزور، قال الرازي (ت٦٠٦هـ): (أن هذا القدر إنما يكفي جوابًا عن الشبهة المذكورة؛ لأنه قد علم كل عاقل أنه ﷺ تحداهم بالقرآن وهم النهاية في الفصاحة...فلو أمكنهم أن يعارضوه لفعلوا...ولمّا تقدمت هذه الدلالة مرات وكرات في القرآن وظهر بسببها سقوط هذا السؤال، ظهر أن إعادة هذا السؤال بعد تقدم هذه الأدلة الواضحة لا يكون إلا للتمادي في الجهل والعناد، فلذلك اكتفىٰ الله في الجواب بقوله: ﴿فَقَدۡ جَآءُو ظُلۡمٗا وَزُورٗا﴾)[1].

كما يشهد لعناية القرآن بالشبهات المهمة، إبطاله لشبهة رمي النبي ﷺ بتهمة الجنون، وهي من الشبهات التي تواطأت عليها الأمم المكذبة، ولا زالت، وقد نفاها الله تعالىٰ بأساليب متعددة، منها: التوبيخ، وقد سبقت الإشارة إليه[2]، ومنها القسم في قوله تعالىٰ: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ۝ مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ﴾ [القلم:١-٢]، فالمقسم عليه بالقلم والكتابة في هذه السورة تنزيه نبيه ورسوله عما يقول فيه أعداؤه، والمطابقة ظاهرة بين هذا القسم والمقسم به، فإن ما سطر الكاتب بالقلم من أنواع العلوم التي يتلقاها البشر بعضهم عن بعض لا تصدر من مجنون ولا تصدر إلا من عقل وافر، فكيف يصدر ما جاء به الرسول من هذا الكتاب الذي هو في أعلىٰ درجات العلوم بل العلوم التي تضمنها ليس في قوىٰ البشر الإتيان بها[3]، كما أن الله تعالىٰ قرن

(١) مفاتيح الغيب (٢٤/ ٤٣٣).

(٢) ينظر: القاعدة الثالثة.

(٣) ينظر: التبيان في أقسام القرآن، ابن القيم (ص١٤١-١٤٢).

بهذه الدعوىٰ ما يكون كالدلالة القاطعة علىٰ نفيها؛ لأن قوله: ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ يدل علىٰ أن نعم الله تعالىٰ كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة، والعقل الكامل، والسيرة المرضية، والبراءة من كل عيب، وإذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون[1]، ويؤيد ذلك قوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير:٢٢]، فإن وصف «صاحب» كناية عن كونهم يعلمون حاله السابقة، وشأن الصاحب أن لا تخفىٰ دقائق أحواله علىٰ أصحابه[2].

وفي مقابل ذلك، فإذا كانت الشبهة ظاهرة البطلان، فقد كذّبها القرآن دون جدال، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل:١٠٣]، وقد كشف القرآن هذا اللبس بأوضح كشف إذ قال قولًا فصلًا دون طول جدال[3]: ﴿لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل:١٠٣]، فاختلاف اللغة أظهر شاهد علىٰ أن الشبهة من الباطل المفضوح، فالقرآن عربي فصيح، ولا يمكن أن يتعلّمه النبي ﷺ من أعجمي اللسان.

***

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (٣٠/ ٦٠٠).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (٣٠/ ١٥٨).

(٣) المرجع السابق (١٤/ ٢٨٧).

*** القاعدة السابعة: ضم نظائر الشبهة إليها.**

اعتنىٰ القرآن الكريم بذكر نظائر الشبهة التي يوردها، وإن اختلف زمان القول بها، أو اختلف أصحابها، وهو بذلك يؤصل قاعدة مهمة من قواعد الرد علىٰ الشبهات؛ حيث إن ضم النظائر يخالف مقصود المبطلين بإظهار كثرتها، والاستعانة بالقديم منها لتقوية الجديد، كما أنه يُعدّ بعبارة أخرىٰ رصدًا لتاريخ الشبهة الذي يسهم في كشف جذورها في مقالات المتقدمين والمتأخرين، وتجلية أدلتها، ويعطي تصوّرًا شاملًا لجوانبها، ويبني الرد المتين عليها، ومن أبرز المواضع التي أورد القرآن فيها النظير:

١ - الإخبار عن احتجاج المشركين علىٰ شركهم وتحريمهم ما أحل الله بالقضاء والقدر، وجَعْلهم مشيئة الله الشاملة لكل شيء من الخير والشر حجة لهم في دفع اللوم عنهم[1]، قال تعالىٰ: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ ﴾ [الأنعام:١٤٨]، وقد بيّن تعالىٰ أن بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء، وهي حجة داحضة باطلة؛ لأنها لو كانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه، ودمَّر عليهم، وأذاق المشركين من أليم الانتقام[2]، والذي يدل علىٰ نظيرهم في ذلك قوله: ﴿ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ﴾ [الأنعام:١٤٨]، ويؤيده قوله تعالىٰ: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [النحل:٣٥].

---

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص٢٧٨).

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٣/ ٣٥٨).

٢- الاستهزاء بالنبي ﷺ، فقد أخبر عنه تعالىٰ بقوله: ﴿ وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ ﴾ [الحجر:٦]، ثم قال: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِى شِيَعِ ٱلۡأَوَّلِينَ ۝ وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ [الحجر:١٠-١١]، وفي هذا التنظير تحقيق لكفرهم؛ لأن كفر أولئك السالفين مقرر عند الأمم ومتحدث به بينهم، وفيه أيضًا تعريض بوعيد أمثالهم(١).

٣- طلب الآيات تعنُّتًا، قال تعالىٰ: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ ﴾ [البقرة:١١٨]، والمعنىٰ: (فلم لا يكلمنا مشافهة ولا ينص علىٰ نبوتك حتىٰ يتأكد الاعتقاد وتزول الشبهة، وأيضًا فإن كان تعالىٰ لا يفعل ذلك فلم لا يخصك بآية ومعجزة)(٢)، ولمّا ذكر تعالىٰ شبهة مشركي العرب، بيّن أنهم جروا فيها علىٰ الأصل المعهود من أمثالهم المشركين الذين سبقوهم بالضلال(٣): ﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ﴾ [البقرة:١١٨].

٤- الاحتجاج ببشرية النبي ﷺ علىٰ تكذيبه، قال تعالىٰ: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا ﴾ [الإسراء:٩٤]، والظاهر حمل التعريف في ﴿ ٱلنَّاسَ ﴾ علىٰ الاستغراق، أي: ما منع جميع الناس أن يؤمنوا إلا ذلك التوهم الباطل؛ لأن الله حكىٰ مثل ذلك عن كل أمة كذبت رسولها، فقال حكاية عن قوم نوح: ﴿ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيۡكُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗۖ مَّا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ [المؤمنون:٢٤]، ومثله عن قوم هود: ﴿ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يَأۡكُلُ

(١) ينظر: التحرير والتنوير (١٤/ ٢٢).

(٢) مفاتيح الغيب (٤/ ٢٧).

(٣) ينظر: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا (١/ ٣٦٢).

مِمَّا تَأۡكُلُونَ مِنۡهُ وَيَشۡرَبُ مِمَّا تَشۡرَبُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَئِنۡ أَطَعۡتُم بَشَرٗا مِّثۡلَكُمۡ إِنَّكُمۡ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ ﴾ [المؤمنون:٣٣-٣٤]، وعن قوم صالح: ﴿ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا ﴾ [الشعراء:١٥٤]، وعن قوم شعيب: ﴿ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا ﴾ [الشعراء:١٨٦]، وعن قوم فرعون: ﴿ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا ﴾ [المؤمنون:٤٧]، وقال في قوم محمد ﷺ: ﴿ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ﴾ [ق:٢][1].

***

(١) ينظر: التحرير والتنوير (١٥/ ٢١٢).

*** القاعدة الثامنة: بيان علة القول بالشبهة.**

إن النظر إلىٰ منهج صاحب الشبهة يُظهر في كثير من الأحوال علة قوله بهذه الشبهة، ومعرفة هذه العلة تحقق الفهم الكامل للشبهة، وتفاصيلها، وتعطي التفسير لكثير من الشبهات التي لا تقوم علىٰ دليل، وهو ما بيّنه القرآن الكريم في مواضع عديدة تعدّ تأصيلًا لهذه القاعدة في الرد علىٰ الشبهات، ومن أمثلة ذلك:

١- قوله تعالىٰ في بيان شبهة المكذبين بالبعث بعد فناء الأجساد: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ يُنَبِّئُكُمۡ إِذَا مُزِّقۡتُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمۡ لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ ۝ أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةُۢۗ﴾ [سبأ:٧-٨]، ثم قال: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ فِي ٱلۡعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلۡبَعِيدِ﴾، أي: «فمن أجل ذلك يقولون هذا المنكر»[(١)]، قال أبو السعود (ت٩٨٢هـ): (وضع الموصول موضع ضميرهم للتنبيه بما في حيز الصلة علىٰ أن علة ما ارتكبوه واجترؤوا عليه من الشناعة الفظيعة كفرهم بالآخرة، وما فيها من فنون العقاب، ولولاه لما فعلوا ذلك)[(٢)].

٢- قوله تعالىٰ في بيان شبهة إلقاء الشيطان في القراءة: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝ لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾ [الحج:٥٢-٥٣]، فقد أخبر تعالىٰ أنه ما أرسل من رسول قبل محمد ﷺ إلا إذا قرأ ألقىٰ الشيطان في قراءته من طرقه ومكايده ما هو

(١) الهداية إلىٰ بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، القيسي، مكي بن أبي طالب (٩/ ٥٨٨٨).

(٢) إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم (٧/ ١٢٣).

مناقض لتلك القراءة، مع أن الله تعالىٰ قد عصم الرسل بما يبلغون عن الله، وحفظ وحيه أن يشتبه، أو يختلط بغيره، ولكن هذا الإلقاء من الشيطان، غير مستقر ولا مستمر، وإنما هو عارض يعرض، ثم يزول، وللعوارض أحكام[1]، وهذا الإلقاء من الشيطان إنما يورث الشبهة في القلب بسبب مرضه، وقسوته، وهي علة هذه الشبهة، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (قال تعالىٰ: ﴿لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ﴾ لأن ذلك أورث شبهة عندهم، والقاسية قلوبهم ليبسها، فأولئك قلوبهم ضعيفة بالمرض فصار ما ألقىٰ الشيطان فتنة لهم، وهؤلاء كانت قلوبهم قاسية عن الإيمان فصار فتنة لهم...والقرآن شفاء لما في الصدور، ومن في قلبه أمراض الشبهات والشهوات)[2].

٣- قوله تعالىٰ في شبهة تعلم النبي ﷺ من غيره: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ﴾ [النحل:١٠٣]، فبعد أن بين هذه الشبهة قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهۡدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النحل:١٠٤]، و«موقع هذه الجملة من التي قبلها موقع التعليل لجميع أقوالهم المحكية، والتذييل لخلاصة أحوالهم، ولذلك فُصلت بدون عطف»[3].

٤- قوله تعالىٰ في شبهة القول بافتراء القرآن: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص٥٤٢).

(٢) مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية، (١٠/ ٩٥)؛ وقد أشار إلىٰ هذه العلة أيضًا: السعدي في تفسيره (ص٥٤٢).

(٣) التحرير والتنوير (١٤/ ٢٨٩).

مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس:٣٨]، فإنه تعالىٰ ذكر السبب الذي لأجله كذبوا القرآن، فقال بعد ذلك: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس:٣٩][1]، فهو كلام ناشئ عن جهلهم بشأنه الجليل[2]، وإنما يكون مثل هذا التكذيب عن مكابرة وعداوة لا عن اعتقاد كونه مكذوبًا[3].

٥- قوله تعالىٰ في شبهة وصف القرآن بالسحر: ﴿وَقَالُواْ مَا هَٰذَآ إِفْكٌ مُّفْتَرًى وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [سبأ:٤٣]، وقد أظهر القائلين دون إضمار، فقيل: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ﴾، ولم يقل: وقالوا للحق لما جاءهم؛ للدلالة علىٰ أن الكفر هو باعث قولهم هذا[4].

٦- قوله تعالىٰ في شبهة إنكار تخصيص النبي ﷺ بالوحي: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى﴾ [ص:٨]، قال الرازي في بيان علة القول بهذه الشبهة: (﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى﴾ أي: من الدلائل التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم؛ وذلك لأن كل ما ذكروه من الشبهات فهي كلمات ضعيفة، وأما الدلائل التي تدل بنفسها علىٰ صحة نبوته فهي دلائل قاطعة، فلو تأملوا حق التأمل في الكلام لوقفوا علىٰ ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في إبطال النبوة، ولعرفوا صحة الدلائل الدالة علىٰ صحة نبوته، فحيث لم يعرفوا ذلك كان لأجل أنهم تركوا النظر

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (١٧/ ٢٥٥).

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم (٤/ ١٤٦)، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص٣٦٤).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (١١/ ١٧٢).

(٤) المرجع السابق (٢٢/ ٢٢٧).

والاستدلال)[1]، وفي قوله: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ وأمثاله كقوله: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف:٣١] دليل على أن مناط تكذيبهم ليس إلا الحسد، وقصر النظر على الحطام الدنيوي[2]، وهي علة أخرى تشارك العلة السابقة.

٧- قوله تعالى في شبهة اتهام النبي ﷺ بالسحر والجنون: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝ أَتَوَاصَوْاْ بِهِۦ﴾ [الذاريات:٥٢-٥٣]، وبعد بيان شبهتهم، واتفاقهم فيها قال: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ [الذاريات:٥٣]، فالعلة في ذلك أن جميعهم طاغ، والطاغي: المستعلي في الأرض، المفسد العاتي على الله[3]، قال ابن عباس (ت٦٨هـ) رضي الله عنهما: «حملهم الطغيان فيما أعطيتهم ووسعت عليهم على تكذيبك»[4].

٨- قوله تعالى في بيان جملة من شبه المكذبين بالوحي: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف:١٠-١١]، وهذه الآية هي في سياق ذكر شبهات متتالية، منها: وصفهم القرآن بالسحر: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف:٧]، وشبهة القول بافتراء القرآن: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [الأحقاف:٨]، وقد نبّه

(١) مفاتيح الغيب (٢٦/ ٣٦٩).

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٧/ ٢١٦).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٥/ ١٨٢)؛ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي (٣/ ٣٨٠).

(٤) أورده البغوي في تفسيره (٤/ ٢٨٧).

الله علىٰ أن مزاعمهم كلها ناشئة عن كفرهم واستكبارهم بقوله: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ وقوله: ﴿ وَكَفَرْتُم بِهِۦ ﴾، وقوله: ﴿ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ﴾، وقوله: ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ ﴾ ...الآية[1]، فكانت تعليلًا لشبهاتهم المذكورة.

٩- قوله تعالىٰ في شبهة تكذيب القرآن وطلب تبديله: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ [يونس:١٥]، ففي قوله: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ﴾ وضع الموصول موضع الضمير إشعارًا بعليّة ما في حيز الصلة للعظيمة المحكية عنهم، وأنهم إنما اجترؤوا عليها لعدم خوفهم من عقابه تعالىٰ يوم اللقاء؛ لإنكارهم له، ولما هو من مباديه من البعث، وذمًّا لهم بذلك[2].

***

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٢٦/ ٢٢).

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم (٤/ ١٢٨)؛ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي (٩/ ٨٧).

*** القاعدة التاسعة: ختم الرد علىٰ الشبهة بخلاصة عامة.**

أصّل القرآن الكريم قاعدة فريدة في الرد علىٰ الشبهات وهي التعقيب بالإجمال بعد التفصيل، وختم الشبهة بخلاصة عامة للرد عليها، وهي قاعدة مهمة لاسيّما في الشبهات المركبة، أو الشبهات التي يجمعها موضع واحد مع تنوعها؛ لأن فيها توحيدًا لفكرة الرد، وبيانًا لقوة الحجة، وتأكيدًا علىٰ تحقيق شمولية الرد لكل ما يناسبه من شبهات قد تطرأ بعد ذلك، ومن أمثلة هذه القاعدة أن الله تعالىٰ قد أورد جملة من الشبهات ورد عليها في سورة الفرقان، حتىٰ كان إيرادها في هذه السورة إحدىٰ خصائصها، يقول ابن الزبير الغرناطي (ت٧٠٨هـ): (قد تضمنت هذه السورة من النعي علىٰ الكفار، والتعريف ببهتهم، وسوء مرتكبهم، ما لم يتضمن كثير من نظائرها)[1]، ومن ذلك قوله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ ﴾ [الفرقان:٤]، وقوله: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا ﴾ [الفرقان:٥]، وقوله: ﴿ وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۗ ﴾ [الفرقان:٧]، وقوله: ﴿ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلٗا مَّسۡحُورًا ﴾ [الفرقان:٨]، وقوله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ ﴾ [الفرقان:٢١]، وقوله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ ﴾ [الفرقان:٣٢]، ثم إن الله تعالىٰ لمّا استقصىٰ أكثر معاذيرهم وتعلّلاتهم، وألقمهم أحجار الرد، عطف علىٰ ذلك فَذْلَكَة[2] جامعة تعمّ ما تقدم، وما عسىٰ أن يأتوا به من الشكوك والتمويه بأن

(١) البرهان في تناسب سور القرآن (ص٢٦١).

(٢) فَذْلَكَة: مصدر فَذْلَكَ، وهي: خلاصة، ومُجمل ما فُصِّل، ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ١٦٨٣).

كل ذلك مدحوض بالحجة الواضحة الكاشفة لترهاتهم[1]، فقال: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان:٣٣]، والمراد بالمثل أي: من الجنس الذي تقدم ذكره من الشبهات[2]، فعن ابن عباس (ت٦٨هـ) ﷺ قال: «﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ أي: بما يلتمسون به عيب القرآن والرسول ﷺ»[3]، وفي الآية شاهد علىٰ عموم الشبهة وعموم الحجة المقترنة بها، وذلك بتنكير (مثل) في سياق النفي[4]، فهم بذلك «محجوجون في كل أوان، مدفوع قولهم بكل وجه، وعلىٰ كل حالة»[5].

***

(١) ينظر: التحرير والتنوير (١٩/ ٢١).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (٢٤/ ٤٥٧).

(٣) أورده ابن كثير في تفسيره (٦/ ١٠٩).

(٤) ينظر: التحرير والتنوير (١٩/ ٢١).

(٥) فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية من علم التفسير، الشوكاني (٤/ ٨٦).

*** القاعدة العاشرة: مراعاة الترتيب في عرض الشبهة وجوابها.**

إن مراعاة ترتيب الشبهة وجوابها له أهميته في جودة البيان ووضوح المطلوب، وتحقيق المقصود من الرد علىٰ الشبهات، وإفحام الخصوم، وإظهار الحق ودلائله في أكمل صورة، كما هو المنهج القرآني في ذلك، فقد عرض القرآن الكريم نموذجًا مثاليًّا لترتيب الرد علىٰ الشبهات بما يشتمل عليه من إيراد الشبهة، ومناقشة أدلتها، وبيان بطلان الاحتجاج لها، ثم تذييل ذلك بالدليل علىٰ صحة المطلوب، ومما يدل علىٰ هذا المنهج بتمامه هو العرض القرآني للشبهات في سورة ص، فقد قال تعالىٰ في بيانها: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص:٤]، وقال: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي ٱلْمِلَّةِ ٱلْأٓخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص:٧]، وقال: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَاۚ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِيۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ﴾ [ص:٨]، ثم عرض سبحانه قصص الأولين: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ﴾ [ص:١٢]، ثم عرض عاقبة أهل الحق: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَئَابٍ﴾ [ص:٤٩]، وعاقبة أهل الباطل: ﴿هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَئَابٍ﴾ [ص:٥٥]، وهذا العرض متصل بجواب الشبهات المذكورة، ثم كان تذييل هذا الجواب بالدليل علىٰ صحة المطلوب وهو قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌۖ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ۝٦٥ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّارُ﴾ [ص:٦٥-٦٦]، وهذا الترتيب القرآني قد جاء علىٰ أحسن الوجوه، كما يبينه الرازي (ت٦٠٦هـ) بقوله: (اعلم أنه تعالىٰ لمّا حكىٰ في أول السورة أن محمدًا ﷺ لمّا دعا الناس إلىٰ أنه لا إله إلا الله واحد، وإلىٰ أنه رسول مبين من عند الله، وإلىٰ أن القول بالقيامة حق، فأولئك الكفار أظهروا السفاهة وقالوا: إنه ساحر كذاب، واستهزؤوا بقوله، ثم إنه تعالىٰ ذكر قصص الأنبياء لوجهين، الأول: ليصير ذلك حاملًا لمحمد ﷺ علىٰ

التأسي بالأنبياء ﷺ في الصبر علىٰ سفاهة القوم، والثاني: ليصير ذلك رادعًا للكفار علىٰ الإصرار علىٰ الكفر والسفاهة...ولمـّا تمّم الله تعالىٰ ذلك الطريق أردفه بطريق آخر وهو شرح نعيم أهل الثواب وشرح عقاب أهل العقاب، فلما تمّم الله تعالىٰ هذه البيانات عاد إلىٰ تقرير المطالب المذكورة في أول السورة وهي: تقرير التوحيد، والنبوة، والبعث، فقال: قل يا محمد إنما أنا منذر، ولا بد من الإقرار بأنه ما من إله إلا الله الواحد القهار، فإن الترتيب الصحيح أن تذكر شبهات الخصوم أولًا ويجاب عنها، ثم نذكر عقيبها الدلائل الدالة علىٰ صحة المطلوب، فكذا هاهنا أجاب الله تعالىٰ عن شبهتهم، ونبه علىٰ فساد كلماتهم، ثم ذكر عقيبه ما يدل علىٰ صحة هذه المطالب؛ لأن إزالة ما لا ينبغي مقدمة علىٰ إثبات ما ينبغي، وغسل اللوح من النقوش الفاسدة مقدم علىٰ كتب النقوش الصحيحة فيه، ومن نظر في هذا الترتيب اعترف بأن الكلام من أول السورة إلىٰ آخرها قد جاء علىٰ أحسن وجوه الترتيب والنظم)[1]، وإلىٰ هذا الترتيب أشار ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) - أيضًا - فقال في تفسير قوله: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٞۖ﴾ ...الآية: (هذا راجع إلىٰ قوله: ﴿وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ﴾ [ص:٤]، وإلىٰ قوله: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَاۚ﴾ [ص:٨]، فلما ابتدرهم الجواب عن ذلك التكذيب بأن نظّر حالهم بحال الأمم المكذبة من قبلهم، ولتنظير حال الرسول ﷺ بحال الأنبياء الذين صبروا، واستوعب ذلك بما فيه مقنع، عاد الكلام إلىٰ تحقيق مقام الرسول ﷺ من قومه فأمره الله أن يقول: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٞۖ﴾ مقابل قولهم: ﴿هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ﴾، وأن يقول: ﴿وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ مقابل إنكارهم التوحيد كقولهم: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهًا

(١) مفاتيح الغيب (٢٦/ ٤٠٦).

وَاحِدًا ﴾ [ص:٥])[1].

وهذا فيما يتعلق بالترتيب العام للشبهة وجوابها، وقد ظهرت عناية القرآن - أيضًا - في مراعاة الترتيب في الجواب ذاته، علىٰ أحسن الوجوه، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ ﴾ [يونس:١٥]، والمراد بهم قريش؛ لأن بعض كفارهم قال هذه المقالة علىٰ معنىٰ ساهلنا يا محمد، واجعل هذا الكلام الذي هو من قبلك علىٰ اختيارنا، وأحل ما حرمته، وحرم ما حللته، ليكون أمرنا حينئذ واحدًا وكلمتنا متصلة[2]، ثم كان الجواب: ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [يونس:١٥]، قال أبو حيان (ت٧٤٥هـ): (وانظر إلىٰ حسن هذا الجواب لما كان أحد المطلوبين التبديل بدأ به في الجواب، ثم أتبع بأمر عام يشمل انتفاء التبديل وغيره، ثم أتىٰ بالسبب الحامل علىٰ ذلك وهو الخوف، وعلقه بمطلق العصيان، فبأدنىٰ عصيان ترتب الخوف)[3]، وقد قيل: إنما اكتفىٰ بالجواب عن التبديل؛ للإيذان بأن استحالة ما اقترحوه أولًا من الظهور بحيث لا حاجة إلىٰ بيانها[4]، وقيل: إنه ﷺ نفىٰ عن نفسه أسهل القسمين وهو التبديل ليكون دليلًا علىٰ نفي أصعبهما بالطريق الأولىٰ[5]، وفي هذا ترتيب للجواب

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٢٣/ ٢٩٥).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣/ ١١٠).

(٣) البحر المحيط (٦/ ٢٤).

(٤) ينظر: محاسن التأويل (٦/ ١١).

(٥) ينظر: فتح القدير (٢/ ٤٨٩).

بإيجاز بديع، بعد بسط حجتهم علىٰ وجه التفصيل، وانتقال للأهم وهو بيان علة هذا النفي.

ويتصّل بهذا الموضع ترتيب الجواب عن مقتضيات قولهم، فقد أتبع الجواب السابق بجواب آخر وهو قوله: ﴿قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرٗا مِّن قَبۡلِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [يونس:١٦]، وبيان ذلك أنه لما كان لاقتراحهم معنىٰ صريح وهو الإتيان بقرآن آخر أو تبديل آيات القرآن الموجود، ومعنىٰ التزامي كنائي وهو أنه غير منزل من عند الله، وأن الذي جاء به غير مرسل من الله، كان الجواب عن قولهم جوابين، أحدهما: ما لقنه الله بقوله: ﴿قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِ نَفۡسِيٓۖ﴾، وهو جواب عن صريح اقتراحهم، وثانيهما: ما لقنه بقوله: ﴿قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ﴾، وهو جواب عن لازم كلامهم[1].

***

(١) ينظر: التحرير والتنوير (١١/ ١١٧-١١٨).

*** القاعدة الحادية عشرة: مناسبة الجواب لحال القائل بالشبهة.**

إن من أبرز القواعد في الرد على الشبهات هو أن يُراعى في الجواب مناسبته لحال صاحب الشبهة؛ حيث يسهم ذلك في اختيار الجواب الملائم، ويحقق المقصود منه بإبطال الشبهة، وقد برزت عناية القرآن بهذا الجانب في عدة مواضع، منها:

١- مناسبة الجواب لحال القائل بالشبهة جادًّا كان أو مستهزئًا، ويشهد له قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ ۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [يونس:١٥]، فإن قولهم: ﴿ ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ ﴾ «يحتمل أن يكون جدًّا، ويحتمل أن يريدوا به الاستهزاء، وعلى الاحتمالين فقد أمر الله نبيئه ﷺ بأن يجيبهم بما يقلع شبهتهم من نفوسهم إن كانوا جادّين، أو من نفوس من يسمعونهم من دهمائهم فيحسبوا كلامهم جدًّا فيترقبوا تبديل القرآن»[(١)]، وإن كان من باب الاستهزاء الظاهر، فيكون الجواب منه ﷺ من باب مجاراة السفهاء بعد أن أمره الله سبحانه بذلك، وهو أعلم بمصالح عباده، وبما يدفع الكفار عن هذه الطلبات الساقطة، والسؤالات الباردة[(٢)]، ويشهد لذلك - أيضًا - قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴾ [طه:١٠٥]، فلما جرى ذكر البعث ووصف ما سينكشف للذين أنكروه من خطئهم في شبهتهم بتعذر إعادة الأجسام بعد تفرق أجزائها، ذُكرت أيضا شبهة من شبهاتهم التي كانوا يسألون بها النبي، فكانوا يحيلون انقضاء هذا العالم، ويقولون: فأين تكون هذه الجبال التي نراها؟ وسواء كان سؤالهم استهزاءً أم

(١) التحرير والتنوير (١١/ ١١٧).

(٢) ينظر: فتح القدير (٢/ ٤٨٩).

استرشادًا، فقد أنبأهم الله بمصير الجبال إبطالًا لشبهتهم وتعليمًا للمؤمنين[1].

٢- مناسبة الجواب لحال القائل بالشبهة إذا كان مُتعنِّتًا، فقد قال تعالىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ ﴾ [آل عمران:١٨٣]، فهي شبهة للكفار للطعن في نبوته ﷺ، وتقريرها أنهم قالوا: إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتىٰ يأتينا بقربان[2] تأكله النار، وأنت يا محمد ما فعلت ذلك، فوجب أن لا تكون من الأنبياء[3]، وقد أجابهم تعالىٰ بقوله: ﴿ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ [آل عمران:١٨٣]، أي: قد جاءكم رسل بالآيات الباهرة البينة، وفي جملتها ما قلتم من أمر القربان فلم قتلتموهم يا بني إسرائيل؟ والمعنىٰ: بل هذا منكم تعلّل وتعنت، ولو أتيتكم بالقربان لتعللتم بغير ذلك، والاقتراح لا غاية له، ولا يجاب كل مقترح[4]، وكان هذا القدر كافيًا في الجواب عن شبهتهم التي مردها إلىٰ التعنت.

***

(١) ينظر: التحرير والتنوير (١٦/ ٣٠٦-٣٠٧).

(٢) القُربان: ما يتقرب به إلىٰ الله، وصار في التعارف اسمًا للنسيكة التي هي الذبيحة، ينظر: المفردات في غريب القرآن (ص٦٦٤).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب (٩/ ٤٤٩)؛ اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (٦/ ٩٤).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٥٤٩)؛ الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٢٩٦).

الخاتمة

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيّبًا، والشكر له سبحانه علىٰ ما تفضل به من تيسير العمل، والتوفيق لإتمامه، وقد خرج هذا البحث **بنتائج منها**:

١- أن القرآن الكريم هو المصدر الأول الذي يُعتمد عليه في تأصيل علم الانتصار لكتاب الله تعالىٰ.

٢- أن للمفسرين جهودًا بارزة في بيان المنهج القرآني وقواعده في الرد علىٰ الشبهات، ولهم بذلك قصب السبق في تقعيد هذا العلم.

٣- أن المنهج القرآني في التعامل مع الشبهات قد فاق المناهج العقلية بما له من خصائص تميّزه عن غيره.

٤- أن شمولية المنهج القرآني في عرض مختلف الشبهات، والتنوع في الجواب عنها، يجعل منه مرجعًا أصيلًا لمن أراد الانتصار للقرآن.

٥- أن المنهج القرآني تميز بالثبات، مما يجعل جوابه صالحًا لكل زمان ومكان.

٦- أن بلاغة القرآن الكريم قد تجلّت في أعظم صورها عند الرد علىٰ الشبهات المتكررة في القرآن الكريم.

٧- أن المنهج القرآني قد عالج أشد الشبهات، ولم يخرج عن حدّ الوضوح واليسر في خطابه، وعرض حججه، فلا يُعدل عنه إلىٰ المناهج المتكلّفة في النقد.

٨- أن الرد علىٰ الشبهات المتجددة لابد أن يرتكز أوّلًا علىٰ الجواب القرآني عن نظيرها، أو علىٰ الأصول العامة التي قرّرها القرآن.

٩- أن الرد علىٰ الشبهات لابد أن يقوم علىٰ قواعد ضابطة، وأن يسير وفق منهج

علمي، ليُحقق مقصوده، وقد رصد هذا البحث إحدىٰ عشرة قاعدة قرآنية في الرد علىٰ الشبهات.

ومن أهم التوصيات:

١- إبراز جهود العلماء المتقدمين في بيان قواعد الرد علىٰ الشبهات بالنظر في مؤلفاتهم.

٢- مزيد العناية بالتأصيل لعلم الانتصار لكتاب الله تعالىٰ، والخروج بدراسات أكاديمية متكاملة في هذا الجانب.

هذا وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا.

***

فهرس المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، عام ١٣٩٤هـ.
- إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، محمد بن محمد (ت٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
- استخراج الجدال من القرآن الكريم، ابن الحنبلي، عبد الرحمن بن نجم (ت٦٣٤هـ)، تحقيق: زاهر الألمعي، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ط٢، عام ١٤٠١هـ.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت١٣٩٣هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د.ط، عام ١٤١٥هـ.
- الانتصار للقرآن، الباقلاني، محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق: محمد القضاة، دار الفتح، عمَّان، ط١، عام ١٤٢٢هـ.
- بحر العلوم، السمرقندي، نصر بن محمد (ت٣٧٣هـ)، تحقيق: علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
- البحر المحيط، أبو حيان، محمد بن يوسف (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، د.ط، عام ١٤٢٠هـ.
- البرهان في تناسب سور القرآن، ابن الزبير الغرناطي، أحمد بن إبراهيم (ت٧٠٨هـ)، تحقيق: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، د.ط، عام ١٤١٠هـ.
- التبيان في أقسام القرآن، ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ)، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ط، د.ت.
- التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، عام ١٩٨٤هـ.

- التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد (ت٨١٦هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، عام ١٤٠٣هـ.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، القلموني، محمد رشيد بن علي رضا (ت١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، د.ت.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، عام ١٤٢٠هـ.
- تفسير القرآن، السمعاني، منصور بن محمد (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، الرياض، ط١، عام ١٤١٨هـ.
- تفسير مقاتل بن سليمان، البلخي، مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ)، تحقيق: عبدالله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، عام ١٤٢٣هـ.
- تهذيب اللغة، الأزهري، محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، عام ١٤٢٢هـ.
- التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين (ت١٠٣١هـ)، عالم الكتب، القاهرة، ط١، عام ١٤١٠هـ.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط١، عام ١٤٢٠هـ.
- جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط١، عام ١٤٢٠هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد بن أحمد (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، عام ١٣٨٤هـ.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي (ت٩١١هـ)، عبد الرحمن بن أبي بكر، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، عام ١٤٢٢هـ.

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، عام ١٤٠٧هـ.
- العين، الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت١٧٠هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، لبنان، د.ط، د.ت.
- فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية من علم التفسير، الشوكاني، محمد بن علي (ت١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دمشق، ط١، عام ١٤١٤هـ.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي، أيوب بن موسىٰ (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت.
- اللباب في علوم الكتاب، النعماني، عمر بن عادل (ت٧٧٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، عام ١٤١٩هـ.
- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، عام ١٤١٤هـ.
- لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلاني، أحمد بن محمد (٩٢٣هـ)، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، د.ط، عام ١٤٣٤هـ.
- مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، د.ط، عام ١٤١٦هـ.
- محاسن التأويل، القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد (ت١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، عام ١٤١٨هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، عبد الحق بن غالب (ت٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، عام ١٤٢٢هـ.
- مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر (ت٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط٥، عام ١٤٢٠هـ.

- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، عبدالله بن أحمد (ت٧١٠هـ)، تحقيق: يوسف بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، د.ط، عام ١٤١٩هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الحموي، أحمد بن محمد (ت نحو٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
- معالم التنزيل، البغوي، الحسين بن مسعود (ت٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، عام ١٤٢٠هـ.
- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، إبراهيم بن السري (ت٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، عام ١٤٠٨هـ.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار (ت١٤٢٤هـ)، وفريق عمل، عالم الكتب، بيروت، ط١، عام ١٤٢٩هـ.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفىٰ وآخرون)، دار الدعوة، مصر، د.ط، د.ت.
- مفاتيح الغيب، الرازي، محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، عام ١٤٢٠هـ.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط١، عام ١٤١٢هـ.
- مقاييس اللغة، الرازي، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق، د.ط، عام ١٣٩٩هـ.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، محمد بن علي (ت بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق: علي دحروج، ترجمة: عبدالله الخالدي، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، عام ١٤١٦هـ.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، إبراهيم بن عمر (ت٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ط، د.ت.

- الهداية إلىٰ بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، القيسي، مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ)، حُقق في مجموعة رسائل علمية بجامعة الشارقة، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، الإمارات العربية المتحدة، ط١، عام ١٤٢٩هـ.

❊ ❊ ❊

List of Sources and References

- 'Adwa' albayan fi 'iidah alquran bialqirani, alshanqitii, muhamad al'amin bin muhamad almukhtar (1393h), dar alfikr liltabaeat walnashr waltawziei, bayrut, labnan, 1415h.
- Aistikhraj aljidal min alquran alkarimi, abn alhanbalii, eabd alruhmin bin najam (634h), Investigated by*:* zahir al'almaei, matabie alfuruzdq altijariati, alrayad, 1401h.
- Alaintisar lilqurani, albaqilanii, muhamad bin altayib (403h), Investigated by*:* muhamad alqadat, dar alfath, emman, 1422h.
- Albahr almahitu, 'abu hian, muhamad bin yusif (745h), Investigated by: sadqi jamil, dar alfukr, birut, 1420h.
- Alburhan fi tanasab suar alqurani, abn alzabir alghurnatii, 'ahmad bin 'iibrahim (708h), Investigated by*:* muhamad shaeibani, wizarat al'awqaf walshuwuwn al'iislamiati, almughrib, 1410h.
- Alduru almanthur fi altafsir bialmathuir, alsayuti (911h), eabd alruhmin bin 'abi bikr, dar alfukr, birut.
- Aleayn, alfarahidiu, alkhalil bin 'ahmad (170h), Investigated by*:* mahdi almakhzumi, wa'iibrahim alsamrayy, dar wamuktabat alhilali, labanani.
- Alhidayat 'iilaa bulugh alnihayat fi eilm maeani alquran watafsirihi, wa'ahkamihi, wajamal min funun eulumihi, alqisii, maki bin 'abi talab (437h), huqq fi majmueat rasayil eilmiat bijamieat alsharqt, majmueat bihawth alkitab walsanati, al'iimarat alearabiat almutahadati, first edition, 1429h.
- Al'iitqan fi eulum alqurani, alsyuti, eabd alruhmin bin 'abi bikr (911h), Investigated by muhamad 'abu alfadl 'iibrahima, alhayyat almisriat aleamat lilkitabi, alqahirati, 1394h.
- Aljamie li'ahkam alqurani, alqartabii, muhamad bin 'ahmad (671h), Investigated by*:* 'ahmad albirdwny, wa'iibrahim 'atfish, dar alkutub almisriat, alqahirat, second *edition*, 1384.
- Alkuliyat muejam fi almustalahat walfuruq allaghawiati, alkifwi, 'ayuwb bin musaa (1094h), Investigated by: eadnan darwish, wamuhamad almisri, muasasat alrasalat, bayruat.
- Allibab fi eulum alkitabi, alnaemanii, eumar bin eadil (775h), Investigated by: eadil 'ahmad, waealia mueawad, dar alkutub aleilmiat, bayrut, first edition, 1419h.
- Almaejam alwasitu, majmae allughat alearabiat bialqahira ('ibirahim mustafaa wakharuna), dar alduewat, masr.
- Almisbah almunir fi gharib alsharh alkabira, alhamawii, 'ahmad bin muhamad (770h), almaktabat aleilmiata, bayrut.
- Almufradat fi ghurayb alqurani, alrraghib alasfhani, alhusayn bin muhamad (502h), Investigated by*:* safwan eadnan aldawidi, dar alqalm, dimashq, first edition, 1412h.

- Almuharir alwajiz fi tafsir alkitab aleazizi, abn eatiat, eabd alhaq bin ghalib (542h), Investigated by: eabd alsalam eabd alshaafi, dar alkutub aleilmiat, bayrut, first edition, 1422h.
- Alsahah taj allughat wasahah alearabiat, aljawhari, 'iismaeil bin hammad (393h), Investigated by: 'ahmad eatar, dar aleilm lilmalayin, bayrut,4 *th* edition,1407h.
- Altabyan fi 'aqsam alqurani, abn alqimi, muhamad bin 'abi bikr (751h), maktabat almatanbi, alqahirat.
- Altaerifatu, aljurjaniu, eali bin muhamad (816h), Investigated by: jamaeat min aleulama'i, dar alkutub aleilmiatu, bayrut, 1403h.
- Altahrir waltanwiru, abn eashur, muhamad altaahir bin muhamad (1393h), aldaar altuwnisiat lilnashr, tunis, 1984h.
- Altawqif ealaa muhimaat altaearifi, almanawi, eabd alruwuwf bin taj alearifin (1031h), ealam alkutub, alqahirat, first edition, 1410h.
- Bahr aleulum, alsmrqndy, nasr bin muhamad (373h), Investigated by: eali mueawad, dar alkutub aleilmiat, biruat.
- Fath alqadir aljamie bayn fny alrawaayat waldirayat min eilm altafsiri, alshuwkanii, muhamad bin eali (1250h), dar abn kathir, dimashq, first edition, 1414h.
- 'Iirshad aleaql alsalim 'iilaa mazaya alkitab alkarimi, 'abu alsueud, muhamad bin muhamad (982h), dar 'iihya' alturath alearaby, bayruat.
- Jamie albayan fi tawil alqurani, altabrii, muhamad bin jarir (310h), Investigated by: 'ahmad muhamad shakir, muasasat alrisalat, labnan, first edition, 1420h.
- latayif al'iisharat lifunun alqara'ati, alqstlany, 'ahmad bin muhamad (923h), Investigated by: markaz aldirasat alquraniati, majmae almalik fahd litabaeat almashaf alsharifa, almadinat almunawarati, 1434h.
- lisan alearab, abn manzur, muhamad bin mukrim (711h), dar sadir, bayrut, third edition, 1414h.
- Maealim altanzili, albaghwia, alhusayn bin maseud (510h), Investigated by: eabd alrazzaq almahdi, dar 'iihya' alturath alearabi, bayrut, first edition, 1420h.
- Maeani alquran wa'iierabihu, alzujaju, 'iibrahim bin alsiriy (ta311ha), Investigated by: eabd aljalil shalabii, ealam alkatub, bayruut, first edition, 1408h.
- Maejim allughat alearabiat almueasirati, 'ahmad mukhtar (1424h), wafariq eamal, ealam alkatub, bayrut, first edition, 1429h.
- Mafatih alghayba, alraazi, muhamad bin eumar (606h), dar 'iihya' alturath alearabi, bayrut, third edition , 1420h.
- Majmue alfatawaa, abn taymiat, 'ahmad bin eabd alhalim (728h), Investigated by: eabd alruhmin bin qasim, majmae almalik fahd litabaeat almashaf alshryf, almadinat almunawarat, 1416h.
- Maqayis allighati, alraazi, 'ahmad bin faris (395h), Investigated by: eabd alsalam harun, dar alfukr, dimashq, 1399h.
- Mawsueat kashaf aistilahat alfunun walealumi, altahanwi, muhamad bin eali (after1158h), Investigated by: eali dahuruj, trjmt: eabdallah alkhaldi, maktabat lubnan, bayrut, first edition, 1416h.

- Mudarik altanzil wahaqayiq altaawili, alnasfii, eabdallah bin 'ahmad (710h), Investigated by: yusif bidywi, dar alkalim altiyibu, bayrut, 1419h.
- Muhasin altaawili, alqasimii, muhamad jamal aldiyn bin muhamad (1332h), Investigated by: muhamad basil, dar alkutub aleilmiat, bayrut, first edition, 1418h.
- Mukhtar alsahahi, alraazi, muhamad bin 'abi bikr (666h), Investigated by: yusif alshaykh muhmid, almuktabat aleisriat, bayrut, 5 *th* edition, 1420h.
- Nazamu aldarar fi tanasab alayat walsuwri, albiqaei, 'iibrahim bin eumar (885h), dar alkitab al'iislami, alqahirat.
- Tafsir alquran aleazimi, abn kathir, 'iismaeil bin eumar (774h), Investigated by: sami salamat, dar tayibat lilnashr waltawziei, alrayad, second edition, 1420h.
- Tafsir alquran alhakim (tfasir almanara), alqilmunii, muhamad rashid bin eali rida (1354h), alhayyat almisriat aleamat lilkitabi, alqahirati.
- Tafsir alquran, alsumaeanii, mansur bin muhamad (489h), Investigated by: yasir bin 'iibrahim, dar alwtn, alrayad, first edition, 1418h.
- Tafsir muqatil bin sulaymani, albalkhi, muqatil bin sulayman (150h), Investigated by: eabdallah mahmud shihatihi, dar 'iihya' altarathu, bayruta, first edition, 1423h.
- Tahdhib allaghata, al'azharii, muhamad bin 'ahmad (370h), Investigated by: muhamad eawdi, dar 'iihya' alturath alearabi, bayrut, first edition,1422h.
- Taysir alkarim alrahmini fi tafsir kalam almanani, alsuedi, eabd alruhmin bin nasir (1376h), Investigated by: eabd alrahmin allwyhq, muasasat alrisalat, labnan, first edition, 1420h.
- Zad almasir fi eilm altafsiri, abn aljawzii, eabd alruhmin bin eali (597h), Investigated by: eabd alrazzaq almahdi, dar alkitab alearabi, bayrut, first edition, 1422h.

❊ ❊ ❊

ثانياً

السنة النبوية وعلومها

التفرّد المقبول عند الإمام مسلم بقرينة:
«عدم المخالفة وموافقة الثقات من وجه آخر»
«دراسة تحليلية من خلال كتابه الصحيح»

د. راما نبيل أبو طربوش

دكتوراه في الحديث النبويّ

البريد الإلكتروني: *Rama.nabeel_92@Yahoo.com*

(قدم للنشر في ٠٣/ ٠٩/ ١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ٢٢/ ٠١/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: يتحدث هذا البحث عن مسألة دقيقة ومهمة متعلّقة بتفرّد الثقة، فقد أورد الإمام مسلم في صحيحه تفرّدات لرواة ثقات، وكانت هذه التفرّدات مصحوبة بقرينة: «عدم المخالفة وموافقة الثقات من وجه آخر»؛ فجاء هذا البحث لدراسة موقف الإمام مسلم من هذه التفرّدات، ومن ثمّ مقارنته بموقف غيره من النقّاد؛ لمعرفة مدىٰ اعتماد الإمام مسلم أو غيره من النقاد علىٰ هذه القرينة في قبول التفرّد من الثقة، والذي نعلمه في قضيّة تفرّد الثقات أنّ النقّاد متفقون علىٰ أنّ قبوله أو ردّه يدور مع القرائن إلا أنهم يختلفون في هذه القرائن، فمنهم من يعتمد قرينة ما لا يعتمدها آخر، وعليه كانت الدراسة هنا منصبّة علىٰ قرينة واحدة والنظر فيها عند الإمام مسلم ومن وافقه أو خالفه في قبول التفرّد، ثمّ إن أهمية هذا البحث تكمن في توضيح مدىٰ اختلاف النقّاد في الحكم علىٰ تفرّدٍ ما، ممّا يعني ضرورة عدم محاكمة ناقدٍ ما بأحكام غيره.

ومن أهمّ ما توصل إليه هذا البحث أنّ قرينة عدم المخالفة وموافقة الثقات من وجه آخر قرينة معتمدة عند الإمام مسلم في قبول تفرّد الثقة.

الكلمات المفتاحية: التفرد، الثقة، قرينة، مسلم.

***

The acceptable exclusivity of Imam Muslim with presumption: "Non-violation and trustworthiness from another side" "an analytical study"

Dr. Rama nabeel abu tarboush

PhD in Prophetic Hadith
Email: Rama.nabeel_92@Yahoo.com

(Received 26/04/2020; accepted 10/09/2020)

Abstract: This research speaks about a precise and important issue related to the uniqueness of trust. Critics have agreed to accept what is unique to trust, but with clues celebrating his narratives and indicating his acceptance. And among those evidences that the critics differed in adopting the presumption: "Not to violate and approve trusts from the well-known face," it is one of the clauses adopted by Imam Muslim in accepting the uniqueness of trust, while others did not. This research was to clarify this issue with the critics, and to show the extent of their difference In judging a novel, which means necessity Not to prosecute critics of the provisions of the other.

Key words: exclusivity, trust, context, Muslim.

❋ ❋ ❋

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ سيّدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

فإنّه لا يخفىٰ علىٰ المتخصص بعلم الحديث مدىٰ الدقّة والأهميّة التي تعتري قضيّة التفرّد عند المحدثين، فإنّ هذه القضية من القضايا الدقيقة والعصبة؛ لما لها من صلة وثيقة بتفريعات كثيرة في علوم الحديث وعلله؛ كالشّاذّ، والمنكر، والمخالفة، وزيادة الثقة، وغير ذلك، كما تظهر صعوبته ودقّته في أثره بالحكم علىٰ الراوي جرحًا وتعديلاً، وعلىٰ الرواية قبولاً وردّاً.

ولمّا كانت هذه القضية دقيقة ومتداخلة مع أنواع علوم الحديث وعلله، اختلفت أحكام النقّاد في التفرّد قبولاً وردّاً، فنجد تفرّد راوٍ ما مقبولاً عند أحدهم، بينما نجده عند آخر مردوداً، كلّ ذلك بحسب قرائن وأسس يعتمدها النّاقد عند حكمه علىٰ هذا التفرّد، هذا يعني أنّ قَبول أحد النقّاد تفردٍّ ما بقرينة معيّنة لا يلزم قبولها عند ناقدٍ آخر.

ومن القرائن التي اختلف العلماء باعتبارها والأخذ بها لقبول التفرّد قرينة: « عدم مخالفة الثقة في الوجه المتفرّد به، وموافقته للثقات من الوجه المشهور»، أي أن يأتي الراوي بوجه لم يأت به غيره، وأصحابه يروونه من وجه آخر، وليس هناك مخالفة لما تفرّد به، ثمّ نجد هذا الراوي نفسه قد روىٰ الوجه الذي رواه أصحابه؛ فيكون رواه علىٰ وجهين، أحدهما تفرّد به، والآخر وافق فيه الثقات، فإنّ هذه الحالة عدّها بعض النقّاد قرينة علىٰ قبول تفرّده كالإمام مسلم كما سيأتي أثناء الدراسة، وبعضهم لم يعتدّ بها كقرينة علىٰ قبول تفرّد الثقة، بل منهم من عدّ مجرّد تفرد الراوي مخالفة، بغض

النّظر عن موافقته للثقات من الوجه المشهور.

لذا جاء هذا البحث لإبراز مدىٰ اعتماد الإمام مسلم علىٰ هذه القرينة في قبول تفرّد الثقة، ومن ثمّ مقارنتها باعتماد الأئمة النقّاد وبيان موقفهم منها.

*** مشكلة الدراسة:**

تتمثّل مشكلة هذه الدراسة بالنّظر إلىٰ إحدىٰ القرائن المتعلقة بقبول تفرّد الثقة، حيث ستقوم هذه الدراسة بمحاولة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- هل تفرّد الثقة بوجه من أوجه الرواية يعدّ دائمًا مقبولاً عند الإمام مسلم؟

٢- هل موافقة الثقة للجماعة فيما يروونه ثمّ تفرّده فيما ليس عندهم يدلّ علىٰ حفظ الراوي، ويُعتبر ذلك قرينة علىٰ قبول التفرّد عند الإمام مسلم؟ أم أنّ هناك اعتبارات أخرىٰ يجب أن تلحق الموافقة؟

٣- هل وافق النقّاد الإمام مسلم علىٰ هذه القرينة؟ أم أنّ هناك من لم يعتدّ بها وردّ تفرّد الثقة بهذه الصورة؟

*** أهمية الدراسة:**

تكمن أهميّة هذه الدراسة في بيان مدىٰ اتفاق الأئمة واختلافهم في قبول تفرّد الثقة؛ وذلك من خلال دراسة قرينة واحدة من القرائن التي قد تصلح لقبول تفرّد الثقة، ثمّ النّظر إلىٰ أحكام النقّاد ومعرفة مدىٰ اعتمادهم عليها، حيث سيتمّ التركيز علىٰ أحكام الإمام مسلم خاصّة من خلال روايات أخرجها في صحيحه وقد وقع فيها التفرّد من أحد رواتها وكانت هذه التفرّدات تشمل علىٰ هذه القرينة التي هي محلّ الدراسة؛ لبيان موقف الإمام مسلم منها، ومقارنته بموقف غيره من العلماء؛ لمعرفة مدىٰ توافقهم علىٰ قبول هذه القرينة، كما تكمن أهميّة هذه الدراسة بالتأكيد علىٰ

ضرورة مراعاة اختلاف النقاد في أحكامهم علىٰ الروايات، وعدم محاكمة ناقدٍ بأحكام غيره.

*** أهداف الدراسة:**

تهدف هذه الدراسة إلىٰ:

١- بيان موقف الإمام مسلم من هذه القرينة بشكل خاصّ، ومدىٰ اعتماده عليها في قبول التفرّد بشكل خاص.

٢- بيان موقف النقّاد من هذه القرينة بشكل عامّ، ومدىٰ موافقتهم للإمام مسلم أو مخالفتهم في اعتمادها.

٣- بيان اختلاف الأئمة في الحكم علىٰ التفرّد قبولاً وردّاً.

*** الدراسات السابقة:**

لم أقف بحسب اطلاعي علىٰ دراسات خاصة بالتفرّد عند الإمام مسلم، أو دراسة خاصّة بهذه القرينة، وإنّما تدور الدراسات حول مفهوم التفرّد، وضوابطه، وقرائنه، وقبوله، وردّه بشكل عام، أو حول تفرّدات الثقات، حيث توافرت دراسات عديدة في ذلك أذكر أهمّها:

١- الشاذ والمنكر وزيادة الثقة موازنة بين المتقدمين والمتأخرين، الدكتور عبد القادر الحمدي.

٢- التفرّد في رواية الحديث ومنهج المحدثين في قبوله وردّه، الدكتور عبد الجواد حمام.

٣- تفرّد الرواة بالحديث وموقف النقّاد منه «دراسة نقدية»، للدكتور أحمد شاكر محمود.

٤- حقيقة التفرّد وكيفية تعامل النقّاد معه، للدكتور عبد الحسيب، والدكتور محمد عرفان.

٥- ضوابط قبول التفرد في رواية الحديث دراسة مع أمثلة تطبيقية من تطبيقات النقّاد، للدكتور مير أكبر شاه.

٦- تفرّد الثقة بالحديث، الدكتور إبراهيم اللاحم.

٧- أفراد الثقات بين القبول والردّ، للدكتور متعب بن خلف.

٨- تفرّد الثقة وأثره في صحة الحديث، للدكتور عبد الهادي الخمليشي.

وهي دراسات تتحدّث عن التفرّد بشكل عام أو تفرّد الثقة بشكل خاصّ، أمّا هذا البحث فهو يقتصر علىٰ قرينة من قرائن قبول التفرّد ودراستها عند الإمام مسلم.

*** منهج الدراسة:**

المنهج الذي يرتكز عليه هذا البحث هو:

المنهج الاستقرائي: من خلال استقراء أقوال الأئمة بمسألة التفرّد، خاصّة عند الإمام مسلم، والنظر في أحكامه المتعلّقة بالتفرّد.

المنهج التحليلي: من خلال تحليل صنيع الإمام مسلم في إيراده للروايات التي لها علاقة بالدراسة؛ وصولاً إلىٰ منهجه في استعمال هذه القرينة في قبول تفرّد الراوي.

المنهج المقارن: من خلال مقارنة أحكام الإمام مسلم علىٰ الروايات التي هي محلّ الدراسة بأحكام غيره من النقّاد؛ وصولاً لمدىٰ توافقهم أو عدمه في اعتمادهم علىٰ هذه القرينة في قبول تفرّد الراوي.

*** خطة البحث:**

قُسّم هذا البحث إلىٰ مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، فكان التقسيم كالآتي:

- **المقدمة، وفيها:** مشكلة الدراسة، وأهميّتها، وأهدافها.
- **المبحث الأول: مفهوم التفرّد، وعلاقته بالمخالفة والزيادة، وفيه مطلبان:**
  - المطلب الأوّل: مفهوم التفرّد، أقسامه، وصوره.
  - المطلب الثاني: علاقة التفرّد بالزيادة والمخالفة.
- **المبحث الثاني: موقف الأئمة النّقّاد بشكل عامّ من التفرّد، وموقف الإمام مسلم بشكل خاصّ، وفيه مطلبان:**
  - المطلب الأول: موقف الأئمة النقّاد بشكل عام من التفرّد
  - المطلب الثاني: موقف الإمام مسلم بشكل خاص من التفرّد
- **المبحث الثالث: قرينة عدم المخالفة وموافقة الثقات من وجه آخر عند الإمام مسلم**
  - المطلب الأول: شرح المقصود بهذه القرينة
  - المطلب الثاني: الروايات التي تفرّد بها أحد الثقات وقبلها الإمام مسلم في صحيحه بقرينة عدم المخالفة والموافقة من الوجه المشهور.
- **الخاتمة، وفيها: أهم النتائج.**
- **قائمة المصادر والمراجع.**

* * *

المبحث الأول

مفهوم التفرّد، وموقف النقاد منه

قبل الشّروع بدراسة تفرّد الثقة المقبول بالقرينة التي هي محلّ الدراسة عند الإمام مسلم، لا بدّ أن نقدّم مفاهيم أساسية للتفرّد، وعلاقته بغيره من أنواع علوم الحديث سيّما ما يتعلّق بالمخالفة والزيادة؛ لما لهما من علاقة وثيقة بالقرينة التي هي محلّ الدراسة؛ فكان هذا المبحث لبيان مفهوم التفرّد، وأقسامه وصوره، ثمّ علاقته بالزيادة والمخالفة.

*** المطلب الأوّل: مفهوم التفرّد، أقسامه، وصوره.**

مفهوم التفرّد لغة:

قال ابن فارس: «(فرد) الفاء والراء والدال أصل صحيح يدلّ علىٰ وحدة. من ذلك الفرد وهو الوتر»[1].

وقال ابن منظور: «والفرد: الوتر، والجمع أفراد وفرادىٰ»[2].

مفهوم التفرّد اصطلاحًا:

إنّ مصطلح التفرّد من المصطلحات الواسعة التي يستعملها نقاد الحديث في معانٍ عدّة، ومع سعة هذا المصطلح إلّا أنّه دقيق ويحتاج الباحث أن يكون علىٰ دراية وفهم لعبارات التفرّد التي يستخدمها المحدثون عند حكمهم علىٰ الرّواية.

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (٤/ ٥٠٠).

(٢) لسان العرب، ابن منظور، (٣/ ٣٣١).

فالتفرّد له عدّة صور وعدّة حالات، وتعريفه لا ينحصر بما ينفرد فيه الراوي فحسب، نعم إنّ انفراد الرّاوي برواية ما هو ما يُعبّر عنه بالتفرّد، لكن هناك حالات عديدة تدخل بمفهوم التفرّد، فقد يصحب هذا التفرّد مجموعة أمور؛ كالشّذوذ، والنكارة، والزيادة، والغرابة، وغيرها، وقد نجد في كتب المصطلح دخول لفظ (التفرّد) مع المصطلحات السابقة.

ومن خلال تتبعي للفظ التفرّد في كتب مصطلح الحديث، فلم أقف علىٰ من عرّف التفرّد بشكل عامّ، وإنّما كان تعريف التفرّد فيها بناءً علىٰ أقسامه الذي سيأتي بيانها وكان ذلك تحت مبحث «معرفة الأفراد»، إلّا ما عرّفه أبو حفص الميانشي حيث قال: «ما انفرد بروايته بعض الثقات عن شيخه دون سائر الرواة عن ذلك الشيخ»[1]، وتعريفه هذا يقتصر علىٰ تفرّد الثقات.

ومن المعاصرين ما عرّفه د.حمزة المليباري بقوله: «أن يروي شخص من الرواة حديثًا دون أن يشاركه الآخرون»[2]، وتعريفه جاء عامًّا يشمل كل تفرّد.

إلا أنّ هناك تعريف جامع مانع وشامل لجميع صور التفرّد للدكتور عبد الجواد حمام في كتابه المشهور: «**التفرد في رواية الحديث ومنهج المحدثين في قبوله وردّه**» يقول في ذلك: «**التفرّد**: ما يأتي من طريق واحد، دون أن يشركه غيره فيه من الرواة، سواء كان بأصل الحديث أو بجزء منه، مع المخالفة أو دونها، بزيادة فيه أو بدون زيادة، في المتن أو السّند، ثقة ضابطًا كان الراوي أو غير ذلك»[3]، وهو التعريف

(١) ما لا يسع المحدث جهله، أبو حفص الميانشي، (ص٢٩).

(٢) الموازنة بين منهج المتقدمين والمتأخرين، د. حمزة المليباري، (ص٦٢).

(٣) التفرد في رواية الحديث ومنهج المحدثين في قبوله وردّه، د. عبد الجواد حمام، (ص٩٠).

المختار لشموله ووضوحه.

أقسام التفرّد:

يُقسم التفرّد إلىٰ قسمين[1]:

الأوّل: الفرد المطلق: هو ما ينفرد به واحد عن كل أحد، أي أنّه تفرّد به عن جميع الرواة.

الثاني: الفرد النّسبي: ما ينفرد به ثقة عن كل ثقة، أي تفرّد به بالنسبة لجهة معيّنة كشيخ معيّن كقول المحدّث: «لم يروه عن فلان إلّا فلان»، أو بلدة معيّنة، كقوله: «لم يروه من أهل البصرة إلّا فلان».

صور التفرّد:

قد يجيء التفرّد بعدّة صور، وهي كالآتي:

١- أن يجيء في طريق واحد، أو في أصل الحديث ذاته.

٢- أن يكون من الثقة أو الضعيف فلا يقتصر علىٰ أحدهما.

٣- أن يقع في السند أو في المتن أو في كليهما

وصورة واحدة من هذه الصور تعتبر من قبيل التفرّد عند نقّاد الحديث، ولا يلزم اجتماعها كلّها في حديث واحد.

***

(١) مقدمة ابن الصلاح، (ص٨٤).

*** المطلب الثاني: علاقة التفرّد بالزيادة والمخالفة.**

إنّ أيّ صورة من صور التفرّد المذكورة آنفـًا قد يصحبها أموراً أخرىٰ تؤثر في الرواية المنفردة قبولاً أو ردّاً، وكما أشرت سابقـًا أنّ التفرّد يتداخل مع غير نوعٍ من أنواع علوم الحديث، كالشّاذ والمنكر والمخالفة وغيرها، بالتالي فإنّ التفرّد أحيانـًا يصاحبه أنواعـًا أخرىٰ من أنواع علوم الحديث، وفي هذا المطلب سأتطرّق لأمرين مصاحبين للتفرّد هما:

١- المخالفة من الوجه المنفرد، أي أن تأتي إحدىٰ الروايات منافية للروايات الأخرىٰ بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وقد تقع المخالفة في السّند أو المتن.

٢- الزيادة من الوجه المنفرد، بأن يزيد أحد الرواة في روايته للحديث ما ليس عند غيره من أصحابه الذين رووا الحديث، وقد تقع هذه الزيادة في السّند أو المتن.

وإنّما اقتصرت في بيان العلاقة بين التفرّد وبين هذين النوعين فحسب؛ لعلاقتهما الوثيقة بالقرينة التي هي محلّ الدراسة (عدم المخالفة والموافقة من وجه آخر مشهور).

والعلاقة التي هي بين التفرّد وبين المخالفة والزيادة تكمن في أنّ المتفرّد بأحد أوجه الرواية قد يكون خالف غيره حين روُوه من وجه آخر، أو أن يكون قد زاد في روايته المنفردة ما ليس عند أصحابه، فهنا تظهر لنا العلاقة بين التفرد والمخالفة والزيادة، وهذه الأمور الثلاثة تتداخل مع بعضها البعض أحيانـًا، فالتفرد قد يلحقه المخالفة أو الزيادة كما سبقت ذكر هذا، والزيادة تتداخل مع المخالفة من أنّ هذه الزيادة فيها مخالفة للروايات الأخرىٰ.

ورغم أنّ هناك علاقة بين التفرّد والزيادة والمخالفة، إلّا أنّه لا يلزم من وجود

التفـرّد وجودهمـا دائمـًا، فقـد يـأتي التفـرّد بأحـد الصـور السّـابقة ولا يلحقـه زيـادة أو مخالفة، كما أنّه من الممكن أن تجتمع الزيادة مع المخالفة في الرواية المنفردة.

كما يجدر التنبيه إلىٰ أمر مهمّ، وهو أنّ النقّاد قد يختلفون في الحكم علىٰ الرواية المنفردة؛ فمنهم من يعدّ مجرّد تفرّده مخالفة، ومنهم من لا يعدّ ذلك مخالفة إلّا بقرائن يعتمدها؛ لذلك نجدهم أحيانًا يختلفون في قبول تفرّد راوٍ أو ردّه.

***

المبحث الثاني

موقف الأئمة النقّاد بشكل عامّ من التفرّد وموقف الإمام مسلم بشكل خاص

بعد بيان مفهوم التفرّد، وأقسامه، وصوره، وعلاقته بالمخالفة والزيادة، كان هذا المبحث لبيان موقف النقّاد من التفرّد، وكيفيّة تعاملهم مع الروايات المنفردة، ومن ثمّ مقارنة موقفهم بموقف الإمام مسلم، إن كان موافقاً للأئمّة أم أنّ العلماء قد يختلفون في التعامل مع تفرّدات الرواة.

*** المطلب الأول: موقف الأئمة النقاد بشكل عامّ من التفرّد.**

ذكرت فيما سبق أنّ التفرّد من المصطلحات الواسعة التي يستخدمها النقّاد في عدّة صور، كما بيّنت أنّهم قد يختلفون في الحكم علىٰ تفردٍ ما بحسب اعتبارات معيّنة عند الناقد، بالتالي فإنّهم يختلفون في قبولهم رواية منفردة أو ردّها، فلا يمكن إطلاق قبولهم للتفرّد أو ردّه، وليس هناك قاعدة مطردة في ذلك، وإنّما يدور قبول التفرد أو رده حول القرائن المحتفة بالرّاوي والمرويّ، لكنّ النقاد علىٰ الاتفاق فيما بينهم أنّ التفرد المصحوب بالمخالفة لا يُقبل أبداً وإن وقع من الثقة؛ فالعبرة بالمخالفة لا التفرّد وحده.

وقد حاول ابن الصلاح تلخيص حكم الرواية المنفردة عند العلماء حيث قال: «إذا انفرد الراوي بشيء نُظر فيه: فإن كان ما انفرد به مخالفاً لما رواه من هو أولىٰ منه بالحفظ لذلك، وأضبط كان ما انفرد به شاذّاً مردوداً، وإن لم تكن فيه مخالفة لما رواه غيره، وإنما هو أمر رواه هو ولم يروه غيره، فينظر في هذا الراوي المنفرد: فإن كان عدلا حافظا موثوقا بإتقانه وضبطه قبل ما انفرد به، ولم يقدح الانفراد فيه، كما فيما

سبق من الأمثلة، وإن لم يكن ممن يوثق بحفظه وإتقانه لذلك الذي انفرد به كان انفراده به خارما له، مزحزحا له عن حيز الصحيح»[1].

فقد بيّن ابن الصلاح أنّ التفرّد مع المخالفة لا يقبل علىٰ إطلاقه بغض النّظر عن درجة الراوي، ثمّ فصّل في الرواية المنفردة مع عدم وجود المخالفة، فجعل المقياس في قبوله أو ردّه هو درجة الراوي، وفي هذا نظر فإنّ درجة الراوي لا تكفي في قبول ما تفرّد به وإنّما تعدّ قرينة من القرائن التي تعين علىٰ قبول هذا التفرّد أو ردّه، فثقة الراوي قرينة علىٰ قبول تفرّده ولكن ليست قاعدة لقبول كل ما تفرّد به الثقات، وكذلك الحال في الراوي الضعيف، فضعف الراوي قرينة علىٰ ردّ روايته ولكنّها ليست بقاعدة لردّ كل ما تفرّد به الضعفاء، وعلىٰ هذا يقول ابن رجب: «وأما أكثر الحفاظ المتقدمين فإنهم يقولون في الحديث إذا انفرد به واحد وإن لم يرو الثقات خلافه أنه لا يتابع عليه، ويجعلون ذلك علة فيه، اللهم إلا أن يكون ممن كثر حفظه واشتهرت عدالته وحديثه كالزهري ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفردات الثقات الكبار أيضاً، ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه»[2].

فقد يستنكر النقّاد تفرّد الثقة وقد يقبلونه، كلّ ذلك يرجع لحال الرواية وما يصحبها من قرائن تشير إلىٰ قبولها أو ردّها.

وهذه القرائن والضوابط في قبول التفرد من الثقة أو عدم قبولها كثيرة لا يمكن حصرها؛ منها ما هو متعلّق بحال الراوي كدرجة الرواة بشكل عامّ، أو حالهم في شيخ

(١) المقدمة، ابن الصلاح، (ص٧٩).

(٢) شرح علل الترمذي، ابن رجب، (٢/ ٥٨٢).

معيّن، ومنها ما هو متعلّق بحال الرواية كالمخالفة، أو الموافقة، أو تقدّم طبقة الراوي المتفرّد، أو غير ذلك من القرائن التي تعين علىٰ قبول الرواية المنفردة أو ردّها، وهذه القرائن تختلف من ناقدٍ لآخر، فقد نجد أحد النقّاد يعتمد قرينة في قبول تفرّد ما أو ردّه بينما نجد ناقد آخر لا يعتمدها، ومن القرائن التي اختلف النقّاد في اعتمادها قرينة: **(موافقة الراوي للثقات من وجه آخر غير الوجه الذي رواه متفرّداً به ومع عدم وجود المخالفة فيما تفرّد)**؛ فهذه من القرائن التي تشير إلىٰ حفظ الراوي للوجه المشهور حين وافقهم بروايته، ثمّ تفرّد بوجه آخر ولم يخالف فيه الوجه المشهور؛ فاعتُمدت هذه القرينة عند بعض العلماء وبالأخصّ الإمام مسلم حيث كان ذلك ظاهراً عنده في بعض ما رواه في صحيحه، ولم يعتمدها نقّاد آخرون، فنجد الرواية قد تكلّم فيها بعض العلماء وأخرجها مسلم في صحيحه ودلّ صنيعه علىٰ تصحيحه لها، وهذا هو محلّ بحثي ودراستي وسأزيد شرحًا لذلك، وأوضّح موقف الإمام مسلم من هذه القرينة وموقف غيره من النقّاد في المطلب الخاصّ بذلك.

وقد نخلص من هذا المطلب أنّ موقف الأئمة النقّاد من التفرّد يدور مع القرائن، فما ترجّح خطؤه كان مردوداً، وما ترجّح صوابه كان مقبولاً، بغض النّظر عن درجة الراوي إن كان ثقة أو ضعيفًا.

***

*** المطلب الثّاني: موقف الإمام مسلم من التفرّد.**

إنّ موقف الإمام مسلم من تفرّد الرواة بروايةٍ ما لا يختلف عن موقف غيره من النقّاد، فإنّ قبوله للتفرّد أو ردّه قائم علىٰ أساس القرائن كما عليه غيره من النقّاد، وقد صرّح في كتابه التمييز عن صورة التفرّد وكيفيّة قبوله، حيث قال: «أَن يروي نفرٌ من حفّاظ النَّاس حَدِيثًا عَن مثل الزُّهْرِيّ أَو غَيره من الأئمة بِإِسْنَاد وَاحِد وَمتْن وَاحِد، مجتمعون علىٰ رِوَايَته فِي الإسناد والمتن لَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ فِي معنىٰ، فيرويه آخر سواهُم عَمَّن حدّث عَنهُ النَّفر الَّذين وصفناهم بِعَيْنِه فيخالفهم فِي الإسناد أَو يقلب الْمَتْن فَيَجْعَلهُ بِخِلَاف مَا حكىٰ من وَصفنَا من الْحفاظ، فَيعلم حِينَئِذٍ أَن الصَّحِيح من الرِّوَايَتَيْنِ مَا حدّث الْجَمَاعَة من الْحفّاظ دون الْوَاحِد الْمُنْفَرد وإن كَانَ حَافِظًا»[1].

ممّا يعني أنّ مسلماً يردّ تفرد الراوي وإن كان من الثقات الحفّاظ إن كان هذا التفرّد يخالف فيه غيره من الثقات، فهو بذلك يوافق الأئمة النقاد في ردّ تفرد الثقة عند المخالفة، ومن باب أوْلىٰ ردّه لتفرّد الضعيف ومن يُحتمل منه الخطأ.

ويمكن من خلال النظر إلىٰ أحكامه علىٰ بعض الروايات المتفرّدة أن نقف علىٰ منهجه في ردّ التفرّد، وإليك تفصيل ذلك بذكر أمثلة من كتاب التمييز حَكَم عليها الإمام مسلم بالخطأ بسبب تفرّد راويها:

❖ تفرّد الضعيف ومن لا يُحتمل منه تفرّده لأوهامه:

وَرَدَ عن الإمام مسلم تعليله لروايات انفرد بها الضعفاء ومن كان لا يحُتمل منه التّفرد لكثرة أوهامه، ومن ذلك:

---

(١) التمييز، مسلم، (ص١٧٢).

ما رواه الإمام مسلم في كتابه التمييز حيث قال: (حَدثنَا أَبُو بكر ثَنَا أَبُو خَالِد عَن أَيمن عَن أبي الزبير عَن جَابر عَن النَّبِي ﷺ أَنه كَانَ يَقُول: بِسم الله وَبِاللهِ والتحيات لله).

ثمّ علّق عليها بقوله: (هَذِه الرِّوَايَة من التَّشَهُّد وَالتَّشَهُّد غير ثَابت الإسناد والمتن جَمِيعًا، وَالثَّابِت مَا رَوَاهُ اللَّيْث وَعبد الرَّحْمَن بن حميد فتابع فِيهِ فِي بعضه فِيمَا حَدثنَا قُتَيْبَة ثَنَا اللَّيْث وثنا أَبُو بكر ثَنَا يحيىٰ بن آدم ثَنَا عبد الرَّحْمَن بن حميد حَدثنِي أَبُو الزبير عَن طَاوُوس عَن ابْن عَبَّاس قَالَ: كَانَ رَسُول الله ﷺ يعلمنَا التَّشَهُّد كَمَا يعلمنَا السُّورَة من الْقُرْآن.

فقد اتّفق اللَّيْث وَعبد الرَّحْمَن بن حميد الرُّؤَاسِي عَن أبي الزبير عَن طَاوُوس، وروىٰ اللَّيْث فَقَالَ: عَن سعيد بن جُبَير عَن ابْن عَبَّاس، وكل وَاحِد من هذَيْن عِنْد أهل الحَدِيث **أثبت فِي الرِّوَايَة من أَيمن، وَلم يذكر اللَّيْث فِي رِوَايَته حِين وصف التَّشَهُّد بِسم الله وَبِاللهِ؛ فَلَمَّا بَان الْوَهم فِي حفظ أَيمن لإسناد الحَدِيث بِخِلَاف اللَّيْث وَعبد الرَّحْمَن إيّاه دخل الْوَهم أَيْضا فِي زِيَادَته فِي الْمَتْن فَلَا يثبت مَا زَاد فِيه**، وَقد رُوِيَ التَّشَهُّد عَن رَسُول الله ﷺ من أوجه عدَّة صِحَاح، فَلم يذكر فِي شَيْء مِنْهُ بِمَا روىٰ أَيمن فِي رِوَايَته قَوْله: (بِسم الله وَبِاللهِ)، وَلَا مَا زَاد فِي آخِره من قَوْله: (أسأَل الله الْجنَّة وَأَعُوذ بِالله من النَّار)، **وَالزِّيَادَة فِي الأخبار لَا يلْزم الا عَن الْحفاظ الَّذين لم يعثر عَلَيْهِم الْوَهم فِي حفظهم**»[1].

يُفهم من كلام الإمام مسلم أنّ أيمن وهو ابن نابل، قد تفرّد بزيادة قوله (بسم الله وبالله) وفي آخره (أسأل الله الجنّة)، فلم تروَ هذه الزيادة عن النبي ﷺ رغم توافر

(١) التمييز، مسلم، (ص١٨٨-١٨٩).

الأوجه الصحيحة التي تروي حديث التشهّد.

وأيمن بن نابل قال عنه ابن حجر: «صدوق يهم»[1]، وقد صرّح مسلم بنهاية كلامه بعدم قبول ما تفرّد فيه من الزيادة لأنّها وردت عن غير الحفّاظ والزيادة لا تقبل إلّا من الحفاظ، كما قارن روايته برواية أصحابه الذين هم أوثق منه وأحفظ؛ وذلك حين قال: «وكل وَاحِد من هذَيْن عِنْد أهل الحَدِيث أثبت فِي الرِّوَايَة من أَيمن».

والأمثلة علىٰ ردّ تفرّد الضعيف والصدوق كثيرة، وليس هنا محلّ بيانها.

❖ **تفرّد الراوي مع مخالفته غيره من الثقات في تفرّده:**

إنّ تفرّد الرّاوي بالرواية يُحتمل منه الخطأ والوهم في روايته، سيّما إن اتفق جمع من أصحابه علىٰ روايته من وجه آخر، لكن هذا التفرّد يبقىٰ محلّ نظر ولا يُحكم عليه بالرّد أو القبول إلّا بالقرائن التي تشير إلىٰ ردّه أو قبوله، ومن ذلك أن يكون هذا التفرّد يصحبه مخالفة لأوجه أخرىٰ، فالمخالفة قرينة قويّة علىٰ ردّ تفرّد الرّاوي أيّـًا كانت مرتبته ثقة أو ضعيف؛ فالعبرة ليست قاصرة علىٰ التفرّد هنا، بل مع المخالفة، فلمّا حصلت كانت سببًا مؤكدّاً في ردّه، وهذا منهج سلكه النقّاد ومنهم الإمام مسلم، ومثال ذلك:

– قال الإمام مسلم في كتابه التمييز: (ثَنَا عبد الله بن مسلمة أَنا سَلمَة بن وردان عَن أنس أَن النَّبِي ﷺ رأىٰ رجلاً من أَصْحَابه فَقَالَ: يَا فلَان هَل تزوجت قَالَ: لَا، وَسَاقه)، ثمّ قال: (هَذَا الْخَبَر الَّذِي ذَكرْنَاهُ عَن سَلمَة عَن أنس،إنّه خبر يُخَالف الْخَبَر الثَّابِت الْمَشْهُور فَنقل عوامّ أهل الْعَدَالَة ذَلِك عَن رَسُول الله ﷺ وَهُوَ الشَّائِع من قَوْله:

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (١/ ١١٧).

(قل هُوَ الله أحد تعدل ثلث الْقُرْآن)[1]، فَقَالَ ابْن وردان فِي رِوَايَته: (أنّها ربع الْقُرْآن)[2])[3].

وفي هذا الحديث يجتمع أمران:

- تفرّد ضعيف، فالذي تفرّد بروايته هو سلمة بن وردان وهو من الضعفاء[4].

- مخالفته غيره في قوله: (تعدل ربع القرآن)، وغيره يرويه: (تعدل ثلث القرآن).

وقد حكم الإمام مسلم علىٰ ضعف الرواية المنفرّدة من طريق ابن وردان.

مثال آخر:

يقول الإمام مسلم: (ثَنَا مُحَمَّد بن الْمثنىٰ ثَنَا معدي بن سُلَيْمَان أَبُو عُثْمَان صَاحب الطَّعَام قَالَ: سَمِعت مُحَمَّد بن عجلَان يذكر عَن أَبِيه عَن أبي هُرَيْرَة قَالَ: من أَتَىٰ جَنَازَة فَانْصَرف عَلَيْهَا إِلىٰ أَهلهَا كَانَ لَهُ قِيرَاط فَإِذا شيعها كَانَ لَهُ قِيرَاط فَإِذا صلىٰ عَلَيْهَا كَانَ لَهُ قِيرَاط فإذا جلس حَتَّىٰ يقْضىٰ قَضَاؤُهَا كَانَ لَهُ قِيرَاط، وَقَالَ رَسُول الله

---

(١) انظر: الترمذي، الجامع، أبواب ما جاء في فضائل القرآن، باب ما جاء في إذا زلزلت، (ح٢٨٩٥)، وأحمد بن حنبل، المسند، (ح١٢٦٨٣)، والبزار، المسند، (ح٦٢٤٧)، والبيهقي في شعب الإيمان وقال: (وَرَوَاهُ غَيْرُهُ عَنِ الْقَعْنَبِيِّ، فَقَالَ: فِي قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ أَيْضًا رُبُعُ الْقُرْآنِ، وَهُوَ بِخِلَافِ رِوَايَةِ الثِّقَاتِ، وَرَوَاهُ ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ وَرْدَانَ، قَالَ: فِي قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ثُلُثُ الْقُرْآنِ، وَيَمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةِ، وَسَلَمَةُ بْنُ وَرْدَانَ غَيْرُ قَوِيَّيْنِ فِي الْحَدِيثِ، وَاللهُ أَعْلَم)، انظر: شعب الإيمان، تعظيم القرآن، تخصيص سورة الملك بالذكر، (ح٢٢٨٥).

(٢) انظر: أحمد بن حنبل، المسند، (ح١٣٥١٣)، والبزار، المسند، (ح٦٢٤٧).

(٣) التمييز، مسلم (ص١٩٤).

(٤) انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، (١/ ٢٤٨)

ﷺ: والقيراط مثل جبل أحد أَو أعظم من جبل أحد)[1].

ثمّ قال: (فَهَذِهِ الرِّوَايَة المتقنون من أهل الْحِفْظ علىٰ خلَافهَا، وَأَنَّهُمْ لم يذكرُوا فِي الحَدِيث إلا قيراطين قِيرَاط لمن صلىٰ عَلَيْهَا ثمَّ يرجع وَلمن انْتظر دَفنهَا قيراطان، كَذَلِك روىٰ أَصْحَاب أبي هُرَيْرَة عَن أبي هُرَيْرَة عَن النَّبِي ﷺ، ويروي عَن غير أبي هُرَيْرَة عَن النَّبِي ﷺ بِوُجُوه ذَوَات عدد سنذكرها إن شَاءَ الله، **فَأَمَّا حَدِيث معدي بن سُلَيْمَان فِي رِوَايَته من ذكر أَرْبَعَة قراريط فَلم يواطأ عَلَيْهِ من وَجه من الْوُجُوه الْمَعْرُوفَة**)[2].

فقد تفرّد هنا معدي بن سليمان بذكره أربعة قراريط، ومعدي هذا ضعيف[3]، وتفرّده في هذا الحديث ثمّ مخالفته لمن هو أوثق منه في ذكر أربعة قراريط وغيره يرويه بذكر قيراطين فقط[4] لا يُقبل.

❖ **تفرّد الثقة الذي خالف غيره من الثقات في تفرّده مع موافقته لهم من وجه آخر:**

فعلىٰ الرغم من أنّ المتفرّد ثقة، وقد وافق غيره في رواية الحديث علىٰ الوجه

(١) أخرجه البزار، المسند، (ح٨٣٨٧).

(٢) التمييز، مسلم (ص٢٠٦).

(٣) انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، (١/ ٥٤٠).

(٤) أخرجه البخاري من طريق الحسن ومحمد عن أبي هريرة بذكر قيراطين فقط، ومتنه كالآتي: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ، إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، وَكَانَ مَعَهُ حَتَّىٰ يُصَلَّىٰ عَلَيْهَا وَيَفْرُغَ مِنْ دَفْنِهَا، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الأَجْرِ بِقِيرَاطَيْنِ، كُلُّ قِيرَاطٍ مِثْلُ أُحُدٍ، وَمَنْ صَلَّىٰ عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيرَاطٍ)، انظر: الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب اتباع الجنائز من الإيمان، (ح٤٧).

المشهور، لكنّه تفرّد عنهم من وجه آخر مخالف للوجه المشهور، فتفرّد الثقة هنا لا يقبله الإمام مسلم كما لا يقبله غيره من النّقاد بسبب المخالفة الواردة، ومثال ذلك:

في خبر شعبة حين خالف الجماعة بقوله: (وأخفىٰ صوته)عند قراءة ولا الضالّين، وروايته أخرجها الطيالسي في مسنده حيث قال: (حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي سَلَمَةُ بْنُ كُهَيْلٍ، قَالَ: سَمِعْتُ حُجْرًا أَبَا الْعَنْبَسِ، قَالَ: سَمِعْتُ عَلْقَمَةَ بْن وَائِلٍ، يُحَدِّثُ عَنْ وَائِلٍ، وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ وَائِلٍ، أَنَّهُ صَلَّىٰ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا قَرَأَ: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة: ٧]. قَالَ: (آمِينَ) خَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَىٰ عَلَىٰ يَدِهِ الْيُسْرَىٰ وَسَلَّمَ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ)[1].

ولكن رواه سفيان الثوري[2]، ويحيىٰ بن سلمة[3]، كلاهما عن سلمة بن كُهَيْل، وفيها (يمدّ بها صوته)، ورواه أيضًا عبد الجبار بن وائل[4] عن أبيه وائل بن حجر موافقًا لرواية سفيان ويحيىٰ، ومتن روايتهم كالآتي: عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ

(١) المسند، الطيالسي، (ح١١١٧)، والمعجم الكبير، الطبراني، (ح٣)، والسنن الكبرىٰ، البيهقي، باب جهر الإمام بالتأمين، (ح٢٤٤٧).

(٢) المصنف، ابن أبي شيبة، كتاب صلاة التطوع، باب ما ذكروا في آمين، (ح٧٩٦٠)، والمسند، أحمد بن حنبل، (ح١٨٨٤٢)، والسنن، الدّارقطني، كتاب الصلاة، باب التأمين في الصلاة، (ح١٢٦٧).

(٣) الكنىٰ والأسماء، الدولابي (٢/ ٦١٠)، (ح١٠٩٠).

(٤) السنن، النسائي، كتاب الصلاة، باب رفع اليدين حيال الأذنين، (ح٨٧٩)، والطبراني، المعجم الكبير، (ح٣٤).

النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمۡ غَيرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] فَقَالَ: (آمِينَ) يَمُدُّ بِهَا صَوْتَهُ).

يتضح ممّا سبق أنّ شعبة قد خالف غيره في قوله: (وأخفىٰ صوته)، وقد رجّح الإمام مسلم رواية الجماعة حيث قال: **(قد تَوَاتَرَتْ الرّوايات كلّهَا أَنّ النَّبِي ﷺ جهر بآمين)**[1].

رغم أنّ شعبة قد رواه مرّة موافقًا للجماعة وروايته أخرجها البيهقي وقال: «وَقَدْ رَوَاهُ أَبُو الْوَلِيدِ الطَّيَالِسِيُّ، عَنْ شُعْبَةَ نَحْوَ رِوَايَةِ الثَّوْرِيِّ» أي موافقًا الثوري وفيها: (رافعًا بها صوته)[2].

ومع ذلك فإنّ مسلمًا لم يقبل ما تفرّد به شعبة رغم ثقته وإمامته وجلالته في الحفظ، ورغم أنّه وافق الجماعة من وجه إلا أنّ الوجه المتفرّد به يُخالف الوجه الآخر فلم يقبله منه.

وسواء ثبتت الرواية الموافقة للجماعة أم لم تثبت صحتها عن شعبة، فلا يمكن قبول ما رواه منفرداً لأنّ تفرّده يصحبه المخالفة ولا يمكن الجمع بين هذين الوجهين، فكان لا بدّ من قبول ما وافق فيه الثقات وطرح ما تفرّد به.

يتجلّىٰ ممّا سبق موقف الإمام مسلم في ردّ التفرد بعدّة حالات وإن كان راويه من الثقات، وموقفه يتوافق مع موقف غيره من العلماء.

***

(١) التمييز، مسلم، (ص١٨١).

(٢) السنن الكبرىٰ، البيهقي، كتاب الصلاة، باب الجهر بآمين، (ح٢٤٤٨).

المبحث الثالث

قرينة عدم المخالفة وموافقة الثقات من وجه آخر عند الإمام مسلم

وقفت في صحيح مسلم علىٰ روايات تفرّد بها الرواة بوجه من أوجه الرّواية مع عدم وقوع المخالفة في هذه الروايات المنفردة، وعند تخريجي لتلك الروايات وجدت أنّ الراوي الذي تفرّد بأحد أوجه الرواية قد وافق أصحابه برواية الحديث من وجه آخر مشهور، وهذه تعدّ قرينة علىٰ صحة الوجه المنفرد، فإنّ موافقته للثقات برواية الحديث من الوجه المشهور فيه دلالة علىٰ ضبطه للحديث إلّا أنّه عنده زيادة لم ترد عند غيره.

وحين تتبعت صنيع مسلم في إيراد هذه الروايات في صحيحه، وجدته وكأنّه يريد تصحيحها وقبولها عنده، رغم أنّ بعض العلماء قد أعلّوا هذه التفرّدات؛ فكانت هذه الدراسة للنّظر في هذه التفرّدات، وكيفيّة تعامل الإمام مسلم معها، ومن ثمّ مقارنتها بتعامل غيره من النقّاد؛ وصولاً إلىٰ موقف مسلم من هذا النّوع من التفرّد ومدىٰ اعتماده عليها كقرينة في قبول التفرّد.

*** المطلب الأول: شرح المقصود بهذه القرينة.**

بيّنت فيما سبق أنّ الرواية المنفردة إن صاحبتها مخالفة فإنّ النقّاد علىٰ ردّها مطلقاً، بينما الرواية التي لم تصحبها مخالفة فيُنظر إلىٰ القرائن حولها، فإمّا أن تُقبل وإمّا أن تردّ، ومن القرائن التي تصحب الرواية المنفردة التي لم تخالف غيرها، وقد تكون سبباً في قبولها، هو أن تُروىٰ من وجه آخر موافقاً للثقات، بمعنىٰ أن يتفرّد أحد الرواة في رواية حديثٍ ما بحيث لم يروه من هذا الوجه سواه، ولم يصحب هذا التفرّد أيّ مخالفة، ثمّ نجد الراوي نفسه قد روىٰ الحديث من الوجه الآخر المشهور الموافق

لما رواه أصحابه، فإنّ في هذا إشارة إلىٰ حفظ الراوي وضبطه، وأنّه عنده زيادة ليست عند غيره، وممّا يزيد هذه القرينة قوّة في قبولها هو أن يكون الرّاوي المنفرد صاحب حديث مكثر في الرواية عن شيوخه، مشهور في إمامته في الحفظ والإتقان، فإنّ في هذا دلالة علىٰ أنّ ما عنده من زيادة قد تكون صحيحة لكثرة رواياته عند شيوخه.

وقد نبّه علىٰ هذه الصورة الإمام ابن رجب الحنبلي حين علّق علىٰ حديث بقوله: «وممّا يشهد لصحة ذلك أنّ ابن إدريس روىٰ الحديث بالإسناد الأول أيضاً. وهذا مما يستدل به الأئمة كثيراً علىٰ صحة رواية من انفرد بالإسناد إذا روىٰ الحديث بالإسناد الذي روىٰ به الجماعة»[1].

فقد استدلّ علىٰ صحة رواية ابن إدريس رغم تفرّده بها حين رواه من وجه آخر موافقاً للجماعة فيه، ونبّه أنّ الأئمة كثيراً ما يستدلّون بذلك علىٰ صحة تفرّدات الثقات.

وكذلك اعتبرها الدكتور عبد الجواد حمام قرينة من قرائن قبول التفرد من الراوي الثقة[2].

وللإمام مسلم نفسه كلاماً يوضّح فيه مذهبه في قبول ما يتفرّد فيه الثقات حيث قال في مقدمة صحيحه: «والذي نعرف من مذهبهم في قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا، وأمعن في ذلك علىٰ الموافقة لهم، فإذا وجد كذلك، ثم زاد بعد ذلك شيئا ليس عند أصحابه قبلت زيادته»[3].

(١) شرح علل الترمذي، ابن رجب، (٢/ ٨٣٩).

(٢) انظر: التفرد في رواية الحديث، د. عبد الجواد الحمام، (ص٥٨٢).

(٣) مقدمة الصحيح، مسلم، (ص٧).

يظهر من كلام الإمام مسلم أنّ مذهبه في قبول تفرّد الراوي أن يكون أوّلاً قد شارك الثقات فيما رُوُوه ووافقهم عليه، ثمّ زاد ما ليس عندهم، ففي هذه الحالة يقبل الإمام مسلم ما تفرّد به الثقة.

وإن قال قائل إنّ كلام الإمام مسلم يختص بمجموع أحاديث الراوي لا رواية بعيْنها، أيْ أن تكون مرويّات الرّاوي غالبها موافقة للثقات فيما يروونه وقليل ما يقع منه التفرّد في أحاديث لم يروها غيره، يُجاب علىٰ هذا بأنّه يحتمل الأمرين؛ أي أنّ كلام الإمام مسلم يحتمل أن يكون بتفرّد الراوي بحديث بعينه بعد أن شارك الثقات بغالب الأحاديث، أو أن يكون بتفرّد الراوي برواية ما من وجهٍ ما بعد أن شاركهم بروايتها من الوجه المشهور، سيّما إن كان الراوي المتفرّد مشهور معروف بمشاركة أصحابه الأحاديث والروايات وقلّ منه التفرّد والمخالفة، وهذا واضح من صنيع الإمام مسلم داخل صحيحه، وقد وقفت في صحيح مسلم علىٰ خمسة أحاديث بمثل هذا الحال من التفرّد، وسأعرض هذه الأحاديث وكيفيّة إخراج الإمام مسلم لها في صحيحه، مع بيان موقف النقّاد منها في المطلب التالي.

ومن الجدير التنبيه إليه هو أنّ هذه القرينة من القرائن التي اختلف العلماء بين قبولها وردّها؛ فقد نجد من وافق الإمام مسلم في قبولها، وقد نجد من أعلّ الرواية المنفردة وقد يُظنّ من ذلك أنّ مسلماً أخرجها لعلّتها لا لصحتها عنده واعتماده علىٰ هذه القرينة في قبول الرواية؛ لذلك كان من المهم مراعاة أحكام النقّاد وعدم إلزام ناقد بأحكام غيره.

***

*** المطلب الثاني: الروايات التي تفرّد بها أحد الثقات وقبلها الإمام مسلم في صحيحه بقرينة عدم المخالفة والموافقة من الوجه المشهور.**

*** الرواية الأولىٰ**: ساق الإمام مسلم حديث عائشة ﵂ في الاعتكاف من عدّة طرق حيث قال:

- حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ بْنُ يَحْيَىٰ، قَالَ: قَرَأْتُ عَلَىٰ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، **عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ،** قَالَتْ: (كَانَ النَّبِيُّ ﷺ، إِذَا اعْتَكَفَ، يُدْنِي إِلَيَّ رَأْسَهُ فَأُرَجِّلُهُ، وَكَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ).

- وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا لَيْثٌ، ح، وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، **عَنْ عُرْوَةَ، وَعَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ عَائِشَةَ** زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: (إِنْ كُنْتُ لَأَدْخُلُ الْبَيْتَ لِلْحَاجَةِ، وَالْمَرِيضُ فِيهِ، فَمَا أَسْأَلُ عَنْهُ إِلَّا وَأَنَا مَارَّةٌ، وَإِنْ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَيُدْخِلُ عَلَيَّ رَأْسَهُ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَأُرَجِّلُهُ، وَكَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةٍ، إِذَا كَانَ مُعْتَكِفًا) وقَالَ ابْنُ رُمْحٍ: إِذَا كَانُوا مُعْتَكِفِينَ.

- وَحَدَّثَنِي هَارُونُ بْنُ سَعِيدٍ الْأَيْلِيُّ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ نَوْفَلٍ، **عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ** زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: (كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُخْرِجُ إِلَيَّ رَأْسَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَهُوَ مُجَاوِرٌ، فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ)[1].

يلحظ من خلال الرّوايات السّابقة أنّ الزهري رواه عن عروة بن الزبير من وجهين:

(١) المسند الصحيح، مسلم، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها، (ح٢٩٧).

الأوّل: عن عمرة عن عائشة ﵂ (وهو ما رواه مالك عن الزهري).

الثّاني: مقرونـًا مع عمرة حيث رويَاه كلاهما عن عائشة ﵂ (وهو ما رواه اللّيث عن الزهري).

ثمّ أتىٰ الإمام مسلم برواية ثالثة من طريق محمد بن عبد الرحمن عن عروة عن عائشة ﵂ مباشرة دون واسطة وبالإفراد.

فوجها الرّواية الثّانية والثّالثة مخالفة للأولىٰ التي كانت بواسطة عمرة، وهذا إمّا يوهم الانقطاع بين عروة وعائشة، وإمّا أن تكون الزيادة بذكر (عمرة) زيادة غير محفوظة.

وهذه الزيادة كانت من رواية مالك ولم يأت بها غيره؛ لذا فقد رجّح بعض العلماء الرّواية بالوجه النّاقص، وقد أخرج الحديث أبو داود من الوجه النّاقص ثمّ قال: (وَلَمْ يُتَابِعْ أَحَدٌ مَالِكًا عَلَىٰ عُرْوَةَ، عَنْ عَمْرَةَ)[1].

وكذا الترمذي أخرج الرّواية النّاقصة مرجّحـًا إيّاها: (هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، هَكَذَا رَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، وَعَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، وَرَوَاهُ بَعْضُهُمْ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، وَالصَّحِيحُ عَنْ عُرْوَةَ، وَعَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ)[2].

ويؤّيد ذلك أيضـًا أنّ البخاري لم يخرج الحديث من طريق مالك بواسطة عمرة، بل رواه بدون ذكر الواسطة وهي أيضـًا من طريق مالك[3]، هذا يعني أنّ مالكـًا رواه

(١) السنن، أبو داود، كتاب الصوم، باب المعتكف يدخل البيت لحاجته، (ح٢٤٦٨).

(٢) الجامع، الترمذي، أبواب الصوم، كتاب المعتكف يخرج لحاجته أم لا، (ح٨٠٤).

(٣) الصحيح، البخاري،كتاب الحيض، باب غسل الحائض رأس زوجها، (ح٢٩٥)

بالوجهين بزيادة عمرة ودونها، وصنيع البخاري هذا بالإضافة إلىٰ كلام الأئمة في زيادة مالك يشير إلىٰ عدم قبولهم لزيادة مالك، وترجيحهم الحديث من الوجه النّاقص.

وقد أخرج البخاري الحديث من طريق ابن جريج وفيه تصريح عروة بسماع هذا الحديث من عائشة، وروايته كالآتي:

- حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَىٰ، قَالَ: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ، أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَهُمْ قَالَ: أَخْبَرَنِي هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ عُرْوَةَ، أَنَّهُ سُئِلَ أَتَخْدُمُنِي الحَائِضُ أَوْ تَدْنُو مِنِّي المَرْأَةُ وَهِيَ جُنُبٌ؟ فَقَالَ عُرْوَةُ: كُلُّ ذَلِكَ عَلَيَّ هَيِّنٌ، وَكُلُّ ذَلِكَ تَخْدُمُنِي وَلَيْسَ عَلَىٰ أَحَدٍ فِي ذَلِكَ بَأْسٌ **أَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ**: (أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ، تَعْنِي رَأْسَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَهِيَ حَائِضٌ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ حِينَئِذٍ مُجَاوِرٌ فِي المَسْجِدِ، يُدْنِي لَهَا رَأْسَهُ، وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا، فَتُرَجِّلُهُ وَهِيَ حَائِضٌ)[1].

بالتالي فقد ثبت سماع عروة من عائشة في هذا الحديث خاصّة، كما أخرجه البخاري من طريق الليث عن الزهري يرويه عن عروة وعمرة معًا[2]، فيتّفق البخاري مع مسلم في إخراج الروايات النّاقصة سواء بالجمع بين عروة وعمرة أو بالإفراد، ويختلفان في إخراج الرواية الزائدة من طريق مالك، فأخرج البخاري طريق مالك بدون الزيادة، وأخرج مسلم طريقه بالزيادة.

فالإشكال عندنا في إخراج الإمام مسلم لرواية مالك التي تفرّد فيها بزيادة (عمرة)، والذي يظهر لي أنّ مسلمًا قَبِل هذا التفرّد من الإمام مالك للأسباب الآتية:

(١) الصحيح، البخاري، كتاب الحيض، باب غسل الحائض رأس زوجها، (ح٢٩٦).

(٢) المصدر نفسه، كتاب الاعتكاف، باب لا يدخل البيت إلا لحاجة، (ح٢٠٢٩).

أوّلاً: الراوي الذي تفرّد بالحديث من أوثق النّاس وأثبتهم.

ثانياً: عدم وجود المخالفة في الرواية الزائدة فذكر (عمرة) في الإسناد الزائد، لا ينافي عدم ذكرها في الإسناد الناقص، فقد يكون الزهري سمعه منهما معاً وهذا محتمل سيّما أنّ الزهري واسع الرواية كثير الحديث.

ثالثاً: أنّ مالكاً علىٰ تفرّده بالزيادة إلّا أنّه وافق الثقات بالوجه المشهور، وهو ما رواه البخاري عنه في صحيحه بعدم ذكر عمرة، وروايته كالآتي:

قال البخاري: (حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: **حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ،** عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كُنْتُ أُرَجِّلُ رَأْسَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَأَنَا حَائِضٌ)[1].

إذن صاحَبَ تفرّد مالك في هذه الرواية قرينة: (عدم المخالفة في الوجه المنفرد، وموافقة غيره من الوجه المشهور).

لذلك قَبِل الإمام مسلم هذا التفرّد بهذه القرينة؛ فأخرج رواية مالك بالزيادة دون الأخرىٰ، وابتدأ الروايات بهذه الرواية الزائدة؛ ومنهجه الذي صرّح فيه بمقدمته أن يبدأ بالروايات الأصحّ والأسلم، يقول: (فَإِنَّا نَتَوَخَّىٰ أَنْ نُقَدِّمَ الْأَخْبَارَ الَّتِي هِيَ أَسْلَمُ مِنَ الْعُيُوبِ مِنْ غَيْرِهَا)[2]، فلمّا كانت هذه الرواية صحيحة عنده وفيها زيادة قدّمها علىٰ غيرها والله أعلم.

يتضح ممّا سبق أنّ العلماء كالبخاري، والترمذي، وأبي داود، رجّحوا حديث مالك بدون الزيادة، أمّا مسلم فقد صحّح الرواية المنفردة وقبل هذه الزيادة من مالك.

---

(١) الصحيح، البخاري، كتاب الحيض، باب غسل الحائض رأس زوجها، (ح٢٩٥).

(٢) مقدمة الصحيح، مسلم، (ص٥).

* **الرواية الثّانية:** قال الإمام مسلم:

- حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ بْنُ يَحْيَىٰ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ زُهَيْرٌ: حَدَّثَنَا، وقَالَ الْآخَرَانِ: **أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ،** قَالَ: (مَا عَابَ رَسُولُ اللهِ ﷺ طَعَامًا قَطُّ، كَانَ إِذَا اشْتَهَىٰ شَيْئًا أَكَلَهُ، وَإِنْ كَرِهَهُ تَرَكَهُ).

ثمّ ذكر متابعة لجرير في هذا الحديث من قِبَل زهير بن معاوية وسفيان الثّوري:

- (وحَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا **زُهَيْرٌ**، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ الْأَعْمَشُ، بِهَذَا الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ).

- (وحَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، وَعَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَمْرٍو، وَعُمَرُ بْنُ سَعْدٍ أَبُو دَاوُدَ الْحَفَرِيُّ، كُلُّهُمْ عَنْ **سُفْيَانَ**، عَنِ الْأَعْمَشِ، بِهَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَهُ)[1].

وكلا المتابعتين كانتا عن الأعمش عن أبي حازم عن أبي هريرة.

فيكون بذلك كلٌّ من: جرير، وزهير بن معاوية، وسفيان الثوري روُوا الحديث عن الأعمش عن أبي حازم.

ثمّ ذكر مسلم بعد هذه الرّوايات، رواية أبي معاوية الضّرير عن الأعمش من وجهين:

الأوّل: عن أبي يحيىٰ مولىٰ آل جعدة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الثّاني: عن أبي حازم عن أبي هريرة رضي الله عنه الموافقة للرّوايات السابقة.

ورواياته كانت كالآتي:

- حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَأَبُو كُرَيْبٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّىٰ، وَعَمْرٌو النَّاقِدُ،

(١) المسند الصحيح، مسلم، كتاب الأشربة، باب لا يعيب الطعام، (ح٢٠٦٤).

وَاللَّفْظُ لِأَبِي كُرَيْبٍ، قَالُوا: **أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ أَبِي يَحْيَىٰ، مَوْلَىٰ آلِ جَعْدَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ**، قَالَ: (مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَابَ طَعَامًا قَطُّ، كَانَ إِذَا اشْتَهَاهُ أَكَلَهُ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَهِهِ سَكَتَ)، وَحَدَّثَنَاهُ أَبُو كُرَيْبٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّىٰ، قَالَا: **حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ**، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِمِثْلِهِ[1].

فقد وافق أبو معاوية مَن رَوَىٰ الحديث من طريق أبي حازم، ولكن تفرّد عنهم بروايته عن أبي يحيىٰ.

تخريج الحديث من الوجهين:

مدار الحديث علىٰ الأعمش واختُلف فيه:

رواه عنه كلٌّ من: سفيان الثوري[2]، وشعبة[3]، وجرير[4]، وزهير بن معاوية[5]،

---

(١) المسند الصحيح، مسلم،كتاب الأشربة، باب لا يعيب الطعام، (ح٢٠٦٤).

(٢) الصحيح، البخاري، كتاب الأطعمة، باب ما عاب النبي ﷺ طعاما، (ح٥٤٠٩)، والسنن، أبو داود، كتاب الأطعمة، باب كراهية ذم الطعام، (ح٣٧٦٣)، والجامع، الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في ترك العيب للنعمة، (ح٢٠٣١)، والسنن، ابن ماجه، كتاب الأطعمة، باب النهي أن يعاب الطعام، (ح٣٢٥٩)، والمستخرج، أبو عوانة، كتاب الحدود، باب كراهية عيب الطعام، (ح٨٤٤٣).

(٣) الصحيح، البخاري، كتاب المناقب باب صفة النبي ﷺ طعاما، (ح٣٥٦٣)، والمسند، ابن الجعد، (ح١٠٧٤٠)، والمسند، أحمد بن حنبل، (ح١٠٢١٢)، والمستخرج، أبو عوانة، كتاب الحدود، باب كراهية عيب الطعام، (ح٨٤٤٠).

(٤) المسند، إسحاق بن راهويه، (ح٢١٦)، والمسند، البزار، (ح٩٧٣١)، والمسند، أبو يعلىٰ، (ح٦٢١٤).

(٥) الصحيح، ابن حبان، كتاب التاريخ، باب ذكر ما كان يستعمل النبي ﷺ عندما كان يقدم،=

ووكيع[1]، وأبو يحيىٰ الحمّاني[2]، وأبو معاوية[3].

جميعهم عن الأعمش عن أبي حازم عن أبي هريرة.

ورواه عنه: أبو معاوية عن أبي يحيىٰ مولىٰ آل جعدة عن أبي هريرة ولم يتابعه أحد علىٰ هذه الرّواية[4].

ممّا يعني أنّ أبا معاوية تفرّد بروايته من طريق أبي يحيىٰ، لكن هذا التفرّد:

١- وقع من ثقة ثبت.

٢- لم يكن فيه مخالفة، فروايته عن أبي يحيىٰ، لا يخالف روايته عن أبي حازم، فقد يكون سمعه من الوجهين.

٣- موافقته للثقات من الوجه المشهور.

بالتالي فإنّ هذا التفرّد يصحبه قرينة: (عدم المخالفة والموافقة من الوجه المشهور).

=(ح٦٤٢٦).

(١) المسند، أحمد بن حنبل، (ح١٠٢٤٢)، وشعب الإيمان، البيهقي، باب المطاعم والمشارب وما يجب التورع منه، (ح٥٤٧٩).

(٢) المستخرج، أبو عوانة، كتاب الحدود، باب كراهية عيب الطعام، (ح٨٤٣٦).

(٣) لم أقف علىٰ روايته من طريق أبي حازم إلّا عند مسلم في صحيحه، وأبي عوانة في مستخرجه، كتاب الحدود، باب كراهية عيب الطعام، (ح٨٤٣٧).

(٤) المسند، إسحاق بن راهويه، (ح٢١٧)، والمسند، أحمد بن حنبل، (ح٩٥٠٧)، والمستخرج، أبو عوانة، كتاب الحدود، باب كراهية عيب الطعام، (ح٨٤٤٤، ح٨٤٤٥)، وشعب الإيمان، البيهقي، باب المطاعم والمشارب وما يجب التورع منه، (ح٥٤٧٩).

ومع ذلك فإنّ بعض العلماء قد أعلّ هذا التفرّد، وإليك أقوالهم:

- قال ابن معين: «حَدِيث مَا عَابَ النَّبِي ﷺ طَعَاما قطّ يرويهِ أَبُو مُعَاوِيَة عَن الْأَعْمَش عَن أبي يحيىٰ مولىٰ جعدة عَن أبي هُرَيْرَة وَالنَّاس يروون هَذَا عَن أبي حَازِم عَن أبي هُرَيْرَة»[1].

- وقال ابن أبي حاتم: «وسألتُ أَبِي عَنِ حديثِ عَمْرِو ابن عَوْن، عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ، عَنِ الأعمَش، عَنْ أَبِي يَحْيَىٰ مَوْلَىٰ جَعْدة بْنِ هُبَيرة، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: مَا عَابَ رسولُ الله طَعامًا قطُّ؟ قَالَ أَبِي: لَمْ يُتَابَع عَلَىٰ هَذِهِ الرّواية؛ إِنَّمَا هُوَ: الأعمَش، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هريرة، عن النبيِّ»[2].

- وقال الدارقطني: «وَالصَّحِيحُ عَنْ شُعْبَةَ، وَغَيْرُهُ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: مَا عَابَ رَسُولُ الله»[3].

- وقال القاضي عياض: «وجاء بحديث أبي معاوية أخراً بعدهم لعلّته»[4].

قلت: فأمّا كلام ابن معين يشير إلىٰ أنّه يعتبر ما تفرّد به أبي معاوية مخالفة وإن رواه من الوجه الآخر المشهور.

وكلام أبي حاتم يشير إلىٰ تفرد أبي معاوية في هذه الراوية فهو حقّاً لم يتابع علىٰ ما رواه، وكلامه يشير إلىٰ تعليله لهذا التفرّد.

وأمّا كلام الدارقطني وترجيحه لرواية الثّوري، فإنّ سياق ترجيح الدارقطني كان

---

(١) رواية الدوري، ابن معين، (٣/ ٤٥١).

(٢) علل الحديث، ابن أبي حاتم، (٥/ ٦٤٤).

(٣) العلل، الدارقطني، (١١/ ١٩٥).

(٤) إكمال المعلم، القاضي عياض، (٦/ ٥٥٩).

بين رواية الأعمش وروايات أخرىٰ ليس من ضمنها روايات أبي معاوية، وإنّما ذكر رواية مالك بن سعير وهي متابعة لرواية أبي معاوية في ذكر أبي يحيىٰ، ومالك هذا ضعيف[1]، فمن الطبيعي ترجيح الدارقطني لرواية الثوري علىٰ روايته، وأمّا رواية أبي معاوية فلم يذكرها مطلقاً في العلل، بل قال في الإلزامات: «يُقال أنّ الأعمش كان يروي مرّة عن أبي حازم ومرّة عن أبي يحيىٰ والله أعلم»[2].

بالتالي لا يصلح الاستدلال بكلام الدارقطني علىٰ تعليل رواية أبي معاوية؛ لأنّ الموازنة التي كانت في كتابه العلل لم تشمل رواية أبي معاوية بذكر أبي يحيىٰ، ويؤكّد ذلك ما ذكره في كتابه التتبع حيث يشير إلىٰ صحة وجهي الرّواية، فيكون الأعمش قد سمع الحديث مرّتين، مرّة عن أبي حازم ومرّة عن أبي يحيىٰ فرواه عنهما، والأعمش واسع الرّواية وهو من المكثرين، فلا يُستبعد سماعه الحديث من شيخين.

وأخيراً كلام القاضي عياض الذي استدلّ في تعليل الرواية عند مسلم بتأخيره لها نهاية الباب، لكن لا يلزم من تأخيره التعليل دائما، فقد تكون صحيحة لكن هناك ما هو أصحّ منها فقدّمها عليها، وهو كذلك في هذه الروايات، فمن رواه عن (أبي حازم) أكثر عدداً فقدّمه علىٰ روايات أبي معاوية ثمّ أتىٰ برواية أبي معاوية، والمتمعّن لروايتَيْ أبي معاوية عند مسلم، يرىٰ أنّ مسلماً قدّم روايته التي تفرّد بها بذكر أبي يحيىٰ علىٰ روايته الموافقة للجماعة، وكأنّه يريد أن يشير بهذا الصنيع إلىٰ صحة روايته التي تفرّد بها، فقد تكون الرواية مُعلّة عند ابن معين لمخالفته للثقات، لكنّ مسلماً يرىٰ صحتها بقرينة عدم المخالفة وموافقته للوجه المشهور.

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (١/ ٥١٧).

(٢) الإلزامات، الدارقطني، (ص١٤٥).

وهكذا حكم الحافظ ابن حجر علىٰ رواية أبي معاوية حيث قال: «إِنَّ هَذَا لَا عِلَّةَ فِيهِ لِرِوَايَةِ أَبِي مُعَاوِيَةَ الْوَجْهَيْنِ جَمِيعًا، وَإِنَّمَا كَانَ يَأْتِي هَذَا لَوِ اقْتَصَرَ عَلَىٰ أَبِي يَحْيَىٰ، فَيَكُونُ حِينَئِذٍ شَاذًّا، أَمَّا بَعْدَ أَنْ وَافَقَ الْجَمَاعَةَ عَلَىٰ أَبِي حَازِمٍ فَتَكُونُ زِيَادَةً مَحْضَةً حَفِظَهَا أَبُو مُعَاوِيَةَ دُونَ بَقِيَّةِ أَصْحَابِ الْأَعْمَشِ وَهُوَ مِنْ أَحْفَظِهِمْ عَنْهُ فَيُقْبَلُ وَاللهُ أَعْلَمُ»[1].

ممّا يعني أنّ الرواية التي يتفرّد بها أحد الثقات الأجلّاء بعد أن شارك أصحابه فيما رووه يُقبل منه هذا التفرّد، سيّما إذا كان الثقة من أثبت النّاس وأعلمهم بحديث شيخه، وأبو معاوية يُعدّ من أحفظ وأثبت تلاميذ الأعمش، وهو ممّن لازم الأعمش وأخذ عنه جُلّ حديثه، وإليك أقوال العلماء في ذلك:

- قال أحمد بن حنبل: «كأنّ أبو معاوية إذا سُئل عن أحاديث الأعمش يقول: قد صار حديث الأعمش في فمي علقماً أو هو أمر من العلقم لكثرة ما يردد عليه حديث الأعمش»[2].

- قال إِبْرَاهِيم الحربي: «قال لي الوكيعي: ما أدركنا أحداً كان أعلم بأحاديث الأعمش من أبي معاوية».

- قال أبو نعيم: «لَزِم أبو معاوية الأعمش عشرين سنة»[3].

يتجلّىٰ ممّا سبق قبول الإمام مسلم لما تفرّد به أبو معاوية؛ لوجود قرينة: (عدم المخالفة وموافقته للثقات من الوجه المشهور)، كما تبيّن لنا أنّ بعض العلماء اعتبر

(١) فتح الباري، ابن حجر، (٩/ ٥٤٨).

(٢) العلل، أحمد بن حنبل، (ص٣٦٢).

(٣) تهذيب الكمال، المزي، (٢٥/ ١٢٨-١٣١).

تفرّد أبي معاوية مخالفة رغم موافقته للثقات من وجه آخر كابن معين، وبعضهم أعلّ هذا التفرّد كأبي حاتم، وهذا يؤكّد اختلاف النّقّاد في اعتمادهم علىٰ قرائن معيّنة لقبول أو ردّ ما تفرّد به الثقات.

وإذا قلنا إنّ مسلمـًا قد أخرج رواية أبي معاوية للإشارة إلىٰ علّتها، يُجاب بأنّ من تتبع منهجه في قبول تفرّد الثقات بهذه القرينة يفهم تصحيحه لمثل هذا النّوع من التفرّد، كما أنّ في تقديمه لرواية أبي معاوية المنفردة علىٰ روايته التي وافق فيها الثقات إشارة إلىٰ صحّتها عنده، ولكن الوجه المشهور من طريق أبي حازم أصحّ ورواته أكثر عدداً فبدأ بها ثمّ أتىٰ برواية أبي معاوية.

كما أنّ هذا الاختلاف وقع علىٰ الأعمش وهو من الحفّاظ المكثرين في الرّواية عن الشّيوخ، فيُحتمل سماعه للحديث من أكثر من شيخ فتعدّدت طرق الرّواية، وتعدُّد الطرق من الحافظ لا مطعن فيه، بل يُستدلّ به علىٰ قوة حفظه وضبطه، والله تعالىٰ أعلىٰ وأعلم.

* **الرواية الثالثة**: روىٰ الإمام مسلم في باب سؤال اليهود عن الروح حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه:

– حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ، حَدَّثَنَا **أَبِي، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ**، قَالَ: بَيْنَمَا أَنَا أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَرْثٍ، وَهُوَ مُتَّكِئٌ عَلَىٰ عَسِيبٍ[1]، إِذْ مَرَّ بِنَفَرٍ مِنَ الْيَهُودِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: سَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ، فَقَالُوا: مَا رَابَكُمْ إِلَيْهِ، لَا يَسْتَقْبِلُكُمْ بِشَيْءٍ تَكْرَهُونَهُ، فَقَالُوا: سَلُوهُ، فَقَامَ إِلَيْهِ بَعْضُهُمْ فَسَأَلَهُ عَنِ

(١) العسيب: جريدة النخل. انظر: شرح صحيح مسلم، النووي، (١٧/ ١٣٧).

الرُّوحِ، قَالَ: فَأَسْكَتَ النَّبِيُّ ﷺ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا، فَعَلِمْتُ أَنَّهُ يُوحَىٰ إِلَيْهِ، قَالَ: فَقُمْتُ مَكَانِي، فَلَمَّا نَزَلَ الْوَحْيُ قَالَ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥].

وأتىٰ بمتابعة لحفص بن غياث من قِبَل وكيع وعيسىٰ بن يونس في روايته عن الأعمش:

- حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو سَعِيدٍ الْأَشَجُّ، قَالَا: حَدَّثَنَا **وَكِيعٌ**، ح وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ، وَعَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ، قَالَا: أَخْبَرَنَا **عِيسَىٰ بْنُ يُونُسَ**، كِلَاهُمَا عَنِ **الْأَعْمَشِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ**، قَالَ: كُنْتُ أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَرْثٍ بِالْمَدِينَةِ، بِنَحْوِ حَدِيثِ حَفْصٍ، غَيْرَ أَنَّ فِي حَدِيثِ وَكِيعٍ ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥]. ثمّ ذكر رواية لعبدالله بن إدريس يرويها عن الأعمش من طريق عبدالله بن مُرّة عن مسروق عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه:

- حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ الْأَشَجُّ، قَالَ: سَمِعْتُ **عَبْدَ اللهِ بْنَ إِدْرِيسَ**، يَقُولُ: سَمِعْتُ **الْأَعْمَشَ يَرْوِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُرَّةَ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ**، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِي نَخْلٍ يَتَوَكَّأُ عَلَىٰ عَسِيبٍ، ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِهِمْ عَنِ الْأَعْمَشِ، وَقَالَ فِي رِوَايَتِهِ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥][1].

هذا يعني أنّ الأعمش روىٰ الحديث من وجهين:

الأوّل: عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله رضي الله عنه (رواه عن الأعمش: حفص بن غياث، ووكيع، وعيسىٰ بن يونس).

(١) المسند الصحيح، مسلم، كتاب الرقاق، باب سؤال اليهود عن الروح، (ح٢٧٩٤).

الثّاني: عن عبدالله بن مُرّة عن مسروق عن عبدالله ﷺ (رواه عن الأعمش: عبدالله بن إدريس).

والذي يظهر من خلال عرض الرّوايات أنّ عبدالله بن إدريس تفرّد بروايته عن عبدالله بن مُرّة عن مسروق، بينما رواه غيره عن إبراهيم عن علقمة.

تخريج الحديث من الوجهين:

مدار الحديث علىٰ الأعمش:

– رواه عنه كلٌّ من: وكيع(١)، وحفص بن غياث(٢)، وعيسىٰ بن يونس(٣)، وعبدالواحد بن زياد(٤)، وعبد العزيز بن مسلم(٥).

---

(١) الجامع الصحيح، البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: (ولقد سبقت كلمتنا)، (ح٧٤٥٦٠)، والمسند، ابن أبي شيبة، (ح٢١٥)، والمسند، أحمد بن حنبل، (ح٤٢٤٨، وح٣٦٨٨)، والسنة، ابن أبي عاصم، (ح٥٩٢)، والمسند، البزار، (ح١٥٢٩)، والمسند، أبو يعلىٰ، (ح٥٣٩٠)، والأسماء والصفات، البيهقي، باب ما جاء في تفسير الروح، (ح٧٧٤).

(٢) الجامع الصحيح، البخاري، كتاب التفسير، باب (ويسألونك عن الروح)، (ح٤٧٢١).

(٣) الجامع الصحيح، البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال، (ح٧٢٩٧)، والسنن الكبرىٰ، النسائي، كتاب التفسير، باب قوله: (ويسألونك عن الروح)، (ح١١٢٣٥)، والجامع، الترمذي، أبواب التفسير، باب ومن سورة بني إسرائيل، (ح٣١٤١)، والصحيح،ابن حبان، كتاب العلم، باب ذكر الخبر الدال علىٰ عدم تفرد الأعمش في سماع هذا الحديث، (ح٩٨).

(٤) الجامع الصحيح، البخاري، كتاب العلم، باب قوله: (وما أوتيتم من العلم)، (ح١٢٥)، والمسند، الشاشي، (٣٦٩).

(٥) السنة، ابن أبي عاصم، باب في ذكر الروح، (ح٥٩٣).

جميعهم عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة.

– ورواه عبدالله بن إدريس عن الأعمش عن عبدالله بن مرة عن مسروق[1]، ولم أقف بحسب اطّلاعي علىٰ من تابع ابن إدريس في هذه الرّواية.

قلت: بعد تخريج الحديث وبيان طرقه، يتّضح لنا تفرّد عبدالله بن إدريس في روايته عن الأعمش من طريق عبدالله بن مُرّة، وهذا الحديث ممّا ذكره الدّارقطني في كتابه الإلزامات وفي كتابه العلل، واختُلف حكمه، حيث قال في الإلزامات: «وأخرج مسلم حديث ابن إدريس عن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله: مرّ به نفر من اليهود فسألوه عن الروح. الحديث: قال رواه أصحاب الأعمش منهم وغيرهم منهم عبد الواحد بن زياد وعيسىٰ بن يونس وحفص بن غياث ووكيع وغيرهم عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله **وهو الصواب**. والله أعلم»[2].

فالدّارقطني يرجّح هنا الرّواية من طريق إبراهيم عن علقمة، أمّا في العلل فقال بعد أن ذكر الاختلاف: «ولعلّهما صحيحان، وابن إدريس من الأثبات، ولم يتابع علىٰ هذا القول»[3]، فصحّح هنا وجهي الرّواية.

وقد أشار ابن رجب إلىٰ راوية لعبد الله بن إدريس من طريق إبراهيم عن علقمة،

---

(١) المسند، أحمد بن حنبل، (ح٣٨٩٨)، والسنة، ابن أبي عاصم، باب في ذكر الروح، والمسند، البزار، (ح١٩٥٥)، والمسند، الشاشي، (ح٣٧٠)، والصحيح، ابن حبان، كتاب العلم، باب الخبر الدال علىٰ إباحة كتمان العلم بعض علمه، (ح٩٧).

(٢) الإلزامات، الدّارقطني، (ص٢٣٦).

(٣) العلل، الدّارقطني، (٥/ ٢٥١).

بحيث جاءت موافقة لرواية الجماعة، أخرجها ابن أبي خيثمة ولكن لم أستطع الوقوف عليها، يقول ابن رجب: «وممّا يشهد لصحة ذلك أنّ ابن إدريس روىٰ الحديث بالإسناد الأوّل أيضاً، وهذا ممّا يستدلّ به الأئمة كثيراً علىٰ صحة رواية من انفرد بالإسناد إذا روىٰ الحديث بالإسناد الذي روىٰ به الجماعة، فخرجه ابن أبي خيثمة في كتابه: ثنا عبد الله بن محمد أبو عبد الرحمن الكرماني كتبت عنه (بكفربيا)، ثنا عبدالله بن إدريس، عن الأعمش، عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: إني لأمشي مع النبي ﷺ فذكره»[1].

فإن كان ابن إدريس روىٰ الحديث أيضاً موافقاً للجماعة، فهذا يعني أنّ مسلماً يصحّح روايته التي تفرّد بها؛ لقرينة (عدم المخالفة وموافقة الثقات من وجه آخر)، فما تفرّد به لا ينافي الوجه الآخر، كما أنّه وافق الثقات بروايته من الوجه المشهور، ويؤكّد ذلك عدم إعلال العلماء لرواية ابن إدريس، وأمّا ترجيح الدارقطني في الإلزامات فقد يكون تراجع عنه أو تغيّر اجتهاده فصحّحه في العلل والله أعلم.

*** الرواية الرابعة**: قال الإمام مسلم:

- وَحَدَّثَنَا يَحْيَىٰ بْنُ يَحْيَىٰ، أَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، **عَنْ خَالِدٍ، عَنْ أَبِي مَعْشَرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، وَالْأَسْوَدِ**، أَنَّ رَجُلًا نَزَلَ بِعَائِشَةَ، فَأَصْبَحَ يَغْسِلُ ثَوْبَهُ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: (إِنَّمَا كَانَ يُجْزِئُكَ إِنْ رَأَيْتَهُ أَنْ تَغْسِلَ مَكَانَهُ، فَإِنْ لَمْ تَرَ نَضَحْتَ حَوْلَهُ وَلَقَدْ رَأَيْتُنِي أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَرْكًا فَيُصَلِّي فِيهِ).

(١) شرح علل الترمذي، ابن رجب، (٢/ ٨٣٩).

- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ يَعْنِي ابْنَ زَيْدٍ، عَنْ **هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ** ح، وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ، **حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَرُوبَةَ جَمِيعًا عَنْ أَبِي مَعْشَرٍ** ح، وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ **مُغِيرَةَ**، ح، وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، عَنْ مَهْدِيِّ بْنِ مَيْمُونٍ، عَنْ **وَاصِلٍ الْأَحْدَبِ**، ح، وَحَدَّثَنِي ابْنُ حَاتِمٍ، حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ، عَنْ **مَنْصُورٍ، وَمُغِيرَةَ، كُلُّ هَؤُلَاءِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ**، عَنْ عَائِشَةَ (فِي حَتِّ الْمَنِيِّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ ﷺ نَحْوَ حَدِيثِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِي مَعْشَرٍ)[1].

من خلال روايات مسلم السّابقة، يظهر لنا أنّ أبا معشر روىٰ الحديث من وجهين:

الأوّل: عن إبراهيم عن علقمة والأسود جميعًا، (وهو ما رواه عنه خالد الحذّاء)

الثّاني: عن إبراهيم عن الأسود فقط، (وهو ما رواه عنه كلٌّ من: هشام بن حسّان، وابن أبي عروبة).

ولم أقف بحسب اطلاعي علىٰ من روىٰ الحديث من طريق علقمة والأسود معًا غير خالد الحذّاء، أمّا عن الأسود وحده فقد وافق أبا معشر في روايته ثلاثة من الرواة كما ذكرهم الإمام مسلم وهم: المغيرة بن مقسم: وهو ثقة متقن إلا أنه كان يدلس ولا سيّما عن إبراهيم[2]، وأما واصل الأحدب[3]، ومنصور بن المعتمر[4] فهما ثقة، وكذلك

(١) مسلم، المسند الصحيح، كتاب الطهارة، باب حكم المني، (ح٢٨٨).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (١/ ٥٤٣).

(٣) المصدر السابق، (١/ ٥٧٩).

(٤) المصدر السابق، (١/ ٥٤٧).

رواه أيضاً حمّاد بن أبي سليمان[1]، والأعمش[2]، عن إبراهيم عن الأسود وحده.

بذلك يتبيّن أنّ خالداَ الحذّاء تفرّد بذكر علقمة والأسود معًا في روايته، والحديث رُوَي من طرق أخرىٰ عن إبراهيم النّخعيّ؛ لكن اقتصرتُ علىٰ محلّ الاختلاف في وجهي رواية أبي معشر فهو محلّ دراستي.

يقول الدّارقطني في الإلزامات: «وأخرج أيضًا حديث خالد عن أبي معشر عن إبراهيم عن علقمة والأسود: كنت أفرك المني، وخالفه هشام وابن أبي عروبة رويَاه عن أبي معشر عن إبراهيم عن الأسود وحده»، إلىٰ أن قال: «وقول **خالد عن خالد عن علقمة غير محفوظ**»[3].

كما قال في العلل: «ورواه أَبُو مَعْشَرٍ زِيَادُ بْنُ كُلَيْبٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، وقد اختلف عَنْهُ؛ فَرَوَاهُ سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ، وَهِشَامٌ بن حسان، عن أبي معشر، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ، وَرَوَاهُ خالد الحذاء، عن أبي معشر، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة. وقال خالد بن عبد الله الواسطي: عن خالد الحذاء، عَنْ أَبِي مَعْشَرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، والأسود، عن عائشة، **ولم يذكر: علقمة، غيره**»[4].

---

(١) السنن، أبو داود، كتاب الطهارة، باب المني يصيب الثوب، (ح٣٧٢)، والمنتقىٰ، ابن الجارود، كتاب الطهارة، باب التنزه في الأبدان، (ح١٣٧)، والصحيح، ابن خزيمة، كتاب الطهارة، باب الدليل علىٰ أن المني ليس بنجس، (ح٢٨٨)، السنن الكبرىٰ، البيهقي، كتاب الطهارة، باب المني يصيب الثوب، (ح٤١٦٦).

(٢) الصحيح، ابن خزيمة، كتاب الطهارة، باب الدليل علىٰ أن المني ليس بنجس، (ح٢٨٨).

(٣) الإلزامات، الدّارقطني، (ص٣٧١).

(٤) العلل، الدّارقطني، (١٤/ ٣٥١).

فإنّ الدارقطني يرىٰ أنّ رواية خالد الحذّاء بذكر علقمة مع الأسود غير محفوظة، فلم يروها عنه غير خالد الواسطي، وأمّا أصحاب أبي معشر كابن أبي عروبة، وهشام بن حسّان، وكذا أصحاب إبراهيم النخعي رُوُوه عن الأسود وحده وروايتهم هي الصواب.

لكنّ الدارقطني في العلل قد أشار إلىٰ رواية لخالد الحذّاء موافقة لأصحابه بعدم ذكر علقمة، حيث قال: «وَرَوَاهُ خالد الحذاء، عن أبي معشر، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة. وقال خالد بن عبد الله الواسطي: عن خالد الحذاء، عَنْ أَبِي مَعْشَرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، والأسود، عن عائشة، **ولم يذكر: علقمة، غيره**»[1].

ممّا يعني أنّ خالداً وهو الحذّاء رواه مرّتين، مرّة موافقاً للثقات بعدم ذكر علقمة[2]، ومرّة بذكره كما هي عند خالد الواسطي.

وخالد الحذّاء من الثقات إلّا أنّه يرسل وتغيّر حفظه في الشّام[3]، وروايته هنا كانت عن الكوفيّين وليست بمرسلة، فينتفي احتمالية خطؤه هنا، بالتالي وقع التفرّد هنا من راوٍ ثقة لم يخالف غيره فيما تفرّد به، وقد وافق الثقات في روايته من الوجه المشهور؛ فلمّا وافق الحذّاء أصحابه في روايته عن الأسود وحده، ثمّ زاد ما ليس عندهم بذكر علقمة قَبِل مسلم منه هذه الزيادة التي تفرّد بها بقرينة: (عدم المخالفة وموافقة الثقات من الوجه المشهور)، ويؤكّد ذلك تقديمه لرواية خالد علىٰ رواية أصحابه، بينما الدارقطني حكم علىٰ روايته بالمخالفة لتفرّده بها عن بقيّة أصحابه فهي غير محفوظة.

---

(١) العلل، الدّارقطني، (١٤/ ٣٥١).

(٢) لم أقف علىٰ روايته إلّا فيما أشار إليه الدارقطني في العلل.

(٣) تقريب التهذيب، ابن حجر، (١/ ١٩١).

*** الرواية الخامسة:** قال الإمام مسلم:

- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا لَيْثٌ، ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ، أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ حَيَّةٌ، فَيَذْهَبُ الذَّاهِبُ **إِلَىٰ الْعَوَالِي**[1]، فَيَأْتِي الْعَوَالِيَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ» وَلَمْ يَذْكُرْ قُتَيْبَةُ: فَيَأْتِي الْعَوَالِيَ.

- وَحَدَّثَنَا يَحْيَىٰ بْنُ يَحْيَىٰ، قَالَ: قَرَأْتُ عَلَىٰ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: (كُنَّا نُصَلِّي الْعَصْرَ، ثُمَّ يَذْهَبُ **الذَّاهِبُ إِلَىٰ قُبَاءٍ**، فَيَأْتِيهِمْ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ)[2].

هذا الحديث ممّا رواه ابن شهاب، واختُلِف عليه في ألفاظه حيث رُوِي من وجهين:

الأوّل: بقوله: الذّاهب إلىٰ العوالي، (وهو ما رواه عنه اللّيث).

الثّاني: بقوله: الذّاهب إلىٰ قباء، (وهو ما رواه عنه مالك).

يقول الدّارقطني: «وهذا ممّا يعتدّ به مالك لأنّه رفعه، وقال فيه: إلىٰ قباء، وخالفه عدد كثير منهم صالح بن كيسان وشعيب وعمرو بن الحارث ويونس بن يزيد والليث بن سعد ومعمر وابن أبي ذئب وإبراهيم بن أبي عبلة وابن أخي الزهري والنعمان وأبو أويس وعبد الرحمن بن إسحاق وقد أخرجا قول من خالف مالكًا أيضًا»[3].

---

(١) العوالي: هي القرىٰ التي حول المدينة أبعدها علىٰ ثمانية أميال من المدينة وأقربها ميلان وبعضها ثلاثة أميال. انظر: شرح صحيح مسلم، النووي، (٥/ ١٢٢).

(٢) المسند الصحيح، مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التبكير بالعصر، (ح٦٢١).

(٣) الإلزامات، الدّارقطني، (ص٣٠٨).

ويقول ابن عبد البر: «وَقَوْلُ مَالِكٍ عِنْدَهُمْ إِلَىٰ قُبَاءٍ وَهْمٌ لَا شَكَّ فِيهِ وَلَمْ يُتَابِعْهُ أَحَدٌ عَلَيْهِ»(١).

فقد ضعّف الدّارقطني وابن عبد البر رواية مالك؛ لمخالفته الجماعة.

تخريج الحديث من الوجهين:

مدار الحديث علىٰ الزهري، رواه عنه كلٌّ من:

اللّيث(٢)، وشعيْب(٣)، وابن أبي ذئب(٤)، ويحيىٰ بن سعيد(٥)، ومعمر(٦)، وإبراهيم بن أبي عبلة(٧).

جميعهم عن الزهري بلفظة (إلىٰ العوالي).

ورواه مالك ولم يتابع عليه **بلفظة (إلىٰ قباء)**(٨).

---

(١) التمهيد، ابن عبد البر، (٦/ ١٧٨).

(٢) السنن الكبرىٰ، النسائي، كتاب مواقيت الصلاة، باب تعجيل العصر، (ح٥٠٧)، والمستخرج، أبو عوانة، كتاب الصلاة، باب صفة وقت صلاة العصر، (ح١٠٣٤).

(٣) الجامع الصحيح، البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العصر، (ح٥٥٠).

(٤) المسند، الشافعي، (١/ ٢٨)، والمسند، أحمد بن حنبل، (ح١٣٢٣٥)، والسنن، الدارمي، كتاب الصلاة، باب وقت العصر، (ح١٢٤٤)، والحديث، السرّاج، (ح١٦٢٥).

(٥) المسند، البزار، (ح٦٢٩٣).

(٦) المسند، أبو يعلىٰ، (ح٣٦٠٤)، والمستخرج، أبو عوانة، كتاب الصلاة، باب صفة وقت العصر، (ح١٠٣٢).

(٧) السنن، الدّارقطني، كتاب الصلاة، باب ذكر بيان المواقيت، (ح٩٩٤).

(٨) الجامع الصحيح، البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العصر، (ح٥٥١)، والسنن الكبرىٰ، النسائي، كتاب مواقيت الصلاة، باب تعجيل العصر، (ح٥٠٦)، والموطأ، مالك،=

الظاهر من تخريج الحديث أنّ البخاري رواه بالوجهين، بلفظة (إلىٰ العوالي) من طريق شعيب، وبلفظة (إلىٰ قباء) من طريق مالك؛ فاتّفق الشّيخان علىٰ إخراج الحديث من الوجهين.

وأشار ابن عبد البرّ إلىٰ روايةٍ لمالك موافقة للجماعة بلفظة: (إلىٰ العوالي) رواها عنه خالد بن مخلد؛ إلّا أنّني لم أقف علىٰ تخريجها، يقول ابن عبد البر: «حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ قَاسِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ عِيسَىٰ قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي الْعَصْرَ فَيَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَىٰ الْعَوَالِي وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ»[1].

فإن صحّت تلك الرّواية، يكون الإمام مالك قد وافق غيره من الثقات في رواية الحديث؛ لكنّ أغلب رواة الموطأ رُوُوه عنه بلفظة (إلىٰ قباء).

ورواه مالك من طريق إسحاق بن عبد الله عن أنس ﷺ، ولكن بلفظ: (إلىٰ بني عمرو بن عوف)، وروايته أخرجها البخاري ومسلم: (عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: «كُنَّا نُصَلِّي الْعَصْرَ، ثُمَّ يَخْرُجُ الْإِنْسَانُ **إِلَىٰ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ**، فَيَجِدُهُمْ يُصَلُّونَ الْعَصْرَ)[2].

=(ح١١)، والمسند، البزار، (ح٦٢٩٢)، والمستخرج، أبو عوانة، كتاب الصلاة، باب صفة صلاة العصر، (ح١٠٣٣).

(١) التمهيد، ابن عبد البر، (٦/ ١٧٨).

(٢) الجامع الصحيح، البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العصر، (ح٥٤٨)، والمسند الصحيح، مسلم، كتاب المساجد، باب استحباب التبكير بالعصر، (ح٦٢١).

وقد بيّن العلماء أنّه لا اختلاف بين تلك الألفاظ جميعها؛ حيث إنّ المسافة بين قباء والمدينة قريبة من المسافة بين العوالي والمدينة، بل إنّ قباء من العوالي، فلا يؤثّر الاختلاف بين هذه الألفاظ. ثم إنّ قباء هي موضع بني عمرو بن عوف؛ فتكون رواية مالك بقوله: (إلىٰ بني عمرو بن عوف) تقوّي روايته بقوله: (إلىٰ قباء).

يقول ابن عبد البر: «وَقَوْلُ مَالِكٍ عِنْدَهُمْ إِلَىٰ قُبَاءٍ وَهْمٌ لَا شَكَّ فِيهِ وَلَمْ يُتَابِعْهُ أَحَدٌ عَلَيْهِ فِي حَدِيثِ ابْنِ شِهَابٍ هَذَا إِلَّا أَنَّ الْمَعْنَىٰ فِي ذَلِكَ مُتَقَارِبٌ عَلَىٰ سِعَةِ الْوَقْتِ لِأَنَّ الْعَوَالِيَ مُخْتَلِفَةُ الْمَسَافَةِ وَأَقْرَبُهَا إِلَىٰ الْمَدِينَةِ مَا كَانَ عَلَىٰ مِيلَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ وَمِنْهَا مَا يَكُونُ عَلَىٰ ثَمَانِيَةِ أَمْيَالٍ وَعَشْرَةٍ وَمِثْلُ هَذَا هِيَ الْمَسَافَةُ بَيْنَ قُبَاءٍ وَبَيْنَ الْمَدِينَةِ وَقُبَاءٌ مَوْضِعُ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ وَقَدْ نَصَّ عَلَىٰ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ فِي حَدِيثِ أَنَسٍ هَذَا إِسْحَاقُ بْنُ أَبِي طَلْحَةَ»[1].

وهذا ما ذهب إليه ابن حجر أيضًا: «أَمَّا قَوْلُهُ الصَّوَابُ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ الْعَوَالِي فَصَحِيحٌ مِنْ حَيْثُ اللَّفْظِ وَمَعَ ذَلِكَ فَالْمَعْنَىٰ مُتَقَارِبٌ لَكِنَّ رِوَايَةَ مَالِكٍ أَخَصُّ لِأَنَّ قُبَاءً مِنَ الْعَوَالِي وَلَيْسَتِ الْعَوَالِي كُلَّ قُبَاءٍ وَلَعَلَّ مَالِكًا لَمَّا رَأَىٰ أَنَّ فِي رِوَايَةِ الزُّهْرِيِّ إِجْمَالًا حَمَلَهَا عَلَىٰ الرِّوَايَةِ الْمُفَسَّرَةِ وَهِيَ رِوَايَتُهُ الْمُتَقَدِّمَةُ عَنْ إِسْحَاقَ حَيْثُ قَالَ فِيهَا ثُمَّ يَخْرُجُ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُمْ أَهْلُ قُبَاءٍ فَبَنَىٰ مَالِكٌ عَلَىٰ أَنَّ الْقِصَّةَ وَاحِدَةٌ لِأَنَّهُمَا جَمِيعًا حَدَّثَاهُ عَنْ أَنَسٍ وَالْمَعْنَىٰ مُتَقَارِبٌ **فَهَذَا الْجَمْعُ أَوْلَىٰ مِنَ الْجَزْمِ بِأَنَّ مَالِكًا وَهِمَ فِيهِ**»[2].

(١) التمهيد، ابن عبد البر، (٦/ ١٧٨).

(٢) فتح الباري، ابن حجر، (٢/ ٩٢).

وأكّد الباجي علىٰ أنّ رواية مالك أصحّ؛ ذلك لأنّه أعلم بالمدينة من غيره، فهي بلدته وفيها منشؤه، يقول الباجي: «قُبَاءَ مِنْ الْعَوَالِي وَهِيَ مِنْ أَدْنَىٰ الْعَوَالِي إلَىٰ الْمَدِينَةِ وَمَالِكٌ أَعْلَمُ النَّاسِ بِهَذَا لِأَنَّهَا بَلْدَتُهُ وَمُنْشَؤُهُ فَكَيْفَ يُقْرَنُ بِهِ اللَّيْثُ فِي عِلْمِ ذَلِكَ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ وَإِنَّمَا دَخَلَ الْمَدِينَةَ دُخُولَ الْمُسَافِرِ وَلَمْ يَطُلْ فِيهَا مُقَامُهُ»(١).

ثمّ قال: «فَلَا وَجْهَ لِاعْتِرَاضِهِمْ عَلَىٰ رِوَايَةِ مَالِكٍ بِهَذَا وَلَا فَرْقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ رِوَايَةِ اللَّيْثِ إلَّا اللَّفْظُ بَلْ رِوَايَةُ مَالِكٍ أَشَدُّ تَحْقِيقًا»(٢).

بالتالي فإنّ رواية مالك التي تفرّد بها ليست بمخالفة لغيرها من الروايات وإنّما هي أخصّ فحسب، لأنّ قباء جزء من العوالي، فتصحّ رواية مالك المنفردة، كما أنّه أعلم أهل المدينة بالمدينة وأدراهم بها، ثمّ إنّ في إخراج الشيخين لروايته إشارة إلىٰ قبولهم لما تفرّد به الإمام مالك.

يظهر لنا أنّ مسلمًا قَبِل ما تفرّد به الإمام مالك لثقته وعدم مخالفته، ووجود رواية له موافقة للثقات.

***

(١) المنتقىٰ شرح الموطأ، الباجي، (١/ ١٨).

(٢) المصدر السابق.

الخاتمة

في نهاية هذا البحث يمكن أن نخلص إلىٰ النتائج الآتية:

١- تفرّد الثقة مقبول عند النقّاد بقرائن تختلف بروايته، وهذه القرائن تختلف من ناقد لآخر.

٢- منهج الإمام مسلم في التفرّد متوافق مع منهج الأئمة بشكله العامّ، لكنّهم يختلفون في بعض القرائن

٣- تبيّن من خلال الأمثلة المدروسة في البحث أنّ قرينة (عدم المخالفة وموافقة الثقات من الوجه المشهور) معتمدة عند الإمام مسلم في قبول تفرد الثقة بينما لم يعتمدها نقّاد آخرون.

٤- غالب الرّواة الثقات الذين قَبِل منهم الإمام مسلم تفرّدهم بهذه القرينة هم من الثقات الأثبات المكثرين في رواية الأحاديث، والتي كانت أحاديثهم غالبًا موافقة لأحاديث غيرهم من الثقات، وقلّ ما كان يقع منهم الخطأ والمخالفة، كالإمام مالك، وأبو معاوية الضرير، وعبد الله بن إدريس.

٥- تنطبق هذه القرينة في قبول التفرّد الواقع في السّند أو في المتن.

*** التوصيات:**

أوصي بتتبع شامل للروايات التي تفرّد بها أحد الثقات وقد أعلّها بعض العلماء، وأخرجها مسلم في صحيحه؛ للوقوف علىٰ منهجه فعليّـًا في قبول تفرّد الثقات، كما وأوصي بدراسات متعلقة في الروايات المعلّة عند العلماء وقد أخرجها مسلم في الأصول، بحيث تكون الدراسة للروايات مع المقارنة بين أقوال النقاد وأحكامهم

ويقابل ذلك فهم صنيع مسلم ومنهجه في إيراد هذه الروايات؛ لمعرفة إن كان الإمام مسلم موافقًا علىٰ الإعلال أم يرويها تصحيحًا لها.

***

فهرس المصادر والمراجع

- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان أبو حاتم البستي، (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.
- الأسماء والصفات، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي: السعودية، ط١، ١٩٩٣م.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسىٰ بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، (ت٥٤٤هـ) تحقيق: الدكتور يحْيَىٰ إِسْمَاعِيل، دار الوفاء: مصر، ط١، ١٩٩٨م.
- الإلزامات والتتبع، أبو الحسن علي بن عمر الدّارقطني، (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: الشيخ أبو عبدالرحمن مقبل بن هادي الوداعي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
- البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي البزار، (ت٢٩٢هـ)، مكتبة العلوم والحكم: المدينة المنورة، ط١، ٢٠٠٩م.
- تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، أبو زكريا يحيىٰ بن معين البغدادي، (ت٢٣٣هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي: مكة المكرمة، ط١، ١٩٧٩م.
- تاريخ ابن معين (رواية ابن محرز)، أبو زكريا يحيىٰ بن معين البغدادي، (ت٢٣٣هـ)، تحقيق: محمد كامل القصار، مجمع اللغة العربية: دمشق، ط١، ١٩٨٥م.
- تحفة الإشراف بمعرفة الأطراف، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، (ت٧٤٢هـ)، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي: بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.
- التفرد في رواية الحديث ومنهج المحدثين في قبوله وردّه، د.عبد الجواد حمام، دار النوادر: بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
- تقريب التهذيب، علي بن أحمد بن حجر العسقلاني، (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد: سوريا، ط١، ١٩٨٦م.

- التمهيد لما في موطأ مالك من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبدالبر النمري، (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف: المغرب، ١٣٧٨هـ.
- التمييز، مسلم بن الحجاج النيسابوري، (ت٢٦١هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفىٰ الأعظمي، مكتبة الكوثر: السعودية، ط٣، ١٤١٠هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، (ت٧٤٢هـ)، تحقيق: د.بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ١٩٨٠م.
- الثقات، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، (ت٣٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية: الهند، ط١، ١٩٧٣م.
- الجامع، معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، (ت١٥٣هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي بباكستان، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي بن أبي حاتم، (ت٣٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط١، ١٩٥٢م.
- جزء الألف دينار، أبو بكر أحمد بن جعفر القطيعي، (ت٣٦٨هـ)، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، دار النفائس: الكويت، ط١، ١٩٩٣م.
- السنة، أبو بكر أحمد بن عمرو ابن أبي عاصم، (ت٢٨٧هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي: بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.
- السنن، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة: بيرت، ط١، ٢٠٠٤م.
- السنن، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، (ت٢٥٧هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية: بيروت، د.ت.

- السنن، أبو عبد الله محمد بن يزد ابن ماجه القزويني، (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.
- السنن، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية:حلب، ط٢، ١٩٨٦م.
- الجامع، محمد بن عيسىٰ بن سورة الترمذي، (ت١٧٩هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ١٩٨٩م.
- السنن الكبرىٰ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م.
- السنن الكبرىٰ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- شرح علل الترمذي، عبد الرحمن بن أحمد السلامي، ابن رجب الحنبلي، (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، ط١، مكتبة المنار: الأردن، ١٩٨٧م.
- شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (ت٤٥٨هـ) تحقيق: الدكتور عبدالعلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد: الرياض، ط١، ٢٠٠٣م.
- الصحيح، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي، (ت٣١١هـ)، تحقيق: محمد مصطفىٰ الأعظمي، المكتب الإسلامي: بيروت، د.ط، د.ت.
- علل الحديث، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي، (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد، و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، ط١، ٢٠٠٦م.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، (ت٣٨٥هـ)، دار طيبة: الرياض، ط١، ١٩٨٥م.
- العلل ومعرفة الرجال رواية ابنه عبد الله، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، (ت٢٤١هـ)، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني: الرياض، ط٢، ٢٠٠١م.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت٨٥٢هـ)، دار المعرفة: بيروت، ١٣٧٩هـ.
- الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد ابن عدي الجرجاني، (ت٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
- الكنىٰ والأسماء، أبو بشر محمد بن أحمد الدولابي، (ت٣١٠هـ)، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار ابن حزم: بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور الأنصاري، (ت٧١١هـ)، دار صادر: بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- ما لا يسع المحدّث جهله، أبو حفص الميانشيّ، (ت٥٨١هـ)، تحقيق: علي حسن عبدالحميد، الدار العربية: الأردن.
- المستخرج، يعقوب بن إسحاق أبو عوانة النيسابوري، (ت٣١٦هـ)، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة: بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- المسند، أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي ابن أبي شيبة، (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي وأحمد بن فريد المزيدي، دار الوطن: الرياض، ط١، ١٩٩٧م.
- المسند، أبو داود سليمان بن داود الطيالسي، (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن عبدالمحسن التركي، دار هجر: مصر، ط١، ١٩٩٩م.
- المسند، أبو سعيد الهيثم بن كليب بن سريج بن معقل الشاشي، (ت٣٣٥هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم: المدينة المنورة، ط١، ١٤١٠هـ.
- المسند، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان، (ت٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤٠٠هـ.
- المسند، أبو يعلىٰ أحمد بن علي الموصلي، (ت٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون: دمشق، ط١، ١٩٨٤م.
- المسند، أحمد بن حنبل الشيباني، (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

- المسند، إسحاق بن راهويه أبو يعقوب المروزي، (ت٢٣٨هـ)، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبدالحق البلوشي، مكتبة الإيمان: المدينة المنورة، ط١، ١٩٩١م.
- المسند، علي بن الجعد الجوهري، (ت٢٣٠هـ)، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر: بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج النيسابوري، (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- المصنف، أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد: الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
- المعجم الصغير، سليمان بن أحمد الطبراني، (ت٣٦٠هـ)، المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م.
- المعجم الكبير، أبو القاسم، سليمان بن أحمد الطبراني، (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية: القاهرة، ط٢، ١٩٩٤م.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.ط، ١٩٧٩م.
- معرفة أنواع علوم الحديث، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، ماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.
- المنتقىٰ شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، (ت٤٧٤هـ)، مصر: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٣٢هـ.
- المنتقىٰ من السنن المسندة، أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري، (ت٣٠٧هـ)، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية: بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
- الموازنة بين منهج المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، د.حمزة المليباري، ط٢، ٢٠٠١م.
- الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي، (ت١٧٩هـ)، تحقيق: محمد مصطفىٰ الأعظمي، مؤسسة زايد: الإمارات، ط١، ٢٠٠٤م.

***

List of Sources and References

- Alahassan in impetrando cogitandi spacio vero filius Hibbaan, Roman Hibbaan bin Abu Hatem Basti, Invesigated by: Shoaib Arnaout, (2 edition, Al-resalah: Byrout, 1988).
- Alosme sunt, Ahmed bin Abu Bakr al-Hussein Bayhaqi, Invesigated by: Abdullah bin Hashi Mahumedes, (1 edition, Sawadi Library Saudi Arabia, 1993).
- Akamal Taciti magister beneficia, Ayaz bin Musa bin Ayaz Amarone Aleihsba Sabti, Invesigated by: Dr. Jahia Ismail, (1 edition, domus impleta; Aegypti; 1998).
- Alalzamat tracking, Abu Ali al-Hasan in Mesopotamiam Bactriamve Ibn Umar Daaraqutni, Invesigated by: Sciek bin Abu Abdul Rahman Hadi kissed, (1 edition, De Collection: Berytus, 1985).
- Albahr Alzachar, Anir ibn Abu Bakr Ahmad Alatki Bazzar (1 edition, Science, et Regimen: Medina, 2009).
- Tuhfat Alashraf, Abu Hajjaj bin Yusuf Mazzi Abdul Rahman, Invesigated by: Thomas Samad hic Sharaf al-Din, (3 edition, Almaktab Alislami: Berytus, 1983).
- Altafrd in modern fabulas commenticias a modern fictus accedat, acceptatio et responsio, Dr. Abdel Jawad-balneum, (1 edition, Dardanio Nawader, Berytus, 2008).
- Altmhid sicut in Muwatta significant aditum causamque, Abu Omar Yusuf bin Abdullah bin Mahumedes bin al-Barr Nimri, Invesigated by: Mustaffa bin Ahmed Al Alawi, Roman Thomas Kabir al-Bakri, (de Ministerio et omnes Endowments: Mauritania Caesariens, 1378).
- Altmiaz: Ibn al-Muslim Hajjaj Alnisabure, Invesigated by: d. Gubernator Mustafa Adhami Mahumedes, (3 edition, Kawthar Library:Saudi Arabia, 1410).
- Gama alsahih, Abu Abdullah Ibn Ismail al-Bukhari, Invesigated by: Mahumedes Zuhair bin Nasser Al-Nasser, (1 edition, Dar tawq Alngat, 1422).
- Gama, Muammar bin Abi Rashid Azadi Mulahm Anir, Invesigated by: Habib Adhami Saint, (1 edition, Bbcastan: almglis alalmi, 1403).
- Jze milia dinar, inferius Ahmad bin Abu Bakr Jaafar Alkotaiaa, Invesigated by: Badr Abdullah bin Al-Bader, (1 edition, Dardanio Nafaes: Cuvaitum, 1993).
- Alsunh, Ahmad ibn Bakr Abu 'Amr Ibn Abi Asim, Invesigated by: Mahumedes Nasser Eddin Illyrica, (1 edition, Roman officium, Berytus, 1400).
- SHrah Elal Tirmidhi, Abdul Rahman Al Ahmed bin-Salami, Ibn Rajab, Invesigated by: Dr. Humam Saeed, (1 edition, Al-manar Library: Jordan, 1987).
- SHouab Aliman, Ali bin Hussein Abu Bakr al-Bayhaqi, Invesigated by: Dr. Ali Thomas Thomas et Hamet filius Hamet, (1 edition, et ex bibliotheca maioris: Riyadh, 2003).
- Asahih, Abu Bakr Ibn Ishaq Khuzaymah, Invesigated by: Mustaffa Adhami Mahumedes, (Roman officium, Berytus).
- "Al-Masnad", Ahmed bin Hanbal, Ahmad bin Hanbl Al-Shibani, Invesigated by Shoaib Al-Arnaout. (Bairout: Al-Resalah).

- "AL- Eilal wa marefat Al-Regal". Ahmed bin Hanbal, Ahmad bin Hanbl Al-Shibani Wasyi allah Abbas. (1 edition, Bairout: ALmaktab AL-Islami, 1988)
- Fatih Albari Barium Sahih Bukhari, Ahmed bin Ali bin Hajar, (Dar Almaarifah: Bairout 1379)..
- "Al -Dueafa", AL-Asbahany, Ahmed bin abed allah," Invesigated by Faroq Hamadah, (1 edition, Al-dar al-baydaa: Dar Al-thaqafah, 1984).
- "Al-Sunan Al-Kubra", Al-Bayhaqi, Ahmed bin AL-Husin, Investigated by Muhammed Abdul Qadir. (3 edition, Bairout: Dar Al-Kuttab Al-Alami, 2003).
- "Al-sunan" Al-Tirmithi, Mohammad bin Eisa, Investigated by Ahmed shaker. (Bairout: Dar Al-Tarath Heritage).
- "Al-Elal Al-Kabeer", Al-Tirmithi, Mohammed bin Eisa, Investigated by Subhy Al-Samerraey. (1 edition, Bairout: Aalam Al-Kotob, 1409 AH).
- "Al jarh waltaedil", Ibin Abu Hatim, Abed Al-Rahman Al-rrazi. (edition 1, India: Ottoman Knowledge House, 1952).
- "Elal al-Hadith", Ibn Abu Hatim, Abed Al-Rahman Al-rrazi, Investigated by A team of researchers. (1 edition, Al-Humaidhi Printing Press, 2006).
- "Al-thiqat", Ibin Hibban, Mohammed Hibban Al-Basti, Investigated by Sharafuddin Ahmed. (1 edition, Dar Al-fiker, 1975).
- "Taqreeb Al-Tahdeeb", Ibn Hajar, Ahmed bin Hajar, Investigated by Mohammed Awamah. (1 edition, Sirya: Dar Al-rasheed, 1986).
- "Sunan al-Dar Qutani", Al-Daraqutni, Ali bin Ahmed, investigated by Shu'ayb al-Arnaout. (1 edition, Bairout: Al-Resala Foundation, 2004).
- "Al-Elal Al-Waridah fii Al-Ahadith Al-nabawiyah", Al-Daraqutni, Ali bin Ahmed, investigated by Mahfouz Rahman Salafi. (1 edition, Al-Riyad: Dar Taibah, 1405AH).
- AlMusnad, Ibn Abi shaibah Abed Allah bin Mohammad Alabsi, investigated by: Adel Ben Youssef Azzazi and Ahmed bin Farid Mazeedi, (1 edition, Dar Alwatan: Alryad, 1997).
- AlMusnad, Abu Dawod Altyalisi, investigated by: Mahumedi -bin Abed AlMohsen Turki, (1 edition, Dar Hagar: Egypt, 1999).
- AlMusnad, Haitham bin Kulaib Alshashi, investigated by: Mahfouz AlRahman Zain Allah, (1 edition, Scientia et regimine library: Almadinah Almunawarah, 1410).
- AlMusnad, Abu Yaala al-Musli, investigated by: Hussein Salim, (1 edition, Dar Al Mamoun, Damasco, 1984).
- AlMusnad, Ishaq bin Raahawayh, investigated by: Abed Al Ghafoor bin Abed Alhaq, (1 editoin, AlIman laibrary: Saudi Arabia, 1991).
- Al-Kamil fii Duafaa Al-Rijal", Ibn Aday. Abed Allah bin Aday, investigated by Yahya Ghazzawi.(1 edition, Bairout: Dar al-Fiker, 1988).
- "Al-Sunan", Ibn Majah, Mohammad bin Yazid, investigated by Mohamed Fouad Abdel Baqi, (Arabic Books Revival House).
- "Al-Saheeh", Muslim, Muslim bin Al-Hagag Al-Qusheiri, investigated by Mohamed Fouad Abdel Baqi, (Bairout: Dar Al-Tarath Heritage).

- "AlKina wa Al-Asmaa", Abu beshr Mohammad bin Ahmed Aldolabi, investigated by: Mohammad Nazar Alfryabi, (1 edition, Dar ibn hazm: Bairout, 2000).
- Almustakhrag, Yaaqub bin Ishaq Alnaisabori Abu owanah, investigated by: Ayman bin Aref, (1 edition, Dar Almaarefah: Bairout, 1998).
- "Al-tarikh Narrated by al-Dawri", Ibn Maeen, Yahya bin maeen, investigated by Ahmed Nour Saif, (1 edition, Makkah: Scientific Research Center, 1979).
- "Al-tarikh Narrated by ibn Mihrez", Ibn Maeen, Yahya bin maeen, investigated by Mohammed Al-Qassar, (1 edition, Damascus: Arabic Language Complex, 1985)
- almuazanat bayn manhaj almutaqadimin walmuta'akhirin fi tashih al'ahadith wataeliliha, d. hamzat almalibari, (2 edition, 2001).
- almusanafu, 'abu bakr abn 'abi shyb, investigated by kamal yusif alhutu, alriyad: maktabat alrushud, 1409) (1eDition,
- almuejam alsaghir, sulayman bin 'ahmad altubrani, (almaktab al'iislami, 1985m).
- almuejam alkabir, 'abu alqasim, sulayman bin 'ahmad altubrani, investigated by: hamdi bin eabd almajid alsilfii, (2 edition, alqahirat: maktabat abn timit, 1994m).
- miejam maqayis allighati, 'ahmad bin faris bin zakria' alqazwini, investigated by: eabd alsalam muhamad harun, (dar alfkr, 1979m).
- mearifat 'anwae eulum alhadith, 'abu eamrw euthman bin eabd alrahmun abn alslah, investigated by: eabd allatif alhamim - mahir yasin alfahl, (1edition, birut: dar alkutub aleilmia,2002m).
- almuntaqaa sharah almawta , 'abu alwalid sulayman bin khalf albaji, (1edition, masra: mutbaeat alsaeadat, 1332h).
- almuntaqaa min alsunn almusnadat, 'abu muhamad eabd allh bin eali bin aljarud alnysaburi, investigated by: eabd allah eumar albarudi, (1 edition, bayrut: muasasat alkitab althaqafiat, 1988m).
- almawta, malik bin 'anas al'asbahi, investigated by: muhamad mustafaa al'aezmi, (1edition, al'iimarat: muasasat zayd, 2004m).
- lsan alearab, muhamad bin mukrim jamal aldiyn abn manzur al'ansari, (3edition, bayrut: dar sadr, 1414h).
- ma la yase almhddth jihlahu, 'abu hafas almyanshy, investigated by: eali hash eabd alhamid,(al'urdunn: aldaar alearabiata).
- alsahih, 'abu bakr muhamad bin 'iishaq bin khazimat bin almghyrt bin salih bin bikr alsilmi, investigated by: muhamad mustafaa al'aezami, (bayrut: almaktab al'iislamy).
- elal alhadith, 'abu muhamad eabd alruhmin bin muhamad alraazi, investigated by: fariq min albahithin bi'iishraf waeinayat da/ saed bin eabd allh alhamid w da/ khalid bin eabd alrahmin aljarisi, (1edition, matabie alhamydi, 2006m).
- alealal alwaridat fi al'ahadith alnibwiati, 'abu alhasan eali bin eumar aldaarqtni, (1 edition, alrayad: dar tybt, 1985m).
- alealal wamaerifat alrijal riwayat aibnih eabd allahi, 'ahmad bin hanbul 'abu eabd allah alshaybani, investigated by: wasi allah bin muhamad eabaas, (2 edition, alrayad: dar alkhany, 2001m).

- ftah albari sharah sahih albikhari, 'ahmad bin eali bin hajar aleasqilani, (bayarut: dar almuearifat, 1379h).

❊ ❊ ❊

مروان بن محمد الطّاطَري الدمشقي
«محدثاً وناقداً»

د. بدر بن حمود بن ربيع الرويلي

أستاذ الحديث المساعد، قسم الدراسات الإسلامية، بكلية التربية والآداب بجامعة الحدود الشمالية

البريد الإلكتروني: *Badr.Alrowili@nbu.edu.sa*

(قدم للنشر في ٢٢/ ٠٨/ ١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ١٩/ ١٠/ ١٤٤١هـ)

المستخلص: تناول موضوع البحث الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري الدمشقي (محدّثًا وناقداً).

حيث يهدف إلىٰ التعريف به، وإبراز منزلته العلمية، وتوضيح منهجه في النقد، وحصر مروياته في الكتب الستة، وبيان عددها، وتوضيح مظانها، ودرجتها.

وأجاب البحث علىٰ ما قيل في جرح الإمام مروان الطَّاطَري، ومن رد عليه من الحفاظ، وأنه جرح لا اعتبار له، فهو إمام ثقة، شهد له كبار الأئمة والنقاد.

وخلص البحث إلىٰ نتائج عديدة، من أبرزها:

أن الإمام مروان الطَّاطَري تنوّع أخذه عن الشيوخ من شتىٰ الأمصار، إلا أن جُلّهم من بلاد الشام، كما أنه إمام ناقد، ذكره الحافظ الذهبي فيمن يعتمد قوله في الجرح والتعديل، وجعله في طبقة ابن مهدي وعَفَّان بن مسلم وأمثالهما من الحُفّاظ، وللإمام مروان آراء نقدية أبرزت جوانب من منهجه في النقد، وتجلّت من خلاله منزلته النقدية.

وقد بلغت مروياته في الكتب الستة (٣٣) حديثًا، منها: (٤) في صحيح مسلم، و(١٠) في سنن أبي داود، و(٦) في سنن النسائي، و(١٣) في سنن ابن ماجه.

الكلمات المفتاحية: الطَّاطَري، محدث، ناقد.

***

Marwan bin Mohammed Al-Tatri Al-Damashqi (as narrator and critic)

Dr. Badr Hmoud Rabye Alrowili

Professor of Hadith and his assistant sciences, Department of Islamic Studies, Faculty of Education and Arts, Northern Border University
Email: Badr.Alrowili@nbu.edu.sa

(Received 15/04/2020; accepted 11/06/2020)

Abstract: The subject of research studies Imām Marwān bin Muḥammad Al-Ṭāṭarī Al-Dimashqī as a Ḥadīth narrator and critic. It aims to introduce him, highlight his scholarly status, explaining his critical methodology, and collecting his narratives in six compilation of Ḥadīth by indicating their number, their sources and their level of authenticity. The research addressed the criticism directed toward of Imam Ṭāṭarī, and further responded about the Muhaddith who refuted him. These criticisms should not be taken into consideration since he is a reliable Imām of Ḥadīth and his status is endorsed by most of the senior Imāms and critics of Ḥadīth. The research concluded several results, the most prominent are as follow: Imam Marwan Al-Tatri obtained (Hadith) from numerous Sheikhs (most senior Imāms of Ḥadīth) in different countries. However, most of them were from the Region of Levant. Further, he was an Imam and critic of Ḥadīth, al-Hafiz al-Zahabi mentioned him with those who are reliable in relation to the Jarh and Tadīl, and he named him with Ibn Mahdi and Affan bin Muslim and others Huffaz Hadith. Imam Marwan has critical views which highlighted aspects of his approach to criticize and these views manifested through his critic position. His narrations in the six books are (33) Hadiths, four of them are in Sahīh Muslim, 10 in Abu Daoud, 6 in Al Nasai and 13 in Sunan Ibn Majah

Keywords: Al-Ṭāṭarī, Muhaddith, critics.

❋ ❋ ❋

المقدمة

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

فإن الله ﷻ قد اختار طائفة لصفوته، وشرّفهم لحفظ شريعته، فهداهم لزوم سنة نبيّه ﷺ والاشتغال بها، فكانوا أئمة هدىٰ ومصابيح دجىٰ، حفظوا الأخبار وارتحلوا بين الأمصار، وفارقوا الأهل والأوطار، فتجردوا للحديث وطلبوه، وكتبوا فيه وقيّدوه، وفتّشوا عن رجاله وأحكموه، حتىٰ حفظ الله ﷻ بهم الدِّين، وصانه عن عبث العابثين.

وكان الصحابة رضي الله عنهم هم أوائل من اضطلع بحفظ سنة النبي ﷺ وقام بخدمتها ونشرها في الأمصار، ثم جاء التابعون من بعدهم فحملوا اللواء وأكملوا مهمة نشر الحديث وتبليغه، وبذلوا في سبيل ذلك جهوداً عظيمة، حتىٰ وقعت الفتن وفشا الكذب وظهر الوضع في الحديث، مما دفع بالأئمة النقاد إلىٰ المزيد من البحث في الأسانيد والتفتيش في الرجال.

وهكذا تتابع النقاد علىٰ هذا النهج في القرن الثاني والثالث ومن بعدهم، فصنّفوا في ذلك المصنفات، وتكلموا في الأسانيد والرجال، وانتشرت المدارس الحديثية في شتىٰ الأمصار.

وكان من أبرز هذه المدارس: مدرسة الحديث في بلاد الشام، وهي مما لا يخفىٰ علىٰ باحث أهميتها ومكانة أعلامها، لاسيما في القرنين الأول والثاني، وقد كُتب في ذلك أبحاث ودراسات تناولت أشهر أئمتها وأبرز جهودهم في علم الحديث.

وكان من هؤلاء الأئمة الأعلام: الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري الدمشقي، تلميذ مالك، والليث، وسفيان بن عيينة، ومن في طبقتهم، وقد وصفه الحافظ ابن عساكر بالناقد[1]، وذكره الحافظ الذهبي فيمن يُعتمد قوله في الجرح والتعديل، وجعله في طبقة ابن مهدي، والقطان، وعفّان بن مسلم وأضرابهم[2]، فجاءت هذه الدراسة كاشفة عن سيرته وجهوده في الحديث وعلومه.

*** أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

١ - أنه متعلق بسنة النبي ﷺ؛ إذ لم تكن لتصلنا ممحّصة لولا أن سخّر الله ﷻ لها رجالاً يحفظونها عبر القرون وفي شتىٰ الأمصار.

٢ - المنزلة العلمية للإمام مروان بن محمد الطَّاطَري، فهو من أئمة بلاد الشام ومُحدّثيها، وقد قدّمه بعض العلماء علىٰ أهل الشام في زمانه[3]، وهو ممن أخرج له أصحاب الكتب الستة عدا البخاري.

٣- للإمام مروان بن محمد الطَّاطَري جهود في الحديث وعلومه، وقد وقفت علىٰ جملة من آرائه النقدية - مما تيسر جمعه -، يظهر من خلالها أبرز ملامح منهجه النقدي، وهي جديرة بالدراسة.

٤ - لم أقف لهذا الإمام علىٰ مصنف يجمع علمه وآثاره، فرأيت تحرير سيرته وأقوال العلماء في بيان منزلته العلمية، وحصر مروياته وبيان مظانها في الكتب الستة

(١) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (٦٢/ ٨٣).

(٢) انظر: ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، للذهبي (ص١٨٣)، وكذلك صنع السيوطي، انظر: طبقات الحفاظ، للسيوطي (ص١٦١).

(٣) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥٧/ ٣١٧).

وبيان درجتها، وجمع آرائه النقدية وإبراز منهجه النقدي في وعاء واحد؛ ليسهل علىٰ الباحث الوقوف عليها.

❋ أهداف الدراسة:

١- التعريف بالإمام مروان بن محمد الطَّاطَري، وتوضيح منزلته العلمية، وتحرير أقوال العلماء فيه.

٢- إبراز جهوده في الحديث وعلومه، وتوضيح منهجه النقدي.

٣- حصر مروياته في الكتب الستة وتوضيح مظانها ودرجتها.

٤- بيان منشأ العلة في مروياته المعلة، إن كانت منه أو من غيره.

❋ حدود الدراسة:

الترجمة للإمام مروان بن محمد الطَّاطَري الدمشقي من خلال ما جاء في كتب التراجم والسير، وجمع آرائه النقدية التي توضح منهجه في النقد، وحصر مروياته في الكتب الستة وبيان درجتها.

❋ مشكلة الدراسة:

تناولت الدراسة الإجابة عن هذه الأسئلة:

١- ما هي المنزلة العلمية للإمام مروان بن محمد الطَّاطَري الدمشقي؟

٢- هل ما قيل فيه من جرح، له قيمة واعتبار؟

٣- ما منهجه في النقد؟

٥- من أخرج له من أصحاب الكتب الستة؟

٦- كم عدد مروياته في الكتب الستة؟ وما درجتها؟

❋ الدراسات السابقة:

من خلال البحث والتفتيش في محركات البحث العلمية، والمراكز البحثية،لم أقف علىٰ من كتب في هذا الموضوع بعنوانه ومفرداته.

❋ منهج الدراسة:

يعتمد البحث علىٰ المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والنقدي.

وكانت إجراءات الدراسة كالتالي:

١- أسبر كتب التراجم التي ترجمت لهذا الإمام، وأورد الخلاف إن وُجد في شيء من مباحث سيرته.

٢- أذكر شيوخه وتلاميذه الوارد ذكرهم في كتاب تهذيب الكمال.

٣- أجمع آراءه النقدية من خلال كتب العلل والسؤالات، والتراجم والرجال، والتواريخ، مما لها تعلّق بعلم علل الحديث دون غيره، وأتعقبها بأقوال الأئمة إن احتاج الموضع لذلك.

٤- أدرس مروياته في الحديث، من خلال:

أ- حصرها في الكتب الستة، وأبيّن مظانها في كل كتاب.

ب- أذكر الإسناد كاملاً مع متن الحديث، عند صاحب الكتاب، فإن كان الحديث طويلاً اكتفيت بذكر جزء منه يدل عليه.

ج- أذكر من تابع مروان الطَّاطَري علىٰ روايته، وكذلك أذكر من روىٰ الحديث عنه من تلاميذه غير ما ذكره صاحب الكتاب، إن وقفت علىٰ ذلك.

د- أوضح درجة إسناد الحديث، وأبين منشأ العلة إن كان مُعَلًّا، مستنيرًا بأقوال أئمة النقد، فإن لم أجد اجتهدت في الحكم عليه وفق قواعد المحدثين وأصولهم.

هـ- اكتفيت بالحكم علىٰ الرواة المـُوَثَّقين أو المـُضَعَّفِين بقول الحافظ ابن حجر في (تقريب التهذيب)، فإن كان الراوي مختلفًا فيه توسعت في تحرير الحكم عليه من خلال أقوال الأئمة في كتب الجرح والتعديل.

*** خطة الدراسة:**

اشتملت الدراسة علىٰ مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، علىٰ النحو الآتي:

- **المقدمة:** وتشتمل علىٰ أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف الدراسة، وحدودها، ومشكلتها، والدراسات السابقة لها، ومنهجها، وخطتها.
- **المبحث الأول: ترجمة الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري الدمشقي، وفيه خمسة مطالب:**
  - المطلب الأول: اسمه وكنيته ونسبه.
  - المطلب الثاني: مولده ونشأته وعصره.
  - المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.
  - المطلب الرابع: منزلته العلمية، وأقوال العلماء فيه.
  - المطلب الخامس: وفاته.
- **المبحث الثاني: مرويات الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري في الكتب الستة.**
- **المبحث الثالث: منهج الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري في النقد.**
- **الخاتمة:** وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- **ثبت المصادر والمراجع.**

* * *

المبحث الأول

ترجمة الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري الدمشقي

وفيه خمسة مطالب:

*** المطلب الأول: اسمه وكنيته ونسبه.**

- اسمه وكنيته ونسبه:

هو مروان بن محمد بن حَسَّان الأسدي، الطَّاطَري، الدمشقي، التاجر. وكنيته أبو بكر. ويقال: أبو حفص. ويقال: أبو عبدالرحمن[1]. ويقال له: الطَّاطَري - بالطاءين المهملتين المفتوحتين بينهما الألف وفي آخرها الراء -، قال البخاري: (إنما قيل له: الطَّاطَري لثياب نسب إليها)[2]. وقال الطبراني: (كل من يبيع الكرابيس[3] بدمشق يسمىٰ الطَّاطَري)[4]. وقال السمعاني: (ويقال بمصر ودمشق لمن يبيع الكرابيس والثياب البيض «الطَّاطَري»، وهذه النسبة إليها)[5]. والله أعلم.

---

(١) انظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض (٣/ ٢٢٥)، تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥٧/ ٣١٣)، تهذيب الكمال، للمزي (٢٧/ ٣٩٨)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (٩/ ٥١٠-٥١٢)، تهذيب التهذيب، لابن حجر (٦/ ٢٢٥-٢٢٦)، طبقات الحفاظ، للسيوطي (ص١٦١).

(٢) تاريخ الإسلام، للذهبي (٥/ ١٩٣).

(٣) **الكرابيس**: جمع كِرْباس، وهو القطن. وقيل: ثوب من القطن الأبيض. انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (٤/ ١٦١)، القاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص٥٧٠).

(٤) المعجم الصغير، للطبراني (١/ ٢٨).

(٥) الأنساب، السمعاني (٩/ ٦).

*** المطلب الثاني: مولده ونشأته وعصره.**

- مولده:

اتفق المترجمون له - فيما وقفت عليه - علىٰ تأريخ مولده، حيث كان سنة ١٤٧هـ، وقد صرّح الطَّاطَري بمولده فقال: (ولدت سنة سبع وأربعين ومائة، عام الكواكب(*))[1]. وكانت داره بدمشق نحو قصر الثقفيين[2]، وقد عدّه الحافظ ابن حجر في الطبقة التاسعة، من صغار أتباع التابعين[3].

- نشأته وعصره:

إن مما يعين المرء علىٰ بروزه علمياً، وشهرته في مجتمعه، وتميزه بين أقرانه، ما يكون قد نشأ عليه من حرص علىٰ العلم منذ نعومة أظفاره، ولا يتأتىٰ هذا الأمر - غالباً - إلا في بيت علم ينشأ فيه، وبيئة علمية يتربىٰ في محضنها.

(*) **عام الكواكب**: ذكر أهل التأريخ أن في حوادث سنة ١٤٧هـ تناثرت النجوم. انظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير (٥/ ١٥٤).

(١) تاريخ أبي زرعة الدمشقي، لأبي زرعة (ص٢٨٤)، وانظر: تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، للربعي (١/ ٣٤٤-٣٤٥).

(٢) انظر: تهذيب الكمال، للمزي (٢٧/ ٣٩٩).

ذكر الحافظ ابن عساكر أن قصر الثقفيين، هي دار أبي مطرف الثقفي، المعروف بابن أم الحكم، وخاله معاوية بن أبي سفيان، وقد أمّره علىٰ العراق، وغلب علىٰ دمشق لما خرج عنها الضحاك بن قيس إلىٰ مرج راهط، ودعا إلىٰ مروان بن الحكم. انظر: تاريخ دمشق (٣٥/ ٤٣). وأما موقع القصر اليوم فلم أقف علىٰ من بيّنه أو أشار إليه. والله أعلم.

(٣) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٥٢٦).

ومن خلال الاستقراء والتتبع لسيرة الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري لم أقف علىٰ من بيّن هذا الجانب في ترجمته وسيرته، وقد ترجم الحافظ ابن عساكر لوالده ولم يذكر عنه شيئًا في هذا الشأن، إنما ذكر رواية ابنه عنه لحادثة بعينها، قال الحافظ ابن عساكر: (حكىٰ عنه ابنه مروان بن محمد.. حدثني أبي قال: رأيت في أيام زامل رأس عمير بن هانئ العنسي، وقد أدخل به محمولاً علىٰ رمح، فقلت: (ويلك) لحامله، (لو تدري رأس من تحمل؟))[1].

وعليه، فلم يتضح لي أثر أسرته علىٰ نشأته العلمية، إلا أنه عاش في القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجري، الذي تميّز بنضوج الحركة العلمية وازدهارها، فكان التنافس في طلب العلم والارتحال لأجله أمراً ظاهراً، وكان التصنيف والتدريس سمة بارزة لأهل ذاك العصر.

وقد كانت بلاد الشام من الأمصار التي كان لها حظٌّ في هذه النهضة والازدهار العلمي لاسيما مدينة دمشق، فقد نبغ فيها أعلام أفذاذ، ارتحل إليهم الناس، وازدحموا علىٰ أبوابهم، منهم التابعي الجليل مكحول الدمشقي، فقيه أهل دمشق، قال الإمام الزهري: (العلماء أربعة: سعيد بن المسيب بالمدينة، والشعبي بالكوفة، والحسن بالبصرة، ومكحول بالشام)[2]، وتلميذه وأحد كبار أصحابه الإمام سليمان بن موسىٰ الأموي، أحد أجلّة التابعين، وكبار الفقهاء في الشام في زمانه[3]، وكذلك الإمام

(١) تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥٢/ ٢٧٧-٢٧٨).

(٢) سير أعلام النبلاء، للذهبي (٥/ ١٥٨).

(٣) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٣/ ٢٤٢).

المحدث الفقيه أبو عمرو الأوزاعي، إمام أهل الشام في زمانه في الحديث والفقه[1]، وغيرهم من الأئمة الحفاظ من المحدثين والفقهاء والقرّاء من أهل دمشق خاصة ومن بلاد الشام عامة.

كل ذلك كان له أثر في النشأة العلمية للإمام مروان بن محمد الطَّاطَري حتىٰ أصبح من خاصة علماء الشام ونقاد الحديث فيها.

*** المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.**

- شيوخه:

روىٰ الإمام مروان الطَّاطَري عن جمع من الشيوخ، جُلّهم من بلاد الشام، وغالبهم من دمشق، وكان منهم الثقات ومنهم دون ذلك، وقد ذكر الحافظ المِزّي أربعة وأربعين شيخًا من شيوخه[2]، جعلتهم علىٰ فئات:

أولاً: شيوخه من بلاد الشام:

١- إسماعيل بن عياش العَنْسي (صدوق في روايته عن أهل بلده، مُخلّط في غيرهم) (ت: ١٨١هـ)[3].

٢- الحسن بن يحيىٰ الخُشَني الدمشقي، (صدوق كثير الغلط) (ت: بعد

(١) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (٣٥/ ١٤٧).

(٢) انظر: تهذيب الكمال، للمزي (٢٧/ ٣٩٩-٤٠٠). ولم يذكر ابن وهب، وقد روىٰ عنه الطَّاطَري في سنن أبي داود.

(٣) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص١٠٩).

١٩٠هـ)[١].

٣- خالد بن يزيد بن صالح بن صُبَيح المُرّي، (ثقة) (ت: بضع وستين ومائة من الهجرة)[٢].

٤- رباح بن الوليد الذَّماري، (صدوق، ووثقه أبو زرعة الدمشقي)[٣].

٥- سعيد بن بشير الدمشقي، (تكلموا في حفظه، ووثقه دُحيم وغيره) (ت: ١٦٨أو ١٦٩هـ)[٤].

٦- سعيد بن عبدالعزيز التَّنُوخي الدمشقي، (ثقة إمام) (ت: ١٦٧هـ وقيل بعدها)[٥].

٧- سلمة بن العَيَّار، أبو مسلم الدمشقي، (ثقة)[٦].

٨- سليمان بن عتبة الدمشقي، (صدوق له غرائب، ووثقه دُحَيم) (ت: ١٨١ - ١٩٠هـ)[٧].

٩- سليمان بن موسىٰ الزهري، (محله الصدق، وليّنه بعضهم) (ت: ١٧١ - ١٨٠هـ)[٨].

---

(١) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص١٦٤).

(٢) المصدر نفسه (ص١٩١).

(٣) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٢/ ١١٢٧)، تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٢٠٥).

(٤) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٤/ ٣٧٣).

(٥) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٢٣٨).

(٦) المصدر نفسه (ص٢٤٨).

(٧) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٤/ ٨٦٠)، تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٢٥٣).

(٨) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٤/ ٦٣٤).

١٠- سهل بن هاشم البيروتي، (لا بأس به) (ت: ١٩١ – ٢٠٠هـ)[١].

١١- صخر بن جندل البيروتي، (ليس به بأس، من ثقات أهل الشام) (ت: ١٦١ – ١٧٠هـ)[٢].

١٢- عبدالرحمن بن ميسرة الكلبي، أبو سليمان الدمشقي (مقبول)[٣].

١٣- عبدالرزاق بن عمر بن مسلم الدمشقي (الصغير)، (ثقة)[٤].

١٤- عبدالعزيز بن إسماعيل ابن أبي المهاجر الدمشقي، (ليس به بأس) (ت: ١٦١ – ١٧٠هـ)[٥].

١٥- عبدالله بن العلاء بن زبر الدمشقي، (ثقة) (ت: ١٦٤هـ)[٦].

١٦- عبدالله بن عبدالرحمن بن يزيد بن جابر الأزدي، (ثقة) (ت: ١٨١ – ١٩٠هـ)[٧].

١٧- عبد ربه بن صالح القرشي، (سكتوا عنه، وذكره ابن حبان في الثقات) (ت: ١٨١ – ١٩٠هـ)[٨].

---

(١) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٢٥٨).

(٢) انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٤/ ٤٢٧).

(٣) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٣٥١).

(٤) انظر: الكاشف، للذهبي (١/ ٦٥١). وقال ابن حجر: (صدوق). تقريب التهذيب (ص٣٥٤).

(٥) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٤/ ٤٣٩).

(٦) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٣١٧).

(٧) المصدر نفسه (ص٣١١).

(٨) انظر: التاريخ الكبير، للبخاري (٦/ ٧٩)، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٦/ ٤٤)،=

١٨- عثمان بن حصن بن عَلّاق الدمشقي، (ثقة) (ت: ١٨١ – ١٩٠هـ)[١].

١٩- علي بن حَوْشَب الدمشقي، (لا بأس به) (ت: ١٦١ – ١٧٠هـ)[٢].

٢٠- عمر بن محمد بن عبدالله الشُّعَيْثي، (مستور، وقال الذهبي: لم أقف علىٰ تليين لأحد فيه)[٣].

٢١- عيسىٰ بن يونس الرَّمْلِي، (صدوق ربما أخطأ، ووثقه النسائي وغيره) (ت:٢٦٤هـ)[٤].

٢٢- كلثوم بن زياد الشامي (ضعّفه النسائي، ووثقه أبو زرعة الدمشقي) (ت: ١٦١ – ١٧٠هـ)[٥].

٢٣- محمد بن شُعَيب بن شابور، (صدوق صحيح الكتاب، ووثقه دُحيم، وغيره) (ت: ٢٠٠هـ)[٦].

٢٤- محمد بن مهاجر الشامي، (ثقة) (ت: ١٧٠هـ)[٧].

٢٥- مَسْلَمة العَدْل (مجهول)[٨].

=الثقات، لابن حبان (٧/ ١٥٥).

(١) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٣٨٢).

(٢) المصدر نفسه (ص٤٠٠).

(٣) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (٣/ ٢٢١)، تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٤١٧).

(٤) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٦/ ٣٨٤)، تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٤٤١).

(٥) انظر: المغني في الضعفاء، للذهبي (٢/ ٥٣٢).

(٦) انظر: الكاشف، للذهبي (٢/ ١٨٠)، تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٤٨٣).

(٧) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٥٠٩).

(٨) الأقرب أنه مجهول الحال، فقد روىٰ عنه: الطَّاطَري، وعلي بن حجر السعدي، وهما ثقتان=

٢٦- معاوية بن سلّام الدمشقي، (ثقة) (ت: ١٧٠هـ تقريبا)[١].

٢٧- الهِقْل بن زياد السَّكْسَكي الدمشقي، (ثقة، إمام ثبت) (ت: ١٧٩هـ أو بعدها)[٢].

٢٨- الهيثم بن حميد الدمشقي، (صدوق، وقال أبو داود: ثقة رمي بالقدر)[٣].

٢٩- يحيىٰ بن حمزة الدمشقي، (ثقة رمي بالقدر) (ت: ١٨٣هـ علىٰ الصحيح)[٤].

٣٠- يزيد بن السِّمْط الدمشقي (ثقة) (ت: بعد ١٦٠هـ)[٥].

٣١- يزيد بن يوسف الصنعاني الدمشقي (ضعيف) (ت: ١٧١ – ١٨٠هـ)[٦].

ثانياً: شيوخه من الحجاز:

١- سفيان بن عيينة، (ثقة حافظ إمام) (ت: ١٩٨هـ)[٧].

٢- سليمان بن بلال القرشي المدني، (ثقة) (ت: ١٧٧هـ)[٨].

=حافظان، وقال عنه الإمام الطَّاطَري: (شيخ من أهل داريا)، وبذلك ارتفعت جهالة عينه. انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥٨/ ٢٥). وذكره ابن حبان في (الثقات) (٧/ ٤٨٩)، وقال الذهبي: (وُثّق). الكاشف (٢/ ٢٦٣). والله أعلم.

(١) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٥٣٨).

(٢) انظر: الكاشف، للذهبي (٢/ ٣٣٩).

(٣) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (٤/ ٣٢١)، تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٥٧٧).

(٤) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٥٨٩).

(٥) المصدر نفسه (ص٦٠١).

(٦) المصدر نفسه (ص٦٠٦).

(٧) المصدر نفسه (ص٢٤٥).

(٨) المصدر نفسه (ص٢٥٠).

٣- عبدالعزيز بن محمد الدراوردي (صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطئ) (ت:١٨٧هـ)[١].

٤- عبيدالله بن عمر العمري[٢].

٥- مالك بن أنس الأصبحي، (إمام دار الهجرة، رأس المتقنين) (ت: ١٧٩هـ)[٣]. وهو من أبرز شيوخه[٤][*].

٦- مسلم بن خالد الزِّنْجي المكي، (صدوق كثير الأوهام) (ت: ١٧٩ أو ١٨٠هـ)[٥].

٧- نافع بن أبي نُعَيم القارئ (صدوق، ثبت في القراءة) (ت: ١٦٩هـ)[٦].

ثالثاً: شيوخه من مصر:

١- أبو يزيد الخولاني المصري الصغير، (صدوق)[٧].

---

(١) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٣٥٨).

(٢) ذكره المزّي ضمن شيوخ الطَّاطَري، ولعله وهم، فعبيدالله بن عمر العمري توفي سنة ١٤٤هـ، وقيل: ١٤٥هـ، أي قبل مولد الطَّاطَري. انظر: مشاهير علماء الأمصار، لابن حبان (ص٢١٢).

(٣) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٥١٦).

(٤) انظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض (٣/ ٢٢٥).

(*) للتمييز: شاركه في الرواية عن الإمام مالك: مروان بن محمد السنجاري، ذاهب الحديث، لم يخرّج له في الكتب الستة. انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (٤/ ٩٢).

(٥) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٥٢٩).

(٦) المصدر نفسه (ص٥٥٨).

(٧) المصدر نفسه (ص٦٨٤).

٢- بكر بن مُضَر بن محمد، أبو عبدالملك المصري، (ثقة، ثبت) (ت: ١٧٣هـ أو ١٧٤هـ)[١].

٣- رِشْدين بن سعد المصري، (ضعيف الحديث) (ت: ١٨٨هـ)[٢].

٤- عبدالله بن لَهِيعة، (سيء الحفظ، لايحتج به، وبعضهم قَبِل رواية العبادلة عنه) (ت: ١٧٤هـ)[٣].

٥- عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم الفهري، (ثقة حافظ عابد) (ت:١٩٧ه)[٤].

٦- الليث بن سعد، (ثقة ثبت، فقيه إمام) (ت: ١٧٥هـ)[٥].

رابعًا: شيوخه من العراق:

عمران بن خالد الخُزَاعي، (ضعّفه أبو حاتم، وقال أحمد: متروك الحديث) (ت: ١٧١ – ١٨٠هـ)[٦].

وقد تبيّن من خلال ما تقدّم أن الإمام مروان الطَّاطَري لم يكن يتعمّد منهجًا خاصًا في الأخذ عن الشيوخ، ولم يُلزم نفسه بانتقائهم بل تنوّع أخذه عنهم، وهذه إحصائية لمراتب شيوخه النقدية:

---

(١) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص١٢٧).

(٢) المصدر نفسه (ص٢٠٩).

(٣) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٤/ ٦٦٨).

(٤) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٣٢٨).

(٥) المصدر نفسه (ص٤٦٤).

(٦) انظر: المغني في الضعفاء، للذهبي (٢/ ٤٧٧).

المنزلة النقدية	الشاميون	الحجازيون	المصريون	العراقيون	النسبة المئوية
الثقات	٢٠	٤	٣	-	٦٠٪
الصدوق ومن في حكمه	٦	٣	١	-	٢٢,٢٢٪
المستور والمقبول ومن لم يتبيّن حاله	٤	-	-	-	٨,٨٩٪
الضعفاء	١	-	٢	١	٨,٨٩٪
المجموع					١٠٠٪

- تلاميذه:

كان الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري محدثًا وإمامًا من أئمة بلاد الشام، وثق الناس بعلمه فأخذوا عنه، وكان جُلّ تلاميذه من بلاد الشام، ومن أشهر من روىٰ عنه:

١- إبراهيم بن مروان الطَّاطَري (ابنه)، (صدوق)[١].

٢- أحمد بن الأزهر بن منيع، أبو الأزهر النيسابوري، (صدوق)[٢]، (ت: ٢٦٣هـ).

٣- أحمد بن أبي الحواري، (ثقة زاهد)[٣]، (ت: ٢٤٦هـ).

٤- أحمد بن عبد الواحد بن واقد التميمي، ابن عبود الدمشقي (صدوق)[٤]، (ت: ٢٥٤هـ).

٥- بقية بن الوليد بن صائد، أبو يحمد الحمصي، (صدوق كثير التدليس عن الضعفاء)[٥]، (ت: ١٩٧هـ).

---

(١) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٩٤).

(٢) انظر: الكاشف، للذهبي (١/ ١٩٠).

(٣) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٨١).

(٤) المصدر نفسه (ص٨٢).

(٥) المصدر نفسه (ص١٢٦).

٦- سلمة بن شبيب النيسابوري، (ثقة)[١]، (ت: ٢٠٠ وبضع وأربعون هجرية).

٧- عباس بن الوليد بن صبح الخلّال، (صدوق)[٢]، (ت:٢٤٨ه).

٨- عبدالله بن أحمد بن بشير بن ذَكْوان المقرئ، (صدوق)[٣]، (ت: ٢٤٢ه).

٩- عبدالله بن عبدالرحمن الدَّارِمي (صاحب السنن)، (ثقة فاضل متقن)[٤]، (ت: ٢٥٥هـ).

١٠- محمد بن الوزير بن الحكم الدمشقي، (ثقة)[٥]، (ت: ٢٥٠ه).

١١- محمود بن خالد السُّلَمي الدمشقي، (ثقة)[٦]، (ت: ٢٤٩ه).

١٢- هارون بن محمد بن بكار بن بلال العاملي، (صدوق)[٧].

١٣- الهيثم بن مروان بن الهيثم بن عمران العَنْسي، (لا بأس به)[٨].

١٤- الوليد بن عتبة الأشجعي، (ثقة)[٩]، (ت: ٢٤٠هـ).

وخلق سواهم[١٠].

---

(١) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٢٤٧).

(٢) المصدر نفسه (ص٢٩٤).

(٣) المصدر نفسه (ص٢٩٥).

(٤) المصدر نفسه (ص٣١١).

(٥) المصدر نفسه (ص٥١١).

(٦) المصدر نفسه (ص٥٢٢).

(٧) المصدر نفسه (ص٥٦٩).

(٨) انظر: تهذيب الكمال، للمزي (٣٠/ ٣٩١).

(٩) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٥٨٣).

(١٠) انظر: تهذيب الكمال، للمزي (٢٧/ ٤٠٠-٤٠١).

*** المطلب الرابع: منزلته العلمية، وأقوال العلماء فيه.**

إن المكانة العلمية للعالم تتضح جليًا من خلال مصنفاته، أو ثناء العلماء عليه لا سيما المعاصرون له ممن يؤخذ بأحكامهم، ويُعتمد توثيقهم وتجريحهم.

ولم أقف للإمام مروان بن محمد الطَّاطَري علىٰ مصنفات، ولم يذكر أهل التراجم والسير أن له شيئًا منها، إلا أنه كان محل ثناء العلماء والأئمة الأجلاء، فوثقوه وأثنوا عليه خيراً، وشهدوا له بالإمامة والحفظ، فتبينت منزلته العلمية، وظهر رسوخ قدمه وطول باعه في العلم لاسيما في الحديث وعلومه، وقد خرّج له الجماعة عدا البخاري.

ومع إمامته وشهادة العلماء له إلا أن من أهل العلم من جرحه وتكلم به.

أولاً: ثناء العلماء عليه وتوثيقهم له:

١- قال أحمد بن أبي الحواري: (قلت لأحمد بن حنبل: بلغني أنك تثني علىٰ مروان بن محمد الطَّاطَري، فقال: إنه كان يذهب مذهب أهل العلم)[1].

٢- وقال محمد بن عوف الحمصي: (سألت أحمد بن حنبل عن مروان الطَّاطَري، فقال: صلب الحديث، فقلت له: إنه مرجئ، وإنه يضرب دُحَيمًا، ومحمود بن خالد، والوليد بن عتبة، ويؤذيهم، فجعلت أضع من قدره وهو يرفع من قدره، وقال: صاحب حديث، عنده حديث أشتهي أن أسمعه منه)[2].

٣- وقال أبو زرعة الدمشقي: (قال لي أحمد بن حنبل: كان عندكم ثلاثة

(١) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٨/ ٢٧٥).

(٢) تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥٧/ ٣١٦).

أصحاب حديث: مروان، والوليد، وأبو مُسْهِر)[1].

٤- وقال أبو زرعة الدمشقي: (حدثني عبدالله بن معاوية بن يحيىٰ الهاشمي، قال: أدركت ثلاثة طبقات: إحداها طبقة سعيد بن عبدالعزيز، ما رأيت فيهم أخشع من مروان بن محمد)[2].

٥- وقال أبو سليمان الداراني: (ما رأيت شاميًا خيراً من مروان بن محمد)[3]. ومثله قال أحمد بن أبي الحواري[4].

٦- وقال ابن وضَّاح: (مروان بن محمد كبير فاضل)[5].

٧- وثّقه ابن معين[6]، وأبو حاتم الرازي[7]، وصالح بن محمد الحافظ (جَزَرة)[8]، والدارقطني[9]، وابن حجر[10]، وذكره ابن حبان في (الثقات)[11]. وفي رواية عن

(١) تاريخ أبي زرعة الدمشقي، لأبي زرعة (ص٣٨٤).

(٢) المصدر السابق (ص٧١٧).

(٣) تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥٧/ ٣١٧).

(٤) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٥/ ١٩٣).

(٥) ترتيب المدارك، للقاضي عياض (٣/ ٢٢٥).

(٦) انظر: سؤالات عثمان بن طالوت البصري للإمام أبي زكريا يحيىٰ بن معين، للأزهري (ص٧٢).

(٧) انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٨/ ٢٧٥).

(٨) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥٧/ ٣١٧).

(٩) انظر: سنن الدارقطني (٣/ ٩٧).

(١٠) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٥٢٦).

(١١) (٩/ ١٧٩).

ابن معين: (لا بأس به)[1]. وفي رواية عن أبي حاتم: (صالح الحديث)[2].

٧- وقال الذهبي: (ثقة إمام... وكان عبداً قانتـاً لله)[3]. وذكره في الطبقة السابعة من طبقات الحفاظ، طبقة ابن مهدي، وبهز بن أسد، وعفّان بن مسلم، وأضرابهم[4]. وقال في موضع آخر: (الإمام القدوة الحافظ)[5]. وقال في موضع آخر: (عاش ثلاثـاً وستين سنة، وكان سيداً إماما)[6].

ثانياً: الجارحون له:

١- ضعّفه ابن قانع[7]. ولم يصب في تضعيفه، قال الحافظ ابن حجر: (وقول ابن قانع غير مقنع)[8]. ثم إن ابن قانع مع إمامته فهو متكلم فيه، فقد ضعّفه بعضهم لكثرة أغلاطه وعدم تراجعه عنها، ومنهم من تجنّبه لاختلاطه في آخر عمره[9].

٢- وكذلك ضعّفه ابن حزم[10] تبعـاً لابن قانع. قال الذهبي: (ولا يلتفت إلىٰ

---

(١) تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، لابن معين (٤/ ٤٥٩).

(٢) تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥٧/ ٣١٦).

(٣) الكاشف، للذهبي (٢/ ٢٥٤).

(٤) تذكرة الحفاظ، للذهبي (١/ ٢٥٥).

(٥) سير أعلام النبلاء، للذهبي (٩/ ٥١٠).

(٦) المصدر نفسه (٩/ ٥١٢).

(٧) انظر: إكمال تهذيب الكمال، لمُغُلْطاي (١١/ ١٣٦).

(٨) تهذيب التهذيب، لابن حجر (٦/ ٢٢٦).

(٩) انظر: لسان الميزان، لابن حجر (٥/ ٥٠).

(١٠) انظر: المحلىٰ بالآثار، لابن حزم (١/ ٣٩٨).

تضعيفه بلا حجة)[1].

وقال ابن حجر: (وضعفه أبو محمد بن حزم فأخطأ، لأنّا لا نعلم له سلفاً في تضعيفه إلا ابن قانع، وقول ابن قانع غير مقنع)[2].

٣- وأورده الإمام العقيلي في (الضعفاء الكبير)[3]، وقال: (حدثنا محمد قال: حدثنا عباس قال: سمعت يحيىٰ، يقول: كان مروان الطَّاطَري لا بأس به ، وكان مرجئاً).

قال الذهبي: (أورده العقيلي لكونه مرجئا)[4].

ورماه غير واحد بالإرجاء[5]، ولم أقف له علىٰ قول أو فعل يدل علىٰ إرجائه سوىٰ ما قاله ابن معين: (وأهل دمشق من كان مرجئاً فعليه عمامة، ومن لم يكن مرجئاً لا يعتم)[6].

خلاصة الحكم عليه:

هو ثقة إمام، من رجال الإمام مسلم وأصحاب السنن، ولا حجة لمن ضعّفه. والله أعلم.

---

(١) المغني في الضعفاء، للذهبي (٢/ ٦٥٢).

(٢) تهذيب التهذيب، لابن حجر (٦/ ٢٢٦).

(٣) (٤/ ٢٠٥).

(٤) ميزان الاعتدال، للذهبي (٤/ ٩٣).

(٥) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥٧/ ٣١٦)، تاريخ الإسلام، للذهبي (٥/ ١٩٣).

(٦) تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥٧/ ٣١٦).

*** المطلب الخامس: وفاته.**

قال البخاري: (مات سنة عشر ومائتين)[1]. قال القاضي عياض: (وقال غيره: سنة ست عشرة)[2].

والأول أشهر؛ ولم أقف علىٰ قول خلافه. وكان عمره: ٦٣، وقيل: ٦٤[3] رحمه الله وغفر له وللمسلمين.

* * *

(١) التاريخ الكبير، للبخاري (٧/ ٣٧٣).

(٢) ترتيب المدارك، للقاضي عياض (٣/ ٢٢٦).

(٣) انظر: تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، للربعي (٢/ ٤٧٠)، تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥٧/ ٣١٩).

المبحث الثاني
مرويات الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري في الكتب الستة

قال الحافظ المِزّي في ترجمة الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري: (روىٰ له الجماعة سوىٰ البخاري)[1].

وقد وقفت علىٰ مظان مروياته في الكتب الستة فبلغت (٣٣) حديثًا (غير مكرر)، علىٰ النحو التالي:

أربعة أحاديث في صحيح مسلم، وعشرة في سنن أبي داود، وستة في سنن النسائي، وثلاثة عشر في سنن ابن ماجه، وأما الترمذي فلم يخرّج له في سننه، إنما خرّج له في (العلل الكبير)[2].

أولاً: مروياته في صحيح الإمام مسلم:

[١/ ١] - حدثنا عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، أخبرنا مروان بن محمد الدمشقي، حدثنا سعيد بن عبدالعزيز، عن عطية بن قيس، عن قَزْعَة، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال: «ربنا لك الحمد ملء السماوات والأرض، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد: اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[3].

---

(١) تهذيب الكمال، للمزي (٢٧/ ٤٠٣).

(٢) انظر: العلل الكبير، للترمذي، رقم (٤٦٧) (ص٢٥٧). وهو خارج حدود البحث.

(٣) كتاب: الصلاة، باب: ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع (١/ ٣٤٧)، رقم (٢٠٥-٤٧٧).

[٢/ ٢] – حدثني عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، وسلمة بن شبيب – قال سلمة: حدثنا، وقال الدارمي: أخبرنا مروان وهو ابن محمد الدمشقي –، حدثنا سعيد – وهو ابن عبدالعزيز –، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي مسلم الخولاني، قال: حدثني الحبيب الأمين، أما هو فحبيب إلي، وأما هو عندي فأمين، عوف بن مالك الأشجعي ﷺ، قال: كنا عند رسول الله ﷺ، تسعة أو ثمانية أو سبعة، فقال: «ألا تبايعون رسول الله؟»، وكنا حديث عهد ببيعة، فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال: «ألا تبايعون رسول الله؟»، فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال: «ألا تبايعون رسول الله؟»، قال: فبسطنا أيدينا، وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فعلام نبايعك؟، قال: «علىٰ أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا، والصلوات الخمس، وتطيعوا – وأَسَرَّ كلمة خفية – ولا تسألوا الناس شيئًا» فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم، فما يسأل أحدا يناوله إياه[1].

[٣/ ٣] – حدثني عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، أخبرنا مروان – يعني ابن محمد الدمشقي –، حدثنا الليث بن سعد، حدثني يزيد بن عبدالله بن أسامة بن الهاد الليثي، عن محمد بن إبراهيم، عن بُسْر بن سعيد، عن أبي قيس، مولىٰ عمرو بن العاص، عن عمرو بن العاص ﷺ، أنه سمع رسول الله ﷺ، قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ، فله أجر» الحديث[2].

(١) كتاب: الزكاة، باب: كراهة المسألة للناس (٢/ ٧٢١)، رقم (١٠٨-١٠٤٣).

(٢) كتاب: الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٣/ ١٣٤٢)، رقم (١٧١٦).

[٤/ ٤] – حدثنا عبدالله بن عبدالرحمن بن بهرام الدارمي، حدثنا مروان يعني ابن محمد الدمشقي، حدثنا سعيد بن عبدالعزيز، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ذر ﷺ، عن النبي ﷺ، فيما روىٰ عن الله ﷻ، أنه قال: «يا عبادي إني حرّمت الظلم علىٰ نفسي، وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا، يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم، يا عبادي كلكم جائع، إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار، إلا من كسوته، فاستكسوني أكسكم، يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعًا، فاستغفروني أغفر لكم، يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي، فتنفعوني، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا علىٰ أتقىٰ قلب رجل واحد منكم، ما زاد ذلك في ملكي شيئًا، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا علىٰ أفجر قلب رجل واحد، ما نقص ذلك من ملكي شيئًا، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته، ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المِخْيَط إذا أُدْخِل البحر، يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرًا، فليحمد الله ومن وجد غير ذلك، فلا يلومن إلا نفسه». قال سعيد: كان أبو إدريس الخولاني، إذا حدث بهذا الحديث، جثا علىٰ ركبتيه[1].

ثانيًا: مروياته في سنن الإمام أبي داود:

[٥/ ١] – حدثنا عبدُالله بن أحمد بن بشير بن ذكوان، ومحمود بن خالد الدمشقيان، المعنىٰ، قالا: حدثنا مروان بن محمد، قال: حدثنا يحيىٰ بن حمزة، قال:

(١) كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم (٤/ ١٩٩٤)، رقم (٥٥-٢٥٧٧).

سمعت أبا وهب، يقول: سمعت مكحولاً، يقول: كنت عبدًا بمصر لامرأة من بني هُذَيْل فأعتقتني، فما خرجت من مصر وبها علم إلا حويت عليه فيما أرىٰ، ثم أتيت الحجاز فما خرجت منها وبها علم إلا حويت عليه فيما أرىٰ، ثم أتيت العراق فما خرجت منها وبها علم إلا حويت عليه فيما أرىٰ، ثم أتيت الشام فغربلتها، كل ذلك أسأل عن النَّفَل فلم أجد أحدًا يخبرني فيه بشيء، حتىٰ لقيت شيخًا يقال له: زياد بن جارية التميمي، فقلت له: هل سمعت في النَّفَل شيئًا؟، قال: نعم سمعت حبيب بن مَسْلَمة الفِهْري يقول: «شهدت النبي ﷺ نَفَّل الرُّبُعَ في البدأة، والثلث في الرجعة»[1].

إسناده صحيح، رجاله ثقات[2]. وقد تابع مروانَ الطَّاطَري علىٰ هذه الرواية:

---

(١) كتاب: الجهاد، باب: فيمن قال: الخمس قبل النَّفَل (٣/ ٨٠)، رقم (٢٧٥٠).
وأخرجه أبو داود (٢٧٤٨)، (٢٧٤٩)، وابن ماجه (٢٨٥١)، وعبد الرزاق في مصنفه (٩٣٣١)، وسعيد بن منصور (٢٧٠٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٣٦٨٦٧)، وأحمد (١٧٤٦٥)، والدارمي (٢٥٢٦)، وابن الجارود (١٠٧٩)، وابن حبان (٤٨٣٥)، والطبراني في الكبير (٣٥٢٣)، والحاكم (٢٥٩٩)، من طرق عن مكحول به.

(٢) عبدالله بن أحمد: قال ابن معين: (ليس به بأس). وقال أبو حاتم: (صدوق). تهذيب التهذيب (٥/ ١٤٠)، ومحمود بن خالد، ويحيىٰ حمزة: ثقتان. تقريب التهذيب (ص٥٢٢)، (ص٥٨٩)، وأبو وهب الكَلاعِي: قال ابن معين: (ليس به بأس). ووثقه دُحيم. تهذيب الكمال (١٩/ ١١٢)، ومكحول الشامي: ثقة فقيه. تقريب التهذيب (ص٥٤٥).
وزياد بن جارية: قيل له صحبة، ووثقه النسائي. تقريب التهذيب (ص٢١٨).
والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي، والألباني. انظر: صحيح سنن أبي داود (٨/ ٨٩).
وقال ابن الملقن: (وألزم الدارقطني الشيخين تخريج حديث حبيب بن مسلمة). تحفة المحتاج (٢/ ٣٣٥).

عبدُالله بن يوسف التنّيسي[1]، عند البخاري في التاريخ الكبير (٣/ ٣٤٨) (معلّقًا)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٥٢٣)، وفي مسند الشاميين (١٣٦٥).

ورواه عن مروان أيضًا: عباس بن الوليد الخلال[2]، عند أبي نعيم في معرفة الصحابة (٢١٦٣).

[٦/ ٢] – حدثنا محمود بن خالد، حدثنا مروان بن محمد، حدثنا معاوية، بمعنىٰ إسناد أبي توبة وحديثه[3]، قال عند قوله (ما يقضي عني): فسكت عني رسول الله ﷺ فاغْتَمَزْتُها[4].

إسناده صحيح، رجاله ثقات[5].

---

(١) ثقة متقن. انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٣٣٠).

(٢) صدوق، روىٰ عنه الشيخان، ووثقه ابن معين وغيره، وذكر ابن الجوزي أن ابن المديني تكلم فيه. انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (٢/ ٣٨٦)، تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٢٩٤).

(٣) إسناد أبي توبة وحديثه: (...حدثنا معاوية – يعني ابن سَلّام –، عن زيد، أنه سمع أبا سلّام، قال: حدثني عبدالله الهَوْزَني، قال: لقيت بلالاً مؤذن رسول الله ﷺ بحلب) ... الحديث.

(٤) كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب: في الإمام يقبل هدايا المشركين (٣/ ١٧٢)، رقم (٣٠٥٦).

وأخرجه البزّار (١٣٨٢)، وابن حبان (٦٣٥١)، والطبراني في الكبير (١١١٩)، والأوسط (٤٦٦)، ومسند الشاميين (٢٨٦٩)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٤٩)، والبيهقي في الكبرىٰ (١١٤٣٥)، (١٨٧٩١)، من طرق عن معاوية بن سلّام به.

(٥) محمود بن خالد الدمشقي، ومعاوية بن سَلّام، وأخوه زيد، وجدهم أبو سَلّام: ثقات. انظر: تقريب التهذيب (ص٢٢٣، ٥٢٢، ٥٣٨، ٥٤٥).

وعبدالله الهَوْزني: هو عبدالله بن لحي الحميري، تابعي ثقة. انظر: تقريب التهذيب=

وقد تابع مروانَ الطَّاطَري، ثلاثة:

١- أبو توبة الحلبي، الربيع بن نافع[١]، كما عند البزار (١٣٨٢)، والطبراني في الكبير (١١١٩)، والأوسط (٤٦٦)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ١٤٩).

٢- الوليد بن مسلم[٢]، كما عند الطبراني في الكبير (١١٢٠).

٣- معمّر بن يعمر الليثي[٣]، كما عند ابن حبان في صحيحه (٦٣٥١).

[٣/٧] - حدثنا محمود بن خالد، وعبدالله بن عبدالرحمن السمرقندي، - وأنا لحديثه أتقن - قالا: حدثنا مروان - هو ابن محمد -، عن عبدالله بن وهب، عن يحيىٰ بن عبدالله بن سالم، عن أبي بكر بن نافع، عن أبيه، عن ابن عمر ﷺ، قال: تراءَىٰ الناس الهلال، فأخبرت رسول الله ﷺ، أني رأيته فصامه، وأمر الناس بصيامه[٤].

=(ص٣١٩).

والحديث صححه الألباني. انظر: صحيح سنن أبي داود (٨/ ٣٨٣).

(١) ثقة حجة عابد. انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٢٠٧).

(٢) ثقة، لكنه كثير التدليس والتسوية، وقد عدّه الحافظ ابن حجر في المرتبة الرابعة من مراتب المدلسين، ممن اتُّفِق علىٰ عدم الاحتجاج بحديثهم إلا ما صرّحوا فيه بالسماع، وهو لم يصرّح في روايته - هنا -. انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٥٨٤)، تعريف أهل التقديس (ص٥١).

(٣) ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: (يغرب). وقال ابن القطان: (حاله مجهولة). وقال الذهبي: (محله الصدق). وقال ابن حجر: (مقبول). انظر: الثقات (٩/ ١٩٢)، بيان الوهم والإيهام (٤/ ٣٦٦)، تاريخ الإسلام (٥/ ٤٦٤)، تقريب التهذيب (ص٥٤١).

(٤) كتاب: الصوم، باب: في شهادة الواحد علىٰ رؤية هلال رمضان (٢/ ٣٠٢)، رقم (٢٣٤٢). =

إسناده حسن[1]. وقد تابع مروانَ الطَّاطَري علىٰ هذه الرواية:

=وأخرجه الدارمي (١٧٣٣)، ومن طريقه ابن حبان (٣٤٤٧)، والطبراني في الأوسط (٣٨٧٧)، والدارقطني (٢١٤٦)، والحاكم (١٥٤١)، والبيهقي في الكبرىٰ (٧٩٧٨)، وفي الخلافيات (٣٥٠٢)، كلهم من طريق ابن وهب به.

(١) محمود بن خالد، وعبدالله بن عبدالرحمن (الدارمي)، وابن وهب، ونافع: ثقات حفاظ. انظر: تقريب التهذيب (ص٣١١، ٣٢٨، ٥٢٢، ٥٥٩).

ويحيىٰ بن عبدالله بن سالم: صدوق، وهو من رجال الإمام مسلم، وقال النسائي: (مستقيم الحديث). وذكره ابن حبان في الثقات وقال: (ربما أغرب). ووثقه الدارقطني. وقال ابن معين: (ضعيف الحديث، صدوق). انظر: تهذيب الكمال، للمزي (٣١/ ٤٠٩)، إكمال تهذيب الكمال (١٢/ ٣٣٨)، تقريب التهذيب (ص٥٩٢).

وأبو بكر بن نافع: صدوق. وقال أحمد بن حنبل: (أوثق ولد نافع). وقال ابن معين: (ليس بشيء). وفي موضع آخر: (ليس به بأس). وقال أبو داود من ثقات الناس). وقال ابن عدي: (صدوق، لابأس به). انظر: تهذيب الكمال (٣٣/ ١٤٦)، تقريب التهذيب (ص٦٢٤).

فالإسناد حسن؛ لأجل يحيىٰ بن عبدالله، وأبي بكر بن نافع، ففيهما كلام ينزلهما عن رتبة الصحة.

قال الدارقطني في سننه (٣/ ٩٧): (تفرّد به مروان بن محمد عن ابن وهب، وهو ثقة). ودعوىٰ تفرّد مروان الطَّاطَري منتفية برواية الحاكم (١٥٤١)، كما ذكر ابن الملقن. انظر: البدر المنير (٥/ ٦٤٨).

والحديث صحيح، صححه الحاكم، وابن حزم، والنووي، والقسطلاني، والألباني. انظر: المستدرك، للحاكم (١/ ٥٨٥)، المحلىٰ، لابن حزم (٤/ ٣٧٥)، المجموع، للنووي (٦/ ٢٨٢)، إرشاد الساري، للقسطلاني (٣/ ٣٥٦)، إرواء الغليل، للألباني (٤/ ١٦). والله أعلم.

هارونُ بنُ سعيد الأيلي[1]، عند الحاكم (١٥٤١) وصححه، والبيهقي في الكبرىٰ (٧٩٧٩).

ورواه عن مروان أيضاً: إبراهيم بن عتيق الدمشقي[2]، عند الطبراني في الأوسط (٣٨٧٧)، والدارقطني في سننه (٢١٤٦)، والبيهقي في معرفة السنن (٨٦١٣).

[٨/ ٤] – حدثنا هارون بن محمد بن بكار، حدثنا مروان – يعني ابن محمد –، حدثنا الهيثم بن حميد، حدثنا العلاء بن الحارث، عن حرام بن حكيم، عن عمه، أنه سأل رسول الله ﷺ: ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟، قال: «لك ما فوق الإزار». وذكر مؤاكلة الحائض أيضا، وساق الحديث[3].

إسناده حسن[4]. وقد تابع الهيثمَ بن حميد (شيخَ مروان الطَّاطَري): معاويةُ بنُ

---

(١) ثقة فاضل، من رجال مسلم. انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٥٦٨).

(٢) قال عنه ابن أبي حاتم: (سمعنا منه، وهو صدوق، كتبت عنه). الجرح والتعديل (٢/ ١٢٢).

(٣) كتاب: الطهارة، باب: في المذي (١/ ٥٥)، رقم (٢١٢).
وأخرجه الترمذي (١٣٣)، وابن ماجه (٦٥١)، وأحمد (١٩٠٠٧)، والدارمي (١١١٣، ١١١٥)، والبيهقي في الكبرىٰ (١٤٩٩)، كلهم من طريق العلاء بن الحارث به.

(٤) هارون بن محمد بن بكار: صدوق. انظر: تقريب التهذيب (ص٥٦٩)، والهيثم بن حميد مختلف فيه: ضعّفه أبو مُسْهِر الدمشقي، ووثقه ابن معين، ودحيم، وأبو داود، وسُئِل عنه أحمد بن حنبل، فقال: (لا أعلم إلا خيراً). وقال النسائي: (ليس به بأس). انظر: تهذيب الكمال (٣٠/ ٣٧٢).
والعلاء بن الحارث: وثقه ابن معين، وابن المديني، ودحيم، وأبو داود، وأبو حاتم، وغيرهم، وقال أحمد: (صحيح الحديث). وقد تغيّر عقله واختلط. انظر: تهذيب الكمال (٢٢/ ٤٧٩– ٤٨١). =

صالح[1]، عند الترمذي في سننه (١٣٣)، وابن ماجه (٦٥١)، وأحمد (١٩٠٠٧)،

=وحرام بن حكيم: وثقه دُحيم، والعجلي، والدارقطني، وابن حجر، وضعّفه ابن حزم وغيره، ورد عليهم ابن حجر، فقال:)وقد ضعفه ابن حزم في (المحلّىٰ) بغير مستند، وقال عبدالحق عقب حديثه: لا يصح هذا. وقال في موضع آخر: حرام ضعيف. فكأنه تبع ابن حزم. وأنكر عليه ذلك ابن القطان الفاسي، فقال: بل مجهول الحال. وليس كما قالوا. ثقة كما قال العجلي وغيره). انظر: تهذيب التهذيب (٢/ ٢٢٢-٢٢٣).

والحديث سكت عنه أبو داود، فهو صالح عنده، وقال الترمذي: (حسن غريب). وقال الذهبي: (رواته ثقات عن معاوية، والعلاء وإن تُكلّم فيه فقد احتج به مسلم، وحرام فيه ضعف). المهذب (٢/ ٨٣٦).

وقال ابن حجر: (في إسناده ضعف). التلخيص الحبير (١/ ٢٠٧). ولا أعلم لِمَ قال ذلك؟، فقد وثّق رواته، ورد علىٰ ابن حزم تضعيفه - كما تقدّم -. وقال الألباني: (وهذا إسناد صحيح، رجاله كلهم ثقات؛ وفي الهيثم بن حميد كلام لا يضر، وفي (التقريب) أنه صدوق). انظر: صحيح سنن أبي داود (١/ ٣٨٤)، رقم (٢٠٧).

قلت: الإسناد حسن؛ لما قيل في بعض الرواة، ويرتقي الحديث للصحيح لغيره بمجموع شواهده، كحديث عائشة ﵂ في الصحيحين، انظر: صحيح البخاري (٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١)، وصحيح مسلم (٢٩٣).

وكذلك حديث ميمونة ﵂ في الصحيحين أيضاً، انظر: صحيح البخاري (٣٠٣)، وصحيح مسلم (٢٩٤، ٢٩٥). والله أعلم.

(١) وثقه ابن مهدي، وأحمد، وابن معين (في رواية عنه)، وأبو زرعة، والعجلي، والنسائي، وقال ابن معين في رواية أخرىٰ: (صالح). وقال أبو حاتم: (صالح الحديث، حسن الحديث، يكتب حديثه، ولا يحتج به). وكان يحيىٰ القطان لا يرضاه. انظر: تهذيب الكمال (٢٨/ ١٨٩-١٩٢).

والدارمي (١١١٣).

ورواه عن مروان أيضـًا: عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي[١]، في سننه (١١١٥).

[٩/ ٥] – حدثنا محمود بن خالد السُّلَمي، حدثنا مروان – يعني ابن محمد –، حدثنا الهيثم بن حميد، حدثني العلاء بن الحارث، حدثني عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: «قضىٰ رسول الله ﷺ في العين القائمة السَّادَّة لمكانها بثلث الدِّيَة»[٢].

إسناده حسن[٣]، وقد تابع مروانَ الطَّاطَري علىٰ روايته: محمدُ بنُ

---

(١) هو الإمام الحافظ، صاحب السنن، تقدم ذكره في الحديث رقم [٧/ ٣].

(٢) كتاب: الديات، باب: ديات الأعضاء (٤/ ١٩٠)، رقم (٤٥٦٧).
وأخرجه النسائي في الصغرىٰ (٤٨٤٠)، وفي الكبرىٰ (٧٠١٥)، والطبراني في مسند الشاميين (١٥٢١)، والدارقطني في سننه (٣٢٤١)، كلهم من طريق الهيثم بن حميد به.

(٣) محمود بن خالد: ثقة، تقدم ذكره في الحديث رقم [٥/ ١]. والهيثم، والعلاء بن الحارث: تقدم الكلام عنهما في الحديث السابق. وصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، مختلف فيها، وخلاصة الحكم علىٰ حديث عمرو بن شعيب، ما قاله الذهبي: (ولسنا ممن نعد نسخة عمرو، عن أبيه، عن جده من أقسام الصحيح الذي لا نزاع فيه من أجل الوجادة، ومن أجل أن فيها مناكير، فينبغي أن يتأمل حديثه، ويتحايد ما جاء منه منكراً، ويروىٰ ما عدا ذلك في السنن والأحكام، مُحَسِّنِين لإسناده، فقد احتج به أئمة كبار، ووثقوه في الجملة، وتوقف فيه آخرون قليلاً، وما علمت أن أحداً تركه). سير أعلام النبلاء (٥/ ١٧٧). وقال في موضع آخر: (عمرو بن شعيب مختلف فيه، وحديثه حسن، وفوق الحسن). المغني في الضعفاء (٢/ ٤٨٤). واشترط بعض الأئمة كيحيىٰ القطان، وغيره، أن يكون الراوي عنه ثقة للاحتجاج بحديثه. انظر: تهذيب الكمال (٢٢/ ٧١-٧٢).
قال الشوكاني: (سكت عنه أبو داود والنسائي، ورجال إسناده إلىٰ عمرو بن شعيب ثقات).=

عائذ[1]، عند النسائي في الصغرىٰ (٤٨٤٠)، وفي الكبرىٰ (٧٠١٥)، والطبراني في مسند الشاميين (١٥٢١)، والدارقطني في سننه (٣٢٤١).

[٦/١٠] – حدثنا سليمان بن داود المَهْرِي، أخبرنا ابن وهب، أخبرني سليمان بن بلال، ح وحدثنا أحمد بن عبدالواحد الدمشقي، حدثنا مروان – يعني ابن محمد –، حدثنا سليمان بن بلال، أو عبدالعزيز بن محمد – شك الشيخ – عن كثير بن زيد، عن الوليد بن رباح، عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين». زاد أحمد، «إلا صلحًا أحل حرامًا، أو حرم حلالا» وزاد سليمان بن داود، وقال رسول الله ﷺ: «المسلمون علىٰ شروطهم»[2].

=نيل الأوطار (٧/ ٧٦). وقال الألباني: (وهذا إسناد حسن إن كان العلاء حدّث به قبل الاختلاط؛ فإنه صدوق فقيه، وقد اختلط، كما في (التقريب)). انظر: إرواء الغليل، للألباني (٧/ ٣٢٨).

ويشهد للحديث أثر عمر بن الخطاب، وابن عباس ﷺ، قال ابن حزم: (وجاء بمثل ما فيه – أي هذا الحديث – الأثر الصحيح عن عمر بن الخطاب، وابن عباس ﷺ، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة أصلاً). المحلىٰ (١١/ ٦٥). والله أعلم.

(١) وثقه ابن معين، وصالح جَزَرة. وقال دُحيم، وابن حجر: (صدوق). وقال النسائي: (ليس به بأس). انظر: تهذيب الكمال (٢٥/ ٤٢٩)، تقريب التهذيب (ص٤٨٦).

(٢) كتاب: الأقضية، باب: في الصلح (٣/ ٣٠٤)، رقم (٣٥٩٤).

وأخرجه أحمد (٨٧٨٤)، والبزار (٨١١٧)، وابن الجارود في المنتقىٰ (٦٣٨)، وابن حبان في صحيحه (٥٠٩١)، والدارقطني في سننه (٢٨٩٠)، والحاكم (٢٣٠٩)، كلهم من طريق كثير بن زيد عن الوليد بن رباح به.

إسناده حسن (١). وقد تابع مروانَ الطَّاطَري:

(١) أحمد بن عبدالواحد: ثقة، وثقه العقيلي، وابن أبي عاصم، والذهبي، وغيرهم، وقال النسائي: (صالح لابأس به). انظر: تاريخ دمشق (٧١/ ٢٨٦)، وإكمال تهذيب الكمال (١/ ٧٨)، والكاشف (١/ ١٩٩). وسليمان بن بلال: ثقة. انظر: تقريب التهذيب (ص٢٥٠). والوليد بن رباح: صدوق. قال البخاري: (حسن الحديث). انظر:تهذيب الكمال (٣١/ ١٢)، تقريب التهذيب (ص٢٠٥). وأما كثير بن زيد الأسلمي، مختلف فيه: فقد وثقه ابن عمار الموصلي، وقال أحمد بن حنبل: (ما أرىٰ به بأسـًا). ومثله قال ابن عدي. وقال ابن معين: (ليس به بأس). وفي موضع قال: (ليس بذاك). وقال يعقوب بن شيبة: (ليس بذاك الساقط، وإلىٰ الضعف ما هو). وقال أبو زرعة: (صدوق فيه لين). وقال أبو حاتم: (صالح، ليس بالقوي، يكتب حديثه). وضعّفه النسائي. انظر: تهذيب التهذيب (٨/ ٤١٤). فهو صدوق يخطئ، كما قرر الحافظ ابن حجر. انظر: تقريب التهذيب (ص٤٥٩).

وتابع الوليد بن رباح علىٰ هذا الحديث: أبو رافع الصائغ عند الدارقطني في سننه (٢٨٩١)، والحاكم (٢٣١٣) وصححه، من طريق عبد الله بن الحسين المصيصي عن عفان عن حماد بن زيد عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة ﷺ بمثله، وهي متابعة ضعيفة؛ في إسنادها المصيصي، قال عنه ابن حبان: (يقلب الأخبار ويسرقها لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد). المجروحين (٢/ ٤٦). وقال ابن حجر: متروك. انظر: لسان الميزان (٨/ ١٧٤).

وللحديث شواهد لا تخلو من مقال، وهذا الحديث أحسنها، قال ابن حجر: (وأما حديث (المسلمون عند شروطهم) فروي من حديث أبي هريرة، وعمرو بن عوف، وأنس بن مالك، ورافع بن خديج، وعبدالله بن عمر، وغيرهم، وكلها فيها مقال، لكن حديث أبي هريرة أمثلها). وقال أيضاً: كثير بن زيد حديثه حسن في الجملة، وقد اعتضد بمجيئه من طريق أخرىٰ. انظر: تغليق التعليق (٣/ ٢٨٢). وقال ابن القطان في حكمه علىٰ الحديث: (وينبغي أن يقال فيه: حسن؛ لما بكثير بن زيد من الضعف، وإن كان صدوقا). بيان الوهم والإيهام=

ابنُ وهب[1] - في هذا الحديث -، ومنصورُ بن سلمة[2]، عند البزار في مسنده (٨١١٧).

ورواه عن الطَّاطَري أيضاً: عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي[3]، عند ابن حبان في صحيحه (٥٠٩١).

[٧/١١] - حدثنا محمود بن خالد، حدثنا مروان، حدثنا سليمان بن بلال، عن يحيىٰ بن سعيد، عن عمرة، عن أختها، قالت: «ما أخذت ﴿ق﴾ إلا من فِي رسول الله ﷺ، كان يقرؤها في كل جمعة»[4].

إسناده صحيح، رجاله ثقات[5]. وقد تابع مروانَ الطَّاطَري علىٰ روايته: يحيىٰ بنُ

=(٥/ ٢١١). وتردد النووي بين تحسين إسناد الحديث وتصحيحه، فقال: (رواه أبو داود بإسناد حسن أو صحيح). المجموع (٩/ ٣٧٦).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمِيَّة - معلقاً علىٰ الحديث وشواهده -: (وهذه الأسانيد - وإن كان الواحد منها ضعيفاً - فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضاً، وهذا المعنىٰ هو الذي يشهد له الكتاب والسنة). مجموع الفتاوىٰ (٢٩/ ١٤٧). والله أعلم.

(١) إمام ثقة، تقدم ذكره في الحديث رقم [٧/ ٣].

(٢) ثقة ثبت حافظ. انظر: تقريب التهذيب (ص٥٤٧).

(٣) إمام ثقة، صاحب السنن، تقدم ذكره في الحديث رقم [٧/ ٣].

(٤) كتاب: الصلاة، باب: الرجل يخطب علىٰ قوس (١/ ٢٨٨)، رقم (١١٠٢).

(٥) محمود بن خالد، وسليمان بن بلال: ثقتان، تقدم ذكره في الحديث رقم [٧/ ٣]، ورقم [١٠/ ٦]، ويحيىٰ بن سعيد الأنصاري: ثقة ثبت. انظر: تقريب التهذيب (ص٥٩١)، وعمرة بنت عبدالرحمن الأنصارية: تابعية، ثقة حجة. وأختها: هي أم هشام بنت حارثة بن النعمان رضي الله عنهما، أختها لأمها. انظر: تهذيب الكمال (٣٥/ ٢٤٢).

حسَّان[1] عند مسلم في صحيحه (٨٧٢).

[٨/١٢] – حدثنا إبراهيم بن مروان، حدثنا أبي، حدثنا مسلم بن خالد الزنجي، حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة ﵂، أن رجلاً ابتاع غلامـًا فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم، ثم وجد به عيبـًا، فخاصمه إلىٰ النبي ﷺ فردَّه عليه، فقال الرجل: يا رسول الله، قد استغل غلامي، فقال رسول الله ﷺ: «الخراج بالضمان»[2]. قال الإمام أبو داود: **(إسناده ليس بذاك)**[3].

---

(١) ثقة إمام رئيس. انظر: الكاشف (٢/ ٣٦٣).

(٢) كتاب: البيوع، باب: فيمن اشترىٰ عبداً فاستعمله ثم وجد به عيبـًا (٣/ ٢٨٤)، رقم (٣٥١٠). وأخرجه أبو داود (٣٥١٠)، وابن ماجه (٢٢٤٣)، وابن الجارود في المنتقىٰ (٦٢٦)، وابن حبان (٤٩٢٧)، والحاكم (٢١٧٦)، كلهم من طريق مسلم بن خالد الزنجي به.

(٣) وعلّته مسلم بن خالد الزنجي، متكلم فيه والأكثر علىٰ تضعيفه: وثقه ابن معين في رواية، وضعفه في أخرىٰ، وقال ابن المديني: (ليس بشيء). وقال البخاري: (منكر الحديث). وضعفه أبو داود، وقال أبو حاتم: (ليس بذاك القوي، منكر الحديث، يكتب حديثه، ولايحتج به، تعرف وتنكر). وقال الساجي: (كثير الغلط). وقال النسائي: (ليس بالقوي). ومال الذهبي إلىٰ تضعيفه. وقال ابن حجر: (فقيه، صدوق، كثير الأوهام). انظر: تهذيب الكمال (٢٧/ ٥١٢)، وميزان الاعتدال (٤/ ١٠٢)، وتقريب التهذيب (ص٥٢٩).

وتابعه يعقوب بن الوليد المدني، أخرجه الخليلي في الإرشاد (١٩٤)، ويعقوب: كذبه أحمد وغيره. انظر: تقريب التهذيب (ص٦٠٩).

وتابعه عمر بن علي المقدمي، أخرجه الترمذي (١٢٨٦)، وقال: (هذا حديث حسن غريب من حديث هشام بن عروة... استغرب محمد بن إسماعيل هذا الحديث من حديث عمر بن علي، قلت: تراه تدليسـًا؟ قال: لا). =

[٩/١٣] – حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا الليث، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن سعيد بن زياد، عن جابر بن عبدالله، ح وحدثنا إبراهيم بن مروان الدمشقي، حدثنا أبي، حدثنا الليث بن سعد، حدثنا يزيد بن عبدالله بن الهاد، عن علي

=والمقدمي: ثقة، وكان يدلس شديداً. انظر: تقريب التهذيب (ص٤١٦).

وجاء الحديث من طريق آخر: أخرجه أبو داود (٣٥٠٨)، (٣٥٠٩)، والترمذي (١٢٨٥)، والنسائي (٤٤٩٠)، وابن ماجه (٢٢٤٢)، وأحمد (٢٤٢٢٤)، وابن الجارود (٦٢٧)، وابن حبان (٤٩٢٨)، كلهم من طريق مخلد بن خفاف الغفاري.

ومخلد قال عنه البخاري: (فيه نظر). انظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٨٢-٨٣).

وقال أيضاً: (لا أعرف له غير هذا الحديث، وهذا حديث منكر). العلل الكبير، للترمذي (ص١٩١). وقال أبو حاتم: (وليس هذا إسناد تقوم به الحجة – يعني الحديث الذي يروي مخلد بن خفاف –... غير أني أقول به؛ لأنه أصلح من آراء الرجال). الجرح والتعديل (٨/ ٣٤٧). وقال العقيلي: (هذا الإسناد فيه ضعف). الضعفاء الكبير (٤/ ٢٣٠). وقال الترمذي – عقب الحديث –: (حديث حسن صحيح، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه، والعمل علىٰ هذا عند أهل العلم).

وقال أبو عوانة في مستخرجه (٣/ ٤٠٥): (اختلف أهل العلم في صحة هذا الحديث، وروي عن ثلاثة: عن هشام بن عروة رواه جرير، ومسلم بن خالد، ولعله عمر بن علي، فأما مسلم فليس بالثبت كما ينبغي، وأما عمر بن علي فإنه كان يدلس، ولعله أخذه عن مسلم بن خالد، وأما جرير فإن هذا الحديث ليس بمشهور عنه).

وعليه، فطرق الحديث لا تخلو من مقال، وقد ضعّفه الإمام أحمد، فقال: (ما أرىٰ لهذا الحديث أصلاً). العلل المتناهية، لابن الجوزي (٢/ ١٠٧). وأعله ابن حزم بجهالة مخلد بن خفاف. المحلىٰ (٤/ ٥٧). وهناك من صححه كابن القطان، وأيضاً حسّنه البغوي. والله أعلم. انظر: بيان الوهم والإيهام (٥/ ٢١٢)، شرح السنة، للبغوي (٨/ ١٦٣).

بن عمر بن حسين بن علي، وغيره، قالا: قال رسول الله ﷺ: «أقلّوا الخروج بعد هدأة الرِّجْل؛ فإن لله تعالىٰ دواب يبثهن في الأرض». قال ابن مروان: «في تلك الساعة» وقال: «فإن لله خلقاً» ثم ذكر نباح الكلب والحمير، نحوه. وزاد في حديثه: قال ابن الهاد: وحدثني شرحبيل الحاجب، عن جابر بن عبدالله عن رسول الله ﷺ مثله[1].

إسناده ضعيف، وهو حسن بمجموع طرقه وشواهده[2].

---

(١) كتاب: الأدب، باب: ما جاء في الديك والبهائم (٤/ ٣٢٧)، رقم (٥١٠٤).

(٢) ذكر الإمام أبو داود هذا الحديث من ثلاثة طرق:

الأول: طريق الليث عن خالد بن يزيد: إسناده ضعيف جداً؛ فيه سعيد بن زياد، قال الذهبي: (واهٍ)، وقال ابن حجر: (مجهول). انظر: الكاشف، للذهبي (١/ ٤٣٦)، تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٢٣٥).

الثاني: طريق الليث عن ابن الهاد عن علي بن عمر بن حسين: مرسل. وعلي بن عمر، قال عنه ابن حجر: (مستور). تقريب التهذيب (ص٢٣٥). وجاء عند أحمد (١٤٨٣٠)، والبخاري في الأدب (١٢٣٥): عن ابن الهاد عن عمر بن علي بن الحسين. وعمر: صدوق فاضل. انظر: تقريب التهذيب (ص٤١٦).

الثالث: طريق الليث عن ابن الهاد عن شرحبيل بن سعد عن جابر ﷺ، وإسناده ضعيف؛ شرحبيل متكلم فيه، وقد ضعّفه ابن معين والنسائي والدارقطني وغيرهم. انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (٢/ ٢٦٦).

والطريق الثاني والثالث، رواهما مروان الطَّاطَري، وحالهما كما عرفت، إلا أن العلة لم تكن من قِبَله.

وهناك طريق رابع: طريق ابن إسحاق عن محمد بن إبراهيم عن عطاء بن يسار عن جابر ﷺ: أخرجه أحمد (١٤٢٨٣)، والبخاري في الأدب (١٢٣٤)، وأبو يعلىٰ في مسنده (٢٣٢٧)، وابن خزيمة (٢٥٥٩)، وابن حبان (٥٥١٧)، والحاكم (١٦٣٢) وقال: (هذا حديث صحيح=

[١٤/ ١٠] – حدثنا الوليد بن عتبة، حدثنا مروان بن محمد، حدثنا سليمان بن بلال، حدثني هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة ﵂، قالت: قال النبي ﷺ: «بيت لا تمر فيه، جياع أهله»(١).

إسناده منكر(٢).

=علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه).

قال الألباني: (ابن إسحاق إنما أخرج له مسلم متابعة، ثم هو مدلس وقد عنعنه. وجملة القول: أن طرق الحديث الأربعة كلها معلولة، لكن الحديث بمجموعها قوي، يرتقي إلىٰ درجة الصحة. والله أعلم). سلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني (٤/ ٢٣).

قلت: قد صرّح ابن إسحاق بالسماع عند أبي يعلىٰ، فانتفت شبهة التدليس، وعليه يكون الإسناد حسنًا.

وحديث جابر ﵁ أصله في الصحيحين، بلفظ: (إذا كان جنح الليل، أو أمسيتم، فكفوا صبيانكم، فإن الشياطين تنتشر حينئذ، فإذا ذهبت ساعة من الليل فخلوهم، وأغلقوا الأبواب..). واللفظ للبخاري.

صحيح البخاري (٣٣٠٤)، صحيح مسلم (٢٠١٢). والله أعلم.

(١) كتاب: الأطعمة، باب: في التمر (٣/ ٣٦٢)، رقم (٣٨٣١).

وأخرجه ابن ماجه، رقم (٣٣٢٧)، وابن حبان (٥٢٠٦)، من طريق أحمد بن أبي الحواري، وأبو عوانة في مستخرجه (٨٣٣٧) عن محمد بن عوف الحمصي، وأبي الأزهر.

ثلاثتهم عن مروان به.

(٢) الحديث بهذا الإسناد قد أعلّه الأئمة، وكذلك حديث: (نعم الإدام الخل) عند ابن ماجه، رقم (٣٣١٦) – وسيأتي في هذه الدراسة برقم [٣٢/ ١٢] – قال الترمذي: (سألت محمدًا عن هذين الحديثين، فقال: لا أعلم أحدًا روىٰ هذين الحديثين غير يحيىٰ بن حسان، عن سليمان بن بلال، ولم يعرفهما محمد إلا من هذا الوجه). العلل الكبير (ص٣٠٢). =

ثالثاً: مروياته في سنن الإمام النسائي:

[١/ ١٥] – أخبرنا هارون بن محمد بن بكار بن بلال من كتابه، قال: حدثنا مروان بن محمد، قال: حدثنا عبدالعزيز بن محمد، قال: حدثنا محمد بن عبدالله بن الحسن، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سجد أحدكم فليضع يديه قَبْل ركبتيه ولا يبرك بروك البعير»(١).

إسناده فيه مقال(٢).

= وقال ابن أبي حاتم: (وسألت أبي عن حديث رواه مروان بن محمد الطَّاطَري، عن سليمان بن بلال، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: نعم الإدام الخل، وبيت لا تمر فيه جياع أهله؟، قال أبي: هذا حديث منكر بهذا الإسناد). العلل (٦/ ١٣١).

وأما متنه فقد أخرجه مسلم في صحيحه من طريق يحيىٰ بن حسّان، بلفظ: «لا يجوع أهل بيت عندهم التمر». انظر: صحيح مسلم، رقم (٢٠٤٦).

(١) كتاب: التطبيق، باب: أول ما يصل إلىٰ الأرض من الإنسان في سجوده (٢/ ٢٠٧)، رقم (١٠٩١).

وأخرجه أبو داود (٨٤٠)، والترمذي (٢٦٩)، وأحمد (٨٩٥٥)، والدارمي (١٣٦٠)، والدارقطني في سننه (١٣٠٤)، (١٣٠٥)، كلهم من طريق محمد بن عبدالله بن الحسن به.

(٢) قال الترمذي: (حديث غريب، لا نعرفه من حديث أبي الزناد إلا من هذا الوجه). وقال النووي: (رواه أبو داود والنسائي بإسناد جيد ولم يضعفه أبو داود). المجموع شرح المهذب، للنووي (٣/ ٤٢١).

قلت: أعلّه الإمام البخاري بمحمد بن عبدالله ويقال: ابن حسن، فقال: (ولا يتابع عليه، ولا أدري سمع من أبي الزناد أم لا؟). التاريخ الكبير، للبخاري (١/ ١٣٩).

وكذلك أعله ابن قيّم الجوزية، وقال: (والحديث – والله أعلم – وقع فيه وهم من بعض=

وقد تابع مروانَ الطَّاطَري علىٰ روايته: سعيدُ بن منصور[1]، عند أبي داود (٨٤٠)، وأحمد (٨٩٥٥)، ويحيىٰ بنُ حسَّان[2]، عند الدارمي (١٣٦٠)، ومحمدُ بنُ عبيدالله[3]، عند البخاري في تاريخه الكبير (١/ ١٣٩)، والدارقطني في سننه (١٣٠٥).

ورواه عن مروان أيضًا: محمود بن خالد الدمشقي[4]، عند الدارقطني في سننه (١٣٠٤).

[١٦/ ٢] – أخبرنا أحمد بن ناصح، قال: حدثنا مروان بن محمد، عن سعيد بن عبدالعزيز، عن سليمان بن موسىٰ، عن مكحول، عن عَنْبسة بن أبي سفيان، عن أم حبيبة، أن رسول الله ﷺ كان يقول: «من صلىٰ أربع ركعات قبل الظهر وأربعًا بعدها حرَّمه الله ﷻ علىٰ النار»[5].

=الرواة؛ فإن أوله يخالف آخره). زاد المعاد، لابن قيّم الجوزية (١/ ٢١٦-٢١٧).

وقد رد بعض أهل العلم علىٰ إعلال البخاري، فقالوا: لم يرد البخاري الجرح مطلقًا بل أراد التفرّد، ومحمد بن عبدالله وثّقه النسائي وغيره، فلا يضر تفرّده.

وكذلك أجابوا علىٰ تعليل ابن قيّم الجوزية، وقد يطول بسط الكلام عن هذا الحديث، والمجال لايتسع.

وللتفصيل أكثر، انظر: أصل صفة صلاة النبي ﷺ، للألباني (٢/ ٧٢٠-٧٢٤)، التبيان في تخريج وتبويب أحاديث بلوغ المرام، للشلاحي (٤/ ١٩٦-١٩٩). والله أعلم.

(١) ثقة. (المصنف: صاحب السنن). انظر: تقريب التهذيب (ص٢٤١).

(٢) ثقة. انظر: تقريب التهذيب (ص٥٨٩).

(٣) أبو ثابت المدني، شيخ البخاري. ثقة. انظر: تقريب التهذيب (ص٤٩٤).

(٤) ثقة، تقدم ذكره عند الحديث رقم [٣/ ٣].

(٥) كتاب: قيام الليل وتطوع النهار، باب: ثواب من صلّىٰ في اليوم والليلة ثنتي عشرة ركعة=

إسناده منقطع[1].

=(٣/ ٢٦٥)، رقم (١٨١٤).

(١) اختلف الأئمة في سماع مكحول من عَنْبَسَة بن أبي سفيان: فقيل لم يسمع منه. قاله أبو مُسْهِر، وابن معين (في رواية)، والبخاري، وأبو زرعة الرازي، وأبو حاتم، والنسائي، وغيرهم. انظر: سنن النسائي (١٨١٥)، جامع التحصيل، للعلائي (ص٢٨٥)، التلخيص الحبير (١/ ٢١٧).

وقال ابن عبدالبر: (قد صح عند أهل العلم سماع مكحول من عَنْبَسَة بن أبي سفيان، ذكر ذلك دُحَيم وغيره). التمهيد (١٧/ ١٩٤). والقول الأول أظهر؛ فإن قيل قد صحح سماعه دُحيم وهو شامي أعلم بحديث الشاميين، فالجواب: أن أبا مُسْهِر دمشقي وهو إمام أهل الشام في زمانه، قد أنكر سماعه، لاسيما وأغلب النقاد علىٰ إنكاره.

والحديث يُروىٰ عن عَنْبَسَة من وجوه:

الأول: من طرق عن مكحول عن عَنْبَسَة به، أخرجه أبو داود (١٢٦٩)، والنسائي (١٨١٤)، (١٨١٥)، وابن خزيمة في صحيحه (١١٩١)، والطبراني في الكبير (٤٤١)، والحاكم (١١٧٥)، وإسناده منقطع -كما تقدم -، وقال الذهبي: (الحديث معلل علىٰ وجوه، وهو منقطع ما بين مكحول وعَنْبَسَة). المهذب (٢/ ٩٠٤).

الثاني: مكحول عن مولىٰ لعَنْبَسَة عن عَنْبَسَة به: أخرجه أحمد (٢٦٧٧٢)، وإسناده ضعيف؛ فيه ابن لهيعة سيء الحفظ، ومولىٰ عَنْبَسَة مبهم، فهو مجهول لم يتبيّن لي من هو.

الثالث: محمد بن عبدالله الشُّعَيْثِي عن أبيه عن عَنْبَسَة به: أخرجه الترمذي (٤٢٧) وقال: (حسن غريب)، والنسائي (١٨١٧)، وابن ماجه (١١٦٠)، وأحمد (٢٧٤٠٣). قال النسائي: (هذا خطأ، والصواب حديث مروان من حديث سعيد بن عبدالعزيز). فعاد هذا الوجه إلىٰ الوجه الأول.

الرابع: الأوزاعي عن حسان بن عطية عن عَنْبَسَة به: أخرجه النسائي (١٨١٢)، وأحمد=

[٣/١٧] – أخبرنا محمود بن خالد قال: حدثنا مروان بن محمد قال: حدثنا عبدالله بن العلاء بن زَبْر قال: حدثني بُسْر بن عبيدالله، عن أبي إدريس الخولاني، عن حسان بن عبدالله الضَّمْري، عن عبدالله بن السعدي قال: وفدنا علىٰ رسول الله ﷺ، فدخل أصحابي فقضىٰ حاجتهم، وكنت آخرهم دخولاً، فقال: حاجتك، فقلت: يا رسول الله، متىٰ تنقطع الهجرة؟، قال رسول الله ﷺ: «لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار»(١).

=(٢٦٧٦٤)، والطبراني في الأوسط (٢٧٤٧)، وظاهره الصحة؛ فرواته ثقات، إلا أن الذهبي قال: (وهذا منقطع أيضاً). المهذب (٢/ ٩٠٥).

الخامس: أبو عبدالرحمن القاسم بن عبدالرحمن الدمشقي عن عَنْبَسَة به: أخرجه الترمذي (٤٢٨)، والنسائي (١٨١٣) مختصراً، والطبراني في الكبير (٤٥٣)، قال الترمذي: (حسن صحيح غريب من هذا الوجه).

والقاسم بن عبدالرحمن مختلف فيه:

وثقه ابن معين، والبخاري، والترمذي، ويعقوب بن سفيان، والعجلي وزاد: يكتب حديثه، وليس بالقوي.

وقال أحمد بن حنبل: (في حديث القاسم مناكير مما يرويه الثقات). وقال ابن سعد، ويعقوب بن شيبة: (منهم من يضعّفه). وقال ابن حبان: (يروي عن الصحابة المعضلات). وقال ابن حجر: (صدوق، يغرب كثيراً). انظر: العلل الكبير، للترمذي (ص١٨٩)، سير أعلام النبلاء (٥/ ١٩٤-١٩٥)، وميزان الاعتدال (٣/ ٣٧٣)، تقريب التهذيب (ص٤٥٠). والأظهر من حاله أنه صدوق له غرائب، وليس له متابع من وجه صحيح؛ فكل الطرق عن عَنْبَسَة لا تخلو من مقال. والله أعلم.

(١) كتاب: البيعة، باب: ذكر الاختلاف في انقطاع الهجرة (٧/ ١٤٧)، رقم (٤١٧٣).

إسناده مختلف فيه، وهو صحيح بمجموع طرقه[1]. وتابع مروانَ الطَّاطَري علىٰ

(١) ظاهر إسناده الصحة؛ فرجاله موثقون، إلا أن حسّان بن عبدالله الضَّمْري الشامي، متكلم فيه: وثقه العجلي، وابن حجر، وذكره ابن حبان في (الثقات). انظر: معرفة الثقات، للعجلي (١/ ٢٩٢)، الثقات، لابن حبان (٤/ ١٦٤)، تقريب التهذيب، لابن حجر (ص١٥٨).
وقال النسائي: (حسان ليس بالمشهور). ميزان الاعتدال، للذهبي (١/ ٤٧٩). وقال ابن القطان: (وعلة هذا الخبر، الجهل بحال حسان بن عبدالله؛ فإنه لا يعرف إلا برواية أبي إدريس عنه لهذا الحديث عن ابن السعدي). وقال في موضع آخر: (حسان بن عبدالله مجهول). بيان الوهم والإيهام، لابن القطان (٢/ ٤٤-٤٦).
وللحديث طرق أخرىٰ يتقوىٰ بها:
الأول: طريق إسماعيل بن عياش عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن مالك بن يخامر عن ابن السعدي، أخرجه أحمد (١٦٧١)، قال ابن حجر: (في إسناده إسماعيل بن عياش). الإصابة (٤/ ٤٨٩). وسكت عنه في الفتح (٧/ ٢٣٠). وقال الألباني: (إسناد شامي حسن، رجاله كلهم ثقات، وفي ضمضم بن زرعة كلام يسير). إرواء الغليل (٥/ ٣٤). وصحح إسناده في السلسلة الصحيحة (٤/ ٢٤٠).
الثاني: بسر بن عبيدالله عن أبي إدريس الخولاني عن ابن السعدي، أخرجه النسائي (٤١٧٢)، والطحاوي في شرح المشكل (٢٦٣٢). إسناده صحيح، رجاله ثقات، رجال الصحيح.
الثالث: عبدالله بن محيريز عن ابن السعدي، رواه عنه عطاء الخراساني، أخرجه أحمد (٢٢٣٢٤)، وبسر بن عبيدالله، أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٨٢٠)، وابن حبان في صحيحه (٤٨٦٦). قال ابن السكن: (وأرجو أن يكون الصحيح من هذه الروايات حديث عطاء الخراساني). انظر: بيان الوهم والإيهام، لابن القطان (٢/ ٤٧).
وقال الذهبي: (هذا غريب حسن). المهذب (٧/ ٣٥٢٢).
وفي الحكم علىٰ الحديث، قال ابن دقيق العيد: (في إسناده اختلاف). الإلمام بأحاديث=

روايته: عمرو بنُ أبي سلمة[1]، عند النسائي في الكبرىٰ (٨٦٥٦)، والطحاوي في شرح المشكل (٢٦٣١).

وإبراهيم بن عبدالله بن العلاء[2]، عند الطبراني في الأوسط (٦٨).

[١٨/ ٤] – أخبرنا أحمد بن عبدالواحد، قال: حدثنا مروان بن محمد، قال: حدثنا سعيد – وهو ابن عبدالعزيز – عن الزهري، قال: جاءني أبو بكر بن حزم بكتاب في رقعة من أدم، عن رسول الله ﷺ: هذا بيان من الله ورسوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾ [المائدة:١]، فتلا منها آيات، ثم قال: «في النفس مائة من الإبل، وفي العين خمسون، وفي اليد خمسون، وفي الرِّجْل خمسون، وفي المأمُومَة ثلث الدية، وفي الجائِفَة ثلث الدية، وفي المُنَقِّلَة خمس عشرة فريضة، وفي الأصابع عشر عشر، وفي الأسنان خمس خمس، وفي المُوضِحَة خمس»[3].

مختلف فيه[4].

=الأحكام (٢/ ٧٧٥). ومثله قال ابن عبدالهادي. انظر: المحرر في الحديث (ص٤٥٧).

وقد صححه أبو زرعة فقال: (الحديث صحيح مثبت عن عبدالله بن السعدي، كذا رواه الثقات الأثبات). تحفة الأشراف، للمزّي (٦/ ٤٠٢). واحتج به ابن تيمِيَّة في مجموع الفتاوىٰ (١٨/ ٢٨١). وهو كذلك؛ فهو صحيح بمجموع طرقه. والله أعلم.

(١) صدوق مشهور، في حديثه وهم، وضعفه ابن معين، وقال أبو حاتم: لا يحتج به. ميزان الاعتدال (٣/ ٢٦٢).

(٢) قال النسائي: (ليس بثقة). انظر: ميزان الاعتدال (١/ ٣٩).

(٣) كتاب: القسامة، باب: عقل الأصابع (٨/ ٥٩)، رقم (٤٨٥٦).

(٤) صحيفة أبي بكر بن حزم مختلف فيها. قال الإمام أحمد: (كتاب عمرو بن حزم في الصدقات=

[١٩/ ٥] – أخبرنا أحمد بن عبدالواحد، قال: حدثنا مروان – وهو ابن محمد –، قال: حدثنا خالد بن يزيد بن صالح بن صبيح المرّي، قال: حدثنا إبراهيم بن أبي عبلة، عن الوليد بن عبدالرحمن الجُرَشي، عن جبير بن نفير، عن سلمة بن نفيل الكندي، قال: كنت جالساً عند رسول الله ﷺ، فقال رجل: يا رسول الله، أذال الناس الخيل، ووضعوا السلاح، وقالوا: لا جهاد قد وضعت الحرب أوزارها، فأقبل رسول الله ﷺ بوجهه، وقال: «كذبوا، الآن الآن جاء القتال، ولا يزال من أمتي أمة يقاتلون علىٰ الحق، ويزيغ الله لهم قلوب أقوام، ويرزقهم منهم حتىٰ تقوم الساعة، وحتىٰ يأتي وعد الله، والخيل معقود في نواصيها الخير إلىٰ يوم القيامة، وهو يوحىٰ إلي أني مقبوض غير ملبث، وأنتم تتبعوني أفنادا، يضرب بعضكم رقاب بعض، وعقر دار المؤمنين الشام»[1].

=صحيح). تنقيح التحقيق، لابن عبدالهادي (٣/ ١١). وقال يعقوب بن سفيان: (ولا أعلم في جميع الكتب كتابًا أصح من كتاب عمرو بن حزم، كان أصحاب النبي ﷺ والتابعون يرجعون إليه). المعرفة والتاريخ (٢/ ٢١٦).

وقال ابن عبدالبر: (وقد روي مسنداً من وجه صالح، وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تستغني بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه التواتر في مجيئه؛ لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة). التمهيد (١٧/ ٣٣٨-٣٣٩). وذهب بعض أهل العلم كابن حزم، إلىٰ تضعيف الحديث؛ لضعف صحيفة أبي بكر بن حزم، فهي عندهم منقطعة لا تقوم بها حجة. انظر: المحلىٰ (٤/ ١٠٢). والأظهر صحة الحديث لاشتهاره، وتلقي العلماء له، وقد صححه الألباني، وقال: (وهو مرسل صحيح الإسناد، وله شاهد من حديث عبدالله بن عمرو). انظر: إرواء الغليل (٧/ ٣٠٠). وفي موضع آخر ضعّفه. انظر: ضعيف سنن النسائي (٤٨٥٦). والله أعلم.

(١) كتاب: الخيل، (٦/ ٢١٤)، رقم (٣٥٦١).

إسناده صحيح، رجاله ثقات[1].

[٦/٢٠] – أخبرني محمود بن خالد، عن مروان، أنبأنا معاوية بن سلام، عن يحيىٰ بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قام شهر رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه، ومن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه»[2].

إسناده صحيح، رجاله ثقات، وأصله في الصحيحين من غير طريق مروان الطَّاطَري[3].

---

(١) أحمد بن عبدالواحد: ثقة، وقد تقدم ذكره في حديث [٦/١٠]، وخالد بن يزيد، وابن أبي عبلة، والوليد بن عبدالرحمن، وجبير بن نفير: كلهم ثقات. انظر: تقريب التهذيب (ص٩٢، ١٣٨، ١٩١، ٥٨٢.

وللحديث طرق، أمثلها: ما أخرجه البزار (٣٧٠٢)، والطحاوي في شرح المشكل (٢٢٨)، والطبراني في الكبير (٦٣٥٨)، من طريق إبراهيم بن سليمان الأفطس عن الوليد بن عبدالرحمن عن جُبَير بن نُفَير به. وقال البزّار: (وهذا الحديث لا نعلم أحداً يرويه بهذه الألفاظ إلا سلمة بن نُفَيل، وهذا أحسن طريقًا يروىٰ في ذلك عن سلمة، ورجاله رجالٌ معروفون من أهل الشام، مشهورون، إلا إبراهيم بن سليمان الأفطس). قلت: وإبراهيم ثقة ثبت. انظر: تقريب التهذيب (ص٩٠). والله أعلم.

(٢) كتاب: الصيام، باب: ثواب من قام رمضان وصامه إيمانًا واحتسابًا (٤/ ١٥٧)، رقم (٢٢٠٧).

(٣) أخرجه الشيخان من طريق هشام الدستوائي عن يحيىٰ بن أبي كثير عن أبي سلمة به، وكذلك من طرق أخرىٰ. انظر: صحيح البخاري، رقم (١٩٠١)، (٢٠٠٩)، وصحيح مسلم، رقم (٧٥٩)، (٧٦٠).

ثالثاً: مروياته في سنن الإمام ابن ماجه:

[٢١/ ١] – حدثنا العباس بن الوليد الدمشقي قال: حدثنا مروان بن محمد قال: حدثنا ابن لهيعة، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبدالله ﷺ، قال: حدثني أبو سعيد الخدري ﷺ، أنه شهد علىٰ رسول الله ﷺ: أنه نهىٰ أن نستقبل القبلة بغائط أو ببول[1].

إسناده ضعيف[2].

[٢٢/ ٢] – حدثنا العباس بن الوليد الدمشقي قال: حدثنا مروان بن محمد قال: حدثنا ابن لهيعة، قال: حدثنا قيس بن الحجاج، عن حَنَش الصنعاني، عن عبدالله بن عباس ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال لابن مسعود ليلة الجن: «معك ماء؟»، قال: لا، إلا

---

(١) كتاب: الطهارة وسننها، باب: النهي عن استقبال القبلة بالغائط والبول (١/ ١١٦)، رقم (٣٢٠).

وأخرجه أحمد (١١٠٨٩) عن موسىٰ بن داود الضَّبِّي عن ابن لهيعة به.

(٢) علة الإسناد ابن لهيعة، سيء الحفظ، وقال ابن حجر: صدوق، رمي بالاختلاط بعد احتراق كتبه. انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٣١٩)، وذكر الذهبي أن العمل علىٰ تضعيف حديثه. انظر: الكاشف، للذهبي (١/ ٥٩٠)، وقبل بعض أهل العلم ما كان من رواية العبادلة عنه، وليس هذا منها. انظر: شرح علل الترمذي، لابن رجب (١/ ٤١٩-٤٢٠).

وقد نص الإمام أبو حاتم الرازي علىٰ نكارة ما يرويه مروان بن محمد عن ابن لهيعة، قال ابن رجب: (قال أبو حاتم الرازي: مروان بن محمد تأخر سماعه من ابن لهيعة، فهو يحدث عنه - يعني بمناكير -). شرح علل الترمذي، لابن رجب (٢/ ٧٥٦).

والنهي عن استقبال القبلة حال قضاء الحاجة جاء في الصحيحين، بلفظ: (فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شرّقوا وغربوا). انظر: صحيح البخاري (٣٩٤)، صحيح مسلم (٢٦٤). والله أعلم.

نبيذاً في سطيحة، فقال رسول الله ﷺ: «تمرة طيبة وماء طهور، صب علي». قال: فصببت عليه، فتوضأ به[1].

إسناده ضعيف[2].

[٣/٢٣] – حدثنا العباس بن الوليد وأحمد بن الأزهر، قالا: حدثنا مروان بن محمد قال: حدثنا يزيد بن السِّمْط قال: حدثنا الوَضِين بن عطاء، عن محفوظ بن علقمة، عن سلمان الفارسي رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ توضأ، فقلب جُبّة صوف كانت عليه، فمسح بها وجهه[3].

---

(١) كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء بالنبيذ (١/ ١٣٥)، رقم (٣٨٥).
وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٦٠٦) من طريق أسد بن موسىٰ عن ابن لهيعة به.

(٢) علّته ابن لهيعة، وقد تأخر سماع الطَّاطَري منه فحدّث عنه بمناكير – وقد تقدم الكلام علىٰ هذا في الحديث السابق – وهذا الحديث إحدىٰ مناكيره؛ ففي صحيح مسلم (٤٥٠) أنكر ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان مع النبي ﷺ ليلة الجن.
وقال البزار في مسنده (١٤٣٧): (وهذا الحديث لا يثبت لابن لهيعة؛ لأن ابن لهيعة كانت قد احترقت كتبه، فكان يقرأ من كتب غيره، فصار في أحاديثه أحاديث مناكير، وهذا منها). وقال الدارقطني: (تفرد به ابن لهيعة، وهو ضعيف الحديث). انظر: السنن (١/ ١٢٩).
وجاء الحديث في مسند ابن مسعود رضي الله عنه بنحو لفظه، أخرجه أبو داود (٨٤)، والترمذي (٨٨)، وابن ماجه (٣٨٤)، وإسناده ضعيف؛ مداره علىٰ أبي زيد، مولىٰ عمرو بن حريث، قال الترمذي – عقب الحديث –: (وإنما روي هذا الحديث عن أبي زيد، عن عبدالله، عن النبي ﷺ، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا تعرف له رواية غير هذا الحديث). والله أعلم.

(٣) كتاب: الطهارة وسننها، باب: المنديل بعد الوضوء وبعد الغسل (١/ ١٥٨)، رقم (٤٦٨)،=

إسناده ضعيف(١).

[٢٤/ ٤] – حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا المعلىٰ بن منصور، ح وحدثنا عبدالله بن أحمد بن بشير بن ذكوان الدمشقي قال: حدثنا مروان بن محمد، قالا: حدثنا الهيثم بن حميد قال: حدثنا العلاء بن الحارث، عن مكحول، عن عَنْبَسة بن أبي سفيان، عن أم حبيبة، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مسَّ فَرْجَه، فليتوضأ»(٢).

=(٣٥٦٤).

وأخرجه الطبراني في الأوسط (٢٢٦٥)، وفي الصغير (٩)، من طريق مروان الطَّاطَري به.

(١) قال الطبراني في (المعجم الصغير): (لا يروىٰ عن سلمان إلا بهذا الإسناد، تفرّد به مروان بن محمد الطَّاطَري).

قال البوصيري: (هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات، وفي سماع محفوظ عن سلمان نظر... وله شاهد من حديث معاذ بن جبل رواه الترمذي، وقال: غريب، وإسناده ضعيف، قال: ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء). مصباح الزجاجة، للبوصيري (١/ ٦٧).

قلت: فيه الوضين بن عطاء، مختلف فيه، وثقه أحمد بن حنبل وغيره، وقال أبو داود: (صالح الحديث)، وقال أبو حاتم: (يُعْرف ويُنْكَر)، وضعفه ابن سعد والجوزجاني، وقال ابن حجر: (صدوق سيء الحفظ). انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (٤/ ٣٣٤)، تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٥٨١).

ومحفوظ بن علقمة عن سلمان الفارسي، يقال: مرسل. انظر: تهذيب الكمال، للمزي (٢٧/ ٢٨٨)، وجزم الذهبي، فقال: (وأرسل عن سلمان الفارسي وغيره). تاريخ الإسلام (٣/ ٣٠٦). وقال ابن كثير: (ومنهم من أدخل بينهما يزيد بن مرثد، فالله أعلم). جامع المسانيد والسنن، لابن كثير (٣/ ٥٢٠). وعليه، فإسناده لا يثبت. والله أعلم.

(٢) كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من مس الذكر (١/ ١٦٢)، رقم (٤٨١). =

إسناده منقطع، والحديث صححه بعض الأئمة[1].

[٢٥/ ٥] – حدثنا محمود بن خالد والعباس بن الوليد الدمشقيان قالا: حدثنا مروان بن محمد قال: حدثنا رشدين قال: أنبأنا معاوية بن صالح، عن راشد بن سعد، عن أبي أمامة الباهلي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الماء لا يُنَجِّسه شيء إلا ما غلب علىٰ ريحه وطعمه ولونه»[2].

إسناده ضعيف[3].

=وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٧٢٤)، والترمذي في العلل الكبير (٥٤)، وأبو يعلىٰ (٧١٤٤)، والطحاوي في معاني الآثار (٤٥٠)، (٤٥١)، والطبراني في الكبير (٤٤٧)، (٤٥١)، وفي الأوسط (٣٠٨٤)، كلهم من طرق عن الهيثم بن حميد به.

(١) مكحول لم يسمع من عَنْبَسَة، قاله البخاري وأبو زرعة الرازي والنسائي، وغيرهم. وقد تقدم الكلام عن سماعه في الحديث رقم [١٦/ ٢]. وذهب بعض الأئمة إلىٰ صحة الحديث، كالإمام أحمد وأبي زرعة الرازي.

قال الترمذي: (وسألت أبا زرعة عن حديث أم حبيبة فاستحسنه، ورأيته كأنه يعده محفوظًا). العلل الكبير (ص٤٩). وذكر تصحيحه في السنن (١/ ١٢٩). وانظر: نيل الأوطار، للشوكاني (١/ ٢٥١).

والحديث يشهد له حديث بُسرة بنت صفوان ﷺ عند الترمذي (٨٢)، والنسائي (٤٤٥)، وغيرهما.

قال البخاري: (أصح شيء في هذا الباب حديث بُسْرة). سنن الترمذي (١/ ١٢٩). والله أعلم.

(٢) كتاب: الطهارة وسننها، باب: الحياض (١/ ١٧٤)، رقم (٥٢١).

(٣) في إسناده رشدين بن سعد، ضعيف سيء الحفظ. انظر: الكاشف، للذهبي (١/ ٣٩٦-٣٩٧)، تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٢٠٩). ويُروىٰ عن رشدين بن سعد مرسلاً أيضًا، قال=

[٦/٢٦] – حدثنا العباس بن الوليد الخلال الدمشقي قال: حدثنا مروان بن محمد، وأبو مُسْهِر، قالا: حدثنا خالد بن يزيد بن صبيح المري قال: حدثنا طلحة بن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما حسدتكم اليهود علىٰ شيء، ما حسدتكم علىٰ آمين، فأكثروا من قول آمين»(١).

إسناده ضعيف جداً(٢).

[٧/٢٧] – حدثنا العباس بن الوليد الدمشقي قال: حدثنا مروان بن محمد قال: حدثنا الهيثم بن حميد قال: حدثنا العلاء بن الحارث، عن القاسم أبي عبدالرحمن، أنه سمع معاوية بن أبي سفيان علىٰ المنبر يقول: كان رسول الله ﷺ يقول علىٰ المنبر قبل شهر رمضان: «الصيام يوم كذا وكذا، ونحن متقدمون، فمن شاء فليتقدم، ومن

=الشوكاني: (وصحح أبو حاتم إرساله. وقال الشافعي: لا يثبت أهل الحديث مثله. وقال الدارقطني: لا يثبت هذا الحديث. وقال النووي: اتفق المحدثون علىٰ تضعيفه). نيل الأوطار (١/ ٤٥). وقال البيهقي: (الحديث غير قوي، إلا أنا لا نعلم في نجاسة الماء إذا تغير بالنجاسة خلافاً). السنن الكبرىٰ (١/ ٣٩٣). ويشهد لشطره الأول (دون الاستثناء)، حديث ابن عباس ﷺ عند أصحاب السنن، صححه ابن حجر. انظر: فتح الباري (١/ ٣٤٢). والله أعلم.

(١) كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: الجهر بآمين (١/ ٢٧٩)، رقم (٨٥٧).

(٢) في إسناده طلحة بن عمرو الحضرمي، متروك. انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٢٨٣). ويشهد لمتنه حديث عائشة ﷺ، أخرجه ابن ماجه (٨٥٦)، وأحمد (٢٥٠٢٩)، وصححه ابن خزيمة (١٥٨٥)، وفي لفظ ابن ماجه: (.. وإنهم لا يحسدونا علىٰ شيء كما يحسدونا علىٰ السلام، وعلىٰ آمين). صححه الحافظ العراقي، والبوصيري. انظر: مصباح الزجاجة، للبوصيري (١/ ١٠٦)، فيض القدير، للمناوي (٥/ ٤٤١).

شاء فليتأخر»[1].

حديث منكر[2].

[٨/٢٨] – حدثنا عبدالله بن أحمد بن بشير بن ذكوان، وأحمد بن الأزهر، قالا: حدثنا مروان بن محمد قال: حدثنا أبو يزيد الخولاني، عن سيار بن عبدالرحمن الصدفي، عن عكرمة، عن ابن عباس ﷺ، قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»[3].

---

(١) كتاب: الصيام، باب: ما جاء في صيام يوم الشك (١/ ٥٢٧)، رقم (١٦٤٧).
وأخرجه الطبراني في الكبير (٨٨٠) من طريق يحيىٰ بن عثمان عن مروان الطَّاطَري به.

(٢) إسناده منقطع، ومتنه منكر.
القاسم بن عبدالرحمن، أبو عبدالرحمن الشامي، لم يسمع من معاوية ﷺ، وروايته عنه مرسلة. انظر: جامع التحصيل، للعلائي (ص٢٥٣). كما أنه متكلم فيه، فمنهم من يوثقه ومنهم من يضعّفه. انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٣/ ٢٩٩). وتابعه المغيرة بن فروة، عند أبي داود في سننه (٢٣٢٩)، ولم أقف علىٰ من تكلم في المغيرة بجرح أو تعديل، سوىٰ ذكر ابن حبان له في (الثقات) (٥/ ٤١٠)، وقال عنه ابن حجر: (مقبول). تقريب التهذيب (ص٥٤٣) أي إذا توبع وإلا فَلَيِّن الحديث، ومتابعة القاسم له لا تفيده؛ ففي إسنادها انقطاع.
كما أن هذا الحديث مخالف لما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ، ولفظه: (لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين..). صحيح البخاري (١٩١٤)، صحيح مسلم (١٠٨٢).
وقد قال الجورقاني: (هذا حديث منكر). الأباطيل والمناكير (٢/ ١١٩). والله أعلم.

(٣) كتاب: الزكاة، باب: صدقة الفطر (١/ ٥٨٥)، رقم (١٨٢٧). =

إسناده حسن(١).

[٩/٢٩] – حدثنا العباس بن الوليد الدمشقي قال: حدثنا مروان بن محمد قال: حدثنا عبدالعزيز بن محمد، عن داود بن صالح المدني، عن أبيه، قال: سمعت أبا سعيد الخدري ﷺ، يقول: قال رسول الله ﷺ: «إنما البيع عن تراض»(٢).

=وأخرجه أبو داود (١٦٠٩)، والحاكم (١٤٨٨)، ومن طريقه البيهقي في الكبرىٰ (٧٦٩٢) من طريق محمود بن خالد، وعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي.

والدارقطني في سننه (٢٠٦٧) من طريق إبراهيم بن عتيق العنسي.

والبيهقي في الصغير (١٢٤٠) من طريق العباس بن الوليد.

أربعتهم (محمود، والدارمي، والعنسي، والعباس) عن مروانَ الطَّاطَري به.

وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٠٧٥٨) من طريق حميد الطويل عن الحسن البصري عن ابن عباس ﷺ، وفيه انقطاع؛ الحسن لم يسمع من ابن عباس ﷺ. قاله أحمد، وابن معين، وابن المديني، وغيرهم. انظر: جامع التحصيل (ص١٦٣)، وإكمال تهذيب الكمال (٤/ ٨٣).

(١) لأجل أبي يزيد الخولاني، وشيخه سيَّار الصَّدَفي، فإنهما صدوقان. انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٢٦١، ٦٨٤). وقال الدارقطني بعد إيراد الحديث: (ليس فيهم مجروح). والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي.

وقال النووي: (رواه أبو داود بإسناد حسن). المجموع (٦/ ١٢٦). وفي الصحيحين عن ابن عمر ﷺ ما يدل علىٰ فرض زكاة الفطر. انظر: صحيح البخاري (١٥٠٤)، صحيح مسلم (٩٨٤).

(٢) كتاب: التجارات، باب: بيع الخيار (٢/ ٧٣٧)، رقم (٢١٨٥).

وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٤/ ٢٧٨)، عن عبدالعزيز الأويسي، وابن حبان في=

إسناده حسن[1].

[٣٠/ ١٠] – حدثنا العباس بن الوليد الدمشقي قال: حدثنا مروان بن محمد قال: حدثنا سليمان بن بلال قال: حدثني يحيىٰ بن سعيد، عن سعيد بن المسيّب، عن جابر بن عبدالله، والمِسْوَر بن مَخْرَمَة ﷺ، قالا: قال رسول الله ﷺ: «لا يرث الصبي حتىٰ يستهِل صارخًا»، قال: واستهلاله أن يبكي ويصيح أو يعطس[2].

=صحيحه (٤٩٦٧) من طريق سعيد بن عبدالجبار، والبيهقي في الكبرىٰ (١١٠٧٥) من طريق يحيىٰ بن سليمان بن نَضْلَة.

ثلاثتهم عن الدراوردي به.

فهم متابعون لمروانَ الطَّاطَري، والأويسي، ثقة، وسعيد: صدوق. انظر: تقريب التهذيب (ص٢٣٨، ٣٥٧).

وابن نضلة فيه مقال. انظر: لسان الميزان، لابن حجر (٨/ ٤٥٠).

(١) في إسناده العباس بن الوليد، صدوق، ومثله عبدالعزيز الدراوردي، وداود بن صالح المدني. انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص١٩٩، ٢٩٤، ٣٥٨). وقال البوصيري: (هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات). مصباح الزجاجة، للبوصيري (٣/ ١٧). وفيه نظر؛ لما تقدّم، وله شواهد لا تخلو من مقال، أمثلها حديث أبي هريرة ﷺ عند أبي داود (٣٤٥٨)، والترمذي (١٢٩٢)، وأحمد (١٠٩٢٢)، وقد جاء مرفوعًا، وموقوفًا، ورجح الدارقطني وقفه. انظر: علل الدارقطني (١١/ ٢١٠). والحديث صححه الألباني. انظر: إرواء الغليل (٥/ ١٢٥). والله أعلم.

(٢) كتاب: الفرائض، باب: إذا استهل المولود ورث (٢/ ٩١٩)، رقم (٢٧٥١).

وأخرجه الطبراني في الكبير (٢٣)، وفي الأوسط (٤٥٩٩)، وقال: (.. تفرد به مروان بن محمد).

مرسل[1].

(١) ظاهر إسناده أنه حسن؛ فرجاله ثقات عدا العباس بن الوليد، فهو صدوق. انظر: تقريب التهذيب (ص٢٩٤).

وقد أعلّه الدارقطني بالإرسال، وذكر بأن الوهم من مروان الطَّاطَري، فقال في جوابه عن الحديث: (يرويه سليمان بن بلال، واختلف عنه: فرواه مروان بن محمد عن سليمان بن بلال عن يحيىٰ بن سعيد عن ابن المسيّب عن جابر، والمِسْوَر بن مَخْرَمَة، عن النبي ﷺ، ووهم فيه. والصحيح: عن سليمان بن بلال عن يحيىٰ بن سعيد عن جابر والمِسْوَر، وسعيد بن المسيّب؛ أن رسول الله ﷺ قال:... مرسلاً). العلل (١٣/ ٣٥٩).

وله شواهد لا تخلو من مقال:

فحديث جابر رضي الله عنه أخرجه الترمذي (١٠٣٢)، وابن ماجه (١٥٠٨، ٢٧٥٠)، والنسائي في الكبرىٰ (٦٣٢٥)، وابن حبان (٦٠٣٢)، والحاكم (٨٠٢٢، ٨٠٢٣) وصححه ووافقه الذهبي.

كلهم من طرق عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه. قال الترمذي: (هذا حديث قد اضطرب الناس فيه..). وذكر بأنه يُروىٰ مرفوعاً، وموقوفاً عن جابر رضي الله عنه ورجح وقفه، وكذلك النسائي، والدارقطني. انظر: المجموع، للنووي (١٦/ ١١٠).

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أبي داود (٢٩٢٠) فيه ابن إسحاق مشهور بالتدليس عن الضعفاء والمجهولين وعن شر منهم، وقد عنعن، ولم أقف له علىٰ تصريح بالسماع. انظر: تعريف أهل التقديس، لابن حجر (ص٥١).

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه ابن عدي في الكامل (٥/ ٢٠)، فيه شريك بن عبدالله القاضي، سيء الحفظ، وكذلك ابن إسحاق مشهور بالتدليس ولم يصرّح بالسماع - وقد تقدم الكلام عنه آنفاً -.

فالحديث معل بالإرسال، وأمثل شواهده حديث جابر رضي الله عنه والراجح وقفه. والله أعلم.

[٣١/ ١١] – حدثنا محمد بن عبدالرحمن، قال: حدثنا مروان بن محمد قال: حدثنا ابن لهيعة قال: حدثني قُرّة بن حَيْوِئيل، عن الزهري، عن سالم بن عبدالله بن عمر، عن أبيه عبدالله بن عمر ﷺ، قال: «أمر رسول الله ﷺ بحدِّ الشِّفَار، وأن توارىٰ عن البهائم». وقال: «إذا ذبح أحدكم، فليُجْهِز»(١).

إسناده ضعيف(٢).

[٣٢/ ١٢] – حدثنا أحمد بن أبي الحواري، قال: حدثنا مروان بن محمد، قال: حدثنا سليمان بن بلال، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة ﷺ، قالت: قال رسول الله ﷺ: «نِعْم الإدام الخَلّ»(٣).

إسناده منكر(٤).

[٣٣/ ١٣] – حدثنا محمود بن خالد الدمشقي، قال: حدثنا مروان بن محمد،

---

(١) كتاب: الذبائح، باب: إذا ذبحتم فأحسنوا الذبح (٢/ ١٠٥٩)، رقم (٣١٧٢).

(٢) مداره علىٰ ابن لهيعة، وهو سيء الحفظ – وقد تقدّم الكلام عليه –، وشيخه قُرّة ضعيف. انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (٣/ ٣٨٨). وأعلّه البوصيري بابن لهيعة، ثم قال: (وله شاهد من حديث شَدَّاد بن أَوْس، رواه مسلم في صحيحه وأصحاب السنن الأربعة). مصباح الزجاجة، للبوصيري (٣/ ٢٣٣).

(٣) كتاب: الأطعمة، باب: الائتدام بالخل (٢/ ١١٠٢)، رقم (٣٣١٦).

(٤) أعل إسناده البخاري، وأبو حاتم، وقد تقدم الكلام عليه عند حديث رقم [١٤/ ١٠].
وأما متنه فقد أخرجه مسلم في صحيحه من طريق يحيىٰ بن حسَّان، بلفظ: «نعم الأدم – أو الإدام – الخَلّ»، ومن طريق يحيىٰ بن صالح الوُحَاظي بدون شك، فقال: (نعم الأدم). انظر: صحيح مسلم، رقم (٢٠٥١).

قال: حدثنا محمد بن مهاجر، قال: حدثني العباس بن سالم الدمشقي، قال: نُبِّئت عن أبي سَلَّامٍ الْحَبَشِيِّ، قال: بعث إلي عمر بن عبدالعزيز فأتيته علىٰ بريد، فلما قدمت عليه، قال: لقد شققنا عليك، يا أبا سَلَّام في مركبك، قال: أجل، والله يا أمير المؤمنين، قال: والله، ما أردت المشقة عليك، ولكن حديث بلغني أنك تحدث به، عن ثوبان، مولىٰ رسول الله ﷺ، في الحوض، فأحببت أن تشافهني به، قال: فقلت: حدثني ثوبان، مولىٰ رسول الله ﷺ، أن رسول الله ﷺ، قال: «إن حوضي ما بين عدن إلىٰ أَيْلة أشد بياضًا من اللبن، وأحلىٰ من العسل، أكاويبه كعدد نجوم السماء، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدًا، وأول من يرده علي فقراء المهاجرين، الدُّنْسُ ثيابًا، والشُّعْثُ رءوسًا، الذين لا ينكحون المنعمات، ولا يفتح لهم السُّدَد». قال: «فبكىٰ عمر حتىٰ اخْضَلَّت لحيته»، ثم قال: «لكني قد نكحت المنعمات، وفُتِحَت لي السُّدَد، لا جرم أني لا أغسل ثوبي الذي علىٰ جسدي حتىٰ يتسخ، ولا أدهن رأسي حتىٰ يشعث»[1].

صحيح، وهذا إسناد منقطع[2].

***

(١) كتاب: الزهد، باب: ذكر الحوض (٢/ ١٤٣٨)، رقم (٤٣٠٣).

(٢) لقوله: (نُبِّئت عن أبي سَلَّام). والحديث أخرجه مسلم من غير طريق أبي سَلَّام عن ثوبان ﷺ برقم (٢٣٠١)، كما أخرجه عن أبي ذر، وعبدالله بن عمرو، وعقبة بن عامر ﷺ، وغيرهم.

المبحث الثالث

منهج الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري في النقد

لا يخفىٰ علىٰ كل باحث أهمية أقوال أهل العلم المحققين في توضيح مناهج النقاد، وقيمة نقولاتهم في تفسير ألفاظ الأئمة واستعمالاتهم، لا سيما إن كان هؤلاء المحققون من أهل الاستقراء التام، كالحافظ الذهبي وأمثاله؛ فإن هذه الأقوال تساهم في خروج الباحث بنتيجة دقيقة للمنهج الذي يدرسه.

والإمام الطَّاطَري رغم أنه ممن يعتد به في النقد، إلا أني لم أقف علىٰ من فسّر شيئًا من منهجه وآرائه النقدية، وقد يكون سبب ذلك في عدم تصنيفه، أو ربما لقلة آرائه واستعمالاته في النقد إلىٰ جانب أقوال النقاد المشهورين.

وقد وقفت علىٰ أقوالٍ وآراء للإمام الطَّاطَري قد تبرز جانبًا من منهجه في النقد، وذلك من خلال ما يلي:

أولاً: عنايته ببيان أسماء الرواة وضبطها:

لقد اعتنىٰ أهل النقد بهذا الجانب، وأشاروا إليه في مصنفاتهم[1]، وكان للإمام مروان بن محمد الطَّاطَري عناية بهذا النوع، ومن الأمثلة علىٰ ذلك:

(١) انظر: معرفة أنواع علوم الحديث، لابن الصلاح (ص٣٢٣)، حيث قال: (النوع الثامن والأربعون: معرفة من ذكر بأسماء مختلفة أو نعوت متعددة، فظن من لا خبرة له بها أن تلك الأسماء أو النعوت لجماعة متفرقين: هذا فن عويص، والحاجة إليه حاقة، وفيه إظهار تدليس المدلسين، فإن أكثر ذلك إنما نشأ من تدليسهم).

١- ضبطه لاسم الرواي:

قال أبو داود في حديث رواه في سننه رقم (٤٩٠٥): (حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا يحيىٰ بن حسَّان، حدثنا الوليد بن رباح... قال أبو داود: قال مروان بن محمد: هو رباح بن الوليد، - سمع منه -، وذكر أن يحيىٰ بن حسَّان وهم فيه).

وقال أبو داود: (صوابه رباح بن الوليد)[١]. ورجحه ابن عساكر[٢]، وقال المِـزِّي: (وهو الصواب فيما قاله أبو داود وغيره)[٣]، ورجحه ابن حجر[٤].

قال مُغُلْطاي: (الناس كلهم ذكروه في (حرف الراء) حاشا يحيىٰ بن حسَّان التِّنِّيسِي وحده، ونص الناس علىٰ وهمه في ذلك، وقالوا: الوليد بن رباح رجل تابعي أعلىٰ من هذا في الطبقة، فلا يكاد يلتبس بهذا)[٥].

قلت: وقد ذكره يحيىٰ بن حسّان علىٰ الصواب أيضـًا في روايته عند الطبراني، علىٰ ما ذكر ابن حجر[٦].

٢- ذِكْرُه لاسم الراوي واسم أبيه وقد يذكر من بعده - أحيانـًا -: قال أبو زرعة الدمشقي: (أخبرني محمود بن خالد، قال: سمعت مروان بن محمد يقول: عبد ربه بن سليمان بن زيتون: ثقة)[٧].

---

(١) سنن أبي داود (٣/ ١٥).

(٢) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (١٨/ ٣٤).

(٣) تحفة الأشراف، للمزي (٤/ ٢٤٦).

(٤) انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر (٣/ ٢٣٥).

(٥) إكمال تهذيب الكمال، لـمُغُلْطاي (٤/ ٣٢٢).

(٦) انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر (٣/ ٢٣٥).

(٧) تاريخ أبي زرعة الدمشقي، لأبي زرعة (ص٣٣٤).

٣- قد يذكر ما يميّز الراوي من لقب أو نحوه، حتىٰ لا يشتبه:

١- قال الإمام مروان الطَّاطَري: (حدثنا رديح بن عطية، مؤذن بيت المقدس، وكان ثقة)[١].

٢- وقال أيضاً: (حدثنا يزيد بن السّمْط الصنعاني، وكان جليساً لسعيد بن عبدالعزيز، وكان ثقة)[٢].

ثانياً: عنايته ببيان نسبة الرواة:

١- قال أبو زرعة الدمشقي: (حدثني محمود بن خالد قال: سمعت مروان بن محمد يقول: عثمان بن أبي سودة، وزياد بن أبي سودة، من أهل بيت المقدس، ثقتين، ثبتين)[٣].

٢- وقال أيضاً: (أخبرني محمود بن خالد قال: سمعت مروان بن محمد يقول: عتبة بن أبي حكيم ثقة، من أهل الأردن)[٤].

٣- وقال أيضاً: (أخبرني محمود بن خالد، قال: سمعت مروان بن محمد يقول: عبد ربه بن سليمان بن زيتون: ثقة، من أهل فلسطين)[٥].

٤- وقال الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري: (حدثنا سليمان بن موسىٰ، الكوفي، ثقة)[٦].

---

(١) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٣/ ٥١٨).

(٢) المصدر نفسه (٩/ ٢٦٨).

(٣) تاريخ أبي زرعة الدمشقي، لأبي زرعة (ص٣٣٨).

(٤) تهذيب الكمال، للمزي (١٩/ ٣٠١).

(٥) تاريخ أبي زرعة الدمشقي، لأبي زرعة (ص٣٣٤).

(٦) تاريخ دمشق، لابن عساكر (٢٢/ ٣٩٣).

٥- وقال أيضاً: (حدثني مسلمة العدل، شيخ من أهل داريا)[١].

ثالثاً: عنايته ببيان موقع الرواة من الشيخ:

١- قال الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري:) أعلم الناس بالأوزاعي وبحديثه وفتياه عشرة أنفس، أولهم: هِقْل، والثاني: يزيد بن السّمْط، والثالث: عبد السلام بن مَكْلبة)[٢].

٢- وقال أيضاً: (كان محمد بن شعيب يفتي في مجلس الأوزاعي، وهو الرابع من العشرة الذين كانوا أعلم الناس بالأوزاعي وبحديثه وفتياه)[٣].

٣- وقال أيضاً: (نظرنا في كتب أصحاب الأوزاعي فما رأيت أحداً أصح حديثاً عن الأوزاعي من عمر بن عبدالواحد)[٤].

٤- وقال أبو زرعة الدمشقي: (حدثني أحمد بن أبي الحواري قال: قال لي مروان بن محمد: إذا كتبت حديث الأوزاعي عن الوليد بن مسلم، فما تبالي من فاتك)[٥].

رابعاً: تقديمه حديث بعض الثقات علىٰ بعض:

١- قال الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري: (لما قدم علينا ليث بن سعد جالس سعيد بن عبدالعزيز، فنشط سعيد للحديث، فكنا بما يحدثنا سعيد أسرّ مِنّا بما يحدثنا

(١) تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥٨/ ٢٥).

(٢) المصدر نفسه (٣٦/ ٢٢٢).

(٣) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٧/ ٢٨٦).

(٤) تاريخ دمشق، لابن عساكر (٤٥/ ٢٨٤).

(٥) تاريخ أبي زرعة الدمشقي، لأبي زرعة (ص٣٨٤).

ليث)[1].

٢- كان الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري يُقَدّم الهيثم بن حميد علىٰ يحيىٰ بن حمزة في الحديث، كان يحيىٰ جريئاً يقرأ من كتب كل أحد، والهيثم كان أشد تحفّظا[2].

خامساً: عنايته بسماعات الرواة وتثبته في ذلك:

١- قال أبو زرعة الدمشقي: (أخبرني أبي عن مروان بن محمد قال: قلت لمعاوية بن سَلَّام: سمع جدك من كعب؟ قال: لا أدري)[3].

٢- قال الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري: لم يسمع معاوية بن سَلَّام من جده أبي سَلَّام إلا حديثاً واحداً، وهو: (من قال: سبحان الله وبحمده مائة مرة)[4].

٣- قال أبو زرعة الدمشقي: (حدثني محمد بن زرعة الرعيني، قال: سألت مروان بن محمد عن مكحول، سمع من عَنْبَسة بن أبي سفيان؟، فلم ينكر ذلك)[5].

قلت: قال ابن معين: (قال أبو مُسْهِر: لم يسمع مكحول من عَنْبَسة بن أبي سفيان، ولا أدري أدركه أم لا؟)[6]. وقال البخاري: (لم يسمع مكحول من عَنْبَسة

(١) تاريخ أبي زرعة الدمشقي، لأبي زرعة (ص٣٦١).

(٢) انظر: تهذيب الكمال، للمزي (٣٠/ ٣٧٣).

(٣) تاريخ أبي زرعة الدمشقي، لأبي زرعة (ص٣٧٤).

(٤) انظر: جامع التحصيل، للعلائي (ص٢٨٢).

(٥) تاريخ أبي زرعة الدمشقي، لأبي زرعة (ص٣٢٨).

(٦) تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، لابن معين (٤/ ٤٣٩).

بن أبي سفيان شيئًا)[1]. وكذلك قال أبو زرعة [2]، وأبو حاتم[3].

وعدم إنكار الإمام مروان الطَّاطَري سماع مكحول من عَنْبَسَة يحتمل أمرين:

الأول: عدم علمه بثبوت السماع، من عدمه؛ لذا لم ينكره.

الثاني: أنه يذهب إلىٰ سماع مكحول من عَنْبَسة، وهو بذلك يخالف أبا مُسْهِر الدمشقي، وابن معين، والبخاري، وأبو زرعة، وأبو حاتم، وغيرهم، الذين ينكرون سماعه.

إلا أنه في هذا الرأي لم يتفرّد، بل وافقه بعض الأئمة، قال ابن عبدالبر: (قد صح عند أهل العلم سماع مكحول من عَنْبَسة بن أبي سفيان، ذكر ذلك دُحَيم وغيره)[4]. والقول بعدم سماعه أظهر؛ وهو قول أكثر أئمة هذا الشأن. والله أعلم.

٤- قال الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري - عند ذكر عبدالرحمن بن عائذ الأزدي -: (هذا من مشيخة أهل الشام، من العتق، من أصحاب معاذ - يعني ابن جبل رضي الله عنه -)[5].

قلت:لم أقف علىٰ من ذكر سماع ابن عائذ من معاذ بن جبل رضي الله عنه، وقد قال أبو حاتم الرازي: (ابن عائذ لم يدرك معاذاً، وهذا خطأ)[6]. وقال ابن الملقن: (أرسل عن

(١) العلل الكبير، للترمذي (ص٤٩)، جامع التحصيل، للعلائي (ص٢٨٢).

(٢) المراسيل، لابن أبي حاتم (ص٢١٢).

(٣) علل الحديث، لابن أبي حاتم (٢/ ٤٢٥).

(٤) التمهيد، لابن عبدالبر (١٧/ ١٩٤).

(٥) علل الحديث، لابن أبي حاتم (٤/ ٥٣٦).

(٦) المصدر نفسه.

معاذ وغيره)[1].

وذكر الأئمة أن روايته عن علي بن أبي طالب ﷺ مرسلة، وعلي ﷺ متأخر عن وفاة معاذ ﷺ بأكثر من عشرين سنة، فكيف بروايته عن معاذ؟، قال الحافظ ابن حجر: (قال أبو حاتم: روايته عن علي مرسلة، فإذا كان كذلك فعن معاذ أشد إرسالا)[2].

سادساً: تنوّع كلامه في الراوة:

١- ربما بيّن موطن الراوي ونسبته دون أن يذكره بجرح أو تعديل، كما قال في ترجمة مَسْلَمة العدل: (شيخ من أهل داريّا)[3].

٢- قد يوثّق الراوي مطلقاً دون قيد، كتوثيقه لشيخه رباح بن الوليد الذِّماري[4]، ورُدَيْح بن عطيّة[5]، وبُسْر بن عبيدالله الحضرمي[6]. وقد يوثّقه بقيد، فيقول: أثبت الناس بفلان، ونحو ذلك، كقوله: (كان أعلم الناس بالأوزاعي وبمجلسه وحديثه وفتياه عشرة أنفس.. - ثم ذكرهم-)[7]، وكقوله: (ما رأيت أحداً أصح حديثاً عن الأوزاعي من عمر بن عبدالواحد)[8].

---

(١) البدر المنير، لابن الملقن (٢/ ٤٢٨).

(٢) التلخيص الحبير، لابن حجر (١/ ٢٩٤).

(٣) تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥٨/ ٢٥).

(٤) المصدر نفسه (١٨/ ٣٥).

(٥) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٣/ ٥١٨).

(٦) تاريخ أبي زرعة الدمشقي، لأبي زرعة (ص٣٤٥).

(٧) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٩/ ١٢٣).

(٨) المصدر نفسه (٦/ ١٢٢).

وهو في توثيقه للرواة موافقٌ لجمهور النقاد، ولم أقف علىٰ تفرّد له إلا في توثيقه لشيخه سليمان بن موسىٰ الزهري[1]، وقد تكلّم فيه الأئمة، والأقرب أن محله الصدق[2]. والله أعلم.

٣- أنه قد يثني علىٰ الراوي خيراً، فيكون محمولاً علىٰ عبادته وصلاحه، كما قال في إبراهيم بن جِدار: (كان في زمانه أعبد أهل الشام)[3]. وكذلك قوله في عبدالعزيز بن الوليد ابن أبي السائب: (ما أدركت أحداً أفضل من ابن أبي السائب)[4]. وكل ذلك يفهم من خلال السياق.

***

(١) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (٢٢/ ٣٩٣).

(٢) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (٢/ ٢٢٦).

(٣) تاريخ دمشق، لابن عساكر (٦/ ٣٧٥).

(٤) المصدر نفسه (٣٦/ ٣٦٨).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أما بعد: فهذه أهم نتائج الدراسة:

١- للإمام مروان بن محمد الطَّاطَري منزلة علمية عند العلماء عامة، وعند أهل الشام خاصة، وقد شهد له بذلك كبار الأئمة والنقاد، منهم: أحمد بن حنبل، وابن معين، وأبو حاتم الرازي، وغيرهم.

٢- يعتبر الإمام مروان بن محمد الطَّاطَري من أئمة الجرح والتعديل ممن يعتمد قولهم، وقد ذكره الإمام الذهبي في الطبقة السابعة من طبقات الحفاظ، طبقة ابن مهدي، وبهز بن أسد، وعفّان بن مسلم، وأضرابهم.

٣- تنوّع أخذه عن الشيوخ، فأخذ عنهم في شتىٰ الأمصار إلا أن جُلّهم من بلاد الشام عامة، ومن دمشق خاصة، وقد تنوّعت مراتبهم النقدية: فبلغت نسبة الثقات منهم: ٦٠٪، ومن دونهم من أهل الصدق: ٢٢,٢٢٪، والمستور والمقبول ومن لم يتبيّن حاله: ٨٩,٨٪، والضعفاء: ٨٩,٨٪.

٤- إن ما قيل في جرحه ليس له اعتبار، وقد رده الحافظان الذهبي وابن حجر، وأما إيراد العقيلي له في (الضعفاء) فلكونه مرجئا.

٥- بلغت مروياته في الكتب الستة (٣٣) حديثًا (غير مكرر)، منها: (٤) في صحيح مسلم، و(١٠) في سنن أبي داود، و(٦) في سنن النسائي، و(١٣) في سنن ابن ماجه، وأما الترمذي فخرّج له في (العلل الكبير). وبلغ عدد أحاديثه الصحيحة والحسنة (١٩) حديثًا، والضعيفة (٨)، وشديدة الضعف والمنكرة (٥)، وحديث مختلف فيه، وأغلب مروياته الضعيفة جاءت عند ابن ماجه، وفي جميعها لم تكن

العلة منه سوىٰ في حديث واحد، نص الإمام الدارقطني علىٰ أنه وهم فيه.

٦- للإمام مروان الطَّاطَري منهج في النقد، برزت ملامحه في عنايته ببيان أسماء الرواة وضبطها، وبيان نسبة الرواة، وموقعهم من شيخهم، وعنايته بالسماعات، كما تنوّع كلامه فيهم، فقد يوثق مطلقاً، أو يقيّد، أو يسكت ولا يذكر فيه جرحاً ولا تعديلا، وقد يثني علىٰ صلاحه وعبادته دون غيرها.

*** توصيات البحث:**

- دراسة مناهج أئمة النقد المغمورين، ممن يعتمد قولهم في الجرح والتعديل، وجمع أقوالهم النقدية، وجمع مروياتهم ودراستها.
- العناية بأقوال المحققين من أهل الاستقراء التام، ممن أوضحوا مراد أئمة النقد في اصطلاحاتهم، كالحافظ الذهبي وأمثاله.

وختاماً، هذا جهد المُقِل، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خلل وتقصير ونسيان فمن نفسي والشيطان والله ورسوله منه بريئان.

والله أعلم، وصلىٰ الله وسلم وبارك علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

***

ثبت المصادر والمراجع

- **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، الجورقاني، الحسين بن إبراهيم، المحقق: د. عبدالرحمن الفريوائي، دار الصميعي، الرياض، ط٤، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- **الأدب المفرد**، البخاري، محمد بن إسماعيل، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، القسطلاني، أحمد بن محمد (ت: ٩٢٣هـ)، ط٧، مصر، المطبعة الكبرىٰ الأميرية، ١٣٢٣هـ.
- **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، الخليلي، خليل بن عبدالله، المحقق: د. محمد سعيد عمر، مكتبة الرشد - الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، الألباني، محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ)، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- **الإصابة في تمييز الصحابة**، ابن حجر، أحمد بن علي، المحقق: عادل أحمد عبدالموجود، وآخر، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- **أصل صفة صلاة النبي ﷺ**، الألباني، محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ)، ط١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٢٧هـ.
- **إكمال تهذيب الكمال**، البكجري، مُغُلْطاي بن قِلِيج (ت: ٧٦٢هـ)، المحقق: عادل بن محمد، وغيره، ط١، د.م، الفاروق الحديثة، ٢٠٠١م.
- **الإلمام بأحاديث الأحكام**، ابن دقيق العيد، تقي الدين محمد بن علي، المحقق: حسين الجمل، دار المعراج الدولية - لبنان، دار ابن حزم - السعودية، ط٢، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م.
- **الأنساب**، السمعاني، عبد الكريم بن محمد (ت: ٥٦٢هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن يحيىٰ المعلمي وغيره، ط١، حيدر أباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.

- **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، ابن الملقن، عمر بن علي، المحقق: مصطفىٰ أبو الغيط، وآخرون، ط١، الرياض، دار الهجرة، ١٤٢٥هـ.
- **بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام**، علي بن محمد، ابن القطان (ت: ٦٢٨هـ)، المحقق: د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة - الرياض، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- **تاريخ ابن معين (رواية الدوري)**، ابن معين، يحيىٰ بن معين البغدادي (ت: ٢٣٣هـ)، المحقق: د. أحمد محمد نور، ط١، مكة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- **تاريخ أبي زرعة الدمشقي**، أبو زرعة الدمشقي، عبدالرحمن بن عمرو (ت: ٢٨١هـ)، المحقق: شكر الله نعمة الله القوجاني، د.ط، دمشق، مجمع اللغة العربية، د.ت.
- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، الذهبي، محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، ط١، د.م، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م.
- **التاريخ الكبير**، البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت: ٢٥٦هـ)، د.ط، حيدر أباد، دائرة المعارف العثمانية، د.ت.
- **تاريخ دمشق**، ابن عساكر، علي بن الحسن (ت: ٥٧١هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة، د.ط، د.م، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- **تاريخ مولد العلماء ووفياتهم**، الربعي، محمد بن عبدالله (ت: ٣٧٩هـ)، المحقق: د. عبدالله الحمد، ط١، الرياض، دار العاصمة، ١٤١٠هـ.
- **التبيان في تخريج وتبويب أحاديث بلوغ المرام**، الشلاحي، خالد بن ضيف الله، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٣هـ.
- **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**، المزي، يوسف بن عبدالرحمن (ت: ٧٤٢هـ)، المحقق: عبدالصمد شرف الدين، ط٢، د.م، المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- **تحفة المحتاج إلىٰ أدلة المنهاج**، ابن الملقن، عمر بن علي، المحقق: عبدالله اللحياني، دار حراء - مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦هـ.

- **تذكرة الحفاظ**، الذهبي، محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، اليحصبي، القاضي عياض (ت:٥٤٤هـ)، المحقق: ابن تاويت الطنجي وغيره، ط١، المغرب، مطبعة فضالة، ١٩٦٥م - ١٩٨٣م.
- **تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس**، ابن حجر، أحمد بن علي، المحقق: د. عاصم القريوتي، ط١، الأردن، مكتبة المنار، ١٤٠٣هـ.
- **تغليق التعليق علىٰ صحيح البخاري**، ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، المحقق: سعيد عبدالرحمن القزقي، ط١، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.
- **تقريب التهذيب**، أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد - سوريا، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- **التلخيص الحبير**، ابن حجر، أحمد بن علي، المحقق: حسن بن عباس، ط١، مصر، مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ.
- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، المحقق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي، وغيره، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.
- **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**، ابن عبدالهادي، محمد بن أحمد، المحقق: سامي بن جاد الله، وغيره، أضواء السلف - الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- **تهذيب التهذيب**، ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ط١، الهند، دائرة المعارف، ١٣٢٦هـ.
- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، المزي، يوسف بن عبدالرحمن (ت: ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- **الثقات**، ابن حبان، محمد بن حبان البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، ط١، حيدر أباد، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ.
- **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، العلائي، خليل بن كيكلدي (ت: ٧٦١هـ)، المحقق: حمدي عبدالمجيد السلفي، ط٢، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

- **جامع المسانيد والسُّنَن الهادي لأقوم سَنَن**، ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: د. عبدالملك بن عبدالله الدهيش، ط٢، بيروت، دار خضر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- **الجرح والتعديل**، ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، ط١، حيدر أباد، دائرة المعارف العثمانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ - ١٩٥٢م.
- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، أبو نعيمالأصبهاني، أحمد بن عبدالله، د.ط، مصر، السعادة، ١٣٩٤هـ.
- **ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل**، الذهبي، محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، المحقق: عبدالفتاح أبو غدة، ط٤، بيروت، دار البشائر، ١٤١٠هـ.
- **الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه**، البيهقي، أحمد بن الحسين، المحقق: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، بإشراف محمود بن عبد الفتاح النحال، الروضة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٥م.
- **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر(ت: ٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة - بيروت، مكتبة المنار الإسلامية - الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، الألباني، محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ)، ط١، الرياض، مكتبة المعارف، د.ت.
- **سنن ابن ماجه**، ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية.
- **سنن أبي داود**، أبو داود السِّجِسْتاني، سليمان بن الأشعث (ت: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، بيروت، المكتبة العصرية، د.ت.
- **سنن الترمذي**، الترمذي، محمد بن عيسىٰ (ت: ٢٧٩هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر وغيره، ط٢، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- **سنن الدارقطني**، الدارقطني، علي بن عمر (ت: ٣٨٥هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وغيره، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

- **سنن الدارمي**، الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن، المحقق: حسين سليم أسد، دار المغني - السعودية، ط١، ١٤١٢هـ.
- **السنن الصغرىٰ (المجتبىٰ)**، النسائي، أحمد بن شعيب (ت: ٣٠٣هـ)، المحقق: عبدالفتاح أبو غدة، ط٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- **السنن الكبرىٰ**، البيهقي، أحمد بن الحسين، المحقق: محمد عبد القادر عطا، ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
- **السنن الكبرىٰ**، النسائي، أحمد بن شعيب، المحقق: حسن عبد المنعم شلبي، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٢١هـ.
- **سنن سعيد بن منصور**، سعيد بن منصور الخراساني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، الهند، الدار السلفية، ١٤٠٣هـ.
- **سؤالات عثمان بن طالوت البصري للإمام أبي زكريا يحيىٰ بن معين**، جمعه وحققه: محمد بن علي الأزهري، ط١، القاهرة، الفاروق الحديثة، ١٤٢٨هـ.
- **سير أعلام النبلاء**، الذهبي، محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرناؤوط، ط٣، د.م، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- **شرح السنة**، البغوي، الحسين بن مسعود، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وآخر، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
- **شرح علل الترمذي**، ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، المحقق: د. همام عبدالرحيم سعيد، ط١، الأردن، مكتبة المنار، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- **شرح مشكل الآثار**، الطحاوي، أحمد بن محمد، المحقق: شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.
- **شرح معاني الآثار**، الطحاوي، أحمد بن محمد، المحقق: محمد زهري، وآخر، ط١، د.م، عالم الكتب، ١٤١٤هـ.
- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، ابن حبان، محمد بن حبان البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

- **صحيح ابن خزيمة**، ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، المحقق: د.محمد مصطفىٰ الأعظمي، د.ط، بيروت، المكتب الإسلامي.
- **صحيح البخاري**، البخاري، محمد بن إسماعيل (ت:٢٥٦هـ)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، د.م، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- **صحيح سنن أبي داود**، الألباني، محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ)، ط١، الكويت، مؤسسة غراس، ١٤٢٣هـ.
- **صحيح مسلم**، النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- **صفة صلاة النبي** ﷺ (الأصل)، الألباني، محمد ناصر الدين، مكتبة المعارف - الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ.
- **طبقات الحفاظ**، السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ)، ط١، بيروت، الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
- **علل الحديث**، ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، المحقق: مجموعة باحثين بإشراف: د.سعد الحميّد، ود.خالد الجريسي، ط١، د.م، مطابع الحميضي، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- **العلل الكبير**، الترمذي، محمد بن عيسىٰ (ت: ٢٧٩هـ)، ترتيب: أبو طالب القاضي، المحقق: صبحي السامرائي، وغيره، ط١، بيروت، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٩هـ.
- **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، المحقق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، ط٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، الدارقطني، علي بن عمر، المحقق: محفوظ الرحمن السلفي، ط١، الرياض، دار طيبة، ١٤٠٥ هـ، [من مجلد ١-١١]، ومن[١٢-١٥]: محمد الدباسي، ط١، الدمام، دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ.
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ابن حجر، أحمد بن علي، عناية وإشراف: محمد فؤاد عبدالباقي، ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

- **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، المناوي، عبدالرؤوف بن تاج العارفين، المكتبة التجارية الكبرىٰ – مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.
- **القاموس المحيط**، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ)، المحقق: مكتب التحقيق بمؤسسة الرسالة، ط٨، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.
- **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، الذهبي، محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، المحقق: محمد عوامة، ط١، جدة، دار القبلة، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.
- **الكامل في التاريخ**، ابن الأثير، علي بن أبي الكرم (ت: ٦٣٠هـ)، المحقق: عمر عبدالسلام تدمري، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
- **لسان الميزان**، ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، المحقق: عبدالفتاح أبو غدة، ط١، د.م، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م.
- **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، المحقق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – حلب، ط١، ١٣٩٦هـ.
- **مجموع الفتاوىٰ**، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، جمعها: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، د.ط، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.
- **المجموع شرح المهذب**، النووي، يحيىٰ بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، د.ط، د.م، دار الفكر، د.ت.
- **المحرر في الحديث**، ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد الحنبلي (ت: ٧٤٤هـ)، المحقق: د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي، وغيره، ط٣، لبنان، دار المعرفة، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
- **المحلىٰ بالآثار**، ابن حزم، علي بن أحمد (ت: ٤٥٦هـ)، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.
- **مختصر استدراك الحافظ الذهبي علىٰ مستدرك أبي عبدالله الحاكم**، ابن الملقن، عمر بن علي (ت: ٨٠٤هـ)، المحقق: عبدالله اللحيدان، وسعد آل حميِّد، ط١، الرياض، دار العاصمة، ١٤١١هـ.
- **مختصر سنن أبي داود**، المنذري، عبدالعظيم بن عبدالقوي (ت: ٦٥٦هـ)، المحقق: محمد صبحي حلاق، ط١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.

- **المراسيل**، ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، المحقق: شكر الله نعمة الله قوجاني، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧هـ.
- **مستخرج أبي عوانة**، أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق، المحقق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة - بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- **المستدرك علىٰ الصحيحين**، الحاكم، محمد بن عبدالله (ت: ٤٠٥هـ)، المحقق: مصطفىٰ عبدالقادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- **مسند أبي يعلىٰ**، أبو يعلىٰ، أحمد بن علي، المحقق: حسين سليم، دمشق، دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٤هـ.
- **مسند البزار**، البزّار، أحمد بن عمرو، المحقق: د. محفوظ الرحمن، وغيره، ط١، المدينة، مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٩م.
- **مسند الشاميين**، الطبراني، سليمان بن أحمد، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
- **المسند**، أحمد بن محمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وغيره، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
- **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، البوصيري، أحمد بن أبي بكر (ت: ٨٤٠هـ)، المحقق: محمد المنتقىٰ الكشناوي، ط٢، بيروت، دار العربية، ١٤٠٣هـ.
- **المصنف**، ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد، المحقق: كمال الحوت، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.
- **المصنف**، الصنعاني، عبدالرزاق بن همام، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - الهند، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- **المعجم الأوسط**، الطبراني، سليمان بن أحمد، المحقق: طارق عوض الله وآخر، د.ط، القاهرة، دار الحرمين، د.ت.
- **المعجم الصغير**، الطبراني، سليمان بن أحمد (ت: ٣٦٠هـ)، المحقق: محمد شكور أمرير، ط١، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- **المعجم الكبير**، الطبراني، سليمان بن أحمد، المحقق: حمدي السلفي، ط٢، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، د.ت.
- **معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم**، العجلي، أحمد بن عبدالله (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: عبدالعليم البستوي، ط١، المدينة، مكتبة الدار، ١٤٠٥هـ.
- **معرفة أنواع علوم الحديث** = (مقدمة ابن الصلاح)، ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن (ت: ٦٤٣هـ)، المحقق: أ.د. نور الدين عتر، د.ط، سوريا، دار الفكر، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- **المعرفة والتاريخ**، الفسوي، يعقوب بن سفيان، المحقق: أكرم ضياء العمري، الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.
- **المغني في الضعفاء**، الذهبي، محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، المحقق: أ.د. نور الدين عتر، د.ط، د.م، د.ن، د.ت.
- **المنتقى من السنن المسندة**، ابن الجارود، عبدالله بن علي، المحقق: عبدالله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- **المهذب في اختصار السنن الكبير**، الذهبي، محمد بن أحمد، المحقق: دار المشكاة للبحث العلمي، بإشراف: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، الذهبي، محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.
- **النهاية في غريب الحديث**، ابن الأثير، المبارك بن محمد (المتوفى: ٦٠٦هـ)، المحقق: طاهر أحمد الزاوي وغيره، د.ط، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- **نيل الأوطار**، الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ)، المحقق: عصام الدين الصبابطي، ط١، مصر، دار الحديث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

***

List of Sources and References

- ***Abatil wa-al-Manakir wa-al-Sahih wa-al-Mashahir***, Aljorgani, Alhussain Ibn Ibrahim, Investigator: Dr. Alfariowai, Abdulrahman, Dar Al-Sumai, Riyadh, Ed. 4, 2002.
- ***Al-Adab al-Mufrad***, Al-Bukhari, Mohammed Ibn Ismail, Investigator: Al-Abdulbaqi, Mohammed Fowad, Al-Bashayer Islamic Publishing House, Beirut, Ed. 3, 1989.
- ***Irshad Al Sari Li Sharh Sahih Al Bukhari***, Al-Qastalani, Ahmed Ibn Mohammed (D. 1517), Ed. 7, Egypt, Al-Amiriah Supreme Print.
- ***Al-Irshād fī ma'rifat 'ulamā' al-ḥadīth***, Al-Khalili, Khalil Ibn Abdullah, Investigator: Dr. Omar, Mohammed Saeed, Al-Rushd Library- Riyadh, Ed. 1, 1988.
- ***Irwa' al-ghalil fi takhrij ahadith manar al-sabil***, Al-Albani, Mohammed Nasser Al-Din (D. 1999), Ed. 2, Beirut, Islamic Office, 1985.
- ***Al-Isaba fi Tamyiz al-Sahaba***, Ibn Hajar, Ahmed Ibn Ali, Investigator: Abdulmawjod, Adel Ahmed and other, Ed. 1, Beirut, Scientific Books House, 1994.
- ***Aṣl ṣifat ṣalāt al-Nabī,*** Al-Albani, Mohammed Nasser Al-Din (D. 1999), Ed. 1, Al-Mararif Library, 2006.
- ***Ikmal ththib alkmal, Al-Bakjari***, Mughultai Ibn Qulaij, (D. 1167), Investigator: Mohammed, Adel and Other, Ed. 1, n.d, Al-Farouq Modern Publishing House, 2001.
- ***Alilmam ba'hadith ala'hkam***, Ibn Daqiq Al-Eid, Taqi-uddin Mohammed Ibn Ali, Investigator: Al-Jamal, Hussein, Al-Miraj Inter. Publishing House, Lebanon, Dar Ibn Hazm – KSA, Ed. 2, 2002.
- ***Kitab Al-Ansab***, Al Sam'ani, Abdulkareem Ibn Mohammed, (D. 1167), Verified: Al-Malami, Abdulrahman Ibn Yahya and other, Ed. 1, Hyderabad, Council of the Department of Ottoman knowledge, 1962.
- ***Al-Badr al-munīr fī takhrīj al-aḥādīth wa-al-āthār al-wāqi'ah fī al-sharḥ al-kabīr***, Ibn Al-Mulaqen, Omar Ibn Ali, Investigator: Abu Algheit, Mostafa, and others, Ed. 1, Riyadh, Dar Al-Hijra, 2004.
- ***Bayan al-wahm wal iham fi kitab al-ahkam***, Ali Ibn Mohammed, Ibn Al-Qattan, (D. 1231), Investigator: Dr. Ayat Saeed, Al Hussein, Dar Taibah- Riyadh, Ed. 1, 1997.
- ***Tārīkh ibn Ma'īn (Al-Dawri Transmission)***, ibn Ma'īn, Yahya ibn Ma'īn Al-Baghdadi (D. 847), Investigator: Dr. Nour, Ahmed Mohammed, Ed. 1, Makkah, The Center for Scientific Research and Restoration of Islamic Heritage, 1979.
- ***Tārīkh Abi-Zarah Al-Damashqi***, Abdulrahman Ibn Amro, (D. 894), Verified: AL-Qujani, Shukrallah Nematallah, n. ed., Damascus, Arabic Language Complex, n.d.

- ***Tārīkh al-Islām wa-wafayāt al-mashāhīr wa-al-a'lām***, Al Dhahabi, Mohammed Ibn Ahmed, (D. 1347), Investigator: Dr. Marouf, Bashar Awad, Ed. 1, n.d, Dar Al-Gharb Al-Islami, 2003.
- ***Al-Tārīkh al-Kabīr (The Great History)***, Al-Bukhari, Mohammed Ibn Ismail, (D. 870), n. ed., Hyderabad, Council of the Department of Ottoman knowledge, n.d.
- ***Tārīkh Demashq (The History of Damascus)***, Ibn Asaker, Ali Ibn Al-Hassan (D. 1175), Investigator: Gharamah, Amro, n. ed., n.d, Dar Al-Fikr, 1995.
- ***Tarikh mawlid aleulama' wawafayatihim (History of Birth and Death of Islamic Scholars)***, Al-Rebai, Mohammed Ibn Abdullah (D. 989), Investigator: Dr. Al-Hamad, Abdullah, Ed. 1, Riyadh, Dar alasma publisher, 1990.
- ***At-Tibyan Fi Takhrij Wa Tabwib Ahadith Bulugh Al-Maram***, Al-Shalahi, Khalid Ibn Dhaif Allah, Al-Resalah International Publisher, Ed. 1, 2012.
- ***Tuhfat al'ashraf bimaerifat al'atraf***, Al-Mazi, Yusuf Ibn Abdulrahman, (D. 1341), Investigator: Sharaf-Uddin, Abdulsamad, Ed.2, n.d, Islamic Office and Al-Dar Al-Qayemah, 1983.
- ***Tuhfat al-Muhtaj ila-adelat al-Minhaj***, Ibn Almulaqan, Omar Ibn Ali, Investigator: Allahiani, Abdullah, Dar Hera, Makkah Al-Mukaramah, Ed. 1, 1986.
- ***Tathkerat Al-Huffadh, Al-Dhahabi***, Mohammed Ibn Ahmed, (D. 1344), Ed. 1, Beirut, Scientific Books House, 1998.
- ***Tartib al-madarik wa-taqrib al-masalik***, Al-Yahsubi, Alqadhi Ayadh (D. 1149), Investigator: Ibn Taweet Al-Tanji and other, Ed. 1, Morocco, Fadhalah Publisher, 1965 / 1983.
- ***Taerif 'ahl altaqdees bi-maratib almawsufin bi-altadlees***, Ibn Hajar, Ahmed Ibn Ali, Investigator: Dr. Al-Qaruti, Asem, Ed. 1, Jordan, Al Manar Library, 1983.
- ***Taghlik Al-Taleek ala Ṣaḥīḥ al-Bukhārī***, Ibn Hajar, Ahmed Ibn Ali Al-Asqalani (D. 1448), Investigator: Al-Qazqi, Saeed Abdulrahman, Ed. 1, Beirut, Islamic Office, 1985.
- ***Taqreeb al-tatheeb***, Ibn Hajar, Ahmed Ibn Ali Al-Asqalani (D. 1448), Investigator: Awamah, Mohammed, Dar Al Rasheed - Syria, Ed. 1, 1986.
- ***Talkhis al-habir***, Ibn Hajar, Ahmed Ibn Ali, Investigator: Abbas, Hassan, Ed.1, Egypt, Cordoba Establishment, 1995.
- ***al-Tamhid lima fil Muwatta min al-Maani wa al-Asanid***, Ibn Abdulbar, Yusuf Ibn Abdullah, Investigator: Al Alawi, Mostafa Ibn Ahmed and other, Ministry of General Endowment and Islamic Affairs, Morocco, 1967.
- ***Tanqīḥ al-Taḥqīq fī aḥādīth al-ta'līq***, Ibn Abdulhadi, Mohammed Ibn Ahmed, Investigator: Jadallah, Sami and other, Adhwa Al-Salaf, Riyadh, Ed. 1, 2007.
- ***Tahtheeb Al-Tahtheeb***, Ibn Hajar, Ahmed Ibn Ali Al-Asqalani (D. 1448), Ed.1, India, Encyclopedia, 1908.
- ***Tahtheeb Al Kamal Fi Asmaa Al Rijal***, Al-Mazi, Yusuf Ibn Abdulrahman (D. 1341), Investigator: Dr. Bashar Awad Marouf, Ed. 1, Beirut, Al-Resalah Establishment, 1980.
- ***Al-Thiqat, Ibn Hebban***, Mohammed Ibn Hebban Al-Busti (D. 965), Ed. 1, Hyderabad, Council of the Department of Ottoman knowledge, 1973.

- ***Jama' althsil fi a'hkam almrasil***, Al-Alaai, Khalil Ibn Kekldi (D. 1360), Investigator: Al-Salafi, Hamdi Abdulmajeed, Ed. 2, Beirut, The World of Books, 1986.
- ***Jama' almsanid walsnn alhadi la'koum snn, Ibn Katheer***, Ismail Ibn Omar Al-Damashqi (D. 1372), Investigator: Dr. Abdulmalik, Abdullah Al-Duhaish, Ed. 2, Beirut, Dar Khadhr, 1998.
- ***Al-jarh wa al-ta'dil, Ibn Abi Hatem***, Abdulrahman Ibn Mohammed Al-Razi (D. 939), Ed. 1, Hyderabad, Council of the Department of Ottoman knowledge, Beirut, Restoration of Arabic Heritage House, 1952.
- ***Hilyat al-Awliya' wa-Tabaqat al-Asfiya***, Abu Naeem Al-Asbahani, Ahmed Ibn Abdullah, n. ed., Al-Saadah, 1974.
- ***The Mention of Whom Sayings are certified in Al-jarh wa al-ta'dil***, Al Dhahabi, Mohammed Ibn Ahmed, (D. 1347), Investigator: Abu Ghada, Abdulfattah, Ed. 4, Beirut, Dar Al-Bashair, 1990.
- C***ontradicting between Al-Imam Al-Shafeai and Al-Imam Abu Hanifah and his companions***, al-Bayhaqi, Aḥmad ibn Ḥusayn, Investigator: Scientific Research Team in Al-Rawdhah Company, supervised by Alnahal, Mahmoud Abdulfattah, Dar Al-Rawdhah for Publishing and Distribution, Ed. 1, 2015.
- ***Zad al-Ma'ad fî Hadyî Khayr al-'Ibâd***, Ibn Qayyim al-Jawziyya, Mohammed Ibn Abi Baker (D. 1350), Al-Resalah Establishment - Beirut, Al Manar Islamic Library – Kuwait, Ed. 27, 1994.
- ***Selselat al-Ahadith as-Sahihah wa Shai'e men feqheha wa Fawa'edha***, Al-Albani, Mohammed Nasser Al-Din (D. 1999), Ed. 1, Riyadh, Al Maaref Library, n.d.
- ***Sunan Ibn Mājah***, Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, Investigator: Abdulbaqi, Mohammed Foad, Arab Books Restoration House.
- ***Sunan Abī Dāwūd***, Abū Dā'ūd al-Sijistānī, Sulaymān ibn al-Ash'ath, (D. 888), Investigator: Mohammed Mohi-uddin Abdulhamid, no. ed., Beirut, Contemporary Library, n.d.
- ***Sunan at-Tirmidhī***, at-Tirmidhī, Muḥammad ibn Īsā, (D. 829), Investigator: Shaker, Ahmed Mohammed and other, Ed. 2, Egypt, Mostafa Al Babi Al Halabi Library Company, 1975.
- ***Sunan ad-Dāraquṭnī***, ad-Dāraquṭnī, Alī ibn 'Umar, (D. 995), Investigator: Al-Arnaout, Shuaib, and other, Ed. 1, Beirut, Al-Resalah Establishment, 2004.
- ***Sunan Ad Darimi, Ad Darimi***, Abdullah Bin Abdur Rahman, Investigator: Asad, Hussain Salim, Dar Al-Mughni- KSA – Ed.1, 1991.
- ***As-Sunan Al-Sughra*** (Al-Mujtaba), al-Nasā'ī, Ahmed ibn Shua'ib, (D. 915), Investigator: Abu Ghada, Abdulfattah, Ed. 2, Aleppo, Islamic Prints Library, 1986.
- ***As-Sunan al-Kubra (al-Bayhaqi)***, al-Bayhaqi, Aḥmad ibn Al Hussain, Investigator: Ata, Mohammed Abdulqader, Ed. 3, Beirut, Scientific Books House, 2003.

- ***As-Sunan Al-Kubra***, al-Nasā'ī, Ahmed ibn Shua'ib, Investigator: Shalabi, Hassan Abdulmonem, Ed. 1, Beirut, Al-Resalah, 2000.
- ***Sunan Saeed Ibn Mansour***, Al-Khurasanī, Saeed Ibn Mansour, Verfied by: Al-Aadhami, Habibu-rahman, Ed. 1, India, Ad-dar As-salafiah, 1993.
- ***The Questions of Othman Ibn Talout Al-Basri to Imam Abi Zakaria Yahya ibn Ma'īn***, authored and verified: Al-Azhari, Mohammed Ibn Ali, Ed. 1, Cairo, AL-Farouq Modern Prints, 2007.
- ***Siar Alam Al Noblaa***, Al Dhahabi, Mohammed Ibn Ahmed, (D. 1347), Investigator: a group of investigators under supervision of Al-Arnaout, Shuaib, Ed. 3, n.d, Al-Resalah, 1985.
- ***Sharh as-Sunnah***, al-Baghawi, Al Hussein Ibn Masoud, Investigator: Al-Arnaout, Shuaib and other, Ed. 2, Islamic Office, 1983.
- ***Sharh 'Ilal At'Tirmidhi***, Ibn Rajab, Abdulrahman Ibn Ahmed Al-Hanbali (D. 1393), Investigator: Dr. Saeed, Hammam Abdulraheem, Ed. 1, Jordan, Al-Manar Library, Ed. 1, 1987.
- ***Sharḥ Mushkil al-Āthār***, al-Ṭaḥāwī, Aḥmad bin Muḥammad, Investigator: Al-Arnaout, Shuaib, Ed. 1, Al-Resalah, 1994.
- ***Sharḥ Maani al-Āthār***, al-Ṭaḥāwī, Aḥmad bin Muḥammad, Investigator: Zuhri, Muhammad, Ed. 1, n.d., The World of Books, 1994.
- ***Ṣaḥīḥ Ibn Hebban bi Tartib Ibn Bilban***, Ibn Hebban, Mohammed Ibn Hebban Al-Busti (D. 965), Investigator: Al-Arnaout, Shuaib, Ed. 2, Beirut, Al-Resalah, 1993.
- ***Sahih Ibn Khuzaimah***, Ibn Khuzimah, Mohammed Ibn Ishaq, Investigator: Dr. Al-Aadhami, Mohammed Mostafa, n. ed., Beirut, Islamic Office.
- ***Ṣaḥīḥ al-Bukhārī***, Al-Bukhari, Mohammed Ibn Ismail, (D. 870), Investigator: Al-Nasser, Mohammed Zuhair Ibn Nasser, Ed. 1, n.d., Toq Al-Naja, 2001.
- ***Sunan Abī Dāwūd***, Al-Albani, Mohammed Nasser Al-Din (D. 1999), Ed. 1, Kuwait, Geras Establishment, 2002.
- ***Ṣaḥīh Muslim*** , an-Naysābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj (D. 875), Investigator: Abdulbaqi, Mohammed Foad, n. ed., Beirut, Arab Books Restoration House, n.d.
- ***The Modality of Prophet Mohammed Prayer (Sifat Salat Alnabi),*** Al-Albani, Mohammed Nasser Al-Din (D. 1999), Ed. 1, Al-Mararif Library, Ed. 1, 2006.
- ***Tabaqat Al-Hofadh,*** al-Suyūṭī, Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr (D. 1505), Ed. 1, Beirut, Scientific Books, 1983.
- ***Ilal Al-Hadith***, Ibn Abi Hatem, Abdulrahman Ibn Mohammed Al-Razi (D. 983), Investigator a group of researcher under supervision of Dr. Alhumaid, Saad & Aljuraisi, Khalid, Ed. 1, Al-Humaidhi, 2006.
- ***Al-ilal Al-Kabir***, Eisa, Mohammed, (D. 279), ordered by: Al-Qadhi, Abu Talib, Investigator: Al-Samiraei, Subhi, and other, Ed. 1, Beirut, The World of Books, Al-Nahdah Al-Arabia Library, 1989.
- ***Al-'Ilal al-mutanāhiyah fī al-aḥādīth al-wāhiyah***, Ibn Al-Jawzi, Abdulrahman Ibn Ali, Investigator: Irshad-ul-Haq Al-Athari, Traditional Science Dept., Faisalabad, Pakistan, Ed. 2, 1981.

- ***Ilal al-wāridah fī al-aḥādīth al-Nabawīyah***, Alī ibn Umar ad-Dāraquṭnī, Investigator: Al-salafi, Mahfouz Al-Rahman, Ed. 1, Riyadh, Dar Taibah, 1984 (from Folder 11-1) and (from Folder 12-15): Al-Daibasi, Mohammed, Ed. 1, Dammam, Dar Ibn Al-Jawzi, 2006.
- ***Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī***, Ibn Hajar, Ahmed Ibn Ali, under the care and supervision: Abdulbaqi, Mohammed Foad and Al-Khatib, Moheb-ud-din, House of Knowledge Publisher - Beirut, 1959.
- ***Faidh Al-Qadīr Sharh Al-Jāmi' Al-Shaghīr***, Al-Manawi, Abdulraouf Ibn Taj Al-Arifin, The Great Commercial Library- Egypt, Ed. 1, 1937.
- ***Al-Qāmūs al-Muḥīṭ***, Al-Fairūzābādī, Mohammed Ibn Ya'qūb (D. 1414), Investigator: Investigation Office at Al-Resalah Establishment, Ed. 8, Beirut, Al-Resalah, 2005.
- ***Al-Kashif fi ma'rifah man lahu riwayah fi al-kutub al-sittah***, Al Dhahabi, Mohammed Ibn Ahmed, (D. 1347), Investigator: Awamah, Mohammed, Ed. 1, Jeddah, Dar Al-Qiblah, 1992.
- ***Al-Kāmil fī al-tārīkh***, Ibn Al-Athir, Ali Ibn Abi Al-Karam (D. 1233), Investigator: Tadmori, Omar Abdulsalam, Ed. 1, Beirut, Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1997.
- ***Lisān al-mīzān***, Ibn Ḥajar, Ahmed Ibn Ali al-ʿAsqalānī, (D. 1449), Investigator: Abu Ghada, Abdulfattah, Ed. 1, n.p, Dar Al-Bashair Al-Islamia, 2002.
- ***Almajruheen min almuhaditheen wa-al-duafa' wa-al-mutrawkeen***, Ibn Hebban, Mohammed Ibn Hebban Al-Busti, Investigator: Zaid, Mahmoud Ibrahim, Dar El-Waai, Aleppo, Ed. 1, 1976.
- ***Majmu' Al-Fatawa***, Ibn Taymiyyah, Ahmed Ibn Abdulhalim, (D. 1328), combination of: Qassim, Abdulrahman Ibn Mohammed, n. ed., Al-Madinah Al-Munawarah, King Fahad Complex, 1995.
- ***Al-Majmū‘: sharḥ al-Muhadhab, al-Nawawī***, Yaḥyā ibn Sharaf, (D. 1277), n. ed., n. p., Dar Al-Fiqr, n.d.
- ***Al-muḥarrar fī al-Hadīth, Ibn Abdulhadi***, Mohammed Ibn Ahmed Al-Hanbali (D. 1343), Investigator: Dr. Yusuf Abdulrahman Al-Marashli and other, Ed. 3, Lebanon, Dar Al-Marifah, 2000.
- ***Al-Muhalla Bil Athar***, Ibn Hazm, Ali Ibn Ahmad (D. 1064), n. ed., Dar Al-Fiqr, n.d.
- ***Mukhtaṣar istidrāk al-Ḥāfiẓ al-Dhahabī 'alá Mustadrak Abī 'Abd Allāh al-Ḥākim***, Ibn Al-Mulaqan, Omar Ibn Ali (D. 1401), Investigator: Alluhaidan, Abdullah & Al-Humaid, Saad, Ed. 1, Dar Al-Asima, 1990.
- ***Mukhtaṣar Sunan Abī Dāwūd***, Al-Munthri, Abdulazim Ibn Abdulqawi (D. 1258), Investigator: Hallaq, Mohammed Subhi, Ed. 1, Riyadh, Al-Marif Library, 2010.
- ***Al-Marasil***, Ibn Abi Hatem, Abdulrahman Ibn Mohammed Al-Razi (D. 939), Investigator: Qujani, Shukrallah Nematallah, Ed. 1, Beirut, Al-Resalah, 1977.
- ***Extract of Abī 'Awāna***, Abī 'Awāna, Ya'qūb Ibn Ishaq, Investigator: Al-Damashqi, Ayman Ibn Aref, Dar Al-Marifah, Beirut, Ed. 1, 1998.

- ***Al-Mustadrak ʻalá al-Ṣaḥīḥayn***, Al-Hakim, Mohammed Ibn Abdullah (D. 1014), Investigator: Atta, Mostafa Abdulqader, Ed. 1, Beirut, Scientific Books House, 1990.
- ***Musnad Abu Yala***, Abu Yala, Ahmed Bin Ali, Investigator: Salim, Hussein, Al Ma'moun Heritage Publisher, Ed. 1, 1984.
- ***Musnad Al-Bazzar***, Al-Bazzar, Ahmed Ibn Amro, Investigator: Dr. Mahfouz Al-Rahman and other, Ed. 1, Dar Al-Olum & Al-Hikam, 2009.
- ***Musnad al-Shāmīyīn***, At-Ṭabarānī, Sulaymān Ibn Ahmad, Investigator: Al-Salafi, Hamdi Ibn Abdulmajeed, Al-Resalah, Beirut, Ed. 1, 1984.
- ***Al-Musnad***, Ahmed Ibn Mohammed Ibn Hanbal, Investigator: Al-Arnaout, Shuaib, Ed. 1, Beirut, Al-Resalah, 2000.
- ***Miṣbāḥ al-zujājah fī Zawā'id Ibn Mājah***, Albusairi, Ahmed Ibn Abi Baker (D. 1436), Investigator: Al-Kishnawi, Mohammed Al-Muntaqa, Ed.2, Beirut, Dar AL-Arabia, 1983.
- ***Al-Musanaf***, Ibn-Abī-Šaiba, Abdallāh Ibn-Muḥammad, Investigator: Alhot, Kamal, Ed. 1, Riyadh, Al-Rushd Library, 1989.
- ***Al-Musanaf***, Al-San'ani, Abdulrazaq Ibn Hammam, Investigator: Aladhami, Habib-ul-rahman, The Supreme Council, India, Islamic Office, Beirut, Ed. 2, 1983.
- ***Al Mu'jam Al Awsat***, At-Ṭabarānī ,Sulaymān Ibn Ahmad, Investigator: Awadhallah, Tariq and other, n. ed., Cairo, Dar Al-Haramin, n.d.
- ***Al Mu'jam as-Saghir***, At-Ṭabarānī, Sulaymān Ibn Ahmad (D. 981), Investigator: Amrir, Mohammed Shaqor, Ed. 1, Beirut, Islamic Office, 1985.
- ***Al Mu'jam al-Kabir***, At-Ṭabarānī ,Sulaymān Ibn Ahmad, Investigator: Al-Salafi, Hamdi, Ed. 2, Cairo, Ibn Taimiah Library, n.d.
- ***Knowing Trusted People of Knowledge and Hadith and Weak Ones and Mentioning Their Creeds and News***, Al-Ajli, Ahmed Ibn Abdullah, (D. 875), Investigator: Al-Bastawi, Abdulalim, Ed. 1, Al-Madinah, Al-Dar Library, 1985.
- ***Knowing The Kinds of Hadith Sciences = (Introduction of Ibn Al-Salah)***, Ibn Al-Salah, Othman Ibn Abdulrahman (D. 1245), Investigator: Prof. Dr. Attr, Nor Al-Din, n. ed., Syria, Dar Al-Fiqr, 1986.
- ***Al-Marifah Wa-Al-Tarikh (Knowledge & History)***, Al-Fasawi, Ya'qūb Ibn Sufian, Investigator: Al-Amri, Akram Diaa, AL-Resalah, Beirut, Ed. 2, 1981.
- ***Al-Mughni Fi Al-Dua'fa***, Al Dhahabi, Mohammed Ibn Ahmed, (D. 1347), Investigator: Prof. Dr. Attr, Nor Al-Din, n. ed., n. p., n.d.
- ***Al-muntaqa min al-sunan al-musnadah***, Ibn Al-Jarod, Abdullah Ibn Ali, Investigator: Al-Barodi, Abdullah Omar, Cultural Books Est., Beirut, Ed. 1, 1988.
- ***Almuhathab fi ekhtsar al-sunan alkabir***, Dhahabi, Mohammed Ibn Ahmed, Investigator: Dar Al-Mishkat For Scientific Research, under supervision of: Abi Tamim, Yassir Ibn Ibrahi, Dar Al-Watan, Riyadh, Ed. 1, 2001.
- ***Mīzān al-iʻtidāl fī naqd al-rijāl***, Dhahabi, Mohammed Ibn Ahmed, Investigator: Al-Bajawi, Ali Mohammed, Ed. 1, Beirut, Dar Al-Marifah, 1963.

- ***An-Nihâya fî Gharîb al-Hadith***, Ibn Al-Athir, Al-Mubarak Ibn Mohammed (D. 1209), Investigator: Al-Zawi, Tahir Ahmed and Other, n. ed., Scientific Library, 1979.
- ***Nayl al-Awtar, Al-Shawkani***, Muhammad Ibn Ali (D. 1839), Investigator: Al-Sababiti, Essam Al-Din, Ed. 1, Egypt, Dar Al-Hadith, 1993.

❊ ❊ ❊

الأحاديث الواردة في التماسك الاجتماعي «دراسة حديثية موضوعية»

د. نادية نصر محمد المتولي ليلة

أستاذ الحديث وعلومه المساعد بكلية الشريعة والقانون - جامعة الجوف

البريد الإلكتروني: nnlila@ju.edu.sa

(قدم للنشر في ٢٢/ ٠٨/ ١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ٠٧/ ١١/ ١٤٤١هـ)

المستخلص: قد شاع في هذه الأزمنة انفصام أواصر الألفة، وظهور النزاع والكراهية بين أفراد الأمة، الأمر الذي جعل القلوب متنافرة، والأسر متهاجرة، ومن ثم كان التكاسل في الأخذ بأسباب الألفة والتماسك الاجتماعي، والتفريط في الحرص عليه، مما أدي إلىٰ اندثار التعاون بين أفرادها، وتبدد أواصر الأخوة في أركانها، بل وبليت بالتعاون علىٰ الإثم والعدوان والتكالب علىٰ الدنيا وهذه هي مشكلة البحث، فكان لابد من إرشاد الناس وتوعيتهم بخُلق هذا الدين، وأنه لا نفرة فيه، بل هو دين يقوم حياة الناس ويحفظ عليهم دينهم ودنياهم، فالإسلام دين المودة والمحبة والتآلف والاجتماع، ودين التكافل والترابط بين البشر، وان الإسلام لا يستهدف مجتمعا متقاتلاً متباغضـاً، بل يستهدف مجتمعـاً متكافلاً متواصلاً متحابـاً متفاعل البنيان، يشد بعضه بعضـاً، ومن ينظر إلىٰ الأحاديث النبوية يجدها تبين هذا الخلق الإسلامي الرفيع، فجاء هذا البحث المسمىٰ (الأحاديث الواردة في التماسك الاجتماعي «دراسة حديثية موضوعية») ليبين تحذير السنة النبوية من الأمراض الاجتماعية الخطيرة الماحقة للتماسك الاجتماعي من أجل سلامة المجتمع واستقراره، وعدم فشله وانهياره. وقد توصلت الدراسة إلىٰ أن: التماسك الاجتماعي يعتبر هو الوقاية لكيان المجتمع من الظواهر التي تهز استقراره واستمراره. وكذلك العمل الجاد علىٰ إنهاء أنواع النزاعات وخاصة المذهبية منها ووحدة الصف بين الناس، ونبذ الخلاف والتقريب الفكري بين المذاهب من قبل المصلحين، أمر لا غنىٰ عنه في إزالة الفرقة بين المجتمعات.

الكلمات الدالة: الوحدة، الترابط، الاستقرار، نبذ العدوان.

***

Hadiths contained in social cohesion "An objective modern study"

Dr. Nadia Nasr Mohamed Al-Metwally Lila

Assistant Professor of Hadith and Sciences at the College of Sharia and Law, Al-Jouf University
Email: nnlila@ju.edu.sa

(Received 15/04/2020; accepted 28/06/2020)

Abstract: It has been common in these times that the bonds of intimacy are separated, and the emergence of conflict and hatred between members of the nation, which made hearts dissonant, families migrate, and then laziness in taking into account the causes of familiarity and social cohesion, and neglecting to care for it, This led to the extinction of cooperation between its members, and the bonds of brotherhood were dissipated in its pillars, and it was blighted by cooperation on iniquity, aggression and demands on the world, and this is the problem of research. Rather, it is a religion that builds people's lives and preserves their religion and worldly life. Islam is a religion of affection, love, harmony and meeting, and the religion of interdependence and interdependence between human beings, and that Islam does not target a fighting and hateful society. Rather, it targets a sympathetic, interconnected, interconnected, and intertwined society that tightens each other, and whoever looks at the hadiths of the Prophet finds it demonstrating this high Islamic creation. So this research called (Hadiths contained in social cohesion "an objective modern study") to show the warning of the Prophet's Sunnah from the serious social diseases that deserve social cohesion for the safety and stability of society, and failure and failure of it. The study concluded that: Social cohesion is the protection of the community's entity from the phenomena that shake its stability and continuity. As well as working hard to end the types of conflicts, especially sectarian ones The unity of the people among the people, the rejection of the differences and the intellectual convergence of the sects by the reformers, is indispensable in removing the division between societies.

Key words: unity, interdependence, stability, rejection of aggression.

❋ ❋ ❋

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلىٰ آله وأصحابه وأتباعه إلىٰ يوم الدين. **أما بعد:**

فيقول الله ﷻ: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ ﴾ [آل عمران:١٠٣]، فإذا كان القرآن قد بينّ للناس قواعد الأخلاق الفاضلة وأصول المعاملات الحسنة علىٰ الإجمال، فإن النبي ﷺ فصّل ما أجمله القرآن، وطبقَّ كلام الله تطبيقًا عملياّ، فإذا قرأنا في القرآن مثلاً ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات:١٠]، وجدنا تفصيل ذلك في أحاديث الرسول ﷺ يقرب للناس كل معاني الإخوة، ويحببها إليهم في أسلوبٍ بديعٍ يليق بتفسير كلام رب العالمين، ومن ينظر إلىٰ الأحاديث النبوية يجدها تبين الخلق الإسلاميّ الرفيع لما يجب أن يكون عليه المسلم تجاه أخيه المسلم، حيث نبه فيها النبي ﷺ علىٰ كل أساليب التفرقة والشقاق والخلاف بين المجتمع ، فنهاهم عنها حتىٰ يتحقق معنىٰ التماسك الاجتماعي الذي يريده الله من عباده، فقد داعا ﷺ إلىٰ كل عمل يبعث علىٰ التماسك الاجتماعي، ونهىٰ عن كل عمل يبث التفرقة والشقاق في جماعة المسلمين، حتىٰ ولو كان شيء من الخوف اليسير، باعتبار أن الأمن نعمة من أفضل النعم التي امتن بها علينا.

*** أسباب اختيار الموضوع:**

١ – أنه قد شاع في هذه الأزمنة انفصام أواصر الألفة وانقطاع وشائج المحبة والاعتدال الأمر الذي جعل القلوب متنافرة، والأسر متهاجره.

٢- التهاون وعدم الحرص في الأخذ بأسباب الألفة والتماسك الاجتماعي بين الناس.

٣- التحذير من الفرقة وبيان خطرها علىٰ الفرد المجتمع.

٤- خدمة السنة النبوية بجمع المادة المتعلقة بالسنة النبوية ودورها في التماسك الاجتماعي في بحث علمي محقق.

٥- الوقوف علىٰ الأحاديث والآثار والأقوال الواردة في التماسك الاجتماعي.

*** مشكلة البحث:**

ما هو سبب ظهور انقطاع أواصر الألفة وانفصام وشائج المحبة والاعتدال، وظهور النزاع والكراهية بين أفراد المجتمع؟ وكذلك بين المجتمعات وبعضها؟ الأمر الذي جعل القلوب متنافرة، والأسر متهاجرة، ومن ثم كان التكاسل في الأخذ بأسباب الألفة والتماسك الاجتماعي، والتفريط في الحرص عليه.

*** أهداف البحث:**

١- جمع ودراسة الأحاديث والآثار الواردة في التماسك الاجتماعي في السنة النبوية.

٢- بناء الأخوة والتماسك والتعايش بين الناس في ضوء السنة النبوية.

٣- بيان عناية النبي ﷺ بتماسك المجتمع وذم الفرقة ونبذ العدوان والكراهية.

*** الدراسات السابقة:**

لا شك أن العلمَ بنيانٌ يبنىٰ لاحقُه علىٰ سابقِه، ولا نزعم أننا قد أحرزنا قصب السبق بالبحث في هذه الظاهرة، فقد وقفت الباحثة علىٰ بعض الدراسات العلمية السابقة أو ما يقاربها للعديد من الباحثين، إلا أننا لم نجد دراسة مستقلة أو كتاباً وفق

سعينا تناول كل الجوانب الموضوعية وتغطيتها، فأغلب هذه الدراسات لم تعط الاستقصاء العلمي حقه في البحث الموضوعي لهذه الظاهرة، بل ورقات معدودة، أو مقالات منشورة، وأما بحثنا فيأتي جامعاً لكثير مما لم يتعرضوا له، وموسعاً في شكل دراسة موضوعية محققة.

وقد استفادت الباحثة في هذا المجال بما قدمه السابقون من الدراسات العلمية ذات صلة بالموضوع علىٰ نحو ما هو مبين في ثبت المصادر والمراجع ومنها علىٰ سبيل المثال لا الحصر:

١- بحث بعنوان «التماسك الاجتماعي في التصور الإسلامي»، لعبد الرحمن بن محمد العيسوي، الناشر: دارة الملك عبدالعزيز، سنة النشر نوفمبر ١٩٨٧م.

٢- بحث بعنوان «وحدة الأمة الإسلامية في السنة النبوية»، للدكتور أحمد عمر هاشم، مقدم للملتقىٰ الأول للعلماء المسلمين تحت عنوان «وحدة الأمة الإسلامية» في مكة المكرمة، ٢٠٠٦م، وهو بحث مقدم لمؤتمر ضمن مجموعة أبحاث حول موضوع وحدة الأمة الإسلامية.

٣- بحث بعنوان «المعالم النبوية لإقامة الألفة والاعتدال بين المسلمين دراسة موضوعية لنماذج تطبيقية من الصحيحين دراسة موضوعية»، محمد حميد مجبل، نشر مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، كلية العلوم الإسلامية، سنة النشر ٢٠١٨م.

٤- رسالة ماجستير بعنوان «وحدة الأمة الإسلامية في السنة النبوية دراسة موضوعية»، أحمد منصور أبو عوده، نشر كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة - فلسطين، سنة النشر ٢٠٠٩م.

*** منهج البحث:**

تتبع الباحثة فيه المنهج الاستقرائي التحليلي ويمكن توضيح ملامح هذا المنهج في الآتي:

١- تقوم الباحثة بجمع الأحاديث التي لها علاقة بالموضوع من مصادر كتب السنة النبوية وشروحها بالإضافة للمراجع الحديثة.

٢- تضع الباحثة لكل مجموعة من الأحاديث عنواناً يناسبها، وقد تضع للحديث الواحد عنواناً.

٣- تستعين الباحثة بالآيات القرآنية ذات الصلة بالموضوع.

٤- تستعين الباحثة بأقوال العلماء في شرح الحديث، وبيان الفوائد المتعلقة بالموضوع.

٥- تخريج الأحاديث النبوية من مصادراها المعتمدة، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فالعزو إليهما كفيل بصحة الحديث، وإن كان في غيرهما حكمت الباحثة عليه وفقا للقواعد الحديثية.

٦- توثيق النصوص حيث تقوم الباحثة بالتوثيق العلمي للنصوص المقتبسة من المصادر والمراجع.

٧- شرح الكلمات الغريبة الواردة في البحث.

*** حدود البحث:**

الفكرة من هذا البحث هي ذكر غالب الأحاديث التي لها علاقة بتماسك المجتمع وترابطه، وإيراد ما يعضد الموضوع بشكل عام. فليس الهدف من هذا البحث هو الاستقصاء الكامل للأحاديث ورواياتها المختلفة وطرقها؛ لأن هذا يؤدي

إلىٰ إطالة البحث، لكن الحرص علىٰ إيراد أغلب وأشهر الأحاديث ذكراً علىٰ الألسنة التي هي محل موضوع البحث.

❋ أما خطة هذه الدارسة:

في ضوء ما تقدَّم فقد جاء هذا البحث ليعايش هذا الموضوع من خلال عدة محاور علىٰ النحو **الآتي:** مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، اتَّبعتُ فيها المنهج الوصفي التحليلي وهي كالتالي:

- **المقدمة:** وفيها:
  - **أسباب اختيار الموضوع.**
  - **مشكلة البحث.**
  - **أهداف البحث.**
  - **الدراسات السابقة.**
  - **منهج البحث.**
  - **حدود البحث.**
- **التمهيد، وفيه: أهمية التماسك الاجتماعي في حياة الناس.**
- **المبحث الأول**: التوجيهات النبوية في البعد عن النزاع والحث علىٰ التسامح، وفيه مطلبان.
  - المطلب الأول: التوجيهات النبوية في البعد عن النزاع وذم العدوان.
  - المطلب الثاني: التوجيهات النبوية في الحث علىٰ العفو والتسامح والتعايش بين البشر.
- **المبحث الثاني:** الأحاديث والآثار الواردة في تماسك المجتمع.

معتمدة في ذلك - بعد الله تعالىٰ - علىٰ المصادر والمراجع العلمية والمتخصّصة في معرفة المادة وتوثيقها.. وأعقبتُ هذه المحاور بخاتمة لخصتُ فيها خطة الدراسة، ثم لخصتُ فيها أهم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج وتوصيات، وأردفتُ ذلك بقائمة للمصادر والمراجع.

وحسبي في ذلك أنني قد بذلتُ ما بوسعي من جهد، وأملي أن أكون قد وفقتُ في تحقيق أهداف هذه الدراسة.

***

التمهيد

أهمية التماسك الاجتماعي في حياة الناس

يقول سبحانه: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال:٤٦].

أكد القرآن الكريم أهمية التماسك الاجتماعي - أو الاعتصام بالله حسب المفهوم القرآني - لصحة وسلامة المجتمع المسلم، أوصىٰ الله ﷻ به، وجعله من مقتضيات الإسلام والشهادة علىٰ الأُمم، وجعله في مرتبة واحدة مع الصلاة والزكاة ركني الإسلام الأساسيين، يقول عز من قائل: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج:٧٨].

إذاً فالتماسك الاجتماعي الناتج عن التمسك بحبل الله تعالىٰ والالتزام بشريعته ومنهجه، في الحياة - من أهم الأهداف التي يجب علىٰ المسلمين، السعي من أجل تحقيقها.

ومن أكثر العوامل التي تحقق وحدة المجتمع وتماسكه واستقراره، وتودي إلىٰ زيادة وَحدة نسيجه الاجتماعي - هو أن يتقبل كل شخص فيه للآخر المختلف معه في رأيه السياسي، أو الأسلوب في الحياة، أو بعض الأفكار، مادام أن الاختلاف محصور في إطار التنويع داخل وَحدة المجتمع ذاته؛ لأن هذا الاختلاف هو سُنة الله تعالىٰ في الكون والبشر، وهو اختلاف يودي إلىٰ إثراء الحياة ولا يضرها؛ لأنه يعبر عن التنوُّيع

في إطار الوحدة والتآلف.

يقول الله ﷻ: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾ [هود:١١٨].

كما أثبتت السنة النبوية أن الاختلاف والتنويع في الشكل والعقل والعلم، سُنَّة من سنن الله تعالىٰ يجب تقديرها وتقبُّلها داخل المجتمع، فقد ورد في الحديث النبوي الشريف، عَنْ أَبِي مُوسَىٰ الْأَشْعَرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (إِنَّ اللهَ تَعَالَىٰ خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِيعِ الْأَرْضِ، فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَىٰ قَدْرِ الْأَرْضِ، فَجَاءَ مِنْهُمُ الْأَحْمَرُ وَالْأَبْيَضُ وَالْأَسْوَدُ، وَبَيْنَ ذَلِكَ، وَالسَّهْلُ وَالْحَزْنُ وَالْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ، وَبَيْنَ ذَلِكَ)[1].

إن أبسط أسس الحياة الاجتماعية السليمة المستقرة، هي تقبُّل الرأي الآخر المختلف معنا في التفكير أو حتىٰ في المذهب أو الديانة، دون التفكير في إقصائه، أو نفيه والتخلص منه، حتىٰ لا يؤدي ذلك إلىٰ تفكُّك المجتمع وانهياره.

وكذلك يجب العمل علىٰ تغيير المسارات المعادية للمجتمع إلىٰ أخرىٰ اجتماعية، وتنمية الوعي وتحويله من الوعي المزيف غير الحقيقي إلىٰ وعي حقيقي يدرك أهمية الاختلاف ودوره في إثراء التنوع المبدع بين أفراد المجتمع، وأن الحياة هي أنا وأنت، وليس إما أنا وإما أنت، وأن الاختلاف في الرأي لا يعني الخلاف بين أبناء المجتمع أو الوطن الواحد، وأن هذا الاختلاف قد يكون مورد قوة للمجتمع

(١) سنن أبي داود، حديث رقم (٤٦٩٣)، وقال الألباني: «صحيح»، ورواه الترمذي، باب تفسير القرآن، حديث رقم (٣١٤٣)، وقال أبو عيسي: «هذا حسن صحيح».

وتنوُّعًا في نطاق الوحدة الشاملة لأبنائه، فلماذا يتم تحويله إلىٰ مصدر ضَعف للوطن وتمزيقٍ لوحدته وتلاحمه.

«وما ظهر أمر المسلمين وقويت شوكتهم، وانتصروا علىٰ أعدائهم، وفتحوا البلاد وترأسوا العباد، وصاروا أئمة هدىٰ ومصابيح دجىٰ، ودعاة خير وتقىٰ، إلا بتمسكهم بدينهم ووحدتهم»[1].

وانطلاقًا من هذا الشعور يجئ عنوان هذا البحث (**الأحاديث الواردة في التماسك الاجتماعي «دراسة حديثية موضوعية»**)، ليبين تحذير السنة النبوية من الأمراض الاجتماعية الخطيرة الماحقة للتماسك الاجتماعي من أجل سلامة المجتمع واستقراره واستمراره، وهو أيضًا ما أكد عليه القرآن الكريم عندما دعا إلىٰ ضرورة وَحدة الصف المسلم، وعدم التنازع والخلاف، حتىٰ لا يؤدي ذلك إلىٰ فشل المجتمع وانهياره.

***

(١) رسالة ماجستير بعنوان، وحدة الأمة الإسلامية في السنة النبوية دراسة موضوعية، أحمد منصور أبو عوده، (ص١) بتصرف يسير.

المبحث الأول

التوجيهات النبوية في البعد عن النزاع والحث علىٰ التسامح

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: التوجيهات النبوية في البعد عن النزاع وذم العدوان.**

لقد بعث رسول الله ﷺ بدين الحق ليظهره علىٰ الدين كله، ولو كره المشركون وسط بيئة تموج بالكفر موجاً، تعصف بها رياح الكفر والطغيان منفصلين ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون:٥٣]، لا يحكمهم دين ولا عقل سليم القوي يأكل الضعيف ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [الفرقان:٤٤] تفنيهم الحرب جيلاً بعد جيل من أجل العصبية لرجل أو لقبيلة ولو علىٰ الباطل، وغير ذلك من تفاهات الأسباب والبواعث.

ومما ابتليت به الأمة الإسلامية عامة، ظاهرة الذم والتجريح بين أبنائها فجاء الإسلام ليمحي كل هذه الظواهر البغيضة في حياتهم، حيث سوىٰ بينهم في الحقوق، وجعل شعار وحدتهم الإسلام، وفاضل بينهم في الطاعة وتقوىٰ الله تعالىٰ.

- البعد عن النزاع والشقاق والتحذير منهما:

فالإسلام حرص علىٰ أمة متماسكة الأفراد، يحب بعضهم بعضا، ويعين بعضهم بعضا، تجمعهم سماحة الإسلام وطيبة نسمات قد هذبت علىٰ موائد القرآن الكريم وفي كرم سنة المصطفىٰ ﷺ، وان اختلفوا خلافهم لا يفسد للود قضية.

فالأمة الإسلامية أمة الوحدة والاجتماع والترابط والألفة لذا وصف الله ﷻ الأمة في كتابه بأنها أمة واحدة ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢].

وها هو النبي ﷺ، يصور لنا هذه الصورة في قوله ﷺ: كما أخرج الإمام البخاري في صحيحه بسنده عن النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (تَرَىٰ المُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، كَمَثَلِ الجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَىٰ عُضْوًا تَدَاعَىٰ لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهَرِ وَالحُمَّىٰ)[1].

- ذم العدوان والنهي عنه في السُّنَّة النبوية:

حذَّر الإسلام مِن العدوان؛ لأنه صفة ذميمة ومبغوضة، ونهىٰ عن التَّعاون عليها، وقد وردت آياتٌ تنذر مِن العدوان، منها قوله تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [المائدة:٢].

وأخرج الإمام مسلم في صحيحه بسنده عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ (أَتَدْرُونَ مَا الْغِيبَةُ قَالُوا اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ قِيلَ أَفَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ قَالَ إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ اغْتَبْتَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهَتَّهُ)[2].

والمعني: (حماية لعرض المسلم من الذم في غيبته وسدا لباب البغض والتدابر والتحاقد نهت الشريعة أن يذكر المسلم أخاه المسلم بشيء يكرهه وهو غائب عنه. يقول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ

(١) الجامع الصحيح، البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم (٥/ ٢٢٣٨)، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم (٤/ ١٩٩٩)، حديث رقم (٢٥٨٦) بنحوه، من طريق الشعبي، يتابع عامراً في الرواية عن النعمان به.

(٢) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الغيبة (٤/ ٢٠٠١)، حديث رقم (٢٥٨٩).

وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ ﴾ [الحجرات:١٢]. نعم شبه تناول المسلم بالنقائص في غيبته بأكل لحمه ميتا ومن يقبل أن يأكل من لحم ابن آدم ميتـًا فضلا عن أن يكون هذا الميت أخاه وإذا كان المؤمن لا يرضىٰ أن يذكره آخر في غيبته بنقص فيه فكيف يرضىٰ لنفسه أن يذكر هو أخاه المسلم في غيبته بنقص وإن كان فيه وإذا كان هذا حراما كانت مواجهة الأخ بنقص ليس فيه أشد حرمة وأقسىٰ جرمـًا)[1].

– وعن عائشة، قالت: (أَتَىٰ النَّبِيَّ ﷺ أُنَاسٌ مِنْ الْيَهُودِ فَقَالُوا: السَّامُ عَلَيْكَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ، قَالَ: وَعَلَيْكُمْ قَالَتْ: عَائِشَةُ قُلْتُ: بَلْ عَلَيْكُمْ السَّامُ وَالذَّامُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: يَا عَائِشَةُ لَا تَكُونِي فَاحِشَةً فَقَالَتْ: مَا سَمِعْتَ مَا قَالُوا، فَقَالَ: أَوَلَيْسَ قَدْ رَدَدْتُ عَلَيْهِمْ الَّذِي قَالُوا قُلْتُ وَعَلَيْكُمْ)[2].

أما الفحش فهو: (القبيح من القول والفعل، وقيل: الفحش مجاوزة الحد)[3].

– عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: (الْمُسْتَبَّانِ مَا قَالَا فَعَلَىٰ الْبَادِئِ، مَا لَمْ يَعْتَدِ الْمَظْلُومُ)[4].

قال الإمام النَّوويُّ: «معناه أنَّ إثم السُّباب الواقع مِن اثنين مختصٌّ بالبادئ منهما

(١) فتح المنعم شرح صحيح مسلم، موسىٰ شاهين لاشين، باب تحريم الغيبة، (١٠/ ٦٦).

(٢) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، (٤/ ٤٠٦)، حديث رقم (٢١٦٥).

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، (ص٣٢٣).

(٤) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن السباب، حديث رقم (٤٨١٦).

كلُّه، إلَّا أن يتجاوز الثَّاني قدر الانتصار، فيقول للبادئ أكثر ممَّا قال له». وفي هذا جواز الانتصار، ولا خلاف في جوازه، وقد تظاهرت عليه دلائل الكتاب والسنة. قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾ [الشورىٰ:٤١]. ومع هذا فالصبر والعفو أفضل، قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الشورىٰ:٤٣].

وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا واعلم أن سباب المسلم بغير حق حرام كما قال ﷺ: (سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ)(١)، ولا يجوز للمسبوب أن ينتصر إلا بمثل ما سبه ما لم يكن كذبا أو قذفا أو سبا لأسلافه.

وقد ذكر الإمام النووي أن من صور المباح أن ينتصر بيا ظالم يا أحمق، أو جافي، أو نحو ذلك؛ لأنه لا يكاد أحد ينفك من هذه الأوصاف، قالوا: وإذا انتصر المسبوب استوفى ظلامته، وبرئ الأول من حقه، وبقي عليه إثم الابتداء، أو الإثم المستحق لله تعالىٰ. وقيل يرتفع عنه جميع الإثم بالانتصار منه، ويكون معنىٰ علىٰ البادئ أي عليه اللوم والذم لا الإثم»(٢).

***

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، حديث رقم (٤٨)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان قول النبي ﷺ سباب المسلم فسوق وقتاله كفر، حديث رقم (٦٤).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، كتاب البر واصلة والآداب، باب استحباب العفو والتواضع، (ص٦٩)، حديث رقم (٢٥٨٨).

*** المطلب الثاني: التوجيهات النبوية في الحث علىٰ العفو والتسامح والتعايش بين البشر.**

لقد جاء الإسلام بالحب والتسامح والعفو، وحسن التعايش، مع كافة الناس، وقوىٰ في نفوس أبنائه عدد من الأفكار والمبادئ من أجل تثبيت هذا الخلق العظيم، ليكون معها التماسك الاجتماعي ووحدة الأمة ورفعتها والعيش بأمان وسلام وتوافق، حيث جاءت نصوص القرآن الكريم وأحاديث السنة النبوية لتوكيد هذه المفاهيم، وإقامة زوايا المجتمع علىٰ الإحسان وحسن الخلق، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩]، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ﴾ [آل عمران:١٥٩]، وفي هذه الآيات يعلمنا الله ﷻ الصفح والعفو عن أخطاء الناس، وذلك لأن التعامل مع النفوس البشرية بهدف هدايتها يقتضي سعة صدر وسماحة فطرة ويسراً في المعاملة، فيرد السوء بالإحسان.

أخرج البخاري في صحيحه بسنده عن أنس ﷺ: (أَنَّ يَهُودِيَّةً أَتَتِ النبيَّ ﷺ بشَاةٍ مَسْمُومَةٍ، فأكَلَ منها، فَجِيءَ بهَا فقِيلَ: ألَا نَقْتُلُهَا، قالَ: لَا، فَما زِلْتُ أعْرِفُهَا في لَهَوَاتِ[1] رَسولِ اللهِ ﷺ)[2].

والحديث فيه دلالة علىٰ أن الإسلام جاء ليكف أهواء الإيذاء والتسلط والإهانة إلىٰ الغير، ويقيم زوايا المجتمع علىٰ الإحسان، وحسن التخلق والصفات الكريمة

(١) صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب قبول الهدية من المشركين (٢/ ٩٢٣)، حديث رقم (٢٤٧٤)، وصحيح مسلم، كتاب السلام، باب السم (٤/ ١٧٢١)، حديث رقم (٢١٩٠).

(٢) جمعُ لَهَاةٍ، وهي اللَّحمات في سقف أقصىٰ الَفمِ. النهاية في غريب الأثر (٤/ ٥٨٣)، والمراد أي كأنه بقي للسم علامة وأثر من سواد أو غيره.

التي منها: الصفح والعفو عن الإساءة والضرر حتىٰ بلغ عفو النبي ﷺ وصفحه عن يهودية تحاول قتله بالسم.

وأخرج الإمام مسلم في صحيحه بسنده عن عَبْدُ اللهِ بن مسعود رضي الله عنه قال: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَىٰ رسول الله ﷺ يَحْكِي (نَبِيًّا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ[1] ضَرَبَهُ قَوْمُهُ وَهُوَ يَمْسَحُ الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ، وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِقَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)[2].

قال النووي: «هذا النبي الذي جرىٰ له ما حكاه النبي ﷺ من المتقدمين، وقد جرىٰ لنبينا نحو ذلك يوم أحد لما شج وجهه وجرىٰ الدم منه، وفيه ما كانوا عليه صلوات الله وسلامه عليهم، من الحلم والتصبر والعفو والشفقة علىٰ قومهم، ودعائهم لهم بالهداية والغفران وعذرهم في جنايتهم علىٰ أنفسهم بأنهم لا يعلمون»[3].

أخرج البخاري في صحيحه بسنده أنس بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: (كُنْتُ أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَعَلَيْهِ بُرْدٌ نَجْرَانِيٌّ غَلِيظُ الْحَاشِيَةِ فَأَدْرَكَهُ أَعْرَابِيٌّ فَجَذَبَهُ جَذْبَةً شَدِيدَةً حَتَّىٰ نَظَرْتُ إِلَىٰ صَفْحَةِ عَاتِقِ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ أَثَّرَتْ بِهِ حَاشِيَةُ الرِّدَاءِ مِنْ شِدَّةِ جَذْبَتِهِ ثُمَّ قَالَ مُرْ لِي مِنْ مَالِ اللهِ الَّذِي عِنْدَكَ فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ فَضَحِكَ ثُمَّ أَمَرَ لَهُ بِعَطَاءٍ)[4].

---

(١) قال ابن حجر: «لم أقف علىٰ اسم هذا النبي صريحا ويحتمل أن يكون هو نوح عليه السلام». انظر: فتح الباري (٦/ ٥٢١).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة أحد (٣/ ١٤١٦)، حديث رقم (١٧٩٠).

(٣) شرح صحيح مسلم، النووي (١٢/ ١٥٠).

(٤) صحيح البخاري ، كتاب الخمس، باب ما كان للنبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس (٣/ ١١٤٨)، حديث رقم (٢٩٨٠)، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب من يسأل بفحش وغلظة (٢/ ٣٧٠)، حديث رقم (١٠٥٧) بنحوه.

قال ابن حجر ﷺ: «وفي هذا الحديث بيان حلمه ﷺ وصبره علىٰ الأذىٰ في النفس والمال، والتجاوز علىٰ جفاء من يريد تألفه علىٰ الإسلام، وليتأسىٰ به الولاة بعده في خلقه الجميل من الصفح والإغضاء والدفع بالتي هي أحسن»(١).

وقال النَّوويُّ: «فيه احتمال الجاهلين، والإعراض عن مقابلتهم، ودفع السَّيئة بالحسنة، وإعطاء من يُتألَّف قلبه، والعفو عن مرتكب كبيرةٍ - لا حدَّ فيها - بجهله، وإباحة الضَّحك عند الأمور التي يُتعجَّب منها في العادة، وفيه كمال خُلُق رسول الله ﷺ وحِلمه وصفحه الجميل»(٢).

فهذه الأحاديث تبين فضل السماح والصفح عن الناس، والصبر علىٰ السوء ولاسيما إذا أوذي في الله، فإنه يصبر ويحتسب وينتظر الفرج.

ومن هذا الخلق سار صحابة رسول الله ﷺ علىٰ طريقه، فهذا هو عمر بن الخطاب يعفو عمن أساء إليه نيلا لمغفرة الله ﷻ:

روىٰ البخاري في صحيحه مِن حَدِيثِ ابنِ عَبَّاسٍ ﷺ قَالَ: (دَخَلَ عُيَيْنَةُ بنُ حِصنٍ عَلَىٰ عُمَرَ ابنِ الخَطَّابِ، فَقَالَ: هِيْ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ، فَوَ اللهِ مَا تُعْطِينَا الْجَزْلَ، وَلَا تَحْكُمُ بَيْنَنَا بِالْعَدْلِ، فَغَضِبَ عُمَرُ حَتَّىٰ هَمَّ أَنْ يُوقِعَ بِهِ، فَقَالَ لَهُ الْحُرُّ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ اللهَ تَعَالَىٰ قَالَ لِنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، وَإِنَّ هَذَا مِنَ الْجَاهِلِينَ، وَاللهِ مَا جَاوَزَهَا عُمَرُ حِينَ تَلَاهَا عَلَيْهِ، وَكَانَ وَقَّافًا عِنْدَ كِتَابِ اللهِ)(٣).

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، (١٠/ ٥٠٦).

(٢) شرح صحيح مسلم، للنووي (٧/ ١٤٧).

(٣) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين (٦/ ٦٠)، حديث رقم (٤٦٤٢).

وقال الشافعي ﷺ:

لما عفوتُ ولم أحقِدْ علىٰ أحدٍ ❋ أرحتُ نفسي مِن همِّ العداواتِ

إني أُحيِّي عدُوِّي عندَ رؤيتِه ❋ لأدفعَ الشرَّ عني بالتحياتِ

وأُظهرُ البِشْرَ للإنسانِ أُبغِضُه ❋ كأنما قد حشَىٰ قلبي محباتِ

النَّاسُ داءٌ، وداءُ النَّاسِ قُربُهمُ ❋ وفي اعتزالِهمُ قطعُ المودات[1]

وقال أيضًا:

قَالُوا سَكَتَّ وَقَد خُوصِمْتَ قُلتُ لَهُم ❋ إِنَّ الجَوَابَ لِبَابِ الشَّرِّ مِفْتَاحُ

فَالعَفْوُ عَنْ جَاهِلٍ أَو أَحمَقٍ شَرَفٌ ❋ وَفِيهِ أَيْضًا لِصَونِ العِرْضِ إِصْلَاحُ

إِنَّ الأُسُودَ لَتُخْشَىٰ[2] وَهِيَ صَامِتَةٌ ❋ وَالكَلْبُ يُحْتَىٰ وَيُرْمَىٰ وَهُوَ نُبَاحُ[3]

وقال آخر:

إذا كنتُ لا أعفو عن الذنبِ مِن أخٍ ❋ وقلتُ أُكافيه فأينَ التفاضلُ

فإن أقطعِ الإخوانَ في كلِّ عسرةٍ ❋ بقيتُ وحيدًا ليس لي من أُواصلُ

ولكنني أُغضي جُفوني علىٰ القذَىٰ ❋ وأصفحُ عمَّا رابني وأُجامِلُ[4]

---

(١) ديوان الإمام الشافعي. المسمىٰ. الجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس، (ص٣٦).

(٢) يُرمَىٰ بالحصىٰ.

(٣) ديوان الإمام الشافعي، الإمام الشافعي (ص٤٢).

(٤) العقد الفريد، ابن عبد ربه (٣/ ٨٠).

- التعايش بين المسلمين وغيرهم:

ومما يدل علىٰ اكتمال الإسلام بحضارته وقيمه السامية وتوجيهاته العالية اهتمام السنة النبوية ببيان كيفية التعامل مع غير المسلم، وكذلك من الأسس الكبرىٰ التي وضعها دين الإسلام في التعايش بين البشر أنه راعىٰ غير المسلمين، فكانت صلة المسلمين بغيرهم تقوم علىٰ قيم العدالة والإحسان، حيث إن المسلمين في أول عهدهم بمكة عاصروا المشركين، وكانوا يتعاملون معهم في كثير من شؤون الحياة، وكان رسول الله مثالاً يحتذىٰ في حسن تعامله وعدله ورأفته مع مختلف الفئات من غير المسلمين، وكانت حياته تجسيداً عملياً لكل ما كان يدعو الناس إليه من محمود الصفات ونبيل الأخلاق، وكان يتلطف مع المسلمين والضعفاء من اليهود، فنهىٰ الإسلام عن قتالهم إذا لم يكونوا من المقاتلين، وأنَّ لهم الأمن علىٰ أنفسهم، وأبنائهم، وأعراضهم، وأموالهم، بل ولم يسلب البرَّ بهم والإحسان إليهم، فقال تعالىٰ: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [الممتحنة:٨].

واحترم الدين الإسلامي حقوق غير المسلمين، سواء كانوا رعايا للدولة الإسلامية، أو كانوا من خارج الدولة الإسلامية، ولم يعلنوا الحرب علىٰ الإسلام والمسلمين، فهؤلاء لهم حقوق في ذمة كل مسلم، حيث يأمنون علىٰ أنفسهم وأموالهم ونسائهم وأولادهم، لا يجوز لمسلم أن يعتدي عليهم في شيء من ذلك[1].

لأنه من منتهىٰ الظلم وأشنعه، قتل النفس بغير حق، لهذا جاء فيه أشد الوعيد

(١) مقال بمجلة البيان شبكة الانترنت الدولية بتصرف كبير:
https://www.albayan.ae/across-the-uae

وأعظمه، كما روىٰ البخاري عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو ﷺ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا)[1].

قال الحافظ ابن حجر ﷺ في فتح الباري: «وَالْمُرَاد بِهِ مَنْ لَهُ عَهْد مَعَ الْمُسْلِمِينَ سَوَاء كَانَ بِعَقْدِ جِزْيَة أَوْ هُدْنَة مِنْ سُلْطَان أَوْ أَمَان مِنْ مُسْلِم» انتهىٰ[2].

وقد روىٰ البخاري ومسلم عن أُمِّ هَانِئٍ بِنْتِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ قالت: ذَهَبْتُ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ وَفَاطِمَةُ ابْنَتُهُ تَسْتُرُهُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ مَنْ هَذِهِ فَقُلْتُ أَنَا أُمُّ هَانِئٍ بِنْتُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ: مَرْحَبًا بِأُمِّ هَانِئٍ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهِ قَامَ فَصَلَّىٰ ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ مُلْتَحِفًا فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ زَعَمَ ابْنُ أُمِّي عَلِيٌّ أَنَّهُ قَاتِلٌ رَجُلًا قَدْ أَجَرْتُهُ فُلَانُ بْنُ هُبَيْرَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ قَالَتْ أُمُّ هَانِئٍ وَذَلِكَ ضُحًىٰ)[3].

قال ابن قدامة ﷺ: «(ومن أعطاهم الأمان منا من رجل، أو امرأة، أو عبد، جاز أمانه، وجملته أن الأمان إذا أعطي أهل الحرب، حرم قتلهم ومالهم والتعرض لهم. ويصح من كل مسلم بالغ عاقل مختار، ذكرا كان أو أنثىٰ، حرا كان أو عبدا. وبهذا قال الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وابن القاسم، وأكثر أهل العلم)»[4].

ونهي النبي ﷺ عن ظلم أهل الذمة وانتقاص حقوقهم، وجعل نفسه الشريفة خصمًا للمعتدي عليهم، فقال ﷺ: (ألا من ظَلَمَ معاهَدًا أوِ انتقصَه أو كلَّفَه فوقَ

(١) صحيح البخاري، باب إثم من قتل ذميا بغير جرم (١٢/ ٢٧٠)، حديث رقم (٣١٦٦).

(٢) فتح الباري، ابن حجر، (١٢/ ٢٥٩).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما جاء في زعموا، حديث رقم (٥٨٢٩).

(٤) المغني، ابن قدامة، (٩/ ١٩٥).

طاقتِه أو أخذَ منهُ شيئًا بغيرِ طيبِ نفسٍ فأنا خَصمهُ يومَ القيامةِ)[1].

وفي الحديث: النهي عن الظلم، وبيان حقوق المعاهد.

ومن صور العدالة والإنصاف مع غير المسلمين الدفاع عنهم وحمايتهم والتلطف بهم، ما جاء عن عمر ﷺ قال: (وَأُوصِيهِ بِذِمَّةِ اللهِ وَذِمَّةِ رَسُولِهِ ﷺ أَنْ يُوفَىٰ لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ وَأَنْ يُقَاتَلَ مِنْ وَرَائِهِمْ وَلَا يُكَلَّفُوا إِلَّا طَاقَتَهُمْ)[2].

ومن صور العدالة والإنصاف مع غير المسلمين صون كرامتهم الإنسانية، فعن عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي لَيْلَىٰ قَالَ: (كَانَ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ وَقَيْسُ بْنُ سَعْدٍ قَاعِدَيْنِ بِالْقَادِسِيَّةِ فَمَرُّوا عَلَيْهِمَا بِجَنَازَةٍ فَقَامَا فَقِيلَ لَهُمَا إِنَّهَا مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ أَيْ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ فَقَالَا إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّتْ بِهِ جِنَازَةٌ فَقَامَ فَقِيلَ لَهُ إِنَّهَا جِنَازَةُ يَهُودِيٍّ فَقَالَ أَلَيْسَتْ نَفْسًا)[3].

بل لقد تساوي أمام القاضي في الحكم والقضاء المسلم وغيره، فعن الأَشْعَثُ: كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُل مِنَ الْيَهُودِ أَرْضٌ فَجَحَدَنِي، فَقَدَّمْتُهُ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَلَكَ بَيِّنَة؟) قُلْتُ: لا، قَالَ: فَقَالَ لِلْيَهُودِيِّ: (احْلِفْ)، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِذَنْ يَحْلِفُ وَيَذْهَبُ بِمَالِي! فَأَنزَلَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران:٧٧] إِلَىٰ آخِرِ الآيَةِ[4].

---

(١) سنن أبي داود، كِتَاب الْخَرَاجِ وَالْإِمَارَةِ وَالْفَيْءِ، بَابٌ فِي تَعْشِيرِ أَهْلِ الذِّمَّةِ إِذَا اخْتَلَفُوا بِالتِّجَارَاتِ، حديث رقم (٣٠٥٢)، ونحوه في سنن النسائي، حديث رقم (٢٧٤٩)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود، حديث رقم (٢٦٢٦).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل عن أهل الذمة ولا يسترقون، حديث رقم (٢٨٨٧).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، حديث رقم (١٢٥٠).

(٤) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب سؤال الحاكم المدعي هل لك بينة قبل اليمين،=

ومن صور الإحسان والفضل التي تهدف إلىٰ كسب القلوب وذهاب الشحناء، (الهدية، حيث قبل النبي ﷺ هدايا الملوك إليه، فقِبل هدية المقوقس، وهدية ملك أيلة أكيدر، وهدية كسرىٰ)[1].

قال ابن قدامة: «ويجوز قبول هدية الكفار من أهل الحرب لأن النبي ﷺ قبل هدية المقوقس صاحب مصر»[2].

وأهدىٰ النبيُّ ﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه حُلّةً ثمينة، فأهداها عمر رضي الله عنه أخاه بمكة كان يومئذ مشركًا[3].

قال الإمام النووي: «وفي هذا دليل لجواز صلة الأقارب الكفار، والإحسان إليهم، وجواز الهدية إلىٰ الكفار»[4].

***

=حديث رقم (٢٥٢٣). وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار (١٣٨) باختلاف يسير.

(١) صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض، باب قبول الهدية من المشركين (٥/ ٢٧١)، حديث رقم (١٤٨٢).

(٢) المغني، ابن قدامة (٩/ ٢٦٢) وانظر: كتاب الأموال، ابن زنجويه (٢/ ٥٩٠).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب يلبس أحسن ما يجد (٢/ ٤٣٤)، حديث رقم (٨٨٦)، وصحيح مسلم، حديث رقم (٢٠٨٦).

(٤) شرح صحيح مسلم، للنووي (١٤/ ٣٩).

المبحث الثاني
الأحاديث والآثار الواردة في تماسك المجتمع

إن مما اهتمت به السنة النبوية المطهرة اهتماماً كبيراً، وعنيت به عناية بالغة، إبراز القيم الحضارية في موضوع تماسك المجتمع الإسلامي بين أفراده، فصممت منهجاً تاماً، فإن تشبثوا به وساروا عليه اختفىٰ عنهم ما وقعوا فيه من التباعد والتخلف والاختصام والتخاذل، وخيمت المحبة والألفة والأخوة، وعم التسامح والترابط والوفاء.

وهناك الكثير من الأحاديث النبوية الصريحة والآثار الواضحة الواردة في ضرورة تماسك المجتمع، والتحذير من الفرقة، واضعين لكل مجموعة من الأحاديث عنواناً يناسبها، وقد نضع للحديث الواحد عنواناً فيما يلي:

من الأمور التي تعين علىٰ تماسك المجتمع:

- أولاً: التعامل مع الوالدين:

«وأبرزت النصوص في السنة النبوية المطهرة القيم العليا في التعامل مع الوالدين والأقارب، فالتعامل مع الأب والأم اللذين هما الركيزتان الأساسيان للبيت له أثره المهم إيجاباً، وسلباً فالأب القيادي الذي تقع في عهدته مسؤولية توجيه الأسرة، والوقوف بوجه كل ما من شأنه تهديد كيان الأسرة، والأم لها الدور الأكبر في توجيه الأولاد الوجهة الصحيحة، وإن أعظم الحقوق بعد حق الله تعالىٰ حق الوالدين»[1].

(١) القيم الحضارية في السنة، ندوة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات، مجلة البيان بتصرف كبير. https://www.albayan.ae/across-the-uae

فبر الوالدين يجعل الزهيد كثيراً والحقير عظيمـًا والرديء جيداً وما ذلك إلا بسبب البركة التي ينزلها الله تعالىٰ علىٰ الذين يبرون آباءهم.

ومن بر الوالدين أن يصل الولد أصدقاءهما وأصحابهما بعد موتهما ولو بالقليل فمن لم يجد فبالزيارة أو الكلمة الطيبة.

وفي حديث ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ قال: (إِنَّ أَبَرَّ البرِّ أَنْ يَصِلَ الرَّجُلُ وُدَّ أَبِيهِ)[1].

قال الإمام النووي: «وفي هذا فضل صلة أصدقاء الأب والإحسان إليهم وإكرامهم وهو متضمن لبر الأب وإكرامه لكونه بسببه وتلتحق به أصدقاء الأم والأجداد والمشايخ والزوج والزوجة»[2].

وقد ربط الله تعالىٰ حق الوالدين بحقه سبحانه في غير آية، وحق الأم أكبر من حق الأب فهي تستحق من الولد الحظ الأوفر من البر، فالرابطة القوية والتواصل الوثيق بين الولد ووالديه هما مصدرا الاستقرار في البيت، وهما الطريقة السليمة في مجال التربية والتأديب، ليعيش علىٰ الفضيلة مشاركين مشاركة فعالة في بناء المجتمع القوي.

- ثانيـًا: حسن التعامل مع الأهل والأولاد:

يقول ﷺ: (الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ)[3].

ومن المبادئ العليا في السنة النبوية حسن التعامل مع الأولاد والأهل؛ فالمرأة الصالحة هي خير متاع الدنيا للرجل الصالح وقد جعل الدين الإسلامي لكل منهما

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة أصدقاء الأب والأم، ونحوهما، (٤/ ١٩٧٩)، حديث رقم (٢٥٥٢).

(٢) شرح صحيح مسلم النووي (١٦/ ١١٠).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب خير متاع الدنيا المرأة الصالحة، حديث رقم (٢٧٦٠).

حقوقًا علىٰ الآخر، وبأدائها تكون أجواء الأسرة مليئة بالأمن والراحة لهما وللأبناء ولجميع أفراد الأسرة[1].

وروىٰ البخاري ومسلم في صحيحهما مِن حَدِيثِ عن عبدالله بن عمر: (كُلُّكُمْ رَاعٍ ومَسْئُولٌ عن رَعِيَّتِهِ، فَالإِمَامُ رَاعٍ وهو مَسْئُولٌ عن رَعِيَّتِهِ، والرَّجُلُ في أَهْلِهِ رَاعٍ وهو مَسْئُولٌ عن رَعِيَّتِهِ، والمَرْأَةُ في بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وهي مَسْئُولَةٌ عن رَعِيَّتِهَا، والخَادِمُ في مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وهو مَسْئُولٌ عن رَعِيَّتِهِ، قالَ: فَسَمِعْتُ هَؤُلَاءِ مِن رَسولِ اللهِ ﷺ، وأَحْسِبُ النبيَّ ﷺ قالَ: والرَّجُلُ في مَالِ أَبِيهِ رَاعٍ وهو مَسْئُولٌ عن رَعِيَّتِهِ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عن رَعِيَّتِهِ)[2].

في هذا الحديث: (أن كل أحد مسؤول عمن تحت يده من آدمي وغيره.

وفيه: وجوب القيام بحق الرعيّة وإرشادهم لمصالحهم الدينية والدنيوية، وردعهم عن ما يضرهم في دينهم ودنياهم)[3].

(ولاشك أن الأولاد هم زينة حياة الإنسان، وهو مسؤول عنهم وعن تربيتهم وتعليمهم وتأديبهم، والنفقة عليهم، والأولاد والزوجة هم أفراد كل أسرة في كل بيت وبصلاحهم تصلح أمور البيت وتستقيم شؤونه، وصلاح البيت هو صلاح المجتمع،

---

(١) مقال بمجلة البيان شبكة الانترنت الدولية بتصرف كبير
https://www.albayan.ae/across-the-uae

(٢) صحيح البخاري، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب العبد راع في مال سيده، ولا يعمل إلا بإذنه، حديث رقم (٢٣٠)، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلةِ الْإِمام العادل، وعقوبة الْجَائر، حديث رقم (٣٥١٦).

(٣) موقع الدرر السنية، الموسوعة الحديثية، شبكة الأنترنت الدولية:
https://www.dorar.net/hadith/sharh

وصلاح المجتمع هو صلاح الأمة، وبه تبرز القيم الحضارية العليا في المجتمع، بحصول الوفاق والوئام والمحبة بين أفراد الأسرة، فرعايتهم وحسن التعامل معهم من الأمور الواجبة، كما أنّ حبّهم من العبادات التي تقرّب العبد من ربّه، فكان الرسول ﷺ خير قدوةٍ وأسوةٍ في كيفيّة التعامل مع الأطفال، حيث وصفه الله تعالىٰ قائلاً: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:٤]، فكان يغمرهم بالعطف والحنان والحب، ويحثّهم علىٰ التحلّي بالأخلاق الفاضلة، متجاوزاً عن الكثير من أخطائهم وزلاتهم، مشاركًا إيّاهم في مجالسه مع كبار القوم من الحاضرين للخطب والجماعات، دون عزلهم وإقصائهم عن المجالس)[1].

وممّا يدلّ علىٰ ذلك ما كان من النبيّ ﷺ في تعامله مع الصحابيّ أنس بن مالك رضي الله عنه من الهجرة إلىٰ المدينة المنوّرة إلىٰ أنّ توفّي الرسول ﷺ، حيث قال: (خَدَمْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَشْرَ سِنِينَ، فَمَا قَالَ لِي: أُفٍّ، وَلاَ: لِمَ صَنَعْتَ؟ وَلاَ: أَلاَ صَنَعْتَ؟ وَلاَ عَابَ عَلَيَّ شَيْئًا قَطُّ، وَأَنَا غُلاَمٌ، وَلَيْسَ أَمْرِي كَمَا يَشْتَهِي صَاحِبِي أَنْ أَكُونَ عَلَيه)[2].

(في هذا الحديث يضرِبُ لنا النَّبيُّ ﷺ أروع الأمثلة في حُسنِ معاملةِ الموالي والخدَم..

فيحكي أنسٌ رضي الله عنه أنَّه خدم النَّبيَّ ﷺ عَشْرَ سِنينَ، فما قال له ﷺ: (أُفٍّ)، وهو

(١) القيم الحضارية في السنة، ندوة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات، مجلة البيان بتصرف.

https://www.albayan.ae/across-the-uae

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب حسن الخلق والسخاء، حديث رقم (٦٠٣٨)، وصحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقًا، حديث رقم (٤٣٩٢)، (٢٣٠٩)، وأبو داود (٤٧٧٤) واللفظ له.

صوت يدلُّ علىٰ التضجُّرِ، ولا: لِم صنَعْتَ كذا وكذا؟ ولا: ألَا- أي: هلَّا صنَعْتَ.

وفي الحديث: تنزيهُ اللِّسان عن الزَّجرِ واستئلافُ خاطرِ الخادم بترْك مُعاتبتِه، وهذا في الأمورِ المُتعلِّقةِ بحظِّ الإنسانِ، أمَّا الأمورُ الشَّرعيةُ فلا يتسامَحُ فيها، علىٰ ما لا يَخفىٰ)[1].

كما روىٰ الإمام مسلم في صحيحه عن أمّ المؤمنين عائشة ﵂، أنّها قالت: (إنّ رسولَ اللهِ ﷺ كان يُؤْتَىٰ بالصِّبيانِ فيُبَرِّكُ عليهم ويُحَنِّكُهم)[2].

فالحديث يدلّ علىٰ أنّ النبيّ ﷺ كان يدعو للفتيان بالبركة، ويحنّكهم، بأن يمضغ تمرةً ثمّ يضعها في فم الطفل، فأصبح التحنيك سنةً عن الرسول ﷺ، وكان سلوك الرسول ﷺ مثالا لغيره من الناس، فاحتذىٰ الصحابة ﵃ به، ومثال ذلك ما جاء عن عُقبةُ بنُ الحارثِ قال: (صَلَّىٰ أبو بَكْرٍ ﵁ العَصْرَ، ثُمَّ خَرَجَ يَمْشِي، فَرَأَىٰ الحَسَنَ يَلْعَبُ مع الصِّبْيَانِ، فَحَمَلَهُ علَىٰ عَاتِقِهِ، وقَالَ: بأَبِي، شَبِيهٌ بالنبيِّ لا شَبِيهٌ بعَلِيٍّ وعَلِيٌّ يَضْحَكُ)[3].

- ثالثًا: التعامل مع الأقرباء الأقرب فالأقرب:

وأظهرت السنة النبوية أن الصلة الطيبة بين ذوي الأرحام وأقربائهم الأقرب ثم الأقرب، سبب الترابط والائتلاف والتماسك والتعاون فيما بينهم، وحافز قوي

(١) فتح الباري (١٠/ ٤٦٠).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الْآدَابِ، باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته وحمله إلىٰ صالح، حديث رقم (٤١١٧).

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب الحسن والحسين، حديث رقم (٣٥٤٢).

لحصول الاستقرار الأسري والطمأنينة النفسية لجميع الأفراد، ثم لجميع المجتمع برمته.

كما روي البخاري في صحيحه عن عائشة ﵂ قَالَت: (قُلْتُ: يَا رَسُول الله، إِنَّ لِي جَارَيْنِ، فَإِلىٰ أَيِّهما أُهْدِي؟ قَالَ: إِلَىٰ أَقْربهِما مِنْكِ بَابًا)[1].

وقوله: «(أقربهما) أي أشدهما قربا. قيل: الحكمة فيه أن الأقرب يرىٰ ما يدخل بيت جاره من هدية وغيرها فيتشوف لها بخلاف الأبعد، وأن الأقرب أسرع إجابة لما يقع لجاره من المهمات ولا سيما في أوقات الغفلة»[2].

وفي الحديث (مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَكَىٰ مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَىٰ لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّىٰ)[3]، وإن الذي يتعامل مع الناس بمعاملة حسنة برفق وبشاشة وجه يكون في عيشة راضية، في جنة عالية، وصدق التآخِي مع الناس يكون سبب التأليف بين قلوب الناس، ووسيلة السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة.

- رابعًا: حُسن التعامل مع الخدم:

ومن القيم الكريمة التي اعتنىٰ بها الإسلام: «أن يكون المسلم حَسَن التعامل مع

(١) صحيح البخاري، كتاب الشفعة، باب أي الجوار أقرب، حديث رقم (٢١٦٧).

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر (١٠/ ٤٦١).

(٣) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (٤/ ١٩٩٩)، حديث رقم (٢٥٨٦)، وصحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، (٨/ ١٠)، حديث رقم (٦٠١١)، بلفظ: ترىٰ المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكىٰ عضو تداعىٰ له سائر جسده بالسهر والحمىٰ.

الخدم لأن الإسلامُ لم يُفرِق بين المؤمنين جميعهم أمام الله ﷻ، فلا تَمايز بِالأنسابِ ولا الأحساب، ولا بِالعرق ولا بِاللون، وإنما التمايز بِالعملِ الصّالحِ والتَّقوىٰ فقطْ»[1].

فقد وردت نصيحة الرسول ﷺ في حسن التعامل مع الخدم والعبيد واحترام ظروفهم، وبيَّن أنهم إخوان لهم، جعلهم الله تحت أيديهم، فعن أبي ذَرٍّ رضي الله عنه قَالَ: قال النبيُّ ﷺ: (إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللّه تحْتَ أَيْدِيكُمْ. فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مما يأكُلُ وَلْيُلْبِسْهُ مِما يَلْبَسُ. ولا تُكَلِّفُوهُمْ ما يَغْلِبُهُمْ فإنْ تكلَّفوهُمْ فأعِينُوهُمْ)[2].

قال الغزالي: «اعلم أن الألفة ثمرة حسن الخلق، والتفرق ثمرة سوء الخلق، فحسن الخلق يوجب التحاب والتآلف والتوافق وسوء الخلق يثمر التباغض والتحاسد والتدابر ومهما كان المثمر محمودًا كانت الثمرة محمودة»[3].

- خامسًا: إكرام الضيف وإطعام الطعام:

وأخرج البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (مَن كانَ يُؤْمِنُ باللهِ والْيَومِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا، أوْ لِيصْمُتْ، ومَن كانَ يُؤْمِنُ باللهِ والْيَومِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جارَهُ، ومَن كانَ يُؤْمِنُ باللهِ والْيَومِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ)[4].

---

(١) الدرر السنية، الموسوعة الحديثية، شبكة الانترنت الدولية:
https://www.dorar.net/hadith/sharh

(٢) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، حديث رقم (٣٠)، وصحيح مسلم، كتاب الأيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل، وإلباسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه، حديث رقم (١٦٦١) باختلاف يسير.

(٣) إحياء علوم الدين، للغزالي، (٢/ ١٥٧).

(٤) صحيح البخاري، كِتَاب الْأَدَبِ، باب إكرام الضيف، حديث رقم ٦٠١٨.

إكرام الضيف: والضيف يطلق علىٰ الواحد والجمع ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ۝ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ ﴾ [الحجر: ٥١-٥٢]، وإكرام الضيف يكون بحسن استقباله فيقابله باشاً ويظهر له السرور بحضوره، ويقدم له خير ما عنده من الطعام والشراب ووسائل الراحة، وإن كان ذا سعة والضيف فقير مد له يد المعونة، وودعه كما استقبله إلىٰ غير ذلك.

وقد قال العلماء: «أن الضيافة الشرعية ثلاثة أيام، وما زاد عليها فهو صدقه، فنحن مأمورون بإكرامه هذه الثلاثة، وما زاد عليها فهو فضل من المضيف»(١).

إطعام الطعام: حثّ الرسول الكريم ﷺ علىٰ إعطاء الطعام للمساكين والفقراء والمحتاجين لسد جوعتهم، وإطعام الطعام عامة سبب في التوادِّ والتآلف والتعاطف، بل بلغت أهمية إطعام الطعام مبلغ أن جعلها الله ﷻ مدخلاً إلىٰ الجنة، حيث قال رسولنا ﷺ فيما رواه عبدِاللهِ بنِ سَلاَمٍ رضي الله عنه: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلاَمَ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَصَلُّوا باللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيامٌ، تَدخُلُوا الجَنَّةَ بِسَلام)(٢).

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: (أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَىٰ مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ)(٣).

في هذا الحديث سببان من أعظم أسباب الألفة، وقد جمع بين إطعام الطعام وإفشاء السلام؛ لأنه به يجتمع الإحسان بالقول والفعل وهو من أكمل الفضل.

---

(١) الأدب النبوي، لمحمد الخَولي (١/ ١٢٠).

(٢) مسند أحمد، حديث رقم (٦٨٣١)، وقال محققوه: «إسناده صحيح علىٰ شرط البخاري».

(٣) صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب فضل المنيحة، حديث رقم (٢٦٣١)، وصحيح مسلم، حديث رقم (٣٩).

فالإسلام حرص علىٰ سدّ حاجة أبناء المجتمع للمحافظة علىٰ تماسكهم معًا ونشر الألفة والمحبة، وإشعار المحتاجين بوقوف إخوانهم من المسلمين إلىٰ جانبهم، قال الله تعالىٰ في سورة الإنسان: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان:٨-٩].

❖ **ومن ثمرات إطعام الطعام في الدنيا:**

- تحقيق المحبة والترابط والتماسك بين أبناء المجتمع المسلم وانتشار الخير فيما بينهم.
- تطهير نفس الفقير أو الجائع من الغل والحقد علىٰ غيره من ميسوري الحال نظراً لشعوره بالوحدة في المجتمع وعدم وقوف أحد معه في أوضاعه العسيرة.
- تطهير نفس المُطعِم من الشح والبخل وتعويد المسلم علىٰ المشاركة مع إخوانه المسلمين بما معه.
- شكر العبد لله تعالىٰ علىٰ نعمته في سد حاجة المحتاجين، فالمسلم الذي يجد قوت يومه فإن عليه أن يشكر الله تعالىٰ علىٰ نعمته.
- نشر أخلاق الدين الإسلامي بين الذين يجهلونه، فعندما يشاهِد غير المسلم كرم المسلم وحبه لأخيه المسلم فإنّ ذلك يحببه في هذا الدين.
- كسب الكثير من الثواب عندما يكون إطعام الطعام خالصاً لوجه الله تعالىٰ.
- تحقيق التوازن في أفراد المجتمع وخفض الفجوات بين طبقات المجتمع الواحد[1].

(١) مقال بعنوان ما هي ثمرات إطعام، لسناء الدويكات، بتصرف، شبكة الانترنت الدولية: https://mawdoo3.com

- سادساً: الإحسان إلىٰ الجار:

السنة النبوية قد أولت اهتماماً كبيرا بحسن معاملة الجيران، وبينت حقوقهم بياناً شافياً، مما يدل علىٰ ضرورة تفقد حال الجار لجاره والإحسان إليه، كما روي البخاري عن ابن عمر، ﷺ قَالَ: رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بِالْجَارِ، حَتَّىٰ ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ)[1]. فحفظ حق الجار والصبر علىٰ ما قد ينال منه من كمال الإيمان وسبب الترابط وحسن العلاقة بين الجيران، وإذا ساد بينهم الحب والوئام سعد المجتمع كله.

«والجار يطلق علىٰ الداخل في الجوار، وعلىٰ المجاور في الدار، والمراد به الثاني، واسم الجار عام يشمل المسلم والكافر، والعابد والفاسق والصديق والعدو. والقريب والأجنبي، والأقرب دار والأبعد. وله مراتب بعضها أعلىٰ من بعض، فالمسلم القريب العابد الصديق أولىٰ ممن لم تتوفر فيه هذه الصفات. والإحسان إلىٰ الجار يكون بعمل ما يستطيع معه من ضروب الخير فإن استقرضك أقرضته، وان استعانك أعنته، وان احتاج أعطيته، وان مرض عدته وان أصابه خير هنّأته، وان انتابته نائبة عزّيته، وكن أمينا علىٰ أسراره متوددا إليه بالهدايا حريصا علىٰ مصالحه كما تحرص علىٰ مصالحك»[2].

ومن المعروف إلىٰ الجار الإقلاع كليا عن إيذائه، وهو أقل شيء في مراتب الإحسان إليه، وذلك لأن الإيذاء إلىٰ الجار اعتداء عليه، وهو أحق الناس بأن يكرم ويُعطف عليه، ويكون دائما في خدمته، ويدفع عنه الأذىٰ.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الوصاية بالجار (١/ ٢١٥٢)، حديث رقم (٢٦٢٥).

(٢) الأدب النبوي، لمحمد الخَولي (١/ ١٢٠).

فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَّا يُؤذ جَارِهِ...)[1].

ويلزم تنشئة أهل البيت جميعا من زوجة وأولاد علىٰ تعظيم حقوق الجار، وترك إيذائه، ويعلمهم بما في إكرام الجار من غامر الأجر والثواب، وما في إيذاءه من التوعد الشديد، فإن الأذىٰ قد لا يصدر من الرجل لجاره، ولكن قد يصدر من زوجته أو أولاده، ولو وقع ذلك منهم فينبعي ألا يتساهل به، بل يجب أن يظهر لذلك غضبه عليهم بسبب وقوع ذلك منهم من أذي لجيرانهم، ليتعلموا أن ذلك الأمر كبير فلا يتهاونون به، والرجل سلطان في أهله وأولاده، والله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

- سابعاً: الإصلاح بين الناس:

الإصلاح بين الناس من الأمور المهمة، والعبادات العظيمة التي ابتعد عنها كثيرٌ من الناس، روىٰ الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي الدرداء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلَ مِنْ دَرَجَةِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَالصَّدَقَةِ؟) قَالُوا: بَلَىٰ، قَالَ: (إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ، فَإِنَّ فَسَادَ ذَاتِ الْبَيْنِ هِيَ الْحَالِقَةُ)[2]. وفي رواية: (لَا أَقُولُ تَحْلِقُ الشَّعَرَ وَلَكِنْ تَحْلِقُ الدِّينَ)[3].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره (٥/ ٢٢١١)، حديث رقم (٥٦١٢)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الحث علىٰ إكرام الجار (١/ ٦٨)، حديث رقم (٤٧).

(٢) مسند أحمد، (٤٥/ ٥٠٠)، حديث رقم (٢٧٥٠٨)، وقال محققوه: «رجاله ثقات رجال الشيخين».

(٣) سنن الترمذي (الجامع الكبير)، حديث رقم (٢٥١٠)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع=

والنبي صلوات الله وسلامه عليه ضرب لنا المثل الأعلىٰ في الصلح بين الناس. فقد روىٰ البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث كعب بن مالك ﷺ: أَنَّهُ تَقَاضَىٰ ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْنًا لَهُ عَلَيْهِ فِي عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ فِي الْمَسْجِدِ، فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّىٰ سَمِعَهَا رَسُولُ الله ﷺ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا رَسُولُ الله ﷺ حَتَّىٰ كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ وَنَادَىٰ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ: (يَا كَعْبُ)، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ الله، فَأَشَارَ بِيَدِهِ أَنْ ضَعِ الشَّطْرَ مِنْ دَيْنِكَ، قَالَ كَعْبٌ: قَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ الله، قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: (قُمْ فَاقْضِهِ)[1].

قال ابن القيم ﷺ: «فالصلح الجائز بين المسلمين هو الذي يعتمد فيه رضىٰ الله سبحانه ورضىٰ الخصمين، فهذا أعدل الصلح وأحقه، وهو يعتمد العلم والعدل فيكون المصلح عالمًا بالوقائع، عارفًا بالواجب، قاصدًا للعدل، فدرجة هذا أفضل من درجة الصائم القائم»[2].

الإصلاح بين الناس يشتمل علىٰ بالصلح بين العشائر والأزواج، والجيران والأقارب، وبين الآباء وأبنائهم، سواء كان ذلك في الدماء، أو الأموال، أو الأفعال والأقوال وغير ذلك.

وقد رخص الشارع الحكيم بالكذب في الصلح وذلك لإزاحة الوحشة بين المتخاصمين، وعودة المحب والوئام بين المسلمين.

=الصغير، حديث رقم (٣٣٦١).

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب رفع الصوت في المساجد، حديث رقم (٤٦١)، وصحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب استحباب الوضع من الدين حديث رقم (١٥٥٨).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، (١/ ١٠٩-١١٠).

روىٰ البخاري ومسلم من حديث أم كلثوم ﵂ أنها سمعت النبي ﷺ يقول: (لَيْسَ الْكَذَّابُ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ، فَيَنْمِي خَيْرًا أَوْ يَقُولُ خَيْرًا)[1].. زاد مسلم قالت: وَلَمْ أَسْمَعْه يُرَخَّصُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَقُولُ النَّاسُ كَذِبٌ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: الْحَرْبُ، وَالْإِصْلَاحُ بَيْنَ النَّاسِ، وَحَدِيثُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ وَحَدِيثُ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا[2].

يعني: «في الكذب، الكذب حرام، إلا في ثلاث، (تعني: الحرب)، كما قال النبي ﷺ: (الحَربُ خِدعة)[3] فتأتي للكفار كما فعل نعيم بن مسعود ﵁ جاء للأحزاب، وفرقهم بهذه الطريقة، وقال لهم: هؤلاء اليهود سيطلبون منكم رهائن، يعني: من أبنائكم، وجاء إلىٰ هؤلاء، وقال: تعيبكم العرب، وإن هؤلاء قد غدروا، حتىٰ فرق شملهم»[4].

قال الطبري: «ذهبت طائفة إلىٰ جواز الكذب لقصد الإصلاح وقالوا إن الثلاث المذكورة كالمثال وأجازوا قول ما لم يكن في أمثال هذه المواضع للمصلحة وقالوا الكذب المذموم ما فيه مضرة فما لا مضرة فيه ولو لم يكن فيه مصلحة ليس من الكذب المذموم»[5].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق (١/ ١٦)، حديث رقم (٣٣)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق (١/ ٧٨)، حديث رقم (٥٨).

(٢) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الكذب وبيان ما يباح منه (٤/ ٢٠١٢)، حديث رقم (٢٦٠٥).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الحرب خدعة (٤/ ٦٤)، حديث رقم (٣٠٣٠).

(٤) شرح كتاب رياض الصالحين، ابن عثيمين، باب الإصلاح بَيْنَ الناس.

(٥) فتح المنعم شرح صحيح مسلم، موسي شاهين لاشين (١٠/ ٩١).

قال الخطابي: «هذه أمور قد يضطر الإنسان فيها إلىٰ زيادة القول ومجاوزة الصدق طلبًا للسلامة ودفعًا للضرر، وقد رخص في بعض الأحوال في اليسير من الفساد لما يرجىٰ فيه من الإصلاح الكبير»[1].

- ثامنًا: عيادة المريض:

ومما يقوي الارتباط بين المسلمين عيادة المرضىٰ، وتفقد أحوالهم، والسؤال عنهم، ففيها فضل كبير وأجر عظيم.

فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (إِنَّ اللهَ ﷻ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، قَالَ: يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُودُكَ؟ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلَانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ؟....)[2][3].

وعَنْ أَبِي مُوسَىٰ الأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَطْعِمُوا الْجَائِعَ، وَعُودُوا الْمَرِيضَ، وَفُكُّوا الْعَانِيَ)[4].

---

(١) معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود، الخطابي، (٤/ ١٢٣).

(٢) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل عيادة المريض، عن أبي هريرة، حديث رقم (٤٧٨٩).

(٣) قال العلماء: «إنما أضاف المرض إليه ﷻ، والمراد العبد تشريفا للعبد وتقريبا له».
قالوا: ومعنىٰ (وجدتني عنده) أي وجدت ثوابي وكرامتي، ويدل عليه قوله تعالىٰ في تمام الحديث: لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، لو أسقيته لوجدت ذلك عندي أي ثوابه. والله أعلم. انظر: شرح النووي علىٰ مسلم (١٦/ ٩٦).

(٤) صحيح البخاري، كتاب المرضىٰ، باب وجوب عيادة المريض، حديث رقم (٥٣٤٩).

عيادة المريض سبب في تماسك المجتمع وتقويته وترابط أفراده: إنّ زيارة المرضىٰ تزرع في نفسهم الإحساس بالحبّ تجاه الآخرين، وتخفف الآلام عن نفسهم وتشعرهم برعاية إخوانهم وذويهم وأصدقائهم ومجتمعهم لهم. وكثيراً ما يبدأ المريض الذي يصاب بمرض يشعره بالخطر علىٰ حياته، كثيراً ما يصبح بعد الشفاء منه صاحب سلوك جديد وروابط إنسانية أكثر إيجابية وسدادا، ولاسيّما إذا وجد من يقدم له العلاج والشفاء، ويكون سبب تخفيف الألم عنه معنويـًا ومادّيـًا.

قال الحافظ ﷺ: «ويلتحق بعيادة المريض: تعهُّده وتفقُّد أحواله والتلطُّف به، وربَّما كان ذلك في العادة سببًا لوجود نشاطه وانتعاش قوَّته»[1].

عيادة المريض من المواساة والوفاء بين أفراد المسلمين: فالمسلم الموجود داخل المجتمع الإسلامي يُعدُّ لبنة من لبنات هذا المجتمع الإسلامي وعضواً فعّالاً فيه، يسهم في تعميره وحيويته، ويبذل طاقته في الرفع من شأنه وإعزازه، فإذا مرض هذا المسلم فقد تعطل جزء من أجزاء هذا المجتمع، فكان من حقه علىٰ إخوانه الذين يشاركونه في إقامة هذا المجتمع أن يعدوه ليشعروه بأنهم معه في اليسر والعسر، وأنهم يشكرونه علىٰ ما قام به من خدمة مجتمعه الإسلامي، ويتمنون له الشفاء ليعود إلىٰ المشاركة الفعالة في عمارة المجتمع[2].

عيادة المريض تذكر العائد بنعمة الصحة: إن من يعود مريضـًا ويرىٰ ما نزل به من البلاء والمرض، ويعرف العائد أنه في سلامة من هذا البلاء، فإنه يتذكر نعمة العافية

(١) فتح الباري، لابن حجر (١٠/ ١١٣).

(٢) مقال «قبسات من السنة النبوية»، لعبدالعزيز الحميدي الشبكة الدولية بتصرف:
http://midad.com/article

التي يتمتع بها، فيقوم بالشكر وأداء واجب هذه النعمة.

ومن الأدلة علىٰ هذه الفائدة أن المريض قد يكون في حالة إغماء وفقد للوعي، فلا يشعر بزائريه، وبالتالي لن يكون لهذه العيادة أثر في رفع معنوياته أو جلب منفعة نفسية عاجلة له في ذلك الوقت، فالمستفيد من تلك الزيارة هو العائد نفسه، ولهذا أكد كثير من العلماء علىٰ عيادة المريض ولو كان في حالة إغماء.

يقول ابن حجر: «لا يعتقد أن عيادة المغمىٰ عليه ساقطة الفائدة لكونه لا يعلم بعائده، ومجرد علم المريض بعائده لا تتوقف مشروعية العيادة عليه؛ لأن وراء ذلك جبر خاطر أهله وما يرجىٰ من بركة دعاء العائد ووضع يده علىٰ المريض والمسح علىٰ جسده والنفث عليه عند التعويذ إلىٰ غير ذلك»[1].

عيادة المريض باب من أبواب الدعوة إلىٰ الله تعالىٰ: إن لعيادة المريض أثراً نفسياً عظيماً في نفس المريض، فهي تقرب العائد إلىٰ قلب المريض، وتشعره بمحبة العائد له، فتزيل ما بالنفس من أحقاد وضغائن، وتحل محلها المودة والمحبة والمواساة.

فإذا اغتنم العائد هذه المشاعر في إيصال كلمة الحق إلىٰ المريض فإن ذلك أدعىٰ لقبولها، وقد وظف النبي ﷺ هذه العيادة توظيفاً عظيماً في الدعوة إلىٰ الله تعالىٰ.

فعن أنس رضي الله عنه قال: «كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض فأتاه النبي ﷺ يعوده فقعد عند رأسه، فقال له: (أسلم)، فنظر إلىٰ أبيه وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم ﷺ، فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: (الحمد لله الذي أنقذه من

(١) فتح الباري، ابن حجر (١٠/ ١١٤).

النار)»[1].

يقول ابن حجر في هذا الحديث: «وفي الحديث جواز استخدام المشرك وعيادته إذا مرض وفيه حسن العهد واستخدام الصغير وعرض الإسلام علىٰ الصبي ولولا صحته منه ما عرضه عليه»[2].

وقال العيني: «وفيه جواز عيادة أهل الذمة، ولا سيما إذا كان الذمي جاراً له؛ لأن فيه إظهار محاسن الإسلام وزيادة التآلف بهم ليرغبوا في الإسلام»[3]، وليس هذا مختصاً بالكفار بل هو للعصاة أيضاً من هذه الأمة.

وبالإتيان بالآداب والسنن لعيادة المريض يسود الحب ويتحقق التعاون والتآلف والتراحم والترابط بين أفراد المجتمع الإسلامي.

- تاسعاً: اتباع الجنائز:

هناك أسبابٌ كثيرة تودي إلىٰ الألفة والمحبَّة، وتقوي الروابط والعلاقات بين أفراد المجتمع المسلم منها: اتباع الجنائز ففيها الكثير من أعمال البر، وهي من حقِّ المسلم علىٰ أخيه المسلم إذا ما فارق الدنيا، وفيها فضل عظيم وأجر كبير، وهي من الإكرام للمسلم، وحسن الوفاء له، وكمال الأداء لحقه كما أن فيها جبرا للمصابين ومواساة لهم وتعزية لهم في ميتهم، فيحصل له بذلك أجر التعزية والجبر والمواساة لإخوانه.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلىٰ عليه، وهل يعرض علىٰ الصبي الإسلام (١/ ٤٥٥)، حديث رقم (١٣٠٢).

(٢) فتح الباري، ابن حجر (٣/ ٢٢١).

(٣) عمدة القاري شرح البخاري، العيني، (٨/ ١٧٥).

فعَنْ أَبي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ ﷺ: (مَنْ شَهِدَ الجَنَازَةَ حَتَّىٰ يُصَلِّيَ فَلَهُ قِيرَاطٌ، وَمَنْ شَهِدَ حَتَّىٰ تُدْفَنَ كَانَ لَهُ قِيرَاطَانِ) قِيلَ: وَمَا القِيرَاطَانِ؟ قَالَ: (مِثْلُ الجَبَلَيْنِ العَظِيمَيْنِ)[1].

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ ﷺ: (مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمُ اليَوْمَ صَائِمًا؟). قَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَنَا، قَالَ: (فَمَنْ تَبِعَ مِنْكُمُ اليَوْمَ جَنَازَةً؟). قال أَبُو بَكْرٍ: أَنَا، قال: (فَمَنْ أَطْعَمَ مِنْكُمُ اليَوْمَ مِسْكِينًا؟). قال أَبُو بَكْرٍ: أَنَا، قال: (فَمَنْ عَادَ مِنْكُمُ اليَوْمَ مَرِيضًا). قال أَبُو بَكْرٍ: أَنَا، فَقَالَ رَسُولُ: (مَا اجْتَمَعْنَ فِي امْرِئٍ إِلا دَخَلَ الجَنَّةَ)[2].

وهذا يدل علىٰ مشروعية اتباع الجنائز للصلاة عليها وللدفن جميعا، وما ذلك إلا لما في اتباع الجنائز من المنافع الكثيرة.

قال ابن قدامة: «يُستحب لِمُتَّبع الجنازة أن يكون مُتَخشِّعًا مُتفكِّرًا في مآله، مُتَّعظًا بالموت، وبما يَصير إليه الميِّت، ولا يتحدَّث بأحاديث الدنيا، ولا يَضحك»[3].

- عاشراً: إفشاء السلام بين المسلمين:

ومن شيم الإسلام الرفيعة إفشاء السلام بين المسلمين جميعًا، وهو من أفضل الأعمال التي تؤدي إلىٰ الترابط ونشر المحبة والوئام بين أفراد المجتمع المسلم، فإلقاء السلام يقوي الصلة بين المسلمين، ويظهر تحليهم بمكارم الأخلاق وحرصهم عليه. وقد جاءت النصوص من الكتاب والسنة علىٰ مشروعيته وفضله واستحبابه وآدابه.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب اتباع الجنائز من الإيمان، حديث رقم (٤٧).

(٢) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب من فضائل أبو بكر الصديق ﷺ، حديث رقم (٤٥٢٦).

(٣) المغني، ابن قدامه (٢/ ١٧٨).

ففي «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا، وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّىٰ تَحَابُّوا، أَوَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ؟ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ)[1].

في الحديث: الأمر بإفشاء السّلام لِما فيه من نشْر المحبَّة والأمان بين الناس[2].

«قد شرع الإسلام لنا تحية تميزنا عن غيرنا، ورتب علىٰ فعلها الثواب، وجعلها حقًّا من حقوق المسلم علىٰ أخيه، فتحولت التحية من عادة من العادات إلىٰ عمل يفعله العبد تقربًا إلىٰ الله تعالىٰ، واستجابة لأمر رسوله ﷺ، وهي: (السلام عليكم ورحمة الله وبركاته)، فلا ينبغي أن تبدل هذه التحية العظيمة بعبارات أخرىٰ لا تؤدي ما تؤديه تحية الإسلام المباركة»[3]، «مثل: صباح الخير، أو مساء الخير، أو مرحبًا، أو غير ذلك، مما قد يستعمله بعض الناس جهلًا أو إعراضًا، مكتفين به عن السلام المشروع»[4].

فعن عائشة ﷺ: أن النبي ﷺ قال: (ما حسَدَتكُم اليَهودُ علَىٰ شيءٍ ما حسَدَتكُم علَىٰ السَّلامِ والتَّأمينِ)[5].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون (١/ ٧٤)، حديث رقم (٥٤).

(٢) الدرر السنية، الموسوعة الحديثية:
https://www.dorar.net/hadith

(٣) كتاب أحكام أهل الذمة، لابن القيم (١/ ١٩٣) وما بعدها.

(٤) فوائد من حديث: أفشوا السلام بينكم. للشيخ عبدالرحمن الدوسري، شبكة الألوكة:
https://www.alukah.net

(٥) سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الجهر بآمين (١/ ٢٧٨)، حديث رقم=

* ومما يقوي المحبة والمودة أيضًا: أن يرسل الشخص السلام إلىٰ الناس، وهذا لا يكلف شيئًا، وقد جاءت بذلك السنة.

أخرج البخاري ومسلم من حديث عائشة ﵂ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا: (يَا عَائِشَ، هَذَا جِبْرِيلُ يُقْرِئُكِ السَّلاَمَ فَقُلْتُ: وَعَلَيْهِ السَّلاَمُ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، تَرَىٰ مَا لاَ أَرَىٰ تُرِيدُ رَسُولَ اللهِ ﷺ)[1].

- الحادي عشر: البشاشة وطلاقة الوجه:

الطلاقة وبشاشة الوجه تثمر المحبَّة بين أفراد المجتمع، والتآلف فيما بينهم. وتبشر بالخير، وتجعل الناس يقبلون علىٰ صاحبها، والوجه الحزين سبب لنفرة النَّاس من حوله.

«وطلاقة الوجه للضيف من إكرامه، مع طيب الحديث عند الدُّخول، والخروج، وعلىٰ المائدة»[2].

وقد قيل: «من آداب المضيف: أن يخدم أضيافه، ويظهر لهم الغنىٰ، والبسط بوجهه، فقد قيل: البَشَاشَة خير من القِرَىٰ»[3].

=(٨٥٦) واللفظ له، وإسحاق بن راهويه في مسنده (٢/ ٥٤٠)، وعنه البخاري في الأدب المفرد (١/ ٣٤٢)، حديث رقم (٩٨٨)، ورواه ابن خزيمة (١/ ٢٨٧)، حديث رقم (٥٧٤) مطولًا، قال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ١٠٦): هذا إسناد صحيح، احتجَّ مسلم بجميع رواته، وقال المنذري في الترغيب والترهيب (١/ ١٩٤): إسناده صحيح. ونقله الألباني في صحيح الجامع وحكم عنه بأنه: صحيح.

(١) صحيح البخاري، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب فضل عائشة ﵂، حديث رقم (٣٥٩٢).

(٢) إحياء علوم الدين، للغزالي (٢/ ١٨).

(٣) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، محمد السفاريني، (٢/ ١١٦).

وقد وردت أحاديث نبويَّة، تحثُّ على البَشَاشَة وطلاقة الوجه، ومن هذه الأحاديث:

عن أبي ذرٍّ ﷺ، قال: قال لي النَّبي ﷺ: (لا تَحقِرَنَّ مِنَ المَعْرُوف شَيْئًا، وَلَو أنْ تَلقَىٰ أخَاكَ بوجهٍ طليقٍ)[1].

وقوله ﷺ: (ولو أن تلقىٰ أخاك بوجه طَلْق)، روي (طَلْق) علىٰ ثلاثة أوجه: إسكان اللام وكسرها، وطليق، بزيادة ياء، ومعناه: سهل منبسط. فيه الحثُّ علىٰ فضل المعروف، وما تيسَّر منه وإن قلَّ، حتىٰ طلاقة الوجه عند اللِّقاء[2].

وعن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: (كلُّ معروفٍ صدقةٌ وإنَّ منَ المعروفِ أن تلقَىٰ أخاكَ بوجْهٍ طَلقٍ وأن تُفرِغَ مِن دلْوِكَ في إناءِ أخيكَ)[3].

قال المباركفوري: «...(وإنَّ من المعروفِ) أي: من جملة أفراده، (أن تلقىٰ أخاك) أي: المسلم. (بوجهٍ) بالتنوين، (طَلْق) معناه: يعني تلقاه منبسط الوجه متهلِّله»[4].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء (٤/ ٢٠٢٦)، حديث رقم (٢٦٢٦)، وقوله: (طلق) يعني: منبسطًا مبتسمًا.

(٢) شرح صحيح مسلم، للنووي (١٦/ ١٧٧).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب كل معروف صدقة، حديث رقم (٦٠٢١) مختصراً، ورواه الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في طلاقة الوجه وحسن البشر، حديث رقم (١٩٧٠)، وقال: حسن صحيح، وأحمد، حديث رقم (١٤٨٧٧) واللفظ لهما. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي، حديث رقم (١٩٧٠).

(٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، نور الدين الهروي، كتاب الزكاة، باب فضل الصدقة، (٦/ ٣٤٤).

وقال في (دليل الفالحين): «أي بوجه ضاحك مستبشر، وذلك لما فيه من إيناس الأخ المؤمن، ودفع الإيحاش عنه، وجبر خاطره، وبذلك يحصل التَّأليف المطلوب بين المؤمنين»[1].

وعن أبي ذر ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: (تبسُّمُكَ في وجْهِ أخيكَ لَكَ صدقةٌ وأمرُكَ بالمعروفِ ونَهيُكَ عنِ المنْكرِ صدقةٌ وإرشادُكَ الرَّجلَ في أرضِ الضَّلالِ لَكَ صدقةٌ وبصرُكَ للرَّجلِ الرَّديءِ البصرِ لَكَ صدقةٌ وإماطتُكَ الحجرَ والشَّوْكَ والعظمَ عنِ الطَّريقِ لَكَ صدقةٌ وإفراغُكَ من دلوِكَ في دلوِ أخيكَ لَكَ صدقةٌ)[2].

قال ابن عيينة: «والبَشَاشَة مصيدة المودَّة، والبِرُّ شيء هيِّن، وجه طليق، وكلام ليِّن. وفيه رَدٌّ علىٰ العالم الذي يصَعِّر خدَّه للناس، كأنَّه معرض عنهم، وعلىٰ العابد الذي يعبِّس وجهه ويقطِّب جبينه، كأنَّه منزَّهٌ عن النَّاس، مستقذر لهم، أو غضبان عليهم. قال الغزالي: ولا يعلم المسكين أنَّ الورع ليس في الجبهة حتىٰ يُقَطَّب، ولا في الوجه حتىٰ يُعَفَّر، ولا في الخدِّ حتىٰ يُصَعَّر، ولا في الظَّهر حتىٰ ينحني، ولا في الذَّيل حتىٰ يُضَمَّ، إنَّما الورع في القلب»[3].

- الثاني عشر: الأخوة والتكافل الاجتماعي:

فالأخوة في الإسلام لها مكانة عالية، يتحقق بها التآلف والتماسك الاجتماعي،

(١) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، لمحمد علي بن علان البكري، (١/ ٢٦٠).

(٢) جامع الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في صنائع المعروف، حديث رقم (١٩٦٢)، وقال: حسن غريب. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي؛ حديث رقم (١٩٥٦)، وشعيب الأرناؤوط في تحقيق صحيح ابن حبان (٢/ ٢٨٧).

(٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، المناوي (٣/ ١-٦).

وتتمثل القيم الحضارية التي تحافظ علىٰ المجتمع من مظاهر الانحراف، ويتأكد التكافل الاجتماعي. فللفرد المسلم علىٰ إخوانه من المسلمين حقوق وأيضاً واجبات يجب القيام بها واعتبارها، ليستقيم الأمر ويستقر الأمن والأمان والاستقرار داخل المجتمع، وقد تباعدت القلوب في هذا الزمان تباعداً كبيراً وذلك بسبب طمع الناس في الدنيا ومتاعها، ولا ينظرون إلىٰ الحياة إلا بمنظار الفائدة الذاتية.

ومن أروع صور المؤاخاة والتلاحم بين أبناء الأمة الإسلامية، وأشهرها في التاريخ، مؤاخاة النبي بين المهاجرين والأنصار عندما هاجر إلىٰ المدينة، كانت المؤاخاة بين المسلمين مِن أُولىٰ الركائز التي اعتمد عليها في بنائه لمجتمع المسلمين، وقال لأصحابه من المهاجرين والأنصار: «تَآخَوْا فِي اللهِ أَخَوَيْنِ أَخَوَيْنِ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ: هَذَا أَخِي»[1]، فكان هذا التآخي، بما انبثق عنه مِن ترابط وتكافل اجتماعي وإيثار نادِر في تاريخ البشريَّة كله، وكيف لا يكونون كذلك وقد سمعوا من النبي قوله: (إِنَّ اللهَ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَيْنَ الْمُتَحَابُّونَ بِجَلَالِي، الْيَوْمَ أُظِلُّهُمْ فِي ظِلِّي يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلِّي)[2].

يقول صاحب (كشاف القناع): «دفْع الضرر عن المسلمين مِن فروض الكفاية، وهي ما قصد حصولها مِن غير شخص معيَّن، فإن لم يوجد إلا واحد، تعيَّن كسَترِ العاري، وإشباع الجائع، وفكِّ الأسرىٰ علىٰ القادرين من المسلمين، إن عجز بيت المال عن ذلك، أو تعذر الأخذ منه»[3].

(١) البداية والنهاية، ابن كثير، (٣/ ٢٦٠)، فصل في مؤاخاة النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الْبرّ والصّلة والآداب، باب في فضل الْحبّ في الله، حديث رقم (٤٧٨٣).

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، (١/ ٦٥١).

ومن صور التكافل الاجتماعي التعاون بين المسلمين وتبادل النصائح وموالاة بعضهم لبعض، ويتمثل أيضـًا: في مساعدة المحتاجين والمساكين والفقراء والإسهام في توفير حاجاتهم والتخفيف من معاناتهم، ويتمثل أيضًا: في مساعدة اليتامىٰ والتكفل بهم، وكذلك مساعدة الأرامل وتوفير ما يحتاجهن... إلىٰ غير ذلك.

وورد عن أَبي أُمَامَةَ صُدَيِّ بنِ عَجْلانَ ﷺ قَالَ: قَالَ رسُولُ الله ﷺ: (يَا ابْنَ آدَمَ، إِنَّكَ أن تَبْذُلَ الفَضْلَ خَيرٌ لَكَ، وأن تُمْسِكَهُ شَرٌّ لَكَ، وَلا تُلامُ عَلىٰ كَفَافٍ، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ، واليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَىٰ)[1].

يقول ﷺ: (مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهرٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلىٰ مَنْ لا ظَهْرَ لَهُ، وَمَن كانَ لَهُ فَضْلٌ مِن زَادٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَىٰ مَن لا زَادَ لَهُ)[2].

ويشبه النبي ﷺ المجتمع الإسلامي المتكافل المتكاتف تشبيهـًا جميلاً غايةً في التماسك، فيشبهه بالجسد الواحد الذي يربط أعضاءه برباط واحد، فلا يتألم فيه عضوٌ إلا تألمت به سائر الأعضاء وتأثرت بهذا النسيج الذي يربط بينهم، فيقول ﷺ فيما رواه مسلم عن النعمان بن بشير: (مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَكَىٰ مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَىٰ لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّىٰ)[3].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلىٰ، وأن اليد العليا هي المنفقة وأن السفلىٰ هي الآخذة، حديث رقم (١٠٣٦).

(٢) صحيح مسلم، كتاب اللُّقَطة، باب استحْباب الْمؤاساة بفضول المَال، حديث رقم (٣٣٦١).

(٣) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (٤/ ١٩٩٩)، حديث رقم (٢٥٨٦)، وصحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، (٨/ ١٠)، حديث رقم (٦٠١١)، بلفظ: (ترىٰ المؤمنين في تراحمهم وتوادهم=

لو تتبعنا السنة النبوية الشريفة لوجدنا فيها الأخلاق الفاضلة والصفات الإسلامية واضحة في منهاجها، وكاملة في مقاصدها، التي تدل علىٰ مكارم الأخلاق، والتي تعين علىٰ تقوية الروابط بين المسلمين، ومن هذه الصفات أيضاً: الصدق والوفاء والأمانة والصبر واللين والرفق والتواضع: فكل هذه صفات حميدة من صفات المؤمنين المتقين، والتزام المسلم بها في جميع التصرفات تجعله موضع تقدير الجميع، ويكون مفضلا لدىٰ جميع أفراد المجتمع، وقريبا من الله تعالىٰ، وهي مورد النجاح، ومصدر الصلاح والفلاح، والمجتمع الذي تنتشر فيه هذه الصفات يخيم عليه التآلف والتماسك بين أشخاصه.

- الثالث عشر: البعد عن الغيبة والنميمة:

ولما كان التحلي بمعالي الأخلاق ومكارمها يستلزم ضرورة التخلي عن مذمومها، كان لابد من ذكر هذه الأخلاق السيئة التي تحطم القيم العظيمة ومكارم الأخلاق، وجعلت المجتمعات الإسلامية في تفرق وتشرذم، وذلك بسبب تفشي هذه العادات غير المرغوب فيها في المجتمعات، فقد حذرت السنة النبوية من الغيبة والنميمة؛ لأنهما من الأمراض الاجتماعية الخطيرة الفتاكة وهما خصلتان محرمتان من كبائر الذنوب وعظائم المعاصي، التي تفرق بين الأحباب، وتبث السموم في المجتمعات.

وجاء في الغيبة والنميمة وخطرهما تهديد شديد في السنة النبوية وذلك لما يترتب عليهما من الضرر العظيم، والآثار السيئة، وذلك بسبب البغضاء المتأصلة في النفوس

=وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكىٰ عضو تداعىٰ له سائر جسده بالسهر والحمىٰ).

السقيمة، وقد نهي النبي ﷺ عن هذه الصفات المذمومة بقوله: (تَجِدُونَ مِنْ شَرِّ النَّاسِ ذَا الْوَجْهَيْنِ، الَّذِي يَأْتِي هَؤُلَاءِ بِوَجْهٍ، وَهَؤُلَاءِ بِوَجْهٍ)[1].

وذو الوجهين هذا هو الذي يجيء كل إنسان بوجه فيبين له أنه معه ومناقض لضده، كما قال ابن بطال: «يظهر لأهل الباطل الرضا عنهم، ويظهر لأهل الحق مثل ذلك؛ ليرضىٰ كل فريق منهم، ويريه أنه منهم، وهذه المداهنة المحرمة علىٰ المؤمنين»[2].

وذو الوجهين منافق في الارتباطات الاجتماعية ومكاذب وخادع في كلامه ومبادئه يتلون في مواقفه ولذلك ثبت في صحيح البخاري قال ناس لابن عمر: (قَالَ أُنَاسٌ لِابْنِ عُمَرَ: إِنَّا نَدْخُلُ عَلَىٰ سُلْطَانِنَا، فَنَقُولُ لَهُمْ خِلَافَ مَا نَتَكَلَّمُ إِذَا خَرَجْنَا مِنْ عِنْدِهِمْ، قَالَ: كُنَّا نَعُدُّهَا نِفَاقًا)[3].

وقال القرطبي: «إنما كان ذو الوجهين شر الناس لأن حاله حال المنافق إذ هو متملق بالباطل وبالكذب مدخل للفساد بين الناس»[4].

فيجب علىٰ المسلم أن يحسن الظن بالمسلمين، ويجب عليه أن يتثبت ويتروىٰ في إقرار كل ما يسمع.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما قيل في ذي الوجهين (١٠/ ٤٧٩)، حديث رقم (٥٧١١)، وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، بَاب ذمّ ذي الوجهين وتحريم فعله، حديث رقم (٤٨٤٤).

(٢) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٨/ ٢٥٠).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب ما يكره من ثناء السلطان، وإذا خرج قال غير ذلك حديث رقم (٦٧٩٤).

(٤) حصول المرام شرح كتاب البر وصلة الأرحام، علي الطهطاوي، (ص٢٢١).

- الرابع عشر: البعد عن الكذب:

ووردت في السنة النبوية توجيهات بالزجر والتوعد على الكذب وهو من الصفات الذميمة وذنبه عظيم، وهو من صفات أهل النفاق، ينبذه أصحاب الطبائع السليمة الناضجة، وأشده شهادة الزور والبهتان لما يترتب على ذلك من المضار العظيمة والمفاسد الجسيمة، فالكذب سمة خسيسة وصفة سيئة، تفضي إلى تباعد أوصال المجتمع المسلم.

والكذب خلق رذيل وقبيح، وقد حرمه الله ﷻ في كتابه الكريم، وعلى لسان نبيه ﷺ، وهو من أولي الطرق إلى النار.

فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ، فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، ومَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ ويَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا، وإِيَّاكُمْ والْكَذِبَ، فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، ومَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ ويَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًا)[1].

قال المناوي: «(وإيَّاكم والكذب) اجتنبوه واحذروا الوقوع فيه، فإنَّه مع الفُجُور. أي: الخروج عن الطَّاعة، وهما في النَّار يُدْخِلان نار جهنَّم. والكذب هو إخبار بالشيء

(١) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩]، وما يُنهى عن الكذب (٥/ ٢٢٦١)، حديث رقم (٥٧٤٣)، وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله (٤/ ٢٠١٢)، حديث رقم (٢٦٠٧).

علىٰ خلاف ما هو عليه»[1].

قال النووي في كتابه «الأذكار»: «واعلم أن مذهب أهل السنة أن الكذب هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو، سواء تعمدت ذلك أم جهلته، لكن لا يأثم في الجهل، وإنما يأثم في العمد»[2].

- الخامس عشر: البعد عن الطعن والتجريح:

إن الدين الإسلامي قد صان أعراض الناس وحفظها من أن يعتدي عليها أحد، وجعل ذلك من الآثام التي يجازي علىٰ فعلها، هذا بالإضافة إلىٰ أن النيل من الأعراض يفضي إلىٰ تقسيم أواصر الصلات الاجتماعية، وزرع الضغينة في نفوس الناس بعضهم لبعض، وهذا مما يؤسف له أن أمة الإسلام عامة قد ابتليت بهذه الظاهرة وهي ظاهرة الطعن والتجريح بين أفرادها خاصة في حق علمائهم، وهذا بالطبع حرام بصريح القرآن الكريم؛ لأن الله تعالىٰ قد مدح المؤمنين الذين سألوه ﷻ أن يطهر قلوبهم ولا يجعل فيها غلاً لإخوانهم المؤمنين، حيث قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ....﴾ [الحشر:١٠]، وقد قالوا ذلك لعلمهم أنه لا ينبغي لهم أن يحملوا في نفوسهم عداء لأحد من المؤمنين.

وفي صحيح البخاري عن المعرور بن سويد قال: (لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ بالرَّبَذَةِ، وعليه حُلَّةٌ[3]، وعلَىٰ غُلَامِهِ حُلَّةٌ، فَسَأَلْتُهُ عن ذلكَ، فَقالَ: إنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَيَّرْتُهُ بأُمِّهِ، فَقالَ

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي (٤/ ٣٤٣).

(٢) الأذكار النووية، النووي، كتاب أفات اللسان، (ص٣٧٩).

(٣) الحلة: ثوبان لا يكون واحدا وهما إزار ورداء، شرح النووي علىٰ مسلم (٤/ ٢١٩).

لي النبيُّ ﷺ: يا أبَا ذَرٍّ أعَيَّرْتَهُ بأُمِّهِ؟ إنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، إخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللهُ تَحْتَ أيْدِيكُمْ، فمَن كانَ أخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ، فَلْيُطْعِمْهُ ممَّا يَأْكُلُ، ولْيُلْبِسْهُ ممَّا يَلْبَسُ، ولَا تُكَلِّفُوهُمْ ما يَغْلِبُهُمْ، فإنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فأعِينُوهُمْ)[1].

وصف النبي ﷺ فعل أبي ذر رضي الله عنه وتعييره لأخيه بأمه؟ وقال فيك صفةٌ مِن صفاتِ الجاهليَّةِ، ليبين لنا خطورة السب والتجريح، فكيف بالطعن بشتىٰ الألفاظ وأغلظها؟ وكيف إذا وصل الأمر بالطعن والتجريح إلىٰ حد التكفير والإخراج من الملة؟ دون دليل شرعي ولا هدي نبوي.

- السادس عشر: البعد عن السخرية والاستهزاء:

«إن السخرية تنافي ما يوجبه الحق، وهي ظلم قبيح من الإنسان لأخيه الإنسان، وعدوان علىٰ كرامته، وإيذاء لنفسه وقلبه، ومن آثارها أنها تقطع الروابط الاجتماعية القائمة علىٰ الأخوة والتواد والتراحم، وتبذر بذور العداوة والبغضاء، وتولد الرغبة بالانتقام، ثم أعمال الانتقام، ما استطاع المظلوم بها إلىٰ ذلك سبيلًا»[2].

قال ابن النحاس: «واعلم أنَّ معنىٰ السخرية والاستحقار والاستهانة، والتنبيه علىٰ العيوب والنقائص علىٰ من يضحك منه، وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول، وقد يكون بالإشارة والإيماء، وقد يكون بالضحك؛ كأن يضحك علىٰ كلامه

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك (١/ ٢٠)، حديث رقم (٣٠)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل والباسه مما يلبس ولا يكلفه ما يغلبه (٣/ ١٢٨٢)، حديث رقم (١٦٦١) بنحوه.

(٢) الأخلاق الإسلامية، لعبد الرحمن الميداني (٢/ ٢٢٣).

إذا تخبط فيه أو غلط، أو علىٰ صنعته، أو قبح في صورته ونحو ذلك»[1].

– فعن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: كنت أجتني[2] لرسول الله ﷺ سواكًا من الأراك، فكانت الريح تكْفؤُه، وكان في ساقه[3].دقَّة، فضحك القومُ من دِقَّة سَاقي، فقال النبي ﷺ: (ما يُضحِككم؟) قالوا: مِنْ دِقَّةِ سَاقَيْهِ؟، قال النبي ﷺ: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَهُمَا أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ مِنْ جَبَلِ أُحُدٍ)[4].

– وعن أبي هريرة ﷺ قَالَ: قَالَ رسولُ الله ﷺ: (لا تَحاسدُوا، وَلا تناجشُوا[5]، وَلا تَباغَضُوا، وَلا تَدابرُوا، وَلا يبعْ بعْضُكُمْ عَلَىٰ بيْعِ بعْضٍ، وكُونُوا عِبادَ الله إِخْوانًا، المُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ: لا يَظلِمُه، وَلا يَحْقِرُهُ، وَلا يَخْذُلُهُ، التَّقْوَىٰ هَاهُنا ويُشِيرُ إِلَىٰ صَدْرِهِ ثَلاثَ مرَّاتٍ بِحسْبِ امرئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِر أَخاهُ المُسْلِمَ، كُلّ الْمُسْلِمِ عَلَىٰ

(١) تنبيه الغافين، للسمرقندي، (ص١٨٠).

(٢) وفي رواية لابن حبان، حديث رقم (٧١٩٤): كان يحتزُّ.

(٣) وفي رواية لابن حبان، حديث رقم (٧١٩٤): ساقيه.

(٤) مسند احمد (١/ ٤٢٠-٤٢١)، الطيالسي، حديث رقم (٣٥٥)، وابن سعد (٣/ ١٥٥)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٢٧)، وابن حبان، حديث رقم (٧١٩٤)، من طرق عن حماد عن عاصم، عن زر بن حبيش، عنه، قال الألباني: «وهذا سند حسن»، انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (١/ ١٠٤)، وحسنه شعيب الأرناؤوط، وله شواهد، ولذلك قال الألباني في السلسلة الصحيحة (٦/ ٥٧٠)، حديث رقم (٢٧٥٠): «وهو صحيح بطرقه الكثيرة»، وصحح إسناده أحمد شاكر في تحقيق المسند.

(٥) النجش: هو مدح السلعة بما ليس فيها والزيادة في ثمنها وهو لا يريد شرائها بل ليغر غيره. فتح الباري، لابن حجر (١/ ١٩٣).

الْمُسْلِمِ حرامٌ: دمُهُ، ومالُهُ، وعِرْضُهُ)[1].

قوله: (بِحسْبِ امرئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِر أَخاهُ المُسْلِمَ) «يعني يكفي المؤمن من الشرِّ أن يحقر أخاه المسلم، وهذا تعظيم لاحتقار المسلم، وأنه شرٌّ عظيم، لو لم يأت الإنسان من الشر إلا هذا؛ لكان كافيًا، فلا تحقرن أخاك المسلم، لا في خلقته، ولا في ثيابه، ولا في كلامه، ولا في خلقه، ولا غير ذلك، أخوك المسلم حقه عليك عظيم، فعليك أن تحترمه وأن توقره، وأما احتقاره فإنه محرم، ولا يحل لك أن تحتقره، وكذلك حديث ابن مسعود وحديث جندب بن عبد الله ﷺ كلاهما يدل علىٰ تحريم احتقار المسلم، وأنه لا يحل له»[2].

- السابع عشر: البعد عن الظن والتجسس والتحاسد:

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا)[3].

في الحديث نهي وتحذير عن بعض الأمراض الأمور التي ينبغي تجنبها حتىٰ يحدث المؤاخاة والتماسك والتلاحم بين أبناء الأمة الإسلامية وهذا بيانها:

إياكم والظن: «الظن هنا التهمة التي لا سبب لها، كمن يتهم رجلا بالفاحشة من

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله...، (٤/ ١٩٨٦)، حديث رقم (٢٥٦٤).

(٢) شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين (٦/ ٢٦٠).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم، (٨/ ١٩)، حديث رقم (٦٠٦٦).

غير أن يظهر عليه أثرها، فهذا ظن سوء لا مبرر له. وهو الذي نهىٰ الله عنه بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات:١٢]، ولا يدخل في الظن المحرم الظن بمن أورد نفسه موارد الريب جهرة، ولا الظن في الأمور المعاشية، ولا حسن الظن بالله تعالىٰ، ويدخل فيه الظن في الإلهيات والنبوّات فإنه محرم، والواجب فيها اليقين»[1].

ولا تجسسوا، ولا تحسسوا: «أصل التجسس تعرض الشيء من طريق الجس أي الاختبار باليد، والتحسس تعرفه من طريق الحواس، ثم استعملا في البحث عن عيوب الناس وقيل:

إن الأول البحث عن العورات، والثاني الاستماع لحديث القوم. وقيل: الأول البحث في بواطن الأمور؛ وأكثر ما يقال في الشر. والثاني ما يدرك بحاسة العين والأذن كما في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ [يوسف:٨٧]، وقيل التجسس تتبع العورات لأجل غيره، والتحسس تتبعها لنفسه؛ والحسد: تمني زوال النعمة عن مستحقها»[2].

«وقد نهىٰ القرآن عن التجسس والمراد المنع عن تتبع عورات الناس، والبحث عن مثالبهم بأي طريق، فنكتفي منهم بالظاهر، ونكل إلىٰ الله أمر الباطن. نعم لو تعين التجسس طريقا لدرء مفسدة كبيرة. أو جلب مصلحة عظيمة لم يكن محرما. كما إذا علمنا أن أشخاصا عزموا علىٰ ارتكاب جريمة قتل أو سرقة مثلا، فتجسسنا عليهم

(١) كتاب الأدب النبوي، الخَوْلي، باب الظن والتجسس والتحاسد، (ص١٣٤).

(٢) المرجع السابق، (ص١٣٤).

لنحول دون وقوع الجريمة أو لنقبض عليهم أو تجسسنا لمعرفة جناة ارتكبوا جريمة وفرّوا فإنه لا حرج في ذلك»[1].

ولا تحاسدوا: «أي لا يحسد بعضكم بعضا ويتمنىٰ زوال ما لديه من النعم إليه أو إلىٰ غيره، مالية كانت أو غيرها. فإن هذا ينافي خلق المؤمنين الذين يحبون لغيرهم ما يحبون لأنفسهم، وقد نهىٰ الله تعالىٰ عن ذلك التمني بقوله: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء:٣٢]، وأمرنا بالتعوذ من شر الحاسد في قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق:١-٥]، والحسد مذموم وإن لم يقرن بسعي في سلب النعمة عن الغير. نعم لو خطر للإنسان فجاهده، ولم يمكن له من نفسه يرجىٰ له الصفح عنه ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾» [الأعراف:٢٠١][2].

ولا تدابروا: «والتدابر: فسّر بالتهاجر؛ وبالتعادي؛ وبالإعراض وهي معان متقاربة، وأصله إعطاء كل دبره للآخر إعراضا، والمراد بالنهي ترك التقاطع والتهاجر»[3].

قال مالك في الموطأ: لا أحسب التدابر إلا الإعراض عن أخيك المسلم يدبر عنك بوجهه فتدبر عنه بوجهك[4]، وهذا نوع منه.

---

(١) الأدب النبوي، الخَوْلي، باب الظن والتجسس والتحاسد، (ص١٣٤).

(٢) المرجع السابق، (ص١٣٤).

(٣) المرجع السابق، (ص١٣٤).

(٤) أوجز المسالك إلىٰ موطأ مالك (١-١٦).

ولا تباغضوا: «المراد بذلك تجنب أسباب البغض لأن البغض لا يكسب ابتداء، فكل ما يسبب الكراهة والعداوة محظور علىٰ الإنسان فعله. نعم البغض في الله محمود لأنه كراهة للشر أن يقع، ومحبة للعبد أن يقلع ويتطهر. وهذا إحساس شريف لا يفارق المؤمن»[1][2].

وفي النهاية يتحتم علىٰ المسلمين قاطبة أن يكونوا متكاتفين مترابطين فيما بينهم، وأن يتزينوا بالآداب الإسلامية المحمودة الكريمة، ليكونوا أمة واحدة، وجسداً واحداً وجاء في الحديث (مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ[3] وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَىٰ مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَىٰ[4] لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّىٰ)[5].

وقال بن أبي جمرة: «الذي يظهر أن التراحم والتوادد والتعاطف وان كانت متقاربةً في المعنىٰ لكنّ بينها فرق لطيف، فأما التراحم فالمراد به: أن يرحم بعضهم بعضا بأخوّة الإيمان لا بسبب شيء آخر، وأما التوادد فالمراد به: التواصل الجالب

---

(١) الأدب النبوي، الخَوْلي، (ص١٣٤).

(٢) المرجع السابق، (ص١٣٤).

(٣) توادّهم: بتشديد الدال، والأصل: التوادد فأدغم، والتوادد تفاعل من المودة والود والوداد بمعنىٰ، وهو: تقرب شخص من آخر بما يحب. انظر: فتح الباري، لابن حجر، (١٠/ ٤٣٩).

(٤) تساقط أو كاد، وقيل: أي: دعا بعض الأعضاء بعضًا للمشاركة في الألم. انظر: فتح الباري، لابن حجر، (١٠/ ٤٣٩).

(٥) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (٤/ ١٩٩٩)، حديث رقم (٢٥٨٦)، وصحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، (٨/ ١٠)، حديث رقم (٦٠١١)، بلفظ: (ترىٰ المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكىٰ عضو تداعىٰ له سائر جسده بالسهر والحمىٰ).

للمحبة كالتزاور والتهادي، وأما التعاطف فالمراد به: إعانة بعضهم بعضا كما يعطف الثوب عليه ليقويه»[1].

قال الإمام النووي: «وفي الحديث تعظيم حقوق المسلمين بعضهم علىٰ بعض، وحثِّهم علىٰ التراحم، والملاطفة، والتعاضد، في غير إثم ولا مكروه»[2].

فالمسلم يحب إخوانه، والنبي ﷺ قد بين هذا المعنىٰ بيانًا شافيًا فقال: (لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ)[3].

فالذي يعامل الناس معاملة حسنة بلطف وطلاقة وجه يكون في عيشة راضية، في جنة عالية، وصدق المؤاخاة مع الناس هو سبب تأليف القلوب بين الناس، ووسيلة السعادة والفلاح في الدارين.

***

(١) فتح الباري، ابن حجر، (١٠/ ٤٣٩).

(٢) شرح صحيح مسلم، للنووي، (١٦/ ١٣٩).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه (١/ ١٤)، حديث رقم (١٣)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل علىٰ أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير (١/ ٦٧)، حديث رقم (٤٥).

الخاتمة

وبعد الانتهاء من عرض موضوع البحث، أستطيع أن أستخلص بعض النتائج والتوصيات وهي تتمثل في النقاط التالية:

١- الفرقة سبب في هلاك المجتمعات وجعلها غير قادرة علىٰ مواجهة التحديات التي تحيط بها، وأن الاجتماع والترابط ينبغي أن يكون بالقلوب ولو تفرقت الأبدان.

٢- إن الأخلاق الحسنة، وصدق المؤاخاة مع الناس هو سبب تأليف القلوب بين الناس، ووسيلة مهمة في تحقيق الوحدة والتماسك الاجتماعي.

٣- التماسك الاجتماعي يعتبر هو الوقاية لكيان المجتمع من الظواهر التي تهز استقراره واستمراره.

٤- المجتمع الذي ينعم بروابط صلبة ومتينة يميل للاستقرار والتنمية ويتمتع بقدرة علىٰ مجابهة الشدائد سواء كانت اقتصادية، أو سياسية، أو أمنية، أو مجتمعية. في حين يؤدي ضعف التماسك الاجتماعي إلىٰ ضعف التركيبة التحتية للمجتمع.

٥- هناك الكثير من الأحاديث والآثار الواردة في تماسك المجتمع، منها الأحاديث الدالة علىٰ حسن التعامل مع الأهل والأولاد، والتعامل مع الوالدين، وحُسن التعامل مع الخدم، وإكرام الضيف، والإحسان إلىٰ الجار، والإصلاح بين الناس، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإطعام الطعام، وإفشاء السلام بين المسلمين، والأخوة والتكافل الاجتماعي، والبعد عن الغيبة والنميمة، والبعد عن الكذب، والبعد عن الطعن والتجريح، والبعد عن السخرية والاستهزاء، وغير ذلك.

ويوصي البحث بما يلي:

١- مواصلة عقد الندوات والمحاضرات لبيان أهمية الموضوع وحقيقته، وأثره الإيجابي في حياة الأمة، وترسيخ مبدأ التماسك الاجتماعي لدىٰ الناشئة، وضرورة حوار الآخر من أجل بيان منهج الإسلام في التماسك الاجتماعي وبيان أنه من قيم الإنسانية.

٢- العمل الجاد علىٰ إنهاء النازعات المذهبية ووحدة الصف بين الناس ونبذ الخصومة والتقريب الفكري بين المذاهب من قبل المصلحين والمرشدين، أمر لا غنىٰ عنه في إزالة الفرقة بين المجتمعات.

***

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، الناشر: دار المنهاج، جدة، ط١، سنة الطبع ١٤٣٢هـ.
- الأدب النبوي، لمحمد عبد العزيز بن علي الشاذلي (ت: ١٣٤٩هـ) الناشر: دار المعرفة، بيروت ط٤.
- الأدب النبوي، محمد عبد العزيز بن علي الشاذلي الخَوْلي، دار المعرفة، بيروت، ط٤، ١٤٢٣هـ.
- البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، بيروت: مكتبة المعارف، سنة النشر: ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- تنبيه الغافين، نصر بن محمد إبراهيم السمرقندي (ت: ٣٧٣هـ)، مصر، ط الميمنية، سنة النشر ١٨٩٥م.
- الجامع الصحيح، أبو عبدالله الإمام الحافظ شيخ الإسلام جبل الحفظ وإمام الدنيا محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (المتوفي ١ شوال ٢٥٦ هـ)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، سنة النشر: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- حصول المرام شرح كتاب البر وصلة الأرحام طهطاوي، علي أحمد، إعداد الشيخ علي أحمد الطهطاوي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي (المتوفى: ١٠٥٧هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت- لبنان، ط٤، سنة النشر ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ديوان الإمام الشافعي. المسمى. الجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس- أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعيّ المطَّلِبيّ القرشيّ. توفي في مصر سنة ٢٠٤ هـ. الناشر: مكتبة ابن سينا.

- سنن أبي داود، الإمام الحافظ المصنف سليمان بن الأشعث بن إسحاق أبو داود السجستاني الأزدي (المتوفى: ٢٧٥هـ) - الناشر: المكتبة العصرية - صيدا بيروت.
- شرح ابن بطال علىٰ صحيح البخاري - أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال القرطبي - (المتوفى: ٤٤٩هـ) تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح كتاب رياض الصالحين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، (المتوفى: ١٤٢١هـ) دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.
- صحيح مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، الناشر: دار طيبة، ط١، سنة النشر: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- العقد الفريد، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: ٣٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، سنة النشر: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣ م.
- عمدة القاري شرح البخاري، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ) المحقق: عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، (المتوفى: ١١٨٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، سنة النشر: ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني الشافعي، (المتوفى سنة ٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر: ١٣٧٩هـ.
- فتح المنعم شرح صحيح مسلم، موسىٰ شاهين لاشين، الناشر: دار الشروق، ط١، سنة النشر: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، محمد عبد الرؤوف المناوي (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتىٰ الحنبلي، (المتوفى: ١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية، سنة النشر: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، نور الدين ملا علي بن سلطان محمد الهروي القاري (ت. ١٠١٤هـ - ١٦٠٦م)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، سنة النشر: ١٤٢٢هـ.
- مسند أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، دار إحياء التراث العربي، سنة النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ)، الناشر: المطبعة العلمية، حلب، ط١، سنة النشر: ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.
- المغني، موفق الدين ابن قدامة (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار عالم الكتب، ط٣، سنة النشر: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- موقع الدرر السنية، الموسوعة الحديثية، شبكة الانترنت الدولية:

https://www.dorar.net/hadith/sharh

- القيم الحضارية في السنة «ندوة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية» الإمارات، مجلة البيان:

albayan.ae/across-the-uae

- مقال «قبسات من السنة النبوية»، لعبدالعزيز الحميدي الشبكة الدولية:

http://midad.com/article

- مقال بعنوان ما هي ثمرات إطعام، لسناء الدويكات، بتصرف، شبكة الانترنت الدولية:

https://mawdoo3.com

- فوائد من حديث: أفشوا السلام بينكم. للشيخ عبدالرحمن الدوسري، شبكة الألوكة:

https://www.alukah.net

❋❋❋

List of Sources and References

- The Holy Quran.
- The revival of the sciences of religion, Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali (d. 505 AH) Publisher: Dar al-Minhaj - Jeddah - first edition - year of printing 1432 AH.
- The Prophetic Literature - by Muhammad Abdul Aziz bin Ali Al-Shazly (died: 1349 AH) Publisher: Dar Al-Maarefa - Beirut Edition: Fourth.
- The Prophetic Literature - Muhammad Abdul Aziz bin Ali Al-Shazly Al-Khouli, Dar Al-Maarefa - Beirut - edition: 4-1423 AH.
- The beginning and the end - Ismail bin Omar bin Kathir (died: 774 AH) - Beirut: Al Maaref Library, year of publication: 1410-1990.
- Gavin alert - Nasr bin Muhammad Ibrahim al-Samarqandi (Tel: 373 AH), Egypt, al-Maimana, publication year 1895 CE.
- The Right Mosque - Abu Abdullah Al-Imam Al-Hafiz Sheikh Al-Islam Jabal Al-Hafiz and Imam Al-Dunya Muhammad Bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari Al-Jaafi (died 1 Shawwal 256 AH) - Dar Ibn Katheer - Al-Yamamah - Beirut - I: Third - Publication Year: 1407 - 1987 AD.
- The acquisition of Al-Maram, Explanation of the Book of Righteousness, and the link of the wombs of Tahtawi, Ali Ahmed - Prepared by Sheikh Ali Ahmad Al-Tahtawi - House of Scientific Books - Beirut - Lebanon.
- Al-Falihin's Guide to the Methods of Riyad al-Salihin - Muhammad Ali bin Muhammad bin Allan bin Ibrahim al-Bakri al-Siddiqi al-Shafi'i (died: 1057 AH) - Publisher: Dar al-Ma`rifah for Printing and Publishing - Beirut - Lebanon, Edition: Fourth, Publishing Year 1425 AH - 2004 AD.
- Imam Al-Shafi'i Court. Named. The precious essence in the poetry of Imam Muhammad ibn Idris - Abu Abdullah Muhammad ibn Idris al-Shafi'i al-Muttalib al-Qurashi. He died in Egypt in the year 204 AH. Publisher: Ibn Sina Library.
- Sunan Abi Dawood - Imam Al-Hafiz, the compiler Suleiman bin Al-Ash'ath bin Ishaq Abu Dawood Al-Sijistani Al-Azadi (died: 275 AH) - Publisher: Modern Library - Saida, Beirut.
- Explanation of Ibn Battal Ali Sahih Al-Bukhari - Abu Al-Hassan Ali bin Khalaf bin Abdul Malik bin Battal Al-Qurtubi - (deceased: 449 AH) investigation: Abu Tamim Yasser bin Ibrahim Publishing House: Al-Rashid Library - Saudi Arabia, Riyadh Edition: Second, 1423 AH - 2003 AD.
- Explanation of the Book of Riyad al-Salihin - Muhammad ibn Salih ibn Muhammad al-Uthaymeen, (died: 1421 AH) Dar al-Watan Publishing - Riyadh - Edition: 1- 1426 AH.
- Sahih Muslim - Imam Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hussein Al-Qushairi Al-Nisaburi, who died in 261 AH - Publisher: Dar Taibah- Edition number: 1- Publication year: 1427 - 2006 AD.

- The Unique Contract Ahmed bin Muhammad bin Abd Rabbu Al-Andalusi (died: 328 AH) - publisher: Dar Al-Kutub Al-Alami - Edition number: 1- Publication year: 1404 - 1983 AD.
- The Mayor of Al-Qari Sharh Al-Bukhari - Badr Al-Din Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed Al-Aini (died: 855 AH) Investigator: Abdullah Mahmoud Muhammad Omar - 8/175 - Publisher: Dar Al-Kutub Al-Alami - Publishing Year: 1421 - 2001 AD.
- Food for the Albanians Explaining the Literature System - Muhammad bin Ahmed bin Salem Al-Safarini Al-Hanbali, died: 1188 AH) - Publisher: Dar Al-Kutub Al-Alami - Edition No. 1 - Publication Year: 1417 - 1996 AD.
- Fath Al-Bari explained by Sahih Al-Bukhari, "Abu Al-Fadl Ahmed bin Ali Ibn Hajar Al-Asqalani Al-Shafi'i, who died in 852 - Dar Al-Marefa - Beirut - year of publication: 1379.
- Fateh Al-Munem Sharh Sahih Muslim- Musa Shaheen Lasheen: T 9 Muharram 1430 AH Publisher: Dar Al-Shorouk - Edition Number: 1- Publication Year: 1423-2002 AD.
- Fayed al-Qadeer Sharh al-Jami` al-Saghir from the hadiths of al-Bashir al-Nazir - Muhammad Abd al-Ra`uf al-Manawi (died: 1031 AH) - publisher: Dar al-Kutub al-Alami - Publishing year: 1422 - 2001,
- Scouting the mask on the body of persuasion - Mansour bin Younis bin Salah al-Din Ibn Hassan bin Idris al-Bahouti al-Hanbali - (died: 1051 AH) - Dar al-Kutub al-Alami - Publishing year: 1403 - 1983 AD.
- Mirqat Al-Mufaseh Explanation of the Lamp of Lamps - Nur al-Din Mulla Ali bin Sultan Muhammad al-Harawi al-Qari (d. 1014 AH - 1606 CE) - Publisher: Dar Al-Kutub Al-Alami. Edition number: 1- Publication year: 1422 AH.
- Musnad Ahmad - Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Shaibani (died: 241 AH) - Investigator: Shoaib Al-Arnaout and others, House of Revival of Arab Heritage - Publication Year: 1414 AH / 1993 AD.
- The Milestones of Al-Sunan, which is an explanation of the Sunan of Abu Dawud - Abu Sulaiman Hamad Bin Muhammad Bin Ibrahim Bin Al-Khattab Al-Busti known as Al-Khattabi - (died: 388 AH) - Publisher: Scientific Printing - Aleppo - Edition Number: 1-Publication Year: 1351 - 1932 AD.
- Al-Mughni- Muwaffaq Al-Din Ibn Qudama - (died: 620 AH) - Publisher: Dar Al-Alam Al-Kutub. - Edition number: 3- Publication year: 1417 - 1997 AD.
- Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim Bin Al-Hajjaj - Abu Zakaria Mohy Al-Din Yahya Bin Sharaf Al-Nawawi (died: 676 AH) - Publisher: Arab Heritage Revival House - Beirut - Edition: 2nd 1392.
- Al-Durar Al-Sunni, Hadith Encyclopedia, International Internet Network, https://www.dorar.net/hadith/sharh.
- Civilizational Values in the Sunnah "Seminar at the College of Islamic and Arabic Studies - Emirates - Al-Bayan Magazine at disposal. Albayan.ae/across-the-uae.
- "Qabas from the Prophet's Sunnah" article, by Abdulaziz Al-Hamidi, the International Network. http://midad.com/article.

- An article entitled What are the fruits of feeding, by Sana Al-Dweikat, at its disposal, International Internet Network, https://mawdoo3.com/
- Benefits from a Hadith: Spread peace among you. Sheikh Abdul Rahman Al-Dossary, Al-Alokah Network. https://www.alukah.net

❊ ❊ ❊

ثالثاً

العقيدة الإسلامية والأديان والفرق

أسماء الله الحسنى التي جاء الحث على التخلق والاتصاف بموجبها مقرونًا بتسميه بها

د. خالد بن محمد الرباح

الأستاذ المساعد في كلية التربية بالزلفي بجامعة المجمعة

البريد الإلكتروني: *k.alrhbah@mu.edu.sa*

(قدم للنشر في ٠٧/ ٠٤/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٠/ ٠٦/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: يهدف البحث إلىٰ: بيان المراد بالتخلق بمقتضىٰ أسماء الله تعالىٰ والاتصاف بموجبها، والتفريق بين ما يجوز إطلاقه علىٰ غير الله، وما لا يجوز من أسماء الله، وتوضيح أسماء الله تعالىٰ التي يليق بالعبد الاتصاف بمدلولاتها، وجمع ودراسة الأسماء التي جاء الحث علىٰ التخلق بمقتضاها، والاتصاف بموجبها مقرونًا بتسمي الله بها. وقد سلكت في البحث المنهج الاستقرائي التحليلي للنصوص الواردة في أسماء الله تعالىٰ الحسنىٰ مما يندرج ضمن هذا البحث، وذلك وفق خطة البحث.

ومن أبرز نتائج هذا البحث: أن أسماء الله تعالىٰ منها ما يكون مختصًّا به فلا يجوز إطلاقه علىٰ غيره، ومنها أسماء يسمىٰ الله بها، ويجوز أن يسمىٰ بها غيره فليست خاصة به.

فمن أسماء الله تعالىٰ التي ليست مختصة به أسماء كثيرة يحب الله تعالىٰ من عباده أن يتصفوا بما دلت عليه من معانٍ وصفات، ومن هذه الأسماء التي يحب سبحانه من عباده الاتصاف بما دلت عليه من صفات ومعانٍ، أسماء جاء الحثُّ علىٰ هذا الاتصاف مقرونًا بتسمي الله بها، وهي: الرحمن، والعفو، والغفور، والحيِيّ، والستير، والرفيق، والطيب، والجواد، والمحسن، والجميل.

يوصي الباحث بجمع جميع أسماء الله تعالىٰ التي جاء الحث علىٰ الاتصاف بمقتضاها مطلقًا ببحث موسع وهذا يحتاج لرسالة علمية.

الكلمات المفتاحية: الأسماء الحسنىٰ، التخلق، الاتصاف، التسمي.

***

The Most Beautiful Names of Allah, according to which we must behave and conduct, coupled with naming of Allah by them

Dr. Khalid Muhammad Al Rabah

Assistant Professor at the Faculty of Education in Zulfi, Majmaah University
Email: k.alrhbah@mu.edu.sa

(Received 22/11/2020; accepted 23/01/2021)

Abstract: The research aims to: clarifying what is meant with to beautify oneself with morals according to the names of the Almighty Allah, and to behave according to them, the differentiation between what is permissible and what is not permissible to call anyone but Allah with the names of Allah, clarifying the names of the Almighty Allah, for which it is worth describing a worshiper with their connotations, as well as collecting and studying the names according to which the urge to beautify oneself with morals came, and attribution according to them, coupled with the naming of Allah by them.In this research, I followed the inductive and analytical approach of the texts contained in the Most Beautiful Names of the Almighty Allah, which fall within this research, according to the research plan.

Among the most prominent results of this research: that the names of the Almighty Allah are what are specific to him, so it is no permissible to call them to others, and among them are names by which Allah calls himself, and it is permissible to name others by them, as they are not specific to Allah alone.Among the names of the Almighty Allah that are not specific to him, many names the Almighty Allah loves his worshipers to be characterized by the meanings and attributes indicated by them. Among these names that the Almighty Allah loves his worshipers to attribute to the qualities and meanings they indicate; names to which the urge to beautify oneself with morals came, coupled with the naming of Allah by them, such as: The Merciful, The Forgiver, The Superb Forgiver, The Bashful, The Coverer, The Companion, The Kind, The Generous, The Benefactor, and The Gracious.

Key words: The Most Beautiful Names, Creativity, Composition, Tameeth.

❋ ❋ ❋

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وأصحابه وسلم ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين. أما بعد:

فإنَّ دراسة أسماء الله الحسنىٰ، والبحث في معانيها من أجلِّ العلوم وأشرفها؛ إذ شرف العلم بشرف المعلوم، ولا أعظم وأجل من الرب ﷻ، ولهذا كان البحثُ في معاني أسمائه ومدلولاتها علمًا شريفًا، والبحث فيها نفيسًا، وقد أخبر النبي ﷺ أنَّ: (لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الجَنَّةَ)[1].

ومن إحصاء أسماء الله تعالىٰ التعبد له بها، ومحبة أسمائه وصفاته سبحانه، ومن هذه الأسماء والصفات التي تسمىٰ الله تعالىٰ واتصف بها أسماءٌ يحبّ سبحانه أن يتصف العبد بما دلت عليه علىٰ ما يليق بالعبد؛ إذ هو سبحانه عليم رحيم كريم، يحب العليم والرحيم والكريم من عباده، ومن هذه الأسماء أسماءٌ جاء الحث علىٰ التخلق والاتصاف بموجبها[2]، مقرونًا بتسمي الله تعالىٰ بها مما يجعل لها شأنًا وعناية أخرىٰ؛

(١) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب: إن لله مئة اسم إلا واحدًا، حديث (٧٣٩٢)؛ وصحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: في أسماء الله تعالىٰ وفضل من أحصاها، حديث (٢٦٧٧).

(٢) هذا الاصطلاح استفدته من كلام ابن القيم وابن باز -رحمهما الله-، ينظر: عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ابن القيم (٥٤٤)؛ ومجموع فتاوىٰ ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز (١/ ١٣٣).

ولهذا رغبت في جمع هذه الأسماء ببحث جعلت عنوانه:

«أسماء الله الحسنىٰ التي جاء الحث علىٰ التخلق والاتصاف بموجبها مقرونًا بتسميه بها».

*** أهمية البحث:**

١ - تعلق البحث بعلم من أجل العلوم وأفضلها، وهو العلم بأسماء الله وصفاته؛ إذ شرف العلم من شرف المعلوم.

٢ - توضيح أسماء الله تعالىٰ التي يجوز للعبد التخلق بمقتضاها، والتي لا يجوز.

٣- أهمية التخلق بالأخلاق الحسنة التي تليق بالعبد ويحبها الله تعالىٰ.

*** مشكلة البحث:**

١ - ما المراد بالتخلق بمقتضىٰ أسماء الله تعالىٰ والاتصاف بموجبها؟

٢ - هل أسماء الله تعالىٰ خاصة به لا تطلق علىٰ غيره؟

٣- هل كل أسماء الله تعالىٰ يليق بالعبد الاتصاف بمدلولاتها؟

٤ - ما الأسماء التي جاء الحثّ علىٰ التخلق بمقتضاها والاتصاف بموجبها مقرونًا بتسمي الله بها؟

*** أهداف البحث:**

١ - بيان المراد بالتخلق بمقتضىٰ أسماء الله تعالىٰ والاتصاف بموجبها.

٢ - التفريق بين ما يجوز إطلاقه علىٰ غير الله، وما لا يجوز من أسماء الله.

٣- توضيح أسماء الله تعالىٰ التي يليق بالعبد الاتصاف بمدلولاتها.

٤ - جمع ودراسة الأسماء التي جاء الحث علىٰ التخلق بمقتضاها، والاتصاف بموجبها مقرونًا بتسمي الله بها.

*** منهج البحث:**

سلكت في البحث المنهج الاستقرائي التحليلي للنصوص الواردة في أسماء الله تعالىٰ الحسنىٰ مما يندرج ضمن هذا البحث، وذلك وفق الآتي:

١- جمع النصوص من الكتاب والسنة التي جاءت في ذكر أسماء الله تعالىٰ الحسنىٰ، مما يندرج ضمن هذا البحث.

٢- التعريف بأسماء الله الحسنىٰ وصفاته العلىٰ، ثم ذكر ما يدل علىٰ كونه اسمًا من أسماء الله تعالىٰ.

٣- ذكر الأدلة التي فيها الحث علىٰ التخلق بمقتضىٰ هذا الاسم.

٤- إذا كان الاسم من الأسماء المشهورة لله تعالىٰ وجاء ذكره في كتاب الله تعالىٰ مصرحًا به، وحصل الاتفاق بنسبته له فأكتفي بذلك، وإذا كان من الأسماء التي لم ترد في كتاب الله تعالىٰ، وإنما وردت في السنة النبوية، وحصل فيه خلاف بين العلماء فإني أذكر جملة ممن أثبته من العلماء لله تعالىٰ من الذين حصروا هذه الأسماء.

٥- عزو الآيات وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٦- تخريج الأحاديث، وذلك بذكر من خرّج الحديث، ورقْمِ الحديث، فإن كان في الصحيحين اكتفيت بعزوه إليهما أو إلىٰ أحدهما، وإن كان في غيرهما ذكرت حكم أهل الحديث عليه.

٧- بيان ما يحتاج إلىٰ توضيح من المصطلحات أو الكلمات الغريبة.

*** حدود الدراسة:**

أسماء الله الحسنىٰ التي جاء الحث علىٰ التخلق والاتصاف بموجبها مقرونًا بتسميه بها.

*** الدراسات السابقة:**

لم أجد حسب بحثي دراسة مخصصة لأسماء الله تعالىٰ التي جاء الحث علىٰ التخلق والاتصاف بموجبها مقرونًا بتسميه بها، وإن كانت هناك دراسات بحثت جوانب متعلقة بأسماء الله تعالىٰ وأنواعها، وكذلك صفات الله تعالىٰ التي جاءت علىٰ سبيل المقابلة، فمن ذلك: عقيدة أهل السنة والجماعة في صفات الله تعالىٰ الواردة علىٰ سبيل المقابلة والرد علىٰ المخالفين، قرابة ٨٥٠ صفحة، تأليف: عز الدين الصابري، نشرته: دار الناشر المتميز، المدينة المنورة، ط١، ١٤٣٨هـ. وهي رسالة ماجستير من الجامعة الإسلامية، وتناولت هذه الرسالة جميع صفات الله تعالىٰ الواردة علىٰ سبيل المقابلة، ما جاء منها علىٰ سبيل الثواب أو العقاب.

وبحثي هذا جاء فيه الاقتصار علىٰ أسماء الله تعالىٰ التي جاء فيها الحث علىٰ التخلق والاتصاف بموجبها مقرونًا بتسميه بها دون غيرها مع بيان تميزها بذلك.

*** خطة البحث:**

تتكون خطة البحث من: مقدمة، وتمهيد، وتسعة مباحث، وخاتمة، وفهارس، وهي كالتالي:

- **المقدمة**، وفيها: أهمية الموضوع، ومشكلة البحث، وأهدافه، والمنهج المتبع في البحث، وحدود الدراسة، والدراسات السابقة، وخطة البحث.
- **التمهيد**، وفيه: المراد بالتخلق والاتصاف بموجب أسماء الله تعالىٰ.
- **المبحث الأول:** اسم الله تعالىٰ (الرحمن)، والحث علىٰ التخلق بصفة الرحمة.
- **المبحث الثاني:** اسم الله (العفو) واسمه(الغفور)، والحث علىٰ التخلق بخلق العفو والمغفرة.

- **المبحث الثالث:** اسم الله (الحيِيّ)، والحث علىٰ التخلق بخلق الحياء.
- **المبحث الرابع:** اسم الله تعالىٰ (السَّتِير)، والحث علىٰ التخلق بخلق السَتْر.
- **المبحث الخامس:** اسم الله تعالىٰ (الرَّفيق)، والحث علىٰ التخلق بخلق الرِّفْق.
- **المبحث السادس:** اسم الله تعالىٰ (الجواد)، والحث علىٰ التخلق بخلق الجود.
- **المبحث السابع:** اسم الله تعالىٰ (الطَّيِّب)، والحث علىٰ التخلق بخلق الطِّيب.
- **المبحث الثامن:** اسم الله (الجميل)، والحث علىٰ التخلق بخلق الجمال.
- **المبحث التاسع:** اسم الله تعالىٰ (المُحسن)، والحث علىٰ التخلق بخلق الإحسان.
- **الخاتمة:** وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.
- **فهرس المصادر والمراجع.**

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

***

التمهيد

المراد بالتخلق والاتصاف بموجب أسماء الله تعالىٰ

الله ﷻ له الأسماء الحسنىٰ[1]،كما قال سبحانه: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[الأعراف: ١٨٠]؛ فهي حُسنىٰ لأنها تدل علىٰ أوصاف الكمال، فليست أسماء مجردة[2].

وأسماء الله تعالىٰ من حيث التسمي بها أو عدمه تنقسم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: أسماء لا تختص به سبحانه، بل يجوز أن يسمىٰ بها المخلوق، مثل: العليم، والعزيز، والكريم، وغيرها.

وأسماؤه سبحانه إذا أضيفت إليه كانت مختصة به، كما أن أسماء المخلوقين إذا أضيفت إليهم تكون مختصة بهم، فالله سبحانه سمىٰ نفسه بأسماء، وسمىٰ بعض خلقه بأسماء، وهذه الأسماء وإن كانت متوافقة في اللفظ إذا قطعت عن الإضافة

---

(١) الاسم لغة: ما دل علىٰ معنىٰ في نفسه، وقيل: الاسم ما أنبأ عن المسمىٰ، والصفة لغة: الأمارة اللازمة للشيء، ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٥/ ٤٤٨)، والتعريفات، الجرجاني (٢٤)، والكليات، الكفوي (٨٣).

اصطلاحًا: أسماء الله الحسنىٰ هي التي يدعىٰ بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها، أما صفاته، فالصفة هي: ما قام بالذات الإلهية مما يميزها عن غيرها، ووردت به نصوص الكتاب والسنة، ينظر: شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيمية (٥)، والصفات الإلهية تعريفها، أقسامها، التميمي(١٢).

(٢) ينظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم (١/ ٥٢).

والتخصيص، لكنها عند الإضافة والتخصيص تكون مختلفة ولائقة بمن أضيفت إليه واختصت به، وذلك مثل: العليم، والعزيز، والكريم، وغيرها[1].

القسم الثاني: أسماء تختص بالله سبحانه لا يجوز أن يُسمىٰ المخلوق بها، مثل: الله، والرحمن، والخالق، وغيرها[2].

وتنقسم أسماء الله تعالىٰ التي تضاف إليه سبحانه وإلىٰ غيره من المخلوقات إلىٰ قسمين:

القسم الأول: أسماء يحب الله من عباده أن يتصفوا بما دلت عليه من الصفات علىٰ ما يليق بالمخلوق، وذلك مثل العليم، والكريم وغيرها، قال ابن القيم رحمه الله: «ولما كان سبحانه هو الشكور علىٰ الحقيقة كان أحب خلقه إليه من اتصف بصفة الشكر، كما أن أبغض خلقه إليه من عطلها واتصف بضدها، وهذا شأن أسمائه الحسنىٰ أحب خلقه إليه من اتصف بموجبها، وأبغضهم إليه من اتصف بأضدادها، ولهذا يبغض الكفور الظالم، والجاهل والقاسي القلب، والبخيل والجبان، والمهين واللئيم، وهو سبحانه جميل يحب الجمال، عليم يحب العلماء، رحيم يحب الراحمين، محسن يحب المحسنين شكور يحب الشاكرين، صبور يحب الصابرين، جواد يحب أهل الجود، ستّير يحب أهل السِّتر، قادر يلوم علىٰ العجز، والمؤمن القوىٰ أحب إليه من المؤمن الضعيف، عفو يحب العفو، وِتْرٌ يحب الوتر[3]، وكل ما

(١) ينظر: التدمرية، ابن تيمية (٢١).

(٢) ينظر: تحفة المودود بأحكام المولود، ابن القيم (١٢٥)؛ وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير (١/ ١٢٦).

(٣) لم أذكر اسم الوتر ضمن الأسماء التي ذكرتها، لأن الوتر ليس من الأخلاق التي يتخلق العبد=

يحبه فهو من آثار أسمائه وصفاته وموجبها، وكل ما يبغضه فهو مما يضادها وينافيها»[1].

القسم الثاني: أسماء لا يحب سبحانه أن يتصف العبد بما دلت عليه من الصفات، ولا يتخلق بمقتضاها، فهو سبحانه متكبر وجبار، ولكنه يبغض المتكبر والجبار من عباده، قال ابن تيمية ﷺ: «فإن من أسمائه وصفاته ما يحمد العبد علىٰ الاتصاف به كالعلم والرحمة والحكمة وغير ذلك، ومنها ما يذم العبد علىٰ الاتصاف به كالإلهية والتجبر والتكبر»[2].

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ خطأ من عمم ذلك علىٰ كل أسماء الله وصفاته، وذهب إلىٰ التشبّه بكل اسم من أسمائه سبحانه كالجبار والمتكبر والإله، حيث يروون في ذلك حديثًا لا يصح: (تخلقوا بأخلاق الله)[3].

=بها فيما تبين لي والله أعلم، والمراد بهذا الاسم له سبحانه: الفرد الذي لا شريك له ولا نظير، فهو واحد في ذاته وكماله وأفعاله، ويحب التوحيد، وفضَّل الوتر في العدد، ويأمر بالوتر في كثير من الطاعات، ينظر: شأن الدعاء، الخطابي (٢٩-٣٠)، والمفهم، القرطبي (٧/ ١٧-١٨).

(١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ابن القيم (٥٤٤).

(٢) الصفدية، ابن تيمية (٢/ ٣٣٨).

(٣) لا أصل له، وبحثت عنه فلم أجد أحدًا أخرجه من المصنفين في السنة، وقال عنه ابن تيمية: لا يعرف في شيء من كتب الحديث، ينظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٦/ ٥١٨)؛ وكذا في مدارج السالكين، ابن القيم (٣/ ٢٢٧)، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٦/ ٣٤٦)، رقم (٢٨٢٢): لا أصل له.

حيث صار مقصدهم: التشبه بالله، فضلَّوا بذلك، وأصلُ عبارةِ التّخلُّقِ بأسماءِ اللهِ والتّشبّهِ بصفاتِه غيرُ سديدةٍ، وهي منتزَعةٌ من قولِ الفلاسفةِ[1]: التّشبّهُ بالإلهِ علىٰ قدرِ الطّاعةِ[2].

يقول التّلمساني سالكًا هذا المنهج: «... في النّكاحِ خلافةٌ ربّانيّةٌ في إيجادِ الأشخاصِ الإنسانيّةِ، وذلك بالتّخلُّقِ باسمِه الخالقِ؛ ولذلك ذهب الحنفيّةُ والحنابلةُ إلىٰ أنّه أفضلُ من التّحلّي بنوافلِ الطّاعاتِ، ورُوِيَ أنّه في الفضلِ أكملُ من حفظِ الموجودِ كإنقاذِ الهلكىٰ؛ لأنّ الإيجادَ أنفعُ من الإبقاءِ وأقوىٰ في التّشبّهِ بالخَلْقِ الإلهيِّ، وقد قال رسولُ اللهِ ﷺ: (تَخَلَّقُوا بِأَخْلاَقِ اللهِ)»[3].

وقال ابن عربي:

«فأعلمْ أنَّ التصوفَ تشبيهٌ بخالقنا * لأنَّه خلقٌ فانظر تجد عجبَا»[4]

ولهذا صار من غير اللائق إطلاق عبارة: الاتصاف بصفات الله، أو التخلق بأخلاقه، والأَولىٰ أن يقول: التخلق بمقتضىٰ صفات الله وأسمائه وموجبها[5].

وهذه الأسماء التي يحب الله تعالىٰ التخلق بمقتضاها، واتصاف العبد بموجبها

---

(١) يقول الجرجاني في كتابه التعريفات (١٦٩): «الفلسفة: التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية؛ لتحصيل السعادة الأبدية، كما أمر الصادق ﷺ في قوله: (تخلقوا بأخلاق الله)، أي تشبهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات».

(٢) ينظر: الصفدية، ابن تيمية (٢/ ٣٣٧)؛ ومدارج السالكين، ابن القيم (٣/ ٢٢٦).

(٣) مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول، محمد التلمساني (١٩٥-١٩٦).

(٤) الفتوحات المكية، ابن عربي الطائي (٢/ ٢٦٦).

(٥) ينظر: مجموع فتاوىٰ ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز (١/ ١٣٣).

كثيرة جدًّا كما سبق كالعليم وغيرها، ولكن من هذه الأسماء طائفة جاء الحث علىٰ التخلق بمقتضاها مقرونًا بتسمي الله تعالىٰ بها؛ مما يجعل لها أهمية وشأنًا آخر، وهذه الأسماء هي التي قصدتها في هذا البحث، أسأل الله تعالىٰ التوفيق والسداد.

❋❋❋

المبحث الأول

اسم الله تعالىٰ (الرحمن)، والحث علىٰ التخلق بصفة الرحمة

أولاً: الرحمة لغة ومعنىٰ اسم الله (الرحمن):

الرحمة لغة: الرحمة في اللغة الرقة والتعطُّف، يقال: رحمه إذا رق له، وتعطف عليه[1]، قال ابن فارس: «الراء والحاء والميم أصل واحد يدل علىٰ الرقة والعطف، والرأفة، يقال من ذلك: رحمه يرحمه، إذا رقَّ له، وتعطف عليه، والرحم والمرحمة والرحم بمعنًىٰ»[2].

والرحم هي: علاقة القرابة، وسمي رحم المرأة من هذا، إذ بسبب ما يخرج منها يكون ما يرحم ويرق له من ولد[3].

والرحمة مصدر من الفعل: رَحِمَه يرحمُه رحمةً، يقال: رحِمْتُه وترحَّمت عليه، وتراحم القوم: رحم بعضهم بعضًا[4].

واسم الرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة، علىٰ وجه المبالغة، إلا أن اسم الرحمن أشد مبالغة من الرحيم؛ لأن بناء فعلان أشد مبالغة من فعيل[5].

ومن الفروقات بين اسم الله الرحمن، واسمه الرحيم أن اسم الله الرحمن خاص

---

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (١٢/ ٢٣٠).

(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس (٢/ ٤٩٨).

(٣) ينظر: المرجع السابق.

(٤) ينظر: الصحاح، الجوهري (٥/ ١٩٢٩)، ولسان العرب، ابن منظور (١٢/ ٢٣٠).

(٥) ينظر: اشتقاق أسماء الله، الزجاجي (٤٠).

به لا يسمىٰ ولا ويوصف به غيره سبحانه، وأما الرحيم فيسمىٰ ويوصف به غير الله تعالىٰ، وهو المتصف بالرحمة الخاصة التي ينالها المؤمنون في الدنيا والآخرة.

معنىٰ اسم الله (الرحمن): الرحمن اسم من أسماء الله تعالىٰ، والرحمة من الصفات الثابتة لله تعالىٰ، علىٰ ما يليق بجلاله، فهي صفة ذاتية له سبحانه باعتبار أنه لم يزل ولا يزال موصوفًا بها، وهي صفة فعلية باعتبار أن الله تعالىٰ يرحم برحمته من يشاء[1].

والرحمن هو: ذو النهاية في الرحمة التي شملت كل شيء، وهو من الأسماء الخاصة بالله تعالىٰ[2].

ثانيًا: دليل اسم الله الرحمن والرحيم:

ورد هذان الاسمان في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ كثيرًا، مرة مجتمعة، وأخرىٰ منفردة، فمن ذلك:

١ - قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣].

٢- وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

ثالثًا: الحث علىٰ التخلق بخلق الرحمة:

الله تعالىٰ هو أرحم الراحمين، والرحمة من صفاته، وهو سبحانه يحب من عباده الرحماء، ولهذا جاءت الأدلة بالحث علىٰ الاتصاف بصفة الرحمة، فعن جرير بن عبد الله رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (لاَ يَرْحَمُ اللهُ مَنْ لاَ يَرْحَمُ النَّاسَ)[3]، وعن

(١) ينظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٦/ ٢٦٠)، وبدائع الفوائد، ابن القيم (١/ ٤٢).

(٢) ينظر: اشتقاق أسماء الله، الزجاجي (٤٠).

(٣) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ

عبد الله بن عمرو ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: (الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ ارْحَمُوا أَهْلَ الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ)[1].

فرحمة الإنسان بالمخلوقين سببٌ لنيل رحمة الله تعالىٰ، فالرحمن اسم من أسماء الله تعالىٰ، والرحمة صفة من صفاته، والرحمة من الصفات التي يحبّ الله تعالىٰ أن يتصف بها العبد، وجاء الحث علىٰ التخلق بها مقرونًا بتسمي الله تعالىٰ بها، حيث جعل الله تعالىٰ رحمة الإنسان لغيره سببًا في رحمة الله له، ورحمة الله رحمة ذاتية له سبحانه تليق به وهي رحمة كاملة، ورحمة العبد رحمة مخلوقة، وهبها الله تعالىٰ للعبد، وهي من رحمة الله تعالىٰ، وتكون رحمة الإنسان بالمخلوقين في السعي في إيصال البر والخير والمنافع إليهم، وإزالة الضرر عنهم.

ورحمة المخلوق بغيره هي أثرٌ من رحمة الله تعالىٰ، إذ رحمته سبحانه منها ما يكون رحمة ذاتية، ومنها ما يكون رحمة مخلوقة يتراحم بها الخلق فيما بينهم[2]، فعن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: (إِنَّ لِلَّهِ مِائَةَ رَحْمَةٍ أَنْزَلَ مِنْهَا رَحْمَةً وَاحِدَةً بَيْنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالْبَهَائِمِ وَالْهَوَامِّ، فَبِهَا يَتَعَاطَفُونَ، وَبِهَا يَتَرَاحَمُونَ، وَبِهَا تَعْطِفُ الْوَحْشُ عَلَىٰ

أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ ﴾ [الإسراء:١١٠]، حديث (٧٣٧٦)، وصحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب: رحمته ﷺ الصبيان والعيال وتواضعه، وفضل ذلك، حديث (٢٣١٩).

(١) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب: في الرحمة، حديث (٤٩٤١)؛ وسنن الترمذي، أبواب البر والصلة، باب: ما جاء في رحمة المسلمين، حديث (١٩٢٤)؛ وصححه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٦٦١)، رقم (٣٥٢٢).

(٢) ينظر: بدائع الفوائد، ابن القيم (٢/ ١٨٢).

وَلَدِهَا، وَأَخَّرَ اللهُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً، يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[1]. يقول ابن القيم رحمه الله: «وبرحمته وضع الرحمة بين عباده ليتراحموا بها، وكذلك بين سائر أنواع الحيوان، فهذا التراحم الذي بينهم بعض آثار الرحمة التي هي صفته ونعمته»[2].

وفي الحث على الرحمة وربطها برحمته سبحانه حضٌّ على رحمة جميع الخلق، كما في الحديث: (مَنْ لاَ يَرْحَمُ لاَ يُرْحَمُ)[3]، فيدخل فيها: المؤمن والكافر والبهائم، ويدخل فيها التعاهد بالإطعام والسقي، والتخفيف في الحمل، وترك التعدي بالضرب[4].

***

(١) صحيح البخاري، كتاب الرقائق، باب الرجاء مع الخوف، حديث (٦٤٦٩)، وصحيح مسلم، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى، حديث (٢٧٥٢).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة، الموصلي (٣/ ١٢٢).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، حديث (٥٩٩٧).

(٤) ينظر: فتح الباري، ابن حجر (١٠/ ٤٤٠).

المبحث الثاني

اسم الله (العفو) واسمه (الغفور)، والحث علىٰ التخلق بخلق العفو والمغفرة

أولاً: العفو لغة ومعنىٰ اسم الله (العفو):

العفوّ لغةً: العفوُّ فعول من العفو، وهو التجاوز وترك العقاب عليه، وأصله المحْو والطمس، مأخوذٌ من قولهم: عفت الرياح الآثار إذا درستها ومحتها، ويطلق العفو - أيضًا - ويراد به الترك، ومنه العفو عن القصاص، والعفو عمَّا وجب من المهر[1]، قال الخليل: «كل من استحق عقوبة فتركتَه فقد عفوت عنه»[2].

معنىٰ اسم الله(العفوّ): العفوّ اسم من أسماء الله تعالىٰ ويراد به: الذي لم يزل عفوًّا عن ذنوب عباده، تاركًا العقوبة علىٰ كثير منها ما لم يشركوا به، وهو الذي يصفح عنها إذا تابوا منها، فالله تعالىٰ يعفو عن الذنوب، ويصفح عنها، ويترك مجازاة المسيء[3].

ثانيًا: الغفر لغة ومعنىٰ اسم الله (الغفور):

الغفر لغةً: أصل الغَفْر التغطية والستر، ومنه سمي المِغفر الذي يوضع علىٰ الرأس ليقيه ويستره. والغِفارة: خرقة يضعها المدَّهِن علىٰ هامته، وتقول العرب: غَفَرَ الشيب بالخضاب، وأغْفَره أي: ستره[4].

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٤/ ٥٦-٥٧)؛ والصحاح، الجوهري (٦/ ٢٤٣٣)؛ والنهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٣/ ٢٦٥)؛ ولسان العرب، ابن منظور (١٥/ ٧٢-٧٣).

(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس (٤/ ٥٦).

(٣) ينظر: جامع البيان، الطبري (٨/ ٤٢٦)، و(٢٣/ ٢٢٩)؛ وشأن الدعاء، الخطابي (٩٠).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري (٨/ ١١٢-١١٣)؛ ومقاييس اللغة، ابن فارس (٤/ ٣٨٥)؛=

معنىٰ اسم الله (الغفور): الغفور اسم من أسماء الله تعالىٰ ويراد به: الذي يستر ذنوب عباده، ويغطيهم بستره، فلا يكشف أمر العبد لخلقه، ولا يهتك ستره بالعقوبة التي تشهره في عيونهم، ويتجاوز عن ذنوبهم في الآخرة، الذي لم يزل ولا يزال يغفر الذنوب ويتوب علىٰ كل من تاب[1].

ثالثًا: دليل اسمي الله تعالىٰ: (العفو)، و(الغفور):

جاء اسم الله تعالىٰ (العفوّ) و(الغفور) كثيرًا في كتاب الله، وكذلك في السنة النبوية، فمن ذلك: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [الحج: ٦٠].

رابعًا: الفرق بين اسم الله (العفو) واسمه (الغفور):

اسم الله تعالىٰ (العفو) واسمه (الغفور) يدلان علىٰ الستر والتجاوز عن الذنب، ولكنْ ثَمةَ فرقٌ يسير بينهما ذكره العلماء، علىٰ قولين مختلفين:

القول الأول: ذهب طائفة من العلماء إلىٰ أن العفوّ أشمل من الغفور، وذلك لأن الغفور: الذي يستر ولا يعاقب علىٰ الذنب، أمَّا العفو فهو الذي يمحو الذنب بالكلية، بحيث إن العبد لا يجده أصلاً في سيئات أعماله، ولا يعرض عليه في حال الحساب حينما يحاسبه الله ﷻ، فلا يجد ذلك ضمن الذنوب التي غفرها الله ﷻ له، والمحو أبلغ من الستر[2].

=ولسان العرب، ابن منظور (٥/ ٢٥).

(١) ينظر: تفسير أسماء الله، للزجاج (٣٨)؛ وشأن الدعاء، الخطابي (٥٢)؛ وتيسير الكريم الرحمن، السعدي (٩٤٦).

(٢) ينظر: المقصد الأسنىٰ، الغزالي (١٤٠)؛ والاتحافات السنية بالأحاديث القدسية، محمد منير الدمشقي (٨٧).

القول الثاني: ذهبت طائفة أخرىٰ من العلماء إلىٰ أن الغفور أعم من العفو؛ وذلك لأن العفْوَ ترك العقاب علىٰ الذنب، فيسقط عنه اللوم والذم فقط، أما المغفرة فهي مع إسقاط الذنب منح الثواب، فيكون الغفور أعم من العفوّ(١).

ولعل القول الأقرب أن العفوّ أبلغ لكثرة ما جاء في فضله والحث عليه، وهو الذي اختاره النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها أن تسأله إذا علمت ليلة القدر كما يأتي بعد قليل في الحديث، والله أعلم.

خامسًا: الحث علىٰ التخلق بخلق العَفْوِ والمغفرة:

الله ﷻ من أسمائه (العفوّ) وهو سبحانه متصف بصفة العفو، وكذلك من أسمائه (الغفور) وهو سبحانه متصف بصفة المغفرة، وقد جاء الحث علىٰ الاتصاف بصفتي العفو والمغفرة، وجاء الحث علىٰ العفو مقرونًا بتسمي الله تعالىٰ باسم العفوّ، فعن عائشة رضي الله عنها، لما سألت النبي ﷺ ما تقول إذا علمت ليلة القدر، فقال لها: (قولي: اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي)(٢).

وقال ﷻ في الحث علىٰ المغفرة، مقرونًا بتسمي الله بالغفور: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُمۡۚ وَإِن تَعۡفُواْ وَتَصۡفَحُواْ وَتَغۡفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [التغابن: ١٤].

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي الكلبي (١/ ١٤٣)؛ والكليات، الكفوي (٦٦٦).

(٢) سنن الترمذي، في كتاب الدعوات، باب (٨٥)، حديث (٣٥١٣)؛ وقال عنه: حسن صحيح، وسنن ابن ماجه، كتاب الدعاء، باب الدعاء بالعفو والعافية، حديث (٣٨٥٠)؛ ومسند أحمد (٤٢/ ٣١٥)، رقم (٢٥٤٩٣)؛ وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٧/ ١٠٠٨)، رقم (٣٣٣٧).

وحث سبحانه على العفْوِ عن الآخرين؛ إذ هو سبب لمغفرة الله تعالىٰ، والمغفرة مستلزمة للعفو، قال تعالىٰ: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوٓاْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢].

فعطفُ الله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ علىٰ قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ﴾ ترغيبٌ في العفو والمغفرة، وحثٌ عليهما.

قال القرطبي رحمه الله: «قوله تعالىٰ: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ﴾ تمثيل وحجة أي كما تحبون عفو الله عن ذنوبكم فكذلك اغفروا لمن دونكم»[1].

فالجزاء من جنس العمل، فكما تغفر وتصفح عن المذنب إليك نغفر لك ونصفح عنك، فإذا عاملت عبيد الله بالعفو والصفح عاملك الله بذلك، فعلىٰ العبد أن يعامل الخلق بما يحب أن يعامله الله به، كما يحب أن يعفو الله عنه فليعفُ عنهم، وكما يحب أن يسامحه الله، فليسامحهم[2].

وقد جاءت نصوص كثيرة في الكتاب والسنة تحث المسلم علىٰ التخلق بهذه الصفة التي يحبها الله تعالىٰ، فقد أخبر الله تعالىٰ أنَّ من صفات المتقين الموعودين بجنة عرضها السماوات والأرض: العفوَ عن الناس، فقال سبحانه: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقال سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٢/ ٢٠٨).

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٦/ ٣١)؛ وتيسير الكريم الرحمن، السعدي (٥٦٣)، و(٧٦٠).

المبحث الثالث

اسم الله (الحيِيّ) والحث علىٰ التخلق بخلق الحياء

أولاً: الحياء لغة ومعنىٰ اسم الله (الحيّي):

الحياء لغة: الحياء مصدر حيِيَ، وهو مأخوذ من مادة (ح ي ي) والتي تدل علىٰ الاستحياء الذي هو ضد الوقاحة، و(الحيَىٰ) مقصور: المطر والخصب، و(الحياء) ممدود: الاستحياء، والحياء التوبة والحشمة، ويقال: حياء الناقة، ويراد به فرجها، سمي بذلك، لأنه يُستر من الآدمي، ويكنىٰ عنه من الحيوان(١).

معنىٰ اسم الله (الحيّي): الحيِيّ اسمٌ من أسماء الله تعالىٰ، والحياء صفة من صفات الله تعالىٰ، فهو سبحانه موصوفٌ بالحياء، فحياؤه سبحانه حياء كرم وبر وجود، فالعبد يجاهر بالمعصية مع فقره الشديد، والرب مع كمال غناه يستحيِيْ من هتكه وفضيحته، فيستره، ويعفو عنه، ويغفر له(٢)، ومما يدل علىٰ إثبات هذه الصفة له سبحانه، قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٦].

ووجه الدلالة: أن نفي الاستحياء عن الله في هذه الحال دليل علىٰ ثبوته في أحوال أخرىٰ، وكذلك الأدلة التي تدل علىٰ إثبات هذا الاسم لله تعالىٰ، والتي ترد بعد قليل إن شاء الله.

فيجب إثبات هذه الصفة لله تعالىٰ علىٰ ما يليق به سبحانه، فهو سبحانه حيِيّ

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٢/ ١٢٢)؛ ولسان العرب، ابن منظور (١٤/ ١١٧-١١٩).

(٢) ينظر: مدارج السالكين، ابن القيم (٢/ ٢٥٩)؛ والحق الواضح المبين، السعدي (٥٤-٥٥).

ومن صفاته الحياء، قال ابن القيم رحمه الله[1]:

«وهو الحييُّ فليسَ يفضحُ عبده * عندَ التجاهُرِ منهُ بالعصيانِ

لكنَّهُ يُلقِي عليه سِترهُ * فَهُو السَّتِيرُ وصاحب الغفرانِ»

ثانيًا: دليل اسم الله (الحيِيّ):

اسم الله (الحيي) لم يرد في كتاب الله، ولكن جاء هذا الاسم مصرحًا به في سنة النبي ﷺ[2]، فعن سلمان رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (إِنَّ رَبَّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَيِيٌّ كَرِيمٌ، يَسْتَحْيِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ، أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا)[3].

ثالثًا: الحث علىٰ التخلق بخلق الحياء:

الله تعالىٰ حيِيّ، فالحيِيُّ من أسمائه سبحانه، والحياء صفة من صفاته، وهو سبحانه يحبّ الاتصاف بصفة الحياء، وحث عباده علىٰ الاتصاف بهذه الصفة، وجاء هذا الحث مقرونًا بتسمية الله بهذا الاسم ليشعر بأهمية التخلق بهذه الصفة، ومحبته لها سبحانه، فعن يعلىٰ رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ رأىٰ رجلاً يغتسل بالبراز[4]، فصعد المنبر

---

(١) نونية ابن القيم (٢٠٧).

(٢) ممن أثبت هذا الاسم لله تعالىٰ: البيهقي في كتاب الأسماء والصفات (١/ ٢٢٠)؛ وابن القيم في نونيته (٢٠٧)، والسعدي في الحق الواضح المبين (٥٤)، وابن عثيمين في القواعد المثلىٰ (٤٢).

(٣) سنن أبي داود، في كتاب الصلاة، باب: الدعاء، حديث (١٤٨٨)؛ وسنن الترمذي، في كتاب الدعوات، باب: (١٠٥)، حديث (٣٥٥٦)؛ وصححه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٣٦٢)، رقم (١٧٥٧).

(٤) البَراز بالفتح اسم للفضاء الواسع، يكنىٰ به عن الخلاء؛ لأنهم كانوا يتبرزون فيه، ويقضون فيه الحاجة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (١/ ١١٨).

فحمد الله وأثنىٰ عليه وقال: (إِنَّ اللهَ ﷻ حَيِيٌّ سِتِّيرٌ يُحِبُّ الْحَيَاءَ وَالسَّتْرَ فَإِذَا اغْتَسَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَتِرْ)[1].

فالحياء صفة حث الشرع علىٰ التخلق بها، وحياء المخلوق: خُلُق يبعث علىٰ فعل الحسن وترك القبيح[2]؛ ولهذا جاءت نصوص كثيرة تحث المؤمن علىٰ التخلق بهذا الخلق العظيم الذي يمنع صاحبه من التقصير أو فعل ما يعاب به، بل هو من الأخلاق التي أطبقت علىٰ الحث عليها شرائعُ الأنبياء، فعن أبي مسعود ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: (إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلاَمِ النُّبُوَّةِ، إِذَا لَمْ تَسْتَحْيِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ)[3].

والحياء صفة من صفات الأنبياء ﷺ والصحابة والتابعين، وهو خلق يُبعد المرء عن فضائح الدنيا والآخرة.

***

(١) سنن أبي داود، في كتاب الحمّام، باب: النهي عن التعري، حديث (٤٠١٢)؛ وسنن النسائي، في كتاب الغسل والتيمم، باب: الاستتار عند الغسل، حديث (٤٠٦)؛ وصححه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٣٦١)، رقم (١٧٥١).

(٢) ينظر: الآداب الشرعية والمنح المرعية، ابن مفلح (٢/ ٢٢٧).

(٣) صحيح البخاري، في كتاب الأدب، باب: إذا لم تستحيِ فاصنع ما شئت، حديث (٦١٢٠).

المبحث الرابع
اسم الله تعالىٰ (السَّتِير)، والحث علىٰ التخلق بخلق السَتْر

أولاً: الستر لغة ومعنىٰ اسم الله (السَّتِير):

السَّتْر لغة: ستر الشيءَ يستره، أي: أخفاه، والسَّتر بالفتح، مصدر سترت الشيء إذا غطيته، ومنه: جارية مستَّرة، أي: مُخدَّرة، والسِّتِّير هو: الذي من شأنه وإرادته حب السَّتْر والصون[1].

قال الراغب: «السَّتْر تغطية الشيء، والستر والسُّترة ما يستتر به...، والاستتار: الاختفاء»[2].

معنىٰ اسم الله (السَّتِير): السَّتِير اسم من أسماء الله تعالىٰ، والسَّتْر صفة من صفاته، يقول البيهقي ﷺ في بيان معنىٰ هذا الاسم: «سِتِّير يعني أنه ساتر يستر علىٰ عباده كثيرًا ولا يفضحهم في المشاهد، وكذلك يحب من عباده الستْر علىٰ أنفسهم، واجتناب ما يشينهم»[3].

واختلف في لفظ هذا الاسم (الستير) علىٰ روايتين، الأولىٰ: سَتِير بفتح السين وكسر التاء مخففة، كرحيم وقدير وعليم، والثانية: سِتِّير بكسر السين وتشديد التاء

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (٤/ ٣٤٣)؛ وتاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (١١/ ٥٠٢).

(٢) المفردات، الراغب (٣٩٦).

(٣) كتاب الأسماء والصفات، البيهقي (٩١).

مكسورة كسكين[1]، والرواية الأولىٰ هي الأرجح لأن عليها عامة أهل اللغة وكثيرٌ من شراح الحديث، وهي الموافقة لكثير من أسماء الله تعالىٰ: الرحيم والكريم والحميد وغيرها.

ثانيًا: دليل اسم الله (السَّتِير):

لم يرد اسم الله (السَّتِير) في كتاب الله، ولكن جاء مصرحًا به في السنة النبوية[2]، فعن يعلىٰ ﷺ، أن رسول الله ﷺ رأىٰ رجلاً يغتسل بالبراز، فصعد المنبر فحمد الله وأثنىٰ عليه وقال: (إِنَّ اللهَ ﷻ حَيِيٌّ سِتِّيرٌ يُحِبُّ الْحَيَاءَ وَالسَّتْرَ فَإِذَا اغْتَسَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَتِرْ)[3].

ثالثًا: الحث علىٰ التخلق بخلق السَّتْر:

السَّتِير اسم من أسماء الله تعالىٰ، والسَّتْر، صفة من صفاته، والله تعالىٰ يحب السَّتْر، ويأمر به، وينهىٰ سبحانه عن إشاعة الفاحشة التي هي نوع من الفضيحة وعدم الستْر علىٰ النفس والآخرين، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النور: ١٩].

---

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (٢/ ٣٤١)، ومختصر السنن، المنذري (٦/ ١٥)، ونيل الأوطار، الشوكاني (١/ ٣١٦).

(٢) ممن ذكر هذا الاسم لله تعالىٰ: البيهقي في كتاب الأسماء والصفات (١/ ٢٢٤)؛ وابن القيم في النونية (٢٠٧).

(٣) سنن أبي داود، في كتاب الحمام، باب: النهي عن التعري، حديث (٤٠١٢)؛ وسنن النسائي، في كتاب الغسل والتيمم، باب: الاستتار عند الغسل، حديث (٤٠٦)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٣٦١)، رقم (١٧٥١).

وقد جاء الحث علىٰ التخلق بهذه الصفة العظيمة مقرونًا بتسمية الله بالسَّتِير، وبيان محبته لها؛ مما يشعر بأهميتها وعِظَم التخلق بها، بل جاء الحث علىٰ الاتصاف بها وبيان أنها سبب لستر الله تعالىٰ علىٰ من تحلىٰ بها في يوم القيامة، الذي يكون الإنسان أحوج شيء فيه إلىٰ الستر من الخلائق، فعن ابن عمر ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: (...ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة)[1].

وإذا كان السَّتْر علىٰ عورات المسلمين سببًا لستر الله تعالىٰ علىٰ العبد، فإن السعي لكشف أستارهم وفضحهم سبب لفضح الله تعالىٰ العبد، فعن أبي برزة الأسلمي ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: (يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ، وَلَمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ قَلْبَهُ، لَا تَغْتَابُوا الْمُسْلِمِينَ، وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ، فَإِنَّهُ مَنِ اتَّبَعَ عَوْرَاتِهِمْ يَتَّبِعُ اللهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ يَتَّبِعِ اللهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ فِي بَيْتِهِ)[2].

ومن أعظم الستْر الذي يجب علىٰ المسلم التحلي به، الستْر علىٰ النفس، فإذا ابتلي المرء بذنب من الذنوب فعليه ألا يجاهر به أمام الآخرين، ويستر نفسه حتىٰ لا يكون سببًا في نشر المنكر، وفضيحة نفسه، فعن أبي هريرة ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (كُلُّ أُمَّتِي مُعَافًىٰ إِلَّا الْمُجَاهِرِينَ، وَإِنَّ مِنَ الْمُجَاهَرَةِ أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ

(١) صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب: لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، حديث (٢٤٤٢)؛ وصحيح مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، حديث (٢٥٨٠).

(٢) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب: في الغيبة، حديث (٤٨٨٠)؛ ومسند أحمد (٣٣/ ٢٠) حديث (١٩٧٧٦)؛ والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع (٢/ ١٣٢٣)، رقم (٧٩٨٤).

بِاللَّيْلِ عَمَلًا، ثُمَّ يُصْبِحَ وَقَدْ سَتَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ، فَيَقُولَ: يَا فُلَانُ، عَمِلْتُ البَارِحَةَ كَذَا وَكَذَا، وَقَدْ بَاتَ يَسْتُرُهُ رَبُّهُ، وَيُصْبِحُ يَكْشِفُ سِتْرَ اللهِ عَنْهُ)[1].

***

(١) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: ستر المؤمن علىٰ نفسه، حديث (٦٠٦٩)؛ وصحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب: النهي عن هتك الإنسان ستر نفسه، حديث (٢٩٩٠).

المبحث الخامس
اسم الله تعالىٰ (الرَّفيق)، والحث علىٰ التخلق بخلق الرِّفْق

أولاً: الرفق لغة ومعنىٰ اسم الله (الرَّفيق):

الرِّفق لغة: الرفق هو لين الجانب، ولطافة في الفعل، والرفق ضد العنف[1]، قال ابن فارس: «الراء والفاء والقاف أصل واحد يدل علىٰ موافقة ومقاربة بلا عنف، فالرفق: خلاف العنف»[2].

ومعنىٰ اسم الله (الرَّفيق): الرفيق اسم من أسماء الله تعالىٰ، والرفق صفة ثابتة له سبحانه، فهو سبحانه رفيق، أي ليس بعجول، مأخوذ من الرفق، وهو: التأني في الأمور والتدرج فيها، فهو سبحانه خلق المخلوقات بالتدرج، مع قدرته علىٰ خلقها دفعة واحدة، ولكن هذا من رفقه سبحانه، وهو سبحانه رفيق في أمره ونهيه[3].

قال ابن القيم رحمه الله[4]:

«وهُوَ الرَّفِيقُ يُحبُّ أهل الرِّفْقِ بَلْ ❊ يُعطيهمُ بالرِّفقِ فَوْق أمَانِي»

ثانيًا: دليل اسم الله (الرفيق):

لم يرد اسم الله تعالىٰ الرفيق في كتاب الله، ولكن جاء هذا الاسم في السنة النبوية[5]،

---

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (١٠/ ١١٨).

(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس (٢/ ٤١٨).

(٣) ينظر: كتاب الأسماء والصفات، البيهقي (١/ ١٤١)؛ والحق الواضح المبين، السعدي (٦٣).

(٤) نونية ابن القيم (٢٠٨).

(٥) ممن أثبت هذا الاسم لله تعالىٰ: ابن منده في كتاب التوحيد (٢/ ١٢٨)؛ البيهقي في كتاب=

فعن عائشة ﵂، قالت: استأذن رهط من اليهود علىٰ النبي ﷺ، فقالوا: السَّام عليك، فقلت: بل عليكم السَّام واللعنة، فقال: (يَا عَائِشَةُ، إِنَّ اللهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الأَمْرِ كُلِّهِ) قُلْتُ: أَوَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا؟ قَالَ: (قُلْتُ: وَعَلَيْكُمْ)(١).

ثالثًا: الحث علىٰ التخلق بخلق الرِّفْق:

الله تعالىٰ هو الرَّفيق، ومن صفاته سبحانه الرِّفْق، وهو يحب أن يتصف العبد بهذه الصفة؛ ولهذا جاء الحث علىٰ الاتصاف بصفة الرفق مقرونًا بتسمي الرب سبحانه بالرفيق؛ مما يعطي التخلق بهذه الصفة أهمية كبيرة، يحرص المسلم علىٰ التخلق بها، فالرفق هو: نفع الآخرين، والرحمة والرأفة بهم، والأخذ بالأيسر والأسهل، وعدم التشديد ولين الجانب، واللطف بالقول والفعل، والرفق ضد العنف.

والرفق بالآخرين سبب لرفق الله بالعبد، فقد دعا النبي ﷺ، لمن رفق بالمسلمين أن يناله رفق الله تعالىٰ، فعن عائشة ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: (اللهُمَّ، مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمْ، فَاشْقُقْ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَرَفَقَ بِهِمْ، فَارْفُقْ بِهِ)(٢).

=الأسماء والصفات (١/ ١٤١)؛ وابن القيم في نونيته (٢٠٨)؛ والسعدي في الحق الواضح المبين (٦٣)؛ وابن عثيمين في القواعد المثلىٰ (٤٢).

(١) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: إذا عرض الذمي وغيره بسب النبي ﷺ، حديث (٦٩٢٧)؛ وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: فضل الرفق، حديث (٢٥٩٣).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، حديث (١٨٢٨).

والرفق من الصفات العظيمة التي وصف القرآن بها النبي ﷺ، قال تعالىٰ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

والرفق يكون بالإنسان وغيره، فعلىٰ المسلم أن يكون رفيقًا حتىٰ بالدواب وسائر الحيوان، فلا يشق عليها بتحميلها ما لا تطيق، أو بالسير عليها فوق قدرتها.

والمسلم عليه أن يتحلىٰ بهذا الخلق العظيم (الرفق)، ولكن لا يعني الرفق الكسل أو التفريط؛ بل الرفقُ الممدوح وسط بين العجلة والطيش، وبين الكسل وتضييع الفرص، ويستعمل الإنسان الرفق في موضعه المناسب له، قال ابن عثيمين رحمه الله: «لكل مقام مقال، فإذا كانت المصلحة في الغلظة والشدة فعليك بها، وإذا كان الأمر بالعكس فعليك باللين والرفق، وإذا دار الأمر بين اللين والرفق أو الشدة والعنف فعليك باللين والرفق»[1].

***

(١) شرح الأربعين النووية، ابن عثيمين (١٩٩).

المبحث السادس

اسم الله تعالىٰ (الجواد)، والحث علىٰ التخلق بخلق الجود

أولاً: الجود لغة ومعنىٰ اسم الله تعالىٰ (الجواد):

الجود لغة: الجُود مصدر جاد يجُود جودًا، وهو مأخوذ من مادة (ج و د) التي تدل علىٰ التسمح بالشيء، وكثرة العطاء، يقال: رجل جَواد، أي: سخي، وقومٌ أجواد، والجود هو الكرم، وجاد الرجل بماله، تكرم به، والجيِّد ضد الرديء، وجاد الشيء أي: صار جيدًا والجَود بفتح الجيم: المطر الغزير، وفرس جواد أي: سريع، وجمعه: جياد[1].

و معنىٰ اسم الله (الجواد): الجواد اسم من أسماء الله تعالىٰ، والجود صفة من صفاته تعالىٰ، فهو الجواد لذاته، فجوده العالي من لوازم ذاته، والجود كله له، وأحب ما إليه أن يجود علىٰ عباده، ويوسع عليهم، ويغمرهم إحسانًا وجودًا، فهو الجواد علىٰ الإطلاق، وجودُ كلِّ جوادٍ من جوده سبحانه[2]، قال السعدي ﷺ: «الجواد: يعني أنه تعالىٰ الجواد المطلق الذي عم بجوده جميع الكائنات، وملأها من فضله، وكرمه، ونعمه المتنوعة، وخص بجوده السائلين بلسان المقال أو لسان الحال من بَرٍّ، وفاجر، ومسلم، وكافر، فمن سأل الله أعطاه سؤاله، وأناله ما طلب فإنه البر الرحيم»[3].

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٤٩٣)؛ ولسان العرب، ابن منظور (٣/ ١٣٥).

(٢) ينظر مدارج السالكين، ابن القيم (١/ ٢٢٨).

(٣) الحق الواضح المبين، السعدي (٦٦-٦٧).

ثانيًا: دليل اسم الله (الجواد):

لم يرد اسم الله تعالىٰ الجواد في القرآن، وإنما جاء ذكره في السنة النبوية[1]، فعن ابن عباس ﷺ قال: قال النبي ﷺ: (إِنَّ اللهَ ﷻ جَوَادٌ يُحِبُّ الْجُودَ، وَيُحِبُّ مَعَالِيَ الْأَخْلَاقِ، وَيُبْغِضُ سَفْسَافَهَا)[2].

ثالثًا: الحث علىٰ التخلق بخلق الجود:

الجواد كما سبق اسم من أسماء الله تعالىٰ، والجود من صفاته، وهو سبحانه أجود الأجودين، ومن جوده سبحانه ومحبته للجود أمر عباده بصفة الجود وحثهم عليها، وجاء هذا الحث علىٰ هذه الصفة مقرونًا بتسمي الله بالجواد؛ مما يزيد المؤمن اهتمامًا بها وعناية، ففي الحديث السابق أنه سبحانه جوادٌ يحب الجود؛ ولهذا كان النبي ﷺ أعظم من حقق هذه الصفة التي يحبها الله تعالىٰ، حيث كان أجود الناس، فعن ابن عباس ﷺ، قال: (كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان جبريل عليه السلام يلقاه كل ليلة في رمضان، حتىٰ ينسلخ،

---

(١) ممن أثبت هذا الاسم لله تعالىٰ: ابن منده في كتاب التوحيد (٢/ ٩٩)؛ والبيهقي في كتاب الأسماء والصفات (١/ ١٦٩)؛ وابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (١/ ٥٣٣-٥٣٩)؛ وابن القيم في النونية (٢٠٨)؛ والسعدي في الحق الواضح المبين (٦٦-٦٧)؛ وابن عثيمين في القواعد المثلىٰ (٤٢).

(٢) حلية الأولياء، لأبي نعيم (٥/ ٢٨)؛ وجاء في مكارم الأخلاق للخرائطي مرسلاً عن طلحة بن عبيد الله (١٩٠)، رقم (٥٧٢)؛ وكذلك في شعب الإيمان للبيهقي (١٣/ ٢٨٧)، رقم (١٠٣٤٦)؛ والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٣٥٩)، رقم (١٧٣٨)؛ وسلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ١٦٨)، رقم (١٦٢٧).

يعرض عليه النبي ﷺ القرآن، فإذا لقيه جبريل عليه السلام، كان أجود بالخير من الريح المرسلة)[1].

فقد كان ﷺ يعطي عطاء من لا يخاف الفقر، ففي تسمي الله تعالىٰ بهذا الاسم العظيم، واتصافه بصفة الجود ومحبته للجود، وكذلك في امتثال النبي ﷺ لهذه الصفة الجليلة، دافعٌ عظيم لكل مسلم إلىٰ حب الجود والبذل والعطاء، والاقتداء بالنبي ﷺ بهذه الخصلة الكريمة، فيجود المؤمن بكل ما يمكنه أن يجود به، فيضعه في مكانه المناسب ووقته المناسب.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله للجود مراتبَ عشرًا، أعلاها: الجود بالنفس حين يجود المؤمن بنفسه في سبيل الله، ثم الثانية: الجود بالرياسة، فيحمله الجود علىٰ امتهان رياسته، والجود بها، والإيثار في قضاء حاجات المحتاجين، ثم الثالثة: الجود بالراحة، فيجود بها تعبًا وكدًّا في مصلحة غيره، ثم الرابعة: الجود ببذل العلم وهو من أفضل الجود، ثم الخامسة: الجود بالنفع بالجاه كالشفاعة والمشيِ مع الرجل إلىٰ ذي السلطان، ثم السادسة: الجود بنفع البدن علىٰ اختلاف أنواعه، ثم السابعة: الجود بالعِرض عمن اعتدىٰ عليه، ثم الثامنة: الجود بالصبر، ثم التاسعة: الجود بالخُلق والبشر والبسطة، ثم العاشرة الجود بتركه ما في أيدي الناس، فلا يلتفت إليه، ولا يستشرف له بقلبه، ولا يتعرض له[2].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب: أجود ما كان النبي ﷺ يكون في رمضان، حديث (١٩٠٢)؛ وصحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب: كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير من الريح المرسلة، حديث (٢٣٠٨).

(٢) ينظر: مدارج السالكين، ابن القيم (٢/ ٢٧٩-٢٨٢).

المبحث السابع
اسم الله تعالىٰ (الطَّيِّب)، والحث علىٰ التخلق بخلق الطِّيب

أولاً: الطيب لغة ومعنىٰ اسم الله تعالىٰ (الطَّيِّب):

الطيب لغة: الطيب خلاف الخبيث، يقال: فلان طيب الأخلاق إذا كان سهل المعاشرة، وزبون طيب إذا كان سهلاً في مبايعته، وأرض طيبة أي: تصلح للنبات، وامرأة طيبة إذا كانت حصانًا عفيفة، والطيبات من الكلام أفضله وأحسنه، وكلمة طيبة إذا لم يكن فيها مكروه، والطيب: الطاهر، والاستطابة: الاستنجاء؛ لأن الرجل يطيب نفسه عما عليه من الخبث بالاستنجاء[1].

ومعنىٰ اسم الله تعالىٰ (الطَّيِّب): الطيب اسم من أسماء الله تعالىٰ، ويراد به: أنه سبحانه طاهر مقدس ومنزه عن النقائص والعيوب كلها، لا يعتريه النقص بأي حال من الأحوال، فلا يلحقه سبحانه شيء من النقص والعيب، فهو طيب في أسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه، وفي كل ما يصدر عنه، والطيب صفة من صفاته[2]، قال القاضي عياض ﷺ: «أي: المنزه عن النقائص وهو بمعنىٰ القدوس، وأصل الطِّيب الزكاء والطهارة، والسلامة من الخبث»[3].

وقال ابن القيم ﷺ: «فهو طيب، وأفعاله طيبة، وصفاته أطيب شيء، وأسماؤه

(١) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري (١٤/ ٣٠)؛ ومقاييس اللغة، ابن فارس (٣/ ٤٣٥)؛ ولسان العرب، ابن منظور (١/ ٥٦٣-٥٦٧).

(٢) ينظر: شرح الأربعين النووية، ابن عثيمين (١٤١-١٤٤).

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (٣/ ٥٣٥).

أطيب الأسماء، واسمه الطيب ولا يصدر عنه إلا طيب، ولا يصعد إليه إلا طيب، ولا يقرب منه إلا طيب، وإليه يصعد الكلم الطيب، وفعله طيب، والعمل الطيب يعرج إليه، فالطيبات كلها له ومضافة إليه وصادرة عنه ومنتهية إليه»[1].

ثانيًا: دليل اسم الله (الطَّيِّب):

لم يرد هذا الاسم في القرآن، وإنما جاء في السنة النبوية[2]، فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، فَقَالَ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ﴾ [المؤمنون:٥١]، وَقَالَ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٢] ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَىٰ السَّمَاءِ، يَا رَبِّ، يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّىٰ يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ؟)[3].

ثالثًا: الحث علىٰ التخلق بخلق الطيب:

الله ﷻ هو الطيب، والطيب صفة ثابتة له، وهو سبحانه يحب الطيبين، ولا يقبل من الأعمال إلا ما كان طيبًا، وقد حث عباده علىٰ الطيب، وجاء الحث في السنة النبوية علىٰ هذه الصفة مقرونًا بتسمي الله به، كما في الحديث السابق: إن الله طيبٌ لا

(١) الصلاة وحكم تاركها، ابن القيم (١٥١).

(٢) ممن أثبت هذا الاسم ابن منده في كتاب التوحيد (٢/ ١٤٥)؛ وابن القيم في الصلاة وحكم تاركها (١٥١)؛ وابن عثيمين في القواعد المثلىٰ (٤٢).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، حديث (١٠١٥).

يقبل إلا طيبًا، فهو سبحانه لا يقبل إلا ما كان طيبًا، فلا يقبل من الصدقات إلا ما كان طيبًا حلالاً، ومن الأعمال ما كان طيبًا طاهرًا من المفسدات، ويدخل في ذلك الأقوال والأعمال والاعتقادات[1]، وأخبر سبحانه بأن الخبيثات للخبيثين، والطيبات للطيبين فقال سبحانه: ﴿ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [النور: ٢٦].

قال السِّعدي ﷺ: «أي: كل خبيث من الرجال والنساء، والكلمات والأفعال، مناسب للخبيث، وموافق له، ومقترن به، ومشاكل له، وكل طيب من الرجال والنساء، والكلمات والأفعال، مناسب للطيب، وموافق له، ومقترن به، ومشاكل له، فهذه كلمة عامة، وحصر لا يخرج منه شيء»[2].

فالمؤمن حريٌّ به ألاَّ يحب ولا يؤثر من الأعمال والعقائد والأقوال والأخلاق والصحاب والمناكح والمطاعم إلا ما كان طيبًا، فالطيب لا يناسبه إلا الطيب، والله طيب لا يقبل إلا طيبًا، فيحب المؤمن ما يحبه الله ويقبله، فيتحلىٰ بكل خلق طيب، واعتقاد طيب، وقول طيب، وعمل طيب، ويحرص علىٰ الكسب الطيب، ويبتعد عن الخبيث وأهله.

* * *

(١) ينظر: جامع العلوم والحكم، ابن رجب (١/ ٢٥٩).

(٢) تيسير الكريم الرحمن، السعدي (٥٦٣).

المبحث الثامن

اسم الله (الجميل)، والحث علىٰ التخلق بخلق الجمال

أولاً: الجمال لغة ومعنىٰ اسم الله (الجميل):

الجمال لغة: الجمال ضد القبح، والجمال هو: الحسن، ويكون في الفعل والخَلْق، والفعل: جَمُل، ويقال: رجل جميل وجمال، أصله من الجمال، وهو: ودك الشحم المذاب، يراد أن ماء السمن يجري في وجهه[1].

ومعنىٰ اسم الله تعالىٰ (الجميل): الجميل اسم من أسماء الله تعالىٰ، والجمال صفة له سبحانه، فالجمال ثابت له سبحانه في ذاته وأسمائه، وصفاته وأفعاله، فأسماؤه سبحانه كلها حسنىٰ، وهي أفضل وأحسن الأسماء، وله من الصفات أعلاها، فله سبحانه المثل الأعلىٰ، وهو: الأكمل، وأفعاله سبحانه في غاية الإحكام والحسن والجمال[2]، وكذلك هو جميل في ذاته، ووصفُهُ سبحانه بالجمال غير ممتنع، يقول القاضي أبو يعلىٰ ﷺ: «اعلم أَنَّهُ غير ممتنع وصفه تعالىٰ بالجمال، وأن ذلك صفة راجعة إلىٰ الذات؛ لأَنَّ الجمال في مَعْنىٰ الحسن، وقد تقدم في أول الكتاب قوله: (رأيت ربي فِي أحسن صورة)[3]، وبينا أن ذلك صفة راجعة إلىٰ الذات، كذلك ها هنا؛

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (١/ ٤٨١)؛ ولسان العرب (١١/ ١٢٦).

(٢) ينظر: الأسماء والصفات، البيهقي (١/ ١١٥)؛ والفوائد، ابن القيم (١٨٢)؛ والحق الواضح المبين، السعدي (٢٩).

(٣) سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة ص، حديث (٣٢٣٣)؛ ومسند أحمد (٥/ ٤٣٧) حديث (٣٤٨٣)؛ وصححه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٧٢)، رقم (٥٥).

ولأنه ليس فِي حمله علىٰ ظاهره مَا يحيل صفاته وَلا يخرجها عما تستحقه، لأَنَّ طريقه الكمال والمدح، ولأنه لو لَمْ يوصف بالجمال جاز أن يوصف بضده وهو القبح، ولمَّا لَمْ يجز أن يوصف بضده جاز أن يوصف به، أَلا ترىٰ أنا وصفناه بالعلم والقدرة والكلام لأَنَّ فِي نفيها إثباتَ أضدادِها وذلك مستحيل عليه، كذلك ها هنا»[1].

ثانيًا: دليل اسم الله (الجميل):

اسم الله تعالىٰ (الجميل) لم يرد في كتاب الله، وقد جاء ذكره في السنة النبوية[2]، فعن عبد الله بن مسعود ﷺ، عن النبي ﷺ قال: (لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ، قَالَ رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً، قَالَ: إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ، وَغَمْطُ النَّاسِ)[3].

ثالثًا: الحث علىٰ التخلق بخلق الجمال:

الله تعالىٰ من أسمائه الجميل، وهو سبحانه متصف بالجمال في ذاته وأقواله وأفعاله، وهو سبحانه يحب الجمال، ويحب أن يتحلىٰ عبده بهذا الخلق في الأقوال والأفعال والهيئة؛ ولهذا جاء الحث علىٰ التخلق بالجمال مقترنًا بتسمي الله تعالىٰ به، كما في الحديث السابق: (إن الله جميل يحب الجمال).

يقول ابن القيم ﷺ: «والمقصود أن هذا الحديث الشريف مشتمل علىٰ أصلين عظيمين، فأوله معرفة وآخره سلوك، فيعرف الله سبحانه بالجمال الذي لا يماثله فيه

---

(١) إبطال التأويلات لأخبار الصفات، القاضي أبو يعلىٰ (٤٦٥).

(٢) ممن أثبت هذا الاسم لله تعالىٰ: ابن منده في كتاب التوحيد (٢/ ٩٩)؛ والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ١١٥)؛ وابن القيم في نونيته (٢٠٣)؛ وابن عثيمين في القواعد المثلىٰ (٤٢).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيانه، حديث (٩١).

شيء، ويعبد بالجمال الذي يحبه من الأقوال والأعمال والأخلاق، فيحب من عبده أن يجمِّل لسانه بالصدق وقلبه بالإخلاص والمحبة والإنابة والتوكل، وجوارحه بالطاعة وبدنه بإظهار نعمه عليه في لباسه، وتطهيره له من الأنجاس والأحداث والأوساخ والشعور المكروهة، والختان وتقليم الأظفار، فيعرفه بصفات الجمال، ويتعرف إليه بالأفعال والأقوال والأخلاق الجميلة، فيعرفه بالجمال الذي هو وصفه، ويعبده بالجمال الذي هو شرعه ودينه، فجمع الحديث قاعدتين المعرفة والسلوك»[1].

فمن محبة الله تعالىٰ للجمال أنه شرع لعبده أخذ الزينة عند كل صلاة، وشرع له الاغتسال للجمعة وغيرها، وأمره بالوضوء للصلاة وقراءة القرآن، وأمره بنظافة البدن، وإزالة ما يشين البدن من الشعر والأظفار، وكان من هدي النبي ﷺ التطيب، ومحبة الطيب.

فليحرص المسلم علىٰ جمال القلب بالنية الحسنة، والبعد عن أمراض القلوب، وعلىٰ جمال الأخلاق، وعلىٰ جمال البدن واللباس، فيكون محبًّا لما أحبه تعالىٰ.

ويتجمَّل بما شرع الله تعالىٰ بعيدًا عن الإسراف والخيلاء، وبعيدًا عن لبس ما حرم الله تعالىٰ عليه، فيتقرب إليه سبحانه بما يرضيه، لا بمعصيته.

***

(١) الفوائد، ابن القيم (١٨٢).

المبحث التاسع
اسم الله تعالىٰ (المُحسن)، والحث علىٰ التخلق بخلق الإحسان

أولاً: الحسن لغة ومعنىٰ اسم الله (المُحسن):

الحَسن لغة: الحَسن ضد القبيح، يقال: رجل حَسَن، وامرأة حَسَنة وحَسْناء، والإحسان ضد الإساءة، والمحاسن ضد المساوي، وحسنت الشيء تحسينًا، أي: زينته[1]، يقال: أحسن إليه وبه، والفرق بين الإحسان والإنعام، أن الإحسان يكون للنفس وللغير، أما الإنعام فيكون للغير فقط.

قال الرَّاغب: «والإحسان يقال علىٰ وجهين:

أحدهما: الإنعام علىٰ الغير، يقال: أحسن إلىٰ فلان.

والثاني: إحسان في فعله، وذلك إذا علم علمًا حسنًا، أو عمل عملاً حسنًا»[2].

ومعنىٰ اسم الله تعالىٰ (المُحسن): المحسن اسم من أسماء الله تعالىٰ، والإحسان صفه ثابتة له سبحانه، فهو محسن في خلقه، كما قال سبحانه: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧]، وكذلك هو محسن في شرعه وأمره، فقال سبحانه: ﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

وهو محسن إلىٰ مخلوقاته، أي: متفضل عليهم ومنعم، فهو يرجع إلىٰ الفضل والإنعام والجود والإكرام، والمن والعطاء[3]، قال المناوي ﷺ: «إن الله تعالىٰ محسن،

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٢/ ٥٧)، ولسان العرب (١٣/ ١١٤-١١٨).

(٢) المفردات في غريب القرآن (٢٣٦).

(٣) ينظر: فقه الأسماء الحسنىٰ، عبد الرزاق البدر (٣١٣).

أي: الإحسان له وصف لازم ولا يخلو موجود عن إحسانه طرفة عين، فلا بد لكل مكون من إحسانه إليه بنعمة الإيجاد ونعمة الإمداد»[1].

ثانيًا: دليل اسم الله (المحسن):

اسم الله تعالىٰ المحسن لم يرد في كتاب الله، وقد جاء هذا الاسم في السنة النبوية[2]، فعن شداد بن أوس ﷺ، قال: (إِنَّ اللهَ مُحْسِنٌ يُحِبُّ الْإِحْسَانَ إِلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ)[3].

ثالثًا: الحث علىٰ التخلق بخلق الإحسان:

الله تعالىٰ هو المحسن، والإحسان من صفاته سبحانه، وهو - أيضًا - يحب المحسن من عباده، وقد جاء الحث علىٰ التخلق بخلق الإحسان مقرونًا بتسمي الله تعالىٰ به؛ مما يدل علىٰ أهمية هذا الخلق العظيم، كما في حديث شداد السابق، وحديث أنس بن مالك ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: (إِذَا حَكَمْتُمْ فَاعْدِلُوا، وَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا، فَإِنَّ اللهَ مُحْسِنٌ يُحِبُّ الْإِحْسَانَ)[4].

---

(١) فيض القدير، المناوي (٢/ ٢٤٦).

(٢) ممن أثبت هذا الاسم لله تعالىٰ: ابن القيم في مدارج السالكين (٢/ ٤٤)؛ وابن عثيمين في القواعد المثلىٰ (٤٢).

(٣) مصنف عبد الرزاق (٤/ ٤٩٢) حديث (٨٦٠٣)؛ والمعجم الكبير، الطبراني (٧/ ٢٧٥) حديث (٧١٢١)؛ وصححه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٣٧٤)، رقم (١٨٢٤).

(٤) الديات، ابن أبي عاصم (٥٢)؛ والكامل، ابن عدي (٧/ ٣٠٧)؛ وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٨٤٠)، رقم (٤٦٩): إسناده جيد.

فالمؤمن مأمور بالإحسان في عبادته، وفي تعامله مع الآخرين، فيحسِّن العبادة، والإحسان هو أعلىٰ مراتب الدين، وقد فسر النبي ﷺ الإحسان بـ(أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ)[1].

وكذلك يحسن في تعامله مع الآخرين، ويحسن إليهم في إكرامهم ومعاونتهم، وفي قضاء حوائجهم، وإيصال الخير إليهم.

والمحسن محبوب عند الله تعالىٰ، وكفىٰ بهذا فضلاً وشرفًا، قال تعالىٰ: ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٥].

والمحسن في معية الله تعالىٰ، فقد قال سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴾ [النحل: ١٢٨].

***

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: معرفة الإيمان والإسلام والقدر وأشراط الساعة، حديث (٨).

الخاتمة

في نهاية هذا البحث أذكر أهم النتائج التي توصل إليها البحث وهي:

– الله ﷻ له الأسماء الحسنىٰ، وهي التي بلغت الغاية في الكمال، فهي حسنىٰ لدلالتها علىٰ هذه الصفات، فلو لم تدلَّ علىٰ ذلك لكانت ألفاظًا مجردة.

– من أسماء الله تعالىٰ ما يكون مختصًّا به فلا يجوز إطلاقه علىٰ غيره، مثل: الله والرحمن والخالق، ومنها أسماء يسمىٰ الله بها، ويجوز أن يسمىٰ بها غيره فليست خاصة به، مثل: العليم، والعزيز.

– أسماء الله تعالىٰ التي ليست خاصة به، عند الإضافة والتخصيص تتميز، فيكون ما يسمىٰ الله تعالىٰ له دلالة، وما يضاف ويخصص به المخلوق له دلالة، فهي مختلفة عند الإضافة والتخصيص.

– من أسماء الله تعالىٰ التي ليست مختصة به أسماء كثيرة يحب الله تعالىٰ من عبادة أن يتصفوا بما دلت عليه من معانٍ وصفات، فهو عليم يحب العلماء، قوي يحب المؤمن القوي، وأسماء لا يحب أن يتصف العباد بما دلت عليه، مثل: الجبار، والمتكبر.

– من هذه الأسماء التي تطلق علىٰ الله تعالىٰ وعلىٰ المخلوق، ويحب الله تعالىٰ من عباده الاتصاف بما دلت عليه من صفات ومعانٍ، أسماء جاء الحثُّ علىٰ هذا الاتصاف مقرونًا بتسمي الله بها، وهي: الرحمن، والعفو، والغفور، والحيِيّ، والستير، والرفيق، والطيب، والجواد، والمحسن، والجميل.

– يوصي الباحث بجمع جميع أسماء الله تعالىٰ التي جاء الحث علىٰ الاتصاف بمقتضاها مطلقًا ببحث موسع وهذا يحتاج لرسالة علمية.

فهرس المصادر والمراجع

- **إبطال التأويلات لأخبار الصفات:** الفراء، القاضي أبو يعلىٰ (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية، الكويت.
- **اشتقاق أسماء الله:** الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق (ت٣٣٧هـ)، المحقق: د. عبد الحسين المبارك، ط٢، الناشر: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
- **إكمال المعلم بفوائد مسلم:** اليحصبي، عياض بن موسىٰ (ت٥٤٤هـ)، المحقق: الدكتور يحيىٰ إسماعيل، ط١، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ.
- **بدائع الفوائد:** ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ)، تحقيق: علي محمد العمران، ط١، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٥هـ.
- **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية:** الحراني، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، ط١، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ.
- **تحفة المودود بأحكام المولود:** ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ)، المحقق: عبد القادر الأرناؤوط، ط١، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٣٩١هـ- ١٩٧١م.
- **التدمرية:** تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، الحراني، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، ط٦، مكتبة العبيكان – الرياض، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- **التسهيل لعلوم التنزيل:** الكلبي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي (ت٧٤١هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، ط١، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ١٤١٦هـ.
- **تفسير القرآن العظيم:** الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ.

- **تهذيب اللغة،** الأزهري، محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، ط١، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.
- **التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد:** ابن منده، أبو عبد الله محمد بن إسحاق (ت٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي، ط١، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، دار العلوم والحكم، سوريا، ١٤٢٣هـ.
- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان:** عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.
- **جامع البيان في تأويل القرآن:** محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.
- **جامع الترمذي:** الترمذي، محمد بن عيسىٰ (ت٢٧٩هـ)، ط٢، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤٢١هـ.
- **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم:** الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب (ت٧٩٥هـ)، ط٧، المحقق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- **الجامع لأحكام القرآن:** القرطبي، محمد بن عبد الله (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ.
- **الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية:** السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت١٣٧٦هـ)، ط٢، دار ابن القيم، الدمام، ١٤٠٧هـ.
- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء:** الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت٤٣٠هـ)، الناشر: السعادة، بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- **الديات:** الشيباني، أبو بكر بن أبي عاصم (ت٢٨٧هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.

- **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها:** الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ)، ط١، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.
- **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة:** الألباني، محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ)، ط١، دار المعارف، الرياض، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- **سنن ابن ماجه:** القزويني، محمد ابن ماجه (ت٢٧٣هـ)، ط١، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤٢٠هـ.
- **سنن أبي داود:** السِّجِسْتانيّ، سليمان بن الأشعث (ت٢٧٥هـ)، ط١، الرياض مكتبة دار السلام، ١٤٢٠هـ.
- **شأن الدعاء:** الخطابي أبو سليمان حمْد بن محمد بن إبراهيم (ت٣٨٨هـ)، المحقق: أحمد يوسف الدّقاق، ط٣، الناشر: دار الثقافة العربية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- **شرح الأربعين النووية:** العثيمين، محمد بن صالح (ت١٤٢١هـ)، ط١، دار الثريا، الرياض، ١٤٢٤هـ.
- **الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية:** الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- **صحيح البخاري:** البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، ط٢، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤١٩هـ.
- **صحيح الجامع الصغير وزيادته:** الألباني، محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ)، د. ط، بيروت، المكتب الإسلامي، د.ت.
- **صحيح مسلم:** النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، ط٢، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤٢١هـ.
- **الصفدية:** الحراني، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المحقق: محمد رشاد سالم، ط٢، مكتبة ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، مصر، ١٤٠٦هـ.

- **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين:** ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ)، تحقيق: إسماعيل غازي مرحبا، ط١، دمشق، بيروت، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ١٤٢٩هـ.
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري:** العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ)، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف علىٰ طبعه: محب الدين الخطيب، د. ط، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- **الفتوحات المكية:** ابن عربي الطائي (ت٦٣٨هـ)، تحقيق: عثمان يحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٣٩٢هـ.
- **الفوائد:** ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ)، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٣هـ.
- **القواعد المثلىٰ في صفات الله وأسمائه الحسنىٰ:** العثيمين، محمد بن صالح (ت١٤٢١هـ)، تحقيق: أشرف عبد المقصود، ط١، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ١٤١٦هـ.
- **الكامل في ضعفاء الرجال:** الجرجاني، أبو أحمد بن عدي (ت٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١، الناشر: الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ.
- **كتاب الأسماء والصفات:** البيهقي، أحمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الله الحاشدي، ط١، مكتبة السوادي، جدة، ١٤١٣هـ.
- **كتاب التعريفات:** الجرجاني، علي بن محمد (ت٨١٦هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ.
- **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية:** الكفوي، أيوب بن موسىٰ الحسيني (ت١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية:** آل الشيخ، صالح بن عبد العزيز، تحقيق: عادل رفاعي، ط٢، دار العاصمة، الرياض، ١٤٣٥هـ.
- **لسان العرب:** الأنصاري، محمد بن مكرم ابن منظور (ت٧١١هـ)، ط٣، بيروت دار صادر، ١٤١٤هـ.

- **متن القصيدة النونية (الكافية الشافية):** ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ)، ط٢، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٧هـ.
- **مجموع الفتاوىٰ:** الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د. ط، المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- **مجموع فتاوىٰ ومقالات متنوعة:** الباز، عبد العزيز بن عبد الله (ت١٤٢٠هـ)، جمع: محمد بن سعد الشويعر، ط٣، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والإرشاد، المملكة العربية السعودية، طباعة: دار أصداء المجتمع، بريدة، ١٤٢١هـ.
- **مختصر الصواعق المرسلة في الرد علىٰ الجهمية والمعطلة:** الموصلي (ت٧٧٤هـ)، محمد بن محمد بن عبد الكريم، تحقيق الحسن العلوي، ط١، أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٥هـ.
- **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين:** الجوزية، محمد بن أبي بكر ابن قيم (ت٧٥١هـ)، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط٣، بيروت دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ.
- **مسند الإمام أحمد بن حنبل:** الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد (ت٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
- **المصنف:** الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام (ت٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، الناشر: المجلس العلمي، الهند، ١٤٠٣هـ.
- **مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول:** التلمساني، محمد بن أحمد (ت٧٧١هـ)، تحقيق: محمد علي فركوس، ط١، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ.
- **المفردات في غريب القرآن:** الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب (ت٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، ط١، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، ١٤١٢هـ.

- **مقاييس اللغة:** القَزْوِيني، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، ط١، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- **المقصد الأسنىٰ في شرح معاني أسماء الله الحسنىٰ:** الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)، المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي، ط١، الناشر: الجفان والجابي، قبرص، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- **المنتقىٰ من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها:** الخرائطي، أبو بكر محمد بن جعفر (ت٣٢٧هـ)، انتقاء: أبي طاهر أحمد بن محمد السلفي الأصبهاني، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، وغزوة بدير، دار الفكر، دمشق سورية، ١٤٠٦هـ.
- **النهاية في غريب الحديث والأثر:** ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، د.ط، بيروت، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

***

List of Sources and References

- al'abtal altaawilat li'akhbar alsfat: alfira', alqadi 'abu yaealaa t 458 h, tahqiqa:an muhamad bin hamd alhamuwd alnajdia, dar 'iilaf alduwaliat, alkuayt.
- aishtiqaq 'asma' allh: alzajajii, eabd alrahmn bin 'iishaq t 337 h, almuhaqaq: d. eabd alhusayn almubarak, t 2, alnashr: muasasat alrisalat, 1406 taghayrat- 1986 m.
- almuhaqiq bifawayid mslm: alyahsubii, eyad bin musaa t 544 h, almhqq: alduktur yahyaa 'iismaeil, t 1, misr, dar alwafa' liltabaeat waltawzie.
- badayie alfwayd: abn qiam aljawziat, muhamad bin 'abi bikr t 751 h, thqyq: eali muhamad aleumran, t 1, dar ealam alfawayid, makat almukaramat, 1425 'iinsha.'
- bayan talbis aljahmiat fi bayan tasis badeahim alkilamiat: alhiranii, taqi aldiyn 'abu aleabbas 'ahmad bin eabd alhalim abn tymiat t 728 h, almhqq: majmueat almuhaqiqin, t 1, majmae almalik fahd litabaeat almashaf alsharif, almadinat almunawarat, 1426 w 1426.
- tuhfat almawdud bi'ahkam almwlwd: abn qiam aljawziat, muhamad bin 'abi bikr t 751, almhqq: eabd alqadir al'arnawuwt, t 1, maktabat dar albayan, dimashq, 1391 'iinsha' - 1971 m.
- altadamuriat: tahqiq al'iithbat lil'asma' walsafat wahaqiqat aljame bayn alqadr walshure, alharanii, taqi aldiyn 'abu aleabbas 'ahmad bin eabd alhalim abn timiat t 728, almuhaqaq: d. muhamad bin eawdat alsaewayi, t 6, maktabat aleabyakan - alriyad, 1421 almaktabat - 2000 m.
- altashil lieulum altnzyl: alkilbii, muhamad bin 'ahmad bin muhamad bin eabd allh, abn jizi t 741 h, almhqq: alduktur eabd allh alkhalidi, t 1, alnashr: sharikat dar al'arqam bin 'abi al'arqam, bayrut, 1416.
- tafsir alquran alezym: aldamashaqii, 'abu alfadda' 'iismaeil bin eumar bin kthyr t 774 h, almhqq: sami bin muhamad salamat, t 2, dar tayibat lilnashr waltawzie, 1420 tawzie.
- tahdhib allughat, al'azharii, muhamad bin 'ahmad t 370 h, almuhaqaq: muhamad eiwad mareab, t 1, alnashr: dar 'iihya' alturath alearabii, bayrut, 2001 m.
- altawhid wamaerifat 'asma' allah wasafatih ealaa alaitifaq waltfrd: abn manduh, 'abu eabd allah muhamad bin 'iishaq t 395 m, haqaqah waealaq ealayh wakharaj 'ahadithh: alduktur eali bin muhamad nasir alfaqihi, t 1, maktabat aleulum walhukm, almadinat almunawarat, dar aleulum walhukm,, 1423 eamaliat.
- taysir alkarim alrahmini fi kalam almanan: eabd alruhmin bin nasir bin eabd allh alsuedi t 1376 h, almhqq: eabd alruhmin bin maeallaan alluwyhiq, alnashr: muasasat alrisalat, t 1, 1420 fath.
- jamie albayan fi tawil alquran: muhamad bin jarir, 'abu jaefar altubri t 310 h, almuhaqaq: 'ahmad muhamad shakir, alnashr: muasasat alrisalat, t 1, 1420 fath.
- jamie altrmdhy: altarmudhii, muhamad bin eisaa t 279 h, t 2, alriyad, maktabat dar alsalam, 1421 fath.
- jamie aleulum walhukm fi sharah khamsin hdythana min jawamie alklm: alhanbalii, zayn aldiyn eabd alruhmin bin 'ahmad bin rajab t 795 h, t 7, almhqq: shueayb al'arnawuwt, 'iibrahim bajis, alnashr: muasasat alrisalat, bayrut, 1422 fath.

- aljamie jawamie alqran: alqartabii, muhamad bin eabd allh t 671 h, tahqiq: 'ahmad albrdwny, wa'iibrahim atfish, t 2, alqahrt, dar alkutub almisriat, 1384 tawabiein.
- alhaqu almubin fi sharah tawhid al'anbia' walmursalin min al'ahya' almhytt: alsaedii, eabd alrahmin bin nasir t 1376 h, t 2, dar abn alqiam, aldammam, 1407 aljadwal alzamani.
- al'awlia' watabaqat alasfya': al'asbihaniu, 'abu naeim 'ahmad bin eabd allh t 430 h, alnashr: alsaeadat, bijiwar muhafazat misr, 1394 'iinsha' - 1974 m.
- aldyat: alshaybaniu, 'abu bakr bin 'abi easim t 287 h, 'iidarat alquran waleulum al'iislamiat, karatshi.
- silsilat al'ahadith alsahihat washay' min faqihiha wafawayidaha: al'albanii, 'abu eabd alrahmin muhamad nasir aldiyn t 1420 h, t 1, maktabat almaearif lilnashr waltawzie, alriyad.
- silsilat al'ahadith aldaeifat walmawdueat wa'athariha alsayiy fi al'amt: al'albanii, muhamad nasir aldiyn t 1420 h, t 1, dar almaearif, alriyad, 1412 tarikh - 1992 m.
- sunan abn majh: alqazwinii, muhamad abn majih t 273 h, t 1, alriyad, maktabat dar alsalam, 1420 tashghil.
- sunan 'abi dawd: alsijistany, sulayman bin al'asheuth 275 h, t 1, alriyad maktabat dar alsalam, 1420 takhtitin.
- shan aldaea': alkhitabii 'abu sulayman hmd bin muhamad bin 'iibrahim t 388 h, almuhaqaq: 'ahmad yusif alddqaq, t 3, alnashr: dar althaqafat alearabiat, 1412 aljadwal - 1992 m.
- sharah al'arbaein alnawawiat: aleathimayn, muhamad bin salih t 1421 h, t 1, dar althurya, alriyad, 1424 maktabin
- alsahah, taj allughat wasahah alerbyt: aljawharii, 'abu nasr 'iismaeil bin hammad t 393 h, tahqiq: 'ahmad eabd alghafur eitar, t 4, dar aleilm lilmalayin, bayrut, 1407 fath.
- sahih albkhary: albukhariu, muhamad bin 'iismaeil t 256 h, t 2, alriyad, maktabat dar alsalam, 1419 almuktabat.
- sahih aljamie alsaghir waziadatah: al'albaniu, muhamad nasir aldiyn t 1420 h, d. t, bayrut, almaktab al'iislamiu, d. t.
- sahih mslm: alnaysaburi, muslim bin alhujaj t 261, t 2, alriyad, maktabat dar alsalam, 1421 maktabin.
- alsafdyt: alharaniu, taqi aldiyn 'abu aleabbas 'ahmad bin eabd alhalim abn timiat, almuhaqaq: muhamad rshad salim, t 2, maktabat abn timiat t 728, misr, 1406 tanzim.an
- edt alsaabirin wadhakhirat alshshakirin: abn qiam aljawziat, muhamad bin 'abi bikr t 751 h, t 3, dar abn kthyr, dimashq, bayrut, maktabat dar alturath, almadinat almunawarat, almamlakat alearabiat alsaeudiat, 1409 marrat - 1989 m.
- fath albari sharah albkhary: aleusqulania, 'ahmad bin eali bin hajar t 852 h, rqqm katabih wa'abwabih wa'ahadithih: muhamad fuad eabd albaqi, qam bi'iikhrajih wasahahih wa'ashraf ealaa tbeh: mahabi aldiynib, da. t, bayrut, dar almaerifat, 1379.

- alfutawhat almukiat: abn earabi alttayiy t 638 h, thqyq: euthman yhi, alhayyat aleamat lilkitab, misr, 1392 'iinsha.'
- alfwayd: abn qiam aljawziat, muhamad bin 'abi bikr t 751 h, t 2, dar alkutub aleilmiat, bayrut, 1393 almaktabat aleilmiat.
- alqawaeid almuthlaa fi sifat allah wa'asmayih alhusnaa: aleathimayn, muhamad bin salih t 1421 h, tahqiq: 'ashraf eabd almaqsud, t 1, maktabat 'adwa' alsulf, alriyad, 1416 aitisalun.
- alkamil fi dueafa' alrijal: aljurjanii, 'abu 'ahmad bin euday t 365 h, thqyq: eadil 'ahmad eabd almawjud, eali muhamad mueawad, t 1, alnashr: alkutub aleilmiat, bayrut, lubnan, 1418 fath.
- kitab al'asma' walsfat: albayhqii, 'ahmad bin alhusayn t 458 h, thqyq: eabd allah alhashidi, t 1, maktabat alsawadii, jidat, 1413 maktabin.
- kitab altaerifat: aljurjanii, eali bin muhamad t 816 h, dabatuh wasahahah bi'iishraf alnnashir, t 1, dar alkutub aleilmiat bayrut, lubnan, 1403 tarqim.
- alkliyat mejam fi almustalahat walfuruq allghwyt: alkfwii, 'ayuwb bin musaa alhusayni 1094 h, almuhaqaqa: eadnan darwish, muhamad almisri, alnashr: muasasat alrisalat, bayrut.
- alllali albahiat fi sharah aleaqidat alwastyt: al alshaykh, salih bin eabd aleaziz, thqyq: eadil rifaei, t 2, dar aleasimat, alriyad, 1435 marat.
- lisan alerb: al'ansariu, muhamad bin mukrim abn manzur t 711 h, t 3, bayrut dar sadir, 1414 maktabin.
- matn alqasidat alnuwnia (alshafy): abn qiam aljawziat, muhamad bin 'abi bikr t 751 h, t 2, alnashr: maktabat abn taymiat, alqahrt, 1417 aljadwal alzamani.
- majmue alfatawaa: alharanii, 'ahmad bin eabd alhalim bin timiat t 728 h, almhqq: eabd alruhmin bin muhamad bin qasim, d. t, almamlakat alearabiat alsaeudiat, almadinat almunawarat, majmae almalik fahd litibaeat almashaf alsharif, 1416 bad' altashghil -1995 m.
- majmue fatawaa wamaqalat mutanawieat: albaz, eabd aleaziz bin eabd allh t 1420h, jame: muhamad bin saed alshwyer, t 3, riasat albihwth aleilmiat wal'iifta', almamlakat alearabiat alsaeudiat, tibaeat dar 'asda' almujtamae, baridat, 1421 qara'atun.
- mukhtasir alsawaeiq almursilat fi alradi ealaa aljahmiat walmetlt: almuasilii t 774h, muhamad bin muhamad bin eabd alkarim, tahqiq alhasan alelwii, t 1, 'adwa' alsulf, alriyad, 1425 fath alealwi.46-madarij alssalikin bayn manazil 'iiaak naebud wa'iiaak nastaein: aljawziat, muhamad bin 'abi bikr abn qiam t 751 h, almuhaqaq: muhamad almuetasim biallah albaghdadii, t 3, bayrut dar alkitab alearabii, 1416 aikhtilafin.
- musand al'imam 'ahmad bin hnbl: alshaybaniu, 'abu eabd allah 'ahmad bin muhamad bin hnbl bin hilal bin 'asud t 241 h, almhqq: shueayb al'arnuuwt, eadil murshid, wakharun, 'iishraf: d eabd allah bin eabd almuhsin alturki, t 1, muasasat alrisalat, 1421 alaitisal.
- almsnf: altasnie alsaneaniu, 'abu bakr eabd alrazzaq bin humam t 211 h, tahqiq: habib alrahmun al'aezam, t 2, alnashr: almajlis aleilmii, alhind, 1403 bada'at.

- miftah alwusul 'iilaa bina' alfurue ealaa al'usul: altalamusanii, muhamad bin 'ahmad t 771 h, tahqiq:an muhamad eali frkws, t 1, muasasat alrayan, bayrut, lubnan, 1419 'iinsha.'
- almufradat fi ghurayb alqran: al'asfihanii, 'abu alqasim alhusayn bin muhamad almaeruf bialrraghib t 502 h, almhqq: safwan eadnan aldawidyi, t 1, dar alqulm, aldaar alshaamiat, dimashq bayrut, 1412.
- maqayis allght: alqazwiny, 'ahmad bin faris t 395 h, thqyq: eabd alsalam harun, t 1, dar alfikr, 1399 'iinsha.'
- almuqsad al'asnaa fi sharah maeani 'asma' allah alhusnaa: alghazalii, 'abu hamid muhamad bin muhamad t 505 h, almhqq: bisam eabd alwahhab aljabi, t 1, alnashr: aljafan waljabi, qubrus, 1407 fath - 1987 m.
- almuntaqaa min kitab makarim al'akhlaq wamaealiha wamahmud harayiqiha: alkharayitii, 'abu bakr muhamad bin jaefar t 327 h, antqa': 'abi tahir 'ahmad bin muhamad alsalfi al'asbihanii, tahqiq: muhamad matie alhafiz, waghazwat bdyr, dar alfikr, dimashq suriat, 1406 'iinsha.'
- alnihayat fi ghurayb alhadith walathr: abn al'athir, majad aldiyn 'abu alsieadat almubarak t 606 h, thqyq: tahir 'ahmad alzzawi, mahmud muhamad altinahi, d. t, bayrut, almaktabat aleilmiat, bayrut, 1399.

❋❋❋

رابعاً

الفقه الإسلامي

أحكام الأخرس في خطبة الجمعة

د. شهد عطوان المالكي

الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية بالكلية الجامعية بأضم بجامعة أم القرى

البريد الإلكتروني: *sasmalki@uqu.edu.sa*

(قدم للنشر في ٢٧/ ١٢/ ١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ١٧/ ٠٤/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: يعنىٰ هذا البحث بدراسة أحكام الأخرس في خطبة الجمعة، ويهدف إلىٰ بيان حكم حضور الأخرس الجمعة، وحكم انعقاد الجمعة به ضمن العدد، وتوضيح أقوال العلماء في إنصات الأخرس واشتغاله بالذكر أثناء خطبة الجمعة، وبيان ما يندرج تحتها من قواعد، وبيان حكم إشارة الأخرس أثناء خطبة الجمعة. وقد سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي في جمع المعلومات والأقوال، والمنهج الاستنباطي في الدراسة والمقارنة بين الأقوال والترجيح بينها، وذكرت الأقوال الواردة والأدلة حول المسألة ومناقشتها وصولاً إلىٰ الرأي الراجح في المسألة حسب قوة الأدلة التي استدلوا بها علىٰ أقوالهم.

وخلصت إلىٰ عدة نتائج من أهمها: الأخرس البالغ من الذكور المتمتِّعُ بقُواه العقلية يجب عليه شهود الجمعة كغيره من الناطقين، أما إِنْ كان الأخرس من أهل الأعذار ككونه صبيًّا أو امرأةً أو مريضًا أو مسافرًا فإنه يخرج ممَّن يجب عليه الجمعةُ. كما أن الصحيح الذي ذهب إليه الحنفية، والمالكية، والشافعية في وجه، والحنابلة إلىٰ انعقاد الجمعة بوجود الصم في العدد الذي تنعقد به الجمعة، كما أن لغة الإشارة من الأدلة المعتبرة شرعًا عند الفقهاء، وهي تقوم مقام العبارة علىٰ الصحيح، بشرط أن تكون مفهومة حتىٰ تقوم مقام الكلام، كما انقسمت أقوال العلماء في الإشارة أثناء الخطبة بين مؤيد ومعارض، والصحيح من قال بتحريم الإشارة واستثنوا الإشارة للحاجة أو لتسكيت متكلم.

وأما أبرز التوصيات البحثية: بحث مسألة أحكام الأعمىٰ والأعرج في خطبة الجمعة، والأحكام الفقهية للأخرس والأعمىٰ والأعرج.

الكلمات المفتاحية: الأخرس، الإشارة، خطبة، الجمعة.

***

The provisions of the Akhras in the Friday sermon

Dr. Shahd Atwan al-Maliki

Assistant Professor in the Department of Basic Sciences at Adham University, College at Umm Al-Qura University
Email: sasmalki@uqu.edu.sa

(Received 17/08/2020; accepted 02/12/2020)

Abstract: This research is concerned with studying the rulings of al-Akhras in the Friday sermon, and it aims to clarify the ruling on the presence of al-Akhras during the Friday sermon, and the ruling on Friday being held in it within the number, and to clarify the sayings of scholars in listening to the mute and engaging in dhikr during the Friday sermon, explaining the rules that fall under it, and explaining the rule of the sign of al-Akhras during the sermon Friday. In this research, I followed the inductive approach in collecting information and sayings, and the deductive method in the study and the comparison between statements and the weighting between them, and mentioned the received statements and evidence about the issue and discussed it in order to reach the most correct opinion on the issue according to the strength of the evidence that they inferred from their statements.

It concluded with several conclusions, the most important of which are: The mute adult male who enjoys his mental powers must witness the Friday prayer like other speakers, but if the mute is among the excuses such as being a boy, woman, sick, or traveler, then he goes out of those who are obligated on Friday. Likewise, the authenticity to which the Hanafis, Malikis, and Shafi'is went in the face, and the Hanbalis to the Friday session, with the presence of the deaf in the number in which the Friday is held, and the sign language is one of the evidence considered by Sharia according to the jurists, and it takes the place of the phrase on the correct, provided that it is understood until It takes the place of speech, just as the sayings of scholars in the sign during the sermon were divided between supporters and opponents, and the correct one is who said that the sign is forbidden and excluded the reference to the need or to silence a speaker.

As for the most prominent research recommendations: Discussing the issue of rulings for the blind and the lame in the Friday sermon, and the jurisprudential rulings for the dumb, the blind and the lame.

Key words: the mute, the signal, the sermon, the Friday sermon.

❋ ❋ ❋

المقدمة

الحمد لله رب العالمين نحمده حمد الشاكرين ونشكره شكر الحامدين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وعلىٰ آله وصحبه ومن سار علىٰ دربه إلىٰ يوم الدين وبعد:

إن الله سبحانه شملت قدرته كل مخلوق وجرت مشيئته في خلقه، وقدر مقادير الخلائق وقسم بينهم أرزاقهم وصورهم فأحسن صورهم، منهم كاملي الحواس وأخذ من البعض بعض الحواس، ليس جوراً وظلماً بل رحمة وفضلا منه، وفرض عليهم العبادات، كلاً حسب استطاعته، لا تكليف إلا بمقدور. كما اعتنىٰ الإسلام بدعوتهم وتعليمهم وتأهيلهم وبيان أحكام دينهم ليقوموا بعمارة الأرض وبناء المجتمع.

ولوجود هذه الفئة الفاعلة من الصم والبكم ومالهم من حقوق وواجبات في شريعة الإسلام رأيت أن أخدم هذه الفئة الصابرة بهذه الدراسة التي تبين لهم جانب من الأحكام الدينية وتوضح حقوقهم وواجباتهم، وأسميتها (أحكام الأخرس في خطبة الجمعة)، والتي أسأل الله أن يباركها ويتمها بفضل منه وتوفيق.

*** أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

تتجلىٰ أهمية وأسباب اختيار هذا الموضوع في النقاط التالية:

١- الرغبة في عرض هذه المسألة الفقهية وفق منظور شرعي.

٢- وجود الخلاف الفقهي بين العلماء في أحكام هذه الفئة في خطبة الجمعة فكان لزاماً معرفة الراجح في المسألة.

٣- الأهمية العملية لمثل هذا الموضوع لهذه الفئة عند حضور أهم شعيرة من شعائر الإسلام.

٤- الإضافة العلمية التي سيضيفها هذا البحث للمكتبة الفقهية.

*** أهداف البحث:**

١- بيان حكم حضور الأخرس الجمعة، وحكم انعقاد الجمعة به ضمن العدد.

٢- توضيح أقوال العلماء في إنصات الأخرس واشتغاله بالذكر أثناء خطبة الجمعة.

٣- بيان حكم إشارة الأخرس أثناء خطبة الجمعة.

*** مشكلة البحث:**

مسألة حضور الأخرس خطبة الجمعة، والإنصات والاشتغال بالذكر والإشارة له أثناء الخطبة.

*** الدراسات السابقة:**

بعد بذل الجهد في البحث والسؤال، ومن خلال أدوات البحث الموضوعي من فهرس المراكز العلمية، والبحث في شبكة المعلومات الحاسوبية، لم أجد أي دراسة حول المسألة، وقد توصلت إلىٰ تصانيف فيما يتعلق بأحكام الأخرس عامة في العبادات والمعاملات ونحوها، منها:

١- أحكام إشارة الأخرس: لأدهم صابر عبد العال، رسالة ماجستير من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية بغزة عام ١٤٣٠هـ. ذكر أحكام إشارة الأخرس في الأحوال الشخصية كالنكاح والطلاق واللعان والظهار والوصية، وفي الحدود كالإشارة في الشهادة وفي الإقرار علىٰ الحدود، والإشارة في المعاملات. ولم

يذكر شيء عن أحكام الأخرس في خطبة الجمعة.

٢- أحكام الأخرس المختلف فيها بين الفقهاء: لإسماعيل محمد شندي، بحث علمي من جامعة القدس المفتوحة بفلسطين، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٠، العدد ٢، ٢٠١٣م. وقد ذكر أحكام الأخرس المختلف فيها في القضاء والحدود والقصاص والديات، ولم يتطرق لموضوع البحث.

٣- أحكام الصم والبكم والعمىٰ في العبادات دراسة فقهية مقارنة: أسماء جمال قطايف، رسالة ماجستير من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية بغزة عام ١٤٢٩هـ. ذكرت أحكام الصم والبكم في العبادات البدنية كالصلاة والطهارة، والعبادات المالية والبدنية معًا كالحج. ولم يتطرق لمسألة البحث.

٤- أحكام الصم والبكم في الشريعة الإسلامية: جمال عبد الجليل يوسف، رسالة ماجستير في قسم الفقه والتشريع بجامعة النجاح الوطنية بفلسطين، عام ١٤٢١هـ. وقد ذكر أحكام الأخرس في العبادات كالصلاة والإمامة والحج والعمرة واليمين والنذر، وفي المعاملات، والزواج والطلاق، وفي العقوبات والجنايات، وتولية المناصب في الدولة لهم، ولم يتطرق للمسألة.

٥- أحكام الأصم في الشريعة: عبد الرحمن عبد العزيز اللاحم، دار القاسم، كتيب صغير جدا مختصر في ٤٣ صفحة عبارة عن إجابات لأسئلة الصم والبكم عن أحكام الأصم في الشريعة والعقيدة والطهارة والصلاة والصيام والحج والنكاح والبيوع والحدود، ولم يتطرق للمسألة.

٦- أحكام الأخرس في العبادات والأحوال الشخصية، دراسة فقهية مقارنة، د. غادة محمد عبد الرحيم محمد، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات

بالإسكندرية، مجلد: ٤، عدد: ٣٥. تناولت مسألة انعقاد الجمعة بالأخرس.

٧- أحكام الأخرس في الفقه الإسلامي، ليلىٰ عبد الله، القاهرة: مكتبة الزهراء، ط١، ١٩٩٧م، تناولت مسألة انعقاد الجمعة بالأخرس.

❋ خطَّة البحث:

وقد جاء البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع:

- **المقدمة:** وتشتمل علىٰ: بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وتوضيح أهداف دراسة الموضوع، والدراسات السابقة، وذكر خطة البحث ومنهجه.
- **التمهيد:** يحتوي علىٰ: التعريف بمصطلحات البحث (الأخرس – خطبة الجمعة).
- **المبحث الأول:** حضور الأخرس الجمعة، وفيه ثلاثة مطالب:
  - المطلب الأول: حضور الأخرس الجمعة.
  - المطلب الثاني: الأخرس والعدد الذي تنعقد به الجمعة.
  - المطلب الثالث: حكم إقامة الجمعة إذا كان الحاضرون كلهم خرس.
- **المبحث الثاني:** إنصات الأخرس أثناء خطبة الجمعة، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: الإنصات في الخُطبة للأخرس.
  - المطلب الثاني: اشتغال الأخرس بالذكر أثناء الخطبة.
- **المبحث الثالث:** إشارة الأخرس أثناء خطبة الجمعة.
- **الخاتمة:** وفيها أذكرُ أهمَّ النتائج والتوصيات.
- **فِهْرِس المصادر والمراجع.**

*** منهج البحث:**

١- المنهج الاستقرائي في جمع المعلومات والأقوال.

٢- المنهج الاستنباطي في الدراسة والمقارنة بين الأقوال والترجيح بينها.

٣- ذكرت الأقوال الواردة والأدلة حول المسألة ومناقشتها وصولاً إلىٰ الرأي الراجح في المسألة حسب قوة الأدلة التي استدلوا بها علىٰ أقوالهم.

٤- وَثَّقْت المادة العلمية في البحث كما يلي:

- عَزْو الآيات إلىٰ سورها في القرآن الكريم، والاعتماد علىٰ الرسم العثماني في كتابتها.

- تخريج الأحاديث بإحالتها إلىٰ مصادرها، وبيان حكم العلماء عليها.

- إحالة الآثار والأقوال المختلفة إلىٰ مصادرها بذكر الجزء - إن وُجد - ورقم الصفحة.

- شرح الكلمات الغريبة، والتعريف بالمصطلحات التي تحتاج إلىٰ تعريف.

- ضبط ما يحتاج إلىٰ ضبطٍ بالشكل ويُشكِلُ فِهمه، وضبط ما يستقيم به الكلام.

- الاعتماد في التوثيق علىٰ المصادر الأصلية - ما استطعت إلىٰ ذلك سبيلا-، مع عدم إهمال المراجع الحديثة التي استفدت منها كالبحوث والمجلات العلمية.

ومن الله أسأل العون وأَستمد التوفيق، وأَسْأَلُه سبحانه حُسن القصد؛ فهو المولىٰ المُعِين.

***

التمهيـد

التعريف بمصطلحات البحث (الأخرس – خطبة الجمعة)

* أولاً: تعريف الأخرس لغة واصطلاحًا:

أ- تعريف الأخرس في اللغة:

الخَرَس بالتحريك: مصدر الأَخْرَسِ، وأَخْرَسَهُ الله، وكتيبةٌ خَرْساءُ، هي التي لا تَسمع لها صوتًا مِن وَقارهم في الحرب[1]. والخَرَسُ: ذهاب الكلام خلقة، أو عيا... وناقة خرساء: لا يسمع لها صوت. والخُرْسِيُّ: منسوب إلىٰ خُراسانَ، ومثله: الخُراسيُّ والخُراسانِيُّ، ويجمع الخُرْسيّ علىٰ الخُرْسِين، بتخفيف ياء النسبة كالأشعرين[2]. وقال ابن فارس في معناها ثلاثة أصول وهي: «الأول جنس من الآنية، والثاني عدم النطق، والثالث نوع من الطعام. فالأول: الْخَرْسُ بسكون الراء، وهو الدَّنُّ، ويقال لصانعه الْخَرَّاسُ. والثاني: الْخَرَسُ في اللسان، وهو ذهاب النطق. ويحمل علىٰ ذلك فيقال كتيبة خرساء، إذا صمتت من كثرة الدروع، فليس لها قعقعة سلاح. ويقال لَبَنٌ أَخْرَسٌ: خاثر لا صوت له في الإناء عند الحلب. وسحابة خرساء: ليس فيها رعد...»[3].

والتعريف اللغوي الذي نريده في دراستنا الحالية هو: (الخَرَس في اللسان وهو ذهاب النطق).

---

(١) انظر: الصحاح، للجوهري (٣/ ٩٢٢) فصل الخاء، كلمة (خرس).

(٢) انظر: العين، للخليل بن أحمد (٤/ ١٩٥) حرف العين، باب الثلاثي الصحيح من الخاء.

(٣) مقاييس اللغة، لابن فارس (٢/ ١٦٧) كتاب الخاء، باب الخاء والراء وما يثلثهما، كلمة (خرس)، وانظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي (١/ ٥٤٠) باب السين، فصل الخاء.

ب- تعريف الأخرس في الاصطلاح:

وردت بعض التعريفات الشرعية للأخرس، منها:

١- (خَرَسٍ) بِفَتْحَتَيْنِ أَيْضًا: «آفَةٌ بِاللِّسَانِ تَمْنَعُ الْكَلَامَ أَصْلًا»[١].

٢- هو من كان فيه خرس فانعقد لسانه عن الكلام[٢].

٣- وقيل: «الخَرَسَ: آفة تصيب اللسان فتمنعه من الكلام»[٣].

٤- وقيل: «هو الذي يجمع بين الصم والعجمة، والأعجم الذي لا يتكلم»[٤].

٥- وقيل: «هو الذي لا يمكنه شيء من الكلام لتغير اللسان، يعني مع كونه أصم»[٥].

ويمكن وضع تعريفاً جامع لما سبق: (الأَخْرَس: الذي لا يتمكن من الكلام خلقة أو عارض فلا يسمع له صوتاً).

*** ثانياً: تعريف الجمعة لغة واصطلاحاً.**

أ- الجمعة في اللغة:

الجيم والميم والعين أصل واحد يدل علىٰ تضامٍّ الشيء، يقال جمعت الشيء جمعاً، وجَمْع مكة سُمِّي لاجتماع الناس فيه، وكذلك يوم الجمعة[٦]. وفي التنزيل:

---

(١) عرّفه بذلك: ابن الهمام، فتح القدير، (٨/ ١٨٠)، والعيني، البناية، (٩/ ٣٢٩).

(٢) انظر: معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس (٥٠) حرف الهمزة.

(٣) شمس العلوم، لنشوان الحميري (٣/ ١٧٧٣) حرف الخاء، باب الخاء والراء وما بعدها.

(٤) السيل الجرار، للشوكاني (٣/ ١١).

(٥) شرح الأزهار، للمرتضي (١/ ٢٤٥).

(٦) انظر: معجم مقاييس اللغة، كتاب الجيم، باب الجيم والميم (١/ ٤٧٩ - ٤٨٠).

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [الجمعة:٩]، وقيل: «الجُمْعة والجُمُعة والجُمَعة، خففها الأعمش وثقلها عاصم وأهل الحجاز، والأصل فيها التخفيف (جُمْعة)، فمن ثقل أتبع الضمة الضمة، ومن خفف فعلىٰ الأصل، والقراء قرؤوها بالتثقيل، ويقال يوم الجُمْعة لغة بني عقيل ولو قرئ بها كان صوابا... ويجمع علىٰ جُمُعات وجُمَعٍ، وقيل: الجُمْعة علىٰ تخفيف الجُمُعة والجُمَعة لأنها تجمع الناس كثيرا»[(١)]، وهو يوم العروبة[(٢)]، وسمي بذلك لاجتماع الناس فيه[(٣)].

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، باب العين (٨/ ٥٨) والقاموس المحيط، للفيروزآبادي، باب العين (٩١٧).

(٢) كان يوم الجمعة يسمَّىٰ في الجاهلية: (العروبة)؛ لأن العرب كانت تعظمه، قال السهيلي في الروض الأنف (٢/ ١٩٦): «أول من سمىٰ العروبة كعب بن لؤي، فكانت قريش تجتمع إليه في هذا اليوم، فيخطبهم، ويذكرهم بمبعث رسول الله ﷺ ويعلمهم بأنه من ولده، ويأمرهم باتباعه والإيمان به»، وقال ابن منظور في لسان العرب (٨/ ٥٨): «وزعم ثعلب أن أول من سماه به كعب بن لؤي جد سيدنا رسول الله ﷺ، وكان يقال له العروبة، وذكر السهيلي في الروض الأنف أن كعب بن لؤي أول من جمع يوم العروبة، ولم تسم العروبة الجمعة إلا مذ جاء الإسلام، وهو أول من سماها الْجُمُعَةَ فكانت قريش تجتمع إليه في هذا اليوم فيخطبهم ويذكرهم بمبعث النبي ﷺ، ويعلمهم أنه من ولده ويأمرهم باتباعه ﷺ، والإيمان به».

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، حرف الجيم، باب الجيم (١/ ٢٩٧). فسميت بالجمعة؛ لاجتماع الناس لها، وقيل: لِمَا جمع فيها من الخير، وقيل: لجمعها الخلق الكثير، وقيل: لأن آدم جمع مع حواء فيها، وقيل: لأنه اليوم الذي اجتمعت فيه المخلوقات، وقيل: سمي يوم الجمعة؛ لأن آدم جمع خلقه فيها. انظر: الكشاف، للزمخشري (٤/ ٩٧)، والإعلام=

ب- الجمعة في الاصطلاح:

هي يوم من أيام الأسبوع، تُصلَّىٰ فيه صلاة خاصة هي صلاة الجمعة [1]. وقيل: صلاة مستقلة بنفسها، تخالف الظهر في الجهر، والعدد، والخطبة، والشروط المعتبرة لها، وتوافقها في الوقت[2].

***

=بفوائد عمدة الأحكام، لابن الملقن (٤/ ١٠٢-١٠٣)، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي (٥/ ١٧٥).

(١) انظر: معجم لغة الفقهاء، محمد روَّاس (١٦٦).

(٢) انظر: زاد المعاد، لابن القيم (١/ ٤١٧)، والإنصاف، للمرداوي (٥/ ١٦٤).

المبحث الأول
حضور الأخرس الجمعة

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: حضور الأخرس صلاة الجمعة.**

الأخرس البالغ من الذكور المتمتِّعُ بقُواه العقلية يجب عليه شهود الجمعة كغيره من الناطقين[1]، وقد دلَّ علىٰ ذلك الكتاب والسنة والإجماع:

فمن الكتاب قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [الجمعة:٩].

وجه الدلالة: فأمر بالسعي، ومقتضىٰ الأمر الوجوب ما لم يرد ما يصرفه عن الوجوب إلىٰ غيره، والخرس ليس مانع ولا صارف عن أداء الجمعة، ولا يجب السعي إلا إلىٰ واجب، ونهىٰ عن البيع؛ لئلا يشتغل به عنها، فلو لم تكن فرضاً لَمَا نهىٰ عن البيع[2].

ومن السنة: قوله ﷺ: (لينتهينَّ أقوام عن وَدْعهم[3] الجُمُعاتِ أوليختمنَّ الله علىٰ

---

(١) انظر: المغني، لابن قدامة (٢/ ٢١٨).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/ ٢١٨).

(٣) وَدْعِهم: الوَدْع: الترك، وهو مصدر وَدَع يَدَعُ وَدْعاً، وزعم بعض النحويين، أن مصدر مثل هذا الفعل متروك وكذلك أفعالها الماضية، وأنهم يستغنون عن «وَدَع» بـ«تَرَك» وعن الوَدْع بالتَّرْك، ونحو ذلك، ورسول الله ﷺ أفصح وأعرف بالعربية. انظر: جامع الأصول، لابن الأثير (٥/ ٦٦٦).

قلوبهم، ثم ليكونُنَّ من الغافلين)[1]، وقال: (علىٰ كل محتلم رواح الجمعة، وعلىٰ من راح الغسل)[2]، وقال: (من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاونًا بها طبع الله علىٰ قلبه[3])[4].وقال: (رواح الجمعة واجب علىٰ كل محتلم)[5].

وجه الدلالة: والأحاديث دلالة علىٰ وجوب شهود الجمعة للبالغ العاقل من الذكور، والأخرس منهم.

وأما الإجماع: فقد أجمع الفقهاء علىٰ وجوب الجمعة[6]، والأخرس ممن تجب

---

(١) أخرجه مسلمٌ في كتاب الجمعة، باب التغليظ في ترك الجمعة (٢/ ٥٩١)، حديث رقم (٨٦٥).

(٢) أخرجه ابن حبَّان في صحيحه، كتاب الطهارة، باب غسل الجمعة (٤/ ٢٢)، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، بابٌ في الغُسل يومَ الجمعة (١/ ٢٥٧). وصحَّحه الألبانيُّ في صحيح الجامع الصغير (٧٤٨٤).

(٣) قال ابن الأثير: «طبع الله علىٰ قلبه: الطبع والختم واحد، والمراد أنه بتركه الجمعة قد أغلق قلبه وختم عليه فلا يصل إليه شيء من الخير». جامع الأصول، لابن الأثير (٥/ ٦٦٦).

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة (٧/ ٢٦)، حديث رقم (٢٧٨٦)، والترمذي في سننه، كتاب أبواب الجمعة، باب ما جاء في ترك الجمعة من غير عذر (٢/ ٣٧٣)، برقم (٥٠٠)، وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب فيمن ترك الجمعة من غير عذر (١/ ٣٥٧)، برقم (١١٢٥)، والحديث حسنه الترمذي، وقال الألباني في صحيح سنن النسائي (١/ ٤٤٢): «حسن صحيح»، وقال الأرناؤوط في جامع الأصول (٥/ ٦٦٦): «وصححه جماعة، وهو حديث صحيح بشواهده».

(٥) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الجمعة، باب التشديد في التخلف عن الجمعة (٣/ ٨٩)، حديث رقم (١٣٧٠)، وصححه الألباني في صحيح النسائي.

(٦) انظر: المغني، لابن قدامة (٣/ ١٥٩).

عليه كغيره، قال ابن المنذر (ت: ٣١٩هـ): «وأجمعوا علىٰ أن الجمعة واجبة علىٰ الأحرار، البالغين، المقيمين الذين لا عذر لهم»[١].

وإِنْ كان الأخرس من أهل الأعذار ككونه صبيًّا أو امرأةً أو مريضًا أو مسافرًا فإنه يخرج ممَّن تجب عليهم الجمعةُ؛ لقوله ﷺ: (الجمعة حق واجب علىٰ كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد أو امرأة أو صبي أو مريض)[٢]، ولقوله ﷺ: (ليس علىٰ المسافر جمعة)[٣].

***

(١) انظر: الإجماع، لابن المنذر (٤٤).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الجمعة للمملوك والمرأة (١/ ٢٨٠)، حديث رقم (١٠٦٧). وصحَّحه الألباني في صحيح ابي داود، وابنُ الملقِّن في البدر المنير، كتاب الجمعة (٤/ ٦٣٧)، وقال الحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين، كتاب الجمعة (١/ ٤٢٥): «صحيح علىٰ شرط الشيخين».

(٣) أخرجه الدارقطنيُّ في سننه، كتاب الجمعة، باب ذكر العدد في الجمعة (٢/ ٣٠٧)، حديث رقم (١٥٨٢). وصحَّحه الألبانيُّ في صحيح الجامع، حرف اللام (٢/ ٩٥٢)، حديث رقم (٥٤٠٥).

*** المطلب الثاني: الأخرس والعدد الذي تنعقد به الجمعة.**

الأخرس الذي يسمع الخطبة لا اختلاف في أنه كالناطق في العدد الذي تنعقد به الجمعة[1]، واختلف الفقهاء في وجود الأخرس الأصم في العدد الذي تنعقد فيه الجمعة، وهذا الاختلاف بينهم بناء علىٰ كون الأخرس لا يسمع الخطبة ولا يفهم ما يقال فيها، فكان اختلافهم علىٰ قولين وهي:

القول الأول: ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية في وجه، والحنابلة إلىٰ انعقاد الجمعة بوجود الأخرس الأصم في العدد الذي تنعقد به الجمعة.

فالحنفية قالوا بصحة الجماعة التي تنعقد ببعض الصم أو كانوا كلهم صمًا في الجمعة، قال ابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ): «أن يكون بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة، وإن كانوا صما»[2].

أما المالكية فلم يشترطوا سماع الجماعة التي تنعقد بهم الجمعة بل اشترطوا حضورهم ولو كانوا صمًا، قال الدسوقي (ت: ١٢٣٠هـ) في حاشيته علىٰ الشرح الكبير: «والجهر بها أي ولو كان الجماعة صما لا يسمعون»[3]، وقال الصاوي (ت: ١٢٤١هـ): «أن يجهر بها أي ولو كانت الجماعة صما»[4].

وقالت الشافعية في وجه بصحة الخطبة في الجماعة التي تنعقد بالصم، أو سمعوا ولم يفهموا معناها، قال النووي (ت: ٦٧٦هـ): «رفع الصوت... فلو رفع صوته قدر

(١) انظر: المغني، لابن قدامة (٢/ ٢١٨).

(٢) البحر الرائق، لابن نجيم (٢/ ١٥٨)، رد المحتار، لابن عابدين (٢/ ١٤٧).

(٣) حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، للدسوقي (١/ ٣٧٨).

(٤) بلغة السالك، للصاوي (١/ ٤٩٩)، وانظر: الفواكه الدواني، للنفراوي (١/ ٢٦٠).

ما يبلغ، ولكن كانوا كلهم أو بعضهم صما، فوجهان... الثاني: تصح، كما لو حلف لا يكلم فلانا، فكلمه بحيث يسمع، فلم يسمع لصممه، حنث، وكما لو سمعوا الخطبة، ولم يفهموا معناها، فإنها تصح»[1].

أما الحنابلة فاشترطوا سماع واحد ممن تنعقد بهم الجمعة، أما لو كان الكل صمًا عدا الإمام لم تنعقد لفوات الخطبة، أو كانوا كلهم خرسًا لفوات المقصود. قال البهوتي (ت: ١٠٥١هـ): «حضور أربعين فأكثر من أهل القرية بالإمام (ولو كان بعضهم) أي الأربعين (خرسا أو صما) لأنهم من أهل الوجوب و(لا) تصح (إن كان الكل كذلك) أي خرسا أو صما أما إذا كانوا خرسا مع الخطيب، فلفوات الخطبة صورة ومعنىٰ فيصلون ظهرا. وإن كانوا كلهم صما فلفوات المقصود من سماع الخطبة وعلم من ذلك: أنهم لو كانوا خرسا إلا الخطيب، أو كانوا صما إلا واحدا يسمع صحت جمعتهم»[2].

واستدلوا علىٰ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [الجمعة:٩].

وجه الدلالة: لا يشترط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفي حضورهم حتىٰ لو بعدوا عنه أو ناموا أجزأت؛ لأن المأمور بالسعي جمع[3].

كما استدلوا بالمعقول فقالوا كل من يصلح إماما للرجال في الصلوات المكتوبة

(١) روضة الطالبين، للنووي (٢/ ٢٨).

(٢) كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٢٩).

(٣) انظر: رد المحتار، لابن عابدين (٢/ ١٤٧).

تنعقد بهم الجمعة والأصم يصلح للإمامة فصلاحيته للإقتداء لغيره أولىٰ[1]. كما أنه إذا سمع بعض الحضور خطبة الجمعة فقد تحقق مقصد الخطبة فلا يضر إن كان بعضهم لا يسمع[2].

القول الثاني: قالت الشافعية في وجه إلىٰ عدم انعقاد الجمعة بوجود الأخرس الأصم في العدد المشترط الذي تنعقد لها الجمعة، وهو الوجه المختار عندهم.

قال القليوبي (ت: ١٠٦٩هـ): «وصح اقتداء بعضهم ببعض بأن لا يكون فيهم طارئ الخرس ولا أصم لأنها لا تنعقد بمن فيهم أصم»[3].

واستدلوا علىٰ ذلك بقوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٤].

وجه الدلالة: نزلت هذه الآية في الخطبة، وسميت الخطبة قرآنا لاشتمالها علىٰ القرآن الذي يتلىٰ فيها، والأمر فيها لوجوب الاستماع واشتراطه[4].

القول الراجح:

بعد عرض المسألة بأقوالها وأدلتها نعرض الراجح فيها وهو القول الأول وهو ما ذهب إليه الحنفية، والمالكية، والشافعية في وجه، والحنابلة، وهو انعقاد الجمعة

(١) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ٢٦٨)، الكافي، لابن قدامة (١/ ٣٢٢).

(٢) انظر: الإنصاف، للمرداوي (٢/ ٣٩٠)،

(٣) حاشية قليوبي (١/ ٣١٨)، مغني المحتاج، للشربيني (١/ ٥٥٣)، روضة الطالبين، للنووي (٢/ ٢٨).

(٤) انظر: جامع البيان، للطبري (١٣/ ٣٥٢)، نهاية المحتاج، للرملي (٢/ ٣٠٨)، مغني المحتاج، للشربيني (١/ ٥٥٣).

بوجود الأخرس الذي لا يسمع في العدد الذي تنعقد به الجمعة وذلك لأسباب منها:

١- قوة ما استدل به أصحاب القول الأول من الكتاب وبالمعقول.

٢- أن الآية التي استدل بها أصحاب القول الثاني تحتمل أكثر من معنىٰ[١].

٣- كما أن السنة لم تبين أن الأخرس مستثنىٰ من حضور الجمعة، ولم ترد في أحاديث أهل الأعذار أنه ممن تسقط عنه الجمعة كالمسافر والمريض وغيرهم من أهل الأعذار. بل أنه وردت أحاديث تعمم وجوب الجمعة علىٰ كل مسلم بما فيهم الأخرس والأصم واستثنت أهل الأعذار، لقوله ﷺ: (الجمعة حق واجب علىٰ كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد أو امرأة أو صبي أو مريض)[٢].

***

(١) انظر: جامع البيان، للطبري (١٣/ ٣٥٢)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ٣٥٣).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الجمعة للمملوك والمرأة (١/ ٢٨٠)، حديث رقم (١٠٦٧). وصحَّحه الألباني في صحيح ابن داود، وابنُ الملقِّن في البدر المنير، كتاب الجمعة (٤/ ٦٣٧)، وقال الحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين، كتاب الجمعة (١/ ٤٢٥): «صحيح علىٰ شرط الشيخين».

*** المطلب الثالث: حكم إقامة الجمعة إذا كان الحاضرون كلهم خرس.**

اختلف الفقهاء فيما إذا كان الحاضرون في خطبة الجمعة كلهم خرسًا، هل تنعقد بهم الجمعة أو لا تنعقد وتصلىٰ ظهراً، وهذا الاختلاف بينهم بناء علىٰ كون الأخرس عاجزاً عن إلقاء الخطبة إذا كان إمامًا، وعن سماعها إذا كان حاضراً، فاختلفوا علىٰ قولين[1]:

القول الأول: لا تنعقد بهم الجمعة، ويصلونها ظهراً.

وهذا مذهب المالكية[2]، والشافعية في وجه[3]، والحنابلة في الصحيح من المذهب[4]. واستدلوا علىٰ ذلك بالمعقول وهو: أن القدرة علىٰ الخطبة من شروط وجوب الجمعة وهم قد عجزوا عن إلقاء الخطبة وعن سماعها فسقطت عنهم الجمعة لفوات الخطبة صورة ومعنىٰ[5].

القول الثاني: تنعقد الجمعة بهم ويخطب أحدهم بالإشارة.

وهذا مذهب الشافعية[6]، والحنابلة في وجه[7].

---

(١) انظر: بحث أحكام الأخرس، لعلي عبده (٣٧/ ٤).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، للدسوقي (١/ ٣٧٨)، منح الجليل، لمحمد عليش (١/ ٤٣٣).

(٣) انظر: روضة الطالبين، للنووي (٢/ ٢٨).

(٤) انظر: كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٢٩)، النكت والفوائد، لابن مفلح (١/ ١٤٦)، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي (٢/ ٣٩١).

(٥) انظر: كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٢٩)، روضة الطالبين، للنووي (٢/ ٢٨).

(٦) انظر: روضة الطالبين، للنووي (٢/ ٢٨).

(٧) انظر: كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٢٩)، النكت والفوائد، لابن مفلح (١/ ١٤٦)، والإنصاف=

واستدلوا علىٰ ذلك بالمعقول وهو: أنه تصح جمعتهم بالإشارة كما تصح جميع عباداتهم من صلاة وإمامة وظهار ولعان ويمين وتلبية وغير ذلك[1].

الراجح:

ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من انعقاد الجمعة بهم، ويخطب أحدهم بالإشارة، ولا تسقط عنهم الجمعة؛ لتكليفهم، ولقيام إشارتهم مقام النطق في كثير من الأحوال، كما أن جميع عباداتهم تصح من صلاة وإمامة، وظهار ولعان ويمين، وتلبية وشهادة، وإسلام وردته ونحو ذلك.

***

=في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي (٢/ ٣٩١).

(١) انظر: المنثور في القواعد الفقهية، للزركشي (١/ ١٦٤)، أحكام القرآن، للجصاص (٥/ ٤٦).

المبحث الثاني
إنصات الأخرس أثناء خطبة الجمعة

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: الإنصات في الخطبة للأخرس.**

اختلف الفقهاء في حكم الإنصات في الخطبة لمن لم يسمعها لبعد أو غيره ويدخل فيها الأخرس؛ كونه ممن لا يسمع الخطبة كالبعيد، وهذا الاختلاف بينهم؛ لكون الاستماع والإنصات مطلبين مأمور بهما في خطبة الجمعة كما سيأتي بيانه هنا، كما ظهر هذا الاختلاف للتعارض الظاهري للنصوص، فقد جاءت بعض النصوص تأمر بالإنصات ومنع الكلام وهي الأدلة التي استدل بها الفريق الأول علىٰ وجوب الإنصات، وجاءت نصوص أخرىٰ ظهر فيها عدم منع النبي ﷺ لأصحابه من الكلام، وهي الأدلة التي استدل بها الفريق الثاني علىٰ جواز الكلام، وهذا الاختلاف علىٰ قولين:

القول الأول: يجب عليه الإنصات، ويحرم الكلام.

وبهذا قال الحنفية، والمالكية، وقول للشافعية، والمذهب عند الحنابلة، وبه قال ابن حزم.

فالحنفية، قال السرخسي (ت: ٤٨٣ هـ): «فإن كان بحيث لا يسمع الخطبة فظاهر الجواب أنه يسكت لأن المأمور به شيئان الاستماع والإنصات فمن قرب من الإمام فقد قدر عليهما ومن بعد عنه فقد قدر علىٰ أحدهما وهو الإنصات فيأتي بما قدر عليه»[1].

(١) المبسوط، للسرخسي (٢/ ٢٨)، وانظر: بدائع الصنائع، للكاساني(١/ ٢٦٤)، وقيل في=

وعند المالكية، قال الباجي (ت: ٤٧٤هـ): «قوله فإن للمنصت الذي لا يسمع من الحظ مثل ما للمنصت السامع دليل علىٰ استواء الحالتين في الوجوب»[١]. وقال الحطاب (ت: ٩٥٤هـ): «(ولو لغير سامع) ظاهره سواء كان بالمسجد أو خارجه وقال ابن عرفة ويجب استماعها والصمت لها وبينهما وفي غير سامعهما ولو بخارج المسجد»[٢].

أما الشافعية، قال الماوردي (ت: ٤٥٠هـ): «ليس يختلف قوله في الإنصات أنه مستحب، وإنما اختلف قوله في وجوبه، فله في ذلك قولان: أحدهما: وهو قوله في القديم إن الإنصات واجب، فمن تكلم عامدا كان عاصيا، ومن تكلم جاهلا كان لاغيا... ولا فرق في تحريم الكلام بين القريب والبعيد، والأصم والسميع، كلهم في الإنصات سواء، وروي عن عثمان بن عفان ﷺ أنه خطب فقال: أنصتوا فإن حظ المنصت الذي لم يسمع كحظ المنصت السامع»[٣].

أما مذهب الحنابلة، قيل: «الاستماع والإنصات واجب عندنا وعند الجمهور، حتىٰ إنه يكره قراءة القرآن ونحوها ورد السلام وتشميت العاطس وكذا الأكل والشرب وكل عمل»[٤].

=الفتاوىٰ الهندية(١/ ١٤٧): «والنائي عن الإمام في استماع الخطبة كالقريب والإنصات في حقه هو المختار». وانظر: بدائع الصنائع، للكاساني(١/ ٢٦٤).

(١) المنتقىٰ شرح الموطأ، للباجي (١/ ١٩٠).

(٢) مواهب الجليل، للحطاب (٢/ ١٧٩).

(٣) الحاوي، للماوردي (٢/ ٤٣٠)، وانظر: المجموع، للنووي (٤/ ٤٢٣ – ٤٢٤)، وروضة الطالبين، للنووي (٢/ ٢٨ – ٢٩).

(٤) منية المصلىٰ، للكاشغري (٥٦٠)، وانظر: المغني، لابن قدامة (١/ ٤٠٧).

واستدل أصحاب هذا القول بالكتاب والسنة والأثر والقياس والمعقول:

فمن الكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٤].

ومن السنة: الأدلة الدالة علىٰ تحريم الكلام في خطبة الجمعة، ومن أبرزها حديث أبي هريرة ﷺ: (إذا قلت لصاحبك:أنصت، يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت)(١)، فقالوا: إنها عامة تشمل من يسمع الخطبة ومن لا يسمعها(٢). وقول النبي ﷺ: (يحضر الجمعة ثلاثة نفر: فرجل حضرها يلغو فهو حظه منها، ورجل حضرها يدعو فهو رجل دعا الله إن شاء أعطاه وإن شاء منعه، ورجل حضرها بإنصات وسكوت ولم يتخط رقبة مسلم، ولم يؤذ أحدا، فهي كفارة إلىٰ الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام)(٣).

ومن الأثر: ما روي عن عثمان بن عفان ﷺ كان يقول في خطبته قلما يدع ذلك إذا خطب: «إذا قام الإمام يخطب يوم الجمعة فاستمعوا وأنصتوا فإن للمنصت الذي لا يسمع في الحظ مثل ما للسامع المنصت، فإذا قامت الصلاة فاعدلوا الصفوف

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، (٢/ ١٣) رقم (٩٣٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، (٢/ ٥٨٣) رقم (٨٥١).

(٢) انظر: المنتقىٰ شرح الموطأ، للباجي (١/ ١٩٠)، المغني، لابن قدامة (١/ ٤٠٧).

(٣) أخرجه البيهقي في سننه الكبرىٰ، كتاب الجمعة، باب الإنصات للخطبة وإن لم يسمعها (٣/ ٣١١)، حديث رقم (٥٨٣١). وقال الألباني: «إسناده حسن». انظر: صحيح ابن خزيمة، كتاب الجمعة، باب طبقات من يحظر الجمعة (٣/ ١٥٧).

وحاذوا بالمناكب فإن اعتدال الصفوف من تمام الصلاة، ثم لا يكبر حتىٰ يأتيه رجال قد وكلهم بتسوية الصفوف فيخبرونه أن قد استوت، فيكبر»[1].

كما أن المأمور به في الخطبة شيئان الاستماع والإنصات، فمن قرب من الإمام فقد قدر عليهما، ومن بعد عنه فقد قدر علىٰ أحدهما وهو الإنصات، فيجب عليه أن يأتي بما قدر عليه[2].

ومن القياس: قياس عدم جواز الكلام في الخطبة علىٰ عدم جواز الكلام في الصلاة؛ لأن الخطبتين بدل ركعتين، قال النووي: «الْخُطْبَتَيْنِ بَدَلُ رَكْعَتَيْنِ فَحَرُمَ بَيْنَهُمَا الْكَلَامُ كَالصَّلَاةِ»[3].

ومن المعقول: قال السرخسي: «وَلِأَنَّهُ فِي الْخُطْبَةِ يُخَاطِبُهُمْ بِالْوَعْظِ فَإِذَا اشْتَغَلُوا بِالْكَلَامِ لَمْ يُفِدْ وَعْظُهُ إيَّاهُمْ شَيْئًا»[4].

القول الثاني: يجوز له الإنصات، ويجوز له الكلام.

وبهذا قال بعض الحنفية، وهو القول الصحيح عند الشافعية[5]، ورواية عن الإمام أحمد[6].

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه الكبرىٰ، كتاب الجمعة، باب الإنصات للخطبة وإن لم يسمعها (٣/ ٣١٢)، حديث رقم (٥٨٣٥).

(٢) انظر: المبسوط، للسرخسي (٢/ ٢٨)، بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ٢٦٤)

(٣) المجموع، للنووي (٤، ٥٢٥).

(٤) المبسوط، للسرخسي (٢، ٢٨).

(٥) انظر: الحاوي (٣/ ٤٢)، وحلية العلماء (٢/ ٢٨٥)، والمجموع (٤/ ٥٢٢)، وروضة الطالبين (٢/ ٢٨).

(٦) انظر: المغني (٣/ ١٩٣)، والفروع (٢/ ١٢٥).

عند الحنفية، قال الكاساني (ت: ٥٨٧هـ): «أما البعيد منه إذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع؟ اختلف المشايخ فيه... أن الاستماع والإنصات إنما وجب عند القرب ليشتركوا في ثمرات الخطبة بالتأمل والتفكر فيها، وهذا لا يتحقق من البعيد عن الإمام فليحرز لنفسه ثواب قراءة القرآن ودراسة كتب العلم ولأن الإنصات لم يكن مقصودا بل ليتوصل به إلىٰ الاستماع فإذا سقط عنه فرض الاستماع سقط عنه الإنصات أيضا والله أعلم»(١).

أما عند الشافعية، قال الماوردي (ت: ٤٥٠هـ): «ليس يختلف قوله في الإنصات أنه مستحب، وإنما اختلف قوله في وجوبه، فله في ذلك قولان: أحدهما:... والقول الثاني: قاله في الجديد إن الإنصات مستحب وليس بواجب.. ولا فرق في تحريم الكلام بين القريب والبعيد، والأصم والسميع، كلهم في الإنصات سواء»(٢).

أما عند الحنابلة، قال ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ): «فالأطرش؟ قال لا أدري فيحتمل أن يشرع في حقه القراءة؛ لأنه لا يسمع، فلا يجب عليه الإنصات كالبعيد...»(٣).

استدلوا بما استدل عليه القائلون باستحباب الانصات للسامع، منها:

١- قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الأعراف:٢٠٤].

(١) بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ٢٦٤).

(٢) الحاوي، للماوردي (٢/ ٤٣٠). وانظر: المجموع، للنووي (٤/ ٤٢٣)، وروضة الطالبين، للنووي (٢/ ٢٨ – ٢٩).

(٣) المغني، لابن قدامة (١/ ٤٠٧).

وجه الدلالة: استدلوا بالآية علىٰ استحباب الإنصات وأن الأمر في الآية للندب وليس للوجوب.

ويجاب علىٰ هذا الدليل: بأن هذا الحمل مخالف لظاهر الآية المؤيدة بالأحاديث السابقة الذكر والتي استدل بها الفريق الأول، والجمع بين الأحاديث يكون بإبقائها علىٰ ظاهر دلالتها وقصر ما ورد فيه الكلام علىٰ الحاجة حسب ما يدل عليه مضمونها.

٢- ولحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت)[١]. وفي حديث أبي هريرة الآخر عند مسلم: (ومن مس الحصىٰ فقد لغا)[٢]. وقال الرسول ﷺ: (ومن لغا أو تخطىٰ كانت له ظهرا)[٣]. وفي لفظ: (ومن تكلم فلا جمعة له)[٤].

وجه الدلالة: أن المراد باللغو الكلام الفارغ ومنه لغو اليمين. وقد اتفقت الأقوال علىٰ أن اللغو: ما لا يحسن من الكلام[٥]، ومعنىٰ «فقد لغوت» أي قلت اللغو،

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب (٢/ ١٣)، برقم (٩٣٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، برقم (٨٥١).

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

(٣) أخرجه ابن خزيمة في كتاب الجمعة، باب ذكر الخبر المفسر (٣/ ١٥٦)، الحديث رقم (١٨١٠)، وقال الأرنؤوط في هامش زاد المعاد (١/ ٤٣٠): «وسنده حسن».

(٤) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٩٣)، وقال الأرنؤوط في هامش زاد المعاد (١/ ٤٣٠): «إسناده ضعيف لجهالة مولىٰ امرأة عطاء الخرساني، لكن يشهد له ما رواه ابن خزيمة».

(٥) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٢/ ٤١٤).

وهو الكلام الملغي الساقط الباطل المردود، وقيل: معناه قلت غير الصواب، وقيل: تكلمت بما لا ينبغي[1]، وقال النووي: «ففي الحديث النهي عن جميع أنواع الكلام حال الخطبة، ونبه بهذا على ما سواه؛ لأنه إذا قال: أنصت، وهو في الأصل أمر بمعروف، وسماه لغوا، فغيره من الكلام أولى»[2].

ويجاب على هذا الدليل: بأنه قد ورد في بعض الأحاديث ما يرد ذلك، ويفيد التحريم، ومن ذلك ما رواه عبد الله بن عمرو ﷺ أن النبي ﷺ قال: (ومن لغا أو تخطى كانت له ظهرا)[3]. وقال رسول الله ﷺ: (من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا، والذي يقول له: أنصت، ليس له جمعة)[4].

٣- وما رواه أُبي بن كعب قال: (قرأ رسول الله ﷺ يوم الجمعة (تبارك) وهو قائم، فذكرنا بأيام الله، وأبو الدرداء أو أبو ذر يغمزني، فقال: متى أنزلت هذه السورة؟ فإني لم أسمعها إلا الآن، فأشار إليه أن اسكت، فلما انصرفوا قال: سألتك متى أنزلت

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ١٣٨)، وفتح الباري (٢/ ٤١٤)، ونيل الأوطار (٣/ ٢٧٣).

(٢) شرح صحيح مسلم (٦/ ١٣٨) .

(٣) أخرجه ابن خزيمة في كتاب الجمعة - باب ذكر الخبر المفسر (٣/ ١٥٦)، الحديث رقم (١٨١٠)، وقال الأرنؤوط في هامش زاد المعاد (١/ ٤٣٠): «وسنده حسن».

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١/ ٢٣٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الصلوات، باب في الكلام إذا صعد الإمام المنبر وخطب (٢/ ١٢٥)، وقال ابن حجر في بلوغ المرام (٧٩): «لا بأس بإسناده».

(٤) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٢/ ٤١٤)، وسبل السلام، للصنعاني (٣/ ١٧٢).

هذه السورة فلم تخبرني، فقال: إنه ليس لك من صلاتك اليوم إلا ما لغوت، فذهب إلىٰ رسول الله ﷺ فذكر له ذلك، وأخبره بالذي قال له أُبي، فقال رسول الله ﷺ: صدق أُبي)[1].

وجه الدلالة: أي أن المراد نقص جمعته بالنسبة إلىٰ الساكت.

ويجاب علىٰ هذا الدليل: أن هذا مخالف لظاهر النص، فإذا كان الكلام ينقص الجمعة فهذا يدل علىٰ وجوب الإنصات وتحريم الكلام؛ لأن ترك المستحب لا ينقصها، وإنما يفوت به أجر فعل المستحب.

٤- ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلا قام والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة فقال: يا رسول الله! متىٰ الساعة؟ فأعرض النبي ﷺ وأومأ له بالسكوت، فلم يقبل، وأعاد الكلام، فلما كان في الثالثة قال له النبي ﷺ: (ويحك، ما أعددت لها؟ قال: حب الله ورسوله، قال: إنك مع من أحببت)[2].

وجه الدلالة: أن الأعرابي تكلم أثناء الخطبة، ولم ينكر عليه النبي ذلك، ولو حرم عليه لأنكره[3].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الاستماع للخطبة (١/ ٣٥٣)، الحديث رقم (١١١١)، وقال في الزوائد: «إسناده صحيح رجاله ثقات»، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٨١). وقال الأرنؤوط في هامش زاد المعاد (١/ ٤٣١): «وإسناده حسن».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة - باب مناقب عمر بن الخطاب (٤/ ٢٠٠)، ومسلم في كتاب البر والصلة - باب المرء مع من أحب (٤/ ٢٠٣٢)، الحديث رقم (٢٦٣٩).

(٣) انظر: مغني المحتاج (١/ ٢٨٧)، والمغني، لابن قدامة (٣/ ١٩٥).

ويجاب على هذا الدليل: أن الاستدلال به على جواز الكلام في الخطبة مطلقا فيه نظر؛ لأنه استدلال بالأخص على الأعم، فيمكن أن يخص عموم المسألة بالإنصات بمثل ذلك كأمر عارض في مصلحة عامة، كما خص بعضهم رد السلام لوجوبه[1].

ومن الأدلة أيضا: أن الإنصات ليس مقصودا لذاته، بل ليتوصل به إلى الاستماع، فإذا سقط عنه فرض الاستماع سقط عنه الإنصات أيضاً[2].

والراجح:

القول الأول القائل بتحريم الكلام في خطبة الجمعة لغير السامع لها، وذلك لأسباب منها:

أولاً: قوة ما استدلوا به من أدلة.

ثانياً: ولأنه يؤدي إلى التشويش على المستمعين.

ويعترض على ما استدلوا به أصحاب القول الثاني - إضافة على ما تم توجيهه تحت كل قول -: بأن الأحاديث التي استدل بها القائلون بعدم وجوب الإنصات للخطبة وإن كانت صحيحة إلا أنها لم تسلم من دخول الاحتمالات عليها، فما احتجوا به، فيحتمل أنه مختص بمن كلم الإمام، أو كلمه الإمام؛ لأنه لا يشتغل بذلك عن سماع خطبته، ولذلك سأل النبي ﷺ هل صلى؟ فأجابه. وسأل عمر عثمان حين دخل وهو يخطب، فأجابه، فتعين حمل أخبارهم على هذا، جمعا بين الأخبار، وتوفيقا بينها، ولا يصح قياس غيره عليه؛ لأن كلام الإمام لا يكون في حال خطبته

(١) انظر: فتح الباري (٢/ ٤١٥).

(٢) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ٢٦٤).

بخلاف غيره، وإن قدر التعارض فالأخذ بحديثنا أولىٰ؛ لأنه قول النبي ﷺ ونصه، وذلك سكوته، والنص أقوىٰ من السكوت[1]. وقال الرملي: «احتمال أن المتكلم تكلم قبل أن يستقر في موضع ولا حرمة حينئذ قطعا، أو قبل الخطبة، أو أنه معذور لجهله، يرد بأنها واقعة قولية والاحتمال يعمها، وإنما الذي يسقط باحتمال الواقعة الفعلية كما هو مقرر في محله»[2].

***

(١) انظر: المغني، لابن قدامة (٢/ ٢٣٨).

(٢) نهاية المحتاج، للرملي (٢/ ٣١٩).

*** المطلب الثاني: اشتغال الأخرس بالذكر أثناء الخطبة.**

بعد معرفة القول الراجح بتحريم الكلام في خطبة الجمعة لغير السامع لها، كان لزاماً معرفة الحكم حول اشتغال الأخرس بالذكر أثناء الخطبة مادام لا يسمع الخطبة، سواء كان هذا الاشتغال بالتسبيح صدر عنه صوتاً منه مفهوماً وغير مفهوم، أو كانت فعلاً غير الكلام كالتسبيح بالحصىٰ والأصابع ونحوها.

وقد ظهر هذا الاختلاف من خلال الاستطلاع علىٰ أقوال العلماء في البعيد الذي لا يسمع الخطبة، وتبين اختلاف أقوالهم حول اشتغاله بالذكر، والأخرس الأصم يشترك مع البعيد في عدم السماع، فاختلف الفقهاء حول المسألة؛ لأنه من اللغو، كما أنه إذا رفع صوته بالذكر منع من هو أقرب منه من السماع، فيكون مؤذيا لهم، وفريقاً اعتبروه ذكراً كالخطبة فأجازوه.

فما حكم اشتغاله بالذكر أثناء الخطبة؟ اختلفوا في ذلك علىٰ قولين، وهي:

القول الأول: لا يجوز الاشتغال بالذكر.

وهو الصحيح عند الحنفية، وقول عند الشافعية[1]، وقول عند الحنابلة.

فالحنفية: قال السرخسي (ت: ٤٨٣هـ): «وقال عقبة بن عامر ﷺ: الصلاة في حالة الخطبة خطيئة ولأن الاستماع واجب والصلاة تشغله عنه ولا يجوز الاشتغال بالتطوع وترك الواجب»[2]. وقال ابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ): «الكلام مكروه تحريماً وقت الخطبة ولو كان أمراً بمعروف أو تسبيحاً أو غيره... والنائي الذي لا يسمع

(١) انظر: نهاية المحتاج، للرملي (٢/ ٣٢٠).

(٢) المبسوط، للسرخسي (٢/ ٢٩)، وانظر: وبدائع الصنائع، للكاساني (١/ ٢٦٤)، والمنتقىٰ شرح الموطأ، للباجي (١/ ١٨٨)، وبدائع الصنائع، للكاساني (١/ ٢٦٤).

الخطبة كالقريب الذي يسمعها وهو الأحوط... وهو الأصح»[1].

وعند الحنابلة: قيل: لا يجوز[2]، وقيل: يحرم ذلك، قال البهوتي (ت: ١٠٥١هـ): «(ويحرم ابتداء نافلة إذن) أي بعد خروج الإمام للخطبة (غير تحية مسجد) روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر ولو كان قبل الشروع في الخطبة أو كان بعيدا بحيث لا يسمعها»[3].

وقيل: لأنه إذا رفع صوته منع من هو أقرب منه من السماع، فيكون مؤذيا له، فيكون عليه إثم من آذىٰ المسلمين، وصد عن ذكر الله تعالىٰ[4].

واستدلوا: بأدلة الفريق الأول السابقة الذكر حول الإنصات في الخطبة للأخرس، وقالوا بعمومها، فيجب علىٰ من حضر صلاة الجمعة أن ينصت لخطبة الإمام، ويستمع إليها ولا يشتغل عنها بما يصرفه عن الاستماع إليها من كلام، ويدخل في ذلك الاستغفار والذكر ونحو ذلك؛ لعموم النهي عن الكلام والإمام يخطب.

القول الثاني: جواز الاشتغال بالذكر.

وهو قول عند الحنفية، والصحيح عند الشافعية، وقول عند الحنابلة، وقول المالكية.

فالحنفية، قال الكاساني (ت: ٥٨٧هـ): «أن الاستماع والإنصات إنما وجب عند القرب ليشتركوا في ثمرات الخطبة بالتأمل والتفكر فيها، وهذا لا يتحقق من البعيد عن

(١) البحر الرائق، لابن نجيم (٢/ ١٦٨).

(٢) انظر: الإنصاف، للمرداوي (٢/ ٤١٩).

(٣) كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٤٣).

(٤) انظر: المغني، لابن قدامة (٢/ ٢٣٩).

الإمام فليحرز لنفسه ثواب قراءة القرآن ودراسة كتب العلم ولأن الإنصات لم يكن مقصودا بل ليتوصل به إلىٰ الاستماع فإذا سقط عنه فرض الاستماع سقط عنه الإنصات أيضا والله أعلم»[1]. وقال ابن مفلح (ت: ٧٦٣هـ): «ولا يمنع من لم يسمع من ذكر الله خفية، بل هو أفضل في المنصوص فيسجد لتلاوة، وفي الفصول: إن بعدوا فلم يسمعوا همهمته جاز أن يتشاغلوا بالقراءة والمذاكرة في الفقه»[2].

وعند الشافعية: قال الرملي (ت: ١٠٠٤هـ): «الأولىٰ لغير السامع أن يشتغل بالتلاوة والذكر...»[3].

وعند الحنابلة: قال المرداوي (ت: ٨٨٥هـ): «يجوز لمن بعد عن الخطيب ولم يسمعه الاشتغال بالقراءة والذكر خفية، وفعله أفضل نص عليه، فيسجد للتلاوة، وقال ابن عقيل في الفصول: إن بعدوا فلم يسمعوا صوته جاز لهم إقراء القرآن والمذاكرة في العلم»[4].

وعند المالكية: إن من أقبل علىٰ الذكر وكان ذلك يسيراً فلا بأس، وترك ذلك أحسن[5].

ومن أدلتهم:

١ - ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ قال: (جاء أعرابي والنبي ﷺ يخطب الناس

(١) بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ٢٦٤).

(٢) الفروع، لابن مفلح (٢/ ٩٨).

(٣) نهاية المحتاج، للرملي (٢/ ٣٢٠).

(٤) الإنصاف، للمرداوي (٢/ ٤١٩). وانظر: المغني، لابن قدامة (٢/ ٢٣٩).

(٥) انظر: شرح الزرقاني (١/ ٣٨٣- ٣٨٤)، حاشية الدسوقي (١/ ٣٨٧).

يوم الجمعة فقال: أصليت يا فلان؛ قال: لا، قال: قم فاركع)[1].

وجه الدلالة: أن الأعرابي تكلم أثناء الخطبة، ولم ينكر عليه النبي ﷺ ذلك، ولو حرم عليه لأنكره[2].

يجاب علىٰ هذا الدليل: أن الاستدلال به علىٰ جواز الكلام في الخطبة مطلقا فيه نظر؛ لأنه استدلال بالأخص علىٰ الأعم، فيمكن أن يخص عموم المسألة بالإنصات بمثل ذلك كأمر عارض في مصلحة عامة[3].

٢- واستدلوا أيضاً: بأن الإنصات ليس مقصودا لذاته، بل ليتوصل به إلىٰ الاستماع، فإذا سقط عنه فرض الاستماع سقط عنه الإنصات أيضاً[4].

يجاب علىٰ هذا الدليل: أن الإنصات ليس للاستماع فقط، بل له ولعدم التشويش علىٰ غيره من الحاضرين ليستمعوا، فإذا سقط الاستماع لتعذره للبعد بقي التشويش علىٰ الحاضرين ممن يمكنهم الاستماع لقربهم من الخطيب.

الراجح:

والصحيح - والله أعلم - القول الأول وهو القائل بعدم جواز الاشتغال بالذكر، وذلك لأسباب منها:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجمعة - باب إذا رأىٰ الإمام رجلا جاء وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين (١/ ٢٢٣)، ومسلم في كتاب الجمعة - باب التحية والإمام يخطب (٢/ ٥٩٦)، الحديث رقم (٨٧٥).

(٢) انظر: مغني المحتاج (١/ ٢٨٧)، والمغني (٣/ ١٩٥).

(٣) انظر: فتح الباري (٢/ ٤١٥).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٦٤).

أولاً: لعموم الأدلة التي تنهىٰ عن الكلام، فالاشتغال بغير الخطبة مخالف لما جاء من الأدلة في المنع من ذلك.

ثانيـاً: لأن غير السامع للخطبة إذا لم يشتغل بشيء آخر حصل له أجر من استمعها، لما روي عن عثمان بن عفان ﷺ كان يقول في خطبته قلما يدع ذلك إذا خطب: (إذا قام الإمام يخطب يوم الجمعة فاستمعوا وأنصتوا فإن للمنصت الذي لا يسمع في الحظ مثل ما للسامع المنصت)[1].

***

(١) سبق تخريجه قريباً.

المبحث الثالث
إشارة الأخرس أثناء خطبة الجمعة

لم يذكر العلماء إشارة الأخرس في خطبة الجمعة بخصوصه، ولكنهم ذكروا الإشارة مطلقة، فتدخل فيها إشارة الأخرس وإشارة الناطق، فعندما تطلق الإشارة في الخطبة فهي تعني إشارة الأخرس والناطق علىٰ حدٍ سواء، قال الخطيب الشربيني (ت: ٩٧٧هـ): «قضية إطلاق المصنف الإشارة يقتضي أنه لا فرق فيها بين إشارة الناطق والأخرس»[(١)].

ومن خلال ذلك انقسمت أقوالهم بين مؤيد ومعارض للإشارة أثناء الخطبة، وسبب اختلافهم هو أن إشارة الأخرس كنطق السامع، كما أن الإشارة ينجم عنها الانشغال، والعلة من النهي في الكلام في الخطبة هي الإنشغال، فلا شك أن الحركة وإن كانت مفهومة فإنها داخلة في الانشغال، وخالف البعض فقال بجواز الإشارة للحاجة، وإن إقباله علىٰ هذا وإشارته له بالإنصات أخف من كونه يسكت عنه، حتىٰ لا يُضيِّع عليه الذكر والإنصات. وعلىٰ هذا فاختلافهم علىٰ ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأول: تحريم الإشارة واستثنوا الإشارة للحاجة أو لتسكيت متكلم.

قال به المالكية في قول[(٢)]، والراجح عند الحنابلة[(٣)] بتحريم إشارة الأخرس أثناء الخطبة؛ لأن الشارع جعل إشارته كنطق القادر، فهي تقوم مقام الكلام عند السامع،

(١) مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٦/ ٢١٨).

(٢) انظر: التنبيه علىٰ مبادئ التوجيه، للتنوخي (٢/ ٦٣١).

(٣) انظر: الإنصاف، للمرداوي (٢/ ٤١٨)، شرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي (١/ ٣٢٣).

واستثنوا من ذلك الإشارة لتسكيت متكلم أو للحاجة من الأخرس والناطق.

فعند المالكية، قال التنوخي (ت: بعد ٥٣٦هـ): «ويلزم من لا يسمع الخطبة من الصمت ما يلزم سامعها لانسحاب حكم السماع عليه. فإن تكلم أحد فلا يأمره من سمعه بالصمت نطقاً. وفيه ورد الحديث. وله أن يشير إليه بذلك»[1].

وعند الحنابلة، قال المرداوي (ت: ٨٨٥هـ): «إشارة الأخرس المفهومة كالكلام، وفي كلام المجد: له تسكيت المتكلم بالإشارة، وقال في المستوعب وغيره: يستحب»[2].

ومن أدلتهم علىٰ ذلك:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت)[3].

وجه الدلالة: واللغو يدخل فيه كل قول وفعل، وإشارة الأخرس كنطق القادر.

٢- وما رواه أُبي بن كعب قال: (قرأ رسول الله ﷺ يوم الجمعة (تبارك) وهو قائم، فذكرنا بأيام الله، وأبو الدرداء أو أبو ذريغمزني، فقال: متىٰ أنزلت هذه السورة؟ فإني لم أسمعها إلا الآن، فأشار إليه أن اسكت، فلما انصرفوا قال: سألتك متىٰ أنزلت هذه السورة فلم تخبرني، فقال: إنه ليس لك من صلاتك اليوم إلا ما لغوت، فذهب إلىٰ رسول الله ﷺ فذكر له ذلك، وأخبره بالذي قال له أبي، فقال رسول الله ﷺ:

(١) التنبيه علىٰ مبادئ التوجيه، للتنوخي (٢/ ٦٣١).

(٢) الإنصاف، للمرداوي (٢/ ٤١٨)، وانظر: شرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي (١/ ٣٢٣).

(٣) سبق تخريجه قريباً.

(صدق أُبي)[1].

وجه الدلالة: الحديث فيه دلالة علىٰ تحريم الكلام أثناء الخطبة، كما أن النبي ﷺ لم ينكر إشارة أُبي لأبو ذر ﷺ؛ لأنه أشار إليه بعد أن تكلم، وإشارته كانت لتسكيت متكلم، فلو حرم ذلك لأنكره النبي ﷺ، إذ لا يجوز أن يقرهم علىٰ أمر محرم، مما يدل علىٰ جواز الإشارة لتسكيت متكلم.

٣- ولأن الشارع جعل إشارته كعبارة الناطق، فهي تقوم مقام الكلام عند السامع.

القول الثاني: تحريم الإشارة أثناء الخطبة.

وهو قول المالكية علىٰ الصحيح.

قال المازري (ت: ٥٣٦هـ): «وبالجملة فمقتضىٰ مذهب مالك: أن لا يشير إليهما. وهو الصواب؛ لأن الإشارة كالنطق وهذا الذي جعله هذا من مقتضىٰ مذهب مالك»[2].

ومن أدلتهم علىٰ ذلك:

١ - قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٤].

وجه الدلالة: ذكر كثير من المفسرين أنها في خطبة الجمعة، وسميت قرآناً لاشتمالها عليه، وقد أمر الله بالاستماع والإنصات، ومطلق الأمر للوجوب، فدل ذلك علىٰ وجوب الاستماع والإنصات وحرمة الكلام أثناء خطبة الجمعة.

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) شرح التلقين، للمازري (١/ ١٠٠٥)، وانظر: التاج والاكليل، للمواق (٢/ ٥٥١)، وشرح مختصر خليل، للخرشي (٢/ ٨٩).

٢- حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت)[١].

وجه الدلالة: عدم جواز الكلام أثناء الخطبة حتىٰ ولو كان للإنصات فدل ذلك علىٰ حرمة الكلام - ويدخل تحته كل فعل كالإماء والإشارة ونحوها - أثناء الخطبة.

القول الثالث: جواز الإشارة مطلقاً.

قال به الحنفية[٢]، والحنابلة في وجه.

فعند الحنابلة: قال البهوتي: «ولعل المراد السَّبَّابة علىٰ فيه إشارة بالسكوت؛ لأن الإشارة تجوز في الصلاة للحاجة، ففي الخطبة أولىٰ»[٣].

ومن أدلتهم علىٰ ذلك:

١- ما رواه أُبي بن كعب قال: (قرأ رسول الله ﷺ يوم الجمعة (تبارك) وهو قائم، فذكرنا بأيام الله، وأبو الدرداء أو أبو ذريغمزني، فقال: متىٰ أنزلت هذه السورة؟ فإني لم أسمعها إلا الآن، فأشار إليه أن اسكت، فلما انصرفوا قال: سألتك متىٰ أنزلت هذه السورة فلم تخبرني، فقال: إنه ليس لك من صلاتك اليوم إلا ما لغوت، فذهب إلىٰ رسول الله ﷺ فذكر له ذلك، وأخبره بالذي قال له أُبي، فقال رسول الله ﷺ: صدق أُبي)[٤].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (١/ ٥٤٥).

(٣) كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٤٧). وانظر: المغني، لابن قدامة (٢/ ٢٣٩). المحيط البرهاني، لابن مازة (٢/ ٨٣)، والفروع، لابن مفلح (٢/ ٩٨).

(٤) سبق تخريجه قريباً.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم ينكر إشارة أُبي لأبو ذر ﷺ، فلو حرم ذلك لأنكره النبي ﷺ، إذ لا يجوز أن يقرهم علىٰ أمر محرم، مما يدل علىٰ جواز الإشارة.

ويجاب علىٰ هذا الدليل: بأن النبي لم ينكر إشارة أُبي لأبو ذر ﷺ؛ لأنه أشار إليه بعد أن تكلم، وإشارته كانت لتسكيت متكلم.

٢- ولأن الإشارة تجوز في الصلاة التي يبطلها الكلام ففي الخطبة أولىٰ[١].

ويجاب علىٰ هذا الدليل: بأنها تجوز في الصلاة استثناء للضرورة وليست مطلقة.

الراجح:

والصحيح - والله أعلم - ما ذهب إليه الفريق الأول القائلون بتحريم الإشارة واستثناء الإشارة للحاجة أو لتسكيت متكلم؛ لقوة استدلالهم، ولعدم تعطيل الأحاديث الصحيحة التي جاءت بجواز الإشارة عند الحاجة.

مسألة: رد الأخرس السلام بالإشارة أثناء الخطبة:

رد الأخرس السلام بالإشارة يدخل تحت هذه المسألة، حيث تحرم الإشارة لغير حاجة، كما أنها تندرج تحت مسألة رد الناطق السلام فإشارة الأخرس المفهومة ككلام الناطق، والذي يظهر رجحانه في هذه المسألة - والله أعلم بالصواب - هو القول بتحريم رد السلام في خطبة الجمعة، لقوة ما استدلوا به، وعدم استقامة أدلة الأقوال الأخرىٰ[٢].

وقد أفتىٰ بعدم جواز رد السلام فيها فضيلة شيخنا محمد بن صالح العثيمين رحمه الله[٣].

---

(١) انظر: المغني، لابن قدامة (٢/ ٢٣٩).

(٢) انظر في هذه المسألة: خطبة الجمعة وأحكامها الفقهية، للحجيلان (٢٢٧/ ١).

(٣) انظر: فتاوىٰ فضيلته (١/ ١٢٦) المنشورة ضمن سلسلة كتاب الدعوة رقم (٤).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام علىٰ سيد المرسلين، وبعد:

فهذه دراسة مختصرة في مسألة: أحكام الأخرس في خطبة الجمعة، أرجو من الله ﷻ أن تكون قد أحاطت بالموضوع إحاطة مقبولة. وإذا كان ثمَّة نقص أو تقصير في جانب من جوانب هذا البحث، فالكمال لله وحده، والعصمة لنبيه ﷺ، وأرجو أن تكون هذه الدراسة توطئةً لدراسات عسىٰ أن تكون أكثر شموليّة وتفصيلاً.

وقد توصَّلت من خلال هذه الدراسة إلىٰ مجموعة من النتائج أهمها:

١- ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية في وجه، والحنابلة إلىٰ انعقاد الجمعة بوجود الصم في العدد الذي تنعقد به الجمعة، وهو الصحيح.

٢- اختلف الفقهاء فيما إذا كان الحاضرين في خطبة الجمعة كلهم خرسًا، علىٰ قولين: تسقط عنهم الجمعة، ويصلونها ظهراً. وقيل: تنعقد الجمعة بهم ويخطب أحدهم بالإشارة وهو الصحيح.

٣- يجب الإنصات في الخطبة لمن لم يسمعها لبعد أو غيره ويدخل فيها الأخرس؛ كونه ممن لا يسمع الخطبة كالبعيد. وبهذا قال الحنفية، والمالكية، وقول للشافعية، والمذهب عند الحنابلة، وبه قال ابن حزم، وهو الصحيح.

٤- اختلف العلماء في اشتغال الأخرس بالذكر أثناء الخطبة علىٰ قولين، وهي: الجواز، وفي قول: لا يجوز الاشتغال بالذكر؛ لعموم الأدلة التي تنهىٰ عن الكلام، فالاشتغال بغير الخطبة مخالف لما جاء من الأدلة في المنع من ذلك، ولأن غير

السامع للخطبة إذا لم يشتغل بشيء آخر حصل له أجر من استمعها.

٥- انقسمت أقوال العلماء في الإشارة أثناء الخطبة بين مؤيد ومعارض. والصحيح من قال بتحريم الإشارة واستثنوا الإشارة للحاجة أو لتسكيت متكلم.

وأخيرًا: فقد استَرْعىٰ انتباهي بعض المواضيع التي تستحقُّ الإشارة إليها، فأقترح جملةً من التوصيات لطلاب العلم والباحثين، وهي كالتالي:

١- أحكام الأعمىٰ والأعرج في خطبة الجمعة.

٢- الأحكام الفقهية للأخرس والأعمىٰ والأعرج في المعاملات والعبادات ونحوها.

٣- أحكام إشارة الأخرس.

هذه أبرز النتائج والتَّوْصِيات، وبالله تعالىٰ التوفيق، وصلَّىٰ الله وسلم وبارك علىٰ نبينا محمدٍ وعلىٰ آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

***

فهرس المصادر والمراجع

- الإجماع: محمد بن إبراهيم النيسابوري، المحقق: فؤاد عبد المنعم، دار المسلم للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة: الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: البُستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٨هـ.
- أحكام القرآن: الجصاص، المحقق: محمد صادق القمحاوي -عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولىٰ، تاريخ الطبع: ١٤٠٥هـ.
- الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَىٰ مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ: ابن نجيم، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩هـ.
- الأشباه والنظائر: السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١١هـ.
- الأشباه والنظائر: السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولىٰ ١٤١١هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٣هـ.
- الإعلام بفوائد عمدة الأحكام: ابن الملقن، المحقق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: المرداوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية – بدون تاريخ.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد الطوري، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية، بدون تاريخ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.

- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: ابن الملقن، المحقق: مصطفىٰ أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض–السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٥هـ.
- بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي علىٰ الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمىٰ أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)، دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- جامع الأصول في أحاديث الرسول: ابن الأثير، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط – التتمة تحقيق بشير عيون، مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان، الطبعة: الأولىٰ، بدون تاريخ.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: للبخاري، المحقق : محمد زهير الناصر، الناشر :دار طوق النجاة، الطبعة :الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ.
- حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير: ابن عرفة، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولىٰ، بدون تاريخ.
- حاشيتا قليوبي وعميرة: القليوبي وعميرة، دار الفكر – بيروت، عدد الأجزاء: ٤، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني: الماوردي، المحقق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩هـ.
- رد المحتار علىٰ الدر المختار: ابن عابدين، دار الفكر–بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ.
- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام: السهيلي، المحقق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين: النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ.

- زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ.
- سنن ابن ماجه: ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولىٰ، ١٩٥٢م.
- سنن أبي داود: السِّجِسْتاني، المحقق: شعَيب الأرنؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٠هـ.
- سنن الترمذي: الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ.
- شرح التلقين: التَّمِيمي، المحقق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٨م.
- شرح مختصر خليل للخرشي: الخرشي، دار الفكر للطباعة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: الحميرىٰ. المحقق: د حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني – د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية)، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ.
- صحيح الجامع الصغير وزياداته: الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ.
- الفتاوىٰ الهندية: لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، ط: ٢، ١٣١٠هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: العسقلاني، دار المعرفة – بيروت، الطبعة ٢، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه: محمد فؤاد، قام بإخراجه: الخطيب، عليه تعليقات: ابن باز.

- فتح القدير: ابن الهمام، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وتاريخ.
- الفواكه الدواني علىٰ رسالة ابن أبي زيد القيرواني: النفراوي، دار الفكر، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ابن أبي القاسم السلمي، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، طبعة: ٢ جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤هـ.
- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: الزحيلي، دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٧هـ.
- القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير: عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٣هـ.
- الكافي في فقه الإمام أحمد: ابن قدامة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: ١، ١٤١٤هـ.
- كتاب العين: الفراهيدي، المحقق: المخزومي والسامرائي، دار ومكتبة الهلال، السعودية، ط٣، ١٣٩٩م.
- كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع: المرداوي: محمد بن مفلح المقدسي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، السعودية، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٤هـ.
- كشاف القناع عن متن الإقناع: البهوتىٰ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٩م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: الزمخشري، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٠٧هـ.
- لسان العرب: لابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤هـ.
- المبسوط: السرخسي، دار المعرفة – بيروت، ط١، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ.
- المجتبىٰ من السنن = السنن الصغرىٰ للنسائي: النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.

- المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي): النووي، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
- المحلىٰ بالآثار: الأندلسي، دار الفكر – بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة: ابن مَازَةَ، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٤هـ.
- المستدرك علىٰ الصحيحين: النيسابوري، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١١هـ.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ: لمسلم بن الحجاج، المحقق :محمد فؤاد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
- معجم لغة الفقهاء: محمد رواس، دار النفائس ط٢، ١٤٠٨هـ.
- معجم مقاييس اللغة: الرازي، المحقق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ط١، ١٣٩٩هـ.
- مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٥هـ.
- مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٥هـ.
- المغني لابن قدامة: ابن قدامة، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، ١٣٨٨م.
- المنتقىٰ شرح الموطإ: الباجي، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٣٢هـ.
- المنثور في القواعد الفقهية: الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- منح الجليل شرح مختصر خليل: محمد بن أحمد عليش، دار الفكر – بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: الحطاب، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ.
- مُوْسُوعَة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة: محمد صدقي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٢٤هـ.

- النكت والفوائد السنية علىٰ مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية: ابن مفلح، مكتبة المعارف – الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ.
- نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج: الرملي، دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة – ١٤٠٤هـ.
- النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات، تحقيق: طاهر أحمد الزاوىٰ – محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.
- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: محمد صدقي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الرابعة، ١٤١٦هـ.

***

List of Sources and References

- Ijma'i: Muhammad bin Ibrahim Al-Nisaburi, mai bincike: Fuad Abdel Moneim, Dar Al-Muslim don Bugawa da Rarraba,Saudi Arabia, Buga:Fitowa ta farko1425 AH.
- Al-Ihsaan a cikin kusancin Sahih Ibn Hibban: Al-Busti, wanda: Yarima Ala Al-Din Ali bin Balban Al-Farsi ya shirya, wanda ya same shi kuma ya fitar da hadisansa kuma ya yi bayani a kansa: Shuaib Al-Arna'oot, Gidauniyar Resalah, Beirut, Bugu: Na farko, 1408 AH.
- Hukunce-hukuncen Alkurani: Al-Jassas, mai bincike: Muhammad Sadik al-Qamhawi - Memba na Kwamitin Tattauna Alkurani a Al-Azhar, Gidan Raya Rayuwa na Al'adun Larabawa, Beirut, bugu na farko, ranar bugawa: 1405 AH.
- Kamanceceniya da kamantawa a kan aqidar Abu Hanifa al-Nu'man: Ibnu Nujim, ya bayyana kuma ya buga hadisansa: Sheikh Zakaria Amairat, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, Fitowa ta farko, 1419 AH.
- Al-Shabat da Isotopes: Al-Suyuti, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, bugu na 1, 1411 AH.
- Al-Shabat da Isotopes: Al-Sobky, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, Bugu: Na farko, 1411 AH.
- Sanarwar wadanda suka sanya hannu kan ikon Ubangijin talikai: Ibn Qayyim al-Jawziya, aka gabatar masa kuma yayi sharhi a kansa sannan ya samar da hadisai da tasirinsa: Abu Ubaidah Mashhur bin Hassan Al Salman, ya halarci bikin kammala karatun: Abu Omar Ahmad Abdullah Ahmad, Gidan Ibn al-Jawzi na Bugawa da Rarrabawa, Masarautar Saudi Arabia, Bugu.: Na farko, 1423 AH.
- Kafofin yada labarai tare da fa'idodin Umdah na Al-Ahkam: Ibn Al-Malqin, mai binciken: Abdul Aziz bin Ahmed bin Muhammad Al-Mushaiqih Publisher: Bugun Darbar Asimah da Rarrabawa, Masarautar Saudi Arabia, Bugu: Na farko, 1417 AH.
- Adalci cikin sanin mafi ingancin sabani: Al-Mardawi, Mawallafi: Tarurrukan al'adun Larabawa, Buga: Na biyu - ba tare da tarihi ba.
- Tekun Ni'ima, Bayani game da Taskar Mintuna: Ibn Nujim, a karshen: Cikakken tekun mai kamshi da Muhammad al-Turi, kuma tare da bayanan bayanan: Malanta ta Mahalicci ta Ibn Abdin, Dar al-Kitab al-Islami, bugu na biyu, babu kwanan wata.
- Bada`a` al-Sanai`a bisa tsari na alkunya: Al-Kasani, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya, bugu na biyu, 1406 AH.
- Al-Badr Al-Mounir a cikin samar da hadisai da wuraren tarihi a cikin babban tafsirin: Ibn Al-Malqin, mai bincike: Mustafa Abul Gheit, Abdullah bin Suleiman da Yasser bin Kamal, Dar Al-Hijrah na Bugawa da Rarrabawa - Riyadh - Saudi Arabia, Bugu: Na farko, 1425 AH.
- A yaren Salik ga yanki mafi kusa wanda sanannen sanannen al-Sawy akan al-Sharh al-Sagheer (al-Sharh al-Sagheer shine bayanin Sheikh al-Dardir na littafinsa mai suna Hanyoyin Mafi Kusa da karantarwar Imamu Malik), Dar al-Ma'arif, ba tare da bugawa ba kuma ba tare da kwanan wata ba.

- Jami al-Usul a cikin hadisan Manzo: Ibn al-Atheer, an shirya shi: Abd al-Qadir al-Arnaout - al-Taqmah, Bashir Ayoun ya gyara shi, Laburaren Halawani - Jaridar Al-Mallah - Makarantar Dar Al-Bayan, bugu na farko, ba tare da kwanan wata ba.
- Al-Jami al-Musnad al-Saheeh al-Musnad al-Sahih al-Muqtisah daga sha'anin manzon Allah, tsira da amincin Allah su tabbata a gare shi, sunnarsa da kwanakinsa: na Bukhari, mai bincike: Muhammad Zuhair al-Nasir, mai bugawa: Dar Tawq al-Najat, bugun farko, 1422 AH.
- Al-Jami 'Ahkam Al-Kur'an = Tafsirin Al-Qurtubi: Al-Qurtubi, wanda Ahmad Al-Bardouni da Ibrahim Atfeesh suka shirya, Dar Al-Kutub Al-Masrya - Alkahira, bugu na biyu, 1384 AH.
- Alamar kafa ta El-Desouki zuwa ga babban bayani: Ibn Arafa, mai bugawa: Dar Al-Fikr, bugu na farko, wanda ba'a sake shi ba.
- Bayanin Qalioubi da Amira: Qalioubi da Amira, Dar Al Fikr - Beirut, Yawan Bangarori: 4, Bugun Farko, 1415 AH.
- Al-Hawi Al-Kabeer a Fikihu na Aqidar Imam Al-Shafi'i, wanda shine takaitaccen bayani game da Al-Muzni: Al-Mawardi, mai binciken: Sheikh Ali Muhammad Moawad - Sheikh Adel Ahmad Abd Al-Mawjid, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, Fitowa ta farko, 1419 AH.
- Amsa mai rikitarwa ga Al-Dur Al-Mukhtar: Ibn Abdin, Dar Al-Fikr - Beirut, Bugu na biyu, 1412 AH.
- Al-Rawd Al-Anf a cikin bayanin Tarihin rayuwar Annabi da Ibnu Hisham ya yi: Al-Suhaili, mai binciken: Omar Abdul-Salam Al-Salami, Gidan Rayar da Al'adun Larabawa, Beirut, Bugu: Fitowa ta farko, 1421 AH.
- Kindergarten Talibin da Magajin garin Muftis: Al-Nawawi, an shirya shi: Zuhair Al-Shawish, Ofishin Musulunci, Beirut - Damascus-Amman, Bugu: Na Uku, 1412 AH.
- Zad al-Ma'ad a cikin Shiriyar Khair al-Abbad: Ibn Qayyim al-Jawziya, Resala Foundation, Beirut - Makarantar Musulunci ta Al-Manar, Kuwait, Bugu: Ashirin da bakwai, 1415 AH.
- Sunan Ibn Majah: Ibn Majah, wanda: Muhammad Fuad, Gidan Rayatar da Littattafan Larabci, Bugun Farko, 1952 Miladiyya.
- Sunan Abi Dawood: Al-Sijjistani, mai bincike: Sha`ib Al-Arna`ut - Muhammad Kamil Karah Belli, Dar Al-Risalah Al-Alamiah, Bugun Farko, 1430 AH.
- Sunan Tirmizi: Tirmizi, Tacewa da Sharhi: Ahmad Muhammad Shaker (Kashi na 1, 2), Muhammad Fuad (Kashi na 3), da Ibrahim Atwah, malami a Al-Azhar Al-Sharif (Kashi na 4, 5), Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library da Kamfanin Jaridu - Egypt, Bugu. Na biyu: 1395 AH.
- Bayani kan karantarwa: Al-Tamimi, mai tabbatar da gaskiya: Mai martaba Sheikh Muhammad Al-Mukhtar Al-Salami, Dar Al-Gharb Al-Islami, Buga: Fitowa ta Farko, 2008 Miladiyya.
- Bayanin Khalil Al-Kharshi a takaice: Al-Kharshi, Dar Al-Fikr don bugu - Beirut, Buga: ba tare da bugu ba kuma ba tare da kwanan wata ba.

- Rana ta Kimiyya da magani don larabawa daga al-Kulum: Al-Hamiri. Mai Binciken: Dokta Hussein bin Abdullah Al-Omari - Mutahhar bin Ali Al-Eryani - Dr. Youssef Muhammad Abdullah, Gidan Ra'ayin Zamani (Beirut - Lebanon), Gidan Tunani (Damascus - Syria), Bugu: Na farko, 1420 AH.
- Al-Sahhah Taj Al-Luguah da Sahih Al-Arabia: Al-Jawhari, an shirya shi: Ahmad Abd Al-Ghafour Attar, Dar Al-Alam Al-Malayaliyyah-Beirut, bugu na hudu: 1407 AH.
- Sahih Al-Jami` Al-Sagheer da Ziadat: Al-Albani, Mai bugawa: Al-Maktab Al-Islami, Bugawa: Ba tare da Bugawa ba, Ranar Talla: 1409 AH.
- Al-Fatwas Al-India: kwamiti ne na malamai karkashin jagorancin Nizamuddin Al-Balkhi, Dar Al-Fikr, ed.: 2, 1310 AH.
- Fathul-Bari, Sharh Sahih al-Bukhari: Al-Asqalani, Dar al-Maarifa - Beirut, bugu na 2, 1379, yawan littafan sa da babukan sa: Muhammad Fuad, wanda: Al-Khatib ya jagoranta, tare da sharhin: Ibn Baz.
- Fath Al-Qadeer: Ibn Al-Hamam, Dar Al-Fikr, Bugu: Ba tare da bugu da kwanan wata ba.
- Al-Fakher Al-Dawani akan Risala na Ibnu Abi Zaid Al-Qayrawani: Al-Nafrawi, Dar Al-Fikr, Ranar Bugawa: 1415 AH.
- Hukunce-hukuncen hukunce-hukuncen da suka shafi maslahar mutane: Ibn Abi Al-Qasim Al-Salami, ya sake dubawa da yin sharhi a kansa: Taha Abd Al-Raouf Saad, Makarantar Kwalejin Al-Azhar - Alkahira, Bugu: 2 sabo, wanda aka bita, aka sarrafa shi, 1414 AH.
- hukunce-hukuncen fikihu da aikace-aikacensu a mazhabobin nan guda hudu: Al-Zuhaili, Dar Al-Fikr - Damascus, Bugu na Farko, 1427 AH.
- Ka'idoji da ka'idoji na fikihu wadanda suka hada da sauwakewa: Abd al-Rahman bin Saleh al-Abd al-Latif, Deanship of Scientific Research in the Islamic University, Madinah, Saudi Arabia, Bugu na farko, 1423 AH.
- Al-Kafi a Fikihun Imamu Ahmad: Ibn Qudama, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, Bugu: 1, 1414 AH.
- Littafin Al-Ain: Al-Farahidi, Al-Mohaqiq: Al-Makhzoumi da Al-Samarrai, Al-Hilal House da Library, Saudi Arabia, Bugu na 3, 1399 Miladiyya.
- Littafin rassan kuma tare da shi yake gyara rassa: Al-Mardawi: Muhammad bin Muflih Al-Maqdisi, mai bincike: Abdullah bin Abdul-Mohsen Al-Turki, Al-Risala Foundation, Saudi Arabia, Bugu: Na farko, 1424 AH.
- Al-Maskah Scout a jikin Al-Iqna'a: Al-Bahouti, Mai bugawa: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, Bugu na daya, 2009 AD.
- Bayanin hujjojin asirin saukarwar: Al-Zamakhshari, Gidan Littafin Larabawa - Beirut, Buga: Na Uku - 1407 AH.
- Lisan al-Arab: na Ibn Manzur, Sader House, Beirut, Bugu: Na uku - 1414 A.H.
- Al-Mabsout: Al-Sarkhasi,Gidan Ilmi-Beirut, Buga na 1, Ranar Bugawa: 1414 A.H.
- Al-Mujtaba daga al-Sunan = al-Sunan al-Soghra na al-Nisa'i: al-Nasa'i, wanda Abd al-Fattah Abu Ghuddah ya shirya, Office of Publications Office - Aleppo, bugu na biyu: 1406.

- Al-Majmuu 'Sharh Al-Muhadhdhab (tare da Al-Sabki da Al-Mutaiee tare): Al-Nawawi, Dar Al-Fikr, Beirut, ba tare da bugu da tarihi ba.
- Al-Mahalla a cikin Al-Athar: Al-Andalusi, Dar Al-Fikr - Beirut, ba tare da bugawa ba kuma ba tare da kwanan wata ba.
- Al-Muheet al-Burhani a Fiqh al-Numani Fikihu na Imam Abu Hanifa: Ibn Mazah, mai binciken: Abd al-Karim Sami al-Jundi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, bugu na farko, 1424 AH.
- Al-Mustadrak Ali Al-Sahihin: Al-Nisabouri, an shirya shi: Mustafa Abdel-Qader Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, Bugun Farko, 1411 AH.
- Ingantaccen Musnad an taqaita shi ta hanyar canza al-Adl a kan al-Adl zuwa ga manzon Allah mai tsira da amincin Allah: daga Muslim bin Al-Hajjaj, mai binciken: Muhammad Fuad, Gidan Revival na Heritage Heritage, Beirut, ba tare da bugu da kwanan wata ba.
- Kamus din harshen Malamai: Muhammad Rawas, Dar Al-Nafaes, bugu na biyu, 1408 AH.
- Kamus na Ka'idodin Harshe: Al-Razi, mai bincike: Abd al-Salam Harun, Dar Al-Fikr, Bugu na 1, 1399 AH.
- Mughni wanda yake da bukatar sanin ma'anar kalmomin Al-Minhaj: Al-Sherbiny, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Bugun Farko, 1415 AH.
- Mughni wanda yake bukatar sanin ma'anonin kalmomin Minhaj: El-Sherbiny, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Bugun Farko, 1415 AH.
- Al-Mughni na Ibnu Qudama: Ibn Qudama, Laburaren Alkahira, ba tare da bugu ba, 1388 AD.
- Al-Muntaka Sharh Al-Muwatta: Al-Baji, Jaridar Al-Saada - kusa da Governorate na Misira, Bugun Farko, 1332 AH.
- Al-Manthur a cikin Dokokin Fikihu: Al-Zarkashi, Ma'aikatar Awowi ta Kuwaiti, i: 2, 1405 AH.
- Baiwa Al-Jalil wani takaitaccen bayani daga Khalil: Muhammad bin Ahmed Alish, Dar Al Fikr - Beirut, ba tare da bugu da tarihi ba.
- Talenti na Galili a cikin Takaitaccen Bayanin Khalil: Al-Hattab, Dar Al-Fikr, Bugu na Uku, 1412 AH.
- Encyclopedia na Dokokin Fiqhu: Muhammad Sidqi, Resala Foundation, Beirut, Bugun Farko, 1424 AH.
- Barkwancin Ahlus-Sunnah da Fa'idodi kan Matsalar Edita daga Majddin Din Ibnu Taimiyya: Ibn Muflih, Laburaren Maarif - Riyadh, Bugu: Na biyu, 1404 AH.
- Karshen Mabuqata Don Bayanin Minhaj: Al-Ramli, Dar Al-Fikr, Beirut, Bugu: Bugun Qarshe - 1404 AH.
- Karshe a Gharib al-Hadith da Tasiri: Abu al-Saadat, edita ta: Taher Ahmad al-Zawy - Mahmoud Muhammad al-Tanahi, Madaba'ar: Laburaren Kimiyya - Beirut, Fitowa ta 1, 1399 AH.
- Al-Wajeez a cikin bayanin hukunce-hukuncen fikihun duniya: Muhammad Sidqi, Resala Foundation, Beirut - Lebanon, bugu na hudu, 1416 AH.

❋❋❋

الأحكام الفقهية المتعلقة بطبيعة النفس الإنسانية في كتاب البيوع من كتاب (بلوغ المرام من أدلة الأحكام) للحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ) «جمعاً ودراسة»

د. مشعل بن حمود بن فالح النفيعي

أستاذ الفقه المساعد بقسم الدراسات الإسلامية، كلية الآداب، جامعة بيشة

البريد الإلكتروني: *malnefaie@ub.edu.sa*

(قدم للنشر في ٠٢/ ٠١/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٤/ ٠٤/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: تحدث البحث عن حقيقة النفس الإنسانية، وأنها جسم روحاني مخالف لماهية الجسم المحسوس، وأن الفرق بين النفس والروح فرق في الصفات لا في الذات، وأن النفس نوع واحدة ولكن تسمى باعتبار كل صفة باسم، فتسمى مطمئنة، ولوامة، وأمارة بالسوء. وتناول البحث جملة من الأحكام الفقيهة التي تراعي أحوال النفس كالطمع، والغيرِّة، ومحبة من يهديها، والتعلق بما عملت فيه، والشح بما لا ترضى بأخذه. وأشار البحث إلى ثمرة الخلاف في المسائل على طبيعة النفس.

الكلمات المفتاحية: النفس، الروح، البيع، بلوغ المرام، ابن حجر.

***

Jurisprudence Judgments Related to the Nature of Human Soul in the Book of Sales from the Book of (Bulugh Almaram min Adilat Alahkam) Evidence by Al-Hafiz bin Hajar "Collecting and Study"

Dr. Meshal Humud Faleh Alnefaie

Assistant professor of Fiqh, Islamic Studies department,
College of Arts, University of Bisha
Email: malnefaie@ub.edu.sa

(Received 21/08/2020; accepted 29/11/2020)

Abstract: The study aims at finding out about the nature of human soul, that it is a spiritual body contradicts to the physical body, and that the difference between soul and spirit is in attributes not in origin.And that the soul is of one type but it is named considering attributes as assured soul, blaming soul and the bad deeds soul. The research dealt with a number of jurisprudence judgments that take into account the conditions of the soul such as greed, jealousy ,the love of its guides, and depending on its work and stinging with what it is not satisfied to take. The research indicated the fruit of dispute in issues on the nature of the soul.

Key words: the soul, the soul, the sale, the achievement of the goal, Ibn Hajar.

❊ ❊ ❊

المقدمة

الحمد لله رب العالمين القائل في محكم كتابه: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [فُصِّلَت:٥٣]، والصلاة والسلام علىٰ أزكىٰ البشرية نفسًا، القائل: (ولنفسك عليك حقًا)(١)، نبينا محمد ﷺ وعلىٰ آله وصحبه، ومن تبعهم واقتفىٰ أثرهم بإحسان إلىٰ يوم الدين، أما بعد:

فإن القرآن الكريم مليء بالآيات، التي تصف النفس الإنسانية علىٰ مختلف حالاتها، برة كانت أم فاجرة، زكية أو مدنسة، مقبلة أو مدبرة، فرحة أو حزينة، سخية أو شحيحة إلىٰ غير ذلك من الحالات. واعتنىٰ الشرع بها عناية كاملة، سواء كان ذلك في مجال العبادات، أو المعاملات وحتىٰ في باب النكاح وباقي أبواب الفقه.

ومراعاة النفوس فيما تتعلق به ظاهر غاية الظهور في باب المعاملات، فتتبعت أحاديث الأحكام في كتاب البيوع من كتاب (بلوغ المرام من أدلة الأحكام) للحافظ ابن حجر العسقلاني؛ للوقوف علىٰ الأحكام الفقهية التي فيها مراعاة للنواحي النفسية، فخرجت بهذا البحث تحت عنوان: الأحكام الفقهية المتعلقة بطبيعة النفس الإنسانية في كتاب البيوع من كتاب (بلوغ المرام من أدلة الأحكام) للحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، جمعًا ودراسة.

*** مشكلة البحث:**

تتلخص مشكلة البحث في سؤال رئيس، وهو: هل يراعي الحكم الفقهي طبيعة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ٣٨)، كتاب الصوم، باب من أقسم علىٰ أخيه ليفطر في التطوع...، رقم (١٩٦٨).

النفس البشرية؟ ويتفرع علىٰ هذا السؤال الأسئلة التالية:

- ما الأحكام الفقهية التي فيها مراعاة لطبيعة النفس.
- أثر طبيعة النفس علىٰ الحكم الفقهي.
- ما هي الطبيعة النفسية التي يراعيها الحكم الفقهي.

*** أهداف البحث:**

١- بيان كمال الشريعة وسموها، وأن ما شرع من أحكام يتفق وطبيعة النفس، وفيه مراعاة لمختلف أحوالها التي تكون عليها.

٢- الإشارة إلىٰ جملة من أحاديث الأحكام التي فيها مراعاة للجوانب النفسية.

٣- بيان وجه العلاقة بين الدليل والنفس البشرية.

٤- بيان أثر طبيعة النفس علىٰ الحكم الفقهي.

*** أهمية الموضوع:**

تظهر أهمية الموضوع في الآتي:

١- حث الشارع علىٰ التفكر في النفس في قوله تعالىٰ: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات:٢١].

٢- أن الله ﷻ أقسم بالنفس عامة في قوله تعالىٰ: ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس:٧]، وبنوع من أنواع النفس في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة:٢]. قال ابن القيم: «ويجوز أن يكون من القسم المقصود به التنبيه علىٰ دلالة المقسم به وكونه آية»[1].

(١) التبيان في أقسام القرآن (ص١٤٧).

٣- أن النفس البشرية ستظل إلىٰ يوم القيامة آية، دالة علىٰ وحدانية الخالق ﷻ، ودليلاً علىٰ أن هذا القرآن الكريم حق من عند الله ﷻ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْأَفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فُصِّلَت:٥٣].

*** أسباب اختيار الموضوع:**

١- أهمية الموضوع التي سبق الكلام عنها.

٢- أن الأحكام الفقهية التي تراعي النفس البشرية - بحسب علمي - لم تفرد بدراسة مستقلة مستفيضة مع أهميتها البالغة.

٣- إظهار محاسن الفقه الإسلامي، وشموله لما يتعلق بالجوانب النفسية.

٤- دراسة جملة من أحاديث الأحكام، التي تهتم بالجانب النفسي، تكون نواة للدراسات النفسية من الناحية الفقهية.

*** الدراسات السابقة:**

ذكرت بأنه لا توجد دراسة مستقلة تتناول الحكم الفقهي الذي فيه مراعاة لطبيعة النفس، وأما الدراسات التي تتناول حقيقة النفس، وأنواعها، وآفاتها، وطريقة معالجة الأخطاء التي تقع فيها فكثيرة، منها:

- النفس بين الخطابين الفلسفي والصوفي «آرسطو وابن سيناء، أنموذجان»، د. بن عيسىٰ خيرة، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في علوم الفلسفة من جامعة وهران، الجزائر - ٢٠١٥م، وتتناول عقد مقارنة بين التصور الفلسفي والصوفي للنفس.
- الشخصية من منظور نفسي إسلامي، د. شادية أحمد التل، دار الكتاب الثقافي، الأردن - ٢٠٠٦ م، وتناول الفصل الأول منه: مفهوم النفس في الإسلام،

أحوال النفس، مفاهيم تتداخل مع النفس، والتصور الإسلامي للإنسان.

- آفات النفس كما يصورها القرآن الكريم «دراسة موضوعية»، نعيمة عبدالله البرش، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الإسلامية، غزة – ١٤٢٩هـ، وجاءت في أربعة فصول: الأول: حقيقة النفس وأنواعها. الثاني: صفات النفس. الثالث: الآفات والأمراض التي تصيب النفس. الرابع: القاعدة النفسية في التغيير، وكيفية التغيير وحقيقته من خلال القرآن الكريم.

- الأساليب النبوية في معالجة المشكلات الزوجية، د. عبدالسميع الأنيس، دار ابن الجوزي – ١٤٢٦هـ، وجاء في قسمين: الأول: منهجه ﷺ في حياته. الثاني: أساليبه ﷺ في معالجة المشكلات الزوجية.

*** منهج البحث:**

سرت فيه علىٰ وفق الخطوات التالية:

١ – جمع أحاديث الأحكام، التي فيها مراعاة للجانب النفسي من كتاب البيوع في مصنف (بلوغ المرام) للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، نشر: دار السلام – الرياض، بدون تاريخ أو ذكر لرقم الطبعة. وكانت علىٰ النحو التالي:

م	الكتاب	الباب	رقم الحديث
١	البيوع	الرخصة في بيع العرايا وبيع الأصول والثمار	٨٤٢
٢	البيوع	الصلح	٨٦٤
٣	البيوع	الغصب	٨٨٤
٤	البيوع	إحياء الموات	٩١٥
٥	البيوع	الهبة والعمرىٰ والرقبىٰ	٩٢٥
٦	البيوع	الهبة والعمرىٰ والرقبىٰ	٩٢٨، ٩٢٩

٢- التعريف بمفردات المسألة.

٣- ذكر دليل المسألة، وما يعضده من القواعد الشرعية، وأقوال العلماء إن احتاج لذلك.

٤- الإشارة إلىٰ الجانب النفسي، الذي تمت مراعاته في الدليل، وتوثيق المصدر.

٥- ذكر الأقوال في المسألة بأدلتها مع بيان وجه الدلالة، ومناقشة الأدلة قدر المستطاع.

٦- بيان سبب الخلاف إن وجد.

٧- الترجيح بين الأقوال مع ذكر الاعتبارات التي دعت إليه.

٨- محاولة قطف ثمرة الخلاف فيما يتعلق بطبيعة النفس البشرية، ثم أثرها علىٰ الحكم.

٩- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، وبيان درجة الحديث.

١٠- بيان الألفاظ الغريبة من كتب اللغة والمعاجم.

١١- عزو الأقوال إلىٰ أصحابها من مصادرها المعتمدة، وتوثيق الاقتباسات والنقول في الحاشية بذكر اسم الكتاب ومؤلفه والجزء والصفحة.

١٢- فهرست المصادر والمراجع.

❋ خطة البحث:

قسمت البحث إلىٰ مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث:

- **المقدمة،** فذكرت فيها: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج البحث وخطته.
- **التمهيد:** وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: التعريف بالنفس.
- المطلب الثاني: حقيقة النفس (روح أو مادة).
- المطلب الثالث: التفريق بين مسمىٰ النفس والروح.
- المطلب الرابع: أنواع النفس المذكورة في كتاب الله ﷻ.

- **المبحث الأول:** مسألة بيع ثمر النخل المؤبر.
- **المبحث الثاني:** مسألة أخذ مال الغير بغير طيب نفس.
- **المبحث الثالث:** مسألة الاعتداء الحاصل بسبب الغيِّرة.
- **المبحث الرابع:** مسألة إقطاع الإمام.
- **المبحث الخامس:** مسألة هبة الثواب
- **المبحث السادس:** مسألة الهدية.
- **الخاتمة**: وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- **فهرس المصادر والمراجع.**

وبعد..

فإني أحمد الله تعالىٰ علىٰ ما أنعم به عليَّ من سلوك سبيل العلم الشرعي، وأعانني علىٰ إتمام هذا البحث، فهو أهل الفضل والمنة، وله الشكر أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

***

التمهيد

وفيه أربعة مطالب:

*** المطلب الأول: تعريف النفس لغة واصطلاحاً.**

النفس لغة: الروح، يقال: خرجت نفسه، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزُّمَر:٤٢]. والنفس: الدم، يقال: سالت نفسه، وإنما سمي الدم نفساً؛ لأن النفس تخرج بخروجه، والنفس: الجسد، والنَفَس: واحد الأنفاس، والنفس: يعبر بها عن الإنسان جميعه، كقوله تعالىٰ: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمَر:٥٦]، والنفس: الفرج من الكرب، ومنه الحديث: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة»(١). والنفس: العين التي تصيب المعين(٢).

النفس اصطلاحاً: «الجوهر البخاري اللطيف، الحامل لقوة الحياة، والحس والحركة الإرادية»(٣).

وعرفتها الموسوعة الإسلامية(٤) بتعاريف، منها:

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٧٤)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع علىٰ تلاوة القرآن وعلىٰ الذكر، رقم (٢٦٩٩).

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور (٦/ ٢٣٣)، مادة (نفس).

(٣) التعريفات للجرجاني (ص٢٤٢). وانظر: الموسوعة الإسلامية العامة للدكتور: محمود زقزوق (ص١٤٠٩).

(٤) (ص١٤٠٩-١٤١٠).

- إطلاق يراد به هذا المركب، أو الجملة المشتملة علىٰ الجسم والروح.
- جوهر[1] مجرد قائم بذاته غير متحيز.
- جسم يسري في البدن سريان الماء في العود الأخضر.
- ما كان معلولاً من أوصاف العبد ومذموماً من أفعاله وأخلاقه.

والمختار: أنها هذا المركب المشتمل علىٰ الجسم والروح؛ لشيوع استعماله في الإنسان خاصة.

*** المطلب الثاني: حقيقة النفس (روح أو مادة).**

اضطرب القول في هذه المسألة كثيراً، فقيل: النفس جزء من أجزاء البدن. وقيل: عرض[2] من أعراضه. وقيل: جسم مساكن له مودع فيه. وقيل: جوهر مجرد. وفي المسألة أقوال كثيرة يطول ذكرها[3]، ولعل أعدل الأقوال قول ابن القيم.

قال ابن القيم: «جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم».

قال: «وهذا القول هو الصواب في المسألة، وهو الذي لا يصح غيره، وكل

(١) الجوهر: ما كان قائماً بنفسه كالجسم مثلاً. انظر: موسوعة مصطلح علم الكلام الإسلامي (١/ ٤٣٣).

(٢) العرض: ما لا يقوم بنفسه، ولا يوجد إلا في محل يقوم به كاللون والطعم. انظر: موسوعة مصطلح علم الكلام الإسلامي (١/ ٧٨٢).

(٣) يراجع: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (٢/ ٢٥٤-٢٥٦).

الأقوال سواه باطلة، وعليه دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة»[1].

*** المطلب الثالث: مسمىٰ النفس والروح.**

اختلف الناس في النفس والروح، وهل هما شيء واحد أو شيئان متغايران؟

قال ابن القيم: قال الجمهور: مسماهما واحد. وقال غيرهم: إنهما متغايران.

والنفس في القرآن تطلق علىٰ الذات بجملتها كقوله تعالىٰ: ﴿فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور:٦١]. وتطلق علىٰ الروح وحدها، كقوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر:٢٧].

وأما الروح فلا تطلق علىٰ البدن لا بانفراده ولا مع النفس. وتطلق الروح علىٰ القرآن الذي أوحاه الله تعالىٰ إلىٰ رسوله ﷺ. قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورىٰ:٥٢]. وتطلق علىٰ الوحي الذي يوحيه إلىٰ أنبيائه ورسله. قال تعالىٰ: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ [غافر:١٥].

وسميت الروح روحًا؛ لأن بها حياة البدن، وسميت النفس روحًا؛ لحصول الحياة بها. وسميت نفسًا إما: من الشيء النفيس؛ لنفاستها وشرفها، وإما من تنفس الشيء إذا خرج، فلكثرة خروجها ودخولها في البدن سميت نفسًا. فالفرق بين النفس والروح فرق بالصفات، لا فرق بالذات[2].

---

(١) الروح لابن القيم (ص٢٠١).

(٢) المرجع السابق (ص٢٤٢-٢٤٤)، باختصار. وانظر: مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية (٩/ ٢٩٢-٢٩٤).

*** المطلب الرابع: أنواع النفس في كتاب الله ﷻ.**

جاءت كلمة النفس – معرفة باللام – في كتاب الله ﷻ على ثلاثة أضرب:

الأول: النفس المطمئنة. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر:٢٧].

الثاني: النفس اللوامة. قال تعالى: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة:٢].

الثالث: النفس الأمارة بالسوء. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف:٥٣].

قال ابن القيم: والتحقيق أنها نفس واحدة، ولكن لها صفات، فتسمى باعتبار كل صفة باسم، فتسمى مطمئنة باعتبار طمأنينتها إلى ربها بعبوديته، ومحبته والإنابة إليه والتوكل عليه، والرضا به والسكون إليه.

وأما النفس اللوامة فاختلف فيها، فقالت طائفة: هي التي لا تثبت على حال واحدة، فهي كثيرة التقلب والتلون.

وقالت طائفة: اللفظة مأخوذة من اللوم، ثم اختلفوا فقالت فرقة: هي نفس المؤمن توقعه في الذنب، ثم تلومه عليه، فهذا اللوم من الإيمان بخلاف الشقي، فإنه لا يلوم نفسه على ذنب بل يلومها وتلومه على فواته.

وقالت فرقة أخرى: هذا اللوم يوم القيامة، فإن كل أحد يلوم نفسه، إن كان مسيئًا على إساءته، وإن كان محسنًا على تقصيره.

قال: وهذه الأقوال كلها حق، ولا تنافي بينها، فإن النفس موصوفة بهذا كله، وباعتباره سميت لوامة.

وأما النفس الأمارة، فهي المذمومة، فإنها التي تأمر بكل سوء وهذا من طبيعتها إلا ما وفقها الله وثبتها وأعانها[1].

(١) الروح لابن القيم (ص٢٤٦-٢٥٣)، باختصار. وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية=

وجاءت كلمة نفس – منكرة ومضافة – في كتاب الله ﷻ علىٰ أضرب، منها[1]:

١ – النفس السوية، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس:٧].

٢ – النفس الزكية، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ﴾ [الكهف:٧٤].

٣– النفس الشحيحة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر:٩].

٤ – المجادلة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل:١١١].

٥ – المهتدية، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ [يونس:١٠٨].

٦ – المجاهدة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ﴾ [العنكبوت:٦].

٧– الشاكرة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ [النمل:٤٠].

***

=(٩/ ٢٩٤).

(١) انظر: مفهوم الشخصية من منظور نفسي إسلامي لشادية التل (ص١٩–٢٠)، آفات النفس كما يصورها القرآن لنعيمة البرش (ص١٤–١٦).

المبحث الأول

مسألة: بيع ثمر النخل المؤبر

الثمار التي تكون علىٰ الشجر عند بيعها تكون لمن شرطها مؤبرة أو لا، فإن بيعت بلا شرط فهل الحكم واحد أو مختلف؟ والثمرة المؤبرة للبائع أم للمشتري؟ وإن كانت غير مؤبرة- أيضاً- لمن تكون؟

وفي هذه المسألة: ستة فروع:

- الفرع الأول: التأبير لغة واصطلاحاً:

التأبير لغة: التلقيح، والمأبورة: الملقحة، يقال: أبرت النخلة وأبرتها، فهي مأبورة ومؤبرة[1].

واصطلاحاً: هو أن يؤخذ طلع ذكور النخل فيدخل بين ظهراني طلع الإناث[2].

وصفة التأبير خلاف بين العلماء، فمنهم من يفرق بين ثمار النخل وغيرها، ومنهم من يوافق في صفة تأبير ثمر النخل[3].

والمجمع عليه: أن الحكم متعلق بالظهور، دون نفس التلقيح[4].

---

(١) انظر: لسان العرب (٤/ ٣)، مادة (أبر)، النهاية لابن الأثير (١/ ١٣).

(٢) انظر: الاستذكار لابن عبد البر (٦/ ٣٠٠)، المطلع علىٰ ألفاظ المقنع (ص٢٩١).

(٣) انظر: البحر الرائق (٥/ ٣٢٢)، الاستذكار لابن عبدالبر (٦/ ٣٠٠)، مغني المحتاج (٢/ ٤٩٢)، المغني (٦/ ١٣١).

(٤) انظر: المغني (٦/ ١٣١).

- الفرع الثاني: دليل المسألة:

(٨٤٢): عن ابن عمر ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: (من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر، فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع)[١].

- الفرع الثالث: علاقة الدليل بالنفس:

أن البائع عمل في هذه الثمرة عملاً يصلحها؛ لأن التأبير يصلح الثمرة، فلما عمل فيها عملاً يصلحها تعلقت نفسه بها، وصار له تأثير فيها، فلذلك جعلها الشارع له[٢].

- الفرع الرابع: الأقوال في المسألة:

اختلف أهل العلم في حكم الثمر إذا تشقق طلعه بلا تأبير، وإذا تشقق طلعه بالتأبير، وهي مسألتنا، واختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: أن الثمرة بعد التأبير للبائع وقبله للمشتري، وإليه ذهب جمهور العلماء[٣]. واستدلوا بأدلة، منها:

الدليل الأول: حديث ابن عمر ﷺ السابق.

وجه الدلالة: أنه جعل التأبير حداً لملك البائع للثمرة، فيكون ما قبله للمشتري،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١١٥)، كتاب المساقاة ، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، رقم (٢٣٧٩)، ومسلم في صحيحه (٣/ ١١٧٣)، كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر، رقم (١٥٤٣).

(٢) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام للشيخ العثيمين (٩/ ٤٢١)، تيسير العلام للشيخ البسام (١/ ٤٥٠).

(٣) انظر: بداية المجتهد لابن رشد (٣/ ٢٠٥)، العزيز شرح الوجيز (٤/ ٣٣٩)، المغني لابن قدامة (٦/ ١٣١).

وإلا لم يكن حداً، ولا كان ذكر التأبير مفيداً[1].

ونوقش بأن: تقييد الحكم بوصف لا يدل على أن الحكم في غير الموصوف بخلافه، بل يكون الحكم فيه مسكوتاً موقوفاً على قيام دليل آخر[2].

الدليل الثاني: أنه نماء كامن لظهوره غاية، فكان تابعاً لأصله قبل ظهوره، وغير تابع له بعد ظهوره، كالحمل في الحيوان[3].

القول الثاني: أن الثمرة للبائع قبل التأبير وبعده، وإليه ذهب الحنيفة[4].

واستدلوا بأدلة، منها:

الدليل الأول: حديث أن النبي ﷺ قال: (من اشترى أرضاً فيها نخل، فالثمرة للبائع إلا أن يشترطها المبتاع)[5].

وجه الدلالة: أنه ﷺ جعل الثمرة للبائع مطلقاً عن وصف وشرط، فدل أن الحكم لا يختلف بالتأبير وعدمه.

ويناقش من وجهين:

---

(١) انظر: الذخيرة للقرافي (٥/ ١٥٧)، مغني المحتاج للشربيني (٢/ ٤٩٢)، المغني لابن قدامة (٦/ ١٣١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٥/ ١٦٤).

(٣) انظر: المعونة للقاضي عبدالوهاب (ص١٠١١)، العزيز شرح الوجيز (٤/ ٣٤٠)، المغني لابن قدامة (٦/ ١٣١).

(٤) انظر: شرح فتح القدير للكمال (٦/ ٢٨٣)، البحر الرائق لابن نجيم (٥/ ٣٢٢).

(٥) لم أجده إلا في كتب الحنفية كالهداية شرح البداية (٣/ ٢٧). قال ابن حجر في الدراية (٢/ ١٤٧): «لم أجده». وقال الزيلعي في نصب الراية (٤/ ٥): «غريب بهذا اللفظ».

أحدهما: أنه غير معروف بهذا اللفظ[1].

الثاني: أنه علىٰ تقدير صحته فهو مطلق يحمل علىٰ المقيد، وهو أن الثمر بعد التأبير للبائع وقبله للمشتري.

الدليل الثاني: أن النخل اسم لذات الشجرة، فلا يدخل ما عداه إلا بقرينة زائدة، ولهذا لم يدخل ثمار سائر الأشجار[2].

ويناقش بأن: التخصيص بالصفة - وهي التأبير - قرينة صالحة لبقاء ملك البائع عليها.

سبب الخلاف: معارضة دليل الخطاب (مفهوم المخالفة) - وهو أن حكم المؤبرة يخالف حكم غير المؤبرة - لدليل مفهوم الأحرىٰ والأولىٰ، وهو الذي يسمىٰ فحوىٰ الخطاب (مفهوم الموافقة)، وهو أن حكم غير المؤبرة أولىٰ بالحكم من المؤبرة. فإذا دخلت المؤبرة في ملك البائع، فغير المؤبرة من باب أولىٰ.

قال ابن رشد: «لكنه هاهنا ضعيف، وإن كان في الأصل أقوىٰ من دليل الخطاب»[3].

والراجح إن شاء الله: قول الجمهور؛ للاعتبارات التالية:

- الحديث نص في المسألة حيث جعل الثمرة المؤبرة للبائع إلا إذا شرطها المشتري، فدل علىٰ إنها لا تدخل في ملكه إلا بالشرط.

- أن التأبير عمل به صلاح الثمرة، فكان سببًا لملك البائع لها، وله أن يتنازل

---

(١) انظر: نصب الراية للزيلعي (٤/ ٥)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ١٤٧).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٦٤).

(٣) انظر: بداية المجتهد لابن رشد (٣/ ٢٠٥).

عنها للمشتري بالشرط مجانـًا، أو بمقابل يوازي عمله فيها.

قال القرطبي: «لو كان حكم غير المؤبرة حكم المؤبرة، لكان تقييده بالشرط لغواً لا فائدة فيه». قال: «فإن قيل: فائدته - أي: التأبير - التنبيه بالأعلىٰ علىٰ الأدنىٰ. قيل له: ليس هذا بصحيح لغة ولا عرفًا»[1].

- الفرع الخامس: ثمرة الخلاف بالنسبة للنفس:

قول الجمهور يتفق والنفس البشرية؛ لأنه يفرق بين تعلقها بما عملت فيه وما لم تعمل. وفيه موافقة لما جاء به الشارع؛ لأنه راعىٰ البائع الذي أبر النخل حيث تتعلق نفسه به. وهذا بخلاف قول الحنفية الذي يجعل العمل وعدمه سواء بالنسبة للنفس، ومن المسلم به أن تعلق النفس بشيء لم تعمل فيه، ليس كالذي عملت فيه وتعلقت به.

- الفرع السادس: أثر طبيعة النفس علىٰ الحكم:

يتضح في أنه حكم مشروط برضا النفس، وذلك أنه جعل الثمرة المؤبرة بفعلها ملك لها، لا يخرج عن ملكها إلا برضاها. فإذا شرط المشتري أن الثمرة المؤبرة له، ورضيت النفس بإخراج ما تعلقت به عن ملكها بمقابل يماثل مقدار ما علمت زيادة علىٰ ثمن الثمر، أو مجانـًا والاكتفاء بثمن الثمر دون العمل، كان لها ذلك، وأما إن ضنت به فيبقىٰ علىٰ ملكها.

* * *

(١) المفهم للقرطبي (٤/ ٣٩٨-٣٩٩).

المبحث الثاني

مسألة: أخذ مال الغير بغير طيب نفس

حرم الشارع أن يأخذ الإنسان مال أخيه بغير طيب نفس منه، ولو كان تافهاً كالعصا والسوط؛ لأنه ظلم وعدوان، ويدل علىٰ هذا المعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾ [النساء:٢٩].

وفي هذه المسألة: ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: دليل المسألة:

(٨٦٤): عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يحل لأمرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس منه)(١).

وفي رواية: «لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبًا، ولا جاداً»(٢).

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه ١٣/ ٣١٦: كتاب الحنايات، قوله ﷺ: «إن أموالكم حرام عليكم»، برقم (٥٩٧٨)، والبيهقي في الكبرىٰ (٦/ ١٠٠)، كتاب الغصب، باب من غصب لوحاً فأدخله في سفينة أو بنىٰ عليه جداراً، برقم (١١٨٧٥). وقال البيهقي: إنه أصح ما روي في الباب. انظر: معرفة السنن والآثار (٨/ ٣٠٦). وصححه الشيخ الألباني في الإرواء (٥/ ٢٧٩)، برقم (١٤٥٩).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ٣٠١)، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء علىٰ المزاح، برقم (٥٠٠٣)، والترمذي في سننه (٤/ ٤٦٢)، كتاب الفتن، باب ما جاء لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً، برقم (٢١٦٠)، والإمام أحمد في المسند (٢٩/ ٤٦١)، برقم (١٧٩٤١)، البيهقي=

- الفرع الثاني: علاقة الدليل بالنفس:

صريح في أن أخذ ما لا تطيب به النفس، حتىٰ ولو كان تافهاً كالعصا، فإنه سبب لحصول الأذىٰ النفسي الحسي أو المعنوي. والإنسان إذا رضي طابت نفسه، وإذا لم يرض شحت نفسه بالشيء[1].

قال ابن الأثير: «هو أن يأخذه ولا يريد سرقته، ولكن يريد إدخال الهم والغيظ عليه، فهو لاعب في السرقة، جاد في الأذية»[2].

وهذه المسألة: مجمع عليها بين أهل العلم.

قال ابن عبدالبر: «الأصل المجتمع عليه: أنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس»[3]. ونحوه عند أبي عبدالله القرطبي قال: «الأصل المتفق عليه: تحريم مال الغير إلا بطيب نفس منه»[4].

- الفرع الثالث: أثر النفس علىٰ الحكم:

لما كانت النفس لا تطيب بأخذ شيء مما تملكه بغير طيب منها، كان المأخوذ علىٰ هذا الوجه محرماً. وهذا بخلاف إذا أخذ الإنسان مال أخيه بطيب نفس منه، فلا

=في الكبرىٰ (٦/ ١٠٠)، برقم (١١٨٧٦). قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ١١٤): «قال البيهقي إسناده حسن، وحديث أبي حميد أصح ما في الباب». وحسنه الشيخ الألباني في الإرواء (٥/ ٣٥٠).

(١) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام للشيخ العثيمين (١٠/ ٢٩).

(٢) النهاية لابن الأثير (٤/ ٢٥٢).

(٣) الاستذكار لابن عبدالبر (٧/ ٨٨).

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٢٢٧).

بأس بذلك؛ لأنه مستثنىٰ من التحريم. وهذا التحريم لا يزول إلا إذا كان المأخوذ منها عن طيب نفس منها.

***

المبحث الثالث

مسألة: الاعتداء الحاصل بسبب الغيِّرة

الغيرة مثل الغضب قد يفقد الإنسان فيها تصرفه، ولا يستطيع أن يملك نفسه. فإذا حصل اعتداء علىٰ الغير، وكان سببه الغيرة، ونتج عن ذلك تلف لمال الغير فهل يضمن؟ أو كانت سبباً للطمة أو ضرب ظهر أو يد فهل يقتص منها؟

وفي هذه المسألة: خمسة فروع:

- الفرع الأول: دليل المسألة:

(٨٨٤): عن أنس ﷺ قال: كان النبي ﷺ عند بعض نسائه، فأرسلت إحدىٰ أمهات المؤمنين بِصَحْفَةٍ[1] فيها طعام، فضربت التي النبي ﷺ في بيتها يد الخادم، فسقطت الصحفة فانفلقت، فجمع النبي ﷺ فِلَقَ الصحفة، ثم جعل يجمع فيها الطعام الذي كان في الصحفة، ويقول: (غارت أمكم) ثم حبس الخادم حتىٰ أُتِيَ بصحفة من عند التي هو في بيتها، فدفع الصحفة الصحيحة إلىٰ التي كسرت صحفتها، وأمسك المكسورة في بيت التي كسرت[2].

- الفرع الثاني: علاقة الدليل بالنفس:

أن ما فعل علىٰ سبيل الغيرة فإن الإنسان لا يلام عليه؛ لأن النبي ﷺ لم يلم الزوجة التي كسرت الصحفة، واعتذر لها بقوله: «غارت أمكم»، ولم يرفع عنها

(١) الصحفة: إناء كالقصعة المبسوطة ونحوها، وجمعها صحاف. انظر: النهاية لابن الأثير (٣/ ١٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٧/ ٣٦)، كتاب النكاح، باب الغيرة، رقم (٥٢٢٥).

الضمان، بل حبس الصحفة المكسورة وأرسل الصحيحة، ولم يقتد منها بضرب اليد[1].

قلت: التضمين فيه ملحظ يتعلق بالنفس- أيضاً- وهو تطييب خاطر صاحبة الصحفة المكسورة، فإنها لن ترضىٰ بتلف صحفتها.

- الفرع الثالث: وهنا مسألتان: الأولىٰ: ضمان التلف. والثانية: القود من اللطمة والضربة.

المسألة الأولىٰ: ضمان التلف.

وهو محل إجماع بين العلماء. قال ابن العربي: «أجمعت الأمة علىٰ أن من أتلف شيئاً فعليه مثله»[2]. وهذا عام يشمل كل متلف مثلياً كان أو قيمياً.

وقال الوزير ابن هبيرة: «واتفقوا علىٰ أن: العروض والحيوان وكل ما كان غير مكيل أو موزون، يضمن إذا غصب أو تلف بقيمته»[3].

وأما الطعام فهو مضمون بمثله. قال ابن عبدالبر: «قوله ﷺ في الحديث: (طعام بطعام)[4]، مجتمع علىٰ استعماله، والقول به في كل مطعوم مأكول أو مشروب، أنه

---

(١) انظر: عمدة القاري للعيني (١٣/ ٣٧)، عارضة الأحوذي لابن العربي (٦/ ١١٤)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (١٦/ ٤١)، فتح ذي الجلال والإكرام للشيخ العثيمين (١٠/ ١٤٨).

(٢) عارضة الأحوذي (٦/ ١١٣).

(٣) اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة (٢/ ١٢).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه (٣/ ٦٣٢)، أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء فيمن يكسر له الشيء ما يحكم له من مال الكاسر، برقم (١٣٥٩) وقال: حسن صحيح.

يجب علىٰ مستهلكه مثله لا قيمته»[1].

المسألة الثانية: القود من الضربة واللطمة

واختلفوا فيها علىٰ قولين:

القول الأول: أن اللطمة ونحوها ليس فيها قود، بل تعزير. وهو قول الجمهور[2].

واستدلوا بأن: المماثلة فيها غير ممكنة[3].

ونوقش بأن: المماثلة من كل وجه متعذرة، فلم يبق إلا أحد أمرين: قصاص قريب إلىٰ المماثلة أو تعزير بعيد منها؛ لأن التعزير عقاب غير مقدر الجنس ولا الصفة ولا القدر، والمرجع فيه إلىٰ اجتهاد الوالي. ومن المعلوم أن الأمر بضرب يقارب ضربه وإن لم يعلم أنه مساو له، أقرب إلىٰ العدل والمماثلة من عقوبة تخالفه في الجنس والوصف غير مقدرة أصلاً[4].

قال الشيخ العثيمين ﷺ: استدل بعض أهل العلم بالحديث علىٰ انتفاء القصاص في الضربة واللطمة ونحوها؛ لأن النبي ﷺ لم يقتص من المرأة التي ضربت يد الخادم[5].

---

(١) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٤/ ٢٨٨).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٨٣)، مواهب الجليل للحطاب (٦/ ٢٤٧)، روضة الطالبين للنووي (٩/ ٣١٠)، كشاف القناع للبهوتي (٥/ ٥٤٨).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٩٩)، الذخيرة للقرافي (١٢/ ٣٢٢)، الحاوي الكبير للماوردي (١٢/ ٨٨)، المغني لابن قدامة (١١/ ٥٤٧).

(٤) انظر: مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية (٢٠/ ٥٦٥)، (٣٤/ ١٦٢)، إعلام الموقعين لابن القيم (١/ ٣١٨)، (١/ ٣٢١).

(٥) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام (١٠/ ١٤٩).

وحاولت الوقوف علىٰ من استدل به من أهل العلم، ولكني لم أستطع ذلك.

القول الثاني: أن اللطمة ونحوها فيها القود. وهو رواية للحنابلة[1]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[2]، وتلميذه ابن القيم[3].

واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: عمومات الكتاب، ومنها:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورىٰ:٤٠].

٢- قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة:١٩٤].

٣- قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾ [النحل:١٢٦].

وجه الدلالة منها: أنه ﷺ أمر بالمماثلة في العقوبة والقصاص، فيجب اعتبارها بحسب الإمكان، فيفعل بالمعتدي كما فعل به، فإن لم يمكن كان الواجب ما هو الأقرب والأمثل، وسقط ما عجز عنه العبد من المساواة من كل وجه. ولا ريب أن لطمة بلطمة وضربة بضربة في محلهما بالآلة التي لطمه بها أو بمثلها، أقرب إلىٰ المماثلة المأمور بها حسًا وشرعًا من تعزيره بها بغير جنس اعتدائه وقدره وصفته[4].

الدليل الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ يقسم قسمًا أقبل رجل فأكب عليه، فطعنه رسول الله ﷺ بعرجون كان معه، فجرح بوجهه، فقال له

(١) انظر: الإنصاف للمرداوي (١٠/ ١٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية (٢٨/ ٣٧٩)، (٣٤/ ١٦٢).

(٣) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (١/ ٣١٨)، (١/ ٣٢١).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/ ٣١٨).

رسول الله ﷺ: (تعال فاستقد) فقال: بل عفوت يا رسول الله[1].

وجه الدلالة: صريح في الدلالة على القود من رسول الله ﷺ فغيره من باب أولى.

الدليل الثالث: عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ بعث أبا جهم بن حذيفة مصدقًا فلاجه رجل في صدقته فضربه أبو جهم فشجه، فأتوا النبي ﷺ فقالوا: القود يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: (لكم كذا وكذا)، فلم يرضوا، فقال: (لكم كذا وكذا) فرضوا، فقال النبي ﷺ: (إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم؟) قالوا: نعم، فخطب النبي ﷺ فقال: (إن هؤلاء الليثيين أتوني يريدون القود، فعرضت عليهم كذا وكذا، أرضيتم؟) قالوا: لا، فهم بهم المهاجرون، فأمر النبي ﷺ أن يكفوا، فكفوا ثم دعاهم فزادهم، فقال: (أرضيتم؟) قالوا: نعم، قال: (إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم) قالوا: نعم. فخطب النبي ﷺ ثم قال: (أرضيتم؟) قالوا: نعم[2].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ١٨٢)، كتاب الديات، باب القود من الضربة، وقص الأمير من نفسه، رقم (٤٥٣٦)، والنسائي في سننه (٨/ ٣٢)، كتاب القسامة، باب القود في الطعنة، رقم (٤٧٧٣)، والإمام أحمد في مسنده (١٧/ ٣٢٧)، برقم (١١٢٢٩)، وابن حبان في صحيحه (١٤/ ٣٤٦)، برقم (٦٤٣٤)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ٤٣)، برقم (١٦٤١١). وضعفه الشيخ الألباني. انظر: ضعيف سنن أبي داوود (ص٣٧٦).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ١٨١)، كتاب الديات، باب العامل يصاب على يديه خطأ، رقم (٤٥٣٤)، والنسائي في المجتبى (٨/ ٣٥)، كتاب القسامة، باب السلطان يصاب على يده، رقم (٤٧٧٨)، وابن ماجه في سننه (٢/ ٨٨١)، كتاب الديات، باب الجارح يفتدى بالقود، رقم (٢٦٣٨)، والإمام أحمد في مسنده (٤٣/ ١١٠)، برقم (٢٥٩٥٨)، وابن حبان في=

وجه الدلالة: صريح في القود في الشجة، ولهذا صولحوا من القود مرة بعد مرة حتىٰ رضوا. ولو كان الواجب الأرش فقط، لقال لهم النبي ﷺ حين طلبوا القود لا حق لكم فيه، وإنما حقكم في الأرش[1].

الدليل الرابع: اتفاق الصحابة علىٰ القود من اللطمة والضربة. حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[2].

والراجح – إن شاء الله – ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وهو أن اللطمة والضربة فيها القود؛ لأن المأمور به العدل، وهو محل اتفاق بين القولين إلا أن أقربهما له القول الثاني.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: الذي يمنع القصاص في اللطمة والضربة بمثلها؛ خوفًا من الظلم، يبيح ما هو أعظم ظلمًا مما فر منه، وهو التعزير بالسوط، فعلم أن ما جاءت به السنة أعدل وأمثل[3].

– الفرع الرابع: أثر الخلاف علىٰ النفس:

كلا القولين له تأثير سلبي علىٰ النفس التي اعتدت غيِّرة؛ فالأول: يوجب التعزير. والثاني: يوجب القصاص. وفعل النبي ﷺ هو الذي فيه مراعاة للنفس؛ لأنها في حكم المكره، ومن القواعد المقررة أن: «الإكراه يسقط أثر التصرف فعلاً كان أم

=صحيحه (١٠/ ٣٣٩)، برقم (٤٤٨٧)، وصححه الشيخ الألباني. انظر: صحيح سنن أبي داوود (٣/ ٩٩).

(١) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٣٢١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ٥٦٤)، إعلام الموقعين (١/ ٣٢١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٣٤/ ١٦٣).

قولاً»[1].

قال الحافظ ابن حجر: جميع من شرح حديث كسر الصحفة قالوا: فيه إشارة إلىٰ عدم مؤاخذة الغيراء بما يصدر منها؛ لأنها في تلك الحالة يكون عقلها محجوباً بشدة الغضب، الذي أثارته الغيرة[2].

- الفرع الخامس: أثر طبيعة النفس علىٰ الحكم:

أن الحكم في حالة التلف لم يتغير، فعليها ضمان ما أتلفته مطلقاً، معذورة كانت أو غير معذورة؛ تطييباً لخاطر صاحبة الصحفة المكسورة، ولتسلم الضاربة من التبعة.

وأما في حالة القود فلم يكن عليها مؤاخذة بما فعلت؛ مراعاة لحالتها الطبيعية من الغيِّرة[3].

***

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ١٥٠).

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر (٩/ ٣٢٥).

(٣) انظر: الأساليب النبوية في معالجة المشكلات الزوجية (ص٢٠٦).

المبحث الرابع
مسألة: إقطاع الإمام

الإمام إذا اقتطع جزءًا من الأرض وأعطاه لشخص، فهل يكون أحق به من غيره ولا يزاحمه فيه أحد؟ أو يملكه ملكًا تامًا، ويكون إقطاع الإمام له بمنزلة الإحياء. وإذا حدد الإمام للشخص قدراً للإقطاع، وزاد الشخص على ما حدد له، فهل يملك القدر المحدد له؟ أو يملكه وما زاد عليه.

وفي هذه المسألة: ستة فروع:

- الفرع الأول: تعريف الإقطاع:

الإقطاع لغة: من القطع بمعنى الفصل، وأقطعته قطيعة، أي: طائفة من أرض الخراج[1].

واصطلاحًا: «تسويغ الإمام من مال الله شيئًا لمن يراه أهلا لذلك»[2].

- الفرع الثاني: دليل المسألة:

(٩١٥): عن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ أقطع الزبير حضر[3] فرسه، فأجرى

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (٨/ ٢٧٦)، مادة (قطع).

(٢) مشارق الأنوار للقاضي عياض (٢/ ١٨٣).

(٣) الحُضر: ارتفاع الفرس في عدوه، واحتضر الفرس إذا عدا. وحضر فرسه: منتهى عدوه. والمعنى: اجعل الفرس يركض حتى يقف، فإذا وقف فهو لك. انظر: لسان العرب لابن منظور (٤/ ٢٠١)، النهاية لابن الأثير (١/ ٣٩٨)، فتح ذي الجلال والإكرام للشيخ العثيمين (١٠/ ٢٧٤).

الفرس حتىٰ قام، ثم رمىٰ سوطه. فقال: (أعطوه حيث بلغ السوط)[1].

قال الحافظ ابن حجر: وله أصل في الصحيح من حديث أسماء بنت أبي بكر: (أن النبي ﷺ أقطع الزبير أرضاً من أموال بني النضير)[2]. ونحوه عن ابن الملقن، قال: وله شاهد من حديث هشام (عن أبيه) عن أسماء قالت: (كنت أنقل النوىٰ من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله ﷺ علىٰ رأسي، وهي مني علىٰ ثلثي فرسخ)[3].

قال الشيخ العثيمين: حديث ابن عمر وإن كان إسناده ضعيفاً، لكن معناه لا ينافي القواعد الشرعية؛ لأن الإقطاع تبرع[4].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٣/ ١٧٧)، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في إقطاع الأرضين، رقم (٣٠٧٢)، والإمام أحمد في مسنده (١٠/ ٤٨٥)، برقم (٦٤٥٨)، والبيهقي في الكبرىٰ (٦/ ١٤٤)، كتاب إحياء الموات، باب إقطاع الموات، برقم (١٢١٣٣). وحسنه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/ ٧٥٤)، وقال ابن حجر في التلخيص (٣/ ١٥٢): «وفيه العمري الكبير وفيه ضعف». وقال الشيخ الألباني: «ضعيف الإسناد». انظر: ضعيف سنن أبي داود (ص٢٤٩).

(٢) التلخيص الحبير لابن حجر (٣/ ١٥٢)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ٩٥)، كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، رقم (٣١٥١).

(٣) البدر المنير لابن الملقن (٧/ ٧١)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ٩٥)، كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، رقم (٣١٥١)، ومسلم في صحيحه (٤/ ١٧١٦)، كتاب السلام، باب جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعيت في الطريق، رقم (٢١٨٢).

(٤) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام للشيخ العثيمين (١٠/ ٢٧٣).

- الفرع الثالث: علاقة الدليل بالنفس:

أن النبي ﷺ لما رأىٰ النفس متشوفة، متطلعة إلىٰ الزيادة في أمر مباح، لا مضرة فيه أعطاها الذي طمعت فيه، ولم يحرمها مما تعلقت به[1].

- الفرع الرابع: الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في إقطاع الإمام علىٰ قولين:

القول الأول: لا يملك الموات بالإقطاع إلا مع الإحياء. وهو قول الجمهور[2].

واستدلوا بأدلة، منها:

الدليل الأول: عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من أحيا أرضا ميتة فهي له)[3].

وجه الدلالة: أنه جعلها ملكًا للمحيي بكل حال دون المقطع[4].

الدليل الثاني: عن الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه: (أن رسول الله ﷺ أقطع بلال بن الحارث العقيق أجمع)، فلما كان عمر رضي الله عنه قال لبلال: (إن رسول الله ﷺ لم يقطعك إلا لتعمل. قال: فأقطع عمر بن الخطاب للناس العقيق)[5].

---

(١) انظر: المفهم للقرطبي (٥/ ٥١٩)، فتح ذي الجلال والإكرام (١٠/ ٢٧٣).

(٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٦/ ١٩٤)، المنتقىٰ شرح الموطأ للباجي (٦/ ٣٠)، مغني المحتاج للشربيني (٣/ ٥٠٥)، كشاف القناع للبهوتي (٤/ ١٩٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه معلقًا (٣/ ١٠٦)، كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضا مواتًا. ووصله الحافظ ابن حجر. انظر: تغليق التعليق (٣/ ٣١٠).

(٤) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (٧/ ٤٨٢).

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٥٦١)، برقم (١٤٦٧). وقال: «وهذا حديث صحيح، ولم=

وجه الدلالة: أن عمر ﷺ استرجع منه ما عجز عن إحيائه من العقيق، الذي أقطعه إياه رسول الله ﷺ، ولو ملكه لم يجز استرجاعه[1].

الدليل الثالث: أن الإقطاع إنما هو إذن في الإحياء، ومن شرط ذلك العمارة[2].

القول الثاني: يملك الموات بالإقطاع وإن لم يحصل إحياء. وهو قول المالكية المشهور[3].

واستدلوا بأن: الإقطاع تمليك مجرد كالبيع والميراث، لا يفتقر إلىٰ عمارة بخلاف الإحياء، لا يحصل إلا بعمارة[4].

والراجح – إن شاء الله –: قول الجمهور لعموم قوله ﷺ: (من أحيا)، فرتب الملكية علىٰ الإحياء، وإقطاع الإمام ليس فيه إحياء.

قال الشيخ العثيمين: لو تحجرها الإمام لنفسه لم يكن تحجره إحياءً، فكيف بمن كان فرعًا عنه[5].

– الفرع الخامس: أثر الخلاف علىٰ النفس:

القول الثاني أقرب لحظوظ النفس؛ لحصول الملكية بمجرد الإقطاع، وذلك

=يخرجاه». والبيهقي في الكبرىٰ (٤/ ١٥٢)، برقم (٧٨٨٧). قال الشيخ الألباني: «الحديث بمجموع طرقه ثابت في الإقطاع». انظر: إرواء الغليل (٣/ ٣١٣).

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ١٦٣-١٦٤).

(٢) انظر: المنتقىٰ شرح الموطأ للباجي (٦/ ٣٠).

(٣) انظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شاس (٣/ ٩٥٠)، الذخيرة للقرافي (٦/ ١٥٣)، شرح مختصر خليل للخرشي (٧/ ٦٩)، قال: «والمشهور أن إقطاع الإمام يحتاج لحوز كسائر العطايا».

(٤) انظر: المنتقىٰ شرح الموطأ (٦/ ٣٠)، عقد الجواهر الثمينة (٣/ ٩٥٠).

(٥) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام للشيخ العثيمين (١٠/ ٢٧٠).

بخلاف ما يحصل لها بعد تعب وعناء ومشقة. ولكن ينبغي التنبه إلىٰ شيئين:

أولهما: التفريق بين ما يقدر علىٰ إحيائه، وما لا يقدر علىٰ إحيائه، فلا يقطع إلا للأول دون الثاني؛ لتعلق مصلحة الآخرين به.

الثاني: حال المقطع له الراغب في الإحياء دون التملك المجرد، فيقطع لمن كان راغبًا في الإحياء؛ للآثار الحميدة المترتبة علىٰ الإحياء.

- الفرع السادس: أثر طبيعة النفس علىٰ الحكم:

أن الحكم هنا لا يخلو من ثلاث حالات:

أولاها: أن حد الإقطاع يكون حيث وقف الفرس.

والثانية: أن يزاد في حد الإقطاع المتفق عليه حيث بلغ السوط.

والثالثة: أن ينقص من الإقطاع المتفق عليه - وهو حيث وقف الفرس - بمقدار ما بلغ السوط؛ معاملة له بنقيض قصده[1].

قلت: الأولىٰ: عدل، والثانية: فضل يتفق وطبيعة النفس؛ لما جبلت عليه من الاستزادة، وإظهار الرغبة فيها. ولا تلام عليه إذا كان حلالاً؛ لأن النبي ﷺ يبصر ذلك ولا ينكره. وأما الثالثة: قد تكون ظلمًا.

***

(١) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام (١٠/ ٢٧١).

المبحث الخامس

هبة الثواب

الأصل في الهبة أن لا يكون فيها عوض مادي؛ لأنها تبرع وليست معاوضة إلا أنه يجوز التعويض فيها، وتسمىٰ هبة الثواب، ولا تخلو من ثلاثة أحوال:

١- الهبة بشرط عوض معلوم، فتكون بيعاً صحيحاً عند الجمهور[١].

٢- الهبة بشرط عوض مجهول، فيصح العقد علىٰ قول[٢]، ويبطل علىٰ قول[٣].

٣- الهبة المطلقة دون تقييد بثواب أو عدمه، هل تقتضي ثواباً؟ وهي المسألة التي يراد بحثها. وفيها: ستة فروع:

- الفرع الأول: تعريف هبة الثواب:

أولاً: تعريف هبة الثواب باعتبارها مركباً:

أ-: الهبة لغة واصطلاحاً:

الهبة لغة: العطية الخالية عن الأعواض والأغراض[٤].

واصطلاحاً: تمليك في الحياة بغير عوض[٥].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٦/ ١٣٢)، حاشية الصاوي علىٰ الشرح الصغير (٢/ ٣١٩)، روضة الطالبين (٥/ ٣٨٦)، منتهىٰ الإرادات (٣/ ٣٩٢). والقول الثاني للشافعية: أن العقد باطل. انظر: روضة الطالبين (٥/ ٣٨٦).

(٢) انظر: البحر الرائق (٧/ ٢٩٥)، حاشية الصاوي علىٰ الشرح الصغير (٢/ ٣١٩).

(٣) انظر: روضة الطالبين (٥/ ٣٨٧)، منتهىٰ الإرادات (٣/ ٣٩٢).

(٤) انظر: لسان العرب لابن منظور (١/ ٨٠٣)، مادة (وهب).

(٥) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ٢٣٩).

ب-: الثواب لغة واصطلاحاً:

الثواب لغة: الجزاء، وهو اسم من الإثابة أو التثويب، ومنه قوله في الهبة: ما لم يثب عليها، أي: ما لم يعوض[1].

واصطلاحاً: إعطاء ما يلائم الطبع[2].

ثانياً: تعريف هبة الثواب باعتبارها لقباً:

هي: «عطية قصد بها عوض مالي»[3].

- الفرع الثاني: دليل المسألة:

(٩٢٥): عن ابن عباس ﷺ: أن أعرابياً وهب للنبي ﷺ هبة، فأثابه عليها، فقال: (رضيت؟)، قال: لا، فزاده، وقال: (رضيت؟)، قال: نعم[4].

- الفرع الثالث: علاقة الدليل بالنفس:

أن هذا الرجل لم يهب للنبي ﷺ الهبة إلا وهو يترقب عوضاً عنها، طمعاً في

---

(١) انظر: المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي (١/ ١٢٧).

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني (ص٩٩).

(٣) شرح حدود ابن عرفة (ص٤٢٧).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤/ ٤٢٤)، برقم (٢٦٨٧). وابن حبان في صحيحه (١٤/ ٢٩٦)، كتاب التاريخ، باب من صفته ﷺ وأخباره، برقم (٦٣٨٤). قال ابن حجر: رواه أحمد وابن حبان في صحيحه ولأبي داود والنسائي عن أبي هريرة وطوله الترمذي ورواه من وجه آخر وبين أن الثواب كان ست بكرات وكذا رواه الحاكم وصححه علىٰ شرط مسلم. انظر: التلخيص الحبير (٣/ ١٧٠). وقال الشيخ الألباني: «وهذا إسناد صحيح علىٰ شرط الشيخين». انظر: إرواء الغليل (٦/ ٤٨).

مكارم أخلاقه ﷺ وعادته في الإثابة، ولهذا أعطاه النبي ﷺ حتىٰ رضي[1].

- الفرع الرابع: الأقوال في المسألة:

القول الأول: أن الهبة المطلقة لا تقتضي ثواباً، وهو قول الحنفية[2]، وأظهر قول للشافعية[3]، والمذهب عند الحنابلة[4].

واستدلوا بأدلة، منها:

الدليل الأول: أنها عطية علىٰ وجه التبرع، فلم تقتض ثواباً[5].

ونوقش بأنه: ليس كل هبة موضوعها التبرع؛ لأن هبة الأدنىٰ للأعلىٰ موضوعة للعوض، والأعلىٰ للأدنىٰ للتبرع بشهادة العرف[6].

الدليل الثاني: أنه لو أعار داراً، لا يلزم المستعير شيء، فكذلك إذا وهب؛ إلحاقاً للأعيان بالمنافع[7].

الدليل الثالث: أن ما صح تملكه من غير ذكر بدل، لم يستحق فيه البدل كالوصية[8].

---

(١) انظر: عمدة القاري للعيني (١٣/ ١٤١)، فتح ذي الجلال والإكرام للشيخ العثيمين (١٠/ ٣٤٧).

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (١٢/ ٧٥)، حاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٥/ ٧٠١).

(٣) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (٧/ ٥٤٩)، روضة الطالبين للنووي (٥/ ٣٨٥).

(٤) انظر: كشاف القناع للبهوتي (٤/ ٣٠٠)، المغني لابن قدامة (٨/ ٢٨٠).

(٥) انظر: التجريد للقدوري (٨/ ٣٨٣٧)، الحاوي الكبير للماوردي (٧/ ٥٥٠)، المغني لابن قدامة (٨/ ٢٨٠).

(٦) انظر: الذخيرة للقرافي (٦/ ٢٧١).

(٧) انظر: المعونة للقاضي عبدالوهاب (ص١٦١٠)، المقدمات الممهدات لابن رشد (٢/ ٤٤٤).

(٨) انظر: التجريد للقدوري (٨/ ٣٨٣٧)، الحاوي الكبير (٧/ ٥٥٠).

نوقش بأنه: قياس مع الفارق لأن الوصية تراد لثواب الآخرة، فلذلك لم تقتض أعواض الدنيا كالصدقة[1].

القول الثاني: أن الهبة المطلقة تقتضي ثواباً مع العرف. وهو قول المالكية[2]، وقول للشافعية[3]، وقول للحنابلة[4]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[5].

واستدلوا بأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾ [النساء:٨٦].

وجه الدلالة: أنه شامل للهبة والهدية؛ لأنها مما يتحيىٰ بها[6].

ونوقش بأن: المراد بذلك رد السلام[7].

وأجيب عنه بأن: ورودها في السلام، لا يمنع دلالتها علىٰ محمل النزاع؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[8].

الدليل الثاني: عن ابن عباس ﷺ: أن أعرابياً وهب للنبي ﷺ هبة، فأثابه عليها،

---

(١) انظر: الذخيرة (٦/ ٢٧٢).

(٢) انظر: المعونة (ص١٦١٠)، المقدمات الممهدات (٢/ ٤٤٤).

(٣) انظر: روضة الطالبين للنووي (٥/ ٣٨٥)، مغني المحتاج (٣/ ٥٧٢).

(٤) انظر: الإنصاف للمرداوي (٧/ ٨٨).

(٥) انظر: الاختيارات الفقهية للبعلي (ص٥١٥).

(٦) انظر: الذخيرة للقرافي (٦/ ٢٧٢).

(٧) انظر: التجريد للقدوري (٨/ ٣٨٣٨).

(٨) انظر: الذخيرة (٦/ ٢٧٢).

فقال: (رضيت؟)، قال: لا، فزاده، وقال: (رضيت؟)، قال: نعم[1].

وجه الدلالة: أنها لو لم تكن المعاوضة واجبة، لما كرر النبي ﷺ استرضاء الأعرابي[2].

ونوقش بأن: هذا يدل علىٰ جواز العوض والكلام في وجوبه، وليس في الخبر ما يدل علىٰ الوجوب[3].

الدليل الثالث: قول عمر رضي الله عنه: (ومن وهب هبة أراد بها الثواب، فهو علىٰ هبته، يرجع فيها إذا لم يرض منها)[4].

وجه الدلالة: صريح في أنه جعل له حق الرجوع إذا لم يرض بالثواب عليها[5].

ونوقش بأنه: يدل علىٰ انقطاع الرجوع بالعوض، ولا يدل علىٰ وجوب العوض[6].

الدليل الرابع: أن المعروف كالمشروط، والمعروف أن هبة الأدنىٰ للأعلىٰ، يقصد الثواب[7].

---

(١) سبق تخريجه في: الفرع الثاني وهو دليل المسألة.

(٢) انظر: الذخيرة (٦/ ٢٧٢)، الحاوي الكبير للماوردي (٧/ ٥٤٩).

(٣) انظر: التجريد للقدوري (٨/ ٣٨٣٨).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٧٥٤)، كتاب الأقضية، باب القضاء في الهبة، برقم (٤٢)، والبيهقي في الكبرىٰ (٦/ ١٨٢)، كتاب الهبات، باب المكافأة في الهبة، برقم (١٢٣٨٦). وقال الشيخ الألباني: «صحيح موقوف». انظر: إرواء الغليل (٦/ ٥٥).

(٥) انظر: المنتقىٰ شرح الموطأ للباجي (٦/ ١١٠)، المقدمات الممهدات لابن رشد (٢/ ٤٤٢).

(٦) انظر: التجريد للقدوري (٨/ ٣٨٣٨).

(٧) انظر: الذخيرة (٦/ ٢٧٢)، الحاوي الكبير (٧/ ٥٤٩)، مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية=

ونوقش بأنه: إذا كانت العادة أنه يهب ليعوض، والعوض مجهول ثبت الرد عند عدم التراضي، وأما أن يجب العوض مع الجهالة فلا[1].

والراجح – إن شاء الله –: هو أن العرف إذا دل علىٰ قصد الثواب، فهو معتبر؛ لأن من القواعد المقررة: «المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا»[2]، وقبول الأعلىٰ لهبة الأدنىٰ، دليل علىٰ التزامه بالشرط وهو الثواب.

لكن لو أن الواهب لم يرض إلا بما زاد علىٰ ثمن الهبة، فلا يلزم في هذه الحال قبول هذه الهبة، ولا ضرر في ردها.

– الفرع الخامس: أثر الخلاف علىٰ النفس:

لا شك أن القول الثاني هو الذي يراعي مقاصد النفس، وهو أنها تريد بالهبة الثواب عليها، والناس يتفاوتون في الثواب الذي يحصل به الرضىٰ.

– الفرع السادس: أثر طبيعة النفس علىٰ الحكم:

واضح في أن الحكم هنا– أيضًا– مشروط برضا النفس علىٰ الثواب المقابل لعطيتها، فتزاد ثوابًا حتىٰ ترضىٰ إلا إذا ترتب ضرر علىٰ المثيب، يتمثل في التالي:

١– إذا علمنا أنه منَّ بالعطية ليستكثر، فلا يقبل شرعًا؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدَّثر:٦].

٢– إذا كان الثواب يزيد علىٰ ثمن الهبة زيادة فاحشة عرفًا، فلا يلزمني قبول الهبة.

=(٣١/ ٢٨٣).

(١) انظر: التجريد للقدوري (٨/ ٣٨٣٩).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٨٤).

المبحث السادس

مسألة: الهدية

الهدية نوع من الهبة، يقصد بها التآلف واستجلاب المودة، وسل سخيمة الصدر وحقده وغله، وتقلب العداوة محبة والبغض مودة، ولهذا كانت مندوبة.

وفي هذه المسألة: ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: دليل المسألة:

(٩٢٨): عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (تهادوا تحابوا)(١).

(٩٢٩): وفي رواية قال رسول الله ﷺ: (تهادوا فإن الهدية تسل السخيمة)(٢).

- الفرع الثاني: علاقة الدليل بالنفس:

أن الهدية تتآلف بها القلوب، وتنفي سخائم الصدور، وتورث المودة وتذهب العداوة، سبب للمحبة؛ لأن النبي ﷺ جعل ذلك جوابًا للأمر بها في قوله: (تهادوا)(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص٢٠٨)، باب قبول الهدية، برقم (٥٩٤)، والبيهقي في الكبرىٰ (٦/ ١٦٨)، كتاب الهبات، باب التحريض علىٰ الهبة والهدية صلة بين الناس، برقم (١٢٢٩٧). قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ١٦٣): «رواه البخاري في الأدب المفرد والبيهقي، وأورده ابن طاهر في مسند الشهاب من طريق محمد بن بكير عن ضمام بن إسماعيل عن موسىٰ بن وردان عن أبي هريرة وإسناده حسن». قال الشيخ الألباني: «حسن». انظر حديث رقم (٣٠٠٤) في صحيح الجامع.

(٢) أخرجه البزار في مسنده (١٤/ ٧١)، برقم (٧٥٢٩). وقال ابن حجر في البلوغ (ص٢٨٠): «إسناده ضعيف».

(٣) انظر: الاستذكار لابن عبد البر (٨/ ٢٩٣)، فتح ذي الجلال والإكرام للشيخ العثيمين=

وهذه المسألة: مشروعة مندوب إليها إجماعاً. قال ابن النذر: «وأجمعوا على أن الرجل إذا وهب لرجل داراً أو أرضاً أو عبداً على غير عوض، بطيب نفس المعطي، وقبل الموهوب له ذلك وقبضه، يدفع من الواهب ذلك إليه، وأجازه، أن الهبة له تامة»[1].

ونحوه عن ابن رشد قال: «الهبة لغير الثواب فلا خلاف في جوازها»[2].

- الفرع الثالث: أثر طبيعة النفس على الحكم:

يمكن أن يقال إذا كانت النفس مجبولة على ما يسرها، ويذهب السخيمة عنها، ويكون سبباً لجلب المودة، كانت هذه الهدية مشروعة مندوب إليها.

***

=(٤/ ٣٢٠).

(١) الإجماع لابن المنذر (ص١٢٠).

(٢) بداية المجتهد (٤/ ١١٥).

الخاتمة

الحمد لله حمد الشاكرين، والصلاة والسلام علىٰ رسولنا المصطفىٰ، ونبينا المجتبىٰ، وعلىٰ آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين، أما بعد:

فقد منَّ الله ﷻ عليَّ بتمام هذا البحث، وخلصتُ فيه إلىٰ نتائج جـمَّة، أهمها ما يلي:

١- أن النفس عبارة عن جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك، مخالف لماهية البدن، وينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد.

٢- أن الفرق بين النفس والروح، فرق بالصفات، لا فرق بالذات.

٣- أن النفس نفس واحدة، ولكن لها صفات، فتسمىٰ باعتبار كل صفة باسم، فتسمىٰ: مطمئنة باعتبار، ولوامة باعتبار، وأمارة بالسوء وهو الأصل.

٤- أن الشرع جاء بالحكم الفقهي الذي يتناسب وحالة النفس، ومن ذلك حالة: التعلق بالشيء الذي عملت فيه، وأخذ ما لا ترضىٰ بأخذه، والطمع، والغيرِّة، وما يكون سبباً للمحبة والمودة، والثواب الذي ترجوه من وراء هبتها.

وآخراً: وقبل طي صفحات هذا الباحث، أودُّ أن أتقدم ببعض التوصيات والمقترحات، النابعة من طبيعة هذا البحث ومعايشته، وهي:

١- الاهتمام بدراسة الأحكام الفقهية التي تراعي الجوانب النفسية في باب: العبادات، والأسرة، وباقي أبواب الفقه، فكل منها يصلح بحثاً مستقلاً.

٢- دراسة الأثر النفسي علىٰ الحكم الفقهي، وذلك من خلال رسائل ماجستير أو دكتوراه في كتب أحاديث الأحكام، كالعمدة للمقدسي وبلوغ المرام للحافظ

والمنتقىٰ للمجد.

٣- وضع نظرية للنفس الإنسانية من منظور الفقه الإسلامي، سواء من خلال آيات الأحكام، أو أحاديث الأحكام.

وختاماً: أسأل الله ﷻ، أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه، متقبلاً نافعاً، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

***

فهرس المصادر والمراجع

- الإجماع. تأليف: محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: أبو عبدالأعلىٰ خالد بن عثمان، نشر: دار الآثار – القاهرة، ط١ – ١٤٢٥هـ.
- الأحكام السلطانية. تأليف: أبو يعلىٰ محمد بن الحسين ابن الفراء (المتوفىٰ: ٤٥٨هـ)، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢ – ١٤٢١هـ.
- الأحكام السلطانية. تأليف: علي بن محمد الشهير بالماوردي (المتوفىٰ: ٤٥٠هـ)، نشر: دار الحديث – القاهرة.
- اختلاف الأئمة العلماء. تأليف: يحيىٰ بن هبيرة الذهلي، (المتوفىٰ: ٥٦٠هـ)، تحقيق: السيد يوسف أحمد، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ – ١٤٢٣هـ.
- الاختيارات الفقهية. تأليف: علي بن محمد البعلي، نشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٩٧هـ.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢ – ١٤٠٥هـ.
- الأساليب النبوية في معالجة المشكلات الزوجية. تأليف: عبدالسميع الأنيس، نشر: دار ابن الجوزي – ١٤٢٦هـ.
- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار. تأليف: يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٨هـ.
- الأشباه والنظائر. تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم (المتوفىٰ: ٩٧٠هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ – ١٤١٩هـ.
- الأشباه والنظائر. تأليف: عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفىٰ: ٧٧١هـ)، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ – ١٤١١هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين. تأليف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفىٰ: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ – ١٤١١هـ.

- آفات النفس كما يصورها القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية- غزة، تأليف: نعيمة عبدالله البرش، ١٤٢٩هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. تأليف: علي بن سليمان المرداوي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم، نشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١- ١٤١٩هـ.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق. تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم، نشر: دار الكتاب الإسلامي، ط٢ بدون تاريخ.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد. تأليف: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، نشر: دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٥هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. تأليف: أبوبكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط٢- ١٤٠٦هـ.
- البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير. تأليف عمر بن علي ابن الملقن (المتوفى: ٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى أبوالغيط وآخرون، نشر: دار الهجرة- الرياض، ط١- ١٤٢٥هـ.
- بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير. تأليف: أحمد بن محمد الصاوي، صححه: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي، نشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي- ١٣٧٢هـ.
- بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام. تأليف: علي بن محمد ابن القطان (المتوفى: ٦٢٨هـ)، تحقيق: الحسين آيت سعيد، نشر: دار طيبة- الرياض، ١٤١٨هـ.
- التبيان في أقسام القرآن. تأليف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، نشر: دار المعرفة- بيروت.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. تأليف: عثمان بن علي الزيلعي (المتوفى: ٧٤٣هـ)، نشر: المطبعة الكبرى الأميرية- بولاق، ط١- ١٣١٣هـ.
- التجريد. تأليف: أحمد بن محمد القدوري (المتوفى: ٤٢٨هـ)، تحقيق: محمد أحمد سراج، علي جمعة محمد، نشر: دار السلام- القاهرة، ط٢- ١٤٢٧هـ.

- التعريفات. تأليف: علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، نشر: دار الكتاب العربي- بيروت، ط١- ١٤٠٥هـ.
- تغليق التعليق علىٰ صحيح البخاري. تأليف: أحمد بن علي حجر العسقلاني (المتوفىٰ: ٨٥٢هـ)، تحقيق: سعيد القزقي، نشر: المكتب الإسلامي- بيروت، ط١- ١٤٠٥هـ.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفىٰ: ٨٥٢هـ)، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط١- ١٤١٩هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. تأليف: يوسف بن عبد الله عبدالبر (المتوفىٰ: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفىٰ العلوي، محمد البكري، نشر:: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب، ١٣٨٧هـ.
- التوضيح لشرح الجامع الصحيح. تأليف: عمر بن علي ابن الملقن (المتوفىٰ: ٨٠٤هـ)، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، نشر: دار النوادر- دمشق، ط١- ١٤٢٩هـ.
- الحاوي الكبير. تأليف: علي بن محمد الشهير بالماوردي (المتوفىٰ: ٤٥٠هـ)، تحقيق: علي معوض، عادل عبدالموجود، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط١- ١٤١٩هـ.
- الدراية في تخريج أحاديث الهداية. تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، نشر: دار المعرفة- بيروت.
- الذخيرة. تأليف: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، نشر: دار الغرب- بيروت، ١٩٩٤م.
- رد المحتار علىٰ الدر المختار (حاشية ابن عابدين). تأليف: محمد أمين بن عابدين (المتوفىٰ: ١٢٥٢هـ)، نشر: دار الفكر- بيروت، ط٢- ١٤١٢هـ.
- الروح. تأليف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفي: ٧٥١ه)، تحقيق: محمد اسكندرليدا، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤٢٠هـ.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين. تأليف: يحيىٰ بن شرف النووي (المتوفىٰ: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي- بيروت، دمشق- عمان، ط٣- ١٤١٢هـ.

- سنن ابن ماجه. تأليف: محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر: دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي.
- سنن أبي داوود. تأليف: سليمان بن الأشعث السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر: المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.
- سنن الترمذي. تأليف: محمد بن عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، نشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر، ط٢- ١٣٩٥هـ.
- السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي. تأليف: أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، نشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط١- ١٣٤٤هـ.
- الشخصية من منظور نفسي إسلامي. تأليف: شادية أحمد التل، نشر: دار الكتاب الثقافي- الأردن، ١٤٢٧هـ.
- شرح حدود ابن عرفة. تأليف: محمد بن قاسم الرصاع (المتوفى: ٨٩٤هـ)، نشر: المكتبة العلمية، ط١- ١٣٥٠م.
- شرح فتح القدير. تأليف: محمد بن عبدالواحد السيواسي، نشر: دار الفكر- بيروت.
- شرح مختصر خليل للخرشي. تأليف: محمد بن عبد الله الخرشي، نشر: دار الفكر- بيروت.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. تأليف: محمد بن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢- ١٤١٤هـ.
- صحيح البخاري. تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير، نشر: دار طوق النجاة، ط١- ١٤٢٢هـ.
- صحيح الجامع الصغير وزياداته. تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي- بيروت، ط٣- ١٤٠٨هـ.
- صحيح سنن أبي داود. تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: مكتبة المعارف- الرياض، ط١- ١٤١٩هـ.
- صحيح مسلم. تأليف: مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت.

- ضعيف سنن أبي داود. تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: مكتبة المعارف- الرياض، ط١- ١٤١٩هـ.
- عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. تأليف: الإمام الحافظ ابن العربي المالكي، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت.
- العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير). تأليف: عبدالكريم بن محمد الرافعي، تحقيق: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط١- ١٤١٧هـ.
- عقد الجواهر الثمينة. تأليف: عبدالله بن نجم بن شاس (المتوفى: ٦١٦هـ)، تحقيق: حميد بن محمد لحمر، نشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١- ١٤٢٣هـ.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري. تأليف: محمود بن أحمد العينىٰ (المتوفى: ٨٥٥هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري. تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، نشر: دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ.
- فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام. تأليف: محمد بن صالح العثيمين، نشر: مدار الوطن- الرياض، ط٥- ١٤٣٦هـ.
- كشاف القناع عن متن الإقناع. تأليف: منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي، مصطفىٰ هلال، نشر: دار الفكر - بيروت، ١٤١٢هـ.
- المبسوط. تأليف: محمد بن أحمد السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، نشر: دار المعرفة- بيروت، ١٤١٤هـ.
- المجتبىٰ من السنن (السنن الصغرىٰ). تأليف: أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبوغدة، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب، ط٢- ١٤٠٦هـ.
- مجموع الفتاوىٰ. تأليف: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية (المتوفى ٧٢٨ه)، جمع: عبدالرحمن بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة المنورة، ١٤٢٥هـ.
- المستدرك علىٰ الصحيحين. تأليف: محمد بن عبد الله الحاكم (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط١- ١٤١١هـ.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل. تأليف: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، نشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١- ١٤٢١هـ.
- مسند البزار (البحر الزخار). تأليف: أحمد بن عمرو العتكي المعروف بالبزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، نشر: مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، ط١- ٢٠٠٩م.
- معرفة السنن والآثار. تأليف: أحمد بن الحسين البيهقي. تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، نشر: دار قتيبة- دمشق، ط١- ١٤١٢هـ.
- المعونة على مذهب عالم المدينة. تأليف: عبدالوهاب بن علي الثعلبي، تحقيق: حميش عبدالحقّ، نشر: مصطفى أحمد الباز- مكة المكرمة.
- المغرب في ترتيب المعرب. تأليف: ناصر الدين بن عبدالسيد بن المطرز، تحقيق: محمود فاخوري، عبدالحميد مختار، نشر: مكتبة أسامة بن زيد- حلب، ط١- ١٩٧٩م.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. تأليف: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط١- ١٤١٥هـ.
- المغني. تأليف: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: الشيخ عبدالله التركي وآخرون، نشر: دار عالم الكتب، ط٣- ١٤١٧هـ.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. تأليف: أحمد بن عمر القرطبي (المتوفى: ٦٥٦هـ)، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو وآخرون، نشر: (دار ابن كثير، دمشق- بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق- بيروت)، ط١- ١٤١٧هـ.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تأليف: علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري (المتوفى: ٣٢٤هـ)، تحقيق: نعيم زرزور، نشر: المكتبة العصرية، ط١- ١٤٢٦هـ.
- المقدمات الممهدات. تأليف: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، تحقيق: محمد حجي، نشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١- ١٤٠٨هـ.
- المنتقى شرح الموطأ. تأليف: سليمان بن خلف الباجي (المتوفى: ٤٧٤هـ)، نشر: مطبعة السعادة- بجوار محافظة مصر، ط١- ١٣٣٢هـ.

- منتهىٰ الإرادات. تأليف: محمد بن أحمد الفتوحي الشهير بابن النجار. تحقيق: الشيخ عبدالله بن عبدالمحسن نشر: مؤسسة الرسالة، ط١ - ١٤١٩هـ.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. تأليف: محمد بن محمد بن عبدالرحمن المعروف بالحطاب (المتوفىٰ: ٩٥٤هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت، ط٣- ١٤١٢هـ.
- الموسوعة الإسلامية العامة. إشراف: محمود زقزوق. نشر: وزارة الأوقاف- المجلس الأعلىٰ للشؤون الإسلامية- مصر، القاهرة، ١٤٢٤هـ.
- موسوعة مصطلح علم الكلام الاسلامي. تأليف: سميح دغيم، نشر: مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، ط١ - ١٩٩٨م.
- موطأ الإمام مالك. تأليف: مالك بن أنس الأصبحي (المتوفىٰ: ١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤٠٦هـ.
- نصب الراية تخريج أحاديث الهداية. تأليف: عبدالله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، نشر: مؤسسة الريان- بيروت، ط١ - ١٤١٨هـ.
- النهاية في غريب الحديث والأثر. تأليف: أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير (المتوفىٰ: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، نشر: المكتبة العلمية- بيروت، ١٣٩٩هـ.
- الهداية في شرح بداية المبتدي. تأليف: علي بن أبي بكر المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، نشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت.

❊ ❊ ❊

List of Sources and References

- ALEJEMA'E. TALEYF: MOHAMMED BEN EBERAHEYM BEN ALEMNEDR, THEQYEQ: ABEW 'EBEDALA'ELA KHALED BEN 'ETHEMAN, NESHER: DAR ALATHAR- ALEQAHERH, ALETB'EH: ALAWELA- 1425H.
- LAHEKAM ALESLETANEYH. TALEYF: ABEW Y'ELA MOHAMMED BEN ALHESYEN ABEN ALEFRA' (ALEMTEWFA: 458H), NESHER: DAR ALEKTEB AL'ELEMYH- BEYREWT, ALETB'EH: ALETHANEYH- 1421H.
- ALAHEKAM ALESLETANEYH. TALEYF: 'ELEY BEN MOHAMMED ALESHHEYR BALEMAWERDEY (ALEMTEWFA: 450H), NESHER: DAR ALHEDYETH– ALEQAHERH.
- AKHETLAF ALA'EMH AL'ELEMA'. TALEYF: YHEYA BEN HEBYERH ALEDHELY, (ALEMTEWFA: 560H), THEQYEQ: ALESYED YEWSEF AHEMD, NESHER: DAR ALEKTEB AL'ELEMYH- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1423H.
- ALAKHETYARAT ALEFQHEYH. TALEYF: 'ELEY BEN MOHAMMED ALEB'ELEY, NESHER: DAR ALEM'EREFH - BEYREWT, 1397H.
- EREWA' ALEGHELYEL FEY TEKHERYEJ AHADEYTH MENAR ALESBEYL. TALEYF: MOHAMMED NASER ALEDYEN ALALEBANEY, NESHER: ALEMKETB ALESELAMEY- BEYREWT, ALETB'EH: ALETHANEYH- 1405H.
- ALASALEYB ALENBEWYH FEY M'EALEJH ALEMSHEKLAT ALEZWEJYH. TALEYF: 'EBEDALESMEY' ALANEYS, NESHER: DAR ABEN ALEJWEZY- 1426H.
- ALASETDEKAR ALEJAM' LEMDAHEB FEQHA' ALAMESAR. TALEYF: YEWSEF BEN 'EBEDALELH BEN 'EBEDALEBR, THEQYEQ: SALEM MOHAMMED 'ETA, MOHAMMED 'ELEY M'EWED, NESHER: DAR ALEKTEB AL'ELEMYH- BEYREWT, 1418H.
- ALASHEBAH WALENZA'ER. TALEYF: ZEYN ALEDYEN BEN EBERAHEYM BEN MOHAMMED ALEM'EREWF BABEN NEJYEM (ALEMTEWFA: 970H), THEQYEQ: ZEKREYA 'EMEYRAT, NESHER: DAR ALEKTEB AL'ELEMYH- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1419H.
- ALASHEBAH WALENZA'ER. TALEYF: 'EBEDALEWHAB BEN TEQY ALEDYEN ALESBEKY (ALEMTEWFA: 771H), NESHER: DAR ALEKTEB AL'ELEMYH - BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1411H.
- E'ELAM ALEMWEQ'EYEN 'EN REB AL'EALEMYEN. TALEYF: MOHAMMED BEN ABEY BEKR ABEN QEYM ALEJWEZYH (ALEMTEWFA: 751H), THEQYEQ: MOHAMMED EBERAHEYM, NESHER: DAR ALEKTEB AL'ELEMYH- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1411H.
- AFAT ALENFES KEMA YESWERHA ALEQRAN ALEKREYM (DERASH MEWDEW'EYH), RESALH MAJESTEYR BALEJAM'EH ALESELAMEYH-GHEZH, TALEYF: N'EYEMH 'EBEDALELH ALEBRESH, 1429H.

- ALENESAF FEY M'EREFH ALERAJH MEN ALEKHELAF. TALEYF: 'ELEY BEN SELYEMAN ALEMREDAWEY (ALEMTEWFA: 885H), THEQYEQ: MOHAMMED EBERAHEYM, NESHER: DAR EHEYA' ALETRATH AL'EREBY- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1419H.
- ALEBHER ALERA'EQ SHERH KENZ ALEDQA'EQ. TALEYF: ZEYN ALEDYEN BEN EBERAHEYM BEN MOHAMMED ALEM'EREWF BABEN NEJYEM, NESHER: DAR ALEKTAB ALESELAMEY, ALETB'EH: ALETHANEYH BEDWEN TAREYKH.
- BEDAYH ALEMJETHED WENHAYH ALEMQETSED. TALEYF: MOHAMMED BEN AHEMD BEN RESHED ALEQRETBEY ALESHHEYR BABEN RESHED ALHEFYED, NESHER: DAR ALHEDYETH-ALEQAHERH, 1425H.
- BEDA'E' ALESNA'E' FEY TERTEYB ALESHERA'E'E. TALEYF: ABEWBEKR BEN MES'EWED BEN AHEMD ALEKASANEY, NESHER: DAR ALEKTEB AL'ELEMYH- BEYREWT, ALETB'EH: ALETHANEYH-1406H.
- ALEBDER ALEMNEYR FEY TEKHERYEJ AHADEYTH ALESHERH ALEKBEYR. TALEYF 'EMER BEN 'ELEY ABEN ALEMLEQN (ALEMTEWFA: 804H), THEQYEQ: MESTEFA ABEWALEGHEYT WAKHERWEN, NESHER: DAR ALHEJRH- ALERYAD, ALETB'EH: ALAWELA- 1425H.
- BELGHH ALESALEK LAQERB ALEMSALEK ELA MEDHEB ALEMAM MALEK, ALEM'EREWF BHASHEYH ALESAWEY 'ELA ALESHERH ALESGHEYR. TALEYF: AHEMD BEN MOHAMMED ALESAWEY, SHHH: LEJNH BER'EASH ALESHEYKH AHEMD S'ED 'ELEY, NESHER: MEKTEBH MESTEFA ALEBABEY ALHELBEY- 1372H.
- BEYAN ALEWHEM WALEYHAM FEY KETAB ALAHEKAM. TALEYF: 'ELEY BEN MOHAMMED ABEN ALEQTAN (ALEMTEWFA: 628H), THEQYEQ: ALHESYEN AYET S'EYED, NESHER: DAR TEYBH-ALERYAD, 1418H.
- ALETBEYAN FEY AQESAM ALEQRAN. TALEYF: MOHAMMED BEN ABEY BEKR ABEN QEYM ALEJWEZYH (ALEMTEWFA: 751H), THEQYEQ: MOHAMMED HAMED ALEFQEY, NESHER: DAR ALEM'EREFH- BEYREWT.
- TEBYEYN ALHEQA'EQ SHERH KENZ ALEDQA'EQ. TALEYF: 'ETHEMAN BEN 'ELEY ALEZYEL'EY (ALEMTEWFA: 743H), NESHER: ALEMTEB'EH ALEKBERA ALAMEYREYH- BEWLAQ, ALETB'EH: ALAWELA- 1313H.
- ALETJERYED. TALEYF: AHEMD BEN MOHAMMED ALEQDEWREY (ALEMTEWFA: 428H), THEQYEQ: MOHAMMED AHEMD SERAJ, 'ELEY JEM'EH MOHAMMED, NESHER: DAR ALESLAM- ALEQAHERH, ALETB'EH: ALETHANEYH- 1427H.

- ALET'EREYFAT. TALEYF: 'ELEY BEN MOHAMMED ALEJREJANEY, THEQYEQ: EBERAHEYM ALABEYAREY, NESHER: DAR ALEKTAB AL'EREBY- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1405H.
- TEGHELYEQ ALET'ELEYQ 'ELA SHEYH ALEBKHAREY. TALEYF: AHEMD BEN 'ELEY HEJR AL'ESEQLANEY (ALEMTEWFA: 852H), THEQYEQ: S'EYED ALEQZEQY, NESHER: ALEMKETB ALESELAMEY- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1405H.
- ALETLEKHEYS ALHEBYER FEY TEKHERYEJ AHADEYTH ALERAF'EY ALEKBEYR. TALEYF: AHEMD BEN 'ELEY BEN HEJR AL'ESEQLANEY (ALEMTEWFA: 852H), NESHER: DAR ALEKTEB AL'ELEMYH- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1419H.
- ALETMHEYD LEMA FEY ALEMWETA MEN ALEM'EANEY WALASANEYD. TALEYF: YEWSEF BEN 'EBED ALELH 'EBEDALEBR (ALEMTEWFA: 463H), THEQYEQ: MESTEFA AL'ELEWY, MOHAMMED ALEBKERY, NESHER:: WEZARH 'EMEWM ALAWEQAF WALESH'EWEN ALESELAMEYH- ALEMGHERB, 1387H.
- ALETWEDYH LESHERH ALEJAM' ALESHEYH. TALEYF: 'EMER BEN 'ELEY ABEN ALEMLEQN (ALEMTEWFA: 804H), THEQYEQ: DAR ALEFLAH LELBHETH AL'ELEMY WETHEQYEQ ALETRATH, NESHER: DAR ALENWADER- DEMSHEQ, ALETB'EH: ALAWELA- 1429H.
- ALHAWEY ALEKBEYR. TALEYF: 'ELEY BEN MOHAMMED ALESHHEYR BALEMAWERDEY (ALEMTEWFA: 450H), THEQYEQ: 'ELEY M'EWED, 'EADEL 'EBEDALEMWEJWED, NESHER: DAR ALEKTEB AL'ELEMYH- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1419H.
- ALEDRAYH FEY TEKHERYEJ AHADEYTH ALHEDAYH. TALEYF: AHEMD BEN 'ELEY BEN HEJR AL'ESEQLANEY, THEQYEQ: ALESYED 'EBED ALELH HASHEM ALEYMANEY, NESHER: DAR ALEM'EREFH- BEYREWT.
- ALEDKHEYRH. TALEYF: AHEMD BEN EDERYES ALEQRAFEY, THEQYEQ: MOHAMMED HEJY, NESHER: DAR ALEGHERB- BEYREWT, 1994M.
- RED ALEMHETAR 'ELA ALEDR ALEMKHETAR (HASHEYH ABEN 'EABEDYEN). TALEYF: MOHAMMED AMEYN BEN 'EABEDYEN (ALEMTEWFA: 1252H), NESHER: DAR ALEFKER- BEYREWT, ALETB'EH: ALETHANEYH- 1412H.
- ALERWH. TALEYF: MOHAMMED BEN ABEY BEKR ABEN QEYM ALEJWEZYH (ALEMTEWFEY: 751H), THEQYEQ: MOHAMMED ASEKNEDRELYEDA, NESHER: DAR ALEKTEB AL'ELEMYH- BEYREWT, 1420H.
- REWDH ALETALEBYEN W'EMEDH ALEMFETYEN. TALEYF: YHEYA BEN SHERF ALENWEWY (ALEMTEWFA: 676H), THEQYEQ: ZHEYR ALESHAWEYSH, NESHER: ALEMKETB ALESELAMEY- BEYREWT, DEMSHEQ- 'EMAN, ALETB'EH: ALETHALETHH- 1412H.

- SENN ABEN MAJH. TALEYF: MOHAMMED BEN YEZYED ALEQZEWYENY (ALEMTEWFA: 273H), THEQYEQ: MOHAMMED F'EAD 'EBEDALEBAQEY, NESHER: DAR EHEYA' ALEKTEB AL'EREBYH- FEYSEL 'EYESA ALEBABEY ALHELBEY.
- SENN ABEY DAWEWD. TALEYF: SELYEMAN BEN ALASH'ETH ALESJESTANEY (ALEMTEWFA: 275H), THEQYEQ: MOHAMMED MHEYY ALEDYEN 'EBED ALHEMYED, NESHER: ALEMKETBH AL'ESERYH, SEYDA- BEYREWT.
- SONEN ALETREMDEY. TALEYF: MOHAMMED BEN 'EYESA (ALEMTEWFA: 279H), THEQYEQ: AHEMD MOHAMMED SHAKER WAKHERWEN, NESHER: SHERKH MEKTEBH WEMTEB'EH MESTEFA ALEBABEY ALHELBEY- MESR, ALETB'EH: ALETHANEYH- 1395H.
- ALESNEN ALEKBERA WEFY DEYLH ALEJWHER ALENQEY. TALEYF: ABEWBEKR AHEMD BEN ALHESYEN ALEBYHEQY, NESHER: MEJLES DA'ERH ALEM'EAREF ALENZAMEYH ALEKA'ENH FEY ALHEND BEBLEDH HEYDER ABAD, ALETB'EH: ALAWELA- 1344H.
- ALESHEKHESYH MEN MENZEWR NEFSEY ESELAMEY. TALEYF: SHADEYH AHEMD ALETL, NESHER: DAR ALEKTAB ALETHEQAFEY- ALAREDN, 1427H.
- SHERH HEDWED ABEN 'EREFH. TALEYF: MOHAMMED BEN QASEM ALERSA' (ALEMTEWFA: 894H), NESHER: ALEMKETBH AL'ELEMYH, ALETB'EH: ALAWELA- 1350M.
- SHERH FETH ALEQDEYR. TALEYF: MOHAMMED BEN 'EBEDALEWAHED ALESYEWASEY, NESHER: DAR ALEFKER- BEYREWT.
- SHERH MEKHETSER KHELYEL LELKHERSHEY. TALEYF: MOHAMMED BEN 'EBED ALELH ALEKHERSHEY, NESHER: DAR ALEFKER- BEYREWT.
- SHEYH ABEN HEBAN BETRETYEB ABEN BELBAN. TALEYF: MOHAMMED BEN HEBAN ALEBSETY, THEQYEQ: SH'EYEB ALAREN'EWET, NESHER: M'ESESH ALERSALH- BEYREWT, ALETB'EH: ALETHANEYH- 1414H.
- SHEYH ALEBKHAREY. TALEYF: MOHAMMED BEN ESEMA'EYEL ALEBKHAREY, THEQYEQ: MOHAMMED ZHEYR, NESHER: DAR TEWQ ALENJAH, ALETB'EH: ALAWELA- 1422H.
- SHEYH ALEJAM' ALESGHEYR WEZYADATH. TALEYF: ALESHEYKH MOHAMMED NASER ALEDYEN ALALEBANEY, NESHER: ALEMKETB ALESELAMEY- BEYREWT, ALETB'EH: ALETHALETHH- 1408H.
- SHEYH SENN ABEY DAWED. TALEYF: MOHAMMED NASER ALEDYEN ALALEBANEY, NESHER: MEKTEBH ALEM'EAREF- ALERYAD, ALETB'EH: ALAWELA- 1419H.

- SHEYH MESLEM. TALEYF: MESLEM BEN ALHEJAJ ALEQSHEYREY, THEQYEQ: MOHAMMED F'EAD 'EBED ALEBAQEY, NESHER: DAR EHEYA' ALETRATH AL'EREBY- BEYREWT.
- D'EYEF SENN ABEY DAWED. TALEYF: MOHAMMED NASER ALEDYEN ALALEBANEY, NESHER: MEKTEBH ALEM'EAREF- ALERYAD, ALETB'EH: ALAWELA- 1419H.
- 'EAREDH ALAHEWDEY BESHERH JAM' ALETREMDEY. TALEYF: ALEMAM ALHAFET ABEN AL'EREBY ALEMALEKY, NESHER: DAR ALEKTEB AL'ELEMYH- BEYREWT.
- AL'EZEYZ SHERH ALEWJEYZ (ALESHERH ALEKBEYR). TALEYF: 'EBEDALEKREYM BEN MOHAMMED ALERAF'EY, THEQYEQ: 'ELEY MOHAMMED 'EWED, 'EADEL AHEMD 'EBED ALEMWEJWED, NESHER: DAR ALEKTEB AL'ELEMYH- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1417H.
- 'EQED ALEJWAHER ALETHEMYENH. TALEYF: 'EBEDALELH BEN NEJM BEN SHAS (ALEMTEWFA: 616H), THEQYEQ: HEMYED BEN MOHAMMED LHEMR, NESHER: DAR ALEGHERB ALESELAMEY- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1423H.
- 'EMEDH ALEQAREY SHERH SHEYH ALEBKHAREY. TALEYF: MHEMWED BEN AHEMD AL'EYENA (ALEMTEWFA: 855H), NESHER: DAR EHEYA' ALETRATH AL'EREBY– BEYREWT.
- FETH ALEBAREY SHERH SHEYH ALEBKHAREY. TALEYF: AHEMD BEN 'ELEY BEN HEJR AL'ESEQLANEY (ALEMTEWFA: 852H), NESHER: DAR ALEM'EREFH- BEYREWT, 1379H.
- FETH DEY ALEJLAL WALEKERAM BESHERH BELWEGH ALEMRAM. TALEYF: MOHAMMED BEN SALH AL'ETHEYMEYN, NESHER: MEDAR ALEWTEN- ALERYAD, ALETB'EH: ALEKHAMESH- 1436H.
- KESHAF ALEQNA' 'EN METN ALEQENA'E. TALEYF: MENSEWR BEN YEWNES ALEBHEWTEY, THEQYEQ: HELAL MESYELHEY, MESTEFA HELAL, NESHER: DAR ALEFKER - BEYREWT, 1412H.
- ALEMBESWET. TALEYF: MOHAMMED BEN AHEMD ALESREKHESY (ALEMTEWFA: 483H), NESHER: DAR ALEM'EREFH- BEYREWT, 1414H.
- ALEMJETBA MEN ALESNEN (ALESNEN ALESGHERA). TALEYF: AHEMD BEN SH'EYEB ALENSA'EY (ALEMTEWFA: 303H), THEQYEQ: 'EBED ALEFTAH ABEWGHEDH, NESHER: MEKTEB ALEMTEBW'EAT ALESELAMEYH- HELB, ALETB'EH: ALETHANEYH- 1406H.
- MEJMEW' ALEFTAWA. TALEYF: AHEMD BEN 'EBEDALHELYEM ABEN TEYMEYH (ALEMTEWFA 728H), JEM'E: 'EBEDALERHEMN BEN QASEM, NESHER: MEJM' ALEMLEK FHED LETBA'EH ALEMSHEF ALESHERYEF- ALEMDEYNH ALEMNEWRH, 1425H.
- ALEMSETDERK 'ELA ALESHEYHEYN. TALEYF: MOHAMMED BEN 'EBED ALELH ALHAKEM (ALEMTEWFA: 405H), THEQYEQ: MESTEFA 'EBED ALEQADER 'ETA, NESHER: DAR ALEKTEB AL'ELEMYH- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1411H.

- MESNED ALEMAM AHEMD BEN HENBEL. TALEYF: AHEMD BEN MOHAMMED BEN HENBEL ALESHEYBANEY (ALEMTEWFA: 241H), THEQYEQ: SH'EYEB ALAREN'EWET WAKHERWEN, NESHER: M'ESESH ALERSALH- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1421H.
- MESNED ALEBZAR (ALEBHER ALEZKHAR). TALEYF: AHEMD BEN 'EMERW AL'ETEKY ALEM'EREWF BALEBZAR, THEQYEQ: MHEFWEZ ALERHEMN ZEYN ALELH WAKHERWEN, NESHER: MEKTEBH AL'ELEWM WALHEKM- ALEMDEYNH ALEMNEWRH, ALETB'EH: ALAWELA- 2009M.
- M'EREFH ALESNEN WALATHAR. TALEYF: AHEMD BEN ALHESYEN ALEBYHEQY. THEQYEQ: 'EBEDALEM'ETEY AMEYN QEL'EJEY, NESHER: DAR QETYEBH- DEMSHEQ, ALETB'EH: ALAWELA- 1412H.
- ALEM'EWENH 'ELA MEDHEB 'EALEM ALEMDEYNH. TALEYF: 'EBEDALEWHAB BEN 'ELEY ALETH'ELEBY, THEQYEQ: HEMYESH 'EBEDALHEQ, NESHER: MESTEFA AHEMD ALEBAZ- MEKH ALEMKERMH.
- ALEMGHERB FEY TERTEYB ALEM'EREB. TALEYF: NASER ALEDYEN BEN 'EBEDALESYED BEN ALEMTERZ, THEQYEQ: MHEMWED FAKHEWREY, 'EBEDALHEMYED MEKHETAR, NESHER: MEKTEBH ASAMH BEN ZEYD- HELB, ALETB'EH: ALAWELA- 1979M.
- MEGHENY ALEMHETAJ ELA M'EREFH M'EANEY ALEFAZ ALEMNHAJ. TALEYF: , MOHAMMED BEN AHEMD ALEKHETYEB ALESHERBEYNEY, NESHER: DAR ALEKTEB AL'ELEMYH- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1415H.
- ALEMGHENY. TALEYF: 'EBED ALELH BEN AHEMD BEN QEDAMH, THEQYEQ: ALESHEYKH 'EBEDALELH ALETREKY WAKHERWEN, NESHER: DAR 'EALEM ALEKTEB, ALETB'EH: ALETHALETHH – 1417H.
- ALEMFHEM LEMA ASHEKL MEN TELKHEYS KETAB MESLEM. TALEYF: AHEMD BEN 'EMER ALEQRETBEY (ALEMTEWFA: 656H), THEQYEQ: MHEYY ALEDYEN DEYB MEYSETW WAKHERWEN, NESHER: (DAR ABEN KETHEYR, DEMSHEQ- BEYREWT), (DAR ALEKLEM ALETYEB, DEMSHEQ- BEYREWT), ALETB'EH: ALAWELA- 1417H.
- MEQALAT ALESELAMEYYEN WAKHETLAF ALEMSELYEN. TALEYF: 'ELEY BEN ESEMA'EYEL ABEW ALHESN ALASH'EREY (ALEMTEWFA: 324H), THEQYEQ: N'EYEM ZERZEWR, NESHER: ALEMKETBH AL'ESERYH, ALETB'EH: ALAWELA- 1426H.
- ALEMQEDMAT ALEMMHEDAT. TALEYF: MOHAMMED BEN AHEMD BEN RESHED ALEQRETBEY (ALEMTEWFA: 520H), THEQYEQ: MOHAMMED HEJY, NESHER: DAR ALEGHERB ALESELAMEY- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1408H.

- ALEMNETQA SHERH ALEMWETA. TALEYF: SELYEMAN BEN KHELF ALEBAJEY (ALEMTEWFA: 474H), NESHER: METB'EH ALES'EADH- BEJWAR MHAFEZH MESR, ALETB'EH: ALAWELA- 1332H.
- MENTHA ALERADAT. TALEYF: MOHAMMED BEN AHEMD ALEFTEWHEY ALESHHEYR BABEN ALENJAR. THEQYEQ: ALESHEYKH 'EBEDALELH BEN 'EBEDALEMHESN NESHER: M'ESESH ALERSALH, ALETB'EH: ALAWELA- 1419H.
- MEWAHEB ALEJLEYL FEY SHERH MEKHETSER KHELYEL. TALEYF: MOHAMMED BEN MOHAMMED BEN 'EBEDALERHEMN ALEM'EREWF BALHETAB (ALEMTEWFA: 954H), NESHER: DAR ALEFKER- BEYREWT, ALETB'EH: ALETHALETHH- 1412H.
- ALEMWESW'EH ALESELAMEYH AL'EAMH. ESHERAF: MHEMWED ZEQZEWQ. NESHER: WEZARH ALAWEQAF- ALEMJELS ALA'ELA LELSH'EWEN ALESELAMEYH- MESR, ALEQAHERH, 1424H.
- MEWSEW'EH MESTELH 'ELEM ALEKLAM ALASELAMEY. TALEYF: SEMYH DEGHEYM, NESHER: MEKTEBH LEBNAN NASHERWEN- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1998M.
- MEWTA ALEMAM MALEK. TALEYF: MALEK BEN ANES ALASEBHEY (ALEMTEWFA: 179H), THEQYEQ: MOHAMMED F'EAD 'EBED ALEBAQEY, NESHER: DAR EHEYA' ALETRATH AL'EREBY- BEYREWT, 1406H.
- NESB ALERAYH TEKHERYEJ AHADEYTH ALHEDAYH. TALEYF: 'EBEDALELH BEN YEWSEF ALEZYEL'EY, THEQYEQ: MOHAMMED 'EWAMH, NESHER: M'ESESH ALERYAN- BEYREWT, ALETB'EH: ALAWELA- 1418H.
- ALENHAYH FEY GHERYEB ALHEDYETH WALATHER. TALEYF: ABEW ALES'EADAT ALEMBAREK BEN MOHAMMED ABEN ALATHEYR (ALEMTEWFA: 606H), THEQYEQ: TAHER ALEZAWEY, MHEMWED ALETNAHEY, NESHER: ALEMKETBH AL'ELEMYH- BEYREWT, 1399H.
- ALHEDAYH FEY SHERH BEDAYH ALEMBETDEY. TALEYF: 'ELEY BEN ABEY BEKR ALEMREGHEYNANEY, THEQYEQ: TELAL YEWSEF, NESHER: DAR EHEYA' ALETRATH AL'EREBY- BEYREWT.

❋❋❋

التحكيم العلمي «الأكاديمي» حكمه وضوابطه في الفقه الإسلامي
«دراسة تأصيلية»

د. الهادي عبد الله الحسن محمد

أستاذ الفقه المقارن المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية بالزلفي، جامعة المجمعة
البريد الإلكتروني: *a.alhsan@mu.edu.sa*

(قدم للنشر في ٢٤/ ٠١/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٢٠/ ٠٣/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: هذا بحث بعنوان: التحكيم العلمي(الأكاديمي) حكمه وضوابطه في الفقه الإسلامي، دراسة تأصيلية، والمراد بهذا العنوان دراسة التحكيم العلمي دراسة شرعية ببيان حكمه الشرعي المستند إلىٰ أدلة الشريعة، وبيان مد الفقه الإسلامي إجراءات التحكيم العلمي، مما يساعد ويفيد المحكم، وأهم ما يهدف إليه هذا البحث: الوقوف علىٰ حكم مناقشة الرسائل العلمية وتحكيم البحوث العلمية، وإيضاح وعكس التكييف الفقهي للتحكيم العلمي، وإبراز دور الفقه في ضبط ودعم إجراءات التحكيم العلمي.

وقد خلص البحث إلىٰ جملة نتائج أهمها: أن التحكيم العلمي بأشكاله كلها يقع ضمن دائرة المباح، وأن الفقه الإسلامي دعم إجراءات التحكيم العلمي بأصول وأحكام تمثلت في بعض القواعد الفقهية التي غلبت عليها سمة المعيارية، وفي بعض الأحكام الإجرائية، مما يمكن أن يفيد في التحكيم، كنظام القضاء والتحكيم القضائي.

ومن أهم توصيات البحث: استتباع الدراسات في الإفادة من القواعد الفقهية في التحكيم العلمي.

الكلمات المفتاحية: التحكيم، التحكيم العلمي، البحث العلمي.

***

Scientific (academic) arbitration, its judgment and controls in Islamic jurisprudence "An original study"

Dr. Al-Hadi Abdullah Al-Hassan Mohammed

Associate Professor of Comparative Jurisprudence, Department of Islamic Studies, College of Education, Zulfi, Majmaah University
Email: a.alhsan@mu.edu.sa

(Received 12/09/2020; accepted 06/11/2020)

Abstract: This is a research entitled: Scientific (academic) arbitration, its judgment and controls in Islamic jurisprudence An original study.What is meant by this title is to study the scientific arbitration as a legitimate study of its Islamic judgment based on the evidence of sharia, and the statement of support for Islamic jurisprudence procedures of the scientific arbitration, which helps and benefits the arbitrator. The most important aim of this research is: to determine the ruling on the defending the scientific thesis and the arbitration of scientific research, to clarify and reverse of the jurisprudential conditioning of scientific arbitration, and to highlight the role of jurisprudence in supporting scientific arbitration procedures. The research concluded with a number of conclusions, the most important of which are: That scientific arbitration in all its forms falls within the section of permissible, and that Islamic jurisprudence supported scientific arbitration procedures with principles and rulings represented in some jurisprudential rules that were dominated by the standard feature, and with some procedural provisions, this can be useful in arbitration, such as the judicial system and judicial arbitration. One of the most important recommendations of the research is that to follow studies to benefit from the jurisprudential rules in scientific arbitration.

Key words: arbitration, scientific arbitration, scientific research.

❋ ❋ ❋

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علىٰ نبيه الكريم وعلىٰ آله وصحبه ومن سار علىٰ نهجه واقتفىٰ هديه. أما بعد:

فما بين قناعات المحكم ورغبات إدارة التحكيم -مجلة كانت أو جهة مانحة للدرجة العلمية أيـًا كانت أو غيرها، وما بين الحقائق العلمية المجردة وجوانح الهوىٰ أحيانـًا، وما بين الشكلية والموضوعية، قد يقف المُحَكَم حائراً متردداً، وهذه الحيرة تتطلّب ما يدفعها، ويدعم موقف المحكم بضوابط موصولة بشرع، مأخوذة في جملتها من دين حنيف، نازعة إلىٰ أصول شرعية، ما يسند المحكم المسلم ويبعد عنه ذلكم الحرج، وكذلك متخذ قرار التحكيم العلمي ومعطي الدرجة، وهذا البحث محاولة جادة في رسم واستحضار منهج علمي نازع إلىٰ الفقه الإسلامي إبرازاً لدوره، وإفادة منه في قضية التحكيم العلمي.

*** أهمية موضوع البحث:**

١- تنبع أهمية البحث من أهمية التحكيم العلمي للرسائل وللبحوث العلمية، وما يترتب علىٰ هذا التحكيم من إعطاء درجة علمية أو إجازة بحث تمثل شهادة وإجازة علمية، وهذا العمل يحتاج إلىٰ دعم شرعي تأصيلي.

٢- كما أن مثل هذا العمل يُسهم بصورة واضحة في إثراء الفكر الإنساني ودعم وتطوير التحكيم العلمي.

٣- إضافة إلىٰ ذلك فهو يعكس مدىٰ اهتمام الفقه الإسلامي بالجانب الفكري والثقافي، ورعايته مصالح الناس في شتىٰ مناحي الحياة، ما يؤكد صلاحية أحكام

الإسلام لكل زمان ومكان.

*** مشكلة البحث وأسئلته:**

يطرح البحث سؤلا رئيسًا: ما التحكيم العلمي، وما حكمه، وهل دعم الفقه إجراءاته؟ ويتفرع عن هذا السؤال ما يأتي من تساؤلات:

- ما مفهوم التحكيم العلمي؟
- ما أدوار التحكيم العلمي؟
- ما حكم التحكيم العلمي شرعًا؟
- ما التوصيف الفقهي للتحكيم العلمي؟
- هل ضبط الفقه ودعم إجراءات التحكيم العلمي؟
- وما حدود هذا الضبط واتجاهاته؟

*** أهداف البحث:**

١- بيان مفهوم التحكيم العلمي وأدواره.

٢- الوقوف علىٰ الحكم الفقهي لمناقشة الرسائل، وتحكيم البحوث العلمية.

٣- إيضاح وعكس التكييف الفقهي للتحكيم العلمي.

٤- إبراز دور الفقه في ضبط ودعم إجراءات التحكيم العلمي.

*** الدراسات السابقة والإضافة التي يحملها البحث:**

بعد النظر والتقصي لم أقف علىٰ دراسة خاصة بتأصيل التحكيم العلمي، وعكس دور الفقه الإسلامي في إجراءاته، وما وقفت عليه مما كتب في الموضوع بعض البحوث التي قد عالجت بعض القضايا العامة التي قد يظن أن البحث يلتقي معها، لكن هناك فروق جوهرية بينها وبين البحث، ومن هذه الكتابات:

١- أخلاقيات التحكيم العلمي أهم المشكلات وأبرز الحلول، أ. د. عبدالعزيز محمد الربيش. وهو: (بحث مقدم في ندوة التحكيم العلمي: أحكام موضوعية أم رؤىٰ ذاتية والتي عقدت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية خلال الفترة ٢٨-٢٩/ ١٢/ ١٤٢٨هـ) وقد طرح الكتاب المشكلات التي يراها تتعلق بالمحكم وبالجهة صاحبة المصلحة في التحكيم وبالمحكم له، وفي كل يقدم الحلول والمعالجات، والكتاب يعتبر مرجعاً في إدارة التحكيم من وجهة تربوية وإدارية وفنية، أما هذا البحث فيناقش قضية تأصيل التحكيم العلمي بإبراز حكمه الشرعي وتكييفه الفقهي، ومد الفقه الإسلامي لإجراءات التحكيم العلمي، وبهذا يتضح الفرق بين الكتاب وهذا البحث.

٢- بحث بعنوان: حول منهجية التحكيم العلمي ودوره في البحث العلمي العربي من الإشكالية إلىٰ الشفافية د. بلال أحمد، (منشور بمجلة جامعة دمشق للعلوم الإنسانية - المجلد (١٦) العدد الأول ٢٠٠٠م) يتناول البحث قضية مهمة هي دور التحكيم في إثراء البحث العلمي في الوطن العربي عبر أخلاقيات المحكم وجودة آليات التحكيم وتوحيد منهجيتها ما يعزز قيمة السرية والاحترافية لدىٰ المحكم والبحث فني تربوي، ويختلف عنه هذا البحث من حيث الموضوع والمضمون، كما لا يخفىٰ.

٣- كتاب: التحكيم العلمي: أخلاقياته معاييره مشكلاته. منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (مجموعة مؤلفين توصيات ندوة التحكيم العلمي أحكام موضوعية أم رؤىٰ ذاتية، وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي، أمانة المجلس العلمي وهو خلاصة لندوة أقامتها الجامعة بعنوان: التحكيم العلمي

أحكام موضوعية أم رؤىٰ ذاتية، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م) ويعتبر الكتاب قيمة إضافية، ومنطلقاً لكثير من المؤسسات لإرساء ضوابط ومعايير التحكيم العلمي في الجملة، وقد عالج الموضوع علمياً وإدارياً وفنيا وتربوياً، إلا أن هذا البحث يفترق عنه مضموناً وموضوعاً، كما أشرت سابقاً، بحيث إن هذا البحث يعالج قضية تأصيلية وهي حكم التحكيم العلمي وإبراز دور الفقه الإسلامي في ضبط إجراءاته.

وهناك بحوث في معايير تقويم البحوث وتحكيمها لم أر جدوىٰ لذكرها؛ لأن البحث يختلف عنها اختلافاً بيّناً بما يعالجه من قضية تأصيلية تعتمد إبراز حكم التحكيم العلمي شرعاً، ودور الفقه الإسلامي في دعم إجراءاته.

*** أسباب الاختيار:**

ترجع أسباب الاختيار إلىٰ جملة من الأمور أهمها:

١- ما يتمتع به الموضوع من أهمية، والسعي في تحقيق أهداف البحث.

٢- شح الدراسات في الموضوع، خصوصاً الجانب التأصيلي للتحكيم العلمي.

٣- محاولة تضييق تأثير العوامل النفسية علىٰ المحكم بتقديم ما يدعم موقفه في النأي عن التحامل أو المجاملة، وتزويد جهود تطوير التحكيم العلمي بمقاربة شرعية تخدم المنهج العلمي للتحكيم.

*** المنهج العلمي للبحث:**

المنهج العلمي العام للبحث هو: المنهج الاستقرائي والتحليلي والوصفي، وذلك من خلال استقراء المسائل المكونة للبحث وتحليلها وتوصيفها وتصنيفها وفقاً للمقتضيات المنطقية المشكِّلة للبحث ونتائجه.

ويتبع ما تقدم ما يتطلبه ذلك من إجراءات تفصيلية من:

١- عزو الآيات.

٢- تخريج الأحاديث من مظانها تخريجًا أوليًا، وذكر درجة الحديث نقلاً عن أهل الاختصاص، فيما لم يخرجه الشيخان وإسناد الحديث بذكر الكتاب والباب والرقم إن كان في أحد الكتب الستة، والاكتفاء بالرقم إن كان في غيرها.

٣- نسبة الأقوال إلىٰ قائلها.

٤- شرح الغريب.

٥- عدم الترجمة للأعلام؛ طلبًا للإيجاز.

*** الهيكلة العامة للبحث:**

اشتمل البحث علىٰ: مقدمة، وأربعة مباحث، وعدد من المطالب، كالآتي:

- **مقدمة:** تضمنت أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، وسبب اختياره، ومنهجه العلمي والعملي.
- **المبحث الأول: مفهوم التحكيم العلمي وأدواره،** وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول تعريف التحكيم العلمي.
  - المطلب الثاني: أدوار التحكيم العلمي.
- **المبحث الثاني: معالم للتعرف علىٰ الحكم الشرعي للتحكيم العلمي،** وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: وصف الحكم الشرعي للتحكيم العلمي.
  - المطلب الثاني: أدلة شرعية يمكن الاستدلال بها علىٰ حكم التحكيم العلمي.
- **المبحث الثالث: التكييف الفقهي للتحكيم العلمي،** وفيه أربعة مطالب:
  - المطلب الأول: عقد الاستصناع والتحكيم العلمي.
  - المطلب الثاني: عقد الجعالة والتحكيم العلمي.

- المطلب الثالث: عقد الإجارة والتحكيم العلمي.
- المطلب الربع: التحكيم القضائي والتحكيم العلمي.

- **المبحث الرابع: قواعد فقهية تضبط إجراءات التحكيم العلمي.**
- **الخاتمة،** وفيها: أهم النتائج والتوصيات.
- **فهرس المصادر والمراجع.**

***

المبحث الأول
مفهوم التحكيم العلمي وأدواره

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: تعريف التحكيم العلمي.**

وفيه فرعان:

- الفرع الأول: تعريف التحكيم العلمي في اللغة:

التحكيم في اللغة: مصدر للفعل حكّم المشدد، قال ابن فارس: «الحاء والكاف والميم أصلٌ واحد، وهو المنْع. وأوّل ذلك الحُكْم، وهو المنع من الظُّلْم. وسميت حَكَمة الدابّة؛ لأنها تمنعها يقال حَكَمْت الدابةَ وأحْكَمتها. ويقال: حكَمت السَّفيهَ وأحكمتُه، إذا أخذتَ علىٰ يديه. قال جرير:

أبَنِي حَنيفة أحْكِمُوا سُفهاءَكم * إنّي أخاف عليكم أن أغْضَبَا

والحِكمة هذا قياسُها؛ لأنها تمنع من الجهل. وتقول: حكَّمت فلانًا تحكيمًا منعتُه عمّا يريد»[1]، وقال الزبيدي: «حكمه في الأمر تحكيمًا: أمره أن يحكم بينهم أو أجاز حكمه فيما بينهم»[2]، وقال الجوهري: «حكمت الرجل تحكيمًا، إذا منعته مما أراد. ويقال أيضًا: حَكَّمْتُهُ في مالي، إذا جعلتَ إليه الحُكْمَ فيه»[3]، ويؤخذ من هذا أن: التحكيم في اللغة إسناد إصدار حكم علىٰ أمر ما إلىٰ شخص ما، فهو قائم علىٰ أركان:

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٢/ ٩١).

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (٣١/ ٥١٤).

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري (٥/ ١٩٠٢)

محكَّم، وهو المسند إليه إصدار الحكم، ومحكوم فيه، وهو الأمر المطلوب إصدار الحكم فيه، وحُكْم، وهو الأثر الذي يراد إثباته، وهذا يستدعي أدوات وإجراءات، وهي المحكوم به، فعلىٰ هذا يمكن أن يقال: إن التحكيم عملية إجرائية لاستصدار حكم ما في أمر ما هذا بالمعنىٰ العام، ثم بعد ذلك يأخذ الاصطلاح حسب الموضوع الذي يكون فيه التحكيم.

- الفرع الثاني: تعريف التحكيم العلمي اصطلاحاً:

يرىٰ د. الربيش أنه يقصد بالتحكيم العلمي «كل ما يدخل فيه، سواء التحكيم لأغراض ترقية أعضاء هيئة التدريس الذي تتولاه المجالس العلمية بالجامعات، أو التحكيم في مناقشة رسائل الدكتوراه والماجستير، وإن سمي عند البعض بفحص الرسائل، فهو في النهاية تحكيم وحكم علىٰ الرسالة، أو التحكيم لقصد صلاحية البحث للنشر في المجلات العلمية المحكمة، أو مراكز البحوث العلمية في الجامعات والهيئات العلمية، أو التحكيم لغرض المشاركة في المؤتمرات والندوات المتخصصة المحكمة، فهو في النهاية تحكيم وحكم علىٰ البحث»[1]. ويلاحظ أن هذا وصف عام للتحكيم.

ويرىٰ أ. د. عبد الحفيظ سعيد مقدم، أن التقويم نظرياً: «تحديد قيمة الشيء أو تقدير مدىٰ أهمية أو صلاحية شيء معين.

والتقويم إجرائياً: تحديد مدىٰ تحقيق البحث العلمي أو الأطروحة الجامعية

(١) أخلاقيات التحكيم العلمي أهم المشكلات وأبرز الحلول، أ. د. عبدالعزيز بن محمد الربيش (ص٦-٧).

لمعايير الصدق العلمي»[1].

علىٰ أن التقويم قد يكون جزءً من التحكيم العلمي، إلا أنه قد يحسن إطلاقه بهذه الجزئية علىٰ التحكيم.

وعرفه د. الأحمدي بأنه: «توظيف المنهج العلمي في تقويم البحوث المقدمة قبل نشرها في المجلات أو المؤسسات البحثية، وذلك من خلال إبراز نقاط القوة أو الضعف فيها، وتحديد مدىٰ صلاحيتها للنشر»[2].

وإذا نظرنا إلىٰ التعريف اللغوي وإلىٰ هذه التوصيفات نجد أنها أشارت إلىٰ أمور تشكل الإطار العام للتحكيم؛ إذ تشمل مجالات وأدوار التحكيم، متمثلة في العمل الذي يقوم به المحكم، والهدف الذي يرمي إليه التحكيم، وبناء عليه يتبين أن: التحكيم عمل علمي يقوم به المُحكّم يقصد إلىٰ أهداف علمية، وبالتالي يمكن استناداً إلىٰ ذلك أن يستنتج له تعريف يحدد إطاره العلمي الإجرائي بحيث يمكن القول بأنه: عبارة عن إجراءات علمية تقويمية لعمل بحثي يقوم بها مؤهل لذلك لإعطاء نتائج علمية.

فهو عملية توظيف للمنهج العلمي في تقويم البحوث العلمية للخروج بنتائج تشكل حكماً علىٰ ذلك المنتج البحثي، وهذه النتائج هي التي تحدد قبوله من حيث الجملة أو رده.

ولذلك؛ فالتحكيم العلمي عمل عظيم يتطلب كماً من الأخلاق والمعارف

(١) معايير تقييم البحوث والرسائل الجامعية، ا. د: عبد الحفيظ سعيد مقدم (ص٧).

(٢) ينظر: معايير وخطوات تحكيم الحوليات العلمية دراسة خاصة عن دوريات جامعة أفريقيا العالمية، د. عمر إبراهيم عالم (ص١٧٣) نقلاً عن واقع التحكيم العلمي، عبد الأحمد أحمدي.

والدراية بأساليب وأنماط مختلفة من التعاملات بدءاً من المعرفة العلمية والدراية التقويمية باستجماع خبرات وإجراءات التقييم، واستدعاء أنماط من الإدارة، كحنكة إدارة المعرفة البشرية، وإدارة الأزمة، وغيرها من متطلبات التقييم لمثل هذا العمل.

*** المطلب الثاني: أدوار التحكيم العلمي.**

التحكيم العلمي عمل إنساني علمي له منهجية تحدد معاييره وتضبط أخلاقياته، وهو ينشد تقويم البحوث والنتاج العلمي بمختلف أشكاله، ويعنىٰ بسبر العمل العلمي البحثي بأشكاله المتنوعة من بحوث ترقية أو رسائل جامعية: ماجستير أو دكتوراه، أو بحوث ومؤلفات بغرض النشر، سواء كان في مجلات، أو في دوريات علمية أو تبع دور للنشر أو في الهيئات والمؤسسات ومراكز البحوث العلمية، أو في المؤتمرات والندوات العلمية، وهذا دوره الأساس.

وهذا الدور المحوري – التقويم – له أطر ووظائف متعددة تشكلها اتجاهات البحث وموضوعه، إلا أن هناك قاسماً مشتركاً في عدد من الوظائف تعتبر من صميم أدواره، وأهم تلك الوظائف: تتبع الحقائق العلمية، وقياس مدىٰ اتباع البحث المنهج البحثي العلمي بإجراءات علمية يقوم بها المحكم، ومن وظائف وأدوار التقويم كشف الانتحال بالتنبيه علىٰ الكلام غير المعزو والموثق مما ليس من مقول الباحث، وهو ما يطلق عليه مصطلح السرقات العلمية، وهي انتحال الباحث أفكاراً ومعلومات من أناس آخرين ويزعم أنها له[1]، وهو دور مهم من ممارسات المحكم وأدواره،

(١) ينظر: السرقة العلمية ما هي وكيف أتجنبها، مطبوعات ومنشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (ص٧).

يتطلب الإلمام بأدوات وإجراءات ذلك، وللإمام السيوطي رسالة بعنوان (الفارق بين المصنف والسارق)[1] ذكر فيها أمثلة جميلة للأمانة العلمية ونماذج من السرقات العلمية الشاملة والجزئية، ومطالعتها مما يفيد المحكم.

وكل ما يتطلبه التقويم للعمل البحثي يعتبر دوراً ووظيفة من أدوار التحكيم العلمي ووظائفه، ولذلك يتطلب هذا الأمر التلاقي في المؤسسات العلمية علىٰ ضوابط ومعايير تضبط عملية التحكيم بتحديد أدواره وتوجيه عملياته بمعايير ونظم تحده وتكون بمثابة القواعد العلمية والفنية لإخراج التحكيم بصورة أقرب للتقوىٰ؛ ولذا درجت بعض المؤسسات العلمية علىٰ التواضع والتوافق حول معايير علمية للتحكيم والتقويم؛ لتكون مرجعًا، ولتجنيبه الزلق ومصائد الهوىٰ[2]، وتضبط تلك الأدوار حتىٰ لا تكون رؤىٰ شخصية، وقد أوصىٰ الباحث بلال أحمد في خاتمة بحثه: حول منهجية التحكيم العلمي ودوره في البحث العلمي العربي: «بأنه لا بد من خطوات علمية مشتركة تقود إلىٰ تحكيم عربي موحد ضمن استراتيجية عربية موحدة تتمخض عنها أعمال عربية واقعية»[3].

***

(١) ينظر: الفارق بين المصنف والسارق، السيوطي.

(٢) ينظر تجربة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في كتاب الجامعة: التحكيم العلمي: أخلاقياته، معاييره مشكلاته، توصيات ندوة التحكيم العلمي أحكام موضوعية أم رؤىٰ ذاتية، وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي (ص٧ وما بعدها).

(٣) ينظر: بحث حول منهجية التحكيم العلمي ودوره في البحث العلمي العربي – من الإشكالية إلىٰ الشفافية، د. بلال أحمد، (ص١٦١).

المبحث الثاني

معالم للتعرف علىٰ الحكم الشرعي للتحكيم العلمي

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: وصف الحكم الشرعي للتحكيم العلمي.**

يعتبر التحكيم العلمي بكل أدواره من الممارسات الإنسانية العلمية المهمة؛ إذ به تعطىٰ البحوث شارة القبول أو الرد، ويترتب علىٰ ذلك حقوق متنوعة، وينبني عليه آثار علمية وحقوقية وغيرها، وقد ارتضته البشرية معيار قياس للنتاج العلمي.

وحتىٰ يعطىٰ حكمًا شرعيًا، لا بد من بيان تصنيفه العام أولاً، فإذا نظرنا إليه باعتباره عملاً إنسانيًا؛ نجد أنه يصنف عمومًا ضمن التعامل الإنساني الذي يقصد إلىٰ تدبير جزء من الحياة الإنسانية بما هدىٰ الله، وهذا في الشرعيات يدخل ضمن باب التراتيب الإدارية، وقيادة وإدارة الحياة الإنسانية، وهذا النوع من الأعمال والأفعال جاءت الشريعة الإسلامية بإباحته من حيث المبدأ العام؛ لأنه يحقق نفعًا وترعىٰ به مصلحة بشرية.

وهو يدخل في باب الحل العام، والمصلحة العامة من حيث الجملة، وفي هذا النوع من المسائل يلاحظ أن الشريعة في كثير منه لم تأمر الناس بفعله إيجابًا وإلزامًا؛ لأن الناس يصنعونه بعاداتهم واحتياجهم، ولكن الشريعة رتبت وضبطت كثيراً من جوانبه وساجته بمكارم الأخلاق فطلبت له الأمانة والصدق، وحسن التعامل، وقد يكون هذا الضبط بمنع ونهي عن بعض الممارسات فيه، وهذا ظاهر في إباحة البيع علىٰ سبيل المثال، فلم يأت النص بالأمر بالبيع علىٰ سبيل الإلزام؛ لأنه من عادات الناس،

وأعمالهم بالسجية والاحتياج البشري[1]، وربما كان في التكليف بفعله علىٰ سبيل الإلزام نوع من الحرج والمشقة[2]، والمعهود من الشريعة دفع المشقة والحرج[3].

فيكون حكم التحكيم العلمي بأشكاله كلها: من مناقشة رسائل علمية، وتحكيم بحوث للنشر، أو للترقية، أو لنيل درجة علمية، أو جائزة، أو لقبوله في مؤتمر علمي، أو ندوة، أو اعتماده مرجعاً علمياً، أو لنيل أي حق علمي أو مادي به - فحكم التحكيم لهذا العمل وإجراء تحكيمه يكون في الشريعة من المباح عموماً، بحيث يدخل تحت الحل العام، وتتناوله أدلة المباح.

وأما إجراء التحكيم لبحث معين لتحصيل درجة علمية أو اكتساب حق علمي أو مادي، فقد يكون متعيناً؛ إن لم يكن إلا التحكيم سبيلاً لنيل تلك الدرجة أو ذاك الحق.

*** المطلب الثاني: أدلة شرعية يمكن الاستدلال بها علىٰ حكم التحكيم العلمي.**

ويستدل علىٰ إباحة التحكيم العلمي بجملة أدلة الإباحة من ذلك:

أولاً: جملة النصوص الشرعية التي تضبط التعامل بأخلاقيات الصدق والأمانة والعدل وبذل الشورىٰ والنصح، ورعاية المسؤولية والأمانة، ومن ذلك ما يأتي:

١ - قول الله تعالىٰ: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ [النحل: ٩١]، قال الإمام القرطبي في العهد والوفاء به: «لفظ عام لجميع ما يعقد باللسان ويلتزمه الإنسان من بيع الإنسان

(١) ينظر: القواعد النورانية، ابن تيمية (ص١١٣).

(٢) ينظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ضوابطه وتطبيقاته، د. صالح بن حميد (ص١٢٤).

(٣) ينظر: الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي (١/ ٥٢٠).

أو صلة، أو موافقة للديانة - وقال بعد استعراض أسباب نزول الآية - والعموم يتناول كل ذلك كما بيناه»[1].

٢- وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْفُوا بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤].

٣- قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ﴾ [المائدة: ١]، قال الكيا الهراس: «فألزم كل عاقد الوفاء بما عقد علىٰ نفسه»[2].

٤- قول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨].

ووجه الاستدلال بهذه الآيات علىٰ إباحة التحكيم العلمي: أن التحكيم يعتبر أحد الالتزامات والعقود، وهذه الالتزامات عهود يجب الوفاء بها والعدل فيها، فإن قيل كيف يجتمع ويسوغ أن يقال إن التحكيم مباح ثم يستدل له بلزوم الوفاء بالعهد الواجب، فيجاب عن ذلك أن البيع مباح بنص القرآن، وهو فعل يوصف بالالتزام؛ لأنه يقبل الالتزام، فإذا التزمه الإنسان صار واجب الوفاء، وكذا التحكيم العلمي مباح أن يلتزمه الإنسان، وهو يقبل الالتزام، فإذا التزمه الإنسان وجبت له أخلاق الالتزام، وهي الإيفاء، والإيفاء هو إعطاء الشيء وافيًا، أي غير منقوص[3].

٥- قول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٢٧]، والاستدلال منها: أن التحكيم يعتبر أمانة، ويطلب له أخلاق الأمانة، وكل أمر طلب له الأمانة، لزم قطعًا الانتهاء عن الخيانة فيه، والخيانة: الغدر

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٠/ ١٦٩).

(٢) أحكام القرآن، الكيا الهراس (٢/ ٤٣٩).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (٦/ ٧٤).

وإخفاء الشيء[1]، وهذا وصف قد يتحقق في التحكيم العلمي.

٦- قول الله تعالىٰ: ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرٗا ﴾ [النساء: ٣٥]. قال ابن عاشور: «هذه الآية أصل في جواز التحكيم في سائر الحقوق»[2]، وقال القرطبي: «كل حق اختص به الخصمان جاز التحكيم فيه»[3]، وقد اسُتدِلَ بالآية علىٰ التحكيم القضائي[4]، وهو جائز باتفاق الفقهاء من حيث الجملة في بعض الحقوق[5]، ووجه دخول التحكيم العلمي في هذا الاستدلال: هو أن التحكيم العلمي يعد أحد أنواع الحقوق التي تقبل التحكيم، فيدخل تحت هذا الأصل.

٧- قول الرسول ﷺ: (أدّ الأمانةَ إلىٰ من ائتمنكَ ولا تخن من خانك)[6].

٨- قوله ﷺ: (المستشار مؤتمن)[7]، فالتحكيم العلمي يصدق وصفه بأنه طلب

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٧/ ٣٩٥)

(٢) التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (٥/ ٤٧).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٦/ ١٨٠).

(٤) التحكيم: اتخاذ الخصمين حاكماً برضاهما يفصل خصوماتهما ويقال له: الحَكَم والمُحكَّم، ينظر: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون (ص٥٣).

(٥) ينظر: البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني (٩/ ٥٨)؛ التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف المواق (٦/ ١١٢)؛ العزيز شرح الوجيز، الرافعي (١٢/ ٤٣٦)؛ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المَرْداوي (٢٨/ ٣٢٤).

(٦) أخرجه أبو داوود في سننه، في كتاب الإجارة، باب الرجل يأخذ حقه من تحت يده، برقم (٣٥٣٧) عن أبي هريرة، أبو داوود السجستاني، (٣/ ٣١٣). وفيه صححه الألباني.

(٧) أخرجه الترمذي في سننه، في كتاب الأدب، باب إن المستشار مؤتمن، برقم (٢٨٢٢)، عن=

استشارة، والمحكم يعتبر مستشاراً فيما طلب منه؛ فيطلب له أن يكون محلاً للأمانة تحملاً وأداءً، فطالما أن التحكيم قبل الوصف بالاستشارة؛ لأنه عمل يصدق عليه ذلك فهذا يدل علىٰ إباحته.

٩- المصلحة المرسلة، وهي المسكوت عنها، قال الإمام الشاطبي: «المصالح المرسلة من أصول الشريعة المبني عليها؛ إذ هي راجعة إلىٰ أدلة الشرع، حسبما تبين في علم الأصول»[١]، وقال الإمام القرافي: «المصالح بالإضافة إلىٰ شهادة الشرع لها بالاعتبار علىٰ ثلاثة أقسام: ما شهد الشرع باعتباره وهو القياس، وما شهد الشرع بعدم اعتباره، نحو المنع من زراعة العنب؛ لئلا يعصر منه الخمر، وما لم يشهد له باعتبار ولا بإلغاء، وهو المصلحة المرسلة، وهي عند مالك ﷺ حجة»[٢]، وكذا عند غيره من الأئمة، فقد بنىٰ عليها الشافعية[٣] أحكام كثير من المسائل، وكذا الحنابلة[٤]، والاستدلال بها علىٰ إباحة التحكيم العلمي أن هذا التحكيم العلمي من المسكوت عن حكمه شرعاً، فلم يشهد الشرع له بإلغاء ولا باعتبار، ولكنه يحقق نفعاً، فيكون داخلاً تحت هذا الأصل.

١٠- قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة[٥]، قال في نهاية السول: «الأصل في الأشياء

=أبي هريرة، وقال: حديث حسن، ينظر: سنن الترمذي (٥/ ١٢٥)، وفيه قال الشيخ الألباني: صحيح لغيره.

(١) الموافقات، الشاطبي (٣/ ٢٨٥).

(٢) الذخيرة، القرافي (١/ ١٥).

(٣) ينظر: المجموع شرح المهذب، النووي (١٢/ ٢٧٩).

(٤) ينظر: المغني، ابن قدامة المقدسي (١٢/ ٤٠٩).

(٥) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (٤/ ٣٢٤).

النافعة هو الإباحة، وفي الأشياء الضارة أي: مؤلمات القلوب هو الحرمة»[1]، ولفظ الأشياء يدخل فيه جميع الاستخدامات للأعيان، ولغيرها مما يستخدمه الناس في حياتهم، وبهذا الأصل أخذت المذاهب الأربعة: الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]، وبنوا عليه جملاً من الأحكام الفقهية، والتحكيم العلمي يعتبر من الاستخدامات النافعة، فهو يدخل تحت هذا الأصل.

١١- قاعدة: الأصل في العادات العفو وعدم الحظر، وهذه القاعدة أوردها ابن تيمية، حيث قال: «العادات: ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله ﷻ؛ وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله»[6]، فما اعتاده الناس، وعرفوه وعملوا بموجبه؛ فالأصل فيه الإباحة، وعدم المنع، إلا إذا قام الدليل الشرعي علىٰ منعه لفساده أو ضرره أو مخالفته لأحكام الشرع[7]، وعلاقة التحكيم العلمي بالقاعدة واضحة؛ ذلك أن التحكيم العلمي عمل وعادة بشرية ذات هدف ونفع، فيكون الأصل فيها العفو وعدم الحظر.

---

(١) ينظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول، الإسنوي (٢/ ٢٣٥).

(٢) ينظر: حاشية رد المختار علىٰ الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، ابن عابدين (٦/ ٤٥٩).

(٣) ينظر: شرح الزُّرقاني علىٰ مختصر خليل، عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (١/ ٣٣٠).

(٤) ينظر: بداية المحتاج في شرح المنهاج، ابن قاضي شهبة (١/ ١٥٨).

(٥) ينظر: كشاف القناع، منصور بن يونس البهوتي (٦/ ٣٠١).

(٦) القواعد النورانية الفقهية، ابن تيمية (ص١١٢).

(٧) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو (٧/ ٣٣٥).

١٢- قاعدة العادة محكمة[١] فعادة الناس من الأفعال والأقوال، إذا لم تكن مخالفة للشرع، فهي حجة، ودليل يجب العمل بموجبها؛ لأن العادة محكَّمة[٢]، وبما أن التحكيم العلمي عمل تعوده الناس وساروا عليه فهو مشروع بهذه العادة تثبت إباحته من حيث المبدأ طالما أنه لا يخالف مبدأً ولا نصًا شرعيًا.

١٣- القياس علىٰ الإجازة العلمية بجامع أن الكل عمل تقويمي لجهد علمي، والإجازة عند أهل الحديث: هي إذنُ المحدَّثِ للطّالب أن يروي عنه حديثًا أو كتابًا[٣]، وبمعناها العلمي الفقهي: الإذن والترخيص[٤] في عمل علمي،وقد تكون إجازة لتحمل العلم، وقد تكون لأدائه، وقد تكون للإقراء وللفتوىٰ، ويتبع هذا إجازة المؤلَف واعتماده، وهي تقويم ينتهج معايير علمية محددة، وعمل السلف بالإجازة كمنهج علمي متبع في القياس والتقويم العلمي، وأكدوا علىٰ جواز العمل بها وثبوت أثرها[٥].

ومما يجدر ذكره هنا من قضايا التراث الفقهي التي تعتبر نواتج لعمليات تقويم وتحكيم علمي: تلك المصطلحات التي تؤطر للأقوال والكتب الفقهية والمذهب،

(١) ينظر: الأشباه والنظائر علىٰ مذهب أبي حنيفة، ابن نجيم (ص٩٣).

(٢) ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو (ص٢٩٢).

(٣) ينظر: المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، ابن العربي (٢/ ٩).

(٤) ينظر: معجم لغة الفقهاء، أ. د. محمد رواس قلعه جي (١/ ٤٢).

(٥) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (٣/ ٤٤٠)؛ شرح صحيح البخاري، ابن بطال (١/ ١٤٧).

وما به الفتوىٰ في المذهب كمصطلح المعتمد[1] والراجح[2] وأمثال هذا من المصطلحات التي يجمعها مع التحكيم العلمي أنها نواتج لعمليات تقويم ومعايرة، حتىٰ صارت قوالب لما يقبل ويعتد به، والتحكيم العلمي عمليات معايرة علمية للبحوث.

***

(١) المعتمد هو القول أو الرأي القوي إما لشهرته وإما لرجحانه. ينظر: بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي؛ حاشية الصاوي علىٰ أقرب المسالك (١/ ٩).

(٢) الراجح هو: ما قوي دليله، ينظر: حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير للدردير، الدسوقي (١/ ٢٠).

المبحث الثالث

التكييف الفقهي للتحكيم العلمي

بعد أن عرفنا أن الحكم العام للتحكيم العلمي هو الإباحة، وأنه إذا لم يوجد بديل له لتقييم العمل العلمي فقد يتعين علىٰ قاعدة صيرورة المباح واجبًا، يجدر هنا أن نقف علىٰ تصنيف هذا العمل فقهًا من حيث عموم حله وإباحته ويقتضي هذا الأمر النظر باعتبارين:

الأول: تصنيفه العقدي باعتباره عملاً له مقابل مادي، فهو بهذا الاعتبار يصنف في المعاملات، ومعلوم أن الأصل فيها الحل، والمعاملات في الفقه الإسلامي باب كبير تندرج تحته كثير من الأحكام والمسائل، ويضمها كل ما تعامل الناس به.

وإذا أردنا أن نصنفه ونكيفه بدقة أكثر، بحيث نستكشف تكييفه العقدي، فهو إما أن ينضوي تحت عقد الاستصناع أو تحت الجعالة أو تحت باب الإجارة، وبصورة أكثر خصوصية إجارة الأعمال، وحتىٰ نقف علىٰ التكييف الفقهي العقدي الدقيق له يجدر أن نجلي الاستصناع، والجعالة والإجارة:

والثاني: تصنيفه باعتبار إجراءاته وأفعاله؛ إذ إن إجراءاته وأفعاله تشابه بعض إجراءات القضاء والتحكيم القضائي، وسيأتي الكلام عن مفردات هذه الاعتبارات في المطالب الآتية:

*** المطلب الأول: عقد الاستصناع والتحكيم العلمي.**

تعريف الاستصناع في اللغة: طلب صنعة شيء ما كالخاتم وأمثاله[1].

قال في تاج العروس: «استصنع الشيء: دعا إلىٰ صنعه، واصطنع فلان خاتما، إذا أمر أن يصنع له، كما يقال: اكتتب، أي أمر أن يكتب له»[2].

أما في الاصطلاح: فقال ابن عابدين هو: «طلب العمل منه - أي الصانع - في شيء خاص علىٰ وجه مخصوص»[3].

وجاء في مجلة الأحكام العدلية: «الاستصناع عقد مقاولة مع أهل الصنعة علىٰ أن يعمل شيئًا، فالعامل صانع، والمشتري مستصنع، والشيء مصنوع»[4].

وخلص أ. د. الزحيلي إلىٰ أن الاستصناع هو: عقد مع صانع علىٰ عمل شيء معين في الذمة، أي العقد علىٰ شراء ما سيصنعه الصانع، وتكون العين أو مادة الصنعة والعمل من الصانع[5].

وكل التعريفات تعطي معنىٰ واحداً هو: أنه عقد علىٰ صناعة ما يمكن صنعه في المستقبل، بغض النظر عن الخلاف الجاري بين الجمهور والحنفية في استقلالية عقد الاستصناع كما يراه الحنفية[6]، أو تبعيته للسلم كما يراه الجمهور[7] أو الخلاف في أنه

---

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (٨/ ٢٠٨).

(٢) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (٢١/ ٣٧٥).

(٣) حاشية رد المحتار، ابن عابدين (٥/ ٢٢٣).

(٤) ينظر: مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية (ص٣١).

(٥) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. الزحيلي (٥/ ٣٦٤٢).

(٦) ينظر: فتح القدير، ابن الهمام (٧/ ١١٥).

(٧) ينظر: الفواكه الدواني، النفراوي (١/ ١٤٦)؛ الوسيط في المذهب، الغزالي (٤/ ١٧٣)؛=

عقد أو وعد عند الحنفية[1].

وصورة الاستصناع أن يدفع الرجل إلىٰ رجل حديداً أو نحاساً أو قماشاً، ليصوغ له إناءً أو يصبغ له ثوباً، أو نحو ذلك[2].

وحكم الاستصناع الجواز من حيث المبدأ باتفاق فقهاء: الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة في رواية[6]، وقالوا في أخرىٰ بعدم صحة بيع سلعة باستصناع؛ لأنه من بيع ما لا يملكه الإنسان[7].

ودليل جواز الاستصناع: ما أخرجه البخاري عن نافع أن عبد الله حدثه: (أن النبي ﷺ اصطنع خاتماً من ذهب وجعل فصه في بطن كفه إذا لبسه فاصطنع الناس خواتيم من ذهب، فرقي المنبر، فحمد الله وأثنىٰ عليه، فقال: (إني كنت اصطنعته وإني

=الفروع، ابن مفلح (٦/ ١٤٧)؛ وبل الغمامة في شرح عمدة الفقه لابن قدامة، أ. د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار (٤/ ١٢٦).

(١) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (٥/ ٢٠٩)، حيث رجح أنه عقد واستبعد كونه وعدا وقال عنه: «ليس بسديد».

(٢) ينظر: الفتاوىٰ الهندية، نظام وجماعة من علماء الهند (٦/ ٢١١)؛ بلغة السالك، الصاوي، (حاشية الصاوي) (٣/ ٥١٣)؛ نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (١/ ٤٠).

(٣) ينظر: الأصل، محمد بن الحسن الشيباني (٣/ ٤٣٤).

(٤) ينظر: التبصرة، اللخمي (٦/ ٢٩١٩).

(٥) ينظر: الأم، الشافعي (٣/ ١٣١).

(٦) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، (١١/ ١٠٥).

(٧) ينظر: كشاف القناع، البهوتي (٣/ ١٦٥).

لا ألبسه)، فنبذه فنبذ الناس)[1] وشاهده جواز الاستصناع.

وقال في البدائع: «يجوز استحسانًا؛ لأن الناس تعاملوا به في سائر الأعصار من غير نكير فكان إجماعًا»[2].

وعلاقة التحكيم بالاستصناع: أن التحكيم عمل مستقبلي يطلب في بحث، كما أن الاستصناع عمل مستقبلي في شيء ما.

ويفترق التحكيم عن الاستصناع في الآتي:

١- أن التحكيم جهد نتيجته معنوية بينما الاستصناع جهد نتيجته مادية محسوسة.

٢- في الاستصناع في الغالب تكون المواد والخام التي يتشكل منها المصنوع من العامل (المستصنِع) ووصف الصنعة من المستصنع له، بينما التحكيم العلمي، جهد علمي يكون من المحكم، ذلك الذي توفرت فيه أهلية التحكيم، ولا يمكن أن يوصف بأنه صانع؛ لافتراق تخصص التحكيم والصناعة بمعناها الإنتاجي المادي.

٣- في عرض الفقهاء للاستصناع، وبالذات الجمهور الذين عدوه من السلم، وهو بيع المعدوم[3] يصعب أن ينطبق ذلك علىٰ التحكيم العلمي، إذ إن أمر التحكيم العلمي، كما أشرت يعنىٰ بالمعنويات، وأمر الاستصناع بالمحسوسات، وقد يصدق

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب من جعل فص الخاتم في بطن كفه، برقم (٥٥٣٨)، عن نافع عن ابن عمر ﷺ. ينظر: صحيح البخاري (٥/ ٢٢٠٥).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (٥/ ٢٠٩).

(٣) ينظر: التبصرة، اللخمي، (٦/ ٢٩١٩)؛ الأم، الشافعي (٣/ ١٣١)؛ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (١١/ ١٠٥).

وصف الاستصناع علىٰ النسخ والكتابة للمؤلف وهو ما يسمىٰ بعلم الوراقة[1] بحيث يخرج الكاتب ما صنفه المصنف علىٰ هيئة كتاب، وفرق بين الكتابة والتحكيم.

وعلىٰ هذا فلا يصدق وصف الاستصناع علىٰ التحكيم العلمي.

*** المطلب الثاني عقد الجعالة والتحكيم العلمي.**

الجعالة في اللغة: من الجعل، قال الجوهري: «الجُعْلُ بالضم: ما جعل للإنسان من شيء علىٰ الشيء يفعله»[2]، وجاعله علىٰ كذا شارطه، وقال بعضهم: الجعالة بضم الجيم وكسرها[3].

وأما في الاصطلاح الشرعي، فعرفها خليل: «بأنها إجارة علىٰ عمل مجهول النهاية»[4]، وذكر الرافعي: «أنها عقد عمل يقع علىٰ الضوال»[5]، وعرفها البهوتي بأنها: «جعل مال معلوم لمن يعمل عملاً مباحًا ولو كان مجهولاً أو لمن يعمل له مدة ولو مجهولة»[6]، وهذه التعريفات تتحد في أن الجعالة عمل قد يكون مجهول المعالم، ولو

(١) ينظر: المبسوط، السرخسي (١٥/ ٢٢٧)؛ المدخل، ابن الحاج، (٤/ ٨١)؛ الفتاوي الفقهية الكبرىٰ، ابن حجر الهيتمي (٣/ ١٦٦)؛ بذل النصائح الشرعية فيما علىٰ السلطان وولاة الأمور وسائر الرعية، محب الدين المقدسي الشافعي (١/ ٣٥٧).

(٢) الصحاح، الجوهري، (٤/ ١٦٥٦)

(٣) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (١١/ ١١٠).

(٤) التوضيح، خليل (٧/ ٢٣٦).

(٥) العزيز شرح الوجيز، الرافعي (٦/ ١٩٥).

(٦) شرح منتهىٰ الإرادات، البهوتي (٢/ ٣٧٢).

كان مسماه معلومًا، بأجر محدود معلوم، وهو ما يسمىٰ بالجعل وهو أحد أركانها إضافة إلىٰ العاقدين والعمل[1].

حكمها:

ذكر ابن قدامة الاتفاق علىٰ مشروعية الجعالة، حيث قال: «وهذا قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، ولا نعلم فيه مخالفًا»[2]، وربما أراد بذلك الاتفاق علىٰ أصل دفع الجعل لمن التزمه؛ لأن الحنفية لا يرون مشروعية الجعالة، كما يراها الجمهور علىٰ ما سيأتي، فلذا يمكن القول أن الفقهاء اختلفوا في مشروعية الجعالة إلىٰ قولين:

القول الأول: الجعالة غير مشروعة، إلا أنه يستحسن استحسانًا في حالة التزام جعل في رد الآبق علىٰ مولاه من مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً، فله عليه جعله أربعون درهماَ، وإن رده لأقل من ذلك فبحسابه، وهو قول الحنفية[3]. قال الكاساني: «استحقاق الجعل ثابت عندنا استحسانًا، والقياس أن لا يثبت أصلاً كما لا يثبت برد الضالة»[4]، وذهب ابن حزم إلىٰ عدم لزوم الجعل وعدم وجوبه واستحقاقه[5].

القول الثاني: مشروعية الجعالة في الجملة وهو رأي الجمهور: المالكية[6]،

(١) ينظر: جامع الأمهات، ابن الحاجب (ص٤٤٢).

(٢) المغني، ابن قدامة (٦/ ٣٧٥).

(٣) ينظر: العناية شرح الهداية، أكمل الدين البابرتي (٦/ ١٣٥).

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، (٦/ ٢٠٣).

(٥) ينظر: المحلىٰ، ابن حزم الاندلسي (٨/ ٢٠٤).

(٦) ينظر: الشرح الصغير علىٰ أقرب المسالك، الدردير (٤/ ٧٩).

والشافعية[1]، والحنابلة[2]، واستدلوا علىٰ جوازها وصحة الجعل بالآتي:

١- بالآية: ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ [يوسف: ٧٢]. قال القرطبي: «في الآية دليل علىٰ جواز الجُعْل وقد أجيز للضرورة؛ فإنه يجوز فيه من الجهالة ما لا يجوز في غيره»[3].

٢- قصة أخذ الأجرة علىٰ رقية اللديغ، فقد أخرج البخاري عن أبي سعيد ﷺ قال: (انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها حتىٰ نزلوا علىٰ حي من أحياء العرب فاستضافوهم، فأبوا أن يضيفوهم، فلدغ سيد ذلك الحي، فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شيء، فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط إن سيدنا لدغ وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟ فقال بعضهم: نعم والله إني لأرقي، ولكن، والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا فما أنا براق لكم حتىٰ تجعلوا لنا جعلاً، فصالحوهم علىٰ قطيع من الغنم، فانطلق يتفل عليه ويقرأ ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ فكأنما نشط من عقال، فانطلق يمشي وما به قلبه، قال فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم اقسموا، فقال الذي رقي لا تفعلوا حتىٰ نأتي النبي ﷺ فنذكر له الذي كان فننظر ما يأمرنا، فقدموا علىٰ رسول الله فذكروا له فقال: (وما يدريك أنها رقية) ثم قال: (قد أصبتم اقسموا واضربوا لي معكم سهما) فضحك رسول الله ﷺ)[4].

---

(١) ينظر: الوسيط في المذهب، الغزالي (٤/ ٢٠٩).

(٢) ينظر: كشاف القناع، البهوتي (٤/ ٢٠٣).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٩/ ٢٣٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الإجارة، باب ما يعطىٰ في الرقية علىٰ أحياء العرب=

وهو الراجح؛ لقوة ما استدلوا به، ولا معنىٰ لتخصيص صحة الجعل برد الآبق.

علاقة التحكيم العلمي بالجعالة:

ما يجتمع فيه التحكيم العلمي والجعالة أن كليهما عمل، وأنه يسمىٰ فيهما العوض.

ويختلفان في الآتي:

١- قد يكون العمل في الجعالة غير واضح الحدود؛ لأنها تصح علىٰ عمل مجهول ومدة مجهولة[١]، والجهالة تلازم العمل في الجعالة[٢]، قال ابن العربي: «هي نوع من الإجارة، لكن الفرق بين الجعالة والإجارة: أن الإجارة يتقدر فيها العوض والمعوض من الجهتين، والجعالة يتقدر فيها الجعل والعمل غير مقدر»[٣]، وهذا يقتضي عدم وضوح العمل في الجعالة، وإن كان أصله مسمىٰ، أما حدوده وأدواره فقد لا تكون مرسومة معلومة، وأما التحكيم العلمي فهو عمل واضح الحدود يراد أن يتوصل به إلىٰ نتيجة: إما قبول دون تعديل، أو بتعديل وإما رد للبحث.

٢- أن العامل في الجعالة غير محدد أثناء إبرام العقد، فإذا أطلق الموجب الإيجاب، فإنه لا يقصد عاقداً بعينه بخلاف التحكيم العلمي فإن المحكم محدد معين.

٣- قد تكون مدة العمل في الجعالة غير محددة، وهذا الأصل فيها؛ لأن العمل

=بفاتحة الكتاب، برقم (٢١٥٦) عن أبي سعيد الخدري، صحيح البخاري (٢/ ٧٩٥).

(١) ينظر: المبدع، ابن مفلح (٥/ ١٩٤).

(٢) ينظر: الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي (٣/ ٢٦٣).

(٣) أحكام القرآن، ابن العربي (٣/ ٦٥).

فيها، الأصل فيه عدم المعلومية، أما التحكيم العلمي فإنه قابل لتحديد المدة.

لأجل ذلك فإن التوصيف العقدي للتحكيم العلمي لا يتناسب وعقد الجعالة باعتبارها عملاً فحسب، أما تسمية المقابل المالي علىٰ التحكيم العلمي جعلاً فهو من باب التجوز، فقد سمي المقابل في الطلاق وفي النكاح وفي بعض العقود ثمناً وعوضاً وأجراً وجعلاً.

*** المطلب الثالث: عقد الإجارة والتحكيم العلمي.**

تعريف الإجارة في اللغة: يطلق أهل اللغة الإجارة علىٰ الأجرة، قال في لسان العرب: «الإجارة من أجر يأجر وهو ما أعطيت من أجر في عمل»[1].

وفي الاصطلاح عرفت بأنها: عقد علىٰ المنافع بعوض[2].

وعرفت بأنها: عقد معاوضة علىٰ تمليك منفعة بعوض بما يدل علىٰ ذلك[3].

وعرفت بأنها بيع المنافع[4].

وفرق المالكية بين الإجارة والكراء، فيرون أن الإجارة والكراء كلاهما تمليك منفعة بعوض، وإنما الفرق أن الإجارة تطلق علىٰ تمليك منفعة ما يعقل كالإنسان، مثل: الخياطة والبناء والسياقة وأمثالها من الأعمال التي يقوم بها الإنسان، وأما

(١) لسان العرب، ابن منظور (٤/ ١٠).

(٢) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم (٧/ ٩٨).

(٣) ينظر: الشرح الصغير علىٰ أقرب المسالك، الدردير (٢/ ٢٦٦).

(٤) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة (٢/ ١٦٩).

الكراء، فهو تمليك منفعة ما لا يعقل، كركوب الدابة وسكنىٰ الدار، وأمثاله[1]، ولم يفرق بينهما الحنفية[2]، ولا الشافعية[3]، ولا الحنابلة[4] هذا التفريق.

وما عرض من تعريفات اصطلاحية للإجارة ربما اختلفت ألفاظها مع اتحاد مرماها، إذ كلها تعبر علىٰ أن الإجارة عقد علىٰ تمليك منافع الأعيان أو الأشخاص بعوض، وهذا الحد الموضوعي والهيكلي للإجارة باعتبارها عقد؛ إذ تضمن التعريف أركان الإجارة من: العاقدين، وهما في الإجارة (المؤجر والمستأجر) والمعقود عليه وهو (المنفعة والعوض المقابل) والمنفعة قد تكون: منفعة شخص، وهذه ما تسمىٰ بإجارة الأعمال، أو منفعة عين وهي ما تسمىٰ بإجارة الأعيان أو المنافع، والصيغة العقدية التي تكشف عن التراضي الذي هو أصل العقد وروحه.

حكم الإجارة:

اتفق الفقهاء علىٰ جواز عقد الإجارة في الجملة[5]، قال القاضي عبد الوهاب: «جواز الإجارة في الجملة مجمع عليه إلا ما يحكىٰ عن ابن علية والأصم، وهؤلاء لا يعد أهل العلم خلافهم خلافا»[6]، وقال الجويني: «قد أجمع من بإجماعه اعتبار علىٰ

(١) ينظر: أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك، الكشناوي (٢/ ٣٢١).

(٢) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم (٨/ ٣).

(٣) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٦/ ٨٠)؛ المجموع شرح المهذب النووي (١٥/ ٣).

(٤) ينظر: الإرشاد إلىٰ سبيل الرشاد، الشريف البغدادي (ص٢٠٩).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٤/ ١٧٣)؛ الذخيرة، القرافي (٥/ ٣٤٣)؛ روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي (٥/ ١٧٣)؛ الكافي في فقه الإمام أحمد ابن قدامة (٢/ ١٦٩).

(٦) الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب البغدادي (٢/ ٦٥٢).

صحة الإجارة، وخلاف ابن كيسان الأصم، والقاساني غير معتدٍّ به من وجهين: أحدهما - أنهما ليسا من أهل الحل والعقد، والآخر - أن خلافهما مسبوقٌ بإجماع الأمة على صحة الإجارة قبلهما»[1].

وأدلة جواز الإجارة كثيرة منها: قول الله تعالى: ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ [القصص: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٦].

ومنها أن بالناس حاجة للإجارة ولا تنفك عنها حياتهم سواء كانت إجارة أعمال أو إجارة أعيان[2].

والمقصود بالإجارة هي المنفعة، والمنفعة إما أن تكون منفعة أعيان، وهذه التي يطلق عليها الفقهاء إجارة الأعيان، وإما أن تكون منفعة أشخاص، وهي التي يطلقون عليها إجارة الأعمال[3].

علاقة التحكيم العلمي بالإجارة:

يتضح أن التحكيم العلمي يشبه إلى حد كبير إجارة الأعمال، والجامع بينهما أن الكل عمل محدد يقوم به فرد محدد ونتيجة هذا العمل لا يضر أن تكون محسوسة، أو

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب الجويني (٨/ ٦٥).

(٢) ينظر المغني، ابن قدامة (٦/ ٥).

(٣) ينظر: فتح القدير، ابن الهمام (٩/ ٥٨)؛ أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك، الكشناوي (٢/ ٢٢٥-٢٢٦)؛ العزيز شرح الوجيز، الرافعي (٦/ ٨٣)؛ شرح منتهى الإرادات، البهوتي، (٢/ ٢٥٢) الفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. وهبة الزحيلي (٥/ ٣٧٦٤).

غير محسوسة (معنوية)، والفارق بين هذا والاستصناع؛ أنه في الاستصناع تكون مواد الصنعة وعملها من العامل، ونتيجة الاستصناع محسوسة، وأما إجارة الأعمال فلا يضر أن تكون محسوسة أو غيرها.

فوصف إجارة منافع الأشخاص يصدق علىٰ التحكيم العلمي، وذلك للآتي:

١- أن التحكيم العلمي عمل يمكن أن يخضع للتعاقد، بصفة عامة، ويدخل تحت هذه الإمكانية ما إذا كان المحكم يحكم في بحث تبعاً لمكان عمله، فإن مبدأ عقده هو إجارة الأعمال.

٢- أن هذا العمل يعتبر منفعة ويدل علىٰ ذلك الأثر المترتب عليه من قبول البحث أو رده.

٣- أن المحكم هو الشخص الذي يقوم بهذا العمل المنفعي، وهو شخص معروف محدد، وهذه المعرفة تقتضي أن يكون معيناً، بخلاف العامل في الجعالة قبل التزامه بالعمل، فهو غير محدد، وهذا يبعد التحكيم عن أن يكون جعالة.

٤- أن أصل العمل وهو البحث ليس من المحكم، وإنما من الباحث، وهذا يبعده أن يكون استصناعاً.

٥- أن النتيجة في التحكيم العلمي معنوية في نهايتها، فالقبول أو الرد ليسا من الأمور المحسوسة وإنما هي آثار ونتائج، وهذا أمر لا يكون في عقد الاستصناع.

٦- أن العمل فيه واضح محدود المعالم لا يوصف بجهالة ولا بعدم وضوح، وهذا يبعده عن أن يوصف بأنه جعالة.

لما سبق؛ فإن الأليق بالتحكيم العلمي من حيث التوصيف العقدي الفقهي هو إجارة الأعمال، ولا يوصف باستصناع لما سبق ولا بجعالة لما سبق بيانه.

*** المطلب الرابع: التحكيم القضائي والتحكيم العلمي.**

لا أود الخوض في تعريف القضاء وشروط القاضي وأحكامه؛ لأن المطلوب بهذا المطلب إبراز بعض الجوانب الإجرائية التي يشبه فيها التحكيم العلمي القضاء والتحكيم القضائي بما يعزز التكييف الفقهي للتحكيم العلمي، وبما يفيد المحكم العلمي ويدعم عمله، وبما أن القضاء معروف سيقف البحث علىٰ تعريف التحكيم القضائي، والتسمية الدقيقة له، وحكمه في الجملة، دون الخوض في تفاصيله من شروط وحدود ومسائل؛ إذ إن البحث في هذا يهدف إلىٰ إبراز الجوانب الإجرائية في نظام القضاء والتحكيم القضائي التي يمكن أن تدعم التحكيم العلمي.

مفهوم التحكيم القضائي وشرعيته:

عرف اصطلاحاً بأنه: تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما[1].

وعرف أيضا بأنه: اتفاق بين طرفي خصومة معينة، علىٰ تولية من يفصل في منازعة بينهما، بحكم ملزم، يطبق الشريعة الإسلامية[2].

والتعريفان يؤديان معنىٰ واحداً وهو: تفويض شخص ليحكم بين طرفين.

وربما كان هذا المعنىٰ منصباً علىٰ التحكيم القضائي، وهو الذي يكون في منازعة، فيفوض المتنازعان طرفاً غيرهما ليحكم بينهما، أو يكلف القاضي طرفاً محايداً ليحكم بين المتنازعين، وقد جاء هذا النوع من التحكيم في الشرع الحنيف في قول الله تعالىٰ: ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرٗا ﴾ [النساء: ٣٥]، وجاء نوع آخر من التحكيم،

(١) ينظر: البحر الرائق، ابن نجيم (٧/ ٢٤).

(٢) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. الزحيلي (٧/ ٥٢٥٧).

وهو تحكيم عدلين فقيهين في تقدير جزاء الصيد حال إحرام المكلف بالحج أو العمرة[1]، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٖ﴾ [المائدة: ٩٥]، وهناك نوع آخر من التحكيم، وهو ما حصل من النزول علىٰ التحكيم بين علي بن أبي طالب ﷺ، وبين معاوية بن أبي سفيان ﷺ[2]، وهو نازع إلىٰ النوعين السابقين مأخوذ منهما، ومما جاء في السنة من تحكيم رسول الله ﷺ سعد بن معاذ ﷺ في يهود بني قريظة، فعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: (لما نزلت بنو قريظة علىٰ حكم سعد هو ابن معاذ بعث رسول الله ﷺ وكان قريبا منه فجاء علىٰ حمار فلما دنا قال رسول الله ﷺ: (قوموا إلىٰ سيدكم) فجاء فجلس إلىٰ رسول الله ﷺ فقال له: (إن هؤلاء نزلوا علىٰ حكمتك)، قال فإني أحكم: أن تقتل المقاتلة وأن تسبىٰ الذرية قال: (لقد حكمت فيهم بحكم الملك)[3]، ووصف هذه الأنواع من التحكيم بالقضائي ربما يكون من باب التجوز، أو لأن الفقهاء غالبًا ما بحثوا التحكيم في باب القضاء وعدوه من تصرفات القاضي؛ لأن ما ينتج عنه أشبه بالحكم القضائي، ولذا فالأليق أن يطلق عليه التحكيم الفقهي، ليشمل التحكيم القضائي وهو ما بين الزوجين، وما بين

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٦/ ٣١٢)؛ تفسير العز بن عبد السلام، العز بن عبدالسلام (١/ ٢٧٩).

(٢) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (٦/ ٣٠٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الجهاد والسير، باب إذا نزل العدو علىٰ حكم رجل، برقم (٢٨٧٨)، عن أبي سعيد، الصحيح، البخاري (٣/ ١١٠٧).

الخصمين، ويشمل كذلك التحكيم الجزائي أو التعبدي وهو تقدير جزاء الصيد، ويشمل ما سوىٰ ذلك من تحكيم؛ فيمكن أن يعرف التحكيم الفقهي بأنه: إجراءات يقوم بها من هو أهل للتحكيم في قضية ما للخروج بنتيجة حسب نوع الأمر المطلوب التحكيم فيه.

وهذا يشمل ما جاء من تحكيم في الشريعة، سواء كان في الأمور الاجتماعية كما بين الزوجين، أو في الأمور السياسية أو في بعض المنازعات أو في بعض أمور العبادة.

والتحكيم الفقهي جائز في الجملة من حيث المبدأ باتفاق الفقهاء[1].

علاقة التحكيم العلمي بالقضاء وبالتحكيم الفقهي:

تظهر العلاقة في بعض أنواع التحكيم الفقهي في عدد المحكمين، كما هو في تحكيم جزاء الصيد من لزوم الحكمين من أهل العدالة والفقه، وفي عدد المحكمين كما في التحكيم في النزاع بين الزوجين.

كما تظهر في مبدأ عمل التحكيم فهو تقدير وإعطاء نتيجة وهذا ظاهر بوضوح في جزاء الصيد، وكذلك في النزاع بين الزوجين، وكذلك التحكيم بين خصمين فيعطي المحكم نتيجة وكذلك في التحكيم العلمي.

والنقطتان السابقتان تعتبران إجراءات يمكن أن نصفها بالإدارية، وينبني علىٰ هذه العلاقة وذاك القياس أن يكون ما يطلب للتحكيم الفقهي من أخلاق في المحكم سواءً كانت صفات خلقية أو آداب عملية إجرائية مطلوبة فيه لاختياره محكماً – يتطلب أن تكون كذلك في المحكم العلمي، فيطلب فقهاً في المحكم في التحكيم

(١) ينظر: المحيط البرهاني، برهان الدين مازه (٨/ ٦٠٠)؛ الذخيرة، القرافي (١٠/ ٣٤)؛ العزيز شرح الوجيز، الرافعي (١٢/ ٤٣٦)؛ الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة (٤/ ٢٢٤).

الفقهي كثير من صفات القاضي التي تؤهله لمنصب القضاء: من الصدق والأمانة الإخلاص والعدالة والعلم وحسن اللفظ وغيره مما ذكره الفقهاء وأسهبوا فيه[1]، وكذلك الممارسات الإجرائية أثناء القضية مما يصلح للتحكيم العلمي؛ لأن المحكم العلمي ليس قاضياً علىٰ الإطلاق، وإنما يشبهه في بعض الإجراءات والأخلاق المطلوبة.

ومن الممارسات أثناء التحكيم مما يشبه ما أمر به القاضي أو المحكم قضائياً، وهي من الأمور التي تعتبر دعما للمحكم العلمي وتضبط إجراء التحكيم:

١- عدم التحكيم وهو مشتت الذهن مشغول البال غير مستقر الحال، وهذا لأن القاضي أمر أن لا يقضي وهو غير مستقر الحال، كأن يكون غضبانًا[2]،أو كونه يدافعه الأخبثان، أو أحدهما، أو كونه جائعاً أو شبعانًا شبعاً أزعجه وفوت فراغ باله[3]؛ فإن هذا الوضع يحيف به عن تقدير الحق، إذ إنه يمنع حضور القلب واستيفاء الرأي ويشغل الفكر الموصل إلىٰ إصابة الحق غالباً[4].

٢- تجنب كل ما يحيف به عن الحق والعدل، بحيث لا يطلب معرفة من يحكم

(١) ينظر: النهر الفائق شرح كنز الدقائق، إبراهيم ابن نجيم (٣/ ٦٠٠)؛ الذخيرة، القرافي (١٠/ ٥٨)؛ العزيز شرح الوجيز، الرافعي (١٢/ ٤٤٩)؛ كشاف القناع، البهوتي (٦/ ٣٠٩).

(٢) جاء في الحديث: أن رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: (لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان). أخرجه البخاري في صحيحه (٩/ ٦٥)، ومسلم في صحيحه (٥/ ١٣٢).

(٣) ينظر: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد (١٧/ ٧١).

(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويتية (١٦/ ٢٦٦).

له مثلاً؛ لئلا يؤثر في حيادية التحكيم سواءً كان محاباة للمحكم له، أو تحاملاً وتشدداً عليه لمواقف سابقة أو انتصاراً للنفس، ولذا يطلب سحب اسم الباحث حتىٰ يتم التحكيم بحيادية، وما يشبه هذا في القضاء أن القاضي لا يعتمد في استصدار أحكامه علىٰ علمه الشخصي في بعض القضايا، عند فقهاء المالكية[1]، والشافعية في قول[2]، والحنابلة في الرواية الراجحة[3].

٣- عند حكمه برد البحث أو عدم قبوله إن كان هذا الحكم مسنداً إليه أو طلب منه علىٰ سبيل التوصية، فإن قراره ينبغي أن يكون مسبباً؛ بحيث يبين السبب المقنع لهذا الإجراء، وفي القضاء يجب علىٰ القاضي أو المحكم إن نقض حكم حاكم سابق أن يبين السبب[4].

٤- وحتىٰ يكون التحكيم دقيقاً يستحسن أن يسبب المحكم كل ملاحظة ارتآها تسبيباً موضوعياً، ليس معمماً، وما يشبه هذا في القضاء: أن من أعمال القاضي المهمة تسبيب الأحكام النهائية[5].

٥- أن يجتنب المحكم عبارات التشنيع علىٰ البحث والانتقاص منه؛ فإن الله

---

(١) ينظر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ابن عبد البر (٧/ ٩٢).

(٢) ينظر: الحاوي، الماوردي (١٦/ ٦٣٩).

(٣) ينظر: الإرشاد إلىٰ سبيل الرشاد، الشريف البغدادي (١/ ٤٩٣).

(٤) ينظر: المحيط البرهاني، برهان الدين مازه (٨/ ٥١٧)؛ الشامل في فقه الإمام مالك، بهرام الدميري (٢/ ٨٤١)؛ الأشباه والنظائر، السيوطي (ص ٤٩٥)؛ كشاف القناع، للبهوتي (٦/ ٣٢٦).

(٥) ينظر: تسبيب الأحكام القضائية في الشريعة الإسلامية، آل خنين، عبد الله بن محمد (ص٢٣).

تعالىٰ يقول: ﴿وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٣] ومن باب أحرىٰ أن يجتنب كل ما يوحي بالانتقاص أو الشتم للباحث، كوصف الباحث بعدم الأهلية، أو بعدم الفهم، وأمثال ذلك من العبارات التي تعد شتماً، ولا تخدم قضية التحكيم العلمي، فإن هذا المسلك لا يعتبر من دقيق التحكيم، ولا يعبر عن هدفه، بل يخرجه عن إطار العلمية، والقاضي والمحكم في التحكيم القضائي أو أي نوع من التحكيم الفقهي مطلوب منه أثناء القضاء أو إجراء التحكيم، أن لا يشتم ولا يوبخ، ولا يجرح طرفاً[1] بغير حق، ما لم يكن ذلك – أعني التوبيخ – حكما علىٰ جرم[2].

٦- أن يكون التحكيم منصبًّا علىٰ المكتوب بحيث تصدر أحكامه علىٰ البحث، لا علىٰ الباحث، ويتجنب المحكم أيضاً كثيراً مما لا حاجة علمية له من طلب التسبيب، كسؤال الباحث من أين أخذت درجة الدكتوراه أو ما تقديرك فيها، أو كم عدد البحوث التي كتبتها أو نشرتها من قبل، وما إلىٰ ذلك مما لا حاجة لذكره في قضية تحكيم البحث الحالي، وكذلك القاضي والمكلف بالحكم القضائي يكون نظرهما في القضية وإثباتاتها لا في طول المدعي أو المدعىٰ عليه، أو قصره أو ضخامته أو نحافته، وأمثال ذلك، مما لا يعد متعلقاً ومستنداً للحكم القضائي، وكذلك ليس للقاضي سؤال المدعي عن كثير مما لا يخصه كسؤاله عن كيف كان عقد زواجه أو كيف كان القرض، أو ما إليه من طلب ذكر سبب لا تعلق له بالتقاضي ولا حضوره مؤثر في القضية[3].

---

(١) ينظر: المدخل، ابن الحاج (٢/ ٣٢٥).

(٢) ينظر: النوادر والزيادات علىٰ ما في المدونة من غيرها من الأمهات، ابن أبي زيد القيرواني (٨/ ٦٣).

(٣) ينظر: تبصرة الحكام، ابن فرحون (١/ ٤٨).

وخلاصة القول: أن التحكيم العلمي يمكن أن يفيد من القضاء في بعض آداب القاضي الإجرائية، وكذلك يمكن أن يستصحب المحكم العلمي جوانب من الإجراءات التي تناسبه من أخلاق وأدب القاضي والمحكم القضائي، علىٰ أن التحكيم العلمي ليس كالقضاء في كل شيء، وكذلك ليس كالتحكيم الفقهي في كل شيء، إلا أن أدلة جواز وإباحة التحكيم الفقهي تدخله تحت دائرة التحكيم في الفقه.

***

المبحث الرابع
قواعد فقهية تضبط إجراءات التحكيم العلمي

في هذا المبحث يتم عرض بعض القواعد الفقهية التي يرىٰ الباحث أنه قد يستفيد منها المحكم في إجراء التحكيم، بما تفيضه من معلومة وتوجه به من إجراء عام، قد يصدق علىٰ التحكيم العلمي وغيره من الأعمال، وأيضاً قد لا تقتصر إفادتها علىٰ تحكيم البحوث ذات الصبغة الشرعية فحسب، بل ربما تنفع في تحكيم غيرها من البحوث؛ فإن المطلوب في التحكيم العلمي سلامة المنهج العلمي في البحث بصفة عامة، وهذا قدر مشترك في كثير من التخصصات العلمية، ولذا فقد يكون استخدامها معياراً يمكن أن ينطبق علىٰ كثير من البحوث في شتىٰ التخصصات، ولا يقتصر علىٰ الأبحاث الشرعية؛ بحيث إن هذه القواعد يستفيد منها المحكم في العلوم التطبيقية بما يلاءم إثبات النظرية وتجريدها وتحققها وانطباقها وتحقق مناط ترجيحها علىٰ غيرها من النظريات، كما يستخدم الشرعي – مفسراً أو محدثاً أو غيره – منها ما يتناسب وقضايا تخصصه، استخدام الفقيه أو الأصولي لها، والحاصل أن علم المحكم بهذه القواعد واستصحابه لها أثناء إجراء التحكيم أمر مهم، وهو أرجىٰ لعدالة النتائج وصدقها، وهي كثيرة يقف الباحث علىٰ بعضها دون خوض في كثير شرحها وتفريعها بأكثر من مثال عام إجرائي يدلل علىٰ إفادتها في التحكيم بوجه أو بآخر، ومن هذه القواعد:

١- قاعدة إعمال الكلام أولىٰ من إهماله[١]:

يرىٰ الباحث أن هذه القاعدة مفيدة للمحكم أثناء التحكيم، وهي من القواعد التي ينبغي استصحابها في عملية التحكيم، وتفيد المحكم في أنه يجتهد قدر الإمكان في إعمال كلام الباحث وإعطائه معنىٰ ما أمكن ذلك حسب قواعد أو إجراءات الاصطلاح، وحمل الكلام علىٰ المعنىٰ، ولا يهمل كلاماً للباحث بمجرد أنه لم يفهم المقصود به، بل يتحرّىٰ فهمه ثم إعطاءه حكماً مفيداً حسب مقتضاه اللغوي[٢] وسياقه

٢- قاعدة إذا تعذر إعمال الكلام فإنه يهمل[٣]:

تعتبر هذه القاعدة مكملة للقاعدة السابقة ومقيدة وضابطة لها، ويستفيد المحكم منها في أنه إن تحرىٰ إعمال كلام الباحث علىٰ كل الوجوه، وعجز عن فهم مقصود الباحث بعبارة أو كلمة أو نظرية أو معلومة؛ بأن كان لا يمكن حمل كلام الباحث علىٰ حقيقة من الحقائق، أو كان يكذبه الظاهر من حس أو ما هو في حكمه من نحو العادة فإنه يهمل حينئذ، أي يلغىٰ ولا يعمل به[٤]، أي فإن المحكم حينئذ يهمل هذا الكلام ولا يعطيه معنىٰ، وبالتالي لا يعطيه حكماً، ولا يبني عليه نتائج إيجابية بل يطلب من الباحث التوضيح والبيان وطرح المعلومة بصورة أوضح وأدعىٰ للفهم، وإذا لم يوضح الباحث، فحينئذ يكون الإهمال وعدم الاعتبار، وتراكم مثل هذه الملاحظة قد يكون سبباً يُرد به البحث.

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر في قواعد الفقه، الموسوم بقواعد ابن الملقن، ابن الملقن (٢/ ١٤١).

(٢) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي آل بورنو (١/ ٢١٩).

(٣) ينظر: قواعد الفقه، البركتي (ص٥٦).

(٤) ينظر: شرح القواعد الفقهية، الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا (ص٣١٩).

٣- قاعدة لا ينسب لساكت قول[١]:

هذه القاعدة لها شقان هذا الشق الأول منها وهو ما يمكن أن يستفيد منه المحكم بحيث لا ينسب إلىٰ الباحث كلاماً لم يقله بأن لا يُقَوِّلَ المحكمُ الباحثَ ما لم يقله صراحة، لذا يرىٰ الباحث: أنه فيما تستدعي الحاجة العلمية أو البحثية تصريح الباحث به أن يطلب المحكم من الباحث النطق به أو إظهاره في البحث بصورة جلية.

وكذلك تطلب هذه القاعدة للباحث بحيث يستكشف المحكم أن الباحث طبقها، فنسب الأقوال إلىٰ قائليها كما هي، ولم يعدَّ الإيماء أو الإشارة قولاً صريحاً، فإذا لم يفعل ذلك يوجهه المحكم بأن لا ينسب لساكت قولاً.

وأما تكملة القاعدة (ولكن السكوت في معرض الحاجة إلىٰ البيان بيان)[٢] فقد لا تصلح في كثير من الأمور والإثباتات العلمية التي يطلب لها التصريح بالمعلومة، وقد تفيد في ما يمكن أن يحتمل سكوت الباحث فيه علامة علىٰ الرضا أو علىٰ أنه كمن ذكره، وربما احتاج هذا إلىٰ قرائن حتىٰ يعد سكوته عن المعلومة موافقة، وليس سهواً عنها، والقرائن كأن يكون أشار إلىٰ المعلومة سابقاً أو إلىٰ لوازمها أو مثل ذكره أمراً كلياً يندرج تحته كثير من الأمثلة والنماذج، وأشار إلىٰ بعض النماذج وسكت عن البعض فقد يحمل سكوته هذا علىٰ اعتداده بها.

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي (٢/ ١٦٩).

(٢) ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفىٰ الزحيلي (١/ ١٦٠).

٤- العبرة للغالب الشائع لا للشاذ النادر(١):

المعتبر هو الكثير الغالب لا النادر أو الشاذ، وأثر هذه القاعدة في التحكيم العلمي تظهر في ممارسة المحكم تحكيم البحث أو مناقشته الرسالة هو اعتداده بالأكثر في البحث من الإيجابيات أو من السلبيات، ويُصدر الحكم علىٰ ما غلب منها وما كثر.

كما أنه أيضاً عند استعمال الباحث نظرية، أو معلومة مصطلحية أو غيرها، أو ترجيحه لرأي يستكشف المحكم أن الباحث لم يبنه علىٰ نادر شاذ، وإنما بناه علىٰ غالب شائع.

كما أن القاعدة تفيد المحكم له (صاحب الحق للتحكيم) من مجلة أو مؤسسة في جعل ذلك معياراً لقبول البحث أو رده سواء كان قبل خضوعه للتحكيم أو بعده.

فقبل خضوعه للتحكيم بحيث يقبل ويدفع به للتحكيم أو يرد ولا يدفع به للتحكيم بناء علىٰ ما غلب وشاع منه.

وبعد خضوعه للتحكيم يكون معياراً أيضا بحيث يرىٰ نتيجة كل محكم من المحكمين ما يغلب عليها، هل هي الإيجابيات فيقبل البحث للنشر أو الاعتماد للترقية مثلاً، أو هي السلبيات فيرد، وبهذا تكون نتيجة القبول للبحث والحكم بصلاحية نشره أو رد البحث والحكم بعدم صلاحية نشره مسألة جمعية، وليست من المحكم، وهذا سلوك أقرب للتقوىٰ وأليق بالنزاهة، وأدعىٰ للقبول والرضاء.

(١) ينظر: شرح القواعد الفقهية، الزرقا (ص٢٣٥).

٥- قاعدة لا عبرة بالتوهم[١] أو لا عبرة للتوهم:

التوهم: هو إدراك المعنىٰ الجزئي المتعلق بالمحسوس[٢]، فهو التخيل والتمثل في الذهن، وهو أدنىٰ درجة من الظن أو الشك[٣]، والمراد من التوهم: الاحتمال العقلي البعيد النادر الحصول[٤]، والقاعدة تفيد المحكم وتدعمه في التحكيم بأن ينظر في إثباتات الباحث للمعلومات والنظريات هل بناها علىٰ الاعتبارات العلمية السليمة والمنطقية، من الإدراكات والظنيات الصحيحة؟ أم أنه بناها علىٰ تخيل وتوهم واحتمالات بعيدة بحيث لا يسندها دليل قوي أو واقع معيش؟ فيكون حكم المحكم بالرد للبحث كلياً بقدر ما عجز الباحث عن إثبات تنظيراته بالمنهج العلمي السليم، أو جزئياً لبعض المعلومات التي بنيت لا علىٰ منهج استقرائي سليم.

كما أن القاعدة تعتبر أيضاً داعمة للمحكم بحيث أنه يصدر أحكامه علىٰ البحث بناء علىٰ منطقيات علمية ومنهج تحكيم يقوم علىٰ النظر العلمي ويعتمد القراءة الصادقة غير المتأثرة بمؤثرات لا وصف لها في الواقع، فلا يتخيل المحكم ولا يتوهم أن الباحث قد يكون أراد بهذا اللفظ في هذا السطر أو في هذا المكان شيئاً أو معنىٰ مخالفاً لما عليه حقائق اللفظ مثلاً، ولا يستدعي المحكم توهمات علىٰ البحث لا يسندها نظر صحيح، أو لا يدل عليها سياق البحث، ليجعل ذلك مرتكزاً لرد البحث

(١) قواعد الفقه، البركتي (ص١٧٠).

(٢) الكليات، أبو البقاء (ص٤٨٣).

(٣) الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية، آل برنو (ص ٢٠٨).

(٤) ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفىٰ الزحيلي (١/ ١٧٠).

كليًا أو جزئيًا.

وهذه القاعدة قد تفيد أصحاب المصلحة في التحكيم من مجلات أو مؤسسات في وضع واعتماد منهج للتحكيم قائم علىٰ الأسس العلمية الواضحة بما يبعده عن بعض الاجتهاد الذي قد يتطرق له وصف البناء علىٰ توهم.

٦- قاعدة: من شرط الاجتهاد أن يعجز عن الوصول إلىٰ اليقين[١]:

هذه القاعدة إكمال وقيد إضافي لقاعدة الاجتهاد سائغ[٢]، وقاعدة لا اجتهاد مع النص[٣]، ودعمها للتحكيم يظهر في أن المحكم يستكشف مدىٰ التزام الباحث بهذا الشرط للاجتهاد، هل عجز الباحث عن الوصول إلىٰ نص في المسألة محل النظر، أو عجز عن الوصول إلىٰ قول مناسب أو دلالة ثم اجتهد؟ بمعنىٰ: هل الباحث المجتهد استفرغ الوسع ثم اجتهد، أم أنه اجتهد فحسب، بلا استكمال ولا استتباع لقواعد الاجتهاد من التقصي وغيره في إثبات المعلومة أو النظرية؟ فإذا كان كذلك فإن المحكم يطالبه بأن لا يجتهد إلا ببرهان واستفراغ وسع، وإلا كان قول الباحث من باب التحكم دون دليل.

٧- قاعدة: من شرط الشّرط إمكان اجتماعه مع المشروط[٤]:

تعتبر من القواعد الإجرائية الضابطة للتحكيم ومعناها كما ذكره آل بورنو:

---

(١) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية، آل بورنو (١١/ ١١).

(٢) ينظر: التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، أبو عبيد الجبيري (ص٢٨).

(٣) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية، آل بورنو (١/ ٣٩).

(٤) ينظر: أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي (١/ ١٣٣).

(للشّرط عمومـًا شرط في صحّته وهو: أن يمكن عقلاً وعادة اجتماعه مع المشروط؛ لأنّه إذا لم يمكن اجتماعه مع المشروط لا يصلح شرطـًا له، من حيث إنّ حكمة الشّرط في غيره، فإذا لم يكن اجتماعه معه لا تحصل فيه حكمته)[1] فما ذكره الباحث أنه شرط، وما ارتضاه أنه شرط للمعلومة أو لجزء أو طرف من أجزائها أو أطرافها لا بد أن يتحقق فيه إمكان اجتماعه مع المشروط، وأن لا ينتفي بنوع من النفي، فيتكامل فيه ما ذكرته هذه القاعدة من حدود الشرط، وإلا لم يكن شرطا إذا اختل فيه أحد الحدود، فأرىٰ أن القاعدة تفيد المحكم في قياس ما اعتمده الباحث أنه شرط لمعلومة.

٨- قاعدة: الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد[2]:

وفائدتها للمحكم أن الباحث إذا اجتهد في الكشف عن حكم مسألة، واستقصىٰ فيها متطلبات الاجتهاد، وأقر ما ترتب من حكمها لديه، ويرىٰ المحكم بناء علىٰ اجتهاده فيها رأيـًا وحكمـًا غير الذي توصل له الباحث؛ فإن هذا الموضع مما لا مجال للنقض والنقد علىٰ البحث فيه، مادام الباحث قد استكمل النظر الاجتهادي؛ لأنه لو نقض به لنقض النقض أيضـًا، فإنه ما من اجتهاد إلا ويجوز أن يتغير، وهكذا يتسلسل فيؤدي إلىٰ عدم استقرار الأحكام[3].

٩- قاعدة: الميسور لا يسقط بالمعسور[4]:

وتفيد المحكم في ضبط تقعيد معلومات أو نظريات أو نتائج البحث بحيث يقف

(١) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية (١١/ ١٠١٤).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي (ص١٠١).

(٣) ينظر: المنثور في القواعد، الزركشي (١/ ٩٣).

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي (١/ ١٧٢).

علىٰ ما يمكن أن يعذر فيه الباحث وما لا يعذر فيه، فإن كان الباحث تغاضىٰ أو أهمل مطلوباً بحثيا في مقدوره الإتيان به بناء علىٰ إسقاطه معلومات عسر عليه إثباتها أو إيجادها بأي وجه؛ فإن إسقاطه المعلومات التي في مقدوره إثباتها يعتبر محل نقد، ولا يعفيه ما عسر عليه عن إثبات ما قدر عليه.

كما أرىٰ أن القاعدة أيضاً قد تفيد في إحكام التحكيم بحيث أن المحكم يسبب كل ملاحظة رآها علىٰ البحث مثلاً، وهذا ممكن له، ولا يعفىٰ بأدنىٰ عسر.

١٠- قاعدة: من سعىٰ في نقض ما تمّ من جهته فسعيه مردود عليه[١]:

والقاعدة تعني أنه: إذا عمل شخص علىٰ نقض ما أجراه وتم من جهته فلا اعتبار لعمله[٢]، والقاعدة تفيد المحكم في كشف تناقضات الباحث، فإذا أقر الباحث بمعلومة وأثبتها، وأتم منهجها وارتضاها، وبنىٰ عليها نتائج علمية وتبناها، وصارت روح بحثه أو تشكل جزءاً مهماً من بحثه، ثم جاء من حيث لا يدري أو يدري وقام بنقضها أو نسفها، والحال أن بحثه ليس لأجل نقض المعلومة أو النظرية، فإن هذا العمل يعتبر من مجالات نظر المحكم ونقده للبحث أو لجزء منه؛ لأن الباحث والحالة هذه يكون متناقضاً في سعيه بذلك، مع ما كان أتمه وأبرمه[٣].

وقد تفيد في تتبع منهج التحكيم والنظر في استكمال مقتضياته مما يجعله منهجاً موحداً في النظر لقضايا البحث بنظر علمي لا يتغير بالتناقضات، فإذا أقر المحكم أو

(١) ينظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم (ص٢٣٠).

(٢) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر (١/ ٨٧).

(٣) ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد الزحيلي (١/ ٥١٢).

التزم في تقويم البحث منهج النقاط مثلاً، أو الدرجات إيجاباً (+) ثم في أواخر البحث، أو في بعض البحث أتىٰ بما يشعر بانقلابه علىٰ ذلك المنهج الذي سار عليه في أول البحث أو في بعضه؛ فإن هذا يعتبر من السعي غير المقبول أو المردود، في الجملة، وهكذا في كل منهج يتبعه المحكم للتحكيم ينظر إليه وفق هذه القاعدة أن يكون غير متناقض ولا مضطرب.

وفي هذه القواعد كفاية في دعم التحكيم العلمي ومده بما يمكن أن يعزز منهجاً محترماً للتحكيم، ويستفيد منه المحكم العلمي في إجراء التحكيم ومتطلباته.

وخلاصة القول: أن هناك من القواعد الفقهية ما يمكن أن يضبط إجراءات التحكيم العلمي، ويدعمه، ويستفيد منه المحكم في عملية التحكيم، ويمكن أن يصنف ما ذكر من القواعد في دعم المحكم إلىٰ: أن غالب القواعد التي تهتم بتشخيص اللفظ، والكلام ومدلوله قد تفيد المحكم، وكذلك القواعد التي تؤسس للمعلومة، كبناء الشروط والأسباب وأمثاله، وكذلك قواعد الاعتبار والاعتداد سلباً أو إيجاباً، يمكن أن تفيد المحكم في إجراء التحكيم، كما يستفيد منها غيره كالفقيه والأصولي والقاضي والمحتسب، وكما يمكن الاستشهاد بهذه القواعد في الأحكام الشرعية كذلك يمكن أن تكون مستنداً للأحكام عموماً بما فيها التحكيم العلمي؛ فيستند إليها المحكم كاستناد القاضي في إجراء القضاء علىٰ كثير منها.

***

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتقضىٰ الحاجات، وبعد:

فقد خلص البحث إلىٰ جملة من النتائج وبعض التوصيات، أوجز منها ما يأتي:

*** أولا: النتائج:**

١- يعرف التحكيم اصطلاحاً باعتبار الإجراء بأنه: إجراءات علمية تقويمية لعمل بحثي يقوم بها مؤهل لذلك، لإعطاء نتائج علمية.

٢- التحكيم العلمي عمل إنساني علمي له منهجية تحدد معاييره وتضبط أخلاقياته، وأهم أدواره تقويم البحوث والنتاج العلمي بمختلف أشكاله.

٣- الحكم الشرعي للتحكيم العلمي الإباحة من حيث المبدأ.

٤- توافرت أدلة الشريعة علىٰ إباحة التحكيم العلمي.

٥- التكييف الفقهي للتحكيم العلمي أنه يدخل ضمن باب المعاملات.

٦- التكييف العقدي للتحكيم العلمي أنه من إجارة الأعمال التي هي منافع الأشخاص.

٧- يعد القضاء والتحكيم القضائي في الإسلام داعما للتحكيم العلمي في بعض الإجراءات.

٨- هناك فوارق بين القضاء والتحكيم القضائي والتحكيم العلمي.

٩- دعمت القواعد الفقهية إجراءات التحكيم العلمي بصورة واضحة مما يجعلها مصدراً تأصيلياً لإجراءات التحكيم.

١٠- تظهر في القواعد الفقهية التي تشخص الألفاظ والكلام ومدلولاته،

وقواعد الاعتبار وقواعد بناء الضوابط وقواعد التأطير إفادتها للمحكم العلمي إجرائياً بصورة أكثر.

❋ ثانيا: التوصيات:

١- بسط الدراسات الشرعية في قضية التحكيم العلمي.

٢- توظيف القواعد الفقهية في قضايا التحكيم العلمي بصورة أكثر توسعاً.

٣- الاستكتاب في مقارنة التحكيم العلمي بالتراث العلمي الإسلامي المماثل.

٤- السعي في إخراج دليل للمحكم يكون متضمناً الدعم الفقهي للتحكيم العلمي.

❋❋❋

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أحكام القرآن، ابن العربي (ت:٥٤٣هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- أحكام القرآن، الكيا الهراس (ت: ٥٠٤هـ)، تحقيق: موسىٰ محمد علي وعزة عبد عطية، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
- أخلاقيات التحكيم العلمي أهم المشكلات وأبرز الحلول، أ. د. عبدالعزيز بن محمد الربيش، بحث مقدم في ندوة التحكيم العلمي: أحكام موضوعية أم رؤىٰ ذاتية والتي عقدت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية خلال الفترة ٢٨-٢٩/ ١٢/ ١٤٢٨هـ.
- الإرشاد إلىٰ سبيل الرشاد، الشريف البغدادي (ت:٤٢٨هـ) تحقيق: د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، د.م، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، د.ط.
- أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، الكشناوي (ت:١٣٩٧ هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، د.ت.
- الأشباه والنظائر في قواعد الفقه، الموسوم بقواعد ابن الملقن، ابن الملقن (ت:٨٠٤ هـ)، تحقيق ودراسة: مصطفىٰ محمود الأزهري، نشر: دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ودار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- الأشباه والنظائر علىٰ مذهب أبي حنيفة، ابن نجيم (ت:٩٧٠هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

- الأشباه والنظائر، السيوطي (ت:٩١١هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، د.ط.
- الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت:٤٢٢هـ)، تحقيق: الحبيب بن طاهر، نشر: دار ابن حزم، د.م، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- الأصل، محمد بن الحسن الشيباني (ت:١٨٩هـ)، تحقيق: محمَّد بوينوكالن، نشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- الأم، الشافعي (ت:٢٠٤هـ)، نشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ، د.ط.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المَرْداوي (ت:٨٨٥ هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، نشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت:٦٨٤هـ)، تحقيق: خليل المنصور، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم (ت:٩٧٠هـ)، نشر: دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.
- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (ت:٧٩٤هـ)، تحقيق: د. محمد محمد تامر، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، د.ط.
- بداية المحتاج في شرح المنهاج، ابن قاضي شهبة (ت:٨٧٤ هـ) عنىٰ به: أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، بمساهمة: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، نشر: دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (ت:٥٨٧هـ)، نشر: دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م، بيروت.

- بذل النصائح الشرعية فيما علىٰ السلطان وولاة الأمور وسائر الرعية، محب الدين المقدسي الشافعي، تحقيق: سالم بن طعمه بن مطر الشمري، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، رسالة ماجستير، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي علىٰ أقرب المسالك) الصاوي، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، نشر: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني (ت:٨٥٥هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد، (ت:٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، (ت:١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار الهداية.
- التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف المواق (ت:٨٩٧هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، د. ط.
- التبصرة، اللخمي (ت:٤٧٨ هـ)، تحقيق: د. أحمد عبد الكريم نجيب، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون (ت:٧٩٩هـ)، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور: نشر: دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م، د.ط.
- التحكيم العلمي: أخلاقياته، معاييره مشكلاته، مجموعة مؤلفين، توصيات ندوة التحكيم العلمي أحكام موضوعية أم رؤىٰ ذاتية، وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي، أمانة المجلس العلمي، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

- تسبيب الأحكام القضائية في الشريعة الإسلامية، آل خنين، عبد الله بن محمد، نشر: دار ابن فرحون، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤٣٤هـ.
- التعريفات الفقهية، البركتي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- تفسير العز بن عبد السلام، العز بن عبد السلام، (ت:٦٦٠ هـ)، نشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، أبو عبيد الجبيري (ت:٣٧٨هـ)، تحقيق: باحُّو مصطفىٰ، نشر: دار الضياء، مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- جامع الأمهات، ابن الحاجب (ت:٦٤٦هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، نشر: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (ت:٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، نشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، د.ط، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير للدردير، الدسوقي (ت:١٢٣٠هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت.
- حاشية رد المختار علىٰ الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، ابن عابدين، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الحاوي، الماوردي: نشر: دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- حول منهجية التحكيم العلمي ودوره في البحث العلمي العربي - من الإشكالية إلىٰ الشفافية، د. بلال أحمد، منشور بمجلة جامعة دمشق للعلوم الإنسانية، المجلد (١٦) العدد الأول - ٢٠٠٠م.
- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تحقيق: المحامي فهمي الحسيني، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

- الذخيرة، القرافي، تحقيق: محمد حجي، نشر: دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م، د.ط.
- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ضوابطه وتطبيقاته، د. صالح بن حميد، منشورات جامعة أم القرىٰ، ١٤٠١- ١٤٠٢هـ، د.ط.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي (ت:٦٧٦هـ)، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ، د.ط.
- السرقة العلمية ما هي وكيف أتجنبها، مطبوعات ومنشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عمادة التقويم والجودة ضمن سلسلة دعم التعلم والتعليم في الجامعة، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية الرياض، ١٤٣٤هـ.
- سنن الترمذي، أبو عيسىٰ الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ط، د.ت.
- الشامل في فقه الإمام مالك، بهرام الدميري، (ت:٨٠٥هـ)، نشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- شرح الزُّرقاني علىٰ مختصر خليل، عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت:١٠٩٩هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- شرح صحيح البخاري، ابن بطال (ت:٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، نشر: مكتبة الرشد، السعودية الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- الشرح الصغير علىٰ أقرب المسالك، الدردير، نشر: مكتبة مصطفىٰ البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م.
- شرح القواعد الفقهية، الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا (ت:١٣٥٧هـ)، نشر: دار القلم، دمشق - سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- شرح منتهىٰ الإرادات، البهوتي (ت:١٠٥١هـ)، نشر: عالم الكتب، ١٩٩٦م، بيروت.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت:٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر دار العلم الملايين، بيروت، د.ط، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

- صحيح البخاري، البخاري (ت:٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفىٰ ديب البغا، نشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج (ت:٢٦١هـ)، نشر: دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة، بيروت، د.ط، د.ت.
- العزيز شرح الوجيز، الرافعي (ت: ٦٢٣هـ)، تحقيق: علي محمد عوض، عادل أحمد عبدالموجود، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- العناية شرح الهداية، أكمل الدين البابرتي، (ت:٧٨٦هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- الفارق بين المصنف والسارق، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، تحقيق: هلال ناجي، نشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ.
- الفتاوىٰ الهندية، نظام الدين وجماعة من علماء الهند، نشر: دار الفكر، د.م، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، د.ط.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، نشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، د. ط.
- فتح القدير، ابن الهمام (ت:٨٦١هـ)، نشر: دار الفكر، د.ط، د.ت.
- الفروع، ابن مفلح (ت:٧٦٣هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د. الزحيلي، نشر: دار الفكر، سوريَّة، دمشق، الطبعة الرَّابعة، د.ت.
- الفواكه الدواني، النفراوي (ت:١١٢٦هـ)، تحقيق: رضا فرحات، نشر: مكتبة الثقافة الدينية، د.م، د.ط، د.ت.
- قواعد الفقه، البركتي، نشر: الصدف ببلشرز، كراتشي، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفىٰ الزحيلي، نشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- القواعد النورانية، ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، نشر: مكتبة السنة المحمدية، مصر، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

- كشاف القناع، البهوتي، (ت:١٠٥١هـ)، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفىٰ هلال، نشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة (ت:٦٢٠هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- الكليات، أبو البقاء، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- لسان العرب، ابن منظور، (ت:٧١١هـ) نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولىٰ، د.ت.
- المبدع، ابن مفلح، (ت:٨٨٤هـ)، نشر: دار عالم الكتب، الرياض، د. ط، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- المبسوط، السرخسي، تحقيق: خليل محي الدين الميس، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق: نجيب هواويني، نشر: كارخانه تجارت كتب، د.م، د.ط، د.ت.
- المجموع شرح المهذب، النووي (ت:٦٧٦هـ)، نشر: دار الفكر بيروت، د.ط، د.ت.
- المحلىٰ، ابن حزم الاندلسي (ت:٤٥٦هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت، د.ط، د.ت.
- المدخل، ابن الحاج، (ت:٧٣٧هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، د. ط.
- المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، ابن العربي (ت:٥٤٣هـ)، نشر: دَار الغَرب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- معايير تقييم البحوث والرسائل الجامعية، أ. د. عبد الحفيظ سعيد، بحث منشور بجامعة نايف للعلوم العربية، كلية الدراسات العليا، قسم العلوم الاجتماعية، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- معايير وخطوات تحكيم الحوليات العلمية دراسة خاصة عن دوريات جامعة أفريقيا العالمية، د. عمر إبراهيم عالم، مجلة جامعة أفريقيا العالمية دراسات تربوية، مجلة دراسات تربوية، السنة ١، العدد ١، نوفمبر ٢٠١١م.
- معجم لغة الفقهاء، أ. د محمد رواس قلعه جي، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (ت:٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر: دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، د.ط.
- المغني، ابن قدامة المقدسي، نشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٥هـ.
- المنثور في القواعد، الزركشي، (ت:٧٩٤هـ)، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، نشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
- الموافقات، الشاطبي (ت:٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، نشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويتية، نشر: دار السلاسل – الكويت، الطبعة (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧هـ).
- موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- نهاية السول شرح منهاج الوصول، الإسنوي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (ت:٤٧٨هـ)، تحقيق: أ. د. عبد العظيم محمود الدّيب، نشر: دار المنهاج، د.م، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- النهر الفائق شرح كنز الدقائق، إبراهيم ابن نجيم (ت:١٠٠٥هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- النوادر والزيادات علىٰ ما في المدونة من غيرها من الأمهات، ابن أبي زيد القيرواني، (ت:٣٨٦هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٩م.
- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

- الوسيط في المذهب، الغزالي، (ت:٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، نشر: دار السلام، القاهرة، ١٤١٧هـ.
- وبل الغمامة في شرح عمدة الفقه لابن قدامة، أ. د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار، نشر: دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٩هـ - ١٤٣٢هـ.

***

List of Sources and References

- alquran alkarim
- 'ahkam alquran, abn alearabii, t(543h), nshr: dar alkutub aleilmiati, bayrut, altbet: alththalithatu, 1424 h - 2003 m.
- ahkam alquran, alkia alhiras t:(504h),thqyq: musaa muhamad eali waezat eabd eatiat, nshr: dar alkutub aleilmiat, byrwt, altbet: alththaniat, 1405 h
- akhlaqiaat altahkim aleilmii 'aham almushkilat wa'abraz alhalawil, 'a.di. eabdaleziz bin muhamad alrabish, bahath muqadim fi nadwat altahkim aleilmi: 'ahkam mawdueiat 'am ruaa dhatiat walati euqidat fi jamieat al'imam muhamad bin sueud al'iislamiat khilal alfatrat 28-29\12\1428h
- al'iirshad 'iilaa sabil alrashad, alsharif albighdadii t:(428h) tahqiq: d. eabd allah bin eabd almuhsin altirki, nshr: muasasat alrisalt, d m, altbet: al'uwlaa, 1419h - 1998m
- alaistidhkar aljamie limadhahib fuqaha' al'amsari, aibn eabd albar, t:(463h) tahqiq salim muhamad eta-mhamd eali mueawad, nashr: dar alkutub aleilmiati, biarawt, sanat alnashr 2000m, d t.
- 'ashal almadarik <<shrh 'iirshad alssalik fi madhhab 'imam al'ayimat malk"", alkshnawy, t (1397 h) nshr: dar alfikr, bayrut, altbet: althany. d t.
- al'ashbah walnazayir fi qawaeid alfaqih, almawsum biqawaeid abn almalqini, abn almilqin t(804 h) tahqiq wadirasat: mustafaa mahmud al'azhari, tshr: dar abn alqiam lilnashr waltawziei, alriyad, almamlakat alearabiat alsaeudiat wadar abn eafan lilnashr waltawziei, alqahrt misr, altbet: al'uwlaa, 1431 h - 2010 m.
- al'ashbah walnazayir ealaa mudhhib 'abi hanifat, abn najim (ta:970ha) nashr: dar alkutub aleilmiat, biruat, labnan, d ta:1400ha=1980m.
- al'ashbah walnazayiru, alsayutiu, t(911h) nshr:dar alkutub aleilmiatu, bayrut, snat alnashr 1403h,, d. t.
- al'ashbah walnazayir, taj aldiyn alsabkiu, nshr: dar alkutub aleilmiti,birut, altabeat al'uwlaa 1411 h - 1991m
- al'iishraf ealaa nakt masayil alkhilafi, alqadi eabd alwahhab albghdady, t (422h) thqyq: alhabib bin tahr, nshr: dar abn hizm, d m, altbet: al'uwlaa, 1420h - 1999m
- al'asl, muhamad bin alhasan alshiybanii t(189 h) tahqiq:an mhmmad buynwkaln, nshr: dar abn hizm, bayrut, altbet: al'uwlaa, 1433 h - 2012 m.
- al'umu, alshshafiei, t(204h) nashr dar almaerifati, bayrut., sanat alnashr 1393, d.t
- al'iinsaf fi maerifat alrrajih min alkhilafi, almardawy (t: 885 h) tahqiq: d eabd allah bin eabd almuhsin alturki - d eabd alfattah muhamad alhuluw, nshr: hajar liltabaeat walnashr waltawzie wal'iielani, alqahrt,,altbet: al'uwlaa, 1415 h - 1995 m.
- 'anwar alburuq fi 'anwa' alfuruqi, alqarafii: 'abu aleibaas 'ahmad bin 'iidris alsnhajy, t (684h) tahqiq khalil almunsuir, nshr: dar alkutub aleilmiat bayaruut, 1418h - 1998m.
- albahr alrrayiq sharah kanz aldaqayiqa, abn najim, t (970h) nshr: dar almaerifati, bayrut, d t, d t.

- albahr almuhit fi 'usul alfaqihi, alzurkushii t (794h) tahqiqa: d. muhamad muhamad tamr, nashr: dar alkutub aleilmiat, bayrut, sunat alnashr 1421h - 2000m,d t.
- bidayat almuhtaj fi sharah almunhaj, abn qadi shahbat, t(874 h) eanaa bh: 'anwar bin 'abi bikr alshaykhi aldaghstany, bmsahmt: allajnat aleilmiat bimarkaz dar almunhaj lildirasat waltahqiq aleilmii, nshr: dar almunhaj lilnashr waltawziei, jdt, altbet: al'uwlaa, 1432 h - 2011 m
- badayie alsanayie fi tartib alsharayie, alkasani, ta(587h) nashr dar alkitab alearabii, sanat alnashr 1982, bayrut.
- badhal alnasayih alshareiat fima ealaa alsultan wawalat al'umur wasayir alraeiati, mahaba aldiyn almaqdisii alshafey: thqyq: salim bin taemuh bin mtr alshamrii, nshr: jamieat al'imam muhamad bin sueud al'iislamiitu, alriyad, risalat majstyr, eam alnshr: 1416 h - 1996 m,
- bilughat alsaalik li'aqrab almasalik (hashiat alsaawi ealaa 'aqrab almasalik) alsaawi, tahqiq: muhamad eabd alsalam shahin, nashr: dar alkutub aleilmiat, sanat alnashr 1415h - 1995m.
- albinayat sharah alhadayt, badr aldiyn aleini, (t: 855h)nshr: dar alkutub aleilmiat, byrut,, altbet: al'uwlaa, 1420 h - 2000 m.
- albayan waltahsil walshurh waltawjih waltaelil limasayil almustakhrajati, abn rshd, t: (520h) tahqiq: d muhamad haji wakharun, nshr: dar algharb al'iislami, bayrut, altbet: alththaniatu, 1408 h - 1988 m.
- taj aleurus min jawahir alqamws, alzabidi: 'abu alfayd mhmmd bin mhmmd bin eabd alrzzaq, t(1205 ha) tahqiq majmueat min almuhaqiqina, nashr:dar alhday.
- altaj wal'iiklil limukhtasir khalil, muhamad bin yusif almawaqa, t(897h) nshr: dar alfikr, bayrut, sanat alnashr 1398, d t.
- altabsirat, allakhamiu t(478 h) tahqiq: d. 'ahmad eabd alkarim njyb, nshr: wizarat al'awqaf walshuwuwn al'iislamiat, qatir, altbet: al'uwlaa, 1432 h - 2011 m.
- tabsirat alhukkam fi 'usul al'aqdiat wamanahij al'ahkami, abn farihun (t: 799h) nshr: maktabat alkuliyat al'azhariat, altabiet: al'uwlaa, 1406h - 1986m.
- altahrir waltanwiru, muhamad alttahr bin eashwr: nashr: dar shnun lilnashr waltawzie, tunis, 1997 m, d. t.
- altahkim aleilmiu:akhalaqiatuh, maeayiruh mushkilatuh, majmueatan mualifin tawsiat nadwat altahkim aleilmii 'ahkam mawdueiatan 'am ruaa dhatiat, wikalat aljamieat lildirasat aleulya walbahth aleilmii, 'amanat almajlis aleilmi.
- tasbib al'ahkam alqadayiyat fi alshryet al'iislamiat, al khanin:ebud allah bin muhamad, nshr: dar abn firhuna, alriyadi, almamlakat alearabiat alsaeudiat, altibeat alththalithat 1434h
- altaerifat alfaqhiatu, albarktay, nashr: dar alkutub aleilmiat, biarut, altbet: al'uwlaa, 1424h - 2003m.
- tafsir aleuz bin eabd alsalam, aleuz bin eabd alsalam, t(660 h) nshr: dar abn hizm bayrut, altubeat al'uwlaa: 1416 h / 1996m

- altawasut bayn malik wabn alqasim fi almasayil alty aikhtalafa fiha min masayil almudunati, 'abu eubayd aljabiri, t (378h) tahqiq: bahhu mustafaa, nushr: dar aldaya', misr, altbet: al'uwlaa, 1426 ha - 2005m.
- jamie al'umhati, abn alhajib t (646h), tahqiq:'abu eabd alrahmin al'akhdar al'akhdariu, nshr: alymamt liltabaeat walnashr waltawziei, altbet: alththaniatu, 1421h - 2000m
- aljamie li'ahkam alquran, alqartabii, t (671 h) thqyq: hisham samir albkhary, nashr: dar ealam alkutub, alriyad, almamlakat alearabiat alsaeudiut, d t: 1423 h/ 2003 m.
- hashiat aldasuqi ealaa alsharah alkabir lildardir, aldasuqi ta: (1230h) nashra: dar alfukr, bayrut.
- hashiat rada almukhtar ealaa alduri almukhtar sharah tanwir al'absar faqah 'abu hanifata, abn eabidina, nashru dar alfikr liltabaeat walnushru., sanat alnashr 1421h - 2000m. bayrut.
- alhawi, almawrdy: nshr: dar alfikr, bayrut, d t, d t.
- hawl manhajiat altahkim alelmy wdwrh fy albhth alelmy alerby min alashkalyt aly alshaffafiat, di. bilal 'ahmad, munshur bimijlat jamet dimashq lileulum al'iinsaniat almjld(16) aleadad al'awal 2000
- darar alhukkam sharah majalat al'ahkami, eali hydr, thqyq: almuhami fahami alhsyny, nshr: dar alkutub aleilmiati, bayrut. d t, d t
- aldhikhayratu, alqarafiu, tahqiq muhamad hujyi, nashr:dar algharb, bayaruat, sanat alnashr 1994m, d t.
- rafae alharj fi alshryet al'iislamiat, dawabituh watatbiqatihi, da. salih bin hamid, manshurat jamieat 'am alquraa, 1401 1402h d t.
- rawdat alttalibayn waeumdat almuftayn, alnawawiu t(676h): nashr almaktab al'iislamii, sanat alnashr 1405, byrwt. d z.
- alsariqat aleilmiat ma hi wakayf 'atajanabuha, matbueat wamanshurat jamieat al'imam muhamad bin sueud al'iislamiati, eimadat altaqwim waljawdat dimn silsilat daem altaelum waltaelim fi aljamieat, fahrasat maktabat almalik fahd alwataniat alrayad, 1434 h.
- sunan altarmudhiu, 'abu eisaa altaramudhii, tahqiq: 'ahmad muhamad shakir wakharun, nashru: dar 'iihya' alturath alearabii - bayrut, d t, d t.
- sunan altarmudhiu, 'abu eisaa altaramudhii, tahqiq: 'ahmad muhamad shakir wakharun, nashru: dar 'iihya' alturath alearabii - bayrut, d t, d t.
- sharah alzzurqany ealaa mukhtasar khalil, eabd albaqi bin yusif alzarqani, t(1099h) dabtah wasahahuh wakharaj ayatih: eabd alsalam muhamad 'amin, nshr: dar alkutub aleilmiatu, bayrut, altbet: al'uwlaa, 1422 h - 2002m
- sharah sahih albikhari, abn bital, t(449h) tahqiq: 'abu tamim yasir bin 'iibrahim, nshr: maktabat alrushd, alsewdyt alriyad, altibeat alththaniat 1423h - 2003ma,.
- alsharah alsaghir ealaa 'aqrab almusalik, aldardir, nshr: maktabat mustafaa albabi alhalbi, eam alnshr: 1372 h - 1952 m

- sharah alqawaeid alfaqhiatu, alzarqa: 'ahmad bin alshaykh muhamad alzurqa, t (1357h) nashr: dar alqulm, dmashq suria, altbet: althaaniat, 1409h - 1989m.
- sharah muntahaa al'iiradati, albuhwati ta(1051ha), nashru ealam alkatbi, sanat alnashr 1996,bayrut.
- alsahah taj allughat wasahah alerbyt, aljawhari: 'abu nasr 'iismaeil bin hamad, t(393) tahqiq: 'ahmad eabd alghafur eitar, nashr dar aleilm almalayin, bayrut, d t, 1407 h- 1987 m.
- sahih albakhari, albakhari, t(256h) tahqiq: d. mustafaa dib albgha, nashr: dar abn kthyr, alymamat - bayrut, altubeat alththalithat, 1407 -, 1987.
- sahih muslim, muslim bin alhujaj,t (261h) nshr: dar aljil bayrut + dar al'afaq aljadidat bayrut, d t, d t.
- aleaziz sharah alwajiz, alrrafiei (t: 623h) thqyq: eali muhamad eiwad - eadil 'ahmad eabd almawjud, nshr: dar alkutub aleilmiatu, bayrut, altubeat al'uwlaa, 1417 h - 1997 m.
- aleinayat sharah alhidayat, 'akmal aldiyn albabrti, t(786h), nshr:an dar alfikr, bayrut, d t, d t
- alfariq bayn almusanaf walsaariq, alsayutii:ebud alruhmin bin 'abi bikr jalal aldiyn alsywty t(911h) tahqiq hilal najiun, nashr ealam alkutub bayrut, altabeat al'uwlaa, 1419h.
- alhindiat, nizam aldiyn wajamaeatan min eulama' alhind,nushr dar alfkr, d m,sinat alnashr 1411h - 1991m,.d t
- fath albari sharah sahih albikhari, abn hajar aleisqlani, t(852h) nnshr: dar almaerifat, bayrut, 1379h, d t.
- fath alqadir, abn alhmam t: (861h) nshr: dar alfikr.d t, d t.
- alfurue, abn mflh, t(763h),thqiq: eabd allah bin eabd almuhsin alturki, nshr: muasasat alrisalat bayrut, altabeat al'uwlaa 1424 h - 2003 m
- alfaquh al'iislamiu wa'adlathu, a.d. alzahili, nshr:dar alfikr, swryat, dimashq, altbet: alrrabet, d t.
- alfawakuh aldawani, alnafrawi t (1126h) tahqiq: ridaan farahat, nashr: maktabat althaqafat aldiyni.d m, d t, d t.
- qawaeid alfqh, albarkati, nashar: alsadf bibilshrz, sanat alnashr 1407 - 1986, karatshi.
- alqawaeid alfqhiat watatbiqatuha fi almadhahib al'arbaeati, d. muhamad mustafaa alzhili, nshr: dar alfikr, dmashq, altubeat al'uwlaa, 1427 h - 2006 m.
- alqawaeid alnuwraniat, abn timiat t(728h) tahqiq: muhamad hamid alfqy, nashr: maktabat alsanat almahmadiat, musru, alqahirat, altibeat al'awlaa, 1370ha/1951m.
- kashaf alqunae, albhwty, t (1051h) tahqiq hilal musilhi mustafaa hulal, nashr dar alfikr, sanat alnashr 1402, bayrut.
- alkafi fi faqih al'imam 'ahmad, abn qadamat, t(620h) nshr: dar alkutub aleilmiati,birut, altbet: al'uwlaa, 1414 h - 1994 m
- alkliyatu, 'abu albaqa', thqyq: eadnan druysh - muhamad almisri, nshr: muasasat alrisalat, bayrut, d. ta, 1419h - 1998m.

- lisan alearab, abn manzur, t(711h) nashr:dar sadir, bayrut, altabeat al'uwlaa, d t.
- almubdie, abn maflih, t(884h) nashr: dar ealam alkutub, alriyad, d t: 1423h /2003m.
- almabsut, alsarkhsay, tahqiqa: khalil muhia aldiyn almis, nshr: dar alfikr liltabaeat walnashr waltawziei, bayrut, altibeat al'uwlaa, 1421h 2000m.
- majalat al'ahkam aleadliat, lajnat mukawanat min edt eulama' wafuqaha' fi alkhilafat aleuthmaniat tahqiq najib huawini, nashr karikhanih tajarat kutub, d m, d t, d t.
- almajmue sharah almuhadhib, alnawawiu (t: 676h) nshr: dar alfikr bayrut, d t, d t.
- almahlaa, abn hizm alandlsy t (456h), nshr: dar alfikr bayrut, d t, d t.
- almudkhal, abn alhaji, t(737h):, nshr:an dar alfikr, bayrut, sanat alnashr 1401h - 1981m, d t.
- almsalik fi sharah muatta malik, abn alearabii (t: 543h) nshr: dar algharb al'iislami, altbet: al'uwlaa, 1428 h - 2007 m.
- meayyr tqyym albhwth w alrsayl aljameyt, a. d. ebd alhfyz seyd mqdm:, bahath manshur bijamieat nayif lileulum alearabiat, kuliyat aldirasat aleulya, qism aleulum alaijtimaeiati., 1432
- maeayir wakhatawat tahkim alhawliaat aleilmiat dirasatan khasatan ean dawriaat jamieat 'afriqia alealamiat, da. eumar 'iibrahim ealam, majalat jamieat 'afriqia alealamiat dirasat tarbawiatin, majalat dirasat tarbawiat, alsanat 1, aleadad 01, nufimbir 2011m.
- muejam lughat alfqha', a. d muhamad ruas qaleah ji, dar alnafayis, bayrut, altabeat al'uwlaa: 1405 h- 1985 m.
- maejam maqayis allughat, abn faris 'abu alhusayn 'ahmad bin faris bin zakariaa, t(395h) thqyq: eabd alsalam muhamad harun, nshr: dar alfikr, bayrut, 1399h - 1979m, d ta.
- almaghni, abn qadamat almuqadsi: nshr: dar alfikr - bayrut, altibeat al'uwlaa1405h.
- almanthur fi alqawaeid, alzarkashii, t (794h) tahqiq: da. taysir fayiq 'ahmad mahmud, nshr: wizarat al'awqaf walshuyuwn al'iislamiat - alkuaytu, altibeat alththaniat, 1405h.
- almuafaqat, t alshaatibii (t: 790ha) tahqiq: 'abu eabidat mashhur bin hasan al sulman, nashr: dar abn eafan, altibeat: al'uwlaa 1417h/ 1997m.
- almawsueat alfaqhiat alkuaytiatu, wizarat al'awqaf alkuaytiatu, nshr: dar alsulasil - alkuayt, altabeat: (min 1404 - 1427 h)
- mawsueat alqawaeid alfaqhiati, muhamad sadqi bin 'ahmad bin muhamad al burnu, nshr: muasasat alrisalati, bayrut - lubnan, altbet: al'uwlaa, 1424 h - 2003 m.
- nihayat alsuwl sharah munhaj alwusul, al'iisnawii, nshr: dar alkutub aleilmiat, biaruta-libnan, altibeat al'uwlaa 1420h- 1999m.
- nihayat almatlab fi dirayat almudhahib, aljawini ta(478ha) tahqiq: a. da.eabad aleazim mahmud alddyb, nashr: dar almunhaj, d m altabeat al'awlaa, 1428ha-2007m.

- alnahr alfayiq sharah kanz aldaqayiqa, 'iibrahim abn najim t(1005h):thaqiqa: 'ahmad eazw einayat, nashr: dar alkutub aleilmiat altabet: al'uwlaa, 1422h - 2002m.
- alnawadir walziyadat ealaa ma fi almudawanat min ghyrha min al'umhat, abn 'abi zayd alqirwani, t(386h):, tahqiq:mjmuet min albahithina, dar algharb al'iislamii, bayrut, altbet: al'uwlaa, 1999 m
- alwajiz fi 'iidah qawaeid alfaqih alkuliati, muhamad sadqi bin 'ahmad bin muhamad al burnu, nshr: muasasat alrisalati, bayrut, altbet: alrrabieatu, 1416 h - 1996 m.
- alwasit fi almudhahib, alghizali, t(505) tahqiq 'ahmad mahmud 'iibrahim, muhamad muhamad tamir, nashr dar alsalam sanat alnashr 1417, alqahirat.
- wabal alghamamat fi sharah eumdat alfaqih liaibn qadamata, a. d:eibad allah bin muhamad bin 'ahmad altyar: nshr: dar alwatan lilnashr waltawziei, alriyad - almamlakat alearabiat alsaeudiat, altabeat al'uwlaa, 1429 h - 1432 h

❊ ❊ ❊

خامساً

أصول الفقه وقواعده

المناهج الأصولية في دراسة دلالة حديث
(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) على حكم الإكراه في الدين

أ. د. عارف عز الدين حامد حسونه

أستاذ الفقه وأصوله في قسم الشريعة والدراسات الإسلامية، كلية القانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة

البريد الإلكتروني: Aref.h@uaeu.ac.ae

(قدم للنشر في ٠٥/ ٠١/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٢٦/ ٠٤/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: ثبت بالتواتر قولُ النبي ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله). وقد اختلفت المناهج الأصولية في دراسة دلالته - ظاهراً - علىٰ مشروعية الإكراه في الدين؛ حتىٰ فصّلتُ في هذا البحث منهجين للأقدمين في تقرير دلالته علىٰ تلك المشروعية، وأحصيتُ للمعاصرين أربعة مناهج في نفي دلالته عليها: فأول هذه الأربعة: تقييد إطلاق الحديث بأدلة أخذ الجزية من كل كافر. ويؤخذ عليه استلزامُه نسخ المتواتر بالآحاد في حق الوثنيين. وثانيها: نسخُ الحديث بآية النهي عن الإكراه في الدين. ويؤخذ عليه أنه نسخٌ للمتأخر بالمتقدم. وثالثها: إسقاطُ حجيّته بكثرة الاحتمالات في لفظ (الناس) منه. ويؤخذ عليه جعلُهُ العامّ مُجملاً. ورابعُها: تخصيصُ الحديث بالحربيين المعتدين. ويؤخذ عليه إهمال دلالة الإيماء فيه إلىٰ علّية وصف الشرك. وعلىٰ هذا فقد هدفت من هذا البحث إلىٰ اقتراح منهج أصولي جامع في دراسة دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين، تحصلُ به السلامة عن هذه المآخذ علىٰ تلك المناهج، ويُجمعُ به بين أدلة القضية كلها علىٰ وجه أنتج أنّ الإكراه علىٰ الإسلام ممنوع في حق كل كافرٍ، ولكنّ الكافر الحربيّ إن **بادر** بالإسلام - أثناء القتال أو بعد القدرة عليه- ولو لواذا من القتل، صحّ إسلامه، وعُصم به دمه، لكن احتياطاً لعصمة دم المسلم، لا لصحة إسلام المكره في الأصل، ولا لجواز الإكراه علىٰ الإسلام. علىٰ أن هذه الصورة من صور الإكراه في الدين - إن عددناها إكراهاً وليست كذلك علىٰ التحقيق - خارجةٌ عن عموم الإكراه في آية النهي عنه؛ تخصيصاً لعمومها بهذا الحديث في هذه الصورة عيناً، مع أنها إنما جازت في حق أهل الكتاب والمجوس إلىٰ حين نسخ جوازها بدليل مشروعية قبول الجزية منهم، وفي حق الوثنيين إلىٰ حين نسخ جوازها بدليل مشروعية خروجهم من دار الإسلام إن هم أبوهُ، ولم نقبل منهم الجزية.

الكلمات المفتاحية: الإكراه في الدين، الوثنيون، الجهاد.

***

The Methodologies of Schools of the Principles of Islamic Jurisprudence in directing & explaining the indication & connotation of the prophetic saying: "I was commanded to fight the people till they say there is no god but Allah" on its legitimacy in compulsion in religion

Prof. Aref Izzeddin Hamed Hassouneh

Professor of Jurisprudence and its Foundations in the Department of Sharia and Islamic Studies, College of Law, United Arab Emirates University
Email: Aref.h@uaeu.ac.ae

(Received 24/08/2020; accepted 11/12/2020)

Abstract: the prophetic saying "I was commanded to fight the people till they say there is no god but Allah" is considered a Mutawtir (has a total consensus in terms of its authenticity), and by its direct superficial indication it allows or legalize to force people to be Muslims.

Muslim scholars investigated and searched in depth this indication & connotation and they differed in their methodologies in directing or interpreting this saying. this research has studied these deferent methodologies, by explaining and highlighting them, then explaining the defects and weakness points from the principles of islamic jurisprudence point of view, then it suggested the best methodology in how to understand and explain this prophetic saying and what is the exact correct meaning of it.

Key Words: compulsion in religion, The pageans, Jihad.

❋ ❋ ❋

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الخلق والمرسلين، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فقد تواتر عن النبي ﷺ قولُه: (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله). وهو ما أشكل من ظاهره دلالتُه علىٰ مشروعية الإكراه في الدين، وجبْرِ الناس علىٰ الإسلام؛ حتىٰ استعملَه بعضُ العلماء في تجويز إكراه كلِّ كافرٍ، ولو ذميّاً أو مستأمناً، واستعملَه جمهورُهم في تجويز إكراه الحربي والوثني لا غيرُ. وقد هال هذا طائفةً من العلماء المعاصرين؛ فانتصبوا لنفيِه ورفعِ دلالة الحديث عليه، مستثمرين في ذلك أوجُهاً من المشكل فيه، هي: الاشتراكُ اللفظي في أل التعريف من كلمة (الناس)، وفي الحرف (حتىٰ)، والتعارضُ بينه وبين أدلة مشروعية الجزية، وأدلة النهي عن الإكراه في الدين؛ ولهذا اختلفت المناهج الأصولية في دراسة دلالة هذا الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين؛ بين مقرّرٍ لتلك الدلالة - موسّعا، أو مضيّقاً - ورافعٍ لها جملةً. وقد فصّلتُ في هذا البحث منهجين للأقدمين في تقرير دلالته علىٰ تلك المشروعية، وأحصيتُ للمعاصرين أربعةَ مناهجَ في رفع دلالته عليها؛ مبيّناً في أثناء ذلك المأخذَ الأصولي علىٰ كل منهج من تلك المناهج الستة، ومقترحا من ثمّ منهجا أصولياً جديداً يُخلّصُ من تلك المآخذ، ويجمعُ بين أدلة القضية.

❋ الدراسات السابقة:

لم أجد - في حد بحثي - من أفرد هذا الحديث الشريف بدراسة مستقلة يبحث

فيها عن مناهج الأقدمين والمعاصرين في دراسة دلالته علىٰ مشروعية الإكراه في الدين، ومناقشتها مناقشة علمية وافية؛ فكل ما وجدته من الدراسات المستقلة دراسةٌ واحدةٌ بعنوان «وقفات أصولية تزيل الالتباس في فهم حديث أمرت أن أقاتل الناس»، وهي بحث للدكتور عبدالله فتحي سيد أحمد، منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، عام ٢٠١٧م، ويؤخذ علىٰ الباحث فيه أنه لم يُفصّل المناهج الأصولية المختلفة في دراسة دلالة الحديث، ولم يُورِد أدلتَها ولا مناقشتَه إياها؛ بل اقتصر علىٰ بيان الرأي الذي اختاره، مستغرقا في بيانه والاستدلال له، مع تناقضٍ في بعض ما قاله، وسوءِ فهمٍ لبعض ما نقله، كما تأتي الإشارةُ إليه. وأما ما عدا هذه الدراسةَ المستقلة فلا يعدو كونَه مباحثاتٍ مختصرةً في أثناء كتب التفسير والحديث والفقه المعاصرة والقديمة، أو علىٰ بعض مواقع الانترنت لبعض العلماء المعاصرين؛ ولعلّ أشملَ وأعمَّ ما وجدته من ذلك أربعُ مقالات:

أولاها: مقالة محمد بن الأزرق[1]، بعنوان: «حديث (أمرت أن أقاتل الناس): ناقصٌ مشوّهٌ يؤسّس لثقافة التّطرّف»، وفي مقالته هذه تناقضاتٌ، ومغالطاتٌ، وتطاولٌ علىٰ الأئمة من علماء المسلمين الأقدمين بما لا يليق من القول.

وثانيها: منشور علىٰ شبكة الألوكة للدكتور ربيع أحمد، بعنوان: «الدرر والفوائد من حديث (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله) والرد علىٰ

(١) انظر مقالته علىٰ الموقع الإلكتروني:
https://www.hespress.com/writers/291120.html
وهو – كما عرف بنفسه في ذيل مقالته – «خريج دار الحديث الَحسَنيَّة في المغرب، وخطيب جمعة موقوف بسبب مقالاته وآرائه، وأستاذ التربية الإسلامية بالتعليم الثانوي».

المغرضين والزائغين»[1]. وقد أطال فيه الكاتب بشرح ألفاظ الحديث وما تعلق ببعضها من مباحثَ كلاميّةٍ، وأحكامٍ فقهية، ولكنه - مع طول شرحِه- لم يُوفِّ بشيء من مقاصد بحثي هذا.

وثالثها: مقالة طويلة بعنوان: «المعني الصحيح لحديث النبي ﷺ (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله)»، منشورة علىٰ صفحة (ردود أزهرية علىٰ المتهجمين علىٰ السنة النبوية) علىٰ الفيسبوك[2]، وقد نُقِلَتْ في المقالة أقوالٌ لبعض علماء الأزهر في توجيه دلالة الحديث علىٰ نحوٍ يمنع دلالتَه علىٰ مشروعية الإكراه في الدين، إلا أنها لم تخلُ من تلبيسٍ ظاهرٍ في تفسير بعضِ ما نقلهُ كاتبوها من كلام العلماء الأقدمين في شرح الحديث.

ورابعها: ورقة علمية للباحث علاء إبراهيم عبد الرحيم بعنوان: «دفع الشبهات عن حديث أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله»، منشورة برقم ٢٥ ضمن أوراق علمية نشرها مركز (سلف) للبحوث والدراسات[3]. وفيها تخصيصُ الحديث بالمحاربين من المشركين لا غيرُ، وردُّ شُبهةِ معارضته بآية: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: من الآية ٢٥٦]، ردّا لا تحقيق فيه.

---

(١) انظر المقالة علىٰ الموقع الإلكتروني:
https://www.slideshare.net/ssuserfb3494/ss-41154678

(٢) علىٰ الموقع الالكتروني:
https://www.facebook.com/1583876748542429/posts/1586611364935634/

(٣) انظر الورقة العلمية علىٰ الموقع الإلكتروني:
https://salafcenter.org/1749/
والأستاذ علاء إبراهيم باحث في مركز (سلف) للبحوث والدراسات الذي يشرف عليه الدكتور محمد بن إبراهيم السعيدي.

وعلىٰ أية حال فإن **ما يزيده بحثي** هذا علىٰ هذه الدراسات السابقة، وعلىٰ ما استقرأتُه من شروح هذا الحديث والمقالاتِ والمباحثاتِ التي عليه مدارُها - **ستُّ زيادات**:

الأولىٰ: بحثُ ما لم تتعرض له تلك الدراسات من دلالة السكوت في الحديث عن ذكر الجزية قبل تشريعها - علىٰ مشروعية الإكراه في الدين **آنذاك**، مع أن نفي تلك المشروعية في تلك الدراسات متوقِّفٌ علىٰ بحث هذه الدلالة.

والثانية: إثباتُ أن الإكراه علىٰ الإسلام محرّمٌ وممنوعٌ في حق كل كافر، وأن إسلام الكافر المكرَه لا يصح شرعا ولا يرتِّبُ عصمةَ دمه، إلا احتياطا لعصمة دم المسلم، بلِحاظِ احتمال كونه أسلم إيمانا لا خوفا من القتل؛ حتىٰ لو قطعنا بأنه أسلم خوفا لا إيمانا، لم يُعصَمْ بإسلامه.

والثالثة: إثباتُ أن الإكراه علىٰ الإسلام قبل تشريع الجزية، ما كان في صورة إكراه آحاد الكفار عليه إذا لم يبادروا به؛ بل في صورة **مبادرة** الحربيِّ بالإسلام - أثناء القتال، أو بعد القدرة عليه - لا إيمانا، بل لأنّ به - لا غيرُ - يُعصم دمُه ومالُه. وهذا إن عددنا هذه الصورة إكراها في الدين؛ وليست هي علىٰ التحقيق كذلك.

والرابعة: المباحثةُ في مشروعية خَيار (الخروج من دار الإسلام) بدلا عن القتل في حق من لا تُقبل منه الجزية؛ بحيث ترتفع بهذا الخَيار جميعُ صور الإكراه في الدين في حق هؤلاء.

والخامسة: تتبُّعُ المناهج الأصولية في دراسة دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين، ثم بيانُ المآخذ الأصولية علىٰ كلٍّ منها، والمصيرُ في الحديث - من ثمّ - إلىٰ الوجه الذي يقع به الخلاصُ من تلك المآخذ جملةً.

السادسة: الاستدراكُ علىٰ بعض الكاتبين فيما وقع لهم من الخطأ في الاستدلال ببعض ألفاظ الحديث، وبخاصةٍ من ذلك استدلالَهم بصيغة المفاعلة (أقاتلُ)؛ لتخصيص الحديث بالحربيين من أهل الكفر دون غيرهم.

*** مشكلة البحث:**

تنحصر مشكلة البحث في الإجابة علىٰ الأسئلة الآتية:

ما المناهجُ الأصولية المسلوكة في دراسة دلالة حديث (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله) علىٰ حكم الإكراه في الدين؟

وهل إكراه الكافر علىٰ الإسلام مشروع في الفقه الإسلامي، أم ليس مشروعا؟ وما دليل عدم مشروعيته؟

وكيف يُرفع التعارضُ بين ظاهر هذا الحديث وآيةِ النهي عن الإكراه في الدين؟

وما المنهجُ الأصولي المقترح الذي يقع به السلامة عن أي إشكال إصولي في تفسير هذا الحديث وبيانِ مدلوله؟

*** منهجي في البحث:**

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي؛ لتتبع آراء الفقهاء وأدلتهم من مظانها، والمنهجَ النقديّ؛ لمناقشة تلك الآراء وأدلتها، والمنهجَ الاستنباطيّ؛ لاستنباط بعض الأحكام الشرعية من الحديث وبعضِ الأدلة الأخرىٰ.

*** خطة البحث:**

وضعت البحث - بعد المقدمة - علىٰ الصورة الآتية:

- **المبحث الأول**: نص الحديث ورواياته وتاريخ وروده، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: نص الحديث ورواياته.
- المطلب الثاني: تاريخ وروده.

- **المبحث الثاني**: المناهج الأصولية في دراسة دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: المنهج الأصولي في **تقرير** دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين، وفيه ثلاثة فروع:

* الفرع الأول: المنهج الأصولي في تقرير دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين في حق كل كافر ولو معاهدا.
* الفرع الثاني: المنهج الأصولي في تقرير دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين في حق الكافر الحربي دون المعاهد.
* الفرع الثالث: المنهج الأصولي في تقرير دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين في حق الوثنيين فقط.

- المطلب الثاني: المناهج الأصولية في **رفع** دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين جملة، وفيه أربعة فروع:

* الفرع الأول: تقييد إطلاق الحديث بأدلة مشروعية أخذ الجزية من كل كافر.
* الفرع الثاني: نسخ الحديث بآية النهي عن الإكراه في الدين.
* الفرع الثالث: إسقاط حجية الحديث بكثرة الاحتمالات في لفظ (الناس) منه.
* الفرع الرابع: المنهج الأصولي المقترح في نفي دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين جملة.

- **الخاتمة: وفيها أهم النتائج.**

هذا وأسأل الله لي التوفيقَ والرشاد والسداد فيما تصدّيتُ من هذا البحث له، وأن يغفر لي هجومي علىٰ البحث في حديث نبيه ﷺ، مع قلة علمي، وضعفي، وهوان أمري؛ فلولا أن أدفَعَ عن السنة ما استطعت، ولولا الطمعُ من الله بتوفيقه وعونه، ومن الناظر في بحثي بتسامحه؛ لما اجترأتُ، ولا اقتحمت، والله وليُّ الذين آمنوا، والحمد لله رب العالمين.

***

المبحث الأول

نص الحديث ورواياته وتاريخ وروده

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: نص الحديث ورواياته وحكمه.**

هذا الحديثُ **متواترٌ**(١)، وقد روي بأكثر من رواية صحيحة، إلا إنها جميعا متقاربة، وفي بعضها زيادة ليست في غيرها؛ وفي بعضها دون بعض ذِكرُ مناسبةِ الحديث أو سببِ وروده، وأنا هنا أورد الحديث برواياته المتضمنة للزيادات والمناسبات؛

(١) ورد هذا الحديث الشريف في أكثر من مصنف من المصنفات المختصة بالأحاديث المتواترة. انظر مثلا: الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، السيوطي، (ص٣٤-٣٥) علماً بأن السيوطي التزم في كتابه هذا أن لا يورد فيه إلا ما بلغت رواته من الصحابة عشرة فصاعدا. وانظر أيضا: نظم المتناثر من الحديث المتواتر، الكتاني، (ص٣٩-٤٠) حيث سمّىٰ الكتاني من رواته تسعة عشر صحابيا، وهو العدد الذي ذكره خليل الميس أيضا في تحقيقه علىٰ الأزهار المتناثرة. وانظر أيضا: لقط اللآلي المتناثرة من الأحاديث المتواترة، الزبيدي، (ص١٣٣-١٣٦) وقد سمّىٰ الزبيدي من رواته خمسة عشر صحابيا. وكذلك قال المناوي فيه: «وهو متواتر؛ لأنه رواه خمسة عشر صحابيا». فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي (٢/ ١٨٨). وقد استقصىٰ الألباني طرقه جميعا عن سبعة من الصحابة ﷺ، ثم قال: ثم إن الحديث قد رواه غير من ذكرنا من الصحابة، فمن شاء الاطلاع علىٰ ذلك فليراجع (مجمع الزوائد). انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني (١/ ٧٦٤-٧٧٠)، برقم (٤٠٧)، ومجمع الزوائد، الهيثمي (١/ ٢٤-٢٦)، برقم (٤٦ - ٥٤). وقد صرح بتواتره أيضا: الألباني، وأحمد شاكر، كما نقلته عنهما في تخريج بعض رواياته تاليا.

اعتبارا بضرورة ذلك في توجيه معاني الحديث واستنباط أحكامه؛ علىٰ النحو الآتي:

قال رسول الله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم مني نفسه وماله، إلا بحقه، وحسابه علىٰ الله)(١).

وفي رواية أنه ﷺ قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم و أموالهم إلا لحقها، وحسابهم علىٰ الله. ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝٢٢ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ۝٢٣ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴾ [الغاشية: ٢٢-٢٤])(٢).

وفي رواية: أن رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: (لأعطين هذه الراية رجلا يحب الله ورسولَه، يفتح الله علىٰ يديه). قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما أحببت الإمارة إلا يومئذ،

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ: أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة، (٧/ ١٩١)، وقال فيه أحمد شاكر: «حديث صحيح **متواتر**». والبخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي ﷺ إلىٰ الإسلام والنبوة (٣/ ١٠٧٧)، برقم (٢٧٨٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله، (١/ ٥١)، برقم (٢٠)، وقد حكم الألباني علىٰ هذا الحديث بأنه «صحيح **متواتر**». انظر: تعليقات الألباني علىٰ سنن أبي داوود، (٢/ ٥٠) الحديث رقم (٢٦٤٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله، (١/ ٥٢)، برقم (٢١) بدون زيادة (إلا من تولىٰ وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر). وأخرجه بهذه الزيادة: الحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين، كتاب التفسير، باب قراءات النبي ﷺ، ومعه تعليقات الإمام الذهبي في التلخيص، (٢/ ٢٧٩)، برقم (٣٠٠٧). وقال فيه الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». وعلق عليه الذهبي في التلخيص بقوله: «علىٰ شرط مسلم».

قال: فتساوَرْتُ لها؛ رجاءَ أن أُدعىٰ لها، قال: فدعا رسول الله ﷺ عليَّ بن أبي طالب رضي الله عنه، فأعطاه إياها، وقال: (امش ولا تلتفت حتىٰ يفتح الله عليك). قال: فسار علي شيئا، ثم وقف ولم يلتفت، فصرخ: يا رسول الله، علىٰ ماذا أقاتل الناس؟ قال: (قاتلهم حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله؛ فإذا فعلوا ذلك فقد منعوا منك دماءهم وأموالهم، إلا بحقها، وحسابهم علىٰ الله)(١). وقد صرح ابن حمزة الحسيني بأن هذه الواقعة من وقائع غزوة خيبر هي سبب ورود هذا الحديث(٢).

وفي رواية: عن مُعاذ بن جبلٍ رضي الله عنه أنّ رسُول اللّه ﷺ أدْلَج للنّاس في غزوة تبُوك، ثُمّ قال: (يا معاذ، إن شئت حدثتك برأس هذا الأمر وقوامِه. فقلت: بلىٰ، بأبي وأمي يا رسول الله، قال: إن رأس هذا الأمر أن تشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وتشهد أن محمدا عبده ورسوله، وإن قوام هذا الأمر إقامُ الصلاة، وإيتاءُ الزكاة، إنما أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، ويشهدوا أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، فإذا فعلوا ذلك اعتَصموا وعصموا دماءهم إلا بحقها، وحسابهم علىٰ الله)(٣).

---

(١) أخرجها مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، (٤/ ١٨٧١)، برقم (٢٤٠٥).

(٢) انظر: البيان والتعريف بأسباب ورود الحديث، ابن حمزة الحسيني، (١/ ١٦٧).

(٣) أخرجه ضمن حديث طويل: أحمد في مسنده، مسند معاذ، طبعة مؤسسة قرطبة، (٥/ ٢٤٥)، برقم (٢٢١٧٥)، وقال فيه شعيب الأرناؤوط: «الحديث من سؤال معاذ إلىٰ آخره صحيح بطرقه وشواهده». وأخرجه مختصرا: الترمذي في سننه، كتاب الإيمان، باب ما جاء في قول النبي ﷺ أمرت بقتالهم حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة، والأحاديث مذيلة بأحكام=

وفي رواية: أن أوسًا بن أبي أوس الثقفي ﷺ قال: أتيت رسول الله ﷺ في وفد ثقيف، فكنا في قبة، فقام من كان فيها غيري وغيرَ رسول الله ﷺ، فجاء رجل فسارّه، فقال: (اذهب فاقتله. ثم قال: أليس يشهد أن لا إله الا الله؟ قال: بلىٰ، ولكنه يقولها تعوُّذاً. فقال: رُدّه. ثم قال: أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله الا الله، فإذا قالوها حرمت عليّ دماؤهم وأموالهم، الا بحقها)(١). وقد أشار ابن حمزة الحسيني إلىٰ أن هذه الواقعة أيضا سبب ثان لورود هذا الحديث(٢)، وأن غزوة خيبر لذلك أولُ سببَيْ وُرودِه، لا سببُ وُرودِه الأوحد.

وفي رواية أخرىٰ: أن النبي ﷺ كان في غزاة(٣)، فبارز رجل من المشركين رجلا

=الألباني عليها، (٥/ ٤)، برقم (٢٦٠٨)، وقال فيه الألباني: «صحيح». وابن ماجه في سننه، افتتاح الكتاب في الإيمان، باب في الإيمان، (١/ ٢٨)، برقم (٧٢).

(١) أخرجه بهذا اللفظ: أحمد، في مسنده، حديث أوس بن أبي أوس الثقفي، (٤/ ٨)، برقم (١٩٢٠٥)، وقال فيه شعيب الأرناؤوط: «حديث صحيح وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الصحيح غير صحابيه؛ فقد روىٰ له أصحاب السنن ما خلا الترمذي». والنسائي في سننه الصغرىٰ، (٧/ ٧٩)، برقم (٣٩٧٩)، وقال فيه الألباني: «صحيح». والدارمي، في سننه، كتاب السير، باب في القتال علىٰ قول النبي ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله، والأحاديث مذيلة بأحكام حسين سليم أسد عليها، (٢/ ٢٨٧)، برقم (٢٤٤٦)، وقال فيه حسين سليم أسد: «إسناده صحيح». في رواية الدارمي زيادة: «قَالَ أوس: وَهو الَّذِي قَتَلَ أَبا مَسعود، قَالَ: وَمَا مَاتَ حَتَّىٰ قَتَلَ خَيْرَ إِنْسَان بِالطَّائِفِ».

(٢) انظر: البيان والتعريف بأسباب ورود الحديث، (١/ ١٦٧).

(٣) لم أجد اسم هذه الغزاة في كتب الحديث وشروحه التي وصلت إليه؛ وبخاصة أن الحديث من الزوائد علىٰ الكتب الستة.

من المسلمين، فقتله المشرك، ثم برز له آخرُ من المسلمين، فقتله المشرك، ثم دنا فوقف علىٰ النبي ﷺ فقال: علىٰ ما تقاتلون؟ فقال: (ديننا أن نقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن نَفِيَ لله بحقه). قال: والله إن هذا لحسن، آمنت بهذا. ثم تحول إلىٰ المسلمين، فحمل علىٰ المشركين، فقاتل حتىٰ قُتل، فحُمل، فوُضع مع صاحبيه اللذين قتلهما. فقال رسول الله ﷺ: (هؤلاء أشد أهل الجنة تحابّاً)[1].

***

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، (٦/ ١٣٥)، وأبو نعيم في حلية الأولياء، (٢/ ٣١٧-٣١٨)، وقال فيه أبو نعيم: «هذا حديث غريب، رواته أعلام ثقات، لم نكتبه من حديث أبي عمران إلا من حديث الإمام عبدالله بن المبارك». وأورده الهيثمي، في مجمع الزوائد، باب في شهداء البر والبحر، (٥/ ٢٩٦)، برقم (٩٥٣١)، وقال فيه: «رواه الطَّبرانيُّ فِي الْكبير وَالْأَوسط، وسماعُ ابن المباركِ مِنَ المسعوديّ صحيحٌ؛ فصحَّ الحديث إِنْ شَاء الله؛ فَإِنَّ رجاله ثِقَاتٌ».

*** المطلب الثاني: تاريخ وُرود الحديث.**

لم يكن بدٌّ قبل البحث في التوجيه الأصولي لنفي دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين – من توطئةٍ لذلك ببحث تاريخ وروده أولَ مرة؛ لأن بذلك – لا غيرُ – يُعلمُ التاريخ بينه وبين معارِضه من أدلة مشروعية الجزية، وقولِه سبحانه: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: من الآية ٢٥٦].

والواقع أنني لم أجد أحداً من شراح هذا الحديث – فيما اطّلعتُ عليه من كتبهم – يذكر تاريخ وروده أول مرة؛ إلا أن ابن حمزة الحسينيّ صرّح بأن ما وقع في غزوة خيبر من سؤال علي رضي الله عنه النبيَّ ﷺ: (علام أقاتلُ الناس؟) هو سبب ورود هذا الحديث[1]. وهو في الواقع أولُ سبَبَيْ وروده؛ بما أن السبب الثاني – وهو واقعة الرجل الذي سارَّ النبيَّ ﷺ حين كان مع وفد ثقيف بعد فتح مكة – متأخرٌ عن تاريخ غزوة خيبر بكثير؛ فإذا كانت غزوة خيبر وقعت في صفر من السنة السابعة للهجرة[2]، فقد لزم أنّ هذا التاريخ هو أولُ زمن مُتيقّنٍ لورود هذا الحديث؛ بما هو تاريخُ أول سبَبَيْ وروده.

ومهما يكن من أمر فإن ورود هذا الحديث تكرر بعد السنة السابعة للهجرة مرتين علىٰ الأقل، إحداهما: في غزوة تبوك في شهر رجب من السنة التاسعة للهجرة[3]،

---

(١) انظر: البيان والتعريف بأسباب ورود الحديث، (١/ ١٦٧).

(٢) ذكر ابن كثير أن غزوة خيبر كانت في السنة السادسة للهجرة. انظر: السيرة النبوية من البداية والنهاية، ابن كثير، (٢/ ٣٥٤). وذكر الواقدي أنها كانت في صفر من السنة السابعة للهجرة. انظر: المغازي، الواقدي، (٢/ ٦٣٤). وذكر ابن حزم وابن حبان أنها كانت في محرم من السنة السابعة للهجرة. انظر: جوامع السيرة النبوية، ابن حزم، (ص١٦٧)، والسيرة النبوية، ابن حبان، (١/ ٣٠٠).

(٣) انظر: السيرة النبوية، ابن هشام، (٢/ ٥١٥).

كما دلت عليه رواية معاذ بن جبل ﷺ. والثانية: حين وفد إلىٰ المدينة وفدُ ثقيف في شهر رمضان من السنة التاسعة للهجرة[1] أيضا، كما دلت عليه رواية أوس بن أبي أوس الثقفي ﷺ، ولكن الحديث في هاتين المرتين اللتين تكرر وروده فيهما، جاء مطلقا عن التقييد بالجزية غايةً ثانيةً ينتهي إليها قتالُ الناس فيه، علىٰ الرغم من أن الجزية كانت شُرعت قبل غزوة تبوك[2]، وأن المقصودين بالقتال في تلك الغزوة الرومُ، وهم أهل كتابٍ تُقبل الجزيةُ منهم باتفاق.

***

(١) انظر: المغازي، الواقدي، (٣/ ٩٦٢)، وجوامع السيرة النبوية، ابن حزم، (ص٢٠٣).

(٢) اتفق المفسرون علىٰ أن آية الجزية – وهي قوله تعالىٰ: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]، نزلت بعد فتح مكة الواقع في العشرين من شهر رمضان من السنة الثامنة للهجرة، وقبل غزوة تبوك الواقعة في شهر رجب من السنة التاسعة للهجرة؛ فتكون الآية في المقطوع به نزلت فيما بين شهر شوال (١٠) من السنة الثامنة للهجرة، وشهر جمادىٰ الآخرة (٦) من السنة التاسعة للهجرة، إلا أن أكثر العلماء علىٰ أنها نزلت في السنة التاسعة، ولا بد أن يكون ذلك قبل شهر رجب (٧) منها؛ فتكون علىٰ أبعد تقدير نزلت بعد منتصف السنة التاسعة للهجرة. انظر: تفسير الطبري، (١٤/ ٢٠٠) حيث صرح الطبري بأن آية الجزية نزلت قبل غزوة تبوك. كما صرح ابن كثير وابن القيم أيضا بأنها نزلت في السنة التاسعة للهجرة قبل غزوة تبوك وبعد الفتح. انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٢/ ٥٦)، (٤/ ١٣٢)، وأحكام أهل الذمة، ابن القيم، (١/ ٩٠).

المبحث الثاني

المناهج الأصولية في دراسة دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: المنهج الأصولي في تقرير دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين.**

المتأمل في ألفاظ الحديث يجد فيها أوجهًا من المُشكل تتيح التّصرف والجدل في ألفاظه علىٰ النحو الذي يراه كلُّ فريق من المختلِفين في توجيه دلالته علىٰ مشروعية الإكراه في الدين؛ وذلك إما للاشتراك اللفظي في أل التعريف من لفظ (الناس) فيه - بما هي مشتركة بين العهد، والاستغراق- وإما للاشتراك اللفظي في الحرف (حتىٰ) - بما هو مشترك بين انتهاء الغاية، والتعليل - وإما للتعارض الظاهري بينه وبين أدلة مشروعية الجزية، وأدلة منع الإكراه في الدين.

والواقع أن هذه الإشكالاتِ الدلاليةَ في ألفاظ الحديث هي مبنىٰ اختلاف المناهج الأصولية في دراسة دلالته - ظاهراً - علىٰ مشروعية الإكراه في الدين؛ وذلك بيْنَ منهجٍ مقرّر لتلك الدلالة، ومنهجٍ رافعٍ لها؛ وهو ما نوضحه ونُجلّي مناهجَه الأصوليةَ في هذا المطلب والذي يليه؛ بادئين بالمنهج المُقرِّرِ؛ فنقول:

- الفرع الأول: المنهج الأصولي في تقرير دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين في حق كل كافر ولو معاهدا.

قرر كثير من العلماء دلالةَ هذا الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين، حين قرروا - عملاً بظاهره - مشروعيةَ الإكراه علىٰ الإسلام في حق كل كافر، حربيًا كان،

أم ذميّـًا، أم مستأمنـًا. وهو مذهب الحنفية[1]، وبعضِ المالكية[2]، والشافعيةِ في وجه[3].

قال السرخسي: «ولو أَكره نصرانيًّا علىٰ الإسلام، فأسلم كان مُسلمًا... **والذِّمّيُّ في هذا، والحربيُّ سواءٌ عندنا**»[4].

وقال أبو الحسن السُّغدي الحنفي: «(الإكراه علىٰ اعتناق الإسلام): ولو أن ذمّيا أكره علىٰ الإسلام فاسلم ثمّ ارتدّ، فقال مُحمّدٌ: هُو مُسلم، ويُجبر علىٰ الإسلام، غيرَ أنه لا يقتل؛ للشُّبهة، ولكنه يحبس حتّىٰ يُسلم»[5].

وفي الاختيار لتعليل المختار: «ولو أُكرِه الذّمّيُّ علىٰ الإسلام صحّ إسلامُهُ، كما لو قُوتل الحربيُّ علىٰ الإسلام فأسلم، فإنّهُ يصحُّ بالإجماع... فإن رجع الذّمّيُّ لا يُقتلُ، لكن يُحبسُ حتّىٰ يُسلم؛ لأنّهُ وقع الشّكُّ في اعتقاده، فاحتمل أنّهُ صحيحٌ؛ فيُقتَلُ بالرّدّة، ويُحتملُ أنّهُ غيرُ مُعتقدٍ؛ فيكُونُ ذمّيًا فلا يُقتلُ، إلّا أنّا رجّحنا جانب الوُجُود حالةَ الإسلام؛ تصحيحًا لإسلامه»[6].

وقال الكاساني: «ولو أُكره علىٰ الإسلام فأسلم، ثُمّ رجع، **يُجبرُ علىٰ الإسلام**،

---

(١) انظر: المبسوط، السرخسي، (٢٤/ ٨٤).

(٢) انظر: التوضيح في شرح المختصر الفرعي، خليل، (٨/ ٢١٦)، والتبصرة، اللخمي، (١٢/ ٥٨٠٢).

(٣) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، (١٤/ ١٦٠-١٦١)، والمجموع، النووي، (٩/ ١٥٩).

(٤) انظر: المبسوط، السرخسي، (٢٤/ ٨٤).

(٥) النتف في الفتاوىٰ، السغدي، (٢/ ٧٠٣).

(٦) الاختيار لتعليل المختار، ابن مودود، (٢/ ١٠٧).

ولا يُقتلُ، بل يُحبسُ.. والقياس أن يُقتل؛ لوُجُود الرّدّة منه.. وجه الاستحسان أنّا إنّما **قبلنا كلمة الإسلام منهُ ظاهرًا**؛ طمعًا للحقيقة... فإذا رجع تَبَيَّن أنّهُ لا مطمع لحقيقة الإسلام فيه، وأنّهُ علىٰ اعتقاده الأوّل؛ فلم يكن هذا رجوعًا.. فلا يُقتلُ»[1].

وقال سيدي خليل المالكي: «هل يجوز إكراهُ الكافر علىٰ الإسلام أوْ لا؟ فروىٰ أشهبُ وغيرُه أنه إكراهٌ بحق... ورُوي في القول الأول أنَّ الإكراه لا يجوز»[2].

وقال النووي: «المُرتدُّ والحربيُّ إذا أُكرها علىٰ الإسلام صحّ إسلامُهُما؛ لأنّهُ إكراهٌ بحقٍّ.. وأمّا الذّمّيُّ... فإذا أُكره فهل يصحُّ إسلامه؟ فيه طريقان، أحدُهُما: لا يصحُّ وجهًا واحدًا، وهُو مُقتضىٰ كلام المصنف هنا وآخرون. والطّريقُ الثّاني: فيه وجهان...أصحُّهُما باتّفاق الأصحاب: لا يصحُّ»[3].

فأما المنهج الأصوليُّ المسلوكُ إلىٰ تقرير دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين في حق كل كافر ولو معاهداً؛ فيقوم علىٰ أمرين، هذا - آتيا - تفصيلُها والجوابُ عن كلٍّ منهما:

الأمر الأول: عدُّ الحرف (حتىٰ) من الحديث للتعليل[4]، لا لانتهاء الغاية؛ بحيث إن معنىٰ الحديث لذلك: أمرت أن أقاتل الناس **من أجل** أن يقولوا لا إله إلا الله. لا **إلىٰ أن** يقولوها، أو إلاّ أنْ يقولوها.

(١) بدائع الصنائع، الكاساني، (٧/ ١٧٨).

(٢) التوضيح في شرح المختصر الفرعي، خليل، (٨/ ٢١٦).

(٣) المجموع، النووي، (٩/ ١٥٩).

(٤) لم يصرح أصحاب هذا المنهج بهذا الدليل إلا أنه دالٌّ علىٰ مطلوبهم؛ فأوردته ونَبَّهْتُ عليه لذلك.

قال ابن عثيمين في شرح الحديث: «(حتىٰ)، هل هي للتعليل، بمعنىٰ: (أن أقاتلَ ليشهدوا)، أو هي للغاية، بمعنىٰ (أقاتلَهم إلىٰ أن يشهدوا)؟ والجواب: هي تحتمل أن تكون للتعليل، ولكن الثاني أظهرُ، يعني أقاتلهم إلىٰ أن يشهدوا»[1].

وأقول في جواب هذا الأمر الأول مؤكدا ما قوّاه الشيخ ﷺ: نعم الحرف (حتىٰ) في الحديث مشترك لفظي بين معنيَي التعليل وانتهاءِ الغاية، ولكنّ المعيِّنَ لإرادة انتهاء الغاية من ذينكَ المعنيين: الأدلةُ الآتية التي يثبت بها تحريم إكراه الكافر علىٰ الإسلام في صورة حملِه عليه بالقوة إن لم يبادر هو به؛ فإن بتلك الأدلة يمتنع حملُ (حتىٰ) علىٰ معنىٰ التعليل المفيدِ جوازَ هذه الصورة.

و**الأمر الثاني**: عدُّ أل التعريف من لفظ (الناس) في الحديث استغراقيةً لا عهدية؛ بحيث إنّ لفظ الناس لذلك يتناول بعمومه كلّ كافر من كتابي، ووثني، وحربي، وذمي، ومستأمن – في مشروعية قتاله حتىٰ يقول لا إله الا الله، مع أن قتاله حتىٰ يقولها ليس إلا إكراها له علىٰ قولها؛ حين لا يعصمه من القتل إلا ذلك.

قال السرخسي: «ولو أكره نصرانيًّا علىٰ الإسلام، فأسلم كان مُسلمًا... والأصلُ فيه... قال ﷺ: (أُمرتُ أن أُقاتل النّاس حتّىٰ يقُولُوا لا إله إلّا اللّهُ)»[2].

وقد أوضح ابن قدامة وجه استدلال الحنفية بالحديث بقوله في الذمي إذا أُكرِه علىٰ الإسلام: «وقال مُحمّدُ بنُ الحسن: يصيرُ مُسلمًا في الظّاهر، وإن رجع عنهُ قُتل إذا امتنع عن الإسلام؛ **لعُمُوم** قوله ﷺ: (أُمرتُ أن أُقاتل النّاس حتّىٰ يقولوا لا إله إلّا اللّهُ،

(١) شرح الأربعين النووية، ابن العثيمين، (ص١٢٧).

(٢) انظر: المبسوط، السرخسي، (٢٤/ ٨٤).

فإذا قالوها، عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقِّها)»[1].

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن تجويز إكراه الكافر - ولو حربيًا - علىٰ الإسلام، منافٍ للنهي عن الإكراه في الدين في قوله سبحانه: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: من الآية ٢٥٦]. وهو عام في كلّ إكراه فيه؛ فيعم بالتحريم إكراهَ الحربي والمعاهد، ذميا كان المعاهدُ أم مستأمنا.

قال ابن قدامة: «والدّليلُ علىٰ تحريم الإكراه، قولُه تعالىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: من الآية ٢٥٦]»[2].

ورُدّ: بأن الآية فيما كان من الإكراه في الدين إكراهـًا بالباطل؛ أما الإكراه علىٰ الإسلام؛ فهو إكراهٌ بحق؛ فكان لذلك مشروعا، ولو في حق المعاهد من ذميٍّ ومستأمن؛ وبهذا يُجمع بين الآية والحديث؛ بجعل الحديث مخصِّصـًا عمومَها بإخراج ما كان من الإكراه في الدين إكراهـًا بحق، وهو الإكراه علىٰ الإسلام.

قال خليل مستدلاً لتجويز إكراه الكافر علىٰ الإسلام: «روىٰ أشهب وغيره أنه **إكراهٌ بحق**[3]، وإنما لا يعتبر المكرهُ عليه إذا كان باطلاً»[4].

وقال النووي: «المرتدّ والحربيّ إذا أُكرها علىٰ الإسلام صحّ إسلامُهُما؛ لأنّهُ **إكراهٌ بحقٍّ**»[5].

---

(١) المغني، ابن قدامة، (٩/ ٢٣-٢٤).

(٢) المرجع السابق، (٩/ ٢٣).

(٣) يعني فهو لذلك جائز.

(٤) التوضيح في شرح المختصر الفرعي، خليل، (٨/ ٢١٦).

(٥) المجموع، النووي، (٩/ ١٥٩).

وقال ابن قدامة: «وفارقَ الحربيَّ والمرتدَّ؛ فإنّهُ يجُوزُ قتلُهُما، وإكراهُهُما علىٰ الإسلام... لأنّهُ **أُكْرِه بحقٍّ**»(١).

قلت: الأصلُ أن الإكراه علىٰ الإسلام إن كان جائزاً لأنه إكراه بحق؛ فقد وجب أن يجوز إكراهُ كلّ كافر، ولو معاهداً، ولكنّ من فرّق بين الحربي والمعاهد في الجواز، فقد استند إلىٰ أن عقد الذمة أو الأمان يتضمن - بحكم الشرع - إقرارَ المعاهد علىٰ دينه إذا بذل الجزية؛ وفي إكراهه علىٰ الإسلام نقضٌ لذلك؛ فامتنع لذلك إكراهُه عليه، وصار - من هذه الجهة - إكراهاً بغير حق.

قال الجويني في منع إكراه الذمي علىٰ الإسلام: «إكراهه عليه غيرُ سائغ، فلئن استَدَّ ما ذكرناه في إكراه الحربيّ من جهة أنه إكراه بحقٍ، فلا ثبات لهذا المسلك والمكرهُ ذميٌّ»(٢).

وقال النووي: «وأمّا الذّميُّ إذا أُكره علىٰ الإسلام فهُو إكراهٌ **بغير حقٍّ**؛ لأنّا **شرطنا في الذّمّة أن نُقرّهُ علىٰ دينه**»(٣).

وقال خليل في منع إكراه الذمي: «لأن **الشرع قد أقر الذمي علىٰ دينه**؛ فلا يُكره علىٰ الخروج منه»(٤).

وقال ابن قدامة في منع إكراه المعاهد علىٰ الإسلام: «وأجمع أهلُ العلم علىٰ أنّ الذّمّيّ - إذا أقام علىٰ ما عُوهد عليه - والمُستأمن **لا يجُوز نقضُ عهده، ولا إكراهُهُ**

(١) المغني، ابن قدامة، (٩/ ٢٣-٢٤).

(٢) نهاية المطلب، الجويني، (١٤/ ١٦٠-١٦١).

(٣) المجموع، النووي، (٩/ ١٥٩).

(٤) التوضيح في شرح المختصر الفرعي، خليل، (٨/ ٢١٦).

على ما لم يلتزمه»[1].

قلت: وأيضا: فإن الجزية إن كانت بدلاً عن الإسلام[2] في حق الذمي، فقد لزم أن لا يجوز إكراهه عليه؛ وإلا لم يكن لكونها بدلاً عنه فائدةٌ. وإن كانت بدلاً عن القتل[3] في حقه؛ فقد لزم أن لا يجوز إكراهُه على الإسلام بالقتل؛ وإلا لم يكن لكون الجزية بدلاً عنه فائدة. أما إكراهه عليه بما دون القتل من الإكراه الملجئ؛ فالقائلون بإكراهه لم يشترطوا أن يكون ذلك بما دون القتل.

وعلى أية حال فإذا امتنع الإكراه على الإسلام في حق المعاهد - من ذميٍّ ومستأمنٍ - لما ذكرناه من أنه إكراه بغير حق[4]، وأنه لذلك مشمول بعموم آية النهي عن الإكراه في الدين؛ فقد بقي منعُ الإكراه على الإسلام في حق الحربي أيضا؛ ردّاً على من أجاز إكراهه عليه؛ عملا بعموم هذا الحديث، واعتبارا بأنه إكراه بحق؛ وأنه لذلك خارجٌ عن عموم الآية؛ وهو ما أقول في إثبات منعه، ومنع إكراه المعاهد معه تبعًا:

ثمة ثلاثة أدلة شرعية تمنع إكراه الحربي - والمعاهد - على الإسلام، وتجعل

---

(١) المغني، ابن قدامة، (٩/ ٢٣).

(٢) انظر كون الجزية عند الحنفية بدلا عن الإسلام، في: الهداية، المرغيناني، (٢/ ٣٨٣).

(٣) انظر كون الجزية عند الحنفية والمالكية والشافعية بدلا عن القتل بسبب الكفر، في: الهداية، المرغيناني، (٢/ ٤٠٢)، وتفسير القرطبي، (٨/ ١١٣-١١٤)، وحاشيتا قليوبي وعميرة، (٤/ ٢٣٠)، ونظراً لكون الجزية بدلاً عن القتل، لم تجب على من لا يُقتَل من أهل الحرب، كالمرأة والصبي.

(٤) وبهذا يتأكد ما ننقله في الفرع الآتي من تصريح الجمهور بأن لفظ الناس في هذا الحديث **لو فُرِضَ عامّاً**، فهو مخصوص بإخراج كل من تقبل منهم الجزية.

إكراهه لذلك إكراها بغير حق، ومشمولا بعموم آية النهي عن الإكراه في الدين، وهي:

الدليل الأول: حديث أُسامة بن زيدٍ ﷺ، قال: بعثنا رسُولُ الله ﷺ سريّةً إلىٰ الحُرَقات، فنَذِرُوا بنا فهربُوا، فأدركنا رجُلًا، فلمّا غشيناهُ قال: لا إله إلّا اللهُ. فضربناهُ حتّىٰ قتلناهُ، فعرض في نفسي من ذلك شيءٌ فذكرتُهُ لرسُول الله ﷺ فقال: (من لك بلا إله إلّا اللهُ يوم القيامة؟) قال: قُلتُ: يا رسُول الله، إنّما قالها مخافة السّلاح والقتل. فقال: (ألا شققت عن قلبه حتّىٰ تعلم من أجل ذلك أم لا؟!. من لك بلا إله إلّا اللهُ يوم القيامة؟!) قال: فما زال يقُولُ ذلك حتّىٰ وددتُ أنّي لم أُسلم إلّا يومئذٍ[1].

والحديث يدلُّ علىٰ منع إكراه الكافر علىٰ الإسلام، من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن قوله ﷺ: (ألا شققت عن قلبه حتّىٰ تعلم من أجل ذلك أم لا). في جواب قول أسامة ﷺ: (إنّما قالها مخافة السّلاح والقتل). دل بعبارته[2] علىٰ أنّ

(١) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في مسنده، حديث أسامة بن زيد، (٣٦/ ١٣٣)، برقم (٢١٨٠٢)، وقال فيه شعيب الأرناؤوط: «إسناده صحيح علىٰ شرط الشيخين». وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، (١/ ٩٦)، برقم (١٥٨)، وأخرجه بنحوه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب بعْث النبي ﷺ أسامة بن زيد ﷺ إلىٰ الحرقات، (٥/ ١٤٤)، برقم (٤٢٩٦)، قلت: وقد وقعت سرية الحرقات في السنة الثامنة للهجرة، أو في رمضان من السنة السابعة. انظر: غزوة مؤتة والسرايا والبعوث النبوية الشمالية، بريك العمري، (ص١٦١)؛ فأَمِنّا بذلك دعوىٰ نسخ ما دلَّ عليه الحديث من منع الإكراه في الدين، بحديثِ الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله الوارد في صفر من السنة السابعة للهجرة، كما مر بيانه.

(٢) أي بدلالة اللفظ علىٰ لازم معناه العقلي المقصود أصالة؛ بما أن قوله ﷺ: (هلا شققت عن قلبه حتىٰ تعلم من أجل ذلك أم لا) يلزم عن معناه عقلا أنه لو علم قطعا أنه قالها مخافة=

أسامة **لو قطع**(1) بأن ذلك الكافر إنما أسلم مخافة السلاح والقتل، **لساغ أن لا يُصحّح إسلامه**، وأن يقتله بعدُ، وأنّ النبي ﷺ إنما صحّح إسلامه؛ لاحتمال أنه أسلم إيمانا، **لا لصحة إسلامه لو أسلم مخافة السلاح والقتل وقطعنا بذلك منه**؛ وإلا فلو صحّ إسلامُه مع **القطع** بأنه إنما أسلم مخافة السلاح والقتل، واستوىٰ بذلك إسلامُه **إيمانا** وإسلامُه **خوفًا**، لما كان لهذا الجواب من النبي ﷺ فائدةٌ(2)؛ فإنّ مبناه علىٰ التفريق بين الحالين، ولما ساغ أن يعذبه الله إن أسلم خوفًا لا إيمانا؛ لأن تصحيح إسلامه مع **القطع** بأنه أسلم خوفًا مُستلزمٌ تصحيحه ظاهراً **وباطنًا**، لا ظاهرا فقط؛ وحينئذ لم تَجُز محاسبتُه عليه؛ لأن محاسبته عليه- في قوله ﷺ: (وحسابهم علىٰ الله)- ما

=السلاح والقتل، لساغ له قتله، ولما أنكر ذلك عليه؛ وهو ما يلزم عنه أيضا أن إسلامه إذا قالها مخافة السلاح والقتل غير صحيح؛ بما أنه لم يرتب عصمة الدم والمال. وكلا هذين المعنيين العقليين الالتزاميَّين مقصود من سوق الحديث أصالة أو تبعا؛ وتلك عبارة النص.

(1) العلم المقصود بقوله ﷺ في هذا الحديث: (حتىٰ **تعلم**) هو العلم القطعي اليقيني، لا الظنيُّ الغالب؛ لأن العلم الحاصل بالشق عن القلب قطعي يقيني مبني علىٰ إدراك الباطن، وليس ظنيا مبنيا علىٰ مجرد الظاهر؛ ولهذا حَمَلْتُ قوله ﷺ: (حتىٰ **تعلم**..) علىٰ معنىٰ: (حتىٰ **تقطع**).

(2) يلاحظ هنا إن من مسالك النص علىٰ العلة: الإيماءَ إليها بخلو الكلام عن الفائدة لو لم يكن علةً للحكم. انظر: المستصفىٰ، الغزالي، (ص٣٠٨). فيكون قوله ﷺ هنا: (ألا شققت عن قلبه حتىٰ تعلم من أجل ذلك أم لا) نصًا - بطريق الإيماء - علىٰ أن علة تصحيح إسلام الكافر إذا أسلم خوفًا من القتل ظاهراً: (عدم القطع بأنه أسلم خوفا لا إيمانا)، أو (احتمالُ أنَّه أسلم إيمانا لا خوفا)، وليست هي صحةَ إسلامِ المكره مطلقا، ولو مع القطع بأنه إنما أسلم خوفا لا إيمانا.

جازت إلا اعتبارا بأنه في **الحقيقة والباطن** كافرٌ، وإن كان في الظاهر مسلمـًا.

علىٰ أنّ الغالب علىٰ الظن في المكرَه علىٰ الإسلام أنه يُسلم خوفا وَلِواذاً من القتل لا إيمانـًا؛ فإذا لم يصح إسلامه إذا قطعنا بأنه أسلم خوفا لا إيمانا؛ فقد وجب أن لا يصح إسلامه أيضـًا إذا غلب علىٰ الظن ذلك منه؛ لأن غلبة الظن حجةٌ في العمل كالقطع واليقين. وإذا لم يصح إسلام من يغلب علىٰ الظن أنه إنما يُسلم لواذا من القتل لا إيمانا؛ وكانت هذه غالبـًا حالُ المكرَه علىٰ الإسلام؛ فقد وجب أن لا يجوز الإكراه عليه، حربيا كان المكرَهُ أم معاهدا(١)؛ لأن ما لا يصح شرعا- وهو الإسلام لواذاً وخوفا لا إيمانا - فلا يجوز تحصيله وإيجاده، ولا القصد إليه، ولا تجوز - من ثم - كل وسيلة إلىٰ تحصيلِه وإيجادِه، ومنها الإكراه.

والوجه الثاني: أن إسلام المكرَه لو كان صحيحا تترتب عليه عصمةُ الدم والمال، لكان النبيُّ ﷺ علّل إنكاره علىٰ أسامة قتلَه ذلك الكافرَ؛ لا **باحتمال أنه أسلم إيمانا** لا خوفـًا، بل **بصحة إسلام المكره مطلقـًا، سواء قطعنا بأنه أسلم خوفا، أم غلب ذلك علىٰ الظن فقط**؛ ولكان ﷺ قال له مثلاً: من قال لا إله إلا الله صح إسلامه وعُصم دمه **ولو قالها مخافةَ السلاح والقتل.**

(١) فإن قيل: الفرق بين القطع بأنه أسلم خوفا، وغلبة الظن بذلك: بقاء احتمال أنه أسلم إيمانا في حال غلبة الظن، وعدمُه في حال القطع؛ فهلاّ جاز إكراه الكافر علىٰ الإسلام؛ رعايةً لاحتمال إسلامه إيمانا، إذا لم نقطع بأنه أسلم خوفا؟ قلنا: احتمال أن المكره أسلم إيمانـًا لا خوفا احتمال مغلوب مرجوح؛ لأن الغالب في المكره أنه يسلم خوفا لا إيمانا، مع أن الاحتمال المغلوب المرجوح لا تتعلق به الأحكام، ولا يناط به الجواز؛ لأن الأحكام إنما تناط بغالب الظن أو بالقطع، ولا تناط بالمغلوب المرجوح في الأصل.

والوجه الثالث: أن أسامة ﷺ اعتقد في إسلام المكرَه أنه لا يصحُّ؛ ولهذا استجاز قتلَ المشرك الذي دلت قرائن الحال علىٰ أنه إنما أسلم مكرَها لائذا من القتل والسلاح؛ إذ لو اعتقد صحة إسلام المكره، لما استجاز قتله. وقد أقره النبي ﷺ علىٰ اعتقاده هذا حين لم يُنكر عليه إلا أنه لم يحتط لدم من قال لا إله إلا الله مكرهًا، وهو لا يقطع بأنه قالها خوفا لا إيمانا.

علىٰ أن دلالة هذا الحديث - بوجوهها الثلاثة - علىٰ عدم صحة إسلام المكره، وعدم جواز إكراهه علىٰ الإسلام لذلك؛ لا تستلزم أن لا نُصحّح إسلامه **إذا لم نقطع بأنه أسلم مخافة السلاح والقتل**؛ لأن تصحيح إسلامه حالئذ لا لجواز إكراهه علىٰ الإسلام، ولا لصحة إسلام المكره في الأصل، بل احتياطًا لعصمة دم المسلم؛ حين احتُمل أنه أسلم إيمانًا لا خوفا؛ ولو احتمالاً مغلوبا مرجوحًا[1]. وإذا كان الأصل في الأحكام الفرعية أنها لا تناط بالمغلوب المرجوح من الاحتمال؛ فإنها تناط به إذا كان شبهةً في باب ما يَنْدَرِئُ بالشبهات -كالحدود والقصاص- احتياطًا للدماء والنفوس؛ تعظيما لها، وتنويها بخطرها.

ويمكن - بشيء من التسامح[2] - أن يقال أيضًا: سببُ تصحيح إسلام الكافر

(١) وعلىٰ هذا فالفرق بين القطع بكون المكرَه أسلم خوفا لا إيمانا، وغلبةِ الظن بذلك: لا أنَّ إكراه الكافر علىٰ الإسلام جائزٌ مع القطع بأنه لا يسلم إيمانا، وممنوع مع غلبة الظن بذلك؛ بل أنَّ وجهَ الاحتياط لدمه مع غلبة الظن: بقاءُ احتمال أنه أسلم إيمانا؛ فيصح إسلامه لذلك ويعصم دمه. أما مع القطع فلا وجه للاحتياط لدمه؛ لعدم بقاء احتمال أنه أسلم إيمانا؛ فلا يصح إسلامه، ولا يعصم.

(٢) وجه التسامح: ترك الالتفات إلىٰ أن احتمال كون المكره علىٰ الإسلام أسلم إيمانا احتمالٌ=

المكرَه إذا أسلم مع قيام قرائن الحال الدالة بالظاهر علىٰ أنه إنما أسلم مخافةَ السلاح والقتل- إنما هو تعارُضُ أدلة الظاهر فيه تعارضاً أورث شبهةً فيما يَنْدَرِئُ بالشبهات؛ وذلك أن الكافر لـمّا قال لا إله إلا الله، فقد وجب الحكمُ بإسلامه؛ عملا بظاهر قوله الذي هو عبارتُه عمّا في قلبه، لكنَّ ظاهر قوله هذا معارَضٌ بظاهر حالِه الدال علىٰ أنه أسلم مخافةَ القتل والسلاح، لا إيمانا؛ فرجَّح الشارعُ فيه ظاهرَ قوله علىٰ ظاهرِ حاله؛ احتياطاً لأصل عصمة دم المسلم، ودرءً بالشبهة فيما يَنْدَرِئُ بالشبهات.

قال الجويني: «فإذا أكْره الحربيّ علىٰ الإسلام، فنطق بالشهادتين تحت السيف، حُكم بكونه مسلماً؛ فإن هذا إكراه بحق،... مع ما فيه من الغموض من طريق المعنىٰ، فإن كلمتي الشهادة نازلتان في الإعراب عن الضّمير منزلة الإقرار، والظاهرُ من المحمول عليها بالسيف أنه كاذب في إخباره»[1].

وقال السرخسي في تصحيح إسلام المكره، مع منع قتله إن ارتد؛ لوجود الشبهة: «ولو أكره نصرانيًّا علىٰ الإسلام، فأسلم، كان مُسلمًا؛ لوُجُود حقيقة الإسلام مع الإكراه؛ فإنّ ذلك بالتّصديق بالقلب، والإقرار باللّسان، وقد سمعنا إقراره بلسانه، وإنّما يُعبِّرُ عمّا في قلبه لسانُهُ؛ فلهذا يُحكمُ بإسلامه... والأدلّةُ قد تعارضت، فكونُ الإسلام ممّا يجبُ اعتقادُهُ دليلٌ علىٰ أنّهُ مُعتقدٌ، والإكراهُ دليلٌ علىٰ أنّهُ غيرُ مُعتقدٍ بما يقُولُ؛ وتعارُضُ الأدلّة شُبهةٌ في درء ما يَنْدَرِئُ بالشُّبُهات»[2].

=مرجوح مغلوب، لا يبلغ أن يعارِض الظاهرَ الراجح الغالب من احتمال أنه أسلم خوفا لا إيمانا؛ وبخاصة أن الإقرار - بالإسلام وغيره - لا يُقبل مع الإكراه؛ فلا يكون دليلا.

(١) نهاية المطلب، الجويني، (١٤/ ١٦٠-١٦١).

(٢) المبسوط، السرخسي، (٢٤/ ٨٤).

والدليل الثاني: ما ثبت في سيرة النبي ﷺ ومغازيه من أنه لم يُكره أحداً من آحاد الوثنيين وأهل الكتاب علىٰ الإسلام بحمله عليه حملاً حين لا يبادر هو به؛ مع أن إكراههم عليه في هذه الصورة لو كان جائزا لفعله عليه السلام، إمّا امتثالا لأمر الله إياه بذلك - لو فرضنا دلالةَ أمرِه بقتال الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله علىٰ ذلك - وإما بيانًا للجواز؛ فحيث لم يفعله ﷺ، فقد دل علىٰ عدم جوازه، وبخاصة مع ثبوت تحريمه بما فصلناه في الدليل الأول، إذا صحَّ أن الترك لا يدل علىٰ حرمة الفعل.

قال ابن القيم في هداية الحيارىٰ: «فلمّا بعث اللّهُ رسُولَهُ ﷺ استجاب لهُ ولخُلفائه بعدَهُ أكثرُ أهل الأديان طوعًا واختيارًا، **ولم يُكرِه أحدًا قطُّ علىٰ الدّين**... امتثالًا لأمر ربّه ﷻ حيثُ يقُولُ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: من الآية ٢٥٦]. وهذا نفيٌ في معنىٰ النّهي، أي لا تُكرهُوا أحدًا علىٰ الدّين»[1].

وقال أيضا: «ومن تأمّل سيرة النّبيّ ﷺ تبيّن لهُ أنّهُ **لم يُكرِه أحدًا علىٰ دينه قطُّ**... والمقصُودُ أنّهُ ﷺ **لم يُكره أحدًا علىٰ الدُّخُول في دينه البتّة**»[2].

والدليل الثالث: أن المكرَه علىٰ الإسلام إذا أقرّ بكلمة التوحيد تحت الإكراه والتهديد بالقتل؛ فقد وجب أن لا يُعتدّ بإقراره؛ لأن من شرط حُجّيّة الإقرار أن يكون مع الرضا والاختيار؛ فإقرارُ المكره لذلك باطلٌ لا يُعتد به؛ وإذا كان باطلا؛ لم يجز تحصيله ولا إيجادُه، ولا القصدُ إليه، ولو جعلناه شبهةً في درء ما يَنْدَرِئُ بالشبهات كلما وقع وحصل.

---

(١) هداية الحيارىٰ في أجوبة اليهود والنصارىٰ، ابن القيم، (ص٢٣٧).

(٢) المرجع السابق، (ص٢٣٨).

ثم إذا ثبتَ بهذه الأدلة الثلاثة عدمُ جواز إكراه الكافر علىٰ الإسلام، ولو كان حربيا؛ فقد ثبت امتناعُ تخصيصِ عموم آية النهي عن الإكراه في الدين بحديث الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله، إذا جعلناه دالا علىٰ مشروعية الإكراه في الدين؛ وذلك لما يأتي:

أولا: أن نتيجة هذا التخصيص - وهي جواز إكراه الحربي **والمعاهد** علىٰ الإسلام - مخالفةٌ لمفاد تلك الأدلة الثلاثة، ولمفاد أدلة وجوب الوفاء للمعاهد بما عاهدناه عليه من تركه وما يدين، وترك إلزامه بما لم يلتزمه من الإسلام.

وثانيا: أن هذا التخصيص للآية بالحديث لو صحّ وسلِمتْ نتيجتُه تلك؛ لكان ﷺ أكرَه علىٰ الإسلام ولو كافرا واحداً - في الأقل - من آحاد الكفار؛ عملا بهذا التخصيص؛ وبيانًا لجواز العمل بنتيجته؛ وقد قدّمنا آنفًا أنه ﷺ في سيرته مع الكفار لم يُكره أحداً منهم علىٰ الإسلام البتة، لا حربيا، ولا معاهدا.

وثالثا: أن تلك الأدلة الثلاثة المانعة من الإكراه علىٰ الإسلام معارِضةٌ لظاهر هذا الحديث في دلالته علىٰ مشروعية إكراه الكافر - ولو حربيا - علىٰ الإسلام؛ وحينئذ فقد وجب رفعُ التعارض بينه وبينها إما بالترجيح، وإما بالجمع، وإما بتساقط الأدلة الأربعة جميعا.

فإن رجّحنا بينه وبينها: فإنّ ترجيحه عليها ممتنعٌ؛ لأنها أكثر منه عدداً، ولأنها متأيِّدة أيضا بآية النهي عن الإكراه في الدين، وهي متواترة مثله؛ وإذا رَجَحتْ عليه، وصار بذلك مرجوحًا متروكَ العمل بظاهره من الدلالة علىٰ مشروعية إكراه الكافر علىٰ الإسلام؛ لم يصلُح مخصِّصاً لتلك الآية بالنسبة إلىٰ هذا الظاهر منه.

وإن جمعنا بينه وبينها: فلا يتحقق الجمعُ إلا بحمله علىٰ وجهٍ يمنع دلالتَه علىٰ مشروعية إكراه الكافر علىٰ الإسلام، وهذا هو المتعين، وهو ما نُفصّلُ بيان الوجه فيه

في المطلب الثاني من هذا المبحث قريبا؛ مع أن الحديث إذا لم يَعُد بهذا الجمع دالا علىٰ مشروعية إكراه الكافر علىٰ الإسلام، لم يصلح مخصِّصا لآية النهي عن الإكراه في الدين بالنسبة إلىٰ هذا الحكم.

وإن حكمنا بتساقط تلك الأدلة الأربعة؛ لتعارُضها مع تعذُّر الجمع والترجيح فيها، سقط هذا الحديث من جملتها؛ فلم يصلح مخصصا لآية النهي عن الإكراه في الدين لذلك.

وبالجملة فهذه خلاصة الرد علىٰ تقرير دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين في حق كل كافر؛ يأتي في الفرع الثاني الآتي مزيدُ إحكام له، وتفصيلٍ فيه، وتوكيدٍ لخلاصته.

- الفرع الثاني: المنهج الأصولي في تقرير دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين في حق الكافر الحربي دون المعاهد.

ولا بد من التوطئة لهذا الفرع بالكلام أولا علىٰ المراد بالكافر الحربي فيه، وعلىٰ صُور إكراهه علىٰ الإسلام؛ فنقول:

المراد بالكافر الحربي[1]: الكافر الذي ليس بينه وبين المسلمين عهد خاص من

(١) يلاحظ هنا أن بين (الكافر) و(الحربي) عموما وخصوصا مطلقا؛ فيجتمعان في الكافر - كتابيًا أم وثنيا - إنْ كان حربيا، وينفرد الكافر في المعاهِد - ويشمل الذميَّ والمستأمنَ - كتابيا أم وثنيا - إن جوَّزنا عقد الذمة للوثني - ولا ينفرد الحربي؛ إذ كلُّ حربيٍّ كافر، ولا عكسَ. وعلىٰ هذا فمن أجاز إكراه **الكافر**، فقد أجاز إكراه الحربي، والمعاهد من الكتابيين والوثنيين. ومن منع إكراه الكافر، فقد منع إكراه الحربي والمعاهد من الكتابيين والوثنيين. أما من أجاز إكراه الحربي دون المعاهد، فقد أجاز إكراه الحربي - كتابيا أم وثنيا - ومنع إكراه=

ذمة أو أمان، ولا عهدٌ عامٌّ من صلح أو معاهدة بين بلده وبلاد المسلمين. وسواء أكان كتابيا، أم وثنيا، أم من ملة أخرىٰ.

جاء في الموسوعة الكويتية: «أهل الحرب أو الحربيُّون: هُم غيرُ المسلمين الذين لم يدخُلُوا في عقد الذّمّة، ولا يتمتّعُون بأمان المسلمين ولا عهدِهم»(١).

وظاهر من إطلاق هذا التعريف أنه متناولٌ نوعين من الحربيين:

النوع الأول: الكافر الحربي المعتدي هو أو دولتُه علىٰ الدولة أو الدعوة الإسلامية فعلاً وحقيقةً. وهو مقصودٌ بحديث الأمر بقتال الناس عند كلّ من حمل الحديث علىٰ الحربي من الأقدمين والمعاصرين.

والنوع الثاني: الكافر المحايد الذي لا يعتدي علىٰ الدولة ولا الدعوةِ الإسلامية، ولكنه من أهل الدار التي أصل العلاقة بها الحرب؛ لغرضِ الفتح وبَسْطِ سلطان الإسلام عليها. وهذا الحربي ليس مقصوداً بحديث الأمر بقتال الناس إلا عند من يذهبُ مِمَّنْ حمل الحديث علىٰ الحربي إلىٰ أن أصل العلاقة بغير المسلمين الحرب(٢)، وأن جهاد

=المعاهد من الكتابيين والوثنيين، إن جَـوَّز عقد الذمة للوثنيين.

(١) الموسوعة الكويتية، (٧/ ١٠٤). وانظر هذا التعريف أيضا في: معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي وحامد قنيبي، (ص٩٥).

(٢) قال ابن باز ﷺ مقررا تناول الحديث حتىٰ من لم يحارب المسلمين من الكفار في جواز قتاله حتىٰ يقول لا إله إلا الله: «القتال شرع لإزالة الكفر والضلال، ودعوة الكفار للدخول في دين الله، لا لأنهم اعتدوا علينا فقط؛ ولهذا قال ﷺ: (فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها). ولم يقل: فإذا كفوا عنا أو اعتزلونا». مجموع فتاوىٰ ابن باز، (٣/ ٢٠٠). =

الطلب لذلك مشروع[1].

وأما صُوَرُ إكراه الحربي علىٰ الإسلام؛ فصورتان:

الصورة الأولىٰ: أن يقاتَل الحربيُّ لا لإكراهه علىٰ الإسلام، بل إما دفعـًا لغائلته وعدوانه علىٰ المسلمين، علىٰ سبيل جهاد الدفع، وإما لفتح بلاده علىٰ سبيل جهادِ الطلب. ثم هو قبلَ القتال أو أثناءَه أو بعد القدرة عليه يبادر بالإسلام؛ لواذا من القتل أو القتال، حين لا يُقبل منه إلا الإسلام؛ إما لكون الجزية لم تكن شُرِعَتْ بعدُ، وإما لأنه ليس من أهلها، وإما لأننا لم نوجب قَبولها منه[2] وإن بذَلها وكان من أهلها.

=وقال أيضا: «وقال النبي ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله...)... والأحاديث في هذا المعنىٰ كثيرة،... وهي تعم جهادَ الطلب، وجهادَ الدفاع، ولا يستثنىٰ من ذلك إلا من التزم بالجزية بشروطها إذا كان من أهلها». مجموع فتاوىٰ ابن باز، (١٨/ ٧٠-٧٢).

(١) اتفق العلماء الأقدمون علىٰ أن أصل العلاقة بغير المسلمين الحرب لا السلم، أما المعاصرون من العلماء، فمنهم من وافق الأقدمين. انظر من هؤلاء: مجموع فتاوىٰ ابن باز، (٣/ ٢٠٠)، وأكثرُهم ذهب إلىٰ أن أصل العلاقة بغير المسلمين السلم لا الحرب. انظر مِنَ المعاصرين القائلين بأن أصل العلاقة بغير المسلمين السلم: نظرية الحرب في الإسلام، محمد أبو زهرة، (ص٣٧-٤٢)، وآثار الحرب، الزحيلي، (ص١٣٠-١٣٦)، والجهاد في الإسلام، البوطي، (ص١٩٦-١٩٧).

(٢) ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلىٰ وجوب قبول الجزية من الحربي إذا بذلها. انظر: العناية شرح الهداية، البابرتي، (٥/ ٤٦٧)، ومنح الجليل، عليش، (٣/ ٢١٧)، والمجموع، النووي، (١٩/ ٤٠٨)، والإنصاف، المرداوي، (٤/ ٢٢٨)، ولبعض المالكية تفصيلٌ في حكم قبولها إذا بذلها الحربي؛ وذلك قول الخرشي: «(قَوْلُهُ وَيَجِبُ عَلَيْهِ)=

علىٰ أن هذه الصورة لا تعد من صور الإكراه علىٰ الإسلام إلا إن عَدذْنا من الإكراه عليه اضطرارَ الكافر إليه؛ لواذا من القتل، وعصمةً لدمه وماله؛ وفي عدّ ذلك إكراها نظرٌ؛ لأن الكافر إذا استُحقّ عليه القتلُ والقتال بعدوانه - في جهاد الدفع - أو بمنعه فتحَ بلاده وبسطَ سلطان الإسلام عليها بعد بلوغ الدعوة وقيام الدلائل - في جهاد الطلب - فإن في إسلامِه لواذا من القتل والقتال حالئذ مَنجاةً له مما استُحقّ عليه، أكثرَ مِنْ ما فيه من إكراهه علىٰ الإسلام.

والصورة الثانية: أن يُعرض علىٰ الحربي الإسلام، مع تهديده بالقتل إن لم يسلم، إما لكون الجزية لم تكن شرعت رأسا، وإما لأنه ليس من أهلها، وأما لأننا لم نوجب قبولها منه وإن بذَلها وكان من أهلها[1].

ثم إذا كان هذا كذلك فقد ذهب إلىٰ جواز إكراه الكافر علىٰ الإسلام بشرط كونه حربيًا لا معاهدا: الشافعيةُ، والحنابلةُ[2]، وبعض المالكية[3]. وهو لازم صنيع من حمل

=أَيْ وَيَجِبُ الْعَقْدُ عَلَىٰ الْإِمَامِ إذَا بَذَلُوهُ... وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنْ يُقَالَ: إنْ تَعَيَّنَتْ الْمَصْلَحَةُ فِي الْجِزْيَةِ وَجَبَتْ، وَإِنْ تَرَجَّحَتْ الْمَصْلَحَةُ فِيهَا تَرَجَّحَتْ، وَإِنْ اسْتَوَىٰ الْأَمْرَانِ أَيْ الْمَصْلَحَةُ وَعَدَمُهَا جَازَتْ جَوَازًا مُسْتَوِي الطَّرَفَيْنِ، وَإِنْ تَعَيَّنَتْ الْمَصْلَحَةُ فِي عَدَمِهَا حَرُمَتْ، وَإِنْ تَرَجَّحَتْ الْمَصْلَحَةُ فِي عَدَمِهَا تَرَجَّحَ عَدَمُهَا هَذَا مَا ظَهَرَ فَلَعَلَّهُ يُقْبَلُ». شرح مختصر خليل، الخرشي، (٣/ ١٤٣).

(١) يلاحظ أن قبول الجزية من الكتابي عند الحنفية لم يمنع جوازَ إكراهه علىٰ الإسلام حتىٰ بعد قبولها منه وعقد الذمة له، أما الجمهور غير الحنفية فلما منعوا إكراه المعاهد، فقد منعوا إكراه الحربي علىٰ الإسلام، كلما كان ممن تقبل الجزية منه، وقد بذلها وقُبلت منه.

(٢) المغني، ابن قدامة، (٩/ ٢٣-٢٤).

(٣) انظر: التوضيح في شرح المختصر الفرعي، خليل، (٨/ ٢١٦-٢١٧)، والتبصرة، اللخمي،=

من المعاصرين حديث الأمر بقتال الناس علىٰ الحربي من الكفار، ومن هؤلاء: شيخ الأزهر الدكتور أحمد الطيب(١)، والدكتور محمد سعيد البوطي(٢)، والدكتور عبدالله فتحي(٣)، والباحث محمد بن الأزرق(٤)، والباحث علاء إبراهيم(٥)، وموقع ردود أزهرية علىٰ المتهجمين علىٰ السنة النبوية(٦)، وغيرهم. ولكن مع ملاحظة ما نوهنا به آنفا من أن من هؤلاء المعاصرين مَنْ قصد بالحربي: الكافر المعتدي علىٰ المسلمين حقيقة وفعلا، لا المحايد الذي ليس بينه وبين المسلمين عهد. وأن مراده بالإكراه الجائز الصورةُ الأولىٰ من صورتيه، لا الثانية.

قال النووي: «المرتدّ والحربيّ إذا أُكرها علىٰ الإسلام صحّ إسلامُهُما لأنّهُ إكراهٌ

=(١٢/ ٥٨٠٢-٥٨٠٣).

(١) انظر: الحلقة ١٩ من برنامج الإمام الطيب، علىٰ الموقع الإلكتروني:
https://www.youtube.com/watch?v=AwlpKbDZFIU

(٢) انظر: الجهاد في الإسلام، البوطي، (ص٥٩).

(٣) انظر: وقفات أصولية تزيل الإلباس في فهم حديث أمرت أن أقاتل الناس، (ص٧٢٤و٧٢٨).

(٤) انظر: مقالة: حديث (أمرت أن أقاتل الناس): ناقص مشوّه يؤسّس لثقافة التّطرّف، للباحث المغربي محمد بن الأزرق، منشورة علىٰ الموقع الإلكتروني:
https://www.hespress.com/writers/291120.html

(٥) انظر: (دفع الشبهات عن حديث أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله)، للباحث علاء إبراهيم عبد الرحيم، منشورة برقم (٢٥) ضمن أوراق علمية نشرها مركز (سلف) للبحوث والدراسات الورقة العلمية علىٰ الموقع الإلكتروني:
https://salafcenter.org/1749/

(٦) انظر: مقالة: المعني الصحيح لحديث النبي ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله)، منشورة علىٰ موقع (ردود أزهرية علىٰ المتهجمين علىٰ السنة النبوية):
https://www.facebook.com

بحقٍّ.. وأمّا الذّمّيُّ... فإذا أُكره فهل يصحُّ إسلامُهُ؟ فيه طريقان، أحدُهُما: لا يصحُّ وجهًا واحدًا، وهُو مُقتضىٰ كلام المصنف هنا وآخرون. والطّريقُ الثّاني: فيه وجهان...أصحُّهُما باتّفاق الأصحاب: لا يصحُّ»[1].

وقال ابن قدامة: «إذا أُكره علىٰ الإسلام من **لا يجُوز إكراهُه، كالذّمّيّ والمُستأمن**، فأسلم، لم يثبُت لهُ حُكمُ الإسلام... وفارق الحربيّ والمُرتدّ؛ فإنّهُ **يجُوز** قتلُهُما، **وإكراهُهما علىٰ الإسلام، بأن يقُول: إن أسلمت وإلّا قتلناك**. فمتىٰ أسلم، حُكم بإسلامه ظاهرًا، وإن مات قبل زوال الإكراه عنهُ، فحُكمُهُ حُكمُ المُسلمين؛ لأنّهُ أُكره بحقٍّ، فحُكم بصحّة ما يأتي به»[2].

وجاء في الردود الأزهرية: «وقد فهم البعض من هذا الحديث المتواتر إكراه الناس علىٰ ما لا يريدون، واستحلال دمهم علىٰ ما لا يعتقدون؛ فكتبنا هذه المقالة لنبين الواضح فيها شرعا... إذن **فالمقاتلون... هم المعنيون بالحديث**... وأما غيرهم من أهل الكفر، فحقهم الأمن والاستقرار علىٰ أموالهم وأنفسهم ودينهم»[3].

وقال الدكتور عبدالله فتحي: «وهؤلاء المشركون الذين قصدهم الرسول الكريم ﷺ بقوله في هذا الحديث الشريف: (أمرت أن أقاتل الناس...). قد حددت صفاتهم آياتٌ قرآنية كريمة وأحاديثُ نبوية شريفة في مواضع أخرىٰ تُثبتُ أنهم ليسوا كل المشركين، بل إن مشاركة الاقتتال إنما شرعت للذين منعوا انتشار الدعوة **وابتدأوا**

(١) المجموع، النووي، (٩/ ١٥٩).

(٢) المغني، ابن قدامة، (٩/ ٢٣-٢٤).

(٣) المعني الصحيح لحديث النبي (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله):
https://www.facebook.com

المسلمين بالعدوان والحرب»[1].

وقال محمد بن الأزرق نافيا دلالة الحديث على الإكراه في الدين: «والمعنى الواضح السليم للحديث هو هذا لا غير: (أمرتُ) في كتاب الله عبر عشرات الآيات (أن أقاتل) **أعدائي العدوانيين المبتدئين لنا بالحرب والتآمر العسكري**، وإذا قابلتهم في ساحة الحرب، فلن أتوقف عن قتالهم (حتى يقولوا لا إله إلا الله)، أي يعترفون بالهزيمة ويظهرون الاستسلام العسكري من خلال إعلان الشهادة المتضمنة للولاء السياسي؛ فإنني أتوقف عندئذ عن مقاتلتهم، ولو قالوها أثناء الحرب؛ تعوذا ونفاقا وفرارا من القتل، ثم يبقى (حسابهم على الله)»[2].

وقال علاء إبراهيم على هذا المنهج ذاته: «ومن شبهاتهم التي حاولوا التمويه بها: لفظ (أقاتل) في الحديث يدل على العموم، فيه الأمر بقتل الناس جميعا، وقهرهم على الدخول في الإسلام... نخلص إلى أن المراد بكلمة (الناس) في الحديث هم المشركون **المحاربون**»[3].

أما المنهج الأصولي المسلوك إلى حمل الحديث على الحربي مطلقا ولو غير معتدٍ: فيقوم على عدّ أل من لفظ (الناس) في الحديث استغراقيةً تعم كل كافر، إلا من خرج بدليل مخصِّصٍ، وهو المعاهد. ولأن أدلة مشروعية جهاد الدفع توجب قتال الحربي المعتدي، وأدلة مشروعية جهاد الطلب تأذن بقتال الحربي غير المعتدي

(١) انظر: وقفات أصولية تزيل الإلباس في فهم حديث أمرت أن أقاتل الناس، (ص٧٢٨).

(٢) حديث (أمرت أن أقاتل الناس) ناقص مشوّه يؤسّس لثقافة التّطرّف:
https://www.hespress.com/writers/291120.html

(٣) دفع الشبهات عن حديث (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله):
https://salafcenter.org/1749/

أو توجبُه؛ فكانت تلك الأدلةُ قرينةً في صرف (أل) عن العهدية إلىٰ الاستغراق والعموم.

وأيضا: لأن إكراه الحربيِّ - ولو مُحايداً - علىٰ الإسلام إكراه بحق، ولا معارِض له من عقدِ ذمةٍ أو أمانٍ نلتزم بموجبه إقرارَه علىٰ دينه.

وأقول في **جواب** تجويز إكراه الحربي علىٰ الإسلام، معتديا كان أم غير معتدٍ: إن الحربي إن كان ممن تُقبل منه الجزية بعدما شُرِعَتْ، وقلنا - علىٰ مذهب الجمهور - بوجوب قبولها منه: فهذا لا يُتَصور إكراهه علىٰ الإسلام رأسا؛ لأن له مندوحةً عن القتل وعاقبةِ القتال ببذلِ الجزية وطلبِ الذمة.

وإن كان الحربيُّ ممَّنْ لا تُقبل منه الجزية، أو وقع قتالُه قبل أن تُشرع رأسا، أو لم نَقبل الجزية منه: فهذا لا يجوز إكراهه علىٰ الإسلام؛ لما أثبتناه قريبا من عدم جواز إكراه كل كافر عليه، معاهدا كان أم حربيا، ومعتديا كان أم محايداً. وأما تصحيحُ إسلامه إن بادر به قبل القتال أو أثناءَه أو بعد القدرة عليه؛ لواذا من القتل والقتال؛ فقد قدمنا أنه إنما وقع احتياطا لعصمة دم المسلم، وأن هذا لا يستلزم جوازَ إكراه الكافر علىٰ الإسلام، ولا أن يكون إكراهه عليه مقصوداً من جهاده وقتاله.

وأما المنهج الأصولي المسلوك إلىٰ حمل الحديث علىٰ المعتدي من الحربيين حصراً: فيقوم علىٰ أمرين: أحدهما: ملاحظةُ وصف المحاربة في المعهودين بأل العهدية من لفظ الناس في الحديث. والثاني: ملاحظة البناء الصرفي لكلمة (أقاتل) في الحديث؛ بما هو دالٌّ علىٰ مشاركة طرفين في فعل واحد.

فأما ملاحظة وصف المحاربة في المعهودين بأل العهدية من لفظ الناس في الحديث:

فذلك أنّ الأصل في أل عند جمهور الأصوليين أنها للعهد[1]؛ ولا معهودَ لها في زمن النبي ﷺ إلا المشركون الوثنيون الذين قاتلهم، وهؤلاء كانوا حربيين[2] معتدين، لا محايدين. وكذا لو كان معهودُها يهودَ بني النضير؛ بما أن الحديث واردٌ - في أحد سببَيْ ورودِه - فيهم؛ فهم أيضا حربيون معتدون، لا محايدون.

وأقول في جوابه: تخصيصُ الحديث بالحربيين معارَضٌ بأن في بعض رواياته المتقدمة: (أُمرت أن أقاتل **المشركين**)، وهذا تنصيص - بدلالة الإيماء - علىٰ أنّ علة الأمر بالقتال فيه الشركُ والكفر، لا المحاربة؛ وإلا لقال ﷺ: أمرت أن أقاتل **(الحربيين)، ولم يقل: (المشركين)**. ولهذا استدل العلماء بهذا الحديث لإيجاب قتال

---

(١) انظر الخلاف في الأصل في أل التعريف، وترجيح أنها في الأصل للعهد، وأن هذا مذهب جمهور الأصوليين، في: ميزان الأصول في نتائج العقول، السمرقندي، (١/ ٣٩٥-٣٩٧).

(٢) نبَّه الدكتور أحمد الطيب إلىٰ أنَّ المراد بلفظ الناس في الحديث مشركو العرب، **وأن هؤلاء كانوا في حالة عداء مع المسلمين** (الحلقة ١٩)، برنامج الإمام الطيب، علىٰ الموقع الإلكتروني:

https://www.youtube.com/watch?v=AwlpKbDZFIU

كما نبه علىٰ ذلك أيضا الدكتور عبدالله فتحي. انظر: وقفات أصولية تزيل الإلباس في فهم حديث أمرت أن أقاتل الناس، (ص٧٢٤). علىٰ أن الدكتور عبدالله فتحي أساء فهم ما نقله - في (ص٧٢٢) من بحثه - من اتفاق الجمهور علىٰ أن لفظ (الناس) في الحديث من العام الذي يراد به الخصوص، أو من العام المخصوص؛ وذلك أنه - في (ص٧٢٤ و٧٢٨-٧٢٩) من بحثه - جعلَ مرادَهم بذلك أن لفظ (الناس) يراد به الحربيون المعتدون من المشركين لا غيرُ، حين أن مرادَهم به مطلقُ المشركين، ولو محايدين؛ أي أنهم خَصُّوا لفظ (الناس) بالمشركين لا بلحاظ كونهم حربيين معتدين، بل بلحاظ كونهم لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، ولو محايدين، كما هو مذهبهم في المشركين الوثنيين.

غير المعتدين من الحربيين في جهاد الطلب.

نعم لم يقاتل النبيُّ ﷺ في حياته الشريفة إلا الحربيين المعتدين من الكفار، ولكن هذا لا يستلزم أن لا يجوز قتالُ غير المعتدين من الحربيين أيضا علىٰ جهة جهاد الطلب؛ وبخاصة أن هذا النوع من الجهاد ثابت - مع النصوص - بإجماع الصحابة رضي الله عنهم فمَنْ بعدَهم[1]، وهو مرجِّحٌ لعلّيّةِ وصف الكفر والشرك، علىٰ علّيّة وصف المحاربة، ومانعٌ من حملِ المطلق من آيات الجهاد عن قيدِ الاعتداء علينا أولاً، علىٰ المقيَّد بذلك القيد منها.

قال الزيلعي مستدلا بهذا الحديث لإيجاب قتال الحربي غير المعتدي: «(الجهاد فرض كفاية ابتداءً) يعني يجبُ علينا أن **نبدأَهُم** بالقتال وإن لم يُقاتلُونا؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ﴾ [التوبة: من الآية ٣٦]... وقولُهُ ﷺ: (أُمرت أن أُقاتل النّاس حتّىٰ يقُولُوا لا إله إلّا اللّهُ) الحديث. وعليه إجماع الأُمّة»[2].

وقال الملا علي القاري في هذا المعنىٰ أيضا: «وصريحُ قوله ﷺ في الصحيحين: (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله) يوجب **ابتداءَهم**، بأدنىٰ تأمل»[3].

وقال ابن الهمام: «(قولُه وقتالُ الكُفّار) الّذين لم يُسلمُوا وهم من مشركي العرب، أو لم يُسلموا ولم يُعطوا الجزية من غيرهم (واجبٌ **وإن لم يبدءُونا**)؛ لأنّ الأدلّة المُوجبة له لم تُقيِّد الوُجُوبَ ببداءَتهم، وهذا معنىٰ قوله (للعمومات)»[4].

---

(١) انظر حكاية هذا الإجماع في: تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ٢٤١).

(٢) تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ٢٤١).

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري، (٦/ ٢٤٧٥).

(٤) فتح القدير، ابن الهمام، (٥/ ٤٤١).

وقال ابن باز مستدلا بهذا الحديث أيضا في الرد على منع القتال إلا لرد العدوان: «القتال شُرع لإزالة الكفر والضلال، ودعوة الكفار للدخول في دين الله، **لا لأنهم اعتدوا علينا فقط**؛ ولهذا قال ﷺ: (فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها). ولم يقل: فإذا كفُّوا عنا أو اعتزلونا[1]»[2].

وأما ملاحظة البناء الصرفي لكلمة (أقاتل) في الحديث؛ بما هو دالٌّ على مشاركة طرفين في فعل واحد:

فذلك: أن لفظ (أقاتِل) في الحديث دلّ على أن المراد بالناس فيه **الحربيون المعتدون** لا المحايدون؛ لأن صيغة المفاعلة تقتضي اشتراك اثنين في فعل واحد هو هنا القتال؛ فوجب أن يكون النبي ﷺ إنما أُمر بقتال من يقاتلُه، وهو الحربي المعتدي، لا المحايد.

قال الدكتور محمد سعيد البوطي: «تبقى مشكلةُ الدليل الثاني، وهو حديث ابن عمر: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)... لقد كان الحديث مُشكلاً حقا لو كان نصُّهُ هكذا: (أمرت أن **أقتل** الناس حتى..)؛ إذ هو يتناقض عندئذ مع سائر الآيات والأحاديث الكثيرة الأخرى الدالة على النهي عن القسر والإكراه. أما التعبير بـ(**أقاتل**)... فليس فيها لدى التحقيق ما يُناقض النصوص»[3].

وقال مبيّنا سببَ توهُّمِ دلالة الحديث على مشروعية الإكراه في الدين: «إن

(١) وبهذا الوجه من الاستدلال يسقط احتمال أن يراد بالمشركين في الحديث: المعهودون منهم، وهم مشركو قريش **الحربيون**.

(٢) مجموع فتاوى ابن باز، (٣/ ٢٠٠).

(٣) الجهاد في الإسلام، البوطي، (ص٥٨).

المشكلة تنشأ في ذهن الباحث في هذا الموضوع من عدم تنبُّهِهِ إلىٰ الفرق بين كلمتي (أقاتل) و(أقتل)، مع أن بينهما فرقا كبيرا لا يخفىٰ علىٰ العربي المتأمل»[1].

ثم أوضح الفرق بين الكلمتين بقوله: «كلمة (أقاتل)، علىٰ وزن أُفاعِل، تدل علىٰ المشاركة؛ فهي لا تصدق إلا تعبيرا عن مقاومة من طرفين، بل هي لا تصدق إلا تعبيرا عن مقاومة لبادئ سبق إلىٰ قصد القتل؛ فالمقاوِمُ للبادئ هو الذي يسمىٰ مقاتِلاً، أما البادئُ فهو أبعدُ ما يكونُ عن أن يسمىٰ **مقاتِلا**، بل هو في الحقيقة يسمىٰ **قاتِلا** بالتوجُّهِ والهجوم، أو بالفعل والتنفيذ؛ إذ لا ينشأ معنىٰ الاشتراك إلا لدىٰ نهوض الثاني للمقاومة والدفاع... إذن فما معنىٰ الحديث في ضوء هذا الذي أوضحناه؟ معناه: أُمِرتُ أن **أُصُدّ أيّ عُدوانٍ** علىٰ دعوتي الناسَ إلىٰ الإيمان بوحدانية الله، ولو لم يتحقق صدُّ العدوان علىٰ هذه الدعوة إلا بقتالِ المعادين والمعتدين، فذلك واجب أمرني الله به»[2].

وجاء في الردود الأزهرية: «كل صِيَغ الحديث بروايته المتعددة لم يَرِد فيها: أمرت أن (أقتل)، وإنما وردت صيغة (أقاتل)، وهي دالة علىٰ المفاعلة والمشاركة في هذا الأمر بين طرفين، وأما لو وردت صيغة (أقتل) لكان هناك إشكال، إذ يفهم من هذه الصيغة الثانية المبادرةُ والمبادءةُ بقتل الناس»[3].

---

(١) الجهاد في الإسلام، البوطي، (ص٥٨).

(٢) المرجع السابق، (ص٥٩).

(٣) المعني الصحيح لحديث النبي ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله):
https://www.facebook.com
وانظر هذا الاستدلال عينَه أيضا، في: وقفات أصولية تزيل الإلباس في فهم حديث أمرت أن=

وأقول في جواب هذا: لا وجه لهذا الاستدلال بلفظ (أقاتل) في الحديث؛ لأن صيغة المفاعلة نعم تقتضي اشتراك اثنين في فعل واحد، ولكنها لا تقتضي أن يكون ذلك الفعل مقاومةً وصدّاً للعدوان لا غيرُ، بل يجوز أن يكون مقاومة وصدّاً، ويجوز أن يكون مبادَرَة ومُباداًة[1]، وهو ما يثبته ويدل عليه نحوُ قوله ﷺ: (سبابُ المسلم فسوقٌ، **وقتالُهُ**[2] كُفرٌ)[3]. فلا شك أن المراد **بقتال** المسلم فيه: مبادرتُه بالقتال وابتداؤُه به، لا مقاومتُهُ وصدُّه مَنْ بدأَه بالقتال؛ وإلا لزم أن مقاومتَه البادئَ بالقتال كفرٌ!، كيف ودفعُ صِياله واجبٌ شرعاً؟!.

ثم إن الدكتور البوطي زعم أن كلمة (أقاتل) «لا تصدق إلا تعبيرا عن مقاومة **من طرفين**». وهذا منه ﷺ تناقض؛ إذ كيف يصحُّ أن المقاتلة **مقاومة من طرفين**، مع أن كلاًّ منهما لا بدّ أن يكون مبادراً بادئا أيضا؛ ليصحّ أنّ الآخرَ مقاوِمٌ له؛ وإذا كان كل منهما مبادِرا بادئا فقد ثبت ما فرّ منه الدكتورُ، وهو جوازُ كونِ المقاتِل مبادِراً بادئاً.

=أقاتل الناس، (ص٧١٩-٧٢٠)، وفي: دفع الشبهات عن حديث (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله)، (ص٤).

(١) بل إن مِن العلماء الأقدمين - كما تقدم - مَنْ استدل بهذا الحديث لتجويز ابتداءِ الكفار بالقتال - في جهاد الطلب - ولو لم يحاربونا.

(٢) يلاحظ ههنا أن لا فرق بين القتال والمقاتلة؛ لأن المقاتلة هي القتال، ولأن كلاًّ من القتال والمقاتلة مصدر للفعل قاتل. جاء في لسان العرب: «المُقاتَلة: القتال. وقد قاتَله قِتالاً «و» قاتله مقاتلة وقتالا». انظر: لسان العرب، ابن منظور، (١١/ ٥٥٢).

(٣) أخرجه البخاري، صحيحه، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله، (١/ ٢٧)، برقم (٤٨).

وكذا لو فُرض أن البوطيّ يقصد بكون كل منهما مقاوماً: أن المبادِر منهما لا يُسمىٰ مقاتِلا حتىٰ يصير مقاوِما حين يقاومُه صاحبُه فيقاومُه هو أيضاً. فإنّ فيه: أنّ منعَ تسمية المبادِر مقاتلا حتىٰ يصير مقاوِما؛ تـحَكُّمٌ، لا دليل عليه، ولم أجدْه فيما وصلتُ إليه من كتب الصَّرْف واللغة.

علىٰ أن هذا من البوطي - ومن كثيرين ممن وافقوه علىٰ هذا الرأي[1] - مبني علىٰ ما ذهب إليه من منع جهاد الطلب رأساً، وحَصْرِهِ الجهادَ في جهاد الدفع لا غيرُ[2]، ويرُدُّه ما نقلناه آنفا من الإجماع علىٰ خلافه.

فهذه جملة الجواب عن حمل الحديث علىٰ المعتدي من الحربيين حصراً، وأما جوابُ تجويز إكراهه علىٰ الإسلام - بنتيجةِ هذا الحمل ولازمِه - فتقدم في جوابِ منهجِ مَنْ حملوا الحديث علىٰ الحربي مطلقا، معتديا أم غير مُعتد.

وأنبه ههنا إلىٰ أن من ذكرناهم من المعاصرين الذين حملوا هذا الحديث علىٰ الحربيين المعتدين، إنما أرادوا بهذا الحمل - فيما يظهر - نفي دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين مطلقا، جملة وتفصيلا؛ وهو ما لا يُسعفهم في الواقع ولا

(١) ننبه هنا إلىٰ أن الدكتور عبدالله فتحي في بحثه (وقفات أصولية تزيل الإلباس في فهم حديث أمرت أن أقاتل الناص) قد أقر في (ص٧٥٤) منه بمشروعية جهاد الطلب، ولكنه نقضَ ذلك في (ص٧٥٧و٧٥٩) منه، حين قيَّدَ أدلة مشروعية الجهاد المطلقة - ومنها هذا الحديث - بأدلة مشروعيته المقيَّدة بكون الحربيين بادروا بالاعتداء علىٰ الدولة أو الدعوة؛ فإن بهذا التقييد ترتفع مشروعية جهاد الطلب القاضي بمبادرة المحايدين من غير المسلمين بعرض الخصال الثلاث عليهم، ولو لم يبدأونا بالقتال والاعتداء.

(٢) انظر رأيه هذا في: الجهاد في الإسلام، البوطي، (ص١٩٦-١٩٧).

يُساعدهم؛ لأن حمل الحديث علىٰ الحربيين المعتدين لا ينفي دلالتَه علىٰ مشروعية الإكراه في الدين مطلقا من كل وجه، بل غايتُه حصرُ تلك المشروعية في إكراه المعتدين من الحربيين دون المحايدين منهم، مع أن المعتدين إن كانوا ممَّنْ لا تقبل منهم الجزية، أو قاتلناهم قبل تشريعها؛ فلم نقبل منهم لذلك إلا الإسلام، ولم نكف عنهم حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله؛ فقد أكرهناهم عليه. اللهم إلا أن لا يُعدّ ذلك إكراهاً رأسا؛ بما أن إسلامَهم حينئذ منجاةٌ لهم مما استُحق عليهم من القتل بعدوانهم، وأنَّ قبولَه منهم رحمةٌ بهم، وإحسانٌ إليهم، واحتياطٌ لعصمة دم المسلم، وليس إكراهاً.

- الفرع الثالث: المنهج الأصولي في تقرير دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين في حق الكافر الوثني فقط.

وذلك أن كثيرا من العلماء قرروا دلالة هذا الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين، لكن في حق الوثنيين فقط من أصناف أهل الكفر؛ حيث ذهب جمهور العلماء[1] من الأقدمين[2]، وكثيرٌ من المعاصرين[3] إلىٰ أن المراد بلفظ (الناس) في هذا الحديث

(١) نسب الخطابي هذا المذهب إلىٰ الصحابة أيضا ﷺ؛ وذلك لأن امتناع عمر ﷺ عن أخذ الجزية من المجوس حتىٰ شهد له عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر، دليل علىٰ أن الصحابة ﷺ كانوا يرون أن الجزية لا تقبل من كل كافر، وأنها إنما تقبل من أهل الكتاب. انظر: معالم السنن، الخطابي، (٣/ ٣٩).

(٢) انظر: الهداية، المرغيناني، (٢/ ١٣٦)، والأم، الشافعي، (٤/ ١٨٢)، وشرح السنة، البغوي، (١/ ٦٦)، والمغني، ابن قدامة، (١٠/ ٣٨١)، والشرح الممتع، ابن العثيمين، (٨/ ٥٧).

(٣) انظر مثلاً: مجموع فتاوىٰ ابن باز، (٨/ ٢٨٨)، والفقه المنهجي علىٰ مذهب الإمام الشافعي، البغا وآخرون، (٨/ ١٢٧-١٢٨)، وعطية بن محمد سالم، دروس صوتية مفرغة، المكتبة=

الوثنيون لا غيرُ، وأن هؤلاء - دون أهل الكتاب والمجوس - لا يُقبل منهم إلا الإسلام أو السيف. ولكنَّ هؤلاء العلماء اختلفوا بعدُ في أن المراد بالوثنيين في الحديث: وثنيو العرب فقط- كما ذهب إليه الحنفية[1]، وابنُ القاسم، وأشهبُ، وسحنونُ من المالكية[2]- أم وثنيو العجم أيضا، كما ذهب إليه الشافعية[3]، والحنابلة[4]؟.

وبالجملة، فإنما خَصَّ هؤلاءِ العلماءُ الوثنيَّ بحمل هذا الحديث عليه؛ لأنه وحده الذي لا تقبل منه الجزية بعدما شُرعت، ولا يقبل منه لذلك إلا الإسلامُ أو السيف؛ ووحدَه لذلك من يُتصوّر إكراهُه علىٰ الإسلام؛ أما الكتابي؛ فلا يتصور إكراهه عليه؛ إما لأننا التزمنا في عقد الذمة أو الأمان إقرارَه علىٰ دينه إن كان معاهدا، وإما لأن له مندوحةً عن القتل ببذل الجزية إن كان حربيا، مع أن قبول الجزية منه واجب عند هؤلاء العلماء.

=الشاملة، الدرس (٤) وموقع الإسلام سؤال وجواب، علىٰ الموقع الإلكتروني: https://islamqa.info/ar/answers/34770 حيث رجَّحَ الموقع عدم قبول الجزية من غير اليهود والنصارىٰ والمجوس

(١) انظر: الجوهرة النيرة، الحدادي، (٢/ ٢٧٤)، وقد رجح ابن باز في موضع آخر من مجموع الفتاوىٰ أن الجزية تؤخذ من كل كافر إلا العرب؛ وذلك قوله ﷺ: «أما ما يتعلق بالجزية فقول من قال إنها تؤخذ من الجميع أظهر، إلا من العرب خاصة... فالقول بأنها لا تؤخذ من العرب هو الأقوىٰ والأظهر والأقرب». مجموع فتوىٰ ابن باز، (٣/ ١٩٤-١٩٥).

(٢) انظر: تفسير القرطبي، (٨/ ١١٠)، ومنح الجليل شرح مختصر خليل، عليش، (٣/ ٢١٤).

(٣) انظر: شرح السنة، البغوي، (١/ ٦٦).

(٤) انظر: المغني، ابن قدامة، (١٠/ ٣٨١)، وابن عثيمين، الشرح الممتع، (٨/ ٥٧).

والمنهج الأصولي المسلوك إلىٰ تقرير دلالة هذا الحديث علىٰ مشروعية إكراه الوثني علىٰ الإسلام- يقوم في جملته علىٰ حمل لفظ (الناس) منه علىٰ الوثنيين؛ اعتبارا بأن أل منه عهديةٌ هم معهودُها، أو استغراقيةٌ مخصوصةٌ بـمَنْ عداهم من أهل الكفر؛ وذلك مع التمسُّك بإطلاق الأمر بقتالهم في الحديث عما عدا ما قُيِّد به من قول لا إله إلا الله[1]؛ بحيث لا يقبل منهم لذلك إلا قولُها، وإنَّ الجزيةَ - من ثمّ - لا تُجزيءُ في عصمتهم وإيجاب الكف عنهم إن بذلوها. وأما آية النهي عن الإكراه في الدين؛ فهذا الحديث - بعد حمله علىٰ الوثنيين فقط - ناسخٌ لها، أو مخصص لعمومها بمن عداهم، وهو ما تفصيلُه:

أنّ حمل لفظ (الناس) في الحديث علىٰ الوثنيين منهم لا غيرُ هو ما صرح به أكثر شُرّاحه من العلماء:

قال الإمام الشافعي في شرحه هذا الحديث: «ولكن أولئك **الناس**: **أهلُ الأوثان**»[2].

وقال القاري في شرحه أيضا: «أكثر الشراح علىٰ أن المراد **بالناس**: **عبدة الأوثان**،

(١) انظر تمسك الجمهور بذلك في: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، (١/ ١٨١)، والتيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، (١/ ٤٨٠)، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري، (١/ ٨٠)، والحاوي الكبير، الماوردي، (١٤/ ١٥٤)، وبحر المذهب، الروياني، (١٣/ ٢١٣)، والمغني، ابن قدامة، (٩/ ٣٣٣)، وابن عثيمين، الشرح الممتع، (٨/ ٥٧)، وابن عثيمين، القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد، (٢/ ٤٩١)، وعطية بن محمد سالم، دروس صوتية مفرغة، المكتبة الشاملة، الدرس (٤).

(٢) الأم، الشافعي، (٤/ ١٨٢).

دون أهل الكتاب»[1].

وقال العظيم الآبادي من المعاصرين: «(أن أقاتل الناس) المراد به: المشركون **وأهل الأوثان**»[2].

وقال ابن باز: «فلم يخيّرهم النبيُّ ﷺ بين الإسلام وبين البقاء علىٰ دينهم الباطل، ولم يطلب منهم الجزية؛ فدل ذلك أن **الواجب إكراهُ الكفار علىٰ الإسلام حتىٰ يدخلوا فيه**، ما عدا أهل الكتاب والمجوس»[3].

وإما المسلك الأصولي لحمل لفظ (الناس) علىٰ الوثنيين: فذلك أن من الجمهور من عدّ أل من لفظ الناس في الحديث عهديةً معهودُها الذهنيّ أو الحضوريّ الوثنيون لا غير، ومنهم من عدَّها استغراقيةً مخصوصةً بإخراج من عدا الوثنيين عن عمومها. مع أن مَنْ عدَّها من الجمهور عهديةً: فقد جعل لفظ الناس خاصا بمعهوده لا غيرُ، عامًّا في أفراد ذلك المعهود[4]؛ فلا هو عام مخصوص، ولا عام يراد به الخصوص. ومن عدّها من الجمهور استغراقيةً: فقد جعل لفظ الناس عاما لا خاصا، لكن القائلين بهذا اختلفوا بعدُ في أن لفظ الناس حينئذ أهو من العام المخصوص بإخراج أهل الكتاب والمجوسِ عن عمومه - كما عليه أكثرُهم - أم من العام الذي

(١) مرقاة المفاتيح، القاري، (١/ ٨٠).

(٢) عون المعبود شرح سنن أبي داوود، العظيم آبادي، (٤/ ٢٩٠).

(٣) مجموع فتاوىٰ ابن باز، (٨/ ٢٨٨).

(٤) يلاحظ هنا أن المعرف بأل الاستغراقية عام، مفردًا كان أم جمعا. أما المعرف بأل العهدية، فإنه بحسب المعهود: فإن كان المعهود عامًّا - كالناس المشركين هنا - فالمعرَّف بها عام، وإن كان المعهود خاصًّا، فالمعرَّف بها خاص.

يُراد به خصوص الوثنيين[1]، كما ذهب إليه بعضهم؟.

وعلىٰ أية حال فسواء جعلنا أل عهدية، أم استغراقية، وسواء جعلناها من العام المخصوص أم من العام المراد به الخصوص؛ فعلىٰ كل تقديرٍ من ذلك لا يُراد بلفظ الناس في الحديث عند الجمهور إلا الوثنيون. ولكن يبقىٰ أنّ من جعلها عهدية؛ فقد جعل الحديث خاصا بالوثنيين لا يتناول بحكمه غيرهم رأسا، وحكُمُه في حقهم مُحكمٌ باق أبداً؛ لامتناع نسخه بدليل الجزية في حقهم. ومن جعلها استغراقية فقد جعل الحديث عاما يتناول بحكمه جميع أفراد الكفار وأصنافهم، إلا أنه نُسخ في حق أهل الكتاب والمجوس من تلك الأفراد بأدلة مشروعية الجزية في حقهم، ولم ينسخ في حق الوثنيين؛ لامتناع نسخه بدليل الجزية في حقهم؛ فبقي الوثنيون تحت عمومه، وبقي حكمُه في حقهم مُحكماً أبداً.

قال العيني: «قال الكرماني: و(الناس)، قالوا: أريد به عبدة الأوثان، دون أهل الكتاب؛ لأن القتال يسقط عنهم بقبول الجزية. قلت: **فعلىٰ هذا تكون اللام للعهد**»[2].

وقال المناوي في لفظ الناس من الحديث: «**عام خص منه** من أُقرّ بالجزية»[3].

---

(١) العام المراد به الخصوص هو أن يطلق اللفظ العام ويراد به بعض ما يتناوله؛ فلم يُـرَدْ عمومُه لا تناولا، ولا حكماً؛ فهو كلي استعمل في جزئي. أما العام المخصوص: فيراد عمومه تناولا، لا حكما؛ بحيث إن الأفراد الخارجة عنه بعد التخصيص، يتناولها عمومه، ولكن لا يتناولها حكمه. وهذا مع ملاحظة أن العام الذي أريد به الخصوص مجاز؛ بما أن اللفظ العام فيه مستعمل في غير ما وضع له من العموم. انظر: تشنيف المسامع، الزركشي، (٢/ ٧٢١).

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، (١/ ١٨١).

(٣) التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، (١/ ٢٣٨).

وقال الملا علي القاري: «وقال الطيبي: **المراد الأعم، لكن خص منه** أهل الكتاب بالآية[1]»[2].

وقال الماوردي: «وروىٰ أبُو صالحٍ عن أبي هُريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: (أُمرتُ أن أُقاتل النّاس حتّىٰ يقُولُوا لا إله إلّا اللّهُ، فإذا قالُوها عصمُوا منّي دماءهُم وأموالهُم). **فكان علىٰ عمومه، إلّا ما خصَّهُ دليلٌ**»[3].

وقال ابن قدامة: «وقولُ النّبيّ ﷺ: (أُمرت أن أُقاتل النّاس حتّىٰ يقُولُوا لا إله إلّا اللّهُ، فإذا قالُوها عصمُوا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها). **وهذا عامٌّ خُصّ منهُ** أهلُ الكتاب بالآية، والمجُوسُ بقول النّبيّ ﷺ: (سُنُّوا بهم سُنّة أهل الكتاب). **فمن عداهُم من الكُفّار يبقىٰ علىٰ قضيّة العموم**»[4].

وقال ابن حجر: «فإن قيل: مُقتضىٰ الحديث قتالُ كُلّ من امتنع من التّوحيد، فكيف تُرك قتالُ مُؤدّي الجزية والمعاهد؟. فالجوابُ من أوجُهٍ... ثانيها: أن يكُون **من العامّ الّذي خُصّ منهُ البعضُ**... ثالثُها: أن يكُون **من العامّ الّذي أُريد به الخاصُّ؛ فيكون المُرادُ بالنّاس في قوله: (أُقاتل النّاس) أي المُشركين من غير أهل الكتاب**، ويدُلُّ عليه روايةُ النّسائيّ بلفظ (أُمرتُ أن أُقاتل المشركين)»[5].

---

(١) يعني آية الجزية.

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (١/ ٨٠).

(٣) الحاوي الكبير، الماوردي، (١٤/ ١٥٤).

(٤) المغني، ابن قدامة، (٩/ ٣٣٣).

(٥) فتح الباري، ابن حجر، (١/ ٧٧). وانظر: رواية النسائي في سننه الصغرىٰ، (٧/ ٧٥)، برقم (٣٩٦٦).

وقال ابن عثيمين: «واستدلوا **بعموم** قول النبي ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس)... ففيه أننا نقاتل الناس **عامة، خُص منهم** المجوسُ؛ لأنه ثبت بالسنة أن الرسول ﷺ أخذ منهم الجزية، واليهودُ والنصارىٰ في القرآن، **فيبقىٰ سائر الكفار** علىٰ أنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتال»[1].

علىٰ أن قول جمهور العلماء بأن الوثنيين لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، ليس صريحا في صورة الإكراه المرادة به؛ فإنه - لو تأملت - يحتمل ثلاثَ صور من صور الإكراه علىٰ الإسلام، فهل أرادوا به تلك الصورَ جميعا، أم بعضَها؟.

فأما أُولىٰ هذه الصور: فأن **تبادر** بالإسلام **قبل القتال، أو أثناءه** جماعةُ الوثنيين أو آحادُهم؛ لا إيمانا به، بل لواذا وهربا من عاقبة القتال من القتل والأسر وفوت المال. فالإكراه علىٰ الإسلام في هذه الصورة حاصل باضطرار الوثنيين إلىٰ الإسلام؛ ليعصموا به دماءهم وأموالهم، حين لا يتاحُ لهم عاصمٌ غيرُه من جزية أو غيرها.

وأما ثاني هذه الصور: فأن **تبادر** بالإسلام **بعد القدرة عليهم** جماعةُ الوثنيين أو آحادُهم؛ لا إيمانا به، بل لواذا من القتل عند استئسارهم والظفر بهم. فالإكراه علىٰ الإسلام في هذه الصورة حاصل باضطرار الوثني إلىٰ الإسلام؛ ليعصم به دمه، حين لا يتيح له الإمامُ عاصمًا من المنّ أو الفداء، أو ضربِ الجزية، أو الاسترقاق[2].

علىٰ أن هاتين الصورتين لا تُعَدّان من صور الإكراه علىٰ الإسلام إلا إن عددنا من الإكراه عليه إلجاءَ الكافر إليه؛ لواذا من القتل والقتال، وعصمةً لدمه وماله؛ وفي

(١) الشرح الممتع، ابن العثيمين، (٨/ ٥٧).

(٢) المقصود بكون استرقاق الأسير عاصما دمَه: أن استرقاقه لما كان بدلا عن قتله إن اختار الإمامُ استرقاقَه ولم يختر قتله؛ فقد صار استرقاقُه عاصما لدمه من هذه الجهة.

عدّ ذلك إكراهاً نظرٌ- كما قدمناه - لأن الكافر إذا استُحِقَّ عليه القتل والقتال بعدوانه، أو بمنعه فتحَ بلاده وبسْطَ سلطانِ الإسلام عليها بعد بلوغ الدعوة وقيام الدلائل؛ فإن في إسلامه لواذا من ذلك منجاةً له مما استُحق عليه، أكثرَ مِنْ ما فيه من إكراهه علىٰ الإسلام.

وأما ثالث هذه الصور: فأن يُحمل الوثني علىٰ الإسلام حملا حين لا يبادر به؛ بطريق تهديده بالقتل ونحوه إن لم يسلم.

والواقع أن باستقراء كلام الجمهور في تعيين مرادهم بأن الوثنيين لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، تبين اتفاقُهم علىٰ هذه الصور الثلاث جميعا؛ لكنهم بالنسبة إلىٰ الصورة الثالثة منها إنما اتفقوا عليها؛ تبعا لاتفاقهم علىٰ منع أخذ الجزية من الوثني، وجوازِ إكراه الحربي علىٰ الإسلام(١). وبالنسبة إلىٰ الصورة الثانية منها، فإنما

(١) بين (الحربي) و(الوثني) عموم وخصوص وجهي؛ فيجتمعان في الوثني إنْ كان حربيا، وينفرد الوثني في الوثني المعاهد - إنْ جوَّزنا عقد الذمة للوثني - وينفرد الحربي في الكتابي إنْ كان حربيا. وعلىٰ هذا فمن أجاز إكراه الحربي، وهو يُجوِّزَ أخذ الجزية من الوثني، فهو يجيز إكراه الوثني إن كان حربيا لا معاهدا، أما من أجاز إكراه الحربي، وهو يمنع أخذ الجزية من الوثني؛ فهو يجيز إكراه الوثني مطلقا؛ بما أنه لا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف.
ويلاحظ علىٰ هذا المتقدم أيضا: أنَّ مَن أجاز إكراه الكافر مطلقا - حربيا أم معاهدا - فإن تجويز أخذ الجزية من الكافر عندَه لا يستلزم منع إكراهه علىٰ الإسلام، ولو بعد أخذها منه وعقْدِ الذمة له. وبهذا يُفْهَمُ كيف أن الحنفية يجوِّزون أخذ الجزية من كل كافر إلا وثنيي العرب، حين أنهم يجوِّزون إكراه كل كافر علىٰ الإسلام، ولو معاهدا أخذْنا الجزية منه، وعقدْنا الذمة له.أما من أجاز إكراه الحربي دون المعاهد، فإن تجويز أخذ الجزية من الكافر عنده يستلزم منع إكراهه علىٰ الإسلام بعد أخذها منه وعقد الذمة له، **لا قبل ذلك.**

اتفقوا علىٰ جواز إكراه الوثني علىٰ الإسلام **بعد أسره** والقدرة عليه من جهة اتفاقهم علىٰ أن قتله حالئذ مما يُخيّرُ فيه الإمام، وأن الإمام إن اختار قتله، فلا يعصمه منه إلا إسلامُه، مهما اختلفوا بعد ذلك فيما يجوز للإمام من الخصال الأخرىٰ في حق الأسير من الوثنيين إن أبىٰ الإسلام؛ فإن منهم مَنْ لم يُجز فيه إلا القتل، أو المفاداة[1]، وهم الحنفيةُ[2] – علىٰ خلاف بينهم في المفاداة – والحنابلةُ في رواية[3]. ومنهم من أجاز فيه القتل، أو الاسترقاق، أو الفداء، أو المنَّ؛ وهم المالكية[4]، والشافعية[5]، ولكن زاد المالكيةُ خصلةً هي تركُه حُرّاً مع ضرب الجزية عليه. ومنهم من لم يُجز فيه إلا القتل، أو الاسترقاق، أو المفاداة، وهم الحنابلة في الرواية الثانية[6].

وعلىٰ هذا التفصيل في ما يجوز في الأسير من الوثنيين: فإن إكراهه علىٰ الإسلام مُتصوّرٌ وحاصلٌ إذا بادر به؛ لا إيمانا، بل لواذا من القتل، كلما اختار الإمامُ القتل فيه، وعددْنا إسلامَه لواذا منه إكراهاً. أما المفاداةُ، أو المنُّ، أو التّركُ مع ضرب الجزية؛ فليس في شيء من ذلك ضررٌ عليه يضطرُّه إلىٰ الإسلام لواذاً منه؛ فلا يتحقق به الإكراهُ

(١) ننبه هنا إلىٰ أن الحنفية في القول المشهور عندهم يمنعون فداء الأسير بالمال، واختلفوا في المفاداة به بأسرىٰ المسلمين، والأرجح عندهم جوازُها. انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ومعه حاشية الشِّلْبي، الزيلعي، (٣/ ٢٤٩).

(٢) انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ٢٤٩)، ومجمع الأنهر، شيخي زاده، (١/ ٦٧١).

(٣) انظر: مختصر الخرقي، (ص١٣٩)، والإنصاف، المرداوي، (٤/ ١٣١).

(٤) انظر: النوادر والزيادات علىٰ ما في المدونة من غيرها من الأمهات، القيرواني، (٣/ ٧٠).

(٥) انظر: روضة الطالبين، النووي، (١٠/ ٢٥٢)، وتكملة المجموع للنووي، المطيعي، (١٩/ ٣١٢).

(٦) المغني، ابن قدامة، (٩/ ٢٢٤)، والإنصاف، المرداوي، (٤/ ١٣١).

رأسا. وأما الاسترقاقُ، فإذا كان إسلامُ الأسير بعد أسره[1] لا يمنع استرقاقه باتفاق الجمهور[2]؛ فقد امتنع أن يكون إسلامُه لواذاً من الرق؛ فلا يكون مكرها عليه.

قال ابن نجيم الحنفي مبيّنًا ما يكون للإمام في المرتدين ومشركي العرب: «فلا يُقبلُ من الفريقين إلّا الإسلامُ أو السّيفُ؛ زيادةً في العُقُوبة. **وإذا ظهر عليهم** فنساؤُهم وصبيانُهم فيءٌ... **ومن لم يُسلم من رجالهم قُتل**»[3].

وقال ابن قدامة: «وإنّما يكُونُ لهُ استرقاقُهُم إذا كانُوا من أهل الكتاب أو مجُوسًا، **وأمّا ما سوىٰ هؤُلاء من العدُوّ، فلا يُقبلُ من بالغي رجالهم إلّا الإسلامُ أو السّيفُ أو الفداءُ**، قد ذكرنا فيما تقدّم أنّ غيرَ أهل الكتاب لا يجُوزُ استرقاقُ رجالهم في إحدىٰ الرّوايتين»[4].

وقال أيضا: «قال: (ومن سواهم، فالإسلامُ أو القتلُ) يعني من سوىٰ اليهود والنّصارىٰ والمجوس لا تُقبلُ منهم الجزيةُ، ولا يُقرُّون بها، ولا يُقبلُ منهُم إلّا الإسلامُ، **فإن لم يُسلمُوا قُتلُوا**، هذا ظاهرُ مذهب أحمد»[5].

---

(١) أما إسلامه قبل أسره، فإنه يمنع استرقاقه. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (٧/ ١٢٢).

(٢) اتفق الجمهور علىٰ أن إسلام الأسير بعد أسره يعصم دمه، ولكنه لا يعصمه من الاسترقاق إن رأىٰ الإمام ذلك؛ لتعلق حق المسلمين به. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (٧/ ١٢٢)، البيان والتحصيل، ابن رشد الجد، (٢/ ٥٧٣)، وروضة الطالبين، النووي، (١٠/ ٢٥٢) والمغني، ابن قدامة، (٩/ ٢٢٢).

(٣) البحر الرائق، ابن نجيم، (٥/ ١٢٠).

(٤) المغني، ابن قدامة، (٩/ ٢٢٤).

(٥) المرجع السابق، (٩/ ٣٣٣).

فهذا تفصيل المنهج الأصولي لمن قرروا دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين، محصورةً في الوثنيين فقط.

وقد أُجيبَ عن هذا المنهج: بأنه معارَض بما ينافي مشروعيةَ الإكراه علىٰ الإسلام مطلقا في حق كل كافر، ولو وثنيا، وهو ما قدمنا أدلتَه قريبا، وما دل عليه أيضا قول الله ﷻ: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ [البقرة: من الآية ٢٥٦]. وأما تخصيص هذه الآية بحديث الأمر بقتال الناس بعد حمله علىٰ الوثنيين خاصة؛ فالمانع منه عينُ المانع من تخصيصها به بعد حمله علىٰ عموم الحربيين من أهل الكفر؛ وقد تقدم بيانُ ذلك المانعِ تفصيلاً، فلا أعيده، ولكنني أزيد في توكيده وتقريره، بنقل كلام العلماء في تقرير دلالة هذه الآية علىٰ منع الإكراه في الدين جملةً، وكلامِهم في رفع التعارض الواقع بينها وبين هذا الحديث بعد حملِه علىٰ الوثنيين خاصةً؛ وذلك لمناقشة ما قالوه، والإيرادِ عليه:

قال ابن كثير في تفسير الآية: «لا تُكرهُوا أحدًا علىٰ الدُّخُول في دين الإسلام؛ فإنّهُ بيِّنٌ واضحٌ جليٌّ دلائلُهُ وبراهينُهُ، لا يَحتاجُ إلىٰ أن يُكره أحدٌ علىٰ الدُّخُول فيه»[1].

وقال ابن عاشور في تفسيرها: «والتّعريفُ في الدّين للعهد، أي دين الإسلام. ونفيُ الإكراه خبرٌ في معنىٰ النّهي، والمرادُ نفيُ أسباب الإكراه في حُكم الإسلام، أي لا تُكرهُوا أحدًا علىٰ اتّباع الإسلام قسرًا، وجيء بنفي الجنس[2] لقصد العُمُوم نصًّا. وهي دليلٌ واضحٌ علىٰ إبطال الإكراه علىٰ الدّين بسائر أنواعه؛ لأنّ أمر الإيمان يجري علىٰ

(١) تفسير ابن كثير، (١/ ٦٨٢).

(٢) يعني بلا النافية للجنس التي هي نص في العموم، لا ظاهر فيه فقط.

الاستدلال، والتمكين من النّظر، وبالاختيار»[1].

وقد نزلت هذه الآية في ربيع الأول من السنة الرابعة للهجرة؛ بما أن هذا تاريخ جلاء بني النضير، وأنها نزلت أثناءه، كما دل عليه سبب نزولها الذي أخرجه أبو داود في سننه[2] عن ابن عباسٍ ﷺ، قال: «كانت المرأةُ تكونُ مقلاتـًا[3]، فتجعلُ علىٰ نفسها إن عاش لها ولدٌ أن تُهوّدهُ، فلما أُجليت بنو النّضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءَنا[4]، فأنزل اللهُ ﷻ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: من الآية ٢٥٦]»[5].

قال النحاس: «قولُ ابن عبّاسٍ في هذه الآية[6] أولىٰ الأقوال؛ **لصحّة إسنادِه، وأَنَّ**

---

(١) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، (٣/ ٢٥-٢٦).

(٢) سنن أبي داود، باب في الأسير يكره علىٰ الإسلام، (٣/ ٥٨)، برقم (٢٦٨٢)، وقال فيه الألباني في تعليقه علىٰ السنن: «صحيح».

(٣) قال أبو داود: المقلات: التي لا يعيش لها ولد. وأصله من القلت، وهو الهلاك. انظر: أبو داود، سننه، (٣/ ٥٨).

(٤) يعني بل نكرههم علىٰ الإسلام.

(٥) انظر هذا السبب لنزول الآية أيضا في: تفسير الطبري، (٥/ ٤٠٨)، وأسباب النزول، الواحدي، (١/ ٨٥)، والصحيح المسند من أسباب النزول، الوادعي، (ص٤٠)، وانظر تاريخ غزوة بني النضير في: المغازي، الواقدي، (١/ ٣٦٣).هذا وقد ذكرت أسباب أخرىٰ لنزول هذه الآية تدور بجملتها علىٰ قريب من هذا السبب المذكور، لكن باختلاف في التفاصيل، إلا أن جميع هذه الأسباب الأخرىٰ من المراسيل، وليست من المسند الصحيح في سبب نزولها. انظر: أسباب النزول، الواحدي، تحقيق كمال زغلول، (ص٨٧) حيث صرح المحقق بإرسال تلك الأسباب الأخرىٰ كلها.

(٦) أي قوله في سبب نزولها، وأنها نزلت في المتهودين من أبناء الأنصار.

مثلهُ لا يُؤخذُ بالرّأي»[1].

ولكن أجيب عن هذه الآية بأجوبة كثيرة[2] أهمُّها جوابان:

الجواب الأول: أنّ الآية مخصوصة[3] بإخراج إكراه الوثنيين عن عموم الإكراه فيها؛ لأن النبي ﷺ أكره الوثنيين علىٰ الإسلام، حين قاتلهم وهو لا يقبلُ منهم غيرَه. ويصحُّ أنّ قوله ﷺ: (أمرت أن أقاتل المشركين حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله) هو المخصص لها، بعد حمله علىٰ الوثنيين خاصةً.

قال القرطبي في الآية: «قيل إنّها منسُوخةٌ، لأنّ النّبيّ ﷺ قد **أكرَه العربَ علىٰ دين الإسلام**، وقاتلهُم، ولم يرض منهُم إلّا بالإسلام. قالهُ سُليمانُ بنُ مُوسىٰ.. ورُوي هذا عن ابن مسعُودٍ، وكثيرٍ من المُفسّرين»[4].

قلت: يُرَدُّ هذا الجوابُ بأن النبي ﷺ كما قاتل الوثنيين علىٰ الإسلام؛ فلم يقبل منهم غيرَه، فإنه قاتل علىٰ الإسلام أهلَ الكتاب أيضاً إلىٰ أن شُرعت الجزيةُ في

---

(١) انظر: تفسير القرطبي، (٣/ ٢٨٠-٢٨١).

(٢) انظر الأقوال الستة عشر في تفسير هذه الآية مفصلةً مع ذكر القائلين بها، في: «لا إكراه في الدين/ دراسة تفسيرية مقارنة»، جاد الله بسام وجهاد نصيرات، (ص١١٢٦-١١٢٧).

(٣) وعبارة ابن مسعود وسليمان بن موسىٰ أنها منسوخة، ولكن الصواب أنها مخصوصة، لا منسوخة؛ لأن النسخ لا يكون إلا بعد العمل بالحكم المنسوخ مدةً، وهذه الآية لم يُعْمَل بها في حق الوثنيين - ولا في حق أهل الكتاب قبل تشريع الجزية - رأساً من أول الأمر؛ فوجب أن تكون مخصوصة بإخراج إكراههم عن عموم الإكراه فيها؛ ولهذا قال ابن عاشور معلقا علىٰ قول هذين بنسخها في حق وثنيي العرب: «وَلَعَلَّهُمَا يُرِيدَانِ مِنَ النَّسْخِ مَعْنَىٰ التَّخْصِيصِ». التحرير والتنوير، ابن عاشور، (٣/ ٢٥).

(٤) تفسير القرطبي، (٣/ ٢٨٠).

حقهم؛ وهو ما ثبت بما تقدّم من أنّ من أسباب ورود حديث الأمر بقتال الناس قتالَه ﷺ يهود خيبر قبل تشريع الجزية بثلاث سنين تقريبا؛ وحينئذٍ فإن وجب أنّ الآيةَ مخصوصةٌ بإخراج إكراه الوثنيين؛ فينبغي أن تكون مخصوصةً بإخراج إكراهِ أهل الكتاب أيضا، **ولو في المدة قبل تشريع الجزية في حقهم**؛ مع أنها إذا كانت **في تلك المدة** مخصوصةً بإخراج إكراه الوثنيين، وإكراهِ أهل الكتاب؛ فقد لزم أنها مُهمَلةٌ غيرُ عاملة، ولا محلّ لحكمها رأسًا؛ إذ لم يبق تحت عمومها حينئذ ولا صنفٌ من أصناف غير المسلمين تَنْهىٰ عن إكراهِه علىٰ الإسلام[1].

وهذا الرد جارٍ بعينه في رد الجواب عن هذه الآية بأنها خاصةٌ بأهل الكتاب، وأنهم لا يُكرهُون علىٰ الإسلام إذا أدّوُا الجزية، وأن الآية لذلك ليست عامةً في جميع أصناف غير المسلمين، وهو قول الشّعبيّ وقتادة والحسن والضّحّاك[2]، وصوَّبَهُ

(١) وبهذا الذي قلناه من امتناع خروج جميع أصناف غير المسلمين عن عموم هذه الآية - وإلا كانت مهملة غير عاملة - يقع الجواب علىٰ قول ابن عاشور في ردِّه تخصيصَها بمن عدا الوثنيين: «وَالِاسْتِدْلَالُ عَلَىٰ نَسْخِهَا بِقِتَالِ النَّبِي ﷺ الْعَرَبَ عَلَىٰ الْإِسْلَامِ، يُعَارِضُهُ أَنَّهُ ﷺ أَخَذَ الْجِزْيَةَ مِنْ **جَمِيعِ** الْكُفَّارِ». التحرير والتنوير، ابن عاشور، (٣/ ٥٢). أعني لأن الجزية إذا قُبِلت من جميع الكفار قبل نزول هذه الآية؛ فقد امتنع تصوُّرُ إكراه أيِّ كافر علىٰ الإسلام، وصارت الآية بذلك مهملة لا محل لحكمها. أما دعواه ﷺ أن الآية نزلت بعد الفتح، وأن حكمها لذلك لم يوجد في المدة قبل تشريع الجزية، وأن الوثنيين لذلك لم يكونوا خارجين عن عمومها في مدة سابقة علىٰ زمن نزولها؛ فلا تُسَلَّمُ له؛ فالصحيح أنها نزلت في غزوة بني النضير في السنة الرابعة للهجرة.

(٢) انظر: تفسير القرطبي، (٣/ ٢٨٠)، وتفسير الخازن، (١/ ١٩١)، وفتح القدير، الشوكاني، (١/ ٣١٥)، وتفسير الآلوسي، (١/ ٢٨١).

الطّبريُّ[1]، وأيّده الآلوسي بسبب النزول[2]؛ بما أنها نزلت في المتهوّدين. وذلك أن هذه الآية إن كانت خاصة بأهل الكتاب في النهي عن إكراههم علىٰ الإسلام إذا أدوا الجزية؛ فقد لزم أنها قبل تشريع الجزية كانت مهملَة غيرَ عاملة؛ لأن إكراه أهل الكتاب علىٰ الإسلام قبل تشريع الجزية وقع فعلا حين لم يقبل منهم النبيُّ ﷺ قبل تشريعها إلا الإسلامَ أو السيف والقتال.

وأما أن الآية قد عُمل بها في حق أولئك المتهودين من أبناء الأنصار قبل الإسلام؛ وأن إكراه أهل الكتاب لذلك ليس بخارج عن عموم الإكراه فيها حتىٰ قبل تشريع الجزية - وهذا يُعارض ما وقع من إكراههم قبل تشريعها - فقد أجاب بعضُ المفسرين عنه بجوابين:

أحدهما: أن الآية خاصَّةٌ بأولئك المتهودين من أبناء الأنصار فقط[3]، ولا تتناول بعمومها عامَّة أهلِ الكتاب. وهو ما ذهب إليه الشوكاني، وصِدّيق خان[4].

قال الشوكاني: «والّذي ينبغي اعتمادُه، ويتعيّنُ الوقوفُ عنده: **أنّها في السّبب الّذي نزلت لأجله**، مُحكمةٌ غيرُ منسوخةٍ، وهُو أنّ المرأة من الأنصار تكونُ مقلاةً لا يكادُ يعيش لها ولدٌ...الخ»[5].

---

(١) انظر: تفسير الطبري، (٥/ ٤١٤).

(٢) انظر: تفسير الآلوسي، (١/ ٢٨١) حيث قال ﷺ في الآية: «مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية... **وفي سبب النزول ما يؤيده**».

(٣) نقل الطبري هذا القول عن سعيد بن جبير. انظر: تفسير الطبري، (٥/ ٤٠٩).

(٤) انظر: فتح القدير، الشوكاني، (١/ ٣١٥)، وفتح البيان في مقاصد القرآن، صديق خان، (٢/ ٩٧-٩٨).

(٥) فتح القدير، الشوكاني، (١/ ٣١٥).

والثاني: أن حادثة هؤلاء المتهودين إنما وقعت قبل أن يُؤْمَر النبيُّ ﷺ بقتال أهل الكتاب، أي قبلَ أمره بقتال الناس - ومنهم أهلُ الكتاب - حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله.

جاء في تفسير القرطبي بعد حكاية تهوُّد بعض أبناء الأنصار من أسباب نزول الآية: «**ولم يُؤمر يومئذٍ بقتال أهل الكتاب**...ثُمّ إنّه نُسِخَ ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: من الآية ٢٥٦]؛ فأُمِر بقتال أهل الكتاب في سُورة براءة»(١).

قلت: يُكدّرُ علىٰ هذين الجوابين من هؤلاء المفسرين: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ ولم **يتعيّن** أن تكون الآية في السبب الذي نزلت لأجله، مع بقاءِ احتمالاتٍ أخرىٰ سائغةٍ في تفسيرها.

علىٰ أنّ حادثة المتهودين من أبناء الأنصار إنما وقعت في غزوة بني النضير، وكان النبي ﷺ حينذاك مأمورا بقتالهم، وهم أهلُ كتاب، ومنهم أولئك المتهودون من أبناء الأنصار، حتىٰ خُيّروا لذلك في الالتحاق بهم إن لم يختاروا الإسلام.

والجواب الثاني عن الآية: أنها إنما كانت في أول الإسلام، قبل أن يُؤذن للنبي ﷺ بالقتال؛ فلما أذن له به، نُسخت(٢).

قال الخازن: «وقيل: بل الآية منسوخة، وكان ذلك في ابتداء الإسلام، **قبل أن يؤمروا بالقتال**، ثم نُسخت بآية القتال. وهو قول ابن مسعود. وقال الزهري: سألت زيد بن أسلم عن قول الله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: من الآية ٢٥٦]. قال: كان رسول الله ﷺ بمكة عشر سنين لا يُكرهُ أحداً في الدين؛ فأبىٰ المشركون إلّا أن يقاتلوه،

(١) تفسير القرطبي، (٣/ ٢٨١).

(٢) نقل الطبري هذا القول عن زيد بن أسلم. انظر: تفسير الطبري، (٥/ ٤١٤).

فاستأذن الله في قتالهم فأذن له»[1].

وفي تفسير الآلوسي: «وأما قوله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: من الآية ٢٥٦]. وقوله سبحانه: ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: من الآية ٩٩]. فقد كان قبل الأمر بالقتال، ثم نُسخ به»[2].

قلت: هذا الجواب الثاني مردودٌ بأن الآية - فيما صحّ وثبت - إنما نزلت في غزوة بني النضير في السنة الرابعة للهجرة، وذلك **بعد الإذن للنبي ﷺ بالقتال بستتين** تقريبا؛ حيث أُذن له به في صفر من السنة الثانية.

فهذه جملة الكلام علىٰ المنهج الأصولي الأول الذي سلكه جمهور الفقهاء في تقرير دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين، محصورةً في الوثنيين فقط من عموم غير المسلمين. ويأتي في المنهج الذي أَقترِحُه في نهاية هذا البحث إن شاء الله، مزيدُ مباحثةٍ ومناقشةٍ لهذا المنهج من جهة تقريره مشروعيةَ الإكراه في الدين، علىٰ خلاف مقتضىٰ مجموع الأدلة في القضية؛ ونأخذ الآن بالعرض للمطلب الثاني؛ فنقول:

***

(١) تفسير الخازن، (١/ ١٩١).

(٢) تفسير الآلوسي، (١/ ٢٨١).

*** المطلب الثاني: المناهج الأصولية في رفع دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين جملة.**

- الفرع الأول: تقييد إطلاق الحديث بأدلة مشروعية أخذ الجزية من كل كافر.

سلك النافون لدلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين جملةً مناهجَ أصوليةً متنوعةً إلىٰ ذلك، أجودُها وأقواها: تقييدُ إطلاق الحديث عن ذكر الجزية فيه، بأدلة مشروعية أخذِها من كل كافر، مع أنّ زيادة قيد (بذل الجزية) غايةً ثانيةً ينتهي إليها قتالُ الناس في الحديث، وجعْلَ الجزية بذلك بدلاً عن القتل في حقّ من أبىٰ الإسلام منهم - منافٍ لإكراههم عليه؛ وبه تنتفي مشروعيةُ الإكراه في الدين في حق كل كافر من وثني وغيره، ولا يعود الحديث دالاً عليها. وهذا ما ذهب إليه المالكية[1]، وأكثر المعاصرين[2]، حين قالوا بمشروعية قبول الجزية من كل كافر، ولو وثنيًّا.

وأما تفصيل المنهج الأصولي المسلوك إلىٰ هذا القول: فذلك أن الجزية شُرعت في حق أهل الكتاب بقوله سبحانه: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا

(١) ذهب المالكية في مشهور المذهب إلىٰ أن الجزية تؤخذ من كل كافر إلا المرتد. انظر: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطاب الرعيني، (٤/ ٥٩٣)، ومنح الجليل، عليش، (٣/ ٢١٤). وهو ما اختاره ابن تيمية. انظر: الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية لدىٰ تلاميذه، جاد الله، (٢/ ٩٢٩). وتلميذه ابن القيم. انظر: زاد المعاد، ابن القيم، (٥/ ٨٤)، وأحكام أهل الذمة، ابن القيم، (ص٨٩). والصنعاني. انظر: سبل السلام، الصنعاني، (٢/ ٤٦٨)، والشوكاني. انظر: السيل الجرار، الشوكاني، (١/ ٩٧٣).

(٢) منهم ابن عثيمين. انظر: الشرح الممتع علىٰ زاد المستقنع، ابن عثيمين، (١٥/ ٢٤٩). ووهبه الزحيلي. انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، الزحيلي، (ص٧٢٥).

تُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]. وشُرعت في حق المجوس بالسنة العملية من أخذه ﷺ الجزية من مجوس هجر(١)، مع إجماع الصحابة فمن بعدهم علىٰ العمل بها(٢). وشُرعت في حق المشركين الوثنيين - وسائرِ أصناف الكفار معهم، كالملاحدة - بحديثِ بريدة رضي الله عنه؛ إذ جاء فيه: «كان رسُولُ الله ﷺ إذا أمَّر أميرًا علىٰ جيشٍ، أو سريّةٍ، أوصاهُ في خاصّته بتقوىٰ الله، ومن معهُ من المُسلمين خيرًا، ثُمّ قال: (اغزُوا باسم الله في سبيل الله، قاتلُوا من كفر بالله،... وإذا لقيت عدُوّك من **المُشركين**، فادعُهُم إلىٰ ثلاث خصالٍ... ادعُهُم إلىٰ الإسلام، فإن أجابُوك، فاقبل منهُم، وكُفّ عنهُم، ثُمّ ادعُهُم إلىٰ التّحوُّل من دارهم إلىٰ دار المُهاجرين... **فإن هُم أبوا فسلهُمُ الجزية، فإن هُم أجابُوك فاقبل منهُم، وكُفّ عنهُم**، فإن هُم أبوا فاستعن بالله وقاتلهُم)»(٣).

ثم إن هذه الأدلة علىٰ مشروعية أخذ الجزية من كل كافر تُقيِّدُ إطلاقَ حديثِ الأمر بقتال الناس، أو تُخصِّصُ عموم لفظ الناس منه بإخراج كلّ من شُرعت الجزيةُ في حقهم عن عمومه؛ وبهذا لا يعود الحديث دالاً علىٰ مشروعية الإكراه في الدين.

قال ابن رشد مبيِّنا سببَ الخلاف في أخذ الجزية من الوثنيين: «والسّببُ في

(١) أخرجها البخاري في صحيحه، كتاب الجزية، باب الجزية والموادعة، (٣/ ١١٥١)، برقم (٢٩٨٧)، وهجر: بلد معروف من ناحية البحرين. انظر: فتح الباري، (١/ ٢٠١).

(٢) انظر هذا الإجماع في: الاستذكار، ابن عبد البر، (٣/ ٢٤٢).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد، باب تأمير الإمام الأمراء علىٰ البعوث، (٣/ ١٣٥٧)، برقم (١٧٣١).

اختلافهم **مُعارضةُ العُمُوم للخُصُوص**؛ أمّا العموم... قولُه ﷺ: (أُمرتُ أن أُقاتل النّاس حتّىٰ يقُولُوا: لا إله إلّا اللّهُ فإذا قالُوها عصمُوا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها، وحسابُهم علىٰ اللّه). وأمّا الخصوصُ فقولُه لأُمراء السّرايا الّذين كان يبعثُهم إلىٰ مُشركي العرب...: (فإذا لقيت عدُوَّكَ فادعُهُم إلىٰ ثلاث خصالٍ؛ فذكر الجزية فيها)[1].

وقال الشوكاني: «ظاهر الأدلة يقتضي أن بذل الجزية من أي كافر يوجب الكفَّ عن مقاتلته... كما في حديث بريدة... ولا ينافي ذلك أيضا ما ورد من الأمر بقتال المشركين في آية السيف وغيرها؛ **فإن قتالهم واجب إلا أنْ يعطوا الجزية**[2]؛ فإنه يجب الكف عنهم، كما يجب الكف عنهم إذا أسلموا»[3].

ولكن يُجاب عن هذا المنهج الأصولي من وجهين:

الوجه الأول: أن تقييدَ إطلاق الحديث بأدلة مشروعية الجزية، أو تخصيصَ عمومه بها - ليس في حقيقته هنا إلا نسخًا لحكمه بتلك الأدلة؛ لأنها متأخرة عنه في تاريخ ورودها، ولا نزاع في وقوع العمل به قبل ورودها علىٰ إطلاقه وعمومه[4] في حق

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، (٢/ ١٥١-١٥٢).

(٢) يلاحظ هنا أن الشوكاني ﷺ جعل حديث بريدة مقيدا لإطلاق حديث الأمر بقتال الناس، لا مخصصا لعمومه.

(٣) الشوكاني، السيل الجرار، (١/ ٩٧٣).

(٤) بل إنَّ من أجاز أخذ الجزية من الوثنيين فقد سوَّغ عدم أخذه ﷺ الجزيةَ من وثنيي العرب بأنهم كانوا أسلموا جميعًا قبل تشريعها؛ وهذا إقرار من هؤلاء بأن النبي ﷺ عَمِلَ بهذا الحديث في حق الوثنيين علىٰ إطلاقه وعمومه قبل ورود حديث بريدة. انظر: زاد المعاد،=

مَنْ وردت بمشروعية أخذ الجزية منهم، ولا نزاع كذلك في أن المتراخيَ من المطلق أو المقيد أو العام أو الخاص إلىٰ ما بعد العمل بمعارِضه من ذلك - ناسخٌ لحكُمه[1]، لا مبيّنٌ له بتقييد مطلقه، ولا بتخصيص عمومه.

وإذا صحّ نسخُ حكم هذا الحديث بأدلة مشروعية أخذ الجزية من أهل الكتاب والمجوس؛ بما هي متواترةٌ، ولو حُكمًا[2]؛ فإنّ نسخ حكمه بحديث بريدة الوارد بمشروعية أخذ الجزية من الوثنيين من تلك الأدلة لا يصحُّ إلا عند من يُجوّزُ نسخ

=(٥/ ٨٣) حيث قال ابن القيم في الجزية: «وإنما لم يأخذها ﷺ من عبدة الأوثان من العرب؛ لأنهم أسلموا كلهم قبل نزول آية الجزية؛ فإنها نزلت بعد تبوك، وكان رسول الله ﷺ قد فرغ من قتال العرب».

(١) اتفق الأصوليون علىٰ نَسْخِ المطلق بالمقيد - أو العام بالخاص - إذا تأخر المقيدُ عن وقت العمل بالمطلق، واختلفوا إن كان التأخر عن وقت الخطاب بالمطلق لا عن وقت العمل به، أيكون المقيد ناسخا للمطلق - كما ذهب إليه الحنفية - أم مبَيِّنًا له ويحمل المطلق عليه، كما ذهب إليه الجمهور. انظر: حاشية العطار علىٰ جمع الجوامع، (٢/ ٨٤-٨٥)، والتقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، (١/ ٢٩٦).

(٢) أعني بذلك السنة العملية الآحادية في أخذه ﷺ الجزية من المجوس؛ فإنها تأيدت بإجماع الصحابة فمن بعدهم علىٰ العمل بها؛ حتىٰ صارت لذلك بمنزلة المتواتر، وفي حكمه. انظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، (١/ ١٣٨)، حيث قال ﷺ: «وأعلم أن الخلاف الذي ذكرناه في أول هذا البحث من إفادة خبر الواحد الظن أو العلم - مقيد بما إذا كان خبر الواحد لم ينضم إليه ما يقويه، وأما إذا انضم إليه ما يقويه، أو كان مشهورا أو مستفيضا؛ فلا يجري فيه الخلاف المذكور، ولا نزاع في أن خبر الواحد إذا وقع الإجماع علىٰ العمل بمقتضاه فإنه يفيد العلم؛ لأن الإجماع عليه قد صيَّره من المعلوم صدقُه».

المتواتر بالآحاد من العلماء؛ خلافا لجمهورهم[1].

علىٰ أنّ مِنْ ما لعلّهُ يؤكد عدمَ نسخ حكم هذا الحديث في حق الوثنيين: أنه لم يثبت عن النبي ﷺ أخذُه الجزيةَ من مشركي العرب طوال حياته الشريفة، وسيرته المباركة[2].

والوجه الثاني في الجواب عن هذا المنهج: أن النبي ﷺ إذا ثبت أنه لم يقبل الجزية من الوثنيين مطلقا، لا قبل تشريع الجزية، ولا بعد تشريعها، وأنه إنما قبل الجزية من أهل الكتاب بعد تشريعها لا قبله، وأنه قبل تشريعها في حقهم قاتلَهم لا يقبلُ منهم إلا الإسلامَ أو السيفَ والقتال؛ فإذا عدْنا من الإكراه علىٰ الإسلام إلجاءَهم إليه؛ لواذا من القتل والقتال، وعصمةً لدمائهم وأموالهم؛ فقد ثبتت به حصولُ الإكراه في الدين - في الصنفين - **ولو في المدة قبل تشريع الجزية**؛ فلا يكون الإكراه في الدين لذلك مُنتفيًا مطلقًا وجملةً في كل عصر، وفي حق كل كافر.

- الفرع الثاني: نسخ الحديث بآية النهي عن الإكراه في الدين.

وذلك أن الطاهر بن عاشور ﷺ سلك في نفي دلالة هذا الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين منهجًا أصوليا انفرد به، ولم أره - في حد اطلاعي - لغيره من العلماء؛ وهو نسخُ الحديث بآية النهي عن الإكراه في الدين، حين ذهب إلىٰ أن هذه الآية الكريمة نزلت بعد أن فُتحت مكةُ، وأسلم وثنيو العرب جميعًا، وشُرعت الجزيةُ؛ بحيث إنها لذلك نَسخَت كلّ ما قبلَها من النصوص الآمرة بقتال الوثنيين

(١) اتفق جمهور الأصوليين علىٰ اشتراط التساوي في قوة الثبوت بين الناسخ والمنسوخ؛ بحيث لا ينسخ المتواتر بالآحاد. انظر: الورقات، الجويني، (ص٢٢)، والمستصفىٰ، الغزالي، (١/ ٩٨)، الإحكام، الآمدي، (٣/ ١٤٦).

(٢) انظر: هداية الحيارىٰ في أجوبة اليهود والنصارىٰ، ابن القيم، (ص٢٣٧).

وأهلِ الكتاب، وبأن لا يُقبل منهم إلا الإسلامُ أو السيف؛ ومن تلك النصوص حديثُ الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله.

قال ابن عاشور: «وقد تقرّر في صدر الإسلام قتالُ المشركين علىٰ الإسلام، وفي الحديث: (أُمرتُ أن أُقاتل النّاس حتّىٰ يقُولُوا لا إله إلّا اللّهُ فإذا قالُوها عصمُوا منّي دماءهُم وأموالهُم إلّا بحقّها). ولا جائزٌ أن تكُون هذه الآيةُ قد نزلت قبل ابتداء القتال كُلّه، فالظّاهرُ أنّ هذه الآية **نزلت بعد فتح مكّة**... وذلك حين خلُصَت بلادُ العرب من الشّرك بعد فتح مكّة... فلمّا تمّ مُرادُ اللّه من إنقاذ العرب من الشّرك والرُّجُوع بهم إلىٰ ملّة إبراهيم، ومن تخليص الكعبة من أرجاس المُشركين، ومن تهيئة طائفةٍ عظيمةٍ لحمل هذا الدّين... لما تمّ ذلك كُلُّهُ أبطل اللّهُ القتالَ علىٰ الدّين... **وعلىٰ هذا تكُونُ الآيةُ ناسخةً لما تقدّم من آيات القتال**... علىٰ أنّ الآيات النّازلة قبلها أو بعدها أنواعٌ ثلاثةٌ: أحدُها: آياتٌ أمرت بقتال الدّفاع، كقوله تعالىٰ: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ ﴾ [التوبة: من الآية ٣٦]... وهذا قتالٌ ليس للإكراه علىٰ الإسلام بل هُو لدفع غائلة المشركين. النّوعُ الثّاني: آياتٌ أمرت بقتال المشركين والكُفّار ولم تُغَيَّ بغايةٍ؛ فيجُوزُ أن يكُون إطلاقُها مُقيَّدًا بغايةِ آيةِ حتّىٰ يُعطُوا الجزية؛ وحينئذٍ فلا تُعارضُهُ آيتُنا هذه ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ [البقرة: من الآية ٢٥٦]. النّوعُ الثّالثُ: ما غُيِّيَ بغايةٍ كقوله تعالىٰ: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ ﴾ [البقرة: من الآية ١٩٣]؛ **فيتعيّنُ أن يكُون منسُوخًا بهاته الآية، وآيةِ حتّىٰ يُعطُوا الجزية، كما نُسخ حديثُ «أُمرتُ أن أُقاتل النّاس»**. هذا ما يظهرُ لنا في معنىٰ الآية»[1].

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور، (٢/ ٥٠٠-٥٠١).

قلت: للمفسرين قريبٌ من ستةَ عشرَ قولاً في تفسير هذه الآية، دائرةٍ بين أن الآية منسوخةٌ أو مُحكمة، وليس منها ولا قولٌ واحد بأنها ناسخة؛ لأن المفسرين متفقون علىٰ أنها نزلت قبل فتح مكة بقريب من خمس سنين، وأنها لذلك متقدّمةٌ علىٰ النصوص الآمرة بقتال المشركين وأهل الكتاب علىٰ الإسلام، لا متأخرةٌ عنها؛ وهي – من ثمّ – إما مُحكمةٌ مخصوصةٌ بتلك النصوص، وإما منسوخة بها. أما أن تكون ناسخة لها؛ فلا يصح ذلك إلا لو سَلِم أنها إنما نزلت بعد الفتح، وهو ما لا يَسْلمُ للشيخ بحال؛ وبخاصة مع ما صح سنداً من سبب نزولها الدّالّ علىٰ تاريخه، وأنه سببٌ لا يقال بالرأي! ولا أدري كيف أغفلَ الشيخُ ذلك السبب، مع إيراده إياه في تفسير الآية، وعدم اعتراضِه عليه بشيء؟!

وأما قوله في تسويغ دعواه نزولَ الآية بعد الفتح: «فالظّاهرُ أنّ هذه الآية نزلت بعد فتح مكّة... **إذ يُمكنُ أن يدُوم نُزُولُ السُّورة سنينَ** كما قدّمناهُ». **فجوابه**: أن إمكان الوقوع، لا يدل – بمجرده – علىٰ الوقوع؛ وإمكانُ أن يدوم نزول سورة البقرة – وهذه الآيةُ منها – سنينَ، لا يستلزم أن نزولَها دام سنينَ فعلا، ولا أن هذه الآية منها من آخر ما نزل. كيف وقد ثبت خلافُ هذا الممكن؛ حين ثبت نزولُ الآية قبل الفتح، حتىٰ لم يعد نزولُها بعدَه ممكنا رأسا؟!.

– الفرع الثالث: إسقاط حجية الحديث بكثرة الاحتمالات في لفظ (الناس) منه.

وهو المنهج الأصولي الذي انفرد به أيضا الدكتور عبدالكريم زيدان، القائلُ في تقريره: «وأما الحديث الشريف (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله)، فقد قال البعض: إن المراد بالناس في هذا الحديث هم المشركون من غير أهل الكتاب، أو إن المراد به أهل الكتاب، وقال آخرون: يجوز حمل الحديث علىٰ أنه كان قبل نزول

آية الجزية، أو يحمل علىٰ مشركي العرب فقط. **فمع هذه الاحتمالات في مدلول هذا الحديث لا يبقىٰ حجةً للمستدلين به** علىٰ عدم جواز عقد الذمة لغير أهل الكتاب»[1]. ولا شك أن إسقاط حجيتِه في الاستدلال به لمنع عقد الذمة للوثنيين، يتضمَّن إسقاطَ حجيته في الاستدلال به لإثبات مشروعية إكراهِهم في الدين، وهي طريق إلىٰ نفي دلالته علىٰ تلك المشروعية مطلقا.

قلت: وهذا في الواقع عجيبٌ؛ فإنه تنزيل للفظ العام بالنسبة إلىٰ تعدد أفراده، منزلةَ اللفظ المشترك بالنسبة إلىٰ تعدد معانيه؛ بحيث إنْ انقلبَ المشتركُ مجمَلا بعدم المرجِّح للمعنىٰ المراد به من معانيه؛ فقد وجب أن ينقلبَ العامُّ أيضا مجمَلا[2] بعدم المرجِّح للفرد المراد به من أفراده!!. مع أن الأصل في اللفظ العام - خلافا للفظ المشترك - أن يعمَّ جميعَ أفراده، لا أن يكون مرادا به أحدُها بعينِه، وأنَّ اللفظ العام لو فُرض مُجمَلا، أو أنَّ المراد به هنا الخصوصُ؛ فيبقىٰ أن رواية (أمرت أن أقاتل **المشركين**) بيَّنَت المراد بالمجمل من لفظ الناس، أو عيَّنَت الخصوصَ المراد به، وأنه الوثنيون لا غيرُ. وكذا لو فُرِضَت أل من لفظ الناس عهديةً لا استغراقية؛ وعلىٰ هذا فالوثنيون مُرادون بهذا الحديث علىٰ كل تقدير، وفي كل احتمال، ولكنهم مُرادون به إما بعمومه، وإما بخصوصه؛ فكيف تسقط حجيته باحتمال أن يكون المرادُ به غيرُهم؟!.

---

(١) أحكام الذميين، (ص٢٨-٣٠).

(٢) نعم اختلف الأصوليون في أن اللفظ العام مجمل أم لا؟ ولكنَّ جمهورهم علىٰ أنه ليس مجملاً. انظر المسألة في: كشف الأسرار، البخاري، (١/ ٢٩٨-٣٠٠)، وأصول السرخسي، (١/ ١٣٤).

- الفرع الرابع: المنهج الأصولي المقترح في نفي دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين جملةً.

تلك فيما تقدّم جملةُ المناهجِ الأصوليةِ المسلوكةِ في توجيه دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين، تقريراً ورفعاً؛ لم يخلُ منها منهجٌ عن مأخذٍ عليه، أو معارِض لمَفادِه، بما أحوج إلىٰ اقتراح منهج جديد لعلَّه إلىٰ الحقّ أقرب، وأصحُّ مما عداه وأصوب، وبه يقع الخلاصُ من المآخذ الواردة علىٰ المناهج السابقة المذكورة، وهو فيما أرىٰ - والله أعلم - أن يجمع بين أدلة القضية، علىٰ الوجه الذي يُنتجُ ما تفصيله:

أن المراد بالناس في حديث الأمر بقتالهم حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله: الكفارُ الحربيون المعتدون علىٰ الدولة أو الدعوة، والكفارُ الحربيون المحايدون الذين ليس بينهم وبين المسلمين عهد خاص من ذمة أو أمان، ولا عهدٌ عام من صلح ونحوه. والمرادَ بقول: (لا إله إلا الله) في الحديث: **الإسلامُ حقيقة**، لا مطلقُ الخضوع للدولة الإسلامية. والمرادَ بالحرف (حتىٰ) في الحديث: انتهاءُ الغاية، لا التعليل؛ وعلىٰ هذا فإنّ تقدير الكلام في الحديث: (أمرت أن أقاتل الكفار الحربيين المعتدين، والكفارَ المحايدين الذين ليس بيني وبينهم عهد، إلىٰ أن يسلموا، اختياراً[1]، أو لِواذا من القتل؛ فإن أسلموا اختياراً أو لواذاً فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم، وحسابهم علىٰ الله إن كانوا أسلموا لواذا ومخافةً لا إيمانًا).

(١) من صور إسلام الحربي اختيارا أثناء القتال: ما تقدم في إحدىٰ روايات هذا الحديث من أن مشركا قتل رجلين من المسلمين في إحدىٰ غزوات النبي ﷺ، ثم أسلم بعدما استحسن جوابَ النبيِّ له عما يُقاتل الناس عليه، وقاتلَ مع المسلمين حتىٰ استشهد.

وهذا قبل انكسار العدو، أما بعد إنكساره:

فمن أسلم منهم قبل أَسْرِه، اختياراً، أو لواذا من الاسترقاق أو القتل لو أُسر؛ فقد عَصَم دمَه، ومالَه، وحسابُه علىٰ الله إن كان أسلم لواذا لا إيمانا.

ومن أسلم بعد الأسر، اختيارا، أو لواذاً من القتل - إن جعلنا الإمام مخيّراً في قتله - فقد عَصم دمَه، وحسابُه علىٰ الله إن أسلم لواذا من القتل لا إيمانا. أما الاسترقاقُ، فلا يعصمُه منه إسلامُه؛ فلا يكون مكرها علىٰ الإسلام؛ لواذا منه.

ومن فَرَّ ولم يقدِر المسلمون عليه: فهذا لا سبيل عليه، ولا يتصور إكراهُه علىٰ الإسلام لذلك رأسا.

علىٰ أن هذا كلَّه مع التنويه بأربعة أمور:

أولُها: أن إسلام الحربي - بنوعيه - لواذاً من القتل والقتال، متصوَّرٌ قبل تشريع الجزية[1] في حق الكتابي والمجوسي والوثني وسائرِ ملل الحربيين. أما بعد تشريعها، فلا يتصور إلا في حق من لا تُقبل منهم، وهم الوثنيون عند الجمهور.

وثانيها: أن قتال هؤلاء الحربيين لا يجوز أن يُقصَد به شرعاً إلا كسرُ المعتدي منهم، ودفعُ غائلته - وهذا المقصود الشرعي من جهاد الدفع - أو فتحُ البلاد وبسطُ سلطان الإسلام عليها بعد بلوغ الدعوة وقيام الدلائل- وهذا المقصود الشرعي من جهاد الطلب - أمّا الإكراهُ علىٰ الإسلام فلا يجوز أن يكون مقصودا من قتال الكفار بحالٍ؛ لما ثبت بدليله - فيما تقدم - من حرمة إكراه الكافر علىٰ الإسلام مطلقا.

---

(١) فإن قيل: ما الحكمة من عدم قبول الجزية في الفترة التي قبل تشريعها؟ قلنا: لعل ذلك من أجل تأمين قاعدة الدعوة الإسلامية في الجزيرة؛ بكسر شوكة أهل الكفر فيها؛ مقدمةً لإخلائها من بقيتهم بعد الفتح.

وثالثُها: أن من أسلم من الحربيين لواذا من القتل؛ فإسلامه صحيح يُرتِّبُ عصمةَ دمِه وماله، ولكنَّ تصحيح إسلامه حالئذ لا لجواز إكراهه علىٰ الإسلام، ولا هو مستلزمٌ ذلك الجواز، بل هو احتياطٌ لعصمة دم المسلم، فيما يُدْرَأُ بالشبهات، علىٰ ما تقدم بيانُه وتقريره.

ورابعُها: أن اضطرار الحربي إلىٰ الإسلام؛ لواذا من القتل والقتال؛ ليس علىٰ التحقيق من الإكراه عليه؛ لأن الحربيَّ مستحِقٌّ للقتل والقتال إما لعدوانه، وإما لمعارضتِه فتحَ البلاد لسلطان الإسلام بعد بلوغ الدعوة، وقيامِ الدلائل؛ فإذا صحَّحْ الشارعُ إسلامَهُ حين يُسلم لواذا من القتل والقتال؛ كان ذلك مَنْجاةً له مما استُحِق عليه من القتل، وكان معنىٰ النجاة بالإسلام في ذلك أقوىٰ وأظهرَ من معنىٰ الإكراه علىٰ الإسلام فيه؛ كيف وإلجاءُ الحربي إلىٰ الإسلام؛ لواذاً من القتل، ليس مقصودا شرعا من قتاله، ولو فُرِض من الإكراه علىٰ الإسلام؟!.

فهذا - في تقديري - المعنىٰ الصحيحُ لحديث الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله، والوجهُ الراجح للجمع بين أدلة هذه القضية علىٰ وجهٍ لا يَرِدُ عليه مأخذٌ سالمٌ، ولا اعتراضٌ صحيح.

وأما المنهج الأصولي التي يتخرج عليه هذا المعنىٰ المقترح؛ فهو علىٰ التفصيل الآتي:

أولاً: ترجيحُ أن أل من لفظ (الناس) في الحديث استغراقيةٌ لا عهدية؛ والمرجِّحُ فيما تقدم بيانه: رعايةُ أدلة مشروعية جهاد الطلب، وأن هذا مدلولُ تعليق الأمر بالقتال بوصف الشرك في رواية (أمرت أن أقاتل المشركين). وهو متأكِّدٌ بأن كثيرا من الفقهاء الأقدمين استدلوا بهذا الحديث لإيجاب جهاد الطلب، مع أن الاستدلال به لإيجاب

ذلك لا يستقيم إلا أن تكون علةُ الأمر بالقتال فيه الشركَ والكفرَ لا العدوان، وتكونَ أل من لفظ (الناس) فيه استغراقيةً شاملةً الحربيين المعتدين، والحربيين المحايدين الذين ليس بينهم وبين المسلمين عهد خاص ولا عام؛ سواء أكان أولئك كتابيينَ، أم وثنيين.

وثانياً: الجمع بين شتىٰ الأدلة المتعارضة في القضية، علىٰ النحو الآتي:

نعمل بحديث الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله؛ في إيجاب قتال الحربيين من المعتدين والمحايدين - كتابيين أم وثنيين- بقصد دفع العدوان، أو قطع الممانعة من الفتح؛ إلىٰ أن يُسْلِموا حقيقة، أو يدفعوا الجزية - إن كانوا من أهلها - بعدما شُرعت بأدلتها، وقَيَّدت إطلاقَ هذا الحديث عن ذكرها فيه، ولو علىٰ جهة النسخ[1] لا التقييد. أما من لم يكن من أهل الجزية؛ فالعمل بهذا الحديث في حقه يستوجب قتالَه حتىٰ يُسْلم لا غيرُ، اختياراً أو لواذا من القتل. وهل له مندوحة عن القتل بالخروج من دار الإسلام، بحيث لا يعود إكراهُه علىٰ الإسلام لذلك متصوراً

(١) وهو نسخ لا تقييد؛ لما أشرنا إليه قريبا من أن حديث الأمر بقتال الناس حتىٰ يسلموا قد عُمِل به في حق مَن تُقبل الجزية منهم علىٰ إطلاقه وعمومه في المدة قبل تشريع الجزية، ومن المقرر أصولاً أن المقيَّد إذا تراخىٰ إلىٰ ما بعد العمل بالمطلق علىٰ إطلاقه كان ناسخاً لا مقيِّدا؛ ونسْخُ المتواتر بما تواتر من أدلة مشروعيةِ الجزية صحيحٌ، فصحَّ نسخُ الحديث بها في حق من ثبتَ قبولُ الجزية منهم بالتواتر، وهم أهل الكتاب والمجوس، دون الوثنيين. نعمْ لزم تَكَرُّرُ النَّسْخِ عن نسْخِ هذا الحديث بأدلة الجزية في حق من تُقبل منهم، بعدما كان الحديث ناسخا آيةَ النهي عن الإكراه في الدين في حقهم قبل تشريع الجزية؛ ولكنَّ تكرُّرَه إنما يمتنع أنْ لو لم يَتَعَيَّنْ، وهو هنا مُتعيِّن.

مطلقا؟. هذا ما نباحث فيه تالياً.

ثم إنّ اضطرار الكافر الحربي - بنوعيه - إلىٰ الإسلام؛ لواذاً من القتل وعاقبة القتال، إن عددناه من صور الإكراه علىٰ الإسلام[1] - وليس هو علىٰ التحقيق كذلك - فقد وجب أن حديث الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله مُخصِّصٌ عمومَ الإكراه في النهي عنه في قوله سبحانه: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: من الآية ٢٥٦]. بحيث يخرج عن عمومه إكراهُ الحربي علىٰ الإسلام في صورةٍ واحدة فقط هي مبادرته بالإسلام؛ لواذاً من القتل، وعصمةً لدمه وماله، لا في صورة حملِه عليه حملا بتهديده بالقتل إن لم يُسْلِم، حين لم يبادر هو به. وذلك مع ملاحظة أن هذه الصورةَ المستثناةَ بالجواز لا تتحقق إلا قبل تشريع الجزية، أو بعد تشريعها لكن في حق من لا تُقبل منه، ولا يُتاح له خَيارُ الخروج من دار الإسلام.

كذلك نعمل أيضا بأدلة منع إكراه الكافر علىٰ الإسلام مطلقا - كتابيا أم وثنيا، حربيا أم معاهدا - في منع القصد إلىٰ إكراه الحربيين علىٰ الإسلام من قتالهم، وفي منع إكراههم عليه بعد القدرة عليهم بالأسر ونحوه.

ونعمل بحديث أسامة رضي الله عنه في تصحيح إسلام الكافر إذا أسلم لواذاً من القتل، ولو أثناءَ القتال، مع ملاحظة أن تصحيح إسلامه لا يستلزم جواز إكراهه عليه.

---

(١) صرح اللخمي في التبصرة بما يدل علىٰ إن إلجاء الكافر إلىٰ الإسلام لواذا من القتل إكراهٌ له علىٰ الإسلام، ولكنه عدَّه إكراها بحق. وذلك قوله: «وقد أجمع الناس علىٰ أن من أسلم بعد القتال والسيف أنه مسلم كالطائع بغير إكراه؛ لأنه إكراه بحق»(١٢/ ٥٨٠٢). فهذا صريح في أن إسلام الكافر لواذا من القتل أو الاسترقاق بعد القدرة عليه بالقتال والسيف - هو في حقيقته إكراه علىٰ الإسلام، وإن كان إكراها بحق.

ثم يبقىٰ بعد هذا أمران:

الأمر الأول: دفع ما يُتوهّمُ من التعارض بين أمر النبي ﷺ بقتال الحربيين حتىٰ يسلموا لا غيرُ، وكفِّه عليه السلام عنهم إذا انكسروا بعد القتال، بدون أن يسلموا(١).

وهو ما **يُدفع بأن يقال**: أن النبي ﷺ كان منهيا عن الإكراه في الدين إلا في صورة لِواذ الكافر من القتل، إن عددْناها من الإكراه في الدين أولاً. أما الإكراه علىٰ الإسلام بحمل الكافر عليه حملا بتهديده بالقتل إذا لم يسلم، حين لم يبادر به؛ فهو - كما تقدم إثباته - علىٰ أصل المنع، ولا دليلَ علىٰ جوازه يُخصِّص عمومَ النهي عن الإكراه في الدين، كما خُصِّص بهذا الحديث في صورة مبادرة الكافر بالإسلام لواذا. وعلىٰ هذا فإن العدو إذا انكسر بعد القتال: فمنهم من قُتل في المعركة، ومنهم من فَرَّ، ومنهم من أُسِر. فمن قُتل، أو فَرَّ، فلا كلام فيه. ومن أُسِر: فإن أسلم قبل الأسر أو بعدَه - اختياراً، أو لواذاً من القتل أو الاسترقاق - فقد انتهىٰ قتالُ النبي ﷺ إياه بإسلامه. ومن لم يسلم فإنما كفَّ النبيُّ ﷺ عن قتاله وتهديده بالقتل إن لم يُسلم؛ لأن الإكراه علىٰ الإسلام محرَّمٌ ممنوع، ولا يجوز إلا في صورة مبادرة الكافر بالإسلام، إن عددناها من الإكراه عليه؛ ولهذا ثبت أن النبي ﷺ لم يُكْرِه أهلَ مكة علىٰ الإسلام بعد قدرته عليهم يوم الفتح، ولم يُكْرِه علىٰ الإسلام أحداً من الأسرىٰ في جميع غزواتِه

(١) بل إن من العلماء من استشكل كفَّ النبيِّ ﷺ عن الحربيين إذا دفعوا الجزية ولم يسلموا، مع أنه عليه السلام مأمور بقتالهم حتىٰ يسلموا لا غيرُ؛ وهو ما نقل ابن حجر رحمه الله جواباتِ العلماء عنه، فيما نقلناه في هذا البحث من قوله: «فَإِنْ قِيلَ: مُقْتَضَىٰ الْحَدِيثِ قِتَالُ كُلِّ مَنِ امْتَنَعَ مِنَ التَّوْحِيدِ، فَكَيْفَ تُرِكَ قِتَالُ مُؤَدِّي الْجِزْيَةِ وَالْمُعَاهَدِ؟ فَالْجَوَابُ مِنْ أَوْجُهٍ...». فتح الباري، ابن حجر، (١/ ٧٧).

ومعاركِه.

والأمر الثاني: أن للوثنيين بعد تشريع الجزية - لا قبلَه - خَياران كلٌّ منهما يمنع تصَوُّرَ إكراههم علىٰ الإسلام رأسا:

أحدهما: قبول الجزية منهم؛ عملا بحديث بريدة ﷺ؛ مراعاة للخلاف في جواز نسخ المتواتر بالآحاد، علىٰ ما تقدم بيانه.

وثانيهما: الخروجُ من دار الإسلام، إن أَبَوْا الإسلامَ، ولم نَقبل الجزيةَ منهم.

وهذا مُحْوِجٌ إلىٰ المباحثة في إثبات هذا الخَيار، كالآتي:

ثمةَ دليل يصحُّ أن تَثبُت به للوثنيين مشروعيةُ خَيار الخروج من دار الإسلام بدلا عن القتل، إن أَبَوْا الإسلامَ، ولم نقبل الجزية منهم، وهو قولُه سبحانه في حق وثنيي العرب: ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [التوبة: ١-٢] إلىٰ قوله سبحانه: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٥].

ووجه دلالة هذه الآية علىٰ مشروعية خروج الوثنيين من دار الإسلام بدلاً عن القتل عند إبائهم الإسلام: أن الله سبحانه أمر نبيّه ﷺ بقتال المشركين حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله لا غيرُ، ثم أَذِنَ لهم في هذه الآية بالخروج من دار الإسلام بعدما أَبَوْهُ ونقَضَ بعضُهم عهدَه مع النبي ﷺ؛ فدل ذلك علىٰ أن خروجهم من دار الإسلام بدلٌ عن القتل في حقهم، وأنه لذلك غايةٌ ثانيةٌ ينتهي إليها قتالُهم، مع الغاية الأولىٰ التي هي قولُهم لا إله إلا الله.

وذلك مع أن بتشريع خروج الوثنيين من دار الإسلام بدلاً عن القتل إن لم يسلموا؛ لا يعودُ إكراهُهم عليه مُتصوّراً، وأنَّ إلجاءَهم إلىٰ الإسلام ليعصموا دماءَهم - حين لا تُقبل منهم الجزيةُ - لو فُرِضَ من الإكراه علىٰ الإسلام، لبقيَ أن مشروعيةَ هذا الإكراه في حقهم صارت منسوخةً بدليل مشروعيةِ هذا الخروج؛ وهو متواترٌ، يصحُّ أن يُنْسَخ به المتواترُ من الإمر بقتالهم حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله لا غيرُ، بعدَما عُمِل به في حقهم علىٰ إطلاقه وعمومِه إلىٰ حينِ تشريعِ هذا الخروج.

قلت: فإن قيل: يجوز أنّ هذه الآية الواردة بمشروعية الخروج للوثنيين خاصةٌ بمن نزلت فيهم منهم، دون سائرهم، وهم - حصرا - **وثنيو العرب**؛ بما أنهم المشركون الذين كان بينهم وبين النبي ﷺ عهدٌ، سواءٌ مَنْ كان نقضَه منهم - وهؤلاء يُمهَلون أربعةَ أشهر للخروج؛ وإلا قتَلَهم - ومَنْ كان حفِظَهُ منهم - وهؤلاء يُتِمُّ لهم عهدَهم إلىٰ مدَّتِهم، ثم يُؤْمَرون بالخروج - أما مَنْ لم يكن من العرب من الوثنيين؛ فلا تتناولُهم الآيةُ رأسا، ولا يُعرَضُ عليهم الخروجُ لذلك؛ ويكونُ الإكراهُ في حقهم بأن لا يُقبَل منهم إلا الإسلام. وأما علةُ اختصاص وثنيي العرب بهذا الحكم؛ فلَعَلَّها البدءُ بإخلاءِ الجزيرة العربية مِنْ كلِّ دينٍ غيرِ الإسلام، كما أشارتْ إليه وصيةُ النبي ﷺ بذلك إلىٰ خلفائه رضي الله عنهم، حين أوصاهم قبل وفاته بإخراج اليهود والنصارىٰ من جزيرة العرب[1]؛ ولهذا لا يقاس علىٰ وثنيي العرب في هذا الحكم سائرُ

(١) قال ﷺ: (لأُخْرِجنَّ اليهودَ، والنَّصَارىٰ من جزيرة العرب حتىٰ لا أَدَعَ إلا مسلماً). أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب إخراج اليهود والنصارىٰ من جزيرة العرب، (٣/ ١٣٨٨)، برقم (١٧٦٧).

ويلاحظ هنا أن النبي ﷺ إنما أوصىٰ أصحابه قبل وفاته بأن يخرجوا اليهود والنصارىٰ،=

الوثنيين؛ فإنه قياس مع الفارق الذي هو إقامة وثنيي العرب في الجزيرة.

قلنا: سلّمنا أنّ الآية خاصةٌ بوثنيي العرب بالنسبة إلىٰ مشروعية الخروج من دار الإسلام؛ بدلاً عن القتل إن أَبَوْا الإسلام؛ ولكن هذا لا يمنع قياسَ سائرِ الوثنيين عليهم في هذا الحكم عينِه؛ لأن قتالَ وثنيي العرب إن لم يقولوا لا إله إلا الله - امتثالا لأمر الله تعالىٰ بقتال الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله - لو جازَ في حق وثنيي العرب تركُهُ إلىٰ بدلٍ هو الخروج من دار الإسلام، لوجبَ أن يجوز ذلك في حق سائر الوثنيين أيضا؛ قياسا عليهم؛ بجامع الوثنية في الفريقين.

وأما أن إخلاء الجزيرة العربية من الوثنيين مقصودٌ للشارع؛ فهذا مانع من القياس علىٰ وثنيي العرب، لو أريد بهذا القياس تجويزُ إخراج سائر الوثنيين من غير الجزيرة من دار الإسلام؛ **إخلاءً للدار منهم**، أما إن أريد به تجويزُ خروج هؤلاء من دار الإسلام **بدلاً عن القتل**؛ فلا يكون قصدُ الشارع إلىٰ إخلاء الجزيرة من

=لا المشركين الوثنيين؛ إذ لم يَعُدْ للوثنيين وجود في جزيرة العرب بعد فتح مكة ودخولِهم جميعا في الإسلام؛ فكيف يوصي في آخر حياته ﷺ بإخراجهم من الجزيرة، ولم يكن لهم فيها حينذاك وجود؟!. قال المَلَطي في المعتصر: «وما روي عن ابن عباس أنه قال: أوصىٰ رسول الله ﷺ بثلاث فقال: (اخرجوا **المشركين** من جزيرة العرب) الحديث. ففيه غلَطٌ عن ابن عيينة؛ لأنه كان يُحدِّث من حفظه؛ فيحتمل أن يكون جعَلَ مكانَ (اليهود والنصارىٰ) (المشركين)؛ إذ لم يكن معه من الفقه ما يميز به بين ذلك، وما حفظَه الجماعةُ أولىٰ وخالفَهم فيه الواحد... ولأنه ﷺ إنما أوصىٰ بذلك في مرضه الذي مات فيه، **وقد كان أفنىٰ اللهُ الشركَ وأهلَه**... فكيف يوصىٰ بإخراج المعدومين؟! بل أوصىٰ بإخراج الموجودين، وهم اليهود والنصارىٰ». المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، المَلَطي، (٢/ ٢٠٥).

الكفار مانعًا منه؛ وبخاصة أن من غير المعقول أن يجوز في وثنيي العرب الخروجُ من الجزيرة بدلاً عن القتل، ثم لا يجوز في سائر الوثنيين إلا الإسلام أو القتلُ حصراً، مع أن ممَّن جاز لهم الخروجُ بدلاً عن القتل من وثنيي العرب مَنْ نَقَضَ عهدَه مع النبي ﷺ، واستحقَّ بذلك أن يُقتل، لا أن تُتاح له النجاةُ بالخروج بعدما غدَرَ وخان.

علىٰ أنني في الواقع لم أجد للدكتور هيكل سلفًا من العلماء في قوله هذا بتعميم خيارِ الخروج من دار الإسلام بدلاً عن القتل لمن أبىٰ الإسلامَ من جميع الوثنيين في كلِّ زمان، إن قلنا بعدم قبول الجزية منهم؛ ولو قال به من منعوا قبولَ الجزية منهم، لغلبَ أن ينبِّهَ عليه بعضُهم في الأقل، ولو لنفي شائبةِ الإكراه في الدين عن مذهبهم هذا، بدلاً من دَعواهم النسخَ في آية النهي عن ذلك الإكراه، أو التَّكَلّفِ في تأويلها. ولكنّ عدمَ السّلف من العلماء في هذا القول، لا يمنع القولَ به، ولا يكدِّر علىٰ رجحانِه وتقديمه إن كان - بحسبِ الأدلة والقرائن - راجحا قَمِنًا بالتقديم، كما أراه - والله تعالىٰ أعلم - ولا يُؤخذُ علىٰ الدكتور فيه إلا أنه قالَه جوابًا عن لزوم مشروعية إكراه الوثنيين في الدين عن القول بمنع قبول الجزية منهم، مع أنه لا يصلح جوابا عن ذلك، إلا بالنسبة إلىٰ ما بعد نزول الآية الواردةِ بهذا الخروج؛ أما قبل نزولها، فلا مَناصَ من لزوم مشروعية إكراههم علىٰ الإسلام، كلما عددْنا إلجاءَهم إليه لواذا من القتل والاسترقاق إكراهًا عليه.

وإنما لم يكن بُدٌّ ولا مناصٌ من القول بمشروعية إكراه الوثنيين وأهل الكتاب علىٰ الإسلام في المدة التي قبل تشريع الجزية وقبل تشريع خيار الخروج من دار الإسلام - إذا عددنا إلجاءهم إلىٰ الإسلام لواذاً من القتل إكراهًا - لأننا إن هربنا من

القول بمشروعية إكراه الوثنيين وأهلِ الكتاب علىٰ الإسلام في تلك المدة، بدعوىٰ أنهم كان يتاح لهم إذا أَبَوْا الإسلام أن يخرجوا من الدولة الإسلامية التي لا تَقْبل الجزيةَ منهم: فيبقىٰ أن النبي ﷺ لم يكن في تلك المدة يَعْرض علىٰ أحد من الوثنيين أو أهل الكتاب الخروجَ[1] من حدود دولته إن أَبىٰ الإسلام، مع أنّه ﷺ كان في تلك المدة مأمورا بقتالهم حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله، وكان ينبغي لذلك أن يَعرض عليهم الخروج لو كان غايةً ينتهي إليها قتالهم. وأما خروجُ بني النضير من المدينة بعد حصارهم؛ فإنما عرضَه بنو النضير؛ استنزالاً، ولم يَعرضه النبيُّ ﷺ عليهم؛ فلا يدل علىٰ أن الخروج كان غايةً ثانية ينتهي إليها قتالُ الناس.

علىٰ أن بالإمكان في الأحوال التي يَتعذَّرُ فيها إخراجُ الوثنيين من دار الإسلام - كما لو فُتِحَ بلدٌ أكثرُ مواطنيه منهم - أن يصار إلىٰ قَبول الجزية منهم؛ عملا بحديث بريدة رضي الله عنه، مع مراعاةِ الخلاف في نسخ المتواتر بالآحاد.

وبالجملةِ فهذا ما أَقْتَرِحُه من المنهج الأصولي في توجيه دلالة الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين؛ جمعاً بين أدلة القضية من النهي عن الإكراه في الدين، والأمر بقتال الناس حتىٰ يسلموا، وعدمِ إكراهه ﷺ أحداً من الكفار علىٰ الإسلام؛ وهو عَمَلٌ بجميع الأدلة، وجمْعٌ بينها علىٰ وجه سالم عن بَقاءِ المعارضة بشيء من الأدلة، وإن لزم عنه تجويزُ الإكراه في الدين في حق كل كافر في المدة قبلَ تشريع

(١) أما بعد نزول الآية الواردة بخيار الخروج من دار الإسلام لوثنيي العرب في السنة التاسعة للهجرة؛ فلم يقاتل النبي ﷺ أيا من الوثنيين؛ لأن آخر من قاتلهم من الوثنيين إنما قاتلهم في السنة الثامنة للهجرة في غزوة حنين وغزوة الطائف، ولم يقاتل في السنة التاسعة للهجرة إلا الروم في غزوة تبوك، وهم أهل كتاب لا وثنيون، وشرعت في حقهم الجزية.

الجزية، وفي حق مَنْ لا تُقبل منهم بعد تشريعها، إن لم نجعَل لهم خَيارَ الخروج من دار الإسلام بدلاً عن القتل، وعددْنا مبادرةَ الكافر بالإسلام لواذا من القتل إكراهاً.

***

الخاتمة

أما بعدُ فهذا ما أقدرني الله علىٰ بحثه ودَرْسِه، وبه أخلُص إلىٰ نتيجتِه وثمرته، وهي:

– أن جمهور الفقهاء مُقرِّرون دلالةَ الحديث علىٰ مشروعية الإكراه في الدين في حق الحربيين، والوثنيين من غير المسلمين؛ سالكين في تقريرها منهجَ تقديم الحديث علىٰ معارِضه، علىٰ جهة النسخ أو التخصيص.

– وأن مَنْ نَفَوْا دلالتَه تلك أو رَفعوها فقد سلكوا إلىٰ ذلك مناهجَ مختلفةً أحصيتُ في هذا البحث أربعةً منها: **أولها**: تقييدُ إطلاق الحديث بأدلة مشروعية أخذ الجزية من كل كافر. ويُؤخذ عليه استلزامُه نسخَ المتواتر بالآحاد في حق الوثنيين. **وثانيها**: نسخُ الحديث بآية النهي عن الإكراه في الدين. ويُؤخذ عليه أنه نَسْخٌ للمتأخر بالمتقدم. **وثالثها**: إسقاطُ حُجيّةِ الحديث بكثرة الاحتمالاتِ في لفظ (الناس) منه. ويُؤخذ عليه جعلُه العامَّ مُجمَلاً. **ورابعها**: تخصيصُ الحديث بالحربيين المعتدين. ويُؤخذ عليه إهمال دلالةِ الإيماء فيه إلىٰ علّية وصف الشرك القاضية بشمولِه الحربيين المحايدين أيضًا.

– وأن المنهج المقترح الذي يُتَخلَّصُ به من تلك المآخذ علىٰ تلك المناهج الأصولية الأربعة هو: الجمعُ بين أدلة القضية، علىٰ الوجه الذي يُنتجُ أنّ الإكراه علىٰ الإسلام محرّمٌ وممنوعٌ في حق كل كافر، وأن إسلامَ المكرَه لا يصح شرعا ولا يُرَتِّبُ عصمةَ دمه، إلا احتياطا لعصمة دم المسلم، بلِحاظ احتمالِ كونِه أسلم إيمانا لا خوفا من القتل؛ حتىٰ لو قَطَعنا بأنه أسلم خوفا لا إيمانا، لم يُعصَم بإسلامِه. وأن الإكراه

علىٰ الإسلام قبل تشريع الجزية، ما كان في صورةِ إكراه آحادِ الكفار عليه إذا لم يبادروا به؛ بل في صورة **مبادرة** الحربي بالإسلام لا إيمانا، بل لأنَّ به يُعصَم دمُه ومالُه. وهذا إن عددْنا هذه الصورةَ إكراها في الدين؛ وليست هي كذلك. وأنَّ هذه الصورةَ إنما جازت في حق أهل الكتاب والمجوس إلىٰ حينِ نَسْخِ جوازها بدليلِ مشروعية قبول الجزية منهم، أما في حق الوثنيين فإلىٰ حينِ نَسْخِ جوازِها بدليل مشروعيةِ خروجهم من دار الإسلام إن هم أَبَوْهُ، ولم نَقبل منهم الجزية.

وأما توصيات هذا البحث:

فأوصي بمزيد البحوث والدراساتِ الأصولية التي تتناول ما أَشْكَل علىٰ الأقدمين أو المعاصرين فهمُه من حديث نبينا ﷺ؛ بحيث يتَوَظف علمُ أصول الفقه بذلك علىٰ تَجْلِيَةِ الصواب، وبيانِ الحقِّ، ويتَمَرَّسُ بهذا الضرب من البحوث الأصولية طلبةُ الجامعات في المراحل المختلفة؛ فيَتَعوَّدوا تنزيلَ القواعد الأصولية علىٰ النصوص، ويصيرُ هذا العلمُ الشريف بذلك مستعملا في الغرض من وضعه وتدريسه.

وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

***

فهرس المصادر والمراجع

- آثار الحرب في الفقه الإسلامي، الزحيلي، وهبة، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٩٩٨م.
- أحكام أهل الذمة، ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ)، تحقيق: يوسف البكري، وشاكر العاروري، رمادي للنشر، (د.م)، ط١، ١٩٩٧م.
- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، علي بن أبي علي (ت٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت (د.ط)، (د.ت).
- الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية لدى تلاميذه، جادالله، سامي بن محمد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٣٥هـ.
- الاختيار لتعليل المختار، ابن مودود، عبدالله بن محمود (ت٦٨٣هـ)، تعليقات الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٣٧م.
- إرشاد الفحول، الشوكاني، محمد بن علي (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: أحمد عناية، دار الكتاب العربي، (د.م)، (د.ط)، ١٩٩٩م.
- الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، السيوطي (ت٩١١هـ)، جلال الدين عبدالرحمن، تحقيق: خليل الميس، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
- أسباب النزول، الواحدي، علي بن أحمد (ت٤٦٨هـ)، تحقيق: كمال زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، ١٤١١هـ.
- الاستذكار، ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم عطا ومحمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، ٢٠٠٠م.
- أصول السرخسي، محمد بن أحمد (ت٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- الأم، الشافعي، محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ)، دار الفكر، (د.م)، ط٢، ١٩٨٣م.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، علي بن سليمان (ت٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، (د.م)، ط٢، (د.ت).

- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وبهامشه منحة الخالق لابن عابدين، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (ت٩٦٩هـ)، دار الكتاب الإسلامي، (د.م)، ط٢، (د.ت).
- بحر المذهب، الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت٤٩٤هـ)، تحقيق: طارق فتحي، دار الكتب العلمية، (د.م)، ط١، ٢٠٠٩م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد (ت٥٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، ٢٠٠٤م.
- بدائع الصنائع، الكاساني، أبو بكر بن مسعود (ت٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، (د.م)، ط٢، ١٩٨٦م.
- البيان والتحصيل، ابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ)، تحقيق: محمد الحجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.
- البيان والتعريف بأسباب ورود الحديث، ابن حمزة الحسيني، إبراهيم بن محمد (ت١١٢٠هـ)، تحقيق: سيف الدين الكاتب، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- التبصرة، اللخمي، علي بن محمد (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: أحمد نجيب، وزارة الأوقاف، قطر، ط١، ٢٠١١م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ومعه حاشية الشّلبي، الزيلعي، عثمان بن علي (ت٧٦٢هـ)، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ.
- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، محمد بن محمد، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي، محمد بن عبدالله (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: سيد عبدالعزيز وعبدالله ربيع، مكتبة قرطبة، (د.م)، ط١، ١٩٩٨م.
- تفسير الآلوسي المسمىٰ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الآلوسي، محمود بن عبدالله، تحقيق: علي عبدالباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- تفسير الخازن المسمىٰ لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، علي بن محمد (ت٧٤١هـ)، تصحيح محمد شاهين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

- تفسير الطبري المسمىٰ جامع البيان، الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ط)، ٢٠٠٠م.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، (د.م)، ط٢، ١٩٩٩م.
- التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، محمد بن محمد(ت٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.
- تكملة المجموع للنووي، المطيعي، محمد نجيب، دار الفكر، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).
- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن اسحق الجندي (ت٧٦٧هـ)، تحقيق: أحمد نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، (د.م)، (د.ط)، ٢٠٠٨م.
- التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، عبدالرؤوف بن تاج العارفين (ت١٠٣١هـ)، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط٣، ١٩٨٨م.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد بن أحمد (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، (د.ط)، ١٩٦٤م.
- الجهاد في الإسلام، البوطي، محمد سعيد رمضان، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٣م.
- جوامع السيرة النبوية، ابن حزم، علي بن أحمد (ت٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- الجوهرة النيرة، الحدادي، أبو بكر بن علي (ت٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية، (د.م)، ط١، ١٣٢٢هـ.
- حاشية العطار علىٰ جمع الجوامع، العطار، حسن بن محمد (ت١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- حاشيتا قليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرسلي عميرة، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، ١٩٩٥م.
- الحاوي الكبير، الماوردي، علي بن محمد (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، ١٩٩٩م.

- حلية الأولياء، أبو نعيم، أحمد بن عبدالله (ت٤٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٥هـ.
- روضة الطالبين، النووي، يحيىٰ بن شرف (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩١م.
- زاد المعاد، ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت٧٢١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢٧، ١٩٩٤م.
- سبل السلام، الصنعاني، محمد بن إسماعيل (ت١١٨٢هـ)، دار الحديث، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، محمد ناصر الدين، مكتبة المعارف، الرياض، (د.ط)، ١٩٩٥م.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- سنن أبي داوود، سليمان بن الأشعث (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، وتعليق الألباني، دار الفكر، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).
- سنن الترمذي، محمد بن عيسىٰ (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- سنن الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن (ت٢٨٠هـ)، تحقيق: فواز زمرلي وخالد العلمي، والأحاديث مذيلة بأحكام حسين سليم أسد عليها، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٧هـ.
- سنن النسائي، أحمد بن شعيب (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٩٨٦م.
- السيرة النبوية من البداية والنهاية، ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: مصطفىٰ عبدالواحد، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، ١٩٧٦م.

- السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، ابن حبان، أبو حاتم محمد (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: عزيز بك وآخرين، دار الكتب الثقافية، بيروت، ط٣، ١٤١٧هـ.
- السيرة النبوية، ابن هشام، عبدالملك (ت٢١٨هـ)، تحقيق: مصطفىٰ السقا وآخرين، مطبعة مصطفىٰ البابي، مصر، ط٢، ١٩٥٥م.
- السيل الجرار، الشوكاني، محمد بن علي (ت١٢٥٠هـ)، دار ابن حزم، (د.م)، ط١، (د.ت).
- شرح الأربعين النووية، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار الثريا، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).
- شرح مختصر خليل، الخرشي، محمد بن عبد الله (ت١١٠١هـ)، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- شرح السنة، البغوي، الحسين بن مسعود (ت٥١٠هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.
- الشرح الممتع علىٰ زاد المستقنع، ابن عثيمين، محمد بن صالح، دار ابن الجوزي، (د.م)، ط١، ١٤٢٨هـ.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: مصطفىٰ البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م.
- صحيح المسند من أسباب النزول، الوادعي، مقبل بن هادي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٤، ١٩٨٧م.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، بدر الدين محمود بن أحمد (ت٨٥٥هـ)، إدارة الطباعة المنيرية، (د.ط)، (د.م)، (د.ت).
- العناية شرح الهداية، البابرتي، محمد بن محمد (ت ٧٨٦ هـ)، دار الفكر، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).

- عون المعبود شرح سنن أبي داوود، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
- غزوة مؤتة والسرايا والبعوث النبوية الشمالية، بريك بن محمد بريك أبو مايلة العمري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ٢٠٠٤م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ)، رقّمه: محمد فؤاد عبدالباقي، وصححه: محب الدين الخطيب، وعلق عليه: عبدالعزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، ١٣٧٩هـ.
- فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق خان، محمد بن حسن، راجعه عبدالله الأنصاري، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، ١٩٩٢م.
- فتح القدير، الشوكاني، محمد بن علي (ت١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ.
- فتح القدير، ابن الهمام، الكمال محمد بن عبدالواحد (ت٨٦١هـ)، دار الفكر، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).
- الفقه المنهجي علىٰ مذهب الإمام الشافعي، البغا، مصطفىٰ وآخرون، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٩٩٢م.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، عبدالرؤوف بن تاج العارفين (ت١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.
- القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد، ابن عثيمين، محمد بن صالح، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ.
- كشف الأسرار، البخاري، عبدالعزيز بن أحمد (ت٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).
- لا إكراه في الدين/ دراسة تفسيرية مقارنة، جاد الله بسام وجهاد نصيرات، بحث منشور في مجلة دراسات لعلوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد ٤٢، العدد.، ٢٠١٥م.
- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط١، (د.ت).

- لقط اللآلي المتناثرة من الأحاديث المتواترة، الزبيدي، محمد مرتضىٰ (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
- المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد (ت٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، ١٩٩٣م.
- مجمع الأنهر في شرح ملتقىٰ الأبحر، شيخي زاده، عبدالرحمن بن محمد (ت١٠٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).
- مجمع الزوائد، الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت٧٠٧هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، (د.ط)، ١٩٩٤م.
- مجموع فتاوىٰ ابن باز، ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله، موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمي والإفتاء، السعودية، (د.ط)، (د.ت).
- المجموع، النووي، يحيىٰ بن شرف (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).
- مختصر الخرقي، الخرقي، عمر بن الحسين (ت٣٣٤هـ)، دار الصحابة للتراث، (د.م)، (د.ط)، ١٩٩٣م.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا علي بن سلطان محمد القاري (ت١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.
- المستدرك علىٰ الصحيحين، الحاكم، محمد بن عبدالله (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفىٰ عبدالقادر عطا، ومعه تعليقات الإمام الذهبي في التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، ١٩٩٠م.
- المستصفىٰ، الغزالي، محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- المسند، أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م.
- معالم السنن، الخطابي، حمد بن محمد (ت٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، (د.ط)، ١٩٣٢م.

- المعجم الأوسط، الطبراني، سليمان بن أحمد (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق عوض الله، وعبدالمحسن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة، (د.ط)، ١٤١٥هـ.
- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي وحامد قنيبي، دار النفائس، (د.م)، ط٢، ١٩٨٨م.
- المغازي، الواقدي، محمد بن عمر (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي، بيروت، ط٣، ١٩٨٩م.
- المغني، ابن قدامة، عبدالله بن أحمد (ت٦٢٠هـ)، المغني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- الملطي، يوسف بن موسىٰ (ت٨٠٣هـ)، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، عالم الكتب، بيروت، (د. ط)، (د. ت).
- منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش، محمد بن أحمد (ت١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، (د. ط)، ١٩٨٩م.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطاب الرعيني، محمد بن عبدالرحمن (ت٩٥٤هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب(د. م)، (د. ط)، (د. ت).
- الموسوعة الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، دار السلاسل، الكويت، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٤٢٧هـ.
- ميزان الأصول في نتائج العقول، السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد (ت٥٣٩هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالملك السعدي، مطبعة الخلود، (د. م)، ط١، ١٩٨٧م.
- النتف في الفتاوىٰ، السغدي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت٤٦١هـ)، تحقيق: صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م.
- نظرية الحرب في الإسلام، أبو زهرة، محمد، مجلة دراسات إسلامية، صادرة عن وزارة الأوقاف، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٨م، العدد ١٦٠.
- نظم المتناثر من الحديث المتواتر، الكتاني، محمد بن محمد بن جعفر، دار الكتب السلفية، مصر، ط٢، (د. ت).
- نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، عبد الملك بن عبدالله (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: عبدالعظيم الديب، دار المنهاج، (د. م)، (د. ط)،٢٠٠٧م.

- النوادر والزيادات علىٰ ما في المدونة من غيرها من الأمهات، القيرواني، أبو زيد عبدالله بن عبدالرحمن (ت٣٨٦هـ)، تحقيق: محمد الحجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- هداية الحيارىٰ في أجوبة اليهود والنصارىٰ، ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت٧٢١هـ)، تحقيق: محمد أحمد الحاج، دار القلم، جدة، ط١، ١٩٩٦م.
- الهداية شرح البداية، المرغيناني، علي بن أبي بكر (ت٥٩٣هـ)، المكتبة الإسلامية، (د. م)، (د. ط)، (د. ت).
- الورقات، الجويني، عبد الملك بن عبدالله (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: عبداللطيف محمد(د. ن)، (د. م)، (د. ط)، (د. ت).

وقفات أصولية تزيل الإلباس في فهم حديث أمرت أن أقاتل الناس، عبدالله فتحي سيد أحمد، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، المجلد ٣٤، العدد ١، مارس ٢٠١٧م.

المواقع الإلكترونية:

- الدرر والفوائد من حديث (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله)، والرد علىٰ المغرضين والزائغين، مقالة للباحث الدكتور ربيع أحمد علىٰ الموقع الإلكتروني:

https://www.slideshare.net/ssuserfb3494/ss-41154678

- ردود أزهرية علىٰ المتهجمين علىٰ السنة النبوية، علىٰ الموقع الالكتروني:

https://www.facebook.com/1583876748542429/posts/1586611364935634/

- عطية بن محمد سالم، دروس صوتية مفرغة، المكتبة الشاملة، الدرس ٤ وموقع الإسلام سؤال وجواب، علىٰ الموقع الإلكتروني:

https://islamqa.info/ar/answers/34770

- حديث (أمرت أن أقاتل الناس): ناقص مشوّه يؤسّس لثقافة التّطرّف، مقالة للباحث المغربي محمد بن الأزرق، منشورة علىٰ الموقع الإلكتروني:

https://www.hespress.com/writers/291120.html

- الحلقة ١٩ من برنامج الإمام الطيب، علىٰ الموقع الإلكتروني:

https://www.youtube.com/watch?v=AwlpKbDZFIU

- دفع الشبهات عن حديث أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله، للباحث علاء إبراهيم عبد الرحيم، منشورة برقم ٢٥ ضمن أوراق علمية نشرها مركز (سلف) للبحوث والدراسات الورقة العلمية علىٰ الموقع الإلكتروني:

https://salafcenter.org/1749/

- المعني الصحيح لحديث النبي ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا آله إلا الله)، مقالة منشورة علىٰ موقع (ردود أزهرية علىٰ المتهجمين علىٰ السنة النبوية):

https://www.facebook.com

* * *

List of Sources and References

- athar alharb fi alfaqih al'iislamii, alzahilii, wahibat, dar alfikr, dimashq, t 3,1998 m
- 'ahkam 'ahl aldhimat, abn alqiam, muhamad bin 'abi bikr (t 751 h), tahqiq yusif albikri washakir alearuri, rmadyin lilnashr, (d.m), t 1, 1997 m
- al'iihkam fi 'usul al'ahkam, alamadi, eali bin 'abi eali (t 510 h), tahqiq eabd alrazzaq eafifi, almaktab al'iislamii, bayrut (d.ta), (da.t).
- alaikhtiarat alfaqhiat lishaykh al'islam abn timiat ladaa talamidhih, jadallh, sami bin muhamad, dar ealam alfawayid, makat almukaramat, t 1, 1435 h
- alaikhtiar litaelil almukhtar, abn mawdud, ebdallh bin mahmud (t 683 h), taeliqat alshaykh mahmud 'abu daqiqatan, mutbaeat alhalabi, alqahrt, 1937 m.
- 'iirshad alfuhul, alshuwkaniu, muhamad bin eali (t 1250 h), tahqiq 'ahmad einayat, dar alkitab alearabii, (d.m), (d.t), 1999 m
- al'azhar almutanathirat fi al'akhbar almutawatirat, alsayutiu (t 911 h), jalal aldiyn ebdalrhmn, tahqiq khalil almays, almaktab al'iislamiu, bayrut, t 1, 1985
- 'asbab alnzwl, alwahidiu, eali bin 'ahmad (t 468 h), tahqiq kamal zaghlul, dar alkutub aleilmiat, bayrut, (d.t), 1411 h
- alaistidhkar, aibn eabd albar, yusif bin eabdallh (t 463 h), tahqiq salim eataan wamuhamad mueawad, dar alkutub aleilmiat, bayrut, (d.t), 2000 m
- 'asul alsarkhasi, muhamad bin 'ahmad (t 490 h), dar almaerifat, bayrut (d.t), (d.t)
- al'umu, alshshafieiu, muhamad bin 'iidris (t 204 h), dar alfikr, (d.m), t 2, 1983 m
- al'iinsaf fi maerifat alrrajih min alkhilaf, almardawi, eali bin sulayman (t 885 h), dar 'iihya' alturath alearabii, (d.m), t 2, (da.t).
- albahr alrrayiq sharah kanz aldaqayiq, wabihamishih minhat alkhaliq liaibn eabidin, abn najim, zayn aldiyn bin 'iibrahim (t 969 h), dar alkitab al'iislamii, (d.m), t 2, (da.t).
- bahr almudhahib, alruwianiu, 'abu almuhasin eabd alwahid bin 'iismaeil (t 494 h), tahqiq tariq fathi, dar alkutub aleilmiat, (d.m), t 1, 2009 m
- bidayat almujtahad wanihayat almuqtasid, abn rashad alhafid, muhamad bin 'ahmad (t 595 h), dar alhadith, alqahrt, (d.t), 2004 m
- bidayie alsanayie, alkasaniu, 'abu bakr bin maseud (t 587 h), dar alkutub aleilmiat, (d.m), t 2, 1986 m
- albayan waltahsil, abn rashad aljida (t 520 h), tahqiq muhamad alhaji wakharin, dar algharb al'iislamia, bayrut, t 2, 1988 m
- albayan waltaerif bi'asbab warud alhadith, abn hamzat alhusayni, 'iibrahim bin muhamad (t 1120 ha), tahqiq sayf aldiyn alkatib, dar alkitab alearabia, bayrut, (da.ta), (da.t).
- altabsirat, allakhamiu, eali bin muhamad (t 478 h), tahqiq 'ahmad najib, wizarat al'awqaf, qatar, t 1, 2011 m
- tabiiyn alhaqayiq sharah kanz aldaqayiq, wamaeah hashiat alshilby, alzaylaeiu, euthman bin eali (t 762 h), almutbaeat al'amiriat, alqahrt, t 1, 1313 h
- altahrir waltanwir, alttahir bin eashur, muhamad bin muhamad, muasasat alttarikh alearabii, bayrut, t 1, 2000 m

- tashnif almasamie bijame aljawamie, alzurkushii, muhamad bin eabdallh (t 794 h), tahqiq syd eabdaleziz waeabdallah rbye, maktabat qartabat, (d.m), t 1, 1998 m
- tafsir alalusii almusamaa ruh almaeani fi tafsir alquran aleazim walsbe almathanii, alalusii, mahmud bin eabdallh, tahqiq eali eabdalbari eatiatan, dar alkutub aleilmiat, bayrut, t 1, 1415 h
- tafsir alkhazin almusamaa libab altaawil fi maeani altanzilat, alkhazin, eali bin muhamad (t 741 h), tashih muhamad shahin, t 1, dar alkutub aleilmiat, bayrut, 1415 h
- tafsir altubrii almusamaa jamie albayan, altabrii, muhamad bin jarir (t 310 h), tahqiq 'ahmad shakir, t 1, muasasat alrisalat, bayrut, (d.t), 2000 m
- tafsir alquran aleazim, abn kthyr, 'iismaeil bin eumar (t 774 h), tahqiq sami salamat, dar tayibatan, (d.m), t 2, 1999 m
- altaqrir waltahbir, abn 'amir alhaj, muhamad bin muhamad (t 879 h), dar alkutub aleilmiat, bayrut, t 2, 1983 m.
- takmilat almajmue lilnawawii, almatieii, muhamad najib, dar alfikr, (d.m), (d.t), (d.t)
- tuadih fi sharah mukhtasir alfurei liaibn alhajib, khalil bin aishaqa aljundi (t 767h), tahqiq 'ahmad najib, markaz njibuih lilmakhtutat wakhidmat alturath, (d.m), (d.t), 2008 m
- altiysir bshrh aljamie alsaghir, almunawi, ebdalrwwf bin taj alearifin (t 1031 h), maktabat al'imam alshshafieii, alriyad, t 3, 1988 m
- aljamie bi'iijra' alquran, alqartibii, muhamad bin 'ahmad (t 671 h), tahqiq 'ahmad albrduni wa'iibrahim atfysh, dar alkutub almisriat, alqahrt, (d.t), 1964 m
- aljhad fi al'islam, albutii, muhamad saeid ramadan, dar alfikr, dimashq, t 1, 1993m
- jawamie alsiyrt alnubawiat, abn hizm, eali bin 'ahmad (t 456 h), dar alkutub aleilmiat, bayrut, (d.t), (d.t)
- aljawharat alniyrat, alhadadiu, 'abu bakr bin eali (t 800 h), almutbaeat alkhayriat, (d.m), t 1, 1322 h
- hashiat aleitar ealaa jame aljawamie, aleitar, hasan bin muhamad (t 1250 h), dar alkutub aleilmiat, bayrut (d.t), (d.t)
- hashitaan qilyubiun waeamirat, 'ahmad salamat alqilyubii wa'ahmad albirsli eamiratan, dar alfikr, bayrut, (d.t), 1995 m.
- alhawi alkabir, almawirdiu, eali bin muhamad (t 450 h), tahqiq eali mueawad waeadil eabd almawjud, dar alkutub aleilmiat, bayrut, (d.t), 1999 m
- hilyat al'awlia', 'abu naeim, 'ahmad bin eabdallh (t 443 h), dar alkitab alearabia, bayrut, (d. t), 1405 h
- rawdat alttalibin, alnawawiu, yahyaa bin sharaf, (t 676 h) tahqiq zahir alshshawish, almaktab al'iislamiu, bayrut, t 2, 1991 m
- zad almuead, abn alqiam, muhamad bin 'abi bikr (t 721 h), muasasat alrisalat, bayrut, t 27, 1994 m
- subul alsalam, alsaneaniu, muhamad bin 'iismaeil (t 1182 h), dar alhadith (d.m), (d.t), (d.t)

- silsilat al'ahadith alsahihat, al'albaniu, muhamad nasir aldiyn, maktabat almaearif, alriyad, (d.t), 1995 m
- sunan abn majih, muhamad bin yazid (t 273 h), tahqiq muhamad fuad eabd albaqi, dar alfikr, bayrut (d.t), (d.t)
- sinn 'abi dawud, sulayman bin alasheth (t 275 h), tahqiq muhamad muhyi aldiyn eabd alhamid, wataeliq al'albanii, dar alfikr, (d.ma), (da.ta), (da.t).
- sunan altarmudhi, muhamad bin eisaa (t 279 h), tahqiq 'ahmad muhamad shakir wakharun, wal'ahadith mudhilatan bi'ahkam al'albanii ealayha, dar 'iihya' alturath alearabii, bayrut (d.t), (d.t)
- sunan alddarimi, eabdallah bin ebdalrhmn (t 280 h), tahqiq fawaz zamarliin wakhalid aleilmi, wal'ahadith mudhilatan bi'ahkam husayn salim 'asada ealayha, dar alkitab alearabiu, bayrut, (d.t), 1407 h
- sunan alnisayiyu, 'ahmad bin shueayb (t 303 h), tahqiq eabdalftah 'abu ghudat, maktab almatbueat al'iislamiat, halab, t 2, 1986 m
- alsiyrat alnubawiat min albidayat walnihayat, abn kthyr, 'iismaeil bin eumar (t 774h), tahqiq mustafaa eabdalwahd, dar almaerifat, bayrut, (d.t), 1976 m
- alsiyrat alnubawiat wa'akhbar alkhulafa', abn huban, 'abu hatim muhamad (t 354h), tahqiq eaziz bik wakharin, dar alkutub althaqafiat, bayrut, t 3, 1417 h
- Biography of the Prophet, Ibn Hisham, Abdul Malik (d.218 AH), edited by Mustafa Al-Sakka and others, Mustafa Al-Babi Press, Egypt, 2nd Edition, 1955 AD
- Al-Sail Al-Jarrar, Al-Shawkani, Muhammad bin Ali (d. 1250 AH), Dar Ibn Hazm, (d. M), ed. 1, (d.
- Explanation of Al-Arba`an Al-Nawawi, Muhammad Bin Saleh Bin Muhammad Al-Uthaimin, Dar Al-Thuraya, (d. M), (d.
- Mukhtasar explanation by Khalil, Al-Khurshi, Muhammad bin Abdullah (d.1101 AH), Dar Al-Fikr, Beirut, (d.
- Explanation of the Sunnah, Al-Baghawi, Al-Hussein Bin Masoud (d.510 AH), edited by Shuaib Al-Arna`ut and Muhammad Zuhair Al-Shawish, The Islamic Bureau, Beirut, 2nd Edition, 1983
- Al-Sharh Al-Mumti 'by Zad Al-Mustaqni', Ibn Uthaymeen, Muhammad Ibn Salih, Dar Ibn Al-Jawzi, (d.
- Sahih al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail (d. 256 AH), edited by Mustafa al-Bagha, Dar Ibn Kathir, Beirut, 3rd Edition, 1987.
- Sahih al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail (d. 256 AH), edited by Mustafa al-Bagha, Dar Ibn Kathir, Beirut, 3rd Edition, 1987.
- Sahih Al-Musnad as Reasons for Revelation, Al-Wada'i, Muqbel ibn Hadi, Ibn Taymiyyah Library, Cairo, No. 4,1987 AD.
- Sahih Muslim, Muslim Ibn Al-Hajjaj (d.261 AH), edited by Muhammad Fuad Abdul-Baqi, House Revival of Heritage, Beirut, (d.
- Mayor of al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari, al-Aini, Badr al-Din Mahmud bin Ahmad (d. 855 AH), Al-Muniriya Printing Department, (dt), (d. M), (dt)

- Al-Care Sharh Al-Hidayah, Al-Babarti, Muhammad bin Muhammad (d. 786 AH), Dar Al-Fikr, (dm), (dt), (dt)
- Aoun al-Ma'bood Sharh Sunan Abi Dawood, Abu al-Tayyib Muhammad Shams al-Haq al-Azim Abadi, Dar al-Kutub al-Ulmiyyah, Beirut, 2nd Edition, 1415 AH
- The Battle of Mu'ta, the Saraya, and the Northern Prophetic Envoy, Brik bin Muhammad Braik Abu Mayela al-Omari, Deanship of Scientific Research at the Islamic University, Madinah, 1st Edition, 2004 AD
- Fath al-Bari, Sharh Sahih al-Bukhari, Ibn Hajar, Ahmad bin Ali (d. 852 AH), numbered by Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, and it was corrected by Muheb al-Din al-Khatib.
- Fath al-Bayan fi Maqasid al-Qur'an, Siddiq Khan, Muhammad ibn Hasan, revised by Abdullah al-Ansari, Modern Library, Beirut, (D. T), 1992
- Fath Al-Qadeer, Al-Shawkani, Muhammad bin Ali (d. 1250 AH), Dar Ibn Kathir, Damascus, 1st Edition, 1414 AH
- Fath Al-Qadeer, Ibn Al-Hamam, Al-Kamal Muhammad bin Abdul Wahid (d. 861 AH), Dar Al-Fikr, (d. M), (d.
- The Methodological Jurisprudence on the School of Imam Al-Shafi'i, Al-Bagha, Mustafa and others, Dar Al-Qalam, Damascus, 2nd Edition, 1992 AD
- Fayd Al-Qadeer, Explanation of Al-Saghir Mosque, Al-Manawi, Abdul-Raouf Bin Taj Al-Arifin (d.1031 AH), The Commercial Library, Egypt, 1st Edition, 1356 AH
- A useful saying on the Book of Tawheed, Ibn Uthaymeen, Muhammad Ibn Salih, Dar Ibn Al-Jawzi, Saudi Arabia, 2nd Edition, 1424 AH
- Kashf Al-Asrar, Al-Bukhari, Abdulaziz bin Ahmed (d. 730 AH), Dar Al-Kitaab Al-Islami, (d. M), (d.
- "There is No Compulsion in Religion / Comparative Interpretive Study" Jad Allah Bassam and Jihad Nuseirat, a research published in the Journal of Studies for Sharia and Law Sciences, University of Jordan, Vol. 42, No., 2015 AD, pp. 1126-1127
- Lisan al-Arab, Ibn Manzur, Muhammad bin Makram (d.711 AH), Dar Sader, Beirut, 1st ed., (Dt)
- Al-Lali Scattered from the Frequent Hadiths, Al-Zubaidi, Muhammad Murtada (d.1205 AH), edited by Muhammad Abdul Qadir Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1st Edition, 1985 AD
- Al-Mabsut, Al-Sarkhasi, Muhammad bin Ahmed (d. 490 AH), House of Knowledge, Beirut, (d. T), 1993 AD
- Al-Anhar Complex in Explaining Al-Bahr Junction, Sheikh Zadeh, Abdul Rahman bin Muhammad (d. 1078 AH), House of Revival of Arab Heritage, (d. M), (d.)
- Al-Zawaid Complex, Al-Haythami, Ali bin Abi Bakr (d. 707 AH), edited by Hussam Al-Din Al-Qudsi, Al-Qudsi Library, Cairo, (D. T), 1994 AD.
- Majmoo 'Fatwas of Ibn Baz, Ibn Baz, Abdulaziz bin Abdullah, General Presidency for Academic Research and Ifta, Saudi Arabia, (d. I), (dt)

- Al-Majmoo ', Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf (d. 676 AH), Dar Al-Fikr, (dm), (dt), (dt)
- Mukhtasar Al-Kharqi, Al-Kharqi, Omar Bin Al-Hussein (d. 334 AH), Dar Al-Sahaba Heritage, (d. M), (D. T), 1993 AD
- Maraqat Al-Mufateh, Explanation of Miskat Al-Misbah, Mulla Ali bin Sultan Muhammad Al-Qari (d.1014 AH), Dar Al-Fikr, Beirut, 1st Edition, 2002
- Al-Mustadrak Ali Al-Sahihin, Al-Hakim, Muhammad bin Abdullah (d.
- Al-Mustasfi, Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad (d. 505 AH), verified by Muhammad Abd al-Salam, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1st Edition, 1993
- Al-Musnad, Ahmad Ibn Hanbal (d. 241 AH), verified by Ahmad Muhammad Shaker, Dar Al-Hadith, Cairo, 1st Edition, 1995 AD
- Milestones of Sunan, Al-Khattabi, Hamad Bin Muhammad (d. 388 AH), The Scientific Press, Aleppo, (D. T), 1932 AD
- Al-Mojam Al-Awsat, Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed (d. 360 AH), Tariq Awad Allah and Abdul Mohsen Ibrahim, Dar Al-Haramain, Cairo, (d. T), 1415 AH.
- The Dictionary of the Language of the Jurists, Muhammad Rawas Qalaji and Hamid Quneibi, Dar Al-Nafaes, (D.M.), 2nd Edition, 1988 AD
- Al-Maghazi, Al-Waqidi, Muhammad bin Omar (d. 207 AH), Marsden Jones investigation, Dar Al-Alami, Beirut, 3rd Edition, 1989 AD
- Al-Mughni, Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmed (620 AH), Dar Al-Fikr, Beirut, 1st Edition, 1405 AH
- Al-Malti, Yusef bin Musa (d. 803 AH), Al-Mu'tasir from Al-Muqtasar from Mushkil al-Archeology, The World of Books, Beirut, (D.
- Giving Al-Jalil a brief explanation by Khalil, Alish, Muhammad bin Ahmed (d. 1299 AH), Dar Al-Fikr, Beirut, (Dr. T), 1989 AD
- The Talents of Al-Jalil to explain Khalil's brief, Al-Hattab Al-Ra'ini, Muhammad bin Abdul Rahman (d. 954 AH), Zakaria Omairat's review, Dar Alam Al-Kutub (Dr. M), (Dr. T), (Dr. T)
- The Kuwaiti Encyclopedia, Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Kuwait, Dar Al-Salasil, Kuwait, 2nd ed., 1404 AH-1427
- Miran Al-Usul fi Al-Aql's Results, Al-Samarkandi, Ala Al-Din Muhammad bin Ahmed (d.
- Plucking in Fatwas, Al-Sughdi, Abu Al-Hasan Ali bin Al-Hussein (d. 461 AH), edited by Salah Al-Din Al-Nahi, Al-Risalah Foundation, Beirut, 2nd Edition, 1984 AD.
- The Theory of War in Islam, Abu Zahra, Muhammad, Journal of Islamic Studies, issued by the Ministry of Endowments, Cairo, 2nd Edition, 2008 AD, Issue 160
- Al-Kutani Al-Mutawater, Al-Kettani, Muhammad ibn Muhammad ibn Jaafar, Dar al-Kutub al-Salafiyyah, Egypt, composed the second edition, (d. T)
- The End of the Matlab in Derayat al-Madhab, Al-Juwayni, Abd al-Malik bin Abdullah (d. 478 AH), Abd al-Azim al-Deeb, Dar al-Minhaj, (d. M), (d. I), 2007 CE

- Anecdotes and increases in what is in the code from other mothers, Al-Qayrawani, Abu Zaid Abdullah bin Abdulrahman (d. 386 AH), edited by Muhammad Al-Hajji and others, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st Edition, 1999 AD
- Hedayat al-Hiyari in the answers of the Jews and Christians, Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub (d. 721 AH), verified by Muhammad Ahmad al-Hajj, Dar al-Qalam, Jeddah, 1st Edition, 1996 AD
- Al-Hidayah, Explanation of Al-Bidaya, Al-Marghanani, Ali bin Abi Bakr (d.593 AH), the Islamic Library, (Dr. M), (Dr. T), (Dr. T)
- Al-Warqat, Al-Juwaini, Abd al-Malik bin Abdullah (d. 478 AH), attested by Abd al-Latif Muhammad (d. N), (d.
- "Fundamentalist Stances Remove Confusion in a Modern Understanding I Ordered to Fight People", Abdullah Fathi Sayed Ahmed, research published in the Journal of the College of Islamic and Arabic Studies at Al-Azhar University, Volume 34, Issue 1, March 2017, pp. 683-p. 788

Websites

- (The pearls and benefits from the hadith "I commanded to fight people until they bear witness that there is no god but God," and to respond to those who disinterest and deflect) An article by the researcher, Dr. Rabih Ahmad on the website: https://www.slideshare.net/ssuserfb3494/ss-41154678
- (Azhar's responses to the attackers on the Prophet's Sunnah) On the website: https://www.facebook.com/1583876748542429/posts/1586611364935634/
- Atiyah bin Muhammad Salem, Free Audio Lessons, The Comprehensive Library, Lesson 4 and the Islam Question and Answer website, on the website: https://islamqa.info/ar/answers/34770
- (The hadith "I was ordered to fight the people": a deformed defect that establishes a culture of extremism), article by Moroccan researcher Mohamed Ben Azraq, published on the website: https://www.hespress.com/writers/291120.html
- Episode 19 of the Imam al-Tayyib program, on the website: https://www.youtube.com/watch?v=AwlpKbDZFIU
- (Paying suspicions about a hadith that I commanded to fight people until they testify that there is no god but God), by researcher Alaa Ibrahim Abdel-Rahim, published under No. 25 in scientific papers published by the (Salaf) Center for Research and Studies, the scientific paper on the website: https://salafcenter .org / 1749 /.
- (The true meaning of the hadith of the Prophet, may God's prayers and peace be upon him, "I commanded that I fight people until they bear witness that there is no god but God"), an article published on the website (Azharian Responses to Attackers to the Prophetic Sunnah): https://www.facebook.com

❋ ❋ ❋

الترجيح بعمل السلف وعلاقته بالأدلة الشرعية عند الأصوليين
«دراسة تأصيلية تطبيقية»

د. سلطان بن حمود العمري

أستاذ أصول الفقه المشارك بكلية الشريعة بجامعة أم القرى

البريد الإلكتروني: shamri@uqu.edu.sa

(قدم للنشر في ١٥/ ٠٩/ ١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ١٥/ ٠١/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: موضوع البحث: هو البحث في أحد المرجحات بين الأدلة، وهو الترجيح بعمل السلف، دراسة تأصيلية تطبيقية، والمقصود بالمسألة أن يقترن بأحد الخبرين، أو القولين المتعارضين عمل السلف، مع بلوغ الحديث الآخر لمن عمل بخلافه، وعيبهم على من أخذ بالقول الآخر. ويهدف البحث إلى جمع أقوال العلماء في المسألة وتحرير أقوالهم وأدلتهم، والترجيح بينها، والنظر فيما يترتب على القول بالترجيح به من مسائل أصولية، ومسائل فقهية.

والمنهج المتبع في البحث: هو المنهج الاستقرائي التحليلي. وقد انتظم البحث في مقدمة، وتمهيد وأربعة مباحث، ثم خاتمة فيها أبرز نتائج البحث، والتي منها: أن أفضل تعريف يمكن أن يعرف به الترجيح ويسلم من المعارض هو أنه: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى لدليلٍ غير ظاهر، ومنها: أن العمل بالقول الراجح هو المتعين الواجب، ومنها: أن الترجيح بعمل السلف هو الذي عليه عمل الأئمة من جميع المذاهب الأربعة.

الكلمات المفتاحية: ترجيح، عمل، السلف.

* * *

An opinion weighting based on the practice of predecessor and its relationship with sharia evidences "fundamental & applied study"

Dr. Sultan Humud Al Amri

Associate professor, College of sharia, Umm Al Qura University
Email: shamri@uqu.edu.sa

(Received 12/09/2020; accepted 06/11/2020)

Abstract: The subject of the research: The research is in one of the weightings between the evidence, which is the weighting of the work of the predecessor, an applied and original study. The research aims to collect scholars 'sayings on the matter, edit their statements and evidence, and weigh them among them, and consider the implications of the saying by weighting of fundamentalist and jurisprudential issues.

The research methodology is the inductive analytical method. The research was organized into an introduction, preamble and four sections, then a conclusion in which the most important results of the research, which include: The best definition that can be defined by weighting and delivered from the exhibitions is that: Strengthening one of the two emirates over the other for an evidence that is not visible, including: that the correct opinion is It is obligatory, including: that there is a difference between the inference of the work of the predecessors and the preponderance of the work of the predecessors, including: that the preponderance of the work of the predecessors is the one that must perform the imams from all four schools of thought. It indicates the preponderance of others, including: that the suggestion of the preponderance of the work of the predecessor is based on original questions Guardian, and many doctrinal issues.

Blessings and peace upon His slave and Messenger Muhammad and his companions

Keywords: weighting, practice, predecessor

❋ ❋ ❋

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ رسول الله وعلىٰ آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فإن مبحث الترجيح من أهم مباحث علم أصول الفقه وأخطرها وأدقها؛ إذ يتوقف عليه العمل الذي هو ثمرة جهد الأصولي، وغاية سعي الفقيه، ويتوقف عليه ترك دليل بتغليب غيره عليه، ولما كانت موارد المسائل الفقهية من الأدلة الظنية عرضة لحصول التعارض بينها، وحاجة المجتهد ماسة إلىٰ دفع التعارض بين النصوص والترجيح بينها، لما كان الأمر كذلك رأينا كتب أصول الفقه زاخرة ببيان طرق الترجيح بين الأدلة، وقد رأيت أن بعض هذه الطرق قد نص عليها أئمة الأصول إلا أنهم لم يبسطوا القول فيها، فلا تزال بحاجة إلىٰ بيان وربط بالجانب الفقهي التطبيقي، ومن تلك الطرق، الترجيح بعمل السلف ﷺ، وقد رأيت أن أجمع في هذا البحث شيئا مما تفرق، ونتفًا مما تيسر؛ علها تكون إضاءات لمزيد من الدراسات المتعمقة للنظر فيما اختاره السلف وعملوا به، إذ هم الأقرب لمصدر التشريع، والأكثر فهمًا للأصول التي تبنىٰ عليها الأحكام، كما أردت التأليف بين كلامهم في هذه المسألة وما فصَّله الشاطبي ﷺ في تقسيمه للأدلة من حيث عمل السلف بها، وبيان علاقة الترجيح بعمل السلف بالأدلة الشرعية، التي قد تدخل في معنىٰ عمل السلف، ثم أردفت ذلك ببيان الأثر الأصولي، والأثر الفقهي للقول بالترجيح بعمل السلف.

*** مشكلة البحث:**

يعالج البحث مسألة من مسائل الترجيح بين الأدلة، وهي: عند وجود تعارض بين الأدلة، وعدم إمكان الجمع بينها، هل يمكن الترجيح بينها بعمل السلف؟ أم لا؟

وما المسائل المترتبة علىٰ ذلك؟

*** أهداف البحث:**

أردت من خلال هذا البحث تحقيق الأهداف التالية:

١- تحرير محل النزاع في مسألة الترجيح بعمل السلف.

٢- معرفة أقوال العلماء في المسألة، والوقوف علىٰ أدلة كل فريق.

٣- الوصول إلىٰ القول الراجح في مسألة الترجيح بعمل السلف.

٤- التفريق بين استعمال عمل السلف باعتباره مرجحًا بين الأدلة، وبين استعماله باعتباره دليلاً شرعيًا.

٥- الربط بين كلام الأصوليين في الترجيح بعمل السلف، وبين تقسيم الشاطبي للأدلة من حيث عمل السلف بها.

٦- ذكر بعض التطبيقات الأصولية، والتطبيقات الفقهية المترتبة علىٰ مسألة الترجيح بعمل السلف.

*** أسباب اختيار الموضوع:**

١- أهمية الترجيح بين الأدلة، فكثيرًا ما يحصل تعارض بين الأدلة الظنية، ويتعذر الجمع، فلا مناص حينئذٍ من الترجيح بينها.

٢- أن الترجيح بعمل السلف لم يحظَ -فيما اطلعت عليه من المصادر الأصولية، وخاصة المعاصرة- بما يستحقه من عناية وتحرير، فأردت أن أسهم في هذا الموضوع بهذا البحث المتواضع.

٣- أن القول بالترجيح بعمل السلف يترتب عليه مسائل أصولية، ومسائل فقهية عديدة.

٤-أن الكتابة في هذا الموضوع تجمع بين الدراسة الأصولية وتخريج الفروع علىٰ الأصول، وهو مسلك سار عليه بعض علماء الأصول.

❋ الدراسات السابقة:

هناك عدة دراسات سابقة لكن جلها يهتم بموضوع الترجيح بصفة عامة، أو عن الترجيح بمرجح معين، وكان من أهم ما وجدته ملامسًا لموضوع هذا البحث ما يلي:

الدراسة الأولىٰ: (الترجيح بالعمل عند الأصوليين)، للباحث: صالح عابد الخزاعلة، رسالة دكتوراه، جامعة آل البيت.

وقد عقد الباحث فيها مبحثًا للترجيح بعمل السلف.

وتناول دراسة هذه المسألة من حيث تعريف السلف والمراد بهم عند إطلاق الأصوليين، وذكر الخلاف في مسألة الترجيح بعمل السلف، وذكر أبرز الأدلة باختصار، ثم ذكر في الجانب التطبيقي مسألة واحدة وهي الصلاة في الأرض المغصوبة.

والإضافة التي في بحثي هذا هي: محاولة استيعاب الأدلة التي استدل بها كل فريق، إضافة إلىٰ تحليل عمل السلف وتقسيمه إلىٰ ما هو نادر أو غالب، إلىٰ غير ذلك من الأقسام التي ذكرها الإمام الشاطبي في الموافقات، أيضا ذكرت في الجانب التطبيقي مسائل أصولية، ومسائل فقهية يتضح بها المراد ويتحقق المقصود من إبراز هذا الجانب من جوانب الترجيح.

الدراسة الثانية: (الترجيح بالكثرة عند الأصوليين)، للباحث: محمد عبداللطيف أبو صيام، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.

وبالنظر في الرسالة لم أجد الباحث تعرض للترجيح بعمل السلف.

الدراسة الثالثة: (كيفية الترجيح)، للباحث: صالح سالم النهام، بحث منشور في مجلة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

تعرض الباحث لبعض المرجحات، ولم يذكر من ضمنها الترجيح بعمل السلف.

*** منهج البحث:**

١- اتبعت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي؛ وذلك بتتبع كلام الأصوليين في مؤلفاتهم عن مسألة الترجيح بعمل السلف، وما استدلوا به، وما يمكن أن تناقش به تلك الأدلة، مع البحث في المصنفات الفقهية، والمصنفات في تخريج الفروع علىٰ الأُصول، وتخريج ما يمكن من الفروع الفقهية علىٰ القول بالترجيح بعمل السلف.

٢- أخرج الأحاديث والآثار، فما كان منها في الصحيحين، اكتفيت بتخريجه منهما، أو من أحدهما، وما كان من غيرهما، خرجته من مصدره، مع ذكر حكم أهل العلم علىٰ الحديث.

٣- أوثق الأقوال، والمذاهب من مصادرها الأصلية.

*** خطة البحث:**

وقد انتظم البحث في مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.

- **المقدمة،** ففيها: أهمية الموضوع ودواعي الكتابة فيه، ومنهج البحث وخطته.
- **التمهيد:** تعريف مصطلحات البحث، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: تعريف الترجيح لغةً واصطلاحًا، ومناقشة التعريف.
  - المطلب الثاني: تعريف السلف، لغةً واصطلاحًا.

- **المبحث الأول:** بعض أحكام الترجيح، وفيه أربعة مطالب:
  - المطلب الأول: شروط الترجيح.
  - المطلب الثاني: حكم العمل بالراجح.
  - المطلب الثالث: المجالات القابلة للترجيح.
  - المطلب الرابع: أقسام الترجيح.
- **المبحث الثاني:** تأصيل المسألة، وفيه ستة مطالب:
  - المطلب الأول: تحرير المسألة.
  - المطلب الثاني: الأقوال في المسألة.
  - المطلب الثالث: الأدلة.
  - المطلب الرابع: تقسيم الشاطبي للأدلة من حيث عمل السلف.
  - المطلب الخامس: علاقة تقسيم الشاطبي للأدلة من حيث العمل بها، وعدمه بالترجيح بعمل السلف.
  - المطلب السادس: الترجيح.
- **المبحث الثالث:** علاقة الترجيح بعمل السلف بالأدلة الشرعية، وفيه أربعة مطالب:
  - المطلب الأول: علاقته بالإجماع.
  - المطلب الثاني: علاقته بإجماع أهل المدينة.
  - المطلب الثالث: علاقته بعمل الصحابي.
  - المطلب الرابع: علاقته بقول الخلفاء الراشدين.
- **المبحث الرابع:** الجانب التطبيقي، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: التطبيقات الأصولية.

- المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية.

- **الخاتمة:** وفيها أبرز النتائج والتوصيات.
- **فهرس المصادر والمراجع.**

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

***

التمهيد

تعريف مصطلحات البحث

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: تعريف الترجيح لغةً واصطلاحًا، ومناقشة التعريف.**

تعريف الترجيح لغة:

رَجَحتُ بيدي شيئا: وزنته ونظرت ما ثقله، والرَّاجح الوازن، وأرجح الميزان أي أثقله حتىٰ مال، ورَجَح الميزان يَرْجَحُ ويَرْجِحُ ويَرْجُحُ رُجْحانًا مال وأرجحت لفلان ورجَّحت ترجيحا إذا أعطيته راجحا، ورَجَحَ في مجلِسه يَرْجُح ثَقُل فلم يَخِفَّ وهو مَثَل والرَّجَاحة الحِلم[1].

قال في مقاييس اللغة: «الراء والجيم والحاء أصل واحد، يدل علىٰ رَزَانَةٍ وَزِيَادَةٍ. يُقَالُ: رَجَحَ الشَّيْءُ، وَهُوَ رَاجِحٌ، إِذَا رَزَنَ، وَهُوَ مِنَ الرُّجْحَانِ»[2].

تعريف الترجيح اصطلاحًا:

عرفه الجويني بـ«تغليب بعض الأمارات علىٰ بعض في سبيل الظن»[3]، وقريب من هذا عرفه الغزالي في المنخول فقال: «تغليب بعض الأمارات علىٰ بعض في سبيل الظن»[4].

---

(١) انظر: العين (٣/ ٧٨)، لسان العرب (٣/ ١٥٨٦)، مختار الصحاح (ص١١٨) مادة [رجح] في الجميع.

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٤٨٩) مادة [رجح].

(٣) البرهان في أصول الفقه (٢/ ١٧٥).

(٤) المنخول (ص٥٣٣).

وقال الرازي: «الترجيح تقوية أحد الطريقين علىٰ الآخر؛ ليعلم الأقوىٰ فيعمل به، ويطرح الآخر» وأشار إلىٰ سبب تعبيره عن الدليل بالطريق بقوله: «وإنما قلنا طريقين لأنه لا يصح الترجيح بين أمرين إلا بعد تكامل كونهما طريقين، لو انفرد كل واحد منهما فإنه لا يصح ترجيح الطريق علىٰ ما ليس بطريق»[1].

ولعل أفضل تعريف للترجيح هو ما رجحه به صاحب الكوكب المنير، بقوله: «تَقْوِيَةُ إِحْدَىٰ الأَمَارَتَيْنِ عَلَىٰ الأُخْرَىٰ لِدَلِيلٍ»[2]. مع إضافة قيد ذكره الزركشي في هذا الدليل الذي يحصل به الترجيح وهو أن يكون هذا الدليل غير ظاهر؛ لأن القوة لو كانت ظاهرة لم يحتج إلىٰ الترجيح[3].

شرح التعريف:

(تقوية): فيه إشارة إلىٰ أن الدليل الذي يُرجَح لابد أن يكون قابلا للتقوية، وهو الدليل الظني؛ إذ الدليل القطعي قوي لا يحتاج إلىٰ تقوية.

(إحدىٰ الأمارتين علىٰ الأخرىٰ) ومعنىٰ هذا: أن الترجيح يكون بعد عدم إمكان الجمع بين الدليلين، وعدم إمكان حصول النسخ بينهما، فعند ذاك يتم الترجيح بينهما.

(لدليل) يفيد هذا القيد أن الترجيح لا يكون بالهوىٰ والتحكم، وإنما بدليل يقوي إحدىٰ الأمارتين.

اعتراض علىٰ هذا التعريف:

اعترض علىٰ هذا التعريف بأنه خاص بالتعارض بين المعاني، فلا يشمل التعارض

---

(١) المحصول للرازي (٥/ ٣٩٧).

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٦١٦).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ١٤٥).

بين الأخبار؛ وذلك لأن كلمة (أمارة) تختص بالمعاني دون الأخبار والظواهر[1].

وأشار ابن العربي إلىٰ العلاقة بين المعنىٰ اللغوي والاصطلاحي فقال: «التَّرْجِيح فِي اللُّغَة عبارَة عَن وَفَاء أحد المتقابلين من أَي معنىٰ كَانَا وَبِأَيِّ وَجه توازنا وَذَلِكَ فِي الشَّرِيعَة عبارَة عَن وَفَاء أحد الظنين علىٰ الآخر..»[2].

وعرفه السرخسي بقوله: «التَّرْجِيح لُغَة إِظْهَار فضل فِي أحد جَانِبي المعادلة وَصفا لَا أصلا.. كَذَلِكَ فِي الشَّرِيعَة هُوَ عبارَة عَن زِيَادَة تكون وَصفا لَا أصلا»[3].

ومن الألفاظ القريبة من الترجيح لفظًا ومعنًىٰ: لفظ الرجحان، وقد نبّه الطوفي إلىٰ فرقين بينهما، الأول: أن الترجيح فعل المرجح الناظر في الدليل بينما الرجحان صفة قائمة بالدليل، أو مضافة إليه، وهي كون الظن المستفاد منه أقوىٰ من غيره.

الثاني: من حيث التصريف، فإنك تقول: رَجَّحْتُ الدليل تَرْجِيحًا، فأنا مُرَجِّحٌ، والدليل مُرَجَّحٌ - بِفَتْحِ الْجِيمِ، وَتَقُولُ: رَجَحَ الدليل رُجْحَانًا فهو رَاجِحٌ[4].

***

(١) انظر: البحر المحيط (٨/ ١٤٥).

(٢) المحصول لابن العربي (ص١٤٩).

(٣) أصول السرخسي (٢/ ٢٤٩-٢٥٠).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٧٧).

*** المطلب الثاني: تعريف السلف.**

السلف لغةً:

السِّينُ وَاللَّامُ وَالْفَاءُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَىٰ تَقَدُّمٍ وَسَبْقٍ. مِنْ ذَلِكَ السَّلَفُ: الَّذِينَ مَضَوْا. وَالْقَوْمُ السُّلَّافُ: الْمُتَقَدِّمُونَ من آبَائِك وذَوِي قَرابَتك الَّذين هم فوقَكَ فِي السنّ والفَضْل، واحدهم سالِف، (سَلَفُ) الرَّجُلِ آبَاؤُهُ الْمُتَقَدِّمُونَ وَالْجَمْعُ (أَسْلَافٌ) و(سُلَّافٌ)، وكلّ شَيْء قدّمَه العبدُ من عَمَل صالحٍ، أَو ولَدٍ فَرَطٍ تَقدَّمه فَهُوَ سَلَف، وَقد سَلَف لَهُ عَمَلٌ صَالح[1].

السلف اصطلاحًا:

هُم صدر هذه الأُمة من الصحابة والتابعين وأئمة الهدىٰ في القرون الثلاثة الأولىٰ المفضلة[2]، كما قال الرسول ﷺ: (خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ)[3].

وهذا التعريف للسلف يمكن أن نأخذه من تعريف السفاريني ﷺ لمذهبهم، فقد عرفه بقوله: «المراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام ﷺ وأعيان التابعين لهم بإحسان وأتباعهم وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة، وعرف عظم شأنه في الدين، وتلقىٰ الناس كلامهم خلف عن سلف، دون من رمي ببدعة، أو شهر بلقب غير مرضي مثل الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة والجبرية والجهمية

(١) مقاييس اللغة (٣/ ٩٥)، تهذيب اللغة (١٢/ ٢٩٩)، مختار الصحاح (ص١٥٢) مادة [سلف].

(٢) فتح رب البرية في تقريب مقدمة شرح العقيدة الطحاوية (ص٦٨).

(٣) رواه البخاري في كتاب الشهادات، باب لا يشهد علىٰ شهادة زور إذا أشهد، رقم (٢٥٠٩).

والمعتزلة والكرامية، ونحو هؤلاء»[1]، فهو يرىٰ السلف الصحابة الكرام ﷺ وأعيان التابعين، وأئمة الدين ممن شُهد له بالإمامة في الدين.

ونقل ابن بدران عن ابن حجر تعريفه للسلف بأنهم أهل القرون الثلاثة المفضلة، فقال: «قَالَ ابْن حجر الْفَقِيه فِي رسَالَته (شن الْغَارة): الصَّدْر الأول لَا يُقَال إِلَّا علىٰ السّلف وهم أهل الْقُرُون الثَّلَاثَة الأول الَّذين شهد لَهُم النَّبِي ﷺ بِأَنَّهُم خير الْقُرُون وَأما من بعدهمْ فَلَا يُقَال فِي حَقهم ذَلِك»[2]، وقال ابن حجر العسقلاني: «اتفقوا أن آخر من كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله: من عاش إلىٰ حدود العشرين ومائتين، وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورًا فاشيًا، وأطلقت المعتزلة ألسنتها، ورفعت الفلاسفة رؤوسها، وامتُحن أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن، وتغيرت الأحوال تغيرًا شديدًا، ولم يزل الأمر في نقص إلىٰ الآن»[3].

ونلحظ أن العلماء يراعون عاملين مهمين في تحديد مفهوم السلف، أحدهما: العامل الزمني، وذلك بإدراك الفترة الزمنية التي حددها النبي ﷺ في حديث خير القرون.

والثاني: العامل المنهجي ويتمثل في الطريقة التي فهموا بها القرآن الكريم[4].

والمتأمل في كلام الأصوليين يجد أنهم يقصدون عمل أكثر السلف لا جميعهم، فالتعبير بأغلبية السلف ذكره البصري في المعتمد[5]، والرازي في المحصول[6]، وابن السمعاني في

(١) لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٠).

(٢) المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد لابن بدران (ص٤٢٢).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٧/ ٦).

(٤) انظر: فتح رب البرية في تقريب مقدمة شرح العقيدة الطحاوية (ص٦٨).

(٥) المعتمد (١/ ٢٦١).

(٦) المحصول للرازي (٥/ ٤٤٢).

القواطع[1]، وهو يقتضي أن ما دون ذلك لا يحصل به الترجيح، وهو مخالف لما جزم به الآمدي[2] من أنه يكفي عمل بعض الأمة، وهذا ما اقتضاه كلام ابن الحاجب[3]، وهذا في غير الصحابة، أما الصحابة فإن قول بعضهم كافٍ في الرجحان كما جزم به الأصوليون[4].

قال في الإبهاج: «ومن فروع المسألة التقديم بعمل الشيخين»[5].

***

(١) قواطع الأدلة في الأصول (١/ ١٩٩).

(٢) قال الآمدي في الإحكام (٤/ ٢٦٤) في ذكره للمرجحات الخاجية: «أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا قَدْ عَمِلَ بِمُقْتَضَاهُ عُلَمَاءُ الْمَدِينَةِ أَوِ الْأَئِمَّةُ الْأَرْبَعَةُ أَوْ بَعْضُ الْأُمَّةِ بِخِلَافِ الْآخَرِ».

(٣) قال ابن الحاجب: «وَيُرَجَّحُ الدَّلِيلُ الْمُوَافِقُ لِعَمَلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، أَوْ لِعَمَلِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ، أَوْ لِعَمَلِ الْأَعْلَمِ عَلَىٰ غَيْرِهِ. فَإِنَّ أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَكْثَرُ صُحْبَةً، وَكَذَا الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَالْأَعْلَمُ أَحْفَظُ بِمَوَاقِعِ الْخَلَلِ وَأَعْرَفُ بِدَقَائِقِ الْأَدِلَّةِ». بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣/ ٣٩٤).

(٤) نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص٣٨٨)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٢٥).

(٥) الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ٢٣٧).

المبحث الأول
بعض أحكام الترجيح

وفيه أربعة مطالب:

*** المطلب الأول: شروط الترجيح.**

للترجيح شروط، تنتظم في النقاط التالية[1]:

١- أن يكون الترجيح بين الأدلة لا بين الدعاوى؛ لأن الدعوى تقوم على الدليل، والترجيح بيان لاختصاص أحد الدليلين بمزيد، قوة وليس هو دليل بذاته. وينبني على ذلك مسألة الترجيح بين الأقوال في المذهب.

٢- أن تتوفر فيه شروط التعارض؛ لأنه إذا لم يكن هناك تعارض حقيقي لم يكن حاجة للترجيح، وينبني على ذلك عدم الترجيح بين الأدلة القطعية؛ لأن القطعيات مجزومٌ بصحتها فلا يمكن تقوية صحة أحدها على الآخر[2].

٣- عدم معرفة التاريخ؛ لأنه متى علم التاريخ أمكن نسخ المتقدم بالمتأخر، فلا حاجة حينئذٍ للترجيح.

٤- تعذر الجمع بين الدليلين؛ لأنه متى أمكن الجمع بين الدليلين المتعارضين وجب الصَّير إليه، ولم يجز ترجيح أحدهما على الآخر؛ لأن في الترجيح إهمالاً لأحد الدليلين، وإعمال كلا الدليلين أولى من إهمال أحدهما. وهذا الجمع مقيد بما يكون

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ١٤٧).

(٢) البرهان في أصول الفقه (٢/ ١٧٦)، المستصفى (ص٣٧٥)، المحصول للرازي (٥/ ٣٩٩).

جمعًا مقبولاً تطمئن إليه النفس، وليس أي جمع ولو كان ضعيفا، قال في شرح الإلمام: «هو عندي فيما إذا كان التأويل في طريقة الجمع مقبولا عند النفس مطمئنة به، فإن لم يكن كذلك فالأشبه تقديم رتبة الترجيح علىٰ رتبة الجمع، فينظر إلىٰ الترجيح بين الرواة بحسب حالهم في الحفظ والإتقان، لأن الأصل في الترجيح هو سكون النفس، وسكونها إلىٰ احتمال الغلط في بعضهم أقوىٰ من سكونها إلىٰ التأويلات المستبعدة المستنكرة عندها، لا سيما مع من كانت روايته خطأ قال: فهذا هو الذي استقر عليه رأيي ونظري، ولا أقول هذا في كل تأويل ضعيف مرجوح بالنسبة إلىٰ الظاهر، وإنما ذلك حيث يشتد استكراهه»[1].

٥- أن يكون الترجيح مبنيًا علىٰ الدليل لا علىٰ التحكم والهوىٰ.

***

(١) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام (٤/ ٣١٨).

*** المطلب الثاني: حكم العمل بالراجح.**

يجب العمل بالراجح، ولا يجوز تركه والعمل بالمرجوح[1]؛ وذلك للأدلة التالية:

١ - حديث معاذٍ ﷺ أن النبي ﷺ لما بعثه إلىٰ اليمن قال له: (كيف تقضي إذا عرض لك القضاء؟) قال: أقضىٰ بكتاب الله. قال: (فإن لم تجد في كتاب الله؟) قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: (فإن لم تجد في سنة رسول الله؟) قال: أجتهد رأيي ولا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: (الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضاه الله ورسوله)[2].

الشاهد من الحديث: أن النبي ﷺ أقر معاذًا علىٰ ترتيبه للأدلة علىٰ حسب القوة؛ فالكتاب مقدم علىٰ السنة، والسنة مقدمة علىٰ الاجتهاد..

---

(١) البرهان في أصول الفقه (٢/ ١٧٥).

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، (٣٥٩٢) والترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، (١٣٢٧)، وقال: «لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل»، والحديث ضعفه الترمذي والبخاري وابن حزم لكن الإمام الشافعي ﷺ صححه واحتج به علىٰ صحة القياس، وقد صحح هذا الحديث الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ١٨٩) قائلاً: «علىٰ أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك علىٰ صحته عندهم». وقال عنه إمام الحرمين، كما نقله ابن حجر في التلخيص الحبير (٤/ ١٨٣): «إنه حديث مدون في الصحاح متفق علىٰ صحته، لا يتطرق إليه التأويل». وقال الغزالي: «تلقته الأمة بالقبول، ولم يظهر أحد فيه طعنًا، فلا يقدح فيه كونه مرسلًا» كما قواه ابن عبد البر، وابن تيمية وابن القيم والذهبي وابن كثير.
انظر: المستصفىٰ (٢/ ٢٥٤)، إعلام الموقعين (١/ ٢٠٢)، وتحفة الطالب (١٥١)، والمعتبر للزركشي (٦٣)، والابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج (٢١٠).

٢-إجماع الصحابة علىٰ العمل بالقول الراجح[١]، فمن تأمل عملهم في الوقائع المختلفة جزم بإطباقهم علىٰ العمل بالقول الراجح وتركهم القول المرجوح، وشواهد ذلك كثيرة، نذكر منها علىٰ سبيل المثال مسألة وجوب الغسل من الجماع وهل يشترط لذلك خروج المني أم لا؟ فقد تعارض فيها خبران ظنيان، وهما حديث عائشة ﵂: (إذا التقىٰ الختانان فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا)[٢]، وحديث أبي سعيد الخدري ﵁: (إنما الماء من الماء)[٣]، فقدم الصحابة ﵃ الحديث الأقوىٰ وهو حديث عائشة؛ لأنها زوجة النبي ﷺ وزوجاته ﷺ أعلم بما يتعلق بأمور المعاشرة.

٣- أنه متىٰ ترجح أحد الأدلة علىٰ غيره أوجب العقل العمل بالراجح واطِّراح المرجوح[٤].

***

(١) البرهان في أصول الفقه (٢/ ١٧٥)، المنخول (ص٥٣٣).

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، في باب ما جاء إذا التقىٰ الختانان وجب الغسل (١٠٨)، وابن ماجه في كتاب الطهارة، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقىٰ الختانان (٦٠٨)، وأخرجه أحمد في مسند عائشة (٢٥٢٨١).

وأخرج مسلم في صحيحه كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين (٣٥٠) عن عائشة، زوج النبي ﷺ قالت: إن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل هل عليهما الغسل؟ وعائشة جالسة. فقال رسول الله ﷺ: (إني لأفعل ذلك، أنا وهذه، ثم نغتسل).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الطهارة، باب إنما الماء من الماء (٧٠١).

(٤) فواتح الرحموت (٢/ ٢٥١).

*** المطلب الثالث: المجالات القابلة للترجيح.**

نص الأصوليون علىٰ أن مجال الترجيح إنما هو عند تعارض الأدلة الظنية[1]؛ وذلك لأن الترجيح لا يتصور بين دليلين قطعيين؛ إذ قطعية الدليل تقضي بثبوته، فلا يمكن أن يرجح غيره عليه، وعند ذلك فالمسلك هو الجمع بينهما بوجه ما، أو الحكم بنسخ أحد القطعيين. قال في البحر المحيط: «وأما التعارض في نفس الأمر بين حديثين صحيحين فغير صحيح، قال ابن خزيمة: لا أعرف أنه روي عن الرسول حديثان بإسنادين صحيحين متضادين، ومن كان عنده فليأت به حتىٰ أؤلف بينهما». وقال الشافعي في الرسالة: «ولم نجد حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج، أو علىٰ أحدهما دلالة إما موافقة كتاب الله أو غيره من السنة أو بعض الدلائل»[2].

ويقول الغزالي: «اعلم أن الترجيح إنما يجري بين ظنيين؛ لأن الظنون تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في معلومين، إذ ليس بعض العلوم أقوىٰ وأغلب من بعض، وإن كان بعضها أجلىٰ وأقرب حصولاً وأشد استغناءً عن التأمل، بل بعضها يستغني عن أصل التأمل وهو البديهي وبعضها غير بديهي يحتاج إلىٰ تأمل، لكنه بعد الحصول محقق يقيني لا يتفاوت في كونه محققا فلا ترجيح لعلم علىٰ علم؛ ولذلك قلنا: إذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلىٰ الترجيح، بل إن كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ ولا بد أن يكون أحدهما ناسخا، وإن كانا من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضا حكمنا بالمتأخر، وإن لم نعرف فصدق الراوي مظنون فنقدم الأقوىٰ في نفوسنا»[3].

---

(١) البرهان في أصول الفقه (٢/ ١٧٦)، المحصول للرازي (٥/ ٣٩٩).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ١٦٧).

(٣) المستصفىٰ (ص٣٧٥).

*** المطلب الرابع: أقسام الترجيح.**

الترجيح عند الأصوليين قسمان[1]:

الأول: بين البينات، الثاني: بين الأقيسة.

وسأفصل القول في القسم الأول حتىٰ أصل إلىٰ محل البحث، فالترجيح بين البينات، له ثلاث جهات:

الجهة الأولىٰ: من ناحية الإسناد، وله اعتبارات:

الأول: باعتبار الرواة: فمن ذلك أنه يرجح بكثرة الرواة، وبالعدالة، وبرواية الكبير علىٰ رواية الصغير، وبفقه الراوي، وبعلم الراوي بالعربية، وبالأفضلية، وبحسن الاعتقاد، وبكون الراوي صاحب الواقعة، وبكون أحدهما مباشرًا لما رواه، وبقرب الراوي من رسول الله ﷺ؛ قرب مخالطة، أو قرب جسم، وبكون أحد الراويين جليسًا للمحدثين، أو أكثر مجالسة من غيره، وبكثرة الصحبة، إلىٰ غير ذلك من المرجحات التي أوصلها بعض الأصوليين إلىٰ قريب الثلاثين مرجحًا من هذا الاعتبار.

الثاني: باعتبار وقت الرواية: فيرجح من روىٰ بعد البلوغ علىٰ من روىٰ قبله، ويرجح من تأخر إسلامه علىٰ من تقدم.

الثالث: باعتبار كيفية الرواية. فيقدم الحديث المتفق علىٰ رفعه علىٰ المختلف في رفعه، ويرجح الخبر المؤدىٰ بلفظ النبي ﷺ علىٰ المروي بمعناه. والخبر الذي حكىٰ الراوي سبب وروده علىٰ من لم يحكه.. إلىٰ غير ذلك.

الرابع: باعتبار وقت وروده، فيقدم الخبر الذي رواته مدنيون علىٰ غيرهم؛ لأنهم

(١) البحر المحيط (٨/ ١٥٦-٢٠٨).

أهل مهبط الوحي، ويقدم الخبر الدال علىٰ التغليظ علىٰ المتضمن للتخفيف؛ لأنه ﷺ كان يأخذ الناس شيئا فشيئا، فيتدرج في أحكام التشريع، كما يقدم المطلق علىٰ المروي بتاريخ مقدم...

الجهة الثانية: من ناحية المتن، وله اعتبارات، أولها: باعتبار اللفظ، ومن ذلك، فصاحة أحد اللفظين، وترجيح الخاص علىٰ العام، وتقدم العام الذي لم يخص علىٰ العام الذي خُص، والعام المطلق علىٰ العام الوارد علىٰ سبب، والحقيقة علىٰ المجاز، والمجاز الأشبه بالحقيقة علىٰ المجاز الآخر، والخبر المشتمل الحقيقة الشرعية أو العرفية علىٰ المشتمل علىٰ الحقيقة اللغوية، والخبر المستغني عن الإضمار عن الخبر المفتقر إليه، والخبر الدال علىٰ المراد من جهتين علىٰ الدال علىٰ المراد من جهة واحدة، والخبر الدال علىٰ الحكم بلا واسطة علىٰ الدال عليه بواسطة، إلىٰ غير ذلك من المرجحات.

ثانيهما: باعتبار مدلول اللفظ وهو الحكم، وذلك بأن يكون أحد الخبرين مفيدًا لحكم الأصل والآخر ناقل عنه، أو أن يكون أحدهما أقرب للاحتياط، أو أن يقتضي أحدهما التحريم والآخر الإيجاب، أو أن يكون أحدهما مثبتًا والآخر نافيًا، أو أن يكون أحدهما نافيًا للعقاب والآخر مثبتًا له.

الجهة الثالثة: من ناحية خارجية، وله أسباب، منها: أن يعتضد أحدهما بقرينة الكتاب، ومنها: أن يكون أحدهما قولاً والآخر فعلاً، فيقدم القول، ومنها أن يكون أحدهما مصرحًا بالحكم والآخر عن طريق ضرب المثال. ومنها أن يكون أحدهما موافقًا للقياس والآخر مخالفًا له، ومنها أن يكون أحدهما عليه عمل السلف، وهو محل بحثنا.

المبحث الثاني
تأصيل المسألة

وفيه ستة مطالب:

*** المطلب الأول: تحرير المسألة.**

المقصود بالمسألة أن يقترن بأحد الخبرين، أو القولين المتعارضين عمل السلف، مع بلوغ الحديث الآخر لمن عمل بخلافه، وعيبهم علىٰ من أخذ بالقول الآخر[1]، والتعبير بأغلبية السلف ذكره البصري في المعتمد، والرازي في المحصول، وابن السمعاني في القواطع، وهو يقتضي أن ما دون ذلك لا يحصل به الترجيح، وهو مخالف لما جزم به الآمدي[2] من أنه يكفي عمل بعض الأمة، وهو ما اقتضاه كلام ابن الحاجب[3]، وهذا في غير الصحابة، أما الصحابة فإن قول بعضهم كافٍ في الرجحان كما جزم به الاصوليون[4]. قال في الإبهاج: «ومن فروع المسألة التقديم بعمل الشيخين»[5].

---

(١) المعتمد (١/ ٢٦١)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ١٩٩)، الفصول في الأصول (٣/ ١٦٤)، المنخول (ص٥٣٨)، المحصول للرازي (٥/ ٤٤٢).

(٢) قال الآمدي في الإحكام (٤/ ٢٦٤) في ذكره للمرجحات الخاجية: «أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا قَدْ عَمِلَ بِمُقْتَضَاهُ عُلَمَاءُ الْمَدِينَةِ أَوِ الْأَئِمَّةُ الْأَرْبَعَةُ أَوْ بَعْضُ الْأُمَّةِ بِخِلَافِ الْآخَرِ».

(٣) قال ابن الحاجب: «وَيُرَجَّحُ الدَّلِيلُ الْمُوَافِقُ لِعَمَلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، أَوْ لِعَمَلِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ، أَوْ لِعَمَلِ الْأَعْلَمِ عَلَىٰ غَيْرِهِ. فَإِنَّ أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَكْثَرُ صُحْبَةً، وَكَذَا الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَالْأَعْلَمُ أَحْفَظُ بِمَوَاقِعِ الْخَلَلِ وَأَعْرَفُ بِدَقَائِقِ الْأَدِلَّةِ». بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣/ ٣٩٤).

(٤) نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص٣٨٨)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٢٥).

(٥) الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ٢٣٧).

*** المطلب الثاني: الأقوال في المسألة.**

القول الأول: يرجح بعمل السلف، وهو قول جماهير العلماء[1]، وخصه بعضهم بما إذا ثبت بلوغ الحديث الآخر لمن عمل بخلافه، وخالف الحنابلة في موافقة أحد الخبرين لقول أهل المدينة فلم يروه مرجحا[2].

قَالَ فِي الْمَنْخُولِ: «وإن كنا نرىٰ أن عمل الصحابة لا يقدم علىٰ الحديث»[3].

قَالَ إلْكِيَا: «والذي قاله المحققون أنا إن تحققنا بلوغ الحديثين الصحابة وخالفوا أحدهما فمخالفة الصحابة للحديث قادحة فيه، سواء عارضه غيره أم لا، وفيه خلاف. وإن لم يتحقق بلوغ الحديث إياهم فالشافعي يرجح به، وفيه نظر علىٰ الجملة، فإن الحديث الآخر إذا لم يبلغهم لم يكونوا مخالفين له حتىٰ يقال: لعلهم عملوا بناسخ، إلا أن يقال: ما عملوا به مدة عمرهم يدل علىٰ أنه الأصح والأوضح..»[4].

---

(١) العدة في أصول الفقه (٣/ ١٠٥٠)، البرهان في أصول الفقه (٢/ ١٨٨)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ١٩٩)، المستصفىٰ للغزالي (٢/ ٤٧٦)، المنخول (ص٥٣٨)، المحصول لابن العربي (ص١٥٠)، المحصول للرازي (٥/ ٤٤٢)، روضة الناظر وجنة المناظر (٢/ ٣٩٧)، الفصول في الأصول (٣/ ١٦٦)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٧٠٨)، الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ٢٣٧)، اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص٨٥)، نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص٣٨٨)، البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ٢٠٥)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٥/ ٢٤٥٩).

(٢) العدة في أصول الفقه (٣/ ١٠٥٢).

(٣) المنخول (ص٥٣٨).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ٢٠٦).

القول الثاني: لا يرجح بعمل السلف، وبه قال الكرخي، والجبائي، والظاهرية[1]، ومال إليه الشوكاني[2].

***

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٢/ ١٧٥)، قال ابن حزم: «قال علي: وقد رجح بعض أصحاب القياس أحد الخبرين علىٰ الآخر بترجيحات فاسدة نذكرها إن شاء الله تعالىٰ ونبين غلطهم فيها بحول الله تعالىٰ وقوته فمن ذلك أن قالوا إن كان أحد الخبرين معمولا به والآخر غير معمول به رجحنا بذلك الخبر المعمول به علىٰ غير المعمول به. قال علي: وهذا باطل لما نذكره إن شاء الله تعالىٰ بعد هذا في فصل فيه إبطال قوم من احتج بعمل أهل المدينة إلا أننا نقول ها هنا جملة لا يخلو الخبر قبل أن يعمل به من أن يكون حقا واجبا أو باطلا فإن كان حقا واجبا لم يزده العمل به قوة لأنه لا يمكن أن يكون حق أحق من حق آخر في أنه حق وإن كان باطلا فالباطل لا يحققه أن يعمل به».

(٢) إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٢٧٢).

*** المطلب الثالث: الأدلة.**

أولاً: أدلة القول الأول:

١ – أن الأكثر يوفق للصواب ما لا يوفق له الأقل[١].

٢ – أن عمل السلف به يدل علىٰ أنه آخر الأمرين[٢].

٣– أنه يغلب علىٰ الظن أن عمل السلف المتصل لا يكون أصله إلا عن توقيف[٣].

٣– أن الخبر الموافق لعمل السلف صدقه أقوىٰ في النفس من غيره[٤].

٤ – أن ترك عمل السلف فيه ذريعة لاندراس أعلام ما داوموا عليه، واشتهار ما خالفه، إذ الاقتداء بالأفعال أبلغ من الاقتداء بالأقوال، فإذا وقع ذلك ممن يقتدىٰ بهم كان أشدَّ[٥].

ثانيا: أدلة القول الثاني:

١ – أن قول الأكثر ليس حجة يجب العمل بها[٦].

٢ – أن الله مدح القلة في مواضع كثيرة من كتابه، ولذلك قد يكون الحق في كثير من المسائل مع الأقل[٧].

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ٢٠٦).

(٢) اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص٨٥).

(٣) انظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١/ ٤٧٨).

(٤) المستصفىٰ للغزالي (٢/ ٤٧٨).

(٥) الموافقات (٣/ ٢٥٢).

(٦) انظر: البحر المحيط (٨/ ٢٠٦).

(٧) إرشاد الفحول (٢/ ٢٧٢).

*** المطلب الرابع: تقسيم الشاطبي للأدلة من حيث عمل السلف.**

قسم الشاطبي ﷺ الأدلة الشرعية من حيث عمل السلف بها إلىٰ ثلاثة أقسام[1]:

القسم الأول: ما عمل به السلف دائما أو أكثريا.

وحكم هذا النوع: أنه لا إشكال في الاستدلال به والعمل علىٰ وفقه، سواء كانت الأدلة تقتضي إيجابا أو ندبا أو غير ذلك من الأحكام.

ومثال هذا القسم[2]: فعل النبي ﷺ وصحابته ﷺ في الطهارات والصلوات علىٰ تنوعها من فرض أو نفل، والزكاة بشروطها، والضحايا والعقيقة، والنكاح والطلاق، والبيوع وسواها من الأحكام التي جاءت في الشريعة وبينها النبي ﷺ بقوله أو فعله أو إقراره، ووقع فعله أو فعل صحابته معه، أو بعده علىٰ وفق ذلك دائمًا أو أكثريًا.

القسم الثاني: وهو ما وقع العمل به من السلف قليلا أو في وقت من الأوقات، أو حال من الأحوال ووقع إيثار غيره والعمل به دائمًا أو أكثريًا، فذلك الغير هو السنة المتبعة والطريقة المسلوكة، أما هو فإنه - وإن كان الأصل أنه لا حرج فيه - إلا أن الغير هو الأعم الأكثر، فهو السنة المتبعة، والطريقة السالكة التي يجب المثابرة عليها، والعمل علىٰ وفقها؛ وذلك لسببين:

١ - أن إدامة السلف العمل علىٰ خلاف هذا الأقل، إما أن يكون لمعنىٰ شرعي، أو لمعنىٰ غير شرعي، والثاني باطل، فتعين الأول، وإذا كان الأمر كذلك فقد صار

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي (٣/ ٢٥٢).

(٢) جميع أمثلة هذا الأقسام داخلة في نطاق البحث الذي يترجح فيه أحد الطرفين، ولذلك اكتفيت بذكرها في التطبيقات، عدا هذا القسم؛ ولذلك ذكرتها هنا.

العمل علىٰ وفق القليل، كالمعارض للمعنىٰ الذي تحروا العمل علىٰ وفقه.

٢- أنه لو فُرِض أن عملهم القليل بهذا يقتضي التخيير، فعملهم بالغير مداومة، أو كثرة، لا تقتضي التخيير، بل تقتضي أن ما داوموا عليه هو الأولىٰ في الجملة، وإن كان الآخر لا حرج فيه، كحال المباح مع المندوب.

ولذلك ذكر الأصوليون أن قضايا الأعيان لا تكون حجة بمجردها؛ لاحتمالها في أنفسها، وإمكان أن لا تكون مخالفة للعمل المستمر.

وينقسم هذا القسم إلىٰ ضربين:

الأول: ما تبين فيه للعمل القليل سبب يصلح أن يكون سببا للقلة، حتىٰ إذا عدم السبب عدم المسبب، وله مواضع، كبيانه لحدود حدت، أو أوقات عينت، ونحو ذلك. وأمثلة هذا القسم تأتي في المبحث التطبيقي.

والحاصل: أن ما داوم عليه النبي ﷺ هو المقدم، وما رآه السلف الصالح فسنة أيضًا، وأن ما لم يواظب عليه السلف الصالح دائمًا ولا كثيرًا مرجوح، وأن ما كانوا عليه في الأعم الأغلب هو الأولىٰ والأحرىٰ.

الثاني: أن لا يتبين فيه لقلة العمل وجه يصلح أن يكون سببًا، وهذا الضرب علىٰ وجوه:

الوجه الأول: أن يكون له احتمالات في نفسه متعددة.

وحكمه: حسب ما يترجح لدىٰ المجتهد، والاحتياط ترك العمل به.

والحاصل: أن العمل العام هو المعتمد علىٰ أي وجهٍ كان، وفي أي محلٍ وقع، ولا يُلتفت إلىٰ قلائل ما نقل، ولا نوادر الأفعال إذا عارضها الأمر العام الكثير.

الوجه الثاني: أن يكون هذا القليل خاصًا بزمانه، أو بصاحبه الذي عمل به، أو

خاصًا بحالٍ من الأحوال.

وحكم هذا الوجه: أن لا يكون حجة علىٰ العمل به في غير ما تقيد به.

الوجه الثالث: أن يكون العمل مما فُعل فلتة (بدون سبق تشريع ولا روية وإحكام) فسكت عنه النبي ﷺ مع علمه به، ثم بعد ذلك لا يفعله الصحابي ولا غيره، ولا يشرعه النبي ﷺ، ولا يأذن فيه ابتداء لأحد.

حكم هذا الوجه: لا يجب أن يكون تقريره عليه إذنًا له ولغيره به.

الوجه الرابع: أن يكون العمل القليل رأيًا لبعض الصحابة لم يتابع عليه، ولم يعلم به النبي ﷺ حتىٰ يجيزه أو يمنعه؛ لأنه من الأمور التعبدية البعيدة عن الاجتهاد.

وحكم هذا النوع: أن ترك عمل السلف به يكفي حجة في تركه وعدم العمل به.

الوجه الخامس: إمكان أن يكون عُمل به قليلًا ثم نسخ، فترك العمل به.

حكمه: ليس حجة بإطلاق، والواجب الوقوف علىٰ الأمر العام.

ومثاله: ما ثبت أن أبا لبابة الأنصاري رضي الله عنه بعثه النبي ﷺ في أمر، فعمل فيه، ثم رأىٰ أنه قد خان الله ورسوله، فربط نفسه في سارية من سواري المسجد وحلف أن لا يحله إلا رسول الله ﷺ، حتىٰ تيب عليه[1].

فهذ وأمثاله لا يقتضي أصل المشروعية ابتداءً ولا دواما، أما ابتداءً فلم يكن فعله ذلك بإذن النبي ﷺ، وأما دوامًا فإنه إنما تركه حتىٰ يحكم الله فيه، وهذا خاص بزمانه؛ إذ لا وصول إلىٰ ذلك إلا بالوحي وقد انقطع بعده، فلا يصح الإبقاء علىٰ ذلك لغيره حتىٰ ينظر الحكم فيه، وأيضًا فإنه لم يؤثر عن ذلك الرجل ولا عن غيره أنه فعل

(١) انظر: سيرة ابن هشام (٢/ ٢٣٧)، جامع البيان للطبري (١٣/ ٤٨٢).

مثل فعله لا في زمانه ﷺ ولا فيما بعده.

والقسم الثالث: أن لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به علىٰ حال.

***

*** المطلب الخامس: علاقة تقسيم الشاطبي للأدلة من حيث العمل بها، وعدمه بالترجيح بعمل السلف.**

١ - كلام الشاطبي ﷺ وتقسيمه لعمل السلف لا يقتصر علىٰ الترجيح، وإنما يشمل الاستدلال، وخاصة القسم الأول، فهو يشمل فعل النبي ﷺ، ويشمل ما عمل به السلف دائمًا، وهو في حقيقته إجماع، وكذلك القسم الثالث، فقد صرح أن من يأخذ بما لم يثبت عن السلف أنهم عملوا به أنه مخالفٌ للإجماع[1].

٢ - أما القسم الثاني فهو داخل في الترجيح، مع النظر ليس إلىٰ كثرة من عمل به من السلف فقط، وإنما بالنظر كذلك إلىٰ سبب عدم العمل به، فقد يكون لقلة العمل به معنىٰ معين فينظر فيه، مع أن القاعدة العامة هي الأخذ بما عليه أكثر العمل.

***

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٢٨١).

*** المطلب السادس: الترجيح**

يظهر لي -والله تعالىٰ أعلم- رجحان القول الأول القائل بالترجيح بعمل السلف، مع النظر إلىٰ عمل السلف بمعيار ما ذكره الشاطبي ﷺ في تقسيمه له.

* * *

المبحث الثالث

علاقة الترجيح بعمل السلف بالأدلة الشرعية

إن المراد بمصطلح (عمل أكثر السلف) استعماله باعتباره مرجحًا بين الأدلة، وهذا ما يخلص إليه كل متتبع لنشأة هذا المصطلح، غير أننا إذا أمعنا النظر؛ نجد أن كثيرًا من الأصوليين يعبّرون عنه بألفاظ أخرىٰ تخرجه عن كونها مرجحًا إلىٰ اعتباره دليلاً مستقلاً، أو قل: داخلاً في دليل آخر مستقل، من الأدلة المتفق عليه، أو المختلف فيها. ولذلك سأعرض أبرز تلك الأدلة، مع بيان العلاقة بين المصطلحين.

* المطلب الأول: علاقته بالإجماع.

الإجماع من الأدلة الشرعية المتفق عليها بين الأمة، والمقصود به: اتفاق مجتهدي الأمة بعده ﷺ في عصر من الأعصار، علىٰ حكم من الأحكام[1]. وقد عبر بعض الأصوليين عن الترجيح بعمل السلف بما يمكن أن يدخل في مفهوم الإجماع، فهذا الجصاص يسميه (عمل الناس)[2]، والفرق بين الإجماع، وبين عمل أكثر السلف بيِّن؛ إذ إن عمل الأكثر لا يعد إجماعا؛ لأن الإجماع اتفاق الجميع، ولا شك أن الجصاص لم يرد إجماع الأمة وإنما قصد الأكثر؛ لأنه ينقل عن عيس ابن أبان،

(١) انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (١/ ١٢٣)، وانظر تعريفات الإجماع في: العدة في أصول الفقه (٤/ ١٠٥٧)، روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ٣٧٦)، شرح التلويح علىٰ التوضيح (٢/ ٨٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ٣٧٩).

(٢) الفصول في الأصول (١/ ٤٠٨).

وعبارة عيسىٰ كما في المعتمد:(معظم الأمة)، قال في المعتمد: «وَقد ذكر عِيسَىٰ بن أبان وُجُوهًا من التَّرْجِيح مِنْهَا أَن يكون أَحدهمَا مُتَّفقا علىٰ اسْتِعْمَاله كَخَبَر الأوساق وَمِنْهَا أَن يعْمل مُعظم الْأمة بِأَحَدِهِمَا»[1].

***

(١) المعتمد (١/ ٢٦١).

*** المطلب الثاني: علاقته بإجماع أهل المدينة.**

وهو دليل مستقل، قد أخذ به المالكية[1]، واستعمل عندهم بعدة ألفاظ، منها: إجماع أهل المدينة، وعمل أهل المدينة، وعلاقة هذا المصطلح به، أن أهل المدينة الذين يراد الاستدلال بعملهم، هم من السلف، وقد عبر عنه الآمدي بعلماء المدينة، مع أنه ذكره في المرجحات، فقال: «أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا قَدْ عَمِلَ بِمُقْتَضَاهُ عُلَمَاءُ الْمَدِينَةِ أَوِ الْأَئِمَّةُ الْأَرْبَعَةُ أَوْ بَعْضُ الْأُمَّةِ بِخِلَافِ الْآخَرِ، فَمَا عَمِلَ بِهِ يَكُونُ أَوْلَىٰ»[2]،والفرق بين المصطلحين هو أن أكثرية السلف ليست مقصورة علىٰ أهل المدينة، وإنما أهل المدينة جزء من السلف، كما أن من أخذ بعمل أهل المدينة يرىٰ أن لهم ميزة وخصوصية من دون جميع السلف ولذلك يرىٰ أن عملهم دليل مستقل.

* * *

(١) انظر: شرح العضد علىٰ مختصر المنتهىٰ الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني (٢/ ٣٣٩)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٦/ ٢٦٩٨)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٤).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ٢٦٤).

*** المطلب الثالث: علاقته بعمل الصحابي.**

عمل الصحابي دليل مستقل، قد اختلف علماء الأمة في حجية الأخذ به، وفيه جواز تقديمه علىٰ القياس[1]، وقد عبر الغزالي عن الترجيح بعمل أكثر السلف بعمل بعض الصحابة[2]، وهذه التسمية، قد تنطبق تماما استعمال عمل الصحابي دليل مستقل؛ لأنه قد يعمل به بعض الصحابة ولا يخالفه غيرهم، مع أنه قصد بها الترجيح، إلا أن الترجيح لا يقتصر فقط علىٰ بعض الصحابة، بل لفظ السلف يشمل غيرهم من القرون المفضلة، كما سبق. فالفرق بين الترجيح بعمل أكثر السلف، والاستدلال بقول الصحابي من جهتين:

الأولىٰ: أن الاحتجاج بقول الصحابي يشترط في الاحتجاج به عند من يحتج به أن لا يُعلم له مخالف، بينما الترجيح بعمل أكثر السلف يُعنىٰ به وجود خلاف بين السلف، واستناد أحد القولين لعمل الأكثر.

الثانية: أن الترجيح لا يقتصر علىٰ عمل الأكثر ن الصحابة بل يمتد ذلك إلىٰ غيرهم، كما مر في المراد بمعنىٰ السلف، بينما الاستدلال مقصور علىٰ أقوال الصحابة ﷺ.

***

(١) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٣/ ٩٩)، أصول السرخسي (٢/ ١٠٥)، المستصفىٰ (ص١٧٠)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ١٥١)، شرح مختصر الروضة (٣/ ١٨٥)، إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ١٨٧).

(٢) انظر: المنخول (ص٥٣٨).

*** المطلب الرابع: علاقته بقول الخلفاء الراشدين.**

الاستدلال بقول الخلفاء الراشدين ﷺ قد ذهب إليه بعض العلماء، واستدلوا عليه بقوله ﷺ: (فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين)(١)، وأنكر قوم الاستدلال به(٢)، إلا أن عدم الاستدلال به لا يلزم منه عدم الترجيح بما عملوا به، بل الترجيح بما اختاروه وعملوا به أولىٰ مما عمل به غيرهم؛ فهم أفضل السلف وأعلمهم، ولذلك فقد اقتصر جمع في الترجيح علىٰ عمل الخلفاء الراشدين، قال في المسودة: «يرجح أحد الخبرين علىٰ الآخر بعمل الخلفاء الراشدين الأربعة عند أصحابنا»(٣)، وقال الآمدي: «أن يكون أحدهما قد عمل بمقتضاه علماء المدينة أو الأئمة الأربعة أو بعض الأمة بخلاف الآخر»(٤).

***

(١) هذا جزء من حديث العرباض بن سارية الذي رواه أحمد في المسند برقم (١٧١٤٤)، وأبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة برقم (٤٦٠٩)، والترمذي في كتاب العلم عن سول الله ﷺ، باب الأخذ بالسنة واجتناب البدع برقم (٢٦٧٦)، وقال الترمذي: هذا حديث صحيح، ورواه ابن ماجه في كتاب الإيمان، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين برقم (٤٣). وقال ابن حجر العسقلاني في موافقة الخبر الخبر (١/ ١٣٦): «صحيح، رجاله ثقات»، وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوىٰ (١٩/ ٣٥)، والذهبي في تاريخ الإسلام (٣٠/ ٤٠٨)، وابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٥٨٢).

(٢) انظر: المستصفىٰ (ص١٦٨)، المحصول للرازي (٤/ ١٧٥)، روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ٤٦٧)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٢٣٢).

(٣) المسودة في أصول الفقه (ص٣١٤).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ٢٦٤).

المبحث الرابع
الجانب التطبيقي

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: التطبيقات الأصولية.**

١- من المسائل الأصولية التي وقع الخلاف فيها، ورجح بعضهم أحد القولين بفعل السلف، مسألة الاستدلال بالمصلحة المرسلة، قال الزركشي: «وبعد ذكر مذاهب العلماء وأدلتها ومناقشتها، ظهر أن المذهب الراجح في المسألة هو القول بحجية المصالح المرسلة حيث كانت ملائمة لمقصود الشرع، ولم تعارض نصاً، ولم تصادم قاعدةً شرعيةً مقررة، خاصةً وأنه استند إلىٰ عمل السلف من الصحابة والتابعين ﷺ، وهم أعلم بمراد الشارع الحكيم، وأحرص الناس علىٰ اتباعه، فإذا ثبت عنهم العمل بهذا الأصل كان أكبر دليل علىٰ جواز العمل به شرعاً، وهو مذهب الأئمة الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل وجمهور الأصوليين»[1].

٢- رجح الأصوليون القائلون بجواز رواية الحديث بالمعنىٰ بأن عليه عمل السلف، قال ابن مفلح: «لنا عمل السلف من غير نكير زمنهم، فهو إِجماع»[2].

* * *

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٣/ ٥٥).

(٢) أصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٦٠٣).

*** المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية.**

١- تقديم رواية من روىٰ في تكبيرات العيدين سبعًا وخمسًا[١] علىٰ رواية من روىٰ أربعًا[٢]، كأربع الجنائز؛ لأنه عمل به أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ[٣].

٢- ترجيح القول بعدم الوضوء مما مست النار، فقد رُويَ أن النبي ﷺ قال: (توضؤوا مما مست النار)[٤]، وروي أنه نهس عظمًا وصلىٰ ولم يتوضأ[٥]، فرُجح القول بعدم الوضوء بأن أبا بكر وعمر وعثمان وعليًا لم يتوضؤوا مما مست النار[٦].

٣- ترجيح الخبر في ربا الفضل علىٰ الخبر الآخر، وهو قوله ﷺ: (لا ربا إلا في

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب التكبير في العيدين (١١٤٩)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في كم يكبر الإمام في صلاة العيدين (١٢٧٧). والحاكم في المستدرك في كتاب العيدين، باب تكبيرات العيدين (١١٠٩)، والترمذي في كتاب الصلاة، باب ما جاء في التكبير في العيدين (٥٣٦)، وقال: (حديث حسن، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب).

(٢) حديث التكبير في صلاة العيدين أربعًا، أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب التكبير في العيدين (١١٥٣). وأخرجه الإمام أحمد في مسند الكوفيين (١٩٧٣٤).

(٣) العدة في أصول الفقه (٣/ ١٠٥٠).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب الوضوء مما مست النار (٣٥٣).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق (٢٠٧)، ومسلم في كتاب الحيض، باب نسخ الوضوء مما مست النار (٣٥٤).

(٦) العدة في أصول الفقه (٣/ ١٠٥١).

النسيئة)[1]، فإن الصحابة عابوا علىٰ ابن عباس[2] ﷺ في ترك العمل بخبر أبي سعيد، وهو الخبر الذي روي في تحريم ربا الفضل[3].

٤- ترجيح أفضلية الصلاة في أول وقتها علىٰ آخر وقتها، فقد ثبت أن النبي ﷺ صلىٰ الصلاة في أول وقتها وفي آخره ثم قال: (الصلاة ما بين هذين الوقتين)[4]، فصلاته في آخر الوقت وقع موقع البيان لآخر الوقت الاختياري، ثم لم يزل ﷺ مثابرًا علىٰ أوائل الأوقات إلا عند عارض، كالإبراد بالظهر في شدة الحر[5]، والجمع بين

(١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء (٢١٧٨)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل (١٥٩٦).

(٢) قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ١٤)، وقد ذكر ابن قدامة في المغني (٤/ ١٢٣) قول ابن عباس وأسامة بن زيد وأرقم وابن الزبير وقال: «إن ابن عباس قد رجع إلىٰ قول الجماعة روىٰ ذلك الأثرم بإسناده وقاله الترمذي وابن المنذر وغيرهم». قال الإمام الترمذي في جامعه (٣/ ٥٤٣): «وقد روي عن ابن عباس أنه رجع عن قوله حين حدثه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ».

(٣) قوله ﷺ: (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل..) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة (٢١٧٧).

(٤) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة (١٥٠)، والنسائي في كتاب الصلاة، باب آخر وقت العصر (٥٢٦)، وأخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين من الصحابة (١٤٥٣٨). والحاكم في المستدرك كتاب الصلاة، باب في مواقيت الصلاة (٧٠٤)، وصححه الذهبي في التلخيص الحبير (١/ ٤٤٨).

(٥) أخرج البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر (٥٣٣) ومسلم في كتاب المساجد، باب استحباب الإبراد بالظهر (٦١٥) عن أبي هريرة مرفوعا: «إذا اشتد=

الصلاتين في السفر[1]، وأشياء كذلك.

٥- ترجيح استحباب صلاة الفجر في أول وقتها علىٰ تأخيرها إلىٰ آخر الوقت[2]، فقوله ﷺ: (من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح)[3] بيانٌ لأوقات الأعذار لا مطلقا؛ فلذلك لم يقع العمل عليه في حال الاختيار، ومن أجل ذلك يفهم أن قوله ﷺ: «أسفروا بالفجر»[4] مرجوح بالنسبة إلىٰ العمل علىٰ وفقه. قال الشاطبي: «وبه يفهم وجه إنكار أبي مسعود الأنصاري علىٰ المغيرة بن شعبة تأخير الصلاة إلىٰ آخر وقتها. وإنكار عروة بن الزبير علىٰ عمر بن عبدالعزيز كذلك. وقول عمر بن الخطاب للداخل للمسجد يوم الجمعة وهو علىٰ المنبر: (أية

=الحر؛ فأبردوا عن الصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم».

(١) ورد ذلك في أحاديث عديدة، منها ما أخرجه البخاري في كتاب تقصير الصلاة، باب إذا ارتحل بعدما زاغت الشمس (١١٢)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب جواز الجمع بين الصلاتين (٧٠٤) عن أنس: «كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس؛ أخر الظهر إلىٰ وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل؛ صلىٰ الظهر ثم ركب».

(٢) هذا من أمثلة القسم الثاني الضرب الأول عند الشاطبي.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة (٥٧٩)، ومسلم في كتاب المساجد، باب من أدرك من الصلاة (٦٠٨) عن أبي هريرة مرفوعًا.

(٤) أخرجه النسائي في كتاب المواقيت، باب الإسفار (٥٤٨)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الإسفار بالفجر(١٥٤) وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب في وقت الصبح (٤٢٤)، وابن ماجه في كتاب الصلاة، باب وقت صلاة الفجر (٦٧٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٣٢٠): رجاله ثقات.

ساعة هذه؟)[1] أي أن العمل علىٰ غير هذا، فقد كانوا يبكرون إلىٰ الجمعة»[2].

٦- ترجيح عدم استحباب قيام الرجل للرجل إكرامًا وتعظيمًا[3]؛ فإن العمل المتصل تركه فقد كانوا لا يقومون للرسول ﷺ إذا أقبل عليهم؛ لما يعلمونه من كراهيته لذلك[4]، ولم ينقل عن الصحابة رضي الله عنهم عملٌ مستمر، ولو كان لنقل. أما قيامه ﷺ لجعفرٍ ابن عمه، وقوله «قوموا لسيدكم»[5] فإن جعل علىٰ ظاهره فالأولىٰ خلافه لما تقدم، وإن

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة(٨٧٨). وهذا الداخل هو عثمان، كما وقع التصريح به في رواية عند مسلم الجمعة (٨٤٥).

(٢) الموافقات (٣/ ٢٥٧).

(٣) وهذا من أمثلة الضرب الثاني الوجه الأول وهو الذي رأىٰ حكمه حسب ما يترجح لدىٰ المجتهد والاحتياط تركه، مع أن الآخر محتمل.

(٤) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٩٤٦)، والترمذي في أبواب الأدب، باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل (٢٧٥٥) بإسناد صحيح عن أنس؛ قال: «ما كان في الدنيا شخص أحب إليهم رؤية مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وكانوا إذا رأوه؛ لم يقوموا له لما كانوا يعلمون من كراهيته لذلك».

(٥) أخرجه البخاري كتاب الاستئذان، باب قول النبي ﷺ: (قوموا إلىٰ سيدكم)، برقم (٦٢٦٢)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد وجواز إنزال أهل الحصن علىٰ حكم حاكم عدل أهل للحكم، (١٧٦٨)، عن أبي سعيد الخدري بلفظ: (قوموا إلىٰ سيدكم). وفيه قصة.

والاستدلال بهذا الحديث علىٰ القيام فيه نظر، أفاده ابن حجر في الفتح (١١/ ٥١)، وزاد: «وقد وقع في «مسند عائشة» عند أحمد في قصة غزوة بني قريظة وقصة سعد بن معاذ ومجيئه مطولا، وفيه: «قال أبو سعيد: فلما طلع قال النبي ﷺ: (قوموا إلىٰ سيدكم؛ فأنزلوه)، وسنده حسن». قال: وهذه الزيادة تخدش في الاستدلال بقصة سعد علىٰ مشروعية القيام المتنازع فيه». ثم نقل أجوبة حسنة لابن الحاج علىٰ المستدلين بهذا الحديث علىٰ مشروعية القيام=

نظرنا فيه وجدناه محتملاً أن يكون القيام علىٰ وجه الاحترام والتعظيم، أو علىٰ وجهٍ آخر من المبادرة إلىٰ اللقاء لشوقٍ يجده القائم للمقوم له، أو ليفسح له في المجلس حتىٰ يجد موقعا للقعود، أو للإعانة علىٰ معنىٰ من المعاني، أو لغير ذلك مما يحتمل، وإذا احتمل الموضع طلبنا بالوقوف مع العمل المستمر؛ لإمكان أن يكون هذا العمل القليل غير معارض له، فنحن في اتباع العمل المستمر علىٰ بينة وبراءة ذمة باتفاق.

ومن ذلك: المعانقة، وتقبيل اليد(١)، وسجود الشكر، وردت نادرًا ولم يستمر فيها عمل إلا الترك من الصحابة والتابعين، فدل علىٰ مرجوحيته.

٧- استدل من رجح عدم مشروعية الصيام عن الميت بعدم عمل السلف(٢)، فقد ورد فيه حديث عن عائشة ﵂: أن رسول الله ﷺ قال: (من مات وعليه صيام صام عنه وليه)(٣)، فَإِنَّهُ لَمْ يُنْقَلِ اسْتِمْرَارُ عَمَلٍ بِهِ وَلَا كَثْرَةٌ، فَإِنَّ غَالِبَ الرِّوَايَةِ فِيهِ دَائِرَةٌ عَلَىٰ

=للقادم، ومما ينبغي أن ينتبه له أن الحديث في «الصحيحين» بلفظ: (قوموا إلىٰ)، وليس (قوموا لسيدكم) كما أورده المصنف.

(١) ورد فيه أحاديث كثيرة صحيحة، تراها في جزء ابن المقرئ «الرخصة في تقبيل اليد»، وكذا في جزء الغماري «إعلام النبيل»، وكلاهما مطبوع وقال ابن تيمية في «الفتاوىٰ المصرية» (ص٥٦٣)، ونقله ابن مفلح في الآداب الشرعية (٢/ ٢٧١): «تقبيل اليد لم يكن يعتادونه إلا قليلا»؛ فالكراهة أن يتخذ التقبيل شعارا، أو أن يكون ذلك لدينا أو لظالم أو مبتدع، أو علىٰ وجه الملق. انظر: شرح السنة للبغوي (١٢/ ٢٩٣).

(٢) من أمثلة القسم الثاني، الضرب الثاني، الوجه الخامس، الذي ليس حجة بإطلاق ويجب الوقوف علىٰ الأمر العام.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب: من مات وعليه صيام (١٩٥٢)، ومسلم في كتاب الصيام باب من مات وعليه صوم (١١٤٧).

عَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَهُمَا أَوَّلُ من خَالَفَاهُ فَرُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا سُئِلَتْ عَنِ امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمٌ، فَقَالَتْ: (أَطْعِمُوا عَنْهَا)(١)، وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: (لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ)(٢) فيحتمل أن يَكُونَ عُمِلَ بِهِ قَلِيلًا ثُمَّ نُسِخَ، فَتُرِكَ الْعَمَلُ بِهِ جُمْلَةً؛ فَلَا يَكُونُ حُجَّةً بِإِطْلَاقٍ، فَكَانَ مِنَ الْوَاجِبِ فِي مِثْلِهِ الْوُقُوفُ مَعَ الْأَمْرِ الْعَامِّ(٣) ولذلك ذهب الجمهور إلىٰ أنه لا يصام عن ميت لا نذر ولا غيره، حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس وعائشة، ورواية عن الحسن والزهري، وبه قال مالك وأبو حنيفة، قال القاضي عياض: «هو قول جمهور العلماء»(٤).

***

(١) أخرجه الطحاوي في المشكل (٣/ ١٤٢)، وابن حزم في المحلىٰ (٧/ ٤) بإسناد صحيح.

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ (٤/ ٢٥٧)، وأخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٠٢) رواية يحيىٰ، (٨٣٥) - رواية أبي مصعب عن ابن عمر مثله.

(٣) انظر: الموافقات (٣/ ٢٧٦).

(٤) قال النووي ﷺ في شرحه علىٰ مسلم (٨/ ٢٥): «اختلف أهل العلم فيمن مات وعليه صوم واجب من رمضان أو قضاء أو نذر أو غيره هل يقضىٰ عنه؟ وللشافعي في المسألة قولان مشهوران، أشهرهما «لا يصام عنه ولا يصح عن ميت صوم أصلاً»، والثاني: يستحب لوليه أن يصوم عنه ويصح صومه عنه ويبرأ به الميت ولا يحتاج إلىٰ إطعام عنه. وهذا القول هو الصحيح المختار الذي نعتقده وهو الذي صححه محققو أصحابنا الجامعون بين الفقه والحديث لهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة، يقصد ما رواه البخاري ومسلم وغيره (من مات وعليه صوم صام عنه وليه)».

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فأقدم في ختام هذا البحث أهم النتائج والتوصيات، وأبدأ بالنتائج، ومن أهمها:

١- أن أفضل تعريف يمكن أن يعرف به الترجيح ويسلم من المعارض هو أنه: تقوية إحدىٰ الأمارتين علىٰ الأخرىٰ لدليلٍ غير ظاهر.

٢- أن العمل بالقول الراجح هو المتعين الواجب.

٣- أن هناك فرقًا بين الاستدلال بعمل السلف والترجيح بعمل السلف؛ فالاستدلال بعمل السلف هو تنصيب عمل السلف دليلا مستقلا، وهذا خارج نطاق البحث، أما الترجيح بعملهم فهو محل البحث.

٤- أن الترجيح بعمل السلف هو الذي عليه عمل الأئمة من جميع المذاهب الأربعة.

٥- كما أن عمل السلف يفيد رجحان ما عملوا به فإن تركهم العمل به مع توفر الدواعي لذلك يدل علىٰ رجحان غيره.

٦- أن القول بالترجيح بعمل السلف ينبني عليه مسائل أصولية، ومسائل فقهية كثيرة.

أما التوصيات فأبرزها ما يلي:

١- العناية بالأبحاث التي تعنىٰ بالجانب التطبيقي، وربط القواعد الأصولية بما يتخرج عليها من مسائل فقهية.

٢- العناية بدراسة الآثار الواردة عن سلف هذه الأمة - من الصحابة ومن بعدهم من القرون المفضلة - من أقوالٍ وأفعال؛ فهي خير معينٍ علىٰ فهم نصوص الشرع، ودفع التعارض، والترجيح بين النصوص.

هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلىٰ الله وسلم علىٰ خير خلقه أجمعين.

***

فهرس المصادر والمراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج: لعلي بن عبدالكافي السبكي، وولده تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي. تحقيق: الدكتور/ أحمد جمال الزمزمي والدكتور/ نور الدين عبدالجبار صغيري. الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث. الإمارات العربية المتحدة.
- الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن محمد الآمدي. تحقيق: عبدالرزاق عفيفي. الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ. دار الصميعي. الرياض.
- الأدب المفرد: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت ٢٥٦هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩هـ.
- إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٥هـ). ضبط وتصحيح: أحمد عبالسلام. الطبعة الأولىٰ ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية. بيروت.
- أصول السرخسي: لأب بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ). تحقيق: الدكتور/ رفيق العجم. الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ. دار المعرفة. بيروت.
- أصول الفقه: لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان. مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: لشمس الدين أبو بكر بن قيم الجوزية. تحقيق: عبدالرحمن الوكيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي (ت٧٤٥). دار الكتبي، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٤هـ.
- البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني. تحقيق: د. عبدالعظيم محمود الديب. الطبعة: الرابعة. دار الوفاء. المنصورة.

- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني. تحقيق: د. محمد مظهر بقا. الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٦هـ. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرىٰ.
- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب: لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الشافعي (ت٧٧٤هـ). تحقيق: الدكتور/ عبدالغني الكبيسي. الطبعة الثانية ١٤١٦هـ. دار ابن حزم. بيروت.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي (ت٧٩٤). تحقيق: أبي عمرو الحسيني بن عمر بن عبدالرحيم. الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ. دار الكتب العلمية. بيروت.
- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني. تحقيق: أبي عاصم حسن بن عباس قطب. الطبعة الأولىٰ. مؤسسة قرطبة ١٤١٦هـ.
- جامع البيان في تأويل القرآن: لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر. مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: للحافظ ابن حجر العسقلاني، طبع دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ذيل طبقات الحنابلة: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٥هـ.
- روضة الناظر وجنة المناظر وجنة المناظر: لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت٥٤١هـ). تحقيق: الدكتور/ عبدالكريم بن علي النملة. الطبعة السابعة ١٤٢٥هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- سنن ابن ماجة: لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني بن ماجة (ت٢٧٣هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. دار الكتب العلمية بيروت.

- سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
- سنن الترمذي (الجامع الصحيح): لأبي عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر. المكتبة التجارية بمكة.
- السنن الكبرىٰ: للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ)، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ، دار الفكر، بيروت.
- سنن النسائي: لأحمد بن شعيب بن علي بن سنان الخرساني (ت٣٠٣هـ) بشرح الحافظ السيوطي، وحاشية السندي. الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- السيرة النبوية: لعبدالملك بن هشام الحميري (ت٢١٢هـ). تحقيق: مصطفىٰ السقا، وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- شرح الكوكب المنير: لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد. مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
- شرح تنقيح الفصول: لشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤). تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد. الطبعة الأولىٰ ١٣٩٣هـ. دار الفكر. بيروت. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية. مصر.
- شرح مختصر الروضة: لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الطوفي. تحقيق: الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٢٤هـ.
- شرح مشكل الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت ٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولىٰ – ١٤١٥هـ.
- الشمائل المحمدية: لمحمد بن عيسىٰ بن سَوْرة بن موسىٰ بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسىٰ (ت ٢٧٩هـ). دار إحياء التراث العربي – بيروت.

- صحيح البخاري: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت.
- صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلىٰ محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت٤٥٨هـ). تحقيق: الدكتور/ أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- الفصول في الأصول: لأحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ). تحقيق: عجيل جاسم النشمي، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
- الفقيه والمتفقه: لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. تحقيق: عادل يوسف العزازي. الطبعة الثانية ١٤٢١هـ. دار ابن الجوزي، الدمام.
- فواتح الرحموت بشرح مسلَم الثبوت: لعبد العلي محمد بن نظام الدين اللكنوي. تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر. دار الكتب العلمية. بيروت.
- قواطع الأدلة في أصول الفقه: لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني الشافعي (ت٤٨٩هـ). المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٩م.
- اللمع في أصول الفقه: لإبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ طبع دار الكتب العلمية، بيروت.
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية: لشمس الدين، أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨هـ). مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، الطبعة: الثانية ١٤٠٢هـ.
- المحصول في أصول الفقه: للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، المحقق: حسين علي البدري - سعيد فودة. دار البيارق - عمان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ.

- المحصول في علم أصول الفقه: لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ). تحقيق: الدكتور/ طه جابر فيّاض العلواني. الطبعة الثالثة ١٣١٨هـ. مؤسسة الرسالة. بيروت.
- المحلىٰ شرح المجلىٰ: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت٤٥٦هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر. الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ، ار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد: لعبدالقادر بن بدران الدمشقي. صححه الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة. ١٤٠٥هـ.
- المستدرك علىٰ الصحيحين: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ومعه تلخيص الذهبي. الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ، دار المعرفة، بيروت.
- المستصفىٰ من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار العلوم الحديثة، بيروت.
- المسند: للإمام أحمد بن حنبل الشيباني(ت٢٤١هـ). الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر: لمحمد بن عبدالله الزركشي (ت٧٩٤هـ). تحقيق: حمدي بن عبدالحميد السلفي، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٤هـ، طبع دار الأرقم، الكويت.
- المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ). قدم له خليل الميس. دار الكتب العلمية. بيروت.
- معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت٣٩٥هـ) وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ. دار الكتب العلمية، بيروت.
- المنخول من تعليقات الأصول: لمحمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ، طبع دار الفكر بدمشق.
- منهاج الوصول مع شرحه نهاية السول: للقاضي ناصر الدين البيضاوي (ت٦٨٥هـ). تحقيق: الدكتور/ شعبان إسماعيل. الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ. دار ابن حزم. بيروت.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبي زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ). دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

- الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ (تحريرٌ لمسائِلِه ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً): لعبد الكريم بن علي بن محمد النملة. مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٠هـ.
- الموافقات لأبي سحاق إبراهيم بن موسىٰ بن محمد الشاطبي. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حس آل سلمان. الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ. دار ابن عفان. المملكة العربية السعودية.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لمحمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطّاب الرعيني (ت٩٥٤هـ)، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ دار الكتب العلمية، بيروت.
- الْمُوَطَّأ: لمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ الأَصْبَحِيِّ (ت ١٧٩ه) رواية يَحيىٰ بن يَحيىٰ اللَّيْثيِّ الأَنْدَلُسِيِّ (ت ٢٤٤هـ). دار الغرب الإسلامي – بيروت، تحقيق: الدكتور بشار معروف.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٨٢هـ.
- نصب الراية لأحاديث الهداية: لجمال الدين عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي (ت٧٦٢هـ) الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ دار إحياء التراث، بيروت.

❋ ❋ ❋

List of Sources and References

- Al-adab al-mufarad: muhammad bin ismaeil al-bukharii, al-muhqiq: muhammad fuad abd al-baqi. dar al-bashair al-islamyah - birut, 1409h.
- Al-bahr al-muhit fi usul al-fiqh: badr al-din muhammad bin bahadir al-zarkashi al-shafiei. Tahrir: D.abd al-sttar abu ghuddah. 1413h. wizart al-awqaf wa al-shoun al-islamiyh bi al-kuwayt.
- Al-burhan fi usul al-fiqh: imam al-haramayn abu al-maali al-juwyni. tahqiq: D. abd al-azim mahmud al-dib. dar al-wfa. Al-mansura
- Al-durar al-kaminah fi ayan al-miah al-thaminh: al-hafiz ibn hajar al-asqlani, dar ihya' al-turath al-arabi, bayrut.
- Al-faqih wa al-mutafaqqih: ahmad bin ali bin thabit al-khatib al-baghdadi. tahqiq: adil yusif al-azzazi. 1421h. dar ibn al-jwzi, al-dammam.
- Al-fusul fi al-usul: ahmad bin ali al-razi al-jasas. tahqiq: ujyl jasim al-nashmi, al-kuwyt, wizarat al-awqaf wa alshun al-islamyh. 1414h.
- Al-ibhaj fi sharh alminhaj: ali bin abd al-kafi al-subki wa waladuh taj al-din abd al-whhab bin ali al-subki. tahqiq: D. ahmad jamal al-zamzami wa D nur al-din abd al-jabbar saghiri. 1424 h. dar al-buhuth liddirasat al-islamyh wa ihyaa al-turath. al-imarat al-arabyh al-muttahiddh.
- Al-iddh fi usul al-faqiha: al-qadi abu yalaa muhammad bin al-husayn al-faraa' al-hanbali. tahqiq: D ahmad bin ali syr al-mubaraki, 1414h.
- Al-ihkam fi usul al-ahkam: ali bin muhammad al-amdi. thaqiq: abd al-razzaq afifi. 1424h. dar al-samyei. Al-ryad.
- Al-luma fi usul al-fiqh: ibrahim bin ali al-shirazi, 1405h dar al-kutub alilmyh, bayrut.
- Al-madkhal ila madhhab al-imam ahmad: abd al-qadr bin badran al-dimashqi. sahhah D abd allah bin abd al-muhsin al-turki. 1405h. muasasat al-risalh, bayrut.
- Al-mahsul fi ilm 'usul al-fiqh: fakhr al-din muhammad bin umar al-razi tahqiq: D taha jabir al-ulwani. 1318h. muasasat al-risalah. bayrut.
- Al-mahsul fi usul al-fiqh: al-qady muhammad bin abd allah 'abu bakr bin al-arabi, almuhaqiq: husayn ali al-badri - saeid fwdh. dar al-byariq - amman, 1420h.
- Al-mankhul min taliqat al-usul: muhammad bin muhammad al-ghazali, tahqiqa: muhammad hasan hitu, 1400h, dar al-fikr dimashq.
- Al-minhaj sharh sahih muslim bin al-hajaj: abu zakaria muhyi al-din yahya bin sharaf al-nawawi. dar ihya' al-turath alarabi - bayrut, 1392h.
- Al-muhadhab fi ilm 'usul al-fiqh al-muqaran: abd al-karim bin al-namlh. maktabat al-rushd - alriyad, 1420h.
- Al-muhala sharah al-majla: ali bin ahmad bin saeid bin hazm. tahqiq: ahmad muhammad shakir. 1418h, dar ihya' al-turath al-arabi, bayurut.
- Al-musnad: imam ahmad bin hanabl al-shaybani. 1415h, dar ihya' alturath alearabi, bayrut.
- Al-mustadrik alaa al-sahihyn: muhammad bin abd allah al-hakim al-nysaburi, wa maahu talkhis al-dhahbi. 1419h, dar al-marifh, bayrut.

- Al-mustasfa min ilm al-usul: abu hamid al-ghzali, dar al-ulum al-haditha, bayrut.
- Al-mutabar fi takhrij 'ahadith al-munhaj wa al-mukhtasar: muhammad bin abdallah al-zarkashi. tahqiq: hamdi bin abd al-hmid al-salafi, 1404h, dar al-arqam, al-kuwayt.
- Al-mutamad fi 'usul al-faqiha: abu al-husyn muhammad bin ali al-basri al-mutazili. dar alkutub al-ilmyh. bayrut.
- Al-muwafqat: ibrahim bin musaa bin muhamad al-shatibi. tahqiq: mashhur al salman. 1417h. dar ibn affan. Al-mamlakh al-arabyh al-saudyh.
- almuwatta: malik bin 'anas al-asbahi, riwayat yahya al-laythi. dar al-gharb al-islami - bayrut, tahqiq: D bashar maruf.
- Al-shamayl al-muhammadyh: muhammad bin eisaa al-tirmaidhi, dar ihya' al-turath al-arabi - bayrut.
- Al-sirah al-nabawyh: abd al-malik bin hisham al-humyri. tahqiq: mustafaa al-saqa, wa ibrahim al-abyari wa abd al-hafiz shalabi. dar ihya al-turath al-arabi, bayurut.
- Al-sunan al-kubra: ahmad bin al-husayn al-byhqi 1416h, dar al-fikr, bayrut.
- Al-talkhis al-habir fi takhrij ahadith al-raafei al-kabir: ahmad bin ali bin hajar al-asqalani. tahqiq: hasan bin abbas qutub. muasasat qurtabh 1416h.
- bayan al-mukhtasar sharah mukhtasar ibn al-hajib: shams al-din mahmud bin abd al-rahman al-asfhany. tahqiq: D. muhammad mazhar baqa. 1406h. markaz al-bahth alelmi wa ihya al-turath al-islami bi jamiet um al-qura.
- dhyl tabaqat al-hanabilh: zayn al-din abd al-rahman bin 'ahmad bin rajab al-salami, al-hanbali, al-muhaqiq: D abd al-rahman bin sulayman al-uthaymin. maktabat al-ubyakan - al-riyad, 1425h.
- elam al-muwaqqiein an rabi al-ealamin: shams al-din bin qayim al-jawziyh. tahqiq: abd al-rhman al-wakil, maktabat ibn taymiyh, al-qahirh.
- irshad alfuhul ila tahqiq al-haqq min elm al-asul: muhammad bin ali al-shawkani. dabt wa tashih: ahmad abd al-ssalam. 1414h dar al-kutub alelmyh. bayurut.
- jamie al-bayan fi taawil al-quran: muhammad bin jarir 'abu jafar al-tabari al-muhaqiq: ahmad muhammad shakir. muasasat al-rasalat, 1420h.
- lawami al-anwar al-bahyh wa swati al-asrar al-atharyh lisharh al-durh al-mudyh fi iqd al-firqh al-mardyh: shams al-din, muhammad bin ahmad bin salim al-safarini al-hanbali. muasasat al-khafiqin wa maktabatuha - dimashq 1402h.
- minhaj al-wusul ma sharhih nihayat al-suwl: al-qadi nasir al-din al-bydawi. tahqiq: D shaban ismail. 1420h. dar bin hazm. bayrut.
- mizan al-itidal fi naqd al-rijal: shams al-din 'abi abd allah muhammad bin 'ahmad bin uthman bin qaymaz al-dhahabi, tahqiq: ali muhammad al-bijawi. dar al-marifh, bayrut, 1382 h.
- mujam maqayis al-lugha: ahmad bin faris bin zakarya al-razi 1420h. dar al-kutub al-ilmyh, bayrut.
- mwahib al-jalil lisharh mukhtasar khalil: muhammad bin muhammad bin abd al-rhman al-maghribi al-hattab al-ruaini, 1416h dar al-kutub al-ilmyh, bayrut.
- nasb al-rayh li'ahadith al-hidayh: jamal al-din abdallah bin yusif al-hanafi al-zaylai. 1417h dar ihya al-turath, bayrut.

- qwati al-adillh fi usul al-fiqh: mansur bin muhammad al-samaani al-shaafi. tahqiq: D abd allah bin hafiz al-hakmi, wa D ali abbas al-hakmi. 1418h.
- rawdat al-naazir wa jannat al-munazir: muwafaq al-din ibin qudamh al-maqdisi. thqiq: D abd al-krim bin ali al-namlah. 1425h maktabat al-rushd, al-riyad.
- sahih al-bukhari: muhammad bin ismaeil al-bukhari, 1417h al-muktabh al-asryh lil-tibah wa al-nashra, bayrut.
- sahih muslim: muslim bin al-hajjaj al-qushiri, dar al-kutub al-ilmyh, bayrut.
- sharh al-kawkab al-munir: taqy al-din abu al-baqa al-futuhi ibn al-najar al-hanbali, al-muhaqiq: muhammad al-zuhyli wa nazih hammad. maktabh al-ubykan, 1418h.
- sharh mukhtasar al-rwdah: najm aldin sulayman al-tufy. tahqiq: D. abd allh al-turki. 1424h. muasasat al-risalah. bayrut.
- sharh mushkil al-athar: ahmad bin muhammad al-tahawi, tahqiq: shuayb al-arnaut. muasasat alrasalat, 1415h.
- sharh tanqih al-fusul: shihab aldin 'abu al-abaas al-qirafi. tahqiq: taha abd al-rauwf saad. 1393h. dar alfikr. Byrut.
- sunan abi dawud: sulayman bin al-ashath al-azdi al-sijistani, al-muhaqiq: muhammad muhyi al-din abd al-hmid. Al-muktabh al-asryh, sayda - bayrut.
- sunan al-darqitni ma al-taliq al-mughni: ali bin umar al-darqitni. tahqiq: al-syid abd allh hashim yamani al-madni. dar al-mahasin lil-tibaah, al-qahirah.
- sunan al-nisaei: ahmad bin shuayb al-khurasani. bisharh al-hafiz al-suyuti, wa hashyat al-sindi. 1414h, dar al-bashair al-islamyh, bayrut.
- sunan al-tirmidhi (al-jami al-sahih): abu eisaa muhammad bin eisaa al-tirmidhi. tahqiq: ahmad muhammad shakir. Al-muktabh al-tijaryh. makkah.
- sunan ibn majah: muhammad bin yazid al-qizwini bin majah. tahqiqa: muhammad fuad abd al-baqi. dar alkutub al-ilmyh. bayurut.
- tashnif al-masamie bi jama al-jawami: badr al-din muhammad bin bahadir al-zarkashi. tahqiq: abi amr al-husayni 1420h. dar al-kutub al-eilmiati. bayurut.
- tuhfat al-talib bi marifat ahadith mukhtasar ibn al-hajib: ismaeil bin umar bin kathir. thqiq: D. abd al-ghani al-kubysi. 1416h. dar ibn hzm. Bayrut.
- usul al-fiqh: muhammad bin mufalih, al-hanbali tahqiq: D. fahad bin muhammad al-ssadhan. maktabat al-ubykan, 1420 h.
- usul al-sarakhsi: muhammad bin ahmad bin abi sahl al-sarakhsi. thqiq: D.rafiq al-ajm. 1418h. dar al-marifah. bayrut.

❋❋❋

سادساً

مقاصد الشريعة الإسلامية

المقدمة المقاصدية من كتاب (محاسن الشّريعَة)
للإمام أبي بكر الشاشي المعروف بـ(القفال الكبير)، المتوفى سنة ٣٦٥هـ رحمه الله
«دراسة وتحقيق»

د. عدنان بن زايد بن محمد الفهمي

الأستاذ المساعد بقسم الشريعة بجامعة أم القرى

البريد الإلكتروني: *azfahmi@uqu.edu.sa*

(قدم للنشر في ٢٢/ ٠٤/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٠٦/ ٠٧/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: يُعَدُّ الإمامُ أبو بكر القفَّال الشَّاشي رحمه الله من كبار الفقهاء، ودواوين العلم، والذين أسهموا بشكلٍ واضحٍ في مسيرة الفقه الشافعيِّ، بالإضافة إلىٰ غير ذلك من علوم الشَّريعة.

ومن تلك العُلُوم التي أسهم فيها: علم مقاصد الشَّريعة الإسلامية، وذلك من خلال مؤلَّف نفيس له في ذلك، وهو كتاب (محاسن الشريعة).

وهذا الكتاب عُنِيَ بشكلٍ خاصٍّ بمقاصد الشريعة الجزئية، أي: المَعَاني والحِكَمَ الموضوعة بإزاء المسائل والفُرُوع، وَبَلَغَ فيه رحمه الله غاية الإبداع، وأحسن فيه ما شاء؛ كما يقول الإمام ابن قيم الجوزيَّة رحمه الله.

وقد افتتح الإمامُ أبو بكر رحمه الله هذا الكتاب بمقدِّمة نفيسة، وخُلاصة علميَّة دقيقة؛ أتىٰ فيها علىٰ تقرير عددٍ من القواعد والقضايا المقاصديَّة، والتي من شأنها أن تكون كالأَسَاس والأَصْل فيما يتَّصل بعلم المقاصد الجزئيَّة.

ولما رأيتُ عدمَ وجود دراسة علميَّة عن هذه المقدمة، وضعفَ ما حُقِّق من هذا الكتاب، مع نفاسته ونفاسة مقدِّمته علىٰ وجه الخُصُوص: قصدتُّ - مستعينًا بالله - إلىٰ إفراد هذه المقدمة بالدراسة والتحقيق؛ حتىٰ تكونَ متنًا مقاصديًّا، ومرجعًا علميًّا للباحثين والدَّارسين.

الكلمات المفتاحيَّة: مقاصد، محاسن الشريعة، القفال، الشاشي.

***

AlMoqadimah AlMaqasediah Min Kitab (Mahasin AlShareah) By AlEmam AbiBakr AlShashi, known by (AlQaffal AlKabeer) Died on (365,H)

Dr. Adnan Zaid Mohammad AlFahmi

Assistant Professor at Umm AlQura University , AlSharea College
Email: azfahmi@uqu.edu.sa

(Received 07/12/2020; accepted 18/02/2021)

Abstract: Praise is to Allah, peace and prayer may be upon Allah's messenger, his family, companions, and followers.

He who contemplates on Sharia certainly will find that it is all about finding the obvious benefits. And if they assemble the priority, it will be to the most significant of all. As well as for invalidating the damages. Moreover, if they assemble the priority, it will be to the worst of all. That is to say, there is no scientist who is aware of Quran and Sunnah can deny or doubt this precept and the more he's aware of it the more he knows about Sharia.

Therefore , a science has been grown amongst scientist -long centuries ago- that indicates secrets and insight of Sharia to help whoever in this field. Its purpose is to know Sharia like how a specialist of Arabic language understands the statement of Arab as a master of logic knows how to set evidence. And a jurist understands jurisprudence.

One of the greatest and earliest books that were written in this field is "Mahasin Al-Sharia" by the most well-known scientist and most famous is Imam Abu Baker Mohammed Bin Ismael Al-Qaffal Al-Shashi (died on 365 Hijri).

I am blessed to select this magnificent book's introduction to be my reserch subject.

Key words: Maqasid, Mahasin of Sharia, Al-Qaffal, Al-Shaashi.

❋ ❋ ❋

المقدمة

إِنَّ الحمْدَ للهِ؛ نحمدُهُ وَنَسْتعينُهُ ونَستغفِرُه، ونعوذُ بِاللهِ مِنْ شُرورِ أَنْفسِنَا ومِن سَيِّئَاتِ أعمَالِنا؛ مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلا مُضِلَّ لَه، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَه. وأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلهَ إِلَّا الله، وَأشهدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُه ورسُولُه. أمَّا بعدُ:

فإنَّ من أئمَّة الإسلام، ودواوين العلم، والذين أسهموا بشكلٍ واضحٍ في مسيرة الفقه الشافعيِّ، بالإضافة إلىٰ غير ذلك من علوم الشَّريعة: الإمام أبا بكر القفَّال الشَّاشي ﷺ؛ إِذْ هو مِن أَصحاب الوُجوه فِي المذهَب الشَّافعي، وعنه انْتَشَر فِقْه الشَّافعي فِيمَا وَرَاء النَّهر، كما أنَّه من العلماء المبرِّزين في التفسير والحديث وعلم الكلام والفقه والأصول وغيرها؛ يقول تِلميذه أَبو عَبد الله الحليمي ﷺ: «إمامنا الذي هُوَ أَعلَىٰ من لَقينَا من عُلَمَاء عصرنا، صَاحب الْأُصُول والجدل، وحافظ الْفُرُوع والعلل، وناصر الدِّين بِالسَّيْفِ والقَلَم، والموفي بِالْفَضْلِ فِي الْعِلْم علىٰ كل عَلَم؛ أَبُو بكر مُحَمَّد بن علي الشَّاشِي»[1].

ثم إنَّ هذا الإمام الجليل أسهم بمؤلفاتٍ نافعةٍ، وَوَرَّثَ للمكتبة الشرعيَّة تركةً علميَّة نفيسة؛ يقول الشَّيْخ أَبُو إِسْحَاق الشِّيرازي ﷺ: «كَانَ إِمَامًا، وَله مصنفات كَثِيرَة لَيْسَ لأحد مثلهَا»[2]؛ وكان من أبرز تلك المؤلَّفات التي أضافَ بها إلىٰ عِلْم المقاصد الشرعية عمومًا، وإلىٰ علم المقاصد الجزئيَّة علىٰ وجه الخُصُوص: كتاب (محاسن الشريعة)؛ يقول عنه الإمام ابن قيم الجوزيَّة ﷺ: «وَبنىٰ كِتَابه (مَحَاسِن الشَّرِيعَة) عَلَيْهِ

(١) المنهاج في شعب الإيمان (٢/ ٤٦٠).

(٢) طبقات الفقهاء (ص١١٢).

[أي: التماس الحُسْن]، وَأحسن فِيهِ مَا شَاءَ»[1].

وقد افتتح الإمامُ أبو بكر ﷺ هذا الكتاب بمقدِّمة نفيسة، وخُلاصة علميَّة دقيقة؛ أتىٰ فيها علىٰ تقرير عددٍ من القواعد والقضايا المقاصديَّة، خاصةً فيما يتَّصل بعلم المقاصد الجزئيَّة وباب المعَاني والحكَم؛ يقول ﷺ: «ونقدِّم أمام ذكر الشَّرائع - علىٰ تفصيلها - فصولًا هي كالأساس لاستخراج معانيها»[2].

ولما رأيتُ عدمَ وجود دراسة علميَّة عن هذه المقدمة، وضعفَ ما حُقِّق من هذا الكتاب، مع نفاسته ونفاسة مقدِّمته علىٰ وجه الخُصُوص: قصدتُّ - مستعينًا بالله - إلىٰ إفراد هذه المقدمة بالدراسة والتحقيق؛ حتىٰ تكونَ متنًا مقاصديًّا، ومرجعًا علميًّا؛ يُفيد منه أهلُ العلم، ويُتَوَجَّه إليه بالشَّرح والتَّدريس والتَّعليق.

وفي هذه المقدِّمة - التي بين يدي الدِّراسة، والتَّحقيق - سَأُبَيِّن الأمور التَّالية:

*** الأمر الأوَّل: أهدَاف البَحث.**

تتلخَّص هذه الأهدَاف فيما يلي:

أَوَّلًا: إخراجُ مقدِّمة مقاصديَّة نفيسة، تكون مرجعًا مهمًّا للمتخصِّصين في هذا العلم.

ثَانِيًا: تقديمُ دراسة علميَّة عن هذه المقدمة، تكشفُ عمَّا فيها من مضامين ومميزاتٍ ومآخذ.

ثَالِثًا: الإسهام في علم مقاصد الشَّريعة عمومًا، وعلم المقاصد الجزئيَّة علىٰ وجه الخُصُوص.

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢/ ٤٢).

(٢) (م٩٣).

* **الأمر الثَّاني: الدِّراسات السَّابقة.**

بعدَ البحثِ عن تحقيقٍ لكتاب (مَحَاسِن الشَّرِيعَة)، وجدتُّ الأعمال التَّالية:

العمل الأول: رسالة علميَّة حقَّقت النِّصف الأوَّل من الكتابِ، من إعدادِ الطالبِ: كمال الحاج غَلَتُول العَروسي.

وهذه الرسالة تقدَّم بها الطَّالب لنيلِ درجةِ الدكتوراه، من كليةِ الشَّرِيعَة والدراساتِ الإِسْلَامِيَّة بجامعةِ أمِّ القرىٰ، عامَ (١٤١٢هـ).

العمل الثاني: رسالة علميَّة حقَّقت النِّصف الثَّاني من الكتابِ، من إعدادِ الطالبِ: عدنان بن زايد الفهمي.

وهذه الرسالة تقدَّم بها الطَّالب لنيلِ درجةِ الدكتوراه، من كليةِ الشَّرِيعَة والدراساتِ الإِسْلَامِيَّة بجامعةِ أمِّ القرىٰ، عامَ (١٤٣٨هـ).

العمل الثالث: طبعة تجاريَّة، اعتنىٰ بها: أبو عبد الله محمَّد علي سمَك، ونشرتْها دارُ الكتبِ العلميَّة عامَ (١٤٢٨هـ).

العمل الرابع: طبعة تجاريَّة، اعتنىٰ بها: علي إبراهيم مُصطفىٰ، ونشرتْها دارُ الفاروق الحديثة للطباعةِ والنَّشر عام (١٤٢٩هـ).

والذي يتقاطع من هذه الأعمال مع هذا التَّحقيق الذي نعدُّه لهذه المقدمة، هو العمل الأول والثالث والرابع؛ إذْ إنَّ هذه الأعمال أَتَتْ علىٰ تحقيق المقدمة التي في أول الكتاب.

والذي حَمَلَني علىٰ إعادة التَّحقيق لهذه المقدمة: هو أنَّ جميع هذه الأعمال اعتمدت علىٰ نسخة واحدة، وهي نسخة مكتبة أحمد الثالث بتركيا، وهذه النُّسخة هي أضعفُ نسخ الكتاب وأكثرها سقطًا ووهمًا إلىٰ درجة صعوبة القراءة فيها.

بينما يَسَّر الله – تعالىٰ – في هذا التحقيق الاعتماد علىٰ نُسخيتن أُخريين، وهما نسخة الخزانة الحمزاويَّة ونسخة جامعة ييل، وهاتان النُّسختان في رُتبة أعلىٰ من حيث السَّلامة من السَّقط والوهم.

هذا أمرٌ، يُضَافُ إليه إلىٰ أنَّ هذا التَّحقيق – بعون الله – سيقدِّم دراسة عن هذه المقدمة، وعمَّا فيها من مضامين ومميزات ومآخذ.

*** الأمر الثَّالِث: خطةُ البَحْث.**

تأتي هذه الخطة – بعونِ الله – في: مقدِّمة، وتمهيدٍ، وقسمين، وخاتمة.

- **المقدمة،** ففيها: أهدَاف البحث، والدِّراسات السابقة، وخطة البَحْث، ومنهجه، وإجراءاته.
- **التمهيد:** ففيه مطلبان:
  - المَطْلَب الأَوَّل: التَّعريف بالإمام القفَّال الشَّاشي؛ ﷺ.
  - المَطْلَب الثَّاني: التَّعريف بكتاب (محاسن الشَّريعة).
- **القسم الأَوَّل: قسم الدراسة،** وفيه المباحث التَّالية:
  - المَبْحَث الأَوَّل: مضامين المقدِّمة المقاصديَّة.
  - المَبْحَث الثَّاني: مزايا المقدِّمة المقاصديِّة.
  - المَبْحَث الثَّالث: المُؤاخذات علىٰ المقدمة المقاصديَّة.
  - المَبْحَث الرابع: وصف النُّسخ الخطِّية.
  - المَبْحَث الخامس: منهج المحقِّق.
- **القسم الثَّانِي: قسم التَّحقيق.**
  - وفيه تحقيق مقدمة كتاب (محاسن الشَّريعة) كاملةً، بعون الله تعالىٰ.

- **الخاتمة:** ففيها أهم النَّتائج، والتَّوصيات.

*** الأمر الرَّابع: منهج البَحْث.**

هذا البحث مبنيٌّ في شقه الدِّراسي: على منهج الجَمْع والدِّراسة فيما يتعلق بالقَضَايا التاريخية عن هذا الإمام وعن كتابه (محاسن الشَّريعة)، كما أنَّه مبنيٌّ فيما يتعلَّق بالقَضَايا الوصفيَّة لمقدِّمة هذا الكتاب على منهج الاستقراء والتَّحليل.

*** الأمر الخَامِس: إجراءات البَحْث.**

سيكونُ العَمَل في الشقِّ الدِّراسي - بإذن الله - وفق الإجراءات التَّالية:

أولًا: عَزَوْتُ الآياتِ القرآنيةَ الكريمةَ إلى مواضعِها في المُصحف الشَّريف.

ثانيًا: خَرَّجْتُ الأحاديثَ النبويَّةَ وَفْقَ المنهجِ التَّالِي: إذَا كانَ الحديثُ في الصَّحيحين أو في أحدِهما فإنه يُكتفىٰ بذلك، وإذَا لمْ يكُن فيهِما أو فِي أحدِهما فإنه يُخَرَّجُ من السنن الأَرْبَعَة، وإذا لم يكن فيها فإنه يُخَرَّجُ من مَصَادِر السنة الأخرىٰ.

ثالثًا: لم أُتَرْجِمْ للأَعلام الوَاردة؛ حتىٰ لا تَثْقُلَ الهوامش بغير القَضَايَا الأساسيَّة.

رابعًا: الْتَزَمْتُ التَّوثيق في كل مسألةٍ منقولةٍ عن مصدرٍ آخر.

خامسًا: صَدَّرْتُ مَصَادِر التَّوثيقِ المذكورةَ في الهَامِش بقولِي: (انظر)، إلا إذا كان النَّقلُ بالنَّص فإنِّي أذكرُ المصدر مُجرَّدًا عن هذه الكلمةِ.

سادسًا: رَتَّبْتُ المَصَادِر حسبَ تاريخِ وفياتِ مؤلِّفيها.

سابعًا: اعْتَمَدتُّ في الهَامِش طريقةَ التوثيقِ المُختصرِ: بذكرِ اسمِ الكتابِ، وموضعِ المَسْأَلَة في ذلكَ الكتابِ؛ بذكرِ رقمِ الجزءِ إنْ وُجِدَ، ثمَّ رقمِ الصَّفحةِ؛ علىٰ أنْ تُذكرَ سائرُ البياناتِ - من رقمِ الطَّبْعَة، وتاريخِها، ومكانِها، والطَّابعِ لها - في فهرسِ المَصَادِر.

ثامنًا: كَتَبْتُ البَحْث علىٰ وَفْقِ مشهور القَوَاعِد الإملائية.

تاسعًا: ضبطتُ بالشَّكل الآياتِ القرآنيَّة، والأحاديثَ النبويَّة، والأعلامَ، وما احتاج إلىٰ ضبطٍ.

عاشرًا: وَضَعْتُ علاماتِ الترقيم في مواضعِها اللائِقةِ بها.

حادي عشر: أَبْرَزْتُ المُهِمَّ من النَّص كالعناوين والتَّقْسِيمات ونحوها، وكان هذا الإبراز بالمباينة في الخَطِّ أو التَّسويد أو وضع خط سفلي.

وأمَّا شقُّ التحقيق: فسيأتي الكلامُ عن إجراءاته في فصلٍ مستقلٍّ[1].

هذا... وأسألُ اللهَ ﷻ بأسمائِه الحُسْنَىٰ، وصِفَاتِه العُلَىٰ: أنْ يجعلَ هذا العملَ خالصًا لوجهِه الكريم، وزُلْفىٰ لديهِ في جنَّاتِ النَّعيم، وأَنْ يغفرَ لي ولوالديَّ ولمشايخِي وللمُؤْمنينَ والمؤْمِنَات، إنَّه سميعٌ قريبٌ مُجيبُ الدَّعوات.

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ علىٰ أشرفِ الأنبياءِ والمُرسلين.

***

(١) انظر: المبحث الخامس من القسم الدِّراسي.

التمهيد

وفيه مطلبَان:

* المَطْلَب الأَوَّل: التَّعريف بالإمام القفَّال الشَّاشي رحمه الله.

وفيه المقاصد التَّالية:

- المَقْصَد الأَوَّل: اسمُه ونسبُه، وكنيتُه ولقبُه.

هو: أبو بكر، مُحَمَّدُ بنُ عَلِيِّ بنِ إِسْمَاعِيلَ؛ القَفَّال، الشَّاشِي[1].

وَلَقَبُ القفَّال: من النِّسبة إلىٰ عمل الأقفال، وقد اشتُهِرَ به رحمه الله[2].

ولقب الشَّاشِي: من النِّسبة إلىٰ بَلَدِ شَاش[3]؛ فهي محلُّ ولادتِه، ونشأتِه، وإقامتِه، ووفاتِه[4] رحمه الله.

---

(١) انظر: طبقات فقهاء الشَّافعية (ص٩٢)، والتدوين في أخبار قزوين (١/ ٤٥٧)، واللباب في تهذيب الأنساب (٢/ ١٧٤).

(٢) انظر: الأنساب (١٠/ ٤٧٠)، واللباب في تهذيب الأنساب (٣/ ٥٠).

(٣) شَاش: بلدة بما وراء النهر، ثم وراء سيحون، عرضها مسيرة يومين في ثلاثة أيام، وحدها من نهر الشاش، وحدها الآخر يتصل بباب الحديد حيث البرية المعروفة بالقلاص، وليس فيما وراء النهر إقليم علىٰ هيئتها أكثر منابر وقرىٰ عامرة وسعة وبسطًا في العمارة، وهي من الثغور التي في نحر الترك، ولأهلها شوكة ومنعة، ومن مدنها بنكث، وتعرف المنطقة اليوم باسم طشقند، وهي تتبع دولة أوزباكستان.

انظر: مراصد الاطلاع (٢/ ٧٧٤)، وأطلس التاريخ العربي الإسلامي (ص٤٥).

(٤) انظر: الأنساب (١٠/ ٤٧٠)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٠١).

- المَقْصَد الثَّانِي: ولادتُه.

وُلِدَ ﵀: بشَاش، لَيلة النِّصف مِن شَعبان، سنة إِحْدَىٰ وَتِسْعين وَمِائَتَيْنِ للهجرة (٢٩١هـ)[١].

- المَقْصَد الثالث: مكانتُه.

فهو ﵀ من العلماء المبرِّزين في علومٍ شتَّىٰ؛ كالتفسير والحديث وعلم الكلام والفقه والأصول وغيرها، وهو مِن أَصحاب الوُجوه فِي المذهَب الشَّافعي، وعنه انْتَشَر فِقْه الشَّافعي فِيمَا وَرَاء النَّهر.

قَالَ تِلميذه أَبو عَبد الله الحليمي ﵀: «إمامنا الذي هُوَ أَعلَىٰ من لَقينَا من عُلَمَاء عصرنا، صَاحب الْأُصُول والجدل، وحافظ الْفُرُوع والعلل، وناصر الدِّين بِالسَّيْفِ والقَلَم، والموفي بِالْفَضْلِ فِي الْعِلْم علىٰ كل عَلَم؛ أَبُو بكر مُحَمَّد بن علي الشَّاشِي»[٢]، وقَالَ الشَّيْخ أَبُو إِسْحَاق الشِّيرازي ﵀: «كَانَ إِمَامًا، وَله مصنفات كَثِيرَة لَيْسَ لأحد مثلهَا؛ أَوَّل من صنَّف الجدل الْحسن من الْفُقَهَاء، وَله كتاب فِي أُصُول الْفِقْه، وَله شرح الرِّسَالَة، وَعنهُ انْتَشَر فقه الشَّافعي فِيمَا وَرَاء النَّهر»[٣].

- المَقْصَد الرابع: عقيدتُه، ومذهبُه.

أَمَّا عقيدته: فقد كَان ﵀ يَقُول ببعْض مَقَالات أَهْل الاعتِزَال فِي أَوَّل الأَمْر؛ يقول الْحَافِظ أَبُو الْقَاسِم بن عَسَاكِر: «وَبلغني أَنه كَانَ فِي أَول أَمره مائلًا عَن الِاعْتِدَال، قَائِلًا

(١) انظر: اللباب في تهذيب الأنساب (٢/ ١٧٤)، وطبقات الشَّافعية (١/ ١٤٨).

(٢) المنهاج في شعب الإيمان (٢/ ٤٦٠).

(٣) طبقات الفقهاء (ص١١٢).

بمَذَاهب أَهْل الاعتزَال. والله أعلم»[1].

لكن انتهَىٰ بِهِ الأَمْر - فِي آخر عُمره - إِلىٰ الأَخْذ بِعَقِيدَةِ أَبِي الحَسَنِ الأَشْعَرِيِّ؛ فقد ذَكَرَ الشَّيْخ أَبُو مُحَمَّد الجُويني ﷺ في (شرح الرِّسَالَة): أَنَّ القَفَّال أَخَذَ عِلْم الْكَلَام عَن الأَشْعري، وَأَن الأَشْعري كَانَ يقْرَأ عَلَيْهِ الْفِقْه كَمَا كَانَ هُوَ يَقْرَأ عَلَيْهِ الْكَلَام[2]، وقد عَلَّقَ التَّاج السُّبْكِي ﷺ علىٰ ذلك بقوله: «وَهَذِه الْحِكَايَة كَمَا تَدُل عَلَىٰ مَعْرفَته بِعلم الْكَلَام وَذَلِكَ لَا شكَّ فِيهِ، كَذَلِك تَدُلُّ عَلىٰ أَنَّه أَشْعري، وَكَأَنَّهُ لما رَجَعَ عَن الاعْتِزال أَخَذَ فِي تَلَقِّي عِلْم الْكَلَام عَن الْأَشْعَرِيِّ، فَقَرَأَ عَلَيْهِ - عَلَىٰ كِبَرِ السِّن - لِعَلِيِّ رُتْبَة الأَشْعري وَرُسُوخ قَدَمه فِي الْكَلَام»[3].

وأَمَّا مذهبه: فقد كَانَ ﷺ شَافِعِيَّ المَذْهَب، بَلْ كَانَ مِنْ كِبَار فُقَهَاء الشَّافعية؛ وقد نصَّ علىٰ ذلك في مُقدمة كِتابه (مَحَاسِن الشَّرِيعَة)، حَيْثُ قَالَ: «وَنَخُصُّ بِأَكثرها - يَعني: الفُروع - مَذهب الشَّافعي؛ إِذْ كَانَ هُو المَذْهب الذِي نَقُول بِجُملته»[4].

- المَقْصَد الخامس: شيوخُه، وتلاميذه.

فمن شيوخه: مُوسىٰ بن عَبد الحميد الجرجَاني[5]، ومُحمد بن جَرير الطَّبري[6]،

(١) تبيين كذب المفتري (ص١٨٣).

(٢) نقله عنه: تاج الدِّين السُّبْكِي في طبقات الشَّافعية الكبرىٰ (٣/ ٢٠٢).

(٣) طبقات الشَّافعية الكبرىٰ (٣/ ٢٠٢).

(٤) (م٩٣).

(٥) انظر: التدوين في أخبار قزوين (١/ ٤٥٨).

(٦) انظر: تاريخ مدينة دمشق (٥٤/ ٢٤٦)، وتهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٨١).

وعَلي بن العَباس المقَانعي[1]، ومُحمد بن إسحاق بن خُزَيْمَة[2].

ومن تلاميذه: أَبو سُليمان حَمْد بن مُحمد بن إبراهيم الخَطَّابي[3]، وأَبو عَبد الله مُحمد بن إسحَاق بن مُحمد بن مَنْدَه[4]، وأَبو الحَسَن القَاسم بن مُحمد بن عَلي بن إسماعيل القَفَّال الشَّاشِي[5]، وأَبُو عَبْدِ الله الحُسَيْن بن الحَسَن بن مُحَمَّد الحَلِيمِي[6].

- المَقْصَد السادس: مصنفاتُه.

فمن مصنَّفاته: كِتَابٌ فِي التَّفْسِيرِ[7]، ودَلَائِلُ النُّبُوَّةِ[8]، وَجَوَامِعُ الكَلِمِ[9]، ومَحَاسِن الشَّرِيعَة[10]، وأَدَبُ الْقُضَاةِ[11]، وشَرْحُ الرِّسَالَة[12].

- المَقْصَد السابع: وفاتُه.

تُوُفِّيَ ﵀ بشاش، سنةَ خمسٍ وَسِتِّينَ وثلاثمائة للهجرة (٣٦٥هـ)[13].

---

(١) انظر: التدوين في أخبار قزوين (١/ ٤٥٨)، وطبقات الفقهاء الشَّافعية (١/ ٢٢٩).

(٢) انظر: الأنساب (١٠/ ٤٧٠)، وتاريخ مدينة دمشق (٥٤/ ٢٤٦).

(٣) انظر: تاريخ مدينة دمشق (٥٤/ ٢٤٦)، ومعجم الأدباء (٢/ ٤٨٧).

(٤) انظر: فتح الباب (ص١١٩)، والأنساب (١٠/ ٤٧٠).

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٨٤)، وتاريخ الإسلام (٨/ ٢٤٥).

(٦) انظر: المنهاج في شعب الإيمان (٢/ ٤٦٠)، وطبقات الشَّافعيين (ص٢٩٩).

(٧) انظر: الكشف والبيان (١/ ٧٤)، ونزهة الناظر (ص١٣٧).

(٨) انظر: دلائل النبوة (٦/ ٢٩٩)، والأنساب (١٠/ ٤٧٠).

(٩) انظر: المنتخب من معجم الشيوخ (ص٤٩١)، وكشف الظنون (١/ ٦١١).

(١٠) وسيأتي الكلام عنه مفصَّلا - بإذن الله - في المطلب الثاني من هذا التَّمهيد.

(١١) انظر: طبقات الشَّافعية (٢/ ٥)، والعقد المذهب (ص٥٥).

(١٢) انظر: وفيات الأعيان (٤/ ٢٠٠).

(١٣) انظر: الأنساب (١٠/ ٤٧٠)، واللباب في تهذيب الأنساب (٣/ ٥٠).

*** المَطْلَب الثَّاني: التَّعريف بكتاب (محاسن الشَّريعة).**

وفيه المقاصد التَّالية:

- المقصد الأَوَّل: عنوَان الكتَاب.

لا خلاف في أنَّ عنوان هَذَا الكِتَاب هو (مَحَاسِن الشَّرِيعَة)؛ فقد اتفق المترجمون للقفَّال الشَّاشِي ﷺ علىٰ هذا العنوان عند سَرْدِهم لمُصَنَّفَاته[1]، كما اتفق النَّاقلون عن هذا الكتاب علىٰ تسميته (مَحَاسِن الشَّرِيعَة) في المواضع التي نقلوا فيها عن هذا الكتاب شيئًا[2].

- المقصد الثَّانِي: توثيقُ نسبتِهِ إِلىٰ مؤلِّفِهِ.

لا شكَّ في نسبة هذا الكتاب إلىٰ القفَّال الشَّاشي؛ وهذا الجَزْم يأتي من أكثر من جهة: فقد نصَّ سوادٌ كبيرٌ ممن ترجموا للقفال ﷺ علىٰ هذه النسبة[3]، كما أنَّ النَّاقلين عن هذا الكتاب اتفقوا علىٰ نسبته لأبي بكر[4]، وهكذا كانت النسخ الخطية التي بين أيدينا[5].

- المقصد الثَّالِث: موضوعُه.

كتابُ (مَحَاسِن الشَّرِيعَة) من الكتبِ التي توجَّهتْ إلىٰ خدمةِ علمِ (المَقَاصِد الجُزْئِيَّة)؛ فهو موضوعٌ لاستخراجِ المَعَانِي والعللِ، والكشفِ عن الحِكَمِ والأسرار.

---

(١) انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٨١)، وطبقات الشَّافعية (٢/ ٥).

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة (٢/ ٤٢)، والبحر المحيط (١/ ١٩٦).

(٣) انظر: الأنساب (١٠/ ٤٧٠)، والتدوين في أخبار قزوين (١/ ٤٥٨).

(٤) انظر: طرح التثريب (٢/ ٢١٥)، والمَقَاصِد الحسنة (ص١٥٠).

(٥) كما هو مثبتٌ في صفحة العنوان من كل نسخة.

وقد نصَّ علىٰ ذلك القفَّال الشَّاشي ﷺ في مقدمة هذا الكتاب؛ حيث قال: «ثُمَّ إنَّا لمَّا صَدَّرْنَا كتابنا هذا بهذا النَّوْع من التَّحميد - وإنْ كَانت مَحَامد الله لا تُحْصَىٰ ولا تُسَمَّىٰ - لمشاكلته غَرَض الكتَاب الذي قَدَّرْنَا - ولله التَّقدير - تَأْليفه: في الدَّلالة علىٰ مَحَاسِن الشَّرِيعَة ودُخُولها في السِّيَاسَة الفَاضلة السَّمْحَة ولُصُوقها بالعُقُول السَّليمة، وَوُقُوع مَا نُورِدُهُ من الجَوَاب لِمَنْ سَأَلَ عَن عِلَلِهَا مَوْقع الصَّوَاب والحِكْمَة»[1].

- المقصد الرابع: مَنْهَج المؤلِّف.

من منهجه ﷺ في عرضه للمادَّة العلمية: أنَّه يفتتح الباب بذكر أُمَّاتِ فروعه الفقهية، مُجَرَّدَةً من مَقَاصِدها الجُزْئِيَّة؛ فيسرد تلك الفروع علىٰ وجهٍ مجمل، ويُمْسِكُ عن أيِّ تعليل في هذا المقام، ثم يُعَقِّبُ بعد تلك الفروع بالكلام عن مَقَاصِدها الجُزْئِيَّة؛ فيأتي عليها فرعًا فرعًا، قارنًا كلَّ فرع - في الجملة - بمعناه[2].

ومن منهجه: أنَّه - في الغالب - يفتتح الكلام عن المَعَانِي الجُزْئِيَّة بالكلام عن المَعَانِي الكلية في هذا البَاب، كما أنَّه في الغالب - أيضًا - يختتم الكلام عن المَعَانِي الجُزْئِيَّة بما يدور عليه الباب من معانٍ كلية[3].

ومن منهجه: أنَّه - في كثير من المرات - يذكر للفرع الفقهي الواحد أكثر من معنىٰ، وقد يسكتُ - في مرَّاتٍ قليلة - عن معنىٰ أحد الفروع الفقهية[4].

---

(١) (م٤).

(٢) انظر: محاسن الشريعة (ص٥٧٧).

(٣) انظر: المرجع السابق (ص٧٢٥).

(٤) انظر: المرجع السابق (ص٧٧٣).

- المقصد الخامس: مَصَادِر هَذَا الكتَاب.

باستقراء هذا الكتاب[1] لم أجد من القفال الشاشي ﷺ تصريحًا بمصدرٍ واحدٍ نَقَلَ عنه، وإنما كان يصرِّح بالأشخاص إذا نقل عنهم قولًا أو نَسَبَ لهم رأيًا.

وممن نَقَلَ عنهم: ابن عباس، وجعفر بن محمد، والأصم، والشَّافعي، وابن سريج، والأعشىٰ، وجرير.

وبتتبع هذه النُّقول فقد ظَهَرَ لي أنَّ القَفَّال ﷺ استفاد من مصدرين:

المصدر الأَوَّل: (الأم)؛ حيث نقل عن الشَّافعي نصوصًا، وهذه النُّصُوص بألفاظها أو قريب من ذلك في هذا الكتاب[2].

المصدر الثَّانِي: (مختصر المزني)؛ فقد رأيتُ تشابهًا كبيرًا بينهما في ترتيب الأبواب والمسائل، وتقاربًا في الصياغة في أكثر من موضع[3].

- المقصد السادس: المكانَة العلميَّة لهذَا الكتَاب.

نَالَ هذَا الكتابُ ثناءً حسنًا، وَكَان محل إِشَادة من كثير من أَهْل العلم؛ وممَّا جَاءَ في ذلك:

أَوَّلًا: قال أبو القاسم الرَّافعي ﷺ: «وله كتاب مَحَاسِن الشَّرِيعَة، الذي تكلَّم فيه علىٰ أسلوب بَدِيع»[4].

ثَانِيًا: قال أبو زكريا النَّووي ﷺ، وهو يتحدَّث عما رآه من مصنفات القَفَّال

(١) أُريد بذلك ما تمَّ استقراؤه في رسالة الدكتوراه، والتي حقَّقت القسم الثاني من الكتاب.

(٢) انظر: محاسن الشريعة (ص٥٦٥).

(٣) انظر: المرجع السابق (ص٥٦٩).

(٤) التدوين في أخبار قزوين (١/ ٤٥٨).

الشَّاشِي: «وكتابًا جليلًا في مَحَاسِن الشَّرِيعَة»[1].

ثَالِثًا: قال ابن قيم الجوزيَّة ﷺ، وهو يتحدَّث عن إثبات القَفَّال الشَّاشِي للحسن والقبح العقليين: «وَبَالغ فِي إثْبَاته، وَبنىٰ كِتَابه (مَحَاسِن الشَّرِيعَة) عَلَيْهِ، وَأحسن فِيهِ مَا شَاءَ»[2][3].

***

(١) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٨١).

(٢) مفتاح دار السعادة (٢/ ٤٢).

(٣) للاستزادة في التعريف بالقفَّال الشاشي، وكتابه (محاسن الشريعة): يُرْجَعُ لرسالة الباحث، والتي هي بعنوان: (محاسن الشريعة، لِلإمَام أَبي بكرٍ الشَّاشِي المعروفِ بـ(القَفَّال الكَبير)، مِن أَوَّل العِلَل المتعلِّقة بالنَّفقات إِلىٰ آخر الكتَاب، دِراسَة وَتحقِيق)؛ وهي رسالة دكتوراه، بجامعة أم القرىٰ.

القسم الأوَّل: قسم الدِّراسة

وفيه خمسة مباحث:

المَبْحَث الأوَّل

مضامين المقدِّمة المقاصديَّة

تضمَّنت هذه المقدِّمة المبَاركة نوعين من المقدمات:

- النَّوع الأوَّل: مقدمة الكتاب.

فقد بَدَأَ الإمام القفال الشاشي ﷺ كتابه (محاسن الشريعة) بمقدِّمة أُولىٰ، تعرَّض فيها لمطالب المقدمات التي تُستفتح بها الكتب والمؤلفات.

وعليه؛ فقد شملت هذه المقدمة ما يلي:

أولًا: الحمدُ والثناء علىٰ المولىٰ - تعالىٰ - بما هو أهلٌ له، وقد استأنس في هذا السياق بعددٍ من الآيات القرآنية والتي تدلُّ علىٰ نفاذِ القدرة وكمالِ الحكمة وسَعَة الرحمة، ثم صلَّىٰ وسلَّم علىٰ نبيِّنا محمد وآله الطَّيبين[1].

ثانيًا: أشار إلىٰ غرضه من تأليف هذا الكتاب، وأنَّه موضوعٌ في الدلالة علىٰ محاسن الشريعة، ودخولها في السِّياسة الفاضلة السَّمْحة، ولصوقِها بالعقول السَّليمة[2].

ثالثًا: صنَّف السائلين عن علل الشريعة وحِكمها إلىٰ سائلٍ مع إثبات حَدَث العالم وصحة النبوة وسائلٍ يقدحُ في ذلك، ثم ذَكَرَ أنَّ الكلام في هذا الكتاب إنَّما

(١) انظر: (م٢).

(٢) انظر: (م٤).

يتوجَّه إلىٰ الصِّنف الأول[1].

رابعًا: جعل أهل الصنف الأول فريقين: مؤمن معتقد للحق مسترشد، ومنافق مُتَصَوِّرٍ بصورة المؤمن كالإسماعيلية، ثم بيَّن أن الفريق الأول إذا كُشِفَ لهم عن معنىٰ الشيء من الشريعة ممَّا تجوِّزه العقول أَقْنَعَهم ذلك، وأن الفريق الثاني لا يرضَوْن بالمعاني التي ترد عليهم من هذا الجنس، بل يتأولون ذلك إلىٰ معانٍ فاسدة[2].

خامسًا: مَضَىٰ ﷺ في الردِّ علىٰ تأويلات الإسماعيلية الفاسدة، والتي بنوا عليها القولَ بإمامة إسماعيل بن جعفر، ووضَّح أنَّ هذه التأويلات لا تستندُ علىٰ حِس أو ضرورة أو دليل أو عقل أو نظر قياس[3].

سادسًا: نَاقَشَ ﷺ أولئك الذين يذهبون إلىٰ استنكار أن يُخفي المولىٰ - تعالىٰ - شيئًا من الحكمة عن عباده، وحاجَّهم بأنَّهم إن كانوا يُثْبِتُونَ للأشياء صانعا حكيما قادرا فهو لا يكون إلا مُرِيدًا للخير لعباده، مُجْرِيًا لهم علىٰ السياسة الفاضلة العائدةِ باستصلاحهم[4].

سابعًا: قرَّر ﷺ أنَّ الله - تعالىٰ - عرَّف عبادَه من معاني الشَّرائع الجلائلَ والمجملاتِ دون الدَّقائق والتَّفصيلات، واستدلَّ علىٰ ذلك بعددٍ من الطَّبائع التي جَبَلَ الله خلقه عليها[5].

---

(١) انظر: (م٥).

(٢) انظر: (م١١).

(٣) انظر: (م١٣).

(٤) انظر: (م٣٣).

(٥) انظر: (م٤٥).

ثامنًا: عَقَدَ ﷺ فصلًا في تحسين الشرائع علىٰ الإجمال؛ وأتىٰ فيه إلىٰ أبواب الفقه يُبَيِّنُ مقاصدها الخاصَّة بابًا بابًا، ثم عَقَّبَ بأنه وإن جُهِلَ المعنىٰ في شيءٍ من مسائل هذه الأبواب إلَّا أنها لا تخرجُ عن المعاني المجملة والمقرَّرة في كل باب، ثم في آخر هذا الفصل عاد ﷺ يردُ علىٰ أولئك المُنكرين لإخفاء الباري - تعالىٰ - شيئًا من الحكمة علىٰ عباده[1].

تاسعًا: عقد ﷺ فصلًا ثانيًا في الكلام علىٰ محاسن الشرائع علىٰ التَّفصيل؛ بيَّن فيه أن شَرْع الشَّرائع فيه من الصَّلاح والحكمة ما يجعلُ كلَّ مكلَّف مقصورًا علىٰ ما أُمِرَ به، وبه يتكافُّ النَّاس عن التَّظالم والتَّعدي، كما بيَّن ﷺ أنَّ أولىٰ ما تعلَّقت به الشَّريعة هو تعظيم العبد لمالكه الذي هو خالقه ومُوجده؛ ولذَا لَزِمَ عليه الشُّكر بالتَّعظيم لأمره والطَّاعة له فيما يفرضه عليه، ثم عاد ﷺ في آخر هذا الفصل يُقرِّر أنَّ الله - تعالىٰ - وَضَعَ الشَّرائع علىٰ ما فيه الصَّلاح، وأنَّ هذا الصَّلاح قد يخفىٰ علىٰ المكلفين[2].

عاشرًا: ختم ﷺ هذا الفصل، وبه ختم المقدمة الأولىٰ: ببيان منهجه في هذا الكتاب؛ وأنَّه يخرِّج من المعاني ما أجازته العقول دون إيجابها لها، وأنَّه يَصْرَفُ الكلام في أكثر مَا يذكره إلىٰ أُمَّهَات الأحكام وجلائلها دون فروعها ودقائقها، وأنَّه يسيرُ في ذلك علىٰ مذهب الشَّافعي، وقد يعرض إلىٰ ذكْر غيره من المذاهب[3].

---

(١) انظر: (م٥٠).

(٢) انظر: (م٧٩).

(٣) انظر: (م٩٣).

- **النَّوع الثاني: مقدمة العلم.**

وهي المقدمة الثانية التي تعرَّض لها الإمام القفال الشاشي ﷺ في أوائل هذا الكتاب، وقد ركزَّت هذه المقدِّمة علىٰ القواعد المتعلقة بعلم المقاصد الجزئيَّة، وجاءت هذه المقدمة في ثلاثة فُصُول:

الفصل الأوَّل: فصلٌ في تنوُّع العبادات.

وفيه قسَّم ﷺ العبادات إلىٰ نفل ومكتوبة، ثم قسَّم النَّوافل إلىٰ ما يختلط بالمكتوبة وإلىٰ ما ينفرد عنها، ثم بيَّن الوجهَ والمعنىٰ في التكليف بالنَّوافل، ثمَّ في تأكُّد بعضها دون بعضٍ[1].

الفصل الثاني: فصلٌ آخر.

وهو - في نظري - من أهمِّ الفصول التي وَرَدَتْ في هذه المقدمة، وفيه أَسَّسَ ﷺ عددًا من القواعد المتعلِّقة بعلم المقاصد الجزئيَّة، وَفَصَّلَ القولَ في كلِّ قاعدةٍ من هذه القواعد[2].

وهذه القواعد هي:

القاعدة الأولىٰ: أنَّ كثيرًا من الأحكام موضوعٌ علىٰ معنىٰ يُوجَدُ في كثيرٍ من النَّاس، وإنْ كَانَ ينذُرُ في بعض الأحوَال.

القاعدة الثانية: أنَّ كثيرًا من الأحكام موضوعٌ علىٰ ما كان يُوجد في العَرَب، ثم يستوي بهم غيرُهم ممَّن بعدهم في ذلك المعنىٰ.

---

(١) انظر: (م٩٤).

(٢) انظر: (م١١٩).

القاعدة الثالثة: أنَّ كثيرًا من الأحكام موضوعٌ علىٰ معنىٰ يوجدُ في جنس الشَّيء، ثم يتحقَّق وجودُه في كثيره دون قليله، فيستوي القليل والكثير؛ لاشتمال الجنس عليهما.

القاعدة الرابعة: أنَّ كثيرًا من الأشياء يفترق في الجنس قليلُه عن كثيره.

الفصل الثالث: فصلٌ آخر.

وفيه أفرد القَوْلَ في قاعدة من قواعد المقاصد الجزئيَّة، وهي: أن يكون معنىٰ الشَّريعة متعلِّقًا بسببٍ قد تقدَّم، علىٰ ما يُعْلَمُ أنَّ مثله لا يحدث، ثم لا يزال الحكمُ الشرعيُّ باقيًا[1].

وضرب ﷺ المَثَلَ علىٰ ذلك بالسعيِ بين الصفا والمروة ورميِ الجمار، ثم بيَّن المعنىٰ في التَّكليف بكلِّ واحدٍ منهما.

***

(١) انظر: (م١٥٣).

المَبْحَث الثَّاني
مزايا المقدِّمة المقاصديَّة

وفيه مطلبان:

*** المَطْلَب الأَوَّل: المزايا المتعلِّقة بالصَّنعة المقاصديَّة.**

أولًا: قرَّر ﷺ في هذه المقدمة عددًا من القواعد المقاصدية، والتي يُبنىٰ عليها النَّظر في المعَاني والحِكم، خاصَّة تلك القواعد التي تُفيدُ في باب المقاصد الجزئيَّة.

ومن تلك القواعد:

القاعدة الأولىٰ: أحكامُ الشَّرائع معلولة المعاني في الجملة والعموم، ثم قد تكون فروعها أو فروع كثير منها مجهولَة المعاني(١).

القاعدة الثانية: الشَّرائع كلُّها المختلفة عقليةٌ، ولو وَقَعَتْ علىٰ غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة(٢).

القاعدة الثالثة: تفاصيلُ الشَّرائع وإن جُهِلَتْ معانيها، إلا أنها لا تخرجُ عن المعاني المقرَّرة في كليَّات الشريعة ومجملاتها(٣).

القاعدة الرابعة: أولىٰ ما تعلَّقت به الشَّريعة من مقاصد هو تعظيم العبد لمالكه الذي هو خالقه ومُوجده بعد أن لم يكن(٤).

---

(١) انظر: (م٤٥).

(٢) انظر: (م٥٠).

(٣) انظر: (م٦٢).

(٤) انظر: (م٨٣).

القاعدة الخامسة: أنَّ كثيرًا من الأحكام موضوعٌ علىٰ معنىٰ يُوجَدُ في كثيرٍ من النَّاس، وإنْ كَانَ ينذُرُ في بعض الأحوَال[1].

القاعدة السادسة: أنَّ كثيرًا من الأحكام موضوعٌ علىٰ ما كان يُوجد في العَرَب، ثم يستوي بهم غيرُهم ممَّن بعدهم في ذلك المعنىٰ[2].

القاعدة السابعة: أنَّ كثيرًا من الأحكام موضوعٌ علىٰ معنىٰ يوجدُ في جنس الشَّيء، ثم يتحقَّق وجودُه في كثيره دون قليله، فيستوي القليل والكثير؛ لاشتمال الجنس عليهما[3].

القاعدة الثامنة: أنَّ كثيرًا من الأشياء يفترق في الجنس قليلُه عن كثيره[4].

القاعدة التاسعة: قد يكون معنىٰ الشَّريعة متعلِّقًا بسببٍ قد تقدَّم، علىٰ ما يُعْلَمُ أنَّ مثله لا يحدث، ثم لا يزال الحكمُ الشرعيُّ باقيًا[5].

ثانيًا: نوَّع ﷺ من الأدلة التي يُقيمها علىٰ تقرير القضايا والقواعد والمقاصدية؛ فلم يكتف بنمطٍ واحدٍ من هذه الأدلة، بل مَضَىٰ يَجْلِبُ أنواعًا شتَّىٰ منها.

ومن تلك الأدلة:

الدليل الأول: النَّص الشَّرعي.

فقد استدلَّ ﷺ بنصوص الكتاب والسنة؛ ومن التَّطبيقات علىٰ ذلك:

استدلَّ بقوله تعالىٰ: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. علىٰ أنَّ

---

(١) انظر: (م١٢٤).

(٢) انظر: (م١٣٤).

(٣) انظر: (م١٤٤).

(٤) انظر: (م١٤٦).

(٥) انظر: (م١٥٣).

كثيرًا من الأحكام موضوعٌ علىٰ معنىٰ يُوجَدُ في كثيرٍ من النَّاس؛ فالله - تعالىٰ - جعل المرأتين برجل واحد في الشَّهادة؛ لأنَّ هذا هو الغالب في النساء من ضعف العَقل والفَهم، وإن كان قد تُوجد فيهنَّ مَن تفضلُ عددًا من الرِّجال عقلًا وفهمًا[1].

واستدلَّ بقوله ﷺ: **(يُوشِكُ من يَرْتَع حول الحِمَىٰ أن يَقَعَ فيه)**[2] علىٰ أنَّ السَّائسَ الفَاضلَ المُريدَ الخيرَ بمن تحت يده قد يحميهم الشَّيْءَ القليلَ إذا لم يَأْمَنْ تطرُّقَهم به إلىٰ الكثير؛ فالقُرب من المحرم والطَّواف حوله أو التعاطي لأسبابه ينزَّل منزلة مباشرته؛ حمايةً للمكلَّفين من تطرُّقهم إلىٰ بُؤرة المحرَّمات[3].

الدليل الثاني: آثار الصحابة ﭫ.

ومن التَّطبيقات علىٰ ذلك: استدلَّ بما رُوِيَ عن ابن عبَّاس ﭬ أنَّه قال في الاغتسال يوم الجُمُعَة: **(إنَّما كان سبب ذلك أنَّ عامَّة لباس القَوْم كان الصُّوف، وكانت تُوجد منهم رَائحَة العَرَق؛ فقيل: لو اغتسلتُم)**[4] علىٰ أنَّ كثيرًا من الأحكام موضوعٌ علىٰ ما كان يُوجد في العَرَب[5].

الدليل الثالث: العَادات والطَّبائع.

وقد أكثر ﭬ من هذا الدَّليل، وصرَّح في أكثر من موضع بابتناء الشَّريعة ومعانيها علىٰ ما ألفتهُ النَّاس من العادات والطِّباع؛ يقول ﭬ: «وقد انكشف الوجه في التَّعبد

---

(١) انظر: (م١٢٨).

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) انظر: (م١٤٥).

(٤) سيأتي تخريجه.

(٥) انظر: (م١٣٥).

بالشَّرائع لما اقتصصناه، وَجَرَىٰ الأمرُ في وجوهه وجِهاته علىٰ وِفَاقِ العقل والعادات في السِّياسات الفاضلة»[1].

ومن التطبيقات علىٰ ذلك: استدلَّ ﷺ علىٰ جواز إخفاء شيءٍ من الحكمة علىٰ العباد بما يكون من عادة الملوك في أنَّهم لا يُسَوُّون بين من هو تحت تدبيرهم في تعريفهم كُلَّ ما يعرفونه، وإطلاعهم علىٰ ما يُجْرُونَ عليه سياسَتَهم في أنفسهم وفي منازلهم[2].

الدليل الرابع: العَقْل.

ومن التطبيقات علىٰ ذلك: لمَّا ناقشَ ﷺ قولَ أولئك الذين يسألون عن المعاني، مع قدحهم في النُّبوة وفي القول بحَدَث العالم؛ قال ﷺ: «وتحقيق هذا الوجه: هو أن نستدل بفساد الفرع علىٰ فساد أصله؛ إذ الصحيح لا يُثْمِرُ إلا صحيحًا مثْله»[3]، وهذا مسلكٌ عقليٌّ في النَّقض والرَّد.

الدليل الخامس: الحس.

ومن التطبيقات علىٰ ذلك: لمَّا قرَّر ﷺ أنَّ من تفاصيل الشرائع ما قد يكون مجهول المعنىٰ، وأنَّ ذلك لا يضرُّ إذا عُلِمَ المعنىٰ من حيث العموم والإجمال: أشار إلىٰ أنَّ الله خَلَقَ لنا من الأشياء ما نعلم نفعَه أو ضرَّه في الجُمْلة، ثم لا نعقل المعنىٰ فيما وراء ذلك؛ يقولُ ﷺ ضاربًا المثلَ بشيءٍ من المحسُوسات: «ثم لا يُعْقَلُ معنًىٰ في شَكْل الحشرات علىٰ ما خُلِقَتْ عليه، ولا في الفَرْق بين صغيرها وكبيرها وإنسيِّها

(١) (م٨٧).

(٢) انظر: (م٣٧).

(٣) (م٩).

ووحشيِّها وبريِّها وبحريِّها»[1].

ثالثًا: حضورُ البُعد العَقَدي، وعلىٰ طريقةٍ مستقيمةٍ، وهو يُقَرِّرُ ﷺ القضايا والقواعد المقاصديَّة المُختلفة.

ومن تلك المسائل العقدية، والمؤثِّرة في باب المعاني والحكم، والتي قرَّرها القفَّال الشاشيُّ ﷺ علىٰ طريقة أهل السُّنة والجَمَاعة:

المسألة الأولىٰ: لمَّا أتىٰ ﷺ إلىٰ بيان الطَّريقة التي ينتهجها في تخريج المعاني؛ قال: «وشرطُنا في ذلك: جوازُ المعنىٰ الذي نُخَرِّجُهُ في العُقُول لِمَا نذكرُه منها، دون إيجاب العُقُول وَحَتْمِهَا له؛ إذ لو كانت كذلك لم يجز أن يَقَعَ فيها نسخٌ ولا تبديلٌ»[2]؛ وفي ذلك إبطالٌ من الإمام القفال الشاشي ﷺ لقضيَّة التَّحسين والتَّقبيح العقليَّين، وردٌّ علىٰ المعتزلة الذين استقلُّوا بالعقل في معرفة الثَّواب والعِقَاب[3].

المسألة الثانية: عَلَّق ﷺ علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ [الحديد: ٢٥] بقوله: «فتلزم الحجَّة، وَيَمِيز بين المطيع والعاصي في الثواب والعقاب؛ إذ كان ما علمتُه منهم قبل أن أتعبَّدهم ممَّا استأثرتُ بعلمه فيهم، فلا تلزم به حجَّة، ولا ترد معه لمذنبٍ معذرة»[4]؛ وفي هذا ردٌّ من المؤلف ﷺ علىٰ مذهب الجبريَّة، والذين يقولون بأنَّ العبد مسيرٌ، وهو كالريشة في مهب الريح، وأنَّه إذا عَرَفَ الله بقلبه لم تنفعه طاعةٌ ولم تضره معصيةٌ[5].

---

(١) (م٦٧).

(٢) (م٩٣).

(٣) انظر: معالم أصول الدين (ص٩٣)، والاعتصام (١/ ١٩٦).

(٤) (م٨٩).

(٥) انظر: الملل والنحل (١/ ٨٥)، ولوامع الأنوار البهية (١/ ٣٠٦).

*** المَطْلَب الثَّاني: المزايا المتعلِّقة بصنعة التَّأليف.**

أولًا: كثرةُ الثَّناء علىٰ الله - تعالىٰ - بما هو أهلٌ له، وإيراد المحامدِ علىٰ ما يليق بالذاتِ العلية؛ فباب المعاني والمقاصد، وهو البابُ الذي يتحدَّثُ فيه المؤلِّف ﷺ: بابٌ يكشفُ عن حِكمة المولىٰ، وحُسن تقديره، وعظيم ما شَرَعَ.

ومن الأمثلة علىٰ ذلك: يقول ﷺ: «وَمَنْ نَظَرَ في كتبهم [أي: الإسماعيلية]، والكتب التي أَلَّفَهَا النُّظَّارُ من المسلمين عليهم: وَقَفَ علىٰ تفصيل ما أجملناه، والحمد لله علىٰ ما مَنَّ به علينا من الإسلام الذي من ابتغىٰ دينًا غيره لم يُقْبَلْ منه، وهو في الآخرة من الخاسرين»[1].

ثانيًا: الحرصُ علىٰ التَّقسيم، وتمييز الأشياء بعضها عن بعض، وعدم الذَّهاب إلىٰ الإجمال في القول، وإدخال الأحوال والصُّور تحت حكمٍ واحدٍ.

ومن الأمثلة علىٰ ذلك: يقول ﷺ: «من ذلك أنَّ العباداتِ منوعةٌ نوعين: أحدهما: [نفلٌ]، وهو التَّطوع. والثاني: مكتوبةٌ، وهي الفَرْض. وتشتركُ في هذا عباداتُ الأبدان، من الطَّهارة والصَّلاة والصِّيام والحج وغيرها؛ وذلك علىٰ وجهين: أحدهما: ما يختلط بهما. والثاني: ما ينفرد به أحدهما عن الآخر»[2].

ثالثًا: نصَّ ﷺ علىٰ غرضه من تأليف هذا الكتاب، وهذا مطلبٌ أساسٌ من مطالب التأليف؛ يقول ﷺ: «ثُمَّ إنَّا لمَّا صَدَّرْنَا كتابنا هذا بهذا النَّوْع من التَّحميد - وإنْ كَانت مَحَامد الله لا تُحْصَىٰ ولا تُسَمَّىٰ - لمشاكلته غَرَض الكتَاب الذي قَدَّرْنَا - ولله التَّقدير - تَأْليفه: في الدَّلالة علىٰ مَحَاسِن الشَّرِيعَة ودُخُولها في السِّيَاسَة الفَاضلة

(١) (م١٤).

(٢) (م٩٤).

السَّمْحَة ولُصُوقها بالعُقُول السَّليمة، وَوُقُوع مَا نُورِدُهُ من الجَوَاب لِمَنْ سَأَلَ عَن عِلَلِهَا مَوْقع الصَّوَاب والحِكْمَة»[1].

رابعًا: بيَّن ﷺ منهجه في تأليف هذا الكتاب، والطَّريقة التي اختطَّها في تخريج المعاني؛ يقول ﷺ: «وشرطُنا في ذلك: جوازُ المعنىٰ الذي نُخَرِّجُهُ في العُقُول لِمَا نذكرُه منها، دون إيجاب العُقُول وَحَتْمِهَا له؛ إذ لو كانت كذلك لم يجز أن يَقَعَ فيها نسخٌ ولا تبديلٌ، وفي وجود ذلك في كثيرٍ من الشَّرائع مَا دَلَّ علىٰ أنَّ مرتبته في العُقُول التَّجويز دون الإيجاب، وَيُصْرَفُ الكلام في أكثر مَا نذكره إلىٰ أُمَّهَات الأحكام وجلائلها دون فروعها ودقائقها، ونخصُّ بأكثرها مذهبَ الشافعي؛ إذ كان هو المذهب الذي نقولُ بجملته، وإن عَرَضَ في خلال اقتصاص بعض الأحكام ما يدعونا إلىٰ ذِكْر مذهبٍ غيرَه ذَكَرْناه، ونبَّهنا علىٰ حُسْنه وجوازه في العقول إن شاء الله»[2].

خامسًا: قوَّة الإلزام، والتمكُّن من أساليب الردِّ ونقض شبه المخالفين؛ فهو تارة يقلب الدليل عليهم، وتارة يقارنُ أقوالهم بأصول الفساد والبطلان، وتارة يستفهم بإنكارٍ عن حجتهم من المنقول أو المعقول، وتارةً يمهِّد قبل الردِّ بقواعد من شأنها أن تنقضُ قولهم[3].

سادسًا: أنَّه ﷺ إذا أتىٰ إلىٰ قضية يقرِّرها أو قاعدة يبنيها أو شبهة ينفيها، تجد أنه لا يكتفي بالدَّليل الواحد أو المثال الواحد، بل يستكثرُ من الأدلة والأمثلة، وينوِّع فيما بينها؛ علىٰ وجه تطمئنُّ به النَّفس، ويتَّضحُ به المرَاد[4].

---

(١) (م٤).

(٢) (م٩٣).

(٣) انظر: (م٢٦)، و(م١٣)، و(م١٧).

(٤) انظر: (م١٧)، و(م١٠٩)، و(م١٢٤).

المَبْحَث الثَّالث

المُؤاخذات علىٰ المقدمة المقاصديَّة

لم أقف علىٰ كبير مأخذٍ علىٰ هذه المقدِّمة النفيسة، وإن كان من شيءٍ يُذكرُ في هذا المقام؛ فهي بعضُ المؤاخذات اليسيرة:

أولًا: أنَّه ﷺ في الفصل الذي عقده في تنوُّع العبادات، وأنها نوافل ومكتوبات؛ تكلَّم عن المعاني التي تقفُ وراء التكليف بالنوافل وتأكد بعضها علىٰ بعضٍ، دون أن يكون منه حديثٌ ﷺ عن المعاني الكليَّة التي توخَّتها الشَّريعة في التكليف بالفرائض[1].

ثانيًا: في الفصل الذي عقده ﷺ في الكلام علىٰ محاسن الشَّرائع علىٰ التَّفصيل، قال ﷺ في سياق الحديث عن الحكمة من وراء تكليف الخَلْق بالشرائع: «فَشَرَعَ ﷻ لهم الشَّرائع، ليقصُرَ كلٌّ فيه نفسَه علىٰ ما قَصَرَتْهُ المحنةُ عليه، فلا يتعدَّاه؛ ومتىٰ فَعَلَ كلُّ إنسان في نفسه هذا، تَكَافُّوا عن التَّظالم والتَّعدي والتَّهارج؛ فَحُقِنَت الدِّماء، وَسَكَنَت الدَّهماء»[2]؛ وفي هذا نظرٌ، ولا يخفىٰ مثلُه علىٰ هذا الإمام الجليل؛ فإنَّ هذا الذي ذكره وإن صحَّ أن يكون مقصدًا، فإنه ليس بالمقصد والمعنىٰ الذي من أجله خَلَقَ الله هذه الخليقة، وأرسل إليها الرُّسل، وأنزل معهم الكتب.

ثالثًا: أشار ﷺ في أكثر من موضع إلىٰ أنَّ هناك من تفاصيل الشريعة ما يُجهل معناه، إلا أنَّه ركَّز في معالجة هذا الموضوع علىٰ أنَّ ذلك لا يضرُ بالمعاني الكلية ولا

(١) انظر: (م٩٤).

(٢) (م٨٠).

يخرجُ عنها[1].

وفي نظري: أنَّ هناك قضيَّة مركزيَّة، وهي أكثرُ عمقًا وأنفذُ أثرًا من الحديث عن عدم معارضة هذه المعاني المجهولة للمعاني الكلية؛ أَلَا وهي ما في هذه المعاني من تعبُّد المولىٰ لعباده بها، واختبار إيمانهم وطاعتهم بما غاب عن علمهم مصلحتُه وحكمتُه.

رابعًا: في حديث المؤلف ﷾ عن محاسن الشَّريعة التفصيلية، في عددٍ من العبادات وغيرها: أوردَ ﷾ مقاصد لا تُنكر صحتها[2]، لكنَّه أغفل تلك المقاصد الرئيسة، والتي جاءت بها نصوص الكتاب والسنَّة؛ كما في نهي الصلاة عن الفحشاء والمنكر، وحَمل الصيام علىٰ التَّقوىٰ، وما في الحج من إقامة ذكر الله تعالىٰ.

***

(١) انظر: (م٤٥)، و(م٦٢).

(٢) انظر: (م٥٠).

المَبْحَث الرابع
وصف النُّسخ الخطِّية

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المَطْلَب الأَوَّل: وَصْف نُسْخة (خِزَانة الحَمْزَاوِيَّة).**

وفيه المقاصد التَّالية:

– **المقصد الأَوَّل:** مصدر هذه النُّسْخَة.

هـذه النُّسْـخَة محفوظـة في خزانـة (الزاويـة الحمزاويـة) بـإقليم الرشـيدية بدولـة المغرب، تحت رقم (١١٢)[1].

– **المقصد الثَّانِي:** ناسخ هذه النُّسْخَة وتاريخها.

لم يرد في هذه النُّسْخَة أي بيان لاسم النَّاسِخ، أو تاريخ النَّسخ، أو مكانه.

– **المقصد الثَّالِث:** عدد ألواح هذه النُّسْخَة وأسطرها وكلماتها.

بَلَغَ عدد ألواح هذه النُّسْخَة (١٦١) لوحًا، وبلغ عَدَد أسطر الوجه الواحد – في المتوسط – (٢٧) سطرًا، وبلـغ عَدَد كلمـات السطر الواحـد – في المتوسـط – (١٧) كلمة.

– **المقصد الرَّابع:** حال هذه النُّسْخَة.

تُعتبر هذه النسخة من أجود النسخ الخطية لهذا الكتاب؛ فهي سالمة من الآفات إلا ما كان من سواد يسير في أولها، كما أنَّ عدد ألواحها كاملٌ لم ينقص منه شيء، ثم

(١) انظر: فهرس مركز ودود للمخطوطات (ص٩).

إنَّ الأوهام التي فيها أقلُّ بكثير من النُّسخ الخطية الأخرىٰ.

- **المقصد الخامس:** القسم المحقَّق.

يبدأُ القسم المحقَّق في هذه النسخة من الوجه رقم (٢) إلىٰ الوجه رقم (١٣).

- **المقصد السادس:** رمز هذه النسخة.

رمزتُ لهذه النُّسخة بـ(ح).

* المَطْلَبُ الثَّانِي: وَصْف نُسْخَة (جامعة ييل).

وفيه المقاصد التَّالية:

- **المقصد الأَوَّل:** مصدر هذه النُّسْخَة.

هذه النُّسْخَة محفوظة في (جَامعة ييل) في نيوهافن بِأَمَرِيكَا، تحت رقم (٦١٤)، وهي مُصَوَّرة عام (١٩٨٤م) عن أصل، ولم تذكر الجامعة أي بيانات عن هذا الأَصْل[١].

- **المقصد الثَّانِي:** ناسخ هذه النُّسْخَة وتاريخها.

لم يرد في هذه النُّسْخَة أي بيان لاسم النَّاسِخ، أو تاريخ النَّسخ، أو مكانه.

لكن قُيِّدَ في الهَامِش في آخرها ما نَصُّه: «بَلَغَ مُقَابَلَةً علىٰ أصله المنقول منه، وفيه [...] كثير، عشيَّة السبت أول شهر ربيع سنة ٨٢٣هـ»[٢]، وفي هذا دليل علىٰ أنَّ تاريخ النَّسخ كان قبل سنة (٨٢٣هـ).

---

(١) انظر: الألواح الملحقة بأول النُّسْخَة.

(٢) (١٩٨ب).

- **المقصد الثَّالِث:** عدد ألواح هذه النُّسْخَة وأسطرها وكلماتها.

بَلَغَ عدد ألواح هذه النُّسْخَة (١٩٨) لوحًا، وبلغ عَدَد أسطر الوجه الواحد - في المتوسط - (٢٨) سطرًا، وبلغ عَدَد كلمات السطر الواحد - في المتوسط - (١٦) كلمة.

- **المقصد الرَّابع:** حال هذه النُّسْخَة.

تُعتبر هذه النسخة - في الجملة - نسخةً جيدةً؛ لكنها لم تسلم من بعض الآفات من سواد أو طمس، كما وَقَعَ نقصٌ فيها، وذلك من اللوح رقم (١١) إلىٰ اللوح رقم (٢٢)، كما وَقَعَ عند تصوير بعض الألواح نقصٌ في تصوير أجزاء منها، وَوَقَعَ في بعضٍ منها تكرارٌ، فَصُوِّرَ اللوح الواحد أكثر من مرة.

- **المقصد الخامس:** القسم المحقَّق.

يبدأُ القسم المحقَّق في هذه النسخة من اللوح رقم (٢أ) إلىٰ اللوح رقم (٨ب).

- **المقصد السادس:** رمز هذه النسخة.

رمزتُ لهذه النُّسخة بـ(ي).

* المطلب الثالث: وَصْف نُسْخَة (مكتبة أحمد الثالث).

وفيه المقاصد التالية:

- **المقصد الأَوَّل:** مصدر هذه النُّسْخَة.

هذه النُّسْخَة محفوظٌ أصلها في (سراي أحمد الثالث) في إستانبول بِتُرْكِيَا، تحت رقم (١٣١٧)[1]؛ كما أنَّ لهذه النُّسْخَة: مُصَوَّرَة بمركز البحث العلمي وإحياء التراث

(١) انظر: (١أ).

الإسلامي في جَامعة أم القرىٰ تحت رقم (٢٣١)، وَأُخْرَىٰ بمعهد المخطوطات العربيَّة في القاهرة تحت رقم (٢٦٣)[١].

- **المقصد الثَّانِي:** ناسخ هذه النُّسْخَة وتاريخها.

نَسَخَ هذه النُّسْخَة سُليمان بن دَاود العبَّاسي الحَنَفِي[٢]، يوم السبت سادس عشر شهر ربيع الأَوَّل سنة ثمان وخمسين وثمانمائة للهجرة[٣].

- **المقصد الثَّالِث:** عدد ألواح هذه النُّسْخَة وأسطرها وكلماتها.

بَلَغَ عدد ألواح هذه النُّسْخَة (٢٠٠) لوح، وبلغ عَدَد أسطر الوجه الواحد - في المتوسط - (٢٥) سطرًا، وبلغ عَدَد كلمات السطر الواحد - في المتوسط - (١٤) كلمة.

- **المقصد الرَّابع:** حال هذه النُّسْخَة.

تَكَادُ تكون هذه النسخة سالمة من الآفات، كما لم ينقُصْ منها أيُّ لوح، لكنها في غاية الضعف؛ من جهة كثرة الأوهام فيها؛ من تصحيف وتحريف، وسقطٍ في الكلمات والجمل، ووهم في التقديم والتأخير، إلىٰ غير ذلك.

- **المقصد الخامس:** القسم المحقَّق.

يبدأُ القسم المحقَّق في هذه النسخة من اللوح رقم (٢أ) إلىٰ اللوح رقم (٩ب).

- **المقصد السادس:** رمز هذه النسخة.

رمزتُ لهذه النُّسخة بـ(أ).

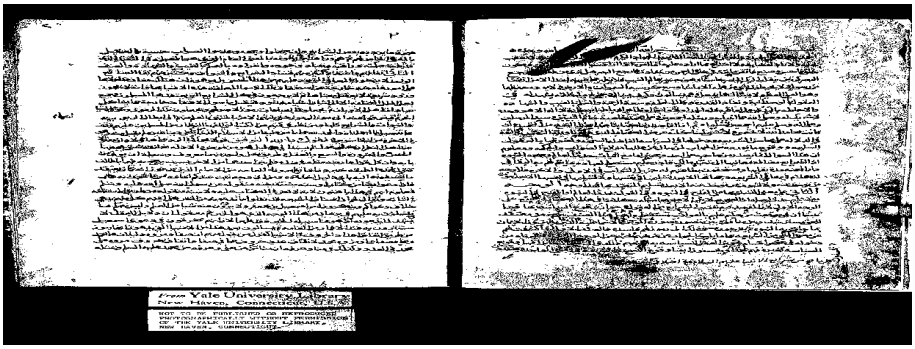
---

(١) انظر: خزانة التراث (٦٢/ ٧٢٠).

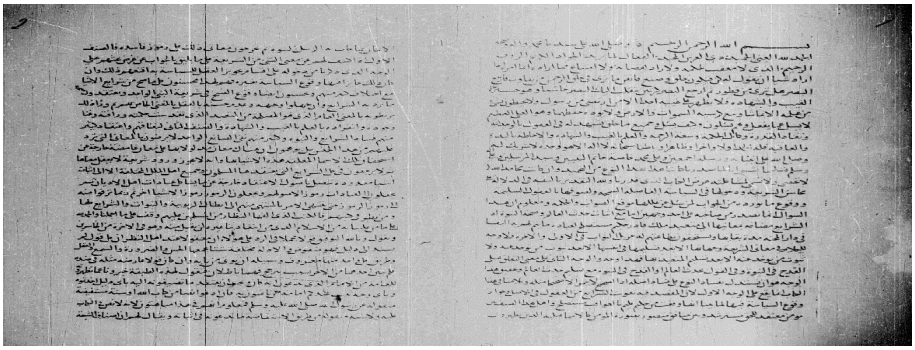
(٢) لَمْ أَقِفْ عَلَىٰ تَرْجَمَةٍ لَهُ.

(٣) انظر: (٢٠٠أ).

بداية نسخة (خزانة الحمزاوية)، والمرموز لها بـ(ح)



بداية نسخة (جامعة ييل)، والمرموز لها بـ(ي)



بداية نسخة (مكتبة أحمد الثالث)، والمرموز لها بـ(أ)

المَبْحَث الخامس
منهج المحقِّق

وفيه مطلبان:

*** المَطْلَب الأَوَّل: منهج التَّحقيق.**

وفيهِ ما يلي:

أَوَّلًا: اتخذتُ منهج (النَّص المُخْتَار)؛ وذلك لعدم وجود نسخة عالية يُمْكِنُ أن تُتَّخَذَ أُمًّا.

ثانيًا: أخرجتُ نسخة (مكتبة أحمد الثالث) من المقابلة في الجُملة؛ وذلك لما فيها من ضعفٍ شديد، وقد أرجعُ إليها إذا دعت الحاجة إلىٰ ذلك؛ بأن تواطأت النُّسختان الأُخريان علىٰ وهمٍ.

ثَالثًا: إذا كانت هناك فروقٌ مؤثِّرة في المعنىٰ: فإني أثبت الراجح في المتن، والمرجوح في الهامش، وأقرنه ببيان سبب الترجيح، إذا دَعَىٰ المقامُ لذلك.

رابعًا: لا أنبِّه علىٰ الفروق غير المؤثرة في المعنىٰ؛ كالاختلاف في صيغ الثناء علىٰ الباري سبحانه، وصيغ الصلاة علىٰ المختار ﷺ، ونحو ذلك.

خامسًا: إذا كانت هناك أوهام بين النسختين[1]: فإني أثبت الصَّواب في المتن، وأنبِّه علىٰ الوهم في الهامش في بعض الأحيان، بالقدر الذي يُنبئ عن حال كل نسخة،

(١) يريدُ الباحثُ بمصطلح (الوهم) في هذا التَّحقيق: الوَهْم في النَّسْخ، والذي يؤدِّي إلىٰ أخطاء، تخرجُ بالنَّص عن مراد مؤلِّفه.

ولا أُكثر من ذلك؛ حتىٰ لا تثقل الهوامش بمثل هذه الأوهام.

سادسًا: إذا تضمنت إحدىٰ النسختين زيادة علىٰ الأخرىٰ: فإنِّي أثبت الزيادة في المتن، وأُشير إلىٰ نسختها في الهامش.

سابعًا: أُنبِّه في الهامش علىٰ ما لحق النُّسختين من بعض الآفات؛ كالبَلَل والخَرْم، والسَّواد النَّاتج عنهما أثناء التصوير.

ثامنًا: عند تعذُّر قراءة ما في إحدىٰ النُّسختين، فإني أُنبه علىٰ ذلك في الهامش.

تاسعًا: إذا اجتمعت النسخ الخطية الثلاث علىٰ وهمٍ ما، من تصحيفٍ أو سقط: فإني أتدخَّل في النص، وأجعل تدخلي بين معكوفين، وأُنبه في الهامش علىٰ ذلك.

عاشرًا: عند نهاية كل وجهٍ من أحد ألواح النسختين الخطيتين: فإني أضع هذه العلامة / في المتن، وأُنبه في الهامش علىٰ رقم هذا اللوح والوجه.

حادي عشر: رقَّمتُ مقاطع النَّص المحقَّق ترقيمًا عشريًّا، وجعلتُ الرَّقم في أول المقطع بين معكوفين؛ وذلك للاستفادة منه في الإحالة علىٰ النَّص؛ إذْ إنَّ الصفحاتِ تتغيَّر من صفٍّ إلىٰ آخر.

*** المَطْلَب الثَّاني: منهج التَّعليق.**

وفيهِ ما يلي:

أَوَّلًا: عَزَوْتُ الآياتِ القرآنيةَ الكريمةَ إلىٰ مواضعِها في القرآنِ الكريمِ؛ بذكرِ: اسْمِ السُّورةِ، ورقْمِ الآيةِ.

ثانيًا: خرَّجتُ الأحاديثَ النبويَّةَ؛ فإذَا كانَ الحديثُ في الصَّحيحين أو في أحدِهما اكتفيتُ بذلك، وإذَا لمْ يكُن: فإنِّي أُخَرِّجُه منْ أُمَّاتِ كُتُبِ السنَّةِ، بدءًا بالسننِ الأربعةِ،

وأُبين حكم الأئمة فيه صحةً وضعفًا.

ثالثًا: خرجتُ آثار الصَّحابة والتَّابعين من مصادرها الخاصَّة بها.

رابعًا: وثقتُ ما نقله القفَّال الشَّاشي ﷺ عن غيره، سواء أكان باللفظ أو المعنىٰ.

خامسًا: وثقتُ كثيرًا من القواعد والقضايا المقاصديَّة والمعاني والحِكم التي أوردها الإمام القفال الشاشي ﷺ، وحرصتُ في هذا التوثيق أن يكون من أمَّات المصادر في هذا الباب؛ ككتاب (إحياء علوم الدين) للغزالي، و(محاسن الإسلام) للبخاري الحنفي، و(قواعد الأحكام) للعزِّ ابن عبد السلام، و(مفتاح دار السعادة) لابن القيم، و(الموافقات) للشَّاطبي؛ رحمهم الله جميعًا.

سادسًا: وثَّقْتُ الأشعارَ من دواوينِ الشعرِ وكتبِ اللغةِ والأدبِ، وشرحتُ الألفاظَ الغريبَةَ في البيتِ الشعريِّ.

سابعًا: ترجمتُ للأعلامِ الذينَ وردَ ذكرُهم في النَّص المحقَّق؛ إلا الأنبياءَ عليهم السلام، والخلفاءَ الأربعةَ رضي الله عنهم، والأئمَّةَ الأربعةَ رحمهم الله.

ثامنًا: عرَّفتُ بالأديانِ والفِرَقِ، من خلالِ المراجعِ المُختَّصةِ في التَّعريفِ بها.

تاسعًا: عرَّفتُ بالأماكنِ والبُلدانِ؛ بذكرِ ما يدلُّ عليها من معلوماتٍ في القديمِ والحديثِ، وذلك من خلالِ المراجعِ القديمةِ والحديثةِ في هذا الشأنِ.

عاشرًا: شرحتُ الألفاظَ الغريبةَ والمُصطلحاتِ العلميَّةَ من مراجعِ اللغةِ والاصطلاحِ.

حادي عشر: علَّقتُ علىٰ المواضع التي تحتاج إلىٰ إيضاحٍ.

***

القسم الثَّاني: قسم التَّحقيق

بسمِ الله الرحمنِ الرحيمِ

ثقتِي بالله وحدَه[1]

صلىٰ اللهُ علىٰ سيدِنا محمد وعلىٰ آله وسلّم تسليما

مقدمةُ المصنِّف

قال الإمامُ أبو بكر محمدُ بنُ علي بنِ إسماعيلَ، القفالُ الشاشيُّ؛ قدَّس الله روحه، وبرَّد ضريحه[2]:

الحمد لله الغنيِّ الحميد، ذي العرش المجيد، الفعَّالِ لما يريدُ، الجوادُ الكريمُ، الرَّؤوفُ الرحيمُ، الذي لا مُعَقِّبَ لحكمه، ولا رادَّ لقضائه، ولا امتناع مما أراده؛ ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، خلَقَ فأحسن، وصنَعَ فأتقن؛ ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ۝ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٞ﴾ [الملك: ٣-٤]، عالمِ الغيب والشَّهادة؛ ﴿فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]؛ وكيف يُسْأَلُ وجميعُ ما خلق يشهد له - في العُقُول - بالوحدانيَّة[3]، ونفاذِ القدرة، وكمالِ الحكمة، وسَعَة

---

(١) (ثقتي بالله وحده): زِيَادَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٢) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٣) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ مَا فِي نُسْخَةِ (ح) وَ(ي) تَعَذَّرَتْ قِرَاءَتُهُ.

الرحمة، والعلم بالغيب والشهادة، والإحاطةِ بالبدء والعاقبةِ.

فله الحمد أولًا وآخراً، وظاهرا وباطنا؛ فسبحانه لا إله إلا هو وحده لا شريك له، وصلىٰ الله علىٰ أنبيائه ورسلِه أجمعين، وعلىٰ محمد خاصةِ خاتَم النبيين وسيدِ المرسلينَ، وعلىٰ آله وسلم عليه وعليهِم أجمعين.

ثم إنا لما صدَّرنا كتابَنا هذا بهذا النوع من التحميد، وإن كانت محامدُ الله لا تُحْصَىٰ ولا تُنْسَىٰ؛ لمشاكلته غَرَضَ الكتاب الذي قدَّرنا[1] - ولله التَّقدير - تأليفَه في الدلالة علىٰ محاسن الشريعة، ودخولها في السِّياسة الفاضلة السَّمْحة، ولصوقِها بالعقول السَّليمة، ووقوع ما نُورِدُهُ من الجواب[2] لمن سأل عن عللها موقِع الصَّواب والحكمة.

ومعلومٌ أن هذا السؤالَ إنما يصدر من صاحبه علىٰ أحد وجهين:

إما[3] مع إثبات حَدَث[4] العالم وصحة النبوة؛ إذِ الشرائعُ مضافةٌ بمعانيها إلىٰ مُتَعَبَّدٍ[5] مَلِكٍ قادرٍ حكيمٍ مُسْتَصْلِحٍ لعباده بما[6] يتمُّ لهم به البقاء في دار المحنة مدَّة بقائها، ويستحقون بطاعتهم له جزيل الثواب في الأولىٰ والآخرة.

فلا وجه للكلام في معاني[7] الشريعة وجِهاتِها إلا بعد تسليمها في نفسِها[8]، ولا

---

(١) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) و(ي): قلَّدنا؛ وَهُوَ وَهْمٌ.

(٢) (وإن كانت محامد الله... ووقوع ما نورده من الجواب): مَا فِي نُسْخَةِ (ح) تَعَذَّرَتْ قِرَاءَتُهُ.

(٣) (علىٰ أحد وجهين إما): مَا فِي نُسْخَةِ (ح) تَعَذَّرَتْ قِرَاءَتُهُ.

(٤) أي: حدوثه.

(٥) أي: من عباده.

(٦) (لعباده بما): مَا فِي نُسْخَةِ (ح) تَعَذَّرَتْ قِرَاءَتُهُ.

(٧) فِي نُسْخَةِ (ح) طَمْسٌ.

(٨) فِي نُسْخَةِ (ح): أنفسها، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَدَلُّ عَلَىٰ المُرَادِ.

تسليمهَا في نفسها[1] إلا بعد ثبوت من تُؤْخَذُ عنه، ولا ثبوت لمن تُؤْخَذُ عنه إلا بعد تسليم المُتَعَبِّدِ بِهَا، فهذا وَجْهٌ.

والوجه الثاني: علىٰ معنىٰ التعلق[2] علىٰ القَدْحِ[3] في النبوة وفي القول بحَدَث العالم، أو القَدْحِ في[4] النبوة مع تسليم حَدَث العالم[5].

وتحقيق هذا الوجه: هو أن نستدل بفساد الفرعِ علىٰ فساد أصله؛ إذ الصحيح لا يُثْمِرُ إلا صحيحًا مثْله[6].

[١٠] وكلامنا في هذا الكتاب إنَّما يقع علىٰ الوجه الأول؛ لأن المقصدَ فيه تقريبُ الشرائع من العقول، وجوازُ[7] وقوع السياسة فيها؛ لما بَيَّنَّا أَنَّها وقعت من حكيم عليم بالعواقب مستصلحٍ.

وأهلُ هذا الصنف بين مؤمن معتقد للحق مسترشد، وبين منافق[8] مُتَصَوِّرٍ

---

(١) (ولا تسليمها في نفسها): سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٢) فِي نُسْخَةِ (ي): التسلق، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٣) فِي نُسْخَةِ (ح) طَمْسٌ.

(٤) القدح في: فِي نُسْخَةِ (ح) طَمْسٌ.

(٥) (حدث العالم): فِي نُسْخَةِ (ي): أصله، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَدَلُّ علىٰ المُرَادِ.

(٦) (بفساد الفرع علىٰ فساد أصله؛ إذ الصحيح لا يثمر إلا صحيحا مثله): مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) طَمْسٌ، وَفِي نُسْخَةِ (ي) سَقْطٌ.

(٧) (المقصد فيه تقريب الشرائع من العقول وجواز): فِي نُسْخَةِ (ح) طَمْسٌ.

(٨) (بالعواقب، مستصلح. وأهل هذا الصنف بين مؤمن معتقد للحق مسترشد، وبين منافق): فِي نُسْخَةِ (ح) طَمْسٌ.

بصورة المؤمن؛ كالإسماعيلية[1] الذين يُظْهِرُون الإيمان بما جاءت به النبوة، ثم يُخْرِجُون معنىٰ ذلك إلىٰ رموز فاسدة[2].

فالصنفُ الأول: إذا كشفت لهم عن معنىٰ الشيء من الشريعة علىٰ ما يليق بالجواب عن غرَض بحْثِهم علىٰ الوجه الذي ذكرناه من دخوله في أقسام تجويزِ العقل للسياسة به أقْنَعَهم ذلك، وإن كان جائزا[3]/ [4] فيها وقوع السياسة بغيره؛ فهم لهذا يُحَسِّنُون كُلَّ مَا صَحَّ من شرائع الأنبياء مع اختلافِ كثير منهم، ويُحَسِّنُون - أيضًا - وقوع النسخ في شريعة النَّبي الواحد، ويعتقدون/ [5] صحة ما ترد به بعض الشرائع وإن جهلوا وجهَه وعدم حسنِه بالعقل بالمعنىٰ الخاص لهم، ثم هُمْ وراء هذا يربطونه

(١) الإسماعيليَّة: فرقة شيعيَّة امتازت عن الموسوية وعن الاثني عشرية بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر، ويلقَّبون بالباطنية والقرامطة والمزدكية والتعليمية والملحدة، ومن مذهبهم: أنَّ من مات ولم يَعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليَّة، وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهليَّة.

انظر: الفرق بين الفرق (ص٤٦)، والملل والنحل (١/ ٢٨)، والصواعق المرسلة (٢/ ٤٤٢).

(٢) (كالإسماعيلية الذين يظهرون الإيمان بما جاءت به النبوة، ثم يخرجون معنىٰ ذلك إلىٰ رموز فاسدة): فِي نُسْخَةِ (ح) طَمْسٌ.

(٣) (كشفت لهم عن معنىٰ الشيء من الشريعة علىٰ ما يليق بالجواب عن غرض بحثهم علىٰ الوجه الذي ذكرناه من دخوله في أقسام تجويز العقل للسياسة به أقنعهم ذلك، وإن كان جائزا): فِي نُسْخَةِ (ح) طَمْسٌ.

(٤) نِهَايَةُ (٢/ ح).

(٥) نِهَايَةُ (٢أ/ ي).

بالمعنىٰ العام الذي هو المصلحةُ من المُتَعَبَّد الذي قد ثَبَتَتْ[1] حكمتُه ورأفته وغناه[2] وجوده وانفراده بالعلم بالغيب والشهادة.

والصنفُ الثاني: لنفاقهم واعتقاد كثير منهم فسادَ الشَّرائع والنبوات، وكثيرٍ منهم نفيَ الصانعِ الواحد: لا يرضَوْن بالمعاني التي ترد عليهم من هذا الجنس، بل يُوهِمُونَ[3] أنَّ هناك معانيَ مدلولًا بها علىٰ أمور غامضة خارجة عن استحقاق تلك الأسماء المعلَّقة هذه الأشياءُ بها، وأنه لا يجوز ورود شريعة لا يُعْقَلُ معناها، ثم لا يرجعون في كل الشرائع التي يعتقدها المسلمون وجميع أهل الملل المختلفة إلَّا[4] إلىٰ إثبات أشياء متعدِّدة تَتَّصِلُ بأصول الاعتقاد، خارجةٍ عما يشاكل عبادات أهل الأديان، ثم يجعلون العبادات رموزا لأصولهم[5]، ويجعلون تلك الرموز رموزًا لأشياء أُخَرَ، ثم ربما تَرَقَّوا منه إلىٰ رموزِ رموزِ الرُّموز؛ حتىٰ ينتهي الأمر بالمنتهِي منهم إلىٰ إبطال الربوبية والنبوات والشرائع كلها.

وَمَنْ نَظَرَ في كتبهم، والكتب التي أَلَّفَهَا النُّظَّارُ من المسلمين عليهم: وَقَفَ علىٰ تفصيل ما أجملناه، والحمد لله علىٰ ما مَنَّ به علينا من الإسلام الذي من ابتغىٰ دينًا غيره لم يُقْبَلْ منه، وهو في الآخرة من الخاسرين[6].

---

(١) (قد ثبتت): فِي نُسْخَةِ (ح): تقدَّست، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٢) فِي نُسْخَةِ (ي): وعباد، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٣) فِي نُسْخَةِ (ح): توهموا، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَدَلُّ عَلَىٰ المُرَادِ.

(٤) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٥) فِي نُسْخَةِ (ح): لأصلهم، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٦) مما يُحسب للإمام القفَّال الشَّاشي ﷺ: تلك الوقفات الإيمانية، والتي تكرَّرت منه في أكثر=

ونقول - وبالله التوفيق - قولًا مجملًا في الردِّ علىٰ هؤلاء:

إنَّ معقولًا - عند أهل النظر - أنَّ كل قول لم يستند إلىٰ دليل فهو مرفوض، والأدلة مختلفة شَتَّىٰ، يجمعُها الحسُّ والضرورة والسَّمع والعقل، وطريق كل واحد منها معروف، وسبيله أن يُؤْتَىٰ من بابه؛ وإن كان قولًا عارضه مثلُه في ضدِّه، فلم يَتَبَيَّنْ أحدُهما من الآخر بسببٍ تَرَجَّحَ: فهما باطلان.

فنقول لهذه الطبقة: خَبِّرُونَا عمَّا[1] تُظْهِرُونَهُ للعامة من الإمام الذي تدَّعون أنه كان ويجب أن يُعْتَقَد؛ ما تضيفونه إليه بأي دليل أخذتموه، وبأي وجهٍ ثبت عندكم إمامة من تأتمُّون به؟

فإن ادعوا نصًّا من كتاب الله أو سنةٍ مستفيضةٍ منقولةٍ عن رسول الله ﷺ، فمعلومٌ أنهم في هذا مُبَاهِتُون؛ لأنه لا نصَّ في الكتاب عليه، ولا سنةٌ منقولةٌ من طريق الاستفاضةِ[2] في إثباته.

وَيُقَالُ لهم: إن أصناف الشيعة[3] قد نقلوا ما تدَّعونه من النَّص علىٰ أئمتهم،

=من موضع؛ من حمدٍ لله علىٰ نعمه، أو ثناءٍ عليه بما هو أهلٌ له تعالىٰ؛ وهذا آتٍ منه ﷺ من حُسْن ديانةٍ، ثم موافقة لموضوع الكتاب، والذي فيه الكشفُ عن نعمة الرَّب - تعالىٰ - بهذه الشَّريعة.

(١) فِي نُسْخَةِ (ح): ما، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَقْوَىٰ.

(٢) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) و(ي): الاستقامة؛ وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٣) الشِّيعَة: فرقةٌ تقوم علىٰ تفضيل علي بن أبي طالب ﷺ، وينتهي الحال ببعض طوائفها إلىٰ اعتقاد عصمته وأنَّه منصوصٌ علىٰ إمامته وأنَّ الإمامة والعصمة في آل بيته إلىٰ قيام السَّاعة، وقد انقسمت هذه الفرقة إلىٰ طوائف كثيرة؛ من أشهرها: الإماميَّة والإسماعيليَّة والزيديَّة.

كُلٌّ منهم يدَّعي خلاف دعواكم، وَيُنْكِرُ أمر إسماعيل بن جعفر[1]، ولا يَرْوُون عنه شيئًا من العلم، وليس معكم ما تفضُلون به عليهم في برهانٍ من هذا الوجه، الذي هو الخَبَر.

[٢٠] ثم معقولٌ أنَّ دلائل العقول لا تشهد بما تدعونه؛ إذ هو مما سبيله الخبرُ.

فقد ظهر الآن أنهم منحرفون في دعوىٰ إسماعيل، مُتَسَتِّرُون به عند الأَغمارِ[2] من العامة[3].

ثم يُسْأَلُونَ بعد هذا: عن الأشياء التي يَدَّعُون[4] أنها رموز من طريق اتِّفاق[5] أعداد

انظر: مقالات الإسلاميين (ص٥)، والفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٨٩)، والملل والنحل (١/ ٩٣).

(١) هو: إسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر الهاشمي القرشي، جدُّ الخلفاء الفاطميين، وإليه نسبة (الإسماعيلية)، تُوفي في حياة والده سنة (١٤٣هـ)، وفي الإسماعيلية من يرىٰ أن أباه أظهر موته تقيَّة؛ حتىٰ لا يقصده العباسيون بالقتل.

انظر: اللباب في تهذيب الأنساب (١/ ٥٩)، والأعلام للزركلي (١/ ٣١١).

(٢) الأغمار: جمع غُمر، وهو: الجاهل الغر، الذي لم يجرِّب الأمور، و(رجل غمر): لا تجربة له بحرب ولا أمر، ولم تحنّكه التَّجارب.

انظر: الصحاح (٢/ ٧٧٢)، ولسان العرب (٥/ ٣٢)، وتاج العروس (١٣/ ٢٥٦)؛ مادة (غمر).

(٣) (عند الأغمار من العامة): فِي نُسْخَةِ (ح) طَمْسٌ.

(٤) (التي يدعون): سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٥) فِي نُسْخَةِ (ح): إطباق، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَدَلُّ عَلَىٰ المُرَادِ.

الحروف في الأشياء؛ كقول من يقول منهم: إنَّ (صفا)[1] و(مروة)[2] دليلان علىٰ (علي) و(محمد)؛ فـ(صفا): (علي)، و(مروة): (محمد)؛ لاتفاق عدد حروف (علي) في (صفا)، واتفاق عدد[3] حروف (محمد) في (مروة)[4]، وكذلك[5] في (منىٰ)[6] و(عرفة)[7]؛

(١) الصَّفَا: جبل بين بطحاء مكَّة والمسجد، وهو مكان مرتفع من جبل أبي قبيس، بينه وبين المسجد الحرام عرض الوادي، ومن وقف علىٰ الصَّفا كان بحذاء الحجر الأسود، ومنه يبتدئ السَّعي بينه وبين المروة، وهو يقع في الجانب الشَّرقي للمسجد الحرام.
انظر: الاستبصار (١/ ٢٩)، ومراصد الاطلاع (٢/ ٨٤٣)، وأطلس التاريخ العربي الإسلامي (ص ٣٨).

(٢) المَرْوَةُ: جبل بمكة ينتهي إليه السعي من الصفا، وهو: حجر من جبل قُعيقعان، ومن وَقَفَ عليها كان بحذاء الركن العراقي، وهو يقع في الجانب الشَّرقي من المسجد الحرام.
انظر: المسالك والممالك (ص ١٦)، ومراصد الاطلاع (٣/ ١٢٦٢)، وأطلس التاريخ العربي الإسلامي (ص ٣٨).

(٣) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٤) (محمد في مروة): مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) سَقْطٌ، وَفِي نُسْخَةِ (ي) وَهْمٌ.

(٥) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٦) مِنَىٰ: هي بليدة علىٰ فرسخ من مكة، طولها ميلان، وحدُّه من مهبط العقبة إلىٰ محسِّر، وعليه أعلام منصوبة، وهي في داخل الحرم، وتقع في جنوب شرق المسجد الحرام.
انظر: معجم البلدان (٥/ ١٩٨)، والاستبصار (١/ ٣٠)، وأطلس التاريخ العربي الإسلامي (ص ٣٤).

(٧) عَرَفَة: ما بين وادي عُرنة إلىٰ حائط بني عامر، وبها الوَقْفَة، وليس عرفات من الحرم، وتقع جنوب شرق المسجد الحرام. =

أن (منىٰ) رمزٌ علىٰ (علي)، و(عرفة) علىٰ (محمد).

ومثله/[1]: فيما[2] يدعون من الأشياء التي هي سبعةٌ[3] أنها دليل علىٰ أئمة سبعة[4][5]، والأشياءُ التي هي اثنا عشرَ دليل علىٰ أئمة اثنيْ عشر[6]، ونحو هذا مما يُصَارُ فيه إلىٰ اتفاق العدد للأجناس والأنواع[7].

=انظر: المسالك والممالك (ص ١٧)، ومعجم البلدان (٤/ ١٠٤)، وأطلس التاريخ العربي الإسلامي (ص ٣٤).

(١) نِهَايَةُ (٢ب/ ي).

(٢) فِي نُسْخَةِ (ح): ممَّا، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَدَلُّ عَلَىٰ المُرَادِ.

(٣) فِي نُسْخَةِ (ح): طَمْسٌ.

(٤) (دليل علىٰ أئمة سبعة): فِي نُسْخَةِ (ح): طَمْسٌ.

(٥) السَّبعية: من ألقاب الإسماعيليَّة، ولُقبوا به لاعْتِقَادهم أَن أدوار الْإِمَامَة سَبْعَة، وَأَن الانتهاء إلىٰ السَّابِع هُوَ آخر الدَّور، وَهُوَ المُرَاد بالقيامة، وأئمَّتُهُم السَّبعة هم: عَلي، والْحسن، والْحُسَيْن، وزين العابدين، ومُحَمَّد الباقر، وجَعْفَر الصَّادِق، وإِسْمَاعِيل بن جَعْفَر.

انظر: فضائح الباطنية (ص ١٦)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص ٨٠).

(٦) الاثني عشريَّة: هم فرقة من فرق الشِّيعة، تثبت الإمامة لاثني عشر إمامًا، ويعتقدون أنَّ الإمامة تكون بالنَّص؛ إذ يجب أن ينص الإمام السَّابق علىٰ الإمام اللَّاحق بالعين لا بالوصف، كما أنَّ من عقيدتهم: البراءة من الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ، وينعتونهم بأقبح الصِّفات.

انظر: الانتصار في الرد علىٰ المعتزلة القدرية الأشرار (٣/ ٨٢٨)، والموسوعة الميسَّرة (١/ ٥٥).

(٧) (العدد للأجناس والأنواع): فِي نُسْخَةِ (ح): طَمْسٌ.

فيُقال لهم: خبِّرونا عنكم؛ لم قلتم هذا؟ ومن أيِّ قسم من أقسام الدلائل أخذتموه؟ أعن إمام تُضيفون ذلك إليه؟

فقد[1] قلنا في إثبات الإمام: «أو حِس أو ضرورة أو دليل أو عقل أو نظر قياس»[2]؛ فلا يجدون لما يقولونه مُنْقِذًا بشيءٍ من هذه الأصول[3]، وفي هذا ما أَبَانَ تخلُّف[4] قولهم عن الدلائل كلِّها.

ثم يُقال لهم: أرأيتم/ [5] إن قَلَبَ[6] عليكم أصحابُ الحديث[7] والنَّاصِبَة[8]: أن

---

(١) (أخذتموه؟ أعن إمام تُضيفون ذلك إليه؟ فقد): فِي نُسْخَةِ (ح): طَمْسٌ.

(٢) وهذا حين قال فيما تقدَّم: «والأدلة مختلفة شَتَّىٰ، يجمعُها الحسُّ والضرورة والسَّمع والعقل».

(٣) (فلا يجدون لما يقولونه مُنْقِذًا بشيءٍ من هذه الأصول): فِي نُسْخَةِ (ح): طَمْسٌ.

(٤) فِي نُسْخَةِ (ي): خلو.

(٥) نِهَايَةُ (٣/ ح).

(٦) فِي نُسْخَةِ (ي): قلت، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٧) أصحَاب الحَديث: هم الذين يُعنون بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار، ويرجعون في أحكام الشَّريعة إليها، ويُثبتون لله تعالىٰ صفاته الأزلية وصفات الذات وصفات الفعل، وكذلك يثبتون الصِّفات الخبريَّة، ولا يُؤولون ذلك.

انظر: مقالات الإسلاميين (ص٢٩٠)، والملل والنحل (١/ ٩٢).

(٨) النَّاصبة: قومٌ يَتَدَيَّنُونَ بِبِغْضَةِ علي ﷺ؛ لأَنَّهُمْ نَصَبُوا له؛ أي: عادَوْهُ، وأَظْهَرُوا لَهُ الخِلافَ، وهم طَائِفَة من الخَوَارِج.

انظر: الصواعق المحرقة (٢/ ٥٣٤)، ومعجم البدع (ص٦٤٣).

(منىٰ) رمزٌ عن (عمر) و(عرفة) رمزٌ عن (عتيق)[1] وهو (أبو بكر)، أو[2] أفرط في هذا مُفْرِطٌ؛ فجعله (عمرَو بن سعيد)[3][4]، و(يزيدَ بن معاوية)[5].

أو[6] عمَدَ عامدٌ إلىٰ الأشياء المنقسِمة إلىٰ العشرات فجعلها رموزًا عن العشرة من الصحابة: أبي بكرٍ، وعمرَ، وعثمانَ، وعليٍّ، وطلحةَ[7]،.....

(١) العَتِيق: الكريم من كل شيء، ولُقِّبَ به الصِدِّيق ﷺ؛ لجَمَالِهِ، أو لقولِهِ ﷺ: (مَن أرادَ أن يَنْظُرَ إلىٰ عَتِيقٍ من النارِ فَلْيَنْظُرْ إلىٰ أَبي بكرٍ).

انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ١٧٩)، ومقاييس اللغة (٤/ ٢١٩)؛ مادة (عتق).

(٢) فِي نُسْخَةِ (ح): و، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَدَلُّ علىٰ المُرَادِ.

(٣) فِي نُسْخَةِ (ح): سعد، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٤) هُوَ: عَمْرُو بْنُ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ بْنِ أُمَيَّةَ، الأموي، أَبُو أُمَيَّةَ، الْمَعْرُوفُ بِالأَشْدَقِ، وَلِيَ الْمَدِينَةَ لِيَزِيدَ، ثُمَّ سَكَنَ دِمَشْقَ، وَكَانَ أَحَدَ الأَشْرَافِ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ، قُتِلَ سَنَةَ (٦٩هـ).

انظر: تاريخ دمشق (٤٦/ ٢٩)، وتهذيب الكمال (٢٢/ ٣٥)، وتاريخ الإسلام (٢/ ٦٩١).

(٥) هُوَ: يَزِيْدُ بنُ مُعَاوِيَةَ بنِ أَبِي سُفْيَانَ بنِ حَرْبِ بنِ أُمَيَّةَ، أَبُو خَالِدٍ، القُرَشِيُّ، الأُمَوِيُّ، الدِّمَشْقِيُّ، الخَلِيْفَةُ، عَقَدَ لَهُ أَبُوْهُ بِوِلاَيَةِ العَهْدِ مِنْ بَعْدِهِ، وكانت دَوْلَتُهُ أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعِ سِنِيْنَ، تُوُفِّيَ فِي نِصْفِ رَبِيْعٍ الأَوَّلِ، سَنَةَ (٦٤هـ).

انظر: تاريخ دمشق (٦٥/ ٣٩٤)، وتاريخ الإسلام (٢/ ٧٣١)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٣٥).

(٦) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) و(ي): و؛ وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٧) هُوَ: طَلْحَةُ بنُ عُبَيْدِ اللهِ بنِ عُثْمَانَ بنِ عَمْرِو بْنِ كَعْبِ بنِ سَعْدِ بنِ تَيْمِ القُرَشِيُّ، التَّيْمِيُّ، المَكِّيُّ، أَبُو مُحَمَّدٍ، أَحَدُ العَشَرَةِ المَشْهُوْدِ لَهُم بِالجَنَّةِ، لَهُ عِدَّةُ أَحَادِيْثَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَكَانَ قَتْلُهُ فِي سَنَةِ (٣٦هـ).

انظر: المنتظم (٥/ ١١١)، وتهذيب الكمال (١٣/ ٤١٢)، وتاريخ الإسلام (٢/ ٢٩٣).

والزبيرِ[1]، وسعدٍ[2]، وسعيدٍ[3]، وعبدِ الرحمن بن عوف[4]، وأبي عبيدةَ بن الجراح[5].

(١) هُوَ: الزُّبَيْرُ بنُ العَوَّامِ بنِ خُوَيْلِدِ بنِ أَسَدِ بنِ عَبْدِ العُزَّىٰ بْنِ قُصَيِّ بنِ كِلاَبٍ، أَبُو عبد الله، القُرَشيّ الأزديّ المكّي، حَوَارِيُّ رَسُوْلِ الله ﷺ، وَابْنُ عَمَّتِهِ صَفِيَّةَ بِنْتِ عَبْدِ المُطَّلِبِ، وَأَحَدُ العَشَرَةِ المَشْهُوْدِ لَهُم بِالجَنَّةِ، وَأَحَدُ السِّتَّةِ أَهْلِ الشُّوْرَىٰ، قُتِلَ فِي رَجَبٍ، سَنَةَ (٣٦هـ).

انظر: تاريخ الإسلام (٢/ ٢٧٩)، وسير أعلام النبلاء (١/ ٤١)، والإصابة (٢/ ٤٥٧).

(٢) هُوَ: سَعْدُ بنُ أَبِي وَقَّاصٍ مَالِكِ بنِ أُهَيْبِ بن عَبْدِ مَنَافٍ، أَبُو إِسْحَاقَ القُرَشِيُّ، الزُّهْرِيُّ، المَكِّيُّ، الأَمِيْر، أَحَدُ العَشَرَةِ، وَأَحَدُ السَّابِقِيْنَ الأَوَّلِيْنَ، وَأَحَدُ مَنْ شَهِدَ بَدْرًا وَالحُدَيْبِيَةَ، وَأَحَدُ السِّتَّةِ أَهْلِ الشُّوْرَىٰ، تُوُفِّيَ سَنَةَ (٥٥هـ).

انظر: التاريخ الكبير (٤/ ٤٣)، وتهذيب الكمال (١٠/ ٣٠٩)، وتاريخ الإسلام (٢/ ٤٩٠).

(٣) هُوَ: سَعِيْدُ بنُ زَيْدِ بنِ عَمْرِو بنِ نُفَيْلِ بْنِ عَبْدِ العُزَّىٰ، أَبُو الأَعْوَرِ، القُرَشِيُّ، العَدَوِيُّ،أَحَدُ العَشَرَةِ المَشْهُوْدِ لَهُم بِالجَنَّةِ، وَمِنَ السَّابِقِيْنَ الأَوَّلِيْنَ البَدْرِيِّيْنَ، وَمِنَ الَّذِيْنَ ﷺ وَرَضُوْا عَنْهُ، تُوُفِّيَ سَنَةَ (٥١هـ).

انظر: المنتظم (٥/ ٢٤٧)، وسير أعلام النبلاء (١/ ١٢٤)، والإصابة (٣/ ٨٧).

(٤) هُوَ: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بنُ عَوْفِ بنِ عَبْدِ عَوْفِ بْنِ عَبْدِ بنِ الحَارِثِ بنِ زُهْرَةَ، أَبُو مُحَمَّدٍ، القُرَشِيُّ، الزُّهْرِيُّ، أَحَدُ العَشْرَةِ، وَأَحَدُ السِّتَّةِ أَهْلِ الشُّوْرَىٰ، وَأَحَدُ السَّابِقِيْنَ البَدْرِيِّيْنَ، توفي سَنَةِ (٣٢هـ).

انظر: التاريخ الكبير (٥/ ٢٣٩)، والمنتظم (٥/ ٣٣)، والإصابة (٤/ ٢٩٠).

(٥) هُوَ: عَامِرُ بْنُ عَبْدِ الله بْنِ الجراح بْن هلال بْن أُهيب بْن ضبة بْن الحارث بْن فهر، أَبُو عُبَيْدَةَ، القُرَشِيّ الفِهري، أمين هذه الأمة وأحد العشرة، وأحد الرجلين الذين عيَّنهما أَبُو بكر للخلافة يوم السقيفة، وكان من السابقين الأولين للإسلام، توفِّي سنة (١٨هـ).

انظر: تاريخ دمشق (٢٥/ ٤٣٥)، وتاريخ الإسلام (٢/ ٩٩)، والإصابة (٣/ ٤٧٥).

أو عَمَد آخرُ إلىٰ ما ينقسم إلىٰ الخمْسَات[1]، فجعله رمزًا عن (معاوية)[2]؛ لأن عدد حروفه خمسةٌ، ونحو هذا مما يُعْلَمُ أنه هذيانٌ وهوسٌ.

فإن قالوا: إن (معاوية) ستةُ أحرف؛ لأن عدد حروفه ستة: ميمٌ وعين وألف وواو وياء وهاء؛ إلا أن الألفَ حُذِفَتْ في الكتابة، وهي في اللفظ ثابتة.

[٣٠] قيل لهم: وكذلك (محمد) إنما هو خمسة أحرف؛ لأنَّ الحرفَ[3] المشدَّد حرفان[4]، و(علي) أربعة؛ لأن فيه يائَيْن؛ واللفظ المشدَّدُ حرفان[5].

ثم يُقال لهم: ما الفَصْلُ بينكم وبين مَنْ قَلَبَ عليكم ما قلتم؟ فقال: إنَّ كل اسم علىٰ ثلاثة أحرف فهو رمز عن (منىٰ)، وكل اسم علىٰ أربعة أحرف فهو رمز عن (عرفة)، والمقصد من ذلك إثبات الحج ومناسكه، علىٰ ما عليه جمهور المسلمين؛ فَيَجْعَل الأسماء الخارجة عن الشرائع رموزًا عن الشرائع، دون أن يجعل أسماء الشَّرائع رموزًا عما يخرج منها.

وهذا باب ينساقُ ويطَّرِدُ في عامة خرافاتهم من هذا الجنس، حتىٰ إذا قال قائل مثلًا: إن الصلاة رمزٌ عن الإمام، قيل: بل الإمام رمزٌ عن الصلاة.

---

(١) فِي نُسْخَةِ (ي): الحساب، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٢) هُوَ: مُعَاوِيَةُ بنُ أَبِي سُفْيَانَ صَخْرِ بنِ حَرْبِ بْنِ أُمَيَّةَ بنِ عَبْدِ شَمْسِ بنِ عَبْدِ مَنَافِ بنِ قُصَيِّ بنِ كِلاَبٍ، أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ القُرَشِيُّ، الأُمَوِيُّ، المَكِّيُّ، أَمِيْرُ المُؤْمِنِيْنَ، مَلِكُ الإِسْلاَمِ، تُوفي سَنَةَ (٦٠هـ). انظر: تاريخ بغداد (١/ ٥٧٤)، وسير أعلام النبلاء (٣/ ١١٩)، والإصابة (٦/ ١٢٠).

(٣) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٤) فلا يُوافق عدد حروف (مروة)، والتي زعموا أنها تدلُّ علىٰ محمد ﷺ.

(٥) فلا يُوافق عدد حروف (صفا)، والتي زعموا أنها تدلُّ علىٰ عليٍّ رضي الله عنه.

ثم يُقَالُ – وبالله التوفيق – في البحث عن عللِ الأشياء:

إن النَّاس قد صاروا إلىٰ ذلك في أصول الديانات وفروعها؛ فقال قائلون: لم خلق الله العالمَ بعد أن لم يكن؟ وقال قائلون: لم بَعَثَ الله الرسل؟ وقالوا: لم آلَمَ الأطفال؟ ونحو هذه الأقاويل.

ولو قيل علىٰ هذا النَّمَطِ: لم خَلَقَ الله العقل في الناس؟ ولم جعل بعضَهم كذا، وبعضَهم كذا، وبعضهم كذا[1]؟ ولم خَالَفَ بين الصُّور، والألوان، والقُدُود، والقامات، والأغذية، والألسنة، والمياه[2]، والأهوية، والتربة ونحوها؟ لكان قولًا، ثم كان لا يُرْجَعُ فيه إلىٰ كبير معنىٰ.

وَلَقِيلَ لهم: إن كنتم تُثْبِتُونَ للأشياء صانعا حكيما قادرا، فهو لا يكون إلا مُرِيدًا للخير لعباده، مُجْرِيًا لهم علىٰ السياسة الفاضلة العائدةِ باستصلاحهم، وعلىٰ موافقة ما رَكَّبَ في عقولهم وَجَبَلَ علىٰ اعتياد طبائعهم[3]؛ والذي هذه صفتُه: أحكمُ الحاكمين، وأقدرُ القادرين، وأغنىٰ الأغنياء.

فَخَبِّرُونَا: عن أفاضلِ ملوكِنا؟ هل تجدونهم يُسَوُّون بين من هو تحت تدبيرهم في تعريفهم كُلَّ ما يعرفونه، وإعلامهم جميعَ ما يعلمونه، وإطلاعهم علىٰ ما يُجْرُونَ عليه سياسَتَهم في أنفسهم وفي منازلهم؛ حتىٰ لا يُقِيمُوا[4] في ضَيْعَةٍ[5] لهم قَيِّمًا إلا أخبروا

(١) (وبعضهم كذا، وبعضهم كذا): سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٢) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٣) هكذا في جميع النُّسخ، والمعنىٰ ظاهرٌ.

(٤) فِي نُسْخَةِ (ح): يقيمون، وَهُوَ وَهْمٌ؛ لأنَّ الفعلَ منصوبٌ بحتَّىٰ، وعلامةُ النَّصب فيه حذف النُّون.

(٥) فِي نُسْخَةِ (ي): صنعة، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

من تحت أيديهم بالسَّبب في ذلك والمعنىٰ الذي قَصَدُوهُ فيه، ولا تتصرَّف بهم/[1] الأحوال في مطاعمهم[2] ومشاربهم وملابسهم إلا وَقَفُوهُم علىٰ أغراضِهم فيه.

فلا شك أن هذا معدومٌ؛ فكيف أوْجبتم أن يكون الله - تعالىٰ - يُخْبِرُ عباده بكل ما يعلمه؟ وَيُوقِفُهُم علىٰ وجه تدبيره في كل ما يدبره؟ وعلىٰ المقاصد في صغير ما ذَرَأَ وَبَرَأَ من خليقته وكبيره؟

وكيف أَحَلْتُمْ أن يكون الله ﷻ يَطْوِي معانيَ كثيرةٍ من صُنْعِهِ عن جميع خلقه؟ فلا يُطْلِعُ علىٰ ذلك مَلَكًا[3] مقرَّبا ولا نبيًا مرسلًا، أو لا يُطلع عليه إلا[4] أنبيائَه أو ملائكتَه أو بعضَهم.

ولم أوجبتم ألا يَسْتَأْثِرَ بعلم الحقيقة في شيءٍ من الأشياء؟

[٤٠] وهذا مما إذا حُقِّقَ عليهم لم يعتصمُوا فيه بشيءٍ مُقنعٍ، ولم يحصُلُوا إلَّا علىٰ الشهوات[5] بل علىٰ الخرافات؛ لأن نهايةَ ذلك عند المتقدِّمين منهم التَّعطيلُ والقولُ بالدهر وإخراجُ الناس[6][7].

---

(١) نِهَايَةُ (٣أ/ ي).

(٢) (في مطاعمهم): فِي نُسْخَةِ (ح): إلا لمطاعمهم، وَهُوَ وَهْمٌ.

(٣) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) و(ي): مكلفا؛ وَهُوَ وَهْمٌ.

(٤) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) و(ي) سَقْطٌ.

(٥) هكذا في جميع النُّسخ، وكأنَّ الأقرب أن يُقال: الشُّبهات. والله أعلم.

(٦) انظر: مفتاح دار السعادة (٢/ ٣١٤-٣١٧)؛ وقد نقل ابنُ القيم ﷺ هذا المقطع بأكثر حروفه عن القفَّال الشَّاشي.

(٧) أي: عن الإيمان بالله، واعتقاد أنَّه هو الصَّانع الحكيم، الذي أحاط بكلِّ شيءٍ قدرةً وعلمًا.

والأصل في هذا الباب/[1]: ما ذكرناه من أنَّ السَّائس الحكيمَ منَّا إذا ثبتت حكمته وابتغاؤه الصَّلاح لمن تحت يده، كَفَىٰ ذلك عن تتبُّع مقاصده فيمن يُوَلي أو يَعْزِل وفيما يُدَبِّرُ به نفسَه وأهلَه وكلَّ حُراسه[2] ورعيَّتَه، إلا أن يبلغ الأمر في ذلك مبلغًا لا يوجد لفعله منفذٌ ومساغٌ في المصلحة؛ فحينئذٍ يخرج صاحبُه الفاعلُ عن استحقاق صفة الحكيم.

فكذلك إذا ثَبَتَ – عندنا – بدلائل العقول حدثُ العالم، وأن له محدثًا حكيمًا، كَفَىٰ فيما وراء هذا أن يكون لما يُصَرِّفُنَا عليه من الأحوال مساغٌ[3] في الحكمة والصلاح.

ثم هكذا إذا اختلفت الأفعال منه في الترحُّل من شريعة إلىٰ أُخْرَىٰ، ومن تعبُّد بأمر إلىٰ تعبُّد بآخر: وُجِدَ لكلٍّ من ذلك منفذٌ ومجالٌ في الاستصلاح، أَغْنَىٰ عن تتبُّع ما وراءَه من المعاني التي تتعلَّق بها المصالح.

ويكون الجواب عما يُسأل عنه من العلة في الشيء الخافي علينا معناه الخاص به في نفسه: أنه معلولٌ بالعلة العامَّة التي هي المصلحةُ؛ فنقول: فَعَلَ الله كذا؛ لما عَلِمَ لعباده فيه من الصَّلاح، فلا سؤال عمَّا وراءه مما يَسْتَأْثِرُ اللهُ به من علم الغيب فيه؛ وما وَقَفْنَا فيه علىٰ العلَّة الخاصَّة أَخْبَرْنَا[4] به، وجمَعْنا بين العلَّتين، وازددنا فيه استبصارًا؛ كما لو فَعلَ منَّا هذين فاعلٌ من حكماء ساستنا، كانت هذه حالُنا في كل واحد منهما[5].

ثم نقول: إن الله ﷻ بَنَىٰ أمور عباده وخليقته علىٰ أن ألهمَهم وعرَّفهم معاني

---

(١) نِهَايَةٌ (٤/ ح).

(٢) (وكل حراسه): زِيَادَةٌ مِنْ نُسْخَةِ(ي).

(٣) فِي نُسْخَةِ (ح): مصناع، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٤) فِي نُسْخَةِ (ي): اخترنا، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٥) فِي نُسْخَةِ (ح): منَّا، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

جلائلها وجُملها دون دقائقها وتفصيلاتها، وهذا مطَّرد في الأشياء كلها أصولها وفروعها؛ فلو رأينا رجلين أحدهما أقل شَعْرًا من الآخر، لأمكن من طريق معرفة الطِّباع[1] أن يُعرف المعنىٰ في افتراق هيئاتهما، وكذلك إذا رأينا رجلين أحدهما أحمر والآخر أصفر[2] أمكننا من جهة الطَّبائع أن نعرف المعنىٰ في هذا من ناحية اختلافهما في الألوان، ثم هكذا في اختلاف الصُّور ونحوها.

ولكن لو أردنا أن نعرف المعنىٰ في هذا من ناحية التَّفصيل، حتىٰ نعرف الفرق بين من شَعْرُ لحيته مثلًا ألفُ شَعْرة وبين من شَعْر لحيته ألفٌ ومائةُ شَعْرةٍ لم يمكنَّا؛ وهذا في جميع الأشياء المختلفة.

وقد يجوز أن يُخَرَّجَ لمدار كثير من الأشياء علىٰ عدد السَّبعة، ومدار كثير منها علىٰ عدد الاثني عشر: معانٍ يختصُّ بها هذان العددان، ولا يمكن أن يُخَرَّجَ لاختصاص هذين العددين بما اخْتُصَّا به معنىٰ أكثر من أنهما لأعيانهما صارا هكذا، ولأنَّ الله ﷻ هكذا خلقهما، وعلىٰ هذا[3] رَكَّبَهُمَا.

فقد صار لتخريج المعاني في الفروع ما ليس له في الأصول[4][5].

---

(١) فِي نُسْخَةِ (ح): الشرائع، وَهُوَ وَهْمٌ.

(٢) (والآخر أصفر): فِي نُسْخَةِ (ي): وأسمر.

(٣) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) و(ي) سَقْطٌ.

(٤) (وقد يجوز أن يُخَرَّجَ لمدار كثير من الأشياء علىٰ عدد السبعة، ومدار كثير منها علىٰ عدد الاثني عشر: معان يختصُّ بها هذان العددان، ولا يمكن أن يُخَرَّجَ لاختصاص هذين العددين بما اخْتُصَّا به معنىٰ أكثر من أنهما لأعيانهما صارا هكذا، ولأنَّ الله ﷻ هكذا خلقهما، وعلىٰ هذا رَكَّبَهُمَا. فقد صار لتخريج المعاني في الفروع ما ليس له في الأصول): زِيَادَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٥) انظر: الموافقات (٢/ ٨٣).

وهذا الباب يكثر بسطه، وقد نعرف إذا رأينا رجلين عليلَين من غلبة إحدىٰ الطبائع أنهما اتفقا في العلة لاتفاقهما فيما غلب عليهما، وقد تخِفُّ العلة في أحدهما وتغلُظُ في الآخر/ (١) فيُعرف الوجه في افتراقهما، ثم لو سألنا عن مقدار اختلافهما لجهلنا ذلك والوجهَ فيه؛ ثم ما شئت علىٰ هذا(٢).

فهذا(٣) ما يُنْكَرُ(٤) أن تكون جميع الشرائع معلولة المعاني في الجملة والعموم، ثم تكون فروعها أو فروع كثير منها مجهولَ المعاني؛ بل الأمر فيها هكذا لإخفائه، وسنقول فيه إن شاء الله.

***

(١) نِهَايَةُ (٣ب/ ي).

(٢) أي: قِسْ ما شئت علىٰ هذا، من معرفة المعاني في العُموم دون الخُصوص.

(٣) فِي نُسْخَةِ (ي): فهكذا، وَهُوَ وَهْمٌ.

(٤) أي: من المُخالفين.

كلامُ المصنِّف في تحسين الشرائع علىٰ الإجمال

[٥٠] **فنقول وبالله التوفيق:** إن الشَّرائعَ كلَّها المختلفةَ عقليةٌ، ولو وَقَعَتْ علىٰ غير ما هي[١] عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة[٢]؛ وذلك أنها في التنويع[٣]: عباداتٌ في الأبدان، وعبادات في الأموال، ويُقال: جُملتُها في التفصيل: صلاةٌ، وزكاة، وصوم، وحج، وجهاد وضحايا، وهدي، وأيمان، ونذور، ومطاعمُ، ومشاربُ، ومعاملات، وفروج، ودماء، وحدود، وَعِشْرَة، وآداب.

فأما الصلاة: فجملةُ معناها التعظيمُ للخالق، بأنواع/[٤] حركات التَّذلل؛ شكرًا له علىٰ إنعامه[٥].

وأما الزكاة: فمواساةٌ لذي الخَلَّة[٦] والحاجة من عباده الذين يعجزون عن إقامة أنفسهم، وَيُخَافُ عليهم التَّلف إذا خَلَوا عن مواساة الأغنياء[٧].

---

(١) فِي نُسْخَةِ (ي): بني، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَدَلُّ عَلَىٰ المُرَادِ.

(٢) انظر: قواعد الأحكام (١/ ١٤، ٣٩)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٣١٥، ٣٢٠)، والموافقات (٢/ ٩).

(٣) (في التنويع): زِيَادَةٌ مِنْ نُسْخَةِ(ح).

(٤) نِهَايَةُ (٥/ ح).

(٥) انظر: إحياء علوم الدين (١/ ١٤٥)، ومحاسن الإسلام (ص٨)، وقواعد الأحكام (١/ ٢٢١)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٣٢٠).

(٦) الخَلَّةُ: الْحَاجة والفقر، وَ(رجل مُخَلٌّ) و(مُخْتَلٌّ) و(خَلِيلٌ): معدم فَقير مُحْتَاج.
انظر: جمهرة اللغة (١/ ١٠٧)، والمحكم (٤/ ٥١٥)؛ مادة (خلل).

(٧) انظر: إحياء علوم الدين (١/ ٢٠٥)، ومحاسن الإسلام (ص١٤)، ومفتاح دار السعادة=

وأما الصَّوم: فكفُّ النفس عن الشهوات؛ انقطاعًا إلىٰ الخالق تقرُّبًا إليه، حتىٰ يُتَصَوَّرَ الصَّائم بصورة من لا حاجة له إلا في تحصيل رضاه[1].

وأما الحج: فإظهار التوبة للخالق من التقصير في قضاء واجبِ شكره، وتعرُّضٌ لقَبول توبته[2].

وأما الجهاد: فبذل المُهَج[3][4] والأموال للخالق في إقامة حقِّه والجريِ[5] إلىٰ طاعته[6].

وأما الضَّحَايَا والهَدْي: فقربانٌ إلىٰ الخالق، يقوم مقام الفدية عن النفس المستحقة للإتلاف؛ جزاءً علىٰ ما اكتسبت من المعصية[7].

وأما الأيمان والنُّذور: فعقودٌ يعقدها العبد علىٰ نفسه يؤكِّد بها ما ألزمه نفسَه من الأمور الواجبة والمباحة – في الكف، والإقدام – في الوفاء بها؛ تعظيمًا للخالق

=(٢/ ٣٢١).

(١) انظر: إحياء علوم الدين (١/ ٢٣١)، ومحاسن الإسلام (ص١٩)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٣٢٢).

(٢) انظر: إحياء علوم الدين (١/ ٢٤٠)، ومحاسن الإسلام (ص٢٧)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٣٢٣).

(٣) فِي نُسْخَةِ (ي): النفس.

(٤) المُهْجَةُ: الدَمُ، ويُقال: (خَرَجَتْ مُهْجتُه): إذا خرجت روحُه.
انظر: تهذيب اللغة (٦/ ٤٦)، والصحاح (١/ ٣٤٢)؛ مادة (مهج).

(٥) فِي نُسْخَةِ (ي): والجد، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٦) انظر: قواعد الأحكام (١/ ٢٢٢)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٣٢٤).

(٧) انظر: مفتاح دار السعادة (٢/ ٣٢٥).

ولِاسْمِه ولحقوقه؛ وهذه كلها أحكامٌ إلهيةٌ، لا يشك عاقلٌ في حسِّها وقَبولِ العقل بجملتها؛ وهي منتظمة لقضاء حق المنعم المبتدي بالإنعام، بأنواع ما يقع به قضاء مثل هذا الحق[1][2].

وأما المطاعم والمشارب، وما يدخل في بابها من الملاذِّ: فهي داخلة فيما يُقِيمُ الأبدان من الأقوات ونحوها؛ ليتمَّ بذلك قوامُ الأجساد، فتتحمَّل أثقال الطَّاعة، وتتقوَّىٰ به علىٰ أداء شُكر المنعِم[3].

وأما المناكح: فداخلة في هذه الجملة أيضًا؛ لأنها سبيلٌ إلىٰ وجود النسل الذي لا يُتَوَهَّمُ للعالم قوامٌ مع خلوهم عنه[4]، فَعُرِّفُوا فيها المباحَ والمحظور والحسن والقبيح؛ فَحَرُمَ منها القبيحُ، وَأُحِلَّ الحسنُ الجميل؛ إذ كان معلومًا أن قضاءَ هذا الوَطَر في ذوات المحارم من الأمهات والبنات والأخوات مستقبحٌ مستشنعٌ[5][6].

[٦٠] وأما المعاملات في الأموال؛ بالبيوع والإجارات، وما يدخل في بابها: فمن

---

(١) (وأما الأيمان والنُّذور: فعقودٌ يعقدها العبد علىٰ نفسه يؤكِّد بها ما ألزمه نفسَه من الأمور الواجبة والمباحة - في الكف، والإقدام - في الوفاء بها؛ تعظيمًا للخالق ولاسمه ولحقوقه؛ وهذه كلها أحكامٌ إلهيةٌ، لا يشك عاقلٌ في حسِّها وقبول العقل بجملتها؛ وهي منتظمة لقضاء حق المنعم المبتدي بالإنعام، بأنواع ما يقع به قضاء مثل هذا الحق): زِيَادَةٌ مِنْ نُسْخَةٍ(ي).

(٢) انظر: محاسن الإسلام (ص٦٦)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٣٢٥).

(٣) انظر: محاسن الإسلام (ص١٠٦)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٣٢٥).

(٤) هكذا في جميع النُّسخ، وكأنَّ الأقرب أن يُقَال: مع خلوِّه عنهم. والله أعلم.

(٥) فِي نُسْخَةٍ (ي): مستبشع.

(٦) انظر: إحياء علوم الدين (٢/ ٢١)، ومحاسن الإسلام (ص٤٢)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٣٢٦).

هذه الجملة أيضًا؛ لأن الحاجةَ إليها ضروريَّةٌ[1].

وأما الجنايات: فهي[2] من الجرائم التي يرتكبها العصاة للخالق؛ في إخوانهم[3] وأهل جنسهم، في أبدانهم وأموالهم؛ فوُضِعَت الحدود، ردعًا عنها، وكفًّا للناس عن التَّظالم والتَّواثب؛ وهذا كلُّه واجبٌ[4] في العقول، لا تتمُّ السياسة الفاضلة إلا به[5].

والذي يبقىٰ وراء هذا: هو ما يدخل في التفصيل/[6]، وكثيرٌ منها يخفىٰ الوجه فيه[7]؛ كأعداد ركعات الصلوات، وتكرير السُّجود في كل ركعة، والاقتصار فيها علىٰ ركوعٍ واحدٍ؛ فهذا ونحوُه مما لا يضرُّ خفاء الوجه فيه؛ لأنَّه كيف تُصُرِّفَ[8] غيرُ خارجٍ عن التَّعظيم للخالق[9].

وكذلك اختلاف مقادير الزكوات؛ لأنه[10] كيف تُصُرِّفَ من عشرٍ أو ربعِ عشرٍ أو نصفِ عشرٍ، فهذا كله غير خارج عن وجود معنىٰ المواساة فيه.

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين (١/ ٦٢)، ومحاسن الإسلام (ص٧٩)، وقواعد الأحكام (١/ ١٢٠).

(٢) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) و(ي) سَقْطٌ.

(٣) فِي نُسْخَةِ (ح): أحوالهم، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٤) زِيَادَةٌ مِنْ نُسْخَةِ(ي).

(٥) انظر: قواعد الأحكام (١/ ٢٦٣، ٢٨١).

(٦) نِهَايَةُ (٤أ/ ي).

(٧) كما أنَّ كثيرًا منها يُعلم الوجهُ فيه، ويُوقفُ علىٰ المصلحة المقدَّرة من وراء تشريعه.

(٨) أي: فيه.

(٩) (لأنَّه كيف تُصُرِّفَ غيرُ خارجٍ عن التَّعظيم للخالق): زِيَادَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(١٠) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

وكذلك - أيضًا - اختلاف أعداد الحدود وهيئاتها من الخمسين والمائة والأربعين وغيرها، وفي قطْع اليد والرجل واليد وحْدَها، وانقسامها إلىٰ قتل وجلد وقطع ورجم؛ فهذا كله غير مُخْرِجٍ لما شُرِعَ منه عن أن يكون[1] ممَّا[2] يقع به الرَّدع والزَّجر[3].

ومثلُه ما يُعقل بالتدبُّر؛ من الحكمة فيما خَلَقَهُ من الأشياء الضَّارة والنَّافعة واللذيذَة والبشعَة والأشياء المُهلكة والأشياء المحبَّبة، فلا شكَّ أنَّ هذه الأشياء جُعِلَتْ دلائلَ علىٰ حقائق أُمُور؛ إذ الشَّيء إنما يُعْرَفُ[4] فضله بضدِّه، ويُعْلَمُ نقصُه بنقيضه.

وإذا كان لا بُدَّ من الوعد والوعيد بما علَّقهما الله في دار الثَّواب من أصناف النعيم وأنواع العذاب في الجحيم؛ فلا بُدَّ أن يكون لكل نوعٍ من ذلك أُنموذجٌ يُسْتَدَلُّ به علىٰ ما وراءه، وعبرةٌ يتحقَّق بها معرفة ما غاب عنا منه؛ وإلا فلا قرار[5] للوعد والوعيد، فهذا معنًىٰ معقولٌ.

ثم لا يُعْقَلُ معنًىٰ[6] في شَكْل الحشرات علىٰ ما خُلِقَتْ عليه، ولا في الفَرْق بين

---

(١) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٢) فِي نُسْخَةِ (ح): ما، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٣) وهذا كلُّه تطبيقٌ منه ﷺ علىٰ ما قرَّره سابقًا؛ من أنَّ الجهلَ بمعاني الفروع لا يضرُّ إذا عُلِمَ المعنىٰ في الأصل الذي تعودُ إليه.

(٤) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) و(ي) سَقْطٌ.

(٥) أي: في العقول.

(٦) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

صغيرها وكبيرها وإنسيِّها ووحشيِّها وبريِّها وبحريِّها.

فهكذا الشرائع فما يَظهر من وجه الحكمة في جملتها وأصولها، ويَخفىٰ منه في تفصيلها وفروعها[1].

وقولُ المنحرفين: إن اللهَ حكيمٌ لا يخلق شيئًا إلا لحكمةٍ، ومعنىٰ الحكمة[2] شائعٌ[3] في كل هذه الأشياء؛ إذ الوصف لله – جَلَّ اسمُه – بالحكمة عامٌّ في جميع خَلقه وأَمرِه؛ فإن جَازَ أن يُعْدَمَ حكم ذلك في/[4] شيءٍ منها جَازَ في غيره مثلُه، وإن جَازَ أن يُقْتَصَرَ في الجواب عن ذلك علىٰ أن يُقَالَ: قد ثبت أنَّ الجميعَ خَلْقُ الله الحكيم، فَلَمْ يُخَالِفْ[5] بين هيئاتها وأشكالها وصُورها وغير ذلك مما اخْتَلَفَتْ[6] فيه إلا لحكمةٍ هو العالِم بها، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فليس يلزم الحكيمَ إطلاعُ من هو دونه علىٰ وجه الحكمة في كل صغيرٍ وكبيرٍ يفعله، أو يقُول له[7]: جَازَ له مثلُه في كل ما خفي وجهه، والله أعلم؛ ولعلَّ لهذا[8] أن يَتَخَالَجَ بقلبه وجهُ الحكمة في طَيِّ

(١) هذا قياسٌ منه ﷺ لحال الشَّرائع علىٰ حال المخلوقَات؛ من العلم بمعانيها في الجُملة، دون التَّفصيل.

(٢) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٣) فِي نُسْخَةِ (ي): سائغ.

(٤) نِهَايَةُ (٦/ ح).

(٥) فِي نُسْخَةِ (ح): خالف، وَهُوَ وَهْمٌ.

(٦) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) و(ي): اختلف؛ وَهُوَ وَهْمٌ.

(٧) فِي نُسْخَةِ (ح) زِيَادَةُ: لم؛ وأَرىٰ – والله أعلم – أنَّ في هذه الزِّيادة وهمًا؛ كما يُشْعِرُ بذلك السِّباق واللِّحاق.

(٨) فِي نُسْخَةِ (ي): أحدًا، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

الخالق معنًىٰ بشيءٍ من الأشياء عن عباده[1].

[٧٠] فالوجه في جوابه أن يُقَالَ له: إنَّ الله ﷻ خَلَقَ الخلق في دار المحنة، فَفَاوَتَ بين طبائِعهم وأخلاقهم وعقولهم وهِمَمهم، بعد[2] أن أَزَاحَ العلة في إعطاء المكلَّفين ما بهم الحاجة إليه فيما كُلِّفُوهُ؛ إذ[3] الامتحان لا يتحقَّق مع تساوي المُمتَحنين، ولهذا أَحْوَجَ بعضَهم إلىٰ بعضٍ في أسباب معايشهم؛ كما قال تعالىٰ: ﴿ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣٢]، وقال: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ [البقرة: ٢٥١]؛ ولمَّا امتحنهم ﷻ أَجْرَىٰ الأمر في امتحانهم وسياستهم علىٰ ما رَكَّبَ[4] عليه طباعَهم وأَجْرَىٰ عليه عادتَهم، وقد قلنا فيما مَضَىٰ: أنَّه ليس في شيءٍ من السِّياسات الفاضلة استواء/[5] السَّائس والمسُوس في الأمور والأسباب[6]؛ لأنَّ ذلك يؤدِّي إلىٰ استواءِ الناس، وزوالِ الرِّئاسة والسِّياسة عنهم، وهذا هو الفَسَاد؛ كما رُوِيَ في الخبر، من قوله: **(لن يزال النَّاس بخير ما تفاوتوا، فإذا تَسَاووا هَلَكُوا)**[7]، وقيل في

---

(١) قوله: «ولعلَّ لهذا أن يتخالجَ...» جوابُ الشَّرط لقوله: «وإن جَازَ أن يُقْتَصَرَ في الجواب عن ذلك...»؛ فالحديث لا يزال متَّصلا في حكاية شبهة هؤلاء المنحرفين.

(٢) فِي نُسْخَةِ (ح): فهذا، وَهُوَ وَهْمٌ.

(٣) فِي نُسْخَةِ (ح) طَمْسٌ.

(٤) فِي نُسْخَةِ (ي): ركن، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٥) نِهَايَةُ (٤ب/ ي).

(٦) انظر: (م٤١).

(٧) أَخْرَجَهُ: البيهقي عن الحَسَن البَصْري ﷺ.
انظر: شعب الإيمان (١١/ ٣٥٧) رقم (٨٦٦٤).

حكمة الشِّعر:

لا يصلُح النَّاس فَوْضَىٰ لا سَرَاة[1] لهم * ولا سرَاة إذا جُهَّالهم سَادُوا[2]

وهذه الجملة إذا وَقَعَتْ بها العادات، كَفَىٰ بذلك حجَّة في صحتها ولصوقها بالعقل[3].

ومعلومٌ أنَّ للمعارف رتبًا مختلفةً، وأنَّ كثيرًا من الناس يفهمون الشيء فلا تدركه عقولُهُم؛ فما الذي يُنْكَرُ أن يكون كثيرٌ من الأشياء مُسْتَوْدَعًا حكمةً ومعنًىٰ لا تضبطه[4] عقولُ النَّاس في دار الدنيا؟

وإذا جاز خفاءُ وجه الحكمة في الشَّيء عن واحدٍ جَازَ عن آخر، وكان السُّؤال في ذلك الواحد كالسُّؤال في صاحبه.

وأقلُّ ما في هذه المسألة أن تكون مُوجِبَةً لِاستواء النَّاس، حتىٰ لا يَفْضُلَ أحدٌ أحدًا؛ وفي هذا انتقاصُ تركيب العالم، وإخراجُ الناس عن العادات[5]. والله أعلم.

---

(١) السَّرَاةُ: هو من كُلِّ شَيْءٍ أَعْلَاهُ، وسَرَاة القوم: أشرافهم.
انظر: تهذيب اللغة (١٣/ ٣٨)، والمخصص (٤/ ٤٥١)؛ مادة (سرىٰ).

(٢) هذا البيت للأَفوه الأَودي، يُعبر عن ضيقه من تصرُّف قومه.
انظر: ديوان الأفوه الأودي (ص ٦٤)، والشعر والشعراء (١/ ٢١٧).

(٣) أي: إنه يلزم من وقوع العادة بتفاوت الطِّباع أن يكون ذلك صحيحًا عقلًا، وبه يحجُّ المنكرَ لخفاء شيءٍ من الحكمة علىٰ النَّاس.

(٤) فِي نُسْخَةِ (ي): تدركه.

(٥) لأنَّ صاحب الشُّبهة يذهبُ إلىٰ منع خفاء الحكمة علىٰ الناس، وهذا - كما ذَكَرَ القفَّال الشَّاشي - يلزم منه استواء الناس في الإدراك حتىٰ لا يخفىٰ شيءٌ؛ وهذا باطلٌ عقلًا، وعادةً.

ولو أنَّ النَّاس كلَّهم كُلِّفُوا عَدَّ جَبَلِ[1] الرَّمل والحَصَىٰ لعجزوا عنه، وفي عجْزهم عنه خفاءُ عدده[2] عليهم، وكذلك هذا في وزن مياه البحر، وَكَيْل تربة الأرض كلها، ولو كُلِّفُوا حَمْل الجبال الرَّواسي لم يَقُمْ به أحدٌ إلا في المقدار الذي تنهض به قوتُه.

فلو قال قائلٌ: لِمَ لَمْ يُعْطِهِم[3] اللهُ من القُوة ما ينهضُون بالجبال؟

لكان الجوابُ في ذلك: أنَّه ﷻ فَاوَتَ بين قُواهم؛ لِمَا هو أعلم به من الصَّلاح لهم فيه، ولعلمِهِ بأنَّه لو زَادَ الوَاحِد منهم علىٰ قوته لأفسده ذلك، فلم يفعل ﷻ إلا ما فيه صلاحهم من ذلك؛ وقد صَرَّحَ بهذا في قوله: ﴿ وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ ﴾ [الشورىٰ: ٢٧]، وقال جلَّ من قائلٍ: ﴿ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡزُونٖ ﴾ [الحجر: ١٩]؛ وذلك - والله أعلم - علىٰ أنَّه موزونٌ عنده، معروفُ المقدار؛ كما قال: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ﴾ [القمر: ٤٩]؛ فهكذا هو الجواب أو نحوه، فيما سَأَلُوا عنه؛ ونسأل الله التَّوفيق.

***

(١) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) و(ي): حمل؛ وَهُوَ وَهْمٌ.

(٢) فِي نُسْخَةِ (ح): عوده، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٣) فِي نُسْخَةِ (ي): يعظهم، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

الكلامُ علىٰ محاسن الشرائع علىٰ التفصيل

وقد صرنا الآن إلىٰ الكلام في الشَّرائع؛ فنقول وبالله التَّوفيق:

[٨٠] إن الله ﷻ لمَّا خَلَقَ الخلقَ، وجعل لهم دار محنة يَصِيرُونَ منها إلىٰ دار جزاءٍ ومثوبةٍ: لم يَجُزْ أن يُهْمِلَهُمْ في دار المحنة؛ لأنَّ في ذلك إبطالَ المحنة، وفيه الإمْرَاجُ[(١)] والإهْمَالُ، ولا خفاء بما في هذا من الفَسَاد؛ فَشَرَعَ ﷻ لهم الشَّرائع/ [(٢)]، ليقصُرَ كلٌّ فيه نفسَه علىٰ ما قَصَرَتْهُ المحنةُ عليه، فلا يتعدَّاه؛ ومتىٰ فَعَلَ كلُّ إنسان في نفسه هذا، تَكَافُّوا[(٣)] عن التَّظالم والتَّعدي والتَّهارج[(٤)]؛ فَحُقِنَت الدِّماء، وَسَكَنَت الدَّهماء[(٥)].

وموجودٌ في عاداتنا، وفيما رُكِّبَ[(٦)] فينا من العقول: أنَّ تمام الصَّلاح في هذه الحكمة، والفَسَادَ في ضدها؛ [إذ][(٧)] يعرف ذلك كلُّ إنسان في نفسه وأهله وولده ومن تجب رعايتُه، حتَّىٰ لو وَقَعَ التَّعدي؛ فأباحت المرأةُ بِضْعَهَا غير زوجها، والمملوكةُ

---

(١) الإمرَاج: الفَسادُ، والاخْتِلاطُ، والاضْطِرابُ، وأمْرٌ مَرِيجٌ: مُخْتَلِطٌ.
انظر: القاموس المحيط (ص ٢٠٥)، ولسان العرب (٢/ ٣٦٤)؛ مادة (مرج).

(٢) نِهَايَةٌ (٧/ ح).

(٣) فِي نُسْخَةِ (ح): تكلفوا، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٤) التَّهارج: الاختلاط؛ ويُطلق علىٰ: الفتنة في آخر الزمان، وعلىٰ شدة القتل وكثرته.
انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٢٥٧)، ولسان العرب (٢/ ٣٨٩)؛ مادة (هرج).

(٥) الدَّهماء: هم سواد النَّاس؛ مأخوذٌ من (الدُّهْمَةُ)، وهي السَّوَادُ.
انظر: مقاييس اللغة (٢/ ٣٠٧)، ولسان العرب (١٢/ ٢١١)؛ مادة (دهم).

(٦) فِي نُسْخَةِ (ي): ركن، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٧) مِن اجْتِهَادِ المُحَقِّقِ؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) و(ي) و(أ) سَقْطٌ.

غير مَالكها، وَعَدَىٰ هذا علىٰ مال هذا: لم يقم لهم معاشٌ.

وإذا كان الصَّلاح لكل واحدٍ من النَّاس أن يكون مَن تحت سلطانه مقصورًا علىٰ أمورٍ لا يتعدَّاها، كان الصَّلاح لجملة النَّاس هو ذلك.

ولمَّا كان في الشرائع هذا[1] الصَّلاح/[2] الواضح، كان أولىٰ ما تعلَّقت به الشَّريعة هو تعظيم العبد لمالكه الذي هو خالقه ومُوجده بعد أن لم يكن[3]؛ فَرَكَّبَ[4] فيه القوة التي بها يتوغَّل إلىٰ التَّمييز بين الأشياء المختلفة وهي العقل، وَرَزَقَهُ النُّطق الذي يقع به الفهم والإفهام والإبانة والاستبانة؛ إذ كان ما في القلوب لا يُتَوَصَّلُ إليه إلا بعبارةٍ عن الضَّمير، و[هو][5] القوة التي بها تُكْتَسَبُ الأقوال والأفعال؛ وبهذه القوة يكون النَّظرُ والاستدلالُ علىٰ دينه، واستنباطُ المنافع في أصناف خليقته؛ وهذه كلها نِعَمٌ ابْتُدِئَ بها العبدُ قبل الاستحقاق، ولا خَفَاءَ[6] بما يلزمه من الشُّكر لخالقه بالتَّعظيم لأمره والطَّاعة له فيما يفرضه عليه.

ثم إنَّ الشُّكر يختلف؛ فيقع مرَّة بالقول، وهو الثَّناء وتعديد الإحسان، ويقع مرَّة بالفعل، وهو التَّذلل والخُشُوع والخُضُوع والوُقُوف أمام المُنْعِم مُسْتَعِدًّا للمُضِيِّ في أمر إن صَدَرَ عنه؛ فَكَأَنَّ النَّاس لو صاروا في هذا إلىٰ عقولهم، لوجدوا وجوهًا في

---

(١) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٢) نِهَايَةُ (٥أ/ ي).

(٣) انظر: محاسن الإسلام (ص٤، ٥)، وقواعد الأحكام (١/ ٣٠٢)، والموافقات (٢/ ٦٣).

(٤) فِي نُسْخَةِ (ح): وركبت، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٥) مِن اجْتِهَادِ المُحَقِّقِ؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) و(ي) و(أ) سَقْطٌ.

(٦) (ولا خفاء): فِي نُسْخَةِ (ي): ولاحقا، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

العقل مختلفةً متردِّدةً علىٰ الجواز[1]؛ فَبَعَثَ الله النَّبيين مُعَرِّفِينَ لهم عمَّا[2] يقع به الشُّكر منهم، ليكون ذلك أَوْقَعَ لرضاه ﷻ.

ولو أَنَّ مَلِكًا قال لعبده، الذي سَبَقَتْ نعمُه عليه: (اُشكُرني علىٰ وجه كذا؛ فإنَّ ذلك هو الذي أَرْضَاهُ منك)، لكان قد عامله بأقصىٰ الإفضال والتَّفضل[3] ونهاية الرَّحمة والكرم.

وفي ابتعاث الرُّسل من الحكمة وظاهر المصلحة وجوهٌ كثيرةٌ، هي موجودة في كتب العلماء.

وقد انكشف الوجه في التَّعبد بالشَّرائع لما اقتصصناه، وَجَرَىٰ الأمرُ في وجوهه وجِهاته علىٰ وِفَاقِ العقل والعادات في السِّياسات الفاضلة[4]، وقد وَرَدَ القرآنُ بالتنبيه علىٰ هذا؛ فقال: ﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ

---

(١) نَسَبَ عددٌ من المترجمين للإمام القفال الشاشي ﷺ القولَ ببعض أصول المعتزلة، إلَّا أنَّ الذي يتحرَّر في ذلك أنه رَجَعَ عنها في آخر أمره؛ يقول الْحَافِظ أَبُو الْقَاسِم بن عَسَاكِر ﷺ في (تبيين كذب المفتري) (ص١٨٣): «وَبلغني أَنه كَانَ في **أَول أَمره** مائلًا عَن الِاعْتِدَال، قَائِلًا بمَذَاهب أَهْل الاعتزَال».

ويُؤكِّد ذلك: قولُه في مسألة شكر المنعم؛ إذ نسب إليه الزركشي ﷺ في (البحر المحيط) (١/ ١٩٥) القول بوجوب شكر المنعم، لكنَّنا نجدُ منه في هذا المقطع العدولَ عن الوجوب والقولَ بالجواز.

(٢) فِي نُسْخَةِ (ي): عين ما، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَدَلُّ عَلَىٰ المُرَادِ.

(٣) زِيَادَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٤) فِي نُسْخَةِ (ي): الفاصلة، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥]؛ فأخبر ﷻ أنه أَرْسَلَ رسله بالحجج الواضحة التي جعلَها شواهدَ علىٰ صدق دعوتهم، وَأَنْزَلَ معهم الكتاب ليكون ديوانًا لما شَرَعَه علىٰ أيدي الرسل، وَأَنْزَلَ الميزان - وهو آلة العدل - لِيُعْلَمَ به ترتيبُ كل شيء علىٰ مرتبته[1] من الشريعة، لا يختلطُ شيءٌ بشيء آخر من جنسه، كصلاة بصلاة وزكاة بزكاة وحدٍّ بحدٍّ ونحوها؛ ليقوم النَّاس بالقسط؛ أي: ليقع بذلك للنَّاس القيامُ من كل إنسان علىٰ نفسه بما جعلته الشَّريعةُ قسطَه مما يُقْصَدُ[2] إعطاؤُه وأخذُه وفعلُه وتركُه، وليقومَ بذلك - أيضًا - كلُّ واحد في غيره.

﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [الحديد: ٢٥]؛ أي: وَأَبَحْنَا للرُّسل قَتْلَ مَنْ خالفهم وعصىٰ دعوتهم، وللمؤمنين بعدهم قتال مَنْ سَلَكَ[3] غير سبيلهم.

﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ ﴾ [الحديد: ٢٥]؛ أي: وتعبدتُّ النَّاسَ - من الرسل، وأُممِهم - علىٰ هذه الطَّريقة، وعلىٰ سُلُوك هذا المنهاج؛ لتظهر/[4] طاعةُ المطيع فيهم ومعصيةُ العاصي؛ فتلزم الحجَّة، وَيَمِيز بين المطيع والعاصي في الثواب والعقاب؛ إذ[5] كان ما علمتُه منهم قبل أن أتعبَّدهم ممَّا استأثرتُ بعلمه فيهم، [فلا][6]

---

(١) فِي نُسْخَةِ (ح): ترتيبه، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَدَلُّ عَلَىٰ المُرَادِ.

(٢) فِي نُسْخَةِ (ح): يقصر، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٣) فِي نُسْخَةِ (ح): شَذَّ، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٤) نِهَايَةُ (٨/ ح).

(٥) فِي نُسْخَةِ (ح): إذا، وَهُوَ وَهْمٌ.

(٦) مِن اجْتِهَادِ المُحَقِّقِ؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) و(ي): تلزم؛ وَهُوَ وَهْمٌ، وَفِي نُسْخَةِ (أ) سَقْطٌ.

تلزم به حجَّة، ولا ترد معه لمذنبٍ معذرة؛ كما قال[1] تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٤]، وقال: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا / [2] غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢-١٧٣]، وقال: ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥].

[٩٠] وقد حَصَلَ بالآية الأولىٰ أنه ﷻ عَرَّفَنَا أنه أَزَاحَ العلَّة بإرسال الرُّسل[3]، وأنَّه قَرَنَ بهم من البينات[4] ما قَطَعَ به العذر في الكُفر بهم والتَّكذيب لهم، وأنه أنزل مع الرُّسل ديوانَ الشَّرائع؛ ليقوم النَّاس بالقسط، ويزول التَّظالم، ولا يقع تهارجٌ ولا تواثبٌ، وأنَّه ﷻ أَمَرَ بقتال من تعدَّىٰ القِسْطَ المجعول له في الشَّريعة؛ ليرتدع به غيرُه، وليتعاملوا بالقِسْطِ فيما بينهم؛ وهذه معانٍ معقولةٌ في العادات، ومعارفُ مقبولةٌ في العقول السليمة.

وفي جُملَةِ ذلك: بيانُ أنَّ الله عَرَّفَ عباده أنما تعبَّدهم باستصلاحهم بالشَّرائع، وفي هذه الجملة لِمَنْ آمَنَ بالكتاب كفايةٌ في اعتقاد عِلَلِ الشَّرائع أنَّها مصالح في

---

(١) في هذا ردٌّ من المؤلف ﷺ علىٰ مذهب الجبريَّة، والذين يقولون بأنَّ العبد مسيرٌ، وهو كالريشة في مهب الريح، وأنَّه إذا عَرَفَ الله بقبله لم تنفعه طاعةٌ ولم تضره معصيةٌ.
انظر: الملل والنحل (١/ ٨٥)، ولوامع الأنوار البهية (١/ ٣٠٦).

(٢) نِهَايَةُ (٥ب/ ي).

(٣) (وقد حَصَلَ بالآية الأولىٰ أنه ﷻ عَرَّفَنَا أنه أَزَاحَ العلَّة بإرسال الرُّسل): سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٤) فِي نُسْخَةِ (ي): الثبات، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

الجملة[1]، وأنَّه لا حاجة وراء هذا إلىٰ تطلُّب علل خاصةٍ للعبادات في أنفسها، إلَّا[2] علىٰ سبيل التَّعنت والمعَاندة والقَصد للاعتراض[3] علىٰ أصول الشريعة من الإيمان بالله وبالرسل وبالكتب؛ فِعْلَ المعطِّلة الدَّهرية[4].

ومما يدلُّ علىٰ صحَّة هذا: أنَّه إذا ثَبَتَ أنَّ الشَّرائعَ مصالحٌ، فمعقولٌ أنَّ المصالحَ تُعَلَّق بأمورٍ كثيرةٍ تخفَىٰ حقائقُها علىٰ العباد؛ لاتِّصالها بعواقب الأمور التي تقصُر عنها معارفُ البشر، فلا وجه بعد هذا إلا اعتقاد الجُملة[5]؛ لثبوت الحُجَّة بأنَّ الشَّارعَ مستصلحٌ حكيمٌ، وما سِوَىٰ هذا فهو قَدْحٌ في أصول الدين[6]؛ فالكلام مع صَاحبه راجعٌ إلىٰ إثبات الصَّانع، ثم يتفرَّع[7] عنه الكلام في النُّبوات والشَّرائع[8]. والله أعلم.

وهذا بابٌ يطولُ، والوجه أن يَرْجِعَ[9] إلىٰ ما قصدناه في الكتاب من الإخبار بقبول

---

(١) انظر: قواعد الأحكام (١/ ١٤، ٣٩)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٣١٥، ٣٢٠)، والموافقات (٢/ ٩).

(٢) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) سَقْطٌ، وفِي نُسْخَةِ (ي): لا؛ وَهُوَ وَهْمٌ.

(٣) (في أنفسها، إلَّا علىٰ سبيل التَّعنت والمعَاندة والقَصد للاعتراض): سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٤) الدَّهرية: هم الْقَائِلُونَ بقدم الْعَالم، وهو مذهبٌ من مذاهب الإلحاد وإنكار الصَّانع.
انظر: الفرق بين الفرق (ص ٣٤٦)، والفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ١٥).

(٥) أي: اعتقاد معاني الشريعة في الجُملة دون التَّفصيل، وفي العُموم دون الخُصوص.

(٦) أي: مَنْ لَمْ يعتقدْ مصلحيَّة الشَّريعة في الجملة، وابتناءها علىٰ المَعَاني والمَقَاصد.

(٧) فِي نُسْخَةِ (ح): يتفرغ، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٨) وهؤلاء هم الوجه الثَّاني، الذين أشار إليهم المؤلِّف ﷺ بقوله: «ومعلومٌ أن هذا السؤالَ إنما يصدر من صاحبه علىٰ أحد وجهين».

(٩) أن يرجع: فِي نُسْخَةِ (ح): فيه، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

العقل للشَّرائع الإسلاميَّة؛ وشرطُنا في ذلك: جوازُ المعنىٰ الذي نُخَرِّجُهُ في العُقُول[1] لِمَا نذكرُه منها، دون إيجاب العُقُول وَحَتْمِهَا له؛ إذ لو كانت كذلك لم يجز أن يَقَعَ فيها نسخٌ ولا تبديلٌ[2]، وفي وجود ذلك في كثيرٍ من الشَّرائع مَا دَلَّ علىٰ أنَّ مرتبته في العُقُول التَّجويز دون الإيجاب، وَيُصْرَفُ الكلام في أكثر مَا نذكره إلىٰ أُمَّهَات الأحكام وجلائلها[3] دون فروعها ودقائقها، ونخصُّ بأكثرها مذهبَ الشافعي؛ إذ كان هو المذهب الذي نقولُ بجملته، وإن عَرَضَ في خلال اقتصاص بعض الأحكام ما يدعونا إلىٰ ذِكْر مذهبٍ غيرَه ذَكَرْناه، ونبَّهنا علىٰ حُسْنه وجوازه في[4] العقول إن شاء الله؛ فإنَّ لهم بجميعها - بحمد الله[5] - حُسنًا وجوازًا[6]، ونقدِّم أمام ذكر الشَّرائع

---

(١) (نُخَرِّجُهُ في العُقُول): فِي نُسْخَةِ (ح): نقربه من الأخبار، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَدَلُّ عَلَىٰ المُرَادِ.

(٢) هذا استدلالٌ من القفال الشاشي ﷺ علىٰ بطلان القولِ بالتَّحسين والتَّقبيح العقليين؛ إذْ لو كانت العقولُ موجبةً للشَّريعة لما وَقَعَ فيها نسخٌ، لكنَّها تثبتُ بحكم الله وإرادته، والعقول كاشفةٌ لذلك من بعد.

وهذا يُؤكِّد ما قُرِّرَ سابقًا، من رجوع الإمام القفال الشاشي ﷺ عن القول بأصول المعتزلة؛ فقد نَسَبَ إليه السمعاني في (قواطع الأدلة) (٢/ ٤٦)، والزركشي في (البحر المحيط) (١/ ١٨١) القول بالتحسين والتقبيح العقليين، إلا أنَّنا نَجِدُ في هذا المقطع الرجوعَ عن هذا القول وإبطالَه.

(٣) فِي نُسْخَةِ (ي): حلائلها، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٤) فِي نُسْخَةِ (ي): إلىٰ، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٥) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٦) وهذا من إنصاف القفال الشاشي ﷺ، وعدم تعصُّبه لمذهبه.

- علىٰ[1] تفصيلها - فصولًا هي كالأساس لاستخراج معانيها[2].

❊ ❊ ❊

(١) (أمام ذكر الشرائع علىٰ): فِي نُسْخَةٍ (ح): علىٰ ذكر الشرائع علىٰ ذكر الشرائع وعلىٰ، وَهُوَ وَهْمٌ.

(٢) بعد أن فَرَغَ ﷺ من مقدِّمة الكتاب، والتي يخطُّ فيها منهجه في التأليف؛ شَرَعَ في مقدِّمة العلم، والتي يُؤصِّل فيها لعلم المقاصد الجزئيَّة.

فصلٌ في تنوُّع العبادات

من ذلك أنَّ العباداتِ منوعةٌ نوعين:

أحدهما: [نفلٌ][1]، وهو التَّطوع.

والثاني: مكتوبةٌ، وهي الفَرْض.

وتشتركُ[2] في هذا عباداتُ الأبدان، من الطَّهارة والصَّلاة والصِّيام والحج وغيرها؛ وذلك علىٰ وجهين:

أحدهما: ما يختلط بهما.

والثاني: ما ينفرد به أحدهما عن الآخر.

[١٠٠] فالأوَّل: مثل صفة الوضُوء؛ فإن أقلَّه هو: غسل الوجه واليدين والمسح بالرأس وغسل الرجلين، وما أُضيف[3] إلىٰ هذه الأشياء من تقديم غسل الكفين/ [4] والمضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين والزيادة علىٰ مرة واحدة[5] فهو للكمال المستحب/ [6].

وكالاستقبال للصلاة؛ تقول: **(وجهت وجهيَ للذي فطر السَّماوات والأرض**

---

(١) مِن اجْتِهَادِ المُحَقِّقِ؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) و(أ): فعل، وَفِي نُسْخَةِ (ي): نقل، وَكُلُّهُ تَصْحِيفٌ.

(٢) فِي نُسْخَةِ (ي): وتشيدك، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٣) فِي نُسْخَةِ (ي): ينضم.

(٤) نِهَايَةُ (٦أ/ ي).

(٥) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٦) نِهَايَةُ (٩/ ح).

حنيفًا)[1]، والزِّيادة علىٰ قراءة أمِّ القرآن[2]، والتَّسبيح في الرُّكوع والسُّجود، ونحو ذلك.

فهذه كلُّها أشياءُ مستحبةٌ، مُخْتَلطَةٌ[3] بالفرائض.

والثاني: ما يُتَنَفَّلُ به من الصَّلوات أمام الفرائض وبعدها؛ كركعتي الفجر، والوتر، والرَّكعتين[4] قبل الظُّهر وبعدها.

وهكذا الحج يشتمل علىٰ مفروض ومستحب، والصَّوم كذلك بما يُسْتَحَبُّ فيه من حفظ اللسان ونحوه.

وَكَمَا أنَّ في الصَّلاة تطوعًا ونفلًا، فكذلك في الصَّوم؛ كصوم الأيام البيض من الشَّهر، وصوم عرفة، وعاشُوراء، والاثنين والخميس.

وفي الحج - أيضًا - المفروض، وهو حجَّة الإسلام، وقد يحجُّ الإنسانُ - بعد أدائها - حجةَ تطوُّع.

وكذلك من الصَّلاة نفلٌ في هيئة الفَرْض؛ مثل: صلاة العيدين، والاستسقاء، وصلاة الخُسُوف[5]؛ وبعض هذه النَّوافل آكد من بعض.

والمؤكَّد منها: ما وَاظَبَ ﷺ علىٰ فعله؛ كركعتي الفجر والوتر، أو[6] كان من

---

(١) أَخْرَجَهُ: مسلم عَنْ علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

انظر: صحيح مسلم (١/ ٥٣٤) رقم (٧٧١).

(٢) فِي نُسْخَةِ (ي): فاتحة الكتاب.

(٣) فِي نُسْخَةِ (ح): مختصَّة، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٤) فِي نُسْخَةِ (ي): والركعات.

(٥) فِي نُسْخَةِ (ي): الكسوف.

(٦) فِي نُسْخَةِ (ي): إذا، وَهُوَ وَهْمٌ.

سُنَّته الاجتماع لها؛ كصلاة العيدين والاستسقاء.

والمَعْنَىٰ في هذه النَّوافل: ازدياد العبد في التقرُّب إلىٰ الله تعالىٰ، والاستكثارُ منها يحلُّ محل الشُّكر له بالفرائض[1]؛ لأنَّ السَّيِّدَ المُنْعِمَ قد يَرْضَىٰ من عبده بمقدارٍ من الشُّكر، فإذا زَادَ العبدُ عليه كان أحبَّ إليه وأكثرَ رضًا، ولو أَغْفَلَ ذلك المقدارَ الواجب كان كافرًا[2] للنِّعمة عاصيًا للمُنْعِمِ.

[١١٠] وإذا كان الواجبُ مقدارًا معلومًا؛ فمن تعظيم السَّيِّد ألَّا يُصَوِّرَهُ بصورة ما يثقُل علىٰ مُؤَدِّيهِ، بل يُظْهِرُ صاحبُه نشاطًا له واستخفافًا[3] لما حُمِّلَ منه، وفي تقديم التَّطَوُّع قبل أداء الفرائض وبعده أو[4] في الحالين معًا إيجادُ[5] هذه الصُّورة؛ أعني: النَّشاطَ[6]، وزوال الاستثقال.

وفي التَّطوع - أيضًا - مُرُونٌ علىٰ فعل المفروض، وتيسيرٌ[7] له علىٰ البدن، وفي ذلك الأمانُ من إدمان تَرْك صاحبه استثقالًا له؛ وقد رُوِيَ في بعض ذلك: **(نوافلُ العِبَاد**

---

(١) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٢) فِي نُسْخَةِ (ي): كفورا.

(٣) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) سَقْطٌ، وَفِي نُسْخَةِ (ي): واستحقاقًا، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٤) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) سَقْطٌ، وَفِي نُسْخَةِ (ي): إذ، وَهُوَ وَهْمٌ.

(٥) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) سَقْطٌ، وَفِي نُسْخَةِ (ي): اتحاد، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٦) (له واستخفافًا لما حُمِّلَ منه، وفي تقديم التَّطَوُّع قبل أداء الفرائض وبعده أو في الحالين معا إيجادُ هذه الصُّورة، أعني: النَّشاط): سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٧) فِي نُسْخَةِ (ح): وتيسر، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

هداياهم إلىٰ ربِّهم؛ فليُحسن أحدُكم هديتَه ما استطَاع)[1].

ومعلومٌ فيما يقوم به العبد من خدمة السَّيِّد أنَّه قد يفعل من ذلك ما يُعْذَرُ في تركه؛ علىٰ ألَّا يكون إغفالُه قادحًا في خدمته، ولا جانيًا[2] علىٰ حاله عند سيِّده؛ فكذلك خدمة العباد لخالقهم[3].

وما يتخلَّل عَمَلَ الصَّلاة من ذِكْرِ الافتتاح والتَّسبيح في الرُّكوع والسُّجود، وفي الطَّهارة من المضمضَة والاستنشَاق في غسل الوجه: فذلك من تمام تنظيف الوجه، وتمامِ معنىٰ الخُضُوع بالرُّكوع والسُّجود؛ لأنَّ فيه تعظيمًا بالقول والفعل، وفي المضمضة والاستنشاق تنظيفُ[4] الأطراف[5]، ولما ظهر في الوجه ولما بطن منه.

والوجه في تأكيد بعض هذه النَّوافل من حيثُ ذَكَرْنَا: هو أنَّ مَا أَدْمَنَ عليه رسول الله ﷺ فهو مقدَّم علىٰ غيره مما يُبَاحُ فعلُه من جنسه؛ لأن المقصد في النَّفل كَهُوَ في الفَرْض: أداءٌ لحقِّ الشُّكر، فإذا كُنَّا نحتاج إلىٰ[6] ضمِّ النَّفل إلىٰ الفَرْض - للمَعَاني التي

---

(١) أَخْرَجَهُ: الدَّيلمي عن والد يَرْفَا اللَّيثي ﷺ، وقال القاري: «لا أصل له بهذا المعنىٰ، وإن كان يصحُّ من حيث المعنىٰ».
انظر: الفردوس بمأثور الخطاب (٤/ ٣٠٦) رقم (٦٨٩٨)، وكشف الخفاء (١/ ٤١٢).

(٢) فِي نُسْخَةِ (ي): حامتا، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٣) فلا يكون منهم تركٌ كليٌّ لهذه النَّوافل، ويُعذرون في التَّرك الذي يكون أحيانًا وأحيانًا.

(٤) (الوجه، وتمام معنىٰ الخضوع بالركوع والسجود؛ لأن فيه تعظيما بالقول والفعل، وفي المضمضة والاستنشاق تنظيف): سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٥) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٦) فِي نُسْخَةِ (ح): في، وَهُوَ وَهْمٌ.

ذَكَرْنَاهَا - كان أَوْلَىٰ النَّفل بِأَنْ يُضَمَّ إلىٰ الفَرْض، وَيُجْعَلَ/ (١) تبعًا له: ما وَاصَلَ الرَّسُولُ ﷺ فِعْلَهُ؛ لأنَّه أَعْلَمُ ﷺ بمواقع الشُّكر، وَأَعْرَف بما يُقَارِبُ من لواحقِهِ لأصولِهِ.

وإذا كان من حكم الفَرْضِ إدمانُه لأوقاته؛ كان إدمانُ الرَّسول أقربَ إلىٰ مَعَاني الفَرْض، وأولىٰ بأن يكونَ بمحلِّ التَّبَعِ له اللاحق بحكمه.

وإذا انضمَّ إلىٰ هذا النَّفل المسنُون مواصلتُه أن يكون أَدَّاهُ في جَمَاعة، كان أولىٰ بحكم التَّأكيد مما سُنَّتُهُ الانفراد؛ لأنَّ الجماعةَ - في الأصل - مجعولةٌ للصَّلاة المفروضة؛ شُهْرَةً لها وإذاعةً لمعالم المشروع منها، فإذا كانت النَّافلة - مما سُنَّتُهَا الاجتماعُ لها - قَرُبَتْ من الفَرْض؛ فكانت آكدَ من غيرها.

وهكذا إذا جُعِلَ للنَّافلة وَقْتٌ كان آكَدَ ممَّا لا وقت له؛ لأنَّ الوَقْتَ من مَعَالم المفرُوض.

ومن هذه الجُمْلَة: تأكيد الأَمْر في الوتر؛ لأنَّه محصورٌ بوقتٍ، وهو الليل.

وهكذا النَّوافل المسنونة أمام المفروضات(٢) وبعدها؛ فإنَّه لمَّا كان يُؤْتَىٰ بها مقارِنة(٣) للمكتوبة/ (٤) صارت مؤقَّتة، فَتَأَكَّدَ فعلُها.

***

(١) نِهَايَةُ (٦ب/ ي).

(٢) (أمام المفروضات): فِي نُسْخَةِ (ي): في المكتوبات، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَدَلُّ عَلَىٰ المُرَادِ.

(٣) فِي نُسْخَةِ (ي): مقاربة، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٤) نِهَايَةُ (١٠/ ح).

وَفَصْلٌ آخَرُ

هو أنَّ كثيرًا من الأحكام موضوعٌ علىٰ معنىٰ يُوجَدُ في كثيرٍ من النَّاس، وإنْ كَانَ يندُرُ في بعض الأحوَال، وفي بعض النَّاس خلافُه[1].

[١٢٠] وأنَّ كثيرًا من الأحكام موضوعٌ[2] علىٰ ما كان يُوجد في العَرَب، الَّذين هم المقصودُون بإرسال الرسُول إليهم، ثم يستوي بهم غيرُهم ممَّن بعدهم في ذلك المعنىٰ[3].

وأنَّ كثيرًا من الأحكام موضوعٌ علىٰ معنىٰ يوجدُ في جنس الشَّيء، ثم يتحقَّق وجودُه في كثيره دون قليله، فيستوي القليل والكثير[4]؛ لاشتمال الجنس عليهما[5].

وكثيرٌ من الأشياء يفترق في الجنس قليله وكثيره في الجُملة[6]، ثم يُصار في تمييز قليله من كثيره إلىٰ ضربٍ من ضُروب الاجتهاد فيما يُعَدُّ[7] من ذلك قليلًا أو يُعَدُّ كثيرًا.

---

(١) انظر: قواعد الأحكام (٢١/ ٢٤٤)، وإعلام الموقعين (٤/ ٢٣٠)، والموافقات (٢/ ٨٣).

(٢) فِي نُسْخَةِ (ح): موجودة، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٣) انظر: الموافقات (٢/ ٨، ١٠٩).

(٤) فِي نُسْخَةِ (ي): بالكثير.

(٥) انظر: قواعد الأحكام (١/ ٥٦).

(٦) انظر: قواعد الأحكام (١/ ٥٦).

(٧) فِي نُسْخَةِ (ي): بعد، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

وهذا فصلٌ كبيرٌ، وجمع فصولًا:

فالأول: مِثْلُ ما وَقَعَ في الكتاب والمعقول التَّنبيه عليه من الفَرْق بين السَّفر والحَضَر في رُخْصَة القَصْر والجَمْع بين الصَّلاتين، وزيادة المَسْح علىٰ الخُفَّين، والإفطار في صوم رمضان؛ قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وأنَّ هذا معنًىٰ معقولٌ تحت[١] تأسيس الشَّريعة السَّمحة السَّهْلَة[٢] عليه؛ لعمُومه أكثرَ النَّاس، ولا يُنْظَرُ إلىٰ مَلِكٍ مُتْرَفٍ يتنزَّه في السَّفر، فلا تلحقه مشقَّة؛ إذ هذه الطَّبقة نادرةٌ قليلةٌ[٣].

وعلىٰ هذا المعنَىٰ: أَطْلَقَ رسولُ الله[٤] اللفظَ، فقالَ: **(السَّفرُ قطعةٌ من العذاب)**[٥]؛ لوجود هذه الصِّفة في معظم[٦] الأسفَار.

وهذه القضيَّة - وهو الحكم للأغلب - موجودٌ في عامَّة الأشياء وجُملتها التي هي أكثرها، وإن شَذَّ عنها البعضُ القليلُ[٧].

---

(١) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٢) زِيَادَةٌ مِنْ نُسْخَةِ(ي).

(٣) انظر: قواعد الأحكام (٢/ ١٦).

(٤) (رسول الله): سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٥) أَخْرَجَهُ: البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.
انظر: صحيح البخاري (٣/ ٨) رقم (١٨٠٤)، وصحيح مسلم (٣/ ١٥٢٦) رقم (١٩٢٧).

(٦) فِي نُسْخَةِ (ي): جملة.

(٧) انظر: قواعد الأحكام (١/ ٥٦).

أَلَا تَرَىٰ أنَّا لا نمتنعُ أن نقولَ: (الرُّوم[1] أحسن من الزَّنج[2]، و(التُّرك[3] أشجع من الرُّوم)، و(الرِّجال أشدُّ[4] أفهامًا وأوفرُ عقولًا من النِّساء)؟ ثم لا يُنْكَرُ وجودُ زنجيٍّ أحسن من رُوميٍّ، ووجودُ روميٍّ أشجع من تركيٍّ، ووجودُ امرأةٍ أوفر عقلًا وأحسن تدبيرًا من رجلٍ؛ ولكِن ذلكَ لمَّا كان موجودًا في التَّفصيل[5]، وفي نادرٍ من الجنس المفضُول والفاضِل، تعلَّق الحكمُ بالأكثر الأغلب، وكان الأقلُّ الأندرُ كالمعدوم، فلم يُعْتَرَضْ/[6] به علىٰ الموجود في الحقيقة.

ويدخل في هذه الجُملة: ما نَبَّهَ اللهُ عليه من المعنىٰ في تعديل امرأتين برجُل في الشَّهادة؛ إذ قال: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ...الآية، وَرُوِيَ في الخبر: **(ما رأيتُ من ناقصاتِ عَقْل وَدِين أغلب علىٰ ذِي اللُّبِّ منكنَّ)**؛ قيل: يا رسول

---

(١) الرُّوم: هُم من بني كيتم بن يونان وهو يافان بن يافث، وقيل: من وَلَد رومي بن يونان بن علجان بن يافث، وقيل: من وَلَد رعويل بن عيصو بن إسحاق بن إبراهيم ﷺ.
انظر: جمهرة أنساب العرب (ص٥١١)، والأنساب المتفقة (ص١٩٥).

(٢) الزَّنْج: بفتح الزاي والنون الساكنة، وهم من أبناء كنعان بن حام، وهم جنسٌ من السودان.
انظر: الأنساب المتفقة (ص٦٨)، واللباب في تهذيب الأنساب (٢/ ٧٧).

(٣) التُّرك: هُم من بني ترك بن كومر بن يافث، وقيل: من بني طيراش بن يافث، وقد كانوا عدوا شديدا، وبينهم وبين المسلمين حروب شتىٰ، ثم دَخَلَ الإسلام فيهم.
انظر: جمهرة أنساب العرب (ص٤٦٣)، والأنساب (١/ ٢٠).

(٤) فِي نُسْخَةِ (ي): أجد.

(٥) فِي نُسْخَةِ (ي): التفضيل، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٦) نِهَايَةُ (٧أ/ ي).

الله، وما نقصان عقولهن؟ قال: **(شَهَادة امرأتين مَقَام شَهَادة رَجُل)**[1]؛ فاستوىٰ هذا الحكمُ في كافَّة النِّساء، وإن كان قد تُوجد فيهنَّ الواحدة تفضلُ عددًا من الرِّجال عقلًا وفهمًا.

وقد ذكرنا في غير موضعٍ أنَّ الله ﷻ إنَّما أجرىٰ المعَاملة مع عباده علىٰ ما تعارفُوه، والتَّعارف المعتَاد أنَّ المعاملات إنَّما تجري علىٰ الأغلبِ الأعمِّ دون الأندرِ الأخصِّ؛ فالخادمُ إذا غَلَبَ علىٰ أحواله الحمدُ والطَّاعة وَجَبَ - في الحكمة - الإغضاءُ عنه علىٰ القَليل من خلاف ذلك، إذا لم يكن ممَّا[2] يُشَنَّعُ وَيُعَدُّ في كَبير المَعَاصي؛ فَجَرَتْ معاملةُ الله لعباده علىٰ هذا، فقال: ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٢-١٠٣]، وقال: ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴾ [النساء: ٣١].

[١٣٠] ثمَّ وجدنَا اللهَ طَبَعَ فُصُول الأَزْمنة علىٰ طِبَاع مُخْتَلِفَة؛ ففصلُ[3] الرَّبيع علىٰ الحرَارة والرُّطوبة/[4]، وفصلُ الصَّيف كذا، وفصلُ الخَريف كذا، وفصلُ الشِّتاء كذا؛ ثمَّ لا يخلُو كلُّ فصلٍ من أن يُوجَدَ فيه الشَّيءُ القليلُ من الأحوال بخلاف جُملة طبعِهِ، كالبَرْدِ يُوجد في الصَّيف، والحرِّ يُوجد في الشِّتاء؛ إلا أنَّ ذلك نادرٌ شاذٌّ في مدَّة

(١) أَخْرَجَهُ: مسلم عن عبد الله بن عمر ﷺ.
انظر: صحيح مسلم (١/ ٨٦) رقم(٧٩).

(٢) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٣) فِي نُسْخَةِ (ي): ففضل، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٤) نِهَايَةُ (١١/ ح).

قليلَة، والحكم للأغلب.

وفي هذا أوجهٌ من الحكمة: وذلك أنَّ ما يُوجد من هذه الشُّذوذ فيه تنبيهٌ علىٰ قدرة الله علىٰ تغيير الغَالب، وعلىٰ أنَّه ﷻ هو الذي كَوَّنَهَا علىٰ هذه الطَّبَائع، دُونَ أن كانت كذلك بأنفسِهَا[1][2].

ومن مذهب الحُكَماء في الطبِّ والنُّجوم: أن يحكمُوا بأغلب المعَاني والأسبَاب إذا اختلفت في التَّعليل[3]؛ وفي القضيَّة[4] يلتمسُونها من جهة دلَالات الكَواكب[5]، وهكذا هذا في الفِرَاسَة عند من يستعملُها؛ فإنَّ دلائلها إذا تضادَّت قُضِيَ بأغلبِها وأكثرِها.

وما يدخلُ في هذا الباب كثيرٌ؛ وإنَّما نكتبُ[6] منه ما يسبقُ خطورُه بالبَال، ونرجُو الكفاية به فيما نريدُ الدلالة عليه إن شَاء الله[7].

---

(١) فِي نُسْخَةِ (ح): لأنفسها، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَدَلُّ عَلَىٰ المُرَادِ.

(٢) انظر: قواعد الأحكام (١/ ٥٦)، وإعلام الموقعين (٤/ ٢٣٠)، والموافقات (٢/ ٨٣، ٨٤).

(٣) فِي نُسْخَةِ (ح): القليل، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٤) فِي نُسْخَةِ (ح): الغصب، وَهُوَ وَهْمٌ.

(٥) أي: علىٰ دخول المواسم ونحوها؛ فإنهم يعتبرون في ذلك الأعمَّ الأغلبَ، وإن كان قد يشذُّ شيءٌ منها.

(٦) فِي نُسْخَةِ (ي): نكتت، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٧) وقد أجادَ ﷺ في إثبات هذه القاعدة المقاصديَّة، ونوَّع فيها الأدلَّة علىٰ وجهٍ تركنُ فيه النفسُ إلىٰ القُبُول؛ حيث استدلَّ بالشَّرع وبالعَادة، والعادةُ ردَّها إلىٰ أكثر من صورة: كالعادة في حال الخادم مع سيِّده، والعادة في أحوال فصول السَّنة، والعادة عند أهل العلوم؛ كعلم الطِّب،=

وأما الفَصْل الثَّاني مما يدخلُ في هذا الفَصْل، ممَّا الحكمُ فيه معلَّقٌ[1] **بمعنًىٰ كان يكثرُ وجودُه في العَرَبِ وأهلِ بلادِهم:** فمثلُ إباحة الاستنجَاء بالأحجَار عند قلَّة المَاء وإعوازِه في كثيرٍ من الأحوال، فَأُبِيحَ لهم أن يستنجُوا بغير الماء؛ تخفيفًا لِمَا في تكليفهم استعمالَ[2] الماء من المشقَّة.

ثُمَّ عَمَّ هذا الحكمُ سائرَ النَّاس وسائرَ أهلِ البِلاد؛ ولذلك رُوِيَ عن ابن عبَّاس[3] أنَّه قال في الاغتسال يوم الجُمُعَة: **(إنَّما كان سبب ذلك أنَّ عامَّة لباس القَوْم كان الصُّوف، وكانت تُوجد منهم رَائحَة العَرَق؛ فقيل: لو اغتسلتُم)**[4]، وعن عَائشة[5] قالت: **(كان النَّاسُ**

=والنُّجوم، والفِراسة.

(١) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٢) فِي نُسْخَةِ (ح): لاستعمال، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٣) هُوَ: عَبْد الله بْن عَبَّاس بْن عَبْدِ الْمُطَّلِب بْنِ هَاشِم، أَبُو الْعَبَّاسِ، القرشي الهاشمي، الْحَبْرُ الْبَحْرُ، ابْنُ عَمِّ رَسُولِ الله ﷺ، وَدَعَا لَهُ رَسُولُ الله ﷺ بِالْحِكْمَةِ مَرَّتَيْنِ، تُوُفِّيَ سَنَةَ (٦٨هـ).

انظر: التاريخ الكبير (٥/ ٣)، وتاريخ الإسلام (٢/ ٦٥٨)، والإصابة (٤/ ١٢١).

(٤) أَخْرَجَهُ: أبو داود عن ابن عباس ﷺ، وصحَّحه ابن خزيمة والحاكم.

انظر: سنن أبي داود (١/ ٢٦٤) رقم (٣٥٣)، وصحيح ابن خزيمة (٣/ ١٢٧) رقم (١٧٥٥)، ومستدرك الحاكم (١/ ٤١٦) رقم (١٠٣٨).

(٥) هِيَ: عَائِشَةُ بِنْتُ الصِّدِّيْقِ أَبِي بَكْرٍ عَبْدِ اللهِ بنِ أَبِي قُحَافَةَ عُثْمَانَ بنِ عَامِرِ بنِ عَمْرِو بنِ كَعْبٍ، القُرَشِيَّةُ، التَّيْمِيَّةُ، المَكِّيَّةُ، أُمُّ المُؤْمِنِيْنَ، وزَوجَةُ النَّبِيِّ ﷺ، وأَفْقَهُ نِسَاءِ الأُمَّةِ عَلَىٰ الإِطْلاَقِ، تُوفيت سنة (٥٨هـ).

انظر: المنتظم (٥/ ٣٠٢)، وتهذيب الكمال (٣٥/ ٢٢٧)، وسير أعلام النبلاء (٢/ ١٣٥).

عُمَّالَ أنفسهم؛ فقيل لهم: اغتسلُوا)[1]؛ فَأُخْبِرَ[2] بهذا أنَّ سَبَبَ الأَمْر بالاغتسال يوم الجُمُعة إنَّما كَان لِمَا يُوجَدُ/ [3] منهم من الرَّائحة القَبيحة[4] من العَرَق، ثم النَّدْبُ إلىٰ هذا عام لأهْلِ هَذَا المَعْنَىٰ ولغيرِهم، في فصل الشِّتاء وفصل الصَّيف.

ووجه جواز هذا المعنىٰ: أنَّ القَوْمَ المبعُوثَ إليهم الرَّسُول ضربان؛ أحدُهما: أصلٌ ومقصودٌ، والثَّاني: فرعٌ وتبعٌ؛ فإذا بُعِثَ الرَّسُول إلىٰ أُمَمٍ مُخْتَلِفي البِلَاد والأَلْسنة والأَخْلاق كَان المقصُودُ الأصْلُ هم قوم ذلك الرَّسول وأهل بلدِهِ، فإذا ثَبَتَت الدَّعوة فيهم صَحَّ الأَصْل، ثُمَّ مَنْ سواهم تبعٌ وفرعٌ؛ لأنَّه لَا بُدَّ من انقسام المبعُوث إليهم إلىٰ هذين القِسمين، وإلا كانت البعثةُ مقصورةً علىٰ أهل بلده، وخاصَّةً ممَّن تكثُرُ مخالطتُه إياهم.

ويجب علىٰ هذَا - أيضًا - أن يكون كلُّ عصرٍ منفردًا برسول، فإذا كان هذَا لا معنَىٰ له[5]: فقد ثَبَتَ أنَّ أهلَ بلادِ الرَّسُول وقومَه هم المقصودُون، وهذَا يُوجِبُ أن[6] تكون السِّياسة بشريعَة الرَّسُول واقعةً علىٰ مَا يخصُّهم[7] الاستصلَاحُ به، ويُؤْمَلُ

---

(١) أَخْرَجَهُ: البخاري ومسلم عن عائشة ﵂.
انظر: صحيح البخاري (٢/ ٧) رقم (٩٠٣)، وصحيح مسلم (٢/ ٥٨١) رقم (٨٤٧).

(٢) فِي نُسْخَةِ (ي): فأجيز، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٣) نِهَايَةٌ (٧ب/ ي).

(٤) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٥) أي: يجبُ علىٰ عدمِ الإقرار بهذه القسمةِ أن يكون لكلِّ عصرٍ وقومٍ رسولٌ، وهذا لا معنىٰ له ولا صحَّة فيه.

(٦) (أهلَ بلادِ الرَّسُول وقومَه هم المقصودُون، وهذَا يُوجِبُ أن): سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٧) فِي نُسْخَةِ (ح): يخضهم، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

بِهِ[1] قُرْبُ الأَمْر في إجابتهم إلىٰ ما يدعوهم الرَّسُول إليه.

أَلَا تَرَىٰ أنَّ أصلَ ما تصحُّ به دعوة الرَّسُول هو ما يُورِدُهُ من البراهِين المُعْجِزَة؟ فإذا ثَبَتَت الحُجَّة علىٰ أهل بلادِهِ وعلىٰ قومِهِ عَمَّتْ غيرَهم، وأصْل موضُوعات المعجزات علىٰ أن تكون من جنس ما يغلبُ علىٰ القَوم المبعُوث إليهم من الأُمُور؛ كَغَلَبَةِ العلم[2] بصناعَةِ الكَلام وإيرادِه في وجوه المُخَاطبات بألفاظ البَلَاغة علىٰ العَرَب، وَغَلَبَة الطِّبِّ في وقت المَسِيح علىٰ أهل بلاده، وَغَلَبَة السِّحر وما يدخل في بابه علىٰ قوم مُوسَىٰ.

وإذا كانت الحكمةُ تُوجِبُ في الآيةِ – التي هي رُكْنٌ[3] المعجزات – ما ذكرناه، وكان ذلك ممَّا يُقَدَّمُ العَمَلُ به[4]: ثَبَتَ أنَّ نبوتَه إذا ثَبَتَت الحُجَّة بها علىٰ قومِهِ لَزِمَتْ كُلَّ مَنْ عمَّتهم دعوتُه في عَصْره وفي سَائر/[5] الأَعْصَار بعدَه.

[١٤٠] وعلىٰ هذا الوَجْه: قال الله تعالىٰ: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]؛ فَجَعَلَ كُلَّ مَنْ بلغتهُ الدَّعوةُ مُنْذَرِين بالقُرآن، محجُوجين به، مُلْتَزِمين طاعة الرَّسُول المُوحَىٰ إليه.

---

(١) فِي نُسْخَةِ (ح): له، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛لِأَنَّهُ أَدَلُّ عَلَىٰ المُرَادِ.

(٢) فِي نُسْخَةِ (ي): الأمر، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٣) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٤) فِي نُسْخَةِ (ح) و(ي) زِيَادَةٌ: والتقدم فيه في غير أهل بلاد الرسول؛ وقد قلبتُها علىٰ أكثرَ من وجهٍ، ولم يتبينْ لي فيها أيُّ معنًىٰ صحيح؛ وكأنَّها – والله أعلم – وهمٌ في النُّسختين، واتَّفقتا فيه عن نسخةٍ أَعْلَىٰ منهما.

(٥) نِهَايَةُ (١٢/ ح).

فَصَحَّ مَا أَرَدْنَا إثباتَه من انقسام المدعوِّين إلىٰ الشَّريعة إلىٰ[1] قسمين؛ أحدهما: يحلُّ محلَّ الأَصْل والمقْصُود، والثَّاني: محلَّ التَّابع والمتفرِّع.

وَوَضَحَ بذلك أنَّ الدَّعوة تتعلَّق بالأَصْل، وفي وضوحِهِ وُضُوحُ الأَمْر في تعليق الشَّرائع به.

ثُمَّ لا يُنْكَرُ بعد هذا أَنْ يَخْرُجَ عن هذه الجُمْلَة شيءٌ؛ لأمرٍ يخصُّه في بابه، ويكون الحكمُ بالجُملة جائزًا حَسَنًا صحيحًا علىٰ ما ذكرناهُ؛ والله أعلم.

وأما الفَصْل الثَّالث فيما يدخُلُ في هذا البَاب: فمثل تحريم المُسْكِر للمعنَىٰ المنبَّه عليه بقوله: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة: ٩١]؛ فَأُشِيرَ بهذا إلىٰ أنَّها حَرُمَتْ لما فيها من إيقاع أسباب الفساد بزَوَال[2] العقل، ثم كان معقولًا أنَّ هذا إنما يتحقَّق في الكثير دون القَطْرة والقَطْرتين[3] فصاعدًا إلىٰ أن تبلغ حدَّ الكثرة، ولكن لما كان التَّمييز بين القليل والكثير مما قد يتعذَّر في كثيرٍ من الأحوال؛ لاختلاف طبائع النَّاس في القُوة والضَّعف، حتَّىٰ/[4] يظهرَ تأثيرُ السُّكر في بعضهم بما لا يظهر في غيره: لم يُؤْمَنْ أن يُتَطَرَّقَ[5] بالقليل إلىٰ الكثير، فَحُسِمَ البابُ وَحُمِلَ النَّاس فيه علىٰ سَيْرٍ واحدٍ وَسُنَّةٍ واحدةٍ.

---

(١) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٢) فِي نُسْخَةِ (ح): وزوال، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَدَلُّ عَلَىٰ المُرَادِ.

(٣) (القطرة والقطرتين): في نُسْخَةِ (ي): الفطرة والفطرتين، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٤) نِهَايَةُ (٨أ/ ي).

(٥) فِي نُسْخَةِ (ي): ينظر ف، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

وهذا موافقٌ لما تجري عليه السِّياسة الفَاضلة؛ فإنَّ السَّائسَ الفَاضلَ المُريدَ الخيرَ بمن تحت يده قد يحميهم الشَّيْءَ القليلَ إذا لم يَأْمَنْ تطرُّقَهم به إلىٰ الكثير، ويزجرهم عن الأمر المُبَاح الذي لا ضرورة بهم إلىٰ[1] فعله لئلَّا يَقَعُوا في المحظُورات من ذلك الجنس؛ أَلَا تَرَىٰ إلىٰ مَا رُوِيَ في الخبر من قوله ﷺ: **(يُوشِكُ من يَرْتَع حول الحِمَىٰ أن يَقَعَ فيه)**[2]؟

ثُمَّ لا يُنْكَرُ أن يكون الأمرُ في شيءٍ ممَّا يدخل في هذا الجنس: سياسةَ[3] النَّاس بإباحة[4] القَليل لهم، إذا وقع[5] [الأمنُ][6] - في الأغلب[7] - من تخطِّيهم إلىٰ الكثير؛ كَمَا قد أُبِيحَ لَنَا تناولُ قليل ما نتداوىٰ به من السَّقَمُونِيَا[8] وغيره، وَحَرُمَ كثيره؛ لما في القليل من قوَام الأبدان ونَفْي المرض عنها، وفي الكثير من خوف التَّلف عليها.

---

(١) (الكثير، ويزجرهم عن الأمر المُبَاح الذي لا ضرورة بهم إلىٰ): سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٢) أَخْرَجَهُ: البخاري ومسلم عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.
انظر: صحيح البخاري (١/ ٢٠) رقم (٥٢)، وصحيح مسلم (٣/ ١٢١٩) رقم (١٥٩٩).

(٣) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح): سواس، وَفِي نُسْخَةِ (ي): سياس؛ وَكِلَاهُمَا وَهْمٌ.

(٤) فِي نُسْخَةِ (ح): بإباحته، وَهُوَ وَهْمٌ.

(٥) مِنْ نُسْخَةِ (أ)؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) وَ(ي): أوقع؛ وَهُوَ وَهْمٌ.

(٦) مِن اجْتِهَادِ المُحَقِّقِ؛ إِذْ فِي نُسْخَةِ (ح) و(ي): الأمر؛ وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٧) زِيَادَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٨) السَّقَمُونِيَا: يُونَانِيَّةٌ، وهو: نَباتٌ يُسْتَخْرَجُ من تَجاوِيفِهِ رُطوبَةٌ دَبِقَةٌ، مُضادَّتُها للمَعِدَةِ والأَحْشاءِ أَكْثَرُ من جميعِ المُسْهِلاتِ، وتُصْلَحُ بالأَشياء العَطِرَةِ كالفُلْفُلِ والزَّنْجَبيلِ، ولو شُرِبَتْ مع حليبٍ علىٰ الريقِ فإنها لا تَتْرُكُ في البَطْنِ دودَةً.
انظر: المصباح المنير (١/ ٢٨١)، والقاموس المحيط (ص ١١٢١)؛ مادة (سقم).

وإنَّما افترَقَ هذا والذي تقدَّمه من حكم المُسْكِر: لأنَّ المُسْكِرَ مُشْتَهًىٰ مرغوبٌ فيه، داع بعضُه إلىٰ بعضٍ، والتَّفصيل يتعذَّر في كثيرٍ من الأحوال: فَحُسِمَ البابُ لهذا في الكل، ولمَّا خَالَفَ ما يُتَدَاوَىٰ به هذا، في أنَّه لا يُتَنَاوَلُ إلا في الضَّرُورَات، وأنَّ جملتَه متكرَّهَةٌ: أُمِنَ في قليله التَّخَطِّي إلىٰ كثيره.

وَهَكَذَا العَمَل القَلِيل[1] في الصَّلاة، ممَّا ليس منها: فَإِنَّ بالمُصَلِّي ضرورةً إليه؛ لأنَّه لا يجدُ بُدًّا من قليله - كتسوية رِدَاء، وحركةٍ في بعض الجِهَات - فَأُبِيحَ من ذلك القليل؛ للضَّرورة، وَلِعِظَم[2] المشقَّة في المنع منه، وَحُظِرَ كثيرُه؛ لأنَّ الضَّرورة لا تمسُّ إليه، ثُمَّ صِيرَ في الفَرْق بين القليل والكثير إلىٰ ضربٍ من الاجتهاد[3]، فيما يُنْسَبُ فاعلُه إلىٰ إساءةِ الصَّلَاة وتَرْك الخُشُوع فيها أو لا يُنْسَبُ إليها؛ وذلك كلُّه معقولٌ في اتِّساع وجوه الحكمة الواقعة في السِّياسة موقعَ العَادَات.

[١٥٠] فإن اعْتَرَضَ علىٰ هذه الفُصُول معترضٌ باختلافِها وتلوُّنِها وقعودِها عن الجَرْي علىٰ سُنَّةٍ واحدةٍ: فلا موقع[4] لهذا الاعتراض؛ لأنَّ المقصد - في هذا البَاب، وفي سائر ما يتضمَّنُهُ هذا الكتاب - إنما هو تقريبُ الشَّرائع من العقول في قبولها لها، وجوازُها من السَّائس الحكيم؛ وهي كلُّها - علىٰ اتفاقها، واختلافها - مُعَلَّقَةٌ بالاستصلاح من السَّائس، فيما يُصَرِّفُ فيه مَنْ تحت يده.

---

(١) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ي).

(٢) فِي نُسْخَةِ (ح): لغلظ.

(٣) فِي نُسْخَةِ (ي): الإجهاد، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٤) فِي نُسْخَةِ (ي): موضع.

ومعقولٌ/ [1] أنَّ هذا ممَّا قد يختلف في الأَعيان والأَزمنة والأَحوال، وقد يتَّفق علىٰ حسب ما يليق بكل حَال وَزَمان وَعَين؛ فَكُلُّ [2] ما أُورِدَ - ممَّا له مساغٌ في العقل، وَتَرَدُّدٌ في وجوهه - فهو خارج عن المُسْتَنْكَرِ، وإنَّما يُنْكَرُ اختلاف الدَّلائل إذا كانت موضوعةً للإيجابِ بقضيَّة العقل، فأمَّا إذا وُضِعَتْ للتَّجويز فليس يُنْكَرُ اختلافُها؛ كما قد اختلف كثيرٌ من الأحكام في الملل المختلفة، ويكون المختلفُ من ذلك مُفَارِقًا بعضُه لبعضٍ؛ لاختلافِ أسبابِ المَصَالحِ الخافيةِ علىٰ العبادِ أعيانُها، ويكون ما يُسْتَنْبَطُ من معنىٰ مقيدًا باتِّصالها بالصَّلاح علىٰ ما يعلمه العالمُ بالغَيب والشَّهادة؛ فلا يكون في هذا اختلافٌ في الدَّلائل.

وهذه جملةٌ يطول بسطُها [3]، ولعلَّ بعضَه يجيءُ فيما بعد؛ والله الموفِّق لكل خير، إنَّه جوادٌ كريمٌ.

***

(١) نِهَايَةُ (١٣/ ح).

(٢) فِي نُسْخَةِ (ح): بكل، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٣) فِي نُسْخَةِ (ي): تفصيلها.

وَفَصْلٌ آخَرُ

وهو: أن يكون معنىٰ الشَّريعة متعلِّقًا بسببٍ قد تقدَّم، علىٰ ما يُعْلَمُ[1] أنَّ مثله لا يحدث؛ وذلك/ [2] مِثْلُ: كثيرٍ من مَنَاسك الحج؛ كالسَّعي بين الصَّفا والمَرْوة، ورمي الجِمَار؛ فإنَّ الأخبارَ قد وَرَدَتْ بأنَّ السَّعي إنما سُنَّ[3] وَشُرِعَ لِمَا كان من أمر هَاجر في ولدِها إسماعيل، حين أَتَىٰ بهما إبراهيمُ مكَّة وَطَرَحَهُمَا عند السَّرْحَة[4][5] وانصرف عنهما، ولا مَاءَ يومئذٍ، فَعَطِشَ إسماعيلُ - وهو طفلٌ صغيرٌ - حتَّىٰ أشرف علىٰ الموت، فقامت هاجرُ من عنده وتركته وانتبذت[6] عنه؛ تفاديًا[7] من النَّظر إليه علىٰ تلك الحالة، التي هي في صُورة حَال مَنْ يجُود بنفسه، حتَّىٰ إذا بَلَغَت المسعَىٰ سَعَت تعدُو؛ لِمَا اسْتَوْلَىٰ عليها من الحزن بحال ابنها، ثم صَعَدَتْ علىٰ الصَّفا تنظر إليه، فنظرت إليه

---

(١) (ما يعلم): سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

(٢) نِهَايَةُ (٨ب/ ي).

(٣) فِي نُسْخَةِ (ح): بُيِّن.

(٤) فِي نُسْخَةِ (ي): الشجرة، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّ فِيهِ زِيَادَةَ بَيَانٍ.

(٥) السَّرْحة: شَجَرٌ كِبَارٌ عِظَامٌ طِوَالٌ، لَا يُرْعَىٰ وإنما يُستَظَلُّ فِيهِ، ويَنْبُت بنَجْدٍ فِي السَّهْل والغَلْظِ، لَهُ ثَمرٌ أَصفَر.

انظر: تهذيب اللغة (٤/ ١٧٤)، ومقاييس اللغة (٣/ ١٥٧)؛ مادة (سرح).

(٦) انْتَبَذَ: ذَهَبَ نَاحِيَةً، وَ(جَلَسَ نُبْذَةً) وَ(نَبْذَةً): أَيْ: نَاحِيَةً.

انظر: غريب الحديث (٢/ ٣٤)، والمغرب (ص٤٥٢)؛ مادة (نبذ).

(٧) فِي نُسْخَةِ (ح): تراضيًا، وَهُوَ وَهْمٌ.

وهو يضطربُ حتَّىٰ فعلت ذلك سبعًا؛ إذ كان القرارُ لا يستقرُّ بها، ثم أَنْبَطَ[1] اللهُ زمزمَ، فنظرت إلىٰ الماء فعادت إليه فَسَقَتْهُ؛ وهذا معنىٰ الخبر، لا لفظه[2].

فَمَكَانُ وجه الحكمة في هذا: أنَّ هاجر وإسماعيل لَمَّا جَرَىٰ عليهما ما جَرَىٰ، وَآلَ أمرُهما إلىٰ جميل صُنْعِ الله وَحَمْدِ[3] العاقبة لهما: نَبَّهَ اللهُ عبادَه بذلك، علىٰ أنَّ مَنْ توكَّل عليه كَفَاهُ، وَمَنْ صَبَرَ علىٰ ما ابتلاه به كَشَفَ عنه البلاء وأجزل له الأجر وأبقىٰ له النَّبَأَ الحَسَنَ في الأَعْقَاب، وأنَّه ﷻ إذا امتحن أحدًا من صالحي عباده فاستسلم لقَضَائِهِ أَحْمَدَ له العُقبىٰ وتولَّاه بالحُسنىٰ؛ كما أنَّ إبراهيم عليه السلام لمَّا توكَّل علىٰ الله في إنبات[4] ابنه إسماعيل وحراسة هاجر وتقييض الرِّزق لهما حيث لا ماءَ ولا شجر، ثمَّ أجرىٰ علىٰ هاجر ما أَجْرَىٰ: فَعَلَ ﷻ ما فَعَلَ، وأبقىٰ لهما ولإبراهيم في الآخِرين ما أبقىٰ من الشَّرف؛ حتَّىٰ سُنَّ لمن بعدهم من الأمم في تمام حجِّهم وقضاء نُسُكِهِم أن يفعلوا ما فَعَلَتْ هاجرُ في حال اضطرابها[5] واشتداد المحنة عليها؛ ليكون فعلُها باقيًا علىٰ الدُّهور والأحقَاب، ويقتدي العبادُ - إلىٰ غاية قيام الدنيا - بها؛ وهذا وجهٌ من الحكمة معقولٌ حُسْنُهُ، بَيِّنٌ فضْلُ السِّياسةِ به. والله أعلم.

---

(١) أَنْبَطَ: أنبطَ الحفَّار؛ أي: بلغ الماءَ، واسْتَخْرَجَه.
انظر: الصحاح (٣/ ١١٦٢)، ولسان العرب (٧/ ٤١٠)؛ مادة (نبط).

(٢) أَخْرَجَهُ: البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما.
انظر: صحيح البخاري (٤/ ١٤٢) رقم (٣٣٦٤).

(٣) فِي نُسْخَةِ (ي): وجميل، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّ فيهِ عُدُولًا عَن التَّكْرَارِ.

(٤) فِي نُسْخَةِ (ي): إثبات، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٥) فِي نُسْخَةِ (ي): اضطرارها.

وَهَكَذَا[1] **رَمْيُ الجِمَار:** إنما كان أصلُه أنَّ الشيطان تَرَاءَىٰ لإبراهيم عليه السلام في مواضع الجمار وفي أيَّام الحج، فَرَمَاهُ بالحَصَىٰ على العدد الذي يُرْمَىٰ به اليوم[2]؛ فَجَعَلَ اللهُ ذلك سُنَّةً[3] لأهل دينه؛ ليتذكَّرُوا بذلك حِرْصَ الشَّيطان علىٰ إضلالهم، وجدَّه[4] في استرسالهم، وما يلزم من الاحتراز منه والتَّحصين[5] من مكائده، مع ما في ذلك من الرَّفع لإبراهيم وإبانةِ فَضْلِهِ.

ونحن الآن نصير إلىٰ ذِكْر[6] الشَّرائع، وتقريب معانيها علىٰ الأُصُول التي تقدَّم ذكرُها؛ مستعينين بالله؛ إنَّه خيرُ معين، وهو حَسْبُنَا وَنِعْمَ الوَكِيل.

***

(١) فِي نُسْخَةِ (ح): هذا، وَالمُثْبَتُ فِي المَتْنِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ للسِّيَاقِ.

(٢) أَخْرَجَهُ: أحمد والطَّبراني والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الحاكم: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَىٰ شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ».

انظر: مسند أحمد (٤/ ٤٣٦) رقم (٢٧٠٧)، والمعجم الكبير (١٠/ ٢٦٨) رقم (١٠٦٢٨)، وشعب الإيمان (٥/ ٥٠٤) رقم (٣٧٨٣)، والمستدرك (١/ ٦٣٨) رقم (١٧١٣).

(٣) فِي نُسْخَةِ (ح): منه، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٤) فِي نُسْخَةِ (ي): وحده، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٥) فِي نُسْخَةِ (ي): التخلص.

(٦) سَاقِطَةٌ مِنْ نُسْخَةِ (ح).

الخاتمة

من أهمِّ النَّتائج التي خَلَص إليها الباحث:

أولًا: قرَّر القفَّال الشَّاشي ﷺ في هذه المقدمة عددًا من القواعد المقاصدية، والتي يُبنىٰ عليها النَّظر في المعَاني والحِكم، خاصَّة تلك القواعد التي تُفيدُ في باب المقاصد الجزئيَّة.

ثانيًا: نوَّع ﷺ من الأدلة التي يُقيمها علىٰ تقرير القضايا والقواعد والمقاصدية؛ فلم يكتف بنمطٍ واحدٍ من هذه الأدلة، بل مَضَىٰ يَجْلِبُ أنواعًا شتَّىٰ منها.

ثالثًا: سار ﷺ في الجانب العقدي علىٰ منهجٍ مستقيمٍ، أثناء تقريره للقضايا والقواعد المقاصديَّة المُختلفة.

رابعًا: اتَّسم ﷺ في هذه المقدمة بقوَّة الإلزام، والتمكُّن من أساليب الردِّ ونقض شبه المخالفين.

خامسًا: استكثر ﷺ من الأدلَّة والأمثلة والتَّطبيقات، علىٰ وجه تطمئنُّ به النَّفس وتتَّضح به الحجَّة.

ومن أهمِّ التَّوصيات التي يقترحها الباحث:

أولًا: استكمال تحقيق كتاب (محاسن الشريعة)، علىٰ وفق النُّسخ الخطيَّة المعتبرة، وإخراجه في حُلَّة تليقُ بهذا السِّفر النَّفيس.

ثانيًا: توفيرُ عددٍ من الشروح والتَّعليقات، والتي من شأنها أن تُوضِّح مضامين هذه المقدمة لطلاب العلم.

***

فهرس المصادر والمراجع

- **إحياء علوم الدين:** أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، (المتوفى:٥٠٥هـ)، دار المعرفة: بيروت.
- **الاستبصار في عجائب الأمصار:** كاتب مراكشي، دار الشؤون الثقافية: بغداد، ١٩٨٦م.
- **الإصابة:** أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت:٨٥٢هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل: بيروت، سنة النشر: ١٤١٢هـ.
- **أطلس التاريخ العربي الإسلامي:** د. شوقي أبو خليل، دار الفكر: دمشق، الطبعة الثانية عشر: ١٤٢٥هـ.
- **الاعتصام:** إبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، (ت:٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان: السعودية، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٢هـ.
- **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين:** أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية: بيروت.
- **إعلام الموقعين:** أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، (ت:٧٥١ هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي: السعودية، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٣هـ.
- **الأعلام:** خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، (ت:١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر: ٢٠٠٢م.
- **الانتصار في الرد علىٰ المعتزلة القدرية الأشرار:** أبو الحسين يحيىٰ بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، (ت:٥٥٨هـ)، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، دار أضواء السلف: الرياض، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٩هـ.

- **الأنساب المتفقة:** أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني المعروف بابن القيسراني، (ت:٥٠٧هـ)، تحقيق: دي يونج، سنة النشر: ١٢٨٢هـ.
- **الأنساب**: أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، (ت:٥٦٢هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيىٰ المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية: حيدر آباد، الطبعة الأولىٰ: ١٣٨٢هـ.
- **البحر المحيط**: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، (ت:٧٩٤هـ)، دار الكتبي، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٤هـ.
- **تاج العروس**: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزَّبيدي، (ت:١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- **تاريخ الإسلام**: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (ت:٧٤٨هـ)، تحقيق: د. بشار عوَّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ: ٢٠٠٣م.
- **التاريخ الكبير**: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، (ت:٢٥٦هـ)، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية: حيدر آباد.
- **تاريخ بغداد**: أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب، (ت:٤٦٣هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٢هـ.
- **تاريخ مدينة دمشق**: علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، (ت:٥٧١هـ)، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر: بيروت، سنة النشر: ١٩٩٥م.
- **تبيين كذب المفتري**: علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، (ت:٥٧١هـ)، دار الكتاب العربي: بيروت، سنة النشر: ١٤٠٤هـ.
- **التدوين في أخبار قزوين**: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعي القزويني، (ت:٦٢٣هـ)، تحقيق: عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية: بيروت، سنة النشر: ١٤٠٨هـ.
- **تهذيب الأسماء واللغات**: أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي، (ت:٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية: بيروت.

- **تهذيب الكمال**: يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي، (ت:٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة: بيروت، سنة النشر: ١٤٠٠هـ.
- **التهذيب**: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، (ت:٥١٦هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٨هـ.
- **جمهرة اللغة**: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، (ت:٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٩٨٧م.
- **جمهرة أنساب العرب**: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، (ت:٤٥٦هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤٠٣هـ.
- **خزانة التراث**: قام بإصدارها مركز الملك فيصل: الرياض.
- **دلائل النبوة**: أبو بكر البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ، (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤٠٨هـ.
- **ديوان الأفوه الأودي**: شرح وتحقيق: الدكتور محمد ألتونجي، دار صادر: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٩٩٨م.
- **سنن أبي داود**: أبو داود السجستاني، (ت:٢٧٥هـ)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط وآخر، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولىٰ: ١٤٣٠هـ.
- **سير أعلام النبلاء**: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (ت:٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة: بيروت، سنة النشر: ١٤١٣هـ.
- **شعب الإيمان**: أبو بكر البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ، (ت:٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٣هـ.
- **الشعر والشعراء**: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، (ت:٢٧٦هـ)، دار الحديث: القاهرة، سنة النشر: ١٤٢٣هـ.

- **الصحاح:** إسماعيل بن حماد الجوهري، (ت:٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين: بيروت، الطبعة الرابعة: ١٤٠٧هـ.
- **صحيح ابن خزيمة:** محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، (ت:٣١١هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفىٰ الأعظمي، المكتب الإسلامي: بيروت، سنة النشر: ١٣٩٠هـ.
- **صحيح البخاري:** محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، (ت:٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٢هـ.
- **صحيح مسلم:** مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، (ت:٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت.
- **الصواعق المرسلة:** محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، (ت:٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة: الرياض، الطبعة الأولىٰ: ١٤٠٨هـ.
- **طبقات الشافعية الكبرىٰ:** تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، مؤسسة هجر، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ.
- **طبقات الشافعية:** ابن قاضي شهبة أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، (ت:٨٥١هـ)، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، دار عالم الكتب: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤٠٧هـ.
- **طبقات الشافعيين:** إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، (ت:٧٧٤هـ)، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم ود. محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، سنة النشر: ١٤١٣هـ.
- **طبقات الفقهاء الشافعية:** عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين المعروف بابن الصلاح، (ت:٦٤٣هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٣هـ.
- **طبقات الفقهاء:** أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، (ت:٤٧٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٩٧٠م.

- **طبقات فقهاء الشافعية**: تقي الدين بن الصلاح، (ت:٦٤٣هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٣هـ.
- **طرح التثريب**: زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي، (ت:٨٠٦هـ)، وأكمله: ابنه أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين، (ت:٨٢٦هـ)، الطبعة المصرية القديمة.
- **العقد المذهب**: عمر بن علي بن أحمد الملقن، تحقيق: أيمن نصر الأزهري، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولىٰ.
- **غريب الحديث**: القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد، (ت:٢٢٤هـ)، تحقيق: د. محمد عبدالمعيد خان، دار الكتاب العربي: بيروت، سنة النشر: ١٣٩٦هـ.
- **فتح الباب**: أبو عبد الله محمد بن إسحق بن منده الأصبهاني، (ت:٣٩٥هـ)، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر: الرياض، سنة النشر: ١٤١٧هـ.
- **فتح الباري**: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، (ت:٨٥٢)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، تعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة: بيروت، سنة النشر: ١٣٧٩هـ.
- **الفردوس بمأثور الخطاب**: شيرويه بن شهردار أبو شجاع الديلمي الهمذاني، (ت:٥٠٩هـ)، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤٠٦هـ.
- **الفرق بين الفرق**: أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفراييني، (ت:٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة: بيروت، الطبعة الثانية: ١٩٧٧م.
- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، (ت:٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي: القاهرة.
- **فضائح الباطنية**: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، (ت:٥٠٥هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية: الكويت.
- **فهرس مركز ودود**: مسودة بمخطوطات الخزانة الحمزاوية، صادرة عن مركز ودود لتحقيق المخطوطات.

- **القاموس المحيط**: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (ت:٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الثامنة: ١٤٢٦هـ.
- **قواعد الأحكام**: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، (ت:٦٦٠هـ)، تحقيق: نزيه حماد وآخر، دار القلم: دمشق.
- **كشف الخفاء**: أبو الفداء إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني، (ت:١١٦٢هـ)، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، المكتبة العصرية، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٠هـ.
- **كشف الظنون**: حاجي خليفة مصطفىٰ بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، (ت:١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنىٰ: بغداد، سنة النشر: ١٩٤١م.
- **الكشف والبيان**: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، (ت:٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٢هـ.
- **لسان العرب**: ابن منظور محمد بن مكرم، (ت:٧١١هـ)، تحقيق: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف: القاهرة.
- **لوامع الأنوار البهية**: شمس الدين أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، (ت:١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين: دمشق، الطبعة الثانية: ١٤٠٢هـ.
- **محاسن الإسلام**: محمد بن عبد الرحمن البخاري، مكتبة القدسي: القاهرة، سنة النشر: ١٣٥٧هـ.
- **محاسن الشريعة**: أبو بكر القفال الشاشي، (ت:٣٦٥هـ)، تحقيق: عدنان بن زايد الفهمي، رسالة دكتوراه: جامعة أم القرىٰ.
- **المحكم والمحيط الأعظم**: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢١هـ.

- **المخصص**: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٧هـ.
- **مراصد الاطلاع**: ابن شمائل عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي، (ت:٧٣٩هـ)، دار الجيل: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٢هـ.
- **المسالك والممالك**: إبراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري، (ت:٣٤٦هـ)، دار صادر: بيروت، سنة النشر: ٢٠٠٤م.
- **المستدرك**: الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، (ت:٤٠٥هـ)، بإشراف: د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة: بيروت.
- **مسند أحمد**: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، (ت:٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢١هـ.
- **المصباح المنير**: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، (ت:٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية: بيروت.
- **معالم أصول الدين**: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي، (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي: لبنان.
- **معجم الأدباء**: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، (ت:٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٤هـ.
- **معجم البدع**: رائد بن صبري بن أبي علفة، دار العاصمة لِلنَّشْرِ وَالتَّوزيع، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٧هـ.
- **معجم البلدان**: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، (ت:٦٢٦هـ)، دار صادر: بيروت، الطبعة الثانية: ١٩٩٥م.
- **المعجم الكبير**: أبو القاسم الطبراني سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير، (ت:٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية: القاهرة، الطبعة الثانية.
- **المغرب في ترتيب المعرب**: أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي المطرزي، (ت:٦١٦هـ)، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد: حلب، الطبعة الأولىٰ: ١٩٧٩م.

- **مفتاح دار السعادة**: ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، (ت:٧٥١هـ)، دار ابن عفان: السعودية، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٦هـ.
- **المقاصد الحسنة**: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، (ت:٩٠٢هـ)، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي: بيروت، سنة النشر: ١٤٠٥هـ.
- **مقالات الإسلاميين**: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، (ت:٣٢٤هـ)، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي: بيروت، الطبعة الثالثة.
- **مقاييس اللغة**: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، (ت:٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر: بيروت، سنة النشر: ١٣٩٩هـ.
- **الملل والنحل**: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، (ت:٥٤٨هـ)، مؤسسة الحلبي.
- **المنتخب من معجم الشيوخ**: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، (ت:٥٦٢هـ)، دراسة وتحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار عالم الكتب: الرياض، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٧هـ.
- **المنتظم**: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، (ت:٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٢هـ.
- **المنهاج في شعب الإيمان**: الحسين بن الحسن الحليمي، تحقيق: حلمي محمد فوده، دار الفكر: بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٣٩٩هـ.
- **الموافقات**: أبو إسحاق إبراهيم بن موسىٰ الشاطبي، (ت:٧٩٠هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٧هـ.
- **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**: إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٠هـ.

- **نزهة الناظر:** رشيد الدين العطار أبو الحسين يحيىٰ بن علي بن عبد الله القرشي، (ت:٦٦٢هـ)، تحقيق: مشعل بن باني الجبرين المطيري، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٣هـ.
- **النهاية في غريب الحديث والأثر**: ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية: بيروت، سنة النشر: ١٣٩٩هـ.
- **وفيات الأعيان**: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان، (ت:٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر: بيروت.

***

List of Sources and References

- **Iḥyā ‘Ulūm Ad-Dīn:** Abū Ḥāmid Muḥammad Al-Gazālī At-Tūsī, (d. 505 AH), Dār Al-Ma‘rifah: Beirut.
- **Al-Istibsār fī ‘Ajāib Al-Amsār:** Kātib Marākishī, Dār Ash-Shu‘ūn Ath-Thaqāfiyyah: Bagdad, 1986.
- **Al-Isābah:** Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar Al-‘Asqalānī (d. 852 AH), Investigation: Alī Muḥammad Al-Bujāwī, Dār Al-Jeel: Beirut, 1412 AH.
- **Atlas of the Arabic and Islamic History (Arabic):** Dr. Shawqī Abū Khalīl, Dār Al-Fikr: Damascus, 12th ed., 1425 AH.
- **Al-I‘tisām:** Ibrahim bin Mūsā bin Muḥammad Al-Lakhmī Al-Garnātī known as Ash-Shātibī, (d. 790 AH), Investigation: Salīm bin ‘Eed Al-Hilālī, Dār Ibn ‘Affān: Saudi Arabia, 1st ed., 1412 AH.
- **The Creeds of Muslims' and Non-Muslims' Sects (Arabic):** Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin ‘Umar bin Al-Ḥassan bin Al-Ḥusain At-Taimī Ar-Rāzī , (d. 606 AH), Investigation: Alī Sāmī An-Nashār, Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah: Beirut.
- **I‘lām Al-Muwaqqi‘īn:** Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb known as Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, (d. 751 AH), introduced and annotated and its hadiths and āthar investigated by: Abū ‘Ubaydah Mashūr bin Ḥassan Āl-Salmān, Dār Ibn Al-Jawzī: Saudi Arabia, 1st ed., 1423 AH.
- **Al-A‘lām:** Khayruddīn bin Maḥmūd bin Muḥammad bin ‘Alī bin Fāris Az-Zirikhlī, (d. 1396 AH), Dār Al-‘Ilm lil Malāyīn, 15th ed., 2002.
- **Al-Intisār fī Ar-Radd ‘Alā Al-Mu‘tazilah Al-Qadariyyah Al-Ashrār:** Abū Al-Ḥassan Yaḥyā bin Abī Al-Khayr bin Sālim Al-‘Amrānī Al-Yamanī Ash-Shāfi‘I, (d. 558 AH), Investigation: Su‘ud bin Abdil ‘Azīz Al-Khalaf, Dār Adwā As-Salaf: Riyadh, 1st ed., 1419 AH.
- **Al-Ansāb Al-Muttafiqah:** Abū Al-Fadl Muḥammad bin Tāhir bin ‘Alī bin Aḥmad Al-Maqdisī Ash-Shaybānī known as Ibn Al-Qaysarānī, (d. 507 AH), Investigation: Di Yuwanj, 1282 AH.
- **Al-Ansāb,** Abū Sa‘d Abdul Karīm bin Muḥammad bin Mansour At-Tamīmī As-Sam‘ānī Al-Marwazī (d. 562 AH), Investigation: Abdur Raḥmān bin Yaḥyā Al-Mu‘allimī et al. Majlis Dāirah Al-Ma‘ārif Al-‘Uthmāniyyah: Hyderabad, 1st ed., 1382 AH.
- **Al-Baḥr Al-Muḥeet:** Badruddīn Muḥammad bin ‘Abdillāh bin Bahādir Az-Zarkashī, (d. 794 AH), Dār Al-Kutubī, 1st ed., 1414 AH.
- **Tāj Al-‘Arūs:** Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Abdir Razāq Al-Ḥusainī Az-Zabīdī, (d. 1205 AH), Investigation: A group of investigators, Dār Al-Hidāyah.
- **Tārīkh Al-Islām:** Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān Adh-Dhahabi, (d. 748 AH), Investigation: Dr. Bashār ‘Awwād Ma‘rūf, Dār Al-Garb Al-Islāmī, 1st ed., 2003.
- **At-Tārīkh Al-Kabīr,** Muhammad bin Isma‘īl bin Ibrāhīm bin Al-Mugīrah Al-Bukhārī, (d. 256 AH), printed under the supervision of: Muḥammad Abdul Mu‘īd Khan, Dāirah Al-Ma‘ārif Al-‘Uthmāniyyah, Hyderabad.

- **Tārīkh Bagdād,** Aḥmad bin ʻAlī bin Thābit bin Aḥmad bin Mahdī Al-Khatīb (d. 463 AH), Investigation: Dr. Bashār ʻAwād Maʻrūf, Dār Al-Garb Al-Islāmī, Beirut: 1st ed., 1422 AH.
- **Tārīkh Madīnah Dimashq:** Alī bin Ḥassan bin Hibbatullāh bin ʻAsākhir (d. 571 AH). Investigation: Muḥibbuddīn Abū Saʻīd ʻUmar bin Garāmah Al-ʻUmarī, Dār Al-Fikr: Beirut, 1995.
- **Tabyīn Kadb Al-Muftarī:** Alī bin Al-Ḥassan bin Hibbatullāh bin ʻAsākir, (d. 571 AH), Dār Al-Kitāb Al-ʻArabī: Beirut, 1404 AH.
- **At-Tadwīn fī Akhbār Qazwīn:** Abdul Karīm bin Muḥammad bin Abdil Karīm Abū Al-Qāsim Ar-Rāfʻī Al-Qazwenī (d. 623 AH), Investigation: ʻAzīzullāh Al-ʻAtāridī, Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, Beirut, 1408 AH.
- **Tahdīb Al-Asmā wa Al-Lugāt:** Abū Zakariyyah Muhyiddīn bin Sharaf An-Nawawi, (d. 676 AH), published and corrected and annotated and compared with the manuscripts by: Al-ʻUlama Company with the help of Al-Munīriyyah Printing Office, Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah: Beirut.
- **Tahdīb Al-Kamāl,** Yūsuf bin Zakkī Abdir Raḥmān Abū Al-Ḥajjāj Al-Mizzī, (d. 742 AH), Investigation: Dr. Bashār Awād Maʻrūf, Ar-Risālah Foundation: Beirut, 1400 AH.
- **At-Tahdīb:** Abū Muḥammad Al-Ḥassan bin Masʻoud bin Muḥammad bin Al-Farrā Al-Bagawī, (d. 516 AH), Investigation: ʻĀdil Aḥmad Abdul Mawjūd and Alī Muḥammad Muʻawwad, Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah: Beirut, 1st ed., 1418 AH.
- **Jumhurah Al-Lugha:** Abū Bakr Muḥammad bin Al-Ḥassan bin Duraid Al-Azdi, (d. 321 AH), Investigation: Ramzī Munīr Baʻlabakī, Dār Al-ʻIlm lil Malāyīn: Beirut: 1st ed., 1987.
- **Jumhura Ansāb Al-ʻArab:** Abū Muḥammad ʻAlī bin Aḥmad bin Saʻīd bin Ḥazm Al-Andalusī Al-Qurtubī Aẓ-Ẓāhirī, (d. 456 AH), Investigation: A group of scholars, Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah: Beirut: 1st ed., 1403 AH.
- **Khizānah At-Turāth:** Published by King Faisal Centre: Riyadh
- **Dalāil An-Nubuwwah:** Abū Bakr Al-Baihaqhi Aḥmad bin Al-Ḥusain bin ʻAlĪ bin Musa, (d. 458 AH), Investigation: Dr. Abdul Muʻtī Qalʻajī, Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah: Beirut, 1st ed., 1408 AH.
- **Dīwān Al-Afwah Al-Awdī,** Commentary and investigation: Dr. Muḥammad Altunjī, Dār Sādir, Beirut, 1st ed., 1998.
- **Sunan Abī Dāwūd:** Abū Dāwūd As-Sijistānī, (d. 275 AH), Investigation: Shuʻaib Al-Arnaout et al., Dār Ar-Risālah Al-ʻĀlamiyyah, 1st ed., 1430 AH.
- **Siyar Aʻlām An-Nubalā:** Muḥammad bin Aḥmad ʻUthmān Adh-Dhahabī, (d. 748 AH). Investigation: Shuʻaib Al-Arnaout and Muḥammad Nuʻaim Al-ʻArqasūsī, Ar-Risālah Foundation, Beirut, 1413 AH.
- **Shuʻab Al-Eemān,** Abū Bakr Al-Baihaqhī Aḥmad bin Al-Ḥusain bin ʻAlī bin Mūsā, (d. 458 AH), Investigated and reviewed and its hadiths authenticated by: Dr. Abdul ʻAliyy Abdul Ḥamīd Ḥāmid, Maktabah Ar-Rushd: Riyadh, 1st ed., 1423AH.

- **Ash-Shi'r wa Ash-Shu'arā:** Abū Muḥammad Abdullāh bin Muslim bin Qutaibah, (d. 276 AH), Dār Al-Ḥadīth: Cairo, 1423 AH.
- **As-Siḥāḥ:** Isma'īl bin Ḥammād Al-Jawharī, (d. 393 AH), Investigation: Aḥmad Abdul Gafūr 'Attār, Dār Al-'Ilm lil Malāyīn: Beirut, 4th ed., 1407 AH.
- **Sahīh Ibn Khuzaimah:** Muḥammad bin Isḥāq bin Khuzaimah Abū Bakr As-Sullamī An-Naisābūrī, (d. 311 AH), Investigation: Dr. Muḥammad Mustafa Al-A'ẓamī, Al-Maktab Al-Islāmī: Beirut, 1390 AH.
- **Saḥīḥ Al-Bukhārī:** Muḥammad bin Isma'il bin Ibrahim bin Al-Mugīrah Al-Bukhārī, (d. 256 AH), Investigation: Muḥammad Zuhayr bin Nāsir An-Nāsir, Dār Tawq An-Najāh, 1st ed., 1422 AH.
- **Sahīh Muslim:** Muslim bin Al-Ḥajjāj Abū Al-Ḥusain Al-Qushayrī An-Naisābūrī, (d. 261 AH), Investigation: Muḥammad Fuad Abdul Bākī, Dār Iḥyā At-Turāth Al-'Arabī, Beirut.
- **As-Sawā'iq Al-Mursalah:** Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa'd Shamsuddīn Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, (d. 751 AH), Investigation: Alī bin Muḥammad Ad-Dkheelullah, Dār Al-'Āsimah: Riyadh, 1st ed., 1408 AH.
- **Tabaqāt Ash-Shāfi'iyyah Al-Kubrā:** Tājuddīn Abdul Wahāb bin Taqiuddīn As-Subkī, (d. 771 AH), Investigation: Dr. Mahmud Muḥammad At-Tanāhī and Dr. Abdul Fattāh Muḥammad Al-Hulw, Hajar Foundation, 2nd ed., 1413 AH.
- **Tabaqāt Ash-Shāfi'iyyah:** Ibn Qādī Shubhā Abū Bakr bin Aḥmad bin Muḥammad bin 'Umar bin Qādī Shubhā, (d. 851 AH), Investigation: Dr. Hāfiẓ Abdul 'Alīm Khan, Dār 'Ālam Al-Kutub: Beirut, 1st ed., 1407 AH.
- **Tabaqāt Ash-Shāfi'iyyīn:** Ismā'il bin 'Umar bin Kathīr Al-Qurashī, (d. 774 AH), Investigation: Dr. Aḥmad 'Umar Hāshim and Dr. Muḥammad Zainihim Muḥammad 'Azab, Maktabah Ath-Thaqāfah Ad-Dīniyyah, 1413 AH.
- **Tabaqāt Al-Fuqahā Ash-Shāfi'īyyah:** 'Uthmān bin Abdir Raḥmān Taqiuddīn known as Ibn Salāḥ, (d. 643 AH), Investigation: Muḥyiddīn 'Alī Najīb, Dār Al-Bashāir Al-Islāmiyyah: Beirut, 1st ed., 1413 AH.
- **Tabaqāt Al-Fuqahā:** Abū Isḥāq Ibrahīm bin 'Alī Ash-Shīrāzī, (d. 476 AH), Investigation: Iḥsān 'Abbās, Dār Ar-Rāid Al-'Arabī: Beirut, 1st ed., 1970.
- **Tabaqāt Fuqahā Ash-Shāfi'iyyah:** Taqīuddīn Ibn Salāḥ, (d. 643 AH), Investigation: Muḥyiddīn Alī Najīb, Dār Al-Bashāir Al-Islāmiyyah: Beirut, 1st ed., 1413 AH.
- **Tarḥ At-Tathrīb:** Zainuddīn Abdur Rahīm bin Al-Ḥusain bin Abdir Raḥmān Al-'Irāqī, (d. 806 AH), and completed by: his son Aḥmad bin Abdir Raḥīm bin Al-Ḥusain, (d. 826 AH), The Egyptian old edition.
- **Al-'Aqd Al-Mudhib:** 'Umar bin 'Ali bin Aḥmad Al-Mulaqqin, Investigation: Ayman Nasr Al-Azharī, Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah: Beirut, 1st ed.
- **Garīb Al-Ḥadīth,** Al-Qāsim bin Sallām Al-Harawī Abū 'Ubayd, (d. 224 AH), Investigation: Dr. Muḥammad Abdul Mu'īd Khan, Dār Al-Kitāb Al-'Arabī, Beirut, 1396 AH.

- **Fatḥ Al-Bāb:** Abū ʻAbdillāh Muḥammad bin Isḥāq bin Mandah Al-Asbihānī, (d.395 AH), Investigation: Abī Qutaibah Naẓar Muḥammad Al-Fāryābī, Maktabah Al-Kawthar: Riyadh, 1417 AH.
- **Fatḥ Al-Bārī:** Aḥmad bin ʻAbī bin Ḥajar Abū Al-Fadl Al-ʻAsqalānī Ash-Shāfiʻī, (d. 852 AH), Investigation: Muḥammad Fuad Abdul Bākī and Muḥibbuddīn Al-Khatīb, commentary: Abdul Azīz bin Abdillāh bin Bāz, Dār Al-Maʻrifah: Beirut, 1379 AH.
- **Al-Firdaos bi Mahthūr Al-Khitāb:** Shayruwaih bin Shardār Abū Shujāʻ Ad-Dailamī Al-Humdān, (d. 509 AH), Investigation: As-Saʻīd bin Basyūnī Zuglūl, Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah: Beirut, 1st ed., 1406 AH.
- **Al-Farq bayna Al-Firaq:** Abū Mansour Abdul Al-Qāhir bin Tāhir bin Muḥammad bin Abdillāh Al-Bagdādī At-Tamīmī Al-Isfarayīnī, (d. 429 AH), Dār Al-Āfāq Al-Jadīdah: Beirut, 2nd ed., 1977.
- **Al-Fisal fī Al-Milal wa Al-Ahwā wa An-Niḥal:** Alī bin Aḥmad bin Saʻīd bin Ḥazm, (d. 456 AH), Maktabah Al-Khānjī: Cairo.
- **Fadāniḥ Al-Bātiniyyah:** Abū Ḥāmid Muḥammad Al-Gazzālī At-Tūsī, (d. 505 AH), Investigation: Abdur Rahmān Badawī, Dār Al-Kutub Ath-Thaqāfiyyah Foundation: Kuwait.
- **Fihris Markaz Wudwud:** A Draft of Manuscripts of Al-Khamrāwiyyah Repository, published by Wudwud Center for Manuscripts Investigation.
- **Al-Qāmūs Al-Muḥīt:** Majduddīn Abū Tāhir Muḥammad bin Yaʻqūb Al-Fayrouzabādī, (d. 817 AH), Investigation: Office of Manuscript Investigation at Ar-Risālah Foundation, Ar-Risālah Foundation, Beirut, 8th ed., 1426 AH.
- **Qawāʻid Al-Aḥkām:** ʻIzzuddīn ʻAbdul ʻAzīz bin ʻAbdis Salām bin Abī Al-Qāsim bin Al-Ḥassan As-Sullamī Ad-Dimashqhī, (d. 660 AH), Investigation: Nazīḥ Ḥammād et al., Dār Al-Qalam: Damascus.
- **Kashf Al-Khafā:** Abū Al-Fidā Ismaʻil bin Muḥammad bin Abdil Hādī Al-Jirāḥī Al-ʻAjlūnī, (d. 1162 AH), Investigation: Abdul Ḥamīd bin Aḥmad bin Yūsuf bin Hindāwī, Al-Maktabah Al-ʻAsriyyah, 1st ed., 1420 AH.
- **Kashf Aẓ-Ẓunūn:** Hājī Khalīfah Mustafa bin Abdillāh Kātib Ḥalabī Al-Qastantīnī, (d. 1067 AH), Maktabah Al-Muthannā: Bagdad, 1941.
- **Al-Kashf wa Al-Bayān:** Abū Isḥāq Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm Ath-Thaʻlabī An-Naisābūrī (d. 427 AH), Investigation: Al-Imam Abī Muḥammad bin ʻĀshūr, Dār Iḥyā At-Turāth Al-ʻArabī: Beirut, 1st ed., 1422 AH.
- **Lisān Al-ʻArab:** Ibn Manẓūe Muḥammad bin Makram, (d. 711 AH), investigation: Abdullāh ʻAlī Al-Kabīr and Muḥammad Aḥmad Ḥabīb and Hāshim Muḥammad Shādhilī, Dār Al-Maʻārif: Cairo.
- **Lawāmiʻ Al-Anwār Al-Bahiyyah:** Shamsuddīn Abū Al-ʻAwn Muḥammad bin Sālim As-Safārīnī Al-Ḥanbali, (d. 1188 AH), Muassasah Al-Khāfikhīn: Damascus, 2nd ed., 1402 AH.
- **Maḥāsin Al-Islām:** Muḥammad bin Abdir Raḥmān Al-Bukhārī, Maktabah Al-Qudsī: Cairo, 1357 AH.

- **Maḥāsin Ash-Sharī‘ah:** Abū Bakr Al-Qaffāl Ash-Shāshī, (d. 365 AH), Investigation: ‘Adnān bin Zāyid Al-Fahmī, PhD dissertation: Umm Al-Qura University.
- **Al-Muḥkam wa Al-Muḥīt Al-A‘ẓam:** Abū Al-Ḥassan ‘Alī bin Ismā‘īl bin Sīdah, (d. 458 AH), Investigation: Abdul Ḥamīd Hindāwī, Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, Beirut: 1st ed., 1421 AH.
- **Al-Mukhaṣis:** Abū Al-Ḥassan Alī bin Isma‘il bin Sīdā Al-Mursī, (d. 458 AH), Investigation: Khalīl Ibrahīm Jaffāl, Dār Iḥyā At-Turāth Al-‘Arabī: Beirut, 1st ed., 1417 AH.
- **Marāsid Al-Ittilā‘:** Ibn Shamāil Abdul Muhmin bin Abdil Ḥaqq Al-Qatī‘ī Al-Bagdādī, (d. 739 AH), Dār Al-Jeel, Beirut: 1st ed., 1412 AH.
- **Al-Masālik wa Al-Mamālik:** Ibrahim bin Muḥammad Al-Fārisī Al-Istarkhī, (d. 346 AH), Dār Sādir: Beirut, 2004.
- **Al-Mustadrak:** Al-Imam Al-Ḥāfiẓ Abū Abdillāh Al-Ḥākim An-Naisābūrī, (d. 405 AH), supervision: Dr. Yūsuf Al-Mir‘ashlī, Dār Al-Ma‘rifah, Beirut.
- **Musnad Aḥmad:** Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal Ash-Shaybānī, (d. 241 AH), Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout et al., Ar-Risālah Foundation, Beirut, 1st ed., 1421 AH.
- **Al-Miṣbāh Al-Munīr:** Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Alī Al-Fayyoumī, (d. 770 AH), Al-Maktabah Al-‘Ilmiyyah, Beirut.
- **Ma‘ālim Usūl Ad-Dīn:** Abū Abdillāh Muḥammad bin ‘Umar bin Al-Ḥassan Ar-Rāzī, (d. 606 AH), Investigation: Tāhā Abdur Raūf Sa‘d, Dār Al-Kitāb Al-‘Arabī: Lebanon.
- **Mu‘jam Al-Udabā:** Shihābuddīn Abū ‘Abdillāh Yāqout bin ‘Abdillāh Ar-Rūmī Al-Ḥamawī, (d. 626 AH), Investigation: Iḥsān ‘Abbās, Dār Al-Garb Al-Islāmī: Beirut, 1st ed., 1414 AH.
- **Mu‘jam Al-Bida‘:** Rāid bin Sabrī bin ‘Abī ‘Alafah, Dār Al-‘Āsimah for Publication and Distribution, 1st ed., 1417 AH.
- **Mu‘jam Al-Buldān:** Shihābuddīn Abū ‘Abdillāh Yāqout bin ‘Abdillāh Ar-Rūmī Al-Ḥamawī, (d. 626 AH), Dār Sādir: Beirut, 2nd ed., 1995.
- **Al-Mu‘am Al-Kabīr,** Abū Al-Qāsim At-Tabarānī Sulaimān bin Aḥmad bin Ayyūb bin Mutair (d. 360 AH), Investigation: Ḥamdī bin Abdil Ḥamīd As-Salafī, Ibn Taimiyyah Bookstore: Cairo, 2nd ed.
- **Al-Mugrib fī Tartīb Al-Mu‘rib:** Abū Al-Fatḥ Nāṣiruddīn bin ‘Abd As-Seyyid Al-Mitrazī, (d. 616 AH), Investigation: Maḥmūd Fākhūrī and Abdul Ḥamīd Mukhtār, Usāmah bin Zayd Bookstore: Aleppo , 1st ed., 1979.
- **Miftāḥ Dār As-Sa‘ādah:** Ibn Qayyim Al-Jawziyyah Muḥammad bin Abī Bakr Ayyūb Az-Zar‘ī, (d. 751 AH), Dār Ibn ‘Affān: Saudi Arabia, 1st ed., 1416 AH.
- **Al-Maqāsid Al-Ḥasanah:** Shamsuddīn Muḥammad bin ‘Abdir Raḥmān bin Muḥammad As-Sakhāwī, (d. 902 AH), investigation: Muḥammad ‘Uthmān Al-Khusht, Dār Al-Kitāb Al-‘Arabī: Beirut, 1405 AH.
- **Maqālāt Al-Islāmiyyīn:** Abū Al-Ḥassan ‘Ali bin Isma‘il Al-Ash‘arī, (d. 324 AH), investigation: Alamut Rita**,** Dār Iḥyā At-Turāth Al-‘Arabī, Beirūt, 3rd ed.

- **Maqāyīs Al-Lugha:** Aḥmad bin FāriS bin Zakariyyah Al-Qazweinī Ar-Rāzī, (d. 395 AH), Investigation: Abdus Salām Muḥammad Hāroun, Dār Al-Fikr: Beirut, 1399 AH.
- **Al-Milal wa An-Niḥal:** Muḥammad bin ʻAbdil Karīm bin Abī Bakr Aḥmad Ash-Shahrastānī, (d. 548 AH), Al-Ḥalabī Foundation.
- **Al-Muntakhab min Muʻjam Ash-Shuyūkh:** ʻAbdul Karīm bin Muḥammad bin Mansour At-Tamīmī As-Samʻānī, (d. 562 AH), Study and investigation: Muwaffaq bin Abdillāh bin ʻAbdil Qādir, Dār ʻĀlam Al-Kutub: Riyadh, 1st ed., 1417 AH.
- **Al-Muntadhim:** Jamāluddīn Abū Al-Faraj ʻAbdur Raḥmān bin ʻAlī bin Muḥammad Al-Jawzī (d. 597 AH), Investigation: Muḥammad Abdul Qādir ʻAtā and Mustafā Abdul Qādir ʻAtā, Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah: Beirut, 1st ed., 1412 AH.
- **Al-Minhāj fī Shuʻab Al-Eemān:** Al-Ḥassan bin Al-Ḥassan Al-Ḥulaimī, Investigation: Ḥulaimī Muḥammad Fūdah, Dār Al-Fikr**:** Beirut, 1st ed., 1399 AH.
- **Al-Muwāfaqāt:** Abū Ishāq Ibrahim bin Musa Ash-Shātbī, (d. 790 AH), Investigation: Mashūr bin Ḥassan Āl-Salmān, Dār Ibn ʻAffān, 1st ed., 1399 AH.
- **Al-Mawsūʻat Al-Muyassarah fī Adyān wa Al-Madahīb Al-Aḥzāb Al-Muʻāsirat:** Supervision and planning and revision: Dr. Māniʻ bin Ḥammād Al-Juhanī, WAMY, 1st ed., 1420 AH.
- **Nuzha An-Naẓar:** Rashīduddīn Al-ʻAttār Abū Al-Husain Yaḥyā bin ʻAlī bin Abdillāh Al-Qurashī, (d. 662 AH), Investigation: Mishʻal bin Bānī Al-Jibrīn Al-Mutairī, Dār Ibn Ḥazm, 1st ed., 1423 AH.
- **An-Nihāyah fī Garīb Al-Ḥadīth wa Al-Athar,** Ibn Al-Athīr Majduddīn Abū As-Saʻādāt Al-Mubārak bin Muḥammad bin Muḥammad bin ʻAbdil Karīm Ash-Shaybānī Al-Jazarī (d. 606 AH), Investigation: Tāhir Aḥmad Az-Zāwī and Maḥmūd Muḥammad At-Tanāhī, Al-Maktabah Al-ʻIlmiyyah: Beirut, 1399 AH.
- **Wafiyyāt Al-Aʻyān:** Abū Al-ʻAbbās Shamsuddīn Aḥamd bin Muḥammad bin Ibrahim bin Abī Bakr bin Khallikhān, (d. 681 AH), Investigation: Iḥsān ʻAbbās, Dār Sādir: Beirut.

❋ ❋ ❋

سابعاً

الدراسات القضائية

التقاضي عن بعد «دراسة فقهية تطبيقية على النظام السعودي»

د. إيمان بنت محمد بن عبد الله القثامي

أستاذ الفقه المساعد بقسم الشريعة، كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة نجران

البريد الإلكتروني: *emalqathami@nu.edu.sa*

(قدم للنشر في ١٧/ ١١/ ١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ١٧/ ٠٤/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: هذا البحث المعنون بـ**(التقاضي عن بعد دراسة فقهية تطبيقية على النظام السعودي)**، اعتمد فيه الباحث على المنهج الوصفي التحليلي الذي يعمل على وصف الظاهرة، وتحليل أسبابها ونتائجها، علاوة على الاستعانة بالمنهج المقارن الذي اقتضته طبيعة الدراسة في بعض جزئياتها من خلال العرض والموازنة بين بعض التشريعات التي تناولت التقاضي عن بعد؛ بغية توفير السند الشرعي والقانوني وسد الاحتياجات التشريعية في النظام السعودي.

استهدف البحث بيان آثار المعلوماتية والتقنيات الحديثة في تطوير التقاضي والانتقال به من الشكل التقليدي إلى التقاضي عن البعد، والتكييف الفقهي والقضائي للتقاضي عن بعد، وتقديم مقترحات للنظام السعودي يعمل على وفقها في تشريع التقاضي عن بعد عبر الغرف الإلكترونية، وبيان الآثار الإيجابية والسلبية المترتبة على الأخذ بنظام التقاضي عن بعد، وبيان الدواعي والمستجدات التي تجعل من التقاضي عن بعد أمرًا ضروريًّا.

وقد توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج، واتخذ مجموعة أخرى من التوصيات؛ فأما النتائج، فأهمها: أن الغرف الإلكترونية تجعل الغائب كالشاهد من خلال الفيديو كونفرانس؛ ما يحقق علنية الجلسات وشفهية المرافعات.

أما التوصيات، فأهمها: تطوير التعاون المشترك بين وزارة العدل ونظائرها في البلدان التي كان لها السبق في خوض مضمار التقاضي عن بعد؛ لنقل الخبرات والتجارب، علاوة على تجنب المشكلات التي صادفوها أو معرفة حلولها قبل أن تنشأ.

الكلمات المفتاحية: التقاضي، الفقه، النظام السعودي.

***

Litigation about a practical jurisprudential study on the Saudi system

Dr. Eman Mohamed ALGethami

Assistant professor at Sharia and Fundamentals of Saudi, Najran, Najran University
Email: emalqathami@nu.edu.sa

(Received 08/07/2020; accepted 02/12/2020)

Abstract: In this research entitled, "Litigation about a practical jurisprudential study on the Saudi system", the researcher adopted the descriptive analytical approach which describes the phenomenon and analyzes its causes and results. In addition, the researcher used the comparative approach to fulfill the nature of the study and its parts through a comparison between some legislations that used the remote litigation; to provide a legitimate and legal basis and fulfill the legislative needs in the Saudi system.

The study aimed at clarifying the effects of informatics and modern technologies in developing litigation and changing it from the traditional form to remote litigation, and jurisprudential and judicial adaption of remote litigation, and presenting proposals to the Saudi system to work according to them in the legislation of remote litigation through electronic rooms, and clarifying the positive and negative effects resulting from using remote litigation, and the reasons and novelties which make remote litigation necessary.

The researcher concluded a set of results and recommendations. As for the results, the most important one of them is that electronic rooms make the absent as a witness through the video conference, which make the sessions public and pleadings oral.

As for the recommendations, the most important of them are: developing the cooperation between the Ministry of Justice and its counterparts that experienced the field of remote litigation; transferring expertise and experiences, besides avoiding the problems they encountered or knowing their solutions before they arise.

Key words: Litigation, jurisprudential, Saudi system.

❋ ❋ ❋

المقدمة

إن مصطلح التقاضي عن بعد عبر الغرف الإلكترونية مصطلح حادث في مجال التقاضي والمحاكم والإجراءات القانونية؛ إذ استعمله قلة قليلة من فقهاء القانون؛ سواء العرب أم الغربيون، وعلىٰ الرغم من ذلك فهو مصطلح تفرضه الحياة العصرية والتطورات العلمية والتقنية التي شملت مناحي الحياة كافة، ومن الطبيعي أن تنال القضاء والمجال القانوني.

وهو يعني في مجمله الدعاوىٰ المرفوعة عن بعد في المحاكم التي تحولت بدورها إلىٰ محاكم إلكترونية ذات غرف إلكترونية تجري بها الإجراءات؛ من إقامة الدعوىٰ وتسليم البيانات وأدلة الإثبات ومرافعات ودفوع وأحكام... وهذا الاتجاه الجديد يمثل نقلة نوعية في مجال التقاضي؛ لكونه يستعمل مستجدات التقنية الحديثة، بيد أن حداثة الموضوع لها شق آخر سلبي يتمثل من الناحية البحثية في ندرة المصادر التي عالجته أو تطرقت إليه؛ وهو الأمر الذي يطلب من الباحث الاجتهاد في استغلال وتطويع القواعد القانونية العامة بما يخدم تطويرات ومستجدات العصر؛ بغية الوصول إلىٰ أفضل أداء يمكن من خلاله الاستفادة من الوقت في السير علىٰ نهج الإجراءات الحديثة في قانون المرافعات عبر وسائل الاتصال الإلكترونية؛ بما يحقق العدالة بأقصر الطرق وأكثرها سرعة ودقة، والتخلي عن الأساليب الورقية العتيقة التي استقرت عليها منذ زمن بعيد إجراءات التقاضي التقليدية؛ فلم نعد بحاجة في هذا العصر إلىٰ الأضابير المكدسة في غرف المحاكم، في حين يمكننا أن نستبدلها بالأقراص الرقمية، علاوة علىٰ أن دفع رسوم الدعوىٰ نفسها صار متيسرًا عبر وسائل الدفع الإلكتروني.

إن ما يقدمه التقاضي عن بعد من مزايا وإمكانات طالما حلم بها أصحاب الدعاوىٰ وأطراف التقاضي كافة؛ من سرعة ودقة في إنجاز المعاملات ومواعيد الجلسات، إلىٰ جانب تسهيل إجراءات العمل، علاوة علىٰ تمكين الأطراف من الحضور إلكترونيًّا من أي مكان دون الحاجة إلىٰ مثولهم بشكل شخصي وحضورهم إلىٰ المحاكم وما في ذلك من عنت ومشقة ربما لا يستطيع تحملها بعض الناس من كبار السن أو المرضىٰ، إلىٰ جانب ما يمثله هذا الاتجاه من تخفيف العبء عن مرافق الدولة من طرق وجسور ووسائل نقل وما قد يؤدي إليه استعمالها من حوادث ومصادمات واختناقات... كما أن التقاضي عن بعد من خلال استغلال ما تقدمه البيئة الرقمية المعلوماتية يسهم بشكل فعال في الحفاظ علىٰ أمن وسلامة المعلومات، مع سهولة الاطلاع عليها في أي وقت من قبل الأطراف المصرح لهم بذلك.

إن هذا النظام الحديث وما يشتمل عليه من أنظمة وبرامج متنوعة؛ مثل: إدارة البوابة الإلكترونية، ونظام الاتصالات الإدارية، ونظام المرافعات، ونظام التسجيل الصوتي، وإدارة المحتويات، وإدارة خدمات تقنية المعلومات التحتية؛ من برامج، وأمن معلومات، وأجهزة، علاوة علىٰ الكوادر البشرية... كل أولئك وغيرها كفيل بالاستغناء عن بعض الخطوات مما يمكن إلغاؤه في النظام التقليدي.

إن الكوادر البشرية القانونية المدربة والمؤهلة المتمثلة في هذه المنظومة القضائية المعلوماتية الجديدة؛ من قضاة ينظرون الدعاوىٰ ويصدرون الأحكام، وكتبة المواقع الإلكترونية، وغيرهم ممن يقومون بمهمات أخرىٰ؛ كالتأكد من الهويات الإلكترونية وحجية المستندات الرقمية، ومن يعملون علىٰ دعم الإدارة العليا، ومن ينظمون إجراءات العمل، ومن يتابعون البنىٰ التحتية للاتصالات... كل

هؤلاء وغيرهم يمثلون حقيقة التقاضي عن بعد علىٰ مستوىٰ العنصر البشري.

لم يعد هناك بد في عصرنا الحديث لا سيما في ظل أزمات كبيرة عالمية؛ مثل جائحة فيروس كورونا المستجد ١٩ الذي اجتاح العالم، ولم يترك مكانًا لم يدخله ويفتك فيه ببعض الضحايا مخلفًا وراءه حالة عامة من الذعر والركود والتوقف عن كل مظاهر الحياة؛ ومن ثم فإن التقاضي عن بعد صار اتجاهًا ضروريًّا يجب اللجوء إليه؛ بوصفه وسيلة فعالة في الظروف الاعتيادية، ووسيلة ضرورية لا غنىٰ عنها في ظل الأوبئة والجوائح وكل ما من شأنه تعطيل مسيرة الحياة.

*** أهمية الموضوع:**

يكتسب موضوع التقاضي عن بعد أهمية خاصة في ظل الجوائح والأزمات الكبيرة التي تحول دون الاختلاط، وتفرض علىٰ الناس ما يُعرَف بالتباعد الاجتماعي، وعلاوة علىٰ ذلك فإنه يقدم خدمة جليلة للكثير من الناس الذين لا يستطيعون مباشرة المحاكم لأسباب صحية أو غير ذلك مما يحتم عليهم التعامل عن بعد، كما أنه يكتسب أهمية خاصة لدىٰ المحامين والقضاة وأجهزة الدولة والدوائر الحكومية التي يمكنها التعامل قانونيًّا من خلال هذا النظام الحديث، كما أن هذا البحث يفتح الباب أمام دراسات أخرىٰ تتناول التقاضي عن بعد من زوايا أخرىٰ؛ ما يعمل علىٰ استكمال الموضوع وبلورته في صورة نهائية تقدم المزيد من المقترحات للجهات المعنية.

*** أسباب اختيار الموضوع:**

هناك عدة أسباب دعتني إلىٰ اختيار هذا الموضوع؛ لعل أهمها:

- حداثة الموضوع وكونه من الأمور الحادثة المستجدة في مجال التقاضي.

- أن هذا الموضوع حيوي وفعال جدًّا لا سيما في ظل ما يعانيه العالم الآن من فيروس كورونا المستجد الذي يتطلب التعامل بأشكال جديدة تضمن التباعد الاجتماعي.
- ما يوفره هذا النظام الجديد من سرعة ودقة في التقاضي.
- الحفاظ علىٰ أمن وسلامة البيانات.
- سرعة الوصول إلىٰ المعلومات والبيانات والبت فيها بدقة بدلا من البحث عنها في أكوام الأضابير.

*** إشكاليات البحث:**

تتبلور مشكلة البحث في معالجة مسألة جديدة في مجال التقاضي تحتاج إلىٰ تكييف فقهي من ناحية، ومستندات شرعية وقانونية في ظل غياب النصوص الداعمة في النظام السعودي؛ ما يقضي بالبحث في القوانين المناظرة، ومحاولة القياس علىٰ صور مشابهة من تاريخ القضاء الإسلامي؛ بغية تقديم مقترحات يمكن للنظام السعودي الاستناد إليها في تشريع المسألة ومنحها النصوص اللازمة.

*** تساؤلات البحث:**

إن البحث يحاول الإجابة عن مجموعة من الأسئلة التي تفترضها طبيعته؛ لعل أهمها:

- ما هي صور التقاضي عن بُعد التي توفرت قديمًا، وحديثًا؟
- ما هو التكييف القضائي للغرف الإلكترونية والتي يتصور فيها التقاضي عن بُعد؟
- ما الموقف التشريعي من التقاضي عن بعد في النظام السعودي؟

- ما الحكم الفقهي الوضعي للتقاضي عن بعد؟
- ما هي الجهات المختصة في النظام التشريعي للتقاضي عن بعد في عملية التقاضي؟

❋ أهداف البحث:

يستهدف البحث الوصول إلىٰ مجموعة من الأهداف؛ لعل أهمها:

- تتبع صور التقاضي عن بُعد قديمًا، وحديثًا.
- التكييف الفقهي والقضائي للتقاضي عن بعد – الغرف الإلكترونية –.
- تقديم مقترحات للنظام السعودي يعمل علىٰ وفقها في تشريع التقاضي عن بعد عبر الغرف الإلكترونية.
- بيان الأحكام الفقهية والوضعية المترتبة علىٰ الأخذ بنظام التقاضي عن بعد.
- بيان الجهة المختصة في مراقبة التقاضي عن بعد والتي تجعل من التقاضي عن بعد أمرًا تحت حكمها.

❋ الدراسات السابقة:

بسبب حداثة الموضوع فهناك ندرة كبيرة في المصادر والمراجع والدراسات السابقة التي تناولته، لكن أذكر في السطور الآتية بعض أهم الدراسات التي تلاقت مع الدراسة الحالية في بعض الجوانب؛ ومنها من الأحدث إلىٰ الأقدم كالآتي:

(١) دراسة (الغيام، ٢٠٢٠م):

بعنوان: **(مشروع قانون التقاضي الإلكتروني: أين ضاع العنوان والمضمون؟)**، بواسطة: الغيام، شريف. وهو بحث مُحكم ومنشور في مجلة منازعات الأعمال، العدد (٥٣)، الناشر: هشام الاعرج، المغرب، ٢٠٢٠م.

تناول البحث تجسيدًا لمفهوم المصلحة الفضلىٰ للصحة العامة للهيئات المكلفة بالبث في قضايا الأفراد وكذا حماية للدفاع وباقي مساعي القضاء في إطار ما يسمىٰ بالتقاضي عن بعد كأحد صور التباعد الاجتماعي بالمرافق القضائي الذي يجد أساسه في الموجبات التشريعية لقانون الطوارئ الصحية، كنظام جديد للتقاضي يسمح بمشروعية استعمال وسائل إلكترونية للتقاضي أو أن يجعل من طرح مشروع قانون اعتماد الوسائل الإلكترونية بإجراءات التقاضي كأرضية قابلة التقعيد الذي أطل علينا من نافذة الاستثناء والطوارئ.

(٢) دراسة (عامر، ٢٠٢٠):

بعنوان: **(التقاضي في المحكمة الإلكترونية)**، بواسطة: عامر، رباب محمود. وهو بحث منشور في مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، جامعة الكوفة، العراق، العدد (٢٥)، السنة الثالثة عشرة.

تناول البحث مفهوم الحكومة الإلكترونية، والانتقال إلىٰ البيئة الإلكترونية، فقد تحتم عليها ذلك بعد انتشار التجارة الإلكترونية في الثورة العلمية الحديثة، فقد تناولت الدارسة الموضوعات الآتية:

- جاء في المبحث الأول مفهوم التقاضي الإلكتروني، والدعاوىٰ في التقاضي الإلكتروني، ووسائل التقاضي الإلكتروني، والتبادل الإلكتروني للبيانات.

- وجاء في المبحث الثاني مفهوم المحكمة الإلكترونية، ومستلزمات المحكمة الإلكترونية، وصور المحكمة الإلكترونية، وتطبيقات القضاء الإلكتروني.

(٣) دراسة (العبيدي، ٢٠١٧م):

بعنوان: **(التقاضي الإلكتروني وآلية التطبيق، دراسة مقارنة)**، بواسطة: العبيدي،

عمر لطيف كريم. وهو بحث منشور في مجلة: جامعة تكريت- كلية الحقوق، المجلد (١)، العدد (٣)، الجزء (١)، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

تناول البحث التحليل للنصوص القانونية التي جاءت في التشريعات المدنية وبصورة خاصة قانون المرافعات العراقي، وآلية تطبيق التقاضي الإلكتروني في التشريعات، وكيفية تطبيق تلك التجربة في العراق مستخدمًا المنهج التطبيقي، وجاء البحث في مبحثان:

- المبحث الأول: ماهية التقاضي الإلكتروني، وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: تعريف التقاضي الإلكتروني، المطلب الثاني: خصائص وصور التقاضي الإلكتروني، المطلب الثالث: تمييز التقاضي الإلكتروني عن التقاضي العادي.

- المبحث الثاني: آلية التقاضي الإلكتروني في العراق والدول المقارنة، وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: آلية تطبيق التقاضي الإلكتروني في العراق، المطلب الثاني: آلية تطبيق التقاضي الإلكتروني في الدول العربية، المطلب الثالث: آلية تطبيق التقاضي الإلكتروني في الدول الأجنبية.

(٤) دراسة (أوتاني، ٢٠١٢م):

بعنوان: **(المحكمة الإلكترونية المفهوم والتطبيق)**، بواسطة: أوتاني، صفاء. وهو بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، جامعة دمشق-كلية الحقوق، المجلد (٢٨)، العدد الأول، ٢٠١٢م.

تناول البحث تسليط الضوء علىٰ المحكمة الإلكترونية من خلال تحليل مفهومها وتطبيقاتها في الدول العربية والغربية، والتطرق لصحة أن تحل المحكمة الإلكترونية محل المحكمة بشكلها التقليدي، واشتمل البحث علىٰ فصلين:

الفصل الأول: مفهوم المحكمة الإلكترونية، واشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: ماهية المحكمة الإلكترونية، المبحث الثاني: مقومات المحكمة الإلكترونية، المبحث الثالث: تأصيل الجدل حول المحكمة الإلكترونية.

الفصل الثاني: تطبيق المحكمة الإلكترونية، واشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: تطبيق المحكمة الإلكترونية في النظم القضائية الأجنبية، المبحث الثاني: تطبيق المحكمة الإلكترونية في النظم القضائية العربية، المبحث الثالث: إمكانية تطبيق المحكمة الإلكترونية في سوريا.

(٥) دراسة (الكرعاوي، ٢٠١٦م):

بعنوان: **(مفهوم التقاضي عن بعد ومستلزماته)**، بواسطة: الكرعاوي، نصيف جاسم. وهو بحث منشور في مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية، وأصله رسالة ماجستير المشرف: الكعبي، هادي حسين عبد علي جامعة بابل-كلية القانون، العراق المجلد: الثامن-العدد (١)، السنة الثامنة، ٢٠١٦م.

بين هذا البحث أن التقاضي عن بعد هو نظام قضائي معلوماتي يتم بموجبه تطبيق كافة إجراءات التقاضي عن طريق المحكمة الإلكترونية بواسطة أجهزة الحاسوب عن طريق شبكة الإنترنت واشتمل البحث على أربعة مباحث:

المبحث التمهيدي: ملامح تطور القضاء الإداري في الأردن.

المبحث الأول: ماهية التقاضي الإلكتروني.

المبحث الثاني: إجراءات تقديم الدعوى أمام القضاء الإداري الإلكتروني.

المبحث الثالث: إجراءات نظر الدعوى الإدارية في نظام القضاء الإداري الإلكتروني والفصل فيها.

التعقيب علىٰ الدراسات السابقة:

اتفقت الدراسات أنها لا تنبري علىٰ أن تكون سياجًا لمفهوم التقاضي عن بعد أو المحكمة الإلكترونية مفهومًا لا تطبيقًا، ومما جاء في التطبيق جاء علىٰ القانون العراقي كما رأينا في دراسة (عامر، ٢٠٢٠)، دراسة (العبيدي، ٢٠١٧م).

وتناولت دراستي في البحث في التشريعات التي تناولت التقاضي عن بعد؛ وسد الاحتياجات التشريعية وذلك في النظام السعودي.

❋ منهج البحث:

اعتمد الباحث علىٰ المنهج الوصفي التحليلي الذي يعمل علىٰ وصف الظاهرة، وتحليل أسبابها ونتائجها، علاوة علىٰ الاستعانة بالمنهج المقارن الذي اقتضته طبيعة الدراسة في بعض جزئياتها من خلال عرض والموازنة بين بعض التشريعات التي تناولت التقاضي عن بعد؛ بغية توفير السند الشرعي والقانوني وسد الاحتياجات التشريعية في النظام السعودي.

❋ خطة البحث:

أما خطة البحث وتقسيمه، فقد اشتمل البحث علىٰ مقدمة، وتمهيد، وخاتمة يحيط بها خمسة مباحث، ويذيلها بفهرس المصادر والمراجع؛ وذلك علىٰ النحو الآتي:

- **المقدمة:** واشتملت علىٰ أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وإشكاليات البحث وتساؤلاته، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.
- **التمهيد:** اشتمل علىٰ خمسة مطالب؛ هي:
  - المطلب الأول: مفهوم التقاضي عن بعد.

- المطلب الثاني: الصور القديمة للتقاضي عن بعد، ككتاب القاضي إلىٰ القاضي في بلدة أخرىٰ.
- المطلب الثالث: التاريخ المعاصر للتقاضي عن بعد.
- المطلب الرابع: دواعي اللجوء إلىٰ التقاضي عن بعد وضع الجوائح والظروف القاهرة.
- المطلب الخامس: أثر المعلوماتية في تطور الإجراءات القضائية.

- **المبحث الأول: صور التقاضي عن بعد وأحكام كل صورة في الفقه الإسلامي، واشتمل علىٰ سبعة مطالب:**
  - المطلب الأول: هل الغرف الإلكترونية تجعل الغائب كالشاهد؟
  - المطلب الثاني: التفريع علىٰ كلا الاحتمالين.
  - المطلب الثالث: حكم سماع أقوال المدعي والمدعىٰ عليه عبر الغرف الإلكترونية.
  - المطلب الرابع: مدىٰ اعتبار التوقيع الإلكتروني.
  - المطلب الخامس: حكم النظر في دعاوىٰ الحدود والجنايات وما يُراعىٰ فيه الشبهة في الغرف الإلكترونية.
  - المطلب السادس: حكم قصر القضاء الإلكتروني علىٰ الجلسات الابتدائية دون جلسة النطق بالحكم.
  - المطلب السابع: حكم تنفيذ الأحكام عبر الغرف الإلكترونية.
- **المبحث الثاني: التقاضي عن بعد من المنظور التشريعي اشتمل علىٰ ثلاثة مطالب:**
  - المطلب الأول: الموقف التشريعي من التقاضي عن بعد في النظام السعودي.
  - المطلب الثاني: التقاضي عن بعد هل من شأنه التأثير علىٰ الاختصاص المكاني؟

- المطلب الثالث: نطاق التقاضي عن بعد. (النطاق الإداري – المحاكمة الإلكترونية).

- **المبحث الثالث: المحاكمة الإلكترونية، اشتمل علىٰ مطلبين:**
  - المطلب الأول: مفهوم المحاكمة الإلكترونية، وأساسها في الفقه الإسلامي.
  - المطلب الثاني: ضمانات المحاكمة الإلكترو نية الصحيحة، واشتمل علىٰ ثلاثة فروع:
    * الفرع الأول: تقنيات المحاكمة الإلكترونية.
    * الفرع الثاني: مبدأ علانية الجلسات.
    * الفرع الثالث: مبدأ شفوية المرافعة.
- **المبحث الرابع: النظام الإجرائي للمحاكمة الإلكترونية الصحيحة، اشتمل علىٰ مطلبين:**
  - المطلب الأول: الجوانب الإجرائية للمحاكمة في الفقه الإسلامي.
  - المطلب الثاني: إجراءات المحاكمة الإلكترونية، واشتمل علىٰ ثلاثة فروع:
    * الفرع الأول: إيداع صحيفة الدعوىٰ، وإعلانها للخصوم.
    * الفرع الثاني: الترافع وإبداء الدفوع.
    * الفرع الثالث: النطق بالحكم.
- **المبحث الخامس: آثار التقاضي عن بعد علىٰ عملية التقاضي، اشتمل علىٰ مطلبين:**
  - المطلب الأول: الآثار الإيجابية، واشتمل علىٰ فرعين:
    * الفرع الأول: سرعة وسهولة إجراءات التقاضي.
    * الفرع الثاني: تحقيق مفهوم العدالة الناجزة.

- المطلب الثاني: الآثار السلبية، واشتمل علىٰ ثلاثة فروع:
  * الفرع الأول: المشكلات التقنية.
  * الفرع الثاني: ضعف قدرة القاضي علىٰ الاتصال التام بالدعوىٰ.
  * الفرع الثالث: مقترحات للتغلب علىٰ الآثار السلبية للتقاضي عن بعد.

- **الخاتمة،** وفيها:
  - النتائج.
  - التوصيات.
- **فهرس المصادر والمراجع.**

***

التمهيد

وفيه خمسة مطالب:

*** المطلب الأول: مفهوم التقاضي عن بعد.**

(أ) التقاضي لغة:

أورد الزمخشري في الأساس أنه يقال: «قاضيته حاكمته، وقد استقضي علينا فلان، واستقضاه السلطان، وقضىٰ الله أمرًا، وقضىٰ فلان حاجته، وقضّىٰ حوائجه»[1]، وعند الرازي «(الْقَضَاءُ) الْحُكْمُ وَالْجَمْعُ (الْأَقْضِيَةُ)، وَ(الْقَضِيَّةُ) مِثْلُهُ وَالْجَمْعُ (الْقَضَايَا)، وَ(قَضَىٰ) يَقْضِي بِالْكَسْرِ (قَضَاءً)؛ أَيْ: حَكَمَ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]»[2]، ويقال: «وَيُقَال: تقاضَيتُه حَقِّي فقضانيه؛ أَي: تَجَازيْتُه فَجزَانِيه»[3]، وتقاضىٰ زيدٌ عمرًا الدَّين؛ أي: أخذه منه[4].

من خلال ما سبق يتبين أن (التقاضي) مصدر للفعل (تقاضىٰ) بصيغة التفاعل التي تدل علىٰ المشاركة؛ ومن ثم فهو يعني التحاكم والتخاصم بين أكثر من طرف؛ وهو المعنىٰ الذي انبثق منه المعنىٰ الاصطلاحي كما سيأتي.

(ب) القضاء اصطلاحًا:

هو «إلزام أمر لم يكن لازمًا قبله»[5].

---

(١) أساس البلاغة، للزمخشري (٢/ ٨٦).

(٢) مختار الصحاح، للرازي، (ص٢٥٥).

(٣) تهذيب اللغة، للأزهري (٩/ ١٧١).

(٤) المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده (٦/ ٤٨٣).

(٥) التعريفات، للجرجاني، (ص١٧٧).

هو فصل الحكم في تصريف أُمُور الْأَنَام، وفِي الدِّمَاء والأبضاع وَالْأَمْوَال، والحلال وَالْحرَام. وَتلك خطة الْأَنْبِيَاء وَمن بعدهمْ من الْخُلَفَاء: فَلَا شرف فِي الدُّنْيَا بعد الْخلَافَة أشرف من الْقَضَاء[1].

قال الطيبي: الأقضية هي ما ترفع إلىٰ الحاكم، وقال الأزهري: القضاء في الأصل إحكام الشيء والفراغ منه، فيكون القضاء إمضاء الحكم، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤]، وسمي الحاكم قاضيا ؛ لأنه يقضي الأحكام ويحكمها، ويكون قضىٰ بمعنىٰ أوجب، فيجوز أن يكون سمي قاضيا، لإيجابه الحكم علىٰ من يجب عليه، ويسمىٰ حاكما لمنعه الظالم من الظلم[2].

القضاء في القرآن واللغة يأتي علىٰ وجوه تتقارب معانيها ومرجعها كلها إلىٰ انقطاع الشيء وتمامه والفراغ منه، أو بيان الأحكام الشرعية وتنفيذها وسمي الحاكم قاضيًا؛ لأنه يمضي الأحكام ويحكمها فالقاضي القاطع للأمور المحكم لها ومن يحكم بين الناس بحكم الشرع[3].

القضاء في الاصطلاح الفقهي: هو بيان الحكم والإلزام به، وفصل الخصومات[4].

ومن ذلك نستطيع التعريف بمفهوم التقاضي عن بعد الذي لا ينفك عن القضاء عند الفقهاء.

---

(١) المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا = تاريخ قضاة الأندلس، للمالقي، (ص٢).

(٢) ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للهروي القاري (٦/ ٢٤٣٩).

(٣) ينظر: النور الوضاء في بيان أحكام القضاء، للشعفي، (ص٤).

(٤) ينظر: المطلع علىٰ دقائق زاد المستقنع «فقه القضاء والشهادات»، عبد الكريم اللاحم (١/ ٨).

(ج) التقاضي عن بعد اصطلاحًا:

أما التقاضي من الناحية الاصطلاحية فقد عرفه بعض الفقهاء بأنه عبارة عن سلطة لعدد من القضاة النظاميين تخول لهم حق نظر الدعوىٰ، ومباشرة الإجراءات القضائية من خلال وسائل إلكترونية حديثة، في إطار منظومة قضائية معلوماتية تتكامل فيما بينها علىٰ مستوىٰ كل من الوسائل والأطراف؛ مستندة في ذلك إلىٰ تقنيات الشبكة العنكبوتية الدولية، ومستفيدة من برامج محوسبة؛ لنظر الدعاوىٰ والبت فيها، علاوة علىٰ تنفيذ الأحكام؛ بهدف الوصول الفصل العاجل في الدعاوىٰ والتيسير علىٰ المتقاضين[1].

هذا التعريف يتسم بالشمول والوضوح؛ إذ يغطي إجراءات التقاضي عن بعد كافة؛ وصولًا إلىٰ تنفيذ الأحكام.

وهناك جانب فقهي آخر تصدىٰ للتعريف وأوضح أنه عبارة عن نقل بيانات ومستندات التقاضي بطريقة إلكترونية إلىٰ المحكمة عبر البريد الإلكتروني؛ فيفحصها المختص، ويصدر قرارًا بشأن قبولها أو رفضها، وإعلام المتقاضي بشأنها[2].

ويلاحظ أن هذا التعريف قاصر؛ لتضييقه مفهوم التقاضي عن بعد، وقصره علىٰ نقل المستندات إلىٰ المحكمة من خلال البريد الإلكتروني؛ متجاهلًا بقية الإجراءات التي يتضمنها هذا النوع من التقاضي.

وعرفه باحث آخر بأنه الحصول علىٰ صور الحماية القضائية من خلال استعمال الوسائل التقنية المعينة للعنصر البشري عبر إجراءات إلكترونية تحقق مبادئ التقاضي

(١) ينظر: التقاضي الإلكتروني والمحاكم الإلكترونية، لحازم الشرعة، (ص٥٧).

(٢) ينظر: الدعوىٰ الإلكترونية وإجراءاتها أمام المحاكم، لخالد ممدوح، (ص١٢).

تحت مظلة شرعية تتفق مع القواعد والمبادئ العامة في قانون المرافعات، مع الأخذ في الاعتبار طبيعة الوسائل الإلكترونية[1].

ويلاحظ على هذا التعريف تأكيد الباحث أن الحواسيب يمكنها أن تمثل أجهزة مساعدة للهيئة القضائية في تطبيق الإجراءات على وفق الضوابط العامة.

ومن خلال التعريفات السابقة يمكن للباحث صياغة تعريف للتقاضي عن بعد بأنه منظومة قضائية إلكترونية من خلال الغرف الإلكترونية يمكنها تطبيق إجراءات التقاضي كافة؛ مستعينة بكل ما تقدمه المعلوماتية من أنظمة وبرامج وأجهزة؛ للوصول إلى سرعة الفصل، والتيسير على المتقاضين، علاوة على تنفيذ الأحكام إلكترونيًّا.

***

(١) ينظر: خصوصية القضاء عبر الوسائل الإلكترونية، ليوسف عواض، أطروحة دكتوراه، (ص٢٩).

*** المطلب الثاني: الصور القديمة للتقاضي عن بعد.**

إن التقاضي عن بعد أو ما يُعرَف بالقضاء الإلكتروني له سند في تاريخ القضاء الإسلامي، يمكن الاستناد إليه في التكييف الفقهي والتسويغ الشرعي؛ فهناك صور قديمة تتمثل فيما يلي:

١- **ككتاب القاضي إلىٰ القاضي**؛ وقد «اتفق الشافعي والكوفي علىٰ أن كتاب القاضي إلىٰ القاضي مقبول في حقوق بني آدم عدا حد القذف والقصاص في النفس والجراح، فإنهما اختلفا في ذلك؛ فقال الشافعي: كتاب القاضي إلىٰ القاضي جائز في حقوق الناس من الأموال والجراح وغيرهما، وقال الكوفي وصاحباه: لا يجوز في حد ولا قصاص، واختلفا في حدود الله؛ فقال الشافعي فيها قولين: أحدهما: أنه جائز، والآخر: أنه غير جائز... وقال الكوفي: لا يقبل كتاب قاضي في حد ولا قصاص»[(١)].

وقد ذكر ابن المنذر أنه قد «أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم علىٰ أن القاضي إذا كتب إلىٰ قاضٍ آخر بقضية قضىٰ بها علىٰ ما يجب، ببينة عادلة، وقرأ الكتاب علىٰ شاهدين، وأشهدهما علىٰ ما فيه، فوصل الكتاب إلىٰ القاضي المكتوب إليه، وشهد شاهدان عدلان عنده، أنّ علىٰ المكتوب إليه، أنّ علىٰ المكتوب إليه قبول كتابه إذا كان ذلك في غير حدٍ»[(٢)].

٢- حكم القضاء علىٰ الغائب.

إن ادعىٰ علىٰ الوكيل، وكان الشخص غائبًا حكم بها، حقيقة وضمنًا. وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعي، مع أن أبا حنيفة لا يرىٰ القضاء علىٰ الغائب؛ لأن القضاء هاهنا

(١) أدب القاضي، لابن قاص (١/ ٣٢٣).

(٢) الإشراف علىٰ مذاهب العلماء، لابن المنذر النيسابوري (٤/ ١٩٩-٢٠٠).

علىٰ الحاضر بوجوب الشفعة عليه، واستحقاق انتزاع الشقص من يده، وحصل القضاء علىٰ الغائب ضمنا. فإن لم تكن بينة، وطالب الشفيع بيمينه، فنكل عنها، احتمل أن يقضي عليه؛ لأنه لو أقر لقضي عليه، فكذلك إذا نكل. واحتمل ألا يقضي عليه؛ لأنه قضاء علىٰ الغائب بغير بينة، ولا إقرار من الشقص في يده[1].

٣-عدم تأخير الأقضية فأول ما ينظر فيه القاضي إذا جلس للحكم:

وإذا جلس الحاكم في مجلسه، فأول ما ينظر فيه أمر المحبوسين؛ لأن الحبس عذاب، وربما كان فيهم من لا يستحق البقاء فيه، فينفذ إلىٰ حبس القاضي الذي كان قبله ثقة، يكتب اسم كل محبوس، وفيم حبس؟ ولمن حبس؟ فيحمله إليه، فيأمر مناديا ينادي في البلد ثلاثة أيام: ألا إن القاضي فلان بن فلان ينظر في أمر المحبوسين يوم كذا، فمن كان له محبوس فليحضر[2].

قلت: هذا مدخل جيد؛ يدل علىٰ أن من المقاصد عدم تأخير الأقضية لا سيما ما تضمن عذابا كالحبس، ومن البناء علىٰ هذا التقاضي عن بعد إذا تقرر جوازه تحقيقًا لهذه المصلحة. ويُمكن أن يُفرد هذا في أهمية العمل وأن تأخير الأقضية بلاء عصيب في كثير من الأحيان.

٤-من صور تيسير القضاء علىٰ الناس أنه يجب علىٰ الإمام أن ينصب في كل إقليم قاضيًا.

يكتب الإمام للقاضي عهدًا إذا كان غائبًا عنه فيكتب له بأنه ولاه، وأنه يأمره

(١) ينظر: المغني، لابن قدامة (٥/ ٢٦٦).

(٢) المصدر السابق (١٠/ ٩٢).

بتقوىٰ الله[1].

٥- جواز استخلاف القاضي في كل ناحية أصلح من يقدر عليه؛ حفاظًا علىٰ مصلحة رعية بلد القاضي.

ويأمره أن يتخلف في كل صقع بضم الصاد أي ناحية أصلح من يقدر عليه لهما لأن في ذلك خروجا من الخلاف في جواز الاستخلاف وتنبيها علىٰ مصلحة رعية بلد القاضي وحثا له علىٰ اختيار الأصلح[2].

٦- (وله العمل بخط المفتي، وإن لم يسمع الفتوىٰ من لفظه إذا عرف أنه خطه):

لأنه ﷺ كان يكتب لعماله وولاته وسعاته ويعملون بذلك، ولدعاء الحاجة إليه بخلاف الحاكم قلت: ومن ذلك العمل بكتب الأئمة إذا علم أنها خطهم أو نقلها الثقة عن خطهم[3].

ولهم كلام في استعمال الخط في الشهادة والحكم وغير ذلك. فهي صورة منً صور العمل مع الظن تيسيرًا؛ فقد يُخرج منها التقاضيُ عن بُعد.

وكلتا المسألتين دالة علىٰ أن من المقاصد تيسير التقاضي علىٰ الناس؛ فلا يكون قاض واحدٌ في البلد، والتقاضي عن بُعد تيسير بما يتناسب مع تطور العصر.

ومن ثم فالتقاضي عن بعد له صورة قديمة يستأنس بها في التكييف والقياس، لا سيما أن الغاية في الصورتين القديمة والحديثة واحدة تتمثل في التيسير علىٰ المتقاضين.

---

(١) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي (٦/ ٢٨٧).

(٢) ينظر: المصدر السابق (٦/ ٢٨٧).

(٣) ينظر: المصدر السابق (٦/ ٣٠٨).

*** المطلب الثالث: التاريخ المعاصر للتقاضي عن بعد.**

إن فكرة التقاضي عن بعد قد ظهرت المرة الأولىٰ في التاريخ المعاصر بالولايات المتحدة الأمريكية؛ من خلال تسوية منازعات التجارة الإلكترونية عن طريق استعمال الشبكة العنكبوتية في التحكيم الإلكتروني، واستعمال برنامج القاضي الافتراضي؛ وهي فكرة أمريكية ظهرت في مارس عام ١٩٩٦م علىٰ يد أساتذة مركز القانون وأمن المعلومات، وقد دعمت جمعية المحكمين الأمريكيين (AAA) هذا الاتجاه، وكذلك معهد قانون الفضاء (Cyber space Law Institue)، والمركز الوطني لبحوث المعلوماتية الأمريكي، وكان هدف المشروع الرئيس تقديم حلول سريعة للمنازعات المتعلقة بالإنترنت من خلال وسيط معتمد من المركز له خبرة قانونية في التحكيم والقوانين المنظمة للتجارة الإلكترونية وعقودها وقانون الإنترنت، ويتحاور القاضي الافتراضي مع أطراف النزاع الذين تقاضوا من خلال هذه المنظومة عبر البريد الإلكتروني، علىٰ أن يفصل في النزاع خلال ٧٢ ساعة[1].

* * *

(١) ينظر: المحكمة الإلكترونية (المفهوم والتطبيق)، لصفاء أوتاني، (ص١٨٨).

*** المطلب الرابع: دواعي اللجوء إلىٰ التقاضي عن بعد.**

لا شك أننا نعيش في عالم صاخب متسارع مملوء بالأعمال والمسؤوليات التي جعلت الحياة مركبة ومعقدة؛ وهذا انعكس بدوره علىٰ أوقات الناس فصارت ضيقة لا يستطيعون إلا إنجاز القليل من مهامهم وروتين حياتهم اليومية؛ وهذا كفيل بالتفكير في حلول مبتكرة تستفيد من الثورة التقنية الكبيرة والطفرة العظيمة في الاتصالات والنقلة النوعية غير المسبوقة علىٰ كافة المستويات؛ لتقريب المسافات، وإنجاز الأعمال في أوقات قياسية، علاوة علىٰ الدقة الكبيرة والأرشفة الرقمية والترتيب والتنظيم الكبيرين، وعلىٰ الرغم من أن هذا يدعو إلىٰ اللجوء إلىٰ التقاضي عن بعد لما فيه من كل المزايا السابقة التي توفرها المعلوماتية، فإن الباحث يرىٰ أن الدواعي الرئيسة للجوء إلىٰ التقاضي عن بعد تتمثل في الأمور الآتية:

١- الجوائح والأوبئة العالمية:

إن الأوبئة والأمراض المعدية لا سيما تلك التي تنتشر علىٰ مستوىٰ الدول أو مستوىٰ العالم بأسره كما هو الحال في ظل الجائحة الأخيرة التي يعيش العالم في ظلها والتي تقضي بالتباعد الاجتماعي وغيره من وسائل الوقاية قد جعلت من التقاضي عن بعد حلًّا مناسبًا للفصل في الدعاوىٰ بطريقة آمنة تحافظ علىٰ سلامة جميع الأطراف؛ من القضاة والمحامين والمتقاضين، والكتبة وغيرهم.

٢- الاضطرابات السياسية:

الاضطرابات السياسية التي قد تقع في مجتمع ما، وما ينجم عنها من مظاهرات واحتجاجات وإضرابات أو انقلابات أو ثورات ومصادمات بين المعترضين وقوات الأمن ونحو ذلك من القلاقل السياسية التي تلقي بظلالها علىٰ استقرار المجتمعات

وتوقف حركة الحياة وتحول دون التقاضي أو تعطل الفصل في الدعاوىٰ؛ وهو الأمر الذي قد يترتب عليه أضرار جسيمة وعواقب وخيمة ببعض الأطراف؛ وهنا يظهر دور التقاضي عن بعد بوصفه حلًّا جوهريًّا جذريًّا فريدًا يقشع غيوم أفق العدالة، ويعمل علىٰ سلاسة المرور إلىٰ طريق الفصل.

٣- الحروب:

إن الحروب من أشد الأحداث فتكًا بالبشرية والعمران وبالبنيات التحتية، ولا شك أنها تضر جدًا بالكثير من المصالح؛ ومن ثم فإن التقاضي عن بعد في مثل هذه الأحوال يعد حلًّا مناسبًا شريطة توافر بنيته الأساسية واحتياجاته ومتطلباته التقنية.

٤- الانفلات الأمني:

يتمثل الانفلات الأمني في عدم قدرة المنظومة الأمنية في مجتمع ما من التصدي للجريمة أو الحد من وقوعها، وإن مثل هذه الأحوال تقضي بالتباعد الاجتماعي وأخذ الحيطة والحذر في الخروج إلىٰ الشارع والأماكن العامة؛ وهنا يأتي دور التقاضي عن بعد ليوفر بيئة للتقاضي تتسم بالأمن والسلامة.

***

*** المطلب الخامس: أثر المعلوماتية في تطور الإجراءات القضائية.**

لا شك أن المعلوماتية وثورة الاتصالات الهائلة التي شهدها العالم مؤخرًا انعكست علىٰ مناحي الحياة كافة، ولم يكن القضاء وإجراءاته بمنأىٰ عن هذه الثورة والطفرة الكبيرة؛ ومن ثم فقد عملت المعلوماتية علىٰ تطوير القضاء الإداري التقليدي وتحويله إلىٰ التقنيات الإلكترونية؛ فحلت نظم المعلومات والاتصالات محل الآليات التقليدية التي اعتاد المتخاصمون القيام بها لتحريك ورفع ومباشرة الدعاوىٰ أمام المحاكم المختصة، ومتابعة ما يستجد فيها من قرارات أو إجراءات قضائية حتىٰ صدور الحكم النهائي والطعن عليه[1].

وبالنظر إلىٰ النظام السعودي وتصور ما ينبغي أن يكون عليه التقاضي عن بعد، فمن المفترض أن يسير التقاضي علىٰ وفق أسلوب غير تقليدي في الإجراءات وحفظ الملفات، وتنطلق فكرة التقاضي من تضافر الأجهزة القضائية كافة المتعلقة بديوان المظالم السعودي في دوائره المختلفة، وجمعها في منظومة تفاعلية؛ وهو الأمر الذي يقضي أن تعمل كل دائرة في الديوان علىٰ حدة، ثم ربط الجميع بما هو أعلىٰ؛ كي تؤدي دورها من خلال الوسائل التقنية، ويكون التواصل بينها من خلال الوسائل نفسها؛ فتحل هذه الوسائل الإلكترونية محل الوثائق والمستندات الورقية والأضابير؛ وهو الأمر الذي يتيح سرعة الوصول إلىٰ المعلومات واسترجاعها والربط بينها من خلال إدارة الأداء في مرفق العدالة، ولا شك أنها وسيلة فعالة لإدارة الوقت ضمن

(١) ينظر: الحكومة الإلكترونية بين النظرية والتطبيق العملي، مؤتمر الحكومة الإلكترونية السادس، لعلي لطفي، (ص٨).

الاستراتيجيات الحديثة للتعامل مع الوقت[1].

ومن ثم فإن هذه المنظومة القضائية الإلكترونية تُعدّ صياغة أو هيكلة جديدة للإجراءات القضائية؛ ما يحسن ويجود الخدمة القضائية مع توفير في رسومها؛ ومن ثم يتجاوز النظام القضائي المرحلة الورقية؛ فتعمل المحكمة على فض النزاع عبر الشبكة العنكبوتية[2]، لكن هذا لا يعني الاستغناء عن القاضي البشري، ليحل محلة الحاسوب المبرمج بالبيانات والمعلومات؛ كي يفصل في النزاع، وأن الحكم يصدر دون أدنى إعمال للسلطة التقديرية للقاضي[3].

***

(١) ينظر: العقد الإداري الإلكتروني دراسة تحليلية مقارنة، لرحيمة الصغير، (ص٣٧).

(2) David BENICHOU, comitefranco-brutannique de cooperation judiciaire, Rapport du stage effectuealondres du 26-30 avril 2004, sur le theme: justiceen ligne, p.1,

(٣) ينظر: خصوصية القضاء عبر الوسائل الإلكترونية، ليوسف عواض، (ص٣١٨).

المبحث الأول

صور التقاضي عن بعد وأحكام كل صورة في الفقه الإسلامي

وفيه سبعة مطالب:

* المطلب الأول: هل الغرف الإلكترونية تجعل الغائب كالشاهد؟

الغرفة الإلكترونية في مجال التقاضي عن بعد عبارة عن حيز تقني معلوماتي ثنائي الوجود؛ فهي تتكون من شبكة الربط الدولية بالإضافة إلىٰ مبنىٰ المحكمة؛ ومن ثم فالظهور المكاني لا يختلف في شكله الأثيري الفضائي عنه في الواقع؛ وذلك في كافة صور التقاضي عن بعد والمتمثلة في التحكيم الإلكتروني، والمحكمة الإلكترونية.

أولًا: التحكيم الإلكتروني:

وهو نوع من التحكيم تجري إجراءاته عبر الشبكة العنكبوتية من خلال وسائل سمعية بصرية عالمية مفتوحة الاتصال عن بعد، دون الحاجة إلىٰ اجتماع المتنازعين والمحكمين في مكان حقيقي معين[1]، وقد ظهر هذا النوع من التقاضي حلًّا لبعض مشكلات التجارة الإلكترونية.

ثانيًا: المحكمة الإلكترونية:

تبدأ الخصومة في المحكمة الإلكترونية من خلال صحيفة الدعوىٰ المحررة علىٰ مستند إلكتروني؛ وهو عبارة عن وثيقة تحتوي علىٰ بيانات أو معلومات ترسل أو

---

(١) ينظر: دور التحكيم الإلكتروني في حل منازعات التجارة الإلكترونية، لهند عبد القادر سليمان، ورقة عمل مقدمة إلىٰ المؤتمر المغاربي الأول عن المعلوماتية والقانون، متوافرة علىٰ الرابط الآتي بتاريخ الزيارة ٢٥ يوليو ٢٠٢٠:

https://iefpedia.com/arab/?p=17802

تستقبل كليًّا أو جزئيًّا بوسيلة إلكترونية قابلة للاسترجاع بصورة يمكن إدراكها[1]، ثم ترسل إلىٰ قسم الإحالات في المحكمة المختصة عبر شبكة الإنترنت بالبريد الإلكتروني، ويتعرف المدعي رقم دعواه علىٰ الفور، ثم تراسل المحكمة المدعىٰ عليه، وتبلغه استدعاء الدعوىٰ المقامة ضده خلال مدة معينة من تسجيلها، وله الحق في قبول المثول أمام المحكمة أو القبول بملء استمارة مماثلة لاستمارة المدعي؛ وهو الأمر الذي يجنب المحكمة البحث المادي عن عناوين الأطراف من خلال المحضرين ومندوبي الإعلان، وعلاوة علىٰ ذلك فمن خلال الوسيط الإلكتروني القضائي يستطيع أطراف الدعوىٰ الاتصال المباشر مع العاملين في المنظومة القضائية والحصول علىٰ المعلومة والاستفسار عن الإجراءات[2].

وبناء علىٰ ما تقدم ومن خلال عرض صور التقاضي عن بعد المتمثلة في التحكيم الإلكتروني والمحكمة الإلكترونية وبيان طبيعة كل منهما، يمكن للباحث القول بأن الغرف الإلكترونية تجعل الغائب كالشاهد؛ هذا إذا افترضنا غيابه في الأساس، أما علىٰ الحقيقة فهذه صورة من صورة الحضور يمكن تسميتها بالحضور الأثيري أو الحضور الإلكتروني، وهو يختلف عن الحضور الواقعي الملموس في مسألة الوجود المادي، أما آثاره المتمثلة في الصوت والصورة والتفاعل بمختلف ألوانه وأشكاله فلا يختلفان فيه.

---

(١) ينظر: الإثبات بالوسائل الإلكترونية، لمحمد سعيد إسماعيل، (١/ ١٧-٢١).

(٢) ينظر: التقاضي والمحاكم الإلكترونية، ماريا إسكندر بدري، مقال منشور علىٰ الموقع الإلكتروني بتاريخ الزيارة ٢٥ يوليو ٢٠٢٠:
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=155127&r=

بيان فتوىٰ المجمع الفقهي في حكم إجراء العقد بوسائل الاتصال الحديثة:

والمقصود بوسائل الاتصال الحديثة: الهاتف والبرقيات واللاسلكي والتلكس والفاكسميلي وغيرها مما يمكن أن يخترع في المستقبل والجامع بينها أنه ليس هنا محل مكاني واحد يجمع بين الموجب والقابل أو بين طرفي العقد.

أولًا: هل يعتبر في العقد أن يجري بصيغة معينة أو مطلق الصيغة اللفظية أو يكفي فيه ما ينوب عن الصيغة اللفظية من إبراز الإرادة من قبل المتعاقدين.

النقطة الأولىٰ: اعتبار الصيغة المباشرة أو كفاية ما ينوب عنها:

يطرح الفقهاء عادة هذا البحث في موضوع المعاطاة إذ يقسمون العقود إلىٰ قسمين: عقد بالصيغة وآخر بالمعاطاة ويتركز فيها البحث عن مدىٰ نيابة الفعل عن اللفظ في تحقيق مقتضيات العقد.

في حين أن البحث يجب أن يتم علىٰ ثلاثة مستويات إذا أريد له أن يكون مستوفىٰ أي أن يتخلل البحثين بحث حول مدىٰ إمكان الاستعاضة عن اللفظ الصريح بالإشارة والكناية والكتابة. والحاصل: (أن اعتبار اللفظ في البيع بل في جميع العقود مما نقل عليه الإجماع وتحقق فيه الشهرة العظيمة مع الإشارة إليه في بعض النصوص لكن هذا يختص بصورة القدرة أما مع العجز عنه كالأخرس فمع عدم القدرة علىٰ التوكيل لا إشكال ولا خلاف في عدم اعتبار اللفظ وقيام الإشارة مقامه، وكذا مع القدرة علىٰ التوكيل لا لأصالة عدم وجوبه (أي التوكيل) - كما قيل - لأن الوجوب بمعنىٰ الاشتراط كما فيما نحن فيه هو الأصل[1].

(١) ينظر: منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٦/ ٥٩٦).

ونقل الفتوىٰ بالصحة الشيخ وهبة الزحيلي فقال: «أجمع الفقهاء علىٰ أن العقد ينعقد بين الغائبين كما في آلات الاتصال الحديثة بمجرد إعلان القبول، ولا يشترط العلم بالقبول بالنسبة للطرف الموجب الذي وجه الإيجاب فلو كان المتعاقدان يتحدثان بالهاتف أو باللاسلكي، وقال أحدهما للآخر: بعتك الدار أو السيارة الفلانية، وقال الآخر: قبلت، انعقد العقد، بمجرد إعلان القبول، ولو لم يعلم الموجب بالقبول، بأن انقطع الاتصال بينهما. ولو وجهّ أحد العاقدين خطاباً أو برقية إلىٰ آخر أو تلكساً أو فاكساً، وفيها إيجاب ببيع شيء، أو بإبرام عقد زواج، انعقد العقد بعد وصول البرقية أو الخطاب ونحوهما، وإعلان الآخر قبوله، دون حاجة إلىٰ علم الموجب أو سماعه بالقبول»[1].

***

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي (٤/ ٢٩٥١).

*** المطلب الثاني: التفريع علىٰ كلا الاحتمالين.**

يكون **التفريع الأول** علىٰ القول بأنها المحكمة الإلكترونية كالحضور يقتضي تجويز كل ما يجري في المحكمة الحقيقية. وذلك بأننا يُمكن أن نقوم ببعض الإجراءات كطلب الأوراق، وسماع الحجج، وتبقىٰ جلسة النطق بالحكم هي فقط الحضورية.

والتفريع الثاني بالقول علىٰ المنع: بأن نقوم ببعض الإجراءات كطلب الأوراق، وسماع الحجج، وتبقىٰ جلسة النطق بالحكم هي فقط الحضورية دون الغرفة الإلكترونية.

لكن إبعاداً لكل لبس أو غموض، وتمكيناً من إثبات العقد، وتأكيداً لإبرامه، جرىٰ العرف الحاضر في التلكس مثلاً ونحوه علىٰ إرسال تلكس العرض، ثم تلكس القبول، ثم تلكس البيع، وساعد علىٰ ترسيخ هذا العرف ما تنص عليه بعض القوانين الوضعية كالقانون المدني المصري، فإنه نص علىٰ ما يلي:

في التعاقد بين حاضرين: تنص المادة (٩١) علىٰ أن «التعبير عن الإرادة ينتج أثره في الوقت الذي يتصل فيه بعلم من وجه إليه، ويعتبر وصول التعبير قرينة علىٰ العلم به، ما لم يقم الدليل علىٰ عكس ذلك» واشتراط السماع أو العلم بالقبول حتىٰ بين الحاضرين أخذ به بعض فقهاء الحنفية مثل النسفي وابن كمال باشا[1].

ومما سبق لما قرره الباحث في المطلب السابق أن الغرف الإلكترونية تجعل الغائب كالشاهد؛ ومن ثم يترتب علىٰ ذلك مقتضيات لا بد من توافرها، ونتائج يجب

(١) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي (٤/ ٢٩٥٢).

التسليم بها والإذعان لها.

أولًا: مقتضيات جعل الغائب كالشاهد في الغرف الإلكترونية:

إن هذا الحكم يستلزم توفير بعض المسائل في الغرف الإلكترونية؛ وهي:

- **قضاة المحكمة:**

بحضورهم على الشبكة العنكبوتية الدولية عبر منظومة الدائرة المعلوماتية القضائية[1].

- **كتبة المواقع الإلكترونية:**

وهم مجموعة من المختصين الحقوقيين لديهم إلمام بتقنيات الحاسب والبرمجيات وتصميم وإدارة المواقع الإلكترونية؛ بما يؤهلهم للنهوض بعبء تسجيل الدعاوى وإرسالها، وتنظيم المواعيد للجلسات، وتحصيل الرسوم، وإعلام الأطراف بالدعوى[2].

- **المحامون المعلوماتيون:**

وهم المحامون الذي حصلوا على شهادات بمعرفتهم بعلوم الحاسب ونظم تصميم البرامج والمواقع الإلكترونية، وتوافر الأجهزة والمعدات في مكاتبهم[3].

---

(١) ينظر: التقاضي الإلكتروني والمحاكم الإلكترونية كنظام قضائي معلوماتي عالي التقنية وكفرع من فروع القانون بين النظرية والتطبيق، حازم محمد الشرعة، (ص٦٢).

(٢) ينظر: مفهوم التقاضي عن بعد ومستلزماته، مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية، هادي حسين عبد علي، نصيف جاسم الكرعاوي، (ص٣٠٤).

(٣) ينظر: المصدر السابق نفسه.

- **التقنيون والفنيون:**

وهم منوط بهم متابعة سير عملية التقاضي بسلاسة وإصلاح أية أعطال، وحماية النظام من الفيروسات أو هجمات القراصنة والمخربين(١).

- **الأجهزة والمعدات:**

وهي أجهزة إلكترونية يمكنها معالجة البيانات وإرسالها واستقبالها بوسائل إلكترونية، علاوة علىٰ البرمجة والتخزين والاسترجاع، وإجراء العمليات الحسابية بسرعة منقطعة النظير، وللحواسيب مكونات مادية تتمثل في أجزائه المادية، ومكونات معنوية تتمثل في البرمجيات(٢).

- **شبكات الحاسوب:**

وهي منظومة مترابطة من الحواسيب التي يمكنها الاستفادة والتبادل فيما بينها؛ وهي وسيلة اتصال مفتوحة لنقل جميع أنواع التراسل بالنصوص والصور والرسوم والصوت، في سرعة ومن أي مكان دون حق الرقابة من جهة(٣).

---

(١) ينظر: التقاضي الإلكتروني والمحاكم الإلكترونية كنظام قضائي معلوماتي عالي التقنية وكفرع من فروع القانون بين النظرية والتطبيق، حازم محمد الشرعة، (ص٦٣).

(٢) ينظر: مشكلات المسؤولية المدنية في مواجهة فيروس الحاسب، لعزة محمود، رسالة دكتوراه، (ص١٨)؛ دور التقاضي الإلكتروني في دعم وتطوير العدالة، لحاتم جعفر: بحث مقدم إلىٰ مؤتمر المناخ القضائي الداعم للاستثمار، الإسكندرية، (ص٤)؛ النظام القضائي للحكومة الإلكترونية، عبد الفتاح بيومي، (ص٦٣)؛ البريد الإلكتروني دراسة قانونية، عقيل سرحان، أسعد فاضل، (ص١٤٠).

(٣) ينظر: المحكمة الإلكترونية المفهوم والتطبيق، صفاء أوتاني (ص١٧٦)؛ التجارة الإلكترونية في خدمة التجارة والمصارف العربية، لراسم سميح (١/ ١٣٦).

- **برامج الحاسوب:**

وهي مجموعة بيانات أو تعليمات إلكترونية للتعامل مع المعلومات إدخالًا ومعالجة واسترجاعًا ونقلًا وتفاعلًا، وفي الغرف الإلكترونية تستعمل لفة الكيبورد (xml) بمواصفات قانونية لإنشاء نظام رفع الدعاوىٰ إلكترونيًّا؛ ما يترتب عليه توحيد نظم إدارة الدعوىٰ بين مختلف المحاكم(١).

- **السجلات الإلكترونية:**

وهي قاعدة بيانات لكل دعوىٰ علىٰ الشبكة الداخلية لكل غرفة إلكترونية، تقيد من خلالها بيانات الدعوىٰ وتعطىٰ رقمًا معلوماتيًّا متسلسلًا يمكن من خلاله استخراج سجل ملف الدعوىٰ الذي يشتمل علىٰ نوعين من الحفظ التقني؛ أحدهما: المبرزات وتمثل الوثائق ولوائح الادعاء والوكالة المرسلة بين المتقاضين في صورة ملفات (pdf)، وثانيهما: محاضر إلكترونية تدون إجراءات المحاكم علىٰ وفق آلية مباشرة، ثم بعد اكتمال تصميم ملف الدعوىٰ ترسل عبر الشبكة الداخلية إلىٰ مكتب المتابعة لقاضي المعلومات؛ كي تعرض في موعد الجلسة ضمن أسس وآليات برمجية(٢).

- **موقع المحكمة الإلكترونية:**

يتم تصميم موقع علىٰ الإنترنت يعد عنوانًا إلكترونيًّا للمحكمة أو الدائرة أو الغرفة الإلكترونية، يستطيع من خلالها كل ذي علاقة الاستفادة من نوعين من الخدمات:

---

(١) ينظر: تسوية منازعات التجارة الإلكترونية عبر الاتصال الحاسوبي المباشر، لختام عبدالحسن شنان، رسالة دكتوراه، (ص٢١٩).

(٢) ينظر: مفهوم التقاضي عن بعد ومستلزماته، هادي حسين، نصيف الكرعاوي، (ص٣٠٣).

أحدهما: الحصول على المعلومات، والإجراءات التي تمت بخصوص الدعوى أو الاتصال الإلكتروني المباشر مع الموظفين.

ثانيهما: إنجاز ومباشرة الدعوى والدخول في التقاضي دون الحاجة إلى الحضور الشخصي؛ من خلال الوسيط القضائي الإلكتروني والربط التقني بملفات الدعوى للتدوين[1].

ثانيًا: نتائج يجب التسليم بها:

يجب على كل الأطراف المتقاضية التسليم بالأحكام والاعتراف بحجية الإجراءات كافة، والإذعان لقرارات المحكمة الإلكترونية؛ لأنها لا تختلف عن المحكمة الواقعية ذات الحضور الشخصي إلا في كونها أيسر وأفضل وأسرع وأقدر على تحقيق مبدأ العدالة الناجزة.

***

(١) ينظر: التقاضي الإلكتروني والمحاكم الإلكترونية كنظام قضائي معلوماتي عالي التقنية وكفرع من فروع القانون بين النظرية والتطبيق، لحازم محمد الشرعة، (ص٦٢).

*** المطلب الثالث: كيفية سماع أقوال المدعي والمدعىٰ عليه عبر الغرف الإلكترونية.**

أما فيما يتعلق بسماع أقوال المتقاضين من المدعي والمدعىٰ عليه عبر الغرف الإلكترونية، فيمكن الاستعانة بتكنولوجيا الدوائر التليفزيونية المغلقة المعروفة بالفيديو كونفرنس في سماع أقوال الخصوم والشهود وعمل الاستجوابات، والاستماع إلىٰ المحامين والمرافعات...الخ، لما توفره هذه التقنية التي تسهل الاجتماعات المرئية من الناحية الفنية؛ من خلال تقنيات الصوت والصورة لعقد اتصال بين اثنين أو أكثر عبر الشبكة العنكبوتية؛ وذلك عبر شاشات تليفزيونية موصلة بشبكة اتصالات لرؤية جميع الأطراف المعنية بمسألة معينة؛ فيرىٰ كل منهم الآخر ويسمعه ويتبادل معه الآراء والنقاش، وكأن الجميع في مجلس واحد، وهي وسيلة الإثبات الحديثة يستند إليها القاضي في الكثير من المنازعات التي يتطلب الفصل فيها سماع الشهود الذين يتعذر حضورهم لمقر المحكمة بسبب مرض أو عجز أو غير ذلك من الموانع والصوارف، أو عند الحاجة لمناقشة الخبير فيما قدمه من تقارير في المسائل الفنية المتعلقة بالنزاع، أو لبعض الأسباب الأمنية؛ كما هو الحال مع المعتقل والمحبوس علىٰ ذمة التحقيقات الجنائية(1).

ولا تحتاج هذه التقنية لاستعمالها سوىٰ حاسوب مزود بميكرفون وكاميرا فيديو، وعلاوة علىٰ ذلك فإن هذه الأداة تحتفظ علىٰ توافر مبدأ المواجهة بين الخصوم في الخصومة القضائية، فضلا عن المساواة بينهم في منحهم جميعًا الفرصة لبيان آرائهم وعرض مستنداتهم وحججهم وكل دفوعهم.

(1) Commission europeenne pour l'efficacite de la justice CEPEJ systèmes judiciaires europeens, esition 2012 donnees 2012 efficacite et qualite de la justice p.p 17, 18 sur le site:
https://journal-la-mee.fr/

وقد نسقت الاتفاقية الأوربية للتعاون القضائي في المجال الجنائي رقم (١٨٢/ ٢٠٠١) كيفية تفعيل هذه التقنية (الفيديو كونفرنس) أمام القضاء الجنائي الأوربي؛ حتىٰ إن نحو ٨٠٪ من النظم القضائية الأوربية استند إليها في نطاق القضاء الجنائي لعقد جلسات استماع أقوال المجني عليه والشهود علىٰ نحو يتسم بالسلامة والأمان، علاوة علىٰ سماع إجاباتهم عن أسئلة الادعاء، كما ألزمت اللائحة الأوربية رقم (١٢٠٦) الصادرة في ٢٨/ ٥/ ٢٠٠١م بعض الدول الأوربية باستعمالها في عقد الجلسات لاستماع أقوال الخبير في المسائل الفنية التي قد تعرض لنظر الدعوىٰ أمام القضاء الإداري؛ كما هو الحال في ألمانيا علىٰ سبيل المثال[1].

***

(١) ينظر: دور الإدارة الإلكترونية في تطوير مرفق القضاء الإداري، أحمد بن محمد الشمري، (ص٣٤).

*** المطلب الرابع: مدىٰ اعتبار التوقيع الإلكتروني.**

هناك اتجاهان فقهيان لتعريف التوقيع الإلكتروني:

أحدهما: يركز علىٰ وسيلة إنشائه.

الثاني: يركز علىٰ إبراز وظائفه.

ومن ثم يرىٰ بعض الفقهاء أن التوقيع الالكتروني عبارة عن تعبير شخص عن إرادته في الالتزام بتصرف قانوني معين عن طريق تكوينه لرموز سرية يعلمها هو وحده، تسمح بتحديد هويته، في حين عرفه جانب فقهي آخر بأنه عبارة عن توقيع رقمي يرتبط بمعلومات يراد إيصالها إلىٰ الطرف الآخر، ويحتوي التوقيع علىٰ المعطيات التي تدل علىٰ ارتباط صاحبه واعترافه بما ورد علىٰ الوثيقة الإلكترونية المرسلة(١).

لكنهما تعريفان قاصران؛ لحصرهما التوقيع الإلكتروني في بعض صوره؛ مغفلينَ صورًا أخرىٰ لا سيما التي تعتمد علىٰ الخواص الذاتية (التوقيع البيومتري)؛ ما يغلق الباب أمام الاعتراف بها.

كما عرفه الفقه الفرنسي بأنه مجموعة من الإجراءات التقنية، التي تسمح بتحديد شخصية من تصدر عنه، وقبوله بمضمون التصرف الذي يصدر التوقيع بمناسبته(٢).

وهذا التعريف جامع مانع؛ لتضمنه مفهومًا واسعًا لوسيلة إنشاء التوقيع؛ مع الاعتراف بجميع صوره، كما أوضح وظائفه؛ من تحديد هوية الموقع، والتعبير عن إرادته بالموافقة علىٰ مضمون السند الموقع عليه.

---

(١) ينظر: النظام القانوني للتوقيع الالكتروني، لمحمد أمين الرومي، (ص١٢).

(٢) ينظر: حجية التوقيع الإلكتروني في الإثبات، لعلاء محمد نصيرات، (ص٣٠).

التوقيع علامة شخصية، يمكن من خلالها تمييز هوية الموقع، وتدل علىٰ صاحبها دلالة ناهية لا لبس فيها[1]؛ ومن ثم فهو قادر علىٰ تحديد هوية الشخص الموقع بجميع صوره بصفة ممتازة، إذا ما كانت الوسائل المنشأة له مدعمة بوسائل توفر الثقة الكافية بها[2]؛ فإن لم يكن التوقيع كاشفا لهوية صاحبه، ومحددًا لذاتيته، فلا يعتد به في أداء دوره القانوني في إسباغ الحجية علىٰ المحرر[3].

أما حجية التوقيع الإلكتروني فهي مرهونة بما يضفيه عليه الشارع من قوة الإثبات بوصفه أداة لإثبات الحقوق والواجبات أو وسيلة لحفظ البيانات التي تكون لها حجيتها في إثبات الوقائع كانت النتيجة المترتبة علىٰ ذلك أن المساس بهذه السجلات والتوقيعات يشكل فعلًا مجرمًا[4]، وهناك اعتراف من معظم التشريعات بسريان التوقيع الالكتروني في المعاملات التي يتفق فيها الأطراف علىٰ إجرائها بالوسائل الالكترونية؛ وهو ما يشمل جميع المعاملات المدنية والتجارية في غياب ما يستثنيها بنص قانوني، وذلك متىٰ استوفىٰ التوقيع الإلكتروني لجميع الشروط والأوضاع التي اشترطها القانون[5].

علىٰ أن هناك شروطًا يجب توافرها في التوقيع الإلكتروني، تتمثل فيما يأتي:

---

(١) ينظر: التوقيع الالكتروني وحجيته في الإثبات، لمنير وممدوح الجنبيهي (ص٤١).

(٢) ينظر: حجية التوقيع الإلكتروني في الإثبات، لعلاء محمد نصيرات، (ص٦٨).

(٣) ينظر: التوقيع الإلكتروني، لثروت عبد المجيد، (ص٣٦).

(٤) ينظر: يراجع موقع:

www.arablaw.com

(٥) ينظر: حجية التوقيع الإلكتروني في الإثبات، لعلاء محمد نصيرات، (ص١٦٢، ١٦٤).

١- التميز والارتباط بصاحب التوقيع[١].

٢- تحديد التوقيع لصاحبه[٢].

٣- تحكم صاحب التوقيع في منظومة التوقيع[٣].

٤- إمكانية كشف أي تبديل أو تعديل في بيانات التوقيع الإلكتروني[٤].

هذا وقد أشار المشرع السعودي في نظام التعاملات الإلكترونية إلىٰ أن التوقيع الإلكتروني مقبول بوصفه دليل إثبات للقاضي أن يقبله أو يرفضه؛ إذ نص علىٰ أن «يقبل التعامل الإلكتروني أو التوقيع الإلكتروني دليلًا في الإثبات إذا استوفىٰ سجله الإلكتروني متطلبات حكم المادة الثامنة من هذا النظام»[٥]، وقد سوىٰ النظام بين التوقيعين الخطي والإلكتروني، وأوضح أن هذا الأخير له شروطه؛ إذ نص علىٰ أنه «إذا تشترط وجود توقيع خطي علىٰ مستند أو عقد أو نحوه، فإن التوقيع الإلكتروني الذي يتم وفقًا لهذا النظام يعد مستوفيًا لهذا الشرط، ويعد التوقيع الإلكتروني بمثابة التوقيع الخطي، وله الآثار القانونية نفسها»[٦].

---

(١) ينظر: نظرية الإثبات في أصول المحاكمات المدنية والجزائية، لإلياس أبو عبيد (١/ ١٨١)؛ حجية التوقيع الإلكتروني في الإثبات، لعلاء محمد نصيرات، (ص١٣٣).

(٢) ينظر: حجية التوقيع الإلكتروني في الإثبات، لعلاء محمد نصيرات، (ص١٣٤).

(٣) ينظر: النظام القانوني للتوقيع الالكتروني، محمد أمين الرومي (ص٦١)؛ التوقيع الالكتروني في النظم القانونية المقارنة، عبد الفتاح بيومي (ص٤٤٤).

(٤) ينظر: حجية التوقيع الإلكتروني في الإثبات، علاء محمد نصيرات، (ص١٣٦-١٣٧).

(٥) المادة (٩) من نظام المعاملات الإلكترونية السعودي، رقم (م/ ٨) في ٨/ ٣/ ١٤٢٨هـ.

(٦) المادة (١٤) من نظام المعاملات الإلكترونية السعودي، رقم (م/ ٨) في ٨/ ٣/ ١٤٢٨هـ.

*** المطلب الخامس: النظر في دعاوىٰ الحدود والجنايات وما يُراعىٰ فيه الشبهة في الغرف الإلكترونية.**

هناك توجه عام لدىٰ النظام القضائي السعودي؛ لتعميم فكرة التقاضي عبر الغرف الإلكترونية؛ كي تشمل كافة المحاكم ولا تقتصر علىٰ القضاء الإداري، ويفهم ذلك مما تقوم به البوابة الإلكترونية من تهيئة التواصل بين كافة العاملين في الديوان من قضاة وموظفين من خلال البريد الإلكتروني، وعلاوة علىٰ ذلك فإن البوابة تقدم خدمة مؤقتة تتمثل في نماذج الدعاوىٰ والطلبات لدىٰ الديوان علىٰ رابط المحكمة الإلكترونية؛ ليشمل محاكم المملكة كافة، ما يترتب عليه توفير الكثير من النفقات علىٰ الدولة، علاوة علىٰ توفير الجهد علىٰ القضاة والمتقاضين وموظفي المحكمة، إضافة إلىٰ سرعة إنجاز الدعاوىٰ، وتجنب الأخطاء المادية التي تقع في أثناء التعاملات التقليدية.

والباحث يوصي باستعمال التقاضي عن بعد من خلال الغرف الإلكترونية في دعاوىٰ الحدود والجنائيات، لما تحتاجه هذه النوعية من القضايا من تأمين وكونها تؤجج مشاعر الحقد والانتقام؛ فيكون من الأفضل التعامل معها عن بعد فيما يخص المتقاضين، علاوة علىٰ أن هذه الجرائم عادة يكون فيها التعامل مع مجرمين أو مسجلين خطر؛ وهؤلاء بطبيعة الحال يكونون محبوسين علىٰ ذمة القضية؛ فيكون الأفضل التعامل معهم من خلال الفيديو كونفرنس كما هم في محابسهم دون الحاجة إلىٰ الإتيان بهم إلىٰ قاعة المحكمة بشكل شخصي.

هذا مع العلم بأن تطبيق القصاص والحدود يتطلب تشددًا كبيرًا في شروط إثبات الجريمة، مما لا نكاد نجد له مثيلًا عند التقاضي عن بعد، بل إن الحدود ومنها

القصاص تسقط بالشبهات عملاً بالحديث النبوي: (ادرؤوا الحدود بالشبهات) وإسقاط الحدود بالشبهة علىٰ هذه القاعدة الفقهية: (ادرؤوا الحدود بالشبهات). وهي قاعدة منقولة باللفظ عن حديث عائشة[1]. وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعا)[2].

إن موضوع الشبهة الدارئة للحد يحتاج إلىٰ كثير من الضبط بحيث تؤدي الشبهة دورها في درء الحد عمن سارت الشكوك حول اقترافه للجرم، لا لتعطيل الحدود، وقد نص الفقهاء علىٰ أن تفاهة الموضوع ولحظات الغضب والانفعال والاندهاش، تعتبر من مبررات سقوط الدعوىٰ أو تأجيل النظر فيها، بل إن الشارع حفاظًا علىٰ العلاقات الاجتماعية لا يلجأ إلىٰ قسوة الحكم لدىٰ تنفيذه، فهو يتجاوز عن بعضه مع الإرشاد إلىٰ استكماله، لو بدت أسباب لاستكماله الشرعية فيما بعد. وقد توسع الفقهاء في بيان ما هو شبهة مسقطة للحد توسعًا كبيراً، حتىٰ إن مجرد ادعاء الشبهة كادعاء الزوجية في حال الوطء من المتهم يسقط الحد، وكذا هرب المحدود أثناء

(١) الحديث أخرجه الترمذي في الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، (٤/ ٣٣)، حديث رقم: (١٤٢٤)، والدارقطني كتاب الحدود والديات، (٣/ ٨٤)، حديث رقم: (٨)، والحاكم في كتاب الحدود، (٤/ ٣٨٤)، وحسنه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ط العلمية (٤/ ١٦١).

(٢) أخرجه ابن ماجه في «سننه»، كتاب الحدود، باب الستر علىٰ المؤمن ودفع الحدود بالشبهات (٢/ ٨٥٠)، حديث رقم: (٢٥٤٥). قال البوصيري في «مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه» (٣/ ١٠٤): «الترمذي في الجامع مرفوعا وموقوفا بلفظ ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم الحديث وقال كونه موقوفا أصح».

إقامة الحد يسقط الحد.

فبعد استقرار أن الحدود تسقط بالشبهة، والغرف والوسائل الإلكترونية – وإن اعتبرناها كالحضور – لا تخلو من شبهة تلاعب!، فلا تُبنىٰ عليها الحدود والجنايات، وهناك إجماع من أهل العلم أن الحدود تدرأ بالشبهات، فقد حكاه ابن المنذر فقال: «وكل من نحفظ عنه من أهل العلم يرىٰ أن يدرأ الحد في الشبهة. وقد اختلفوا في معنىٰ ذلك؛ فقال بعضهم: الشبهة التي يجب أن يدرأ بها الحد: ما يفعله وهو لا يعلم تحريم ذلك، كالناكح؛ نكاح المتعة وهو يحسب أن ذلك حلالاً له. قال ابن المنذر: وهذا مذهب، فأما من درأ الحد عمن نكح أمه، وهو عالم بتحريم ذلك فبعيد الشبه من هذا، بل عليه الحد لا إشكال فيه»[1].

***

(١) الإشراف علىٰ مذاهب العلماء، للنيسابوري (٧/ ٢٩١).

*** المطلب السادس: حكم قصر القضاء الإلكتروني علىٰ الجلسات الابتدائية دون جلسة النطق بالحكم.**

إن قصر القضاء الإلكتروني علىٰ الجلسات الابتدائية دون جلسة النطق بالحكم يتعارض مع بعض الأهداف الرئيسة التي من أجلها ظهر هذا النوع من القضاء؛ ومن أهمها:

التباعد الاجتماعي بسبب الجوائح الوبائية أو غياب الأمن كما سبق بيانه، ولا شك أن هذه الظروف ستظل قائمة ولن تكون مقصورة علىٰ الجلسات الابتدائية.

وعلاوة علىٰ ذلك فإن جلسة النطق بالحكم أولىٰ من غيرها بالقضاء الإلكتروني؛ إذ يكون فيها الفصل في منازعات مالية أو قصاص جنائي في حدود أو دعاوىٰ جنائية، ولا شك أن مثل هذه الأحكام يترتب عليها تأجيج لمشاعر عوائل الأطراف المتخاصمة؛ ما ينجم عنه مشاحنات أو مصادمات ربما لا تُحمد عقباها أو لا يمكن السيطرة عليها واحتواؤها.

ويتعلق هذا النوع – جلسة النطق بالحكم – باستخدام تقنيات المعلومات والاتصال في إنجاز إجراءات التقاضي الإلكترونية وذلك عن طريق وسائل التواصل الحديثة، فتكون بآليات برمجية متطورة تختلف في الشكل والمضمون عن المحاكم العادية، كما تختلف آلية تقديم البيانات، مما يصدر وجود المحاكم الإلكترونية في كل وقت وعبر الشبكات في كل مكان، الأمر الذي يؤدي إلىٰ سرعة البت في الدعاوي والحدود، وتوفير الجهد والمال، وإنقاذ حقوق قد تضيع مع ضيق الوقت في المحاكم الحقيقية[1].

(١) ينظر: المحاكم الإلكترونية، ليحيىٰ مفرح الزهراني، مقالة من صحيفة الاقتصادية الإلكترونية=

وتقع المحاكمة تحت عدة مبادئ:

مبـدأ العلنيـة: المقصـود بـه أن جميـع الإجـراءات التـي تقـوم بهـا المحكمـة الإلكترونية يجب أن تكون بصورة علنية، والنص علىٰ ذلك في القانون.

مبدأ الشفوية: هذا في كونه يساعد في تقديم الأدلة والدعاوىٰ والشكاوىٰ بصوت مسموع ومسجل.

مبـدأ التعقـب: بـأن يكـون بوابـة إلكترونيـة خاصـة بالقضـاء والحـدود لتعقـب الشكاوىٰ والدعاوىٰ.

***

=من الرابط وكانت الزيارة بتاريخ ١/ ٨/ ٢٠٢٠م الساعة التاسعة صباحًا:

https://Aleqt.com

*** المطلب السابع: حجية الأحكام الصادرة عبر الغرف الإلكترونية.**

المشرع السعودي قد أضفىٰ علىٰ التعاملات الإلكترونية شرعية ومنحها حجية وإلزامًا؛ فقد نصت المادة الخامسة من نظام التعاملات الإلكترونية السعودي أن «يكون للتعاملات والسجلات والتوقيعات الإلكترونية حجيتها الملزمة، ولا يجوز نفي صحتها أو قابليتها للتنفيذ، ولا منع تنفيذها بسبب أنها تمت - كليًّا أو جزئيًّا - بشكل إلكتروني بشرط أن تتم تلك المعاملات والسجلات والتوقيعات الإلكترونية بحسب الشروط المنصوص عليها في النظام»، وأكدت المادة نفسها في بندها الثاني أنه «لا تفقد المعلومات التي تنتج من التعامل الإلكتروني حجيتها أو قابليتها للتنفيذ، متىٰ كان الاطلاع علىٰ تفاصيلها متاحًا ضمن منظومة البيانات الإلكترونية الخاصة بمنشئها، وأشير إلىٰ كيفية الاطلاع عليها»؛ ومن ثم فإن الأحكام الصادرة عن التقاضي عن بعد عبر الغرف الإلكترونية تأخذ صفة الحجية والإلزام، ولا يجوز دفعها أو التشكيك فيها أو في سلامة إجراءاتها.

ومن ثم فإن تنفيذ الأحكام عبر الغرف الإلكترونية بالشروط والحيثية المذكورة التي تحقق مبادئ القضاء تتم عن طريق إقامة الدعوىٰ إلكترونيًا مرورًا بإجراءات التقاضي الأخرىٰ وإصدار القرارات، ومراجعة طرق الطعن وحفظ الدعاوىٰ.

فإذا تطرقنا إلىٰ الحكم التنفيذي فلا بد له من واقع، وهذا بدوره يكون بعد التقاضي عن بعد يتم التنفيذ واقعيًا، بعد التحقق من شخصيات الجاني والمجني عليه في الواقع، كما نجده مقرراً في برنامج القاضي الإلكتروني، حيث يوجد البرنامج - التطبيق - علىٰ جهاز حاسوب محمول يحمله قاضي متجول، والهدف منه سرعة المساعدة في إنجاز التنفيذ، وقد صمم هذا البرنامج القاضي (فالس فيو روزا) عضو

محكمة الاستئناف العليا في ولاية إسبيريتو سانتو، وخضع البرنامج قبل تسويقه لاختبار ثلاثة قضاة في الولاية[1].

***

(١) ينظر: النظام القانوني للحكومة الإلكترونية، الكتاب الأول الحكومة الإلكترونية، عبد الفتاح بيومي، (ص٤٠).

المبحث الثاني

التقاضي عن بعد من المنظور التشريعي

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: الموقف التشريعي من التقاضي عن بعد في النظام السعودي.**

لم يكن المشرع السعودي بمنأىً عن المستجدات والتطورات التقنية والمعلوماتية التي طرأت علىٰ السلك القضائي؛ ومن ثم فقد اهتم اهتمامًا كبيرًا بهذه المسألة، وتم إصدار المرسوم الملكي في نظام التعاملات الإلكترونية؛ مؤكدًا حجية التوقيع الإلكتروني الملزم؛ إذ نص علىٰ أن «يكون التعاملات والسجلات والتوقيعات الإلكترونية صحتها ملزمة، ولا يجوز نفي صحتها أو قابليتها للتنفيذ بسبب أنها تمت كليًّا أو جزئيًّا بشكل إلكتروني، بشرط أن تتم تلك التعاملات أو السجلات والتوقيعات الإلكترونية بحسب الشروط المنصوص عليها في هذا النظام»[1].

وتكلم المشرع السعودي في النظام نفسه عن الكتابة الإلكترونية؛ ناصًّا علىٰ أن «السجل الإلكتروني: البيانات التي تنشأ أو ترسل أو تسلم أو تبث أو تحفظ بوسيلة إلكترونية، وتكون قابلة للاسترجاع أو الحصول عليها بشكل يمكن فهمها»[2].

علىٰ أن المشرع السعودي قد أشار أيضًا في هذا النظام إلىٰ أن المعلومات في السجل الإلكتروني تكون ذات أثر قانوني في حالة أصلها؛ بحيث تستعمل في هذا الصدد وسائل وضوابط فنية للاستيثاق من سلامتها ودقتها في شكلها النهائي[3].

---

(١) المادة (٥/ ١) من نظام المعاملات الإلكترونية السعودي، رقم (م/ ٨) في ٨/ ٣/ ١٤٢٨هـ.

(٢) المادة (١/ ١٣) من نظام المعاملات الإلكترونية السعودي، رقم (م/ ٨) في ٨/ ٣/ ١٤٢٨هـ.

(٣) المادة (٨) من نظام المعاملات الإلكترونية السعودي، رقم (م/ ٨) في ٨/ ٣/ ١٤٢٨هـ.

*** المطلب الثاني: هل من شأن التقاضي عن بعد التأثير علىٰ الاختصاص المكاني؟**

بداية فإن مصطلح الاختصاص مصطلح قانوني، لكن يقابله في الفقه الإسلامي مصطلح الولاية؛ ومن ثم فالاختصاص القضائي يعني ولاية القضاء[1]، وهو؛ أي: الاختصاص القضائي يعني قصر ولاية القاضي علىٰ بعض محتوياتها؛ كأن يقيده ولي الأمر بزمان أو مكان أو مسألة يقضي فيها، أو بشخوص معينين يفصل بينهم[2].

وقيل: هو «تخويل ولي الأمر أو نائبه لجهة قضائية الحكم في قضايا عامة أو خاصة ومعينة، وفي حدود زمان ومكان معينين أو هو قدر ما لجهة قضائية أو محكمة من ولاية في فصل نزاع من المنازعات»[3].

أما الاختصاص المكاني: يقصد به توزيع العمل بين المحاكم علىٰ أساس جغرافي أو ترابي أو إقليمي، أي أن تختص كل محكمة بقضايا منطقة معينة تسمىٰ دائرة اختصاص المحكمة. ولقواعد الاختصاص المحلي أهمية كبرىٰ، فقد شرعت لمصلحة المدعىٰ عليه ما دام الأصل هو براءة الذمة إلىٰ حين ثبوت العكس. كما تهدف إلىٰ ضبط نظام التقاضي وتسهيل مأمورية الجهاز القضائي فضلا عن تقريبه من المواطنين[4].

---

(١) يراد بالقضاء من الناحية الاصطلاحية فصل الخصومات حسمًا للتداعي، وقطع المنازعات علىٰ وجه خاص. ينظر: رد المحتار علىٰ الدر المختار، لابن عابدين (٥/ ٣٢٥).

(٢) ينظر: الاختصاص الوظيفي والمكاني للمحاكم الشرعية في قطاع غزة، محمد كمال، رسالة ماجستير، (ص٢٤).

(٣) الاختصاص القضائي في الفقه الإسلامي مع بيان التطبيق الجاري في المملكة العربية السعودية، لناصر الغامدي، (ص٤١).

(٤) ينظر: التنظيم القضائي في المغرب، للطيب الفصايلي، (ص٣٢)؛ قانون المسطرة المدنية=

إذا أطلق الاختصاص القضائي المكاني فإنه يراد منه عدة معان:

الأول: التحديد الجغرافي: كتحديد الدولة أو المدن أو القرىٰ أو الضواحي، التي يجوز للقاضي النظر في القضايا التي تقع بين ساكنيها، أو الداخلين إليها.

الثاني: تحديد محل مباشرة القاضي للقضاء؛ أهو في المحكمة، أم المسجد، أم داره، أم البوادي، أم غير ذلك مما يحدده ولي الأمر مكانًا للقضاء.

الثالث: تحديد المحكمة التي يجوز للخصوم رفع قضاياهم أمامها، كمحل إقامة المدعىٰ عليه، أو محل العقار، أو محل الزوج، أو محل الزوجة، أو غير ذلك من المعايير التي يجمعها تحديد المحكمة المختصة بنظر النزاع(١).

وقيل: هو أن يسند إلىٰ القاضي قضاء بلد بعينه أو إقليم منها، ويكون اختصاص القاضي شاملًا جميع الحقوق الأخرىٰ؛ فيقضي في عامة القضايا(٢)؛ ومن ثم «ويجوز أن يولي قاضيا عموم النظر في خصوص العمل، فيقلده النظر في جميع الأحكام في بلد بعينه، فينفذ حكمه فيمن سكنه، ومن أتىٰ إليه من غير سكانه، ويجوز أن يقلده خصوص النظر في عموم العمل، فيقول: جعلت إليك الحكم في المداينات خاصة، في جميع ولايتي، ويجوز أن يجعل حكمه في قدر من المال، نحو أن يقول: احكم في المئة فما دونها؛ فلا ينفذ حكمه في أكثر منها، ويجوز أن يوليه عموم النظر في عموم العمل، وخصوص النظر في خصوص العمل، ويجوز أن يولي قاضيين وثلاثة في بلد

=مع آخر التعديلات، لعبد العزيز توفيق (١/ ١٠١).

(١) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (١٦/ ١٣)؛ النظام القضائي في الفقه الإسلامي، لمحمد رأفت، (ص٢٩١).

(٢) ينظر: أدب القاضي، للماوردي (١/ ١٥٥) وما بعدها.

واحد، يجعل لكل واحد عملا، فيولي أحدهم عقود الأنكحة، والآخر الحكم في المداينات، وآخر النظر في العقار، ويجوز أن يولي كل واحد منهم عموم النظر في ناحية من نواحي البلد»[1].

ومن ثم فإن نزاعًا ينشأ علىٰ عقار مثلًا، تختص بالنظر فيه المحكمة في دائرته، دون النظر إلىٰ مكان المتقاضين أنفسهم[2]، وطالما أن الاختصاص المكاني بهذه الحيثية المذكورة، وبالنظر إلىٰ التقاضي عن بعد عبر الغرف الإلكترونية التي تمثل مكانًا افتراضيًّا من حيث الحيز الجغرافي، فإن استعمال هذه الوسيلة التقنية المعلوماتية في التقاضي ما هي إلا ظل للتقاضي الحقيقي وصورة منه كما ينظر المرء إلىٰ نفسه في المرآة إن جاز التعبير، غير أن جانب المكان مفقود وغير معتبر في الأساس؛ ومن ثم يرىٰ الباحث أنه لا تأثير ألبتة للتقاضي عن بعد في الاختصاص المكاني.

حدد الفقهاء أهم المعايير التي تحكم الاختصاص القضائي المكاني عند حالة التنازع بين المدعي والمدعىٰ عليه بحيث إذا رجع إليها عند النزاع تحدد القاضي المختص بنظر الدعوىٰ، والذي يجوز أن ترفع الدعوىٰ أمامه، ويجوز له أن يحكم بين الخصمين فيها، وأهم هذه المعايير:

١- معيار الإقامة:

إذا كان المدعي والمدعىٰ عليه يقيمان في موطن واحد: فلا خلاف في تحديد القاضي المختص بنظر النزاع بينهما، وهو قاضي موطنهما الذي يسكنان فيه.

---

(١) المغني، لابن قدامة (١٠/ ٩٢).

(٢) ينظر: التنظيم القضائي في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين المذاهب الفقهية والأنظمة والقوانين في سورية والسعودية والإمارات العربية، لمحمد مصطفىٰ الزحيلي، (ص٨٩).

والخلاف بين الفقهاء هو في حالة تعدد القضاة، واستقلال كل منهما بموطن يختص بالقضاء بين أهلها، ولا يتعداها إلىٰ غيرها، فقد اختلف الفقهاء في تحديد القاضي المختص بنظر الدعوىٰ، أهو قاضي موطن المدعي، أم قاضي موطن المدعىٰ عليه، أم قاضي موطن العقار؟ وكان خلافهم علىٰ أقوال:

القول الأول: رفع الدعوىٰ إلىٰ القاضي الذي يختاره المدعي: ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية إلىٰ أن الدعوىٰ ترفع إلىٰ القاضي الذي يختاره المدعي، وهذا قول المالكية إذا تعدد القضاة في نطاق بلد واحد، وكان المتنازعان من أهل هذا البلد.

القول الثاني: نظر الدعوىٰ يكون للقاضي الذي يختاره المدعىٰ عليه: وإلىٰ هذا الرأي ذهب محمد بن الحسن ﷺ، وهو المفتَىٰ به عند الحنفية.

القول الثالث: وهو ما ذهب إليه المالكية، فقد اتفقوا مع الشافعية وأبي يوسف في أن الاختيار يكون للمدعي في تحديد القاضي المختص بنظر الدعوىٰ في حالة تعدد القضاة في نطاق البلد الواحد، إلا أنهم اختلفوا معهم في تحديده عندما يتعدد القضاة، وتتعدد البلاد، واختلفت آراؤهم في ذلك باختلاف المدعىٰ به[1].

***

(١) ينظر: تبصرة الحكام، لابن فرحون (١/ ٩٥)؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (٧/ ١٩٣)؛ رد المحتار علىٰ الدر المختار، لعلاء الدين (٥/ ٥٤٢)؛ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (٤/ ٦٠٥).

*** المطلب الثالث: نطاق التقاضي عن بعد (النطاق الإداري – المحاكمة الإلكترونية).**

يجرىٰ التقاضي عن بعد في نطاقين؛ أحدهما: الإدارة، ثانيهما: المحاكمة الإلكترونية.

أولًا: التقاضي عن بعد في النطاق الإداري:

إن استعمال المعلوماتية في الإدارة حقيق بتحويلها إلىٰ ما يُعرَف بالإدارة أو الحكومة الإلكترونية؛ وهي عبارة عن منظومة تقنية متكاملة تتباين بشكل كبير عما كانت عليه الإدارة التقليدية؛ إذ تحتوي علىٰ تحول كبير في العمل بما يشمل الأنشطة الحياتية في الدول؛ سواء من الناحية البشرية أم الاجتماعية أم الاقتصادية أم الإنتاجية بغية التطوير الداخلي لتقديم خدمات أفضل مما قدمته الإدارة التقليدية[1]، ويمكن تعريفها بأنها استعمال التكنولوجيا الحديثة ووسائلها؛ من إنترنت، وهواتف، وفاكس، وحواسيب، وأنظمة مراقبة، وأجهزة تتبع، وراديو وتلفاز بغية تقديم المعلومات والخدمة الحكومية؛ سواء للمواطنين أم الشركات الخاصة[2]، ولا شك أن هذا التحول سينال القضاء الإداري الذي ستحل به النظم المعلوماتية للاتصال محل تلك الآليات التقليدية التي جرت بها العادة[3]؛ ومن ثم سيكون التقاضي عن بعد في النطاق

(١) ينظر: إدارة مرفق الأمن بالوسائل الإلكترونية، دراسة تطبيقية علىٰ الإدارة العامة للمرور بدولة الكويت، عبد السلام هابس السويفان، (ص٥١).

(٢) ينظر: دور الإدارة الإلكترونية في تطوير مرفق القضاء الإداري، لأحمد بن محمد الشمري، (ص٩).

(٣) ينظر: الحكومة الإلكترونية بين النظرية والتطبيق العملي، مؤتمر الحكومة الإلكترونية السادس، لعلي لطفي، (ص٨).

الإداري من خلال تضافر كافة الأجهزة القضائية الخاصة بديوان المظالم السعودي في مختلف الدوائر وتجميعها في منظومة تفاعلية واحدة؛ من خلال ربطها علىٰ مستوىٰ كافة المحافظات، ثم ربطها بما هو أعلىٰ ليكون عملها من خلال الوسائل الإلكترونية؛ وهو الأمر الذي يسهم في تشكيل قاعدة بيانات تحتوي علىٰ المبادئ القضائية الصادرة من مختلف محاكم القضاء السعودي؛ حيث يستطيع المتقاضي إنجاز الإجراءات كافة بدءًا من تحرير صحيفة الدعوىٰ عبر البوابة الإلكترونية لديوان المظالم؛ وذلك بناء علىٰ قرار المجلس الأعلىٰ للقضاء السعودي رقم ٢١٩-٦-٣٩ وتاريخ ٢١-٤-١٤٣٩هـ المؤسس علىٰ الأمر الملكي رقم (١٤٣٨٨) الصادر بتاريخ ٢٥-٣-١٤٣٩هـ والذي اشتمل علىٰ السماح باستخدام الوسائل الإلكترونية في التبليغات القضائية، كما أتاح للقاضي الإداري أن يرسل إلىٰ الجهة المختصة بالجهات الإدارية المتنوعة أحكامه سواء التمهيدية أم النهاية عبر هذه الوسائل الإلكترونية لتنفيذها، علاوة علىٰ المتقاضين والمحامين؛ تحقيقًا لمبدأ إعلام أطراف الدعوىٰ؛ كي يستطيع المحكوم عليه الطعن إن كان ثمة دواعٍ قانونية لذلك.

ثانيًا: التقاضي عن بعد في المحاكمة الإلكترونية:

أوجدت المعلوماتية من خلال اقتحامها المجال القاضي ما يُعرَف بالمحكمة الإلكترونية، ولأن المصطلح حديث ظهر عقب ذيوع مصطلح الحكومة الإلكترونية، فإن المحكمة الإلكترونية تختص بخدمات المحاكم فقط[1]؛ وهي - المحكمة

(١) ينظر: الإدارة الإلكترونية، لمحمد الصيرفي، (ص١٧) وما بعدها؛ مفهوم التقاضي عن بعد ومستلزماته، لهادي حسين، نصيف الكرعاوي، (ص٣٠٠).

الإلكترونية – عبارة عن حيز تقني ثنائي الوجود من شبكة الربط العنكبوتية ومبني المحكمة؛ وهي صورة حديثة أوجدتها المعلوماتية لإتمام عملية التقاضي عبر تقديم الطلبات والدفوع من خلال الحاسوب والشبكة؛ تمهيدًا لصدور الحكم وتنفيذه من خلال وسائل الاتصال الإلكترونية دون الحاجة إلىٰ الحضور الفعلي للأطراف، كما تمكن المحكمة الإلكترونية أطراف التقاضي ووكلاءهم من الترافع وتحضير الشهود وتقديم البيانات والاتصال المباشر مع العاملين في المحكمة في أي وقت ومن أي مكان، وعلاوة علىٰ ذلك فإنها توفر آليات جديدة متطورة لمتابعة الدعاوىٰ والاطلاع علىٰ مجريات الجلسات وقرارات الأحكام بيسر وسهولة تامين[1].

***

(١) ينظر: مدىٰ حجية الوسائل التكنولوجية الحديثة في إثبات العقود التجارية، عايض راشد المري، رسالة دكتوراه، (ص٤٣)؛ المحكمة الإلكترونية، نهىٰ الجلا، (ص٥٠)؛ التقاضي عن بعد دراسة قانونية، أسعد فاضل منديل، (ص٣).

المبحث الثالث

المحاكمة الإلكترونية

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: مفهوم المحاكمة الإلكترونية، وأساسها في الفقه الإسلامي.**

أولًا: مفهوم المحاكمة الإلكترونية:

تدور فكرة المحكمة الإلكترونية حول الانتقال بالقضاء من الشكل التقليدي من الأوراق والأضابير والحضور الشخصي إلىٰ قاعة المحكمة إلىٰ استعمال أدوات المعلوماتية والتكنولوجيا والتقنيات المتطورة في خلق كيان افتراضي عبر وسائل التكنولوجيا للتقاضي صوتًا وصورة ومستندات وتوقيعات وكل ما من شأنه أن يدور في المحكمة التقليدية، ولكن عبر الأثير وفي بيئة ثنائية الأبعاد، ويُعَد هذا المصطلح (المحكمة الإلكترونية) حديثًا نسبيًّا، اللهم إلا ما ظهر من إرهاصاته في الولايات المتحدة الأمريكية والمركز القانوني لتكنولوجيا المحاكم الذي وضع فكرة تجهيز قاعة المحكمة (الكورت روم ٢١)، والتي صارت مزارًا لعدد كبير من القضاة والمحامين حول العالم؛ وقد علقوا بأن البرامج المستعملة في تلك القاعة وفرت ثلث وقت المرافعة التقليدية، وأن نصف الوقت تم توفيره عند استعمال تكنولوجيا قاعات المحاكم[1].

ومن خلال الإحصاءات الأخيرة التي أجراها المركز الفدرالي الأمريكي فإن نحو ٢٥٪ من المحاكم في أمريكا لديها تكنولوجيا عالية في هذا المجال، يكون

(١) ينظر: مفهوم التقاضي عن بعد ومستلزماته، للكرعاوي (ص٢٩٩).

مسؤولًا عنها في قاعة المحكمة عضو هيئة المحكمة يتم تعيينه لهذا الغرض؛ وهو مسؤول عن الإشراف والصيانة، وتشغيل تكنولوجيا قاعة المحكمة[1].

ثانيًا: أساسها الفقهي:

لا تُعَد المحاكمة الإلكترونية أو مبدأ التقاضي عن بعد نوعًا مستحدثًا من القضاء، بل هو القضاء نفسه كما تقررت أحكامه، وغاية الأمر وقصاراه استحداث أدوات جديدة لإجراءاته وخطواته من طلب الدعوىٰ والترافع والدفوع وسماع الشهود انتهاء بالفصل والنطق بالحكم؛ فاللفظ المسموع عبر الأدوات الإلكترونية أو الصورة المرئية عبر الشاشات للشخوص والمستندات والمحررات ما هي إلا وسائل، بيد أن المراد هو دلالاتها المتمثلة في الرضا أو الرفض أو القبول أو الامتناع، وغير ذلك من المعاني المرادة المقصودة؛ سواء بالتقاضي الواقعي أو من خلال الغرف الإلكترونية بوسائلها المعلوماتية والتقنية الحديثة[2].

ومن خلال النظر إلىٰ طبيعة التقاضي عن بعد، فإن أدواته من حاسوب ومايكات وإيميلات ومحررات بصيغة word أو pdf علاوة علىٰ الصورة المرئية والصوت المسموع والمباشرة؛ أي: وقوع الحدث في اللحظة نفسها ونقله لجميع الأطراف عبر الأثير يقضي بإمكانية قياس المسألة علىٰ قول النووي في المتبايعين: «لَوْ تَنَادَيَا وَهُمَا مُتَبَاعِدَانِ وَتَبَايَعَا صَحَّ الْبَيْعُ بِلَا خِلَافٍ»[3]؛ وهذا دليل مفاده أن العبرة بإيصال الصوت والصورة وما يصاحب ذلك من محادثات وردود تشي بالقبول أو الرفض أو تحدد

(١) ينظر: مفهوم التقاضي عن بعد ومستلزماته، للكرعاوي (ص٢٩٩).

(٢) ينظر: الموافقات، للشاطبي (٢/ ١٣٨).

(٣) المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي (٩/ ١٨١).

غير ذلك من المواقف التي يتخذها أطراف التقاضي؛ ومن ثم فالبعد المكاني لا يؤثر في صحة التقاضي في هذه الحال، بل أكاد أدعي أنه غير معتبر في الأساس، كيف لا والأطراف جميعها حاضرة معًا صوتًا وصورة بفضل الوسائل الحديثة التكنولوجية؛ ومن ثم فبعد المسافة لا يوثر طالما أن جميع أطراف التقاضي تسمع وترىٰ وتوقع وتكتب وتحرر، ولست أقيس التقاضي عن بعد بكتاب القاضي إلىٰ القاضي؛ لأن القاضي هنا هو نفسه، والأطراف حاضرة عبر الأثير.

وها هي ذي مجموعة من أقوال أهل العلم يمكن الاستناد إليها والاسترشاد بمضامينها ودلالاتها؛ قال المرغيناني: «الكتاب كالخطاب، وكذا الإرسال حتىٰ اعتبر مجلس بلوغ الكتاب وأداء الرسالة»[1]، وقال ابن عرفة: «يَنْعَقِدُ الْبَيْعُ بِمَا يَدُلُّ عَلَىٰ الرِّضَا»[2]، وقال الخطيب الشربيني: «لَوْ بَاعَ مِنْ غَائِبٍ كَأَنْ قَالَ: بِعْت دَارًا لِفُلَانٍ وَهُوَ غَائِبٌ فَقَبِلَ حِينَ بَلَغَهُ الْخَبَرُ صَحَّ كَمَا لَوْ كَاتَبَهُ بَلْ أَوْلَىٰ»[3]، وقال البهوتي: «وَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِي غَائِبًا عَنْ الْمَجْلِسِ فَكَاتَبَهُ الْبَائِعُ أَوْ رَاسَلَهُ: إنِّي بِعْتُك دَارِي بِكَذَا أَوْ إنِّي بِعْتُ فُلَانًا وَنَسَبَهُ بِمَا يُمَيِّزُهُ دَارِي بِكَذَا فَلَمَّا بَلَغَهُ؛ أَيْ: الْمُشْتَرِيَ الْخَبَرُ قَبِلَ الْبَيْعَ صَحَّ الْعَقْدُ»[4].

يتضح من الأقوال السابقة أن التجارة وما فيها من بيع وشراء يكفي لصحة العقد توافر الرضا بين المتبايعين المبني علىٰ بلوغ الخبر، وأن الإبلاغ أو الإعلام ليس

(١) الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني (٣/ ٢٣).

(٢) حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، (٣/ ٢).

(٣) مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشربيني (٢/ ٣٢٩).

(٤) كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي (٣/ ١٤٨).

مشروطًا بوسيلة معينة محددة، بل الكتابة إحدىٰ هذه الوسائل، ولا شك أن كل عصر له أدواته ومبتكراته، وتبقىٰ المقاصد هي المطلوب تحقيقها، والتقاضي محمول فيما سبق علىٰ التجارة والعقد التجاري.

***

*** المطلب الثاني: ضمانات المحاكمة الإلكترو نية الصحيحة.**

- الفرع الأول: تقنيات المحاكمة الإلكترونية:

هناك مجموعة من التقنيات التي يجب توافرها في المحاكم الإلكترونية، والتي يمكن إجمالها علىٰ النحو الآتي[1]:

- الحاسوب.
- شبكة الحاسب.
- الشبكة العنكبوتية.
- برمجيات حاسوبية.
- قواعد البيانات.
- السجلات الإلكترونية.
- موقع المحكمة الإلكتروني.
- الحماية التقنية.

- الفرع الثاني: مبدأ علانية الجلسات:

المراد بمبدأ علانية الجلسات أن يكون نظر القضية من خلال جلسات علنية؛ وهذا يتطلب إذن القاضي لغير الأطراف بحضور مجلس القضاء؛ فيسمعون ويشاهدون كل ما يدور فيه من وقائع، وعلىٰ الرغم من أن الفقهاء لم ينصوا صراحة علىٰ هذا المبدأ إلا أن طبيعة القضاء وتاريخه في الإسلام يدل علىٰ أنه مبدأ راسخ في

(١) ينظر: المحكمة الإلكترونية المفهوم والتطبيق، صفاء أوتاني، (ص١٧٥-١٧٦)؛ التقاضي في المحكمة الإلكترونية، رباب محمود عامر، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، العدد (٢٥)، (ص٤٠٦) وما بعدها.

التقاضي، ومن المعلوم أن نظر النبي ﷺ وخلفائه ﷺ في القضايا إنما كان يدور في المسجد[1]؛ ومن هذا المنطلق رأىٰ بعض الفقهاء أن «الْقَضَاءَ فِي الْمَسْجِدِ أَنْفَىٰ لِلتُّهْمَةِ عَنْ الْقَاضِي وَأَسْهَلُ لِلنَّاسِ لِلدُّخُولِ عَلَيْهِ، فَأَجْدَرُ أَنْ لَا يُحْجَبَ عَنْهُ أَحَدٌ»[2]، وفي صحيح البخاري: (قَضَىٰ يَحْيَىٰ بْنُ يَعْمَرَ فِي الطَّرِيقِ وَقَضَىٰ الشَّعْبِيُّ عَلَىٰ بَابِ دَارِهِ)[3]، وقال الشافعي ﷺ: « أُحِبُّ أَنْ يَقْضِيَ الْقَاضِي فِي مَوْضِعٍ بَارِزٍ لِلنَّاسِ لَا يَكُونُ دُونَهُ حِجَابٌ وَأَنْ يَكُونَ مُتَوَسِّطًا لِلْمِصْرِ وَأَنْ يَكُونَ فِي غَيْرِ الْمَسْجِدِ لِكَثْرَةِ مَنْ يَغْشَاهُ لِغَيْرِ مَا بُنِيَتْ لَهُ الْمَسَاجِدُ وَيَكُونُ ذَلِكَ فِي أَوْفَقِ الْأَمَاكِنِ بِهِ وَأَحْرَاهَا أَنْ لَا يُسْرِعَ مَلَالَتُهُ فِيهِ»[4]؛ ومن ثم فإن مبدأ العلانية في القضاء قررته أفعال السلف وأقوالهم، وإن كانت الأخيرة غير قطعية.

وبناء علىٰ ما تقرر فإن مبدأ علانية جلسات التقاضي أمر ثابت قرره التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية؛ إذ نص نظام القضاء الصادر عام ١٣٩٥هـ علىٰ مبدأ علانية المحاكمة في المادة (٣٢) بقولها: «جلسات المحاكم علنية إلا إذا رأت المحكمة جعلها سرية؛ مراعاة للآداب العامة أو حرمة الأسرة أو محافظة علىٰ النظام العام»، وقد نصت المادة (٦١) من نظام المرافعات الشرعية في المملكة العربية السعودية علىٰ ذلك أيضًا؛ فجاء فيها: «تكون المرافعة علنية إلا إذا رأىٰ القاضي من تلقاء نفسه أو بناء علىٰ طلب من أحد الخصوم إجراءها سرًّا؛ محافظة علىٰ النظام، أو

(١) ينظر: المغني، لابن قدامة (١٠/ ٤٠) وما بعدها.

(٢) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، (ص١٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، باب (الْقَضَاءِ وَالْفُتْيَا فِي الطَّرِيقِ).

(٤) الأم، للشافعي (٦/ ٢١٤).

مراعاة للآداب العامة، أو لحرمة الأسرة»، وعلاوة على ذلك فقد أخذ نظام الإجراءات الجزائية بهذا المبدأ في مادته (١٥٥) التي نصت على أن «جلسات المحاكم علنية، ويجوز للمحكمة -استثناء- أن تنظر الدعوى كلها أو بعضها في جلسات سرية، أو تمنع فئات معينة من الحضور فيها؛ مراعاة للأمن، أو محافظة على الآداب العامة، أو إذا كان ذلك ضروريًّا لظهور الحقيقة».

إن الوسائل الإلكترونية المستعملة في التقاضي عن بعد؛ تلك الوسائل التي لا تقضي بالحضور المباشر، تثير للوهلة الأولى مسألة المساس بمبدأ علانية الجلسات؛ وهو مبدأ من الأهمية بمكان، وهو مشروع أصلًا لتحقيق ثقة المجتمع في القضاء، بيد أنه لا تخوف البتة من المساس بهذا المبدأ إذا أدركنا طبيعة هذه الوسائل المعلوماتية وما يمكن أن توفره للتقاضي من إمكانات؛ فيمكن تحقيق مبدأ علانية الجلسات من خلال ثلاث وسائل؛ هي:

الأولى: البث المباشر من الغرفة الإلكترونية لموقع المحكمة الإلكتروني أو لدوائر المعلومات القضائية على الشبكة العنكبوتية؛ فيتاح بذلك لكل من له علاقة بالدعوى وللجمهور بشكل عام مشاهدة وقائع التقاضي وكأنهم حاضرون بأشخاصهم في قاعة المحكمة، بل أفضل في رأيي من الحضور الفعلي؛ إذ تعدد الكاميرات وبثها من زوايا مختلفة يحقق مشاهدة متكاملة ومتابعة مثالية لا يحققها الحضور الشخصي.

الثانية: من خلال تقنية (الزوم إن) يمكن عرض ملف الدعوة الإلكترونية على الرابط المخصص لعلانية الجلسات في الموقع الرئيس للمحكمة على الشبكة العنكبوتية.

الثالثة: إنشاء قناة فضائية باسم المحكمة، تبث عليها مباشرة وقائع التقاضي من داخل الغرفة الإلكترونية؛ فيمكن بذلك للجمهور متابعة التقاضي والوقوف على الدفوع والأحكام.

- الفرع الثالث: مبدأ شفوية المرافعة:

إن مبدأ الشفوية في إجراءات الدعوى والمرافعات هو الأصل في النظام القضائي الإسلامي؛ إذ كان التقاضي في عصر النبي ﷺ وخلفائه الراشدين رضي الله عنهم يتم مشافهة، علاوة على أن الفصل في القضايا وإصدار الأحكام كان يتم مشافهة أيضًا، وقد أعمل النظام القضائي السعودي هذا المبدأ بالمحاكم الشرعية (جهة القضاء العادي)؛ فقد نص نظام المرافعات الشرعية على ذلك بقوله: «تكون المرافعة شفوية، على أن ذلك لا يمنع من تقديم الأقوال أو الدفوع في مذكرات مكتوبة تتبادل صورها بين الخصوم، ويحفظ لأصلها في ملف القضية مع الإشارة إليها في الضبط»[1]؛ فالأصل في المرافعة المشافهة؛ ومن ثم يدلي كلا المترافعين بدلويهما مشافهة أمام القاضي بشكل مباشر، ويدون ذلك كل من له علاقة بالدعوى في ضبط القضية[2]، ولا يخفى أن هذا هو (الأصل) لا الواجب، كما لا يخفى حاجة أطراف التقاضي بمن فيهم القاضي نفسه إلى مراجعة المرافعات من حين لآخر أو عند الحاجة؛ ومن ثم فالمشافهة لا تغني عن التدوين أو التسجيل.

بيد أن نظام الدوائر المغلقة عبر الكونفرنس يتيح شفوية المرافعات ولا يهدر هذا المبدأ الأصيل؛ إذ يتمكن المحامون من الترافع مشافهة بالصوت والصورة عبر

(١) المادة (٦٢) من نظام المرافعات الشرعية.

(٢) ينظر: الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي، لعبد الله آل خنين (١/ ٣١٩).

الغرفة الإلكترونية أمام القاضي وأطراف التقاضي، كما يمكنهم رفع مذكرات الترافع وإرفاقها قي شكل صور إلكترونية ضمن وثائق ومستندات القضية؛ وبذلك يكونون قد حققوا مبدأ المشافهة علىٰ الوجه الأكمل، علاوة علىٰ تحقيق مسألة التدوين والتسجيل في الوقت نفسه.

***

المبحث الرابع
النظام الإجرائي للمحاكمة الإلكترونية الصحيحة

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: الجوانب الإجرائية للمحاكمة في الفقه الإسلامي.**

ليس هناك - في حدود علم الباحث - تعريف شرعي فقهي للإجراءات عند الفقهاء المسلمين، علىٰ أنهم مارسوا الإجراءات بشكل عملي دون النص علىٰ تعريف للمفهوم؛ فهي لا تعدو أن تكون مجرد وسيلة للوصول إلىٰ غاية، علىٰ أنه يمكن صياغة تعريف للإجراءات من الناحية الفقهية بأنها التدبير الشرعي المضبوط بقواعد واجبة ملزمة، لصحة ما يترتب عليها من آثار في نزاع ما.

وهناك مجموعة من الإجراءات التي بينها الفقه الإسلامي للتقاضي، والتي يمكن تناولها علىٰ النحو الآتي:

أولًا: الدعوىٰ:

وردت مشروعية الدعوىٰ من خلال السنة والإجماع، أما السنة فقد رُوِي عن عَلقَمَةَ بن وَائِلٍ عن أبيه قال جاء رَجُلٌ من حضرموت، وَرَجُلٌ من كِنْدَةَ إلىٰ النبي ﷺ يختصمان في أرض، فقال الحضْرَمِيُّ: يا رَسُولَ الله إِنَّ هذا قد غَلَبَنِي علىٰ أَرْضٍ لي كانت لِأَبِي، فقال الكِنْدِيُّ: هِيَ أَرْضِي في يَدِي أَزْرَعُهَا ليس له فيها حَقٌّ، فقال رسول الله ﷺ لِلحَضْرَمِيِّ: **(أَلَكَ بَيِّنَةٌ؟)**، قال: لا قال: **(فَلَكَ يَمِينُهُ)**، قال: يا رَسُولَ الله، إِنَّ الرَّجُلَ فَاجِرٌ لَا يُبَالِي علىٰ ما حَلَفَ عليه وَلَيْسَ يَتَوَرَّعُ من شَيْءٍ، فقال: **(ليس لك منه إلا ذلك)**؛ فَانْطَلَقَ لِيَحْلِفَ فقال رسول الله ﷺ لَمَّا أَدْبَرَ: **(أَمَا لَئِنْ حَلَفَ علىٰ مَالِهِ لِيَأْكُلَهُ**

ظُلمًا لَيَلقَينَّ الله وهو عنه مُعْرِضٌ)[1]؛ فالحديث صريح في رفع الدعوىٰ إلىٰ القضاء بين يدي رسول الله ﷺ في النزاع والخصومة التي وقعت بين الحضرمي والكندي.

أما الإجماع: فقد جاء قول ابن المنذر: «وأجمعوا علىٰ أن البينة علىٰ المدعي واليمين علىٰ المدعىٰ عليه»[2].

ثانيًا: الدفاع:

يراد بحق الدفاع أن يدفع المتهم عن نفسه الاتهام؛ وذلك إما بإثبات فساد دليل الاتهام، أو بإقامة الدليل علىٰ نقيضه؛ فالاتهام يحمل الشك، وعلىٰ قدر هذا الشك يحق للمتهم أن يدافع عن نفسه[3]، وقد تكفلت الشريعة الإسلامية بهذا الحق؛ فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَىٰ الْيَمَنِ قَاضِيًا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، تُرْسِلُنِي وَأَنَا حَدِيثُ السِّنِّ، وَلَا عِلْمَ لِي بِالْقَضَاءِ، فَقَالَ: **(إِنَّ اللهَ سَيَهْدِي قَلْبَكَ، وَيُثَبِّتُ لِسَانَكَ، فَإِذَا جَلَسَ بَيْنَ يَدَيْكَ الْخَصْمَانِ، فَلَا تَقْضِيَنَّ حَتَّىٰ تَسْمَعَ مِنَ الْآخَرِ، كَمَا سَمِعْتَ مِنَ الْأَوَّلِ، فَإِنَّهُ أَحْرَىٰ أَنْ يَتَبَيَّنَ لَكَ الْقَضَاءُ)**[4]؛ فكما أن للمدعي الحق أن يرفع دعواه، فمن حق المتهم أن يدافع عن نفسه من خلال الاعتراض بالبينة؛ ودليل ذلك

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب (وَعِيدِ مَنِ اقْتَطَعَ حَقَّ مُسْلِمٍ بِيَمِينٍ فَاجِرَةٍ بِالنَّارِ)، رقم الحديث (٢٢٣).

(٢) الإجماع، للنيسابوري، (ص٧٧).

(٣) ينظر: الإجراءات الجنائية الإسلامية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، لعدنان التركماني، (ص٨٤)؛ مبدأ الشرعية الجنائية في القانون الوضعي والفقه الجنائي الإسلامي، لعصام عفيفي، (ص١٢٢).

(٤) رواه أبو داود في سننه، باب (كيف القضاء)، الحديث (٣٥٨٢).

قول عمر بن عبد العزيز: «قَالَ لُقْمَانُ: إِذَا جَاءَكَ الرَّجُلُ، وَقَدْ سَقَطَتْ عَيْنَاهُ، فَلَا تَقْضِ لَهُ حَتَّىٰ يَأْتِيَ خَصْمُهُ قَالَ: يَقُولُ: «لَعَلَّهُ أَنْ يَأْتِيَ وَقَدْ نَزَعَ أَرْبَعَةَ أَعْيُنٍ»[1].

بل يحق للمتهم أن يطعن في الشهود؛ فشهادتهم أمام القاضي توجب له العقوبة؛ حتىٰ إن القاضي يطلب من المتهم بيان ما يقدح في الشهود إن كان لديه ما يقدح فيهم[2].

ثالثًا: وسائل الإثبات الشرعية:

وضعت الشريعة مجموعة من الوسائل الإثباتية، والتي يمكن إجمالها علىٰ النحو الآتي:

- الشهادة: وهي إخبار بحق للغير علىٰ الغير بلفظ أشهد[3].
- الإقرار: وهو إخبار بحق عن ثبوت حق للغير علىٰ النفس[4].
- اليمين: وهي تأكيد ثبوت الحق أو نفيه باستشهاد الله ﷻ أمام القضاء[5].
- القسامة: وهي الأيمان المكررة في دعوىٰ قتل معصوم[6].
- الإثبات بعلم القاضي: وهو علمه بوقائع الدعوىٰ وأسباب وجوبها[7].

---

(١) أخرجه عبد الرازق في مصنفه، باب (لا يقضىٰ علىٰ غائب)، الحديث (١٥٣٠٧)، وينظر: المحلىٰ بالآثار، (٨/ ٤٣٦).

(٢) ينظر: المبدع في شرح المقنع، (٨/ ١٨٤).

(٣) ينظر: حاشيتا قليوبي وعميرة علىٰ شرح المحلي، (٤/ ٣١٨).

(٤) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٧/ ٢٤٩)؛ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٥/ ٢).

(٥) ينظر: وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية للزحيلي (١/ ٣١٩).

(٦) ينظر: اختلاف الفقهاء، للمروزي (ص٢٢٩).

(٧) ينظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد (١٣/ ١٥٧).

- القرائن: وهي كل قرينة تصاحب شيئًا خفيًّا تشير إليه(١).
- الكتابة: ومنها: خط المورث، والشاهد، والقاضي إلىٰ القاضي، وسجلات القضاء، ودواوين الدولة، والصك أو الحجة وغير ذلك(٢).

رابعًا: ندب الخبراء:

أجازت الشريعة الإسلامية ندب الخبراء والاستعانة بهم في المسائل الفنية أو العلمية التي تحتاج علىٰ دقة واختصاص؛ وذلك استنادًا إلىٰ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

فأما القرآن فقد وردت آيات تحث علىٰ الاستعانة بأهل الخبرة فيما خفي من الأمور؛ ومن ذلك قوله جل شأنه: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]؛ أي: عَالِمًا بِهِ، أَيْ بِصِفَاتِهِ وَأَسْمَائِهِ(٣)، وقوله عز من قائل: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤]؛ أي: الخبير الصادق الخبر(٤)، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ﴾ [النساء: ٨٣]؛ وهم أهل العلم والفقه الذين يعول عليهم ويستند إلىٰ آرائهم(٥).

وأما السنة فقد قالت السيدة عائشة ﵂: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ عَلَيَّ مَسْرُورًا، تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ، فَقَالَ: **(أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ مُجَزِّزًا نَظَرَ آنِفًا إِلَىٰ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ وَأُسَامَةَ بْنِ**

(١) ينظر: توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية لعبد الله آل خنين (١/ ٣٢٢).

(٢) ينظر: وسائل الإثبات، (٢/ ٦١٥).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٣/ ٦٣).

(٤) ينظر: البحر المحيط في التفسير (٩/ ٢٢).

(٥) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (٢/ ٢٦٩).

زَيْدٍ، فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ)[1].

فقد أقر النبي ﷺ مجززًا في إلحاقه النسب؛ وهذا مفهوم من سروره؛ إذ لا يقر إلا الحق؛ وإقراره من جملة الأدلة على المشروعية؛ فالقيافة حق مشروع؛ إذ كان الناس يقدحون في نسب أسامة؛ لسواده وبياض أبيه؛ فلما شهد القائف، سر النبي ﷺ بذلك[2].

وأيضًا عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: (وَاسْتَأْجَرَ النَّبِيُّ ﷺ [ص:٨٩]، وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلًا مِنْ بَنِي الدِّيلِ، ثُمَّ مِنْ بَنِي عَبْدِ بْنِ عَدِيٍّ هَادِيًا خِرِّيتًا - الخِرِّيتُ: المَاهِرُ بِالهِدَايَةِ - قَدْ غَمَسَ يَمِينَ حِلْفٍ فِي آلِ العَاصِ بْنِ وَائِلٍ، وَهُوَ عَلَى دِينِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ، فَأَمِنَاهُ فَدَفَعَا إِلَيْهِ رَاحِلَتَيْهِمَا، وَوَاعَدَاهُ غَارَ ثَوْرٍ بَعْدَ ثَلاَثِ لَيَالٍ، فَأَتَاهُمَا بِرَاحِلَتَيْهِمَا صَبِيحَةَ لَيَالٍ ثَلاَثٍ، فَارْتَحَلاَ وَانْطَلَقَ مَعَهُمَا عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ، وَالدَّلِيلُ الدِّيلِيُّ، فَأَخَذَ بِهِمْ أَسْفَلَ مَكَّةَ وَهُوَ طَرِيقُ السَّاحِلِ)[3]؛ وهنا يبدو الرجوع لأهل الخبرة عند عدم الدراية بأمر ما، مع إباحة الاستعانة بغير المسلم إذا كان مأمونًا.

خامسًا: التوقيع على الحكم:

لا بد من التوقيع على الحكم عقب صدوره، لكن فقدان التوقيع لا يقدح في الحكم نفسه، لكن يترتب عليه عدم التنفيذ؛ ومن ثم فإن تنفيذ الأحكام مرهون بالتوقيع عليها[4].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب (القائف)، الحديث (٨/ ١٥٧).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي (١١/ ٣٠٥).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، باب (اسْتِئْجَارِ المُشْرِكِينَ عِنْدَ الضَّرُورَةِ، أَوْ إِذَا لَمْ يُوجَدْ أَهْلُ الإِسْلاَمِ)، رقم الحديث (٢٢٦٣).

(٤) ينظر: الإجراءات الجنائية وتطبيقاتها، (ص٢٨٤).

*** المطلب الثاني: إجراءات المحاكمة الإلكترونية.**

- الفرع الأول: إيداع صحيفة الدعوىٰ وإعلانها للخصوم:

الدعوة القضائية حق إجرائي أو سلطة ممنوحة لصاحبها تعطيه سلطة الالتجاء إلىٰ القضاء؛ طلبًا للحماية القضائية لحقه أو مركزه القانوني الذي تعرض للاعتداء أو لخطر الاعتداء عليه؛ أي: إنها وسيلة قانونية حددها القانون للأشخاص لحماية حقوقهم(١)؛ فالحق يظل مستقرًا ظالما لا يعتدىٰ عليه، فإذا وقع الاعتداء، تحرك الحق في صورة دعوىٰ قضائية إلىٰ المحكمة لحسم الاعتداء الواقع علىٰ هذا الحق(٢).

علىٰ أن الخصومة الإلكترونية في التقاضي عن بعد تعني الاستناد إلىٰ تقنيات منها ما هو كهربي أو رقمي أو مغناطيسي أو بصري أو كهرومغناطيسي أو غير ذلك من الوسائل المشابهة من خلال الشبكة العنكبوتية(٣).

وقد أقر النظام السعودي استعمال الوسائل الإلكترونية لرفع الدعوىٰ والإعلان بها بموجب قرار المجلس الأعلىٰ للقضاء رقم (٢١٩-٦-٣٩) وتاريخ ٢١/ ٤/ ١٤٣٩هـ المبني علىٰ الأمر الملكي رقم (١٤٣٨٨) وتاريخ ٢٥/ ٣/ ١٤هـ الذي تضمن الموافقة علىٰ استعمال الوسائل الإلكترونية في التبليغات القضائية الآتية:

أولًا: يعد الإبلاغ بالوسائل الإلكترونية منتجًا لآثاره النظامية وتبليغًا لشخص المرسل إليه علىٰ وفق الآتي:

- إرسال الرسالة النصية إلىٰ الهاتف المحمول الموثق لدىٰ الجهة المختصة.

---

(١) ينظر: الوسيط في قانون المرافعات المدنية والتجارية (ص٢٦).

(٢) ينظر: المرافعات المدنية، (ص١١٢).

(٣) ينظر: الإنترنت والجوانب القانونية لنظم المعلومات، (ص١٤).

- الإرسال عبر البريد الإلكتروني للشخص الطبيعي والمعنوي، إذا كان مجال البريد الإلكتروني عائدًا للمبلَّغ، أو كان مدونًا في عقد بين طرفي الدعوىٰ، أو في الموقع الإلكتروني الخاص به، أو موثقًا لدىٰ جهة حكومية.
- التبليغ عن طريق إحدىٰ الحسابات المسجلة في أي من الأنظمة الآلية الحكومية.

ثانيًا: يضاف للبيانات الواجب توافرها في التبليغ وفي صحيفة الدعوىٰ رقم الهوية أو السجل التجاري للمدعي عليه أو المنفذ ضده أو المبلَّغ، ويكون عبء توفير ذلك علىٰ المدعي أو طالب التنفيذ أو طالب التبليغ بحسب الحال.

ثالثًا: يكون استخدام الوسائل الإلكترونية المذكورة عبر الأنظمة الإلكترونية المعتمدة لدىٰ وزارة العدل.

هذا وقد قضىٰ القضاء الإداري الفرنسي بقبول الدعوة المقدمة بأي وسيلة إلكترونية شريطة تأكيدها مكتوبة وموقعة من المدعي ومعلنة لخصمه بطريقة تقليدية، وذلك في أثناء سير الدعوىٰ وقبل حجزها للحكم؛ تلافيًا لمشكلات الإبلاغ عبر الوسائل الإلكترونية[1].

وقد أرست وزارة العدل السعودية جملة من الإجراءات الإلكترونية أتاحت بها لجميع القضاة إمكانية الدخول علىٰ أنظمة المحاكم والاطلاع علىٰ القضايا والتعامل معها عن بعد، ووفرت لجميع المتقاضين إمكانية رفع الدعوىٰ إلكترونيًّا ومتابعة سيرها من خلال الهواتف الذكية والحواسيب، وأرشفت قطاع العدالة إلكترونيًّا، ووفرت تطبيق الاتصال المرئي عن بعد في أكثر من ٤٠ محكمة، وأدخلت هذا النظام

(1) Miseen oeuvre de la communication par voieelectronique entre les avocats et les chambresciviles de la courdeappel de lyon, signature de protocole 9/1/2012, p5, sur le site: https://www.cours-appel.justice.fr/lyon

إلىٰ السجون ضمانًا لعدم تنقلهم مسافات طويلة إلىٰ الجهات القضائية[1].

أما دفع نفقات الدعوىٰ فقد وفرت التكنولوجيا الوسائل المناسبة؛ بدءًا من بطاقات الاعتماد؛ مثل: الفيزا كارت، والماستر كارت، ومرورًا بأجهزة (ATM)، وكذلك الدفع بالذهب الإلكتروني؛ ومن ثم يمكن اعتماد كثير من الخيارات لتحديد آلية دفع نفقات الدعوىٰ[2].

- الفرع الثاني: الترافع وإبداء الدفوع:

في التقاضي عن بعد من خلال الغرف الإلكترونية يتاح للمحامين وموكليهم الاطلاع علىٰ المستندات والمذكرات والإجراءات والقرارات القضائية دون الذهاب إلىٰ مقر المحكمة، أما الترافع فيمكن للمحكمة الاستعانة بتكنولوجيا الدوائر التليفزيونية المغلقة (الفيديو كونفرنس) التي تمكن جميع الأطراف من متابعة ترافع المحامين وتقديم الدفوع بالصوت والصورة، علاوة علىٰ سماع الشهود والخصوم وعمل الاستجوابات، وقد سبق أن بين الباحث أن هذا لا يتعارض مع مبدأ علانية الجلسات؛ لأنه متحقق من خلال استعمال تقنية (الزوم ان).

- الفرع الثالث: النطق بالحكم:

عقب سماع المحكمة أقوال الخصوم وفحصها طلباتهم الجوهرية ومذكرات الدفاع والدفوع التي تقدم بها أطراف الدعوىٰ والمستندات المؤيدة لها وسماعها

---

(١) ينظر: المحكمة الإلكترونية دراسة تأصيلية مقارنة، (ص١٩٢) وما بعدها؛ وينظر أيضًا: مقال بعنوان: (بدء التقاضي وإصدار الصكوك إلكترونيًّا في جزئية جدة، منشور في آفاق للأنظمة السعودية ٢٠١٠م، عبر الموقع الإلكتروني:
http://www.afaaqlaws.net/views/ViewNews.aspx?nwsid=176

(٢) ينظر: التقاضي الإلكتروني والمحاكم الإلكترونية، (ص٦٥).

شهادة الشهود ومناقشتها الخبراء، تقرر المحكمة قفل باب المرافعة لتدخل في مرحلة المداولة تمهيدًا للنطق بالحكم؛ وذلك باستعمال القضاة تقنية (الفيديو كونفرانس) للتداول فيما بينهم[1]؛ وهذا يتيح لهم عدم التقيد بزمان معين للمداولة؛ سواء بالليل أم بالنهار، ثم يكتبون مسودة الحكم التي تشتمل علىٰ منطوق الحكم وأسبابه ويمهرها القضاة بتوقيعهم؛ مستعينين في ذلك بوسائل التكنولوجيا الحديثة، لا سيما أن المنظم لم ينص علىٰ وسيلة محددة لكتابة مسودة الحكم، إنما جاء لفظ مسودة في نص المادة (٢٦) من نظام المرافعات أمام ديوان المظالم السعودي الذي صدر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ٣) وتاريخ ٢٢/ ١/ ١٤٣٥هـ.

ثم من خلال الوسائل التكنولوجيا نفسها يحرر القضاة الصيغة النهائية لمنطوق الحكم؛ مستعينين بالأنظمة والأحكام القضائية المتاحة علىٰ موقع الخبراء بمجلس الوزراء السعودي أو ديوان المظالم الخاصة بالمسألة التي هم بصددها؛ ونظرًا لوحدة مصدر القضاة في البحث، فسيصلون إلىٰ أحكام واحدة بشكل عفوي؛ ما يترتب عليه تحقق مبدأ المساواة أمام القانون.

وفي النهاية تأتي مرحلة النطق عبر الوسائل الإلكترونية؛ حيث تتيح هذه الوسائل من خلال تقنية الفيديو كونفرانس للقضاة النطق بالحكم أمام جميع الخصوم والمحامين، بل أمام الجمهور نفسه الذي يتابع سير القضية عبر الدوائر التليفزيونية؛ فتكون هذه المرحلة من القضية أيضًا مماثلة لما يحدث في قاعة المحكمة تمامًا.

***

(١) ينظر: دعوىٰ الإثبات في القانون الإداري في ظل امتيازات السلطة العامة، (ص١٢) وما بعدها.

المبحث الخامس

آثار التقاضي عن بعد علىٰ عملية التقاضي

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: الآثار الإيجابية.**

- الفرع الأول: سرعة وسهولة إجراءات التقاضي:

للتقاضي عن بعد آثار محمودة طيبة تتمثل في سرعة وسهولة إجراءات التقاضي، والتي يمكن بيانها علىٰ النحو الآتي:

- تجاوز مرحلة الأضابير والمستندات والوثائق الورقية، والانتقال إلىٰ عصر قضائي جديد؛ من خلال المحررات الإلكترونية التي يتم تداولها عبر الشبكة العنكبوتية؛ ما يترتب عليه سرعة في إنجاز إجراءات التقاضي[1].
- في ظل المعلوماتية والمنظومة الإلكترونية سيكون من السهولة بمكان تصنيف الدعاوىٰ وتداولها وحفظها، علاوة علىٰ انخفاض مساحة تخزينها التي تكاد تكون معدومة؛ ما يترتب عليه تجنب فقدان أو ضياع الملفات، وتفادي حفظها بشكل عشوائي؛ ولا شك أن هذا سيسهم في رفع كفاءة المحاكم من الناحية الإدارية والقضائية.
- اعمل المنظومة القضائية في شكلها الإلكتروني الجديد علىٰ توفير الوقت؛ من خلال إتاحة نقل رسائل البيانات والمعلومات أسرع من النظام التقليدي.
- سيعمل التبادل الإلكتروني للبيانات علىٰ سهولة الوصول إلىٰ المعلومات؛

(١) ينظر: تداول الدعوىٰ القضائية أمام المحاكم الإلكترونية، (ص١٠٥) وما بعدها.

لأنها مخزنة علىٰ دعامات إلكترونية.

- لا يخفىٰ أن هذه المنظومة الإلكترونية ستقلل من نفقات الانتقال؛ لما في نقل البيانات إلكترونيًّا من تكلفة محدودة زهيدة.
- يستطيع القاضي في ظل التقاضي الإلكتروني بحث الطلبات كافة والدفوع القانونية بسهولة ويسر؛ ليرد عليها دون عناء التعامل مع المحاضر الورقية وما فيها من طلاسم.

- الفرع الثاني: تحقيق مفهوم العدالة الناجزة:

إن نظام التقاضي عن بعد يستهدف حل الكثير من الإشكاليات الإدارية؛ من خلال الضغط علىٰ زر في الحاسوب، وعبر الإنترنت يستطيع المتقاضي أو محاميه رفع ما يشاء من الدعاوىٰ مهما كان عددها أمام مختلف المحاكم، ويمكنه من خلال هذه المنظومة إرفاق ما يشاء من المستندات الخاصة بدعواه، ومن خلال أزرار محدودة تظهر له الكثير من صيغ الدعاوىٰ يختار منها ما يتصل بقضيته[1].

وعلاوة علىٰ ما سبق يستطيع المتقاضي أو محاميه من خلال الويب الولوج إلىٰ موقع المحكمة ورفع الدعوىٰ دون مغادرة منزله، كما أن دفع الرسوم وتوثيق المستندات كله ذلك يتم بشكل إلكتروني، ويتم إرسال بريدًا إلكترونيًّا إلىٰ المحامي أو المتقاضي يؤكد قبول المستندات[2].

وبالنسبة للنظام السعودي فقد لعبت التقنيات الحديثة دورًا فعالًا مهمًّا في تيسير

(١) ينظر: تداول الدعوىٰ القضائية أمام المحاكم الإلكترونية، (ص١٠٨).

(٢) ينظر: الدعوىٰ الإلكترونية وإجراءاتها أمام المحاكم، (ص٣٤).

الإجراءات أمام القضاء؛ إذ عملت التكنولوجيا علىٰ توفير الوقت والجهد والمال للمتقاضين وللدولة؛ فسمحت المملكة باستعمال هذه التكنولوجيا الحديثة المتطورة في تحقيق العدالة السريعة الناجزة؛ ولعل محكمة جدة أبرز الأمثلة في هذا الصدد، لا سيما في الخطوات الخاصة بقيد الدعوىٰ، وتقديم المستندات والوثائق، وأدلة الإثبات التي يركن إليها المدعي، والسداد الإلكتروني للرسوم القضائية، علاوة علىٰ الإعلانات والإخطارات القضائية للخصوم ولممثليهم.

***

*** المطلب الثاني: الآثار السلبية.**

- الفرع الأول: المشكلات التقنية:

علىٰ الرغم من الصورة المشرقة الواعدة التي ترتسم في أذهان الكثيرين تجاه التقاضي عن بعد؛ لما يحققه من مبدأ العدالة الناجزة، إلا أن الواقع له مقتضياته ويفرض تحدياته؛ فهناك مجموعة من المشكلات التقنية التي تعكر صفو عملية التقاضي عن بعد يمكن إجمالها فيما يأتي:

- ما تتعرض له الحواسيب من حين لآخر من هجمات فيروسية شرسة كفيلة بضياع عملية التقاضي برمتها.
- انقطاع الإنترنت أو التيار الكهربائي عند أحد الأطراف أو القاضي أو المحامي أو الكاتب.
- الفيروسات التي تصيب الحواسيب.
- تعطل أحد أجهزة الغرفة الإلكترونية؛ سواء المايك أم الكاميرا أو الحاسوب.

- الفرع الثاني: ضعف قدرة القاضي علىٰ الاتصال التام بالدعوىٰ:

قد يعترض عمل القاضي في منظومة التقاضي عن بعد مجموعة من الصعوبات التي تؤدي إلىٰ ضعف قدرته علىٰ الاتصال التام بالدعوىٰ، وتتمثل أهم هذه الصعوبات فيما يأتي:

- عدم توافر الإنترنت في الأماكن النائية؛ ما ينجم عنه عدم التمكن من رفع الدعوىٰ إلكترونيًّا.
- ما تتعرض له الحواسيب من القرصنة ومحاولات اختراق المواقع الإلكترونية من قبل القراصنة والمخربين.

- عدم اكتمال أو تخلف البنيات التحتية لقطاع الاتصالات الإلكترونية في الدول النامية، مع التوجه العدائي والشعور بالريبة في هذه الدول تجاه المعاملات الإلكترونية.
- ذيوع الأمية المعلوماتية بين الناس، علاوة علىٰ التفاوت التقني الهائل بين الدول المتقدمة والنامية.
- عدم الشعور بالأمان علىٰ الشبكة العنكبوتية، علاوة علىٰ ضعف الإلمام باللغات الأجنبية؛ وهو الأمر الذي يحول دون التأكد من مصداقية نقل المستندات والكتابة والتوقيع الإلكتروني عبر الوسائط الإلكترونية[1].

- الفرع الثالث: مقترحات للتغلب علىٰ الآثار السلبية للتقاضي عن بعد:

إن أي دولة تحاول الأخذ بنظام التقاضي عن بعد للاستفادة من الفوائد الجمة في هذه المنظومة وما يترتب عليها من تحقق مبدأ العدالة الناجزة، فعليها أن تعمل علىٰ توفير الأمور الآتية:

- بنية تحتية قوية حديثة متطورة علىٰ مستوىٰ الكهرباء والشبكة المعلوماتية.
- إتاحة خدمة الكهرباء والإنترنت لمواطنيها بأسعار زهيدة؛ كي تضمن توافرها للمواطنين كافة، وبشكل منتظم مستقر.
- الصيانة الدورية والتحديث الشامل المستمر للشبكات والبنىٰ التحتية بما يضمن توافرها، وقيامها بالخدمة علىٰ الوجه الأكمل.

(١) ينظر: فض المنازعات بالتحكيم الإلكتروني، (ص٢٨)؛ تداول الدعوىٰ القضائية أمام المحاكم الإلكترونية، (ص١٠٩).

- إلزام المواطنين بالإلمام بعلوم الحاسب لا سيما البرامج التي تُستعمل في الغرف الإلكترونية بوصفها برامج أساسية لا يستغنىٰ عنها المواطنون.
- توفير الحواسيب للمواطنين بأسعار زهيدة في زمان صارت الأمية فيه تقاس بمدىٰ الدراية بعلوم الحاسب لا بمجرد معرفة القراءة والكتابة من عدمها.
- توفير قواعد البيانات القانونية التي يرتبط بعضها ببعض علىٰ مستوىٰ المحاكم كافة في الدولة.
- توفير الكوادر الفنية المدربة والمؤهلة لإدارة الغرف الإلكترونية؛ من فنيين ومديري مواقع وكتبة، علاوة علىٰ القضاة والمحامين المؤهلين للنهوض بعملية التقاضي الإلكتروني.
- توفير الحماية المعلوماتية والجنائية لبيانات ومستندات ووثائق المحكمة الإلكترونية؛ وذلك من خلال اتخاذ كافة التدابير والإجراءات التي تحول دون الاعتداء علىٰ تلك الوثائق أو البيانات، مع توفير إمكانية الوصول وتحديد شخصية من يحاول اختراق أو قرصنة تلك المواقع القانونية.
- العمل علىٰ تشفير بيانات ووثائق وكافة إجراءات التقاضي؛ وذلك من خلال تحويل الكلمات إلىٰ أرقام أو صور رقمية لا يمكن معرفة مضمونها، إلا عبر فك الشفرة؛ بأن يكون لدىٰ المستقبل إمكانية استعادة محتوىٰ الرسالة في صورتها الأصلية؛ من خلال عملية عكسية تُعرَف بالحل[1].

(١) ينظر: أمن وسرية المعلومات في الحكومة الإلكترونية، ندوة متطلبات الحكومة الإلكترونية، الإمارات، وزارة الداخلية، من ٤-٥ شباط، ٢٠٠٢م.

- ينبغي أن يكون لدىٰ المحكمة وثيقة تُعرَف بوثيقة خصوصية المعلومات؛ تحدد تلك الوثيقة الخطوات اللازمة للحصول علىٰ مستويات عالية من الخصوصية.
- تأمين سرية المعلومات؛ وذلك من خلال التحقق من شخصية المرسل والمستقبل، وعدم إمكانية معرفة تفاصيل أية دعوىٰ إلا من قبل أطرافها، وعلاوة علىٰ ذلك فلا بد من تأمين البيانات ضد محاولات التغيير أو المحو أو التعديل.
- تحديد الأشخاص المصرح لهم بالدخول إلىٰ قاعدة البيانات وتسجيل الدعاوىٰ والاطلاع عليها؛ مثل: القضاة، موظفي المحكمة، المحامين، الخبراء، أطراف الدعوىٰ.
- التصدي لفيروسات الحواسيب ومحاربتها بشكل فعال(١)، والعمل علىٰ حفظ نسخة احتياطية من برامج الحاسوب المتعلقة بشبكات تشغيل المحكمة أو الغرفة الإلكترونية للتقاضي، وتوفير خادم احتياطي، ينقل العمل إليه في حال تم اختراق البيانات أو تدميرها.
- توفير الحماية الجزائية من خلال تجريم كافة صور التعدي علىٰ بيانات الغرفة الإلكترونية للتقاضي عن بعد ومعلوماتها وأموالها(٢).

***

(١) ينظر: الإتلاف العمدي لبرامج وبيانات الحاسب الإلكتروني، (ص١٣)؛ ثورة المعلومات وانعكاساتها علىٰ قانون العقوبات، (ص١٨٩)؛ جرائم الكمبيوتر وحقوق المؤلف والمصنفات الفنية ودور شرطة الفنون، (ص٢١٥-٢٢٣).

(٢) ينظر: الجرائم الناشئة عن استخدام الحاسب الآلي، الحماية الجنائية للحاسب الآلي، (ص٣).

الخاتمة

في نهاية هذا البحث المعنون بـ (التقاضي عن بعد دراسة فقهية تطبيقية علىٰ النظام السعودي) توصل الباحث إلىٰ مجموعة من النتائج، واتخذ عدة توصيات.

*** أولًا: النتائج:**

- التقاضي عن بعد هو منظومة قضائية إلكترونية من خلال الغرف الإلكترونية يمكنها تطبيق إجراءات التقاضي كافة؛ مستعينة بكل ما تقدمه المعلوماتية من أنظمة وبرامج وأجهزة؛ للوصول إلىٰ سرعة الفصل، والتيسير علىٰ المتقاضين، علاوة علىٰ تنفيذ الأحكام إلكترونيًّا.
- لم يعدم التقاضي عن بعد الخلفية التاريخية في تاريخ القضاء الإسلام؛ إذ كانت له صور مبكرة وإرهاصات تمثلت في كتاب القاضي إلىٰ القاضي.
- فكرة التقاضي عن بعد قد ظهرت للمرة الأولىٰ في التاريخ المعاصر بالولايات المتحدة الأمريكية؛ من خلال تسوية منازعات التجارة الإلكترونية عن طريق استعمال الشبكة العنكبوتية في التحكيم الإلكتروني، واستعمال برنامج القاضي الافتراضي؛ وهي فكرة أمريكية ظهرت في مارس عام ١٩٩٦م.
- هناك دواعٍ وأسباب تقتضي الأخذ بمنظومة التقاضي عن بعد عبر الغرف الإلكترونية؛ لعل أهم هذه الأسباب: الأوبئة والجوائح العالمية، الحروب وتدمير البنىٰ التحتية، أو غياب الأمن والأمان...
- أعادت المعلوماتية صياغة المنظومة القضائية من خلال هيلة جديدة للإجراءات؛ ما يحسن ويجود الخدمة القضائية مع توفير في رسومها؛ ومن ثم يتجاوز

النظام القضائي المرحلة الورقية؛ فتعمل المحكمة على فض النزاع عبر الشبكة العنكبوتية، لكن هذا لا يعني الاستغناء عن القاضي البشري، ليحل محلة الحاسوب المبرمج بالبيانات والمعلومات؛ كي يفصل في النزاع، وان الحكم يصدر دون أدنى إعمال للسلطة التقديرية للقاضي.

- الغرف الإلكترونية تجعل الغائب كالشاهد؛ هذا إذا افترضنا غيابه في الأساس، أما على الحقيقة فهذه صورة من صور الحضور يمكن تسميتها بالحضور الأثيري أو الحضور الإلكتروني، وهو يختلف عن الحضور الواقعي الملموس في مسألة الوجود المادي، أما آثاره المتمثلة في الصوت والصورة والتفاعل بمختلف ألوانه وأشكاله فلا يختلفان فيه.
- طالما أن الغرف الإلكترونية تجعل الغاب كالشاهد، فإنه يترتب على ذلك ضرورة توفير القضاة والمحامين المعلوماتيين، والتقنيين والفنيين، والأجهزة والمعدات.
- يجب الإذعان لأحكام التقاضي عن بعد والغرف الإلكترونية؛ لما في هذه الوسائل من عدم الإخلال بشروط التقاضي ومبادئه.
- لا مساس بمبدأ علانية الجلسات في التقاضي عن بعد عبر الغرف الإلكترونية؛ فمن خلال الاستعانة بالدوائر التليفزيونية المغلقة الفيديو كونفرانس يمكن للمحكمة سماع أقوال المتقاضين.
- أشار المشرع السعودي في نظام التعاملات الإلكترونية إلى أن التوقيع الإلكتروني مقبول بوصفه دليل إثبات للقاضي.
- هناك توجه عام لدى النظام القضائي السعودي؛ كي يعمم فكرة التقاضي عبر

الغرف الإلكترونية؛ كي تشمل المحاكم كافة ولا تقتصر علىٰ القضاء الإداري؛ ومن ثم يشمل النظر في دعاوىٰ الحدود والجنايات وما يراعىٰ فيه الشبهة.

- إن قصر التقاضي عن بعد عبر الغرف الإلكترونية علىٰ الجلسات الابتدائية يفوت الغاية من وضع هذه المنظومة الإلكترونية القضائية الجديدة.
- أما عن الاختصاص فما التقاضي عن بعد في حقيقته إلا ظل للتقاضي الحقيقي وصورة منه كما ينظر المرء إلىٰ نفسه في المرآة إن جاز التعبير، غير أن جانب المكان مفقود وغير معتبر في الأساس؛ ومن ثم يرىٰ الباحث أنه لا تأثير البتة للتقاضي عن بعد في الاختصاص المكاني.
- التقاضي عن بعد هو مما تمخضت عنه المعلوماتية والتكنولوجيا الحديثة في مجالي الإدارة والمحاكم الإلكترونية.
- تدور فكرة المحكمة الإلكترونية حول الانتقال بالقضاء من الشكل التقليدي من الأوراق والأضابير والحضور الشخصي إلىٰ قاعة المحكمة إلىٰ استعمال أدوات المعلوماتية والتكنولوجيا والتقنيات المتطورة في خلق كيان افتراضي عبر الوسائل التكنولوجيا للتقاضي صوتًا وصورة ومستندات وتوقيعات وكل ما من شأنه أن يدور في المحكمة التقليدية.
- إن التجارة وما فيها من بيع وشراء يكفي لصحة العقد توافر الرضا بين المتبايعين المبني علىٰ بلوغ الخبر، وأن الإبلاغ أو الإعلام ليس مشروطًا بوسيلة معينة محددة، بل الكتابة إحدىٰ هذه الوسائل، ولا شك أن كل عصر له أدواته ومبتكراته، وتبقىٰ المقاصد هي المطلوب تحقيقها، والتقاضي محمول فيما سبق علىٰ التجارة والعقد التجاري.

- هناك مجموعة من التقنيات التي يجب توافرها في المحاكم الإلكترونية؛ منها: الحاسوب، شبكة الحاسب، الشبكة العنكبوتية، برمجيات حاسوبية، قواعد البيانات.
- يتحقق مبدأ شفوية المرافعات في التقاضي عن بعد عبر الغرف الإلكترونية من خلال نظام الدوائر المغلقة عبر الكونفرنس؛ إذ يتمكن المحامون من الترافع مشافهة بالصوت والصورة عبر الغرفة الإلكترونية أمام القاضي وأطراف التقاضي، كما يمكنهم رفع مذكرات الترافع وإرفاقها في شكل صور إلكترونية ضمن وثائق ومستندات القضية؛ وبذلك يكونون قد حققوا مبدأ المشافهة على الوجه الأكمل، علاوة على تحقيق مسألة التدوين والتسجيل في الوقت نفسه.
- تتمثل الجوانب الإجرائية للمحاكمة في الفقه الإسلامي في بعض الإجراءات التي منها: الدعوى، الدفاع، وسائل الإثبات، ندب الخبراء.
- هناك إجراءات للمحاكمة الإلكترونية تتمثل في بعض الأمور التي منها: إيداع صحيفة الدعوى وإعلانها للخصوم، الترافع وإبداء الدفوع.
- هناك مجموعة من الآثار الإيجابية للتقاضي عن بعد؛ منها: سرعة وسهولة الإجراءات، تحقيق مبدأ العدالة الناجزة.
- هناك مجموعة من الآثار السلبية للتقاضي عن بعد؛ منها: المشكلات التقنية، ضعف قدرة القاضي على الاتصال التام بالدعوى.

*** ثانيًا: التوصيات:**

في نهاية هذا البحث اتخذ الباحث مجموعة من التوصيات للنظام السعودي على وجه الخصوص، ولمن يهمه الأمر بشكل عام؛ ومن ذلك:

- ضرورة التوسع في تحديث وتعديل إجراءات التقاضي؛ بما يوفر أرضية تشريعية تسمح بانتقال التقاضي من الشكل التقليدي إلىٰ الشكل المعلوماتي الحديث في فروع القضاء كافة.
- تطوير التعاون المشترك بين وزارة العدل ونظائرها في البلدان التي كان لها السبق في خوض مضمار التقاضي عن بعد؛ لنقل الخبرات والتجارب، علاوة علىٰ تجنب المشكلات التي صادفوها أو معرفة حلولها قبل أن تنشأ.
- ضرورة إصدار نظام إلكتروني من خلال يعتمد القاضي؛ ويشمل الضوابط التقنية والنظامية اللازمة لحماية قواعد البيانات، وأنظمة الذكاء الاصطناعي؛ لأنها عناصر أساسية في القاضي الإلكتروني.
- ضرورة تقديم البرامج التدريبية المؤهلة للقضاة؛ كي يتمكنوا من استعمال وسائل المعلوماتية، وأن يكون اجتيازهم للبرامج التدريبة من مسوغات تعيينهم.

***

فهرس المصادر والمراجع

أولًا: القرآن الكريم.

ثانيًا: المراجع العربية:

- الإتلاف العمدي لبرامج وبيانات الحاسب الإلكتروني، هدىٰ حامد قشقوش، مؤتمر القانون والكمبيوتر والإنترنت، جامعة الإمارات، ٢٠٠٠م.
- الإثبات بالوسائل الإلكترونية، الموسوعة القانونية المتخصصة، د. محمد سعيد إسماعيل، ط١، هيئة الموسوعة العربية، ٢٠١٠م.
- الإجراءات الجنائية الإسلامية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، عدنان خالد التركماني، ط١، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، مركز الدراسات والبحوث، الرياض، ١٩٩٩م.
- الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: أبو عبد الأعلىٰ خالد بن محمد بن عثمان، ط١، دار الآثار للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفىٰ: ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.
- الاختصاص القضائي في الفقه الإسلامي مع بيان التطبيق الجاري في المملكة العربية السعودية، د. ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض، ٢٠٠٠م.
- الاختصاص الوظيفي والمكاني للمحاكم الشرعية في قطاع غزة، محمد كمال صابر السوسي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الشريعة والقانون، قسم القضاء الشرعي، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠٠٩م.
- اختلاف الفقهاء، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (المتوفىٰ: ٢٩٤هـ)، تحقيق: مُحَمَّد طَاهِر حَكِيْم، ط١، أضواء السلف، الرياض، ٢٠٠٠م.
- الإدارة الإلكترونية، د. محمد الصيرفي، (دط)، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، (دت).

- إدارة مرفق الأمن بالوسائل الإلكترونية، دراسة تطبيقية على الإدارة العامة للمرور بدولة الكويت، د. عبد السلام هابس السويفان، (دط)، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠١١م.
- أدب القاضي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تحقيق: محيي هلال السرحان، (دط)، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧١م.
- أدب القاضي، أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري ابن القاص (المتوفى: ٣٣٥ هـ)، دراسة وتحقيق: حسين خلف الجبوري، ط١، مكتبة الصديق، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٩م.
- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨-هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
- الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، ط١، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، ٢٠٠٤م.
- الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، (دط)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م.
- أمن وسرية المعلومات في الحكومة الإلكترونية، رامي نعمان الجاغوب، ندوة متطلبات الحكومة الإلكترونية، الإمارات، وزارة الداخلية، من ٤-٥ شباط، ٢٠٠٢م.
- الإنترنت والجوانب القانونية لنظم المعلومات، د. محمد السعيد الرشدي، ط١، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠١٤م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، ط٢، دار المعرفة، (دت).
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، (دط)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- البريد الإلكتروني دراسة قانونية، عقيل سرحان، أسعد فاضل، مجلة القانون المقارن، العدد (٥٧)، ٢٠٠٨م.

- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: ٧٩٩هـ)، ط١، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، ط٢، دار الكتاب الإسلامي، (دت).
- التجارة الإلكترونية في خدمة التجارة والمصارف العربية، د. راسم سميح محمد عبد الرحيم، اتحاد المصارف العربية، ١٩٩٧م.
- تداول الدعوى القضائية أمام المحاكم الإلكترونية، القاضي محمد عصام الترساوي، (دط)، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٣م.
- تسوية منازعات التجارة الإلكترونية عبر الاتصال الحاسوبي المباشر، ختام عبد الحسن شنان، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة كربلاء، ٢٠١٥م.
- التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (المتوفى: ٨١٦هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف ط١، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- التقاضي الإلكتروني والمحاكم الإلكترونية، القاضي حازم محمد الشرعة، (دط)، دار الثقافة للنشر، ٢٠١٠م.
- التقاضي عن بعد دراسة قانونية، أسعد فاضل منديل، كلية القانون، جامعة القادسية، ٢٠١٤م.
- التقاضي في المحكمة الإلكترونية، د. رباب محمود عامر، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، العدد (٢٥)، السنة الثالثة عشرة، ٢٠١٩م.
- التقاضي والمحاكم الإلكترونية، ماريا إسكندر بدري، مقال منشور على الموقع الإلكتروني: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=155127&r
- التنظيم القضائي في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين المذاهب الفقهية والأنظمة والقوانين في سورية والسعودية والإمارات العربية، د. محمد مصطفى الزحيلي، ط٢، دار الفكر المعاصر، بيروت، ٢٠٠٢م.

- التنظيم القضائي في المغرب، الطيب الفصايلي، مطبعة النجاح الدار البيضاء الطبعة: الثالثة، ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢م.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.
- التوقيع الالكتروني في النظم القانونية المقارنة، د. عبد الفتاح بيومي حجازي، (دط)، دار الجامعة الجديدة، الأزاريطة، (دت).
- التوقيع الالكتروني وحجيته في الإثبات، منير محمد الجنبيهي، ممدوح محمد الجنبيهي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠٠٥م.
- التوقيع الإلكتروني، د. ثروت عبد المجيد، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٧م.
- ثورة المعلومات وانعكاساتها على قانون العقوبات، د. محمد سامي الشوا، ط٢، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠١م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م.
- الجامع لعلوم الإمام أحمد، خالد الرباط، سيد عزت عيد، ط١، دار الفلاح للبحث العلمي، ٢٠٠٩م.
- جرائم الكمبيوتر وحقوق المؤلف والمصنفات الفنية ودور شرطة الفنون، دراسة مقارنة، د. فتوح الشاذلي، عفيفي كامل عفيفي، (دط)، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٠م.
- الجرائم الناشئة عن استخدام الحاسب الآلي، الحماية الجنائية للحاسب الآلي، دراسة مقارنة، د. أحمد حسام طه تمام، ط١، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، (دط)، دار الفكر، (دت).
- حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلي، شهاب الدين القليوبي، الشيخ عميرة، (دط)، مكتبة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (دت).

- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.
- حجية التوقيع الإلكتروني في الإثبات، علاء محمد نصيرات، (دط)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٥م.
- الحكومة الإلكترونية بين النظرية والتطبيق العملي، د. علي لطفي، مؤتمر الحكومة الإلكترونية السادس، الإدارة العامة الجديدة والحكومة الإلكترونية، المنظم بمعرفة المنظمة العربية للتنمية الإدارية، جامعة الدول العربية، دبي، الإمارات العربية المتحدة، المنعقد خلال الفترة من ٩-١٢ ديسمبر ٢٠٠٧م.
- خصوصية القضاء عبر الوسائل الإلكترونية، د. يوسف سيد سيد عواض: أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، القاهرة، ٢٠١٢م.
- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، تعريب: فهمي الحسيني، الناشر: دار الجيل، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- دعوى الإثبات في القانون الإداري في ظل امتيازات السلطة العامة، د. حمد محمد حمد الشلماني، (دط)، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٨م.
- الدعوى الإلكترونية وإجراءاتها أمام المحاكم، د. خالد ممدوح إبراهيم، (دط)، دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٨م.
- دور الإدارة الإلكترونية في تطوير مرفق القضاء الإداري، د. أحمد بن محمد الشمري، كلية إدارة الأعمال، جامعة حفر الباطن، المملكة العربية السعودية، (دت).
- دور التحكيم الإلكتروني في حل منازعات التجارة الإلكترونية، هند عبد القادر سليمان، ورقة عمل مقدمة إلى المؤتمر المغاربي الأول عن المعلوماتية والقانون، متوافرة على الرابط الآتي: https://iefpedia.com/arab/?p=17802

- دور التقاضي الإلكتروني في دعم وتطوير العدالة، حاتم جعفر، بحث مقدم إلىٰ مؤتمر المناخ القضائي الداعم للاستثمار، الإسكندرية، فبراير ٢٠١٥م.
- رد المحتار علىٰ الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفىٰ: ١٢٥٢هـ)، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م.
- رد المحتار علىٰ الدر المختار، علاء الدين محمد بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحسيني الدمشقي (المتوفىٰ: ١٣٠٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.
- العقد الإداري الإلكتروني دراسة تحليلية مقارنة، رحيمة الصغير سعد نمديلي، (دط)، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٧م.
- فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ابن الهمام (المتوفىٰ: ٨٦١هـ)، (دط)، دار الفكر، (دت).
- فض المنازعات بالتحكيم الإلكتروني، د. خيري عبد الفتاح، ط٢، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٢م.
- الفقه الإسلامي وأدلته، وَهْبَة بن مصطفىٰ الزُّحَيْلِيّ، الناشر: دار الفكر - سوريَّة – دمشق، الطبعة: الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة).
- قانون المسطرة المدنية مع آخر التعديلات، عبد العزيز توفيق، دار الثقافة الدار البيضاء طبعة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي، عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، ط٥، دار ابن فرحون، ٢٠١٢م.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفىٰ: ١٠٥١هـ)، (دط)، دار الكتب العلمية، بيروت، (دت).
- مبدأ الشرعية الجنائية في القانون الوضعي والفقه الجنائي الإسلامي، عصام عفيفي عبدالبصير، (دط)، (دن)، ٢٠٠٧م.

- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.
- المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، (دط)، دار الفكر، (دت).
- المحاكم الإلكترونية: يحيىٰ مفرح الزهراني، مقالة من صحيفة الاقتصادية الإلكترونية من الرابط وكانت الزيارة بتاريخ ١/ ٨/ ٢٠٢٠م الساعة التاسعة صباحًا:https:// Aleqt.com
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.
- المحكمة الإلكترونية (المفهوم والتطبيق)، د. صفاء أوتاني، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد (٢٨)، العدد (١)، ٢٠١٢م.
- المحكمة الإلكترونية دراسة تأصيلية مقارنة، عبد العزيز بن سعد الغانم، (دط)، دار نايف للنشر، الرياض، ٢٠١٧م.
- المحكمة الإلكترونية، نهىٰ الجلا، المجلة المعلوماتية السورية، العدد (٤٧)، كانون الثاني، ٢٠١٠م.
- المحلىٰ بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، (دط)، دار الفكر، بيروت، (دت).
- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م.
- مختصر اختلاف العلماء، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري الطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، ط٢، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٧هـ.
- مدىٰ حجية الوسائل التكنولوجية الحديثة في إثبات العقود التجارية، عايض راشد المري، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، ١٩٩٨م.

- المرافعات المدنية، د. آدم وهيب النداوي، ط١، المكتبة القانونية، بغداد، ٢٠٠٦م.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا = تاريخ قضاة الأندلس، علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي النباهي المالقي الأندلسي (المتوفى: نحو ٧٩٢هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، ط٥، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
- مشكلات المسؤولية المدنية في مواجهة فيروس الحاسب، عزة محمود أحمد إسماعيل، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، ١٩٩٤م.
- المطلع على دقائق زاد المستقنع «فقه القضاء والشهادات»، عبد الكريم بن محمد اللاحم، ط١، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (المتوفى: ٨٤٤هـ)، (دط)، دار الفكر، (دت).
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.
- المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي الدمشقي الحنبلي ابن قدامة (المتوفى: ٦٢٠هـ)، (دط)، مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م.
- مفهوم التقاضي عن بعد ومستلزماته، د. هادي حسين عبد علي، نصيف جاسم الكرعاوي، مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية، العدد (١)، السنة الثامنة، ٢٠١٦م.
- الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، دار ابن عفان، ١٩٩٧م.
- النظام القانوني للتوقيع الالكتروني، محمد أمين الرومي، (دط)، دار الذكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠٠٦م.

- النظام القضائي للحكومة الإلكترونية، د. عبد الفتاح بيومي حجازي، (دط)، دار الكتب القانونية، القاهرة، ٢٠٠٧م.
- نظرية الإثبات في أصول المحاكمات المدنية والجزائية، إلياس أبو عبيد، (دط)، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠٠٥م.
- النور الوضاء في بيان أحكام القضاء، أحمد بن محمد الشعفي المعافا، ط١، (دن)، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
- الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، (دط)، دار احياء التراث العربي، بيروت، (دت).
- وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، د. محمد مصطفى الزحيلي، ط٢، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٩٩٤م.
- الوسيط في قانون المرافعات المدنية والتجارية، د. نبيل إسماعيل عمر، (دط)، دار الجامعة الجديدة، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية «دراسة شرعية لأصول وفروع تنزيل الأحكام الكلية على الوقائع القضائية والفتوية مع تطبيقات قضائية من أقضية السلف ومحاكم المملكة العربية السعودية»، عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، ط١، (دن)، ٢٠٠٣م.

ثالثًا: المراجع الأجنبية:

- Commission europeenne pour l'efficacite de la justice CEPEJ systèmes judiciaires europeens، esition 2012 donnees 2012 efficacite et qualite de la justice p.p 17، 18 sur le site: https://journal-la-mee.fr/
- David BENICHOU، comitefranco-brutannique de cooperation judiciaire، Rapport du stage effectuealondres du 26-30 avril 2004، sur le theme: jisticeen ligne.
- Miseen oeuvre de la communication par voieelectronique entre les avocats et les chambresciviles de la courdeappel de lyon، signature de protocole 9/1/2012، p5، sur le site: https://www.cours-appel.justice.fr/lyon

رابعاً: الأنظمة:

- نظام التعاملات الإلكترونية السعودي ولائحته التنفيذية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ١٨) بتاريخ ٠٨/ ٠٣/ ١٤٢٨هـ.
- نظام القضاء السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ٧٨) بتاريخ ١٩/ ٩/ ١٤٢٨هـ.
- نظام المرافعات السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ١) بتاريخ ٢٢/ ١/ ١٤٣٥هـ.

خامساً: المواقع الإلكترونية:

- www.arablaw.com
- مقال بعنوان: (بدء التقاضي وإصدار الصكوك إلكترونيًّا في جزئية جدة، منشور في آفاق للأنظمة السعودية ٢٠١٠م، عبر الموقع الإلكتروني:

http://www.afaaqlaws.net/views/ViewNews.aspx?nwsid=176

***

List of Sources and References

awlana: alquran alkarim.
thanyana: almarajie alearabiat:

- al'iitlaf aleamdiu libaramij wabayanat alhasib al'iiliktrunii, hudana hamid qashqush, mutamar alqanun walkimibiutir wal'iintrint, jamieat al'iimarat, 2000 m.
- al'iithbatat al'iiliktruniat, almawsueat alqanuniat almutakhasisat, d. muhamad saeid 'iismaeil, t 1, hayyat almawsueat alearabiat, 2010 m.
- al'iijra'at aljinayiyat al'iislamiat watatbiqatuha fi almamlakat alearabiat alsaeudiat, eadnan khalid altrkmany, 'akadimiat nayif alearabiat lileulum, markaz aldirasat walbihuth, alriyad, 1999 m.
- al'iijmae, 'abu bakr muhamad bin 'iibrahim bin almandhar alnaysaburii, thqyq: 'abu eabd al'aelaa khalid bin muhamad bin euthman, t 1, dar alathar lilnashr waltawzie, alqahrt, 2004 m.
- 'ahkam alquran, 'ahmad bin eali 'abu bakr alrrazi aljasas alhanafii (almutawafaa: 370 h), thqyq: eabd alsalam muhamad eali shahin, t 1, dar alkutub aleilmiat, bayrut, 1994 m.
- alaikhtisas alqadayiyu fi alfaqih al'iislamii mae bayan altatbiq aljari fi almamlakat alearabiat alsaeudiat, d. nasir bin muhamad bin mashri alghamidii, t 1, maktabat alrashid, alriyad, 2000 m.
- alaikhtisas alwazifiu walmakani lilmahakim alshareiat fi qitae ghazat, muhamad kamal sabir alsuwsi, risalat majstyr ghyr manshurat, kuliyat alshryet walqanun, qism alqada' alshareii, aljamieat al'iislamiat, ghazat, 2009 m.
- aikhtilaf alfuqaha', 'abu eabd allah muhamad bin nasr bin alhujaj almarwazi (almutawafaa: 294 h), tahqiq: muhamad tahir hakim, t 1, 'adwa' alsalaf, alriyad, 2000 m.
- al'iidarat al'iiliktruniat, d. muhamad alsiyrfi, (dt), dar alfikr aljamieiu, al'iiskandariat, (dt).
- 'iidarat al'amn walbayyat al'iiliktruniat, dirasat tatbiqiatan ealaa al'iidarat aleamat lilmuruar bidawlat alkuayt, d. eabd alsalam habis alsuwiyfan, (dt), dar aljamieat aljadidat, al'iiskandariat, 2011 m.
- 'adb alqadi, 'abu alhasan eali bin muhamad bin habib almawrdi (almutawafaa: 450 h), thqyq: muhyi hilal alsarhan, (dt), mutbaeat al'iirshad, baghdad, 1971 m.
- 'adb alqadi, 'abu aleabbas 'ahmad bin 'abi 'ahmad altabry abn alqas (almutawafaa: 335 h), dirasatan watahqiq:an husayn khalf aljaburi, t 1, maktabat alsadiq, almamlakat alearabiat alsaeudiat, 1989 m.
- 'asas albalaghat, 'abu alqasim mahmud bin eamrw bin 'ahmad, alzamkhasharii jar allah (almutawafaa: 538-h), tahqiq:an muhamad basil euyun alsuwd, t 1, dar alkutub aleilmiat, bayrut, 1998 m.
- al'iishraf ealaa madhahib aleulama', 'abu bakr muhamad bin 'iibrahim bin almandhar alnaysabwrii (almutawafaa: 319 h), thqyq: saghir 'ahmad al'ansari 'abu hammad, t 1, maktabat makat althaqafiat, ras, 2004 m.

- al'umu, alshshafieiu 'abu eabd allah muhamad bin 'iidris bin aleabbas bin euthman bin shafie bin eabd almatlab bin eabd almatlab manaf almutlabii alqarshii almakia (almutawafaa: 204 h), (dt), dar almaerifat, bayrut, 1990 m.
- 'amn wasariat almaelumat fi alhukumat al'iiliktruniat, al'imarat alearabiat almutahidat, wizarat alddakhiliat, min 4 'iilaa 5 shubat, 2002 m.
- al'intrnt waljabal alqanuniat linazum almaelumat, d. muhamad alsaeid alrashdi, t 1, dar alfikr aljamieiu, al'iiskandariat, 2014 m.
- albahr alrrayiq sharah kanz aldaqayiq, zayn aldiyn bin 'iibrahim bin muhamad, almaeruf biaibn najim almisri (almutawafaa: 970 ha), t 2, dar almaerifat, (dt).
- albahr almuhit fi altafsir, 'abu hian muhamad bin yusif bin eali bin yusif bin hian 'uthir aldiyn al'andilsia (almutawafaa: 745 h), thryr: sadqi muhamad jamil, (t), dar al. - alfikr, bayrut, 1420 h
- albarid al'iiliktruniu dirasat qanuniat, eaqil sarhan, 'asead fadil, majalat alqanun almuqarin, aleadad (57), 2008 m.
- tabsirat alhukkam fi 'usul al'aqdiat wamanahij al'ahkam, 'iibrahim bin eali bin muhamad, abn farihun, burhan aldiyn alyaemari (almutawaffa: 799 h), t 1, maktabat alkliyat al'azhariat, 1406 h - 1986 m.
- tabiiyn alhaqayiq sharah kanz aldaqayiq, fakhar aldiyn euthman bin eali alzaylaei, t 2, dar alkitab al'iislamiu, (dt).
- altijarat al'iiliktruniat fi khidmat altijarat walmasarif alearabiat, d. rasim samih muhamad eabd alrahim, aitihad jame alearabiat, 1997 m.
- tadawul aldaewaa alqadayiyat 'amam almahakim al'iiliktruniat, alqadi muhamad eisam altirsawi, (dt), dar alnahdat alearabiat, alqahrt, 2013 m.
- taswiat munazaeat altijarat al'iiliktruniat eabr alaitisal alhasubii almubashir, khitam eabd alhasan shanan, risalat dukturah, kuliyat alhuquq, jamieat karbala', 2015 m.
- altaerifat, aljurjaniu, eali bin muhamad bin eali alziyn alsharif (almutawafaa: 816 h), thqyq: dibtuh wasahahah jamaeat aleulama' bi'iishraf t 1, dar alkutub aleilmiat bayrut, 1403 h -1983 m.
- altiqadi al'iiliktruniu walmahakim al'iiliktruniat, alqadi hazim muhamad alshureat, (dt), dar althaqafat lilnashr, 2010 m.
- altiqadi ean baed dirasat qanuniat, 'asead fadil mandil, kuliyat alqanun, jamieatan alqadisiat, 2014 m.
- altiqadi fi almahkamat al'iiliktruniat, d. ribab mahmud eamir, majalat kuliyat altarbiat lilbinnat lileulum al'iinsaniat, aleadad (25), alsanat alththalithat eshrt, 2019 m.
- altaqaduy walmahakim al'iiliktruniat, maria 'iiskandar badaray, maqal manshur ealaa almawqie al'iilktrawny: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp؟aid=155127&r=
- altanzim alqadayiyu fi alfaqih al'iislamii dirasatan mqarntan bayn almadhahib alfaqhiat wal'anzimat walqawanin aleamat fi suriat walsaeudiat wal'iimarat, d. muhamad mustafaa alzahili, t 2, dar alfikr almueasir, bayrut, 2002 m.

- altanzim alqanuniu fi almaghrib, altayib alfsayly, mutabaeat alnajah aldaar albida' altubeat alththalithat, 1423 h -2002 m.
- tahdhib allughat, muhamad bin 'ahmad bin al'azhry alharawii, 'abu mansur (almutawafaa: 370 h), tahqiq:an muhamad eiwad mareab, t 1, dar 'iihya' alturath alearabii, bayrut, 2001 m.
- altawqie al'iiliktrunii fi alnazam alqanuniat almushtarakat, d. eabd alfattah biawmiin hajaziin, (dt), dar aljamieat aljadidat, al'azaritat, (dt).
- altawqie al'iiliktrunii wahujiatuh fi al'iithbat, munir muhamad aljanbihi, mamduh muhamad aljanbihi, dar alfikr aljamieiu, al'iiskandariat, 2005 m.
- altawqie al'iiliktruniu, d. tharwat eabd almajid, dar aljamieat aljadidat, al'iiskandariat, 2007 m.
- thawrat almaelumat waineikasatiha ealaa qanun aleuqubat, d. muhamad sami alshwwa, t 2, dar alnahdat alearabiat, alqahrt, 2001 m.
- aljamie alkhazzan alquran, 'abu eabd allah muhamad bin 'ahmad bin 'abiin bikr bin farih al'ansarirji shams aldiyn alqartabii (almutawafaa: 671 h), tahqiq: 'ahmad albrdwni wa'iibrahim 'atfish, t 2, dar alkutub almisriat, alqahrt, 1964 m.
- aljamie lieulum al'imam 'ahmad, khalid alribat, syd eizat eyd, t 1, dar alfalah lilbahth aleilmii, 2009 m.
- huquq almalakiat wahuquq almualaf walmusanafat alfaniyat wadawr alfunun, dirasatan mqarnt, d. futuh alshshadhilii, eafifi kamil eafifi, (dt), manshurat alhalbii alhuquqiat, bayrut, 2000 m.
- aljarayim alnnashiat ean aistikhdam alhasib alalii, alhasib alalia, dirasatan mqarntan, d. 'ahmad husam th tamam, t 1, dar alnahdat alearabiat, alqahrt, 2000 m.
- hashiat aldasuqii ealaa alsharah alkabir, muhamad bin 'ahmad bin eurfat aldasuqii almalikii (almatawafaa: 1230 ha), (dt), dar alfikr, (dt).
- hashitaan qilyubiun waeamirat ealaa sharah almahaliyi, shihab aldiyn, alshaykh eamirat, (dt), maktabat dar 'iihya' alkutub alearabiat, alqahrt, (dt).
- alhawi alkabir fiqah madhhab al'imam alshshafieii, sharah mukhtasir almiznii, 'abu alhasan eali bin muhamad bin muhamad bin habib albasri albaghdadii almawrdii (almutawafaa: 450 h), thqyq: alshaykh eali muhamad mueawad, alshaykh eadil 'ahmad eabd almawjud, t 1, dar alkutub aleilmiat, bayrut, 1999 m.
- hujiyat altawqie al'iiliktrunii fi al'iithbat, eala' muhamad nasirat, (dt), dar althaqafat lilnashr waltawzie, eamman, 2005 m.
- alhukumat al'iiliktruniat bayn alnazariat waltatbiq aleamalii, d. eali ltfy, mutamar alhukumat al'iiliktruniat alssadis, al'iidarat aleamat aljadidat walhukumat al'iiliktruniat, almunazam bimaerifat almunazamat alearabiat liltanmiat al'iidariat, jamieat alduwal alearabiat, dubay, al'imarat alearabiat almutahidat, almuneaqad khilal alfatrat min 9-12 disambir 2007 m.
- khususiat alqada' eabr al'iiliktruniat, d. yusif syd syd ewad: 'utruhat dukturah, jamieatan eayan shams, alqahrt, 2012 m.
- darar alhukkam fi sharah majalat al'ahkam, eali haydar khuajih 'amin 'afnadi (almtawfa: 1353 h), terib: fahami alhusayni, alnashr: dar aljil, altubeat al'uwlaa, 1411 h - 1991 m.

- daewaa al'iithbat fi alqanun al'iidarii fi zili alaimtiazat aleamat, d. hamd muhamad hamd alshulmani, (dt), dar almatbueat aljamieiat, al'iiskandariat, 2008 m.
- aldaewaa al'iiliktruniat 'amamaha 'amam almahakim, d. khalid mamduh 'iibrahim, (dt), dar alfikr aljamieiu, 2008 m.
- dawr al'iidarat al'iiliktruniat fi tatwir alqada' al'iidarii, d. 'ahmad bin muhamad alshamri, kuliyat 'iidarat al'aemal, jamieat hfr albatn, almamlakat alearabiat alsaeudiat, (dt).
- dawr altahkim al'iiliktruni fi hali altahkim al'iiliktrunii, hind eabd alqadir sulayman, waraqat eamal muqadimat 'iilaa almutamar almagharibii al'awal ean almaelumat walqanun, mutatawir ealaa alraabit alaty: https://iefpedia.com/arab/؟p=17802
- dawr altiqadi al'iiliktrunii fi tatwir aleadalat, hatim jaefar, muqadim 'iilaa mutamar almunakh alddaeim lilaistithmar, al'iiskandariat, fibrayir 2015 m.
- ridar ealaa alduri almukhtar, abn eabidin, muhamad 'amin bin eumar bin eabd aleaziz eabidin aldamashaqii alhanafii (almutawafaa: 1252 h), t 2, dar alfikr, bayrut, 1992 m.
- radu almuhtar ealaa aldari almukhtar, eala' aldiyn muhamad bin eumar bin eabd aleaziz eabidin alhusayniu aldimashqii (almutawafaa: 1306 h), alnashr: dar alfikr liltabaeat walnashr waltawzie, bayrut - lubnan.
- aleaqd al'iidariu al'iiliktruniu dirasat tahliliatan mqarntan, rahimat alsaghir saed namdili, (dt), dar aljamieat aljadidat, al'iiskandariat, 2007 m.
- fath alqadir, kamal aldiyn muhamad bin eabd alwahid alsuyuasiu abn alhimam (alumutawafaa: 861 ha), (dt), dar alfikr, (dt).
- fadu almunazaeat bialtahkim al'iiliktrunii, d. khayri eabd alfattah, t 2, dar alnahdat alearabiat, alqahrt, 2012 m.
- alfaquh al'iislamiu wa'adlath, wahbat bin mustafaa alzuhayli, alnashr: dar alfikr - swryat - dimashq, altbet: alraabet almnqaht almedalt balnisbt lamaa sabaqaha (altabeat alththaniat eshrt lamaa taqadam tubeat musawarata).
- qanun almistarat almadaniat mae akhar almutasafihat, eabd aleaziz tawfiq, dar althaqafat aldaar albida' tabeat 1409 h 1988 m.
- alkashif fi sharah nizam almurafaeat alshareiat alsaeudii, eabd allah bin muhamad bin saed al khinin, t 5, dar abn farihun, 2012 m.
- kashaf alqunae ean matn al'iiqnae, mansur bin yunis bin salah aldiyn abn hasan bin 'iidris albuhutii alhinbalii (alumatawafaa: 1051 ha), (dt), dar alkutub aleilmiat, bayrut, (dt).
- mabda alshareiat aljinayiyat fi alqanun alwadeii walfaqih aljinayiyi al'iislamii, eisam eafifi eabd albasir, (dt), (dn), 2007 m.
- almubdie fi sharah almuqanae, 'iibrahim bin muhamad bin eabd allh bin muhamad abn mflh, 'abu 'iishaq, burhan aldiyn (almutawafaa: 884 h), t 1, dar alkutub aleilmiat, bayrut, 1997 m.
- sharah almajmue almuhdhib mae takmilat alsabkii walmatieii, 'abu zakariaa muhyi aldiyn yahyaa bin sharaf alnawawii (almutawafaa: 676 ha), (dt), dar alfikr, (dt).

- almahakim al'iiliktruniatu: yahyaa mfarih alzahranii, min sahifat alaiqtisadiat al'iiliktruniat alraabit alziyarat bitarikh 1/8/2020 alssaeat alttasieat sbahana: https: // Aleqt.com
- almahkam aleunwan al'aezam, 'abu alhasan eali bin 'iismaeil bin saydih almarsia (almutawafaa: 458 h), thqyq: eabd alhamid hindawi, t 1, dar alkutub aleilmiat, bayrut, 2000 m.
- almawqie al'iiliktruniu waltatbiq waltatbiq, d. sifa' 'uwtaniin, majalatan jamieatan dimashq lileulum alaiqtisadiat walqanuniat, almujalid (28), aleadad (1), 2012 m.
- almahkamat al'iiliktruniat dirasatan tasiliatan mqarntan, eabd aleaziz bin saed alghanim, (dt), dar nayif lilnashr, alriyad, 2017.
- almahkamat al'iiliktruniat, nahaa aljilla, almajalat almaelumatiat alsuwriat, aleadad (47), kanun alththani, 2010 m.
- almuhlaa bialathar, 'abu muhamad eali bin 'ahmad bin saeid bin hizm al'undilsii alqirtabii alzzahirii (almutawafaa: 456 ha), (dt), dar alfikr, bayrut, (dt).
- mukhtar alsahah, zayn aldiyn 'abu eabd allah muhamad bin 'abi bikr bin eabd alqadir alhanfi alrrazi (almutawafaa: 666 h), thqyq: yusif alshaykh muhamad, t 5, almaktabat aleasriat, bayrut, 1999 m.
- mukhtasir aikhtilaf aleulama', 'abu jaefar 'ahmad bin muhamad bin salamat eabd almalik bin salimat al'azdi alhujrii almisrii altahawii (almutawafaa: 321 h), thqyq: eabd allah nadhir 'ahmad, t 2, dar albashayir, bayrut, 1417 h.
- madaa hajiyat altiknulujia alhadithat fi 'iithbat aleuqud altijariat, eayid rashid almiriy, risalat dukturah fi manshurat, kuliyat alhuquq, jamieat alqahirat, 1998 m.
- almurafaeat almadaniat, d. adam wahib alnadawi, t 1, almaktabat alqanuniat, baghdad, 2006 m.
- mirqat almafatih sharah mishkat almaearif, eali bin sultan muhamad, 'abu alhasan nur aldiyn almala alhrwi alqari (almtwfa: 1014 h), t 1, dar alfikr, bayrut, 1422 h - 2002 m.
- almurqabat aleulya fimn yastahiqu alqada' walfatiya = tarikh 'iisdar al'andilisi, eali bin eabd allh bin muhamad bin muhamad abn alhasan alnubahii almaliqii al'andilis (almutawafaa: nahw 792 h), thqyq: lajnat 'iihya' alturath alearabii fi dar alafaq aljadidat, t 5, dar alafaq aljadidat, bayrut, 1403 h -1983 m.
- qadaya almaswuwliat almadaniat fi muajahat fayrus alhasib, eizat mahmud 'ahmad 'iismaeil, risalat dukturah, kuliyat alhuquq, jamieat alqahirat, 1994 m.
- almutalie ealaa daqayiq zad almustaqnae <<fqh alqada' walshahadat>>, eabd alkarim bin muhamad allahim, t 1, dar knuz 'iishbilia lilnashr waltawzie, alriyad, 1433 - 2012 m.
- mueayan alhukkam yataradad bayn alkhasamayn, 'abi alhasan, eala' aldiyn, eali bin khalil altarabulsii alhanfii (almutawafaa: 844 ha), (dt), dar alfikr, (dt).
- maghni 'iilaa maerifat maeani 'alfaz almunhaj, shams aldiyn, muhamad bin 'ahmad alkhatib alshirbini alshshafieiu (almutawafaa: 977 h), t 1, dar alkutub aleilmiat, bayrut, 1994 m.

- almaghniu, muafaq aldiyn eabd allah bin 'ahmad bin muhamad bin qadamat aljamaeii almaqdisii aldimashqii alhanbalii abn qadama (almutwafaa: 620 h), (dt), maktabat alqahrt, 1968 m.
- mafhum altiqadi ean baed wamustalzamatih, d. hadi husayn eabd eali, nasif jasim alkareawi, majalat almuhaqaq alhaliyi alqanuniat, aleadad (1), alsanat alththaminat, 2016 m.
- almuafaqat, 'iibrahim bin musaa bin muhamad allkhami alghirnatii alshshatibii (almutawafaa: 790 h), thqyq: 'abu eubaydat mashhur bin hasan al salman, t 1, dar abn efan, 1997 m.
- alnizam alqanuniu liltawqie al'iiliktrunii, muhamad 'amin alruwmi, (dt), dar aldhikr, al'iiskandariat, 2006 m.
- alnizam lilhukumat al'iiliktruniat, d. eabd alfattah biumiin hajaziin, (dt), dar alkutub alqanuniat, alqahrt, 2007 m.
- nazariat al'iithbat fi 'usul almuhakamat almadaniat waljizayiyat, 'iilyas 'abu eubayd, (dt), manshurat alhalbi alhuquqiat, 2005 m.
- alnuwr alwida' fi 'ahkam alqada', 'ahmad bin muhamad alshueafi almueafa, t 1, (dn), 1414 h 1993 m.
- alhidayat fi sharah bidayat almubtadi, eali bin 'abi bikr bin eabd aljalil alfurghani almarghinaniu, 'abu alhasan burhan aldiyn (almutawafaa: 593 h), thqyq: talal yusif, (dt), dar 'iihya' alturath alearabii, bayrut, (dt).
- al'iithbat fi alshryet al'iislamiat fi wasayil almuatinat wal'ahwal alshakhsiat, d. muhamad mustafaa alzahili, t 2, maktabat dar albayan, dimashq, 1994 m.
- alwasit fi qanun almurafaeat almadaniat waltijariat, d. nabil 'iismaeil eumar, (dt), dar aljamieat aljadidat, alqahrt, 2005 m.
- Twasif al'aqadiat fi alshryet al'iislamia <<drrasat shareiat li'usul al'usul tanzil al'ahkam aleamat ealaa alwaqayie alqadayiyat walfatawiat mae tatbiqat qadayiyat min 'aqdiat alsalaf wamahakim almamlakat alearabiat alsaeudi>>, eabd allah bin muhamad bin saed al khinin, t 1, (dn), 2003 m.

thalthana: almurajie al'ajnabiat:

- Commission europeenne pour l'efficacite de la justice CEPEJ systèmes judiciaires europeens, esition 2012 donnees 2012 efficacite et qualite de la justice p.p 17, 18 sur le site: https://journal-la-mee.fr/
- David BENICHOU, comitefranco-brutannique de cooperation judiciaire, Rapport du stage effectuealondres du 26-30 avril 2004, sur le theme: jisticeen ligne.
- Miseen oeuvre de la communication par voieelectronique entre les avocats et les chambresciviles de la courdeappel de lyon, signature de protocole 9/1/2012, p5, sur le site: https://www.cours-appel.justice.fr/lyon

rabeana: al'anzimat:

- nizam altaeamulat al'iiliktruniat alsaeudiu walayihatuh, tabda bialmarsum almalakii raqm (m / 18) bitarikh 08/03/1428 ha.
- nizam alqada' alsaeudii bialmarsum almalakii raqm (m / 78) bitarikh 19/9/1428 ha.
- nizam almurafaeat alsaeudii bialmarsum almalaki raqm (m / 1) bitarikh 22/1/1435 ha.

Kamsa: almawaqie al'iilktruniat:
- www.arablaw.com
- maqal bieanwan: (bda' altaqadi wa'iisdar 'iiliktruni jadid fi juzyiyat jidat, manshur fi manshurat fi 'anzimat lil'anzimat alsewdyt 2010 m, eabr almawqie al'iilktrawny: http://www.afaaqlaws.net/views/ViewNews.aspx؟nwsid=176

❊ ❊ ❊