



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة أم القرى

مجلة جامعة أم القرى
لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية

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

علمية - دورية - محكمة

العدد (٨٥)
شوال ١٤٤٢هـ - يونيو 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) تحويلة: (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 تُحوَّل ملكية النشر من المؤلف إلى المجلة.

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

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



المشرفون على المجلات العلمية

المشرف العام على المجلة

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 الأحمدى 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 - الموافق ٢٠٠٧م، وبعدها صدر قرار المجلس العلمي بتاريخ ١٣/١/١٤٢٩هـ 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 مسمائها هو العدد: (٤٤) من شهر ذو القعدة ١٤٢٩هـ - الموافق نوفمبر ٢٠٠٨م، مضطلةً بمهمة نشر البحوث في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، مثل: الدراسات القرآنية، والسنة النبوية، والعقيدة والدعوة والثقافة الإسلامية، والفقه وأصوله، والدراسات القضائية والأنظمة، وتُنشر بحوثها باللغة العربية.



الرؤية والرسالة والأهداف

الرؤية:

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

الرسالة:

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

الأهداف:

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



قواعد النشر

أولاً: شروط النشر:

- ❁ أن يكون البحث جديداً لم يسبق نشره.
- ❁ أن يتسم بالأصالة، والجدة، والابتكار، والإضافة للمعرفة.
- ❁ أن يكون البحث في تخصص المجلة.
- ❁ ألا يكون البحث مستلاً 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 (٢,٥ سم) 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 الرئيسية 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 العربية؛ مرتبة حسب عنوان الكتاب، وذلك على النحو التالي:

١/ إذا كان المرجع كتاباً: عنوان الكتاب، ثم اسم المؤلف، ثم تاريخ وفاته (إن وجد)، ثم اسم المحقق (إن وجد)، ثم دار النشر، ثم مكان النشر، ثم رقم الطبعة، ثم سنة النشر.

مثاله: معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: محمد النمر، عثمان ضميرية، سليمان الحرش، دار 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 الغطيميل.

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، العدد ٤٤،

المجلد ١، عام ١٤٢٩هـ، ص ١١-٧٤.

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 Khayr 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) تكوّن جزءاً من الفكرة المركزية للبحث.
- ٨/ كتابة خاتمة شاملة للبحث تتضمن أهم النتائج والتوصيات.
- ٩/ الحرص على صياغة البحث صياغة علمية دقيقة خالية من الأخطاء اللغوية والإملائية.

رابعاً: حقوق الطبع:

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



مسارات المجلة

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

❁ ❁ ❁



المحتويات

العنوان

- ❁ افتتاحية العدد (التكامل بين البحوث الشرعية)
- ش رئيس هيئة التحرير
- أولاً: القرآن الكريم وعلومه
- ❁ عناية ابن طولون الدمشقي (ت ٩٥٣هـ) بالقراءات وعلومها، «دراسة وصفية»
- ٤ د. د. يوسف بن مصلح بن مهل الرادادي
- ❁ الإمام محمد هاشم الحارثي التتوي السندي (ت ١١٧٤هـ) ﷺ وجهوده في علوم القرآن والقراءات
- ٩١ د. عبد القيوم بن عبد الغفور السندي
- ❁ معاني القرآن لأبي جعفر النحاس (ت: ٣٣٨هـ) من كلامه على الآية (٣٦) وحتى الآية (٦٠) من سورة البقرة «دراسة وتحقيقاً»، ومعه ملحق بالفروق بين الباقي من النسخة والمطبوع
- ١٨٥ د. عبد الله بن عمر بن أحمد العمر
- ❁ قاعدة عطف الصفات بعضها على بعض في القرآن الكريم «دراسة نظرية تطبيقية»
- ٢٦٣ د. حمدان بن لافي بن جابر العنزي
- ثانياً: السنة النبوية وعلومها
- ❁ تبويب الحديث «منهجه، وتطوره التاريخي عند المحدثين»
- ٣٤٦ د. عبد الرحمن بن نويضع بن فالح السلمي
- ❁ القول الراجح في تعيين «سيار» الراوي عن طارق بن شهاب
- ٤٢٣ د. صالح بن عبد الله بن شديد الصياح
- ❁ إعراض الشيخين عن بعض الروايات والألفاظ «صوره وأسبابه عند الحافظ البيهقي»
- ٤٨٢ د. عبد العزيز بن أحمد بن محمد العباد



❁ بيع العربون «دراسة حديثة فقهية»

٥٦٠ د. خالد بن عبد الله الطويان

ثالثاً: العقيدة الإسلامية والأديان والفرق

❁ عقيدة التوحيد وأثرها في تكوين الشخصية المتقنة والمبدعة

٦٢٨ أ. د. سعد بن علي الشهراني

رابعاً: الدعوة والثقافة الإسلامية

❁ فقه إنكار المنكر عند أئمة الدعوة في الدولة السعودية

٦٩٢ أ. د. صالح بن عبد الله بن عبد المحسن الفريح

خامساً: أصول الفقه وقواعده

❁ اشتراك الإلزام في الجدل الأصولي من الاستعمال إلى صياغة المفهوم

٧٤٦ د. ميادة محمد الحسن

سادساً: الفقه الإسلامي

❁ التطبيقات المعاصرة للجماعة «دراسة فقهية مقارنة»

٧٩٢ د. غسان محمد الشيخ

❁ الاشتراك الاختياري في معاشات التأمينات الاجتماعية «صورته وحكمه»

٨٦٣ د. عبد العزيز بن محمد بن عبد الله الناصر

❁ دور الوساطة الأسرية في حل النزاعات بين الزوجين «دراسة فقهية»

٩٢٢ د. جيهان الطاهر محمد عبد الحليم



سابعاً: الدراسات المقارنة بين الشريعة والقانون

❁ إشكالات نتائج التفرقة بين الأعمال المدنية والتجارية في المملكة العربية

السعودية «دراسة تحليلية مقارنة»

د. عبد الحميد الديسطي عبد الحميد شلبي ٩٧٠



افتتاحية العدد
(التكامل بين البحوث الشرعية)



افتتاحية العدد

التكامل بين البحوث الشرعية

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

فإن العلوم الشرعية في أصلها بناء واحد تجتمع أجزاؤه وتتكامل تخصصاته لتكون بناء علمياً محكماً يشد بعضه بعضاً، ولذلك كانت الموسوعية سمة ظاهرة في علوم المسلمين الأوائل، فكان العالم متخصصاً ومبرزاً في أكثر من علم. فالإمام الطبري - مثلاً - مفسر ومؤرخ وفتيحه، وأبو عمر ابن عبد البر محدث وفتيحه، وأبو الوليد ابن رشد فتيحه وأصولي وطبيب وفيلسوف، وشيخ الإسلام ابن تيمية فتيحه وأصولي ومفسر.

ولما كثرت العلوم وتنوعت؛ برزت الحاجة إلى التخصص، وبرز معها الحاجة إلى التكامل وربط الشرائح بين التخصصات المختلفة، والتعاون بين الباحثين والتكامل فيما بينهم لإنجاز البحوث المشتركة في التخصصات المتقاربة.

وهذا التكامل البحثي ضرورة تفرضها تحديات العصر المتسارعة، حيث تشعبت العلوم والمعارف وتداخلت، وأصبح من العسير - بل من المستحيل - أن ينعزل كل علم عن الآخر، علاوة عما في هذا التكامل من تكوين وصقل للشخصية العلمية. وتلاقح للأفكار بين الباحثين من مختلف التخصصات، وفتح لأفاق بحثية جديدة في شتى صوف المعرفة.

وقد اثبتت الدراسات المعاصرة في مناهج العلوم أن التجديد في علم من العلوم أكثر ما يكون عند تلاقح حقائق هذا العلم بحقائق العلوم الأخرى التي لها صلة بموضوع هذا العلم، وأن ظاهرة الإبداع والتجديد في العلوم كثيراً ما تظهر عند الخروج من حدود التخصص والاحتكاك بتخصصات أخرى مقارنة^(١).

(١) ينظر: معالم التكامل المعرفي عند المحدثين، د. عبد الكريم عكيوي (١٩٤).

وبالمقابل فإن العلوم المنغلقة على نفسها مصيرها الجمود، «والمعرفة المعزولة التي تحصلها طائفة من المتخصصين في حقل ضيق لا قيمة لها ألبتة إلا إذا أدمجت في سائر حقول المعرفة»^(١).

والبحوث الشرعية أولى بالتكامل فيما بينها؛ لحاجة كل منها إلى الآخر، وارتباطها الوثيق فيما بينها ارتباطاً وصل وجود مباحث مشتركة بين أكثر من علم، كمباحث دلالات الألفاظ والنسخ والتحسين والتقييح العقليين وغيرها.

وهذا التكامل قد يكون في إطار التخصصات الدقيقة داخل العلم الواحد، كعلمي التفسير والقراءات، وعلمي الفقه والأصول، وقد يكون بين علمين شرعيين، كعلمي الحديث والفقه، أو أصول التفسير وأصول الفقه، وقد يكون بين العلوم الشرعية وغيرها، كعلوم اللغة أو الاقتصاد أو الطب، وهذا القسم الأخير ميدان رحب ومجال خصب لكثير من الدراسات والبحوث التي يتناولها الباحثون من الجانبين، وقد قامت الجامعات الفقهية في العالم الإسلامي بجهود كبيرة في هذا المجال عبر دراسة كثير من النوازل الطبية والاقتصادية وغيرها وإصدار قرارات بشأنها.

وهيئة تحرير المجلة تدعم هذا الاتجاه وتدعو الباحثين في البحوث والتخصصات البينية إلى التعاون في إنجاز وكتابة البحوث المشتركة بين أكثر من تخصص، ونسعد باستقبالها وتحكيمها ونشرها.

سائلين الله تعالى التوفيق والسداد في القول والعمل، وصل الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

رئيس هيئة التحرير
أ. د. محمد بن عبدالله الصواط



(١) العلم في منظوره الجديد، روبرت م، أغروس وزميله (١٠٥).



البحوث والدراسات



أولاً
القرآن الكريم وعلومه

عناية ابن طولون الدمشقي (ت ٩٥٣هـ) بالقراءات وعلومها

«دراسة وصفية»

أ. د. يوسف بن مصلح بن مهل الراددي

الأستاذ بقسم القراءات، كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
البريد الإلكتروني: yraddadi@iu.edu.sa

(قدم للنشر في ١٤/٠١/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٤/٠٤/١٤٤٢هـ)

المستخلص: يتضمن هذا البحث دراسة وصفية لعناية ابن طولون الدمشقي (ت ٩٥٣هـ) بالقراءات وعلومها. ويهدف إلى تسليط الضوء على جهودها، وتعريف الباحثين والمهتمين بمنزلته في علم القراءات، وبيان أسانيده، واختياراته، وتصحيح نسبة بعض الكتب إليه. وانتهجت المنهج الوصفي، لمناسبته طبيعة البحث.

وأهم نتائج البحث: علو مكانة ابن طولون في علم القراءات، وتضلعه فيه، من خلال حفظه لأشهر منظوماته، وقراءته بالقراءات العشر، ورواية أشهر كتبه عن كبار المشايخ المسندين في عصره. وجُلُّ مؤلفات ابن طولون في القراءات وعلومها مفقودة، كشرح الشاطبية، وتعليقه على الأحرف السبعة، وكتابه في علمي التجويد والعد، مما يشير إلى جانب مهم من عنايته بالقراءات وعلومها لم نصل إليه بعد. وتصحيح الخطأ الوارد في نسبة بعض الكتب إليه، حيث نُسب إليه كتاب: شرح الواضحة في تجويد الفاتحة، والصواب أنه لابن أم قاسم المرادي، وأن ابن طولون نسَّخه فحسب، كما نسَّخ غيره. وإثراؤه لتراجم القراء في عصره، من طبقة شيوخه وأقرانه وتلامذته على حد سواء.

وأهم توصيات البحث: دراسة اختيارات ابن طولون في القراءات وعلومها دراسة تحليلية مفصلة. ودراسة اختياراته في العلوم الأخرى، كالتفسير والنحو والفقه والحديث والتاريخ. وجمع تراجم القراء الذين ترجم لهم، وخصوصاً تراجم معاصريه. والبحث الحثيث عن مؤلفاته المفقودة، وخصوصاً: الفهرست الأكبر من المرويات، وشرح الشاطبية، والكلام على حديث الأحرف السبعة، والتمتع بالإقران بين تراجم الشيوخ والأقران.

الكلمات المفتاحية: ابن طولون، الدمشقي، الحنفي، القراءات.

The concern of Ibn Tulun Al-Dimashqi (d. 953 AH) with Qira'at and its sciences, descriptive study

Prof. Yusuf Bin Mosleh Bin Mahal Al-Raddadi

*Professor, Department of Qira'at, College of the Noble Qur'an and Islamic Studies,
Islamic University of Madinah
Email: yraddadi@iu.edu.sa*

(Received 02/09/2020; accepted 29/11/2020)

Abstract: It aims at shedding light on the efforts of Ibn Tulun in the field of Qira'at and its sciences, to introduce researchers and those interested in his status in the field of Qira'at, to explain his transmission chain, his selections, and to authenticate the attribution of some books to him. I followed the descriptive approach, as it suits the nature of the research.

The most important findings:

1) Ibn Tulun's status in the field of Qira'at and his well-rootedness; through his memorization of the most famous books, his recitation of the ten Qira'at, in addition to his narration of the most famous books from great scholars of his time.

2) Most of Ibn Tulun's works on Qira'at and its sciences are missing, such as; his explanation of Shatibiyyah, and his commentary on the seven letters, and his book on the science of counting verses, which indicates his concern on the field of Qira'at and its sciences that we have not reached yet.

3) Correcting errors in attribution of some books to him, like; Sharh al-Wadiha fi Tajweed al-Fatiha, while the correct author was; Ibn Umm Qasim Al-Muradi, and that Ibn Tulun only copied it, as was copied by others.

4) He enriched the biography of the scholars of his era, including the category of his teachers, his peers and his students.

Research recommendations:

1) A detailed and analytical study of Ibn Tulun's selections in the field of Qira'at and its sciences.

2) Study of his selections in other fields of study, such as Tafsir, grammar, jurisprudence, hadith, and history.

3) Collection of the biography of reciters studied by Ibn Tulun, especially his contemporaries.

4) Intense search for his lost works, especially: the largest index of narratives, the explanation of Shatibiya, his work on the hadith of the seven letters, and his book; at-Tamattu Bi al-Iqran baina Tarajum ash-shuyukh wa al-Aqran.

Keywords: Ibn Tulun, Damascene, Hanafi, Al-Qira'at.



المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد:

فقد كانت دمشق - وما زالت - منارة علم ومشعل هداية، تشع أنوارها لتضيء لطلاب العلم دروب المعرفة، وتعد مدرسة القراءات والإقراء في دمشق من أجل مدارسها، الضاربة في أطناب التاريخ، منذ أن وضع لبناتها الأولى الصحابي الجليل أبو الدرداء رضي الله عنه، وتابع مسيرتها من بعده تلميذه التابعي الجليل عبد الله بن عامر اليحصبي الدمشقي، ومن بعده رجال إسناد قراءته من روايتي هشام وابن ذكوان، مروراً بأعلام مدارس الإقراء الدمشقيين على مر الأزمنة والعصور، حتى عصرنا الحاضر^(١).

وفي دواوين تراجم العلماء الدمشقيين الذين كانت لهم عناية ظاهرة بالقراءات وعلومها، يبرز اسم الإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن أحمد الصالحي الدمشقي الحنفي، المشهور بابن طولون (ت ٩٥٣هـ)، ويتجلى ذلك بوضوح في رحلته العامرة مع طلب العلم، حيث استهلها بحفظ القرآن وضبطه وإتقانه، ثم أخذ القراءات السبع، وإردافها بالثلاث المتممة للعشر، وتحصيل أسانيدھا العالية عن كبار المقرئين

(١) مما كتبه المعاصرون عن تاريخ القراءات في بلاد الشام: القراءات القرآنية في بلاد الشام، عطوان، (ص ٤٣)، القراءات وكبار القراء في دمشق، الحافظ، (ص ٩٥)، دعوائى انقطاع القراءات في دمشق، الفيضي، (ص ٦٣)، دُور القرآن بدمشق، الحافظ، (ص ٥)، مدرسة القراءات في بلاد الشام، الأطرش، (ص ٧٥)، المدرسة الشامية في إقراء القرآن وتجويده، الحافظ، (ص ١٠٩)، المدرسة الشامية في الإقراء، القضاة، (ص ١٣٥).

المتصدرين في عصره، ومعرفة أحكامها ودقائق مسائلها، والإحاطة بأممات كتبها ومصادرها الأصيلة، مما مكَّنه - فيما بعد - من التأليف فيها، وتوظيفها في إثراء مؤلفاته في العلوم الأخرى، كالنفسير والنحو وغيرهما.

كما يظهر ذلك - أيضًا - من خلال توليه جملةً من الوظائف المتعلقة بالقراءات، كالقراءة بالقراءات السبع بمدرسة أبي عُمر سنة ٩٠٩هـ، وقراءة المصحف تحت قبة النسر بالجامع الأموي سنة ٩١٢هـ، وغيرهما^(١).

وقد يَسَّرَ الله - بمنه وفضله - الوقوف على جملةٍ من مؤلفاته - المخطوطة، والمطبوعة، والمحققة في رسائل علمية -، فألَّفِيَتْها مليئةً بمسائل القراءات وعلومها، قد اکتنزت مادة علمية وافرة، جديرة بالعرض والإبراز، فشرعتُ في استقراءها - بمختلف موضوعاتها - بغية جمع المادة العلمية لتقديم تصوّر علمي عن عناية ابن طولون بالقراءات وعلومها^(٢)، راجيًا العون والتوفيق من الله سبحانه، إنه نعم المولى ونعم النصير.

* أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

تظهر أهمية الموضوع من خلال النقاط التالية:

١ - صلة موضوع البحث بكتاب الله ﷻ، وشرف كل موضوع بما هو متعلق به.

(١) يُنظر: الفلك المشحون، ابن طولون، (ص ٦٢).

(٢) اقترح عليّ الصديق المفيد الشيخ علي بن صالح بن علي الصمعاني جمع جهود ابن طولون في القراءات والتجويد، وتفضل بإرسال مصورات نُسخ خطيةٍ لبعض مؤلفات ابن طولون، التي كان لها أثر بيّن في إثراء مادة البحث، فالفضل بعد الله له في اختيار هذا الموضوع والكتابة فيه، جزاه الله عني وعن العلم وأهله خير الجزاء.

- ٢- مكانة الإمام ابن طولون الدمشقي، والتي تبرز من خلال النقاط التالية:
- أ- تتلمذه على كبار المشايخ والعلماء في عصره، في القراءات والتجويد والفقهاء وغيرها.
- ب- تضلُّعه من عدة علوم، كالقراءات والتجويد والتفسير والفقهاء والنحو والحديث والتاريخ وغيرها.
- ج- توليه عدة وظائف عليا، في فترات مختلفة، مع وجود غيره من العلماء المتصدرين.
- د- وفرة مؤلفاته، حيث زادت على (٧٥٠) مؤلفًا، ما بين تأليف مستقل، أو ممزوج، أو ملخص.
- هـ- توثيقه لتاريخ دمشق - من مختلف الجوانب العلمية والاجتماعية والسياسية - بتفاصيل دقيقة قلما توجد مجتمعة عند غيره، مع التوسع في التعليق على جملة من القضايا العلمية، مما أسهم في إبراز اختياراته وآرائه في موضوعات عدة، منها ما يتعلق بالقراءات وعلومها.
- ٣- وجود نصوص متفرقة لابن طولون في القراءات وعلومها - وفي علوم القرآن عمومًا - لا تزال مخطوطة، فقصدت الإشارة إليها وتوجيه أنظار الباحثين لجمعها ودراستها وتحقيقتها وتبسيط الضوء عليها.
- ٤- رغبتني في الوقوف على جهود ابن طولون في علم القراءات وما يتعلق به من علوم، كالتجويد، ورسم المصحف، وغيرها، وإبراز اختياراته في ذلك.

* مشكلة البحث:

تبرز مشكلة البحث في وجود جهود متفرقة لابن طولون حول القراءات

وعلموها، لم تُجمع أو تُدرس من قبل، رغم كثرة مؤلفاته، وطباعة عدد ليس بقليل منها. كما يكشف البحث عن عدم صحة نسبة بعض كتب القراءات وعلومها؛ التي نُسبت إلى ابن طولون في بعض الفهارس والدراسات المعاصرة.

* أهداف البحث:

- ١- تسليط الضوء على جهود ابن طولون في القراءات وعلومها.
- ٢- تعريف الباحثين والمهتمين بمنزلة ابن طولون في علم القراءات، وبيان أسانيده، واختياراته.
- ٣- لفت انتباه الباحثين إلى أنموذج يُمكن القياس عليه في جمع جهود علم في علم ما؛ لم يُعرف به كبقية العلوم، فابن طولون عُرف بالحديث والفقهِ والنحو أكثر من شهرته في القراءات وعلومها.

- ٤- توظيف مؤلفات المؤلف - في مختلف العلوم والموضوعات - في تقديم مادة علمية وافرة عن عنايته بالقراءات وعلومها، وإثرائه لتراجم القراء وسيرهم وأخبارهم.

* حدود البحث:

اقتصرت في البحث على دراسة عناية ابن طولون بالقراءات وعلومها، فتخرج بذلك عنايته بالعلوم الأخرى، كما اقتصرت في جمع المادة العلمية على مؤلفات ابن طولون، ورجعت في بعض المواضيع إلى مؤلفات غيره ممن نقلوا عن مؤلفاته المفقودة.

* الدراسات السابقة:

بعد البحث والسؤال، لم أقف على جهود علمية حول عناية ابن طولون بالقراءات وعلومها، وأما ترجمته فمشهورة مستفيضة، مبثوثة في كتب التراجم، وفي

مقدمات تحقيق كتبه.

*** خطة البحث:**

قسّمتُ البحثُ إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين رئيسيين، وخاتمة، ثم الفهارس، وذلك كما يلي:

- المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة فيه، وخطته، ومنهجه.
- التمهيد: ويتضمن ترجمة موجزة لابن طولون الدمشقي.
- المبحث الأول: تحصيل ابن طولون للقراءات، وفيه خمسة مطالب:
 - المطلب الأول: بداية طلبه لعلم القراءات.
 - المطلب الثاني: شيوخه في علم القراءات.
 - المطلب الثالث: طلبه لأسانيد القراءات العالية وعنايته بها.
 - المطلب الرابع: تلامذته في علم القراءات.
 - المطلب الخامس: عنايته بالنسخ النفيسة لكتب علوم القرآن والقراءات.
- المبحث الثاني: مسائل القراءات وعلومها في مؤلفات ابن طولون، وفيه ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: مؤلفاته في القراءات وعلومها.
 - المطلب الثاني: عنايته بالقراءات وعلومها في مؤلفاته الأخرى.
 - المطلب الثالث: نماذج من اختياراته في القراءات وعلومها.
- الخاتمة، وذكّرتُ فيها أهم النتائج والتوصيات.
- فهرس المصادر والمراجع.

* منهج البحث:

راعى في البحث المنهج الوصفي، بعد جمع المادة العلمية المناسبة لموضوعه، وفق الخطوات التالية:

١- استقرأتُ جميع مؤلفات ابن طولون التي تمكنت من الوقوف عليها، سواء المخطوطة، أو المطبوعة، أو المحققة في رسائل علمية، وبلغ مجموعها جميعاً (١١٠) مؤلفاً، بين مطوّل ومختصر، بحمد الله.

٢- اقتصرْتُ على ما يتعلق بالقراءات وعلومها، وقد أُشير إلى غيرها بحسب ما يكتمل به المراد.

٣- لم أقصد الحصر والاستيعاب، وإنما ذكرتُ نماذج فحسب، لئلا يخرج البحث عن المقدار المحدد.

٤- ختمتُ البحث بخاتمة تضمنت جملة من النتائج والتوصيات التي ظهرت لي بعد إتمام البحث.

وأختم مقدمتي هذه بحمد الله وشكره على ما يسّر وأعان، وأستغفره مما أخطأتُ فيه لضعفي وقلة حيلتي، وأسأله التوفيق والسداد في أموري كلها، ثم أثنى بالشكر الوافر والثناء العاطر لكل من أسدى إليّ معروفاً لإتمام البحث، ومن أمدني بمصدر، أو أتحنني بفائدة، جزئ الله الجميع خيراً، وأنالهم فضلاً وبراً.

التمهيد

ترجمة موجزة لابن طولون الدمشقي

عرضتُ في هذا التمهيد ترجمة موجزة لابن طولون^(١)، واخترتُ الإيجاز لشهرته، وكثرة مواضع ترجمته، لا سيما في مقدمات تحقيق كتبه، بالإضافة إلى أني سأتناول عنايته بالقراءات وعلومها في عرضٍ مفصّلٍ في طيات هذا البحث. وجاءت ترجمته منتظمة في النقاط التالية:

▪ أولاً: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه:

هو مُحَمَّد بن علي بن أحمد بن خمارويه بن طولون، الصالحي، الدمشقي، الحنفي. يُكنّى بأبي الفضل وأبي عبد الله، ويُلقب بشمس الدين.

▪ ثانياً: مولده، ونشأته، وطلبه للعلم^(٢):

وُلد ابن طولون في شهر ربيع الأول سنة ثمانين وثمان مائة للهجرة، في صالحية

(١) تُنظر ترجمته في: الفلك المشحون بأحوال محمد بن طولون، لابن طولون نفسه، وهو أهم مصادر ترجمته، الكواكب السائرة، الغزي (٢/ ٥٢)، شذرات الذهب، ابن العماد (١٠/ ٤٢٨)، الأعلام، الزركلي (٦/ ٢٩١)، المؤرخون الدمشقيون وآثارهم المخطوطة، المنجد، (ص ١٣٩)، الجامع في تراجم أعلام الدمشقيين، الحافظ (٤/ ٤٥٧).

(٢) اقتصرْتُ في هذا الموضوع عند الحديث عن شيوخه على ذكر أبرزهم بشكل عام؛ مرتين حسب تواريخ وفياتهم، ولم أتطرق للحديث عن القراءات وعلومها لأنها ستأتي مفصّلة في طيّات البحث بعون الله.

كما أني لم أتطرق لذكر تلامذته - في هذه الترجمة الموجزة - للسبب ذاته، وقد خصصتُ لشيوخه وتلامذته في القراءات وعلومها مطلبين مستقلين في المبحث الأول، هما: المطلب الثاني، والمطلب الرابع.

دمشق، من سفح جبل قاسيون.

ومات والدته بالطاعون وهو رضيع، فنشأ يتيمًا في كنف أبيه، وعمّه القاضي جمال الدين يوسف.

وحفظ القرآن الكريم، وصلى به في رمضان سنة سبع وثمانين وثمان مائة للهجرة، بمسجد العسكرة.

وأخذ العلوم المختلفة عن ثلة من علماء دمشق، كشيخ الإسلام زين الدين ابن العيني (ت ٨٩٣هـ)، والقاضي ناصر الدين أبي البقاء بن رزين (ت ٩٠٠هـ)، وأبي الفتح السكندري المزي العوفي (ت ٩٠٦هـ)، وجمال الدين يوسف بن عبد الهادي المعروف بابن المبرد (ت ٩٠٩هـ)، وشهاب الدين العسكري شيخ الحنابلة (ت ٩١٠هـ)، والخطيب سراج الدين الصيرفي (ت ٩١٧هـ)، وتقي الدين ابن قاضي عجلون شيخ الشافعية (ت ٩٢٨هـ)، وعمّه القاضي جمال الدين يوسف ابن طولون (ت ٩٣٧هـ)، وغيرهم.

وأخذ عن جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) إجازة مكاتبة.

وحفظ جملة من المتون، فحفظ المختار في الفقه الحنفي، والمنار في أصول الفقه، وألفية ابن مالك في النحو، والآجرومية لابن آجروم، وكتاب الحدود لأبي عبد الله الأبيدي.

▪ ثالثاً: مؤلفاته، وآثاره:

يعد ابن طولون من العلماء المكثرين من التأليف، حيث زادت مؤلفاته على (٧٥٠) مؤلفاً^(١)، ما بين تأليف مستقل، أو ممزوج، أو ملخص. ونوّه بعض المحققين

(١) يُنظر: مقدمة تحقيق كتابه: الفلك المشحون بأحوال محمد بن طولون، (ص ١٠).

بأن قيام ابن طولون بنظارة بعض خزائن الكتب مكنه من الوقوف على جم غفير من الكتب النفيسة^(١). وأورد فيما يلي بعض عناوين مؤلفاته^(٢):

منها في التفسير وعلوم القرآن: التوجيه الجميل لأسرار آيات من التنزيل، رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠]، التقييدات الشاذة من فوائد الاستعاذة.

وفي الحديث الشريف والسيرة النبوية: الأحاديث المائة المشتملة على مائة نسبة إلى الصنائع، مرشد المحتار إلى خصائص المختار، إعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين ﷺ.

وفي الفقه وأصوله: شرح الهداية، شرح المنار، تبين القدر لليلة القدر.

وفي النحو: شرح ألفية ابن مالك، شرح مغني اللبيب، فتح القدير في التأنيث والتذكير، الإلمام بشرح حقيقة الاستفهام، إتحاف النبهاء بنحو الفقهاء، تبين المناسبات بين الأسماء والمسميات.

وفي التاريخ: القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية، الشمعة المضية في أخبار القلعة الدمشقية، الغرف العلية في تراجم متأخري الحنفية، ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، مفاكهة الخلان في حوادث الزمان.

(١) يُنظر على سبيل المثال: مقدمة تحقيق كتابه: الفلك المشحون بأحوال محمد بن طولون،

(ص ١١)، مقدمة تحقيق كتابه: فص الخواتم فيما قيل في اللوائح، (ص ١٨).

(٢) لم أذكر في هذا الموضوع كتبه في القراءات وعلومها، لتخصيصها بعرض مفصل في المبحث الثاني.

▪ رابعًا: وظائفه، ومكاته:

تولى ابن طولون وظائف عدة، من أبرزها: قراءة القرآن الكريم، وقراءة الحديث الشريف، والإمامة، والخطابة، والتدريس، والشهادة، ومشیخة المدارس والزوايا، والنظر على خزائن الكتب، وغيرها.
وأما مكاته فتظهر بيّنة جليّة في وظائفه المتعددة التي تولّاها، وتُبرّزها عبارات العلماء في الثناء عليه.

قال عنه الغزي (ت ١٠٦١هـ): «الإمام العلامة المسند المتفنن الفهامة المحدث النحوي. كان ماهرًا في النحو، علامة في الفقه، مشهورًا بالحديث»^(١). وقال عنه ابن العماد (ت ١٠٨٩هـ): «قصده الطلبة في النحو، ورجبوا في السماع منه، وكانت أوقاته معمورة بالتدريس، واسع الباع في غالب العلوم المشهورة»^(٢).

▪ خامسًا: وفاته:

توفي ابن طولون ﷺ يوم الأحد الحادي عشر من جمادى الأولى سنة ثلاث وخمسين وتسعمائة للهجرة، ودُفن بجوار عمّه جمال الدين يوسف بسفح قاسيون. جزاه الله عن العلم وأهله خيرًا.

(١) الكواكب السائرة، الغزي (٢/٥٤)، باختصار يسير.

(٢) شذرات الذهب، ابن العماد (١٠/٤٢٨)، باختصار يسير.

المبحث الأول

تحصيل ابن طولون للقراءات

وفيه خمسة مطالب:

* المطلب الأول: بداية طلبه لعلم القراءات.

استهل ابن طولون مسيرته العلمية - بعد أن أتم حفظ القرآن - بحفظ متون العلم التي تسهّل عليه الولوج إليه بمنهجية مُحكّمة، فابتدأ بحفظ منظومة المقدمة الجزرية للحافظ ابن الجزري، مع جملة من المتون الأخرى في علوم مختلفة، ثم عرضها سنة أربع وتسعين وثمان مائة للهجرة على جماعة من شيوخه، منهم^(١):

شيخ الحنفية عز الدين محمد ابن الحمراء (ت ٨٩٤هـ)، والقاضي برهان الدين إبراهيم ابن القطب (ت ٨٩٨هـ)، وقاضي قضاة الحنفية محب الدين محمد بن علي ابن القصيف (ت ٩٠٩هـ)، وشيخ الحنابلة شهاب الدين العسكري (ت ٩١٠هـ)^(٢)، وقاضي قضاة الشافعية شهاب الدين أحمد بن محمود ابن الفرفور (ت ٩١١هـ)، وقاضي قضاة الحنابلة نجم الدين عمر بن إبراهيم ابن مفلح (ت ٩١٩هـ)، والقاضي تقي الدين ابن قاضي زرع (ت ٩١٩هـ)، وشيخ الشافعية تقي الدين ابن قاضي عجلون (ت ٩٢٨هـ)، وغيرهم.

ثم حفظ منظومة حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع المعروفة

(١) يُنظر: الفلك المشحون، ابن طولون، (ص ٢٩).

(٢) قال عنه ابن طولون: «علمني الخط، ثم قرأت عليه القرآن». نقله عنه الحلبي في متعة الأذهان (٩١/١).

بالشاطبية، ومنظومة الدرّة المضية في القراءات الثلاث تمتة العشر المرضية، وعرضها على شيخه جمال الدين ابن المبرد (ت ٩٠٩هـ)^(١).

وأثناء حفظه لهذه المنظومات، تلا القرآن بالقراءات السبع - أفراداً وجمعاً - من طريقي الشاطبية؛ حرز الأمانى ووجه التهاني للشاطبي، وأصلها التيسير في القراءات السبع للداني، وما وافق ذلك من الكتب المشهورة، على شيخه العلامة محيي الدين يحيى بن عبد الله الإردي المقرئ (ت ٩٢٢هـ)، وإجازته منه مؤرخة في تاسع ربيع الأول سنة إحدى وتسع مائة للهجرة، وممن شهد عليها: عمّه القاضي جمال الدين يوسف ابن طولون، وشيخه أبو الفتح المزي، والعلامة شهاب الدين ابن البغدادي الحنبلي^(٢).

وذكر في كتابه القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية أنه قرأ القرآن بالقراءات السبع في مسجد الحلبوني، تحت بيت الخواجا إبراهيم^(٣).

ثم تلا بالقراءات الثلاث المتممة للعشر، جمعاً من طريق الدرّة المضية في القراءات الثلاث المرضية وتحبير التيسير في القراءات العشر؛ كلاهما لابن الجزري، ومن طريق التتمة في قراءات الثلاثة الأئمة، لصدقة بن سلامة المسحرائي (ت ٨٢٥هـ)، على شيخه شمس الدين البصير، إمام باشورة الباب الصغير، وإجازته مؤرخة في ثامن شعبان سنة ثلاث وتسع مائة للهجرة، وممن شهد عليها: شيخه

(١) يُنظر: الفلك المشحون، ابن طولون، (ص ٣٢).

(٢) يُنظر: المصدر السابق.

(٣) يُنظر: القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية، ابن طولون، (ص ٣٥٢).

ابن قاضي عجلون^(١).

كما نصَّ على ختمته هذه في قيد له على نسخة خطية من كتاب التتمة للمسحرائي، حيث كتب في آخره: «كان يوم الجمعة ثامن شعبان سنة ٩٠٣ ختمي»^(٢)، وهو موافق لتاريخ إجازته.

وقال في ترجمة شيخه شهاب الدين أحمد بن يوسف بن حميد الصفدي ثم الدمشقي الحنفي (ت ٩٠٨هـ): «واستفدت منه فوائد عديدة، خصوصاً في فن الرسم القرآني، لم أجد لها عند غيره»^(٣).

وذكر الغزي في ترجمة العلامة المقرئ محمد بن نصر الميداني (ت ٩٢٣هـ) أن شمس الدين ابن طولون كان يتردد إليه كثيراً^(٤)، ووقفت في بعض الدراسات المعاصرة^(٥) على أن ابن طولون استفاد من شيخه محمد الميداني في القراءات، ولا يُستغرب ذلك، فالميداني من المقرئين المتصدرين في عصره، وابن طولون من الحريصين على طلب العلم على أكابر شيوخ عصره، إلا أني لم أظفر بتوثيق تتلمذه

(١) يُنظر: الفلك المشحون، ابن طولون، (ص ٣٤).

(٢) التتمة في قراءات الثلاثة الأئمة، المسحرائي (من مجاميع المكتبة الأزهرية، رقم: حلیم ٣٢٨٦٤) (١٦٦/ب).

(٣) نقله عنه الحلبي في متعة الأذهان (١/١٩٥).

(٤) يُنظر: الكواكب السائرة، الغزي (١/٧٢). ونحوه في شذرات الذهب، ابن العماد (١٠/١٧٦).

(٥) ذكرت ذلك الباحثة د. بوران لبنية، في ترجمتها لابن طولون في كتاب: التحولات الفكرية في العالم الإسلامي، أعلام وكتب وحركات وأفكار، من القرن العاشر إلى الثاني عشر الهجري، الفصل الخامس: ابن طولون، (ص ١٠٧).

أ. د. يوسف بن مصلح بن مهل الراددي —————

عليه في القراءات من مصدر متقدم، ولم يتبين لي - تبعاً لذلك - ما الذي أخذه عنه؟ وهل قرأ عليه القراءات إفراداً أو جمعاً؟ أم روى عنه؟ أم حلَّ عليه بعض كتب القراءات؟ لم تسعفنا المصادر المتاحة - بين أيدينا - ببيان ذلك.



* المطلب الثاني: شيوخه في علم القراءات:

لم يتوسع ابن طولون كثيراً في الأخذ على مقرئي عصره، واقتصر على الأخذ عن المقرئين الدمشقيين، وأشار في الفهرست الأوسط لمروياته إلى أنه لم يرحل في تحصيل القراءات، وإنما أخذها عن المقرئين الموجودين في دمشق، لذلك - على سبيل المثال - لم يقرأ بالقراءات الثلاث الزائدة على العشر، وهي: قراءة ابن محيصة المكي، وقراءة سليمان بن مهران الأعمش، وقراءة الحسن البصري، وبين أنه يتتظر أن يقدم عليهم في دمشق من تلاها فيقرأها عليه^(١).

واختلفت أحواله في أخذ القراءات عن شيوخه، فمنهم من أفرد عليه، ومنهم من جمع عليه للبعة، ومنهم من جمع عليه للثلاثة المتممين للعشرة، ومنهم من جمع عليه بعض القرآن بالقراءات، ومنهم من أجازته بالقراءات وكتبها.

وبيان ذلك كما يلي:

أولاً: شيوخه الذين قرأ عليهم بإفراد القراءات السبع:

١- محيي الدين يحيى بن عبد الله الإربدي (ت ٩٢٢هـ).

أفرد عليه ابن طولون القراءات السبع^(٢).

٢- شمس الدين محمد بن محمد المزي الإسكندري العوفي (ت ٩٠٦هـ).

(١) يُنظر: الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٩٥/أ)، بتصرف يسير. وسيأتي بيان ذلك عند الحديث عن روايته للقراءات الشاذة في آخر هذا المطلب، وسبب اقتصره على القراءات الشواذ الثلاث دون قراءة اليزيدي.

(٢) يُنظر: الفلك المشحون، ابن طولون، (ص ٢٩)، الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٨٢/ب).

أفرد عليه ابنُ طولون رواية السوسي بإدغام الأول من المثلين والمتقاربين،
وبإظهاره^(١).

ثانياً: شيوخه الذين قرأ عليهم بجمع القراءات السبع:

١ - محيي الدين يحيى بن عبد الله الإربدي.

قرأ عليه ابنُ طولون ختمة كاملةً جمعاً بالقراءات السبع^(٢).

ثالثاً: شيوخه الذين جمع عليهم القراءات الثلاث المتممة للعشر:

١ - شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد بن نصر القبيباتي

الضريير (ت ٩٢٦هـ).

قرأ عليه ابنُ طولون ختمتين كاملتين جمعاً بالقراءات الثلاث المتممة للعشر من

طريقتين:

الختمة الأولى: من طريق الدرّة والتحبير^(٣).

الختمة الثانية: من طريق كتاب التتمة^(٤).

رابعاً: شيوخه الذين قرأ عليهم بعض القرآن بالقراءات:

١ - شمس الدين محمد بن محمد المزي الإسكندري العوفي.

(١) يُنظر: الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٨٦/أ).

(٢) يُنظر: الفلك المشحون، ابن طولون، (ص ٢٩)، الفهرست الأوسط من المرويات،
ابن طولون (٨٢/ب).

(٣) يُنظر: الفلك المشحون، ابن طولون، (ص ٣٤)، الفهرست الأوسط من المرويات،
ابن طولون (٨٨/ب).

(٤) يُنظر: الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٩٠/أ).

قرأ عليه ابن طولون بمضمن التيسير والشاطبية من أول الفاتحة إلى قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥].^(١)

كما قرأ عليه ابن طولون بمضمن الدرّة المضوية آية الكرسي.^(٢)
وقرأ عليه ابن طولون بمضمن كتاب هداية المهرة من قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٨٤] إلى آخر البقرة.^(٣)

خامساً: شيوخه الذين أجازوه بالقراءات:

والمراد بهم: الذين أجازوه بالقراءات وحدثوه بما روه عن شيوخهم^(٤)، ولا يلزم أن يكون قد قرأ بها عليهم، - وهو ما يُعرف عند علماء الحديث بالإجازة^(٥) - .
ووقفت على أربعة منهم، وهم:

١ - شمس الدين محمد بن محمد المزي الإسكندري العوفي.

حدّث ابن طولون بالقراءات السبع مشافهة^(٦)، وروى عنه ابن طولون علم القراءات العشر من طريق كتاب النشر في القراءات العشر قراءة ورواية ودراية، بروايته له عن مؤلفه ابن الجزري.^(٧)

(١) يُنظر: الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٨٣/ب)، (٨٤/أ).

(٢) يُنظر: المصدر السابق (٨٩/أ).

(٣) يُنظر: المصدر السابق (٩٢/أ).

(٤) يُنظر: منجد المقرئين، ابن الجزري، (ص ٥٥)، لطائف الإشارات، القسطلاني (١/٣٧٩).

(٥) يُنظر: الكفاية، الخطيب البغدادي، (ص ٣١١)، مقدمة ابن الصلاح، (ص ٣٣١).

(٦) يُنظر: الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٨٤/ب - ٨٨/ب).

(٧) يُنظر: إجازة علاء الدين الطرابلسي لابن علوان الشافعي (٣٢٤/أ).

٢- أبو الفضل علي بن أبي اللطف محمد بن علي المقدسي الشافعي (ت ٩٣٤هـ).
روى عنه ابن طولون علم القراءات العشر من طريق كتاب النشر في القراءات
العشر قراءةً وروايةً ودرايةً، بروايته له عن شيخه محمد بن موسى بن عمران الغزي،
برويته له عن مؤلفه ابن الجزري^(١).

٣- أم عبد الرزاق خديجة ابنة الزين الصالحية (ق ١٠هـ).

أخبرت ابن طولون برواية ورش مشافهة بالإذن^(٢).

٤- أبو عبد الله محمد بن أحمد الخطيب (ق ١٠هـ).

كتب إلى ابن طولون برواية الدوري عن أبي عمرو^(٣).

وأشار ابن طولون في الفهرست الأوسط من مروياته إلى أنه لم يستوف فيه ذكر
شيوخه في القراءات وأسانيده عنهم، فلعله ذكرهم في كتاب آخر له^(٤).

سادساً: شيوخه الذين روى عنهم كتب القراءات:

روى ابن طولون عن شيوخه كتب القراءات التي عليها مدار الإقراء في عصره،
في القراءات السبع، والثلاث المتممة للعشر، والثلاث الزائدة على العشر. وبيان ذلك
كما يلي:

الأول: كتاب التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ).
أخبره به شيخه أبو البقاء محمد بن أبي بكر بن أبي عمر (ق ١٠هـ)، بقراءته

(١) يُنظر: إجازة علاء الدين الطرابلسي لابن علوان الشافعي (٣٢٤/أ).

(٢) يُنظر: الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٨٥/أ).

(٣) يُنظر: المصدر السابق (٨٦/أ).

(٤) يرُدُّ في آخر هذا المطلب اقتصار ابن طولون في الفهرست الأوسط على ذكر بعض أسانيده.

عليه^(١).

وقراه عليّ شيخه أبي الفتح شمس الدين محمد بن محمد المزري الإسكندري

العوفي^(٢).

الثاني: كتاب حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع «الشاطبية»،

لأبي محمد القاسم بن فيرّه الرعيني الشاطبي (ت ٥٩٠هـ).

أخبره به شيخه محيي الدين يحيى بن عبد الله الإربدي، بقراءته عليه غير مرة

عوداً عليّ بدء^(٣).

وحدّثه به عاليّاً شيخه أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد

بن نصر القبياتي الضرير الشافعي، سماعاً عليه لبعضه، ومشافهة لجميعه^(٤).

وحدّثه به شيخه أبو البقاء محمد بن أبي بكر بن أبي عمر، قراءةً عليه لبعضه،

ومشافهةً لسائر^(٥).

وحدّثه به شيخه أبو الفتح شمس الدين محمد بن محمد المزري الإسكندري

العوفي، قراءةً عليه^(٦).

(١) يُنظر: الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٨٢/أ).

(٢) يُنظر: المصدر السابق (٨٢/أ).

(٣) يُنظر: المصدر السابق (٨٣/ب).

(٤) يُنظر: المصدر السابق.

(٥) يُنظر: المصدر السابق.

(٦) يُنظر: المصدر السابق، نواذر الإجازات والسماعات، ابن طولون، (ص ٩٣)، إجازة

ابن طولون لأحمد بن جابر الدمشقي (٥٤/أ)، إجازة ابن طولون لمحمد بن إبراهيم بن عمر =

الثالث: كتاب التتمة في قراءة الثلاثة الأئمة، لصدقة بن سلامة المسحرائي (ت ٨٢٥هـ).

قرأه على شيخه أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد بن نصر القبيباتي الضير^(١).

الرابع: كتاب تحبير التيسير في القراءات العشر، لأبي الخير ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ).

أخبره به شيخه محيي الدين يحيى بن عبد الله الإربدي، قراءةً عليه^(٢).

الخامس: كتاب الدرّة المضية في القراءات الثلاث المرضية، لابن الجزري.

أخبره به شيخه محيي الدين يحيى بن عبد الله الإربدي، قراءةً عليه^(٣).

السادس: كتاب هداية المهرة في تتمة العشرة، لابن الجزري.

قرأه على شيخه أبي الفتح شمس الدين محمد بن محمد المزري الإسكندري العوفي^(٤).

السابع: كتاب النشر في القراءات العشر، لابن الجزري.

رواه عن شيخه أبي الفتح شمس الدين محمد بن محمد المزري الإسكندري

العوفي قراءةً وروايةً ودرايةً، بروايته له عن مؤلفه ابن الجزري.

=الصالحى (١٩٣/ب).

(١) يُنظر: الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٩٠/أ).

(٢) يُنظر: المصدر السابق (٨٨/ب).

(٣) يُنظر: المصدر السابق.

(٤) يُنظر: المصدر السابق (٩٢/أ).

ورواه عن شيخه أبي الفضل علي بن أبي اللطف المقدسي الشافعي قراءةً وروايةً ودرايةً، بروايته له عن شيخه محمد بن موسى بن عمران الغزي، بروايته له عن مؤلفه ابن الجزري، ومرّ ذكر ذلك قريباً.

الثامن: كتاب مصطلح الإشارات في القراءات الزوائد المروية عن الثقات^(١)، لابن القاصح علي بن عثمان البغدادي (ت ٨٠١هـ).

أخبره به شيخه أبو الفتح شمس الدين محمد بن محمد المزني الإسكندري العوفي^(٢).

التاسع: كتاب نهاية البررة في القراءات الثلاث الزائدة على العشرة، لابن الجزري.

أخبره به شيخه أبو الفتح شمس الدين محمد بن محمد المزني الإسكندري العوفي^(٣).

سابعاً: شيوخه الذين روى عنهم القراءات الشاذة:

لم يتيسر لابن طولون القراءة بالقراءات الثلاث الزائدة على العشر^(٤)، وهي:

(١) أحرث هذا الكتاب مع تقدم وفاة مؤلفه علي الذي قبله؛ لأنه - والذي بعده - في القراءات الشاذة.

(٢) يُنظر: الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٩٥/أ).

(٣) يُنظر: المصدر السابق.

(٤) وذلك حتى تاريخ تأليفه لكتابه: الفهرست الأوسط من المرويات، ولم أفق على أنه قرأ بها لاحقاً. واقتصر على الثلاث دون قراءة البيهقي تبعاً لابن الجزري في كتابه: نهاية البررة في القراءات الثلاث الزائدة على العشرة.

قراءة ابن محيصة المكي، وسليمان بن مهران الأعمش، والحسن البصري. ويرجع السبب في ذلك - والله أعلم بالصواب - إلى عدم رحلته للقراءة خارج دمشق، وعدم وجود أحد المجيزين بها في دمشق في تلك الفترة.

قال ابن طولون: «لم يتفق لي القراءة - إلى الآن - بالثلاثة الزائدة على العشرة، وهم: ابن محيصة المكي، وأبو محمد سليمان بن مهران الأعمش، وأبو محمد الحسن البصري، مع أنني منتظر أن يقدم علينا أحد من الفضلاء الأعراب تلاها فأقرأها عليه، وقد حصّلتُ كتاب مصطلح الإشارات في القراءات الزوائد المروية عن الثقات للحافظ ابن القاصح، والنهاية في هذه القراءات الثلاث، نظم قاضي القضاة شمس الدين ابن الجزري الشافعي، ولكن يجوز لي إقراؤها من طريق هذين الكتابين ومن غيرهما بالمشافهة»^(١).

ثم ذكر أن شيخه أبا الفتح شمس الدين محمد بن محمد المزري الإسكندري العوفي أخبره بهذه القراءات الثلاث إذناً عن ابن القاصح وابن الجزري^(٢). ثم قال: «وقد وقعت لي هذه القراءات الثلاثة من طرق أخرى أعلى من هذه الطريق المسوقة بدرجة، لكن بإجازات متعددة، استوعبها في غير هذا الموضوع، وفي هذا القدر كفاية»^(٣).

ولعله استوعبها في فهرس مروياته الأكبر، الذي فُقد في الفتنة الغزالية^(٤)، كما

(١) الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٩٥/أ)، باختصار وتصرف يسير.

(٢) يُنظر: المصدر السابق. وأشارتُ إلى ذلك قريباً.

(٣) المصدر السابق (٩٦/أ).

(٤) الفتنة الغزالية: يُراد بها الأحداث التي أعقبت دخول الجنود العثمانيين إلى دمشق بعد =

صرَّح هو بذلك في كتابه الفلك المشحون^(١)، وأشار في كتابه الأخير إلى عدة كُتِبَ له فُقِدَت في الفتنة الغزالية^(٢).

=هزيمتهم لسلطان دمشق جان بردي الغزالي الذي أعلن العصيان على السلطان العثماني سليمان القانوني. وأشار إليها ابن طولون في بعض مؤلفاته، منها: إعلام الوري بمن ولي نائبًا من الأتراك بدمشق الشام الكبرى، (ص ٢٥٢).

وعن الفتنة الغزالية، يُنظر: بدائع الزهور، الحنفي (٥/ ٣٨٢)، حوادث الزمان، الحمصي (٣/ ٥٤٤)، الروض العاطر، الأيوبي (١١١/ أ)، حقائق الياسمين، ابن كنان، (ص ٢٣٦). ومن المصادر المعاصرة التي استوعبت نقول المؤرخين عن الفتنة الغزالية وما صاحبها من أحداث: تاريخ الشام في مطلع العهد العثماني، إبيش، (ص ١٢٣).

(١) يُنظر: الفلك المشحون، ابن طولون، (ص ١٢١).

(٢) يُنظر: المصدر السابق، (ص ٨٦، ٩٣، ١١١، ١١٣، ١٢١).

ويؤخذ في الاعتبار أن بعض كتبه التي فُقِدَت في الفتنة الغزالية ظهرت بعد ذلك، كشرحه على مغني اللبيب، حيث ظهرت منه نسختان خطيّتان، إحداهما استقرت في جامعة الملك سعود بالرياض، والأخرى في مكتبة أمير المؤمنين بالنجف، وعليهما حُقِّق الكتاب مؤخرًا في أربع رسائل علمية في مرحلة الدكتوراه بكلية اللغة العربية بجامعة القصيم.

* المطلب الثالث: طلبه لأسانيد القراءات العالية وعنايته بها.

لم تقتصر عناية ابن طولون بالأسانيد العالية على القراءات وحدها، بل تظهر بيّنةً جليّةً في مختلف العلوم، ومؤلفاته وتعليقاته ثريّةً في ذلك، حتى وُصف بخاتمة المسندين^(١).

فمن مؤلفاته في الحديث: «الأربعين من الأبدال العوالي، والأربعين من الموافقات العوالي»^(٢). واقتصر فيهما على الأسانيد العالية، كما يظهر ذلك جلياً في عنواني الكتابين. وبوّب في كتابه الفهرست الأوسط من المرويات: «الباب الخامس: في طرق جملة من أحسن أعالي الأجزاء الحديثية»^(٣).

وقال في ترجمة تلميذه إبراهيم بن أحمد ابن عون الدمشقي: «وسمع عليّ المسلسل بالأولية، وجزء المسلسلات والأحاديث العوالي، تخريج ابن الجزري المقرئ، وتسلسل له جميع المسلسلات فيه، خلا المسلسل بقراءة القرآن جميعه»^(٤)، وقال نحو ذلك في ترجمة تلميذه أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله القابوني، وتلميذه محمد بن محمد بن محمد بن عماد الدين العنابي الدمشقي، وتلميذه محمد بن مير بن محمد بن محمد بن طاهر الهروي البخاري، وتلميذه حسين بن محمد بن حسين السراني^(٥)، وذكر أن سماع السراني عليه سنة ٩٥٣هـ، وهي السنة

(١) يُنظر: مشيخة الدكدكجي، (ص ٤٠). وبنحوه في فهرس الفهارس، الكتاني (١/ ٤٧٢).

(٢) الفلك المشحون، ابن طولون، (ص ٨٢).

(٣) الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٢/ ب)، (١٢٣/ ب).

(٤) ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، ابن طولون (٦/ ب).

(٥) يُنظر: المصدر السابق (١٤/ ب)، الغرف العلية في تراجم متأخري الحنفية، له =

اللي مات فيها ابن طولون رحمته الله، ما أجوده وأزكى نفسه!
وأوقف نسخةً من إجازةٍ بالقراءات لأمين الدين عبد الوهاب بن يوسف
ابن السلار (ت ٧٦٨هـ) شيخ الحافظ ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، على مكتبة المدرسة
العمرية بدمشق^(١).

وقال في كتابه الفهرست الأوسط من المرويات، عند حديثه عن أسانيده في
القراءات، مطلع الباب الثاني: في أسانيد القراءات العشرة من طرق رواياتها
المرضيات: «وها أنا أقدم أولاً كيف روايتي لهذه القراءات من الكتب التي رويتها
منها بغير تلاوة، وبالتلاوة المتصلة الأداء، ثم أتبع ذلك كله بذكر أسانيد الذين
أدوا القراءة لأصحاب هذه الكتب من هذه الروايات، وربما ذكرت لبعض هذه
الروايات إسناداً خارجاً عن إسناد الكتاب المروية منه؛ لعلو فيه، ثم أوصل ذلك
بالنبي رحمته الله»^(٢).

وأشرتُ في المطلب السابق إلى أنه اقتصر في كتابه الفهرست الأوسط من
المرويات على بعض أسانيده، وذكر في آخر الباب الثاني - المتعلق بأسانيده في
القراءات - أن القراءات الثلاث وقعت له من طرق أخرى أعلى مما ذكره؛ وبإجازات
متعددة، إلا أنه اكتفى بالقدر الذي أورده من أسانيده.

ويُبين إشارته - إلى علو الأسانيد - في مطلع الباب الثاني وفي آخره؛ وردت جملة

= (١٠٥/ب)، (٢٧٣/ب)، (٢٨٥/ب).

(١) يُنظر: إجازة ابن السلار بالقراءات (٢/أ)، فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في مكتبة
الأسد الوطنية (القراءات القرآنية) (٣/١٣).

(٢) الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٨٢/أ).

من المواضيع في طيّات الباب الثاني نصّ فيها ابن طولون على الإسناد العالي^(١)، وميّز وفأصل بين الأسانيد العالية.

حيث ذكر عند حديثه عن أسانيده من الشاطبية إسنادين، فقال في الإسناد الأول: «وقرأت بمُضَمَّنْهَا القرآن كله إفرادًا وجمعًا على شيخنا محيي الدين يحيى بن عبد الله الإربدي، وقرأ بها على الإمام زين الدين عمر بن يعقوب الطيبي الضرير، وقرأ بها على أبي حفص عمر بن أبي المعالي محمد بن أحمد بن اللبان، وقرأ بها على والده، وقرأ بها على الشمس محمد بن أحمد الرقي، وقرأ بها على الكمال إبراهيم بن داود بن ظافر والشهاب أبي بكر بن محمد بن مزهر، وقرأ بها على أبي الحسن علي بن محمد السخاوي»^(٢)، ثم ذكر إسنادين فرعيين داخل هذا الإسناد إلى السخاوي، وانتقل بعدها إلى الإسناد الثاني فقال: «ح وقرأت بها عاليًا عن هذا على العلامة فتح الدين محمد بن محمد الأفاقي من أول الفاتحة إلى قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، وقرأ بها على أبي الخير محمد بن محمد بن محمد الدمشقي، وقرأ بها على التقي أبي محمد عبد الرحمن بن أحمد البغدادي، وقرأ بها على التقي محمد بن أحمد الصائغ، وقرأ بها على أبي الحسن علي بن شجاع العباسي الضرير صهر الشاطبي. وقرأ بها هو والسخاوي على ناظمها»^(٣).

وعقب بقوله: «قلت: وهذه الطريق لا يوجد اليوم لهذا الكتاب في الدنيا أعلى

(١) أشار ابن طولون في الباب الثاني من كتابه: الفهرست الأوسط من المرويات، إلى الإسناد العالي في القراءات - بصيغ متعددة - في ثلاثين موضعًا، في الأوراق التالية (٨٢/أ - ٩٦/أ).

(٢) الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٨٤/أ).

(٣) المصدر السابق (٨٤/أ)، باختصار يسير.

منه هكذا مسلسلٌ مني إلى الناظم بمشايخ الإقراء وبالشافعية وبالمصريين. وأبو الخير الدمشقي وإن لم يكن من مصر فقد أقام بها مدة طويلة، وبالتلاوة، إلا أن صهر الشاطبي بقي عليه من رواية أبي الحارث عن الكسائي من سورة الأحقاف، مع أنه أكمل عليه تلاوة القرآن في تسع عشرة ختمة إفرادًا، ثم جمع فيها بالقراءات، فلما انتهى إلى سورة الأحقاف أدركه ريب المنون، فإنا لله وإنا إليه راجعون. وكان سمع عليه جميع القراءات من كتاب التيسير وأجازه غير مرة فشملت ذلك الإجازة. قال ابن الجزري: على أن أكثر أئمتنا بل كلهم لم يستثنوا من ذلك شيئًا، بل يطلقون قراءته جميع القرآن على الشاطبي، وهو قريب. انتهى^(١).

وفيما ذكره ابن طولون حول هذه الأسانيد لطائف عدة، منها:

- ١- عنايته بضم الأسانيد الفرعية بعضها إلى بعض، مقدمًا العالي فالأعلى.
- ٢- حرصه على تمييز الإسناد العالي، وبيان درجته، وإيضاح سبب علوه على غيره.
- ٣- بيانه للطائف الإسناد، كتسلسله بمشايخ الإقراء، وبالشافعية، وبالمصريين، وبالتلاوة.
- ٤- دقّة وصفه لتفاصيل الأخذ والتحمل في طبقات الإسناد، كما في حديثه عن صهر الشاطبي.

وفي موضع آخر، أورد ما قاله الداني في التيسير عن إسناده في رواية قالون، ثم عقب ابن طولون بقوله: «قلت: وقرأتُ بها عاليًا عن هذا بدرجة على أبي زكريا يحيى

(١) الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (١٨٤/أ).

ابن الجمال الشافعي، وقال: قرأتُ بها عليُّ أبي حفص عمر بن أبي عمر الشافعي، وقال: قرأتُ بها عليُّ الزين عمر بن أبي عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن الحسن، وقال: قرأتُ بها عليُّ والدي، وقال: قرأتُ بها عليُّ شيخي شمس الدين محمد بن أحمد الرقي، وقال: قرأتُ بها عليُّ جمال الدين أبي إسحاق إبراهيم بن غالي البدري. ح قال الزين عمر: وقرأتُ بها عاليًا عن هذا أيضًا بدرجة ثانية عليُّ أبي محمد عبد الوهاب بن يوسف الشافعي وغيره، وقال: قرأتُ بها عليُّ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الخالق الصائغ المصري»^(١).

ثم انتقل ابن طولون إلى الإسناد التالي في رواية قالون فقال: «ح وقرأتُ بها عاليًا عن هذا أيضًا بدرجة ثالثة، من أول الفاتحة إلى قوله تعالى: ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة: ٥]، عليُّ الشيخ فتح الدين محمد بن محمد العوفي، وقال: قرأتُ بها عليُّ القاضي شمس الدين محمد بن محمد بن محمد الشيرازي، وقال: قرأتُ بها عليُّ أبي محمد عبد الرحمن بن أحمد بن علي البغدادي، وقال لي: قرأتُ بها عليُّ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الخالق الصائغ المصري المذكور. وقال هو والبدري: قرأنا بها عليُّ أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن فارس التميمي، وقال: قرأتُ بها عليُّ أبي اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندي»^(٢)، ثم ساق ابن طولون إسناد أبي اليمن الكندي إلى قالون، وعقَّب بقوله: «وهذا الإسناد من طريقنا الأخيرة لا يوجد اليوم أعلى منه، كأن شيخنا فتح الدين فيه لقي أبا القاسم الشاطبي وقرأ عليه، والله الحمد»^(٣).

(١) الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٨٤/ب).

(٢) المصدر السابق (٨٤/ب).

(٣) المصدر السابق (٨٥/أ).

ويظهر بوضوح مدى عناية ابن طولون بضبط علو الإسناد، وحرصه على تقريبه إلى ذهن القارئ من خلال ذكر مساواة إسناد أحد معاصريه - وهو شيخه أبو الفتح المزي - بإسناد علم من أعلام القراءات على مرّ العصور، وهو أبو القاسم الشاطبي، وقد عاش قبله بأربعة قرون. كما يظهر - أيضًا - محاكاته لشيخه ابن الجزري في ضبط علو الإسناد وتبيين درجته^(١).

(١) يُنظر عن عناية ابن الجزري بالأسانيد: جامع أسانيد ابن الجزري، (ص ٣٦)، النشر، ابن الجزري (٣/٥١٢).

* المطلب الرابع: تلامذته في علم القراءات.

يعد ابن طولون من علماء دمشق المتصدرين في عصره، وتصدر للتدريس في زمن مبكرة، وتولى جملة من الوظائف العلمية التي جعلته مقصداً لطلاب العلم للنهل من علومه ومعارفه، وبالرغم من كثرة طلابه الذين حفظت كتب التراجم تتلمذهم عليه إلا أنه لم أقف - فيما بين يدي من مصادر - على أسماء طلابه في علم القراءات إلا نزرًا يسيرًا لا يُقارن بطلابه في العلوم الأخرى، كالنحو والفقه والحديث. ولا يمكن الجزم بأن هذا هو واقع إقراء ابن طولون للقراءات، نظرًا لأن ما وقفنا عليه يعكس ما هو مثبت في المصادر المتاحة، ومع اندثار بعض المصادر الهامة مما كتبه ابن طولون وغيره عن الحياة العلمية في دمشق يبقى هذا المطلب مظنة الإثراء والزيادة حال الوقوف على المصادر التي وُصفت بالمفقودة^(١)، مما كُتب عن دمشق وعن القرن العاشر والحادي عشر، لا سيما وأن ابن طولون قد استمر في إقراء القراءات وتدريسها إلى قبل وفاته بقليل، كما سيأتي بيانه عند إيراد تلامذته في القراءات وعلومها.

كما أن الوقوف على إجازات ابن طولون في علم القراءات رواية ودراية؛ وإجازات تلامذته ومن بعدهم، يسهم في معرفة تفاصيل أخذهم عنه، ويثري تراجمهم المتعلقة بعلم القراءات، وقد وقفتُ على نزر يسير من ذلك، دمجتُه مع ما وقفتُ عليه في الكتب والمصادر الأخرى، بغية الإحاطة بأكبر قدر من أسماء تلامذته في علم

(١) من المصادر الهامة - المفقودة - عن القرن العاشر: كتاب تذكرة الإخوان في حوادث الزمان، لعبد القادر النعمي، وهو شيخ ابن طولون. يُنظر: المؤرخون الدمشقيون وآثارهم المخطوطة، المنجد، (ص ١٣٣-١٤١).

القراءات تحديداً، وانتظم ذلك فيما يلي:

أولاً: تلامذته الذين قرأوا عليه بعض القرآن بالقراءات:

١- أحمد بن علي بن إبراهيم بن محمد بن عمر الدمشقي النحاس المقرئ الشافعي (ق ١٠هـ).

قرأ عليّ ابن طولون من أول الفاتحة إلى قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] بالقراءات العشر من طريق التيسير والشاطبية والتحبير والدرّة^(١).

٢- علي بن إسماعيل بن موسى بن علي الدمشقي الأشعري الشاذلي الشافعي (ت ٩٧١هـ).

قرأ عليّ ابن طولون جزءاً من القرآن بالقراءات السبع من طريقي الشاطبية وأصلها^(٢).

٣- محمود بن أحمد بن زكريا القزويني الشافعي شرف الدين أبو حامد (ق ١٠هـ).

قرأ عليّ ابن طولون من أول الفاتحة إلى قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، بالقراءات العشر من طريق التيسير والشاطبية والتحبير والدرّة، وذلك يوم الاثنين سلخ جمادى الآخرة سنة ٩٥٢هـ^(٣).

ثانياً: تلامذته الذين أخذوا عنه كتب القراءات وعلومها:

١- إبراهيم بن محمد بن يوسف الكناني الدمشقي الشافعي ثم الحنفي

(١) يُنظر: ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، ابن طولون (١٣/أ).

(٢) يُنظر: المصدر السابق (٣٦/ب)، ويريد بأصلها: التيسير، للداني.

(٣) يُنظر: المصدر السابق (٧٩/أ).

(ق ١٠هـ).

حلّ عليّ ابن طولون المقدمة الجزرية^(١).

٢- أحمد بن أحمد بن بدر شهاب الدين الطيبي الشافعي، إمام الجامع الأموي

(ت ٩٧٩هـ).

حلّ عليّ ابن طولون الشاطبية^(٢)، وروى عنه علم القراءات العشر من طريق

كتاب النشر في القراءات العشر قراءة ورواية ودراية^(٣).

٣- أحمد بن جابر بن غانم الدمشقي الحريري الشافعي (ت ٩٤٧هـ).

حلّ عليّ ابن طولون الشاطبية، ورواها عنه^(٤).

٤- عبد القادر بن أحمد بن عبد القادر الدمشقي الحنفي الشافعي (ق ١٠هـ).

عرض عليّ ابن طولون مواضع من الجزرية والشاطبية - من حفظه - دلّت عليّ

حفظه للجميع^(٥).

٥- محمد بن إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن مفلح الراميني الأصل الصالحي

الدمشقي الحنبلي أكمل الدين أبو الفضل (ت ١٠١١هـ).

عرض عليّ ابن طولون مواضع من الشاطبية - من حفظه - دلّت عليّ حفظه

(١) يُنظر: ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، ابن طولون (١٠/ب).

(٢) يُنظر: الروض العاطر، الأيوبي (٤٣/ب).

(٣) يُنظر: إجازة علاء الدين الطرابلسي لابن علوان الشافعي (٣٢٤/أ).

(٤) يُنظر: ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، ابن طولون (١٣/ب)، إجازة ابن طولون لأحمد

بن جابر (٥٤/أ).

(٥) يُنظر: ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، ابن طولون (٢٩/أ).

للجميع، وذلك في تاسع شوال سنة ٩٤١هـ^(١)، ووصف ابن طولون ذلك بقوله: «عرض عليّ عرضاً حسناً محرراً متقناً، يرقى به - إن شاء الله - درجة السعادة، ويجوز به الحسنى وزيادة، دل ذلك على حفظه لجميع الكتابين، وأنه - إن شاء الله - سيحصل عليّ خير السعادتين»^(٢).

٦- محمد ابن أبي الشامات (ت ٩٤٠هـ).

عرض الشاطبية على ابن طولون^(٣).

٧- يوسف بن أحمد بن محمد الجرجولي جمال الدين الدمشقي (ق ١٠هـ).

عرض على ابن طولون الشاطبية بالجامع الأموي بدمشق، رابع عشر ذي القعدة

سنة ٩٤٥هـ^(٤).

٨- زين العرب، الأندلسية، الدمشقية، الشافعية (ق ١٠هـ).

عرضت على ابن طولون المقدمة الجزرية - من حفظها -، ووصفها بالطفلة،

وكتب لها إجازة بمنزل والدها بدمشق^(٥).

وأختم الحديث عن تلامذة ابن طولون في علم القراءات بالإشارة إلى أن كتب

التاريخ والتراجم حفظت أسماء ثلة من تلامذته الذين استفادوا منه في علوم مختلفة،

(١) يُنظر: ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، ابن طولون (٤٧/أ)، إجازة ابن طولون لمحمد بن

إبراهيم بن عمر الصالحي (١٩٣/ب).

(٢) إجازة ابن طولون لمحمد بن إبراهيم بن عمر الصالحي (١٩٣/ب)، بتصرف يسير.

(٣) يُنظر: الروض العاطر، الأيوبي (٣٩/أ).

(٤) يُنظر: ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، ابن طولون (٨٦/ب).

(٥) يُنظر: متعة الأذهان، الحلبي (٨٧١/٢).

كالنحو والفقه والحديث وغيرها، وتضمنت تراجم بعضهم عنايتهم بالقراءات وعلومها وكتبها، وقراءتهم على شيوخ آخرين بالقراءات، إلا أني لم أقف - فيما بين يدي من مصادر - على ما يشير إلى قراءتهم بالقراءات - تحديداً - على ابن طولون، فلذلك لم أوردهم في هذا المطلب ضمن تلامذته في القراءات. منهم - على سبيل المثال -:

١- أحمد البقاعي الشافعي الضرير، نزيل دمشق (ت ٩٤٠هـ).

حفظ الشاطبية وتلا بعضها على علاء الدين القيمري. ودرس النحو على ابن

طولون^(١).

٢- حسن بن علي الطبراني بدر الدين الشافعي، نزيل دمشق (ت ٩٤٩هـ).

قرأ بعدة روايات على الشيخ علاء الدين القيمري بالمدرسة العمرية. ودرس

النحو على ابن طولون^(٢).

٣- محمد بن أحمد ناصر الدين الطرابلسي (ق ١٠هـ).

قرأ بالعرش على تقي الدين القاري وعلاء الدين القيمري. ودرس النحو على

ابن طولون^(٣).

٤- يونس بن عبد الرحمن بن يونس بن محمد العجلوني الدمشقي الشافعي

(ق ١٠هـ).

(١) يُنظر: الكواكب السائرة، الغزي (٢/١١٨)، شذرات الذهب، ابن العماد (١٠/٣٣٧)، تاريخ

الشام في مطلع العهد العثماني، ايش، (ص ٢٧٤).

(٢) يُنظر: الكواكب السائرة، الغزي (٢/١٣٥)، شذرات الذهب، ابن العماد (١٠/٣٩٧)، تاريخ

الشام في مطلع العهد العثماني، ايش، (ص ٣٥٣).

(٣) يُنظر: الكواكب السائرة، الغزي (٣/٤٨).

تلا بعدة روايات. ودرس النحو على ابن طولون^(١).
فهؤلاء بعض تلامذته الذين نهلوا من معينه النحوي اللغوي، وحفظت مصادر
تراجهم قراءتهم بالقراءات على غيره، وهم يمثلون امتداداً علمياً لمدرسة
القراءات بالشام^(٢).

- (١) يُنظر: ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، ابن طولون (٩١/أ).
(٢) يُنظر: مدرسة القراءات وعلومها في بلاد الشام في القرنين السابع والثامن الهجريين، هبهاب،
(ص ٣٨) وما بعدها، ودراسته من أوسع الدراسات التي وقفتُ عليها في بابها، رغم اقتصاره
على القرنين السابع والثامن الهجريين.

*** المطلب الخامس: عنايته بالنسخ النفيسة لكتب علوم القرآن والقراءات:**

عُرف ابن طولون بحرصه على تحصيل النسخ النفيسة للكتب بصفة عامة، بما فيها كتب القراءات وعلومها، وأشار في بعض مؤلفاته إلى خطوط العلماء التي وقف عليها أو تملكها^(١)، وتضمنت بعض النسخ الخطية لكتب علوم القرآن تملكات ابن طولون عليها، مما وقفت عليه منها ما يلي:

١- تملكه لمجموع خطي^(٢)؛ يتضمن عدة كتب في التفسير واللغة، منها كتاب: مسألة في الحكمة من قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، لابن هشام (ت ٧٦١هـ).

٢- تملكه لمجموع خطي^(٣)؛ يتضمن عدة كتب في القراءات، ككتاب التتمة في قراءة الثلاثة الأئمة، لصدقة المسحرائي، وقيد في آخره تاريخ ختمه كما أشرت أنفأ، وكتاب الدررة المضية في القراءات الثلاث المرضية، لأبي الخير ابن الجزري، وهما من الكتب التي رواها عن شيوخه، وورد بيان ذلك قريباً.

٣- تملكه لكتاب: الآلة في معرفة الفتح والإمالة، لإبراهيم بن موسى الكركي (ت ٨٥٣هـ)^(٤).

(١) ذكر ابن طولون في ترجمة أحمد بن علي الفراء الصالحي أنه سأله عما وقف عليه من خطوط الأئمة، فأجابته بجملة مما وقف عليه من نفائس الكتب وخطوط العلماء. يُنظر: ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، ابن طولون (١٢/ب).

(٢) يُنظر: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، علوم اللغة العربية، الحمصي (٢/٤٦٣).

(٣) يُنظر: مجموع خطي، (من مجاميع المكتبة الأزهرية، رقم: حلیم ٣٢٨٦٤) (١/ب).

(٤) يُنظر: الآلة في معرفة الفتح والإمالة، الكركي، نسخة المكتبة الظاهرية، رقم (٣٤٦) (١/ب)، =

٤- تملكه لكتاب: هداية الإنسان إلى الاستغناء بالقرآن، لشيخه يوسف بن حسن ابن عبد الهادي، المشهور بابن المبرد (ت ٩٠٩هـ)^(١).

= (٢/ب). وهي نسخة فريدة، اعتمد عليها محقق الكتاب، (ص ١٠٩)، في رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
(١) يُنظر: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، علوم القرآن الكريم، الخيمي (٢/٣٤٩).

المبحث الثاني

مسائل القراءات وعلومها في مؤلفات ابن طولون

وفيه ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: مؤلفاته في القراءات وعلومها.

تنوعت موضوعات مؤلفات ابن طولون نظرًا لكثرتها، وتعدد العلوم التي تعلمها ودرّسها، وكانت لعلوم القرآن الكريم قدم سبق في ذلك، فألف جملة من الكتب فيها. وسأقتصر - في هذا المقام - على مؤلفاته في القراءات وعلومها، لتخرج مؤلفاته في علم التفسير^(١) وغيره من علوم القرآن الأخرى، فضلاً عن بقية العلوم.

أولاً: في علم القراءات:

الكتاب الأول: شرح ممزوج على الشاطبية في القراءات السبعة، مع زيادات الثلاثة المتممة للعشرة المميزة بالحمرة لليمني^(٢)، وهو مفقود - فيما أعلم - .
الكتاب الثاني: الكلام على حديث: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»^(٣)، وهو

-
- (١) تُنظر قائمة مؤلفات ابن طولون في التفسير في مقدمة تحقيق أ. د. عمر حمدان لكتاب ابن طولون: الطارئ على زلة القارئ، (ص ٨)، حيث بلغت ١٣ مؤلفاً؛ بين رسالة وتعليق وكتاب مستقل. منها المخطوط والمطبوع والمفقود، وأجاد المحقق الكريم في بيان ذلك بما لا مزيد عليه.
- (٢) ذكره ابن طولون في كتابه: الفلك المشحون، (ص ١١٢).
- وأشار إليه أ. د. عمر حمدان في مقدمة تحقيقه لكتاب: الطارئ على زلة القارئ، لابن طولون، (ص ٩).
- (٣) ذكره ابن طولون في كتابه: الفلك المشحون، (ص ١٢٦).

مفقود - فيما أعلم -، وقد أورد ابن طولون في كتابه: الكناس لفوائد الناس، إجابة على سؤال يتعلق بالأحرف السبعة^(١).

ثانياً: في علم التجويد:

الكتاب الثالث: الطارئ على زلة القارئ، وهو مطبوع^(٢).

وموضوعه كما وصفه محققه: «زلة المصلي في قراءة القرآن الكريم في الصلاة وقراءة الأذكار فيها، وما يترتب على وقوع الزلل من طَرَفِهِ في القراءة ومدى فُحْشِهِ من فساد الصلاة الموجب إعادتها أو عدم فسادها من جهة أخرى، فله بذلك صلة مباشرة بعلم التجويد أداءً وتلاوةً، وعلاقة قريبة مع ما يُفسد الصلاة ويكره فيها، وهو بعض أبواب كتاب الصلاة في كتب الفقه»^(٣).

وقال عن موضوعه أبو الليث الزيلي: «لما رأيت أئمة الزمان يغترون في قراءة القرآن، فيفسدون صلاتهم ولا يعرفون، وهم عنه غافلون، بل لا يُبالون، أردتُ أن أكتب زلة القارئ، بعناية الرب البارئ، وأبين محل الخطأ في التلاوة مما يُفسد الصلاة وما لا يُفسدها»^(٤).

(١) يأتي بيان ذلك في المطلب الثاني من هذا المبحث: عناية بالقراءات وعلومها في مؤلفاته الأخرى، عند الحديث عن كتابه: الكناس لفوائد الناس.

(٢) حقيقه أ. د. عمر حمدان، وحقق معه في الإصدار ذاته كتاب: زلة القارئ، لأحمد بن محمد بن إسماعيل المصري الحنفي الشهير بالطهطاوي (ت ١٢٣١هـ)، وصدر عام ١٤٣٩هـ عن دار ابن حزم، ببيروت، في ١١٦ صفحة للكتابين.

(٣) مقدمة تحقيق كتاب: الطارئ على زلة القارئ، لابن طولون، (ص ١٠).

(٤) زلة القارئ، الزيلي، (ص ٥٦).

الكتاب الرابع: العيش الرغيد في أصول التجويد لكتاب ربنا المجيد^(١)، وهو مفقود - فيما أعلم -، لم أقف عليه.

وعنوانه يُنبئ عن موضوعه، فهو في علم التجويد، وجعله ابن طولون في أصول التجويد تحديداً، ومرّ في ترجمته أن له عناية بالتجويد، وأنه حفظ المقدمة الجزرية في سنّ مبكرة، وشرحها لبعض طلابه^(٢).

وُنُسبَ إلى ابن طولون - في علم التجويد أيضاً - كتاب: شرح الواضحة في تجويد الفاتحة^(٣)، والذي يظهر لي - والله أعلم بالصواب - أن نسبته له لا تصح، بناءً

(١) ذكره ابن طولون في كتابه: الفلك المشحون، (ص ١١٩).

وأشار إليه أ. فرغلي عرباوي، في مقدمة تحقيقه لكتاب: أسباب حدوث الحروف، لابن سينا، (ص ٧٥)، ومقدمة تحقيقه لكتاب: التجويد من كتاب الكامل في القراءات الخمسين، للهلذلي، (ص ٢٥)، وأ. د. عمر حمدان في مقدمة تحقيقه لكتاب: الطارئ على زلة القارئ، لابن طولون، (ص ٩).

(٢) يُنظر في المبحث الأول: المطلب الأول: بداية طلبه لعلم القراءات، والمطلب الرابع: تلامذته في علم القراءات.

(٣) نُسب لابن طولون في فهرس المخطوطات العربية في مكتبة تشستريتي (٢/٩٣٨)، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، (مخطوطات التجويد) (١/١٢٤)، (٢/٣٢٧)، معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم (٤/٢٩٧٤)، فهرس المخطوطات والمصورات: المصاحف والتجويد والقراءات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (ص ١١٦)، ونسبه إليه أ. فرغلي عرباوي، في مقدمة تحقيقه لكتاب: التجويد من كتاب الكامل في القراءات الخمسين، للهلذلي، (ص ٢٥)، ومقدمة تحقيقه لكتاب: أسباب حدوث الحروف، لابن سينا، (ص ٧٥)، وأ. د. عمر حمدان في مقدمة تحقيقه لكتاب: الطارئ على =

على ما يلي:

١- أن النسخة الخطية المعتمدة في نسبة الكتاب إليه ترجع لنص كتاب شارح آخر، وهو ابن أم قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ)^(١)، وهو متقدم على ابن طولون بقرنين تقريباً ﷺ.

٢- أن الذين نسبوا الكتاب إليه اعتمدوا على نسبة النسخة الخطية له، ولم يعتمدوا على مصادر أخرى متقدمة.

٣- أن ابن طولون لم ينسب هذا الكتاب إليه، في كتابه الفلك المشحون، بالرغم من ذكره لجملة من شروحاته المستقلة والممزوجة، وإنما استدركه عليه محققه الكريم^(٢).

=زلة القارئ، لابن طولون، (ص ٩)، وأ. د. محمد العمر في بحثه: رسالة في تجويد الفاتحة، (ص ٥).

كما نُسب لابن طولون في مجموعة من مواقع قواعد البيانات، منها: موقع الباحث العلمي (قاعدة بيانات علوم القرآن): www.k-tb.com/Lquran-sciences، وموقع مكتبة الإسكندرية: www.balis.bibalex.org، وموقع فهرس مكتبة مخطوطات جامعة الكويت: www.library1.kuniv.edu.kw.

وُنسب إليه في مصادر أخرى متعددة، أُعرضت عن استيفائها لئلا يطول البحث عن القدر الملائم في مثله.

(١) قارنتُ نص كتاب المرادي: شرح الواضحة في تجويد الفاتحة؛ مع نسخة الشرح المنسوب إلى ابن طولون؛ فوجدته متطابقاً، من أول الكتاب إلى آخره، ورجعتُ إلى نسخة خطية لشرح المرادي نُسخَت عام ٨٥٩هـ، - أي: قبل ولادة ابن طولون بأكثر من عشرين سنة -، فوجدت الأمر كما هو.

(٢) يُنظر: الفلك المشحون، لابن طولون، (ص ١٤٧). وجهد المحقق الكريم أ. محمد خير =

وبالرغم من أن جُلَّ مؤلفات ابن طولون التي استدرکها المحقق الکریم هي له فعلاً، إلا أن الأمر ليس كذلك في کتاب: شرح الواضحة في تجويد الفاتحة؛ المنسوب إليه.

٤- أن ابن طولون لم يُشر إلى هذا الكتاب في مؤلفاته الأخرى التي وقفتُ عليها، ولم يُحل إليه في تعليقاته، كما لم ينسبه له تلامذته ومن ترجم له من معاصريه؛ فضلاً عن غيرهم.

٥- أن سبب نسبة النسخة الخطية إليه يرجع إلى أن ابن طولون هو ناسخها، ولم يصرح بأنه المؤلف. حيث كتب في آخرها: «فهذا ما يسره الله سبحانه من الكلام على هذه القصيدة، والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله وصحبه وسلم. على يد الفقير إلى الله تعالى محمد ابن علي ابن طولون الحنفي، والحمد لله وحده»^(١). فقوله: «على يد الفقير إلى الله تعالى محمد ابن علي ابن طولون الحنفي» لا يدل بالضرورة على نسبة الكتاب إليه، خصوصاً مع تطابق نص الكتاب مع كتاب آخر متقدم عليه، وهو كتاب ابن أم قاسم المرادي.

بالإضافة إلى ما ذكر عن ابن طولون من أنه كتب وعلّق الكثير من التعليقات، منها ما هو من تأليفه، ومنها ما كان لشيوخه كالسيوطي وابن المبرد، أو من سبقهم، كما هو الحال في كتاب ابن أم قاسم.

ثالثاً: علم العد:

الكتاب الخامس: ثمرات الأغصان في تعداد القرآن^(٢)، وهو مفقود - فيما أعلم -،

=رمضان يوسف في خدمة الكتاب جهد مبارك؛ يُذكر فيُشكر.

(١) شرح الواضحة في تجويد الفاتحة، المنسوب لابن طولون (١٢/ب).

(٢) ذكره ابن طولون في كتابه: الفلك المشحون، (ص ٩٥).

لم أقف عليه.

وموضوعه في علم العد، ولم أقف على مزيد إيضاح عن محتواه، ومنهج مؤلفه فيه، والموضوعات التي تطرق إليها فيه.

وبعد: فهذه خمسة كتب لابن طولون وقفتُ على صحة نسبتها إليه، ووقفتُ على كتاب سادس نُسب إليه ولا يصح ذلك.

وله كتب أخرى - كما أسلفتُ - في علوم القرآن -، كعلم المناسبات، وعلم المتشابه، وغير ذلك.

=وأشار إليه أ. د. عمر حمدان في مقدمة تحقيقه لكتاب: الطارئ على زلة القارئ، لابن طولون، (ص ٩).

* المطلب الثاني: عنايته بالقراءات وعلومها في مؤلفاته الأخرى:

لعل من أنسب ما يُبدأ به في هذا المطلب ما ذكره ابن طولون في كتابه: «اللؤلؤ المنظوم في الوقوف على ما اشتغلت فيه من العلوم»^(١)، حيث قال عنه في مقدمته موضعاً مراده منه: «رسالة ترشد إلى معرفة ما تيسر لي نوع الإلمام به من أنواع العلوم، ذاكراً في كل واحدٍ منها ما تيسر لي، من رسمه، وموضوعه، وغايته، وعمّن أخذته، وماذا كتابي فيه، وأي شيء لي فيه من تأليف، وفائدة مهمة منه، وغالباً لا أخل بذكرها أجمع، إذ هي الغرض، وربما يُستفاد منها أمور أخرى بالعرض»^(٢).

فقال فيه عن علم القراءات: «علم القراءات: رسمه البرهان البقاعي في مقدمته المسماة بالضوابط والإشارات لأجزاء علم القراءات وقدمه بأنه: علم يُعرف منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والإثبات والتحريك والإسكان والفصل والإيصال وهيئة النطق والإبدال من حيث السماع»^(٣). قال: وموضوعه: كلمات كتاب الله العزيز من هذه الجهة»^(٤). وقال: وغايته: صيانته عن التحريف والتغيير»^(٥).

ومن فوائده ما قاله ابن الجزري في كتابه النشر - الذي لم تسمح الأمصار بمثله - : كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً،

(١) اللؤلؤ المنظوم، ابن طولون (١٠٧/أ).

(٢) المصدر السابق، باختصار يسير.

(٣) الضوابط والإشارات، البقاعي، (ص ١٩).

(٤) المصدر السابق، (ص ٢٠).

(٥) المصدر السابق.

وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة، التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي بها نزل القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين. ومتى اختل ركن من هذه الثلاثة الأركان أُطلق عليها أنها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أو عن من هو أكبر منهم^(١).

وهذا معنى قوله في طيبة النشر^(٢):

فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوِ * وَكَانَ لِلرَّسْمِ اِحْتِمَالًا يَحْوِي
وَصَحَّ إِسْنَادًا هُوَ الْقُرْآنُ * فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْأَرْكَانُ
وَحَيْثُمَا يَخْتَلُّ رُكْنٌ أَثْبِتَ * شُدُودَهُ لَوْ أَنَّ فِي السَّبْعَةِ

قال في النشر: هذا هو الصحيح عند المحققين من السلف والخلف. صرح به الداني، ونص عليه مكّي والمهدوي، وحققه أبو شامة^(٣). وقال في منجده: والذي جمع في زماننا الأركان الثلاثة هو قراءة الأئمة العشرة، التي أجمع الناس على تلقيها بالقبول^(٤). انتهى.

(١) النشر، ابن الجزري (٢/ ٣٥).

(٢) طيبة النشر، ابن الجزري، الأبيات (١٤ - ١٦).

(٣) يُنظر: جامع البيان، الداني (١/ ٩٣)، الإبانة، مكّي، (ص ٣٩)، بيان السبب الموجب، المهدوي، (ص ٥٠)، المرشد الوجيز، أبو شامة، (ص ١٧١)، إبراز المعاني، له (١/ ٩٧)، ورتبتهم كما أوردتهم ابن طولون، وإن كان على خلاف الترتيب الزمني لوفياتهم، وهكذا في المواضع الأخرى إن وردت.

(٤) مُنجد المقرئين، ابن الجزري، (ص ٨٠).

وهذا لا خلاف فيه في السبعة.

وأما الثلاثة التي هي تنمة العشر:

فجزم جمهور الحنفية بأنها لا تجمع فيها، بل اختل منها التواتر. وأفتى المحققان ابن العيني وابن الديرى من متأخريهم بأن ما زاد على السبع في حكم الشاذ^(١). وكذا غالب الشافعية، وممن صرح بذلك النووي، واختاره السراج البلقيني، وولده الجلال، وأفتى به الغياطي والرويانى من متأخريهم، لكن الذي عليه أكثر متأخريهم وهو الصحيح عندهم أنها متواترة، صرح به التقي السبكي، وولده التاج، والأسنوي، والزرکشي، والأدرعي، وغيرهم تبعاً للبعوي، لكن بعض المتأخرين وأظنه الجادبردي قال: هذا فيما اتفقت عليه الثلاثة مع السبعة، أما ما خالفتم فيه فلا^(٢).

وكلام القرطبي وابن العربي المالکين يُفهم أن ما زاد على السبعة شاذ، وبه أفتى ابن بقي من متأخريهم^(٣).

والمنقول عن الإمام أحمد أنه لم يكره قراءة أحد من الأئمة العشرة إلا قراءة حمزة والكسائي، لما فيهما من الكسر والإدغام والتكلف، وإن قرأ بهما في الصلاة

(١) أورد الفتوى النويري في شرح طيبة النشر (١/١٣٨). ويُنظر: الأصول، السرخسي (٢٧٩/١).

واكتفيت في توثيق أقوال كل مذهب من المذاهب الأربعة بمصدر واحد، طلباً للاختصار، وتحقيقاً للمراد.

(٢) يُنظر: مواقع العلوم، البلقيني، (ص ٣٣١).

(٣) يُنظر: العواصم من القواصم، ابن العربي، (ص ١٩٩).

فجائز^(١).

وأما ما زاد على العشرة فلا خلاف في أنها لم يُجمع فيها.

لخصته من كلام النويري في مقدمته المتعلقة بالقراءات^(٢). انتهى^(٣).

وقال فيه عن علم التجويد: «علم التجويد: رسمه ابن الجزري في التمهيد بأنه: إعطاء الحروف حقوقها وترتيبها ومراتبها، وردُّ الحروف لمخارجها وأصلها، وإلحاقها بنظيرها، وإشباع لفظها، وتلطيف النطق بها، على حال صيغتها وهيئاتها من غير إسراف وتعسف، ولا إفراط ولا تكلف^(٤). وموضوعه: الأحرف من هذه الحيشية. وغايته: براءة نظم القرآن عن الجور في النطق به^(٥)».

ثم أورد نقولاً متعددة عن جماعة من القراء والنحاة في تمييز الضاد عن الظاء، كسيبويه، وابن جنبي، ومكي، وابن الجزري، وغيرهم^(٦).

ثم أشار إلى ما ابتدعه قراء زمانه في قراءة القرآن بأصوات الغناء، وما سمّوه

(١) يُنظر: المغني، ابن قدامة (١٦٥/٢).

(٢) يُنظر: القول الجاذ لمن قرأ بالشاذ، النويري، (ص ٢٨٢)، وهي مقدمة النويري التي أشار إليها ابن طولون.

(٣) اللؤلؤ المنظوم، ابن طولون (١١٤/أ).

(٤) التمهيد، ابن الجزري، (ص ٥٩).

(٥) اللؤلؤ المنظوم، ابن طولون (١١٤/أ). واكتفيت بهذا النقل فيما يتعلق بالتجويد، وأشرت في المتن إلى بقية الموضوعات التي أوردها عن التجويد، وجُلِّها نقلها - نصًّا - من التمهيد لابن الجزري.

(٦) يُنظر: الكتاب، سيبويه (٤٣٣/٤)، سر صناعة الإعراب، ابن جنبي (٤٧/١)، (٢١٣/١)، الرعاية، مكي، (ص ١٨٤)، التمهيد، ابن الجزري، (ص ١٤٠)، (ص ٢٢٣).

بالترقيص، والترعيد، والتطريب، والتحزين، ونقل عن ابن الجزري وابنه أبي الخير أن ذلك ينبغي أن يُسمَّى بالتحريف^(١).

وأما عند الانتقال إلى مؤلفاته الأخرى، التي ضمَّنها إشارات ونقولات عن القراءات وعلومها، فيمكن تسليط الضوء عليها من خلال تقسيمها تقسيماً نوعياً بحسب علومها المختلفة^(٢)، على النحو الآتي:

*** موضوعات القراءات وعلومها في مؤلفاته المتعلقة بتفسير القرآن الكريم وعلومه:**

منها كتابه: التوجيه الجميل لأسرار آيات من التنزيل. وفيه نحو خمسة مواضع.

وكتابه: تحفة الطالبين في إعراب قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾

[الأعراف: ٥٦]. وفيه موضعان.

وكتابه: التقييدات الشاذة من فوائد الاستعاذة. وفيه نحو خمسة مواضع.

(١) يُنظر: التمهيد، ابن الجزري، (ص ٥٦)، الحواشي المفهومة، ابن الناظم، (ص ١٧٧)، شرح طيبة النشر، ابن الناظم (١/ ٣٤٧). وعرف ابن الجزري هذه المصطلحات الأربعة في كتابه التمهيد، (ص ٥٦)، فقال: «الترقيص: هو أن يروم السكت على الساكن ثم ينفر مع الحركة في عدوٍ وهرولة. والترعيد: هو أن يردد صوته كالذي يردد من برد وألم، وقد يخلط بشيء من ألحان الغناء. والتطريب: هو أن يترنم بالقرآن ويتنغم به، فيمد في غير مواضع المد، ويزيد في المد على ما ينبغي لأجل التطريب، فيأتي بما لا تجيزه العربية. والتحزين: هو أن يترك طباعه وعادته في التلاوة، ويأتي بالتلاوة على وجه آخر، كأنه حزين يكاد يبكي مع خشوع وخضوع».

(٢) تشترك بعض كتب ابن طولون في أكثر من علم، فبعضها جمعت بين التفسير والنحو، أو التفسير والفقه، أو الحديث والنحو. لذلك اجتهدت في تقسيمها بما وجدته مناسباً بعد استقراي لجميع مؤلفاته التي تمكنت من الوقوف عليها، مع اقتصاري على الكتب التي أورد فيها بعض موضوعات القراءات، دون بقية كتبه الأخرى.

ويظهر أن موضوعات القراءات التي تناولها في الكتابين الأولين تقتصر على إيراد القراءات المتواترة والشاذة، مع نسبتها، وتوظيفها في بيان تفسير الآية، والاحتجاج اللغوي، وتوجيه أقوال المفسرين.

من ذلك: ما قاله في كتابه: **التوجيه الجميل**: «يكون الاستثناء من قوله: ﴿وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ﴾ [يونس: ٦١] على الرفع على الابتداء، أو الفتح على أن (لا) لنفي الجنس»^(١)، ثم نقل أقوالاً عن الفارسي وابن جني والزمخشري والسخاوي في اتفاق القراء السبعة على الرفع في موضع سبأ والاختلاف في موضع يونس، ثم عقب بقوله: «وجوابه أن القراءة سنة متبعة، فلا يلزم من الاتفاق في موضع حمل المختلف فيه عليه لوجود المانع هنا مع الاتصال على أن في آية سبأ ضمير، كما قاله الزمخشري»^(٢).

وقال في كتابه: **تحفة الطالبين**: «وبلغني أن بعض الفقهاء زعم أن إخلاء ﴿قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ من التاء لم يكن إلا لأجل أن فعلاً يجري مجرى فعول في الوقوع على المذكر والمؤنث بلفظ واحد». ثم ضعّف هذا القول من وجوه، نقل في أحدها القول بأن التاء حذفت للإضافة في نحو قوله تعالى: ﴿وَإِقَامِ الصَّلَاةِ﴾ [النور: ٣٧]، ثم عقب بقوله: «وعلى هذه اللغة قرأ بعض القراء: (وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً) [التوبة: ٤٦]، أراد: عُدَّتُهُ»^(٣).

(١) يُنظر توجيه القراءات الواردة في هذا الموضوع في: الموضح، ابن أبي مريم (٢/٦٣٠).

(٢) التوجيه الجميل لأسرار آيات من التنزيل، ابن طولون (٦/أ)، باختصار يسير.

ويُنظر في ما أحال إليه: الكشاف، الزمخشري (٣/٢٥١).

(٣) تحفة الطالبين، ابن طولون، (ص ٢٣٤)، بتصرف يسير.

وأما كتابه: التقييدات الشاذة من فوائد الاستعاذة، فقد مزج فيه بين أحكام الاستعاذة عند القراء والفقهاء، فتناول مسألة التعوذ في الصلاة، ثم أورد صيغ الاستعاذة، فذكر منها عشر صيغ، مع بيانه لاختيارات القراء والعلماء. كما أورد اختلافات القراء في بعض المواضع، ووظفها لبيان المعنى المراد.

فقال فيه بعد أن فسّر قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ مَا نَهَكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠]: «وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة: (مَلَكَيْنِ) بكسر اللام، وأنكر أبو عمرو وابن العلاء هذه القراءة، وقال: لم يكن قبل آدم ملك فيصيرا ملكين»^(١).

* موضوعات القراءات وعلومها في مؤلفاته المتعلقة بالسيرة النبوية:

منها كتابه: الاصطفاء في شرح غريب الشفاء. وفيه أكثر من عشرة مواضع.
وكتابه: مرشد المختار إلى خصائص المختار رضي الله عنه. وفيه نحو ستة مواضع.
فأما كتابه: الاصطفاء في شرح غريب الشفاء، فقد أورد فيه جملة من موضوعات القراءات، منها: توجيهه لاختلاف القراء في أبواب الأصول، كتوجيه الإمامة في قوله تعالى: ﴿ أَعْمَى ﴾ [الإسراء: ٧٢] في موضع دون الآخر، بأن الثانية لم تَمَلْ لأنها من أفعل

=والقراءة المُشار إليها شاذة، قرأ بها محمد بن عبد الملك. يُنظر: المغني، النوزاوازي (٢/٩١٨). ويُنظر توجيهها في: البحر المحيط، أبو حيان (٥/٤٩).

(١) التقييدات الشاذة من فوائد الاستعاذة، ابن طولون، (ص ٢٥٩)، بتصرف يسير.

ومن الجماعة المُشار إلى أنهم وافقوا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: يعلى بن حكيم عن ابن كثير، وقتيبة عن أبي جعفر، وزيد بن علي، والزعفراني، والزهرري. يُنظر: قرة عين القراء، المرندي (٩٧/أ). ويُنظر توجيه القراءة في: إعراب القراءات الشواذ، العكبري (١/٥٣٢).

التفضيل، والأولى وقعت غير متعلقة بشيء^(١).

ومنها: ما دأب عليه في مؤلفاته السابقة من إيراد القراءات - المتواترة والشاذة على حد سواء - وتوظيفها في بيان المراد، وعلّق في كتابه هذا على ما أجهّم في كتاب الشفاء من نسبة القراءات.

من ذلك: قال ابن طولون: «قوله: وقرأ بعضهم - (مِنْ أَنْفَسِكُمْ) [التوبة: ١٢٨] بفتح الفاء - يعني به عبد الله بن عباس وأبو العالية والضحاك ومحجوب عن أبي عمرو ويعقوب في بعض طرقه وعبد الله بن نشيط المكي. قال الزمخشري: وهي قراءة رسول الله ﷺ وفاطمة وعائشة (رضي الله عنهن)»^(٢).

ومنها: إيراده عدة تراجم للقراء، وهذا مسلكٌ يتكرر معه في جملة من مؤلفاته الأخرى.

فأورد ترجمة أبي السّمّال، وميّز اسمه بالأحرف وضبطها، وأكّد على اللام في آخر اسمه، وترجم كذلك للكسائي، والنقاش، ومكي بن أبي طالب^(٣).

وأما كتابه: مرشد المحتار إلى خصائص المختار ﷺ، فقد ضمّنه جملة من المسائل المتعلقة بخصائص رسول الله ﷺ، وعلّق على اختلاف القراء - ثم الفقهاء

(١) يُنظر: الاصطفاء في شرح غريب الشفاء، ابن طولون (٨/أ)، (٨/ب).

ويُنظر توجيه إمالة (أَعَمَّن) الأولى دون الثانية في: البديع في شرح القراءات السبع، ابن مطرف (٤٣٢/١).

(٢) الاصطفاء في شرح غريب الشفاء، ابن طولون (١٥/ب).

ويُنظر في ما أحال إليه: الكشاف، الزمخشري (١٧٩/٢).

(٣) يُنظر: الاصطفاء في شرح غريب الشفاء، ابن طولون (١٠/أ)، (١٩/أ)، (٢٣/ب)، (٢٤/أ).

- في بعض الآيات المرتبطة بخصائص النبي ﷺ.

حيث قال فيه: «واختلف العلماء: هل كانت عنده امرأة موهوبة أم لا؟ ومبنى ذلك على القراءة في قوله تعالى: ﴿إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠] هل هي بكسر (إن) أم بفتحها؟

فقرأ الجمهور: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً﴾ بالنصب ﴿إِنْ وَهَبْتَ﴾ بكسر الهمزة، أي: أحللناها لك إن وهبت نفسها إن أردت استنكاحها. والقراءة الثانية: بفتح الهمزة، قرأ بها أبي الحسن والشعبي وغيرهم، وتقديرها: لأن وهبت نفسها، وهو فعل ماضٍ في أمر قد وقع.

وقراءة الكسر: استقبال في كل امرأة كانت تهب نفسها دون واحدة بعينها. وقرأ زيد بن علي: (إِذْ وَهَبْتَ)، و(إِذْ ظُرِفَ لِمَا مَضَى، فهو في امرأة بعينها. وقرأ أبو حيوة: (وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً) بالرفع على الابتداء، والخبر محذوف، أي: أحللناها لك»^(١).

* موضوعات القراءات وعلومها في مؤلفاته المتعلقة بالفقه وأصوله:

- منها كتابه: شرح المنار، في أصول الفقه. وفيه نحو ثلاثة عشر موضوعاً.
- وكتابه: شرح الهداية، في الفقه الحنفي^(٢). وفيه نحو عشرة مواضع.
- وكتابه: تبيين القدر ليلية القدر. وفيه نحو خمسة مواضع.

(١) مرشد المختار إلى خصائص المختار ﷺ، ابن طولون، (ص ١٦٨).

وتُنظر القراءات المذكورة وتوجيهها في: المحتسب، ابن جني (٢/ ١٨٢).

(٢) وهو في خمس مجلدات، وقفت على الثاني منه، وسعيت للوقوف على الرابع ولم يتيسر لي، وبقية مجلداته مفقودة.

ففي كتابه: شرح المنار، في أصول الفقه، ضمَّنه مواضع عدة عن القراءات وأحكامها ومعانيها، واختلاف العلماء في الاستشهاد بها، واختلافهم أيضًا في نقل القراءات بين التواتر وطريق الأحاد.

من ذلك: تعليقه على قول صاحب المنار عن القرآن الكريم: «المنقول عنه نقلًا متواترًا بلا شبهة»، فعلق ابن طولون بقوله: «وهو ما امتنع تواطؤهم على الكذب، وبه تخرج قراءة أبي بن كعب: (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخِرٍ مُتَّبِعَاتٍ)؛ لأنها ثابتة بطريق الأحاد. واحترز بقوله: (بلا شبهة) عن القراءة الثابتة بطريق الشهرة، كقراءة ابن مسعود: (فَأَقْطَعُوا أَيَّمَانَهُمَا) هذا على قول الجصاص؛ لأنه جعل المشهور أحد قسمي التواتر، ولكن فيه شبهة؛ لأن أصله من الأحاد، وأما على قول غيره فقوله: (بلا شبهة) يكون تأكيدًا»^(١).

وناقش أقوال العلماء في عدة المطلقة، ثم علق بقوله: «أو بأن المراد من قوله: (لِعِدَّتِهِنَّ) لقبيل عدتهن، إذ الطلاق سابق عليها، بدليل قراءة ابن عباس: (فَطَلَّقُوهُنَّ لِقَبْلِ عِدَّتِهِنَّ) كذا روي عن الزهري وقتادة، وفي الكشف: مستقبلات لعدتهن»^(٢).

وفي كتابه: شرح الهداية، في الفقه الحنفي، استشهد ببعض القراءات؛ لا سيما الشاذة منها، ووظفها في بيان الأحكام الفقهية، وناقش أقوال الأئمة الأربعة في حكم الاستشهاد بالقراءات الشاذة.

من ذلك: عرضه لاختلاف الفقهاء في كفارة قتل الصيد للمُحرم، في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ سَحَّكُمْ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدِيًّا بَلِّغْ

(١) شرح المنار، ابن طولون (١/١٠٠)، بتصرف يسير.

(٢) المصدر السابق (١/١٢٥).

ويُنظر في ما أحال إليه: الكشف، الزمخشري (٦/١٣٩).

الْكَعْبَةَ أَوْ كَفَرَهُ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَدُوقَ وَيَبَالَ أَمْرَهُ ۗ [المائدة: ٩٥]، وعرض بعض الأقوال في الطعام والصيام ووصفها بالمُشْكِلَة، ثم عَقَّبَ بقوله: «إلا إذا كان (كَفَّارَةً) منصوبًا على ما هو قراءة عبيد بن عمير النحوي، وهي شاذة، والشافعي لا يرى الاستدلال بالقراءة الشاذة، إلا من حيث أنه خبر، كما عُرف في الأصول»^(١).

ونقل قول صاحب الهداية عند حديثه عن الطلاق والرجعة: «لأن السكنى من كفايتها فتجب لها النفقة، وقد أوجب الله مقرونًا بالنفقة»، فأضاف ابن طولون: «حيث قال: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ وَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وَجْدِكُمْ)»^(٢).

وأما كتابه: **تبيين القدر لليلة القدر**، فقد سار فيه على سَنَنِهِ في مؤلفاته الأخرى، حيث أورد جملةً من القراءات المتواترة والشاذة، مع نسبتها وتوجيهها والتعليق عليها^(٣)، وذلك في الآيات التالية: ﴿فَرُوحٌ﴾ [الواقعة: ٨٩]، ﴿تَنْزَلُ﴾ [القدر: ٤]، ﴿مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ [القدر: ٤]، ﴿مَطَّلَعٌ﴾ [القدر: ٥].

* موضوعات القراءات وعلومها في مؤلفاته المتعلقة باللغة وعلومها:

منها كتابه: شرح مغني اللبيب عن كتب الأعراب. وفيه أكثر من مائة وخمسين موضعًا.

(١) شرح الهداية، ابن طولون (٣٠/ب).

وتُنظَرُ القراءة المذكورة في: المغني، النوزاوازي (٧٣٤/٢).

(٢) شرح الهداية، ابن طولون (٢٢٠/ب).

وتُنظَرُ القراءة المذكورة في: روح المعاني، الألويسي (١٣٩/٢٨).

(٣) يُنظَرُ: تبيين القدر لليلة القدر، ابن طولون (٦/ب)، (٧/ب)، (٨/أ).

وكتابه: شرح ألفية ابن مالك. وفيه أكثر من خمسين موضعاً.
وكتابه: تبيين المناسبات بين الأسماء والمسميات. وفيه نحو عشرة مواضع.
وكتابه: المسائل الملقبات في النحو. وفيه موضع واحد.
فأما كتابه: شرح مغني اللبيب عن كتب الأعراب، فدرس منهج ابن طولون فيه
إجمالاً - ومنه ما يتعلق بالقراءات - في عدة رسائل علمية^(١)، ويمكن تلخيصه في
النقاط التالية:

- ١- ضبط القراءات - المتواترة والشاذة -، وتمييزها، ونسبتها لأصحابها.
- ٢- توضيح ما أبهم في نسبة القراءات، وإكمال نسبة القراءات التي لم يستوف
ابن هشام نسبتها.
- ٣- تعليل القراءات، ومناقشة أقوال النحاة والمفسرين فيها.
- ٤- توجيه القراءات - المتواترة والشاذة - بعضها ببعض.
- ٥- توضيح أوجه الإعراب في القراءات الواردة في الكتاب.
- ٦- الاستشهاد بالقراءات في إثبات القواعد النحوية وتحريرها.
- ٧- الانتصار للقراءات المتواترة، والرد على ابن هشام وغيره - من النحاة -
ممن طعن في بعض القراءات.
- ٨- التعليق على بعض أبيات الشاطبية، ومناقشة الشراح فيما ذكروه في
شروحاتهم.

(١) يُنظر: شرح مغني اللبيب، ابن طولون: تحقيق: د. وضحاء الحربي (١/ ٤١)، تحقيق:
د. صفية الثيان (١/ ٥٢)، تحقيق: د. عائشة البطاح (١/ ٤٤)، عن منهجه في عرض القراءات
في كتابه: شرح مغني اللبيب.

٩- التعليق على بعض مسائل علوم القراءات الأخرى، كرسم المصحف، والوقف والابتداء.

١٠- الترجمة لمجموعة من القراء في أول موضع يرد فيه اسم القارئ. وسأضرب أمثلة من كتابه هذا مما لم يرد في كتبه الأخرى، مراعيًا الاختصار بما يحقق المراد.

قال ابن طولون في معرض رده على من يضعف القراءات المتواترة: «وقال في الكشف: ويجوز في تسويد ﴿سَلْسَلًا﴾ [الإنسان:٤] وجهان، أحدهما: أن يكون النون بدلاً من حرف الإطلاق ويجري الوصل معجى الوقف. الثاني أن يكون صاحب القراءة ممن ضرى برواية الشعر، ومرن لسانه على صرف غير المتصرف. هذا كلامه، وفيه من البشاعة ما لا يخفى، فإن هذه القراءة في السبعة»^(١).

وقال في توجيه اختلاف القراء في قوله ﷻ: ﴿وَإِنْ كَانَتْ مَكْرَهُمْ لِنَزُولِ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم:٤٦]: «فالقراءة الأولى متضمنة لنفي كون مكرهم نزول منه الجبال. والثانية متضمنة لإثباته. ولا يستقيم عندنا تناقض القراءتين؛ لأنهما ثابتتان بالتواتر، فلا بد من التأويل»^(٢).

وعلق في عدة مواضع من كتابه عن رسم المصحف، وسبب كتابة المصاحف العثمانية، وصلتها باختلاف القراءات المتواترة، وغير ذلك من المباحث المرتبطة

(١) شرح مغني اللبيب، ابن طولون: (نسخة النجف) (١٥٢/ب). وقول الزمخشري في الكشف (١٦٧/٤). ووثقت بعض المواضع من نسخة النجف الخطية لأن الرسالة العلمية الخاصة بهذه المواضع لم تُناقش بعد.

(٢) شرح مغني اللبيب، ابن طولون: (نسخة النجف) (١٦٥/أ).

برسم المصحف^(١).

وتطرق في مواضع أخرى إلى علم الوقف والابتداء، فقال في الوقف على (كلا):
«تذييل: قد نظم جمع من أئمة القراء المواضع التي يجوز الوقف عليها ويمتنع في
(كلا)، ومنهم: البرهان الجعبري، وآخرهم - وهو الذي قرأنا به - العلامة أبو حفص
عمر الطيبي الصالحي»^(٢). ثم ساق بعض الآيات في ذلك.

كما أشار إلى أحكام الوقف والابتداء على المقطوع والموصول، واختلاف
مواضعها باختلاف القراءات ومذاهب القراء فيها، ونقل قول أبي عمرو الداني في
حكم الوقف القبيح: «من الوقف القبيح ما يؤدي إلى الكفر»^(٣).
ولم يخرج في كتبه النحوية الأخرى - المشار إليها آنفاً - في منهجه المتعلق
بعرض مسائل القراءات عمّا ذكرته عن كتابه: شرح مغني اللبيب، فأغنى ذلك عن
إعادته؛ لأنني قصدت المثال لا الاستيفاء.

* موضوعات القراءات وعلومها في مؤلفاته المتعلقة بالتاريخ والتراجم:

منها كتابه: الغرف العلية في تراجم متأخري الحنفية. وفيه نحو خمسة وخمسين
موضوعاً.

وكتابه: التمتع بالأقران بين تراجم الشيوخ والأقران. وفيه نحو خمسة وأربعين
موضوعاً.

(١) يُنظر - على سبيل المثال - : شرح مغني اللبيب، ابن طولون: (نسخة النجف) (١٦٢/ب)،
(١٨٩/أ)، (٢٢٢/أ).

(٢) المصدر السابق (١٥٣/أ).

(٣) المصدر السابق (٢٣٤/أ).

وكتابه: ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر. وفيه أكثر من ثلاثين موضوعًا.
وكتابه: الثغر البسام في ذكر من وُلِّي قضاء الشام. وفيه نحو خمسة عشر موضوعًا.
وكتابه: القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية. وفيه نحو عشرة مواضع.
وكتابه: شرح نظم اللبودي: الإعلام بمن ولي قضاء الشام. وفيه نحو عشرة مواضع.

وكتابه: مفاكهة الخلان من حوادث أبناء الزمان. وفيه نحو سبعة مواضع.
وكتابه: الصحائف التاريخية (من تعليقات ابن طولون). وفيه ثلاثة مواضع.
وكتابه: اللمعات البرقية في النكت التاريخية. وفيه موضعان.
وكتابه: هداية السالك إلى ترجمة ابن مالك. وفيه موضعان.
وكتابه: إعلام الوري بمن ولي نائبًا من الأتراك بدمشق الشام الكبرى. وفيه موضع واحد.

وكتابه: قرة العيون في أخبار باب جيرون. وفيه موضع واحد.
وكتابه: إنباء الأمراء بأبناء الوزراء. وفيه موضع واحد.
وقد عني ابن طولون بتراجم القراء في كتبه هذه، وأولاها عناية بالغة، ولم يقتصر على حقبه زمنية معينة، بل ترجم للمتقدمين والمتأخرين، وترجم لمعاصريه من شيوخه وأقرانه وتلامذته، كما ورد آنفًا.
فمن المتقدمين: ترجم للصحابي الجليل أبي الدرداء رضي الله عنه، وابن عامر الدمشقي، وعبد الأعلى بن مسهر^(١)، وغيرهم.

(١) يُنظر: الثغر البسام في ذكر من وُلِّي قضاء الشام، ابن طولون، (ص ٢)، (ص ٥)، (ص ١٥).

ومن المتأخرين: ترجم لرشاً بن نظيف، وعلم الدين السخاوي، وأبي شامة، وابن وهبان، وابن القاصح، وابن الجزري وابنيه شهاب الدين أحمد وفتح الدين محمد، والكوراني^(١)، وغيرهم.

ومن معاصريه: ترجم لإبراهيم القدسي، ووصفه بأنه انتهى إليه علم الرسم وكتابة المصاحف السبعية، وترجم لأخيه عبد الرزاق، ووصفه بنحو ما وصف به أخاه، وخليل اللدي إمام الجامع الأموي ووصفه بالبارع في القراءات، وإبراهيم بن إسماعيل الصالحي شيخ مشيخة الإقراء بالتكية السلمية^(٢)، وغيرهم.

وحرص في ترجمته للقراء على ذكر تفاصيل قراءاتهم على شيوخهم، وتسمية الكتب التي قرأوا بها، وبيان المواضع التي وقفوا عندها من القرآن إن لم يختموا، وتمييز جمعهم وإفرادهم، وبيان مستوى ضبطهم^(٣).

(١) يُنظر: شرح الإعلام بمن ولي قضاء الشام، ابن طولون (٤٩/ب)، الغرف العلية في تراجم متأخري الحنفية، له (٤٩/أ)، (١١٣/أ)، (١٥٣/ب)، (١٦٣/أ)، قرة العيون في أخبار باب جيرون، له، (ص ١٣)، القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحيّة، له، (ص ١٧٦)، (ص ١٨٦)، (ص ٣٤٠)، اللمعات البرقية في النكت التاريخية، له، (ص ١٠٤).

(٢) يُنظر: ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، ابن طولون (٨/أ)، (٦٢/أ)، الصحائف التاريخية، له (٥٩/أ)، (٦٠/أ)، (٦٠/ب)، الغرف العلية في تراجم متأخري الحنفية، له (١٣٨/أ)، مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، له، (ص ٢٤).

(٣) يُنظر - على سبيل المثال -: القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحيّة، ابن طولون، (ص ١٥٢)، ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، له (٧/ب)، (٣٩/أ)، (٦٠/ب)، (٦٢/أ)، (٧٩/أ)، (٩١/أ)، الغرف العلية في تراجم متأخري الحنفية، له (٢١/أ)، (٣٤/ب)، (٤٩/أ)، (٨٦/أ)، (١٥٨/ب)، (١٩٢/ب)، (٢٠٥/ب).

ولم يقتصر في كتبه التاريخية على تراجم القراء فحسب، بل دَوَّن ما كان له صلة بهم من حوادث يومية - متعلقة بالقراءات - شهدها وعاصر أحداثها، فكان يوثق ويؤرخ، ويدوّن تفاصيل علمية مهمة في تلك الحقبة الزمنية. قال في أحداث سنة ٩٢٦هـ: «وفي يوم الجمعة هذا ختم الولد عبد الوهاب بن الإسكاف، المؤذن الحنفي، القرآن بالسبع، على شيخنا محمد الضرير القبيباتي إمام الباشورة، بحضور السيد كمال الدين في المقصورة بالأموي عقيب الصلاة، ودعيْتُ للحضور عندهم فحضرتُ ذلك»^(١).

كما كانت له عناية ظاهرة بالمصحف العثماني المحفوظ في الجامع الأموي بدمشق، حيث ذكره عدة مرات عند سرده للوقائع التاريخية، فيشير إلى من قرأ فيه، أو زاره، أو صلى قريباً منه^(٢).

* موضوعات القراءات وعلومها في مؤلفاته متنوعة العلوم:

منها كتابه: إيفاء العهد في مقدمة الحمد. وفيه نحو خمسة عشر موضعاً.

وكتابه: الكناس لفوائد الناس. وفيه خمسة مواضع.

وكتابه: الحلاوة المأمونية في الأسئلة البعلية. وفيه ثلاثة مواضع.

فتحدث في كتابه: إيفاء العهد في مقدمة الحمد، عن ابتداء المقدمات بالحمد، وما يتعلق بذلك من البسملة وغيرها، وأشار إلى اختلاف القراء في البسملة، والقراءات

(١) مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، ابن طولون، (ص ٤٠٤)، باختصار يسير.

(٢) يُنظر: إعلام الوري بمن ولي نائباً من الأتراك بدمشق الشام الكبرى، ابن طولون، (ص ٢٥٩)، ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، له (٧٦/ب)، مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، ابن طولون، (ص ١٠٣)، (ص ٣٤٣).

الشاذة الواردة فيها، وأحكام الوقف والابتداء المتعلقة بها، وعن بعض الألفاظ المرتبطة بالمقدمات، كالنبوة، واختلاف القراء فيها^(١).

وأما كتاباه: الكناس لفوائد الناس، والحلاوة المأمونية في الأسئلة البعلية، فقد ضمَّتهما جملة من الأسئلة التي وردت إليه في علوم متنوعة وموضوعات مختلفة، احتوى بعضها على مسائل في علم القراءات، بالإضافة إلى أسئلة أخرى تطرق - أثناء الإجابة عليها - إلى بعض مسائل القراءات.

ففي كتابه: الكناس لفوائد الناس، أجب عن الأسئلة التالية:

«ما قولكم في المراد بالأحرف السبعة؟ وما المراد بالقراءة الشاذة؟»^(٢)، مع أسئلة أخرى حول ذلك. وأجاب عنها في نحو ورقتين، نقل فيهما عن ابن حجر العسقلاني، وسعد الدين ابن الديري الحنفي.

«ما قولكم في الوقف على الهمزة لحمزة وهشام؟»^(٣). وأجاب عنه في نحو خمسة وثلاثين ورقة، وقال بعد مقدمة يسيرة: «وهاك الكلام عليه مرتباً على السور»^(٤). وفي كتابه: الحلاوة المأمونية في الأسئلة البعلية، أجب عن الأسئلة التالية:

(١) يُنظر - على سبيل المثال -: إيفاء العهد في مقدمة الحمد، ابن طولون (٨٢/ب)، (٨٧/أ)، (٩١/ب)، (١٠٦/أ).

(٢) الكناس لفوائد الناس، ابن طولون (٩/أ - ١١/أ).

(٣) المصدر السابق (٢٠١/ب) - (٢٣٦/ب).

(٤) المصدر السابق (٢٠٢/أ).

وَجُلُّ ما ذكره في جوابه هذا نقله من كتاب: تحفة الأنام في الوقف على الهمز لحمزة وهشام، من تأليف شيخه محمد الضرير القبياتي. يُنظر: تحفة الأنام، القبياتي، (ص ١٣٢) وما بعدها.

«ما ترجمة مؤلف إعراب القرآن السفاقي؟»^(١).

«ما ترجمة شارح الشاطبية ابن جبارة؟»^(٢).

«ما قولكم في الأنغام؟ أنه موضوع منها: عراف لنافع، ورهاوي لابن كثير، وزيرافكند الكبرى لأبي عمرو، والصغرى لابن عامر، والحسيني لعاصم، وأصفهان للكسائي، وراست لحمزة. هل ذلك صحيح؟ ومن لم يُوفَّها يأثم، ويكون مخالفاً للنبي ﷺ، ويحصل له نقص في قراءته أم لا؟»^(٣).

وتطرق في كتابيه الأخيرين إلى بعض موضوعات القراءات التي سبق التعليق عليها في مواضع سابقة، فأغنى ذلك عن إعادته مجدداً.

(١) الحلاوة المأمونية في الأسئلة البعلية، ابن طولون، (ص ٤٥٣).

(٢) المصدر السابق، (ص ٤٥٣).

(٣) المصدر السابق، (ص ٤٥٥).

* المطلب الثالث: نماذج من اختياراته في القراءات وعلومها.

لم يتيسر - في هذا البحث - عرض اختيارات ابن طولون في القراءات وعلومها ودراستها دراسة تحليلية مفصلة، باعتبار أن ذلك يتطلب بحثاً مستقلاً أو رسالة علمية تستوفي كافة جوانب الموضوع، إلا أنني أشير في هذا المطلب إلى نماذج يسيرة من اختياراته في مسائل متفرقة من علم القراءات، فمن ذلك:

قال ابن طولون عن الاستعاذة: «اختلف الناس في كيفية الاستعاذة على أقوال، أحدها: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، والثاني: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم»^(١)، ثم أكمل ذكر عشر صيغ للاستعاذة، مع نسبة كل قول لمن قال به من العلماء والفقهاء والقراء وغيرهم، ثم عقب بقوله: «قال المهدي: والاختيار الاقتصار على ما يؤيده القرآن والخبر، وهو في القولين الأولين، والأول أولى؛ لأنه يؤيده النص المأمور به عند قراءة القرآن، والقول الثاني - وإن أئده النص - فإنه مأمور به عند نزغ الشيطان»^(٢).

وأما شرط التواتر ضمن شروط صحة القراءة فصرح بها كلما ناقش رأياً نحوياً في بعض القراءات التي ضعفها بعض النحاة^(٣)، ولم يوافق النحاة في أي تضعيف ذكره، ويرد عليهم بأن القراءة سنة متبعة^(٤).

(١) التقييدات الشاذة من فوائد الاستعاذة، ابن طولون، (ص ٢٤٥).

(٢) المصدر السابق، (ص ٢٤٧).

(٣) يُنظر: شرح مغني اللبيب، ابن طولون: تحقيق: د. صفية الثنيان (١/ ٤١١)، تحقيق: د. عائشة البطاح (١/ ٤٦١).

(٤) يُنظر: التوجيه الجميل لأسرار آيات من التنزيل، ابن طولون (٣٣/ أ).

ورجَّح أن رسم المصحف توقيفي لا اجتهادي، وعبر عن رأيه هذا في مواضع عدة، منها ما قاله في معرض حديثه عن رسم (إنما) في المصحف: «ولا يُقال: قد يتمسك المصنف بأن رسم المصحف سنة متبعة تجري على قانون الخط المصطلح؛ لأننا نقول هذا وإن كان متمسكاً صحيحاً في نفسه»^(١).

كما رجَّح بعض أوجه الأداء في القراءات، فقال عند قوله تعالى: ﴿وَيَقَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾ [غافر: ٣٢]: «وأصله التنادي بالياء، حُذِفَتْ لدلالة الكسرة عليها، وهو حسن»^(٢). وقال عند قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ [محمد: ٢٢]: «بفتح السين وكسرها، والفتح أجود»^(٣).

وتطرق - عند إيراد أسانيد القراءات - إلى مسألة زيادات القصيد على التيسير، ويُقصد بها: الأوجه التي زادها الشاطبي في نظمه على ما في كتاب التيسير للداني، وعبر عنها بقوله: «وألفافها زادت بنشر فوائد»^(٤)، قال عنها ابن طولون: «زيادات نفيسة ينبغي ألا يخل بها»^(٥).

- (١) شرح مغني اللبيب، ابن طولون: (نسخة النجف) (٢٢٢/أ).
- (٢) شرح مغني اللبيب، ابن طولون (١/٤٣٦)، تحقيق: د. وضحاء الحربي.
- (٣) شرح ألفية ابن مالك، ابن طولون (١/٢٤٠)، بتصرف يسير.
- (٤) حرز الأمانى ووجه التهاني «الشاطبية»، رقم البيت (٦٩).
- (٥) الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون (٨٣/ب)، بتصرف يسير.

الخاتمة

بعد أن منَّ الله عليَّ باستقراء مؤلفات ابن طولون التي وقفتُ عليها - المخطوطة والمطبوعة والمحققة -، ومجموعها (١١٠) مؤلَّفًا، ظهر أنه أشار إلى بعض مسائل القراءات وعلومها في (٣٥) مؤلَّفًا منها، وانتهيتُ بعد ذلك إلى تدوين أهم نتائج البحث، وأوجز ذكرها فيما يلي:

١- علو مكانة ابن طولون في علم القراءات، وتضلعه فيه، وذلك من خلال حفظه لأشهر منظوماته، وقراءته بالقراءات العشر، وعدم اقتصاره على القراءة بمضمن الشاطبية والدرة، بل زاد عليهما: التتمة للمسحرائي، وهداية المهرة لابن الجزري، ورواية أشهر كتبه عن كبار المشايخ المسنين في عصره.

٢- جُلُّ مؤلفات ابن طولون في القراءات وعلومها مفقودة، كشرح الشاطبية، وتعليقه على الأحرف السبعة، وكتابه في علمي التجويد والعد، مما يشير إلى جانب مهم من عنايته بالقراءات وعلومها لم نصل إليه بعد.

٣- تصحيح الخطأ الوارد في نسبة بعض الكتب إليه، حيث نُسب إليه كتاب: شرح الواضحة في تجويد الفاتحة، والصواب أنه لابن أم قاسم المرادي، وأن ابن طولون نسَّخه فحسب، كما نسخ غيره.

٤- حفظه لبعض نصوص الإجازات عن شيوخه وشيوخهم.

٥- إثارؤه لتراجم القراء في عصره، من طبقة شيوخه وتلامذته على حد سواء.

٦- غزارة نتاجه العلمي في القراءات وعلومها، سواء من خلال مؤلفاته في القراءات وعلومها، أو من خلال مؤلفاتها في العلوم الأخرى كالنحو والتاريخ، والتي

ضمَّنها مادة علمية ثرية عن القراءات وعلومها.

وتتلخص أهم توصيات البحث فيما يلي:

- ١- دراسة اختيارات ابن طولون في القراءات وعلومها دراسة تحليلية مفصلة.
 - ٢- دراسة اختيارات ابن طولون في العلوم الأخرى، كالفسير والنحو والفقہ والحديث والتاريخ.
 - ٣- جمع تراجم القراء الذين ترجم لهم ابن طولون، وخصوصاً تراجم معاصريه.
 - ٤- البحث الحثيث عن مؤلفاته المفقودة، وخصوصاً: الفهرست الأكبر من المرويات، وشرح الشاطبية، والكلام على حديث الأحرر السبعة، والتمتع بالإقران بين تراجم الشيوخ والأقران.
 - ٥- تحقيق كتبه التي لم تحقق بعد، خصوصاً كتب التاريخ والتراجم التي توثق مرحلة زمنية هامة في تاريخ دمشق من النواحي العلمية والاجتماعية وغيرهما، كالغرف العلية في تراجم متأخري الحنفية.
 - ٦- دراسة التسلسل الزمني لمؤلفات ابن طولون، وتوظيفه في إبراز اختياراته ومنهجه في عرضها.
- وأختم بما بدأتُ به، بحمد الله وشكره، وطلب العون والتوفيق منه سبحانه في أموري كلها، ثم أثنى بالشكر الوافر والثناء العاطر لكل من أسدى إليَّ معروفًا لإتمام البحث، جزئ الله الجميع خير الجزاء.
- وصلَّى اللهُ وسلَّم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وآله وصحبه.

قائمة المصادر والمراجع

* المصادر المخطوطة:

- إجازة علاء الدين الطرابلسي (ت ١٠٣١هـ) لابن علوان الشافعي، نسخة المكتبة الظاهرية، دمشق، رقم: (٣١٦).
- إجازة أمين الدين عبد الوهاب بن يوسف ابن السلار (ت ٧٦٨هـ) بالقراءات، نسخة المكتبة الظاهرية، دمشق، رقم: (٢٩٢).
- إجازة محمد ابن طولون الدمشقي (ت ٩٥٣هـ) لأحمد بن جابر الدمشقي، نسخة مكتبة جامعة برنستون، أمريكا، رقم: (٤٠٩٨).
- إجازة محمد ابن طولون الدمشقي (ت ٩٥٣هـ) لمحمد بن إبراهيم بن عمر الصالحي، نسخة مكتبة لاله لي، اسطنبول، رقم: (٣٧٤٧).
- الاصفاء في شرح غريب الشفاء، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة مكتبة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، رقم: (٧٩).
- الآلة في معرفة الفتح والإمالة، الكركي، إبراهيم بن موسى بن بلال (ت ٨٥٣هـ)، نسخة المكتبة الظاهرية، دمشق، رقم: (٣٤٦).
- إيفاء العهد بمقدمة الحمد، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة المكتبة العثمانية، حلب، رقم: (١٥٣٨١).
- تبين القدر لليلة القدر، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة دار الكتب المصرية، الخزانة التيمورية، القاهرة، رقم: (مجاميع تيمور ٣٧٣).
- تبين المناسبات بين الأسماء والمسميات، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة مكتبة جامعة ليدن، هولندا، رقم: (٢٥٠٨).
- التقييدات الشاذة من فوائد الاستعاذة، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة مكتبة تشستر بيتي، دبلن، رقم: (١٣/٣٨٤٧).

- التوجيه الجميل لأسرار آيات من التنزيل، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة دار الكتب المصرية، الخزانة التيمورية، القاهرة، رقم: (تفسير ٥٧٢).
- الحلاوة المأمونية في الأسئلة البعلية، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة دار الكتب المصرية، الخزانة التيمورية، القاهرة، رقم: (٢٤١).
- ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة دار الكتب المصرية، الخزانة التيمورية، القاهرة، رقم: (تاريخ ١٤٢٢).
- الروض العاطر فيما تيسر من أخبار القرن السابع إلى ختام القرن العاشر، الأيوبي، موسى بن يوسف (ت ١٠٠٣هـ)، نسخة مكتبة الدولة، برلين، رقم: (٩٨٨٦).
- شرح الإعلام بمن ولي قضاء الشام، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة مكتبة جامعة برنستون، أمريكا، رقم: (١٩٦).
- شرح مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة مكتبة الإمام أمير المؤمنين العامة، النجف، رقم: (٥٧٩).
- شرح الهداية، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة مكتبة جامعة برنستون، أمريكا، رقم: (٥٤٦).
- شرح الواضحة في تجويد الفاتحة، المرادي، الحسن بن قاسم بن عبد الله بن علي (ت ٧٤٩هـ)، نسخة مكتبة تشستر بيتي، دبلن، رقم: (٥/٣٦٥٣).
- شرح الواضحة في تجويد الفاتحة (المنسوب لابن طولون)، نسخة مكتبة تشستر بيتي، دبلن، رقم: (١٣/٤٧٤١).
- الصحائف التاريخية (من تعليقات ابن طولون)، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة المكتبة الظاهرية، دمشق، رقم: (٣٨٤٩).
- الغرف العلية في تراجم متأخري الحنفية، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة مكتبة شهيد علي، اسطنبول، رقم: (١٩٢٤).
- الفهرست الأوسط من المرويات، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة دار الكتب المصرية، الخزانة التيمورية، القاهرة، رقم: (مصطلح ١٤٠).

- قرة عين القراء، المرندي، إبراهيم بن محمد بن علي القواسي (ت بعد ٥٨٨هـ)، نسخة مكتبة دير الاسكوريال، أسبانيا، رقم: (١٣٣٢ / ١٣٣٧ E قراءات).
 - الكناس لفوائد الناس، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة مكتبة دير الاسكوريال، أسبانيا، رقم: (٥٤٥).
 - اللؤلؤ المنظوم في الوقوف علة ما اشتغلت من العلوم، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، نسخة المتحف البريطاني، لندن، رقم: (٦/٧٥٢٨).
 - مجموع خطي، المكتبة الأزهرية، القاهرة، رقم: (حليم ٣٢٨٦٤ مجاميع).
- * المصادر والمراجع المطبوعة:**
- الإبانة عن معاني القراءات، القيسي، مكّي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق: د. محيي الدين رمضان، دار المأمون، دمشق، ط ١، عام ١٣٩٩هـ.
 - إبراز المعاني من حرز الأماني، أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل (ت ٦٦٥هـ)، تحقيق: محمود جادو، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط ١، عام ١٤١٣هـ.
 - أسباب حدوث الحروف، ابن سينا، الحسين بن عبد الله (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق: أ. فرغلي عرباوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ٢٠١٠م.
 - الأصول، السرخسي، أحمد بن أبي سهل (ت ٤٩٠هـ)، حقق أصوله: أبو الوفا الأفعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤١٤هـ.
 - إعراب القراءات الشواذ، العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد السيد محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط ١، عام ١٤٢٤هـ.
 - الأعلام تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، الزركلي، خير الدين (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥، عام ٢٠٠٢م.
 - إعلام الوري بمن ولي نائبًا من الأتراك بدمشق الشام الكبرى، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، تحقيق: محمد أحمد دهمان، دار الفكر، دمشق، ط ٢، عام ١٤٠٤هـ.

- البحر المحيط، أبو حيان، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ.
- بدائع الزهور في وقائع الدهور، الحنفي، محمد بن أحمد بن إياس (ت ٩٣٠هـ)، تحقيق: محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٣، عام ١٤١٤هـ.
- البديع في شرح القراءات السبع، ابن مطرف، محمد بن أحمد الكناني القرطبي (ت ٤٥٤هـ)، تحقيق: أ. عبد الواحد الصمدي، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي، ط ١، عام ١٤٣٧هـ.
- بيان السبب الموجب لاختلاف القراءات وكثرة الطرق والروايات، المهدي، أحمد بن عمار (ت بعد ٤٣٠هـ)، تحقيق: د. أحمد السلوم، (د.ن)، (د.م)، ط ١، عام ١٤٣٥هـ. و
- تاريخ الشام في مطلع العهد الثماني، إيش، د. أحمد، هيئة أبو ظبي للثقافة، أبو ظبي، ط ١، عام ١٤٣١هـ.
- التحولات الفكرية في العالم الإسلامي، أعلام وكتب وحركات وأفكار، من القرن العاشر إلى الثاني عشر الهجري، تحرير: الجالودي، د. عليان، تنفيذ: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، ط ١، عام ١٤٣٥هـ.
- التمهيد في علم التجويد، ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق: أ. د. غانم قدوري الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، عام ١٤٢١هـ.
- الثغر البسام في ذكر من ولي قضاء الشام، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط ١، عام ١٩٥٦.
- جامع أسانيد ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، اعتنى به: د. حازم سعيد حيدر، كرسي تعليم القرآن وإقرائه بجامعة الملك سعود، الرياض، ط ١، عام ١٤٣٥هـ.
- جامع البيان في القراءات السبع، الداني، عثمان بن سعيد (ت ٤٤٤هـ)، تحقيق: د. عبد المهيمن الطحان وآخرين، كلية الدراسات العليا بجامعة الشارقة، الشارقة، ط ١، عام ١٤٢٨هـ.
- الجامع في تراجم أعلام الدمشقيين، الحافظ، د. محمد مطيع، دار طيبة، دمشق، ط ١، عام ١٤٣٨هـ.

- حدائق الياسمين في ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين، ابن كنان، محمد بن عيسى (ت ١١٥٣هـ)، تحقيق: عباس صباغ، دار النفائس، بيروت، ط ٢، عام ١٤١٢هـ.
- حرز الأمانى ووجه التهاني (الشاطبية)، الشاطبي، القاسم بن فيرّه (ت ٥٩٠هـ)، تحقيق: علي الغامدي، كرسي تعليم القرآن الكريم وإقراءه، جامعة الملك سعود، الرياض، ط ١، عام ١٤٣٥هـ.
- حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران، ابن الحمصي، أحمد بن محمد بن عمر (ت ٩٣٤هـ)، تحقيق: عبد العزيز فياض حروفش، دار النفائس، بيروت، ط ١، عام ١٤٢١هـ.
- الحواشي المفهمة في شرح المقدمة، ابن الناظم، أحمد بن محمد ابن الجزري (ت نحو ٨٣٥هـ)، تحقيق: فرغلي عرباوي، مكتبة أولاد الشيخ، القاهرة، ط ١، عام ٢٠٠٦م.
- دعوى انقطاع القراءات في دمشق عرض ومناقشة، الفيضي، يحيى بن محمد الحكمي، دار الغوثاني، دمشق، ط ١، عام ١٤٣٨هـ.
- دور القرآن الكريم بدمشق، د. محمد مطيع الحافظ، دار البيروتي، دمشق، ط ١، عام ١٤٣٠هـ.
- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، القيسي، مكّي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق: أ. د. أحمد فرحات، دار عمار، الأردن، ط ٥، عام ١٤٢٨هـ.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، محمود بن عبد الله (ت ١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- زلة القارئ، الزبلي، محرم بن محمد بن العارف (ت ١٠١٠هـ)، تحقيق: أ. د. عمر حمدان، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، الأردن، ط ١، عام ١٤٤٠هـ.
- سر صناعة الإعراب، ابن جني، عثمان الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط ٢، عام ١٤١٣هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد، عبد الحي بن أحمد العسكري الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط ١، عام ١٤١٤هـ.
- شرح ألفية ابن مالك، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد الكيسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤٢٣هـ.

- شرح طيبة النشر في القراءات العشر، ابن الناظم، أحمد بن محمد ابن الجزري (ت نحو ٨٣٥هـ)، تحقيق: أ. د. عادل رفاعي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط١، عام ١٤٣٥هـ.
- شرح طيبة النشر في القراءات العشر، النويري، محمد بن محمد بن محمد بن علي (ت ٨٥٧هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، عام ١٤٢٤هـ.
- شرح الواضحة في تجويد الفاتحة، المرادي، الحسن بن قاسم بن عبد الله بن علي (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: فرغلي عرباوي، مكتبة أولاد الشيخ، القاهرة، ط١، عام ٢٠٠٧م.
- الضوابط والإشارات لأجزاء علم القراءات، البقاعي، إبراهيم بن عمر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. محمد مطيع الحافظ، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، عام ١٤١٦هـ.
- الطارئ على زلة القارئ، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، تحقيق: أ. د. عمر حمدا، دار ابن حزم، بيروت، ط١، عام ١٤٣٩هـ.
- طيبة النشر في القراءات العشر، ابن الجَزَري، مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن علي بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق: د. إيهاب فكري، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ط١، عام ١٤٣١هـ.
- العواصم من القواصم، ابن العربي، محمد بن عبد الله (ت ٥٤٣هـ)، أشرف على تصحيحه: عبد الحميد بن باديس، المطبعة الجزائرية الإسلامية، الجزائر، ط١، عام ١٣٤٥هـ.
- فص الخواتم فيما قيل في الولايم، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، تحقيق: نزار أباطة، دار الفكر، دمشق، ط١، عام ١٤٠٣هـ.
- الفلك المشحون بأحوال محمد بن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، ط١، عام ١٤١٦هـ.
- الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، (مخطوطات التجويد)، إشراف: د. ناصر الدين الأسد، مؤسسة آل البيت، الأردن، ط١، عام ١٤٠٦هـ.
- فهرس الفهارس والأبواب ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، الكتاني، عبد الحي بن عبد الكبير، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط٢، عام ١٤٠٢هـ.

- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، علوم القرآن الكريم، الخيمي، صلاح محمد، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط ١، عام ١٤٠٤ هـ.
- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، علوم اللغة العربية، الحمصي، أسماء، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط ١، عام ١٣٩٣ هـ.
- فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في مكتبة الأسد الوطنية (القراءات القرآنية)، وزارة الثقافة، دمشق، ط ١، عام ١٩٩٥ م.
- القراءات القرآنية في بلاد الشام، عطوان، د. حسين، دار الجبل، بيروت، ط ١، عام ١٤٠٢ هـ.
- القراءات وكبار القراء في دمشق من القرن الأول الهجري حتى العصر الحاضر، الحافظ، د. محمد مطيع، دار الفكر، دمشق، ط ١، عام ١٤٢٤ هـ.
- قرة العيون في أخبار باب جيرون، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣ هـ)، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط ١، عام ١٣٨٣ هـ.
- القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣ هـ)، تحقيق: محمد أحمد دهمان، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط ٢، عام ١٤٠١ هـ.
- الكتاب، سبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، عام ١٤٠٨ هـ.
- كتاب التجويد من كتاب الكامل في القراءات الخمسين، الهذلي، يوسف بن علي بن جبارة (ت ٤٦٥ هـ)، تحقيق: أ. فرغلي عرباوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ٢٠١١ م.
- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، (د.ط)، (د.ت).
- الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣ هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ط ١، عام ١٣٥٧ هـ.
- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، الغزي، محمد بن محمد (ت ١٠٦١ هـ)، تحقيق: د. جبرائيل جبور، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٢، عام ١٩٧٩ م.

- لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت ٩٢٣هـ)، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط ١، عام ١٤٣٣هـ.
- اللغات البرقية في النكت التاريخية، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، عام ١٤١٥هـ.
- متعة الأذهان من التمتع بالأقران بين تراجم الشيوخ والأقران، الحلبي، أحمد بن محمد بن الملا (ت ١٠٠٣هـ)، تحقيق: صلاح الدين خليل الشيباني الموصلي، دار صادر، بيروت، ط ١، عام ١٩٩٩م.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جنبي، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: علي النجدي وآخرين، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، ط ١، عام ١٤١٥هـ.
- مرشد المختار إلى خصائص المختار ﷺ، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، تحقيق: أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤٢٨هـ.
- المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل (ت ٦٦٥هـ)، حققه: طيار آتني قولاج، دار صادر، بيروت، ط ١، عام ١٣٩٥هـ.
- مشيخة الدُّكْدُكْجِي، مُحَمَّد بن إبراهيم (ت ١١٣١هـ)، تحقيق: د. رياض مراد، دار أروقة، عمّان، ط ١، عام ١٤٣٧هـ.
- معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، قره بلوط، علي الرضا وأحمد طوران، دار العقبة، قيصري، تركيا، ط ١، عام ٢٠٠٦م.
- المغني شرح مختصر الخرقى، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط ٣، عام ١٤١٧هـ.
- المغني في القراءات، النوزاوازي، محمد بن أبي نصر بن أحمد الدهان (من علماء القرن السادس الهجري)، تحقيق: د. محمود بن كابر الشنيطي، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، الرياض، ط ١، عام ١٤٣٩هـ.

- مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد الدمشقي (ت ٩٥٣هـ)، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤١٨هـ.
 - مقدمة ابن الصلاح (معرفة أنواع الحديث)، ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن بن موسى (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: عائشة بنت الشاطي، دار المعارف، القاهرة، ط ١، عام ١٩٨٩م.
 - منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، اعتنى به: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط ١، عام ١٤١٩هـ.
 - مواقع العلوم في مواقع النجوم، جلال الدين البلقيني، عبد الرحمن بن عمر (ت ٨٢٤هـ)، تحقيق: نبيل صابري، غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط ١، عام ١٤٣٩هـ.
 - الموضح في وجوه القراءات وعللها، ابن أبي مريم، نصر بن علي بن محمد الشيرازي الفارسي (ت بعد ٥٦٥هـ)، تحقيق: د. عمر بن حمدان الكبيسي، مكتبة التوعية الإسلامية، مكة المكرمة، ط ٣، ١٤٢٦هـ.
 - النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق: أ. د. السالم الجكني، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط ١، عام ١٤٣٥هـ.
 - نواذر الإجازات والسماعات لابن طولون الدمشقي وغيره، تحقيق: د. محمد مطيع الحافظ، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ١، عام ١٤١٩هـ.
- * الرسائل العلمية:**
- الآلة في معرفة الإمالة دراسة وتحقيقاً، لإبراهيم بن موسى الكركي (ت ٨٥٣هـ)، تحقيق: الفكي، د. محمد الشيخ، رسالة دكتوراه، كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، عام ١٤٣٧هـ.
 - تحفة الأنام في الوقف على الهمز لحمزة وهشام، لمحمد القبيباتي الضيرير (ت ٩٢٦هـ)، تحقيق: القرشي، أ. د. عبد الله بن حماد، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٣هـ.

- شرح مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن طولون (ت ٩٥٣هـ) من أول الكتاب حتى نهاية حرف السين، تحقيق: الحربي، د. وضحاء، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، جامعة القصيم، عام ١٤٣٨هـ.
- شرح مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن طولون (ت ٩٥٣هـ) من بداية حرف النون حتى نهاية شرح حال الضمير المسمى فصلاً وعماداً، تحقيق: الثنيان، د. صفية بنت إبراهيم، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، جامعة القصيم، عام ١٤٤٠هـ.
- شرح مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن طولون (ت ٩٥٣هـ) من بداية روابط الجملة بما هي خبر عنه حتى نهاية الكتاب، تحقيق: البطاح، د. عائشة بنت ناصر، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، جامعة القصيم، عام ١٤٤٠هـ.
- شرح المنار في أصول الفقه لابن طولون (ت ٩٥٣هـ)، تحقيق: الصعنوني، د. خالد بن عبد الله، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، عام ١٤٤٠هـ.
- مدرسة القراءات وعلومها في بلاد الشام في القرنين السابع والثامن الهجريين، دراسة استقراطية تحليلية، هبهاب، أحمد، رسالة دكتوراه، كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، عام ١٤٤٠هـ.

* البحوث المحكمة:

- تحفة الطالبين في إعراب قوله تعالى: إن رحمة الله قريب من المحسنين لابن طولون (ت ٩٥٣هـ)، الحاج إبراهيم، د. زيان أحمد، مجلة المورد، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، المجلد: (١٧)، العدد: (٤)، عام ١٤٠٩هـ، ص ٢٢٩-٢٩٢.
- رسالة في تجويد الفاتحة، العمر، أ. د. محمد بن فوزان، (د.م)، (د.ن)، ط ١، (د.ت)، ص ١-٣٠.
- القول الجاذ لمن قرأ بالشاذ لأبي القاسم النويري المالكي (ت ٨٥٧هـ)، الدغثير، د. عبد الله بن عبد العزيز، مجلة تبيان للدراسات القرآنية، العدد: (٢٨)، عام ١٤٣٨هـ، ص ٢٦٣-٣٤٤.

- المؤرخون الدمشقيون وآثارهم المخطوطة، المنجد، د. صلاح الدين، مجلة معهد المخطوط العربية، معهد المخطوطات العربية، العدد: (١)، (٢)، المجلد: (٢)، عام ١٩٥٦م، ص ٦٣-١٤٦.
- المدرسة الشامية في الإقراء، القضاة، د. محمد عصام بن مفلح، ملتقى كبار قراء العالم الإسلامي، كرسي تعليم القرآن الكريم جامعة الملك سعود، عام ١٤٣٥هـ، ص ١٣٥-١٧٨.
- المدرسة الشامية في إقراء القرآن الكريم وتجويده، الحافظ، د. محمد مطيع، ملتقى كبار قراء العالم الإسلامي، كرسي تعليم القرآن الكريم جامعة الملك سعود، عام ١٤٣٥هـ، ص ١٠٩-١٣٤.
- مدرسة القراءات في بلاد الشام، الأطرش، أ. د. محمود أحمد، ملتقى كبار قراء العالم الإسلامي، كرسي تعليم القرآن الكريم جامعة الملك سعود، عام ١٤٣٥هـ، ص ٧٣-١٠٨.

* المصادر الإلكترونية:

- موقع الباحث العلمي (قاعدة بيانات علوم القرآن): www.k-tb.com/Lquran-sciences
- موقع مكتبة الإسكندرية: www.balis.bibalex.org
- موقع فهرس مكتبة مخطوطات جامعة الكويت: www.library1.kuniv.edu.kw

List of Sources and References

* Manuscript references:

- **Ijazah Ala'a ad-Din at-Trabulsi** (d.1031 AH) to ibn Alwan as-Shafee, the copy of Zahiriyah library, Damascus, No. (316).
- **Ijazah Ameen al-Ddeen Abdulwahab bin Yusuf ibn al-Sallar** (d.768 AH) **Be al-Qira'at**, the copy of Zahiriyah library, Damascus, No. (292).
- **Ijazah Muhammad ibn Tulun ad-Dimashqi** (d. 953 AH) to Ahmad bin Jaber ad-Dimashqi, the copy of Princeton University Library of Princeton, No. (4098).
- **Ijazah Muhammad ibn Tulun ad-Dimashqi** (d. 953 AH) to Muhammad bin Ibrahim bin Omar as-Salhi, the copy of Lale Li of Istanbul, No. (3747).
- **Al-Istifa fi sharh Garib ash-shifa**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), the copy of Islamic University of Madinah, No. (79).
- **Al-Alah fi Ma'rifat al-Fathi wa al-imalah**, al-Karki, Ibrahim bin Musa bin Bilal, (d. 853 AH), the copy of Az-zahiriyah library, Damascus, No. (2508).
- **Iefa'a al-Ahd Be Moqaddemat al-Hamd**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), the copy of al-Othmanyah library, Halab, No. (15381).
- **Tabyeen al-Khadar le Laylat al-Khadr**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), the copy of Dar Kutub al-Misriyah, al-khazanat at-taimuriyah, Cairo, No. (taimur Majami 373).
- **Tabyeen al-Munasabat Baina al-Asma wa al-Musammayat**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), the copy of Lidan University Holland, No. (2508).
- **Taqyidat ash-Shazzah min Fawa'id al-Isti'azah**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), the copy of Tashstar baiti, diplom, No. (13/3847).
- **At-taujeeh al-Jameel Li Asrar Ayat min at-tanzeel**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), the copy of Dar Kutub al-Misriyah, al-khazanat at-taimuriyah, Cairo, No. (572 tafsir).
- **Al-Halawah Al-Ma'monyiah fi Al-As'elah Al-Ba'lyiah**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), the copy of Dar Kutub al-Misriyah, al-khazanat at-taimuriyah, Cairo, No. (241).
- **Zakha'ir al-Qasr fi Tarajim Nubala'I al-Asr**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), the copy of Dar Kutub al-Misriyah, al-khazanat at-taimuriyah, Cairo, No. (1422 tarikh).
- **Ar-Raud al-Atir fima tayassara min Akhbar al-Qarni as-Sabi' Ila Khitam al-Qarn al-Ashir**, Al-Ayyubi, Musa bin Yusuf (d. 1003 AH), the copy of Ad-daulah library, berlin, No. (9886).
- **Sharh al-I'lam Be Man Wali Qada'a as-Sham**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), the copy of Princeton University Library of Princeton, No. (196).

- **Sharh Mugni An kutub al-A'areeb**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), copy of al-Imam Amir al-Mumineen library An-Najf, No. (579).
- **Sharh al-Hedayah**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), the copy of Princeton University Library of Princeton, No. (546).
- **Sharh al-Wadiah fi Tajweed al-Fatiha**, al-Muradi, Alhasan bin Qasim bin Abdullah bin Ali (d. 749 AH), the copy of Tashstar baiti, diplom, No. (5/3653).
- **Sharh al-Wadiah fi Tajweed al-Fatiha**, al-Muradi, (wrongly attributed to ibn tulun), the copy of Tashstar baiti, diplom, No. (13/4741).
- **As-saha'if at-Tarikhiyah** (commentary of Ibn Tulun), Ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), the copy of Zahiriyah library, Damascus, No. (3849).
- **Al-guraf al-Aliyyah fi Tarajum Muta'akhiri al-Hanafiya**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), the copy of Lidan University Holland, No. (1924).
- **Al-fahrast al-Ausat min al-marwiyat**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), the copy of Dar Kutub al-Misriyah, al-khazanat at-taimuriyah, Cairo, No. (140 Mustalah).
- **Qurrat Ain al-Qurrah**, al-Marandi, Ibrahim bin Muhammad bin Ali Al-Qawasi (d. after 588 AH), copy of dair al-iskorial spain, No. (1337/1332 E Qira'at).
- **Al-Kunnas le Fawaed Al-Nnas**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), the copy of dair al-iskorial spain, No. (545).
- **Al-lulu al-Manzum fi al-Wuquf Ala ma ishtagaltu min al-Ulum**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), the copy of Britain museum, London, No. (6/7528).
- **Composite Volume Manuscript**, Al-Azhariyah library, Cairo, No. (Halim 32864 Majami).

* **Printed references:**

- **Al-ibana an Ma'ni al-Qira'at**, al-Qaisi, Makki bin Abi Talib (d 437 AH), investigated by Dr. Muhyiddeen Ramadan, Dar al-mamun, Damascus, 1st edition, 1413 AH.
- **Ibraz al-Ma'ani min Hirz al-Amani**, Abu Shamah, Abdurrahman bin Isma'il (d. 665 AH), investigated by Mahmud Jadu, Islamic university of Madinah, 1st edition, 1413 AH.
- **Asbab Huduth al-Harf**, Ibn Sina, Al-Husain bin Abdullah (d. 428 AH), investigation of Faragli Arbawi, Dar al-Kutub al-ilmiyyah, Beirut 1st edition, 2010 AD.
- **Al-Usul**, as-Sarakhsi, Ahmad bin Abi Sahl (d. 490 AH), investigation of Al-wafa al-Afgani, Dar al-Kutub al-ilmiyyah, Beirut 1st edition, 1414 AH.
- **I'irab al-Qira'at ash-Shawaz**, Al-Ukburi, Abu al-Baqa Abdullah bin Al-Husain (d. 616 AH), investigation of: Dr Abdulhamid as-Sayyid Muhammad, Al-Maktabah al-Azhariyah Li at-turath, Cairo, 1st edition 1424 AH.

- **Al-A'lam, Tarajum Li Ashhar ar-Rijal wa an-Nisa min al-Arab wa al-Mustaribina wa al-Mustashriqina**, az-Zirikli, Khairuddeen (d. 1396 AH), Dar Al-Ilm li al-malayan, Beirut, 15th edition, 2002 AD.
- **I'lam al-Wara biman waliya Na'iban min al-Atrak bi Dimashq ash-Sham al-Kubra**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d. 953 AH), investigation of; Muhammad Ahmad Dahman, Dar al-Fikr, Dimashq, 2nd edition, 1404 AH.
- **A-Bahr Al-Moheet**, Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf, (d. 745 AH), investigation of: Adel Abdulmawjood and others, Dar al-kutub al-ilmiah, Beirut, 1st edition, 1413 AH.
- **Bada'I az-Zuhur fi wafa'I ad-duhur**, Al-Hanafí, Muhammad bin Ahmad bin Iyas (d. 930 AH), investigation of; Muhammad Mustapha, al-hai'ah Al-misriyah al-ammah li al-kitab, Cairo, 3rd edition, 1414 AH.
- **Al-badi fi sharh al-Qira'at as-Sab'I**, ibn Mutrif, Muhammad bin Ahmad al-Kinani al-qurtubi (d. 454 AH), investigation of Ustaz Abdulwahid As-Samadi, Dubai international price for Qur'an. Dubai, 1437 AH.
- **Bayan as-Sabab al-Mujab li ikhtilaf al-Qira'at wa Kathrat at-Turuq wa ar-Riwayat**, al-Mahdawi, Ahmad bin Ammar (d. after 430 AH), investigation of; Dr. Ahmad as-Sallum, 1st edition, 1435 AH.
- **Tarikh ash-Sham fi Matla' al-Ahd al-Uthmani**, investigation and study of: Ibish, Dr. Ahmad, Hai'at Abu Dhabi li at-thaqafa wa at-turath, Abu Dhabi, 1st edition, 1431 AH.
- **At-tahawulat al-fikriyyah fi al-alam al-islmi, A'lam wa kutub wa harakat wa afkar**, from tenth century to twelfth century, edited by; Al-Jaludi, Dr Ulaiyan, in al-mahad al-alami li al-fikr al-islami, Jordan, 1st edition, 1435 AH.
- **At-tamhid fi ilm at-tajwid**, ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ali bin Yusuf (d.833 AH), investigation of; prof. Ganim Qadduri al-Hamad, Mu'assasat ar-risalah, Beirut, 1st edition, 1421 AH.
- **Ath-thaqar al-bassam fi zikr man waliya Qada ash-sham**, ibn tulun, Muhammad bin Ahmad ad-Dimashqi (d.953 AH), investigation of Dr. Salahuddeen al-Munajjid, Majma al-luga al-Arabiya, Damascus, 1st edition, 1435 AH.
- **Jami Asanid ibn al-Jazari**, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ali bin Yusuf (d.833 AH), investigated by: Dr. Hazim Sa'id Haidar, Kursi talim al-Quran wa Iqra'ih, king saud university Riyad, 1st edition, 1435 AH.
- **Jami al-Bayan fi al-Qira'at as-sab**, ad-Dani, Uthman bin Sa'id (d.444 AH), investigation of: Dr AbdulMuhaimen at-Tahhan and others, Kuliyyat ad-Dirasat al-Ulya, Ash-shariqa university, Ash-shariqa 1428 AH.
- **Al-Jami Fi Tarajim ad-Dimashqin**, al-Hafiz, Dr. Muhammad Muti, Dar Taybah, Dimashq, 1st edition, 1438 AH.
- **Hada'iq al-Yasmin fi zikr Qawanin al-khulafa wa as-salatin**, ibn Kinan, Muhammad bin Isa (d.1153 AH), investigation; Abbas Sabbag, Dar an-Nafa'is, Beirut, 2nd edition, 1412 AH.

- **Hirz al-Amani wa wajh at-tahani (ash-shatibiyah)**, Ash-shatibiy, Al-qasim bin fairuh (d.590), investigation of; Ali al-Gamidiy, kursi ta'lim al-Quran al-Karim wa Iqra'ih, King sa'ud university, Riyad, 1st edition, 1435 AH.
- **Hawadith az-zaman wa wafiyat ash-shuyukh wa al-Aqran**, ibn al-Himsi, Ahmad bin Muhammad bin Umar (d.934 AH), investigation of AbdulAziz Fayyad Harfush, Dar an-Nafa'iz, Beirut, 1st edition, 1421 AH.
- **Al-hawashi al-mufhimah fi sharh al-Muqaddimah**, Ibn an-Nazim, Ahmad bin Muhammad ibn al-Jazari (d.835 AH), investigation of: Faraqli Arbawi, Maktabat Aulad ash-shaikh, Cairo, 1st edition, 2006 AD.
- **Da'awah inqita' al-Qira'at fi Dimashq**, Al-fifi, Yahyah bin Muhammad al-Hakami, Dar al-Gauthani, Dimashq, 1st edition, 1438 AH.
- **Daur al-Qur'an al-Karim bi Dimashq**, al-Hafiz, Dr. Muhammad Muti, Dar al-bairuti, Damascus , 1st edition, 1430 AH.
- **Ar-ri'ayah li tajwid al-Qira'ah wa tahqiq lafz at-tilawah**, al-Qaisi, Makki ibn Abi talib (d.437 AH), investigation of; prof. Ahmad Farahat, Dar Ammar, Al-Urdun, 5th edition, 1428 AH.
- **Rowh Al-Ma'ani fi Tafsir Alqur'an Al-Aazim wa -Alsbe Al-Mathani**, Al-Alusi, Mahmud bin Aabdullh (d.1270 AH), Dar Ehya Al-Turath Al-Arabi, Beirut.
- **Zallat al-Qari**, az-zaili, Muharram bin Muhammad bin Al-Arif, (d.1010 AH), investigation of; prof. Umar Hamdan, Jam'iyat al-Muhafazat Ala al-Quran Al-Karim, Ardun, 5th edition 1440 AH.
- **Sir sina'at al-irab**, ibn Jinni, Uthman al-Musili (d.392 AH), investigation of Dr. Hassan Handawi, Dar al-Qalam, Dimashq, 2nd edition, 1413 AH.
- **Shazarat az-zahab fi Akhbar man zahab**, ibn al-imad, AbdulHay bin Ahmad Al-Ukburi Al-Hanbali (d.1089 AH), investigation of: Mahmud al-Arna'ut, dar ibn Khathir, Damascus, 1st edition, 1414 AH.
- **Sharh Alfiyat ibn Malik**, ibn tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-dimashqi (d.953 AH), investigation: dr. Abdulhamid al-kubaisi, dar al-kutub al-ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1423 AH.
- **Sharh taiba an-nashr fi al-qira'at al-ashr**, ibn an-Nazim, Ahmad bin Muhammad al-jazari (d.835 AH), investigation of ; prof. Adil Rufa'I, king Fahd complex for Quranic publication, Al-madina al-Munawwarah, 1st edition, 1435 AH.
- **Sharh Taibah an-nashr fi al-Qira'at al-ashr**, An-Nuwairi, Muhammad Muhammad bin Ali (d.857 AH), investigation of: Dr. Majdi Baslum, Dar al-kutub al-ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1424 AH.
- **Sharh al-wadiha fi tajweed al-fatiha**, al-Muradi, Alhassan bin Qasim bin Abdullah bin Ali (d. 749 AH), investigation of: Faragli Arbawi, Maktabat Aulad ash-shaikh, Cairo, 1st edition, 2007 AD.
- **Ad-dawabit wa al-Irshadat Li Ajza'I ilm al-Qira'at**, al-Biq'a'I, Ibrahim bin Umar al-Biq'a'I (d.885 AH), investigation of Dr. Muhammad Muti al-Hafiz, Dar al-Fikr al-mu'asir, Beirut, 1st edition, 1416 AH.

- **At-tawari Ala Zallat al-Qari**, Ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad Ad-dimashqi (d.953 AH), investigation of prof. Umar Hamda, dar ibn Hazm, Beirut, 1st edition, 1439 AH.
- **Taibah an-Nashr fi al-Qira'at al-Ashr**, Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ali bin Yusuf (d.833 AH), investigation of; Dr. Ihab Fikri, al-maktaba al-islamiya, Cairo, 1st edition, 1431 AH.
- **al-Awasim min al-qawasim**, Ibn al-Arabi, Muhammad bin Abdullah (d.543 AH), supervised by: Abdulhamid bin Badis, Al-Jaza'iriya Islamiya library, Algeria, 1st edition, 1345 AH.
- **Fas al-khatim fima qila fi al-wala'im**, Ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad Ad-dimashqi (d.953 AH), investigated by; Muhammad Khair Ramadan Yusuf, Dar ibn Hazm, Beirut, 1st edition, 1416 AH.
- **Al-fulk al-mashhun bi Ahwal Muhammad bin Tulun**, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (d.953 AH), investigated by: Nazzar Abaza, Dar al-fikr, Damascus, 1st edition, 1416 AH.
- **Al-fahras ash-shamil li at-turath al-arabi al-islami al-makhtut**, supervision of; Nasiruddeen al-Asad, Mu'assasat Al al-bait, 1st edition, 1406 AH.
- **Fahras al-faharis wa al-athbat wa mu'jam wa al-mashyakhat wa al-musalsalat**, Al-kattabi, AbdulHay bin Abdulkabir, dar al-garb al-islami, Tunisia, 2nd edition, 1402 AH.
- **Fahras makhtutat dar al-kutub az-zahiriya, Ulum al-Quran**, Al-khaimi, salah Muhammad, Majma' al-luga al-arabiya, Damascus, 1st edition, 1404 AH.
- **Fahras makhtutat dar al-kutub az-zahiriya, Ulum al-Luga al-Arabiya**, Al-Himsi, Asma, Majma' al-luga al-arabiya, Damascus, 1st edition, 1393 AH.
- **Fahras al-Makhtutat al-Arabiya al-Mahfuza fi Maktabat al-Asad Al-wataniya, (al-qira'at alqur'aniya)**, Ministry of culture, Damascus, 1st edition, 1995 AD.
- **Al-Qira'at al-qur'aniya fi bilad Ash-sham**, Atwan, Dr. Husain, dar al-jabal, Beirut, 1st edition, 1402 AH.
- **Al-Qira'at wa kibar al-Qurra fi Dimashq min Al-Qarn al-Auwal al-Hijri Hatta al-Asr Al-Hadir**, Al-hafiz, Dr. Muhammad Muti, Dar al-fikr, Damascus, 1st edition, 1424 AH.
- **Qurrat al-Uyun fi Akhbar Bab Jairun**, Ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad Ad-dimashqi (d.953 AH), Investigation of; Salahuuddeen al-manajid, Majma' Luga al-Arabiya, Damascus, 1st edition, 1383 AH.
- **Qala'id al-Jauhariya fi Tarikh as-salihiya**, Ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad Al-Dimashqi (953 AH), investigation of; Muhammad Ahmad Dahman, Majma' Luga al-Arabiya, Damascus, 2nd edition, 1401 AH.
- **Al-kitab**, Sibawaih, Amr bin Uthman bin Qanbar (d.180 AH), investigation of; Abdussalam Harun, al-Khanji library, Cairo, 3rd edition, 1408 AH.
- **Kitab at-tajweed min Kitab al-kamil fi al-Qira'at al-Khamseen**, Al-Huzali, Yusuf bin Ali bin Jubara (d.465 AH), investigation of; Ustaz Faragli Arbawi, Dar al-kutub al-ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 2011 AD.

- **Al-kashshaf an haqa'iq at-tanzil wa Uyun al-aqawil fi wujuh at-ta'wil**, Az-Zamakhshari, Muhmud bin Umar Az-Zamakhshari (538 AH), Maktabat al-ma'arif, Riyad.
- **Al-kifayah fi ilm ar-riwayah**, al-khatib al-bagdadi, Ahmad bin Ali bin Thabit (d.463 AH), Da'irat al-ma'arif al-uthmaniyah, Haidar Abad, 1st edition, 1357 AH.
- **Al-kawakib as-sa'irah bi a'yan al-mi'ah al-ashirah**, Al-Gazzi, Muhammad bin Muhammad (d.1061 AH), investigation of; Dr. Jibra'il Jubbur, Dar Al-Afaq al-jadida, Beirut, 2nd edition, 1979 AD.
- **Lata'if al-Isharat li funun al-qira'at**, al-Qistallani, Ahmad bin Muhammad bin Abubakar (923 AH), investigated by Center for Islamic studies, King fahad Quran complex, Madinah, 1st edition, 1433 AH.
- **Al-lam'at al-barqiya fi an-nukat at-tarikhia**, Ibn tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad Ad-Dimashqi (953 AH), investigation of; Muhammad Khair Ramadan Yusuf, Dar ibn Hazm, Beirut, 1st edition, 1415 AH.
- **Mut'ah al-Azhan min at-tamattu bi al-Aqran bain Tarajum ash-shuyakh wa al-aqran**, Al-Halbi, Ahmad bin Muhammad bi al-Mula (d.1003 AH), investigation of; Salahuddeen Khalil ash-shaibani al-musili, dar sadir, Beirut, 1st edition, 1999 AD.
- **Al-muhtasib fi tabyin wujuh shawaz al-Qira'at wa al-Idah Anha**, Ibn Jinni, Abu al-Fath Uthman (d.392 AH), investigation of; Ali an-najdi and others, Ministry of endowment Egypt, Cairo, 1st edition, 1415 AH.
- **Murshid al-muhtar ila khasa'is al-mukhtar (s.a.w)**, ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad ad-Dimashqi (953 AH), investigation of; Ahmad Al-Mazyadi, dar al-kutub al-ilmiyah, Beirut, 1st edition, 1428 AH.
- **Al-murshid al-wajiz ila ulum tata'allaq bi al-kitab al-aziz**, Abu Shama, Abdurrahman bin Isma'il (d.665 AH), investigated by; Tayyar Alati Qulaj, Dar Sadir, Beirut, 1st edition, 1395 AH.
- **Mashyakhat Ad-dukdukji**, Muhammad bin Ibrahim (d.1131 AH), investigation of; dr. Riyad Abdulhamid Murad, Dar Aruqa, Amman, 1st edition, 1437 AH.
- **Mu'jam Altarikh Alturaath Alislami Fi Makhtabab Alaalam**, Qara Balout, Ali Al-Redha and Ahmed Turan, Dar Al-Aqaba, Turkey, Kayseri, 1st edition, 2006 AD.
- **Al-mugni sharh muhtasar al-kharkhi**, ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmad (d.620 AH), investigation of; dr. Abdulfatah al-Halw, Dar Alam al-kutub, Riyad, 3rd edition, 1417 AH.
- **Al-mugni fi al-qira'at**, An-Nauzawazi, Muhammad bin Abu Nasr Ahmad ad-Dahan (d. the six century AH), investigation of; Dr. Mahmud bin Kabir ash-Shanqiti, al-Jam'iyat al-ilmiyyah as-sa'udiya li al-quran al-karim, Riyad, 1st edition, 1439 AH.
- **Mufakahat al-khillan fi hawadith az-zaman**, Ibn Tulun, Muhammad bin Ali bin Ahmad Ad-Dimashqi (d.953 AH), commentary of; Khalil al-Mansur, Dar al-kutub al-ilmiyah, Beirut, 1st edition, 1418 AH.

- **Muqaddima ibn as-salah**, Ibn As-Salah, Uthman bin Abdurrahman bin Musa (d.643 AH), investigation of; Aisha bint Ash-shati, Dar al-ma'arif, Cairo, 1st edition, 1989 AD.
- **Munjid al-Muqri'in wa Murshid at-talibin**, Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ali bin Yusuf (833 AH), supervised by; Ali bin Muhammad al-Umrani, Dar Alam al-Fawa'id, Makkah al-Mukarramah, 1st edition, 1419 AH.
- **Mawaqi al-Ulum fi Mawaqi an-nujum**, Jalaluddeen al-Balqini, Abdurrahman bin Umar (824 AH), investigation of; Nabil Sabiri, Garas for publication and distribution, al-Kuwait, 1st edition, 1439 AH.
- **Al-Modhah fi Wujuh Al-Qera'at wa Elaleha**, Ibn Abi Maryam, Nasr bin Ali bin Muhamad Al-Shiyrazi Al-Farisi (d. after 565 AH), investigation of: Dr. Omar bin Hamdan Al-Kabisi, Maktabat Al-Taw'eah Al-Islamiah, Makkah Al-Mukarramah, 3rd edition, 1426 AH.
- **An-nashr fi al-qira'at al-ashr**, Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ali bin Yusuf (833 AH), investigation of; prof. as-Salim al-Jakani, King fahad Quranic complex, Madinah, 1st edition, 1435 AH.
- **Nawadir al-Ijazat wa as-Sama'at Li ibn Tulun Ad-Dimashqi wa ghairuh**, investigation of; Muhammad Muti al-Hafiz, dar al-fikr al-mu'asir, Beirut, 1st edition, 1419 AH.

* **Academic thesis;**

- **Al-Alah fi ma'rifat al-imalah, Ibrahim bin Musa al-karki (d.853 AH)**, investigation of: Al-FAki, Dr Muhammad Ash-shaikh, Phd thesis, Faculty of the Holy Qur'an, Islamic University Madinah, 1437 AH.
- **Tuhfat al-Anam fi al-Waqf ala al-Hamz le Hamza wa Hisham, Muhammad al-Qubaybati al-Dhreer (d. 926 AH)**, investigation of: al-Qurashi, Prof. Abdullah bin Hammad, Master Thesis, Faculty of Da'wah wa Osul al-Ddeen, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah, 1423 AH.
- **Sharh Mugni al-labib An Kutub al-A'arib li ibn Tulun ad-Dimasqi (d.953 AH), Min Auwal al-kitab hatta Nihayat Harf as-sin**, investigation of: Al-harbi, Dr. Wadha bint Hazza, , Phd thesis, Faculty of al-luga al-Arabiya wa ad-dirasat al-ijtima'iyah, Al-Qasim University, 1438 AH.
- **Sharh Mugni al-labib An Kutub al-A'arib li ibn Tulun ad-Dimasqi (d.953 AH), Min Auwal al-kitab hatta Nihayat Harf an-nun hatta nihayat sharh hal ad-damir al-musamma faslan wa imadan**, investigation of: Ath-thunayyan, Dr. Safiyat bint Ibrahim, Phd thesis, Faculty of al-luga al-Arabiya wa ad-dirasat al-ijtima'iyah, Al-Qasim University, 1440 AH.
- **Sharh Mugni al-labib An Kutub al-A'arib li ibn Tulun ad-Dimasqi (d.953 AH), from the beginning of letter Noon to the end of sharh hal ad-damir**, investigation of: al-Betah, Dr. Aisha bint Nasir, Phd thesis, Faculty of al-luga al-Arabiya wa ad-dirasat al-ijtima'iyah, Al-Qasim University, 1440 AH.



- **Sharh al-Manar Fi Osol al-Feqh**, investigation of: al-Sa'noni, Khaled bin Abdullah, Phd thesis, Faculty of as-Saryy'ah, Imam Mohammad bin Saud Islamic university in al-Riyadh, 1440 AH.
- **Madrasat al-Qira'at wa Ulumiha fi bilad ash-sham fi al-Qar'nain as-sabi' wa ath-thamin al-hijriyain, induction and analytical study**, Dr. Habhab Ahmad Sa'aduddeen, Phd thesis, Faculty of Holy Quran, Islamic university in Madinah, 1440 AH.

*** Publications:**

- **Tuhfat at-talibin fi l'rab Qaulahu Ta'ala: "Indeed, the mercy of Allah is near to the doers of good" for Ibn Tulun (d.953 AH)**, Alhaj Ibrahim, Dr. Ziyad Ahmad, Al-maurid Journal, Ministry of culture, Iraq, Volume: (17), No. (4), year 1409 AH, page: 229-292.
- **Risala fi Tajwid al-Fatiha**, Al-Umar, prof. Muhammad bin Fauzan, No. 1, page: 1-30.
- **Al-Qaul al-Jaz Li man Qara'a bi ash-shaz Li Abi al-Qasim an-Nuwairi al-Maliki (d.857 AH)**, ad-Dugaithar, Dr. Abdullah bin AbdulAziz, Tibyan journal for Quranic studies, No.(28), year 1438 AH, page 263-344.
- **Al-Mu'arrikhun ad-dimashqiyyun wa Atharuhum al-makhtuta**, Al-Munajjid, Dr. Salahuddeen, Ma'had al-Makhtut al-Arabiya journal, Al-Munajjid, Ma'had al-Makhtut al-Arabiya, No. 1 and 2, volume (2), year 1956 AD, page: 63-146.
- **Al-madrasa ash-shamiya fi al-iqra**, Al-Qudah, Dr. Muhammad Isam bin Muflih, Multaqa Kibar Qurra'I al-Alam al-Islami, Chair for teaching the Holy Qur'an, King Saud University, year 1435 AH, page: 135-178.
- **Al-Madrasah ash-shamiya fi Iqra al-Quran al-karim wa tajwidihi**, Al-hafiz, Dr. Muhammad Muti, Multaqa Kibar Qurra'I al-Alam al-Islami, Chair for teaching the Holy Qur'an, King Saud University, year 1435 AH, page 109-134.
- **Madrasat al-Qira'at fi Bilad ash-sham, al-Atrush**, prof. Mahmud Ahmad, Multaqa Kibar Qurra'I al-Alam al-Islami, Chair for teaching the Holy Qur'an, King Saud University, year 1435 AH, page: 73-1-8.

*** Online sources:**

- **Al-bahith al-Ilmi** website; www.k-tb.com/Lquran-sciences.
- **Maktab al-Iskandariyah**: www.balis.bibalex.org.
- **Fahras maktabat makhtutat Jami'at al-Kuwait**: www.library1.kuniv.edu.kw.

الإمام محمد هاشم الحارثي التتوي السني (ت: ١١٧٤هـ) رحمته الله وجهوده في علوم القرآن والقراءات

د. عبد القيوم بن عبد الغفور السني

الأستاذ المشارك بقسم القراءات، كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى
البريد الإلكتروني: aaasindi@uqu.edu.sa

(قدم للنشر في ٠٦/٠٣/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٢/٠٥/١٤٤٢هـ)

المستخلص: هذه دراسة موجزة بعنوان: (الإمام محمد هاشم الحارثي التتوي السني - ت: ١١٧٤هـ - وجهوده في علوم القرآن والقراءات) لإبراز جهوده حول علوم القرآن وعلوم القراءات والتجويد، وقد حاولت استقصاء مؤلفاته فوجدت ١٥ كتابًا منها تتعلق بالعلوم المذكورة سابقًا، وهو عدد لم يسبقه أحد إليه من علماء بلاده في عصره - حسب علمي القاصر - والله أعلم. والبحث يتكون من: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع.

ومن أهداف البحث: إبراز جهود الإمام التتوي في علوم القرآن والقراءات والتجويد وما لها صلة بها كعلم الفواصل وفصائل القرآن الكريم ومشتبهاته. وإبراز جهوده في نشر القراءات وعلومها في بلاد السند تعليمًا وتأليفًا. وبيان إحياء سلسلة الإسناد المتصل بالرسول ﷺ في علم القراءات في بلاده.

ومن نتائج البحث: أن الإمام التتوي أحيى بجهدوه سلسلة الإسناد المتصل بالرسول ﷺ في علوم القراءات في بلاد السند، وبفضل جهوده قام بعض تلامذته بنقل تلك العلوم إلى خارج البلاد، ويتبين من عدة رسائل له في وجوه القراءات شدة تعلقه بهذا العلم المبارك. كما يظهر من رسائله أنه كان متقنًا للرياضيات، ماهرًا في علم الحساب. وأنه كان ضليعًا بالعلوم العقلية والنقلية، عالمًا بدقائقها، ومطلعًا على مصادرها الأصيلة. كما يظهر من مؤلفاته وتعليقاته أن لديه مكتبة ضخمة من المخطوطات الأصيلة في كل فن. وأنه كان دقيقًا في علم الرجال والأسانيد.

وأوصيت الباحثين الأكاديميين بالعناية بمؤلفاته وبذل المجهود في الحصول على مخطوطاتها وتحقيقتها ونشرها للاستفادة منها.

الكلمات المفتاحية: محمد هاشم، الحارثي، علوم القرآن، القراءات.

**Imam Muhammad Hashim al-Harithi al-Tatawite al-Sindhi
(D.1174 Ah), Rahemahullah
And His Efforts in Quranic Studies and Qira'at**

Dr. Abdul Qayyum bin Abdul Ghafoor Al-Sindi

*Associate Professor, Department of Qera,at - College of Da`wah and Fundamentals of Religion,
Umm Al-Qura University
Email: aasindi@uqu.edu.sa*

(Received 23/10/2020; accepted 27/12/2020)

Abstract: This is a brief study entitled as: “Imam Muhammed Hashim Al-Harithi Al-Tatawi Al-Sindhi (died 1174 AH) and His Contributions in Quranic Studies and Qira’at”. The purpose of this article is to highlight Imam Al-Tatawi's efforts in Quranic studies, Qira'at and Tajweed. I have found 15 books alone of him are related to the above-mentioned fields. Moreover, based on my knowledge, non other scholars have reached that number in the field.

This study is consisting of: Introduction, Two Chapters, Conclusion, and Index.

objectives of this Research are; To highlight efforts of Imam Al-Tatawi in Qur’an studies, Qira'at, Tajweed and other related studies to the Holy Qur’an. To highlight efforts of Imam Al-Tatawi in teaching and spreading these studies in Sindh. To highlight his effort of reviving the Sanad which is connected till the Prophet -peace be upon him - in the Land of Sindh.

In Conclusion: Imam Al-Tatawi put his efforts to keep the Sanad in Qira'at in Sindh, and due to his efforts, some of his students speard the studies outside of Sindh. It is obvious from his books that he had strongly loved Qira'at. It also appears from his writings that he was an excellent in mathematics, skilled in the arithmetic numbers. He was proficient in both logic and Islamic studies.

It also appears from his books and comments that he had a huge library of great books in every art, and he was proficient in studying men's biography and narrators.

I recommend researchers to be interested in Imam Al-Tatawi's works, try their best to get his scripts and publish them; to benefit others.

Key words: Muhammad Hashim, Al-Harithi, Quranic studies, Qira'at.

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه، ومن اقتفى أثره وأحبّه، وبعد: لقد دخل الإسلام إلى شبه القارة الهندية عبر بوابته - بلاد السند - منذ فجر الإسلام، وانتشر فيها حتى أصبحت البلاد جزءاً كبيراً من دولة الإسلام في العهد الأموي، حيث تم فتحها في عام: ٩٢هـ^(١)، وانتشرت فيها المساجد والمدارس، والعلوم الإسلامية، وهاجر إليها أعلام من علماء الإسلام، وكان من تلك العلوم: علوم القرآن والقراءات وما لها صلة بها، شأنها شأن أي علم من بقية العلوم، بل علم القرآن الكريم هو أساس العلوم كلها، فتخصص بعض أبناء البلاد في علوم القراءات، وكانت لهم جهود سجلت في كتب التاريخ والتراجم، وكان من أبرزهم في القرن الثاني عشر الهجري: الإمام محمد هاشم بن عبد الغفور الحارثي التتوي السندي (ت ١١٧٤هـ)، وهو من أحيى سلسلة الإسناد المتصل إلى الرسول ﷺ في علم القراءات في بلاده بعد عودته من سفر الحرمين الشريفين، وله عدة مؤلفات في تلك العلوم، فأحبت أن أبرز جهوده في هذا المجال ونشره لها في شبه القارة الهندية عموماً، وفي بلاد السند في عصره خصوصاً، ولم أجد من خدم جهوده في هذا المجال في بحث علمي إلى الآن، فرأيت الموضوع جديراً بالبحث والدراسة ليكون مرجعاً للدارسين والباحثين الأكاديميين، أسأل الله ﷻ أن يعينني في ذلك، ويوفقني فيه ويسدد خطاي، ويجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، ويرزقه القبول في

(١) ينظر: فتوح البلدان للبلاذري، (ص ٤١٦)، سبحة المرجان في آثار هندستان للبلكرامي، (ص ٧٢)، موسوعة التاريخ الإسلامي للدكتور أحمد شلبي (١٣٩/٢).

الدارين، وهو بالإجابة جدير، وعلى كل شيء قدير.

* أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

الإمام محمد هاشم التتوي رحمه الله من عباقرة بلاد السند والهند، حجة في شبه القارة الهندية في العلوم الشرعية، خصوصاً في التفسير والحديث والفقه والفتيا، وله مؤلفات في كل تلك العلوم معروفة لدى أهل السند والهند، بل مؤلفاته متداولة في البلاد العربية وما وراء النهر، ولقد كتب كثير من الباحثين رسائل وبحوث في جهود علماء السند في علوم كثيرة، فقهية، تفسيرية، حديثة، تاريخية، أدبية وغيرها، ولم أجد من كتب عن جهودهم في علوم القرآن والقراءات.

قراء بلاد السند كثيرون^(١)، وجهودهم لا تأتي في الحصر، والإمام محمد هاشم التتوي من أبرز أولئك الأعلام، ولم يبرز أحد جهوده في هذا المجال في رسالة أكاديمية أو بحث علمي.

الإمام التتوي، هو الشخص الوحيد - حسب علمي - من قام بنشر علم التجويد والقراءات وما له صلة بها في بلاد السند تعليمًا وتأليفًا، وربط سلسلة إسناده في ذلك إلى الرسول ﷺ، إلا أن الجمهور - حتى الكثير من علماء بلاد السند - يجهل عنه ذلك، ومن هنا رأيت الحاجة ملحة لذلك، وشخصيته الفذة تستحق أن تبرز جهوده في

(١) ينظر أسماء بعضهم في: تاريخ أصبهان لابن مهران الأصبهاني (٢/٢٩٤)، تاريخ الإسلام للذهبي (٢١/١٦٧)، (٢٦/٤٣٤، ٤٣٦)، غاية النهاية لابن الجزري (١/٤، ١١٠، ١١١)، (٥١٠، ٥٣١، ٥٦٨)، (٢/٩٣، ٣١٤)، ول بعضهم مؤلفات، منها: الإرشاد (في القراءات السبع) للإمام أبي القاسم منصور بن محمد بن السندي (ت ٣٨٦هـ) حقق في رسالة الدكتوراه للباحث رأفت علي أكبر عزت بجامعة أم القرى عام ١٤٣٧هـ.

هذا المجال القرآني.

*** أهداف البحث:**

١- إبراز جهود الإمام التتوي في علوم القرآن والقراءات والتجويد وما لها صلة بها كعلم الفواصل وفضائل القرآن الكريم.

٢- إبراز جهود الإمام التتوي في نشر القراءات وعلومها في بلاد السند تعليمًا وتأليفًا.

٣- بيان إحياء سلسلة الإسناد المتصل بالرسول ﷺ في علم القراءات بجهود الإمام التتوي في بلاد السند.

*** حدود البحث:**

سأتقيد بالموضوعية وأتناول في هذا البحث ما للإمام محمد هاشم الحارثي التتوي السندي من جهود في علوم القرآن والتجويد والقراءات وعلومها، ولن أتناول فيه ما له من جهود في علوم أخرى، كالتفسير والحديث والفقہ والسيرة... ولا لغيره من قراء بلاد السند من جهود في هذه العلوم المباركة.

*** مشكلة البحث:**

المشكلة التي واجهها الباحث في أثناء كتابة هذا البحث، هو:

١- عدم الحصول على بعض مؤلفاته المخطوطة المتعلقة بعلم القراءات رغم محاولات البحث عنها.

٢- عدم القطع بصحة نسبة بعض المؤلفات المنسوبة إليه، وإن كانت هناك قرائن تدل على ذلك.

* الدراسات السابقة حول التتوي:

حاولت البحث عن الدراسات السابقة حول الإمام التتوي في المواقع الإلكترونية فلم أجد شيئاً يتعلق بموضوع بحثي، كما سألت بعض من له صلة بالإمام التتوي من علماء السند والأكاديميين إلا أنهم أكدوا أن جلّ ما كتب عنه يتعلق بترجمته الشخصية وجهوده العلمية عموماً في بعض الدراسات الأكاديمية، منها:

- ١- مناقب المخدوم محمد هاشم التتوي، لابنه المخدوم عبد اللطيف التتوي السندي (ت ١١٨٧ هـ) باللغة الفارسية، مخطوط.
 - ٢- المخدوم محمد هاشم التتوي حياته وجهوده العلمية، للباحث: عبد رب الرسول القادري، رسالة الدكتوراه باللغة السندية بجامعة السند، جامشورو، طبعت في ٢٠٠٦ م.
 - ٣- شخصية مخدوم محمد هاشم التتوي وخدماته في الأدب العربي، للباحث: خليل أحمد، رسالة الدكتوراه باللغة العربية، ولم أعثر على معلومات حولها أكثر من ذلك.
 - ٤- المخدوم محمد هاشم التتوي كاتباً في السيرة للباحث: فخر زمان، رسالة الماجستير بالأردية بجامعة لاهور البنجاب، باكستان.
- ورسائل أخرى باللغة السندية ومقالات بالعربية والسندية والأردية والإنجليزية كلها حول شخصيته وجهوده الفقهية والحديثية والأدبية وما إلى ذلك.
- كما تُرجم له في مقدمات مؤلفاته التي حُققَت وطُبعت، ولكن لم يكتب أحد حول جهوده فيما يتعلق بعلوم القرآن والقراءات.

* خطة البحث:

- يشتمل البحث على: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.
- المقدمة: وقد حوت: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وحدود البحث، ومشكلة البحث، والدراسات السابقة حول التتوي، وخطة البحث، والمنهج المتبع فيه.
 - المبحث الأول: في تعريف موجز بالإمام محمد هاشم الحارثي التتوي السندي، وتعلمه للقراءات وعلومها وإسناده فيها، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: موجز التعريف به.
 - المطلب الثاني: تعلمه للقراءات وعلومها وإسناده فيها.
 - المبحث الثاني: جهوده في نشره لعلوم القرآن والقراءات تعليمًا وتأليفًا، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: جهوده في نشره لعلوم القرآن والقراءات تعليمًا وتدریسًا.
 - المطلب الثاني: جهوده في نشره لعلوم القرآن والقراءات بالتأليف فيها.
 - الخاتمة: في نتائج البحث وتوصياته.
 - فهرس المصادر والمراجع.
- * المنهج المتبع في البحث:
- سأنتهج في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، محاولاً استقاء المعلومات من مصادر موثوق بها بترتيب وإيجاز، مبيّنًا في ذلك ما يلي:
- ١- ترجمت للإمام التتوي بإيجاز، حيث كُتِبَ عن شخصيته شيءٌ كثيرٌ في مقالاتٍ علميةٍ ورسائلٍ أكاديميةٍ.

- ٢- اكتفيَتْ في مؤلفاته ما له صلةً بموضوعنا.
- ٣- ذكرتُ في مؤلفاته بطاقة الكتاب: بيان عنوانه وحالته الراهنة من حيث كونه مطبوعاً بالتحقيق أو بدونه، على أصله أو بالتلخيص، أو مخطوطاً أو مفقوداً.
- ٤- إن كان مخطوطاً: فعدد ألواحه أو صفحاته حسب ترقيمه في المخطوط، تاريخ النسخ واسم الناسخ إن ذكر في المخطوط، مكان وجوده في مكتبة من المكتبات، حسب توفر المعلومات عنه، بيان صحة نسبته إلى المؤلف، ذكر محتوى الكتاب، ومنهج المؤلف فيه، ومصادره التي استقى منه المعلومات.
- ٥- كتبت الآيات القرآنية بالرسم العثماني من برنامج مصحف النشر المكتبي الصادر من مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، الإصدار الثاني، مع عزوها في الصلب بوضعها بين الحاصرتين تخفيفاً للحواشي.
- ٦- عرفتُ بالأماكن التي رأيتُ الحاجة للتعريف بها.

المبحث الأول

تعريف موجز بالإمام محمد هاشم الحارثي التتوي السندي^(١)
وتعلمه للقراءات وعلومها وإسناده فيها

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: موجز التعريف به:

هو: الإمام المقرئ المحدث المفسر الفقيه: محمد هاشم بن عبد الغفور بن إبراهيم الحارثي التتوي السندي^(٢)، من قبيلة (بَنُهَوْر)^(٣).
ولد في قرية (بُنُورَة) من مضافات مدينة (تَنَّة) سنة: ١١٠٤ هـ. نشأ وترى في حجر

(١) من مراجع ترجمته: نزهة الخواطر للكنوي (٣٧٣/٦)، فهرس الفهارس للكتاني (١٠٩٨/٢)،
الأعلام للزركلي (١٢٩/٧)، مقدمة بذل القوة لأمير أحمد العباسي، (ص٦-١٠٠)، موجز
تاريخ الأدب السندي للميمن، (ص١١٧-١٢١).

(٢) ينظر: مقدمة كتاب فرائض الإسلام لمحققه، (ص١)، وإتحاف الأكابر للتتوي (١/١)
(مخطوط).

(٣) من القبائل المشهورة في بلاد السند التي ترجع في أصولها لبني حارث من العرب الذين وردوا
بلاد السند مع فاتحها محمد بن قاسم الثقفي. ينظر: جنة السند، لمولائي شيدائي،
(ص٢٤١).

(٤) (بتورة) قرية صغيرة في نواحي مدينة (تته)، والأخيرة هي التي كانت عاصمة البلاد في تلك
الأيام، وبها مكتبات علمية قيمة، ومدارس دينية على مستوى كليات وجامعات، تبعد عن
كراتشي حوالي ٦٠ ميلاً، وبها جامع كبير يسمى (بادشاهي مسجد). ينظر: تحفة الكرام للقانع
(٣/٥٥)، ومقدمة فرائض الإسلام لمحققه العلامة القاسمي.

والده، الذي كان من العلماء البارزين في منطقته، فرباه تربية دينية فائقة، وعلمه المبادئ والكتب الابتدائية، وقد حفظ القرآن الكريم في مدة وجيزة، خلال ستة أشهر فقط^(١). ثم انتقل إلى مدينة (تته) حيث العلم والعلماء، فطلب العلم من علمائها، ودرس العلوم الدينية والفنون الأدبية حسب المناهج والمقررات الرائجة والمتداولة في عصره، فأخذ عن:

- ١- والده العلامة الشيخ عبد الغفور بن عبد الرحمن السندي (ت ١١١٣هـ)^(٢).
- ٢- والعلامة الشهير الشيخ ضياء الدين بن إبراهيم الصديقي السندي (ت ١١٧١هـ)^(٣).
- ٣- والعلامة الشيخ محمد سعيد التتوي السندي^(٤)، وغيرهم من الأفاضل. ثم سافر إلى الحجاز سنة ١١٣٥هـ، فحج وزار، وأخذ عن علماء الحرمين الشريفين، منهم:
- ٤- المحدث الكبير الشيخ أبو طاهر محمد بن إبراهيم الكردي الكوراني المدني (ت ١١٤٥هـ)^(٥).

(١) ينظر: تذكرة مشاهير السند (٢/٢٥٤).

(٢) من علماء بلاد السند، توفي في قرية بتورة. ينظر: مقدمة بذل القوة للعباسي، (ص ٦)، تذكرة مشاهير السند (٢/٢٥٤).

(٣) من أعلام مدينة تته، ترجمته مقتضبة. ينظر: تذكرة مشاهير السند (٣/٩٦-٩٨)، نزهة الخواطر (٦/١٢٤).

(٤) لم أعثر له على ترجمة.

(٥) ينظر ترجمته في: سلك الدرر (٤/٢٧)، الأعلام (٥/٣٠٥).

٥- والشيخ المحدث الفقيه عبد القادر بن أبي بكر بن عبد القادر الصديقي المكي (ت ١١٣٨ هـ)^(١)، وغيرهما من الأعلام.

وبعد قضاء سنتين في رحلته العلمية إلى الحجاز، ثم إلى ميناء سورت^(٢) (بالهند) رجع إلى وطنه سنة ١١٣٧ هـ، ومن هنا بدأت حياته العملية، حيث بدأ بها من قريته (بَتُورَة)، برفع راية التوحيد، ونشر العقيدة الإسلامية الصحيحة، وإحياء السنة المحمدية، وقمع البدع والخرافات، وإزالة الأعمال الشركية والرسومات غير الإسلامية، وقد جاهر بدعوته وجاهد فيها حق جهاده، حتى لقي الأذى والسخرية من أهل قريته، فاضطر إلى تركها، وانتقل إلى قرية مجاورة لها (بَهْرَامْفُور)^(٣)، إلا أن الجو الفكري لم يناسبه هنالك أيضًا، حيث كان ﷺ يشدد النكير على من يقدم القرابين والنذور إلى أصحاب القبور والأضرحة، فبدؤوا يؤاذوه، حتى اضطر لتركها كذلك، فانتقل إلى مدينة (تته)، حيث أسس مدرسة عظيمة في وسط البلد، فاشتغل بالتدريس

(١) من أئمة الحرم المكي وخطباء المشاعر المقدسة، ينظر ترجمته في: سلك الدرر (٣/ ٤٩)، والمختصر من نشر النور والزهر (١/ ٢٢٠)، وترجم له التتوي في ثبته: إتحاف الأكابر (٢/ ٢) ق ١٣٧-١٣٨) بترجمة وافية، وينظر مقدمة محقق كتابه: (تبيان الحكم بالنصوص الدالة على الشرف من الأم) للدكتور عبد القيوم السندي من (ص ٩-٤٢)، طبع في عام ١٤٣٦ هـ.

(٢) مدينة هندية تقع غرب ولاية غوجارات في مقاطعة سورات، وهي العاصمة الاقتصادية للولاية، كان بها ميناء كبير، تقع على بعد ٢٨٤ كلم جنوب عاصمة الولاية. ينظر: الويكيبيديا.

(٣) قرية صغيرة بالقرب من (بتورة)، وهي القرية الثانية التي انتقل إليها المخدوم بعد الأولى، ولا تزال فيها آثار مسجد المخدوم على الجانب الشرقي من الطريق العام. ينظر: تحفة الكرام (٣/ ٥٥).

والتصنيف والوعظ والإرشاد، ولم ينس حظه من إصلاح الأحوال الاجتماعية. وبعد انتقاله إلى مدينة (تته) اشتهر صيته، فقصده العوام والخواص للاستفادة العلمية والسلوكية، فكان يدرس العلوم الشرعية - خصوصاً الحديث والتفسير والفقه والأصول - في مدرسته صباحاً، ويلقي الدروس الدينية في مسجد مجاور للمدرسة عصرًا.

وقد تخرج على يديه أفاضل وأعلام، منهم: ابنه الكبير:

١- الشيخ عبد الرحمن بن محمد هاشم السندي (ت ١١٨٢هـ)^(١).

٢- وابنه الثاني: العلامة الشيخ عبد اللطيف بن محمد هاشم السندي

(ت ١١٨٩هـ)^(٢).

٣- وشيخ الإسلام العلامة محمد مراد بن حافظ محمد يعقوب السيوهاني

السندي (ت ١١٩٨هـ)^(٣).

٤- والعلامة الشيخ فقير الله العلوي الأفغاني الشكارفوري (ت ١١٩٥هـ)^(٤)،

(١) كذا ذكر العلامة الوفائي تاريخ وفاته في ترجمته في: تذكرة مشاهير السند (٣/٣٢٨-٣٢٩)،

وينظر: تحفة الكرام، (ص ٥٦٦)، ومقدمة بذل القوة للعباسي، (ص ٤٠).

(٢) راجع لترجمته: تحفة الكرام، (ص ٥٦٦)، مقدمة ذب الذبابات للعلامة محمد عبد الرشيد

النعمان، تذكرة مشاهير السند (٣/٣٢٩-٣٣٠)، نزهة الخواطر (٦/١٦٩)، وقد أخطأ في

نسبه.

(٣) كذا تاريخ وفاته على هامش كتابه (دفيئة المطالب ٤/١٢٨ق)، وينظر ترجمته في: نزهة

الخواطر (٦/٣٦٠).

(٤) ينظر ترجمته في: تحفة الكرام، (ص ٣٤٣-٣٤٤)، تذكرة مشاهير السند (٣/٩١-٩٦).

وغيرهم كثير.

برع الإمام السندي في شتى العلوم والفنون، بل تجده موسوعة جامعة، فهو فقيه مجتهد، مفتي معتمد، قاضي قضاة بلاده في عصره، محدث جليل، مفسر عظيم، مقرئ نبيل، مؤرخ دقيق، ناقد بصير، أديب فاضل، شاعر جيد باللغة العربية والفارسية والسندية، عالم بالعرّوض والقافية^(١)، وفي كل ذلك له مؤلفاتٌ علميةٌ دقيقةٌ، ويشهد له بذلك القاضي والداني، ومؤلفاته في تلك الفنون خير دليل على ذلك.

كان الإمام التتوي من فرسان ميدان التصنيف والتأليف، محققاً نقاداً بصيراً، سريع الجمع والترتيب والكتابة، مع قوة الذاكرة والملاحظة، يبلغ عدد مؤلفاته - غير الفتاوى - إلى أكثر من مائة وخمسين مؤلفاً^(٢)، في الحديث وعلومه، والتفسير وعلوم القرآن، والقراءات وعلومها، والفقه والفتاوى، والتاريخ والسيرة، والأدب والبلاغة، ما بين مختصر ومطول، ومنظوم ومنثور، أغلبها بالعربية، وبعضها بالفارسية أو بالسندية، وبالنظر إلى هذا الكم الهائل من المؤلفات وما اطلعتُ على عناوينها تبين لي أن أغلبها في الفقه (٥٤ كتاباً)، تليها كتب الفضائل والمناقب (١٧ كتاباً)، ثم كتب

(١) كذا وصفه غير واحد من المترجمين له، ينظر: نزهة الخواطر (٦/٣٧٣)، مقدمة محقق كتابه: بذل القوة، (ص٦).

(٢) ذكر المؤلف بنفسه في كتابه: (الإتحاف، ص: ٢٧٩) أن مؤلفاته تزيد على (١١٥) مؤلفاً، ثم ذكر عناوينها، زاد عليها محقق كتابه: بذل القوة (ص٣٠) (١٣) كتاباً لم يذكرها المخدوم بنفسه. وذكر المحقق حسام الدين الراشدي (١٤١) كتاباً من مؤلفاته، وهذه غير آلاف الفتاوى التي يشتمل عليها (البياض الهاشمي)، ويبالغ البعض فيذكر أن مؤلفاته تصل إلى أكثر من ثلاث مائة كتاب. ينظر: مخدوم محمد هاشم تتوي للقادري، (ص١٠٧-١١٤).

الحديث وعلومه (١٥ كتابًا)، تقرب منها كتب القراءات والتجويد (١٥ كتابًا)، وفي العقائد منها (١٣ كتابًا)، وفي الآداب (٧)، وفي التفسير وعلوم القرآن (٦)، وكذا في السيرة والتاريخ (٦)، وفي الردود المختلفة (٦)، والبقية في المتفرقات (حوالي ٩ كتاب)، هذا ما اطلعت على عناوينها، وهناك مؤلفات لم أطلع عليها. وحسب علمي لم يطبع منها إلى الآن إلا حوالي: ٥٠ كتابًا!

وفيما يلي أذكر أسماء مؤلفاته التي ألفها في علوم القرآن والقراءات والتجويد:

أولاً: مؤلفاته في علوم القرآن:

- ١- تحفة القارئ بجمع المقارئ، في ركوعات القرآن، مطبوع.
- ٢- جنة النعيم في فضائل القرآن الكريم، حقق ولم يطبع، وطبع ملخص الأصل.
- ٣- كفاية القارئ (في مشتبهات القرآن الكريم)، مطبوع.

ثانياً: مؤلفاته في القراءات وعلومها:

- ٤- حواشي وتعليقات على متن الشاطبية، مخطوط.
- ٥- حواشي وتعليقات على المقدمة الجزرية، مخطوط.
- ٦- خلاصة البيان في عدّ آي القرآن، في علم الفواصل، مفقود الأصل.
- ٧- رسالة في وجوه القراءة الجارية في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾... الآية [البقرة: ٨٣]، مخطوط.
- ٨- رسالة في وجوه القراءة الجارية في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، مخطوط.
- ٩- رسالة في تعداد وجوه القراءة الجارية في لفظ: ﴿ءَأَكْتَنُ﴾ [يونس: ٥١، ٩١] بالاستفهام، مفقود.

١٠- رسالة في وجوه القراءة الجارية في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ ﴾ [يوسف: ١١٠]، مخطوط.

١١- رفع الخفاء عن مسألة الرءاء، مفقود.

١٢- الشفاء في مسألة الرءاء، مطبوع.

١٣- كحل العين بما يقع من وجوه القراءة بين سورتين، مفقود.

١٤- كشف الرمز عن وجوه الوقف على الهمز، مخطوط.

١٥- اللؤلؤ المكنون في تحقيق مد السكون، مطبوع.

كان الإمام التتوي رحمته الله غيورًا في المسائل الدينية، مؤيدًا للحق وأهله، ومن ثمَّ شدَّد النكير على من أفتى بكفر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله من علماء بلاده، ومن مدينة (تته)، وكتب في الرد عليه رسالتين علميتين مستقلتين^(١). كما كان يسعى لتنفيذ الأحكام الشرعية في المجتمع، وفي سبيل ذلك كان يرسل حكام بلاده، يؤشر لهم إلى ما يجري في البلد من المظالم والجرائم، والبدع والخرافات، فيحدد لهم الداء والدواء، ويقترح عليهم الأساليب والطرق الناجعة لإصلاح المجتمع، ويطالبهم بتنفيذها، ولذلك كان الحكام يقدرونه، ويوقرونه، ويؤازرونه، وكان قد أخذ حاكم البلاد في تلك الأيام قرارًا بتعيين الشيخ محمد هاشم قاضي القضاة لبلاد السند، وأجرى تعميمًا بأخذ ما يقترح عليهم الشيخ بعين الاعتبار، وتنفيذ ما يطلبه الشيخ

(١) ينظر: ترجمته في: تذكرة الحفاظ للذهبي (٤/١٩٢)، معجم الشيوخ الكبير للذهبي (١/٥٦).

(٢) أحدهما: الحججة القوية في الرد على من قدح في الحافظ ابن تيمية، طبع بتحقيق: د. عبد القيوم بن عبد الغفور السندي، ١، ١٤٢٣هـ، والآخر: تحرير كبير في الرد على من اعترض على الحافظ ابن تيمية فيما تكلم به من التعليق بالشرط، مخطوط.

منهم تنفيذه^(١).

توفي الإمام التتوي بمدينة تته، عام ١١٧٤هـ، ودفن بمقبرة (مكلي) بالقرب من تلك المدينة.

(١) ينظر نص القرار الحكومي بالفارسية في مقدمة كتاب: بذل القوة، ص ٣١.

*** المطلب الثاني: تعلمه للقراءات وعلومها وإسناده فيها:**

ذكر الإمام التتوي في ثبته الشهير (إتحاف الأكابر بمرويات الشيخ عبد القادر، مخطوط) أنه سافر إلى الحجاز في عام: ١١٣٥هـ^(١)، أي: في عنفوان شبابه، حينما كان عمره (٣١) عامًا، فحجَّ وزار، وأخذ من علماء الحرمين الشريفين، خصوصًا عن شيخه الإمام عبد القادر بن أبي بكر الصديقي (ت ١١٣٨هـ)، وألَّف في أسانيده كتابه المذكور، وذكر فيه أن من جملة من أخذ عنهم علم القراءات:

الشيخ علي بن عبد الملك الدراوي المالكي المغربي ثم المدني (١١٤٥هـ)^(٢).
وذلك أنه عقد في ثبته المذكور فصلًا مستقلًا لذكر أسانيده في كتب القراءات، وإعراب القرآن وغريبه، وما يتعلق به من رسم خطه، وذكر فيه شيئًا كثيرًا من كتب القراءات المشهورة بأسانيد شيخه المذكور، ثم قال: «تكملة فيما وصل بنا من سلسلة القراءات السبع عن القراء السبعة من طريق رواهم الأربعة عشر المشهورين». وقال في هذه التكملة: «أخذنا القراءات السبع - إذنًا^(٣) - عن شيخنا عبد القادر مفتي مكة المعظمة عن الشيخ محمد بن سليمان المغربي^(٤) عن عَلم الإقراء والتجويد أبي العزائم سلطان بن أحمد بن سلامة المزاحي الشافعي^(٥) إذنًا، وهو قرأ القراءات السبع

(١) ينظر: الإتحاف (١/٢ - ب).

(٢) لم أعثر له على ترجمة.

(٣) الإذن في رواية المرويات والمسموعات والمؤلفات أحد أقسام التَّحْمُل عند المحدثين. ينظر: الباعث الحثيث، (ص ١١٩).

(٤) ينظر ترجمته في: خلاصة الأثر (٤/٢٠٥)، والأعلام (٦/١٥١).

(٥) ينظر ترجمته في: خلاصة الأثر (٢/٢١٠)، والأعلام (٣/١٠٨).

بل العشر بكلها على سيف الدين بن عطاء الله الفضالي^(١١)، وهو قرأ العشر على الشيخ شحادة اليميني^(١٢)، وهو على ناصر الدين الطبلاوي^(١٣)، وهو على شيخ الإسلام القاضي زكريا الأنصاري^(١٤)، وهو على مشايخه الثلاثة: أبي النعيم رضوان العقبي^(١٥)، والشهاب أحمد بن أبي بكر بن يوسف العقيلي^(١٦) الإسكندري^(١٧)، والزين طاهر بن محمد النويري المالكي^(١٨)، ثلاثتهم قرؤوا على شيخ الإقراء شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن الجزري بأسانيده المذكورة في نشره^(١٩).

ثم ذكر أسانيد ابن الجزري إلى الشاطبي، ومنه إلى أبي عمرو الداني، ومنه إلى القراء السبعة المعروفين، ومنهم إلى الرسول ﷺ، ولكن لَمَّا كان سنده المذكور بالطريقة المذكورة (وهي رواية القراءات إذناً) - وإن كان معتبراً عند جملة المحدثين - إلا أنه غير معتبر عند جمهور القراء لاشتراط العرض على الشيخ عندهم^(٢٠)، فلذلك

- (١) ينظر ترجمته في: خلاصة الأثر (٢/ ٢٢١)، الأعلام للزركلي (٣/ ١٤٩).
- (٢) ينظر ترجمته في: خلاصة الأثر (٢/ ٣٥٨، ٤٥٦)، (٣/ ٤٨٩)، (٤/ ١٧٥).
- (٣) ينظر ترجمته في: الكواكب السائرة (٢/ ٣٢).
- (٤) ينظر ترجمته في: الضوء اللامع (٣/ ٢٣٤)، البدر الطالع (١/ ٢٥٣).
- (٥) ينظر ترجمته في: الضوء اللامع (٣/ ٢٢٦)، البدر الطالع (١/ ٢٤٩).
- (٦) «العقيلي» كذا في المخطوط، والصواب: «القليلي»، كما في مصادر ترجمته.
- (٧) ينظر ترجمته في: الضوء اللامع (١/ ٢٦٣)، الأعلام (٥/ ٣٣٥).
- (٨) ينظر ترجمته في: الضوء اللامع (٤/ ٥)، نظم العقيان، (ص ١٢٠)، نيل الابتهاج، (ص ٢٠٣).
- (٩) راجع: إتحاف الأكابر (١/ ١٢٧-١٢٩).
- (١٠) راجع للتفصيل: الباعث الحثيث، (ص ١١٩)، شرح نخبة الفكر لملا علي القاري، =

نراه يذكر سنده الآخر المتصل بالقراءة والإجازة من شيخ آخر فيقول:

«قلت: وأنا أروي جملة القراءات العشر من غير طريق شيخنا عبد القادر مفتي مكة المذكور، وذلك أني أخذت القراءات السبع قراءة وإجازة، والثلاث الباقية إجازة عن شيخنا الشيخ علي بن عبد الملك الدراوي المالكي المغربي ثم المدني، عن شيخه العلامة حسن بن أحمد بن محمد الإسلامبولي^(١) قراءة عليه بجميع العشرة، عن شيخ القراء ببلاد القاهرة والروم الشيخ علي المنصوري^(٢) قراءة عليه بجميعها، عن الشيخ أبي العزائم سلطان بن أحمد المزاحي قراءة عليه بجميعها بسنده المذكور في هذه الرسالة^(٣) إلى الشمس محمد بن محمد بن الجزري، وأسانيد ابن الجزري مذكورة في كتابه: النشر في القراءات العشر^(٤)، وفي كتابه: التحبير في القراءات العشر أيضاً^(٥)».

وهذا الأمر - وهو دقة نقل أسانيده في القراءات - لم ينتبه إليه أغلب من ترجم له! كما أننا إذا أجلنا النظر إلى هذا الكم الهائل من مؤلفاته في علم القراءات والتجويد

= (ص ٦٧٧-٦٧٨)، المدخل إلى علم القراءات، للدكتور عبد القيوم السندي، (ص ١٦١-١٦٩).

- (١) لم أعثر له على ترجمة.
- (٢) ينظر ترجمته في: هدية العارفين (١/٧٦٥)، الأعلام للزركلي (٤/٢٩).
- (٣) يقصد كتابه: الإتحاف.
- (٤) ينظر: باب ذكر إسناد هذه العشر القراءات من هذه الطُّرُق والرِّوايات. النشر (١/٥٨).
- (٥) ينظر: باب ذكر اتصال تلاوتنا وروايتنا به. تحبير التيسير، (ص ٩٧).
- (٦) الإتحاف (١٣١/ب-١٣٢/أ).

علمنا مقدار الرجل وصلته بهذا العلم، وحكمنا عليه - دون أدنى تردد - بأنه من كبار القراء في عصره ببلاده. ثم صلته بهذا العلم لا تنتهي إلى حد المعرفة، أو مجرد الإطلاع أو التصنيف فيه فحسب، بل له رواية وسلسلة سند متصل إلى القراء المعروفين، ومنهم إلى الرسول ﷺ كما ذكرناه.

فهذا الإمام محمد عابد السندي (ت ١٢٥٧هـ)^(١) - مسند الحجاز في عصره - يذكر لنا أسانيده المتصلة المسلسلة في علم التجويد والقراءات، ولكثير من الكتب المؤلفة في هذا العلم المبارك عن عمه العلامة الشيخ محمد حسين الأنصاري^(٢) عن والده شيخ الإسلام محمد مراد الأنصاري^(٣) عن الإمام محمد هاشم التتوي السندي^(٤).

وهذه الدقة في ذكر الإسناد - حيث إن جمهور القراء لا يعترفون بالإجازة العامة - تدل بوضوح على مدى صلة الرجل ومعرفته بهذا العلم الجليل الذي يعزّ وجود أفراده في كل زمان ومكان.

كما يظهر من كتابه (إتحاف الأكاابر) وما ساق فيه من الأسانيد لعلوم القراءات أن الإمام السندي لم يتعلم تلك العلوم إلا في الحجاز، وإن ذكر بعض الرسائل ضمن مؤلفاته في الكتاب المذكور، إلا أن تواريخ تواريخها تبين أنه ألفها بعد عودته من سفر الحرمين الشريفين، من ذلك مثلاً: رسالة الشفاء في مسألة الرءاء، ألفها في (١١٤٧هـ)،

(١) ينظر ترجمته في: البدر الطالع (٢/٢٢٧)، فهرس الفهارس للكتاني (١/٣٦٣)، (٢/٧٢٠).

(٢) ينظر ترجمته في: نزهة الخواطر (٧/١٠٩٣).

(٣) ينظر ترجمته في: المرجع السابق (٦/٨٣٧).

(٤) راجع ثبته الشهير: حصر الشارد في أسانيد محمد عابد (١/١٠٠) وما بعدها.

رسالة اللؤلؤ المكنون في تحقيق مد السكون في (١١٤٨هـ)، رسالة رفع الخفاء عن مسألة الرء في (١١٧٢هـ) ... وهكذا، وهذه الرسائل المذكورة في الإتحاف ضمن مؤلفاته، فالحقيقة أن الرسائل المذكورة أدرجت في الإتحاف فيما بعد.



المبحث الثاني

جهوده في نشره لعلوم القرآن والقراءات تعليمًا وتأليفًا

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: جهوده في نشره لعلوم القرآن والقراءات تعليمًا وتدريسًا.

سبق أن ذكرنا أن الإمام التتوي انتقل إلى مدينة (تته)، حيث أسس مدرسة عظيمة في وسط البلد، فاشتغل بالتدريس والتصنيف والوعظ والإرشاد، وهناك اشتهر بصيته، فقصده العوام والخواص للاستفادة العلمية والسلوكية، فكان يدرّس العلوم الشرعية النقلية والعقلية - خصوصًا: الحديث، والتفسير، والفقه، والأصول وغيرها من الفنون - في مدرسته صباحًا، ويلقي الدروس الدينية ومواعظه في مسجد مجاور للمدرسة عصرًا. وقد تخرج على يديه أفاضل وأعلام - سبق ذكر بعضهم -، ولا بد أن منهم من تعلم منه علوم القرآن والقراءات والتجويد وما له صلة بها، فتخرج على يديه مفسرون ومجودون وقراء.

غير أنني لم أجد ضمن تلامذته من يلقب بـ (القارئ) أو (المقرئ) - حسب اطلاعي القاصر، والله أعلم -، وهذا لا يعني أنه لا يوجد من تلامذته من اشتهر بنقل هذا العلم ونشره فيمن بعده، بل الإسناد الذي ذكره رئيس علماء المدينة الإمام محمد عابد السندي الأنصاري (ت ١٢٥٧هـ) رحمته الله في كتابه حصر الشارد للقرآن الكريم والقراءات السبع هو ما يصل إلى جده العلامة محمد مراد الأنصاري السندي (ت ١١٩٨هـ)، وهو من أبرز تلامذة هذا الإمام، حيث أخذها عن شيخه الإمام محمد هاشم التتوي بعرض ختمة كاملة من أول القرآن إلى خاتمته، يقول الإمام محمد عابد

السندي في بداية أسانيد في القرآن الكريم:
«فأقول: قد من الله تعالى علي - وله الحمد - بقراءة القرآن العظيم من فاتحته إلى خاتمته على قراءة الأئمة السبعة المشهورين برواتهم الأربعة عشر المحصورة من طرقهم المشهورة... وذلك بما تضمنته المنظومة المعروفة بالشاطبية قراءة تحقيق وبيان وتجويد مرارًا متعددةً على شَيْخِي العلامة... الشيخ محمد حسين بن محمد مراد الأنصاري... قال شيخنا قرأت بها علي والدنا... الشيخ محمد مراد بن محمد يعقوب بن محمود الأنصاري السندي، قال قرأت بها جميع القرآن العظيم من فاتحته إلى خاتمته على شيخنا الإمام الهمام مقتدئ الأنام الشيخ محمد هاشم بن عبد الغفور بن عبد الرحمن السندي التتوي...»^(١).

وهذا التصريح من قبل رئيس علماء المدينة الإمام محمد عابد السندي يدل على عدة أمور:

- ١- أن الإمام محمد هاشم التتوي قام بنشر القراءات وتعليمها لتلامذته في بلاده مع تأليفه فيها جنبًا إلى جنب.
 - ٢- أن تلامذته نقلوا هذا العلم إلى من بعدهم.
 - ٣- أن هذا العلم كان حيًّا ومعروفًا في بلاد السند في ذلك العصر.
- ولا أعرف إلى بداية القرن الرابع عشر الهجري غير هذا الإسناد في بلاد السند. ثم دخلت أسانيد قراء الحجاز ومصر والهند.

(١) حصر الشارد (١/١٠٠) ملخصًا.

*** المطلب الثاني: جهوده في نشره لعلوم القرآن والقراءات بالتأليف فيها.**

سبق أن ذكرتُ ضمن مؤلفاته عناوينَ خمسةَ عشرَ كتابًا من علوم القرآن والقراءات والتجويد إجمالاً، وفيما يلي أتكلم عليها بالتفصيل، فأقول وبالله أستعين:

أولاً: مؤلفاته في علوم القرآن:

بطاقة الكتاب رقم (١)

*** العنوان: تحفة القارئ بجمع المقارئ.**

موضوع الرسالة وحالتها الراهنة: الرسالة صغيرة الحجم، سماها المؤلف: تحفة القارئ بجمع المقارئ، وتتعلق ببيان ركوعات^(١) القرآن الكريم حسب تقسيم المؤلف، حيث قسم كل جزء من أجزاء القرآن الكريم إلى ستة عشر ركوعاً، وسمى كل ركوع: مقرأً، قال: «وجعلت كل جزء من القرآن منقسمًا على ستة عشر جزءاً، وسميت كل جزء منها (مقرأً)»^(٢).

وللرسالة نسخ خطية متعددة في مكتبات باكستان، وقد صرح المؤلف باسمه في مقدمتها، وطبعت بتحقيق: محمد جان بن عبد الله النعيمي، من المكتبة المجددية النعيميّة بكراتشي عام ١٤٢١هـ، كما طبعت في العام نفسه (١٤٢١هـ) بترجمتها إلى

(١) مصطلح (الركوع) في المصاحف: عبارة عن مقطع معين من الآيات القرآنية - دون تحديد -، لمعرفة مقدار ما قرأه القارئ في الصلاة أو خارجها. ينظر: مصطلح الركوع في المصاحف، مدلوله، نشأته، وأقوال العلماء فيه. للدكتور عبد القيوم السندي، بحث محكم منشور في مجلة «تبيان» الرياض ع ٢٤، عام ١٤٣٧هـ، (ص ٣٥).

(٢) تحفة القارئ، (ص ٢٢).

اللغة السنديّة مع أصلها العربي من قبل الدكتور عبد القيوم بن عبد الغفور السندي من قبل ندوة خدام التجويد السندي، ونشر ملخصها في مجلة (السند) بإسلام آباد باكستان. سبب تأليفها: لم يرتض المؤلف ما قرره مشايخ بخارى من تقسيم وتعيين ركوعات القرآن الكريم لما بينها من التفاضل في الطول والقصر بحيث لو اتبعها قارئ في صلاة التراويح لوقع في ترك المستحب من تطويل الركعة الأولى على الثانية أو ارتكب الكراهة، فعَدّل المؤلف أجزاء القرآن ليحصل التساوي في القراءة وفي جميع الركعات، فقسم كل جزء من الأجزاء الثلاثين إلى ١٦ مقرأً، فصارت كلها ٤٨٠ مقرأً، فلو اتبعها الإمام في صلاة التراويح ينهي الختمة في ليلة الرابع والعشرين. وقد ذكر المؤلف سبب تأليفها في المقدمة فقال: «ذكر في كتب الفقه: أن تطويل الركعة الثانية على الأولى مكروهة - ولو في النفل - على القول الأصح، إذا كانت الزيادة متفاحشة... وأن تطويل الركعة الأولى على الثانية غير مستحب، ويستحب التعديل بين الركعتين في التراويح عند أبي حنيفة وأبي يوسف»^(١).

كما أن المؤلف انتقد تقسيم مشايخ بخارى للركوعات فقال: «ومن المعلوم أن ركوعات القرآن على ما قرره مشايخ بخارى قد وقع التفاضل بينها في الطول والقصر جدًّا، حتى إن القارئ إذا قرأ القرآن في التراويح مراعيًا لتلك الركوعات فقد يحصل الطول في الركعة الأولى على الثانية بقدر الضعف أو بقدر الثلثين والثلث، وقد يكون الأمر بالعكس، فيقع القارئ في ترك المستحب تارة، وفي الكراهة أخرى، فأردت أن أعدل أجزاء القرآن من الأجزاء الثلاثين المعروفة على سواء، ليحصل التساوي بين

(١) تحفة القاري، (ص ٢٠-٢١).

قراءة الركعات كلها، ويحصل الأمن من ترك المستحب، ومن حصول الكراهة»^(١).
تاريخ التأليف: ألفها التتوي عام ١١٥٠هـ، قال المؤلف: «فشرعت في ذلك في أوائل شهر شوال المكرم من سنة ألف ومائة وخمسين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والتحية»^(٢).
ثم ذكر المؤلف منهجه في التقسيم، وجعل كل جزء ١٦ مقراء - كما سبق -، ومن الملاحظ: أن الرسالة خالية عن الخاتمة - على خلاف منهج المؤلف في أغلب رسائله - . والمؤلف لم يسبق إلى مثل هذا التأليف في شبه القارة الهندية - حسب علمي، والله أعلم -، وهو يدل على شغفه التام بعلوم القرآن الكريم.

بطاقة الكتاب رقم (٢)

* العنوان: جنة النعيم في فضائل القرآن الكريم.

موضوع الرسالة وحالتها الراهنة: رسالة متوسطة الحجم، جمع فيها المؤلف فضائل القرآن الكريم على ما ورد في الأحاديث والآثار، لها نسخ خطية كثيرة في بلاد السند وغيرها، وتتوفر لدي ثلاث نسخ منها، حققها الباحث: محمد مجيب الله بن غلام رسول شيخ في رسالة الدكتوراه بجامعة السند، حيدر آباد، باكستان عام ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ولم تطبع بعد، ولخصها الشيخ: محمد شكور بن محمود الميادينى (ت ١٤٣٧هـ)، وطبعت بعنوان: (هبة الرحمن الرحيم من جنة النعيم في فضائل القرآن الكريم) من

(١) تحفة القاري، (ص ٢١).

(٢) المصدر السابق نفسه، (ص ٢١-٢٢).

دار المنار بالأردن، عام ١٩٨٧هـ، دون نسبته إلى المؤلف في صفحة الغلاف.
بدأ المؤلف ﷺ بتأليف هذه الرسالة في شهر صفر سنة ١١٣٤هـ، وانتهى من
تسويدها في شهر ربيع الآخر من العام نفسه، أي في خلال ثلاثة أشهر، وفي عنفوان
شبابه حينما كان عمره ثلاثون سنة فقط، وذلك قبل سفره للحرمين الشريفين.

موجز وصف الرسالة: الرسالة تشتمل على: مقدمة، وفصلين. أما المقدمة:
فتشتمل على عدة فوائد، أجب فيها عن إیرادات على منهجه، حيث ذكر فيها منهجه
في إیراد الفضائل ومصادره فيها، وصرح فيها بأن ما نقله في الفصل الأول من
الأحاديث هو على ضربين:

الضرب الأول - وهو الأغلب الأكثر-: هو المنقول من تفسير الدر المنثور في
التفسير بالمأثور للحافظ جلال الدين السيوطي^(١)، وذلك لأنه التزم أن لا يخرج
حديثاً يعلم أنه موضوع إلا مقروناً ببيان وضعه.

والضرب الثاني - وهو الأقل -: هو ما نقله عن تفسير السيوطي المذكور، وقد
التزم فيه أن لا ينقل شيئاً إلا من الصحاح الست أو من مراجع أخرى حديثة أو
تفسيرية أو من كتب الأذكار، وقد صرح بأسماء مؤلفيها، وذلك لأنهم لا يوردون
حديثاً موضوعاً البتة إلا مقروناً ببيان وضعه.

ونبه فيها على أن الأحاديث المروية في فضائل السور عن أبي بن كعب ﷺ أكثرها
موضوع، وهو ﷺ بريء عنها. ونبه على أنه أورد في الفصل الأول من الأحاديث
والآثار مما فيه إرسال أو انقطاع أو إعضال... لكونه حجة في فضائل الأعمال.

(١) ينظر ترجمته في: الكواكب السائرة (١/٢٢٧)، البدر الطالع (١/٣٢٨).

كما ذكر أن: فضائل القرآن الكريم على قسمين:
منها ما يشمل جميعه ولا يختص ببعض منه كسورة معينة أو آية معينة.
ومنها ما يختص ببعض منه كسورة أو آية معيّنيتين. واكتفى في هذه الرسالة على
القسم الأخير فقط.

ونبه على أنه ذكر في الفصل الأول من الأحاديث والآثار الموقوفة على
الصحابة والتابعين، مما لم يصل إلى حد الوضع.

والفصل الأول: في ذكر ما ورد في فضائل سور القرآن وآياته خاصة من الأحاديث
والآثار. وكانت عناوينه كالتالي: فضائل التسمية، فضائل سورة الفاتحة، فضائل سورة
البقرة... هكذا أتى على جميع السور، فلو وجد شيئاً من الفضائل لسورة مّا أو لآية مّا
ذكرها، وإلا قال: «لم يوجد في فضلها شيء»^(١).

والفصل الثاني: في ذكر الأحاديث التي نقلها الثعلبي^(٢)، والواحدي^(٣)، ومن
تبعهما، كالزمخشري^(٤)، والبيضاوي^(٥) في تفاسيرهم في آخر كل سورة وبيان حالها

(١) جنة النعيم، (ص ١٣٩).

(٢) ينظر ترجمته في: طبقات المفسرين للسيوطي، (ص ٢٨)، طبقات المفسرين للداودي
(١/٦٦).

(٣) ينظر ترجمته في: طبقات المفسرين للسيوطي، (ص ٧٩)، طبقات المفسرين للداودي
(١/٣٩٤).

(٤) ينظر ترجمته في: طبقات المفسرين للسيوطي، (ص ١٢٠)، طبقات المفسرين للداودي
(٢/٣١٤).

(٥) ينظر ترجمته في: طبقات المفسرين للداودي (١/٢٤٨)، طبقات المفسرين للأذنه وي،
(ص ٢٥٤).

صحةً وضعفًا.

وفي هذا الفصل يذكر الروايات وطرقها ثم يذكر حكمها من حيث الصحة أو البطلان من كلام المحدثين، وكان فيه منهجه هو منهج المحدثين.

وملخص ما ذكره في ذلك: «قال الحافظ ابن تيمية في بعض رسائله^(١): «كما أن للحديث أدلة تقطع بصحته، فله أدلة تقطع بوضعه، مثل ما رواه الوضّاعون من أهل البدع والغلو في الفضائل، كحديث يوم عاشوراء وصلاته، وفي التفسير من هذه الموضوعات كثيرة، كما يرويه الثعلبي والواحدي والزمخشري في فضائل السور، والثعلبي في نفسه كان ذا خير ودين، ولكن كان حاطب ليل، ينقل كل ما وجد في كتب التفسير من صحيحٍ وضعيفٍ وموضوعٍ. والواحدي صاحبه كان أبصر منه بالعربية، لكن هو أبعد عن اتباع السلف. والبغوي^(٢) تفسيره مختصرٌ، لكن صان تفسيره من الموضوع والبدع». وإذا عرفت هذا، فلا يخفى عليك أن ما ذكره البيضاوي في تفسيره، في ذيل كل سورة من الحديث، فإنّما قلّد فيه الزمخشري، وقد تقرر أن الآفة من التقليد، فإنّ الناس يغترون بكلامه، وينقلون عن النبي ﷺ مع أن أكثرها موضوع، وذلك إما لعدم علمهم بوضعها أو لغرض آخر. فأردت أن أنقل كل حديثٍ منها على حاله، وأبين حاله بالنقل عن الحفاظ من المحدثين، كالحافظ ولي الدين العراقي، والحافظ ابن حجر العسقلاني، والحافظ جلال الدين السيوطي، وعن كلام العلامة

(١) ينظر نص كلامه في: مجموع الفتاوى (١٣/٣٥٤).

(٢) ينظر ترجمته في: طبقات المفسرين للسيوطي، (ص ٤٩)، طبقات المفسرين للدوادوي (١/١٦١).

شهاب الدين^(١)، والفاضل الجلبلي^(٢) في حاشيتهما على البيضاوي، شكر الله تعالى سعيهم أجمعين^(٣).

ومن منهجه في الرسالة: أنه أورد الأحاديث محذوفة الأسانيد اختصاراً، وعوض عنها بشرح الغريب، وقد يشرحها باللغة الفارسية لكونها لغةً بلاده في عصره، وصرح في كل حديث وأثر باسم الصحابي، والتابعي، واسم مخرجه من المحدثين. وهذا دليل تمكنه من علوم الحديث ورجاله منذ عنفوان شبابه.

بطاقة الكتاب رقم (٣)

* العنوان: كفاية القارئ.

موضوع الرسالة وحالتها الراهنة: أرجوزة ألفية في مشتبهات القرآن الكريم، توجد منها نسخة في مكتبة الملك عبد العزيز (ركن: المحمودية) بالمدينة المنورة برقم: (٢٧٠٠)، وتقع في (٣٤) لوحة، وأخرى بالمكتبة القاسمية ببلاد السند باكستان، وتقع في (١٣) لوحة، وقد طبعت بتحقيق: الدكتور عبد القيوم بن عبد الغفور السندي، عام: ١٤٢٨ هـ باشتراك المكتبة الإمدادية بمكة المكرمة ومؤسسة الريان بيروت.

(١) يقصد: أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي. ينظر ترجمته في: خلاصة الأثر (١/٣٣١)، الأعلام للزركلي (١/٢٣٨).

(٢) ينظر ترجمته في: طبقات المفسرين للأدنه وي، (ص ٣٧٧)، الأعلام للزركلي (٣/٨٨).

(٣) جنة النعيم، (ص ٤١٣).

تشتمل المنظومة على: مقدمة، وأبواب على عدد حروف التهجي، وخاتمة. وقد نظمها في ثمانية وألف بيت (١٠٠٨)، كما صرح بذلك قبل نهايتها قائلاً:

١٠٠٤ - وجملتها ألف من الأبيات * ثمانية أيضاً لدى استثبات
ولكن هناك أبيات ناقصة من المنظومة في النسختين الخطيتين، وعددها (٥٠)
بيتاً؛ حيث إن نسخة المدينة تشتمل على (٩٥٧) بيتاً، والنسخة الثانية تشتمل على
(٨٧٠) بيتاً، وفيها زيادة بيت واحد فقط على ما في نسخة المدينة، فيصبح مجموع
أبياتها (٩٥٨) بيتاً.

وقد انتهج الإمام السندي في هذه المنظومة نهج الإمام السخاوي في هداية
المرتاب، وضمنها أبيات الهداية، وزاد فيها، فقد يأتي بيت من الهداية بكامله، كقوله
في المقدمة:

١٥ - رَبَّتْهَا عَلَى حُرُوفِ الْمَعْجَم * فَأَفْصَحَتْ عَنْ كُلِّ أَمْرٍ مُبْهِمٍ
وقد استقصيتها فوجدتها (٥٤) بيتاً.

وقد يورد بيتاً من الهداية بتغيير كلمة أو كلمتين من عنده كقوله:

٨ - أَوْ دَعَتْهَا مَوَاضِعًا تَخْفَى عَلَى * تَالِي الْكِتَابِ أَوْ تُعِينُ مَنْ تَلَا
حيث غير كلمة (وتريح) بقوله (أو تعين).

وقد يأتي بالشرط الأول منها ثم يكمل البيت، أو يجزئ بيت الهداية في شطرين
من منظومته، وذلك في حوالي (٢٠) بيتاً، كقوله:

١٠ - فَإِنْ أُرِدْتَ عِلْمَ لَفْظٍ أَشْكَلا * وَكَانَ ذَا عَدَدٍ مِنَ الْحُرُوفِ مُجْمَلَا
١١ - فَانظُرِ إِلَى الْحَرْفِ الَّذِي فِي الْأَوَّلِ * اطْلُبْهُ فِيهِ جَاهِدًا وَتَأَمَّلِ

وقد يُشَرَّبُ نظمه معنى ما في الهداية، وهذا كثير، بحيث إنني حينما قارنتها بالهداية لم أجد ترك ما فيها من المتشابهات إلا مواضع يسيرة.

ومنهجه هو منهج الإمام السخاوي في إيراد المتشابهات، ويقال في منظومته ما يقال عن منهج الإمام السخاوي في منظومته.

وفيها من المحاسن ما في السخاوية، وكل ما يُعَدُّ من محاسن الهداية فهو من محاسن الكفاية، مع شيء من توسع منهجي لدى الإمام التتوي. وفيما يلي نجمل بعض نقاط منهجه:

١- أنه رتب المنظومة على حروف الهجاء، بدءاً من باب الهمزة، وانتهاءً باب الياء، فصارت ٢٩ باباً على عدد حروف الهجاء مع تفريقه بين الهمزة والألف المدية، كما أنه قدم باب الواو على باب الهاء - عكس الإمام السخاوي - على ما تعارف عليه أهل بلاده.

٢- من أراد البحث في منظومته عن كلمة متشابهة فعليه أن ينظر إلى الحرف الأول من تلك الكلمة يجدها في بابها.

٣- يحاول الناظم جمع النظائر من المتشابهات في باب المتشابه الأول، وهذا حسب إمكانية الجمع بين النظائر، وإلا ذكر كلاً في بابه.

٤- قد يذكر الناظم متشابهاً ويكتفي به دون التنبيه على ما يشابهه من كلمة أخرى، إن كان ذكر الموضع الأول باعتباره موضعاً منفرداً يغني عن ذكر الموضع الثاني. وقد يخالف ذلك، فيذكر متشابهاً ويذكر معه ما يشبهه، ويسميه قريناً.

٥- إذا كان التشابه من قبيل الاختلاف في الحركة الإعرابية - رفعاً ونصباً وجرّاً -

فلا يعريه الناظم اهتمامًا ولا يورده ضمن المتشابهات لأن مثل ذلك الاختلاف لا يشكل غالبًا على حافظ للقرآن متقن ولا يلتبس عليه.

٦- التزامه بإيراد الكلمات القرآنية على سبيل الحكاية دون إخضاعها لعوامل الإعراب، إلا في مواضع يسيرة، كقوله:

١٢٦- وواحد في التوبة فسد * قبل (يعطوا الجزية عن يد) فتقرأ كلمة (يد) المنونة بكسرة واحدة بالإشباع. وكقوله:

٣٢٩- وذاك بعد (شرذمة قليلة) * فحافظن فوائداً جليلاً فسكن كلمة (قليلة) للوزن.

٧- قد يسمي الناظم بعض السور بأسماء غير متداولة، نحو: العقود للمائدة، سبحان للإسراء، الظلة للشعراء، الذبح للصفات، تنزيل للزمر... وهكذا.

٨- رغم كونه عالمًا بالقراءات التزم في ذكر المتشابهات رواية الإمام حفص عن عاصم لكونها هي الرواية المتداولة في بلاده وما جاورها في عصره، وفي ذلك قال:

٢٨- ورَاعَيْتُ فِي الْأَلْفَاظِ لَفْظَ حَفْصٍ * مِنْ سَائِرِ الْقُرَّاءِ غَيْرِ نَقْصٍ ٩- إن كان الموضوع الأول من المتشابه من سورة البقرة فلا يلتزم الناظم بتقييده باسم السورة، بل يطلقه، ثم يذكر ما يشبهه.

١٠- إن كان المتشابه وقع في مواضع عديدة فيحاول الناظم تقييده بذكر عدد مراته، وهذا كثير لديه.

١١- يحاول الناظم - غالبًا - تقييد المتشابه بذكر ما قبله وما بعده.

١٢- وقد يقيد بعض المتشابه بذكر عدد الآي من تلك السورة.

أما ما يوجد لديه من توسع في المنهج فهو كما يلي:

١- أنه فرق في ذكر المتشابه بين قليل الحروف وكثيره، واختار عند بيان المتشابه

قليل الحروف من الكلمات، وفي ذلك قال:

٢٥- واخترت ما قلَّ فيه الأحرف * لكون ذي الكثير منه يُعْرَفُ

٢٦- إلا شُدُوذًا فذو الكثير * أدرجته فيها لدى التحرير

٢- يحاول الناظم جمع النظائر من المتشابهات في باب المتشابه الأول، وقد

يخرج عن الالتزام بذلك فيذكره في غير الموضع الأول لكونه مدار الإشكال، وفي

ذلك قال:

١٩- ونادرًا جمعتها بغير الأول * إن كان غير الأول مدار المشكل

٣- لا يراعي الناظم ترتيب حروف التهجي عند ذكره للكلمات التابعة للمتشابه

لكونها غير مقصودة، وفي ذلك قال:

٢٠- ولم أراع في التوابع مُعْجَمًا * من الحروف فينبغي أن تُفْهَمَا

٤- ذكر في النقطة السابعة من منهجه أنه: إذا كان التشابه من قبيل الاختلاف في

الحركة الإعرابية فلا يورده ضمن المتشابهات، إلا أنه خرج عن ذلك في مواضع قليلة،

وفي ذلك قال:

٢١- وكلُّ ما قيَّده الإعرابُ فلم * آت به لأنه في النحو عُلم

٢٢- إلا مكانًا نادرًا قد أُرْسِم * لكونه بالنحو ليس يُعْلَمُ

٢٣- وأدرجته في الحرف ذي الإعراب * فاطلبه تلقاهُ بذلك الباب

ومن محاسن المنظومة: اهتمام الناظم بالتعليقات والتبهيئات على ضبط

الكلمات من حيث قراءتها بالإشباع أو النقل أو الإبدال أو قطع الهمزة للوزن الشعري، واهتمامه ببيان معاني المفردات اللغوية التي يرى أنها تحتاج إلى شرح وتوضيح، وهي كثيرة جدا في المنظومة.

منها - مثلا - : أنه علق على كلمة: (مواضعًا) في البيت: (٨) من الخطبة بقوله: «صرف لضرورة شعرية».

وعلق على قوله: (كذلك فعل ال البيت (٩٠): «هذه الألف واللام جزء من لفظة (الذين) الواقع بعدهما، أي بعد: (كذب) و(فعل)، واكتفى بال للضرورة».

وعلق على كلمة (رَه) من البيت: (١٩٧) بقوله: «(ره): أمر من: رأى يرى، والهاء للسكت إجراء للوصل مجرى الوقف، أو هي هاء الضمير، وإسكانها لغة».

وقال معلقًا على كلمة (فلا تميها) في البيت: (٦٨٦): «من: (ماه) أي: خلط (القاموس). والألف في (فلا تميها) بدل من النون الخفيفة، فلا يَرِدُ: أن الياء ينبغي سقوطها في النهي لأجل الجزم. لأنها إنما تسقط إذا لم يلحق آخره نون التوكيد».

مثل هذه التعليقات التوضيحية مع ذكر مراجع لغوية، وبعض التعليقات التفسيرية فكثيرة جدًا في المنظومة.

ولا شك أن ذلك مما يُمدح عليه الناظم، ويعطي لمنظومته قوة وقيمة، وتدل على مكانة الناظم العلمية ومعرفته التامة باللغة وقواعد النحو وفنون الشعر.

ملاحظات على منظومته:

١ - لقد اطلع الناظم على هداية المرتاب للسخاوي واقتبس من قصيدته، بل ضمن قصيدته كامل أبياتها في مواضع كثيرة، بل لا يخلو باب من الكفاية من اقتباس من الهداية، ما عدا باب الألف المدية الذي أضافه الإمام التتوي في منظومته. لكنه لم

يشر إلى منظومة السخاوي في بيت من أبياته!. وهذا - في الحقيقة - على خلاف ما تعاهدناه عليه، حيث إنه دائماً يراعي الأمانة العلمية في النقل والإحالة في جملة ما اطلعت عليه من مؤلفاته!.

ولكن هناك أبيات ناقصة من المنظومة في النسختين الخطيتين - كما سبق التنبيه عليه - فعليه يمكن أن يكون صرح بذلك في بيت من أبياتها وكان هذا البيت من النواقص، والله أعلم.

٢- أهمل الناظم ذكر بعض المواضيع المتشابهة: منها - على سبيل المثال لا الحصر - في باب الهمزة:

١١٢- ﴿كَذَلِكَ جَزَى الْمُحْسِنِينَ﴾ دون (إنا) * في سورة الدَّبْحِ خذَه مَنَّا
١١٣- وهو ثالث الخمس بها مقيم * بعد: ﴿وَفَدَيْنَهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾
فخص الموضوع الثالث من المواضيع الخمسة في الصفات بأنه بدون (إنا)، وبقية المواضيع فيها بزيادة (إنا) وهي الآيات: (٨٠، ١٠٥، ١٢١، ١٣١)، وهنا لم يتطرق إلى المواضيع التي فيها (إنا) مع الآية المذكورة، وقد وردت بزيادة (إنا) في (المرسلات: ٤٤) كذلك، أما بدون (إنا) فلا تختص بالصفات، فقد وردت بدونها في (الأنعام: ٨٤)، (يوسف: ٢٢)، (القصص: ١٤).

ولعل مثل هذا الموضوع مما يدل على محل السقط في المنظومة، والله أعلم.
وقال: ٢٦٤- ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ ثلاثة البقرة - ولفظ ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ بآل عمران فره.
الموضوع الأول والثاني في البقرة: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا نَنْفُسِكُمْ﴾ و﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ و﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تظَلْمُونَ﴾ [الآية: ٢٧٢]، والثالث فيها: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [الآية: ٢٧٣]. وورد في آل عمران: ﴿وَمَا

تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿[الآية: ٩٢].

ولم يذكر ما ورد في الأنفال: ﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ ﴾ [الآية: ٦٠]، وكان عليه ذكره.

٣- ذكر بعض المتشابهات في غير أبوابها:

لا يلتزم الناظم عند ذكر الآيات المتشابهات الترتيب المصحفي للسور، بل يذكرها حسب مناسبة النظم وبما يتيسر له إيرادها حسب الوزن الشعري. منها قوله في باب الهمزة:

بشرى أتت لمؤمنين مسفرة (الآيات: ٣٥-٣٧)

فذكر كلمة (بشرى) مع (المؤمنين) و(المحسنين) و(المسلمين) في باب الهمزة؛ وأرى أن محلها باب الباء، غير أن الإمام السخاوي أوردتها مع (المؤمنين) و(المحسنين) في باب الميم من هداية المرتاب (٢٨٤-٢٨٥).

ومنها قوله في باب الدال:

٢٩٠- (لئن رددت) لدى كهف ظاهر * في فُصِّلَتْ (رُجِعَتْ) مكانه باهر
وقد ذكره السخاوي في باب الراء من الهداية (١٥٨-١٥٩) وهو محله.

٤- حصول تساهل في بعض النصوص القرآنية، كقوله:

٢٠٨- وهو آخر اللفظين بها عيان * بعد (هو معهم أينما كانوا)
فالذي وجدته في النسختين هو: (بعد وهو معهم...) بزيادة حرف الواو؛ ولم ترد الواو في الآية المذكورة، وقد يكون سبق قلم من الناظم، أو من سهو النساخ، والله أعلم.

٥- يوجد خطأ في تحديد وبيان بعض مواضع التشابه، كقوله:

٢١٨- وهو أول اللفظين بها اقرؤوه * بَعُدَ: ﴿أَحْصَنَهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ﴾^١ والكلام على كلمة ﴿فَيُنَبِّئُهُمْ﴾ من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا﴾^٢ ﴿أَحْصَنَهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦]، وهي قبل: ﴿أَحْصَنَهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ وليس بعده، والبيت كذا في النسختين، فلا أدري أهو سهو من الناظم أم من النساخ؟ والله أعلم.

٦- يوجد خطأ في تعداد بعض المواضع من المتشابه، كقوله في باب الواو:

٧٧٠- ﴿فَلَمَّا﴾ بالفاء أتت بيوسف * ثنتا عشرة كلمة بلا تعسف

فأفاد بأنها ١٢ موضعاً! وقد أحصيتها فوجدتها ١٣ موضعاً. هذا، وكلمة (لَمَّا) بالواو أو بالفاء أو بدونها ليست من متفردات سورة يوسف أو هود، فمواضعها لا تأتي في الحصر في القرآن الكريم، إلا أن الناظم تبع في عدها الإمام السخاوي لشبهة التشابه بين اللفظين، غير أن السخاوي اكتفى بعد ما وقع بالواو في يوسف فقط تبعاً للإمام الكسائي^(١)، واستغنى عن ذكر الضد للقرين، ومؤلفنا أراد التوضيح فنبه على ما وقع بالفاء فيها مع زيادة مواضع سورة هود بالواو أو الفاء.

هذا بعض ما ظهر لي من الملاحظات على المنظومة من حيث المنهج وبيان المتشابهات.

أما من حيث الوزن الشعري للقصيدة فلا شك أن المنظومة تحتاج إلى إصلاح وتعديل في أبيات عديدة لكسر أوزانها. ولعل الناظم ﷺ لاحظ ذلك بنفسه في منظومته، فمن ثم قال معتذراً:

٢٩- وإن وجدت وزنها مكسورا * فلا تلم، وعدني معذورا

(١) ينظر: متشابه القرآن للكسائي، (ص ١٨٤-١٨٥)، هداية المرتاب للسخاوي، (ص ١٦٥).

٣٠- لأنني أدرجت في كلماتي * كَلِمَ الْقُرْآنِ كَامَلَاتٍ
وعليه، فلا لوم عليه.

ثانياً: مؤلفاته في القراءات وعلومها:

بطاقة الكتاب رقم (٤)

* العنوان: حواشي وتعليقات على القصيدة المعروفة بالشاطبية، مخطوط.

موضوعها وحالتها الراهنة: تعليقات نفيسة على أبيات الشاطبية، ومنسوبة إلى الإمام التنوي دون دليل قوي على أنها من تأليفه، حيث لم يصرح باسمه بالداخل، ولم يذكرها ضمن مؤلفاته في كتابه (إتحاف الأكابر)، بيد أن هناك قرائن تدل على كونها من مؤلفاته، من ذلك:

١- غالب الظن أنها مكتوبة بخط يده؛ لأن خطه الثلث والفارسي معروفان في

كثير من مؤلفاته^(١).

٢- كثرة التعليقات المنتهية باسمه: (محمد هاشم عفي عنه)^(٢).

(١) ومن أكبر الأدلة على ذلك أن رسالته المسماة بـ«ذريعة الوصول إلى جناب الرسول ﷺ» التي

ألفها في ١١٣٣هـ باللغة الفارسية طبعت بخط يده، وخطه فيها شبيه بخط التعليقات.

(٢) كقوله على: (والإسكان آخاه منزلاً) (ص ٢٠): «أي الإسكان آخى التحريك، سواء كان

التحريك مقيداً أو غير مقيد،... ولهذا قال الجعبري والملا علي قاري في شرح ذلك المقام...

وقال ابن القاصح في شرح ذلك المقام... أو غير مقيد. انتهى. (محمد هاشم عفي عنه)».

وكقوله على: (جميعاً بضم الهاء) (ص ٣٥): «قال الجعبري: إن لم يتلها ساكن علم ذلك مما

بعد... فعلق عليه وقال: قلت: فيه نظر؛ لأن الجعبري لم يقيد به... فتدبر. (محمد هاشم

عفي عنه)».

٣- أكثر المصادر والمراجع التي أخذت منها التعليقات - كأبرز شروح الشاطبية^(١)، والنشر لابن الجزري، والجواهر المكلمة للعوفي (ت ١٠٥٠هـ)^(٢) - هي نفسها من مراجعه في رسالتيه: الشفاء في مسألة الرء، واللؤلؤ المكنون في تحقيق مد السكون، والتي لا تتوفر لغيره في عصره ببلاده.

٤- أسلوب الكتابة بين السطور والهوامش من منهجه في كثير من مؤلفاته.

٥- استفادته من شرح الشاطبية بالفارسية، والتعليق في بعض المواضع بالفارسية من ديدنه.

٦- شهرة نسبتها إليه في بلاد السند.

هذه القرائن تدل على أن العمل عمله، ولعله ﷺ لم يعتبره تأليفاً مستقلاً، وإنما علق على أبيات الشاطبية في أثناء دراسته لعلم القراءات بالمدينة أو علق عليها في أثناء تدريسه للقراءات ببلاد السند، ولذلك لم يبيضاها، ولم يكتب لها مقدمة ولا خاتمة، أو قد يكون ذلك مسودة ولم يتمكن من تبيضاها، والله أعلم.

تتكون النسخة من (٢٧٤) صفحة حسب ترقيمها، أي (١٣٧) لوحة، كتب المتن بخط الثلث واضح وجميل، كل سطر بشر بيت، والمتن مشكل بكامله،

(١) منها: فتح الوصيد للسخاوي (ت ٦٤٣هـ)، اللآلئ الفريدة للفاسي (ت ٦٥٦هـ)، كنز المعاني لشعلة الموصلي (ت ٦٥٦هـ)، إبراز المعاني لأبي شامة (ت ٦٦٥هـ)، كنز المعاني للجعبري (ت ٧٣٢هـ)، مبرز المعاني للعمادي (ت بعد ٧٦٢هـ)، سراج القارئ لابن القاصح (ت ٨٠١هـ)، شرح ملا علي القاري (ت ١٠١٤هـ) وغيرها.

(٢) طبع بتحقيق: الدكتور عبد الرحمن فتح الله إبراهيم نافع، من مكتبة الرشد، المدينة المنورة، ط ١٤٣٦هـ.

وبعض صفحاته لا يشتمل على بيت من المتن بل على الحواشي المتعلقة بما سبق، وهي كثيرة، والحواشي والتعليقات بالخط الفارسي بين السطور وفي الهوامش، مجهولة النسخ وتاريخ النسخ، ولكن غالب الظن أنها بخط الإمام التتوي - كما أسلفت -، اللوحة الأولى من مقدمة المتن ناقصة، وكذا اللوحة الأخيرة ناقصة من نهايتها، والعنوان (حواشي وتعليقات على القصيدة المعروفة بالشاطبية تأليف الإمام محمد هاشم التتوي السندي) كتب بخط حديث. ولا توجد منها في المكتبات العالمية - حسب اطلاعي وعلمي القاصر - إلا هذه النسخة الفريدة التي حصلت على مصورتها من المكتبة القاسمية بمدينة كنديارو ببلاد السند.

اللوحة الأولى تشتمل على ذكر بعض شروح الشاطبية المشهورة، والثانية على فهرسة الشاطبية، وعلى نظم جامع لرموز الشاطبية، ثم تبدأ اللوحة التي بعدها بالمتن وأول أبياته الشطر الثاني من البيت (٤):

وما ليس مبدوءاً به أجذم العلا *

وأخـره: البيـت (١١٦٥) * فيا طيب الأنفاس أحسن تأوًلا

فالنسخة ناقصة من أولها وآخرها، كما يوجد فيها سقط في أكثر من موضع في

الداخل.

الأول: بقدر (١٠) أبيات، من عجز البيت (٣٣٥) إلى صدر البيت (٣٤٥).

والثاني: بقدر (٢٢) بيتاً، من بداية سورة الأعراف - بعد العنوان - من البيت (٦٨١)

إلى البيت (٧٠٢) من سورة التوبة. والثالث: بقدر (٦٢) بيتاً، من البيت (١٠٣٩) إلى

البيت (١١٠١)، المجموع: (١٠٥) أبيات ونصف بيت.

وتشتمل بعض الصفحات على المتن فقط وشيء من الحواشي بين السطور أو

على الهامش، كما يوجد طمس في التصوير في بعض المواضع وهي قليلة. والحواشي جلها بالعربية، وبعضها بالفارسية وهي قليلة، وكلها بخط فارسي دقيق وجميل، كثير منها متداخل في بعض، ولذلك قد يضطر الكاتب لفصلها بخط (ينظر: ص ٣٨ مثلاً).

وتحتوي الحواشي والتعليقات على: وزن البيت، وضبط كلمات المتن، ومعاني المفردات وشرحها، كقوله - تعليقا على قول الناظم - (ص ٤٣): (من واو ابدلا): «يتزن البيت بنقل همزة أصلها (أبدل) والمعنى: أن أصل (آل): أهل على قول سيبويه قلبت الهاء همزة... وقال الكسائي ومن تبعه: أصله: (أول) بفتحتين...».

وكقوله - تعليقا على قول الناظم - (ص ٤٦): (قبل أقبلا): «ماض مجهول، وألفه للإطلاق، يقال: أقبلت الشيء إذا جعلته قبالة، ولا يبعد أن يكون من الإقبال ضد الإدبار، ولو كان بصيغة المعروف لكان أجمل. (علي قاري)».

كما أنها تشتمل على إعراب الأبيات، كقوله - تعليقا على قول الناظم - (ص ٤٣): (وإظهار قوم آل لوط...): «(إظهار) مبتدأ مضاف إلى الفاعل، و(آل لوط) مفعوله».

قد يلخص كلام الشراح فينتهي بقوله (محمد هاشم عفي عنه). كما جاء في تعليق له على قول الناظم (ص ٤٩): (وفي الكل قصر الهاء بان لسانه) حيث ذكر ما قاله

(١) يقصد: علي بن سلطان محمد، نور الدين الملا الهروي القاري، صاحب مؤلفات شهيرة. توفي بمكة عام ١٠١٤ هـ. ينظر: التاج المكلل للفتوح، (ص ٣٩٠)، الفوائد البهية للكنوي، (ص ٨).

الجعبري^(١)، وأبو شامة^(٢) وما ذكر الملا علي القاري عن الأصفهاني^(٣)، ثم ذكر كلام العوفي^(٤) ثم قال: «قلت: ولم يذكر الجزري في نشره أيضا إلا ذلك الوجه الواحد، وهو تعالى أعلم. (محمد هاشم عفي عنه)».

وعندما تكلم على مذهب ورش في ذوات الياء، وذوات الراء وذكر الأقوال فيه بقوله: «والحاصل: أن ذا الراء من الأسماء والأفعال يمال لورش بين مطلقا... وإن لم يكن قبله راء ففيه اختلاف بين شراح الشاطبية على ثلاثة أقوال: فأفاد شعلة والعمادي... وأفاد بعضهم كما نقله الملا علي قاري في شرح الشاطبية وابن الجزري في النشر وصاحب الجواهر المكللة... وقال الجعبري وابن القاصح والفاسي وغيرهم... وصاحب النشر اختار من هذه الأقوال الثلاثة الأوسط، فتدبر، والله تعالى أعلم. (محمد هاشم عفي عنه)».

وقد يسهب في التعليق كما في شرح الإدغام من حيث التعريف والأقسام والأنواع والحروف التي تدغم والتي لا تدغم وغيرها... (ينظر: ص ٣٩-٤٢)، والكلام حول النقل لورش والسكت وتركه لراوي حمزة (ينظر: ص ٦٩)، وذكر طرق القراء السبعة في كلمة: ﴿عَادًا أَلُوِي﴾ [النجم: ٥٠] (ينظر: ص ٧٠)، وكذلك باب

(١) ينظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار (٣/ ١٤٦٣)، غاية النهاية (١/ ٢١).

(٢) ينظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار (٣/ ١٣٣٤-١٣٣٦)، غاية النهاية (١/ ٣٦٥).

(٣) يقصد: طاهر بن عرب الأصفهاني من تلامذة ابن الجزري، توفي في ٨٨٦هـ. ينظر ترجمته في: غاية النهاية (١/ ٣٣٩)، هدية العارفين (٥/ ٤٣١).

(٤) محمد بن أحمد العوفي الحجازي (ت ١٠٥٠هـ)، من علماء القراءات والتفسير، له مؤلفات عديدة. ينظر ترجمته في: الأعلام (٦/ ٩).

وقف حمزة وهشام على الهمز (ينظر: ص ٧٣-٧٤، ص ٧٧-٧٨)، وكذلك تعليقاته على باب الفتح والإمالة (ينظر: ص ٨٧-٨٨) وغيرها كثير.

ومن منهجه: أنه يلخص القراءات في بعض الكلمات، كتلخيصه للأوجه الواردة في كلمة ﴿أَرْجِهَ﴾ [الأعراف: ١١١، الشعراء: ٣٦] حيث قال: «فيه ست قراءات» وذكرها بالتفصيل (ينظر: ص ٥٢).

وتلخيصه للأوجه الواردة في كلمة ﴿ءَأْمَنْتُمْ﴾ في الأعراف [١٢٣]، وطه [٧١]، والشعراء [٤٩]، فذكر في الأعراف وطه: سبعة أوجه، وفي الشعراء: ستة أوجه، وذكر في كلمة ﴿ءَأْمَنْتُمْ﴾ في الملك [١٦] ثمانية أوجه. وعمل لها جدولا (ينظر: ص ٥٥)، وينظر (ص ١٠٩) لتلخيصه لما في ﴿دُرِّيُّ يُوقَدُ﴾ [النور: ٣٥] من قراءات.

وكذلك الأوجه المذكورة في ﴿هَتَأَنْتُمْ﴾ - حيثما ورد - تكلم عليها بالتفصيل ثم قال (ص ١٦٠):

ومحصل الكلام في هذا المقام: أن للقراء السبعة في لفظ: ﴿هَتَأَنْتُمْ﴾ أربعة عشر وجها ذكرناها مفصلة في هذا الجدول فتأمل فيه. ثم ذكر في الصفحة التالية (١٦١) الجدول مع ترقيم الأوجه وأنهاها بقوله:

«تم الجدول، هذا ما سنح بالبال والعلم لله الكبير المتعال. محمد هاشم عفي عنه».

وذكره لفائدة تتعلق بالوجوه الجارية في التكبير في صفحة كاملة (ص ٢٧٢)... إلى أن قال: «وهو الثامن من الوجوه الثمانية كما أفدناك سابقا فتدبر وهو تعالى أعلم. محمد هاشم عفي عنه».

وهذا من أقوى الأدلة على أن التعليقات للتتوي ﷺ.

وهذه الحواشي والتعليقات مستفادة من مراجع متعددة أصيلة، كأبرز شروح الشاطبية، وقد سبق ذكر بعضها في الحاشية في بداية بطاقة الكتاب، منها: شرح الشاطبية بالفارسية لمجهول. ويحيل عليه بقوله: (شرح فارسي)، (شرح فارسي على الشاطبية)، ويحيل على شرح الشاطبية لملا علي القاري غالباً بقوله: (علي)، (علي قاري)، (علي قاري رحمه الله الباري)، وبعض شروح المقدمة الجزرية، كشرح زكريا الأنصاري، والمراجع اللغوية كالقاموس للفيروز آبادي وغيرها.

ويلاحظ على الإمام التتوي رحمه الله في هذه الحواشي: أنه لم يمر بمعضلة من معضلات الشاطبية إلا ووقف عليه، وعلق، ولخص، والنسخة مليئة بتلك الدقائق، وهذا المنهج الذي مشى عليه يدل على أنه هضم الشاطبية فهماً وفقهاً، ودراسةً وتحقيقاً، فله درّه.

بطاقة الكتاب رقم (٥)

* العنوان: حواشي وتعليقات على المقدمة الجزرية:

موضوع الحواشي وحالتها الراهنة: هذه الرسالة منسوبة إليه كالسابقة، ولم يذكرها المؤلف ضمن مؤلفاته في إتحاف الأكابر، ولكن هناك قرائن - سيأتي ذكرها - تؤكد صحة نسبتها إليه، وتتكون من ٢٨ صفحة (١٤ لوحة)، وقد حصلت على مصورتها من المكتبة القاسمية ببلاد السند بعنوان: (حواشي وتعليقات للمخدوم محمد هاشم التتوي على المقدمة الجزرية)، والعنوان بخط حديث، ولم أجد لها عنواناً في الداخل كذلك، إلا أن الرسالة كما ذكر في العنوان، فهي تعليقات على متن المقدمة الجزرية، تحتوي على فوائد جمّة، ومن القرائن التي تدل على أنها للمؤلف المذكور:

١- قوله - تعليقا على عدد المصاحف العثمانية - : «وهي ثمانية، وقال لي السيد محمد أسعد المدني مفتي المدينة النبوية^(١) - حين نزلتُ بها سنة ألف ومائة وست وثلاثين^(٢)» - فسافرتُ إلى مصر والشام فرأيتُ فيها خمسةَ مصاحف بعيني، اثنان منها: في مصر القديمة المسماة بفسطاط^(٣)، وهما موضوعان في الجامع الكبير لعمر بن العاص رضي الله عنه، والثالث: في دمشق الشام في المسجد لبني أمية عند قبر سيدنا زكريا رضي الله عنه، والرابع: بقرب حمص الشام على ميل منه عند قبر خالد بن الوليد رضي الله عنه، والخامس: هو الموجود في المدينة النبوية. وقال لي السيد المذكور: ودُكر لي أن مصحفًا منها موجود في الإسكندرية، وأن مصحفًا آخر نقلوه من البصري^(٤) إلى دمشق، ولكني ما رأيتهما بعيني». (مخدوم محمد هاشم عفي عنه)^(٥).

٢- كونها على نهج تعليقاته على متن الشاطبية، بين السطور، وعلى الهوامش،

(١) لعل المراد به: السيد محمد أسعد الأسكداري المدني الحنفي (١٠٨٨-١١٤٣هـ)، أصله من أسكدار (في تركيا)، من آثاره: رسالة في تحرير النصاب الشرعي من الدينار والدراهم. ينظر: سلك الدرر للمرادي (٣٤/٤)، معجم المؤلفين (٢٠/١٠).

(٢) وهذه هي سنة وجود التتوي في الحرمين الشريفين، وعلى هذا، فهو معاصر له، وحصل بينهما اللقاء في المدينة المنورة.

(٣) هي المدينة التي بناها عمرو بن العاص رضي الله عنه عقب فتح مصر سنة (٢٠هـ)، وبها جامع عمرو بن العاص، وتقع بمقربة من حصن بابلون على ساحل النيل قبل القاهرة بحوالي ميلين. ينظر: معجم البلدان (٢٦١/٤) وما بعدها، المسالك والممالك لابن خردادبة، (ص ٨٠).

(٤) كذا في المخطوط، ولعله يقصد: البصرة.

(٥) ينظر: (ص ٢٣) من المخطوط.

وبالخط الفارسي.

٣- غالب ظني أنها بخط يده، حيث تنتهي بعض التعليقات بقوله: (مخدوم محمد هاشم)، (مخدوم محمد هاشم عفي عنه)، كما في عدة صفحات، وهذا نهجه في تعليقاته في كثير من مؤلفاته، منها: قوله: «فظهر بهذا التحقيق: أن جميع طاءات القرآن المتفق عليها... فكل ذلك غلط ظاهر وخطأ فاحش». (مخدوم محمد هاشم عفي عنه)^(١).

غير أنه لم يفتتحها بالحمدلة، ولم يختمها بخاتمة حسب منهجه في مؤلفاته، والنسخة تتكون من ٢٨ صفحة حسب ترقيمها، أي ١٤ لوحا، كتب المتن في الصلب، والحواشي بين سطورها وعلى هوامشها على نهج المتقدمين، كلها بالخط الفارسي، عدد الأبيات في كل صفحة مختلف، والأبيات في بعضها تتكون من شطرين في سطر واحد، وفي بعضها كل سطر بشطر، وفي بعضها بيت ونصف بل في بعضها بيت واحد فقط، كقول الناظم رحمته في (ص ١٢):

وَفَخَّمِ اللَّامَ مِنْ اسْمِ اللَّهِ * عَنْ فَتْحٍ أَوْ ضَمٍّ كَعَبْدِ اللَّهِ
وبعض الصفحات مليءٌ بالتعليقات ولا يوجد فيه بيت واحد، كما في صفحتي (٩-١٠) حيث تكلم على معنى التجويد لغة واصطلاحا، وحكم التجويد، وبين أن الأخذ به فرض وواجب، وتركه حرام، وأن من أنكر التجويد فقد كفر، وبين مفهوم بعض المصطلحات التجويدية كالترتيل - وقد أطال فيه - والتحقيق والحدرد والتدوير، وذكر الفرق بين التلاوة والقراءة والأداء... وما إلى ذلك، وجل الحواشي باللغة العربية، وتوجد بعض الجمل وبعض الأسطر بالفارسية كذلك، وقد يترجم

(١) ينظر: (ص ١٧) من المخطوط.

البيت بالفارسية كقوله في معنى البيت:

وقد تقضى نظمي المقدمة * مني لقارئ القرآن مقدمة

تحقيق مُنتهي شد نظم من برائي مقدمة.:. برائي قاري قرآن مجيد وفرقان مجيد

تحفه وهديه است (ينظر: ص ٢٨).

والحواشي مستفادة من مراجع كثيرة، يذكر المعلق المرجع الذي أخذ منه التعليق، وهذا دليل الأمانة العلمية لديه، ومن تلك المراجع والمصادر: شرح الجزرية لابن الناظم، وقد يقول: (ابن الناظم)، (شرح لابن الناظم). النشر لابن الجزري، الهدية النبوية في شرح المقدمة الجزرية لمحمد حجازي زاده المكي الحنفي (ت بعد ١٠٨٢هـ)^(١). وقد أكثر من الأخذ منه، يحيل عليه بأسامي متعددة: (هدية)، (الهدية)، (هدية النبوة)، (هدية النبوة شرح الجزرية)، (شرح الجزرية لحجازي زاده الحنفي)، (حجازي)، شرح المقدمة الجزرية لملا علي القاري، وغالبًا يحيل عليه بقوله: (علي)، وقد يقول: (علي قاري)، (علي قاري على الجزري). الإلتقان في علوم القرآن للسيوطي. تفسير المدارك. سعدية حاشية مدارك. تفسير البيضاوي. شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري. تيسير البيان في تجويد القرآن، وقد يسميه: (تيسير البيان)، (تيسير). شعلة شرح الشاطبية. الصحاح للجوهري. شيخ الإسلام. ترجمة المستفيد. الجواهر الجزرية شرح الجزرية للشيخ المنصوري. الجواهر المنتظمة. السيرة الشامية. كفاية القاري في شرح ثلاثيات البخاري.

(١) حقق في كلية التربية للعلوم الإنسانية بجامعة تكريت في رسالة الدكتوراه للطالب أيمن عبد الله

أحمد عام ٢٠١٦م.

بطاقة الكتاب رقم (٦)

* العنوان: خلاصة البيان في عدّ آي القرآن.

موضوع الرسالة وحالتها الراهنة: هذه الرسالة من مؤلفات الإمام التتوي، وقد عدّها ضمن مؤلفاته في كتابه: إتحاف الأكابر بمرويات الشيخ عبد القادر (اللوحة رقم: ١٣٩-أ)، وهي تتعلق بعلم عدّ آي^(١) كما هو واضح من عنوانها، إلا أنه قال - بعد ذكر عنوانها -: «وفيها تعداد ركوعات القرآن»، والرسالة تعتبر في عداد المفقودات، حيث لا يوجد لها ذكر في فهارس المخطوطات، لا في بلاد الهند والهند، ولا في المكتبات العالمية - حسب علمي، والله أعلم -، إلا أن هناك رسالة خطية - وبحوزتي مصورتها - هي ملخصة من تلك الرسالة، وهي بعنوان: (زبدة البيان مختصر خلاصة البيان في تعداد آي القرآن للمخدوم محمد هاشم التتوي) كما في صفحة الغلاف، وكذا في (ص ٣) بالداخل، ضمن مجموعة تبدأ هي من (ص ٤٤)، إلى (ص ٥٨)، وبعض الأسطر في (ص ٥٩)، وصفحتان برقم (١) و(٢) في بداية المجموعة، وهما من نفس الرسالة، فمجموعها (٧) ألواح، مكتوبة بالخط الفارسي، وكتبت بطريقة مثلية، تبدأ من يمين ركن الصفحة العلوي إلى يسار الركن السفلي، أسطرها متفاوتة الكلمات، في كل صفحة ٣٣ سطرًا تقريبًا، حصلت على مصورتها من المكتبة القاسمية ببلاد السند، ولا يعرف اسم صاحب الزبدة، حيث إنه لم يصرح باسمه بداخلها، وهي تبدأ بقوله - بعد البسملة والحمدلة -:

(١) هو علم يبحث فيه عن أحوال الآيات القرآنية من حيث تعدادها، وتحديد مبادئها ورؤوسها. ينظر: المدخل إلى علم القراءات للدكتور عبد القيوم السندي، (ص ٣٦٢).

«فيقول العبد الضعيف - أصلح حاله وجعل إلى كل خير مآله - : لما رأيت الرسالة الشريفة المسماة ب: (خلاصة البيان في تعداد آي القرآن من تأليف قدوة الأنام مقتدئ الزمان حجة الإسلام المولوي المعظم المفخم والأستاذ الأجدد المكرم محمد هاشم التتوي عامله الله تعالى بلطفه الخفي) مشتملة على فوائد لطيفة، ونكت عجيبة، أردت أن أكتبها بأسرها فلم يتيسر لي الكتابة، ولحققت بي الموانع، فلخصتُ منها ما تشوق إليه قلبي في تعداد الآي، وبيان كمية الحروف والكلمات، وغير ذلك من المسائل التي لا بد منها لقارئ الفرقان، وسميتها ب: (زبدة البيان في عدد آي القرآن)، ورتبتها على: ستة أبواب وخاتمة، الباب الأول: في بيان أسماء العادين للآيات القرآنية من القراء وبيان عدد الآيات، وترتيبها توقيفي، وفيه فصلان...»^(١).

الفصل الأول: مما ينبغي أن يعلم أن أعداد الآيات التي يتداولها الناس بالنقل ويعدون بها في جميع الآفاق قديما وحديثا ستة...

الفصل الثاني: ومما ينبغي أن يعلم أن عدد الآيات توقيفي...

الباب الثاني: في ذكر جملة عدد آي القرآن في قول كل واحد من أئمة العادين، وذكر أطول آية في القرآن وأقصرها، وذكر جملة كلمات القرآن وحروفه، وذكر جملة سور القرآن والمختلف فيه من الآي، وذكر جملة الفواصل....

الباب الثالث: في ذكر المكي والمدني من القرآن، وفيه فصلان:

الفصل الأول: في ذكر السور المكية والمدنية... **القسم الأول:** ما لا خلاف في كونه مدنيا... **القسم الثاني:** ما لا خلاف في كونه مكياً... **القسم الثالث:** ما اختلف في

(١) زبدة البيان، (ص ٤٤).

كونه مكياً ومدنيًا...

فصل^(١): في ذكر عدد آيات كل سورة سورة من القرآن على الاتفاق والاختلاف، وذكر عدد جملة كلماتهن وحروفهن، وذكر ما في كل سورة من الفواصل التي تشبههن رؤوس الآي وليست هي بآيات بالإجماع على طريق التفصيل.... وهذا الفصل هو أطول ما في النسخة الموجودة من الرسالة، حيث بدأ من (ص ٤٨) إلى (ص ٥٨).

وآخره ما يتعلق بسورة الناس حيث قال:

«سورة الناس مدنية، هذا قول [٥٨] ابن عباس.... اختلافها آية الوسواس، عدها المكي والشامي ولم يعدها الباقون»^(٢).

وتوجد صفحتان في بداية الأوراق المبعثرة كتب في أعلى الصفحة (خلاصة البيان)، وفي جانبها (زبدة)، وفي نهايتهما: (زبدة البيان مختصر خلاصة البيان للمخدوم محمد هاشم عفي عنه). ولذلك أعتبرهما من الزبدة، تبدأ بقوله: «ذيل: في ذكر أنصاف القرآن وأثلاثه وأرباعه وأعشاره، وفيه فصول....».

الفصل الأول: في أنصاف القرآن... **الفصل الثاني:** في أثلاثه... **الفصل الثالث:** في أرباعه... **الفصل الرابع:** في الأخماس... **الفصل:** في الأسداس... **فصل:** في الأسباع... **فصل:** في الأثمان... **فصل:** في الأتساع... **فصل:** في الأعشار... والعشر العاشر إلى آخر القرآن. (زبدة البيان مختصر خلاصة البيان للمخدوم محمد هاشم عفي عنه).

(١) هكذا بدون تعيينه بالثاني.

(٢) زبدة البيان، (ص ٥٩).

هنا تنتهي مصورة الرسالة، وعلى هذا فهي ناقصة جدا؛ لأن الملخص قال في المقدمة: «ورتبها على: ستة أبواب وخاتمة»، والعناوين الموجودة ثلاثة أبواب فقط... وأصل الرسالة - خلاصة البيان للتتوي - تعتبر ملخصاً من كتاب: «البيان في عد أي القرآن» للإمام أبي عمرو الداني، وقد صرح بذلك في قوله: «ثم اعلم أن اعتمادي في جميع ما ذكرت في هذا الباب على كتاب العلامة المقرئ أبي عمرو الداني كما قد أعلمتكم من قبل...»^(١).

كما أنه ينقل كلام السيوطي من كتابه (الإتقان)، ذكر ذلك في عدة مواضع من الرسالة.

بطاقة الكتاب رقم (٧)

* العنوان: رسالة في وجوه القراءة الجارية في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾... الآية [البقرة: ٨٣].

موضوع الرسالة وحالتها الراهنة: هذه الرسالة ما زالت مخطوطة، وقد حصلت على مصورتها - ضمن مجموعة - من مكتبة جامعة دار الفيوض بمدينة سجاول، بجنوب بلاد السند، إلا أنني لم أجدها - حالياً - ضمن مصورات المخطوطات عندي، ولعله استعارها مني أحد ولم يُعدها لي، والله أعلم، كما أنني بحثت عنها في بلاد السند خصوصاً في المكتبات المعنية بجمع المخطوطات فلم أعثر على نسخة منها، وهي من غرائب مؤلفات الإمام التتوي رحمته الله، تتعلق بالوجوه القرآنية للقراء السبعة ورواتهم

(١) زبدة البيان، ص ٤٨.

الجارية في الآية المذكورة على طريقة ضرب الوجوه بعضها في بعض، وقد ذكرها في كتابه (الإتحاف)، وقال: «وجملتها - على طريق الضرب - ثمان كرورات^(١)، وخمسة وتسعون لكًا^(٢)، وتسعة وتسعون ألفًا، وخمسمائة وعشرون وجها^(٣)».

وللعلم أن طريقة الضرب التي سلكها المؤلف في هذه الرسالة والرسائل الآتية غير مرضية لدى أهل الفن، وسأتكلم عليها في الرسالة التالية بإذن الله تعالى.

بطاقة الكتاب رقم (٨)

* العنوان: رسالة في وجوه القراءة الجارية في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنَ إِن تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّمَهُ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥].

موضوع الرسالة وحالتها الراهنة: هذه الرسالة ما زالت مخطوطة كسابقتها، ولم يذكرها المؤلف ضمن مؤلفاته في كتابه إتحاف الأكابر، وذلك لتأخر تأليفها، حيث ألفها في عام ١١٥٢ هـ، وتأليف الإتحاف كان في عام (١١٣٦ هـ)، ولا شك في كونها من تأليفه رحمته الله حيث صرح باسمه في الافتتاحية، والأسلوب أسلوبه المعروف في المقدمة والخاتمة، وقد صرح بتاريخ تأليفها كذلك، وهي تتكون من أربع صفحات فقط، كل صفحة ١٧ سطرًا، بمعدل ١١ كلمة في كل سطر، ضمن مجموعة تبدأ من

(١) (كرور): مائة لك، ولك = ١٠٠ ألف، ومائة لك = عشرة ملايين، ٨ كرور = ٨٠ مليونًا.

(٢) (لك): مائة ألف، ٩٥ لك = ٩,٥٠٠,٠٠٠ تسعة ملايين وخمسمائة ألف، فمجموع الأوجه: ٥٢٠, ٥٩٩, ٨٩ تسعة وثمانون مليونًا، وخمسمائة وتسعة وتسعون ألفًا، وخمسمائة وعشرون وجها.

(٣) الإتحاف (١٤٠/أ).

(ص ٢٥٠)، وتنتهي في (ص ٢٥٣)، حصلت على مصورتها - ضمن مجموعة - من مكتبة جامعة دار الفيوض بمدينة سجاول، بجنوب بلاد السند، وتبدأ بقوله: «وبه نستعين، بسم الله الرحمن الرحيم، ربنا يسر لنا أمورنا في الدنيا والآخرة. الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه ومن نحا نحوه، [...]»^(١) فيقول المفتقر إلى رحمة ربه الغني محمد هاشم بن عبد الغفور بن عبد الرحمن السندي البتورائي الأصل ثم التتوي - كان الله تعالى له وبه ومعه في كل وقت وحين - : إني لما كنت أقرأ تفسير القرآن العظيم في سنة: ألف ومائة وثلثين وخمسين من هجرة النبي الكريم ﷺ، ووصلت إلى هذه الآية - أعني قوله تعالى - : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ ... إلى قوله: ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ٧٥]، تأملت فيها أنها تجمع كم وجهًا من القراءات بحسب ما يؤخذ من القراءات السبع المتواترة المذكورة في متن الشاطبية على طريق ضرب بعض الوجوه في بعض، وجدتها: أرباً^(٢) واحداً، وتسعة عشر بدمًا^(٣)، وثمانين كروراً^(٤)، وثلاثة وأربعين لكًا^(٥)، وثلاثة عشر ألفاً وستمائة أوجه...^(٦).

(١) هنا طمس في مصورة المخطوط، ولعله: (أما بعد).

(٢) (أرب): مائة بدم = مائة مليار.

(٣) (بدم): مائة كروور = مليار، ١٩ بدم = ١٩ مليار.

(٤) (كروور): مائة لك = عشرة ملايين، ٨٠ كروور = ٨٠٠ ملايين.

(٥) (لك): مائة ألف، ٤٣ لك = ٤٣٠٠٠٠٠٠ أربعة ملايين وثلاثمائة ألف، فمجموع الأوجه:

٦٠٠، ٣١٣، ٨٠٤، ١١٩ مائة وتسعة عشر ملياراً، وثمانمائة وأربعة ملايين، وثلاثمائة وثلاثة

عشر ألفاً، وستمائة وجهاً.

(٦) (ص ٢٥٠) من الرسالة المذكورة (مخطوط).

ثم ذكر تلك الأوجه وكيفية ضربها في بعض بقوله: «وذلك لأن قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ يجري فيه ثلاثة أوجه: نقل حركة الهمزة وتركه بلا سكت ومع السكت، وقوله: ﴿مَنْ إِنْ﴾، تجري فيه هذه الأوجه الثلاثة أيضا، فإذا ضربنا الثلاث في الثلاث، حصل: تسعة أوجه، وقوله: ﴿تَأْمَنَّهُ﴾ يجري في همزته التحقيق والإبدال وفي هائه الإشباع وتركه، فإذا ضرب اثنان في اثنين حصل: أربعة، وإذا ضربت الأربعة في التسعة السابقة حصل: ستة وثلاثون وجها...».

هكذا بين الأوجه ثم ضرب بعضها ببعض إلى أن وصل إلى قوله: «قوله: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ إذا وصل بما بعده يقرأ بحركة تامة، وإذا وُقف عليه بالسكون فهو سكون عارض، فيجري في مده: الطول والتوسط والقصر، فهي أربعة أوجه، فإذا ضربت هذه الأوجه بعضها في بعض حصل: مائة وأربعة وأربعون وجها، فإذا ضربت في الحاصل السابق حصل: أرب واحد، وتسعة عشر بدما، وثمانون كرورا، وثلاثة وأربعون لكا، وثلاثة عشر ألفا، وستمائة وجه، وهو المطلوب».

ثم ذكر الأعداد المتعارف عليها في عصره عند أهل الحساب فقال:

«ومن المقرر عند أهل الحساب أن في كل (أرب): (مائة بدم)، وفي كل (بدم): (مائة كرور)، وفي كل (كرور): (مائة لك)، وفي كل (لك): (مائة ألف)، وهذا كله ذكرته على سبيل الإجمال، وأما على طريق التفصيل بتعيين أسماء القارئين أن هذه القراءة لأي قارئ وهذه لأيهم فلم أذكره رومًا للاختصار، ومن طالع الشاطبية وشروحها فلا يخفى عليه شيء من ذلك، وهو تعالى حسبي ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم».

إلى هنا انتهت الرسالة، وهي حسب محتواها ومضمونها كما ترى، تدل على أمور:

- ١- أن المؤلف رحمته الله كان شغوفاً بتفسير القرآن الكريم.
- ٢- وكان شغوفاً بعلم القراءات ويديم النظر فيها ويتدبر وجوهاها.
- ٣- وكان ماهراً مهارةً تامّةً في علم الرياضيات وعملية الحساب المتداول في عصره.

وما ذكره من الأعداد الحسابية هو أقصى ما كان يعرف في تلك الأيام في بلاده بل إلى عصر قريب، قبل أن تتعارف الطريقة الغربية في البلاد الإسلامية، وهي الملايين والمليارات وما إلى ذلك، أي إلى قبل ما يقرب من حوالي خمسين سنة، وهي طريقة هندية، لم أر أحداً من علماء البلاد العربية استعمل فوق الألف وما يترتب عليه، والله أعلم.

أما الطريقة التي مشى عليها الإمام التتوي رحمته الله بالضرب الحسابي للوجوه القرائية في الآيات القرآنية فلا شك أنه أمر غريبٌ وغير مأخوذ به لدى أهل الفن، وسأوضح ذلك فيما يلي، وبالله أستعين:

أولاً: من المعلوم لدى أهل الفن أن الطريقة الحسابية بضرب الوجوه بعضها في بعض لا تعرف - حسب علمي القاصر - لدى المتقدمين من القراء. وقد بدأ بها من بعض المتأخرين، بعد ظهور جمع القراءات السبع أو العشر في ختمة واحدة، وذلك في القرن الخامس الهجري^(١)، ولعل أول من ذكر تلك الوجوه الكثيرة في تأليفه، هو:

(١) ينظر في ذلك نص كلام ابن الجزري في: النشر في القراءات العشر (٢/ ١٩٥).

الإمام أبو إسحاق إبراهيم الجعبري (ت ٧٣٢هـ) في مواضع من شرحه للشاطبية^(١)، ثم تبعه في ذلك من أتى بعده بذكرها في مؤلفاتهم، أمثال الإمام الحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦هـ)^(٢)، والعلامة محمد بن أحمد بن داود ابن النجار الدمشقي (ت ٨٧١هـ)^(٣)، والشيخ عبد اللطيف بن جمال الدين الفتنى النهروالي (من علماء القرن التاسع الهجري)^(٤)، والإمام عمر النشار (ت ٩٠٧هـ)^(٥) في مؤلفاته المتعددة^(٦)، وأحمد بن

(١) ينظر: كنز المعاني (٣/١٢٩٩-١٣٠١)، (٣/١٥٨٠-١٥٨١)، (٤/١٩٢٦-١٩٢٨)، (٥/٢١٨٨-٢١٩٠)، ولم أر ذلك في كامل شرحه.

(٢) ينظر ترجمته في: غاية النهاية (١/٣٨٢)، الضوء اللامع (١/٣٣٦). وهو صاحب رسالة شهيرة:

العدد المعتبر من الأوجه بين السور، مطبوعة، ولعلها أول تأليف خاص في هذا الموضوع.

(٣) قال الشمس السخاوي: «وكان مع ذلك ماهرا في الحساب... وكذا كتب في الأوجه الواقعة من آخر البقرة وأول آل عمران وعارضه فيها بعض تلامذته وغلطه في بعض مقالاته». ينظر ترجمته في: الضوء اللامع (٦/٣٠٨)، الأعلام (٥/٣٣٤).

(٤) وهو مؤلف كتاب: ترغيب القراء في تهذيب الأداء الملقب بـ(الجامع العلمي) المليء بالضرب الحسابي، حقق في عدة رسائل بمرحلة الدكتوراه في قسم القراءات بجامعة أم القرى. وينظر ترجمته في: نزاهة الخواطر (٣/٢٥٧).

وقد أخذ طريقة جمعه من شيخه: أبي البركات محمد بن محمد بن محمد البلوي، كما صرح باسمه النهروالي في مقدمة كتابه (ترغيب القراء، ص ٧٩-٨٠، ت: منى حداد) وذكره بألقاب تمجيدية.

(٥) ينظر ترجمته في: الضوء اللامع (٦/١١٣)، الأعلام للزركلي (٥/٥٩).

(٦) ينظر على سبيل المثال: البدور الزاهرة (١/١٢٠، ٢١٥، ٢٦٠)، المكرر، (ص ٣١، ٦٤، ٨٥)، الوجوه النيرة (١/٤٠٣) (بين الفاتحة والبقرة) ت: مرام اللهيبي، و(١/٦٢) (بين النساء والمائدة) ت: سها صادق، و(١/٢٦١) (بين المائة والأنعام) ت: سها صادق.

محمد القسطلاني (ت ٩٢٣هـ)^(١)، والعلامة النوري الصفاقسي (ت ١١١٨هـ)^(٢)، وغيرهم.

ثانياً: من أخذ بالطريقة الحسابية، أخذها في دائرة محدودة، ولم يرض بها من حيث العموم، بل لم يأخذ بها إلا فيما يتعلق بالوجوه بين السور، ما عدا العلامة النهروالي الذي اشتمل كتابه على الوجوه الحسابية للقراء السبعة ورواتهم في كامل القرآن الكريم. ومع ذلك كلهم يتقيد ببيانها دون ضرب بعضها في بعض بحيث يحصل من ذلك الخلط والتركيب لكونه ممنوعاً لدى القراء بالإجماع.

قال علم الدين السخاوي (ت ٦٤٣هـ): «وخلط بعض القراءات ببعض عندنا خطأ»^(٣).

وقال الجعبري (ت ٧٣٢هـ): «والتركيب ممتنع في كلمة وفي كلمتين إن تعلق أحدهما بالآخر وإلا كره»^(٤).

ويقول الإمام ابن الجزري: «إن كانت إحدى القراءتين مُتَرَبِّبَةً عَلَى الأُخْرَى فالمنع من ذلك منع تحريم، كمن يقرأ: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] بالرفع فيهما، أو بالنصب آخذاً رفع (آدَم) من قراءة غير ابن كثير ورفع ﴿كَلِمَاتٍ﴾ من قراءة ابن كثير... وشبهه مما يُرَكَّب بما لا تجيزه العربية ولا يصح في اللغة، وأما ما لم يكن كذلك فإننا نفرق فيه بين مقام الرواية وغيرها، فإن قرأ بذلك على سبيل الرواية، فإنه لا

(١) ينظر ترجمته في: الكواكب السائرة (١/١٢٨)، شذرات الذهب (١٠/١٦٩).

(٢) ينظر ترجمته في: فهرس الفهارس (٢/٦٧٣)، الأعلام للزركلي (٥/١٤).

(٣) جمال القراء وكمال الإقراء، (ص ٦٤٢).

(٤) كنز المعاني (٢/١٦١).

يجوز أيضاً من حيث إنه كذب في الرواية وتخليط على أهل الدراية، وإن لم يكن على سبيل النقل، بل على سبيل القراءة والتلاوة، فإنه جائز صحيح مقبول لا منع منه ولا حظر، وإن كنا نعييه على أئمة القراءات العارفين باختلاف الروايات من وجه تساوي العلماء بالعوام لا من وجه أن ذلك مكروه أو حرام^(١).

ويقول النهروالي - بعد ما ذكر ترتيب القراء ورواتهم في كيفية الجمع - :
«ويتجنب جداً الإهمال والتكرار، والتداخل والتركيب، وهو ممتنع في كلمة وفي كلمتين إن تعلق أحدهما بالآخر، وإلا كره»^(٢).

وقال النووي (ت ٨٩٧هـ) فيمن يقرئ بخلط الطرق وتركيبها: «وهو حرام أو مكروه أو معيب»^(٣).

وهذه بعض الأقوال التي تدل على عدم رضاهم في بيان تلك الوجوه الحسابية:
قال ابن الجزري: «إن هذه الأوجه ونحوها الواردة على سبيل التخيير، إنما المقصود بها معرفة جواز القراءة بكل منها على وجه الإباحة لا على وجه ذكر الخلف، فبأي وجه قرئ منها جاز، ولا احتياج إلى الجمع بينها في موضع واحد إذا قصد استيعاب الأوجه حالة الجمع والإفراد... وكان بعض مشايخنا يرى أن يجمع بين هذه الأوجه على وجه آخر، فيقرأ بواحد منها في موضع، وبآخر في غيره؛ ليجمع

(١) النشر (١٨/١-١٩) ملخصاً، وينظر: جمال القراء للسخاوي (٢/٥٢٩)، منجد المقرئين (ص ١٧)، شرح الدرّة للنووي (١/١٥٩)، لطائف الإشارات (١/٣٣٦-٣٣٧)، غيث النفع (ص ٦٦).

(٢) ترغيب القراء، (ص ٨٣) (ت: منى حداد).

(٣) شرح الدرّة للنووي (١/١٥٩).

الجميع المشافهة، وبعض أصحابنا يرى الجمع بينها وبين أول موضع وردت، أو في موضع ما على وجه الإعلام والتعليم وشمول الرواية، أما من يأخذ بجميع ذلك في كل موضع فلا يعتمده إلا متكلف غير عارف بحقيقة أوجه الخلاف^(١).

وقال القسطلاني: «فإن قلت: هذه الأوجه التي يقرأ بها بين السور وغيرها التي ربما بلغ بعضها في بعض المواضع نحو أربعة آلاف وجه، هل لأهل الشأن فيها نقل يعتمدون عليه أو قياس من عند أنفسهم؟»^(٢).

ثم قال في أثناء الجواب على هذا الإيراد: «وأما كثرة الوجوه بحيث بلغت الألوف، فإنما ذلك عند المتأخرين دون المتقدمين؛ لأنهم كانوا يقرؤون القراءات طريقاً طريقاً، فلا يقع لهم إلا القليل من الأوجه، وأما المتأخرون فقرؤوها روايةً روايةً، بل قراءةً قراءةً، بل أكثر، حتى صاروا يقرؤون الختمة الواحدة للسبعة أو العشرة، فتشعبت معهم الطرق، وكثرت الأوجه، وحينئذ يجب على القارئ الاحتراز من التراكيب في الطرق والأوجه، وتمييز بعضها من بعض، وإلا وقع فيما لا يجوز، وقراءة ما لم ينزل، وقد وقع في هذا كثير من المتأخرين، لا سيما من جمع كتاباً مفرداً في هذه الأوجه»^(٣).

وعندما ذكر العلامة النوري الصفاقسي تلك الوجوه التي يقرأ بها كثير من المتساهلين القارئين بما يقتضيه الضرب الحسابي قال: «وكان شيخنا رحمته الله يحذرنى

(١) النشر (٢٦٨/١) باختصار.

(٢) لطائف الإشارات (١٣٩٢/٤).

(٣) المرجع السابق (١٣٩٤/٤)، وينظر: إتحاف فضلاء البشر، (ص ١٦٧).

(٤) هو: محمد بن محمد الأقراني المغربي السوسي نزيل مصر (ت ١٠٨١هـ). ينظر: غيث=

من ذلك كثيرا، ويقول ما معناه: إياك أن تميل إلى الراحة والبطالة وتقرأ كتاب الله بما يقتضيه الضرب الحسابي كما يفعله أهل الكسل، وأظنه أنه أخذ عليّ عهدا بذلك حرصا منه ﷺ على إتقان كتاب الله وهذا هو الحق الذي لا ينبغي للمؤمن أن يحد عنه^(١).

وقال: «وهذا الضرب اعتنى به من تساهل من المتأخرين، وقرؤوا به وذكره في كتبهم، وبعضهم أفردوه بالتأليف، وهو خلاف الصواب، ولم يسمح لي شيخنا ﷺ بالقراءة به؛ لأن فيه تركيب الطرق وتخليطها»^(٢).

ثالثا: أذكر هنا مثالين لطريقة جمع الأوجه وضرب بعضها في بعض لدئ القراء المتأخرين:

المثال الأول: إذا وصلت سورة البقرة بالفاتحة من قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ... إلى: ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾: يأتي على ما يقتضيه الضرب: أربعمئة وجه وثلاثة وثمانون وجها، بيانها:

لقالون: ستة وتسعون، بيانها: أنك تضرب خمسة: ﴿الرَّحِيمِ﴾^(٣) - وهي الطويل، والتوسط، والقصر على الإسكان، والروم مع القصر، والوصل - في ثلاثة: ﴿الصَّالِينَ﴾ - وهي الطويل، والتوسط، والقصر - خمسة عشر، ثم اضرب الخمسة عشر في ثلاثة: ﴿الْمُتَّقِينَ﴾: خمسة وأربعون، تضيف إليها ثلاثة: ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ مع وصل الجميع: ثمانية

=النفع، (ص ٣٠).

(١) غيث النفع، (ص ١٠-١١).

(٢) المرجع السابق نفسه، (ص ٤٣-٤٤).

(٣) من البسملة.

وأربعون، هذا على إسكان ميم الجمع، ويأتي مثله على صلتها، فبلغ العدد ما ذكر
($96 = 48 + 48 = 3 + 45 = 3 \times 15$).

ولورش: ستون وجها، ثمانية وأربعون على البسمة كقالون، واثنان عشر على تركها،
وبيانها: أنك تضرب ثلاثة ﴿الضَّالِّينَ﴾ - إذا سكتَّ عليه - في ثلاثة ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ تسعة،
وعلى الوصل ثلاثة ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ فالمجموع اثنا عشر ($106 = 96 + 60 = 12 + 48$).

ولابن كثير: ثمانية وأربعون كقالون على الصلة ($204 = 106 + 48$).

وللدوري: ستون كورش ($264 = 204 + 60$).

وللسوسي: كذلك ($324 = 60 + 264$)، وإنما لم يُعد معه لمخالفته له في إدغام

﴿فِيهِ هُدًى﴾.

وللشامي: ستون كورش ($384 = 60 + 324$).

وعاصم كالمكي ($432 = 48 + 384$).

والكسائي كذلك ($480 = 48 + 432$).

ولحمزة: ثلاثة أوجه كوصل ورش، فالمجموع ($483 = 3 + 480$).

هذا للقراء السبعة، وهو ما ذكره العلامة النوري الصفاقسي في غيث النفع، ثم

ذكر أن الصحيح من هذه الأوجه: مائة وسبعة عشر وجها^(١).

(١) ينظر: غيث النفع، (ص ٤٣-٤٤)، وقد ذكر النهروالي في الجمع الأكبر فيها (٢٨٠) وجها، وقال: «والكل مقروء». ترغيب القراء، (ص ١٠٢) (ت: منى حداد)، وذكر القسطلاني للسبعة في اللطائف (٤/١٣٩٠) (٤٣٥) وجها، وزاد للثلاثة (١١١) وجها، وكذا ابن النشار في المكرر، (ص ٣١). وكذا للسبعة في البدور الزاهرة (١/١٢٠)، وزاد للثلاثة (٢٩٤) وجها، ومثلها للعشرة في الوجوه النيرة (ت: مرام اللهبي) (١/٤٠٣-٤٠٤).

المثال الثاني: إذا وصلت آل عمران بآخر البقرة من قوله تعالى: ﴿وَأَعْفَ عَنَّا وَأَغْفِرْ لَنَا وَأَرْحَمْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلى: ﴿الْقِيَوْمُ﴾ [آل عمران: ٢] فيأتي على ما يقتضيه الضرب: ثلاثة آلاف وجه وخمسمائة وثمانية وتسعون وجها (٣٥٩٨)، بيانها:

لقالون: أربعمائة وثمانية وأربعون، بيانها: أنك تضرب في ثلاثة: ﴿الْكَافِرِينَ﴾ - وهي الطول، والتوسط والقصر - خمسة: ﴿الرَّحِيمِ﴾، وهي ما في: ﴿الْكَافِرِينَ﴾ والروم والوصل: خمسة عشر، تضرب فيها سبعة: ﴿الْقِيَوْمُ﴾، وهي ما في: ﴿الْكَافِرِينَ﴾ والإشمام معها: ستة، والروم: مائة وخمسة، تضربها في وجهي: ﴿الْمَ﴾ الله : مائتان وعشرة، تضربها في وجهي المنفصل المد والقصر: أربعمائة وعشرون $105 = 7 \times 15$ $2 \times 210 = 2 \times 210 = 420$.

ومع وصل الجميع: ثمانية وعشرون وجها، بيانها: تضرب سبعة: ﴿الْقِيَوْمُ﴾ في وجهي: ﴿الْمَ﴾ الله : أربعة عشر، تضربها في وجهي المنفصل: ثمانية وعشرون، تضيفها إلى ما تقدم فالمجموع: $(448 = 28 + 420)$.

ولورش: خمسمائة وجه وستون وجها، أربعمائة وثمانية وأربعون على البسملة، فهو كقالون فيها، ووجها الفتح والتقليل له في ﴿مَوْلَانَا﴾ كوجهي المنفصل لقالون. ومائة واثنان عشر وجها على تركها، بيانها: تضرب في ثلاثة: ﴿الْكَافِرِينَ﴾ - مع السكت؛ لأن حكمه كالوقف - سبعة: ﴿الْقِيَوْمُ﴾: واحد وعشرون، تضربها في وجهي: ﴿الْمَ﴾ الله : اثنان وأربعون، تضربها في وجهي الفتح والتقليل: أربعة وثمانون، ومع الوصل ثمانية وعشرون، فالمجموع: $(448 + 112 = 560 = 448 + 108)$.

(١) مد الميم وقصره.

وللمكي: مائتان وأربعة وعشرون وجها كقالون إذا قصر (١٠٠٨+٢٢٤=١٢٣٢).

وللدوري: ألف وجه ومائة وعشرون، بيانها: تضرب ما لورش في وجهي الإظهار والإدغام في: ﴿وَأَغْفِرْ لَنَا﴾ (١٢٣٢+١١٢٠=٢٣٥٢).

وللسوسي: مائتان وثمانون وجها كورش إذا فتح (٢٣٥٢+٢٨٠=٢٦٣٢).
والشامي: مثله (٢٦٣٢+٢٨٠=٢٩١٢).

ولعاصم: مائتان وأربعة وعشرون وجها كقالون إذا مد (٢٩١٢+٢٢٤=٣١٣٦).
وأبو الحارث مثله (٣١٣٦+٢٢٤=٣٣٦٠).

والدوري كذلك (٣٣٦٠+٢٢٤=٣٥٨٤)، وإنما لم يعدا معا لاختلافهما في إمالة: ﴿الْكَافِرِينَ﴾.

ولحمزة: أربعة عشر وجها معه ﴿الْقِيَوْمُ﴾، مضروبة في وجهي ﴿الْمَرْءِ﴾ ﷻ،
فالمجموع: (٣٥٨٤+١٤=٣٥٩٨).

والصحيح من هذه الوجوه الذي لا تركيب فيه وانفتحت عليه كلمة العلماء: ألف وجه، ومائتان واثنتان وعشرون وجها^(١).

هذا ما يتعلق بالمنهج المتبع لدى بعض المتأخرين من القراء في الأخذ بالضرب الحسابي في الوجوه القرائية، بمعنى أنهم يعدون لكل راو أو قارئ وجوهه بالضرب

(١) ينظر: غيث النفع، (ص١٢٩-١٣٠)، وقد ذكر النهروالي في الجمع الأكبر فيها (٣٣١٨) وجها. ترغيب القراء، (ص٤٢٢) (ت: منى حداد)، وذكر ابن النشار للسبعة في المكرر، (ص٦٤): (٣٥٩٨) وجها. وكذا للسبعة في البدور الزاهرة (١/٢١٥)، وزاد للثلاثة (٢٥٩٩) وجها، المجموع (٦١٩٧) وجها.

الحسابي ثم يجمعونها لبعض، ولا يضربون وجوه قارئ أو راو في وجوه غيره.
أما ما مشى عليه الإمام التتوي رحمته الله فهو أمر آخر، لم أجد من مشى عليه حتى من
المتأخرين - حسب علمي القاصر، والله أعلم -.

وفيما يلي توضيح موجز لكيفية ما مشى عليه من الضرب الحسابي:

ذكر الإمام التتوي في الرسالة المذكورة كيفية ضرب تلك الوجوه في بعضها
بقوله: «قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ يجري فيه ثلاثة أوجه: نقل حركة الهمزة،
وتركه بلا سكت ومع السكت».

أي: نقل حركة الهمز إلى الساكن قبله وحذف الهمز لورش وصلاً ووقفاً، وترك
النقل بلا سكت على الساكن المفصول لحمزة بكامله وصلاً، ومع السكت على
الساكن المفصول لخلف عن حمزة وصلاً، فهي ثلاثة أوجه.

«وقوله: ﴿ مَنْ إِنْ ﴾ تجري فيه هذه الأوجه الثلاثة أيضاً، فإذا ضربنا الثلاث في
الثلاث، حصل: تسعة أوجه».

أي: النقل لورش، وتركه بلا سكت لحمزة بكامله، ومع السكت لخلف عن
حمزة، فهي ثلاثة أوجه كذلك، وبضرب الثلاث في الثلاث السابقة تحصل النتيجة:
 $(9 = 3 \times 3)$ تسعة أوجه. وهذا الضرب حصل خلط الروايات بعضها ببعض؛ لأن من
قرأ بالنقل وصلاً هو ورش وحده، وهو لا يقرأ بالسكت وعدمه، فكيف نضرب
الثلاث في الثلاث؟

«وقوله: ﴿ تَأْمَنَهُ ﴾ يجري في همزته التحقيق والإبدال وفي هائه الإشباع وتركه،
فإذا ضرب اثنان في اثنين حصل أربعة، وإذا ضربت الأربعة في التسعة السابقة حصل
سته وثلاثون وجهاً».

أي: تحقيق الهمزة لجميع القراء السبعة ما عدا ورش والسوسي وصلا ووقفًا، وحمزة وقفًا، وجهان، والإشباع في الهاء وصلا لابن كثير، وتركه لغيره، وجهان، $(2 \times 2 = 4)$ ، وهذه الأربعة في التسعة السابقة تنتج: ستة وثلاثين وجهاً $(4 \times 2 = 8)$. هذا هو الإشكال الأساس، وهو أن هذه الطريقة بالضرب الحسابي لم يأخذ بها أحد من القراء المتأخرين أو المعاصرين، حسب علمي القاصر، والله أعلم.

بطاقة الكتاب رقم (٩)

* العنوان: رسالة في تعداد وجوه القراءة الجارية في لفظ: ﴿ءَأَكْنَ﴾ [يونس: ٥١، ٩١] المستفهمة.

موضوع الرسالة وحالتها الراهنة: هذه الرسالة كسابقتها، تتعلق بوجوه القراءة للقراء السبعة ورواتهم في الكلمة القرآنية المذكورة، وقد حصلت على مصورتها من مكتبة جامعة دار الفيوض بسجاول، السند، ضمن مجموعة، إلا أنني لم أجدها - حالياً - ضمن مصورات المخطوطات عندي، ولعله استعارها مني أحد ولم يعدها لي، والله أعلم، كما أنني بحثت عنها في بلاد السند خصوصاً في المكتبات المعنية بجمع المخطوطات فلم أعثر على نسخة منها، وقد ذكرها المؤلف في (الإتحاف) وقال: «وجملتها - أي الوجوه القرائية - اثنان وستون وجهاً»^(١)، ولو كانت هي أمامي

(١) الإتحاف (١٣٩/ب). هذا، وقد ألف بعض أهل الفن فيها رسائل، نظماً ونثراً، منها: «غاية البيان لخفي لفظي آلآن» لشيخ الصفاقسي. ينظر: غيث النفع، (ص ٢٩٠)، وخلاصة ما ذكره العلامة عبد الفتاح القاضي رحمته للقراء السبعة في ذلك وصلا ووقفاً ما يلي: قالون (١٢) =

الآن كان تكلمت عليها وعرضت محتواها.

بطاقة الكتاب رقم (١٠)

* العنوان: رسالة في تعداد وجوه القراءة في قوله تعالى: ﴿ حَقَّ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ ﴾ [يوسف: ١١٠].

موضوع الرسالة وحالتها الراهنة: هذه الرسالة كأخواتها السابقات، تتعلق بوجوه القراءة للقراء السبعة ورواتهم في الآية المذكورة، وقد حصلت على مصورتها من مكتبة جامعة دار الفيوض بسجاول، السند، ضمن مجموعة، إلا أنني لم أجدها - حالياً - ضمن مصورات المخطوطات عندي، ولعله استعارها مني أحد ولم يعدها لي - كما أسلفت -، والله أعلم، كما أنني بحثت عنها في بلاد السند خصوصا في المكتبات المعنية بجمع المخطوطات فلم أعثر على نسخة منها، وقد ذكرها المؤلف رحمته الله في كتابه (إتحاف الأكابر)، وقال عقب ذكر العنوان: «على وجه الضرب الحساب، وذكرت فيه ثمانية عشر لكاً، وثلاثة وأربعين ألف، ومائتين^(١) من أوجه القراءات»^(٢).

=وجها، خلف عن حمزة (١٧) وجها، ورش (٦٩) وجها، وللباقين من السبعة وجهان، المجموع: (١٠٠) وجه. ينظر: البدور الزاهرة للقااضي، (ص ١٤٨).

(١) أي: (٢٠٠، ١، ٨٤٣) وجها.

(٢) الإتحاف (١٣٩/ب).

بطاقة الكتاب رقم (١١)

* العنوان: رسالة رفع الخفاء عن مسألة الرء.

موضوع الرسالة وحالتها الراهنة: الرسالة من مؤلفات الإمام التتوي رحمته الله وقد ذكرها بهذا العنوان في ثبته (الإتحاف: ق/ ١٤٠)، وهي في الأصل شرح لأبيات من المقدمة الجزرية، قال المؤلف في مقدمتها بعد الحمد والصلاة: «وبعد فيقول العبد المفتقر إلى رحمة ربه الغني محمد هاشم بن عبد الغفور بن عبد الرحمن السندي التتوي - كان الله تعالى له وبه ومعه في كل وقت وحين أمين - إن هذه رسالة في تحقيق الرء المفخمة والمرققة وضعتها شرحاً على المصاريح^(١) الخمسة التي أوردتها العلامة الكبير والفهامة التحرير شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن علي الشهير بابن الجزري في مسألة الرء من منظومته التي تسمى بـ(المقدمة الجزرية)، وزدت في هذا الشرح بعضاً من المسائل المتعلقة بذلك مما أهمله العلامة المذكور ولم يتعرض لها، وشرعت في هذا الشرح: يوم الأربعاء الحادي عشر من شهر رمضان المعظم في سلك شهور سنة: ألف ومائة وثمانين وسبعين من هجرة نبي آخر الزمان، عليه من الصلوات أفضلها ومن التحيات أكملها في كل حين وأوان، وسميتها: (رفع الخفاء عن مسألة

(١) المصاريح جمع: المِصرَاع، وهو من بيت الشَّعر: نصفه، ويشتمل البيت على: مصراعين، يُسمى الأول: الصَّدر، والآخر العَجز. ينظر: لسان العرب (٨/ ١٩٩)، المعجم الوسيط (١/ ٥١٣)، والأبيات المتعلقة بمسألة الرء في المقدمة ثلاثة أي: ستة مصاريح، وهي:

٤١- وَرَقِّقِ الرَّاءَ إِذَا مَا كُسِرَتْ... كَذَاكَ بَعْدَ الْكُسْرِ حَيْثُ سَكَتَتْ

٤٢- إِنْ لَمْ تَكُنْ مِنْ قَبْلِ حَرْفِ اسْتِعْلَا... أَوْ كَانَتْ الْكُسْرُ لَيْسَتْ أَصْلًا

٤٣- وَالْخُلْفُ فِي فِرْقٍ لِكُسْرِ يُوجَدُ... وَأَخْفِ تَكْرِيرًا إِذَا تُشَدِّدُ

الراء) وبيتها (ولعله: بَيَّتْهَا) على: مقدمة وفصلين وخاتمة، فأقول وبالله التوفيق^(١). هذا ما أفاده الأستاذ: أمير أحمد العباسي رحمته محقق كتاب (بذل القوة في حوادث سني النبوة للإمام التتوي) معلقاً على عنوان الرسالة ضمن مؤلفات التتوي، وهذه المعلومة تدل دلالة واضحة على أن مخطوطة الرسالة كانت موجودة عند محقق بذل القوة واطلع عليها، وقد بحثت عنها في بلاد السند فلم أعثر عليها، والله أعلم.

بطاقة الكتاب رقم (١٢)

* العنوان: رسالة الشفاء في مسألة الراء.

موضوع الرسالة وحالتها الراهنة: رسالة صغيرة الحجم، في علم التجويد، وتتعلق بأحكام الراء، ألفها الإمام السندي عام ١١٤٧ هـ، ولها نسخ خطية كثيرة متوفرة في مكتبات باكستان، والمدينة المنورة، وقد طبعت بتحقيق: الدكتور عبدالقيوم بن عبدالغفور السندي، من مكتبة الجامعة البنورية بكراتشي، السند، باكستان، عام ١٤٢٠ هـ.

ومن المعلوم لدى أهل الفن والتخصص أن لحرف الراء أحكاماً متعددة حسب تعدد حالاته، وما يتعرض له من حركة وسكون، ووصل ووقف، ومن ثمَّ اهتمَّ علماء التجويد ببيان أحكامه على وجه الخصوص، ولا يخلو مؤلَّف في علم القراءات أو التجويد من بيان أحكامه، وذكر حالاته ومواقع تفخيمه أو ترقيقه، فأحكام الراء باب مستقل بنفسه، وقد كان من المؤلف رحمته هذا الإسهام بتأليف رسالة مستقلة فيها.

(١) بذل القوة في حوادث سني النبوة للتتوي، (ص ١٣)، حاشية (٣).

وقد قسم المؤلف رسالته إلى: مقدمة وفصلين وخاتمة.
أما المقدمة: فتشتمل على بيان مسألة مهمة، وهي: هل الأصل في الراء التفخيم أو أنها عربية عن التفخيم والترقيق، فتفخم لسبب وترقق لآخر؟
أما الفصل الأول: فهو في الراء المتحركة، وقسمه إلى ثلاثة أقسام:
القسم الأول: في الراء المكسورة. والقسم الثاني: في الراء المفتوحة. والقسم الثالث: في الراء المضمومة.

وأما الفصل الثاني: ففي الراء الساكنة، وبينه في أربعة أنواع:
النوع الأول والثاني: أن يكون ما قبل الراء الساكنة مفتوحاً أو مضموماً.
النوع الثالث: أن يكون ما قبل الراء الساكنة مكسوراً، وبينه في أربعة وجوه.
النوع الرابع: أن يكون ما قبل الراء الساكنة ساكناً أيضاً. وبينه في أصليين.
ثم قسم الأصل الثاني إلى: فرعين.

وذكر بعد ذلك في الخاتمة: تميماً مفيداً، وأردفه ب: تنبيه نبيه، ذكر فيها خلاصة الرسالة، وتنبيه آخر عنونها: تكميل جميل، أشار فيه إلى مراجعه التي اعتمد عليها في تأليف رسالته، وهذا من الأمانة العلمية التي يمتاز بها مؤلفنا رحمه الله ليس في هذه الرسالة فحسب، بل في سائر مؤلفاته.

ومما يلاحظ على المؤلف: أنه لا يدقق - أحياناً - في ذكر أمثلة قرآنية، فقد يمثل بكلمة غير قرآنية دون تنبيه على أنها ليست من القرآن^(١)، كما وقعت أخطاء في بعض

(١) كتمثيله للراء التي فتحتها عارضة ب: (فَاصْبِرْ أَنْتَ). ينظر: الشفاء، (ص ٥٠)، وتمثيله للراء التي ضممتها عارضة بقوله: (انذِرْ أُمَّتَكَ)، و(انتظرْ أولئك). ينظر: الشفاء، (ص ٥٤).

بطاقة الكتاب رقم (١٣)

* العنوان: كحل العين بما يقع من وجوه القراءة بين سورتين.

موضوع الرسالة وحالتها الراهنة: يظهر من عنوانها أن المؤلف ﷺ ألفها في بيان الوجوه التي تقع بين السورتين، ولعله ألفها على غرار تلك الرسائل الأربع (٦، ٧، ٨، ٩) التي سبق ذكرها والكلام عليها وفيما ذكر فيها من الوجوه. والوجوه التي تذكر بين السورتين للقراء أو رواتهم هو المنهج الصحيح الذي مشى عليه بعض المتأخرين، ووصلت الوجوه فيها لديهم الألوفا...

صحة نسبة الرسالة إلى مؤلفها: الرسالة من تأليفات الإمام التتوي ﷺ، وقد ذكرها بنفسه في ثبته الشهير: الإتحاف (١٤٠/ب) ضمن مؤلفاته، إلا أنني لم أجد لها ذكراً في فهارس المخطوطات ببلاد السند أو غيرها، لذا أعتبرها في عداد المفقودات، والله أعلم.

بطاقة الكتاب رقم (١٤)

* العنوان: كشف الرمز عن وجوه الوقف على الهمز.

موضوع الرسالة وحالتها الراهنة: تتعلق الرسالة بأصل من أصول القراءات السبع، وأهم باب من أبواب الأصول في الشاطبية، وهو باب: وقف حمزة وهشام

(١) كتمثيله للراء الساكنة الواقعة مكان لام الكلمة مما وقع قبل الساكن قبلها ضمة، نحو: (إنه حكيم شكور)، (إنه عزيز غفور)، ولم يردا في التنزيل. ينظر: الشفاء، (ص ٧٠).

على الهمز، حصلت على مصورة من نسخة خطية وحيدة من هذه الرسالة في المكتبة القاسمية بمدينة كنديارو من بلاد السند، تقع في ٨ ورقات، في كل صفحة ٢٣ سطرًا، بمقاس ٢١×١١ سم، بخط الثلث جيد واضح مقروء، لم يذكر فيها اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ، وعليها تصحيحات واستدراكات، تبدأ بعد البسملة بقوله: «تفصيل مذهب حمزة في الهمزة الواقعة...».

وتنتهي بقوله: «والحمد لله على التمام، والصلاة والسلام على سيد الأنام، عليه أفضل الصلاة والسلام، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم».

وعليه، فالنسخة ناقصة من بدايتها، كما أن صفحة عنوانها مفقودة، وكتب عنوانها في المصورة بخط حديث، وقد حاولت في البحث عن نسخة أخرى لها فلم أجدها.

وكنت أظن أن المؤلف ﷺ لم يقصد التأليف من هذه الرسالة، وإنما لخص الباب من الشاطبية لاستفادته منه كمذكرة شخصية، أو يكون كتب هذا الجزء الأساس للرسالة وأخر المقدمة إلى حين الانتهاء منها ولم يوفق لذلك لظروف وأسباب قد تكون طرأت عليه، إلا أن قوله في نهاية الرسالة: «والحمد لله على التمام...» تُضعفُ ظني، وتنبئ عن كون الرسالة تامة من قبل مؤلفها، وأنه أراد التأليف منها، والله أعلم.

صححة نسبة الرسالة إلى مؤلفها: صفحة عنوانها في المخطوط الأصيل مفقودة، وإنما كتب عنوانها من قبل مصورها، غير أن لدي عدة قرائن تثبت صححة نسبتها إلى مؤلفها، منها:

١- أن هذا العنوان ذكر ضمن مؤلفات الإمام محمد هاشم التتوي في كتابه: إتحاف الأكابر (٢/ ١٤٠/ ب)، في الفائدة الثالثة من تكملته لخاتمة كتابه ضمن

مؤلفاته العربية، وترتيبه فيها: (٥٧). والعنوان مطابق تماما لمضمون الرسالة ومحتوياتها.

٢- ومنها: منهج المؤلف في التأليف، حيث قسم الرسالة إلى: أنواع، وأقسام، ووجوه... وهو المنهج الذي مشى عليه في رسالته: الشفاء في مسألة الراء^(١).

٣- ومنها: كون مصادرها: النشر لابن الجزري، وشرح الشاطبية لملا علي القاري، والجواهر المكلفة للعوفي من مراجعه، وكذا الاستشهاد بما في الشاطبية كصنيعه تماما في الشفاء.

٤- وكذا استعمال لفظ: (تنبيه) كما في الشفاء، واللؤلؤ المكنون، وغيرهما من مؤلفاته.

٥- ومنها: قوله في الخاتمة: «والحمد لله على التمام، والصلاة والسلام على سيد الأنام... ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم». وهذا من ديدنه في كثير من مؤلفاته، كالشفاء، واللؤلؤ المكنون وغيرهما.

محتويات الرسالة ومنهج المؤلف فيها: الرسالة تتعلق ب: (باب وقف حمزة وهشام على الهمز)، ولذلك كانت بدايتها بقوله:

«تفصيل مذهب حمزة في الهمزة الواقعة في الكلمة القرآنية وقفًا، ويوافقه هشام في الهمزة المتطرفة فقط»، وذكر في البداية أن الهمزة أربعة أنواع: مبتدأة حقيقة، أو متوسطة حقيقة، أو متوسطة حكمًا، أو متطرفة.

وقسم النوع الثاني إلى تسعة أقسام، وبين حكم كل نوع منها مع التمثيل.

(١) سبق ذكرها قريبًا برقم: (١٢).

واشتمل النوع الثالث على: وجهين. واشتمل الوجه الثاني على: ثلاثة أصناف.
واشتمل النوع الرابع على تسعة عشر مقاما. وهنا تنتهي الرسالة.

بطاقة الكتاب رقم (١٥)

* العنوان: اللؤلؤ المكنون في تحقيق مد السكون:

موضوع الرسالة وحالتها الراهنة: رسالة صغيرة الحجم، في علم التجويد،
وتتعلق بأحكام المد الذي يكون سببه السكون، ولها نسخ خطية متوفرة في مكتبات
باكستان، والمدينة المنورة، وقد طبعت بتحقيق: الدكتور عبد القيوم بن عبد الغفور
السندي، من مكتبة الجامعة البنورية بكراتشي باكستان، عام: ١٤٢٠ هـ.

لقد رتب المؤلف الرسالة على فصلين:

الفصل الأول: فيما يتعلق بحرف المد. وذكر فيه وقوع حرف المد قبل ساكن،
سواءً كان الساكن لازماً أو عارضاً، وسواءً كان السكون اللازم مشدداً أو مخففاً.
فذكر أولاً: المد اللازم بقسميه: المشدد والمخفف، مع بيان مقدار مده.
ثم ذكر كون السكون عارضاً لوقف أو لغيره. ويبيّن مقدار مده عند الجمهور مع
التنبية على أن الشاطبي رحمته الله لم يذكر القصر في السكون العارض للوقف.
ثم بدأ بالتمثيل للساكن اللازم المشدد، ونوع الأمثلة من خلال القراءات العشر
المتواترة.

ويلاحظ هنا أن المؤلف رحمته الله لم يمثل للمد اللازم الحرفي المثقل!

ثم ذكر أمثلة الساكن اللازم المخفف بقسميه: الحرفي والكلمي، ومن خلال
القراءات العشر كذلك. ثم مثل للساكن العارض للوقف، وأردفها بأمثلة الساكن

العارض لغير الوقف.

ثمَّ بيَّن الفرق بين المدغم على قراءة حمزة والبزي، والمدغم على قراءة أبي عمرو، وأحال الموضوع إلى النشر لابن الجزري، ثم بيَّن الفرق من عنده بقوله: «ويمكن أن يوجه الفرق بينهما». وفي نهاية قوله نبّه على ضعف ما ذهب إليه العلامة الشيخ الملا علي بن سلطان القاري الهروي رحمته الله من عدّه مثل: ﴿تَأْمُرُونِي﴾ [الزمر: ٦٤]، ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا﴾ [المائدة: ٢] من قبيل المد الجائز (أي العارض للسكون) مع جريان الأوجه الثلاثة فيه بقوله: «فذلك إما قول ضعيف أو هو أحد القولين عن أهل الأداء». ثم عَنَوْنَ بقوله: (تنبيه)، وذكر فيه أن الإشباع في المد اللازم مقيد بعدم تغيير السكون بحركة عارضة، أما لو تغير فله حكم آخر.

ثم عَنَوْنَ بقوله: (تنبيه آخر)، وذكر فيه أن جريان الوجوه الثلاثة في حرف المد الواقع قبل السكون العارض الوقفي مقيد بعدم كون الساكن الموقوف عليه همزة، أما لو كانت همزة فلا يجوز فيه إلا الطول.

ونبّه ثالثاً بعنوان: (تنبيه آخر)، وذكر فيه أن عدم جواز القصر في الساكن الموقوف عليه المهموز مقيد بوجود حرف المد قبله، أما لو كان قبله حرف لين فيجوز فيه القصر.

والفصل الثاني: فيما يتعلق بحرف اللين. وذكر هنا حكم حرف اللين الواقع قبل السكون اللازم، وهو في حرف (ع) من فاتحة سورتين: مريم والشورى.

ثم بين حكم السكون العارض بعد حرف اللين، سواء كان السكون عارضاً لوقف أو لغيره، وقدم أمثلة كون السكون عارضاً لغير الوقف.

أما لو كان عارضاً للوقف، فيكون مهموزاً أو غير مهموز، ولكل حكم مستقل

بنفسه.

ثم عَنَوْنَ بقوله: (تكميل)، وذكر فيه فرقاً بين رواية ورش وغيره في مسألة مد اللين المهموز.

ثم عَنَوْنَ بقوله: (فائدة)، وذكر فيها استثناء حروفٍ ثلاثةٍ من كلية ورش، وهي: (سوات)^(١)، و﴿الْمَوْءَدَةُ﴾ [التكوير: ٨]، و﴿مَوْبِلًا﴾ [الكهف: ٥٨].

ملاحظات على منهج المؤلف: يلاحظ على المؤلف ﷺ ما يلي:

١- أنه ركز على (السكون) فقط، وما يترتب عليه من المدود، من حيث أنواعها ومقاديرها لدى القراء العشرة، ولم يتعرض لبيان تعريف: (المد) و(اللين) لغة واصطلاحاً.

٢- لم ينبه على أقسام المد ولا على أسبابه -عموماً-.

٣- لم يتكلم على حكم المدود التي يبينها من حيث الوجوب واللزوم أو الجواز.

٤- لم ينبه على أقسام المد اللازم من حيث كونه كلفياً أو حرفياً.

٥- لم يمثل للمد اللازم الحرفي المثقل.

٦- حينما ذكر أمثلة المد اللازم المخفف: مثل أولاً للمد الحرفي المخفف ببعض الحروف الواقعة في فواتح السور دون التنبيه على تسميته بالمد اللازم الحرفي المخفف.

٧- كما أنه أطلق المثال بحرف (اللام) للمد اللازم المخفف، وليس كذلك،

(١) من كلمة: ﴿سَوَاءَ تَكُنَّ﴾ [الأعراف: ٢٦].

فحرف (اللام): قد يكون المد في ألفه من قبيل المخفف، كما في ﴿الرَّ﴾ في فاتحة سورة يونس، وهود، ويوسف، وإبراهيم، والحجر. وقد يكون من قبيل اللازم الحرفي المثقل، كما في ﴿الم﴾ في فاتحة سورة البقرة، وآل عمران، والعنكبوت، والروم، ولقمان، والسجدة، وفي ﴿المص﴾ فاتحة سورة الأعراف، وفي ﴿المر﴾ فاتحة سورة الرعد.

٨- ذكر مقدار مد العارض للسكون حالة الوقف مطلقاً، ولم ينبه على كيفية الوقف بالسكون المحض أو الإشمام أو الروم، وما يترتب عليها من وجوه متعددة، رغم أن العلامة محمد بن أحمد العوفي - مؤلف الجواهر المكللة - أشار إلى ذلك بقوله: «فيصح في المفتوح ثلاثة، وفي المكسور أربعة، وفي المضموم سبعة من غير تخصيص ولا استثناء»^(١). والجواهر من مراجعه!

وعلى كل فهذه الملاحظات الخفيفة لا تقلل - أبداً - من شأن الرسالة، ولا من شأن مؤلفها، فالمرء يُوجَرُ على قدر جهده وإخلاصه في العمل، و﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠].

(١) الجواهر المكللة (١/١٩٧).

الخاتمة

أسأل الله تعالىٰ حسنها بفضله ومنه... مما سبق من عرض الموضوع أذكر ما يلي:

أولاً: ظهر لي من المؤلفات المذكورة أن الإمام التتوي ألف في علوم القرآن والقراءات من حيث المجموع (١٥) كتاباً، منها في علوم القرآن: ثلاثة كتب، وفي القراءات: سبعة كتب ورسائل، وفي التجويد: أربعة رسائل، وفي علم الفواصل كتاباً واحداً، منها: أربعة رسائل مفقودة، وستة مخطوطة، وأربعة محققة ومطبوعة، وكتاب حقق ولم يطبع أصله وإنما طبع ملخصه، ومنها كتابان لم يذكرهما التتوي ضمن مؤلفاته في كتابه: (إتحاف الأكابر)، وليس لهما صفة تأليف مستقل بمقدمة وخاتمة، وإنما هي حواشي وتعليقات، إلا أن هناك عدة قرائن تدل على صحة نسبتها للتتوي.

ثانياً: ما يمكن استنتاجه من حياة الإمام التتوي وجهوده في علوم القرآن والقراءات، هو:

١- أن الإمام التتوي أحيى بجهوده سلسلة الإسناد المتصل بالرسول ﷺ في علوم القراءات في بلاد السند والتي كادت أن تندثر فيها، وبفضل جهوده قام بعض تلامذته بنقل تلك العلوم إلى خارج البلاد، كما ثبت عن شيخ الإسلام محمد مراد الأنصاري السندي (المتوفى بمدينة جدة سنة: ١١٩٨هـ)، وتسلسل الإسناد في أبنائه وأحفاده.

٢- يتبين من عدة رسائل له في وجوه القراءات شدة تعلقه بهذا العلم المبارك، وإن كان منهجه في إجراء تلك الوجوه والضرب الحسابي غير مرضي لدى القراء.

٣- كما يظهر من الأعداد الحسابية التي ذكرها في تلك الرسائل - التي تصل إلى المليارات في العصر الحاضر - أنه كان متقناً للرياضيات، ماهراً في الأعداد الحسابية المتداولة في عصره في بلاده.

٤- يظهر من كثافة تعليقاته على الشاطبية والمقدمة الجزرية ورسائله الأخرى التجويدية أنه كان حاذقاً في تلك العلوم، وهاضماً لها فهماً وفقهاً وتحقيقاً ودراسةً.

٥- يتضح جلياً للنظر في مؤلفاته أنه كان ضليعاً بالعلوم العقلية والنقلية، عالماً بدقائقها، ومطلعاً على مصادرها الأصيلة.

٦- كما يظهر من مؤلفاته وتعليقاته أن لديه مكتبة ضخمة من المخطوطات الأصيلة في كل فن.

٧- كان الإمام التتوي دقيقاً في علم الرجال والأسانيد، ولذلك نراه ذكر أولاً إسناده في القراءات العشر إجازة ثم إسناده في القراءات السبع روايةً.

توصية: أوصي الباحثين الأكاديميين وطلاب علوم القراءات والقرآن بالعناية بمؤلفات الإمام التتوي وبذل جهود للحصول على مخطوطاتها وتحقيقها ونشرها للاستفادة منها، ففيها ضالة طلاب القراءات وعلومها.

هذا، وصلى الله وسلم على نبينا وإمامنا وقدوتنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

* أولاً: المخطوطات والرسائل والبحوث العلمية:

- إتحاف الأكابر بمرويات الشيخ عبد القادر، تأليف: محمد هاشم بن عبد الغفور الحارثي التتوي السندي (ت ١١٧٤هـ)، مخطوط، بخط الشيخ عبد الستار الدهلوي، مكتبة الحرم المكي الشريف.
- ترغيب القراء في تهذيب الأداء الملقب بـ (الجامع العلمي)، تأليف: عبد اللطيف بن جمال الدين الفتني النهروالي (من علماء القرن التاسع الهجري)، تحقيق: منى بنت محمد علي بن أحمد حدّاد، من أول الكتاب إلى الآية (٩٣) من الأنعام، رسالة الدكتوراه، بقسم القراءات، جامعة أم القرى، ١٤٣٩-١٤٤٠هـ.
- جنة النعيم في فضائل القرآن العظيم، تأليف: محمد هاشم التتوي (ت ١١٧٤هـ)، مخطوط.
- حواشي وتعليقات على القصيدة الشاطبية، المنسوبة إلى: محمد هاشم التتوي السندي (ت ١١٧٤هـ)، مخطوط.
- حواشي وتعليقات على المقدمة الجزرية، المنسوبة إلى: محمد هاشم التتوي السندي (ت ١١٧٤هـ)، مخطوط.
- دفيئة المطالب للطالب والراغب...، تأليف: شيخ الإسلام محمد مراد الأنصاري السندي (ت ١١٩٨هـ)، مخطوط بمكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنورة، ضمن مخطوطات المكتبة المحمودية برقم: ٢٨١٣-٢٨١٦ متفرقات.
- رسالة في وجوه القراءة الجارية في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ... الآية [البقرة: ٨٣]، تأليف: محمد هاشم التتوي السندي (ت ١١٧٤هـ)، مخطوط.
- رسالة في وجوه القراءة الجارية في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنٍ إِن تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، تأليف: محمد هاشم التتوي السندي (ت ١١٧٤هـ)، مخطوط.

- رسالة في وجوه القراءة الجارية في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ ﴾ [يوسف: ١١٠]، تأليف: محمد هاشم التتوي السندي (ت ١١٧٤هـ)، مخطوط.
- زبدة البيان مختصر خلاصة البيان في تعداد آي القرآن للمخدوم محمد هاشم التتوي (ت ١١٧٤هـ)، تأليف: مجهول، مخطوط.
- كشف الرمز عن وجوه الوقف على الهمز، تأليف: محمد هاشم التتوي السندي (ت ١١٧٤هـ)، مخطوط.
- مصطلح الركوع في المصاحف، مدلوله، نشأته، وأقوال العلماء فيه. للدكتور عبد القيوم السندي، بحث محكم منشور في مجلة «تبيان» الرياض، ع ٢٤٤، عام: ١٤٣٧هـ.
- الوجوه النيرة في القراءات العشر، تأليف: عمر بن قاسم الأنصاري (ت ٩٣٨هـ)، تحقيق الباحثة: مرام اللهيبي، من أول الكتاب إلى الآية: ١٢٣ من البقرة، رسالة الدكتوراه، بقسم القراءات بجامعة أم القرى، عام: ١٤٣٩هـ.
- الوجوه النيرة في القراءات العشر، تأليف: عمر بن قاسم الأنصاري (ت ٩٣٨هـ)، تحقيق الباحثة: سهيا صادق، من أول المائدة إلى الآية: ١٢٦ من الأنعام، رسالة الدكتوراه، بقسم القراءات بجامعة أم القرى، عام: ١٤٣٩هـ.

* ثانيًا: المراجع العربية:

- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، تأليف: أحمد بن محمد البناء الدمياطي (ت ١١١٧هـ)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ٣، ١٤٢٧هـ.
- الأعلام، تأليف: خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م.
- الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام = (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)، تأليف: عبد الحي بن فخر الدين الحسيني (ت ١٣٤١هـ)، دار ابن حزم - بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، تأليف: أبو الفداء ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢.

- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تأليف: العلامة محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.
- البدر الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، تأليف: عمر بن قاسم بن محمد الأنصاري، أبو حفص سراج الدين النشار (ت ٩٣٨هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود، عالم الكتب بيروت لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ.
- البدر الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، تأليف: عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي (ت ١٤٠٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
- بذل القوة في حوادث سني النبوة، تأليف: محمد هاشم بن عبد الغفور الحارثي التتوي السندي، تحقيق: أمير أحمد العباسي، من منشورات لجنة إحياء الأدب السندي، جامشورو حيدر آباد، السند، باكستان، ط ١، ١٩٦٦م.
- تاج التراجم، تأليف: أبي الفداء زين الدين قاسم بن قُطُوبغا السوداني الجمالي الحنفي (ت ٨٧٩هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم - دمشق، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- التاج المكمل من جواهر مآثر الطراز الأول والآخر، تأليف: محمد صديق حسن خان القنوجي، (ت ١٣٠٧هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- تاريخ أصبهان = أخبار أصبهان، تأليف: أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم، تأليف: الدكتور / أحمد محمود الساداتي، مكتبة الآداب، الجماميز، مصر (د. ت).

- تبيان الحكم بالنصوص الدالة على الشرف من الأم، تأليف: الإمام عبد القادر بن أبي بكر الصديقي (ت ١١٣٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد القيوم السندي، طبعة أوقاف آل المفتي الصديقي، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٣٦هـ.
- تحبير التيسير في القراءات العشر، تأليف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان، الأردن، عمان، ط: ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- تذكرة الحفاظ، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد ابن قَائِمَاز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- جمال القراء وكمال الإقراء، تأليف: علم الدين علي بن محمد بن عبد الصمد، السخاوي (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: د. مروان العطيّة، د. محسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الجواهر المكملّة لمن رام الطرق المكملّة، تأليف: محمد بن أحمد العوفي (ت ١٠٥٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن فتح الله إبراهيم نافع، ط ١، ١٤٣٥هـ.
- حصر الشارد من أسانيد محمد عابد، تأليف: محمد عابد السندي الأنصاري (ت ١٢٥٧هـ)، تحقيق: خليل عثمان الجبور السبيعي، مكتبة الرشد بالرياض، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- الحلقات المضيئات من سلسلة أسانيد القراءات، تأليف: السيد أحمد عبد الرحيم، من مطبوعات الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم في محافظة بيشة، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، تأليف: محمد أمين بن فضل الله المحبّي الحموي (ت ١١١١هـ)، دار صادر، بيروت.
- ذب ذبابات الدراسات عن المذاهب الأربعة المتناسبات، تأليف: عبد اللطيف بن محمد هاشم الحارثي السندي، تحقيق: محمد عبد الرشيد النعماني، ط ١، ١٣٧٩هـ، لجنة إحياء الأدب السندي، جامشورو، حيدر آباد، السند، باكستان.
- سبحة المرجان في آثار هندستان، تأليف: غلام علي آزاد البلكرامي (ت ١٢٢٠هـ)، تحقيق: محمد سعيد الطريحي، ط ١، ٢٠١٥م، دار الرافدين، بيروت.

- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، تأليف: أبي الفضل محمد خليل المرادي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: عبد الحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي، (ت ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرنؤوط، تخريج: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- شرح الدررة المضية، تأليف: أبي القاسم محمد بن محمد النويري (ت ٨٩٧هـ)، تحقيق: عبدالرافع رضوان الشرفاوي، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط ١، ١٤١١هـ.
- شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، تأليف: الملا علي بن سلطان محمد الهروي القاري (ت ١٠١٤هـ)، تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم، لبنان - بيروت.
- الشفاء في مسألة الرءاء، تأليف: محمد هاشم التتوي السندي، تحقيق: الدكتور عبد القيوم بن عبد الغفور السندي، مكتبة الجامعة البنورية بكراتشي، السند، باكستان، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- طبقات الحفاظ، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- طبقات المفسرين، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة - القاهرة، ط ١، ١٣٩٦هـ.
- طبقات المفسرين، تأليف: محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (ت ٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- طبقات المفسرين، تأليف: أحمد بن محمد الأدنه وي (ت ١١١هـ)، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- غاية النهاية في طبقات القراء، تأليف: ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، نشره: ج. برجستراسر، ط ٣، ١٤٠٢هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

- غيث النفع في القراءات السبع، تأليف: علي بن محمد بن سالم، النوري الصفاقسي (ت ١١١٨هـ)، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- فتوح البلدان، تأليف: أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت ٢٧٩هـ)، دار ومكتبة الهلال بيروت، ١٩٨٨م.
- فرائض الإسلام، تأليف: محمد هاشم الحارثي السندي، تحقيق: غلام مصطفى القاسمي، طبعة الأكاديمية الهاشمية، بهندو، حيدر آباد، السند، باكستان.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تأليف: محمد عبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ)، اعتنى به: أحمد الزعبي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ.
- فهرس الفهارس والأبواب ومعجم المعاجم والمشيوخ والمسلسلات، تأليف: محمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني (ت ١٣٨٢هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٢م.
- كفاية القارئ في مشتبهات القرآن الكريم، تأليف: محمد هاشم التنوي السندي، تحقيق: الدكتور عبد القيوم بن عبد الغفور السندي، المكتبة الإمدادية بمكة المكرمة ومؤسسة الريان بيروت، ط ١، ١٤٢٨هـ.
- كنز المعاني في شرح حرز الأمان، تأليف: إبراهيم بن عمر الجعبري (ت ٧٣٢هـ)، تحقيق: فرغلي سيد عرباوي، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الجزيرة، مصر، ط ١، ٢٠١١هـ.
- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، تأليف: نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت ١٠٦١هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- لسان العرب، تأليف: جمال الدين ابن منظور الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.

- لطائف الإشارات لفنون القراءات، تأليف: أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني (ت ٩٢٣هـ)، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ط ١، ١٤٣٤هـ.
- اللؤلؤ المكنون في تحقيق مد السكون، تأليف: محمد هاشم التتوي السندي، تحقيق: الدكتور عبد القيوم بن عبد الغفور السندي، مكتبة الجامعة البنورية بكراتشي، السند، باكستان، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- متشابه القرآن، تأليف: علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ)، تحقيق: الدكتور صبيح التميمي، من منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط ١، ١٤٠٢هـ.
- مجموع الفتاوى، تأليف: أحمد ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- المختصر من نشر النور والزهر، تأليف: عبد الله مرداد أبو الخير، اختصار وترتيب: محمد العامودي وأحمد علي، ط ١، ١٣٩٨هـ، من مطبوعات نادي الطائف الأدبي.
- المدخل إلى علم القراءات، تأليف: الدكتور عبد القيوم بن عبد الغفور السندي، من منشورات معهد الإمام الشاطبي، جدة، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٣٩هـ.
- المسالك والممالك، تأليف: أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله ابن خرداذبة (ت نحو ٢٨٠هـ)، دار صادر أفست ليدن، بيروت، ١٨٨٩م.
- معجم البلدان، تأليف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٥م.
- معجم الشيوخ الكبير، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد ابن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- معجم المؤلفين، تأليف: عمر رضا كحالة، مكتبة المثني، بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

- المعجم الوسيط، تأليف: لجنة بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تأليف: شمس الدين الذهبي، تحقيق: الدكتور طيار آتي قولاج، ط ١، ١٤١٦هـ، استانبول، تركيا.
- المكرر في ما تواتر من القراءات السبع وتحرر، تأليف: عمر بن قاسم بن محمد النشار الأنصاري (ت ٩٣٨هـ)، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- منجد المقرئين ومرشد الطالبين، تأليف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، (ت ٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- المنح الفكرية في شرح المقدمة الجزرية، تأليف: ملا علي القاري (١٠١٤هـ)، تحقيق: أسامة عطايا، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق - سورية، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- منظومة المقدمة فيما يجب على القارئ أن يعلمه (الجزرية)، تأليف: شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، دار المغني للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، تأليف: الدكتور أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، ط ٧، ١٩٨٤م.
- النشر في القراءات العشر، تأليف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع (ت ١٣٨٠هـ)، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية.
- نظم العقيان في أعيان الأعيان، تأليف: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: فيليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تأليف: أحمد بابا بن أحمد التكروري التنبكتي (ت ١٠٣٦هـ)، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس - ليبيا، ط ٢، ٢٠٠٠م.
- هداية المرتاب وغاية الحفاظ والطلاب، تأليف: علم الدين أبي الحسن علي بن محمد السخاوي (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: عبد القادر الحسني الخطيب، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٤هـ.

- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، تأليف: إسماعيل بن محمد أمين البغدادي (ت ١٣٩٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلية في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١م، أعادت طبعه: دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.

*** ثالثاً: المراجع غير العربية:**

- تحفة القارئ بجمع المقارئ، تأليف: محمد هاشم التتوي، تحقيق و ترجمة: الدكتور عبد القيوم السندي، من منشورات أنجمن خدام التجويد السند، باكستان، عام ١٤٢١هـ.
- تحفة الكرام، تأليف: علي شير قانع التتوي، ترجمة: أمير أحمد العباسي، ترتيب: الدكتور نبي بخش خان البلوشي، لجنة إحياء الأدب السندي، جامشورو، حيدر آباد، السند، باكستان، ط١، ١٩٥٧م.
- تذكرة مشاهير السند، تأليف: دين محمد الوفائي، لجنة إحياء الأدب السندي، جامشورو، حيدر آباد، السند، باكستان، ط١، ١٩٨٦م.
- جنة السند، تأليف: رحيم داد خان مولائي شيدائي، لجنة إحياء الأدب السندي، جامشورو، حيدر آباد، السند، باكستان، ط١، ١٩٥٨هـ.
- مخدوم محمد هاشم تتوي، تأليف: عبد الرسول القادري، لجنة إحياء الأدب السندي، جامشورو، حيدر آباد، السند، باكستان، ط١، عام ١٤٠٨هـ.
- موجز تاريخ الأدب السندي، تأليف: د الميمن عبد المجيد السندي، جامعة السند، جامشور، السند باكستان، ط١، عام ١٤٠٣هـ.
- موقع ويكيبيديا (<https://ar.wikipedia.org/wiki/>).

List of Sources and References

* The Holy Quran.

* First: Manuscripts, Theses and Scientific Research:

- Ithaf ul Al-Akaber be, Marviyat Al- Sheikh Abd ul-Qadir, by: Muhammad Hashem bin Abd al-Ghafoor al-Harithi al-Tatawi al-Sindi (d.1174 AH), manuscript, in the handwriting of Sheikh Abd al-Sattar al-Dahlawi, the Library of the Holy Mosque of Mecca.
- Targhib ul-Qurra fi Tahzib el-Ada,e, (Al-Jami` Al-Elmi), by: Abd al-Latif bin Jamal al-Din al-Fatani al-Nahrwali (the scholars of the 9 AH), edited by: Mona Bint Muhammad Ali Ahmed Haddad, from the beginning of the book to the verse (93) of Al-An'am, Ph.D., Department of Readings, Umm Al-Qura University, 1439-1440 A.H.
- Jannat Al-Naem fi Fathayei Al-Qur'an, Al-Karim, by: Muhammad Hashem al-Tatawi (d.1174 AH), manuscript.
- Hawashi wa Taliqat ala Al-Qasidah Al-Shatibiyah, attributed to: Muhammad Hashem al-Tatawi al-Sindi (d.1174 AH), manuscript.
- Hawashi wa Taliqat ala Al-Muqaddemah Al-Jazariah, attributed to: Muhammad Hashim al-Tatawi al-Sindi (d.1174 AH), manuscript.
- Dafinat ul-Matalib lel-talib wa Al-Raghib.... , by: Muhammad Murad al-Ansari al-Sindi (d. 1198 AH), manuscript in the King Abdul Aziz Library in Madinah, within the manuscripts of the Mahmudiyah Library No. 2813-2816.
- Risalah fi wujooh Al-Qira,ah, Al-Jariah fi qaulehi Ta,ala:
﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ [Al-Baqarah: 83]
by: Muhammad Hashem al-Tatawai al-Sindi (d.1174 AH), manuscript.
- Risalah fi wujooh Al-Qira,ah, Al-Jariah fi qaulehi Ta,ala:
﴿ وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ [Al Imran: 75]
by: Muhammad Hashem al-Tatawai al-Sindi (d.1174 AH), manuscript.
- Risalah fi wujooh Al-Qira,ah, Al-Jariah fi qaulehi Ta,ala:
﴿ حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ ﴾ [Yusuf: 110]
by: Muhammad Hashem al-Tatawai al-Sindi (d.1174 AH), manuscript.
- Zubdat al-Bayan, Mukhtasar Khulasat ul-Bayan fi tedad Ay, Al- Qur'an, by: Muhammad Hashem al-Tatawi (d.1174 AH), by: Anonymous, manuscript.
- Kashf urramz an wujooh Al-Waqf al Al-Hamz, by: Muhammad Hashem al-Tatawi al-Sindi (d.1174 AH), manuscript.
- Mustalah Al-Rukoee fi Al-Masahif, Madlooluh, Nashatuh, wa Aqwalul Ulamae fih. By Dr. Abdul Qayyum Al-Sindi, Arbitrator Research published in "Tebyan" magazine, Riyadh, No. 24, 1437 AH.

- Al-wujooh Al-nayyerah fi Al-Qera,at Al- Ashar, By: Omar bin Qasim al-Ansari (d. 938 AH), researcher: Maram al-Lehaibi, from the beginning of the book to the verse: 123 al-Baqarah, doctoral thesis, in the readings department at Umm Al-Qura University, year: 1439 AH.
- Al-wujooh Al-nayyerah fi Al-Qera,at Al- Ashar, By: Omar bin Qasim al-Ansari (d. 938 AH), researcher: Suha Sadiq, from the beginning Al-Maedah to the verse: 126 Al-Anaam, doctoral thesis, in the readings department at Umm Al-Qura University, year: 1439 AH.

*** Second: Arabic references:**

- Ithaf Fuzlae Al- Bashar fi Al-Qera,at Al-Arbat Ashr, by: Ahmad bin Muhammad al-Banna al-Dimyati, (d. 1117 AH), edited by: Anas Mahra, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Lebanon, 3rd ed,1427ah.
- Al-Aa,lam, By: Khair Al-Din Al-Zarkali (d. 1396 AH), Darul Elm lel Malayin, 15th Ed, 2002 AD.
- Al-Elam beman fi Tarikh el-Hind min Al-Aalam = (Nuzhat Al-Khawahir wa Bahjat Al-Masame wa Al-Nawazer), By: Abd al-Hayy bin Fakhr al-Din al-Hasani (d. 1341 AH), Dar Ibn Hazm - Beirut, Lebanon, 1st ed, 1420 AH, 1999 AD.
- Al-Baeth Al-hathith Ila Ikhtesar Uloom Al-Hadith, By: Abu al-Fida Ibn Katheer al-Dimashqi (d. 774 AH), edited by: Ahmad Muhammad Shaker, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, ed. 2.
- Al-Badr Al-Talie be Mahasin man bad Al-Qarn Al-Sabie, by: Muhammad bin Ali al-Shawkani, Dar al-Maarifa, Beirut.
- Al-Budoor Al-Zaherah fi Al-Qera,at Al-Ashr Al-Mutwaterah, by: Omar bin Qasim al-Ansari, Abu Hafs Seraj al-Din al-Nashar (d. 938 AH), edited by: Ali Muhammad Moawad and Adel Abdul Mawjood, Alam Al-kutub, Beirut Lebanon, 1ed,1421 AH.
- Al-Budoor Al-Zaherah fi Al-Qera,at Al-Ashr Al-Mutwaterah, by: Abd al-Fattah bin Abdul-Ghani al-Qadi (d.1403 AH), Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut - Lebanon.
- Bazl Al-Quwah fi Hawadith Sinee Al-Nubowah, by: Muhammad Hashim bin Abdul Ghafoor Al-Harithi Al-Tatawi Al-Sindhi, edited by: Amir Ahmad Al-Abbasi, from the publications of the Committee for the Revival of Sindhi Literature, Jamshoro Hyderabad, Sindh, Pakistan, 1ed, 1966 AD.
- Taj al-Tarajim, by: Abi al-Fida Zain al-Din Qasim bin Qutlubugha al-Sudoni (d. 879 AH), edited by: Muhammad Khair Ramadan Yusuf, Dar al-Qalam - Damascus, 1st Ed, 1413 AH -1992 AD.
- Al-Taj Al-Mukallal min Jawaher Maather Al-Teraz Al-Awwal wa Al-Akhir, by: Muhammad Siddiq Hassan Khan Al-Qanooji (d.1307 AH), Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Qatar, 1st Ed, 1428 AH - 2007 AD.
- Tareekh ul-Islam wa Wafayat ul-Mashahir wa Al-Alam, by: Muhammad bin Ahmad bin Othman al-Dhahabi (d. 748 AH), edited by: Omar Abd al-Salam al-Tadmouri, Dar al-Kitaab al-Arabi, Beirut, 2nd ed, 1413 AH - 1993 AD.

- Tareekh Asbahan =Akhbar Asbahan, by: Ahmed bin Abdullah bin Ahmed Al-Asbahani (d. 430 AH), edited by: Syed Kesrawi Hasan, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, 1st Ed, 1410 AH-1990AD.
- Tareekh ul-Muslemin fi Shibh Al-Qarah Al-Hindiah wa Hadaratuhum, by: Dr. Ahmed Mahmoud Al-Sadati, Maktabat ul-Adab, Jamamiz, Egypt (D.T)
- Tibyan ul-Hukm be Al-Nusoos Al-Dalate Ala Al-Sharaf min Al-Umm, by: Imam Abd al-Qadir bin Abi Bakr al-Siddiqi (d. 1138 AH), edited by: Abdul Qayyum Al-Sindi, the Endowment Edition of the Mufti al-Siddiqi family, Makkah al-Mukarramah, 1st ed, 1436 AH.
- Tahbir Al-Taesir fi Al-Qera,at Al-Ashr, by: Shams Al-Din Abu Al-Khair Ibn Al-Jazari (d.833 AH), edited by: Dr. Ahmad Muhammad Mufleh Al-Qudah, Dar Al-Furqan, Jordan, Amman, 1st ed, 1421 AH - 2000 AD.
- Tazkerat Al-Huffaz, by: Shams al-Din Muhammad bin Ahmad bin Qaimaz al-Dhahabi (d. 748 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut-Lebanon, 1st Ed, 1419 AH-1998 AD.
- Jamal Al-Qurra wa Kamal Al-Iqraa, by: Alam al-Din Ali bin Muhammad bin Abd al-Samad, al-Sakhawi (d.643 AH), edited by: Dr. Marwan Al-Attiyah, Dr. Mohsen Kharaba, Dar Al Mamoun Heritage, Demashque, Beirut, 1st Ed, 1418 AH - 1997 AD.
- Al-Jawaher Al-Mukallala leman Ram Al-Turuq Al-Mukammelah, by: Muhammad bin Ahmad Al-Awfi (d. 1050 AH), edited by: Dr. Abd al-Rahman Fathallah Ibrahim Nafeh, 1st ed, 1435 AH.
Hasr Al-Shared min Asaneed Muhammad Abed, by: Muhammad Abed Al-Sindi Al-Ansari (d.1257 AH), edited by: Khalil Othman Al-Jabour Al-Subaie, Al-Rashed Library in Riyadh, 1st Ed, 1424 AH.
- Al-Halaqat Al-Mudiat min Selselat Asaneed Al-Qeraat, by: Mr. Ahmed Abdel-Rahim, from the publications of the Charitable Society for the Memorization of the Holy Quran in the Bisha Governorate, 1st Ed, 1423 AH.
- Khulasah Al-Athar fi Aayan Al-Qarn Al-Hadi Ashar, by: Muhammad Amin bin Fadlallah al-Muhibi al-Hamawi, (d.1111 AH), Dar Sader, Beirut.
- Zabb Zubabat Al-Derasat An Al-Mazahib Al-Arbah Al-Mutasabat, by: Abd al-Latif bin Muhammad Hashim al-Harithi al-Sindi, edited by: Muhammad Abdul Rashid al-Numani, 1st ed, 1379 AH, Committee for the Revival of Sindhi Literature, Jamshoro, Hyderabad, Sindh, Pakistan.
- Subhat ul-Marjan fi Athar Hindustan, by: Ghulam Ali Azad Al-Balgerami (d. 1220 AH), edited by: Muhammad Saeed Al-Taraihi, 1st Ed, 2015 AD, Dar Al-Rafidain, Beirut.
- Silk Al-Durar fi Aayan Al-Qarn Al-Thani Ashr, by: Abi al-Fadl Muhammad Khalil al-Muradi, Dar al-Kitab al-Islami, Cairo.
- Shazarat Al-Zahab fi Akhbar man Zahab, by: Abd al-Hayy bin Ahmad ibn al-Imad al-Hanbali, (d.1089AH), edited by: Mahmoud al-Arnaout, takhrig by: Abd al-Qadir al-Arnaout, Dar Ibn Kathir, Damascus, Beirut, 1st Ed, 1406 AH - 1986 AD.

- Sharh al-Durra al-Mudiya, by: Abi al-Qasim Muhammad bin Muhammad al-Nuwairi (d.897AH), edited by: Abd al-Rafi Redwan al-Sharqawi, Edition of the Islamic University of Madinah, 1st ed, 1411 AH.
- Sharh Nukhbat ul-Fikr fi Mustalahat Ahl Al-Athar, by: Mulla Ali bin Sultan Muhammad al-Herwi al-Qari (d.1014 AH), edited by: Muhammad Nizar Tamim and Haitham Nizar Tamim, Dar Al-Arqam, Lebanon / Beirut.
- Al-Shifa fi Masalat Al-Raa'a, by: Muhammad Hashem al-Tatawi al-Sindi, edited by: Dr. Abd al-Qayyum bin Abd al-Ghafoor al-Sindi, Al-Banouriah University Library, Karachi, Sindh, Pakistan, 1st Ed, 1420 AH.
- Al-dawu Al-lamie le Ahl Al-Qarn Al-Tasie, by: Shams al-Din Muhammad Ibn Abd al-Rahman al-Sakhawi, Dar Maktabah Al-Hayah, Beirut.
- Tabaqat Al-Huffaz, by: Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuti, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, 1st Ed, 1403 AH.
- Tabaqat Al-Mufasserin, by: Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuti (d. 911 AH), edited by: Ali Muhammad Omar, Wahba Library - Cairo, 1st Ed, 1396 AH.
- Tabaqat al-Mufasserin, by: Muhammad bin Ali bin Ahmed, Shams al-Din al-Dawoodi al-Maliki (d. 945 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut.
- Tabaqat al-Mufasserin, by: Ahmad bin Muhammad Al-Adnah Wei (d. 11 AH), edited by: Suleiman bin Saleh Al-Khazzi, Maktabat Al-Uloom wa Al-Hekam, Saudi Arabia, 1st Ed, 1417 AH - 1997 AD.
- Ghayat Al-Nehayah fi Tabaqat Al-Qurra, by: Ibn Al-Jazri (d.833 AH), published by: J. Bergstrasser, 3rd ed, 1402 AH, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut
- Ghaith Al-Nafaa fi Al-Qera,at Al-Saba, by: Ali bin Muhammad bin Salem, al-Nuri al-Sfaxi (d. 1118 AH), edited by: Ahmad Mahmoud Abd al-Sami al-Shafi'i al-Hafyan, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1st Ed, 1425 AH - 2004 AD.
- Fatouh Al-Buldan, by: Ahmed bin Yahya bin Jaber Al-Balazuri (d. 279 AH), Al-Hilal House and Library, Beirut, 1988 AD.
- Faraed Al-Islam, by: Muhammad Hashem Al-Harithi Al-Sindi, edited by: Ghulam Mustafa Al-Qasimi, Edition of the Hashemite Academy, Bhindu, Hyderabad, Sind, Pakistan.
- Al-Fawaed Al-Bahiyah fi Tarajim Al-Hanafi, by: Muhammad Abdul-Hay Al-Laknawi (d.1304 AH), take care of by: Ahmad Al-Zoubi, Dar Al-Arqam Bin Abi Al-Arqam Company, Beirut Lebanon, 1st Ed, 1418 AH.
- Fahris Al-Faharis wa Al-Athbat wa Mujm Al-MaaJim wa Al-Mashikhat, by: Muhammad Abd al-Hayy bin Abd al-Kabir al-Kattani (d. 1382 AH), edited by: Ihsan Abbas, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut, 2nd Ed, 1982 AD.
- Kifayat Al-Qari fi Mushtabehat Al-Qur'an, by: Muhammad Hashem al-Tatawi al-Sindi, edited by: Dr. Abd al-Qayyum bin Abd al-Ghafoor al-Sindi, Al-Maktabah Al-Imdadiah in Makkah al-Mukarramah and al-Rayyan Foundation, Beirut, 1st Ed, 1428 AH.
- Kanz Al-Ma'ani fi Sharh Hirz al-Amani, by: Ibrahim bin Omar al-Jabari (d. 732 AH), edited by: Farghali Sayed Arbawi, Sheikh Sons Heritage Library, Giza, Egypt, 1st Ed, 2011 AH.

- Al-Kawakib Al-Saerah be Aayan Al-Miah Al-Aasherah, by: Najm al-Din Muhammad bin Muhammad al-Ghazzi (d.1061 AH), edited by: Khalil al-Mansour, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, 1st Ed, 1418 AH.
- Lisan al-Arab, by: Jamal al-Din Ibn Manzur al-Afriqi (d. 711 AH), Dar Sader - Beirut, 3rd Ed, 1414 AH.
- Latif Al-Isharat le Funoon Al-Qera,at, by: Abi Al-Abbas Ahmad bin Muhammad bin Abi Bakr Al-Qastalani (d.923 AH), edited by: Center for Qur'anic Studies, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an in Medina, 1st Ed, 1434 AH.
- Al-Lu'lu' Al-Maknun fi Tahqiq Madd Al-Sukoon, by: Muhammad Hashim al-Tatawi al-Sindi, edited by: Dr. Abd al-Qayyum bin Abd al-Ghafoor al-Sindi, Library of the Banouriya University in Karachi, Sindh, Pakistan, ed1st, 1420 AH.
- Mutshabeh Al-Qur'an, by: Ali bin Hamza al-Kisai (d.189 AH), edited by: Dr. Subaih al-Tamimi, publications of the Islamic Call College, Tripoli, Libya, 1st Edition, 1402 AH.
- Majmoo 'al-Fatwas, by: Ahmad Ibn Taymiyyah al-Harrani (d.728 AH), edited by: Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, Madinah, Saudi Arabia, 1416 AH.
- Al-Mukhtasar min Nashr al-Nur wa al-Zuhr, by: Abdullah Mardad Abu al-Khair, abbreviation and arrangement: Muhammad al-Amoudi and Ahmad Ali, 1st ed. 1398 AH, from the literature of the Taif Literary Club.
- Al-Madkhal ila Ilm Al-Qera,at, by: Dr. Abdul Qayyum bin Abdul Ghafour Al-Sindi, the publications of the Imam Al-Shatibi Institute, Jeddah, Saudi Arabia, 1st Ed, 1439 AH.
- Al-Masalik wa Al-Mamalik, by: Abu al-Qasim Ubayd Allah bin Abdullah, Ibn Khardathba (d. About 280 AH), Dar Sader, Avest Leiden, Beirut, 1889 AD.
- Mujamil al-Buldan, by: Shihab al-Din Abu Abdullah Yaqut bin Abdullah al-Rumi al-Hamawi (d.626 AH), Dar Sader, Beirut, 2nd Ed, 1995 AD.
- Mujam Al-Shuyookh Al-Kabir, by: Shams al-Din Muhammad bin Ahmad Ibn Qaymaz al-Dhahabi (d. 748 AH), edited by: Dr. Muhammad al-Habib al-Haila, Siddiq Library, Taif, Saudi Arabia, 1st Ed, 1408 AH - 1988 AD.
- Mujam Al-Muallefin, by: Omar Reda Kahleh, Muthanna Library, Beirut, Arab Heritage Revival House, Beirut.
- Al-Mujam Al-Waseet, by: Committee of the Arabic Language Academy in Cairo, Dar Al-Da`wah.
- Marefat Al-Qurra Al-Kibar ala Al-Tabqat wa Al-Aasar, by: Shams al-Din al-Dhahabi, edited by: Dr. Tayyar Alti Qulaj, 1st Ed, 1416 AH, Istanbul, Turkey.
- Al-Mukarrar fima Tawatar min Al-Qera,at Al-Sabe wa Taharrar, by: Umar bin Qasim bin Muhammad al-Ansari, Siraj al-Din al-Nashar (d. 938 AH), edited by: Ahmad Mahmoud Abd al-Sami al-Shafi'i al-Hafyan, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1st Ed, 1422 AH - 2001 AD.
- Munjid al-Muqrein wa Murshid al-Talebin, by: Shams al-Din Abu al-Khair Ibn al-Jazri, (d. 833 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1st Ed, 1420 AH -1999 AD.



- Al-Menah Al-Fikriah fi Sharh Al-Muqaddemah Al-Jazira, by: Mulla Ali Al-Qari (1014 AH), edited by: Osama Ataya, Dar Al-Ghuthani for Qur'anic Studies, Damascus - Syria, 1st Ed, 1427 AH.
- Manzomat Al-Muqaddemah fima yajeb ala Al-Qare an yalamah, (Al-Jazirah), by: Shams al-Din Abu al-Khair Muhammad bin Muhammad bin Yusuf Ibn al-Jazri (d.833 AH), Dar Al-Mughni for Publishing and Distribution, 1st Ed, 1422 AH - 2001 AD.
- Encyclopedia of Islamic History and Islamic Civilization, by: Dr. Ahmed Shalaby, The Egyptian Renaissance Library, 7th Ed, 1984 AD.
- Al-Nashr fi Al-Qera,at Al-Ashr, by: Shams al-Din Abu al-Khair Ibn al-Jazari (d.833 AH), edited by: Ali Muhammad al-Dabaa (d. 1380 AH), The Great Commercial Printing Press, photographed by Dar al-Kitab al-'Ilmiyya.
- Nazm Al-Eqyan Aayan Al-Aayan, by: Jalal al-Din al-Suyuti (d. 911 AH), edited by: Philip Hitti, Al-Maktabah Al-Elmiah - Beirut.
- Nael Al-Ebtehaj be Tatreez Al-Dibaj, by: Ahmed Baba bin Ahmed Al-Takrouri Al-Tanbakti (d.1036 AH), curated and presented by: Dr. Abdel-Hamid Abdullah Al-Haramah, Dar Al-Kateb, Tripoli - Libya, 2nd Ed, 2000 AD.
- Hidayat Al-Murtab wa Ghayat Al-Huffaz wa Al-Tullab, by: Alam al-Din Abi al-Hassan Ali bin Muhammad al-Sakhawi (d.643 AH), edited by: Abd al-Qadir al-Hasani al-Khatib, Dar Al-Fikr Al-Muaasir, Beirut, Lebanon, 1st ed., 1414 AH.
- Hadit Al-Aarefin, Asma Al-Muallefin wa Aathar Al-Musannefin, by: Ismail bin Muhammad Amin al-Baghdadi (d. 1399 AH), carefully printed by the Great Knowledge Agency in its splendid publication, Istanbul, 1951 CE, reprinted by: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut - Lebanon.

* **Third: Non-Arabic References:**

- Tuhfat Al-Qari be Jame Al-Maqare, by: Muhammad Hashem al-Tatawi, Verification and translation by: Dr. Abdul Qayyum al-Sindi, from the publications of Anjuman, Khuddam Al-Tajweed Sindh, Pakistan, 1421 AH.
- Tuhfat Al-keram, by: Ali Sher Qana al-Tatawi, translated by: Amir Ahmad al-Abbasi, arranged by: Dr. Nabi Bakhsh Khan al-Balushi, Committee for the Revival of Sindhi Literature, Jamshoro, Hyderabad, Sindh, Pakistan, 1st Ed, 1957 AD.
- Tazkerat Mashahir Al-Sind, by: Din Muhammad Al-Wafaei, Committee for the Revival of Sindhi Literature, Jamshoro, Hyderabad, Sindh, Pakistan, 1st ed., 1986 AD.
- Jannat al-Sind, by: Rahim Dad Khan Mawlai Shaedai, Committee for the Revival of Sindhi Literature, Jamshoro, Hyderabad, Sindh, Pakistan, 1st Ed, 1958 AH.
- Makhdoom Muhammad Hashem Tatawi, by: Abdul Rasoul Al-Qadri, Committee for the Revival of Sindhi Literature, Jamshoro, Hyderabad, Sindh, Pakistan, 1st Ed, 1408 AH.
- Mojaz Tarikh Al-Adab Al-Sindi, by: Dr. Al-Mayman Abdul-Majeed Al-Sindi, University of Sind, Jamshor, Sindh Pakistan, 1st Ed, 1403 AH.
- Wikipedia website (<https://ar.wikipedia.org/wiki/>).

* * *

معاني القرآن لأبي جعفر النحاس (ت: ٣٣٨هـ)
من كلامه على الآية (٣٦) وحتى الآية (٦٠) من سورة البقرة
«دراسة وتحقيقاً»
ومعه ملحق بالفروق بين الباقي من النسخة والمطبوع

د. عبد الله بن عمر بن أحمد العمر

أستاذ مساعد بقسم التفسير وعلوم القرآن، كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية
البريد الإلكتروني: Alomar@iu.edu.sa

قدم للنشر في ١٠/٠٣/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٢/٠٥/١٤٤٢هـ

المستخلص: هذا البحث تحقيق لقطعة من كتاب: (معاني القرآن) لأبي جعفر النحاس (ت: ٣٣٨هـ)، كان بعضها في عداد المفقود، وبعضها من المطبوع؛ قام الباحث بتحقيق الجديد في هذه النسخة تحقيقاً علمياً، وإضافة الفروق بينها وبين المطبوع ومخطوطته الفريدة في قسم المطبوع منها، وصدر البحث بدراسة اشتملت على تعريف موجز بالنحاس وكتابه المعاني، ومنهجه في المقدار المحقق، وتوثيق نسبة النسخة الخطية للمؤلف، ووصف النسخة، وصور منها. وتظهر قيمة البحث من أصالة الكتاب، وقيمه العلمية، وتقديم مؤلفه، وما في النسخة من إضافة جديدة لم تر النور من قبل.

ويوصي الباحث بجمع نسخ الكتاب الخطية التي يتم بها الكتاب، فالكتاب ما زال ناقصاً لم يتم، كما يوصي بإعادة تحقيق الكتاب كاملاً وفق النسخ الخطية المتاحة؛ ففي المطبوع أخطاء ليست باليسيرة في قراءة النص، فضلاً عن خدمته الخدمة اللائقة به.

الكلمات المفتاحية: معاني، القرآن، النحاس.

**Ma'aany Al-Qur'an by Abu Ja'far An-Nahaas (d. 338 AH)
From His Statement on Verse (36) until Verse (60) in Suratul Baqorah
Study and Investigation
Including an Attachment on the Differences between the Remaining
and the Printed Copy**

Dr. Abdullah bin Omar bin Ahmad Al-omar

*Assistant Professor, Department of Interpretation and Qur'an Sciences, College of the Noble
Qur'an and Islamic Studies, Islamic University
Email: Alomar@iu.edu.sa*

(Received 27/10/2020; accepted 27/12/2020)

Abstract: This research investigates a part of Ma'ani al Qur'an (Meanings of Qur'an) Book by Abu Jafar Al-Nahas (d. 949). Some parts of the book were missing while some were printed and published. Therefore, the researcher has investigated the new copy of the book according to the academic investigation method, and also added the differences between this one and the printed part and its unique manuscript in the section of printed version. The research was started with a study which includes a brief biography of Abu Jafar Al-Nahas and introduction to Ma'ani al-Qur'an (Meanings of Qur'an) Book, and his methodology in the investigated part, verifying the attribution of the manuscript to the author and the description of the copy and its samples.

The importance of this research is evident in the authenticity of the book, its academic value, and the early era of its author and the new additions in this copy which are yet to materialize.

The researcher recommends collecting the remaining manuscripts of the book which complete it, as the book remains incomplete. The researcher also recommends re-investigation of the book completely according to the available manuscripts, as the printed version contains numerous mistakes in the reading of the text, in addition to lack of due academic service it deserves.

Keywords: Ma'ani, al Qur'an, Al-Nahas.

* * *

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الهادي الأمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن من الكتب التي طبقت شهرتها الآفاق كتاب: (معاني القرآن) لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت: ٣٣٨هـ)، ولا يخفى على الناظر فيه أن المطبوع من الكتاب بعضه وليس تمامه، فمجموع النسخ الخطية الموجودة له - حسب ما وقفت عليه - لا يكتمل بها الكتاب، ففيه نقص ليس باليسير.

ومن نعمة الله ﷻ وتوفيقه أن أكرمني أخي المفضل الدكتور: محمد بن عبد الله السريع^(١) - أكرمه الله وجاد عليه - بنسخة خطية من الكتاب، كشفها فضيلته^(٢)، بعضها مما لم يطبع من الكتاب سابقاً، وبعضها مما طبع، فاستعنت الله تعالى بتحقيقها، والله المسؤول النفع والقبول.

* مشكلة البحث وأسئلته:

تظهر مشكلة البحث من خلال الوقوف على نسخة خطية لكتاب (معاني القرآن) لأبي جعفر النحاس لم تعتمد في تحقیقات الكتاب؛ اشتملت على بعض ما كان في عداد المفقود من الكتاب، وبعض ما طبع منه، فكانت الحاجة ماسة إلى تحقیق

- (١) الأستاذ المساعد بقسم السنة وعلومها في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.
- (٢) نقص لوحان من المصورة تكرم بتصويرهما الدكتور: محمد صالح سليمان - مدير الشؤون العلمية بمركز تفسير - جزاه الله خيراً، وأفادني بوجودها في فهرس مخطوطات الدراسات القرآنية بالمكتبات المصرية لصالح الأزهری (٤/ ٢٥٤-٢٥٥)، برقم: (١٤٢).

المقدار الجديد في النسخة تحقيقاً علمياً، وإثبات الفروق في المقدار المطبوع منها.

وهو بذلك يجيب عن مجموعة من الأسئلة:

١- هل تثبت نسبة النسخة الخطية للمؤلف؟ وما هي أوصافها؟

٢- ما النص الجديد الذي تضيفه هذه النسخة؟

٣- ما الخدمة العلمية التي يستحقها النص الجديد في هذه النسخة؟

٤- ماذا ستضيف هذه النسخة للمقدار المطبوع منها؟

* أهمية البحث وأسباب اختياره:

تظهر أهمية البحث من الأمور الآتية:

١- أصالة الكتاب في الفن؛ باعتباره مصدراً من مصادر كتب التفسير.

٢- تقدم عصر المؤلف؛ فهو في أوائل القرن الرابع الهجري.

٣- القيمة العلمية العالية للكتاب؛ مما سيأتي الإشارة له في قسم الدراسة.

٤- الإضافة الجديدة لهذه النسخة؛ لما تشتمل عليه من نص جديد كان في عداد

المفقود من الكتاب، ولكونها نسخة أخرى لجزء من المطبوع على نسخة وحيدة.

وقد دعاني إلى تحقيق هذه النسخة أسباب كثيرة من أهمها:

١- ما سبق ذكره في الأهمية.

٢- اهتمامي بكتب معاني القرآن الكريم.

٣- رغبتني في الإسهام في مجال التحقيق العلمي.

* أهداف البحث:

يقصد البحث إلى تحقيق عدد من الأهداف، وهي:

١- دراسة النسخة الخطية دراسة وافية.

- ٢- إخراج النص الجديد من هذه النسخة إخراجاً جيداً كما أراده مؤلفه.
- ٣- خدمة النص المحقق خدمة علمية تليق به.
- ٤- تصويب النص المطبوع على نسخة وحيدة من هذه النسخة.

* خطة البحث:

وقد جعلت البحث في مقدمة، وقسمين، وملحق، وخاتمة، وثبت المصادر على التفصيل الآتي:

- المقدمة: وفيها استهلال، ومشكلة البحث، وأهميته وأسباب اختياره، وأهدافه، وخطته، ومنهجه.
- القسم الأول: الدراسة: وفيه:
 - المبحث الأول: تعريف موجز بالنحاس وكتابه: (معاني القرآن).
 - المبحث الثاني: منهج النحاس في المقدار المحقق.
 - المبحث الثالث: توثيق نسبة النسخة الخطية للمؤلف.
 - المبحث الرابع: وصف النسخة الخطية المعتمدة.
 - المبحث الخامس: نماذج مصورة من النسخة الخطية.
- القسم الثاني: التحقيق.
- ملحق الفروق بين الباقي من النسخة والمطبوع.
- الخاتمة: وفيها:
 - أولاً: النتائج.
 - ثانياً: التوصيات.
- ثبت المصادر.

* منهج البحث:

- وقد سلكت في تحقيق هذه النسخة المنهج المتبع في التحقيق، ومنه:
- عزو الآيات في المتن^(١)، وتصحيح ما يقع من خطأ في كتابة الآيات^(٢).
 - عزو الأحاديث، مع الاكتفاء بالصحيحين عن غيرهما، والكتب التسعة عن بقية المصادر، وذكر حكم الحديث إن لم يكن في الصحيحين أو أحدهما.
 - عزو الآثار، مع الإشارة إلى طريق الأثر عند عزوه في الحاشية إن لم يذكره المصنف في المتن، والاكتفاء بأسماء المؤلفين دون كتبهم؛ لعدم إقبال الحواشي، ولكونها مشتهرة في التخصص فإذا أُطلق عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم فالمراد كتبهم في التفسير لا غير.
 - تصحيح ما يتيقن تصحيحه وجعله بين معقوفين في المتن مع الإشارة لذلك في الحاشية^(٣).
 - إغفال الفروق غير المؤثرة في ملحق الفروق بين الباقي من النسخة والمطبوع^(٤).

- (١) سوى موطن واحد وقع الإشكال فيه فوضعت تفصيل عزوه في الحاشية وهو في أثر قتادة عند الآية (٥٢).
- (٢) وقع ذلك في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣].
- (٣) وقع ذلك في ثلاثة مواطن عند كلامه على الآيات (٤٣)، و(٥٥)، و(٥٧)، وقد ضمنت الحاشية دليل التصحيح من مصادر المؤلف أو المصادر الناقلة عنه؛ وذلك لعدم وجود نسخة أخرى يمكن المقابلة عليها غير هذه النسخة لهذا الجزء من الكتاب.
- (٤) من الفروق غير المؤثرة: الفرق بين (تعالى) و(رَبِّكَ)، وتبادل الواو والفاء فيما لا يؤثر في =

- ضبط كامل الأبيات الشعرية بالشكل، وذكر بحر البيت قبله بين معقوفين؛
لإعانة القارئ على ضبط البيت، وقراءته قراءة صحيحة.

- التعليق على ما يحتاج إلى تعليق؛ كتوضيح الكلمات الغريبة، والمعاني
المشكلة.

- ربط النص المحقق بكتب المؤلف الأخرى، وربطه كذلك بمصادره،
والمصادر الناقلة عنه.

- الترجمة للأعلام غير المشهورين.

وقد حرصت قبل إخراج هذه النسخة الخطية أن أجمع ما للكتاب من نسخ خطية
لم يحقق عليها سابقاً^(١)، إلا أن كل ما وقفت عليه من ذلك - حتى كتابة هذا البحث -^(٢)

= المعنى، وإيراد الآية بتمامها أو جزء منها، والاختلاف في صيغ الدعاء اللاحقة للأسماء
كالصلاة والسلام والترضي.

(١) وقد حقق الكتاب على نسختين هما: دار الكتب المصرية (٣٨٥ تفسير)، وأورخان (١٢٩).

(٢) وهذه النسخ هي:

١- الظاهرية: (١٠٦/١ - ١٠٧)، وقد نسبت له في فهرس آل البيت مخطوطات التفسير
وعلومه (١/٥٠)، وبعد التحقق منها تبين أنها لكتاب آخر يوافق في بعض نصوصه: «تنوير
المقباس»، لكنه لا يوافقه تماماً.

٢- نسخة أخرى بدار الكتب المصرية، وقد نسب له في فهرس آل البيت (١/٥٠)،
ومعلوماتها: (١/٦٢ [٣٨٥] - بروك م ١/٢٠١)، وبعد التحقق من الفهارس تبين أنها هي
التي حقق عليها الكتاب سابقاً، لكنها فهرست في هذا الفهرس مرتين.

٣- آية الله المرعشي النجفي بقم: (٢٨٨)، وبعد الحصول عليها تبين أنها لكتاب التلخيص
للكواشي.

كان مفهرساً خطأً، وليس من هذا الكتاب^(١).

والله أسأل أن يُمّن علينا جميعاً بتمام الكتاب، وما برحت نعماءه تغمرنا، جعلنا
الله شاكرين لها، مثنين بها، قابليها، وأتمها علينا.
وصلّى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

٤- جامعة طهران: (٣٠٧٣-ف)، وبعد الحصول عليها تبين أنها مصورة عن السابقة.
٥- لاله لي (٣٢٠٥)، فقد نسب بروكلمان في تاريخ الأدب العربي (٢/٢٧٦) كتاب: (الجنى
الداني في حروف المعاني) للنحاس على أنه هو كتاب: (معاني القرآن) له، وبعد التحقق تبين
أن أصل الخطأ من مصدر بروكلمان وهو مقالة بعنوان: (رسائل من مكتبات استنبول ٢ =
Mitteilungen aus Stambuler Bibliotheken II)، للكاتب: (O,Rescher) منشورة في (مجلة
الجمعية الشرقية الألمانية = اختصارها ZDMG) الجزء ٦٤، سنة ١٩١٠م، (ص ٥٢٦)، ولعل
الوهم دخل على المفهرس الأول من كون الرسالة التي تليها في المكتبة هي رسالة:
(اللامات) لإسماعيل بن عبد الله النحاس.

(١) تنبيه: ثمة نسخة خطية في خزانة الجامع الكبير في مكناس برقم: (٣٨٩)، - لم أفف عليها بعد -
وهي من القسم المطبوع وفق الوصف المثبت في فهرس الخزانة (ص ٥٥)، فقد جاء فيه:
«٣٨٩ معاني القرءان. الجزء الثاني منه مبتور الأول والوسط والأخير غير مرتب. تأليف أبي
جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي النحوي النحاس المتوفى غرقاً في شهر ذي
الحجة سنة ٣٣٨هـ يونيو ٩٥٠م. يتدئ بشرح قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا
الْكُفْرِينَ ءَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٤]. وينتهي بتفسير قوله تعالى: ﴿وَتَزَعْنَا مِن
كُلِّ ءُمَّةٍ شَهِيدًا فَقَلْنَا هَاتُوا بُرْهَنَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ﴾ [القصص: ٧٥]. وافق الفراغ من
نسخه منسوخ شهر رمضان المعظم عام ٥٣٠هـ يونيو ١١٣٦م. مكتوب بخط مغربي وسط
مشكول. ق: ١٤٣ س: ٢٥ مس: ١٨/٢٤».

القسم الأول الدراسة

وفيه خمسة مباحث:

* المبحث الأول: تعريف موجز بالنحاس وكتابه: (معاني القرآن)^(١):

هو الإمام أبو جعفر، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي المصري، ويعرف بالنحاس، أو ابن النحاس^(٢)، ولد في مصر، ورحل إلى بغداد، ثم عاد إلى مصر^(٣).

أخذ العلم عن: أبي إسحاق الزجاج، وأبي بكر الأنباري، ونفطويه، وابن كيسان، وعلي بن سليمان الأخفش، والنسائي، وأبو جعفر الطحاوي، وغيرهم^(٤)، وممن أخذ عنه: المنذر بن سعيد البلوطي، ومحمد بن علي الأدفوي^(٥).

(١) جعلت التعريف موجزاً؛ لشهرة المؤلف والكتاب، وكثرة الدراسات عنهما، ومن ذلك: (الإمام النحاس مفسراً من خلال كتابه معاني القرآن أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس المتوفى سنة ٣٣٨هـ)، رسالة ماجستير بجامعة أم درمان، لحنان عوض إبراهيم علي، و(معاني القرآن الكريم وإعرابه لأبي جعفر النحاس: دراسة معجمية) رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، لمحمد بن نافع العنزي.

(٢) انظر: تاريخ ابن يونس المصري (١/١٩)، وطبقات النحويين واللغويين للزبيدي (ص ٢٢٠).

(٣) انظر: تاريخ ابن يونس المصري (١/١٩)، وتاريخ العلماء النحويين للتونحي (ص ٣٣).

(٤) انظر: نزهة الألباء للأنباري (ص ٢١٨)، وإنباه الرواة للقفطي (١/١٣٦)، والوافي بالوفيات للصفدي (٧/٢٣٧).

(٥) انظر: طبقات النحويين واللغويين (ص ٢٢١)، وإنباه الرواة (٣/١٨٦).

«كان واسع العلم، غزير الرواية، كثير التأليف؛ ولم تكن له مشاهدة، فإذا خلا بقلمه جود وأحسن... وكان لا يتكبر أن يسأل الفقهاء وأهل النظر ويفاتشهم عما أشكل عليه في تأليفاته»^(١).

ومن هذا وغيره احتفل به ياقوت الحموي، فقال عنه: «وأبو جعفر هذا صاحبُ الفضل الشائع، والعلم المتعارف الذائع، يُستغنى بشهرته عن الإطناب في صفته»^(٢)، وقد أثنى عليه الذهبي في مصنفاته فقال عنه: «كان من أذكى العالم»^(٣)، وقال: «كان حاذقًا، بارعًا، كبير الشأن»^(٤)، ومن علو شأنه أن عدّه بعضهم في مصر في رتبة ابن الأنباري ونفطويه^(٥).

وللنحاس مصنفات كثيرة؛ منها: معاني القرآن، وإعراب القرآن، والناسخ والمنسوخ، والاشتقاق لأسماء الله ﷻ، وشرح أبيات سيبويه، وغيرها مما أوصله بعضهم إلى أكثر من خمسين مصنفًا^(٦).

توفي ﷺ بمصر سنة ٣٣٨ هـ^(٧).

(١) طبقات النحويين واللغويين (ص ٢٢٠)، وفي هذا المعنى ما وصفه به السيوطي في بغية الوعاة (١/٣٦٢) حيث قال: «وقلمه أحسن من لسانه».

(٢) معجم الأدباء لياقوت الحموي (١/٤٦٨).

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥/٤٠١).

(٤) تاريخ الإسلام للذهبي (٧/٧١٣).

(٥) انظر: تاريخ الإسلام (٧/٧١٣).

(٦) انظر: معجم الأدباء (١/٤٦٩).

(٧) انظر: تاريخ ابن يونس المصري (١/١٩)، والإكمال لابن ماكولا (٧/٢٨٦).

وأما كتابه: (معاني القرآن) فمن أجل كتب معاني القرآن وأنفعها، جمع فيه بين مادة كتب المعاني اللغوية، ومادة كتب التفسير المشتملة على آثار السلف، إضافة إلى غير ذلك من العلوم المتصلة بمعاني القرآن، وقد أبان عن ذلك في مقدمته، فقال: «قصدت في هذا الكتاب تفسير المعاني، والغريب، وأحكام القرآن، والناسخ والمنسوخ عن المتقدمين من الأئمة، وأذكر من قول الجِلَّة من العلماء باللغة، وأهل النظر ما حضرني، وأبين من تصريف الكلمة واشتقاقها - إن علمت ذلك -، وآتي من القراءات بما يحتاج إلى تفسير معناه، وما احتاج إليه المعنى من الإعراب، وبما احتج به العلماء في مسائل سأل عنها المجادلون، وأبين ما فيه حذف، أو اختصار، أو إطالة لإفهامه، وما كان فيه تقديم أو تأخير، وأشرح ذلك حتى يتبينه المتعلم، ويتنفع به كما ينتفع العالم بتوفيق الله وتسديده»^(١).

ونال الكتاب ثناء العلماء من بعده مع مصنفاته الأخرى؛ فقد قال ابن يونس المصري: «له تصانيف في النحو، وفي تفسير القرآن جواد مستحسنة»^(٢)، ووافقه ابن الجوزي فقال: «له تصانيف حسان في تفسير القرآن، والنحو»^(٣)، وقال القفطي: «وله مصنّفات في القرآن؛ منها كتاب الإعراب، وكتاب المعاني، وهما كتابان جليلان أغنيا عما صُنّف قبلهما في معناهما»^(٤).

- (١) معاني القرآن للنحاس (١/٤٢-٤٣)، ولعل آخر هذا النص هو الذي دعا ابن خبير الأشبيلي لتسمية الكتاب في فهرسه (ص ٩٨) بكتاب: «العالم والمتعلّم في معاني القرآن».
- (٢) تاريخ ابن يونس المصري (١/١٩).
- (٣) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك لابن الجوزي (١٤/٧٥).
- (٤) إنباه الرواة على أنباه النحاة (١/١٣٦).

* المبحث الثاني: منهج النحاس في المقدار المحقق:

ليس للمقدار المحقق منهج خاص ينفرد به عن بقية الكتاب؛ فقد ظهر فيه منهج المصنف في كتابه من العناية ببيان الأصول اللغوية، وعنايته بالسنة وآثار السلف في التفسير، وعنايته بالاختيار بين الأقوال التفسيرية، وتعليله لذلك، وعنايته بالسؤالات التفسيرية وإجابته عنها^(١).

ومما يجدر التنويه به في هذا المقدار - فضلاً عن كونه بمجموعه نصاً جديداً - أنه اشتمل على نصوص واختيارات لم أقف عليها في غيره، أو وقفت عليها عند من تأخر عن المصنف، فكان هذا المقدار أصلاً في العزو إليها، وهي: أربعة نصوص لابن كيسان^(٢)، ونص لأبي عبيد القاسم بن سلام^(٣)، واختيار للفراء^(٤)، واختيار لأبي حاتم السجستاني^(٥).

واشتمل المقدار المحقق كذلك على تسمية بعض شيوخ النحاس الذين روى عنهم^(٦)، وهم: إسحاق بن إبراهيم بن محمد الكتاني^(٧)، وأبو بكر

(١) وقد درس منهجه في أبحاث أشرت إلى بعضها مطلع المبحث الأول.

(٢) عند كلامه على الآيات: (٣٧) في موضعين، و(٤٦)، و(٤٩).

(٣) عند كلامه على الآية: (٥٩).

(٤) عند كلامه على الآية: (٤٦).

(٥) عند كلامه على الآية: (٤٨).

(٦) وهذا مما يغفل عنه الباحثون في الترجمة الموسعة للمؤلفين، وخصوصاً المغمورين؛ فيمكن استخراج ترجمتهم من كتبهم.

(٧) انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٧/٤٢٧).

بن نافع^(١)، ولم ينفرد هذا المقدار بتسميتهم بل ورد ذكرهم في غيره.
ومما يلاحظ في المقدار المحقق أن النحاس ينقل عن ابن قتيبة دون ذكر اسمه،
بل يقول: (وقال غيره)، أو: (وقيل)^(٢)، وليس إغفال اسمه عادة مطردة عند النحاس في
كتابه: (معاني القرآن)، بل ينقل عنه، ويسميه: (ابن قتيبة)، أو (القتبي) وهو الأكثر.

- (١) انظر ترجمته في: تاريخ الإسلام (٦/٨٩٥)، والثقات ممن لم يقع في الكتب الستة (٢/٧٩).
(٢) ومن أمثلة ذلك ما أورده عند كلامه على الآيات: (٤٠)، و(٤٨)، و(٥٧).

* المبحث الثالث: توثيق نسبة النسخة الخطية للمؤلف:

مما يؤكد صحة نسبة هذه النسخة الخطية للمؤلف ما يأتي:

أولاً: القسم المطبوع من النسخة الخطية، فهو شاهد لغير المطبوع بأنه قطعة من الكتاب؛ لكونهما بخط واحد.

ثانياً: إحالات النحاس في كتاب: (إعراب القرآن) إلى مواضع من هذه النسخة الخطية؛ لكون (معاني القرآن) أسبق في التأليف، وقد نهت في الحاشية إلى مواضع إحالته عند كلامه على الآيات: (٤٥)، و(٥١).

ثالثاً: نقل القرطبي في تفسيره مما ورد في هذه النسخة الخطية، مع التصريح بنسبتها للنحاس، وقد نهت في الحاشية إلى مواضع نقله من هذه النسخة عند كلامه على الآيات: (٤٩)، و(٥٤)، و(٥٦)، و(٥٧).

رابعاً: نقل مكّي بن أبي طالب في تفسيره مما ورد في هذه النسخة الخطية، من غير تصريح باسم النحاس، ولعل ذلك اكتفاءً بإشارته لذلك في مقدمة تفسيره^(١)، وقد نهت في الحاشية إلى مواضع نقله من هذه النسخة عند كلامه على الآيات: (٣٧)، و(٤٨) في موضعين، و(٤٩)، و(٥٥)، و(٥٧).

وبمجموع ذلك يمكن الجزم بنسبة هذه النسخة الخطية للمؤلف.

(١) قال في مقدمة تفسيره (١/٧٤): «جمعت أكثر هذا الكتاب من كتاب شيخنا أبي بكر الأدفوي رحمته وهو الكتاب المسمى بكتاب (الاستغناء) ... مع ما أضفت إلى ذلك من الكتاب الجامع في تفسير القرآن، تأليف أبي جعفر الطبري، وما تخيرته من كتب أبي جعفر النحاس ...».

* المبحث الرابع: وصف النسخة الخطية المعتمدة:

اعتمدت في التحقيق على نسخة خطية عتيقة، خطها من خطوط القرن السادس، وتقع في ٢٠ ورقة، وهي من مقتنيات المكتبة التيمورية الملحقة بدار الكتب المصرية، ورقمها: (٦٣١ تفسير تيمور)، من (١) وحتى (٢٠).

وفي أولها تملك يدل على أن الخرم قديم لا حديث، نصه: «مَلَكَهُ مِنْ فَضْلِ رَبِّهِ الْمَتِينِ: مُحِبُّ الدِّينِ بْنِ تَقِيِّ الدِّينِ»، وفيه تصحيحات في عدة مواضع، وهو مشكول، ومشمتمل على دوائر منقوطة للدلالة على مراجعة الناسخ لما كتبه.

وقد كانت هذه النسخة مفهرسة خطأً بعنوان: قطعة من آخر كتاب في إعراب القرآن، وتأليف: عبد الحكيم السيلكوتي.

وهي على قسمين:

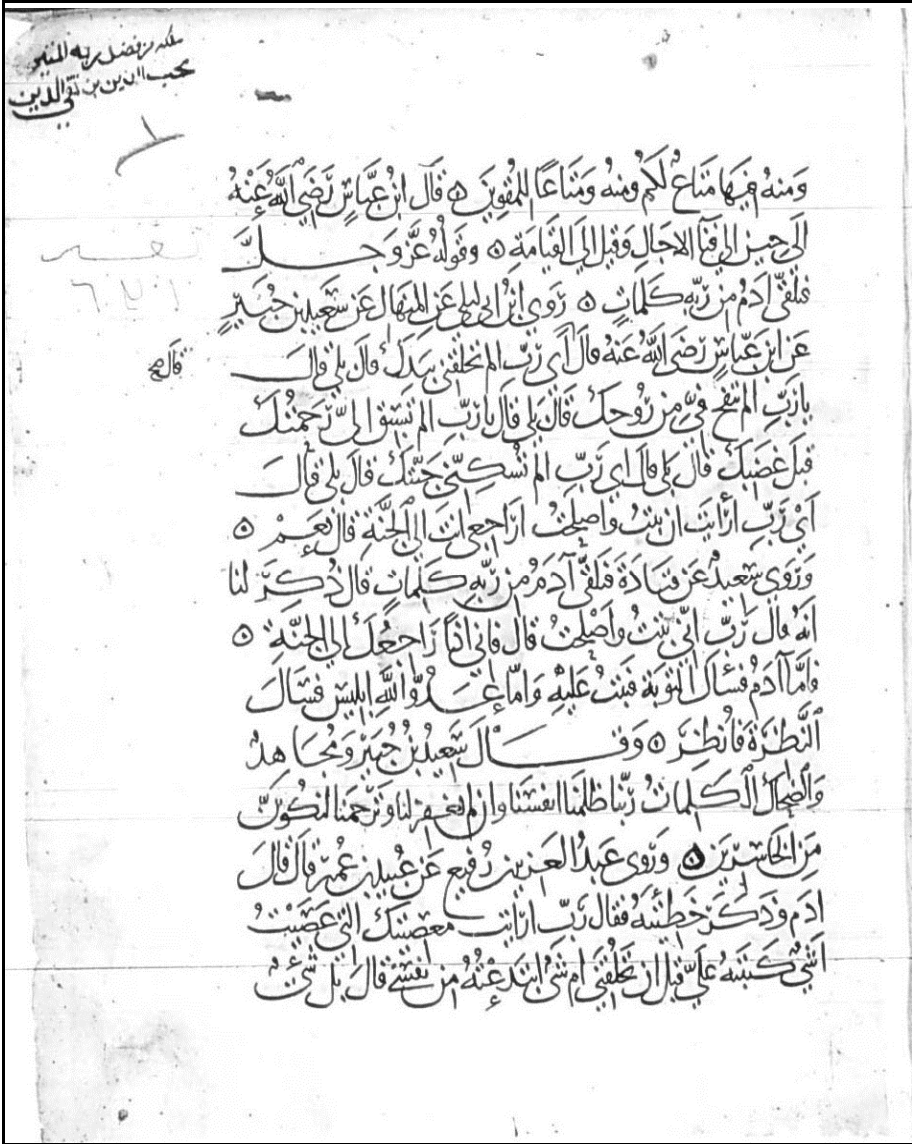
القسم الأول: من (١) وحتى (١٠) لم يطبع سابقاً وهو الجديد المحض فيها، وهو من قوله: «ومنه: ﴿فِيهَا مَتَعٌ لَكُمُ﴾ [النور: ٢٩]»، وحتى قوله: «ثم قال ﷺ: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة: ٦٠]. قال قتادة»، وعلى هذا القسم جرى العمل في القسم الثاني من أقسام البحث وهو قسم التحقيق.

القسم الثاني: من (١١) وحتى (٢٠) طبع سابقاً، وهو من قوله: «فعلية فدية. ثم قال ﷺ: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]»، وحتى قوله: «لا يؤاخذ به كان ذلك بغير حساب»، وعلى هذا القسم جرى العمل في ملحق الفروق بين الباقي من النسخة والمطبوع.

وبين القسمين خرم كبير، وهو صفحات كثيرة ساقطة بين القسمين؛ فنهاية القسم الأول في الكلام على الآية (٦٠) من سورة البقرة، وبداية الثاني في الآية (١٩٦) من السورة نفسها.



* المبحث الخامس: نماذج مصورة من النسخة الخطية:



أول النسخة ١/أ

قال هم بهود ه ثم قال عزوج ل ومزيد فحمد الله من
بعد ما جئته ه قال مجاهد اي يكثر بها وقبل لهم هذا لانهم يدلو
ما في كتبهم ه ثم قال عزوج ل الذين كفروا
الجنة الدنيا ه قال ابو اسحاق اي زينها لهم ابليس لا الله جل وعز
قد ردد فيها واعلم انما تمنع العذرة ه قال وفي رواية ان
الله جل وعز خلق الاشياء المحببة فطربها للذين كفروا باكثر
من مقيدها ه ثم قال عزوج ل وعزوج من الذين آمنوا
قال اي في ذات اليد ه قال رجب بن يونس من منى فطلب
الحد ه قال فداة فوهتم اي في الجنة ه ثم قال
عزوج ل والله يزوق من يشاء بحساب ه قال
اي لسيرتة المؤمن على قدر ايمانه ولا يزوق الكافر على قدر كفره
اي لسيرتة في الزوق الدنيا على قدر العمل وقال فطرب
المعنى وانما علم الله تعطى العبد من الشيء ما عمل اكثر منه اخذ
منه كالمعطي من الاموال بين الالف من الفيه قال ووجه
الحد من افقر شيئا لا يؤخذ به كان ذلك الخبز حساب ه

وقوله سجاء

آخر النسخة ٢٠/ب



القسم الثاني

التحقيق

[قال ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [البقرة: ٣٦].

ومنه: ﴿ فِيهَا مَتَعٌ لِّكُمْ ﴾ [النور: ٢٩]، ومنه: ﴿ وَمَتَعًا لِّلْمُقِيمِينَ ﴾ [الواقعة: ٧٣]، قال ابن عباس رضي الله عنه: ﴿ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [البقرة: ٣٦]: إلى فناء الآجال^(١)، وقيل: إلى القيامة^(٢).
وقوله ﷺ: ﴿ فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَةً ﴾ [البقرة: ٣٧].

روى ابن أبي ليلى عن المنهال عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «قال: أي رب ألم تخلقني بيدك؟ قال: بلى. قال: يا رب ألم تنفخ في من روحك؟ قال: بلى. قال: يا رب ألم تسبق إلي رحمتك قبل غضبك؟ قال: بلى. قال: أي رب ألم تُسكنني جنتك؟ قال: بلى. قال: أي رب أرايت إن تُبَّتْ وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة؟ قال: نعم»^(٣).

- (١) روي عن ابن عباس قوله: ﴿ وَمَتَعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [البقرة: ٣٦] قال: «الحياة»، وهو بمعنى ما ذكر. أخرجه ابن جرير (٥٧٧/١) من طريق السدي عن حدثه، وابن أبي حاتم (٩٠/١) من طريق السدي عن عكرمة، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر (٢٩٤/١).
- (٢) روي ذلك عن ابن مسعود فيما عزاه السيوطي إلى أبي الشيخ (١٣٥/١)، ومجاهد فيما أخرجه ابن جرير (٥٧٨/١).
- (٣) أخرجه ابن جرير (٥٨١/١)، وابن أبي حاتم (٩٠/١) من طريق السدي عن حدثه، والحاكم (٥٩٤/٢)، وعزاه السيوطي إلى الفريابي، وعبد بن حميد، وابن أبي الدنيا في كتاب =

وروى سعيد عن قتادة: ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَةً﴾ [البقرة: ٣٧]. قال: «ذُكِرَ لَنَا أنه قال: رب إني تبت وأصلحت قال: فإني إذا راجعتك إلى الجنة، فأما آدم فسأل التوبة فتبت عليه، وأما عدو الله إبليس فسأل النَّظْرَةَ فَأُنْظِرَ»^(١).

وقال سعيد بن جبير^(٢)، ومجاهد^(٣)، والضحاك^(٤): الكلمات: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

وروى عبد العزيز بن رفيع عن عبيد بن عمير قال: «قال آدم وذكر خطيئته فقال: رب أرايت معصيتك التي عصيتُ أشيءٌ كتبتَه عليّ قبل أن تخلقني أم شيءٌ ابتدعته من نفسي؟ قال: بل شيءٌ [ب/١] كتبتَه عليك قبل أن أخلقك. قال: فكما كتبتَه عليّ فاغفره لي، فذلك قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَةً﴾ [البقرة: ٣٧]، وهو قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] إلى آخر الآية»^(٥).

=التوبة، وابن المنذر، وابن مردويه (٣١٣/١).

(١) أخرجه ابن جرير (٩١/١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٦٠/٩) من طريق شيبان، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر (٣١٧/١).

(٢) أخرجه عبد الله بن وهب في الجامع (١١٢/١)، وابن أبي حاتم (٩١/١) من طريق خصيف.

(٣) أخرجه عبد الله بن وهب في الجامع (١١٢/١)، وابن جرير (٥٨٤/١)، وابن أبي حاتم (٩١/١) من طريق خصيف، وأخرجه ابن جرير (٥٨٥/١) من طريق النضر بن عربي، وعزاه

السيوطي إلى وكيع، وعبد بن حميد (١٤٤/١).

(٤) أخرجه ابن جرير (١١٦/١٠) من طريق جوير، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد (٣١٨/١).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٤٤/١)، وابن جرير (٥٨٣/١) بهذا الطريق، وأخرجه ابن جرير (٥٨٣/١)، وابن أبي حاتم (٧٠/١)، وأبو الشيخ في العظمة (١٥٤٩/٥)، وأبو نعيم في

الحلية (٢٧٣/٣) من طريق عبد العزيز بن رفيع عن سمع عبيد بن عمير، وعزاه السيوطي =

ومعنى: ﴿فَتَلَقَى﴾ [البقرة: ٣٧]: ففهم وفطن.

قال أبو جعفر: القول البين في هذا أن الكلمات: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]؛ لأن لهذا القول شاهد من القرآن^(١).

ويقال: أليس يجب أن تكون الكلمات من قِبَل آدم، والتوبة من قِبَل الله ﷻ؟
فالجواب: أن الله تعالى وَقَفَهُ عَلَى ذَنْبِهِ بقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ أَهْكُمَا عَن تِلْكَمَا الشَّجَرَةَ﴾ [الأعراف: ٢٢]، فتلقاه هو فهمه ما عاتبه الله ﷻ عليه، ووبخه به.

قال ابن كيسان: يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ عَلِمَ مَا يُرِضِي اللَّهَ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ ﷻ، فعمل به ليرضى الله تعالى عنه فَرَضِي؛ لأن كل شيء عَلِمَهُ آدم فهو من قِبَلِ اللَّهِ ﷻ^(٢).

وقرأ ابن كثير: ﴿فتلقى آدم﴾ [البقرة: ٣٧] بالنصب ﴿من ربه كلمات﴾ [البقرة: ٣٧] بالرفع^(٣)، ورويت هذه القراءة عن ابن عباس رضي الله عنهما، والمعنى واحد؛ لأن ما تلقته فقد

= إلى وكيع، وعبد بن حميد (١/٣١٦).

(١) إلى هذا ذهب ابن جرير في تفسيره (١/٥٨٦) فقال: «والذي يدل عليه كتاب الله - جل ثناؤه - أن الكلمات التي تلقاهن آدم من ربه هن الكلمات التي أخبر الله - جل ذكره - عنه أنه قالها متنصلاً بقبليها إلى ربه معترفاً بذنبه، وهو قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] وليس ما قاله من خالف قولنا هذا - من الأقوال التي حكيناها - بمدفوع قوله، ولكنه قول لا شاهد عليه من حجة يجب التسليم لها، فيجوز لنا إضافته إلى آدم، وأنه مما تلقاه من ربه عند إنبائه إليه من ذنبه».

(٢) لم أقف على قول ابن كيسان في غير هذا الموطن، وهو من شيوخ النحاس؛ فيحتمل أنه سمعه منه، ويحتمل أنه من كتاب ابن كيسان المفقود في معاني القرآن.

(٣) انظر: النشر في القراءات العشر (٢/٢١١).

(٤) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٨/١٥٥)، وذكره مكِّي بن أبي طالب في الكشف عن =

تلقّاك. هذا قول الفراء^(١).

[٢/أ] وقال ابن كيسان: إذا كان «آدم» الفاعل فكأن معناه: قبّلها عن ربه، وإذا كان الفعل للكلمات فكأنه أدركته الكلمات رحمةً من ربه فاستنقذته^(٢).

ثم قال ﷺ: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧].

قال أبو عبيدة: معنى «التَّوَّابُ»: الذي يتوب على العباد^(٣)، وحكى أهل اللغة: «تاب» إذا رجع^(٤)، فمعنى: «تاب فلان»: رجع عن الذنب وتركه، فهو «تائب»، و«تَوَّابٌ» على التكاثر^(٥).

وقوله ﷺ: ﴿يَبْنَئِ إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠].

= وجوه القراءات السبع (١/٢٣٧).

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (١/٢٨).

(٢) أورد مكي بن أبي طالب هذا القول في تفسيره (١/٢٤٣) من غير نسبة لابن كيسان، ولعله نقله من هذا الموضوع، وانظر في توجيه القراءتين: إعراب القراءات السبع وعللها (١/٨٢-٨٣).

(٣) انظر: مجاز القرآن (١/٣٩).

(٤) انظر: تهذيب اللغة (١٤/٢٣٦)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/٩١).

(٥) ذكر المؤلف نحواً من هذا في كتابه: اشتقاق أسماء الله ﷻ (ص ٣٢٨-٣٢٩) فقال: «التَّوَّابُ: أصح ما قيل في معناه، أنه من تاب إذا رجع؛ فالمعنى: الراجع لمن أناب إليه بطاعته، إلى ما يحب من العفو عنه. وكذا ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]؛ أي: رجع لكم إلى ما أحببت من العفو عن ذنبيكم، وعظيم ما ركبتهم، والصفح عن جرمكم. ومن هذا تاب الإنسان؛ أي: رجع عما كان عليه، فهو تائب إذا عمل ثلاث خصال: أولها الندم على ما كان منه، والإقلاع عنه، والنية أن لا يعاوده».

قد بين هذا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ حَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٤٩]، فذكرهم بما أنعم به على آبائهم، وهذا كثير في اللغة؛ تقول بعض العرب لبعض: «ألم نقتلكم يوم كذا»، وإنما كان القتل بين آبائهم^(١).

ثم قال ﷺ: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠].

روى سعيد عن قتادة قال: «فكان عهدُ الله إليهم قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢] من كل سبط رجلاً شاهداً على سبطه ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ﴾ [المائدة: ١٢] إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [المائدة: ١٢]»^(٢).

وقال أبو إسحاق: ﴿أوفوا بعهدي﴾ [البقرة: ٤٠] [٢/ب] الذي عهدت إليكم في التوراة من اتباع محمد ﷺ، ﴿أوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] بما صمّنت لكم على ذلك إن أوفيتم به فلکم الجنة^(٣).

وقال غيره: معناه: أوفوا بما قبلتموه من أمري أوف بما وعدتكم من الثواب^(٤).

(١) وإلى ذلك ذهب الزجاج في معاني القرآن (١/١٢٧)، وهذه نعمة من النعم التي أنعم الله بها عليهم، والنعمة في الآية جنس يشمل كل أنواع النعم من اصطفاء الرسل منهم، وإنزال الكتب عليهم، وجعلهم ملوكاً، وتفجير الماء لهم، وإنزال المن والسلوى. وبذلك فسره الطبري مستدلاً بآثار السلف. انظر: جامع البيان (١/٥٩٤-٥٩٦).

(٢) عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد (١/٣٣٩).

(٣) وافق القرطبي (١/٣٣٢) المؤلف في نسبة هذا القول بنصه للزجاج، ولم أجده بهذا النص في المطبوع من كتابه: معاني القرآن وإعرابه، وإنما ذكر الزجاج (١/١٢١) بعض ما نقله النحاس بمعناه، وهو المراد بالعهد الذي أمرهم الله بوفائه، دون المراد بالعهد الذي وعدهم بوفائه.

(٤) انظر: غريب القرآن لابن قتيبة (ص ٤٧).

وقوله ﷺ: ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أُنزِلَتْ﴾ [البقرة: ٤١].

روى ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: «بالقرآن ﴿مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ٤١] من التوراة والإنجيل»^(١).

ثم قال ﷺ: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوْلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ [البقرة: ٤١].

قيل: يعني القرآن^(٢).

وقيل: يعني كتابهم؛ لأنهم إذا كفروا بالنبى ﷺ - وصفته في كتابهم - فقد كفروا بكتابهم^(٣).

وقيل: المعنى: ولا تكونوا أول كافر به من أهل الكتاب؛ لأن المشركين قد كفروا قبلهم^(٤).

ثم حذرهم ﷺ بعد أن أخبرهم بما لا يكون إلا من عند الله تعالى، فقال: ﴿وَأَيْنَى فَاتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٤١].

وقوله ﷺ: ﴿وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ٤٢].

روى سعيد عن قتادة قال: يقول: «لا تلبسوا اليهودية والنصرانية بالإسلام، وقد

(١) أخرجه ابن جرير (٦٠٠/١) من طريق عيسى بن ميمون عن ابن أبي نجيح، وهو في تفسير مجاهد (ص ٢٠١) من طريق ورقاء عن ابن أبي نجيح دون ذكر التوراة، ومثله ابن أبي حاتم (٩٦/١)، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد (٣٤٠/١).

(٢) روي عن ابن جريج فيما أخرجه ابن جرير (٦٠٢/١)، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد (٣٤٠/١)، ورجحه ابن جرير مستدلاً بالسياق. انظر: جامع البيان (٦٠٢-٦٠٣).

(٣) انظر: معاني القرآن وإعراجه للزجاج (١٢٢-١٢٣).

(٤) انظر: المرجع السابق (١٢٣/١).

علمتم أن دين الله الذي لا يقبل غيره ولا يجزي إلا به = الإسلام، وأن اليهودية والنصرانية بدعة، وليست من الله تعالى، ﴿ وَتَكْتُمُونَ [٣/ أ] الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾^(١) كتّموا محمداً ﷺ وهم يجدونه مكتوباً عندهم، وقرأ إلى قوله: ﴿ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]»^(٢).

قال روح بن عباد عن عوف عن محمد يعني ابن سيرين قال: «بلغني أن بني إسرائيل لما أصابهم ما أصابهم من ظهور العدو عليهم والذلة جعلوا يجدون نعت محمد ﷺ في كتابهم؛ يجدونه في بعض هذه القرى العربية التي فيها النخل، فأقبلوا من الشام يفترون»^(٣) تلك القرى، فينزلون بكل قرية يجدونها قرية النعت من المدينة، حتى بلغ يثرب عصابة من ولد هارون، وهم حملة التوراة يومئذ، فأقاموا يثرب يرجون أن يخرج محمد ﷺ بين ظهرانيهم، وهم مؤمنون مصدقون بنبوته، فمضى أولئك الآباء وهم مؤمنون به، وخلف الأبناء وأبناء الأبناء، فأدركوا محمداً ﷺ فكفروا به وهم يعرفونه»^(٤).

(١) اتفق الطبري وابن أبي حاتم على ذكر هذا الأثر في تفسير الآية (٧١) من سورة آل عمران وهو ما يوافق القراءة السبعية هناك؛ فيحتمل أنه هو موطن التفسير، واستفاد منه ابن أبي حاتم والنحاس لهذا الموطن في سورة البقرة، ويحتمل أيضاً أن قتادة قرأ في هذا الموطن بإثبات النون ﴿ وَتَكْتُمُونَ ﴾ على القراءة الشاذة المروية عن ابن مسعود. انظر: شواذ القراءات للكرمانى (ص ٦١)، وثمة احتمال ثالث وهو أنه قالها من باب التفسير لا القراءة.

(٢) أخرجه ابن جرير (٤٩٣/٥)، وابن أبي حاتم (٩٨/١)، وذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين (١٣٦/١)، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد (٣٤١/١).

(٣) قال الأزهري في تهذيب اللغة (٢٠٧/٩): «وَالْإِنْسَانُ يَقْتَرِي أَرْضًا وَيَسْتَقْرِيبَهَا وَيَقْرُوهَا: إِذَا سَارَ فِيهَا يَنْظُرُ حَالَهَا وَأَمْرَهَا».

(٤) لم أقف عليه مسنداً من قول ابن سيرين في غير هذا الموطن، وإنما أخرجه أبو جعفر ابن أبي شيبة في التاريخ عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة (مخطوط: ل ٥٤/أ وما بعدها)، ومن طريقه =

وقوله ﷺ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] قد بينا معناه فيما تقدم^(١).

وروى جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة»^(٢).

ثم قال ﷺ: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

الزكاة مشتقة من: [ب/٣] الزكاء، وهو النماء والزيادة؛ سميت بذلك لأنها تُثمر المال وتُنمّيه.

وقيل: الزكاة مشتقة من: تزكى. أي: تطهر، أي: هي تُطهر ما بقي من المال إذا أخذ أهل السهمان حقوقهم^(٣).

ثم قال ﷺ: ﴿وَأَزْكُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ولم يقل: وأقيموا الصلاة مع المصلين؛ لأن بعض هذه الأشياء يكفي من بعض، كما قال: [من المنسرح] نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف^(٤) فإن قيل: أفليس إذا أجابوا كانوا مع الراكعين، فكيف قال بعد: ﴿وَأَزْكُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]؟

قيل: لما وقع الخطاب على بعض الناس دون بعض قيل كونوا مع من تقدمكم

= ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣/٤١٦)، وقد أورده السمعي عن محمد بن سيرين في تفسيره بغير إسناد (١/٧٢)، وكذا القرطبي في تفسيره (١/٣٤٢).

(١) انظر: معاني القرآن للنحاس (١/٨٣-٨٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، (١/٨٧)، برقم: (٨٢).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٣/١٧-١٨).

(٤) ديوان قيس بن الخطيم (ص ٢٣٩).

من المسلمين.

والركوع في كلام العرب: الانحناء؛ يقال للشيخ إذا انحنى من الكبر: «قد ركع»، ومن أحسن ما قيل في معناه: أن الركوع الخضوعُ لله ﷻ بالطاعة في قول العرب: «ركع فلان [لكذا]»^(١)، أي: خضع^(٢).

ثم قال ﷻ: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] على التقرير والتوبيخ. قال السدي: «كانوا يأمرون بالطاعة، وهم يعصون»^(٣).

وقال غيره: كانوا يخبرون الأنصار بصفة النبي [٤/أ] ﷺ، ويأمرهم باتباعه إذا شاؤهم في الإسلام^(٤). أي: أولاً^(٥) تعقلون ما في هذا من الوبال عليكم؟ وقيل: كانوا يقولون لأصحابهم: تمسكوا بكتابكم، ويتركون هم التمسك به؛ لأنهم جحدوا النبي ﷺ، فتركوا التمسك بكتابهم^(٦).

وقيل: يأمرهم بالصدقة ويصنُّون؛ ألا تراهم وُصفوا بالسُّحت والربا^(٧).

- (١) تصحفت في النسخة إلى: (بكذا)، والمثبت يوافق تفسير الطبري (٦١٣/١).
- (٢) هذا القول الذي استحسنته النحاس قد ذكره الطبري في تفسيره (٦١٣/١).
- (٣) أخرجه ابن جرير (٦١٤/١)، وابن أبي حاتم (١٠١/١).
- (٤) روي هذا القول عن ابن عباس فيما أخرجه ابن جرير (٦١٤/١) من طريق أبي روق عن الضحاك، وقال به مقاتل في تفسيره (١٠٢/١).
- (٥) تحتمل أن تُقرأ بالفاء، والأشبه أنها بالواو.
- (٦) روي هذا القول عن ابن عباس فيما أخرجه ابن جرير (٦١٣/١)، وابن أبي حاتم (١٠١/١) من طريق ابن إسحاق، وعزاه السيوطي إلى ابن إسحاق (٣٤٣/١).
- (٧) أورد هذا القول وسابقه مكِّي بن أبي طالب في تفسيره (٢٥٢-٢٥٣) هكذا من غير نسبة.
- (٨) أوردته الماوردي في تفسيره (١١٤/١) هكذا من غير نسبة.

وروى حماد بن زيد عن علي بن زيد عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسري به: «مررت على ناس تُقرّض شفاههم بمقاريض من نار، فقلت: يا جبريل من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الخطباء من أمتك؛ يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون»^(١).

ثم قال صلى الله عليه وسلم: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٤٥].

روى ابن أبي نجیح عن مجاهد قال: «الصبر هو الصيام»^(٢)، وهذا جائز في اللغة؛ لأن الصائم قد صبر عن الأكل والشرب وغيرهما، وقد أمسك نفسه^(٣)، ومنه قيل: «شهر الصبر»، و«قتل فلان صبراً»، أي: ممسكاً، ومنه: «نهى عن المصبورة»^(٤)، وهي

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٩/٢٤٤)، برقم: (١٢٢١١)، وحسنه البغوي في شرح السنة (٣٥٣/١٤).

(٢) لعل عدم تعقيبه على الأقوال المتعددة، وختمه لها بهذا الحديث؛ دلالة على عموم المعنى عنده لهذه الأقوال جميعاً، وإلى العموم ذهب الطبري (١/٦١٥-٦١٦).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم (١/١٠٢)، وذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين (١٣٧/١).

(٤) انظر: الزاهر في معاني كلمات الناس (٢/٢٠١).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٤/٥٢٣)، عن مجاهد رسلاً قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل المصبورة»، وقد أورده هذا اللفظ الشافعي في الأم (٢/٢٥٦)، وروي عند غيرهم - فيما وقفت عليه - بلفظ: «المُجْتَمَةِ» بدل المصبورة، وليس فيه شاهد على ما ذكر أعلاه، وعن جابر رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتل شيء من الدواب صبراً» أخرجه مسلم كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان باب النهي عن صبر البهائم (٣/١٥٥٠) برقم: (١٩٥٩)، وعن أنس رضي الله عنه قال: «نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تصبر البهائم» أخرجه البخاري كتاب الصيد =

التي تُمْسِكُ ثم تُرْمَى حتى تموت^(١).

وأصل الصوم: الإمساك، ومنه: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦]، والصيام [٤/ب] مقارب للصلاة أي: فاستعينوا بالصوم؛ لتزهدوا، وبالصلاة؛ لأنه يُتْلَى فيها ما يُزَهِّدُ في الدنيا، كما قال ﷺ: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وتأول ذلك ابن عباس رضي الله عنهما على الاستعانة بالصلاة عند المصائب، وكان إذا دَهَمَهُ أمرٌ استقبل القبلة فصلى^(٢).

وقيل: الصبر هاهنا: الصبر عن المعاصي^(٣).

=والذبائح باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة (٧/٩٤) برقم: (٥٥١٣)، ومسلم كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان باب النهي عن صبر البهائم (٣/١٥٤٩) برقم: (١٩٥٦).

(١) انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (١/٢٧٧).

(٢) وذلك لما نعي له أخوه قثم، فيما أخرجه سعيد بن منصور (١٨٩، ٢٣١-تفسير)، وابن جرير (١/٦٢٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٢/١٧٣) من طريق عبيدة بن عبد الرحمن عن أبيه، وعن حذيفة رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ إذا حَزَبَهُ أمرٌ صَلَّى» أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصلاة باب وقت قيام النبي ﷺ من الليل (٢/٤٨٥) برقم: (١٣١٩)، وأحمد في مسنده (٣٨/٣٣٠) برقم: (٢٣٢٩٩)، وحسن إسناده ابن حجر في فتح الباري (٣/١٧٢).

(٣) أشار النحاس إلى هذا الموضوع في كتابه: إعراب القرآن (١/٥٠) فقال: «قال أبو جعفر: وقد ذكرنا فيه أقوالاً في الكتاب الذي قبل هذا، وأصحها أن يكون الصبر عن المعاصي، ويكون ﴿وَالصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٥] مثل قوله: ﴿وَجَبْرَيْلُ وَمِيكَالُ﴾ [البقرة: ٩٨]، يقال: فلان صابر أي: عن المعاصي، فإذا صبر عن المعاصي فقد صبر على الطاعة، وقال ﷺ: ﴿إِنَّمَا يُؤَقِّي الصَّابِرُونَ

وقال علي رضي الله عنه: «الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد»^(١).
ثم قال رضي الله عنه: ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾ [البقرة: ٤٥] على الحذف، والضمير عائد على الصلاة^(٢)، أي: شديدة، ويجوز أن يكون المعنى: وإن فعلتهم تلك لكبيرة^(٣).

أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿ [الزمر: ١٠]، ولا يقال لمن صبر على المصيبة: صابر. إنَّما يقال: صابر على كذا. فإذا قلت: صابرٌ مطلقاً فهو على ما ذكرنا»، ورجح الطبري في تفسيره (٦١٧/١) عموم الصبر في الآية؛ فيشمل أنواعه الثلاثة: الصبر على طاعة الله، والصبر عن معاصيه، والصبر على أقداره المؤلمة.

- (١) أخرجه معمر بن راشد في جامعه (٤٦٩/١١) من طريق عكرمة، ووكيع في الزهد (ص ٤٥١) من طريق محمد بن علي، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٧٢/٦) من طريق أبي إسحاق، وابن أبي الدنيا في الصبر والثواب (ص ٢٤) من طريق مسروق.
- (٢) روي ذلك عن مجاهد فيما أخرجه ابن أبي حاتم (١٠٣/١) من طريق ابن أبي نجیح.
- (٣) قول المؤلف: «فعلتهم» محتمل لعدة أقوال:

١- العبادة: المأخوذة من مجموع الصبر والصلاة.

٢- الاستعانة: المنصوص عليها في قوله: ﴿ وَأَسْتَعِينُوا ﴾ [البقرة: ٤٥].

٣- إجابة محمد ﷺ: ودل عليها مجموع ما سبق من الخطاب لبني إسرائيل، وأن الصبر والصلاة مما كان يدعو إليه.

وقد ذكر مكي بن أبي طالب القول الأخير مع القول بعود الضمير للصلاة (٢٥٥/١)، - مما قد يدل على أنه فهم من قول النحاس ذلك -، وقد عطف بعد بيان معنى: «كبيرة» و«الخاشعين» بقولين آخرين، ولعلهما من مصدر آخر.

وقد جعل الحلبي في كتابه: المنهاج في شعب الإيمان (٣/٣٦٥)، الفعلة راجعة إلى الصبر والصلاة، فقال: «قال - جل اسمه - : ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾ [البقرة: ٤٥] فقيل رجعت الكناية إلى =

ثم قال رَبِّكَ: ﴿إِلَّا عَلَى الْخَشِيعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥].

روى ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: «هم المؤمنون حقاً»^(١).

قال قتادة: «الخشوع في القلب، وهو الخوف وغيض البصر في الصلاة»^(٢).

والخشوع في اللغة: التواضع، فالمؤمن حقاً متواضع لا يبالي برئاسة كانت له

ومعها كفر^(٣).

ثم قال رَبِّكَ: ﴿الَّذِينَ يُظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبَّهُمْ﴾ [البقرة: ٤٦].

قال السدي: «أي: يستيقنون»^(٤)، والظن عند البصريين يكون شكاً [٥/أ]

ويقينا^(٥)؛ لأنك لا تظن شيئاً حتى يشوبه يقين، فلك أن تميل بالظن إلى إحدى

جنبتيه^(٦)، كما قال: [من الطويل]

= الصلاة وحده [لعلها: وحدها]، وقيل رجعت إلى كل واحد منهما بمعنى الخصلة، أو بمعنى الطاعة، أو بمعنى القربة، أو بمعنى العبادة، أو بمعنى الفعلة. كأنه قال: وإن كل واحدة من الخصلتين أو الطاعتين أو القربتين أو العبادتين أو الفعلتين لكبيرة، أي لشاقة».

(١) تفسير مجاهد (ص ٢٠١)، وأخرجه ابن جرير (١/٦٢٢)، وابن أبي حاتم (١/١٠٣)، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد (١/٣٦١).

(٢) أخرجه ابن جرير (١٧/١٠) من طريق معمر، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد وابن المنذر (١٠/٥٥٩).

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١/١٢٦)، والمعنى أن المؤمن الحق لا يرى قيمة لرئاسة تحصل له مع كفره بالله، بل ما هو فيه من الإسلام أعظم.

(٤) أخرجه ابن جرير (١/٦٢٥)، وابن أبي حاتم (٢/٤٧٦) من طريق أسباط.

(٥) انظر: مجاز القرآن (١/٣٩-٤٠)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (١/١٢٦).

(٦) وإلى هذا التعليل ذهب ابن قتيبة فذكر أن اليقين سمي ظناً «لأن في الظن طرفاً من اليقين» =

فَقُلْتُ لَهُمْ ظُنُّوا بِالْفَنِيِّ مُقَنَّعٍ * سَرَاتُهُمْ فِي الْفَارِسِيِّ الْمُسَرَّدِ^(١)

وزعم الفراء أن الظن قد يقع بمعنى الكذب^(٢)، ولا يعرف ذلك البصريون.

ثم قال وَجِبَّ: ﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦].

فيقال: إنما تقول: «رجعتُ إلى كذا»؛ إذا خرجتُ منه ثم رجعتُ فيه، وإذا قيل:

«ملاقوه»؛ فقد دل أنهم كانوا مفارقة.

قال ابن كيسان: وهذا كلام عربي يقول الرجل عند حقيقة الشيء: «قد لاقيتُ ما كنتُ أعلم»، وإن كان قد تقدم علمه فيه، أي: وضح لي كما يَضْحُ لي ما لاقيته من الأشخاص عياناً^(٣).

﴿مُلْتَفِقُوا رَبَّهُمْ﴾ [البقرة: ٤٦] يحتمل أن يكون: ملاقوا أمر ربهم الذي وعدهم، أو يتبينوا ما غاب عنهم، أو يكون ما جاءت به الأخبار من رؤية الرب وَجِبَّ، كما قال: ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، فالمؤمنون غير محجوبين ليخرجوا من

=تأويل مشكل القرآن (ص ١٨٧)، وقال الراغب: «الظنُّ: اسم لما يحصل عن أمانة، ومتى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت جدًّا لم يتجاوز حدَّ التَّوَهُّمِ» المفردات في غريب القرآن (ص ٥٣٩).

(١) ديوان دريد بن الصمة (ص ٦٠) بلفظ: (علانية) بدل: (فقلت لهم)، ولفظ: (مدجج) بدل: (مقنع).

(٢) لم أقف على قول الفراء في كتابه: معاني القرآن، ولغات القرآن؛ فيحتمل أن النحاس نقله من أحد كتب الفراء المفقودة، أو نقله من مصادر أخرى سماعية أو كتابية وليس من كتب الفراء مباشرة، وقد ذكر ابن الأنباري في الأضداد وقوع الظن بمعنى الكذب، ونقله عن أبي العباس ثعلب (ص ١٥-١٦).

(٣) لم أقف على قول ابن كيسان في غير هذا الموطن، وقد سبق نظير ذلك.

صفة الكافرين^(١).

وأما ﴿رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦] فيكون: راجعون إلى الحياة، وإلى المسألة^(٢)، كما قال ﷺ: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] فإعادتهم [٥/ب] كابتدائهم فهو رجوع. وأما قوله: ﴿إِلَيْهِ﴾ [البقرة: ٤٦] وهم في قبضته أحياءً وأمواتاً، فإنما معناه: راجعون في الحياة إلى أمر ربنا، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] أي: ألم تر إلى الظل كيف مده ربك، فكذا المعنى: وأن الله يرجعهم إلى ما كانوا عليه، والله أعلم.

وقوله ﷺ: ﴿يَبْنَئِ إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٧].

روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «ما يعني بما تسمعون غيركم»^(٣).

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧].

(١) القول الأول الذي ذكره المؤلف مع كونه محتملاً من جهة اللغة، إلا أنه خروج عن ظاهر النص بغير دليل، ولعله أوردته تبعاً لغيره، لا تقريراً له، بدليل عدم رده للقول الأخير، وقد بين ابن تيمية فساد القول الأول في مجموع الفتاوى (٦/ ٤٧١-٤٧٥) وبيان تلبيس الجهمية (٨/ ٥٥-٦١).

وأصل معنى اللقاء في اللغة هو المواجهة والمقاربة، وقد اختلف السلف في تضمن اللقاء للرؤية واستلزامه لها؛ فقليل باستلزامه لها مطلقاً، وقيل باستلزامه لها إذا قرن بالتحية، وقيل بعدم استلزامه لها. انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٤٦٢، ٤٨٨-٤٨٩)، وبيان تلبيس الجهمية (٨/ ٥٢، ٣٥، ٥).

(٢) أي: يُبعثون فيرجعون إلى الحياة بعد الموت، ويحاسبون على أعمالهم ويُسألون عنها.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم (١/ ١٠٤) من طريق قتادة، وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر (١/ ٣٦٢)، ومعناه: أن الله يعينكم ويقصدكم بذلك.

قال قتادة: «على عالم أهل زمانهم»^(١).

ثم قال ﷺ: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨].

يقال: «جزى عني الشيء يجزي»، أي: قضى وأغنى، و«أجزاني»: كفاني.

وهذا عام يراد به الخاص؛ لأن اليهود قالت: آباؤنا يشفعون لنا؛ لأنهم أنبياء،

فأعلمهم الله ﷻ أنهم لا يغنون عنهم شيئاً^(٢).

قال الأخفش: لا تجزي منها: أي: لا تكون مكانها^(٣).

قال أبو جعفر: قول الأخفش هذا غلط؛ لا تقول العرب: «ما أغنيت عني شيئاً».

بمعنى: ما أغنيت مني، أي: تكون بمكاني، وإنما يقال في هذا بالهمز: «هذا يجزئي من

هذا»، وفي التلاوة ما يدل على غير ما قال؛ لأن [٦/أ] فيها: ﴿شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨]،

فالمعنى: واتقوا يوماً لا تقضي نفس عن نفس حقاً لزمها^(٤).

(١) أخرجه عبد الرزاق (١/٤٤-٤٥)، وابن جرير (١/٦٢٩) من طريق معمر، وعلقه ابن أبي حاتم

(١/١٠٤)، وذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين (١/١٣٧)، وعزاه السيوطي

إلى عبد بن حميد (١/٣٦٢).

(٢) أورد مكي بن أبي طالب في تفسيره (١/٢٥٦-٢٥٧) هذا التنبيه وما سبقه من الفرق بين جزى

وأجزأ.

(٣) انظر: معاني القرآن للأخفش (١/٩٥).

(٤) بهذا قال الطبري في تفسيره (١/٦٣٥)، ونصه: «وقد زعم بعض نحويي البصرة أن معنى قوله:

﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨] لا تجزي منها أن تكون مكانها. وهذا قول يشهد

ظاهر القرآن على فساد، وذلك أنه غير معقول في كلام العرب أن يقول القائل: ما أغنيت عني

شيئاً، بمعنى: ما أغنيت مني أن تكون مكاني، بل إذا أرادوا الخبر عن شيء أنه لا يجزي من

شيء، قالوا: لا يجزي هذا من هذا، ولا يستجيزون أن يقولوا: لا يجزي هذا من هذا شيئاً. =

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «رحم الله عبداً كانت له عند أخيه مظلمة، فاستحلّه قبل أن تؤخذ منه وليس له دينار ولا درهم، وإن كانت له حسنات أخذ من حسناته، وإن لم تكن له حسنات حمل عليه من سيئاته»^(١)، فكيف يقضي عن غيره ما لزمه، وإن كان يسرّه أن يكتب له على ولده أو والده حقّ فيأخذه منه.

والمعنى: واتقوا عذاب يوم.

ثم قال صلى الله عليه وسلم: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ٤٨].

قال مكحول^(٢) وقتادة^(٣): «العدل الفدية».

وكذا قال ابن السكيت^(٤) قال: والصرف: الحيلة^(٥).

=فلو كان تأويل قوله: ﴿لَا تُجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨] ما قاله من حكينا قوله لقال: واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس. كما يقال: لا تجزي نفس من نفس ولم يقل: ﴿لَا تُجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨]. وفي صحة التنزيل بقوله: ﴿لَا تُجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨] أوضح الدلالة على صحة ما قلنا، وفساد قول من ذكرنا قوله في ذلك».

(١) أخرجه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب من كانت له مظلمة عند الرجل فحللها له، هل يبين مظلمته، (٣/١٢٩) برقم: (٢٤٤٩).

(٢) أخرجه أبو عبيد في الأموال (ص ٢٦٥).

(٣) أخرج نحوه عبد الرزاق (١/٤٥)، وابن جرير (١/٦٣٨) من طريق معمر، وعلقه ابن أبي حاتم (١/١٠٥).

(٤) وهو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق السكيت، أخذ عن: أبي عمرو والشيباني والفراء وابن الأعرابي، وأخذ عنه: أبو سعيد السكري وأبو عكرمة الضبي. من كتبه: إصلاح المنطق. (ت: ٢٤٤هـ).

انظر: طبقات النحويين واللغويين (ص ٢٠٢-٢٠٤)، ونزهة الألباء (ص ١٣٨-١٤٠).

(٥) انظر: إصلاح المنطق (ص ٢٢٤).

قال غيره: وقيل للفدية عدل، والعدل في الأصل: المثل، كما قال تعالى: ﴿أَوْ
عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]؛ لأن الفدية مماثلة للشيء^(١).

وقال يحيى بن الفضيل^(٢): سألت عنه المازني^(٣) فقال: الصرّف النافلة، والعدل
الفريضة^(٤).

وقال ذلك أبو معشر^(٥).

- (١) انظر: غريب القرآن لابن قتيبة (ص ٤٨).
- (٢) وهو يحيى بن الفضيل أبو محمد الكاتب، روى عن: عبد الملك بن قريب الأصبغي، وعون
بن عمارة الغبري، وروى عنه: عبد العزيز الغافقي، ومحمد بن أحمد العامري.
(ت: ٢٨٠هـ). انظر: تاريخ بغداد (١٦/٣٢٦)، وتاريخ الإسلام (٦/٦٣٩).
- (٣) هو أبو عثمان بكر بن محمد بن عثمان المازني، أدرك الأخص، وقرأ عليه أكثر كتاب سيبويه،
ثم أكمله على الجرّمي. من مؤلفاته: كتاب في التصريف، وكتاب الألف واللام، وكتاب ما
يلحن فيه العامة. (ت: ٢٤٩هـ) وقيل: (ت: ٢٣٦هـ).
- انظر: طبقات النحويين واللغويين (ص ٨٧-٩٣)، وتاريخ العلماء النحويين للتتوخي
(ص ٦٥-٧١).
- (٤) أورد مكي بن أبي طالب في تفسيره (١/٢٥٧) قول المازني هذا، وقول ابن السكيت السابق.
- (٥) وهو نجيح بن عبد الرحمن السندي، أبو معشر المدني، روى عن: سعيد بن أبي سعيد
المقبري، وسعيد بن المسيب، ومحمد بن كعب القرظي، ونافع مولى ابن عمر، وروى عنه:
سعيد بن منصور، وسفيان الثوري، وعبد الرحمن بن مهدي، والليث بن سعد. وقد تكلم فيه
من جهة حفظه وروايته إلا أن ذلك لا مطعن فيه هاهنا لأنه قائل لا ناقل. (ت: ١٧٠هـ) انظر:
تهذيب الكمال (٢٩/٣٢٢-٣٣١)، وطبقات علماء الحديث (١/٣٤٦).
- (٦) أخرجه ابن وهب في الجامع (١/١١٦) من طريق محمد بن سعيد.

وأنكر هذا أبو حاتم^(١).

وقوله ﷻ: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٤٩] «آل» بمعنى: أهل^(٢).

قال أبو عبيدة: ﴿يُسْؤِمُونَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩] يولؤونكم^(٣).

وقال غيره: [ب/٦] أي: يصرفونكم في العذاب مرة كذا ومرة كذا، كما يفعل

بالنعم السائمة^(٤).

قال أبو زيد: يقال: «سوم الرجل فهو مسوم». إذا أغار على القوم، فعاث فيهم

مرة كذا ومرة كذا، كما تفعل الإبل السائمة، و«سامني في السلعة». معناه: صرفني مرة

كذا ومرة كذا. لا يكون السوم عند العرب إلا على هذا^(٥).

ووقع ﴿يُسْؤِمُونَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩] على ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [البقرة: ٤٩] أي: يذيقونكم

﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [البقرة: ٤٩] أي: أشده^(٦).

(١) وهو سهل بن محمد بن عثمان أبو حاتم السجستاني الجشمي النحوي اللغوي المقرئ، كان

كثير الرواية عن أبي زيد وأبي عبيدة والأصمعي، ومن مؤلفاته: إعراب القرآن، كتاب ما تلحن

فيه العامة، وكتاب في القراءات. (ت: ٢٥٥هـ) انظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة (٢/٥٨ -

٦٤)، وبغية الوعاة (١/٦٠٦).

(٢) لم أقف على إنكاره فيما بين يدي من المصادر.

(٣) توسع ابن القيم في اشتقاق: «آل»، ومعناها في كتابه جلاء الأفهام (ص ٢٢٧-٢٣٦).

(٤) انظر: مجاز القرآن (١/٣٣٥).

(٥) أورد هذا القول مكي بن أبي طالب في تفسيره (١/٢٦٠).

(٦) نقل ابن قتيبة في غريب القرآن (ص ١١٠) قول أبي زيد الأنصاري مقتصراً على أوله.

(٧) قال بذلك معمر بن المعثنى كما غريب القرآن لابن قتيبة (ص ٤٨)، ووضعها محقق مجاز

القرآن بين معقوفين لعدم ثبوتها في النسخ التي بيده (١/٤٠)، وتعقب ابن جرير (١/٦٤٤) =

ويجوز أن يكون بمعنى: سوم العذاب.

وقد يجوز أن يكون نعتاً بمعنى: سوماً سيئاً.

ثم قال ﷺ: ﴿يُدْخِلُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩] على البدل كما قال - أنشدته سيبويه^(١) -:

[من الطويل]

مَتَى تَأْتِنَا تَلْمُومٌ بِنَا فِي دِيَارِنَا * تَجِدُ حَطْبًا جَزْلاً وَنَارًا تَأْجَجَا^(٢)

ثم قال ﷺ: ﴿وَيَسْتَحْبُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩] أي: فلا يقتلونها.

ثم قال ﷺ: ﴿وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٤٩].

«ذلك» يُشار به إلى الواحد إذا كان ماثلاً، وإلى جملة الخبر إذا كان مُحدثاً به.

روي عن مجاهد أنه قال: ﴿بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٤٩] أي: «نعمة»^(٣).

والمعنى على قوله: في إنجائكم نعمة من الله تعالى عظيمة.

قال ابن كيسان: ويجوز أن [٧/أ] يكون البلاء الشدة والمكروه، ويكون المعنى:

=أبا عبيدة فقال: «وقد قال بعضهم: أشد العذاب؛ ولو كان ذلك معناه لقييل: أسوأ العذاب»،
وبين الزمخشري (١/١٣٨) وجه هذا القول فقال: «ومعنى سوء العذاب - والعذاب كله
سيء -: أشده وأفظعه، كأنه قبحه بالإضافة إلى سائر».

(١) الكتاب لسيبويه (٣/٨٦).

(٢) البيت لعبيد الله بن الحر الجعفي، كما في شرح كتاب سيبويه للرماني (ص ١٠١١)، وسر
صناعة الإعراب (٢/٣١٧)، واللامع العزيزي شرح ديوان المتنبسي (ص ٢٥٥)، وشرح
المفصل لابن يعيش (٤/٢٨١).

(٣) أخرجه ابن جرير (١/٦٥٣) من طريق ابن أبي نجیح، وعلقه ابن أبي حاتم (١/١٠٦)، وعزاه
السيوطي إلى وكيع (١/٣٦٥).

وفي قتلهم الذكران شدة ومكروه.

قال: ويقال في الخير: «أبلاه الله»، و«بلاه الله»، وأنشد: [من الطويل]

جَزَى اللهُ بِالْإِحْسَانِ مَا فَعَلَا بِكُمْ * فَأَبْلَاهُمَا خَيْرَ الْبَلَاءِ الَّذِي يَبْلُو^(١)
وَأُنشِد: [من الخفيف]

وَهُوَ الرَّبُّ وَالشَّهِيدُ عَلَى يَوْمِ * مِ الْحَيَارَيْنِ وَالْبَلَاءِ بَلَاءُ^(٢)
كأنه قال: والنعمة نعمة باقية^(٣).

وأصل البلوى: الاختبار، فالاختبار يكون في الخير والشر، قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: ﴿وَتَبْلُوكُمْ بِالْأَشْرِّ وَالْأَخْيَرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥]، فإذا وقع البلاء لأحدهما فإنما ملّت به إلى إحدى جنبتيه.

والأكثر في الخير: «أبليته»، وفي الشر: «بلوته»، وفي الاختبار: «ابتليته وبلوته»^(٤).
وقوله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ﴾ [البقرة: ٥٠].
قيل: الباء بمعنى اللام، أي: فرقنا لكم^(٥).

(١) ديوان زهير بن أبي سلمى (ص ٨٦).

(٢) ديوان الحارث بن حلزة (ص ٢٩).

(٣) أورد السمين الحلبي في الدر المصون (١/٣٤٧-٣٤٨) المعنى الثاني عن ابن كيسان، ولعله نقله من هذا الكتاب، ولم أقف على المعنى الأول من قول ابن كيسان في غير هذا الموطن، وقد سبق نظير ذلك.

(٤) ذكره القرطبي في تفسيره (١/٣٨٧)، ونسبه للنحاس فقال: «والأكثر في الخير أبليته وفي الشر بلوته وفي الاختبار ابتليته وبلوته قاله النحاس».

(٥) ذكره الزجاجي في حروف المعاني والصفات (ص ٨٧)، وضعفه ابن عطية (١/١٤١).

وقيل: الباء في مكانها، أي: فرقنا البحر بدخولكم إياه، أي: صاروا بين المائين فصار الفرق بهم، وهذا أولى ويبيّنه: ﴿فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فَرَقٍ كَالطُّورِ الْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣] أي: انفلق حتى صار كالجبل^(١).

﴿فَأُخْرِجْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٠] أي: أخرجناكم منه.

﴿وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٠] أي: وهذه حالكم؛ [٧/ب] لأنهم خرجوا من البحر، فنظروا إليهم يغرقون، وإلى أنفسهم ينجون، ففي هذا أعظم المنة. وقد قيل: إنهم أخرجوا لهم حتى رأوهم فهذه منة بعد منة.

وقد يكون من قول العرب: «هو مني بمنظرٍ ومسمع». أي: بقرب مني، فيكون المعنى: أغرقنا آل فرعون وقد قربوا منكم، وأشفقتم منهم، فأنجيناكم أخوف ما كنتم^(٢).

وقوله ﷻ: ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة: ٥١]^(٣)، وهي ذو القعدة، وعشر من ذي الحجة^(٤).

وأكثر أهل اللغة أن يُقرأ: ﴿وَعَدْنَا﴾ [البقرة: ٥١] بألفٍ؛ قال: لأن المواعدة بين الأدميين؛ لأنها من اثنين، واستدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقِّ﴾ [إبراهيم: ٢٢]^(٥).

(١) رجه أيضاً السمين الحلبي في الدر المصون (١/٣٤٩).

(٢) ذكره الفراء في معاني القرآن (١/٣٦).

(٣) قرأها أبو جعفر وأبو عمرو ويعقوب. انظر: النشر في القراءات العشر (٢/٢١٢).

(٤) ذكره الفراء في معاني القرآن (١/٣٦).

(٥) نسب النحاس في إعراب القرآن (١/٥٢) هذا القول لأبي عبيد القاسم بن سلام، ولم أقف =

قال أبو إسحاق: هذا الذي ذكر ليس مثل هذا، و﴿وَعَدْنَا﴾ [البقرة: ٥١] هاهنا جيد؛ لأن الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة؛ فمن الله ﷻ وعد، ومن موسى ﷺ قبولاً واتباعاً، فجرى مجرى المواعدة^(١).

ثم ذكروهم بكفر آبائهم مع هذه الآيات العظام، وأعلمهم أن كفرهم بالنبي ﷺ مع وضوح أمره وما أخبروا به في كتبهم ككفر آبائهم.

=عليه في المطبوع من كتبه، ونسب مكّي بن أبي طالب في الكشف (١/ ٢٣٩) هذا القول لأبي حاتم أيضاً، وقال: «قال أبو حاتم: قراءة العامة عندنا: (وَعَدْنَا) - بغير ألف - . وقال: إن المواعدة أكثر ما تكون من المخلوقين والمتكافئين، كل واحد يعد صاحبه»، وفهم أبو حيان في البحر المحيط (١/ ٣٢١) من احتجاج مكّي للقراءة في الصفحة نفسها ترجيحاً لها وإنكاره للقراءة الأخرى، ثم تعقبهم جميعاً بقوله: «ولا وجه لترجيح إحدى القراءتين على الأخرى؛ لأن كلا منهما متواتر، فهما في الصحة على حد سواء»، ويستدرك على أبي حيان بأن ما صدر من أبي عبيد وأبي حاتم إنما كان قبل استقرار القراءات، كغيرهم من المتقدمين، فقد ينكرون قراءة لكونها لم تثبت عندهم بطريق صحيح، أو يرجحون قراءة لاستفاضتها أو لقوتها من جهة اللغة.

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١/ ١٣٣)، وقد أشار النحاس إلى نقله هذا في كتاب إعراب القرآن (١/ ٥٢-٥٣)، وزاد عليه، فقال: «قال أبو جعفر: قد ذكرنا قول أبي إسحاق في الكتاب الذي قبل هذا. وكلام أبي عبيد هذا غلط بيّن لأنه أدخل باباً في باب وأنكر ما هو أحسن وأجود و «واعدنا» أحسن وهي قراءة مجاهد والأعرج وابن كثير ونافع والأعمش وحمزة والكسائي، وليس قوله سبحانه: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٩] من هذا في شيء؛ لأن «واعدنا موسى» إنما هو من باب الموافاة وليس هو من الوعد والوعيد في شيء وإنما هو من قول: موعدك يوم الجمعة، وموعدك موضع كذا، والفصيح في هذا أن يقال: واعدته».

وفي إخباره إياهم بذلك أعظم آية؛ لأنه ليس من علم العرب.
ثم قال ﷺ: ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمْ الْعَجَلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ ﴿٨/أ﴾ عَنْكُمْ
مَنْ بَعْدَ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥١-٥٢].

أي: لعلكم تشكرون عفو الله عنكم.

ثم قال ﷺ: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ [البقرة: ٥٣].

قال مجاهد: «فرقاناً بين الحق والباطل»^(٣١).

وقيل: فرقان البحر حتى نجوا^(٣٢).

وقيل: الفرقان: الفرق بينهم وبين قوم فرعون؛ أنجي هؤلاء، وعرق أولئك،

ونظيره: ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: ٤١]، قيل: يعني به يوم بدر^(٣٣).

وسمي القرآن فرقاناً؛ لأنه فرق بين الحق والباطل، والمؤمن والكافر.

﴿لَعَلَّكُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٥٣] تَرَجَّ لَهُمْ^(٣٤).

(١) تفسير مجاهد (ص ٢٠٢) من طريق ابن أبي نجيح، وأخرجه ابن جرير (١/٦٧٧) من ذات الطريق ومن طريق ابن جريج أيضاً، وعلقه ابن أبي حاتم (١/١٠٩)، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد (١/٣٦٨).

(٢) رجح النحاس هذا القول في إعراب القرآن (١/٥٣)، فقال: «وأحسن ما قيل في هذا قول مجاهد: فرقاناً بين الحق والباطل الذي علّمه إياه».

(٣) ذكره الفراء في معاني القرآن (١/٣٧).

(٤) قال به ابن عباس كما في تفسير الثعلبي (٣/٣٠٧)، ومقاتل في تفسيره (١/١٠٧)، وعبد الرحمن بن زيد فيما أخرجه ابن جرير (١/٦٧٧).

(٥) ذكر هذا المعنى الزجاج في معاني القرآن وإعرابه (١/١٣٤).

ثم قال ﷺ: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يُقَوْمِ إِنكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٤].

يقال لكل من فعل فعلاً يعود عليه ضرره: «إنما أسأت إلى نفسك».

وأصل الظلم: وضع الشيء في غير موضعه^(١).

ثم قال ﷺ: ﴿ يَا عَجَلًا أَلْعَجَلُ ﴾ [البقرة: ٥٤].

أي: باتخاذكم العجل إلهاً^(٢)؛ ثم حذف.

ثم قال ﷺ: ﴿ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٤].

قال قتادة: «أي: خالقتكم»^(٣).

ثم قال ﷺ: ﴿ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٤].

أي: ليقتل بعضكم بعضاً^(٤).

وروى أبو عبد الرحمن عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «فأخذوا السكاكين، فكان الرجل يقتل أباه وأخاه، حتى قُتل منهم سبعون ألفاً، فأوحى الله صلى الله عليه وسلم إليه: مُرَّهُمْ فليرفعوا القتلى، فقد رحمتُ من [٨/ب] قُتل منهم، وتبتُّ على من بقي»^(٥).

(١) ذكر هذا الأصل وما قبله الزجاج في معاني القرآن وإعرابه (١/١٣٥).

(٢) ممن ذكر هذا التقدير: الزجاج في معاني القرآن وإعرابه (١/١٣٥).

(٣) لم أقف عليه فيما رجعت إليه من المصادر عن قتادة موقوفاً عليه من قوله، وقد أخرجه ابن قدامة في التوايين (ص ٤٤)، من طريق قتادة، عن الحسن البصري موقوفاً عليه من قوله، فلعل قتادة حدث به على الوجهين.

(٤) ذكره الزجاج في معاني القرآن وإعرابه (١/١٣٧).

(٥) أخرجه محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/٧٣٧) من طريق أبي عبد الرحمن السلمي، وابن أبي حاتم (١/١١١)، والحاكم (٢/٤١١) من طريق عمارة، =

ويروى أن يوشع بن نون خرج عليهم، وهم مُحْتَبُونَ^(١)، فقال: ملعون من حلَّ حَبَوْتَه. فما حل أحد منهم حبوته حتى قُتِلَ منهم - يعني: مَنْ قُتِلَ -، وأقبل الرجل يقتل من يليه^{(٢)(٣)}.

ثم قال ﷺ: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤].

المعنى: ففعلتم، فتاب عليكم.

وقوله ﷺ: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «عياناً»^(٤).

ثم قال ﷺ: ﴿فَأَخَذْنَاكُمْ الصَّعِقَةَ وَالنُّعْمَ تَنْظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥].

قال قتادة: «أماهم»^(٥).

- = وأبي عبد الرحمن، وعزاه السيوطي إلى الفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر (٢٢٧/١٠).
- (١) «الاحتباء: هو أن يضم الإنسان رجله إلى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره، ويشده عليها. وقد يكون الاحتباء باليدين عوض الثوب» النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٣٣٥).
- (٢) تفسير مقاتل (١/١٠٦-١٠٧)، وأخرجه ابن قدامة في التوايين (ص ٤٤) عن الحسن البصري من طريق قتادة.
- (٣) ذكره القرطبي في تفسيره (١/٤٠١)، ونسبه للنحاس فقال: «ويروى أن يوشع بن نون خرج عليهم وهم محتبون فقال ملعون من حل حبوته أو مد طرفه إلى قاتله أو اتقاه بيد أو رجل فما حل أحد منهم حبوته حتى قتل منهم يعني من قتل وأقبل الرجل يقتل من يليه. ذكره النحاس وغيره».
- (٤) المروزي عنه قوله «علانية»، فيما أخرجه ابن جرير (١/٦٨٤) من طريق ابن جريج، وابن أبي حاتم (١/١١١) من طريق أبي الحويرث، وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر (١/٣٧٠).
- (٥) أخرجه عبد الرزاق (١/٤٦)، وابن جرير (١/٦٩٠)، وابن أبي حاتم (١/١١٢) من طريق معمر، وذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين (١/١٤١)، وعزاه السيوطي إلى=

قال أبو جعفر: والتقدير في اللغة: أخذكم ما تصعقون منه أي تموتون^(١)، ومنه: ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٨]، ومنه: ﴿صَعِقَةً مِثْلَ صَعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣]، وهو العذاب الذي تموتون منه، ومنه: «الصاعقة»: نار من السحاب تقتل.

وأصل الصاعقة: كل شيء هائل من نار أو زلزلة أو رجفة. يدل على ذلك: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي: مغشياً عليه^(٢).

وقد قال ابن إسحاق: ﴿أخذتهم الصاعقة﴾ [البقرة: ٥٥] أي: الرجفة، فماتوا^(٣). وقال السدي: «الصاعقة نار»^(٤). والأصل ما قلت لك.

وروي عن عمر رضي الله عنه [٩/أ] أنه قرأ: ﴿فأخذتكم الصعقة﴾ [الذاريات: ٤٤]^(٥),

=عبد بن حميد (١/٣٧١).

- (١) ذكره الزجاج في معاني القرآن وإعرابه (١/١٣٧).
- (٢) ذكر ابن جرير (١/٦٩٠-٦٩١) هذا الأصل، فقال: «وأصل الصاعقة: كل أمر هائل من رآه أو عينه أو أصابه حتى يصير من هولته وعظيم شأنه إلى هلاك وعطب، أو إلى ذهاب عقل وغمور فهم، أو فقد بعض آلات الجسم، صوتاً كان ذلك، أو ناراً، أو زلزلة، أو رجفاً»، وذكره أيضاً مكّي بن أبي طالب في تفسيره (١/٢٧٢).
- (٣) أخرجه ابن جرير (١/٦٩٠) من طريق سلمة.
- (٤) أخرجه ابن جرير (١/٦٩٠) من طريق أسباط.
- (٥) أخرجه ابن جرير (٢١/٥٤٢) من طريق عمرو بن ميمون الأودي، وقرأ بها الكسائي. انظر: النشر في القراءات العشر (٢/٣٧٧)، والأثر والقراءة في آية الذاريات: ﴿فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٤]، وليست في هذه الآية.

ويقال: «الصاقعة»^(١).

ويقال: كيف يموتون وهم ينظرون؟

فالجواب: أن العرب تقول: «دُور آل فلانٍ تراءى» أي: [يقابل]^(٢) بعضها بعضاً.

وقيل: المعنى: وأنتم تعلمون.

وقيل: تنظرون إليها جهاراً.

ثم قال ﷺ: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٦] فدل على أنهم ماتوا^(٣).

قال قتادة: «أحياهم ليستوفوا آجالهم»^(٤).

قال أبو جعفر: وهذا احتجاج على من لم يؤمن بالبعث من قريش، واحتجاج

على أهل الكتاب إذ خبروا بهذا.

والمعنى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٦] ما فعل بكم من البعث بعد الموت^(٥).

(١) أي: أنها لغة فيها، وهي لغة بني تميم، كما في الكامل للمبرد (٣/ ٢٣٤).

(٢) تصحفت في النسخة إلى: (يقاتل)، والمثبت يوافق تفسير القرطبي (١/ ٤٠٤)، والبحر المحيط (١/ ٣٤٣).

(٣) ذكر ذلك الزجاج في معاني القرآن وإعرابه (١/ ١٣٧).

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١/ ٤٦)، وابن جرير (١/ ٦٩٦)، وابن أبي حاتم (١/ ١١٢) من طريق معمر، وعزه السيوطي إلى عبد بن حميد (١/ ٣٧١)، وذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زنين (١/ ١٤١).

(٥) ذكره الزجاج في معاني القرآن وإعرابه (١/ ١٣٨).

(٦) ذكر هذا وما قبله القرطبي في تفسيره (١/ ٤٠٤) عن النحاس فقال: «قال النحاس: وهذا احتجاج على من لم يؤمن بالبعث من قريش واحتجاج على أهل الكتاب إذ خبروا بهذا والمعنى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٦] ما فعل بكم من البعث بعد الموت».

ثم قال **رَبِّكَ**: ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ ﴾ [البقرة: ٥٧].

قال مجاهد: «هو غير السحاب، هو الذي يأتي الله تعالى فيه يوم القيامة»^(١).
قال قتادة: «كانوا في التيه، فشكوا حر الشمس، فظلل الله سبحانه عليهم الغمام»^(٢).
قال أبو جعفر: والغمام في اللغة من «غَمَمْتُ الشيء»، أي: غَطَّيْتُهُ، وهو ما غَطَّى وجه السماء^(٣)، ومنه قيل للحزين: «مغموم»؛ لأنه قد تغشاه الغم، فغطى قلبه، ومنه: «غَمَّ الهلال»، أي: غطته سحابة أو هَبْوَةٌ^(٤)، و«القوم في غَمَّة»، إذا التبس عليهم أمرهم، و«غَطَّى عنهم الصواب»، [٩/ب] كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ﴾ [يونس: ٧١]، وقال طرفة: [من الطويل]

لَعَمْرُكَ مَا أَمْرِي عَلَيَّ بِغُمَّةٍ * نَهَارِي وَلَا لَيْلِي عَلَيَّ بِسَرْمَدٍ^(٥)

ثم قال **رَبِّكَ**: ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّانَ وَالسَّلْوَى ﴾ [البقرة: ٥٧].

قال مجاهد: «المنُّ: صمغة»^(٦).

(١) أخرجه ابن جرير (٦٩٩/١)، وابن أبي حاتم (١١٣/١) من طريق ابن أبي نجيح، وعزاه السيوطي إلى وكيع وعبد بن حميد (٣٧٢/١)، وذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين (١٤١/١).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم (١١٣/١) من طريق سفيان، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد (٣٧٢/١)، وذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين (١٤١/١).

(٣) أورد مكِّي بن أبي طالب في تفسيره (٢٧٥-٢٧٦) ما سبق في معنى الغمام بتصريف.

(٤) قال الجوهرى في الصحاح (٢٥٣٢/٦): «الهبة: الغبرة».

(٥) ديوان طرفة بن العبد (ص ٢٩).

(٦) تفسير مجاهد (ص ٢٠٣)، وأخرجه ابن جرير (٧٠٠/١)، وابن أبي حاتم (١١٤/١) من طريق ابن أبي نجيح، وعزاه السيوطي إلى وكيع وعبد بن حميد (٣٧٣/١).

وقال غيره: هو الترنجيين^(١) - بتشديد الراء وتسكين النون -^(٢)(٣).

قال قتادة: «كان [يسقط]^(٤) عليهم في مجلسهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس كسقوط الثلج، فيأخذ الرجل منهم بقدر ما يكفيه يومه ذلك، وإذا تعدى فسد ذلك ولم يبق، فإذا كان يوم الجمعة أخذ ما يكفيه له وليوم السبت؛ لأن يوم السبت كان يوم عبادة»^(٥).

(١) نقل ابن البيطار عن إسحاق بن عمران قال: «هو: ظل يقع من السماء، وهو ندئ شبيه بالعسل، جامد متحبب» الجامع لمفردات الأدوية والأغذية (١/١٨٧)، وقال الرازي: «طبيعة الترنجيين قريبة من العسل في الطعم والشكل، ولا شك أنه ظل يحدث في الهواء ويقع على أطراف الأشجار والأزهار» مفاتيح الغيب (٢٠/٢٣٧).

(٢) انظر: تفسير مقاتل (١/١٠٨)، وأورده الثعلبي عن الضحاك (٣/٣١٦)، وقد جاء في بعض طبقات تفسير الطبري مسنداً عن السدي من طريق أسباط أنه الترنجيين لكنه بعيد؛ لأن النسخ الخطية للتفسير على أنه الزنجيل وليس الترنجيين - كما أفاد محققو التفسير في حاشية (١/٧٠٢، ٧٠٧) من طبعة التركي -، ولأن الطبري أشار بعدها للترنجيين على أنه قول مستقل ولم ينسبه لأحد (١/٧٠٣)، فلو كان هو القول الأول لم يحتج لإعادة ذكره، والله أعلم. والقول بأنه الترنجيين ذكره الفراء في معاني القرآن (١/٣٧)، وابن قتيبة في غريب القرآن (ص ٤٩).

(٣) ذكره القرطبي في تفسيره (١/٤٠٦)، ونسبه للنحاس فقال: «اختلف في المن ما هو وتعيينه على أقوال فقيل الترنجيين - بتشديد الراء وتسكين النون - ذكره النحاس».

(٤) تصحفت في النسخة إلى: (تسقط)، والمثبت يوافق المصادر المذكورة في تخريج الأثر.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم (١/١١٤) من طريق سعيد بن بشير، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد (١/٣٧٢)، وأخرج نحوه يحيى بن سلام في تفسيره (١/٢٦٩) من طريق سعيد بن أبي عروبة، وعبد الرزاق (١/٤٦) من طريق معمر، ومن طريقه ابن جرير (١/٧٠٠).

قال: «وكانت السلوى طيراً إلى الحمرة، تحشرها عليهم الجنوب»^(١) وحدثنا إسحاق بن إبراهيم بن محمد الكتاني بالأنبار قال: حدثنا نصر بن علي قال: حدثني أبي قال: حدثنا قرة بن خالد عن الضحاك قال: «السماني: هو السلوى»^(٢).

ثم قال ﷺ: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٧].

قيل: معناه: الحلال، وقيل معناه: ما طاب من الطعام.

ثم قال ﷺ: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥٧]، أي: وما نقصونا، وقد بينا أصل الظلم^(٣).

ثم قال ﷺ: [١٠/أ] ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْبَقْرَةَ﴾ [البقرة: ٥٨].

روى معمر عن قتادة قال: «بيت المقدس»^(٤).

﴿فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ [البقرة: ٥٨] وهو الكثير الذي لا يُعْنَى^(٥).

- (١) المراد: أن الله تعالى يرسل رياح الجنوب، فتجمع السلوى وتقربها لهم.
- (٢) أخرجه عبد الرزاق (٤٦/١) من طريق معمر، ومن طريقه ابن جرير (٧٠٥/١)، وأخرجه ابن أبي حاتم (١١٥/١) من طريق سعيد بن بشير، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد (٣٧٦/١).
- (٣) أخرجه يحيى بن سلام في تفسيره (٢٦٩/١)، وابن جرير (٧٠٦/١)، وعلقه ابن أبي حاتم (١١٥/١)، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وأبي الشيخ (٣٧٥/١).
- (٤) تقدم عند كلامه على الآية (٥٤).
- (٥) أخرجه عبد الرزاق (٤٦/١)، وابن جرير (٧١٢/١)، وابن أبي حاتم (١١٦/١).
- (٦) أي: ليس فيه تعب ولا نصب ولا مشقة. انظر: الصحاح للجوهري (٢٤٤٠/٦).

﴿وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [البقرة: ٥٨].
قال مجاهد: «من باب إيليا باب بيت المقدس»^(١).
قال الضحاك: «يقال له: باب حطة»^(٢).
ثم قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨].
قال ابن عباس: «مغفرة»^(٣).
وقال الحسن: «أي: حط عنا ذنوبنا»^(٤).
قال أبو جعفر: «والتقدير في العربية: مسألتنا حطة»^(٥).
وحدثني أبو بكر بن نافع قال حدثنا سلمة قال حدثنا إبراهيم بن الحكم قال
حدثني أبي عن عكرمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]. قال: «قولوا: لا إله إلا الله»^(٦).
وروى أبو الكنود عن ابن مسعود قال: «قالوا: حنطة حبة حمراء، فأنزل الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»:

- (١) تفسير مجاهد (ص ٢٠٣)، وأخرجه ابن جرير (١/٧١٤)، وابن أبي حاتم (١/١١٧) من طريق ابن أبي نجیح، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد.
- (٢) علقه ابن أبي حاتم (١/١١٧).
- (٣) أخرجه ابن جرير (١/٧١٦)، وابن أبي حاتم (١/١١٨)، والحاكم (٢/٢٨٨) من طريق سعيد بن جبیر، وعزاه السيوطي إلى وكيع، والفريابي، وعبد بن حميد، وابن المنذر (١/٣٧٧).
- (٤) أخرجه عبد الرزاق (١/٤٧)، وابن جرير (١/٧١٦)، وابن أبي حاتم (١/١١٩) من طريق معمر.
- (٥) أفاده الزجاج في معاني القرآن وإعرابه (١/١٣٩)، والمراد: أن (حطة) خبر مبتدئ محذوف.
- (٦) أخرجه ابن جرير (١/٧١٧)، وابن أبي حاتم (١/١١٨)، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد (١/٣٧٩).

﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ٥٩] (٣٠١).

ومن أصح ما في هذا ما رواه معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ في قول الله ﻻ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ٥٩]. قال: «قالوا حبة في شعيرة، وقيل لهم: ﴿ادخلوا الباب سجداً﴾ [البقرة: ٥٨]، فدخلوا متورّكين على أستاذهم» (٣٠٢).

وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد: «أمر موسى ﷺ قومه أن يدخلوا الباب [١٠/ب] سجداً ويقولوا حطة، فطوّطى لهم الباب ليخفضوا رؤوسهم فلم يسجدوا، ودخلوا على أجنبهم إلى الجبل، وهو الجبل الذي تجلّى له ربه ﷻ، وقالوا حنطة،

(١) أخرجه ابن جرير (١/٧٢٥)، وابن أبي حاتم (١/١١٨-١١٩)، والطبراني (٩/٢١١)، وعزاه

السيوطي إلى وكيع، والفريابي، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وأبي الشيخ (١/٣٧٨).

(٢) رجّح النحاس قول ابن مسعود من جهة اللغة والقراءة، وذلك في كتابه: إعراب القرآن

(١/٥٥) فقال: «قال أبو جعفر: الحديث عن ابن عباس أنهم قيل لهم: «قولوا لا إله إلا الله»،

وفي حديث آخر عنه قيل لهم: «قولوا مغفرة» تفسير للنصب؛ أي: قولوا شيئاً يحطّ عنكم

ذنوبكم، كما تقول: قل خيراً. وحديث ابن مسعود «قالوا حطة» تفسير على الرفع، وهو أولى

في اللغة، والأئمة من القراء على الرفع، وإنما صار أولى في اللغة لما حكي عن العرب في

معنى بدّل قال أحمد بن يحيى: يقال: بدّلت الشيء؛ أي: غيرته ولم أزل عينه، وأبدلته أزلت

عينه وشخصه، كما قال أبو النجم: [من معزوء الرجز]

عزّل الأمير المُبدّل

وقال الله ﷻ: ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَىٰ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ﴾ [يونس: ١٥].

(٣) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى ﷺ، (٤/١٥٦)

برقم: (٣٤٠٣)، ومسلم، كتاب التفسير، (٤/٢٣١٢) برقم: (٣٠١٥).

وذلك التبديل الذي قال الله تعالى، فُنْتُقَ فوقهم الجبل، يقول: أخرج أصل الجبل من الأرض فرفعه فوقهم كأنه ظلة كالسحابة، فقيل لهم: لتؤمنن أو ليقعن عليكم^(١).

روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس: ﴿سُجِّدًا﴾ [البقرة: ٥٨]. قال: «ركعًا قال: ودخلوا على أستاذهم»^(٢).

قال أبو جعفر: وأصل السجود في اللغة: التباطؤ^(٣)، فلهذا جاز أن يقال للراكع: «ساجد»^(٤).

وروى معمر بن قتادة ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٥٩] قال:

(١) تفسير مجاهد (ص ٢٠٣) مختصراً، وأخرجه ابن جرير (١/٧٢٧)، (٢/٤٨)، وعلقه ابن أبي حاتم (١/١١٨).

(٢) أخرجه ابن جرير (١/٧١٤)، وابن أبي حاتم (١/١١٧).

(٣) أفاده ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن (ص ٢٣٦)، فقال: «وأصل السجود: التباطؤ والميل، يقال: سجد البعير وأسجد: إذا طوَّط ليركب، وسجدت النخلة: إذا مالت».

(٤) ذكر ابن جرير في تفسيره (١/٧١٥) أصل السجود وسبب إطلاق الساجد على الراكع، فقال: «قال أبو جعفر: وأصل السجود: الانحناء لمن سُجِدَ له معظمًا بذلك فكل منحن لشيء تعظيمًا له وخشوعًا فهو له ساجد ومنه قول الشاعر: [من الطويل]

بِجَمْعِ تَضَلُّ الْبُلْتُقِ فِي حَجْرَاتِهِ * تَرَى الْأَكْمَ فِيهَا سُجِّدًا لِلْحَوَافِرِ

يعني بقوله: سجدا: خاشعة خاضعة. ومن ذلك قول أعشى بني قيس بن ثعلبة: [من المتقارب]

يُرَاوِحُ مِنْ صَلَوَاتِ الْمَلِيحِ * لِكِ طَوْرًا سُجُودًا وَطَوْرًا جُؤَارًا

فلذلك تأول ابن عباس قوله: ﴿سُجِّدًا﴾ [البقرة: ٥٨] ركعًا؛ لأن الراكع منحن، وإن كان الساجد أشد انحناء منه».

«عذاباً»^(١).

قال الكسائي: الرجز العذاب، والرجس التنن^(٢).

وقال الأخفش: الرجز هو الرجس^(٣).

قال: وذكر بعضهم أن الرُّجْز - بالضم - : صنمٌ كانوا يعبدونه^(٤).

قال أبو عبيد: كما يقال: السُّدْغُ والزُّدْغُ^(٥).

وكذا رجز ورجس بمعنىً.

ومعنى: ﴿أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ﴾ [البقرة: ٦٠] استدعى أن يُسْقَى قومه كما يقال:

استنصر. أي: استدعى أن يُنصر.

ثم قال ﷺ: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبْ بَعْصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة: ٦٠].

قال قتادة^(٦).

(١) أخرجه عبد الرزاق (٤٧/١)، وابن جرير (٧٣٠/١)، وعلقه ابن أبي حاتم (١٢٠/١).

(٢) نسبه له الطبري في تفسيره (٤١٠/٢٣).

(٣) انظر: معاني القرآن للأخفش (١٠٤/١).

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) وهما لغتان في الصُّدْغ، انظر: الكنز اللغوي في اللسن العربي لابن السكيت (ص ٤٢)،

والصدغ هو: «ما بين العين والأذن» الصحاح (١٣٢٣/٤).

(٦) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب أبي عبيد، والنص نفسه عند القرطبي، ولعله نقله عن

النحاس في هذا الموضع.

(٧) إلى هذا الموضع ينتهي النص الذي لم تسبق طباعته من النسخة الخطية، ويعقبه خرم كبير

وهو من الكلام عن الآية (٦٠) من سورة البقرة، وحتى الكلام عن الآية (١٩٦) من السورة

نفسها، ثم يتبدئ بعد ذلك القسم الثاني، وهو ما طبع سابقاً.

ملحق الفروق بين الباقي من النسخة والمطبوع

لثلا تضيع الاستفادة مما بقي من هذه النسخة -وقدره (١٠) أوراق-؛ فإني سأضع الفروق بينها وبين المطبوع من معاني القرآن في الجدول الآتي، معتمداً في المطبوع على تحقيق الصابوني رحمته الله بطباعة جامعة أم القرى، ومستصحباً النسخة الخطية الوحيدة التي اعتمد عليها المحقق في هذا القسم، وهي نسخة دار الكتب المصرية ذات الرقم (٣٨٥ تفسير)، وقد رمزت لها اختصاراً بـ«م»، ورمزت لنسخة المكتبة التيمورية - التي سبق وصفها في قسم الدراسة - بـ«ت»:

م	الصفحة	النص في المطبوع	النص في «ت»	موضعه	التعليق على العبارة في المطبوع
١	١٢٣/١	وروى عنه عطاء: <u>العمرة لمن أحصر</u>	وروى عنه عطاء: <u>المتعة لمن أحصر</u>	ب/١١	هي في نسخة «م» (١١/ب) بلفظ: (المتعة)، مثل نسخة «ت»، وهو ما يوافق لفظ الطبري (٤١٢/٣)، والسيوطي (٥١٦/١).
٢	١٢٨/١	وقال عطاء مكحول	وقال عطاء وَمَكْحُول	ب/١٢	هي في نسخة «م» (١٢/ب) بالواو، مثل نسخة «ت»، ولعله خلل طباعي.
٣	١٢٨/١	لأن الشاهد له <u>ولنفسه</u>	لأن الشاهد للشيء هو الشاهد له <u>بنفسه</u>	أ/١٣	هي في نسخة «م» (١٢/ب)؛ بلفظ: (بنفسه)، مثل نسخة «ت».
٤	١٢٨/١	<u>لشخصه إلى ما يقصر فيه</u>	<u>بشخصه إلى ما تقصر فيه الصلاة</u>	أ/١٣	هي كما أثبت المحقق في نسخة «م» (١٢/ب)، وقد رسمت كلمة (يقصر) في نسخة «ت» بنقطتين تحت الياء ونقطتين فوقها فاحتملت: «تقصر» و «يقصر»، ثم جاءت كلمة «الصلاة» لاحقاً على الهامش. ولا يختلف المعنى على كلتا النسختين.

م	الصفحة	النص في المطبوع	النص في «ت»	موضعه	التعليق على العبارة في المطبوع
٥	١٣١/١	روى سفيان بن حصيف	روى سفيان عن حصيف	ب/١٣	هي في نسخة «م» (١٣/أ)، بلفظ: (عن)، مثل نسخة «ت»، أما (حصيف) فقد جاءت فيها غير منقوطة الخاء، لكن لا يوجد راوٍ اسمه: (حصيف)، وإنما المقصود: حصيف بن عبد الرحمن الجزري أبو عون الحراني (ت: ١٣٧).
٦	١٣٤/١	ولا فسوق في شيء يخرج من الحج	ولا فسوق أي: شيء يخرج من الحج	ب/١٤	هي كما أثبت المحقق في نسخة «م» (١٣/أ) بلفظ: (في). والأقرب - والله أعلم - صحة نسخة «ت»؛ لأن الكلام ينتظم بها، فالجملة توضيح لما سبق، ولأن النص الوارد في تفسير القرطبي (٤٠٨/٢) يوافقها كذلك.
٧	١٣٤/١	يقولون: لا تنزودوا فتتوصلون	يقولون: لا تنزود، فيتوصلون	ب/١٤	هي كما أثبت المحقق في نسخة «م» (١٣/ب)، والمعنى واحد على كلتا النسختين، والأثر في تفسير مجاهد (ص: ٢٢٩)، وعند الطبري (٤٩٧/٣) أقرب لنسخة «ت».
٨	١٣٦/١	إذا امتلأ ينصب من نواحيه	إذا امتلأ حتى ينصب من نواحيه	أ/١٥	هي في نسخة «م» (١٣/ب) مثل نسخة «ت»، ولعله خطأ طباعي.
٩	١٣٦/١	وحديث مستفيض: أي متتابع	وحديث مستفيض: أي شائع	أ/١٥	هي في نسخة «م» (١٣/ب) مثل نسخة «ت».
١٠	١٣٧/١	هذا موضع كذا	هذا موضع كذا	أ/١٥	هي في نسخة «م» (١٣/ب) مثل نسخة «ت»، وهي موجودة أيضاً في الأثر عند الطبري (٥١٤/٣).
١١	١٣٧/١	عرفت وقد عرفت	قد عرفت قد عرفت	أ/١٥	هي في نسخة «م» (١٣/ب) مثل نسخة «ت»، وهما موافقان أيضاً للأثر عند الطبري (٥١٤/٣).

م	الصفحة	النص في المطبوع	النص في «ت»	موضعه	التعليق على العبارة في المطبوع
١٢	١٣٧/١	وقال ابن المسيب	قال أبو جعفر: وقال ابن المسيب	أ/١٥	هي كما أثبت المحقق في نسخة «م» (١٣/ب) من دون: (قال أبو جعفر)، ولا يتأثر المعنى بوجودها أو عدمه.
١٣	١٣٧/١	حتى [إذا] أتى عرفات	فحج حتى إذا أتى عرفة	أ/١٥	لم ترد كلمة (فحج) في نسخة «م» (١٣/ب) التي اعتمدها المحقق. وكلمة (إذا) وضعها المحقق بين معقوفين، ولعله لم ينتبه لوضع الناسخ لها لحقاً على الهامش. وكلمة «عرفات» كما أثبت المحقق في نسخة «م»، وهي و«عرفة» بمعنى واحد هنا؛ إذ المراد المكان لا اليوم.
١٤	١٣٨/١	فتعظم قريش أن تقف معها	فتعظم قريش أن تقف معها	ب/١٥	هي في نسخة «م» (١٣/ب) مثل نسخة «ت».
١٥	١٤٠/١	والمعنى ثم أمرتم بالإفاضة	والمعنى ثم أمركم بالإفاضة	أ/١٦	هي في نسخة «م» (١٤/أ) بالكاف، مثل نسخة «ت».
١٦	١٤٠/١	أمروا بالذكر عند المشعر الحرام، وأفاضوا من عرفات	أمروا بالذكر عند المشعر الحرام إذا أفاضوا من عرفات	أ/١٦	هي في نسخة «م» (١٤/أ)، بوجود (إذا)، مثل نسخة «ت».
١٧	١٤١/١	وروي عنه أنه قال: {ثم أفيضوا من حيث أفاض الناسي}	وروي عنه أنه قرأ: {ثم أفيضوا من حيث أفاض الناسي}	أ/١٦	هي كما أثبت المحقق بلفظ: «قال» في نسخة «م» (١٤/أ)، ولا يترتب أثر على الاختلاف؛ لأنه قال بعدها في كلتا النسختين: «وهذه قراءة شاذة».
١٨	١٤٢/١	مثل ما أعطيته أي: ليس يذكر الله	مثل ما أعطيت أبي ليس يذكر الله	ب/١٦	يحتمل الرسم في نسخة «م» (١٤/أ) ما أثبتته المحقق، ولا يختلف المعنى بين النسختين.

م	الصفحة	النص في المطبوع	النص في «ت»	موضعه	التعليق على العبارة في المطبوع
١٩	١٤٢/١	ثم يسأل أن يعطى في الدنيا	ويسأل أن يعطى في الدنيا	١٦/ب	هي كما أثبت المحقق في نسخة «م» (١٤/أ)، وهي بالواو عند الطبري (٣/٥٤٠)، والتعليبي (٥/٢٢٠).
٢٠	١٤٣/١	الحسنة والنعمة من الله	أن الحسنة: النعمة من الله	١٦/ب	هي في نسخة «م» (١٤/ب)، مثل نسخة «ت»، ولعل المحقق لم يتبها لضرب الناسخ على الواو، ووضعه فوق التاء المربوطة ضمة في كلمة: «النعمة».
٢١	١٤٤/١	وهو يحاسبه بغير تذكر	فهو يحاسبه بغير تذكر	١٧/أ	هي في نسخة «م» (١٤/ب) بالفاء، مثل نسخة «ت».
٢٢	١٤٦/١	أبيح ذا التعجيل من اتقى	أبيح التعجيل من اتقى	١٧/ب	رسمها مشكل في نسخة «م» (١٤/ب):  فتحتمل ما أثبت المحقق، وتحتمل: «أبيح والتعجيل من اتقى»، وكلا الاحتمالين مشكل في المعنى، وأقرب منها ما جاء في نسخة «ت». والظاهر أنها: «أبيح التعجيل [ل]لمن اتقى»، بتقدير اللام وفقاً لما عند الطبري (٣/٥٥٩)، والسيوطي (٢/٤٦٤). أما القرطبي (٣/١٤) فقفز موضع الإشكال، ونسب بقية العبارة من كلام النحاس إلى ابن عمر، فقال: «وقيل: التقدير: الإباحة لمن اتقى، روي هذا عن ابن عمر»، فيحتمل أن الإشكال موجود في نسخته فتركه.
٢٣	١٤٦/١	لمن اتقى في حجه	لمن اتقى الله في حجه	١٧/ب	هي في نسخة «م» (١٤/ب) بلفظ الجلالة، مثل نسخة «ت».

م	الصفحة	النص في المطبوع	النص في «ت»	موضعه	التعليق على العبارة في المطبوع
٢٤	١٤٦/١	ولا يقال: لا حرج عليه	فلا يقال: لا حرج عليه	ب/١٧	هي في نسخة «م» (١٤/ب) بلفظ: (فلا)، مثل نسخة «ت».
٢٥	١٤٦/١	الأخذ بالرخص	الأخذ بالرخصة	ب/١٧	هي كما أثبت المحقق في نسخة «م» (١٤/ب)، ولا يختلف المعنى بين النسختين.
٢٦	١٤٧/١	ويدل على صحة	ويدلك على صحة	ب/١٧	هي في نسخة «م» (١٤/ب) بلفظ: (ويدلك)، مثل نسخة «ت».
٢٧	١٤٨/١	وقال محمد بن كعب	وقال مجاهد بن كعب	أ/١٨	هي كما أثبت المحقق في نسخة «م» (١٥/أ)، وهو الصواب، ولعل الخطأ في نسخة «ت» سبق قلم أو انتقال نظر من الناسخ.
٢٨	١٤٩/١	ومعناه: ويعلم الله	ومعناها: ويعلم سره	أ/١٨	هي كما أثبت المحقق في نسخة «م» (١٥/أ)، وهو أقرب للمعنى.
٢٩	١٤٩/١	ويروي «معلق» وقيل: هو	وقيل: هو	أ/١٨	هي كما أثبت المحقق في نسخة «م» (١٥/أ)، وقد خلت منها نسخة «ت»، ولعله اكتفاءً برمز «معا» فوق موضعها من البيت، والرمز موجود في النسختين. وممن ذكر رواية «معلق»: الخليل في العين (١٦٢/١)، والمبرد في الكامل (٣٦/١)، وابن دريد في الجمهرة (٩٦٠/٢).
٣٠	١٤٩/١	ويقال: هو من لديدِي	وقيل: هو من لديدِي	أ/١٨	هو كما أثبت المحقق في نسخة «م» (١٥/أ)، والمعنى متقارب.
٣١	١٥٠/١	يأخذ من جانب	يأخذ في جانب	ب/١٨	هي في نسخة «م» (١٥/أ) بلفظ: (في)، مثل نسخة «ت».
٣٢	١٥١/١	الحرث الزرع	الحرث الحرث	ب/١٨	هي في نسخة «م» (١٥/أ) بلفظ: (الحرث الحرث)، مثل نسخة «ت».

م	الصفحة	النص في المطبوع	النص في «ت»	موضعه	التعليق على العبارة في المطبوع
٣٣	١٥١/١	وحدثنا محمد بن شعيب	وحدثنا أحمد بن شعيب	١٨/ب	لم تتضح الألف في نسخة «م» (١٥/أ)، وهو: أحمد بن شعيب النسائي - صاحب السنن -.
٣٤	١٥٢/١	أبا يحيى ربح البيع	أبا يحيى ربح البيع أبا يحيى	١٩/أ	هي في نسخة «م» (١٥/ب) بلفظ: (أبا يحيى ربح البيع أبا يحيى)، مثل نسخة «ت».
٣٥	١٥٣/١	وأصل السلم: الصلح	وأصل السُّلم: والِسُّلم: الصلح	١٩/ب	هي في نسخة «م» (١٥/ب) بلفظ: (وأصل السُّلم والسُّلم)، مثل نسخة «ت».
٣٦	١٥٤/١	أي: لا تقفوا آثاره	أي: لا تقفوا آثاره	١٩/ب	هي في نسخة «م» (١٥/ب) بلفظ: (أي: لا تقفوا آثاره)، مثل نسخة «ت».
٣٧	١٥٥/١	من الحسنات والعذاب	من الحساب والعذاب	٢٠/أ	هي كما أثبت المحقق في نسخة «م» (١٦/أ)، ولعل نسخة «ت» أصح؛ لموافقتها للسياق، ولموافقتها ما ورد عند القرطبي (٢٥/٣).
٣٨	١٥٥/١	{فأتاهم الله}	مثل: {فأتاهم الله}	٢٠/أ	هي كما أثبت المحقق في نسخة «م» (١٦/أ)، ولعل نسخة «ت» أصح؛ لمجيئها في مصدر النص بنفس المعنى فهو في معاني القرآن للزجاج (٢٨٠/١) بلفظ: «كما قال»:، ولموافقتها أيضاً ما ورد عند القرطبي (٢٥/٣).
٣٩	١٥٦/١	ما كانوا يوعدون	مما كانوا يوعدون	٢٠/أ	هي في نسخة «م» (١٥/ب) بلفظ: (مما كانوا يوعدون)، مثل نسخة «ت».
٤٠	١٥٧/١	ما ذكر منها من القرآن	ما ذكر منها في القرآن	٢٠/أ	هي كما أثبت المحقق في نسخة «م» (١٦/أ)، ولعل نسخة «ت» أصح؛ لمجيئها في المصادر الأخرى بها، كما في تفسير الطبري (٦١٦/٣)، وابن أبي حاتم (٣٧٤/٢)، والسيوطي (٤٩٤/٢).

م	الصفحة	النص في المطبوع	النص في «ت»	موضعه	التعليق على العبارة في المطبوع
٤١	١٥٧/١	وقيل: معناه	قال: وقيل: معناه	٢٠/ب	هي كما أثبت المحقق في نسخة «م» (١٦/أ)، والكلام اللاحق من نص أبي إسحاق الزجاج في معاني القرآن وإعرابه (١/٢٨٢)، وصياغة نسخة «ت» نص في بيان ذلك.
٤٢	١٥٩/١	[العباد من الشيء المقسوم]	العدد من الشيء	٢٠/ب	علق المحقق في الحاشية بقوله: «العبارة غير واضحة في المخطوطة، وفيها بعض طمس، ولعل ما أثبتناه بين القوسين هو الصحيح بقرينة السياق»، ومن فوائد نسخة «ت» كشف هذا الموضوع.

وبعد العرض التفصيلي للفروق بين النسخة المخطوطة والمطبوع^(١)؛ يحسن أن

يشفع بتحليل إحصائي لها، وذلك في الجدول الآتي:

م	النوع	عدد المواضع	نسبتها من مجموع الفروق
١	أن يكون الصواب في النسختين، والخطأ في المطبوع	٢٤	٣, ٥٣٪
٢	أن يكون الصواب في نسخة المكتبة التيمورية «ت»	٥	١, ١١٪
٣	أن يكون الصواب في نسخة دار الكتب المصرية «م»	٢	٤, ٤٪
٤	أن تختلف النسختان من غير قطع بخطأ إحداهما	١٠	٢, ٢٢٪
٥	أن يرجع الاختلاف إلى عدم وضوح نسخة دار الكتب المصرية «م»	٣	٧, ٦٪
٦	أن يقع الإشكال في النسختين	١	٢, ٢٪
	المجموع	٤٥	١٠٠٪

(١) قد يقع في الموضوع الواحد أكثر من فرق، فأحيل كل فرق إلى ما يرجع إليه في التصنيف، ولذلك زاد المجموع عن عدد المواضع.

الخاتمة

أحمد الله تعالى وأشكره على إتمام هذا العمل، وأسأله دوام التوفيق وسعادة القبول.

ومن نتائج هذا البحث وتوصياته:

* أولاً: النتائج:

- إخراج نص متقدم لم يسبق نشره، كان في عداد المفقود، وهو ما جاء في قسم التحقيق من أقسام هذا البحث.

- الوقوف في المقدر المحقق على نصوص وآراء لغير النحاس لا توجد في غيره، أو توجد عند من تأخر عنه.

- نقل النحاس عن ابن قتيبة دون ذكر اسمه، بل يقول: (وقال غيره)، أو: (وقيل)، وليس إغفال اسمه عادة مطردة عند النحاس في كتابه: (معاني القرآن)، بل ينقل عنه، ويسميه: (ابن قتيبة)، أو (القتبي) وهو الأكثر.

- استفادة مكّي بن أبي طالب في تفسيره: (الهداية إلى بلوغ النهاية) من كتاب معاني القرآن للنحاس، وإن لم يصرح باسمه، وممن استفاد منه أيضاً استفادة كبيرة = القرطبي في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن) فهو ينقل نص كلامه ويعزوه له أحياناً، وقد سبقت الإشارة في قسم الدراسة إلى مواضع استفادتهم من هذه النسخة.

- تصحيح جزء من المطبوع من كتاب معاني القرآن من خلال مقابلة ما طبع سابقاً مع مخطوطته التي اعتمد عليها = بمخطوطة جديدة اكتشفت مؤخراً، وهو ما جاء في ملحق الفروق بين الباقي من النسخة والمطبوع.

- وجود أخطاء ليست باليسيرة في تحقيق الكتاب، فقد ظهر من خلال الفروق أن أربعة وعشرين موضعاً اتفقت فيها النسختان على الصواب، وكان الخطأ في المطبوع، وهذا العدد في عشر ورقات من المخطوط فقط.

- عدم إمكان ترجيح إحدى النسختين على الأخرى من خلال الفروق؛ فقد ظهر في خمسة مواضع صواب نسخة المكتبة التيمورية، وفي موضعين صواب نسخة دار الكتب المصرية.

- أن من الفروق عشرة مواضع اختلفت فيها النسختان من غير قطع بخطأ إحداهما، وثلاثة مواضع غير واضحة في نسخة دار الكتب المصرية، وموضع واحد مشكل في النسختين.

* ثانياً: التوصيات:

- إعادة تحقيق الكتاب كاملاً وفق النسخ الخطية المتاحة؛ ففي المطبوع أخطاء ليست باليسيرة في قراءة النص كما سبق، فضلاً عن خدمته اللائقة به.

- البحث عن نسخ الكتاب الخطية التي يتم بها الكتاب، فالكتاب ما زال ناقصاً لم يتم.

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

قائمة المصادر والمراجع

- اشتقاق أسماء الله ﷻ، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: أ. د. محمد الطبراني، مركز البحوث والتواصل المعرفي، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ.
- إصلاح المنطق، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ابن السكيت، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- الأضداد، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- إعراب القراءات السبع وعللها، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- الإكمال في رفع الارياب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، علي بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- الإمام النحاس مفسراً من خلال كتابه معاني القرآن أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس المتوفى سنة ٣٣٨هـ، رسالة ماجستير بجامعة أم درمان، لحنان عوض إبراهيم علي، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر - بيروت.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة، أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٢م.

- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ١٤٢٠هـ.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان / صيدا.
- بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- تاريخ ابن يونس المصري، عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- تاريخ أبي جعفر ابن أبي شيبه (مخطوط)، من النسخة المحفوظة ضمن مجاميع العمريه في المكتبة الظاهرية بدمشق رقم (٣٧٥٦ مجاميع ١٩).
- تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة: عبد الحلیم النجار، دار المعارف، الطبعة الرابعة.
- تاريخ الإسلام وَوَفِيَاتِ الْمَشَاهِيرِ وَالْأَعْلَامِ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، المفضل بن محمد التنوخي، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.
- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة الدينوري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

- تعظيم قدر الصلاة، أبو عبد الله محمد بن نصر المَرْوَزِي، تحقيق: د. عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ.
- تفسير القرآن العزيز، ابن أبي رَمَيْن، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة - مصر / القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ.
- تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩ هـ.
- تفسير القرآن من الجامع لابن وهب، عبد الله بن وهب بن مسلم، تحقيق: ميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م.
- تفسير القرآن، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.
- تفسير مجاهد بن جبر، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.
- تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ.
- التفسير من سنن سعيد بن منصور، دراسة وتحقيق: د. سعد بن عبد الله آل حميد، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.
- تفسير يحيى بن سلام، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، تحقيق: الدكتورة هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن المزني، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ.
- تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهرري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م.
- التوايين، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

- الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَعَا، تحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق: التراث والترجمة صنعاء، اليمن، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- الجامع (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق)، معمر بن راشد، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.
- الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، ابن البيطار ضياء الدين الأندلسي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ٢٠٠١م.
- جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام ﷺ، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: زائد النشيري، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
- جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- حروف المعاني والصفات، عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ.

- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- الدر المشور، جلال الدين السيوطي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ديوان الحارث بن حلزة تحقيق: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ديوان دريد بن الصمة، تحقيق: د. عمر عبد الرسول، دار المعارف.
- ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق: الدكتور ناصر الدين الأسد، دار صادر - بيروت، ١٩٦٧م.
- الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر الأنباري، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الزهد، وكيع بن الجراح، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- شرح السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش، تحقيق: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- شرح كتاب سيويه، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، تحقيق: سيف بن عبد الرحمن العريفي (رسالة دكتوراه)، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، إشراف: مختار أحمد الندوي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بيومباي بالهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- شواذ القراءات، محمد بن أبي نصر الكرمانى، تحقيق: د. شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، بيروت، لبنان.
- الصبر والثواب عليه، أبو بكر ابن أبي الدنيا، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.
- طبقات النحويين والغويين، محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الثانية.
- طبقات علماء الحديث، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تحقيق: أكرم البوشي، إبراهيم الزبيق، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- العظمة، أبو الشيخ الأصبهاني، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

- غريب الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني - بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.
- غريب القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- فهرس المخطوطات المحفوظة في خزانة الجامع الكبير بمكناس، عبد السلام البراق، وزارة الثقافة، المغرب، الطبعة الأولى، أبريل ٢٠٠٤م.
- فهرس مخطوطات الدراسات القرآنية بالمكتبات المصرية، لصالح الأزهرى، مركز تفسير، ١٤٤٠هـ.
- فهرسة ابن خير الإشيلي، محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الأموي الإشيلي، تحقيق: محمد فؤاد منصور، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- الكتاب، عمرو بن عثمان الملقب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: عدد من الباحثين، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

- الكنز اللغوي في اللّسن العربي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق السكيت، تحقيق: أوغست هفنز، المكتبة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٠٣م.
- اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، أبو العلاء أحمد بن عبد الله المعري، تحقيق: محمد سعيد المولوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٣٨١هـ.
- مجلة الجمعية الشرقية الألمانية، الجزء ٦٤، سنة ١٩١٠م.
- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ.
- المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المصنف، عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - الهند، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- معاني القرآن الكريم وإعرابه لأبي جعفر النحاس: دراسة معجمية، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، لمحمد بن نافع العنزي، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- معاني القرآن، أبو الحسن المجاشعي المعروف بالأخفش الأوسط، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- معاني القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- معاني القرآن، يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبدالفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة الأولى.
- معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية القاهرة، الطبعة الثانية، وباقي الكتاب عند دار الصميعي الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن الحلي، تحقيق: حلمي محمد فودة، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية.
- النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ.
- الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب، مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف: أ.د. الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

List of Sources and References

- Abdus Salaam Al-Buraaq. "Catalogue of Manuscripts at Repository of the Great Mosque in Miknaas". (1st ed., Morocco: Ministry of Culture, April 2004).
- Abu Bakr Ibn Abi Ad-Dunyaa. "As-Sabr wa Ath-Tahwaab 'alayhi". Investigation: Muhammad Khayr Ramadaan Yusuf. (1st ed., Beirut - Lebanon: Daar Ibn Hazm, 1418 AH - 1997).
- Abu Ja'far, Ahmad bin Muhammad An-Nahaas. "Ma'aanee Al-Qur'an". Investigation: Muhammad Ali As-Saabuuni. (1st ed., Makkah: Umm Al-Qura University, 1409 AH).
- Abu Sheikh Al-Asbihaani. "Al-'Adamah". Investigation: Ridal Laah bin Muhammad Idrees Al-Mubaarakpuuri. (2nd ed., Riyadh: Daar Al-'Aasimah, 1408 AH).
- Abu Ubaid, Al-Qaasim bin Sallam. "Al-Amwaal". Investigation: Khaleel Muhammad Harraas. (Beirut: Daar Al-Fikr).
- Abul Barakaat Al-Anbaari, Abdur Rahmaan bin Muhammad bin Ubaydullaah Al-Ansaari. "Nuzhat Al-Alibaa fee Tabaqaat Al-Udabaa". Investigation: Ibrahim As-Saamrai. (3rd ed., Jordan: Maktabah Al-Manaar, Az-Zarqaa, 1405 AH – 1985).
- Ad-Dahabi, Muhammad bin Ahmad bin Uthmaan. "Taareekh Al-Islam wa Wafiyaaat Al-Mashaheer Al-A'laam". Investigation: Dr. Bashaar 'Awaad Ma'ruuf. (1st ed., Daar Al-Garb Al-Islami, 2003).
- Ad-Dahabi, Muhammad bin Ahmad bin Uthman bin Qaymaaz. "Siyar A'laam An-Nubalaa". Investigation: A group of investigators under the supervision of Sheikh Shu'aib Al-Arnaout. (3rd ed., Muassasah Ar-Risaalah, 1405 AH – 1985).
- Al-'Asqalaani, Ahmad bin Ali bin Hajar. "Fath Al-Baari Sharh Saheeh Al-Bukhaari". Investigation: Muhibbudeen Al-Khateeb. (Daar Al-Ma'rifah – Beirut, 1379 AH).
- Al-Akhfash Al-Awsat, Abu Al-Hassan Al-Majaashi'i. "Ma'aanee Al-Qur'aan". Investigation: Dr. Huda Muhammad Quraa'a. (1st ed., Cairo: Maktabah Al-Khaanji, 1411 AH – 1990).
- Al-Anbaari, Abu Bakr Muhammad bin Qaasim. "Al-Addaad". Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (Beirut – Lebanon: Al-Maktabah Al-'Asriyyah, 1407 AH – 1987).
- Al-Anbaari, Abu Bakr. "Az-Zaahir fee Ma'aani Kalimaat An-Naas". Investigation: Dr. Haatim Saalih Ad-Daamin. (1st ed., Muassasah Ar-Risaalah – Beirut, 1412 AH – 1992).
- Al-Andaluusi, Abu Hayyaan Muhammad bin Yusuf. "Al-Bahr Al-Muheet fee At-Tafseer". Investigation: Sidqi Muhammad Jameel. (Beirut: Daar Al-Fikr, 1420 AH).
- Al-Andaluusi, Ibn Baytaar Diyaauddeen. "Al-Jaami' li Mufradaat Al-Adwiyah wa Al-Agdiyyah". (Beirut – Lebanon: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2001).
- Al-Asbihaani, Abu Nu'aim Ahmad bin Abdullaah. "Hilyah Al-Awliyaa wa Tabaqaat Al-Asfiyaa". (As-Sa'aadah – Beside Egypt Govenorate, 2001).

- Al-Azhari, Abu Mansour. "Tahdeeb Al-Luga". Investigation: Muhammad 'Awad Mur'ib. (1st ed., Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi, 2001).
- Al-Bagawi, Abu Muhammad Al-Husain bin Mas'uud, "Sharh As-Sunnah". Investigation: Shu'aib Al-Arnaout – Muhammad Zuhayr Ash-Shaaweish. (2nd ed., Damascus – Beirut: Al-Maktab Al-Islaami, 1403 AH -1983).
- Al-Bagdaadi, Abu Bake Ahmad bin 'Ali Al-Khateeb. "Taareekh Bagdaad". Investigation: Dr. Bashaar 'Awaad Ma'ruuf. (1st ed., Beirut: Daar Al-Garb Al-Islaami, 1422 AH – 2002).
- Al-Baihaqi, Ahmad bin Al-Husain Abu Bakr. "Shu'ab Al-Iman". Investigation: Dr. Abdul 'Aliy Abdul Hameed Haamid. Investigation: Mukhtaar Ahmad An-Nadwi. (1st ed., Maktabah Ar-Rushd for Publication and Distribution in Riyadh with the help of Ad-Daar As-Salafiyah in Bombai in India, 1423 AH – 2003).
- Al-Bukhaari, Muhammad bin Isma'il. "At-Taareekh Al-Kabeer". (Hyderabad: Daairah Al-Ma'aarif Al-'Uthmaaniyyah, printed under the supervision: Muhammad 'Abdul Al-Mu'eed Khan).
- Al-Faraaheedi, Al-Khaleel bin Ahmad. "Al-'Ain". Investigation: Dr. Mahdi Al-Makhzoumi, Dr. Ibrahim As-Saamrai. (Daar wa Maktabah Al-Hilaal).
- Al-Farraa, Yahya bin Ziyaad. "Ma'aani Al-Qur'aan". Investigation: Ahmad Yusuf An-Najaati and Muhammad Ali An-Najaar and Abdul Fattaah Isma'il Shalabi. (1st ed., Egypt: Daar Al-Misriyyah for Publication and Translation).
- Al-Gazzi, Muhammad bin Naafi'. "Ma'aani Al-Qur'aan Al-Kareem wa I'raabihi Abu Ja'far An-Nahaas: A Lexical Study". (PhD Dissertation at Umm Al-Qura University, 1420 AH – 2000).
- Al-Haleemi, Al-Husain bin Al-Hassan. "Al-Minhaaj fee Shu'aib Al-Imaan". Investigation: Halmi Muhammad Fuudah. (1st ed., Daar Al-Fikr, 1399 AH – 1979).
- Al-Hamawi, Yaaqut bin Abdullaah Ar-Ruumi. "Mu'jam Al-Udabaa (Irshaad Al-Areeb Ila Ma'rifat Al-Adeeb)". Investigation: Ihsaan Abaas. (1st ed., Beirut: Daar Al-Garb Al-Islaami, 1414 AH – 1993).
- Al-Jawhari, Isma'il bin Hamaad. "As-Sihaah Taaj Al-Lugha wa As-Sihaah Al-'Arabiyyah". Investigation: Ahmad Abdul Gafuur Ataar. (4th ed., Beirut: Daar Al-'Ilm lil Malaayeen, 1407 AH).
- Al-Jawzi, Abdur Rahman bin Ali bin Muhammad. "Al-Muntadhim fee Taareekh Al-Umam wa Al-Muluuk". Investigation: Muhammad Abdul Qaadir Ataa, Mustafa Abdul Qaadir Ataa. (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1412 AH – 1992).
- Al-Karmaani, Muhammad bin Abi Nasr. "Shuduud Al-Qiraa'at". Investigation: Dr. Shamraan Al-'Ijli. (Beirut – Lebanon: Muassasah Al-Balaag).
- Al-Ma'arri, Abu Al-'Alaa Ahmad bin 'Abdillaah. "Al-Laami' Al-'Azezi Sharh Deewaan Al-Mutanabbi". Investigation: Muhammad Sa'eed Al-Mawluwi. (1st ed., King Faisal Center for Researches and Islamic Studies, 1429 AH – 2008).

- Al-Maawardi, Abu Al-Hassan 'Ali bin Muhammad. "An-Nukat wa Al-'Uyuun". Investigation: As-Seyyid Ibn 'Abdil Maqsoud bin Abdir Raheem. (Beirut – Lebanon: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah).
- Al-Marwazi, Abu 'Abdillaah Muhammad bin Naasir. "Ta'dheem Qadr As-Salaah". Investigation: Dr. Abdur Rahmaan bin 'Abdil Jabaar Al-Faryuwaai. (1st ed., Madinah: Maktabah Ad-Daar, 1406 AH).
- Al-Mizzi, Yusuf bin Abdir Rahmaan.s "Tahdeeb Al-Kamaal fee Asmaair Rijal". Investigation: Dr. Bashaar awaad Ma'ruuf. (1st ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalaah, 1400 AH).
- Al-Mubarrid, Abul 'Abaas Muhammad bin Yazeed. "Al-Kaamil fee Al-Lugha wa Al-Adab". Investigation: Muhammad Abul Fadl Ibrahim. (3rd ed., Cairo: Daar Al-Fikr Al-'Arabi, 1417 AH – 1998).
- Al-Qaysi, Makki bin Abi Taalib. "Al-Kashf 'an Wujuuh Al-Qiraa'at As-Sab' wa 'Ilaliha wa Hujajiha". Investigation: Dr. Muhyiddeen Ramadan. (Publications of Arabic Language Council in Damascus 1494 AH – 1974 AH).
- Al-Qifti, Abu Al-Hassan Ali bin Yusuf. "Inbaa Ar-Ruwaah 'alaaAnbaa An-Nuhaat". Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (1st ed., Cairo: Daar Al-Fikr Al-'Arabi, and Beirut: Muassasah Al-Kutub Ath-Thaqaafiyyah, 1406 AH – 1982).
- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. "Al-Jaami'li Ahkaam Al-Qur'aan". Investigation: Ahmad Al-Bardouni and Ibrahim Utaifis. (1st ed., Cairo: Daar Al-Kutub Al-Misriyyah, 1384 AH).
- An-Nahaas, Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad. "I'raab Al-Qur'aan". Investigation: Abdul Mun'im Khaleel Ibrahim. (1st ed., Beirut: Publications of Muhammad Ali Baydoun, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1421 AH).
- An-Nahaas, Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad. "Ishtiqaq Asmaaul Laah". Investigation: Prof. Muhammad At-Tabaraani. (1st ed., Center for Researches and Knowledge Transmission, 1441 AH). (
- An-Naisaabuuri, Abu 'Abdillaah Al-Haakim. "Al-Mustadrak 'ala As-Saheehayn". Investigation: Mustafa Abdil Qadir 'Ataa. (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1411 AH).
- An-Naisaabuuri, Muslim bin Al-Hajjaaj. "Al-Musnad As-Saheeh Al-Mukhtasar bi Naql Al-'Adl 'an Al-'Adl Ilaa Rasuulillaah" (Beirut: Daar Daar IhyaaAt-Turaath Al-'Arabi).
- Ar-Raagib Al-Asfahaani, Abu Al-Qasim Al-Husain bin Muhammad. "Al-Mufradaat fee Gareeb Al-Qur'an". Investigation: Safwan Adnaan Ad-Daawudi. (1st ed., Damascus –Beirut: Daar Al-Qalam, Ad-Daar Ash-Shaamiyyah, 1412 AH).
- Ar-Raazi, Fakhrudden. "Mafaateeh Al-Gayb". (3rd ed., Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi, 1420 AH).
- Ar-Raazi, Ibn Abi Haatim. "Tafseer Al-Qur'aan Al-'Adheem". Investigation: As'ad Muhammad At-Tayyib. (3rd ed., Kingdom of Saudi Arabia: Maktabah Mustafa Nizaar Al-Baaz, 1419 AH).

- Ar-Rumaani, Abu Al-Hassan Ali bin Isa. "Sharh Kitaab Seebawayh". Investigation: Sayf bin Abdir Rahmaan Al-‘Areefi (Ph.D Dissertation). (1418 AH – 1998).
- Ash-Shaafi‘i, Abu Abdullaah Muhammad bin Idrees. "Al-Umm". (Beirut: Daar Al-Ma‘rifah, 1410 – 1990).
- Ash-Shaybaani, Ahmad bin Muhammad bin Hambal. "Musnad Al-Imam Ahmad bin Hambal". Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout – ‘Aadil Murshid et al., Supervision: Dr. Abdullaah bin Abdul Muhsin At-Turki. (1st ed., Muassah Ar-Risaalah, 1421 AH).
- As-Safadi, Salaahuddeen Khaleel bin Aybik bin Abdillaah. 'Al-Waafi bi Al-Wafiyyaat". Investigation: Ahmad Al-Arnaout and Turki Mustafa. (Beirut: Daar Ihyaat-Turaath, 1420 AH – 2000).
- As-Sakeet, Abu Yusuf Ya‘qub bin Ishaq. "Al-Kanz Al-Lugawi fee Al-Lasan Al-‘Arabi". Investigation: August Evans. (Beirut: The Catholic Library, 1903).
- As-Sameen Al-Halabi, Abu Al-‘Abaas, Ahmad bin Yusuf. "Ad-Durr Al-Masuun fee ‘Uluum Al-Kitaab Al-Maknuun", Investigation: Dr. Ahmad Muhammad Al-Kharaat. (Damascus: Daar Al-Qalam).
- As-San‘aani, Abdur Razaq bin Humaam. "Tafseer Al-Qur‘an". Investigation: Dr. Mustafa Muslim Muhammad. (1st ed., Maktabah Ar-Rushd, 1410 AH – 1989).
- As-Sijistaani, Sulaiman bin Al-Ash‘ath Al-Azdi. "Sunan Abi Dawud", Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout – Muhammad Kaamil Qurrah Balali. (1st ed., Daar Ar-Risaalah Al-‘Aalamiyyah, 1430 AH – 2009).
- As-Suyuti, Jalaaludden. "Bugyat Al-Wu‘aat fee Tabaqaat Al-Lugawiyyeen wa An-Nuhaat". Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (Lebanon – Seeda: Al-Maktabah Al-‘Asriyyah).
- Ath-Tha‘aalabi, Ahmad bin Ibrahim. "Al-Kashf wa Al-Bayaan ‘an Tafseer Al-Qur‘an". Investigation: A group of investigators. (1st ed., Jeddah – Kingdom of Saudi Arabia: Daar At-Tafseer, 1436 AH).
- At-Tabaraani, Sulaimaan bin Ahmad. "Al-Mu‘jam Al-Kabeer". Investigation: Hamdi bin Abdul Majeed As-Salafi. (2nd ed., Maktabah Ibn Taimiyyah and the rest of the book is with As-Sumai‘i in Riyadh, 1415 AH).
- At-Tabaraani, Sulaiman bin Ahmad. "Al-Mu‘jam Al-Kabeer". Investigation: Habeebur Rahmaan Al-A‘zami. (2nd ed., India: Al-Majlis Al-‘Ilmi, 1403 AH).
- At-Tabari, Muhammad bin Jareer. "Jaami‘ Al-Bayaan ‘an Tahweel Aay Al-Qur‘aan". Investigation: Dr. Abdullaah bin Abdil Muhsin At-Turki in collaboration with Center for Researches and Islamic Studies at Daar Hijr. (1st ed., 1422 AH).
- At-Tannuukhi, Al-Mufaddal bin Muhammad. "Taareekh Al-‘Ulamaa An-Nahwiyyeen min Al-Basriyyeen wa Al-Kuufiyyeen wa Gayrihim". Investigation: Dr. Abdul Fattaah Muhammad Al-Hulw. (2nd ed., Cairo: Hajr for Publication and Publication and Distribution and Publicity, 1412 AH – 1992).

- Az-Zabeedi, Muhammad bin Al-Hassan. "Tabaqaat An-Nahwiyyeen wa Al-Lugawiyyeen". Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (2nd ed., Daar Al-Ma'aarif).
- Az-Zajaaj, Abu Ishaq Ibrahim bin As-Sarri. "Ma'aanee Al-Qur'aan wa I'raabihi". Investigation: Abdul Jaleel 'Abduhu Shalabi. (1st ed., Beirut: Aalam Al-Kutub, 1408 AH – 1988).
- Az-Zajaaji, Abdur Rahman bin Ishaq. "Huruuf Al-Ma'aani wa As-Sifaat". Investigation: Ali Tawfeeq Al-Hamd. (1st ed., Beirut: Ar-Risaalah Foundation, 1984 AH).
- Az-Zamakhshari, Abu Al-Qaasim Mahmuud bin 'Amr. "Al-Kashaaf 'an Haqaaiq Gawaamid At-Tanzeel". (2nd ed., Beirut: Daar Al-Kitaab Al-'Arabi, 1407 AH).
- Deewaan Al-Haarith bin Hilizzah. Investigation: Dr. Imeel Badee' Ya'qub. (1st ed., Beirut: Daar Al-Kitaab Al-'Arabi, 1411 AH – 1991).
- Duraid bin As-Samma. "Deewan Duraid bin Samma". Investigation: Dr. Umar Abdur Rasuul. (Daar Al-Ma'aarif).
- Hannaan 'Awad Ibrahim Ali. "Al-Imam An-Nahaas the Exegete Through His Book, Ma'aanee Al-Qur'aan". (Master's Thesis at Omdurman University, 1429 AH – 2008).
- Ibn Abdil Haadi, Abu 'Abdillaah Muhammad bin Ahmad. "Tabaqaat 'Ulamaa Al-Hadeeth". Investigation: Akram Al-Buushi, Ibrahim Az-Zaibaq. (2nd ed., Beirut – Lebanon: Ar-Risaalah Foundation for Printing and Publication and Distribution, 1417 AH – 1996).
- Ibn Abi Shayba, Abu Bakr. "Al-Kitaab Al-Musannaf fee Al-Ahaadeeth wa Al-Aathaar". Investigation: Kamaal Yusuf Al-Huut. (1st ed., Riyadh: Maktabah Ar-Rushd, 1409 AH).
- Ibn Abi Zamanayn. "Tafseer Al-Qur'aan Al-'Azeez". Investigation: Abu 'Abdillaah Husian bin 'Ukaasha and Muhammad bin Mustafa Al-Kanz. (1st ed., Egypt – Cairo: Al-Faaruuq Al-Hadeetha, 1423 AH).
- Ibn Al-Atheer, "An-Nihaayah fee Gareeb Al-Hadeeth wa Athar". Investigation: Taahir Ahmad Az-Zaawi – Mahmud Muhammad At-Tanaahi. (Beirut: Al-Maktabah Al-'Ilmiyyah, 1399 AH).
- Ibn Al-Jazari. "An-Nashr fee Al-Qiraa'at Al-'Ashr". Investigation: Ali Muhammad Ad-Dibaa'. (Al-Matba'a At-Tihaariyyah Al-Kubra, photocopied by Daar Al-Kitaab Al-'Ilmiyyah, 1399 AH).
- Ibn Al-Muthanna, Abu 'Ubaidah Ma'mar. "Majaaz Al-Qur'an". Investigation: Muhammad Fuad Sazkeen. (Cairo: Maktabah Al-Khaanji, 1381 AH).
- Ibn As-Sakeet, Abu Yusuf Ya'qub bin Ishaq. "Ishaq Al-Mantiq". Investigation: Muhammad Mur'ib. (1st ed., Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi, 1423 AH – 2002).
- Ibn Duraid, Abu Bakr Muhammad bin Al-Hassan. "Jumhurat Al-Luga". Investigation: Ramzi Muneer Ba'labaki. (1st ed., Beirut: Daar Al-'Ilm lil Malaayeen, 1987).
- Ibn Jinni, Abu Al-Fath 'Uthman. "Sirr Sinaa'at Al-I'raab". (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1421 AH – 2000).

- Ibn Khaluwahy, Abu 'Abdillaah Al-Husain bin Ahmad. "I'raab Al-Qiraa'at As-Sab' wa 'Ilaliha". Investigation: Dr. Abdur Rahman Al-'Uthaymeen. (1st ed., Cairo: Maktabah Al-Khaanji, 1413 AH – 2009).
- Ibn Khayr Al-Ishbeeli, Muhammad bin Khayr bin Umar Khaleefa Al-Lamtuuni Al-Umawi. "Fahrasat Ibn Khayr Al-Ishbeeli". Investigation: Muhammad Fuad Mansour. (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1419 AH – 1998).
- Ibn Maakuula, 'Ali bin Hibbatullaah bin Ja'far. "Al-Ikmaal fee Raf' Al-Irtiyaab 'an Al-Muhtalaf wa Al-Mukhtalaf fee Al-Asmaa wa Al-Kunaa wa Al-Ansaab". (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1411 AH – 1990).
- Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr. "Jalaal Afhaam fee Fadl As-Salaat wa As-Salaam 'alaa Khayr Al-Anaam". Investigation: Zaa'id An-Nasheeri. (Daar 'Aalam Al-Fawaaid for Publication and Distribution).
- Ibn Qudaamah, Abu Muhammad Muwaffaquddeen Abdullaah bin Ahmad Al-Maqdisi. "At-Tawaabeen". (1st ed., Daar Ibn Hazm, 1424 AH – 2003).
- Ibn Qutaibah Ad-Dainuuri. "Tahweel Mushkil Al-Qur'aan". Investigation: Ibrahim Shamsuddeen. (Beirut – Lebanon: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah).
- Ibn Qutaibah, Abu Muhammad 'Abdullaah bin Muslim. "Gareeb Al-Qur'an". Investigation: Ahmad Saqar. (Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1398 AH -1978).
- Ibn Qutaibah, Abu Muhammad Abdullaah bin Muslim. "Gareeb Al-Hadeeth". Investigation: Dr. Abdullaah Al-Jubuuri. (1st ed., Bagdaad: Al-'Aani Press –1397 AH).
- Ibn Qutluubuqa, Abu Al-Fidaa Zaynudeen Qaasim. "Ath-Thiqaat min Man Lam Yaqa' fee Al-Kutub As-Sitta". Investigation: Shaadi bin Muhammad bin Saalim Aal Nu'maan. (1st ed., Sanaa, Yemen: Markaz Nu'maan for Researches and Islamic Studies and Heritage Investigation and Translation, 1432 AH – 2011).
- Ibn Taimiyyah, Ahmad bin 'Abdil Haleem. "Bayaan Talbees Al-Jahmiyyah fee Tahsees Bida'ihim Al-Kalaamiyyah". Investigation: A group of investigators. (1st ed., King Fahd Complex for the Printing of the Glorious Qur'an, 1426 AH).
- Ibn Taimiyyah, Ahmad bin 'Abdil Haleem. "Majmuu' Fataawa". Investigation: Abdur Rahman bin Muhammad bin Qaasim. (Madinah: Kingdom of Saudi Arabia: King Fahd Complex for the Printing of the Glorious Qur'an, 1416 AH).
- Ibn Wahn, Abdullaah bin Muslim bin Ja'far. "Tafseerul Qur'aan min Al-Jaami' li Ibn Wahn". Investigation: Maikluush Muuraani. (1st ed., Daar Al-Garb Al-Islami, 2003).
- Ibn Ya'eesh, Ya'eesh bin 'Ali. "Sharh Al-Mufassal by Az-Zamaskhsari". Investigation: Dr. Imel Badee' Ya'qub. (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1422 AH – 2001).
- Ibn Yunus, Abdur Rahman bin Ahmad As-Sadafi. "Taareekh Ibn Yunus Al-Misri". (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1421 AH).
- Jalaaludden As-Suyuuti. "Ad-Durr Al-Manthuur". Investigation: Dr. Abdullaah bin Abdul Muhsn At-Turki with Center for Researches and Islamic Studies at Daar Hajr. (1st ed., 1424 AH).
- Journal of the German Eastern Journal, Part 64, year 1910.

- Karl Bookman. "Taareekh Al-Adab Al-'Arabi". Translation: Abdul Haleem Najaar. (4th ed., Daar Al-Ma'aarif).
- Makki bin Abi Taalib. "Al-Hidaayah Ila Buluug An-Nihaayah". A group of thesis at Faculty of Higher Studies and Scientific Research – Sharjah University under the supervision of Prof. Shaahid Al-Buushaykhi, a group of researches on Qur'an and Sunnah – Faculty of Shari'ah and Islamic Studies – Sharjah University. (1st ed., 1429 AH – 2008).
- Mu'ammarr bin Raashid. "Al-Jaami' (published as part of Musannaf of Abdur Razaq)". Investigation: Habeebur Rahmaan Al-'A'zami. (2nd ed., Beirut: The Scientific Council in Pakistan and Distributed by Al-Maktab Al-Islaami, 1403 AH).
- Muhammad bin Isma'il Al-Bukhaari. "Al-Jaami' As Saheeh Al-Mukhtasar min Umuur Rasuulil Laah wa Sunanihiwa Ayyaamihi". Investigation: Muhammad Zuhair bin Naasir An-Naasir. (1st ed., Daar Tawq An-Najaah, 1422 AH).
- Mujaahid, Mujaahid bin Jibr Al-Makhzoumi Al-Qurashi. "Tafseer Mujaahid bin Jibr". Investigation: Dr. Muhammad Abdus Salaam Abu An-Nayl. (1st ed., Daar Al-Fikr Al-'Arabi, 1417 AH – 1997).
- Muqaatil bin Sulaiman. "Tafseer Muqaatil bin Sulaimaan". Investigation: Abdullaah Mahmud Shahaatah. (1st ed., Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath, 1423 AH).
- Qais bin Al-Khateem. "Deewaan Qais bin Al-Khateem". Investigation: Dr. Naasiruddeen Al-Asad. (Daar Saadir –Beirut, 1967).
- Sa'eed bin Mansour. "At-Tafseer min Sunan Sa'eed bin Mansour". Study and investigation: Dr. Sa'd bin Abdullaah Aal Hameed. (1st ed., Daar As-Sumai'I for Publication and Distribution, 1418 AH).
- Saalih Al-Azhari. "A Catalogue for the Manuscripts of Quranic Studies at Egyptian Universities". (Markaz Tafseer, 1440 AH).
- Seebawayh, 'Amr bin Uthman bin Qumbur. "Al-Kitab". Investigation: Abdus Salam Muhammad Haaroun. (3rd ed., Cairo: Maktabah Al-Khaanji, 1408 AH – 1988).
- Tarafah bin Al-'Abd. "Deewaan Tarafah bin Al-'Abd". Investigation: Mahdi Muhammad Naasiruddeen. (3rd ed., Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1423 AH – 2002).
- The History of Abu Ja'far Ibn Abi Shaybah (Manuscript), a copy from the Majaami' Al-'Umariyyah at Al-Maktabah Az-Zaahiriyyah in Damascus no. (3756 Majaami' 19).
- Wakee' bin Al-Jarraah. "Az-Zuhd". Investigation: Abdur Rahmaan Abdul Jabaar Al-Faryuwaai. (1st ed., Madinah: Maktabah Ad-Daar, 1404 AH – 1984).
- Yahya bin Salaam bin Abu Tha'labah. "Tafseer Yahya bin Salaam". Investigation: Dr. Hind Shalabi. (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1425 AH).
- Zuhayr bin Abi Salma. "Deewaan Zuhayr bin Abi Salma". Investigation: Ali Hassan Faa'uur. (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Al-Kitaab Al-'Ilmiyyah, 1408 AH – 1988).

* * *

قاعدة عطف الصفات بعضها على بعض في القرآن الكريم «دراسة نظرية تطبيقية»

د. حمدان بن لافي بن جابر العنزي

أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك بقسم الدراسات الإسلامية

كلية التربية والآداب - جامعة الحدود الشمالية

البريد الإلكتروني: hamdan.al-enazi@nbu.edu.sa

(قدم للنشر في ١٨/٠٣/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٠/٠٥/١٤٤٢هـ)

المستخلص: يهدف البحث إلى التعرف على قاعدة عطف الصفات بعضها على بعض في القرآن الكريم، من حيث بيان المراد بالقاعدة، ودليلها، واعتماد أهل العلم لها، ودراسة الأمثلة المندرجة تحت هذه القاعدة، والتي ذكر المفسرون أن العطف فيها من قبيل عطف الصفات بعضها على بعض؛ لتحقيق القول في تلك الأمثلة؛ واندراجها تحت هذه القاعدة. والمنهج المتبع في البحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن. واشتمل البحث على قسمين: قسم نظري، وقسم تطبيقي. اشتمل القسم النظري على بيان معنى عطف الصفات بعضها على بعض، ودليل القاعدة، واعتماد أهل العلم للقاعدة. وأمّا القسم التطبيقي: فاشتمل على دراسة الآيات المندرجة تحت هذه القاعدة، والتي بلغ عددها (٢٠) آية، دراسة تحليلية مقارنة.

وخلصت نتائج البحث إلى أن الآيات التي تدخل تحت قاعدة عطف الصفات بعضها على بعض (٩) آيات، والآيات التي العطف فيها من باب المغايرة بالذات وليس من باب عطف الصفات (٦) آيات، والآيات التي تحتل أن تكون من باب عطف الصفات، وتحتل أن تكون من باب المغايرة بالذات (٥) آيات. وتم التوصل إلى هذه النتائج بعد مناقشة أقوال المفسرين في كل آية من الآيات المندرجة تحت هذه القاعدة.

الكلمات المفتاحية: عطف الصفات، المغايرة بالذات، القرآن الكريم

The rule of connecting adjectives to each other in the Holy Qur'an "An applied theoretical study"

Dr. Hamdan bin Lafi bin Jabir Al-Anzi

*Associate Professor of Interpretation and Quranic Sciences - Department of Islamic Studies
College of Education and Arts - Northern Border University
Email: hamdan.al-enazi@nbu.edu.sa*

(Received 04/11/2020; accepted 25/12/2020)

Abstract: The research aims to identify the rule of connecting adjectives to one another in the Holy Qur'an, in terms of explaining what is meant by the rule, its evidence, and the scholars' approval of it, and studying the examples that include under this rule, in which the commentators mentioned that connecting in it is a kind of connecting adjectives to one another to achieve the saying in those examples, which include under this rule.

The method used in the research is the inductive comparative analytical approach.

The research includes two parts: a theoretical section and an applied section.

The theoretical section includes an explanation of the meaning of connection for each other, evidence of the rule, and the scholars' approval of the rule.

As for the applied section: it includes a study of the verses that under this rule, of which there are (20) verses, a comparative analytical study.

The results of the research concluded that the verses that under the rule of connecting adjectives to one another are (9) verses, and the verses in which connecting is a matter of contradiction in particular and not a matter of connecting of adjectives (6) verses, and verses that may be a matter of connecting of adjectives, and may be it is from the subject of change in particular (5) verses.

These results were reached after discussing the interpreters' sayings in each of the verses that include under this rule.

Keywords: Connecting adjectives, a matter of contradiction, the Holy Quran

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 محمداً عبده ورسوله أما بعد:

فإن القرآن الكريم قد نزل بلغة العرب، وجرى مجاريهم في الخطاب؛ لذا كان لا بد لمن يتصدى لتفسير القرآن الكريم تفسيراً دقيقاً من الاعتماد على العربية، وفهم أساليبها والنفاذ إلى خصائص التعبير فيها^(١).

وعطف الشيء على نفسه بلفظين مختلفين أسلوب عربي معروف؛ لأن المغايرة في اللفظ ربما نزلتها العرب كمغايرة المعنى؛ وهذا الأسلوب موجود أيضاً في القرآن الكريم^(٢).

قال الشنقيطي رحمته الله: «الشيء الواحد إذا عبر عنه بصفتين مختلفتين جاز عطفه على نفسه تنزيلاً للتغاير بين الصفات منزلة التغاير في الذوات؛ ومن أمثلة ذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾ [الأعلى: ١-٤]، فالموصوف واحد والصفات مختلفة، وقد ساغ العطف لتغاير الصفات. ونظير ذلك من كلام العرب قول الشاعر^(٣):

(١) ينظر: الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، د. محمد الشايع (ص ١٣).

(٢) ينظر: العذب النمير، الشنقيطي (٥/ ٢٩٢).

(٣) البيت في الكشف والبيان، الثعلبي (١/ ١٤٠)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٢/ ١٠٧)؛ والبحر المحيط، أبو حيان (١/ ٣٦٠)؛ والدر المصون، السمين الحلبي (١/ ٣٥٩)؛ وخزانة =

إلى المَلِكِ الْقَرْمِ وابنِ الْهُمَامِ * وليثِ الْكَتَيْبَةِ فِي الْمُرْدَحَمِ^(١)
لذا رأيت الكتابة عن هذا الموضوع في هذا البحث المختصر الذي جعلت
عنوانه: «قاعدة عطف الصفات بعضها على بعض في القرآن الكريم - دراسة نظرية
تطبيقية».

فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي
والشيطان، والله ورسوله بريئان.

* مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث أنه عند النظر في عطف بعض الأسماء بعضها على بعض
في القرآن الكريم؛ نجد من المفسرين من يقول: بأن العطف المذكور من باب عطف
الصفات بعضها على بعض، ونجد فريقاً آخر من المفسرين يقول: إن العطف ليس
عطف صفات وإنما هو من باب المغايرة بالذات؛ مما يستلزم معه دراسة تلك
الأسماء؛ للوصول إلى القول الراجح في العطف المذكور في الآية، هل هو من باب
عطف الصفات بعضها على بعض، أو أن العطف من باب المغايرة بالذات.

* أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١ - التعرف على قاعدة عطف الصفات بعضها على بعض في القرآن الكريم، من

=الأدب، البغدادي (١/٤٢٩) من غير نسبة.

وسيمر الاستشهاد به كثيراً من المفسرين في هذا البحث.

(١) أضواء البيان، الشنقيطي (٧/١٩٧، ١٩٨).

حيث بيان المراد بالقاعدة، ودليلها، واعتماد أهل العلم لها.
٢- دراسة الأمثلة المندرجة تحت هذه القاعدة، والتي ذكر المفسرون أن العطف فيها من قبيل عطف الصفات بعضها على بعض؛ لتحقيق القول في تلك الأمثلة؛ واندرجها تحت هذه القاعدة.

* حدود البحث:

اقتصرت في هذا البحث على دراسة كل صفتين أو أكثر اجتماعاً في آية واحدة؛ وذكر أهل العلم أن العطف فيها من قبيل عطف الصفات بعضها على بعض.

* الدراسات السابقة:

لم أقف - حسب اطلاعي القاصر - على من أفرد هذه القاعدة بالدراسة بنفس الطريقة التي سلكتها في هذا البحث؛ بحيث تجمع بين الدراسة النظرية والتطبيقية لهذه القاعدة، والقاعدة ذكرها د. خالد السبت في كتابه قواعد التفسير؛ وتكلم عليها في صفحتين فقط؛ وذلك بذكر معنى القاعدة، وبعض الأمثلة عليها^(١).

* منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج التحليلي المقارن.

إجراءات البحث:

ويمكن تلخيص إجراءات البحث بالآتي:

١- جمع المادة العلمية لهذا البحث؛ وذلك بالرجوع لكتب التفسير التي ذكرت القاعدة.

(١) ينظر: قواعد التفسير، د. خالد السبت (١/٤٣٢، ٤٣٣).

٢- دراسة الآيات المندرجة تحت هذه القاعدة، والتي بلغ عددها (٢٠) آية، دراسة تحليلية مقارنة، وتقسيم آراء المفسرين في كل مثال إلى رأيين: الرأي الأول: أن العطف عطف صفات، والثاني أن العطف ليس عطف صفات وإنما هو من باب المغايرة بالذات؛ ثم الترجيح بين الرأيين اعتماداً على كلام المفسرين وأدلتهم.

٣- ترتيب الآيات حسب ورودها في المصحف.

٤- عزو الآيات وترقيمها؛ بذكر اسم السورة مع رقم الآية ووضعها بين قوسين وذلك بعد نهاية الآية المنقولة، فمثلاً: الآية الخامسة من سورة البقرة يكون عزوها هكذا [البقرة: ٥]، مع التزام رسم المصحف العثماني معتمداً في نسخ نص الآية من مصحف المدينة، في جميع الآيات الواردة في ثنايا البحث، إلا عند إيراد بعض القراءات الأخرى.

٥- عزو القراءات القرآنية إلى مصادرها المعتمدة مع بيان المتواتر منها والشاذ.

٦- تخريج الأحاديث النبوية والآثار من مصادرها المعتمدة والحكم عليها من خلال أقوال أهل العلم.

٧- توثيق الآيات الشعرية من دواوين قائلها إن وجدت، وإلا من كتب التفاسير والمعاجم، مع عزوها لقائلها.

٨- ختم البحث بخاتمة أذكر فيها أبرز النتائج التي توصلت إليها.

٩- تزويد البحث بفهرس المصادر والمراجع.

* خطة البحث:

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، على النحو الآتي:

- المقدمة: وتتضمن أهمية البحث وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، وحدود البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءات البحث، وخطة البحث.
- المبحث الأول: دراسة نظرية لقاعدة عطف الصفات بعضها على بعض في القرآن الكريم وفيه ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: معنى القاعدة.
 - المطلب الثاني: دليل القاعدة.
 - المطلب الثالث: اعتماد أهل العلم للقاعدة.
- المبحث الثاني: دراسة تطبيقية للآيات التي قيل إن العطف فيها من قبيل عطف الصفات بعضها على بعض.
- الخاتمة.
- فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول

دراسة نظرية لقاعدة عطف الصفات بعضها على بعض في القرآن الكريم

وفيه ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: معنى القاعدة.

الأصل في باب العطف أن لا يعطف الشيء على نفسه وإنما يعطف على غيره، وقد تتكرر الصفات لموصوف واحد بعطف بعضها على بعض بحرف الواو، مما يجعل البعض يظن أن العطف لموصوف متعدد؛ بحيث تكون كل صفة عائدة إلى موصوف آخر؛ وهذا ليس بلازم؛ لأنه يجوز عطف الصفات بعضها على بعض مع كون الموصوف واحداً^(١).

قال ابن تيمية رحمه الله: «الشيء الواحد إذا كان له وصفان كبيران فهو مع وصف واحد كالشيء الواحد، ومع الوصفين بمنزلة الاثنين؛ حتى لو كثرت صفاته لتنزل منزلة أشخاص^(٢)»^(٣).

- (١) ينظر: نتائج الفكر، السهيلي (ص ١٨٦)، وقواعد التفسير، د. خالد السبت (١/٤٣٢).
- (٢) قال الشنقيطي رحمه الله: «وقد تقرر في فن العربية أن الشيء الواحد إذا وصف بصفات مختلفة يجوز عطفه على نفسه نظراً إلى اختلاف صفاته، وتزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات». العذب النمير (١/٨٨، ٨٩).
- (٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٩/٣١٨).

* المطلب الثاني: دليل القاعدة.

لعلّ مما يستدل به لهذه القاعدة؛ حديث أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه قال: (كنت أصلي فدعاني النبي ﷺ فلم أجه قلت يا رسول الله إني كنت أصلي، قال: ألم يقل الله: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] ثم قال: ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد، فأخذ بيدي فلما أردنا أن نخرج قلت يا رسول الله: إنك قلت: لأعلمنك أعظم سورة من القرآن، قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته^(١).

قال التُّورِبَشْتِي رحمته الله: «فإن قيل كيف يصح عطف القرآن على السبع المثاني وعطف الشيء على نفسه مما لا يكاد يصح؟ قلنا: ليس من باب عطف الشيء على نفسه، وإنما هو باب ذكر الشيء بوصفين أحدهما معطوف على الآخر، والتقدير: آتيانك ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم، أي: الجامع لهذين النعتين»^(٢). وقال العظيم آبادي رحمته الله: «والقرآن العظيم عُطِفَ على السبع، عطف صفة على صفة»^(٣).

- (١) أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: فضل فاتحة الكتاب، (٤/١٩١٣)، (٤٧٢٠هـ).
- (٢) الميسر في شرح مصابيح السنة، التُّورِبَشْتِي (٢/٤٩١).
- (٣) عون المعبود، العظيم آبادي (٤/٢٣٣).

* المطلب الثالث: اعتماد أهل العلم للقاعدة.

هذه القاعدة من القواعد التي استعملها كثير المفسرين مختلفين في طرق اعتمادها؛ فمن العلماء من يعمل بمضمون القاعدة وإن لم يصرح بلفظها، ومنهم من يُنصُّ عليها مستشهداً بها على صحة القول الذي اختاره.

وقد تنوعت عبارات أهل العلم في التعبير عن القاعدة، ومن العبارات التي استخدموها: «عطف بالواو وهو يريد واحداً»^(١)، و«عطف بالواو، وذلك كله من صفة واحد»^(٢)، و«عطف صفة على صفة لشيء واحد»^(٣)، و«عطف أحد الوصفين على الآخر»^(٤)، و«عطفه عطف الصفات»^(٥)، و«من عطف صفات الموصوف الواحد»^(٦)، و«العطف هنا من باب عطف الصفات المتغايرات، الواردة على شيء واحد وموصوف واحد»^(٧)، و«العطف مشعر بالتغاير، وهو من عطف الصفات»^(٨)، و«العطف لجعل تغاير الوصفين كتغاير الذاتين»^(٩)، و«نزل تغاير المفهوم منزلة تغاير

(١) ينظر: معاني القرآن، الفراء (٢/٥٨).

(٢) ينظر: جامع البيان، الطبري (١/٦٧٨).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية (٨/١٠٩).

(٤) ينظر: أنوار التنزيل، البيضاوي (٥/١٨٨).

(٥) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي (٢/١٤٣).

(٦) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور (٢١/٢٩٤).

(٧) ينظر: تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي (٥٢٥).

(٨) ينظر: البحر المحیط، أبو حيان (٨/٢٣٥).

(٩) ينظر: عناية القاضي، الشهاب الخفاجي (٩/٩٩).

الذات»^(١)، و«الشيء يعطف على نفسه بألفاظ مختلفة إذا كانت الصفات مختلفة،
نزلوا تغيير الصفات منزلة تغيير الألفاظ»^(٢).

(١) ينظر: روح المعاني، الألويسي (١/٣٤٠).

(٢) ينظر: العذب النمير، الشنقيطي (٢/٢٤١، ٢٤٢).

المبحث الثاني

دراسة تطبيقية للآيات التي قيل إن العطف فيها من قبيل عطف الصفات بعضها على بعض

* الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِ
هَرُوتَ وَمَرْوَتَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

اختلف أهل العلم رحمهم الله في عطف الذي أنزل على الملكين على السحر في الآية
الكريمة إلى رأيين:

الرأي الأول: أن عطف الذي أنزل على الملكين على السحر من باب عطف
الصفات.

قال الألوسي رحمهم الله: «﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ المراد الجنس، وهو عطف على
السحر وهما واحد؛ إلا أنه نزل تغاير المفهوم منزلة تغاير الذات كما في قوله:
إلى المَلِكِ الْقَرَمِ وابنِ الْهَمَامِ»^(١).

واختار هذا الرأي: البيضاوي، وأبو السعود رحمهم الله^(٢).

وهو الذي يفهم من كلام ابن عاشور رحمهم الله^(٣).

الرأي الثاني: أن عطف الذي أنزل على الملكين على السحر من باب التغاير

(١) تقدّم في مقدمة البحث.

(٢) روح المعاني، الألوسي (١/٣٤٠).

(٣) ينظر: أنوار التنزيل، البيضاوي (١/٩٧)؛ وإرشاد العقل السليم، أبو السعود (١/١٣٨).

(٤) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور (١/٦٣٩).

بالذات وليس من عطف الصفات.

قال محيي الدين شيخ زاده رحمته الله: «والمراد بالسحر وبما أنزل إما واحد بالذات، والعطف لتغايرهما بحسب الوصف والاعتبار...، أو المراد بما أنزل نوع من السحر فهما متغايران ذاتاً»^(١).

وقد اختلف أهل العلم على هذا الرأي في المراد بالذي أنزل على الملكين هل هو من السحر أم لا على قولين:

القول الأول: أن الذي أنزل على الملكين ليس من السحر.

قال الواحدي رحمته الله: «﴿وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ علما وألهما، وقذف في قلوبهما من علم التفرقة بين المرء وزوجه، وهو رقية وليس بسحر، والرخصة في الرقية واردة؛ فقد روى عوف الأشجعي رحمته الله أنه قال: «كنا نرقي في الجاهلية، فقلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف ترى في ذلك؟ فقال: اعرضوا علي رفاقكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن شرك»^(٢).

وقال أبو حيان رحمته الله: «وظاهر العطف التغاير، فلا يكون ما أنزل على الملكين سحراً»^(٣).

القول الثاني: أن الذي أنزل على الملكين من السحر.

وقد تنوعت عبارات القائلين بهذا القول في تعيين هذا النوع من السحر.

(١) حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي (١/١٩٧).

(٢) أخرجه مسلم كتاب السلام، باب: لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك (٤/١٧٢٧)، (ح ٢٢٠٠).

(٣) البسيط، الواحدي (٢/١٩٥).

(٤) البحر المحيط، أبو حيان (١/٤٩٧).

فذهبت طائفة إلى أن الذي أنزل على الملكين نوع آخر من السحر أقوى منه؛ فيكون عطفه عليه من باب عطف الخاص العام.

قال البيضاوي رحمته الله: «والعطف لتغاير الاعتبار، أو المراد به نوع أقوى منه»^(١).

قال ابن التمجيد معلقاً على كلام البيضاوي رحمته الله: «قوله: أو المراد: أي ما أنزل على الملكين نوع أقوى منه أي: السحر؛ فعلى هذا يكون ﴿وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ عطف الخاص على العام ذكره مع دخوله في المعطوف عليه إشعاراً بأن هذا النوع من السحر لقوته كأنه خارج عن جنس السحر»^(٢).

وذهب بعض أهل العلم أن الذي أنزل على الملكين هو التفرقة بين المرء وزوجه.

قال ابن الجوزي رحمته الله: «وفي الذي أنزل على الملكين قولان: ...، الثاني: أنه التفرقة بين المرء وزوجه لا السحر، روي عن مجاهد، وقتادة، وعن ابن عباس كالتولين، قال الزجاج: وهذا من باب السحر أيضاً»^(٣).

قال ابن عاشور رحمته الله: «﴿وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ قيل: أريد من السحر أخف مما وضعته الشياطين على عهد سليمان؛ لأن غاية ما وصف به هذا الذي ظهر ببابل في زمن هذين المعلمين أنه يفرق بين المرء وزوجه؛ وذلك ليس بكفر وفيه ضعف»^(٤).

(١) أنوار التنزيل، البيضاوي (١/٩٧)،

(٢) حاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوي (١/٨٢، ٨٣)، وينظر: إرشاد العقل السليم، أبو السعود (١/١٣٨)؛ وروح المعاني، الألويسي (١/٣٤٠).

(٣) زاد المسير، ابن الجوزي (١/١٢٣). ولم أفق على كلام الزجاج في معاني القرآن.

(٤) التحرير والتنوير، ابن عاشور (١/٦٣٩).

والذي يظهر - والله أعلم - أن الذي أنزل على الملكين نوع آخر من السحر^(١)، والعطف في قوله: ﴿السِّحْرَ وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ من عطف الخاص على العام اعتناء به^(٢)، وليس من عطف الصفات بعضها على بعض كما عليه أصحاب الرأي الأول. - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

* الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِبَيِّنَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

اختلف أهل العلم رحمهم الله في عطف الذين لا يؤمنون بالآخرة على الذين كذبوا بآياتنا في الآية الكريمة إلى رأيين:

الرأي الأول: أن عطف الذين لا يؤمنون بالآخرة على الذين كذبوا بآياتنا من باب عطف الصفات.

قال أبو حيان رحمهم الله: «ويحتمل أن يكون العطف من تغاير الصفات والموصوف واحد، وهو قول أكثر الناس^(٣)»^(٤).

(١) قال ابن سعدي رحمهم الله: «اتبع اليهود السحر الذي أنزل على الملكين الكائنين بأرض بابل من أرض العراق، أنزل عليهما السحر امتحانا وابتلاء من الله لعباده فيعلمانهم السحر». تيسير الكريم الرحمن (ص ٦١).

(٢) ينظر: قواعد التفسير، د. خالد السبت (١/ ٤٣٠).

(٣) اختاره: أبو السعود، والقونوي، والشوكاني، والألوسي، وابن عاشور رحمهم الله.

ينظر: إرشاد العقل السليم، أبو السعود (٣/ ١٩٧)؛ وحاشية القونوي (٨/ ٢٩٧)؛ وفتح القدير، الشوكاني (٢/ ٢٤٦)؛ وروح المعاني، الألوسي (٨/ ٥٣)؛ والتحرير والتنوير، ابن عاشور (٨/ ١٥٥).

(٤) البحر المحيط، أبو حيان (٤/ ٢٤٩، ٢٥٠).

وقال الشنقيطي رحمه الله: «ظاهر العطف أنهما طائفتان، والتحقيق: أنهما طائفة واحدة، إلا أن المعروف في علم العربية أن الشيء يعطف على نفسه بألفاظ مختلفة إذا كانت الصفات مختلفة، نزلوا تغاير الصفات منزلة تغاير الألفاظ، فعطفوه على نفسه؛ نظراً إلى تغاير الصفات؛ لأن صفة التكذيب بآياتنا، وصفة عدم الإيمان بالآخرة متغايرتان، فصار الموصوف كأنه متغاير لتغاير الصفات، ومن أمثلة هذا في كلام العرب: قول الشاعر:

إلى السيد القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم^(١)
الرأي الثاني: أن عطف الذين لا يؤمنون بالآخرة على الذين كذبوا بآياتنا، ليس من باب عطف الصفات، وإنما هو باب المغايرة بالذات.

قال أبو حيان رحمه الله: «الظاهر في العطف أنه يدل على مغايرة الذوات و﴿الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ يعم جميع من كذب الرسول وإن كان مقراً بالآخرة، كأهل الكتاب و﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ قسم من المكذبين بالآيات وهم عبدة الأوثان^(٢).
واعترض عليه الألوسي رحمه الله بقوله: «وزعم بعضهم أن المراد بالموصول الأول: المكذبون مع الاقرار بالآخرة، كأهل الكتابين، وبالموصول الثاني: المكذبون مع إنكار الآخرة، ولا يخفى ما فيه^(٣)».

والذي يظهر - والله أعلم - أن عطف الذين لا يؤمنون بالآخرة على الذين كذبوا

(١) تقدّم في مقدمة البحث.

(٢) العذب النمير، الشنقيطي (٢/٢٤١، ٢٤٢).

(٣) البحر المحيط، أبو حيان (٤/٢٤٩).

(٤) روح المعاني، الألوسي (٨/٥٣).

بآياتنا من باب عطف الصفات كما عليه أصحاب الرأي الأول، وهو قول جمهور المفسرين. - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

*** الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَرِّى سَوَاءَ تَكْمُ وَرِدِشًا ط﴾ [الأعراف: ٢٦].**

المراد باللباس في الآية الكريمة: جميع ما يلبس ويستتر^(١)، واختلف أهل العلم رحمهم الله في عطف الريش عليه في الآية الكريمة إلى رأيين:

الرأي الأول: أن عطف الريش على اللباس من باب عطف الصفات.

قال السمين رحمهم الله: «قوله: ﴿ وَرِدِشًا ط﴾ يحتمل أن يكون من باب عطف الصفات، والمعنى: أنه وصف اللباس بشيئين: مواراة السوءة والزينة^(٢)». واختاره الألوسي رحمهم الله^(٣)، وصححه القونوي رحمهم الله^(٤).

الرأي الثاني: أن عطف الريش على اللباس ليس من باب عطف الصفات، وإنما هو باب المغايرة بالذات.

قال أبو حيان رحمهم الله: «عطف الريش على ﴿ لِبَاسًا ﴾ يقتضي المغايرة، وأنه قسيمٌ للباس لا قسم منه^(٥)».

وقال ابن عاشور رحمهم الله: «وعطف: ﴿ وَرِدِشًا ط﴾ على ﴿ لِبَاسًا يُؤَرِّى سَوَاءَ تَكْمُ ﴾ عطفَ

(١) ينظر: الكشف والبيان، الثعلبي (٤/ ٢٢٥)؛ والتحرير والتنوير، ابن عاشور (٨/ ٧٥).

(٢) الدر المصون، السمين الحلبي (٥/ ٢٨٦).

(٣) ينظر: روح المعاني، الألوسي (٨/ ١٠٣).

(٤) ينظر: حاشية القونوي (٨/ ٣٦٤).

(٥) البحر المحيط، أبو حيان (٤/ ٢٨٣).

صنف على صنف، والمعنى يَسْرُنَا لَكُمْ لِبَاسًا يَسْتَرِكُمْ، ولباسًا تَتَزَيَّنُونَ بِهِ^(١).
وقد اختلف أهل العلم ﷺ على هذا الرأي في المراد الريش على أقوال:
القول الأول: أن المراد بالريش لباس الزينة والجمال.

قال الزمخشري ﷺ: «والريش لباس الزينة، استعير من ريش الطير؛ لأنه لباسه وزينته، أي أنزلنا عليكم لباسين: لباسًا يوارى سواتكم، ولباسًا يزينكم؛ لأن الزينة غرض صحيح، كما قال تعالى: ﴿لِتَرْكُوبُهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨]^(٢).
وقال ابن كثير ﷺ: «فاللباس المذكور هاهنا لستر العورات - وهي السوات والرياش والريش: هو ما يتجمل به ظاهرًا، فالأول من الضروريات، والريش من التكملات والزيادات»^(٣).

وهذا القول عليه أكثر أهل العلم^(٤).

القول الثاني: أن المراد بالريش المال.

قال البغوي ﷺ: «﴿وَرِيشًا﴾ يعني: مالاً في قول ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي: يقال: تريش الرجل إذا تمول»^(٥).

(١) التحرير والتنوير، أبو حيان (٧٤ / ٨).

(٢) الكشاف، الزمخشري (٩٣ / ٢).

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٣ / ٣٩٩، ٤٠٠).

(٤) ينظر: أنوار التنزيل، البيضاوي (٩ / ٣)؛ وإرشاد العقل السليم، أبو السعود (٣ / ٢٢٢)؛
وتيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي (ص ٢٨٥)؛ والتحرير والتنوير، ابن عاشور
(٧٤ / ٨).

(٥) معالم التنزيل، البغوي (٣ / ٢٢٢).

القول الثالث: أن المراد بالريش العموم فيدخل فيه لباس الزينة والمال وغيرهما.

قال الواحدي رحمته الله: «﴿وَرِيشًا﴾ أي مالاً، وما تتجملون به من الثياب الحسنة»^(١).
وقال أبو حيان رحمته الله: «والريش: عبارة عن سعة الرزق، ورفاهية العيش ووجود اللبس، والتمتع»^(٢).

فهذه أشهر الأقوال التي ذكرها أهل العلم رحمته الله على الرأي الثاني. والذي يظهر - والله أعلم - أن عطف الريش على اللباس، يحتمل أن يكون من عطف الصفات، فيكون اللباس موصوفاً بشيئين مواراة السوءة والزينة، ويحتمل أن يكون من عطف الشيء على غيره: أي: أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة. - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

* الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَتُّؤُلَاءِ دِينُهُمْ﴾ [الأنفال: ٤٩].

المراد بالمنافقين في الآية الكريمة الذين أظهروا الإيمان وأبطنوا الكفر، وقد اختلف أهل العلم رحمته الله في عطف الذين في قلوبهم مرض عليه إلى رأيين:

الرأي الأول: أن عطف الذين في قلوبهم مرض على المنافقين من باب عطف الصفات.

قال القرطبي رحمته الله: «وقيل: هما واحد، وهو أولى؛ ألا ترى إلى قوله رحمته الله: ﴿الَّذِينَ

(١) الوجيز، الواحدي (١/٣٩٠).

(٢) البحر المحيط، أبو حيان (٤/٢٨٣).

يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴿ [البقرة: ٣]، ثم قال: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ [البقرة: ٤]، وهما لواحد^(١).

وقال الشنقيطي رحمته الله: «قال بعض العلماء: ﴿ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ هم نفس المنافقين، وإنما كان العطف نظراً إلى مغايرة الصفات، كأنه يقول: الجامعون بين النفاق ومرض القلوب قالوا كذا وكذا، ومعلوم في اللغة العربية التي نزل بها القرآن أن عطف الشيء على نفسه مذكوراً بصفات مختلفة نظراً إلى أن تغاير الصفات كتغاير الذات أسلوب عربي معروف في كلام العرب، وهو موجود بكثرة في القرآن؛ كقوله في أول سورة البقرة: ﴿ ذَلِكَ لِكِتَابٍ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ [البقرة: ٢-٣]، ثم قال: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ [البقرة: ٤]، والمعطوفون هم الأولون، إلا أن الصفات اختلفت فجاء العطف نظراً لتغاير الصفات...؛ ومما يؤيد هذا القول: أن الله وصف المنافقين بأن في قلوبهم مرضاً في قوله: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ [البقرة: ١٠]، وهي في المنافقين بلا نزاع^(٣).

الرأي الثاني: أن عطف الذين في قلوبهم مرض على المنافقين ليس من عطف الصفات، وإنما هو باب المغايرة بالذات.

قال ابن عاشور رحمته الله: «وأما الذين في قلوبهم مرض، وهم طائفة غير المنافقين^(٣). وفي المراد بهم أقوال:

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٤٤/١٠). وينظر: أنوار التنزيل، البيضاوي (٦٣/٣).

(٢) العذب النмир، الشنقيطي (١٠٤/٥).

(٣) التحرير والتنوير، ابن عاشور (٣٨/١٠).

القول الأول: أنهم المشركون؛ إذ لا مرض في القلوب أكبر من انطوائها على الشرك بالله^(١).

وهذا القول مروى عن الحسن رضي الله عنه.

واعترض عليه أبو حيان رضي الله عنه بقوله: «وعن الحسن هم المشركون، ويبعد هذا؛ إذ لا يتَّصف المشركون بالنفاق؛ لأنهم مجاهرون بالعداوة لا منافقون»^(٢).

القول الثاني: أن الذين في قلوبهم مرض: الشاكون، وهم دون المنافقين؛ لأنهم حديثو عهد بالإسلام، وبقي في قلوبهم شبهة.

قال السمعاني رضي الله عنه: «هؤلاء قوم كانوا أسلموا بمكة ولم يهاجروا، فكان في قلوبهم بعض الريب، فخرجوا مع المشركين وقالوا: إن نرى مع محمد قوة انتقلنا إليه، فلما رأوا قلة المؤمنين وضعف شوكتهم قالوا هذا القول»^(٣).

وهذا القول اختاره أكثر المفسرين^(٤).

القول الثالث: أنهم اليهود.

قال الشوكاني رضي الله عنه: «ولا يبعد أن يراد بهم اليهود الساكنون في المدينة وما حولها،

(١) ينظر: البحر المحيط، أبو حيان (٥٠١/٤)؛ والعذب النмир، الشنقيطي (١٠٦/٥).

(٢) ينظر: زاد المسير، ابن الجوزي (٣٦٨/٣).

(٣) البحر المحيط، أبو حيان (٥٠١/٤).

(٤) تفسير السمعاني (٢٧١/٢).

(٥) ينظر: جامع البيان، الطبري (٢٢٦/١١)؛ والوجيز، الواحدي (٤٤٤/١)؛ ومعالم التنزيل،

البغوي (٣٦٧/٣)؛ وأنوار التنزيل، البيضاوي (٦٣/٣)؛ وروح المعاني، الألوسي

(١٠٠/١٦)؛ والتحرير والتنوير، ابن عاشور (٣٨/١٠).

وأهمهم والمنافقون من أهل المدينة قالوا هذا المقالة عند خروج المسلمين إلى بدر، لما رأوهم في قلة من العدد وضعف من العدد»^(١).

القول الرابع: العموم، فيشمل كل من تقدّم أو أكثرهم.

قال ابن عطية رحمه الله: «والنفاق أخص من مرض القلب؛ لأن مرض القلب يطلق على الكافر، وعلى من اعترضته شبهة، وعلى من بينهما، وكني بالقلوب عن الاعتقادات إذ القلوب محلها»^(٢).

وقال الشنقيطي رحمه الله: «اختلف العلماء في المراد بالذين في قلوبهم مرض على أقوال متقاربة لا يكذب بعضها بعضاً»^(٣).

وبعد أن ذكر الأقوال في الذين في قلوبهم مرض أتبعها بقوله: «وعلى كل حال فلما التقى المسلمون والمشركون يوم بدر، كان الذين في قلوبهم مرض من المنافقين، أو المشركين، أو هؤلاء النفر القليلين الذين آمنوا إيماناً ضعيفاً في مكة وخرجوا مع الكفار يوم بدر وقتلوا كفاراً - والعياذ بالله - قالوا: ﴿عَرَّهْتُمْ لَأِيْدِينَهُمْ﴾»^(٤).

والذي يظهر - والله أعلم - أنه يحتمل أن يكون العطف في قوله: ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ من باب عطف الصفات، ويحتمل أن يكون من باب التغاير بالذات، والعموم يشمل جميع ما ذكر - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

(١) فتح القدير، الشوكاني (٢/٤٥٤).

(٢) المحرر الوجيز، ابن عطية (٦/٣٣٨).

(٣) العذب النмир، الشنقيطي (٥/١٠٤).

(٤) المصدر السابق (٥/١٠٧).

* الآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾ [يونس: ٧].

اختلف أهل العلم رحمهم الله في عطف الغافلين عن آيات الله على الذين لا يرجون لقاء
الله، والذين اطمأنوا بالحياة الدنيا إلى رأيين:

الرأي الأول: أن عطف الغافلين عن آيات الله على الذين لا يرجون لقاء الله،
والذين اطمأنوا بالحياة، من باب عطف الصفات.

قال ابن جزى رحمهم الله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾ يحتمل أن تكون هي الفرقة
الأولى؛ فيكون من عطف الصفات^(١).

وقال السمين الحلبي رحمهم الله: «وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ﴾ يحتمل أن يكون من باب
عطف الصفات، بمعنى أنهم جامعون بين عدم رجال لقاء الله وبين الغفلة عن
الآيات»^(٢).

وقال الألوسي رحمهم الله: «والعطف لمغايرة الوصف المذكور لما قبله من الأوصاف،
وفي ذلك تنبيه على أنهم جامعون لهذا وتلك، وأن كل واحد منهما متميز مستقل
صالح لأن يكون منشأ للذم والوعيد»^(٣).

الرأي الثاني: أن عطف الغافلين عن آيات الله على الذين لا يرجون لقاء الله،

(١) التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزى (٢/ ٩٠). وينظر: أنوار التنزيل، البيضاوي (٣/ ١٠٦)؛
والبحر المحيط، أبو حيان (٥/ ١٣١).

(٢) الدر المصون، السمين الحلبي (٦/ ١٥٤).

(٣) روح المعاني، الألوسي (١١/ ٧٣). وينظر: إرشاد العقل السليم، أبو السعود (٤/ ١٢٣)؛
والتحريير والتنوير، ابن عاشور (١١/ ١٠٠).

والذين اطمأنوا بالحياة، ليس من باب عطف الصفات، وإنما هو من باب المغايرة بالذات.

قال ابن عطية رحمته الله: «**﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾**» يحتمل أن يكون ابتداء إشارة إلى فرقة أخرى من الكفار، وهؤلاء على هذا التأويل أضل صفقة؛ لأنهم ليسوا أهل دنيا بل أهل غفلة فقط»^(١).

وقال أبو حيان رحمته الله: «والظاهر أن قوله: **﴿وَالَّذِينَ هُمْ﴾** هو قسم من الكفار غير القسم الأول، وذلك لتكرير الموصول، فيدل على المغايرة، ويكون معطوفاً على اسم **﴿إِنَّ﴾** ويكون **﴿أُولَئِكَ﴾** [يونس: ٨]، إشارة إلى صنف الكفار: ذي الدنيا المتوسع فيها الناظر في الآيات، فلم يؤثر عنده رجاء لقاء الله، بل رضي بالحياة الدنيا لتكذيبه بالبعث والجزاء، والعدم التوسع الغافل عن آيات الله الدالة على الهداية»^(٢).

وقال البيضاوي رحمته الله: «العطف إما لتغاير الوصفين...، وإما لتغاير الفريقين: والمراد بالأوليين من أنكر البعث ولم ير إلا الحياة الدنيا، وبالأخريين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل والاعداد له»^(٣).

قال الشهاب الخفاجي رحمته الله معلقاً على كلام البيضاوي رحمته الله: «قوله: (وإما لتغاير الفريقين إلخ) أي: هما فريقان من الكفرة متغايران فلذا عطفنا، فالأول المشركون المنكرون للأخرة، والثاني أهل الكتاب مثلاً الذين ألهاهم حب الدنيا والرياسة عن

(١) المحرر الوجيز، ابن عطية (٧/١٠٩). وينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي (٢/٩٠).

(٢) البحر المحيط، أبو حيان (٥/١٣١). وينظر: الدر المصون، السمين الحلبي (٦/١٥٤).

(٣) أنوار التنزيل، البيضاوي (٣/١٠٦).

الإيمان والاستعداد للآخرة»^(١).

واعترض عليه الألو سي عليه السلام بقوله: «وكونه لتغاير الفريقين، بأن يراد من الأو كين من أنكرو البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا، وبالأخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل والإعداد له، كأهل الكتاب الذين ألهاهم حب الدنيا والرياسة عن الإيمان والاستعداد للآخرة، بعيد غاية البعد في هذا المقام»^(٢).

والذي يظهر - والله أعلم - أن العطف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غٰفِلُونَ﴾ [يونس: ٧]. من باب عطف الصفات بعضها على بعض كما عليه أصحاب الرأي الأول؛ ويشهد لهذا إتباعه باسم الإشارة في قوله: ﴿أُولَئِكَ مَأْوَهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يونس: ٨].

قال ابن عاشور عليه السلام: «وأعقب ذلك باسم الإشارة لزيادة إحصاء صفاتهم في أذهان السامعين، ولما يؤذن به مجيء اسم الإشارة مبتدأ عقب أوصاف من التنبيه على أن المشار إليه جدير بالخبر من أجل تلك الأوصاف كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]»^(٣) - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

*** الآية السادسة: قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [هود: ٢٤].**

الفريقان المذكوران في الآية هما: المؤمن والكافر، ولو عددنا الواوين الداخلتين

(١) عناية القاضي، الشهاب الخفاجي (٥/١٣، ١٤). وينظر: حاشية القونوي (٩/٣٩٩).

(٢) روح المعاني، الألو سي (٨/٥٣). وينظر: إرشاد العقل السليم، أبو السعود (٤/١٢٣).

(٣) التحرير والتنوير، ابن عاشور (١١/١٠٠).

على الأصم والسميع من قبيل عطف الأفراد لكان الكلام عن أربعة أفراد هم: الأعمى والأصم والسميع والبصير، ولو جعلناهما من قبيل عطف الصفات؛ فإن الكلام يكون عن اثنين: أحدهما أعمى أصم، والآخر بصير سميع.

وبناء على ما تقدّم تقريره فإن أهل العلم ﷺ اختلفوا في عطف الأصم على الأعمى، وعطف السميع على البصير إلى رأيين:

الرأي الأول: أن عطف الأصم على الأعمى، وعطف السميع على البصير من باب عطف الصفات.

قال ابن جزي ﷺ: «وقيل التقدير: كالأعمى والأصم، والبصير والسميع، فالواو لعطف الصفات؛ فهو على هذا تمثيل للمؤمنين بمثال واحد وهو من جمع بين السمع والبصر، وتمثيل للكفار بمثال واحد وهو من جمع بين العمى والصمم»^(١).

وقال ابن جرير ﷺ: «فالأعمى والأصم، والبصير والسميع، في اللفظ أربعة، وفي المعنى اثنان. ولذلك قيل ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ وقيل: كالأعمى والأصم، والمعنى: كالأعمى الأصم، وكذلك قيل والبصير والسميع، والمعنى: البصير السميع، كقول القائل: قام الظريف والعاقل، وهو ينعت بذلك شخصًا واحدًا»^(٢).

وقال أبو السعود ﷺ: «والأنسب بما سبق من وصف الكفرة بعدم استطاعة السمع وبعدم الإبصار، أن يحمل على تشبيه الفريق الأول بمن جمع بين العمى والصمم، وتشبيه الفريق الثاني بمن جمع بين البصر والسمع، على أن تكون الواو في

(١) التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي (١٠٣/٢).

(٢) جامع البيان، الطبري (٣٧٧/١٢).

قوله تعالى: ﴿وَالْأَصْمَ﴾ وفي قوله: ﴿وَالسَّمِيعَ﴾ لعطف الصفة على الصفة؛ كما في قول من قال:

إلى المَلِكِ الْقَرْمِ وابنِ الْهُمَامِ * وليثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُرْدَحِمِ^(١)
وهذا الرأي اختيار جمهور المفسرين^(٢).

وقد أيدوا هذا الرأي بأنه يدل عليه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾، ولم يقل هل يستوون.

قال النحاس رحمته: «قال الضحاك: الأعمى والصم مثل للكافر، والبصير والسميع مثل للمؤمن؛ وهذا قول حسن يدل عليه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾؛ فدل هذا على أن هذا لاثنين»^(٣).

الرأي الثاني: أن عطف الأصم على الأعمى، وعطف السميع على البصير ليس من باب عطف الصفات، وإنما هو من باب المغايرة بالذات.

قال القنوي رحمته: «فالعطف من قبيل عطف الذات على الذات بملاحظة تغاير

(١) تقدّم في مقدمة البحث.

(٢) إرشاد العقل السليم، أبو السعود (١٩٨/٤).

(٣) ينظر: معاني القرآن، الفراء (٧/٢)؛ وجامع البيان، الطبري (٢٢٦/١١)؛ ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج (٤٦/٣)؛ ومعاني القرآن، النحاس (٣٤١/٣)؛ والهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب (٣٣٧٤/٥)؛ والكشاف، الزمخشري (٣٦٧/٢)؛ وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٣١٥/٤)؛ وإرشاد العقل السليم، أبو السعود (١٩٨/٤)؛ وتيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي (ص ٣٨٠).

(٤) معاني القرآن، النحاس (٣٤١/٣). وينظر: معاني القرآن للفراء، الفراء (٧/٢).

الصفة»^(١).

وقال ابن جزى رحمه الله: «شبه الكفار بالأعمى والأصم، وشبه المؤمنين بالبصير والسميع، فهو على هذا تمثيل للمؤمنين بمثاليين، وتمثيل للكافرين بمثاليين»^(٢).
وقال السمين الحلبي رحمه الله: «وقوله: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى﴾ يجوز أن يكون من باب تشبيه شيئين بشيئين، فقابل العمى بالبصر، والصمم بالسمع، وهو من الطباق»^(٣).

وهذا الرأي اختاره: الثعالبي، ومحمد رشيد رحمه الله.

وقدمه ابن عطية رحمه الله، وأجازه: البيضاوي رحمه الله.

والذي يظهر - والله أعلم - أن العطف في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمِ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [هود: ٢٤]، من باب عطف الصفات بعضها على بعض كما عليه أصحاب الرأي الأول؛ ولو كان من باب عطف التغاير بالذات، وأنهم أربعة أعمى وأصم وسميع وبصير؛ لتناقض مع قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾. - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

(١) حاشية القونوي (٥٩/١٠).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزى (١٠٣/٢).

(٣) الدر المصون، السمين الحلبي (١٥٤/٦).

(٤) ينظر: الجواهر الحسان، الثعالبي (٢٠٢/٢)؛ وتفسير المنار، محمد رشيد رضا (٥٠/١٢).

(٥) ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية (٢٦٨/٧).

(٦) ينظر: أنوار التنزيل، البيضاوي (١٣٢/٣).

* الآية السابعة: قوله تعالى: ﴿الْمَرَّةَ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾ [الرعد: ١].

اختلف أهل العلم رحمهم الله في عطف الذي أنزل على الكتاب إلى رأيين:
الرأي الأول: أن عطف الذي أنزل على الكتاب من باب عطف الصفات.
قال الفراء رحمهم الله: «وإن شئت جعلت (الذي) خفضاً فخففت (الحق) فجعلته من صفة الذي ويكون (الذي) نعتاً للكتاب مردوداً عليه وإن كانت فيه الواو كما قال الشاعر:

إلى المَلِكِ القَرَمِ وابنِ الهُمَامِ * وليثِ الكَتِيبَةِ في المُرْدَحَمِ^(١)
فعطف بالواو وهو يريد واحداً، ومثله في الكلام: أتانا هذا الحديث عن أبي حفص والفاوق، وأنت تريد عمر بن الخطاب رحمهم الله^(٢).
وقال ابن كثير رحمهم الله: «﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ أي: هذه آيات الكتاب، وهو القرآن...، ثم عطف على ذلك عطف صفات قوله: ﴿وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾^(٣).
وهذا الرأي هو ما أجازته جمهور المفسرين^(٤).

واعترض عليه ابن جزوي رحمهم الله بقوله: «﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ أي آيات هذه السورة...»

(١) تقدّم في مقدمة البحث.

(٢) معاني القرآن، الفراء (٥٨/٢).

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٤٢٨/٤).

(٤) ينظر: جامع البيان، الطبري (٤٠٧/١٣)؛ ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج (١٣٥/٣)؛ والمحرر الوجيز، ابن عطية (١٠٩/٨)؛ وأنوار التنزيل، البيضاوي (١٨٠/٣)؛ والتحرير والتنوير، ابن عاشور (٧٨/١٣).

ويحتمل أن يريد القرآن على الإطلاق؛ وهذا بعيد لتكرار القرآن بعد ذلك^(١).
ويجاب عنه: بأن هذا من باب عطف الصفة على الصفة؛ فتكون كل صفة أفادت
معنىً جديداً، فلا تكرار حيثئذ، ويكون المعنى: تلك آيات الكلام الجامع بين كونه
كتاباً، وبين كونه منزلاً من ربك^(٢).

الرأي الثاني: أن عطف الذي أنزل على الكتاب ليس من باب عطف الصفات،
وإنما هو من باب المغايرة بالذات.

وفي المراد بهما أقوال:

القول الأول: أن المراد بالكتاب التوراة والإنجيل، والذي أنزل القرآن.
قال مكي بن أبي طالب رحمته الله: «﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ هي آيات الكتاب التي أنزلت
قبل هذا الكتاب، الذي أنزلته إليك، أعني: التوراة والإنجيل، قاله قتادة،
ومجاهد^(٣)».

واعترض عليه ابن كثير رحمته الله بقوله: «﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ أي: هذه آيات الكتاب،
وهو القرآن، وقيل: التوراة والإنجيل. قاله مجاهد وقاتدة، وفيه نظر بل هو بعيد^(٤)».

القول الثاني: أن المراد بالكتاب السورة، والذي أنزل القرآن كله.

قال الزمخشري رحمته الله: «﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة إلى آيات السورة؛ والمراد بالكتاب

(١) التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي (١٢٩/٢).

(٢) ينظر: الكتاب الفريد، المنتجب الهمداني (٦٤٤/٣)؛ وحاشية ابن التمجيد (٤٤٥/١٠).

(٣) الهداية، مكي بن أبي طالب (٣٦٦٠، ٣٦٦١). وينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي

(١٢٩/٢)؛ والبحر المحيط، أبو حيان (٣٥٣/٥).

(٤) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٤٢٨/٤).

السورة، أي: تلك الآيات آيات السورة الكاملة العجيبة في بابها، ثم قال: ﴿وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾ من القرآن كله^(١).

واختار هذا القول: ابن جزري، والسمين الحلبي، والشوكاني رحمهم الله^(٢). واعترض عليه القونوي رحمهم الله بقوله: «وأريد به السورة فأفاد كمال هذا الجنس في السورة كذا قيل، ولا يخفى أن سورة يونس وسورة يوسف وغير ذلك من السور المصدرة بهذا العنوان كلها ينبغي ادعاء تلك المبالغة فيها، ولا يخفى ما فيه من التكلف، مع أنهم سكتوا عن بيان تلك المبالغة فيها، وتلك المبالغة متحققة في جميع السور ولا فضل لبعضها على بعض»^(٣).

القول الثالث: أن المراد بالكتاب القرآن، والذي أنزل جميع الشريعة.

قال ابن عطية رحمهم الله: «وقوله: ﴿وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾ إذا أريد ﴿بِالْكِتَابِ﴾ القرآن فالمراد بـ ﴿وَالَّذِي أَنْزَلَ﴾ جميع الشريعة ما تضمنه القرآن منها وما لم يتضمنه»^(٤).

فهذه أشهر الأقوال التي ذكرت على هذا الرأي؛ وهي كما قال الألوسي رحمهم الله: «ولكل وجهة»^(٥).

(١) الكشاف، الزمخشري (٤٨٢/٢).

(٢) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزري (١٢٩/٢)؛ والدر المصون، السمين الحلبي (٥/٧)؛ وفتح القدير، الشوكاني (٨٧/٣).

(٣) حاشية القونوي (٤٤٥/١٠). وينظر: إرشاد العقل السليم، أبو السعود (٢/٥).

(٤) المحرر الوجيز، ابن عطية (١٠٩/٨).

(٥) روح المعاني، الألوسي (٨٦/١٣).

والذي يظهر - والله أعلم - أن العطف في قوله تعالى: ﴿الْمَرَّةَ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾ [الرعد: ١] من باب عطف الصفات بعضها على بعض كما عليه أصحاب الرأي الأول؛ فالقرآن الكريم جمع بين كونه كتاباً، وبين كونه منزلاً. - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

*** الآية الثامنة: قوله تعالى: ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ [الحجر: ١].**

اختلف أهل العلم رحمهم الله في عطف القرآن على الكتاب إلى رأيين:

الرأي الأول: أن عطف القرآن على الكتاب من باب عطف الصفات.

قال ابن جزي رحمهم الله: «يحتمل أن يريد بالكتاب الكتب المتقدمة وعطف القرآن عليها، والظاهر أنه القرآن، وعطفه عطف الصفات»^(١).

وقال الماوردي رحمهم الله: «﴿وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ فيه تأويلان: أحدهما: أن الكتاب هو القرآن، جمع له بين الاسمين»^(٢).

وقال ابن التمجيد رحمهم الله: «الواو في ﴿وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ للتغاير في الصفات لا في الذوات؛ لأن الذات واحدة وهي نفس كلام الله تعالى الجامع لهاتين الصفتين، وهما: كونه كتاباً كاملاً، وقرآناً مبيناً»^(٣).

قال السمعاني رحمهم الله: «فإن قال قائل: القرآن هو الكتاب، والكتاب هو القرآن، فأيش فائدة الجمع بينهما؟

(١) التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي (٢/١٤٣).

(٢) النكت والعيون، الماوردي (٣/١٤٧).

(٣) حاشية ابن التمجيد (١١/١١٤). وينظر: حاشية القونوي (١١/١١٥).

الجواب: أن كل واحد منهما يفيد معنى لا يفيد الآخر، فإن الكتاب هو ما يكتب، والقرآن هو ما يجمع بعضه إلى بعض^(١).

الرأي الثاني: أن عطف القرآن على الكتاب ليس من باب عطف الصفات، وإنما هو من باب المغايرة بالذات.

والمراد بالكتاب هنا التوراة والإنجيل.

وقال الماوردي رحمته الله: «وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ» فيه تأويلان... الثاني: أن الكتاب هو التوراة والإنجيل، ثم قرنها بالقرآن المبين^(٢).

واعترض عليه الخازن رحمته الله بقوله: «وقيل: أراد بالكتاب التوراة والإنجيل؛ لأن عطف القرآن على الكتاب والمعطوف غير المعطوف عليه، وهذا القول ليس بالقوي؛ لأنه لم يجز للتوراة والإنجيل ذكر حتى يشار إليهما^(٣)».

واعترض عليه أيضاً الألوسي رحمته الله بقوله: «وقيل: المراد بالكتاب التوراة والإنجيل وبالقرآن الكتاب المنزل على نبينا رحمته الله، وأمر العطف على هذا ظاهر جداً؛ إلا أن ذلك نفسه غير ظاهر، وفي المراد بالإشارة عليه خفاء أيضاً^(٤)».

والذي يظهر - والله أعلم - أن العطف في قوله تعالى: «الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ» [الحجر: ١] من باب عطف الصفات بعضها على بعض كما عليه أصحاب

(١) تفسير السمعاني (٣/١٢٨). وينظر: معالم التنزيل، البغوي (٤/٣٦٤).

(٢) النكت والعيون، الماوردي (٣/١٤٧). وينظر: تفسير السمعاني (٣/١٢٨)، والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزري (٢/١٤٣).

(٣) لباب التأويل، الخازن (٤/٥٥).

(٤) روح المعاني، الألوسي (٣/١٤).

الرأي الأول؛ فالقرآن الكريم من حيث إنه مكتوب يسمى كتاباً، ومن حيث إنه مقروء يسمى قرآناً - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

* الآية التاسعة: قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾

[الحجر: ٨٧].

أكثر أهل التفسير على أن المراد بالسبع المثاني فاتحة الكتاب^(١).

واختلفوا في عطف القرآن العظيم على السبع المثاني إلى رأيين:

الرأي الأول: أن عطف القرآن العظيم على السبع المثاني من باب عطف

الصفات.

فالمراد بالسبع المثاني والقرآن العظيم سورة الفاتحة، والمعنى: ولقد آتيناك ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم، أي: الجامع لهذين النعتين، وهو الثناء أو التثنية والعظم^(٢).

قال الشنقيطي رحمته الله: «وإنما عطف القرآن العظيم على السبع المثاني مع أن المراد بهما واحد، وهو الفاتحة؛ لما علم في اللغة العربية: من أن الشيء الواحد إذا ذكر بصفتين مختلفتين جاز عطف إحداهما على الأخرى تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۝ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ۝ ﴾، وقول الشاعر:

(١) قاله الواحدي رحمته الله ينظر: الوسيط، الواحدي (٣/ ٥١)، والتحرير والتنوير، ابن عاشور (٧٩/ ١٤).

(٢) ينظر: الكشاف، الزمخشري (٢/ ٥٤٩)؛ وحاشية ابن التمجيد (١٢/ ١٩٦).

إلى الملكِ القَرْمِ وابنِ الهُمَامِ * وليثِ الكَتِيبَةِ في المُرْدَحَمِ^(١) واستدلوا لذلك: بحديث أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه قال: (كنت أصلي فدعاني النبي ﷺ فلم أجهه قلت يا رسول الله إني كنت أصلي، قال: ألم يقل الله: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] ثم قال: ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد، فأخذ بيدي فلما أردنا أن نخرج قلت يا رسول الله: إنك قلت: لأعلمنك أعظم سورة من القرآن، قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته^(٢).

قال ابن كثير رضي الله عنه: «فهذا نص في أن الفاتحة السبع المثاني والقرآن العظيم»^(٣). وقال التُّورِبَشْتِي رضي الله عنه: «فإن قيل كيف يصح عطف القرآن على السبع المثاني وعطف الشيء على نفسه مما لا يكاد يصح؟ قلنا: ليس من باب عطف الشيء على نفسه، وإنما هو باب ذكر الشيء بوصفين أحدهما معطوف على الآخر، والتقدير: آتيناك ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم، أي: الجامع لهذين النعتين»^(٤).

(١) تقدّم في مقدمة البحث.

(٢) أضواء البيان، الشنقيطي (٧/٢٣٦، ٢٣٧). وينظر: أنوار التنزيل، البيضاوي (٣/٢١٧)؛

واللباب في علوم الكتاب، ابن عادل (١١/٤٨٨)؛ وروح المعاني، الألوسي (١٤/٧٩).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: فضل فاتحة الكتاب، (٤/١٩١٣)، (ح/٤٧٢٠).

(٤) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٤/٥٤٧). وينظر: جامع البيان، الطبري (١٤/١٢١)؛

وأحكام القرآن، ابن العربي (٣/٩٥)؛ والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي (٢/١٤٨)؛ والبحر

المحيط، أبو حيان (٥/٤٥٢)؛ والتحرير والتنوير، ابن عاشور (١٤/٧٩).

(٥) الميسر في شرح مصابيح السنة، التُّورِبَشْتِي (٢/٤٩١).

وقال العظيم آبادي رحمته الله: «والقرآن العظيم عُطِفَ على السبع، عطف صفة على صفة»^(١).

الرأي الثاني: أن عطف القرآن العظيم على السبع المثاني ليس من باب عطف الصفات، وإنما هو من باب المغايرة بالذات.

فيكون المراد بالسبع المثاني: السبع السور الطوال، أو الفاتحة، والقرآن العظيم: القرآن كله؛ فيكون العطف من باب عطف العام على الخاص، أو الكل على الجزء^(٢). قال ابن سعدي رحمته الله: «﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ وهن - على الصحيح - السور السبع الطوال: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال مع التوبة، أو أنها فاتحة الكتاب لأنها سبع آيات؛ فيكون عطف القرآن العظيم على ذلك من باب عطف العام على الخاص؛ لكثرة ما في المثاني من التوحيد، وعلوم الغيب، والأحكام الجليلة، وتثنيها فيها»^(٣).

وقال ابن عادل رحمته الله: «قوله: ﴿وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ فيه أوجه: الثاني: أنه من عطف العام على الخاص، إذ المراد بالسبع: إما الفاتحة، أو الطوال، فكأنه ذكر مرتين بجهة الخصوص، ثم باندرجاه في العموم»^(٤).

واعترض عليه الشنقيطي رحمته الله بقوله: «قول من قال إنها السبع الطوال غير

(١) عون المعبود، العظيم آبادي (٤/٢٣٣).

(٢) ينظر: تفسير السمعاني (٣/١٥٠)؛ وأنوار التنزيل، البيضاوي (٣/٢١٧)؛ والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزري (٢/١٤٨)،

(٣) تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي (ص ٤٣٤).

(٤) اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل (١١/٤٨٨).

صحيح؛ ومما يدل على عدم صحة ذلك القول: أن آية الحجر هذه مكية، وأن السبع الطوال ما أنزلت إلا بالمدينة - والعلم عند الله تعالى -^(١).

والذي يظهر - والله أعلم - أن العطف في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] من باب عطف الصفات بعضها على بعض كما عليه أصحاب الرأي الأول؛ فالمراد بالسبع المثاني والقرآن العظيم سورة الفاتحة - وصفها الله تعالى بوصفين: الثناء أو التثنية والعظم. والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

*** الآية العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ٦٧].**

جعل الله تعالى لعباده من ثمرات النخيل والأعناب منافع للعباد؛ ومنها السكر والرزق الحسن؛ الذي يأكله العباد طرياً ونضيجاً وحاضراً ومدخراً وطعاماً وشراباً يتخذ من عصيرها^(٢).

وقد اختلف أهل العلم ﷺ في عطف الرزق الحسن على السكر في الآية الكريمة إلى رأيين:

الرأي الأول: أن عطف الرزق الحسن على السكر من باب عطف الصفات.

قال الزمخشري ﷺ: «ويجوز أن يجعل السكر رزقاً حسناً، كأنه قيل: تتخذون منه ما هو سكر ورزق حسن»^(٣).

(١) أضواء البيان، الشنقيطي (٧/ ٢٣٦).

(٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي (ص ٤٤٣).

(٣) الكشاف، الزمخشري (٢/ ٥٧٥). وينظر: البحر المحيط، أبو حيان (٥/ ٤٩٥)؛ وروح المعاني، الألوسي (١٤/ ١٨١).

وقال السمين الحلبي رحمته الله: «وقوله: ﴿وَرَزَقًا حَسَنًا﴾ يجوز أن يكون من عطف الصفات بعضها على بعض، أي: تتخذون منه ما يجمع بين السكر والرزق الحسن كقوله:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ * وَلِيثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُرْدَحِمِ^(١)»
الرأي الثاني: أن عطف الرزق الحسن على السكر ليس من باب عطف الصفات، وإنما هو من باب المغايرة بالذات.

قال السمين الحلبي رحمته الله: «يجوز أن يكون من عطف المغايرات، وهو الظاهر»^(٢).
وفي المراد بالسكر أقوال:

القول الأول: أنه الخمر.

وهذا قول جمهور المفسرين^(٣).

قال الشوكاني رحمته الله: «والسكر ما يسكر من الخمر، والرزق الحسن جميع ما يؤكل من هاتين الشجرتين كالتمر والدبس والزبيب والخل..، وعليه الجمهور وقد صرح

(١) تقدّم في مقدمة البحث.

(٢) الدر المصون، السمين الحلبي (٧/٢٦٢). وينظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل (١٠٨/١٢).

(٣) الدر المصون، السمين الحلبي (٧/٢٦٢). وينظر: البحر المحيط، أبو حيان (٥/٤٩٥)؛ واللباب في علوم الكتاب، ابن عادل (١٠٨/١٢)؛ وروح المعاني، الألوسي (١٤/١٨١).

(٤) ينظر: معاني القرآن، الفراء (٢/٢٠٩)؛ والوجيز، الواحدي (١/٦١١)؛ والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزري (٢/١٥٧)؛ وفتح القدير، الشوكاني (٣/٢٤٢)؛ وتيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي (ص ٤٤٣)؛ وأضواء البيان، الشنقيطي (٣/٣٦٩).

أهل اللغة: بأن السكر اسم للخمر»^(١).

قال الشنقيطي رحمته الله: «وإذا عرفت أن الصحيح هو مذهب الجمهور، وأن الله امتن على هذه الأمة بالخمر قبل تحريمها فاعلم أن هذه الآية مكية، نزلت بعدها آيات مدنية بينت تحريم الخمر، وهي ثلاث آيات نزلت بعد هذه الآية الدالة على إباحة الخمر»^(٢).

القول الثاني: أنه النيذ.

قال الجصاص رحمته الله: «الآية اقتضت إباحة السكر وهو الخمر والنيذ، والذي ثبت نسخه من ذلك إنما هو الخمر، ولم يثبت تحريم النيذ؛ فوجب تحليله بظاهر الآية إذ لم يثبت نسخه»^(٣).

وقال الزمخشري رحمته الله: «وقيل: السَّكْرُ النيذ؛ وهو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه، ثم يترك حتى يشتد، وهو حلال عند أبي حنيفة إلى حدِّ السكر ويحتج بهذه الآية»^(٤).

قال ابن عادل رحمته الله: «حجة أبي حنيفة: قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾ [النحل: ٦٧] فَمَنْ اللهُ عَلَيْنَا بِاتِّخَاذِ السَّكْرِ، والرزق الحسن؛ فوجب أن يكون مباحاً؛ لأن المنة لا تكون إلا بالمباح»^(٥).

(١) فتح القدير، الشوكاني (٣/٢٤٢).

(٢) أضواء البيان، الشنقيطي (٣/٣٦٩). وينظر: وتيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي (ص ٤٤٣).

(٣) أحكام القرآن، الجصاص (٥/٤).

(٤) الكشف، الزمخشري (٢/٥٧٦). وينظر: معالم التنزيل، البغوي (٥/٢٨).

(٥) اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل (٤/٢٩).

وأجيب عنه: بأن هذا امتنان بما فيه لذتهم المرغوبة لديهم والمتفشية فيهم، وذلك قبل تحريم الخمر؛ لأن هذه الآية مكية وتحريم الخمر نزل بالمدينة؛ فالامتنان حينئذ بمباح^(١).

قال الشوكاني رحمه الله: «وقد حمل السَّكْر جماعة من الحنفية على ما لا يسكر من الأنبذة، وعلى ما ذهب ثلثاه بالطبخ، قالوا: وإنما يمتن الله على عباده بما أحله لهم لا بما حرمه عليهم؛ وهذا مردود بالأحاديث الصحيحة المتواترة على فرض تأخره عن آية تحريم الخمر^(٢)».

القول الثالث: أنه الخل.

قال ابن الجوزي رحمه الله: «وفي المراد السَّكْر ثلاثة أقوال: ...، الثاني: أن السَّكْر الخل بلغة الحبشة، رواه العوفي عن ابن عباس، وقال: الضحاك هو الخل بلغة اليمن^(٣)».

واعترض عليه ابن منظور رحمه الله بقوله: «وقال المفسرون: في السَّكْر الذي في التنزيل إنه الخَلُّ؛ وهذا شيء لا يعرفه أهل اللغة^(٤)».

القول الرابع: أنه الطُّعْم.

قال أبو عبيدة رحمه الله: «﴿ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا ﴾ أي طُعْمًا، ويقال: جعلوا لك هذا سَكَرًا أي طُعْمًا، وهذا له سَكَرٌ أي طُعْم، وقال جَنْدَلُ: جعلتَ عَيْبَ الأَكْرَمِينَ سَكَرًا^(٥)».

(١) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور (٢٠٣/١٤).

(٢) فتح القدير، الشوكاني (٢٤٢/٣).

(٣) زاد المسير، ابن الجوزي (٥٦٩/٢).

(٤) لسان العرب، ابن منظور (٣٧٢/٤).

(٥) مجاز القرآن، أبو عبيدة (٣٦٣/١).

واختاره الطبري رحمه الله ^(١).

واعترض عليه الزجاج رحمه الله بقوله: «وقالوا في تفسير: ﴿سَكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ إنه الخمر من قبل أن تحرم، والرزق الحسن يؤكل من الأعناب والتمور. وقيل إن معنى السَّكْر الطُّعْم: وأنشدوا: جعلت أعراض الكرام سَكْرًا.

أي: جعلت دَمَهُمْ طُعْمًا لك. وهذا بالتفسير الأولِ أشبه. المعنى جعلت تتخمر بأعراض الكرام، وهو أبين - فيما يقال: الذي يتبرك في أعراض الناس ^(٢).

فهذه هي الأقوال التي ذكرها أهل العلم رحمهم الله في معنى السَّكْر على الرأي الثاني؛ وإن كان القول الأول بأن السَّكْر هو الخمر، هو الأولى والأرجح.

والذي يظهر - والله أعلم - أن العطف في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧] ليس من باب عطف الصفات بعضها على بعض؛ وإنما هو من باب المغايرة بالذات؛ كما عليه أصحاب الرأي الثاني، وهو الذي نصَّ عليه عدد من المفسرين.

قال أبو حيان رحمته الله: «وقال الزمخشري: ويجوز أن يجعل السكر رزقًا حسنًا كأنه قيل: تتخذون منه ما هو سكر ورزق حسن انتهى». فيكون من عطف الصفات، وظاهر العطف المغايرة ^(٣).

وقال الألوسي رحمته الله: «وجوّز الزمخشري أن يجعل السَّكْر رزقًا حسنًا؛ كأنه قيل:

(١) جامع البيان، الطبري (٢٨٥/١٤).

(٢) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج (٢٠٩/٣). وينظر: فتح القدير، الشوكاني (٢٤٢/٣).

(٣) البحر المحيط، أبو حيان (٤٩٥/٥).

تتخذون منه ما هو مسكر ورزق حسن، أي: على أن العطف من عطف الصفات، وأنت تعلم أن العطف ظاهره المغايرة^(١) - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

*** الآية الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةٍ ﴾ [النحل: ٧٢].**

اختلف أهل العلم رحمهم الله في عطف الحفدة على البنين في الآية الكريمة إلى رأيين: الرأي الأول: أن عطف الحفدة على البنين من باب عطف الصفات.

قال الزمخشري رحمهم الله: «ويجوز أن يراد بالحفدة: البنون أنفسهم؛ كقوله: ﴿ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾ [النحل: ٦٧]؛ كأنه قيل: وجعل لكم منهنّ أولاداً هم بنون وهم حافدون، أي جامعون بين الأمرين»^(٢).

وقال ابن التمجيد رحمهم الله: «والعطف لتغاير الوصفين؛ فكأنه قيل: وجعل من أزواجكم خداماً جامعين بين البنوة والحفادة كما في قوله:

إلى المَلِكِ الْقَرْمِ وابْنِ الْهُمَامِ * وليثِ الْكَتَيْبَةِ فِي الْمُرْدَحِمِ»^(٣)

الرأي الثاني: أن عطف عطف الحفدة على البنين ليس من باب عطف الصفات،

وإنما هو من باب المغايرة بالذات.

(١) روح المعاني، الألو سي (١٤/ ١٨١).

(٢) الكشف، الزمخشري (٢/ ٥٧٩).

(٣) تقدّم في مقدمة البحث.

(٤) حاشية ابن التمجيد (١١/ ٣٣١). وينظر: أنوار التنزيل، البيضاوي (٣/ ٢٣٤)؛ وعناية

القاضي، الشهاب الخفاجي (٥/ ٦٢٢)؛ وحاشية القونوي (١١/ ٣٣١)؛ وروح المعاني، الألو سي (١٤/ ١٩٠).

قال الخازن رحمته الله: «الحفدة هم غير البنين؛ لأن الله تعالى قال: بنين وحفدة فجعل بينهما مغايرة»^(١).

وفي المراد بالحفدة أقوال:

القول الأول: أنهم أولاد الأولاد.

وهذا القول اختاره أكثر المفسرين^(٢).

قال ابن العربي رحمته الله: «فالظاهر عندي من قوله: ﴿بَيْنَ﴾ أولاد الرجل من صلبه، ومن قوله: ﴿وَحَفْدَةٌ﴾ أولاد ولده؛ وليس في قوة اللفظ أكثر من هذا، ونقول: تقدير الآية على هذا: والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً، ومن أزواجكم بنين، ومن البنين حفدة»^(٣).

قال الشنقيطي رحمته الله: «وفي هذه الآية الكريمة قرينة دالة على أن الحفدة أولاد الأولاد؛ لأن قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةً﴾ دليل ظاهر على اشتراك البنين والحفدة في كونهم من أزواجهم، وذلك دليل على أنهم كلهم من أولاد أزواجهم»^(٤).

القول الثاني: أنهم الخدم والأعوان.

قال ابن قتيبة رحمته الله: «الحفدة: الخدم والأعوان»^(٥).

(١) لباب التأويل، الخازن (٤/١٠٥).

(٢) ينظر: الوجيز، الواحدي (١/٦١٣)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٢/٣٨٠)؛
والتحرير والتنوير، ابن عاشور (١٤/٢١٨).

(٣) أحكام القرآن، ابن العربي (٣/١٢٠).

(٤) أضواء البيان، الشنقيطي (٣/٣٨٢، ٣٨٣).

(٥) تفسير غريب القرآن، ابن قتيبة (ص ٢٠٩). وينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي (٢/١٥٨).

وقال ابن عطية رحمته الله: «ولا خلاف أن معنى الحفد الخدمة»^(١).
قال ابن كثير رحمته الله: «وأما من جعل الحفدة هم الخدم فعنده أنه معطوف على قوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ أي: وجعل لكم الأزواج والأولاد»^(٢).
واعترض عليه الشنقيطي رحمته الله بقوله: «ودعوى أن قوله: ﴿وَحَفَدَةً﴾ معطوف على قوله: ﴿أَزْوَاجًا﴾ غير ظاهرة»^(٣).

القول الثالث: أنهم البنات.

قال البيضاوي رحمته الله: «﴿وَحَفَدَةً﴾ وأولاد أولاد أو بنات، فإن الحافد هو المسرع في الخدمة؛ والبنات يخدمن في البيوت أتم خدمة»^(٤).
واعترض عليه ابن عطية رحمته الله بقوله: «لفظة البنين لا تدل عليهن؛ ألا ترى أنهم لسن في قول الله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦]؛ وإنما الزينة في الذكور»^(٥).

القول الرابع: أنهم الأختان، وهم أزواج البنات.

واختاره الفراء رحمته الله^(٦).

قال السمعاني رحمته الله: «ومعنى الآية على هذا القول: وجعل لكم من أزواجكم بنين

(١) المحرر الوجيز، ابن عطية (٨/٤٦٧).

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٤/٥٨٧).

(٣) أضواء البيان، الشنقيطي (٣/٣٨٢، ٣٨٣).

(٤) أنوار التنزيل، البيضاوي (٣/٢٣٤).

(٥) المحرر الوجيز (٨/٤٦٧).

(٦) معاني القرآن (٢/١١٠).

وبنات تزوجنهم؛ فيحصل لكم بسببهم الأختان والأصهار»^(١).
قال السمين الحلبي رحمته الله: «وقال الآخرون: هم الأختان والأصهار، وكأنهم رأوا
أن خدمة هؤلاء أصدق من خدمة غيرهم؛ فلذلك خصوهم بالمثل»^(٢).
واعترض عليه الشنقيطي رحمته الله بقوله: «دعوى أنهم الأختان، وأن الأختان أزواج
بناتهن، وبناتهن من أزواجهن، غير ظاهر»^(٣).

القول الخامس: العموم فيدخل فيه كل ما يشمله لفظ الحفدة.

قال الراغب الأصفهاني رحمته الله: «﴿وَحَفْدَةٌ﴾ جمع حافد؛ وهو المتحرك المتبرع
بالخدمة أقارب كانوا أو أجنب»^(٤)^(٥).

قال الواحدي رحمته الله: «والأولى بأن يفسر بأعوان حصلوا للرجل من قبل المرأة؛
لأن الله تعالى قال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةٍ﴾، وأعوان الرجل لا من قبل
امراته لا يكونون ممن عناهم الله بقوله هاهنا: ﴿وَحَفْدَةٌ﴾»^(٦).
واختار القول بالعموم: الطبري، والرازي رحمتهما الله^(٧).

(١) تفسير السمعي (٣/١٨٨).

(٢) عمدة الحفاظ (١/٤٣٠).

(٣) أضواء البيان، الشنقيطي (٣/٣٨٢، ٣٨٣).

(٤) ومن ذلك قول من قال: إنهم بنو امرأة الرجل من غيره. ينظر النكت والعيون، الماوردي
(٣/٢٠٢).

(٥) المفردات، الراغب الأصفهاني (ص ١٢٣).

(٦) البسيط، الواحدي (١٣/١٤٠).

(٧) ينظر: جامع البيان، الطبري (١٤/٣٠٣، ٣٠٤)، والتفسير الكبير، الرازي (٢٠/٦٦).

فهذه هي الأقوال التي ذكرها أهل العلم ﷺ في معنى قوله: ﴿ وَحَفَدَةً ﴾ على الرأي الثاني؛ وإن كان القول الأخير هو القول بالعموم، هو الأولى والأرجح. والذي يظهر - والله أعلم - أن العطف في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْوَابِكُمْ بَيْنَ وَحَفَدَةً ﴾ ليس من باب عطف الصفات بعضها على بعض؛ وإنما هو من باب المغايرة بالذات؛ كما عليه أصحاب الرأي الثاني.

قال البيضاوي ﷺ: ﴿ وَحَفَدَةً ﴾ وأولاد أولاد أو بنات، فإن الحافد هو المسرع في الخدمة والبنات يخدمن في البيوت أتم خدمة، وقيل هم الأختان على البنات. وقيل الربائب، ويجوز أن يراد بها البنون أنفسهم والعطف لتغاير الوصفين^(١). قال القونوي ﷺ معلقاً على كلام البيضاوي ﷺ: «والعطف بتنزيل تغاير الصفة منزلة تغاير الذوات شائع في كلام الله تعالى، وفي كلام الفصحاء؛ لكن لا حاجة إليه، ولذا أخره تنبيهاً على ضعفه»^(٢). - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

* الآية الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [الأنبياء: ٤٨].

اختلف أهل العلم ﷺ في عطف الضياء والذكر على الفرقان في الآية الكريمة إلى رأيين:

الرأي الأول: أن عطف الضياء والذكر على الفرقان من باب عطف الصفات. والمراد بالفرقان على هذا الرأي التوراة.

قال السمين ﷺ: «قوله: ﴿ وَضِيَاءً وَذِكْرًا ﴾ يجوز أن يكون من باب عطف

(١) أنوار التنزيل، البيضاوي (٣/ ٢٣٤).

(٢) حاشية القونوي (١١/ ٣٣١).

الصفات، فالمراد به شيء واحد أي: آتيناه الجامع بين هذه الأشياء^(١).
وقال الألو سي رحمته: «والمراد بالفرقان التوراة، وكذا بالضياء والذكر؛ والعطف
كما في قوله:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهُمَامِ * وَلِيثِ الْكَتَيْبَةِ فِي الْمُرْدَحِمِ^(٢)
وأيدوا هذا الرأي بقراءة من قرأ ضياءً بدون واو.

قال أبو حيان رحمته: «والفرقان: التوراة وهو الضياء والذكر، أي: كتاباً هو فرقان
وضياء وذكر؛ ويدل على هذا المعنى: قراءة ابن عباس وعكرمة والضحاك^(٣): ضياء
وذكراً بغير واو في ضياء^(٤)».

**الرأي الثاني: أن عطف الضياء والذكر على الفرقان ليس من باب عطف الصفات؛
وإنما هو من باب المغايرة بالذات.**

قال أبو حيان رحمته: «والعطف بالواو يؤذن بالتغاير^(٥)».

-
- (١) الدر المصون، السمين الحلبي (١٦٧/٨).
 - (٢) تقدّم في مقدمة البحث.
 - (٣) روح المعاني، الألو سي (٣٣١/١١). وينظر: أنوار التنزيل، البيضاوي (٥٣/٤)؛ وإرشاد
العقل السليم، أبو السعود (٧١/٦)؛ وعناية القاضي، الشهاب الخفاجي (٤٤٦/٦)؛ وحاشية
القونوي (٥٣٣/١٢).
 - (٤) ينظر: المحتسب، ابن جني (١٠٨/٢).
 - (٥) البحر المحيط، أبو حيان (٢٩٥/٦). وينظر: أنوار التنزيل، البيضاوي (٥٣/٤)؛ وروح
المعاني، الألو سي (٣٣١/١١).
 - (٦) البحر المحيط، أبو حيان (٢٩٥/٦). وينظر: أنوار التنزيل، البيضاوي (٥٣/٤)؛ وروح
المعاني، الألو سي (٣٣١/١١).

وأشهر الأقوال التي ذكرت في معنى الفرقان قولان:

القول الأول: أن المراد بالفرقان النصر الفارق بين الحق والباطل.

وهذا القول مروى عن ابن زيد^(١)، واختاره الطبري، والثعلبي^(٢).

قال ابن جرير^(٣): «هذا القول الذي قاله ابن زيد في ذلك أشبه بظاهر التنزيل؛ وذلك لدخول الواو في الضياء، ولو كان الفرقان هو التوراة كما قال من قال ذلك، لكان التنزيل: ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان ضياء؛ لأن الضياء الذي آتى الله موسى وهارون هو التوراة التي أضاءت لهما ولمن اتبعهما أمر دينهم فبصرهم الحلال والحرام، ولم يقصد بذلك في هذا الموضع ضياء الإبصار، وفي دخول الواو في ذلك دليل على أن الفرقان غير التوراة التي هي ضياء»^(٤).

القول الثاني: أن المراد بالفرقان المعجزات الفارقة.

قال ابن عاشور^(٥): «ويجوز أن يراد بالفرقان المعجزات الفارقة بين المعجزة والسحر؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطٰنٍ مُّبِينٍ﴾ [غافر: ٢٣]»^(٦).
والذي يظهر - والله أعلم - أن العطف في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨] من باب عطف الصفات بعضها على بعض؛ كما عليه أصحاب الرأي الأول؛ ويؤيد هذا أن الله وصف التوراة في موضع آخر بأنها فرقان؛ وأيد أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه بهذه الآية.

(١) ينظر: زاد المسير، ابن الجوزي (٥/٣٥٥).

(٢) ينظر: جامع البيان، الطبري (١٦/٢٨٨)؛ والكشف والبيان، الثعلبي (٦/٢٧٨).

(٣) جامع البيان، الطبري (١٦/٢٨٨).

(٤) التحرير والتنوير، ابن عاشور (١٧/٨٩).

قال الزجاج رحمه الله عند تفسير الفرقان في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ٥٣]: «ويجوز أن يكون الفرقان الكتاب بعينه إلا أنه أعيد ذكره، وعنى به أنه يفرق به بين الحق والباطل؛ لأن الفرقان ذكر لموسى في غير هذا الموضع قال الله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [الأنبياء: ٤٨]»^(١) - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

* الآية الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدَّهْنِ وَصَبِغٍ لِّلأَكْلِينَ ﴾ [المؤمنون: ٢٠].

اختلف أهل العلم رحمهم الله في عطف الصبغ على الدهن في الآية الكريمة إلى رأيين: الرأي الأول: أن عطف الصبغ على الدهن من باب عطف الصفات. والمراد به الزيت؛ أي تنبت بالشيء الجامع كونه دهناً يدهن به وكونه صبغاً به يؤتدم به^(٢).

قال الشنقيطي رحمته الله: «والدهن الذي تنبت به: هو زيتها المذكور في قوله: ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضَيءُ ﴾ [النور: ٣٥]، ومع الاستضاءة منها، فهي ﴿ وَصَبِغٍ لِّلأَكْلِينَ ﴾: أي إدام يأتدمون به»^(٣).

قال الألوسي رحمته الله: «﴿ وَصَبِغٍ لِّلأَكْلِينَ ﴾ معطوف على الدهن، ومغايرته له التي يقتضيها العطف باعتبار المفهوم؛ وإلا فذاتهما واحدة عند كثير من المفسرين، وقد

(١) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج (١/١٣٤).

(٢) ينظر: أنوار التنزيل، البيضاوي (٤/٨٥)؛ وفتح القدير، الشوكاني (٣/٦٥٢)؛ وتيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي (ص ٥٤٩).

(٣) أضواء البيان، الشنقيطي (٥/٨٦١).

جاء كثيراً تنزيل تغاير المفهومين منزلة تغاير الذاتين ومنه قوله:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهُمَامِ * وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُرْدَحِمِ^(١)

والمعنى: «تثبت بالشيء الجامع بين كونه دهناً يدهن به ويسرج منه، وكونه إداماً يصبغ فيه الخبز؛ أي: يغمس للإتدام»^(٢).

الرأي الثاني: أن عطف الصبغ على الدهن ليس من باب عطف الصفات؛ وإنما هو من باب المغايرة بالذات.

وفي المراد به قولان:

القول الأول: أن المراد به الزيتون.

قال الزجاج رحمته الله: «وقوله تعالى: ﴿وَصَبِّغْ لِلْأَكْلِينَ﴾ يعني بها الزيتون»^(٣).

قال الأزهري رحمته الله: «قال الفراء: يقول الأكلون يصطبغون بالزيت، فجعل الصبغ الزيت نفسه»^(٤)، وقال الزجاج: أراد بالصبغ الزيتون في قول الله: ﴿وَصَبِّغْ لِلْأَكْلِينَ﴾ قلت: وهذا أجود القولين؛ لأنه قد ذكر الدهن قبله»^(٥).

ويجاب عنه: بأن الصبغ، ما يصبغ به أي يُغَيَّرُ به اللَّوْنُ؛ ثم توسع في إطلاقه على كل مائع يطلّى به ظاهر جسم مّا، ومنه قوله تعالى: ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ بِطَلْحَمٍ﴾ [البقرة: ١٣٨]، وسمي

(١) تقدّم في مقدمة البحث.

(٢) روح المعاني، الألوسي (١١/٣٣١). وينظر: إرشاد العقل السليم، أبو السعود (٦/١٢٩)؛ وعناية القاضى، الشهاب الخفاجي (٦/٥٦٩)؛ وحاشية القونوي (١٣/١٥٦).

(٣) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج (٤/١٠، ١١).

(٤) معاني القرآن، الفراء (٢/٢٣٣).

(٥) تهذيب اللغة، الأزهري (٨/٦٣).

الزيت صبغاً لأنه يصبغ به الخبز^(١)؛ فعلى هذا لا يصح إطلاقه على الثمرة التي هي الزيتون.

ثم إن العطف يقتضي المغايرة؛ لأن تغاير الوصفين ينزل منزلة تغاير الذاتين فحسن العطف، ولم يلزم منه عطف الشيء على نفسه^(٢)، كما ظنه الأزهري رحمته الله.

القول الثاني: أن عطف الصبغ على الدهن من باب عطف الخاص على العام.

قال ابن عاشور رحمته الله: «وعطف صبغ على الدهن باعتبار المغايرة في ما تدل عليه مادة اشتقاق الوصف؛ فإن الصبغ ما يصبغ به، والدهن ما يدهن به، والصبغ أخص؛ فهو من باب عطف الخاص على العام للاهتمام، وكانوا يَأْدِمُونَ به الطعام وذلك صبغ للطعام»^(٣).

والذي يظهر - والله أعلم - أن العطف في قوله تعالى: ﴿ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبِغٍ لِللَّكْلِينَ ﴾ [المؤمنون: ٢٠] من باب عطف الصفات بعضها على بعض؛ كما عليه أصحاب الرأي الأول؛ وهو قول جمهور المفسرين - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه - .
* الآية الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطٰنٍ مُّبِينٍ ﴾ [المؤمنون: ٤٥].

اختلف أهل العلم رحمته الله في عطف السلطان المبين على الآيات في الآية الكريمة إلى رأيين:

(١) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور (٣٨/١٨).

(٢) ينظر: حاشية القونوي (١٣/١٥٦).

(٣) التحرير والتنوير، ابن عاشور (٣٨/١٨).

الرأي الأول: أن عطف السلطان المبين على الآيات من باب عطف الصفات.
قال الزمخشري رحمته الله: «فإن قلت: ما المراد بالسلطان المبين؟ قلت: ...، يجوز أن تراد الآيات أنفسها، أي: هي آيات وحجة بيّنة»^(١).
وقال أبو السعود رحمته الله: «﴿وَسُلْطَنٍ مُّبِينٍ﴾ هي إما نفس الآيات كقوله:
إلى المَلِكِ الْقَرْمِ وابنِ الْهَمَامِ... إلخ»^(٢).
عبر عنها بذلك على طريقة العطف تنبيهاً على جمعها لعنوانين جليلين وتنزيلاً
لتغايرهما منزلة التغاير الذاتي»^(٣).
ونقل الجمل رحمته الله عن شيخه عطية الله الأجهوري ما نصه: «﴿وَسُلْطَنٍ مُّبِينٍ﴾
السلطان هو الآيات؛ وإنما العطف لإفادة تعدد الاسم»^(٤).
الرأي الثاني: أن عطف السلطان المبين على الآيات ليس من باب عطف
الصفات؛ وإنما هو من باب المغايرة بالذات.
وفي المراد بهما أقوال:
القول الأول: أن المراد بالآيات الآيات أو المعجزات التسع التي أعطيها موسى
عليه السلام، والسلطان المبين الحجة البيّنة.
وهذا القول اختاره أكثر المفسرين^(٥).

- (١) الكشاف، الزمخشري (٣/١٩١). وينظر: تفسير السمعاني (٣/٤٧٦).
- (٢) تقدّم في مقدمة البحث.
- (٣) إرشاد العقل السليم، أبو السعود (٦/١٣٦). وينظر: روح المعاني، الألوسي (١٨/٣٥).
- (٤) الفتوحات الإلهية، الجمل (٥/٢٤٦).
- (٥) ينظر: تفسير السمرقندي، أبو الليث (٢/٤٨١)؛ وأنوار التنزيل، البيضاوي (٤/٨٨)؛ =

قال البيضاوي رحمه الله: «﴿بِقَائِنَتِنَا﴾ الآيات التسع، ﴿وَسُلْطَنٍ مُّبِينٍ﴾ وحجة واضحة ملزمة للخصم»^(١).

قال ابن التمجيد رحمه الله معلقاً على كلام البيضاوي رحمه الله: «فَسَّرَ رحمه الله الآيات بالآيات التسع، والسلطان بالحجة؛ فهذا التفسير مبني على أنهما متغايران بالذات»^(٢).

القول الثاني: أن المراد بالآيات الآيات أو المعجزات التسع التي أعطاها موسى عليه السلام، والسلطان المبين العصا، أو العصا واليد؛ فيكون العطف من باب عطف الخاص على العام.

قال الزمخشري رحمه الله: «فإن قلت: ما المراد بالسلطان المبين؟ قلت: يجوز أن تراد العصا؛ لأنها كانت أم آيات موسى وأولاهها، وقد تعلق بها معجزات شتى: من انقلابها حية، وتلقفها ما أفكته السحرة، وانفلاق البحر...، وجعلت كأنها ليست بعضها؛ لما استبدت به من الفضل، فلذلك عطفت عليها كقوله تعالى: ﴿وَجَبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨]»^(٣).

وقال الواحدي رحمه الله: «﴿وَسُلْطَنٍ مُّبِينٍ﴾ وحجة بينة، يعني اليد والعصا»^(٤).

= ومدارك التنزيل، النسفي (٣/ ١٠٢)؛ وتيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي (ص ٥٥٢)،
والتحرير والتنوير، ابن عاشور (١٨/ ٦٣).

(١) أنوار التنزيل، البيضاوي (٤/ ٨٨).

(٢) حاشية ابن التمجيد (١٣/ ١٧٩).

(٣) الكشاف، الزمخشري (٣/ ١٩١). وينظر: أنوار التنزيل، البيضاوي (٤/ ٨٨).

(٤) الوسيط، الواحدي (٣/ ٢٩١). وينظر: معالم التنزيل، البغوي (٥/ ٤١٩).

القول الثالث: أن المراد بالآيات نفس المعجزات، والسلطان المبين كيفية دلالتها.

قال أبو حيان رحمه الله: «ويجوز أن يراد بالآيات نفس المعجزات، وبسلطان مبين كيفية دلالتها؛ لأنها وإن شاركت آيات الأنبياء، فقد فارقتها في قوة دلالتها على قول موسى عليه السلام»^(١).

واعترض عليه الألوسي رحمه الله بقوله: «وقال أبو حيان: يجوز أن يراد بالآيات نفس المعجزات وبالسُّلْطَانِ المبين كيفية دلالتها لأنها وإن شاركت آيات الأنبياء عليهم السلام في أصل الدلالة على الصدق فقد فارقتها في قوة دلالتها على ذلك، وهو كما ترى»^(٢).

والذي يظهر - والله أعلم - أن العطف في قوله تعالى: ﴿بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ ليس من باب عطف الصفات بعضها على بعض؛ وإنما هو من باب المغايرة بالذات؛ كما عليه أصحاب الرأي الثاني؛ وإن كان القول الأول هو أرجح الأقوال، وعليه عليه أكثر المفسرين.

قال البيضاوي رحمه الله: «﴿بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ يجوز أن يراد بهما المعجزات؛ فإنها آيات للنبوّة وحجة بينة على ما يدعيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم»^(٣).

قال القونوي رحمه الله معلقاً على كلام البيضاوي رحمه الله: «قوله: وأن يراد بهما المعجزات؛ فإنها آيات للنبوّة وحجة بينة على ما يدعيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ والمعنى حيثُ ثم أرسلناهما بالجامع بين كونه آياتنا، و سلطاناً على نبوته، فالعطف حيثُ لتنزيل تغاير

(١) البحر المحيط، أبو حيان (٦/٣٧٦).

(٢) روح المعاني، الألوسي (١٨/٣٥).

(٣) أنوار التنزيل، البيضاوي (٤/٨٨).

الصفات منزلة تغاير الذات، أخره لتكلفه، والوجه الأول هو المعول^(١) - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

* الآية الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿ طَسَّ تَلَكَّ ءَايَتُ الْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [النمل: ١].

اختلف أهل العلم رحمهم الله في عطف الكتاب على القرآن إلى رأيين:
الرأي الأول: أن عطف الكتاب على القرآن من باب عطف الصفات.
قال ابن عطية رحمهم الله: «وعطف الكتاب على القرآن وهما لمسمى واحد؛ من حيث هما صفتان لمعنيين؛ فالقرآن لأنه اجتمع، والكتاب لأنه يكتب»^(٢).
وقال الماوردي رحمهم الله: «والكتاب هو القرآن، فجمع له بين الصفتين بأنه قرآن وأنه كتاب لأنه ما يظهر بالكتابة ويظهر بالقراءة»^(٣).
وهذا الرأي هو اختيار جمهور المفسرين^(٤).
الرأي الثاني: أن عطف الكتاب على القرآن ليس من باب عطف الصفات.
وفي المراد بالكتاب أقوال:

- (١) يقصد به القول الأول من الأقوال على الرأي الثاني.
- (٢) حاشية القونوي (١٣/١٨٠).
- (٣) المحرر الوجيز، ابن عطية (١١/١٦٦).
- (٤) النكت والعيون، الماوردي (٤/١٩٢).
- (٥) ينظر: تفسير السمعاني (٤/٧٦)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٦/٩٩)؛ والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي (٣/٩٢)؛ والجواهر الحسان الثعالبي (٣/١٥٥)؛ وروح المعاني، الألويسي (١٩/١٥٥)؛ والتحرير والتنوير، ابن عاشور (١٩/٢١٧).

القول الأول: أن الكتاب والقرآن بمعنى واحد، وجمع بينهما تأكيداً.

قال أبو الليث السمرقندي رحمته الله: «﴿ تَلْكَ ءَايَتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ كلاهما واحد وإنما كرر اللفظ للتأكيد»^(١).

ويجاب عنه: بأن حمل الكلام على التأسيس أولى من التأكيد؛ وذلك لأن الصفات متغايرة؛ فكل صفة تؤدي معنى لا تؤده الصفة الأخرى؛ كما تقدم.

القول الثاني: أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ.

قال الرزاي رحمته الله: «والكتاب المبين هو اللوح المحفوظ وإبانتته أنه قد خط فيه كل ما هو كائن، فالملائكة الناظرون فيه يبينون الكائنات»^(٢).

واعترض عليه أبو السعود رحمته الله: بقوله: «وما قيل: من أن الكتاب هو اللوح المحفوظ، وإبانتته أنه خط فيه ما هو كائن فهو يبينه للناظرين فيه، لا يساعده إضافة الآيات إليه؛ إذ لا عهد باشماله على الآيات، ولا وصفه بالهداية والبشارة، إذا هما باعتبار إبانتته، فلا بد من اعتبارها بالنسبة إلى الناس الذين من جملتهم المؤمنون لا إلى الناظرين فيه»^(٣).

واعترض عليه ابن عاشور رحمته الله: بقوله: «﴿ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ القرآن أيضاً، ولا وجه لتفسيره باللوح المحفوظ للتفصي من إشكال عطف الشيء على نفسه؛ لأن التفصي من ذلك حاصل بأن عطف إحدى صفتين على أخرى كثير في الكلام»^(٤).

(١) تفسير السمرقندي، أبو الليث (٢/ ٥٧٢).

(٢) التفسير الكبير، الرازي (٢٤/ ١٥٢). وينظر: الكشاف، الزمخشري (٣/ ٣٥١).

(٣) إرشاد العقل السليم، أبو السعود (٦/ ٢٧٢). وينظر: روح المعاني، الألوسي (١٩/ ١٥٥).

(٤) التحرير والتنوير، ابن عاشور (١٩/ ٢١٧).

القول الثالث: أن المراد بالكتاب السورة.

وهو ما أجازته: الزمخشري، وأبو حيان رحمهما الله ^(١).

فهذه مجمل الأقوال التي ذكرها أهل العلم رحمهم الله، على الرأي الثاني.

والذي يظهر - والله أعلم - أن العطف في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ من باب عطف الصفات بعضها على بعض؛ كما عليه أصحاب الرأي الأول؛ فالقرآن الكريم من حيث إنه مقروء يسمى قرآنًا، ومن حيث إنه مكتوب يسمى كتابًا. - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

* الآية السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ﴾ [الأحزاب: ١٢].

المراد بالمنافقين في الآية الكريمة الذين أظهروا الإيمان وأبطنوا الكفر ^(٢)، وقد اختلف أهل العلم رحمهم الله في عطف الذين في قلوبهم مرض عليه إلى رأيين:
الرأي الأول: أن عطف الذين في قلوبهم مرض على المنافقين من باب عطف الصفات.

قال النسفي رحمهما الله: ﴿ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ قيل: هو وصف المنافقين بالواو كقوله:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهُمَامِ * وَلِيثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُرْدَحِمِ ^(٣) ^(٤)

(١) ينظر: الكشاف، الزمخشري (٣/ ٣٥١)؛ والبحر المحيط، أبو حيان (٧/ ٥١).

(٢) ينظر: البحر المحيط، أبو حيان (٧/ ٢١٢).

(٣) تقدّم في مقدمة البحث.

(٤) مدارك التنزيل، النسفي (٣/ ٢٣٨).

وقال الشهاب رحمته الله: «وقيل المراد بهم المنافقون أيضا والعطف لتغاير الوصف»^(١).

الرأي الثاني: أن عطف الذين في قلوبهم مرض على المنافقين ليس من باب عطف الصفات، وإنما هو من باب المغايرة بالذات.

قال أبو حيان رحمته الله: «والعطف دال على التغاير»^(٢).

وقال الألويسي رحمته الله: «وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ» ظاهر العطف أنهم قوم لم يكونوا منافقين»^(٣).

وفي المراد بهم قولان:

القول الأول: أنهم المشركون.

وهذا القول مروى عن الحسن رحمته الله^(٤).

واعترض عليه أبو حيان رحمته الله بقوله: «وعن الحسن هم المشركون، ويبعد هذا؛ إذ لا يتصف المشركون بالنفاق؛ لأنهم مجاهرون بالعداوة لا منافقون»^(٥).

القول الثاني: أنهم الشاكون؛ لضعف إيمانهم وقلة اعتقادهم.

قال ابن كثير رحمته الله: «أما المنافق، فنجم نفاقه، والذي في قلبه شبهة أو حَسِيكَة،

(١) عناية القاضي، الشهاب الخفاجي (٤٦٨/٧). وينظر: روح المعاني، الألويسي (١٥٨/٢١).

(٢) البحر المحيط، أبو حيان (٢١٢/٧).

(٣) روح المعاني، الألويسي (١٥٨/٢١).

(٤) ينظر: النكت والعيون، الماوردي (٣٨١/٤).

(٥) البحر المحيط، أبو حيان (٥٠١/٤).

صَعَفَ حاله فتنفس بما يجده من الوسواس في نفسه؛ لضعف إيمانه، وشدة ما هو فيه من ضيق الحال^(١)، وهذا القول اختاره أكثر المفسرين^(٢).

والذي يظهر - والله أعلم - أنه يحتمل أن يكون العطف في قوله: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنِفِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ١٢] من باب عطف الصفات، ويحتمل أن يكون من باب التغاير بالذات، وكلاهما دال على التغاير بين الفريقين - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

*** الآية السابعة عشرة: قوله تعالى:** ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمَعْوِقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ١٨].

المراد بالمعوقين في الآية الكريمة: المشبطين عن رسول الله ﷺ وهم المنافقون^(٣).

وقد اختلف أهل العلم ﷺ في عطف القائلين لإخوانهم هلمَّ إلينا عليه إلى رأيين:

الرأي الأول: أن عطف القائلين لإخوانهم هلمَّ إلينا على المعوقين من باب عطف الصفات.

قال ابن عاشور ﷺ: «والخطاب بقوله: ﴿ مِنْكُمْ ﴾ للمنافقين الذين حوَّطوا بقوله: ﴿ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ ﴾ [الأحزاب: ١٦]، ويجوز أن يكون القائلون لإخوانهم هلمَّ

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٦/٣٨٨، ٣٨٩).

(٢) ينظر: جامع البيان، الطبري (١٩/٣٨)؛ والكشف والبيان، الثعلبي (٨/١٩)؛ والهداية، مكي بن أبي طالب (٩/٥٨٠٥)؛ وأنوار التنزيل، البيضاوي (٤/٢٢٦).

(٣) ينظر: جامع البيان، الطبري (١٤/٥٠)؛ والنكت والعيون، الماوردي (٤/٣٨٤).

إلينا هم المعوقين أنفسهم؛ فيكون من عطف صفات الموصوف الواحد، كقوله:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ^(١)

الرأي الثاني: أن عطف القائلين لإخوانهم هَلُمَّ إلينا على المعوقين ليس من باب عطف الصفات، وإنما هو من باب المغايرة بالذات.

وفي المراد بهم قولان:

القول الأول: أنهم اليهود من بني قريظة قالوا لإخوانهم من المنافقين: هلم إلينا أي تعالوا إلينا وفارقوا محمدا فإنه هالك وإن أبا سفيان إن ظفر لم يبق منكم أحدا^(٢).

والمراد بالإخوة على هذا القول التشارك في الصفة؛ وهي الكفر بمحمد ﷺ^(٣).

القول الثاني: أنه رجل من المنافقين كان يقول لإخوانه في النسب وقرابته: ﴿ هَلُمَّ إِلَيْنَا ﴾ أي إلى المنازل والأكل والشرب وترك القتال^(٤).

فعن ابن زيد رضي الله عنه قال: «هذا يوم الأحزاب، انصرف رجل من عند رسول الله ﷺ فوجد أخاه بين يديه شواء ورغيف ونبيد، فقال له: أنت هاهنا في الشواء والرغيف والنبيد، ورسول الله ﷺ بين الرماح والسيوف؟ فقال: هلم إلى هذا، فقد بلغ بك وبصاحبك، والذي يحلف به لا يستقبلها محمد أبداً، فقال: كذبت والذي يحلف به؛ قال - وكان أخاه من أبيه وأمه - : أما والله لأخبرن النبي ﷺ أمرك؛ قال: وذهب إلى

(١) تقدم في مقدمة البحث.

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور (٢١/٢٩٤).

(٣) ينظر: النكت والعيون، الماوردي (٤/٣٨٤)؛ والبسيط، الواحدي (١٨/٢٠٥).

(٤) ينظر: روح المعاني، الألوسي (٢١/١٦٣).

(٥) ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية (١٢/٣٠)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٧/١٠٣).

رسول الله ليخبره؛ قال: فوجده قد نزل جبرائيل ﷺ بخبره ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ١٨] (١).

قال الألوسي ﷺ: «وظاهر صيغة الجمع يقتضي أن الآية لم تنزل في ذينك الشقيقتين وحدهما، فلعلها نزلت فيهما وفي المنافقين القائلين ذلك، وجواز كونها نزلت في جماعة من الإخوان في النسب مجرد احتمال، وإن كان له مستند سمعي فلتحمل الأخوة عليه على الأخوة في النسب ولا ضير» (٢).

والذي يظهر - والله أعلم - أنه يحتمل أن يكون العطف في قوله: ﴿الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨] من باب عطف الصفات، ويحتمل أن يكون من باب التغاير بالذات، والعموم يشمل جميع ما ذكر. - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

*** الآية الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١].**

اختلف أهل العلم ﷺ في عطف الشهيد على السائق في الآية الكريمة إلى رأيين: الرأي الأول: أن عطف الشهيد على السائق من باب عطف الصفات.

قال الزمخشري ﷺ: ﴿سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ ملكان: أحدهما يسوقه إلى المحشر، والآخر يشهد عليه بعمله. أو ملك واحد جامع بين الأمرين، كأنه قيل: معها ملك يسوقها ويشهد عليها» (٣).

(١) ينظر: جامع البيان، الطبري (١٤/ ٥١)، والنكت والعيون، الماوردي (٤/ ٣٨٤).

(٢) روح المعاني، الألوسي (٢١/ ١٦٣، ١٦٤).

(٣) الكشاف، الزمخشري (٤/ ٣٨٩). وينظر: أنوار التنزيل، البيضاوي (٥/ ٤١)؛ وإرشاد العقل السليم، أبو السعود (٨/ ١٣٠)؛ وروح المعاني، الألوسي (٢٦/ ١٨٣).

وقال ابن عاشور رحمته الله: «وعطف وشهيد على سائق يجوز أن يكون من عطف ذات على ذات؛ فيكون المراد ملكان: أحدهما يسوق النفس إلى المحشر، والآخر يشهد عليها بما حوته صحائف أعمالها، ويجوز أن يكون من عطف الصفات مثل:

إلى المَلِكِ القَرَمِ وابنِ الهَمَامِ^(١)

فهو ملك واحد»^(٢).

الرأي الثاني: أن عطف الشهيد على السائق ليس من باب عطف الصفات، وإنما هو من باب المغايرة بالذات.

وفي المراد بهما أقوال:

القول الأول: أنهما ملكان: ملك يسوقها إلى المحشر، وملك يشهد عليها بما عملت في الدنيا من خير أو شر.

وهذا القول اختيار جمهور المفسرين^(٣).

القول الثاني: أن السائق: هو الملك، والشهيد: هو الجوارح.

قال البغوي رحمته الله: «قال الضحاك: السائق من الملائكة، والشاهد من أنفسهم

الأيدي والأرجل، وهي رواية العوفي عن ابن عباس»^(٤).

(١) تقدّم في مقدمة البحث.

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور (٣٠٨/٢٦).

(٣) ينظر: جامع البيان، الطبري (٤٢٩/٢١)؛ ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج (٤٥/٥)؛ وتفسير السمرقندي، أبو الليث (٣١٩/٣)؛ والكشف والبيان، الثعلبي (١٠٠/٩)، والكشاف، الزمخشري (٣٨٩/٤)؛ والتفسير الكبير، الرازي (١٤٢/٢٨)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٤٤٤/١٩)؛ والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي (٦٤/٤).

(٤) معالم التنزيل، البغوي (٣٦٠/٧). وينظر: تفسير السمعاني (٢٤١/٥)؛ وزاد المسير، =

واعترض عليه ابن عطية رحمته الله بقوله: «وقال ابن عباس والضحاك: السائق ملك، والشهيد جوارح الإنسان؛ وهذا يبعد على ابن عباس رحمته الله؛ لأن الجوارح إنما تشهد بالمعاصي، وقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ يَعْمُ الصَّالِحِينَ﴾؛ فإنما معناه: شهيد بخيره وشره»^(١).

القول الثالث: أن السائق: نفسه أو قرينه، والشهيد: جوارحه أو أعماله.

قال البيضاوي: وقيل: «السائق نفسه أو قرينه، والشهيد جوارحه أو أعماله»^(٢).

قال الشهاب الخفاجي رحمته الله معلقاً على كلام البيضاوي رحمته الله: «قوله: (وقيل: السائق نفسه) لا يخفى ضعفه؛ لأن المعية تأباه والتجريد بعيد، وقوله: (أو قرينه) يعني شيطانه المقارن له في الدنيا هو أيضاً مما لا قرينة في النظم عليه؛ مع أن جعل الأعمال شهيداً غير ظاهر»^(٣).

فهذه أشهر الأقوال التي ذكرها أهل العلم رحمته الله في المراد بالسائق والشهيد على الرأي الثاني.

والذي يظهر - والله أعلم - أن العطف في قوله: ﴿سَائِقٍ وَشَهِيدٍ﴾ [ق: ٢١]، ليس من باب عطف الصفات بعضها على بعض، وإنما هو من باب المغايرة بالذات، وأن المراد بهما ملكان: ملك يسوقها إلى المحشر، وملك يشهد عليها بما عملت في الدنيا من خير أو شر؛ كما عليه جمهور المفسرين. - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

= ابن الجوزي (١٣/١٨).

(١) المحرر الوجيز، ابن عطية (١٣/٥٤٨).

(٢) أنوار التنزيل، البيضاوي (٥/٤١)، وينظر: إرشاد العقل السليم، أبو السعود (٨/١٣٠)؛ وروح المعاني، الألوسي (٢٦/١٨٣).

(٣) عناية القاضي، الشهاب الخفاجي (٨/٥٧٨).

* الآية التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ [الحديد: ١٦].

اختلف أهل العلم رحمهم الله في عطف الذي نزل من الحق على ذكر الله في الآية الكريمة إلى رأيين:

الرأي الأول: أن عطف الذي نزل من الحق على ذكر الله من باب عطف الصفات. قال الزمخشري رحمهم الله: «فإن قلت: ما معنى: ﴿ لَذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ قلت: يجوز أن يراد بالذكر وبما نزل من الحق: القرآن؛ لأنه جامع للأمرين: للذكر والموعظة، وأنه حق نازل من السماء»^(١).

وقال ابن عاشور رحمهم الله: «ويجوز أن يكون الوصفان للقرآن تشريفاً له بأنه ذكر الله، وتعريفاً لنفعه بأنه نزل من عند الله، وأنه الحق، فيكون قوله: ﴿ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ عطف وصف آخر للقرآن مثل قول الشاعر: إلى المَلِكِ القَرَمِ وابنِ الهَمَامِ»^(٢).

وقال الشنقيطي رحمهم الله: «وقال بعض العلماء: المراد بذكر الله القرآن، وعليه فقوله: ﴿ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ من عطف الشيء على نفسه مع اختلاف اللفظين؛ كقوله تعالى: ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۝ [الأعلى: ١-٣]، كما أوضحناه مراراً»^(٣).

(١) الكشاف، الزمخشري (٤/ ٣٧٥).

(٢) تقدّم في مقدمة البحث.

(٣) التحرير والتنوير، ابن عاشور (٢٧/ ٣٩١).

(٤) أضواء البيان، الشنقيطي (٧/ ٨٧٠).

وهذا الرأي اختاره أكثر المفسرين^(١).

الرأي الثاني: أن عطف الذي نزل من الحق على ذكر الله ليس من باب عطف الصفات، وإنما هو من باب المغايرة بالذات.

والمراد بذكر الله، الذكر مطلقاً، وما نزل من الحق القرآن الكريم؛ وهو من الذكر أفرده تشريفاً له.

قال الرازي رحمته الله: «ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقاً، والمراد بما نزل من الحق هو القرآن»^(٢).

وقال الشوكاني رحمته الله: «﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ معطوف على ذكر الله، والمراد بما نزل من الحق القرآن، فيحمل الذكر المعطوف عليه على ما عده مما فيه ذكر الله سبحانه باللسان أو خطور بالقلب»^(٣).

وقال ابن عثيمين رحمته الله: «﴿أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ أي: أن تذلل وتنقاد غاية الانقياد لذكر الله تعالى في القلوب واللسان والجوارح ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ يعني القرآن الكريم، وهو من ذكر الله، وذكره بخصوصه لأهميته»^(٤).

(١) ينظر: التفسير الكبير، الرازي (٢٩/٢٠٠)، وأنوار التنزيل، البيضاوي (٥/١٨٨)؛ ومدارك التنزيل، النسفي (٤/١٧٧)؛ والسراج المنير، الخطيب الشربيني (٤/١٤٥)؛ وروح المعاني، الألوسي (٢٧/١٨٠).

(٢) التفسير الكبير، الرازي (٢٩/٢٠٠)، وينظر: تفسير السمرقندي، أبو الليث (٣/٣٨٥)؛ ولباب التأويل، الخازن (٧/٣٤).

(٣) فتح القدير، الشوكاني (٥/٢٢٩).

(٤) تفسير القرآن الكريم - من سورة الحجرات وحتى الحديد -، ابن عثيمين (ص ٣٩٠).

والذي يظهر - والله أعلم - أن العطف في قوله: ﴿لَذِكْرِ اللَّهِ وَمَا تَزَلَّ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦] يحتمل أن يكون من باب عطف الصفات بعضها على بعض، ويحتمل أن يكون من عطف الخاص على العام اعتناء به؛ فإن عطف الخاص على العام منبه على فضله وأهميته، حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات^(١). - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه -.

* الآية العشرون: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَا مُلْأَتًا حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا﴾ [الجن: ٨].

اختلف أهل العلم رحمهم الله في عطف الشهب على الحرس الشديد في الآية الكريمة إلى رأيين:

الرأي الأول: أن عطف الشهب على الحرس الشديد من باب عطف الصفات.

قال ابن عطية رحمهم الله: «والشهب كواكب الرجم، والحرس يحتمل أن يريد الرمي بالشهب، وكرر المعنى بلفظ مختلف، ويحتمل أن يريد الملائكة»^(٢).

وقال السمين الحلبي رحمهم الله: «وقوله: ﴿وَشُهَبًا﴾ جمع شهاب، وهل المراد النجوم أو الحرس أنفسهم؟ وإنما عطف بعض الصفات على بعض عند تغاير اللفظ كقوله: وهند أتى من دونها النأي والبعد»^(٣).

(١) ينظر: قواعد التفسير، د. خالد السبت (١/٤٣٠).

(٢) المحرر الوجيز، ابن عطية (١٥/١٣٧). وينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي (٤/١٥٣).

(٣) قائله الحطيئة وهو في ديوانه (ص ٣٩).

(٤) الدر المصون، السمين الحلبي (١٠/٤٩٠). وينظر: البحر المحيط، أبو حيان (٨/٣٤٢).

الرأي الثاني: أن عطف الشهب على الحرس الشديد ليس من باب عطف الصفات، وإنما هو من باب المغايرة بالذات.

والمراد بالحرس الشديد: الملائكة الذين يحرسونها من استراق السمع، والشهب: النجوم التي كانت تُرجم بها الشياطين.

قال أبو حيان رحمته: «والظاهر أن المراد بالحرس: الملائكة، أي حافظين من أن تقر بها الشياطين، وشهباً جمع شهاب، وهو ما يرحم به الشياطين إذا استمعوا»^(١). وهذا الرأي اختاره جمهور المفسرين^(٢).

والذي يظهر - والله أعلم - أن العطف في قوله: ﴿حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا﴾ [الجن: ٨]، ليس من باب عطف الصفات بعضها على بعض، وإنما هو من باب المغايرة بالذات، وأن المراد بالحرس الشديد: الملائكة الذين يحرسونها من استراق السمع، والشهب: النجوم التي كانت تُرجم بها الشياطين؛ كما عليه جمهور المفسرين.

ولذا ضَعَّفَ الألوسي القول بأن العطف في قوله: ﴿حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا﴾ من باب عطف الصفات بقوله رحمته: «والمراد بالحرس الملائكة رحمته الذين يمنعونهم عن قرب السماء، ﴿وَشُهَبًا﴾ جمع شهاب، وجوّز بعضهم أن يكون المراد بالحرس الشهب، والعطف مثله في قوله:

(١) البحر المحيط، أبو حيان (٨/ ٣٤٢).

(٢) ينظر: جامع البيان، الطبري (٢٣/ ٣٢٧)؛ وتفسير السمرقندي، أبو الليث (٣/ ٤٨١)؛ والكشف والبيان، الثعلبي (١٠/ ٥١)؛ والوجيز، الواحدي (٢/ ١١٤٠)؛ وتفسير السمعي (٦/ ٦٦)؛ وأنوار التنزيل، البيضاوي (٥/ ٢٥٢)؛ وإرشاد العقل السليم، أبو السعود (٩/ ٤٤)؛ روح المعاني، الألوسي (٢٩/ ٨٦)؛ والتحرير والتنوير، ابن عاشور (٢٩/ ٢٢٧).

.....: وهند أتى من دونها النأي والبعد^(١).

وهو خلاف الظاهر^(٢) - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه - .

(١) قائله الحطيئة وهو في ديوانه (ص ٣٩).

(٢) روح المعاني، الألوسي (١٦/٢٩).

الخاتمة

أحمد الله تعالى الذي منَّ عليَّ بإتمام هذا البحث، وفيما يلي أوجز ما توصلت إليه من نتائج:

١- عطف الشيء على نفسه بلفظين مختلفين أسلوب عربي معروف؛ لأن المغايرة في اللفظ ربما نزلتها العرب كمغايرة المعنى؛ وهذا الأسلوب موجود أيضاً في القرآن الكريم؛ وهذا هو المراد بقاعدة عطف الصفات بعضها على بعض.

٢- قاعدة عطف الصفات بعضها على بعض من القواعد التي استعملها كثير المفسرين مختلفين في طرق اعتمادها؛ فمن العلماء من يعمل بمضمون القاعدة وإن لم يصرح بلفظها، ومنهم من يُنصُّ عليها بلفظها إما على سبيل الذكر لها، وإما مؤيداً بها القول الذي اختاره ورجحه.

٣- بلغ عدد الآيات التي تناولها هذا البحث بالدراسة (٢٠) آية؛ ويمكن تقسيم الآيات من حيث اندراجها تحت قاعدة عطف الصفات إلى ثلاثة أقسام؛ إيضاحها من خلال الجدول الآتي:

رقم الآية في البحث	عدد الآيات	الآيات التي تم دراستها في ضوء قاعدة عطف الصفات بعضها على بعض
١٥، ١٣، ١٢، ٩، ٨، ٧، ٦، ٥، ٢	٩	الآيات التي تدخل تحت قاعدة عطف الصفات بعضها على بعض
٢٠، ١٨، ١٤، ١١، ١٠، ١	٦	الآيات التي العطف فيها من باب المغايرة بالذات وليس من باب عطف الصفات

رقم الآية في البحث	عدد الآيات	الآيات التي تم دراستها في ضوء قاعدة عطف الصفات بعضها على بعض
١٩،١٧،١٦،٤،٣	٥	الآيات التي تحتمل أن تكون من باب عطف الصفات، وتحتمل أن تكون من باب المغايرة بالذات
٢٠		المجموع

وختاماً: يوصي الباحث بدراسة قواعد التفسير سواء كانت قواعد تفسيرية عامة أم قواعد ترجيحية بشكل مستقل؛ من حيث بيان المراد بالقاعدة، وأدلتها، واعتماد أهل العلم لها، واستقصاء أمثلتها من كتب التفسير ودراسة تلك الأمثلة؛ لتحقيق القول اندراجها تحت القاعدة من عدمه.

والله تعالى أعلم

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

قائمة المصادر والمراجع

- أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ١٤٠٥هـ.
- أحكام القرآن، محمد بن عبد الله المعافري، المعروف بابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي (ت ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط ٤، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد: مكة المكرمة، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبدالله بن عمر بن محمد القاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، إعداد وتقديم: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- بحر العلوم، نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٣٦٧هـ)، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر: بيروت، بدون.
- البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- البسيط، علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، نشر عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض، ط ١، ١٤٣٠هـ.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (١٣٩٣هـ)، دار سُحنون للنشر والتوزيع: تونس، بدون.

- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي (٧٤١هـ)، دار الكتاب العربي: لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن: الرياض، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- تفسير القرآن الحكيم المشتهر بتفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المنار: القاهرة، ط٢، ١٣٣٦هـ - ١٩٤٧م.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمرو بن كثير القرشي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة: الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- تفسير القرآن الكريم: الحجرات - ق - الذاريات - الطور - النجم - القمر - الرحمن - الواقعة - الحديد، محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، دار الثريا: الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت: ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- تفسير غريب القرآن، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)، شرح ومراجعة: إبراهيم محمد رمضان، دار الهلال: بيروت، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري (٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠١م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٤، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار عالم الكتب: الرياض ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت ٨٧٥هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات: بيروت، بدون.
- حاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوي، مصطفى بن إبراهيم مصلح الدين ابن التمجيد (ت ٨٨٠هـ)، المطبوعة بهامش حاشية القونوي، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي، إسماعيل بن محمد بن مصطفى القونوي (ت ١١٩٥هـ)، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، محمد بن مصلح الدين مصطفى المشتهر بشيخ زاده (ت ٩٥١هـ)، ضبطه وصححه وخرّج أحاديثه: محمد عبدالقادر شاهين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م. (ت ١٠٩٣هـ).
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ)، تحقيق: محمد نبيل طريفي وإميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف السمي الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: د. أحمد الخراط، دار القلم: دمشق، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ديوان الحطيئة (ت ٣٠٥هـ) من رواية ابن حبيب عن ابن الأعرابي، وأبي عمرو الشيباني، دار صادر: بيروت، ط ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله الألويسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون.
- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ١٣٧٠هـ)، المكتب الإسلامي: بيروت، ط ٣، ١٤٠٤هـ.
- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ)، خرج آياته وأحاديثه وعلق حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة: بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد القشيري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، بدون.
- العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، تحقيق: د. خالد بن عثمان السبت، ط ٢، دار عالم الفوائد: مكة المكرمة، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.
- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- عناية القاضي وكفاية الراضي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (١٠٦٩هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية: بيروت ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي (ت ١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ٢، ١٤١٥هـ.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء: المنصورة، ط ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، سليمان بن عمر بن منصور المعروف بالجمل (ت ١٢٠٤هـ)، دار الفكر: بيروت، بدون، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، محمد بن عبد الرحمن الشايع، مكتبة العبيكان: الرياض، ط ١، ١٤١٤هـ.
- قواعد التفسير جمعاً ودراسة، خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان: القاهرة، دار ابن القيم: الرياض، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

- الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب بن أبي العز بن رشيد الهمذاني (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، مكتبة دار الزمان: المدينة المنورة، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، بدون.
- الكشف والبيان، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (ت ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي: بيروت ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن (ت ٧٤١هـ)، دار الفكر: بيروت، بدون، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي (ت ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية: بيروت ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفرريقي المصري (ت ٧١١هـ)، دار صادر: بيروت ط ١، بدون.
- مجاز القرآن، معمر بن المثنى التميمي (ت ٣٠٩هـ)، تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط ٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، والسيد عبدالعال السيد إبراهيم، ط ٢، بدون.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت ٧١٠هـ)، تحقيق: مروان الشعار، دار النفائس: بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

- معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة: الرياض، ط ٤، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- معاني القرآن، يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، و د. علي النجدي ناصف، دار الكتب والوثائق القومية، مركز تحقيق التراث: مصر، ط ٣، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- معاني القرآن الكريم: أحمد بن محمد بن إسماعيل أبو جعفر النَّحَّاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى: مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن محمد بن سهل الزجاج (ت ٣١١هـ)، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب: بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، ضبط: هيثم طيمي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- الميسر في شرح مصابيح السنة، فضل الله بن حسن بن حسين، شهاب الدين التُّورِبَشْتِي (ت ٦٦١هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط ٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- نتائج الفكر، عبد الرحمن بن عبد الله الشُّهَيْلي (ت ٥٨١هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- النكت والعيون علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية: بيروت، بدون.
- الهداية إلى بلوغ النهاية، مكّي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)، مجموعة رسائل جامعية قامت بمراجعتها وتدقيقها وتبويبها للطباعة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، الإمارات، ط ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية: دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.

- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.



List of Sources and References

- Ahkam al-Qur'an, Ahmad bin Ali al-Razi Al-Jasas (died at 370 AH), edited by: Muhammad Al-Sadiq Qamhawi, Dar Ihya Alturath Alarabi, Beirut: 1405 AH.
- Ahkam Alquran, Muhammad bin Abdullah Al-Ma'afari, known as Ibn Al-Arabi, edited by: Ali Muhammad Al-Bajawi, Dar Ihya Alturath Alarabi: Beirut, 1st Edition, 1421 AH / 2001 AD.
- Irshad Alagl alsaleem ela mazaya Alquran Alkarim, Muhammad bin Muhammad bin Mustafa Al-Emadi Al-Hanafi (d. 982 AH), Dar Ihya Alturath Alarabi: Beirut, 4th Edition, 1414 AH / 1994 AD.
- Adhwaa Al-Bayan fi iydah Alquran bil Al- Qur'an, Muhammad al-Amin bin Muhammad Al-Mukhtar Al-Jikanni Al-Shanqeeti (d.1393 AH), supervised by: Bakr bin Abdullah Abu Zayd, Dar Alan Alfwaed: Makkah Al-Mukarramah, 1st Edition, 1426 AH / 2006 AD.
- Anwar Al-Tanzil wa Asrar Al-Ta'wil, Abdullah bin Omar bin Muhammad Al-Qadi Al-Baidawi (d.685 AH), prepared and presented by: Muhammad Abdulrahman Al-Maraashli, Dar Ihya Alturath Alarabi: Beirut, 1st Edition, 1418 AH / 1998 AD.
- Bahr Al-Ulum, Nasr bin Muhammad bin Ahmed Al-Samarqandi (d. 367 AH), verified by Dr. Mahmoud Mutraji, Dar Al Fikr: Beirut, without.
- Al-Bahr Al-Muhit, Muhammad bin Yusuf, known as Abu Hayyan Al-Andalusi (d.745 AH), edited by: Adel Ahmad Abdulmawjid and Ali Muhammad Muawad, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya: Beirut, 1st Edition, 1422 AH / 2001 AD.
- Al-Basit, Ali bin Ahmed Al-Wahidi (d. 468 AH), edited by: a group of researchers, published by the Deanship of Scientific Research, Imam Muhammad bin Saud Islamic University: Riyadh, 1st Edition, 1430 AH.
- Altahrir wa Altanwir, Muhammad Al-TaHER Bin Ashour (1393 AH), Dar Sahnoun for Publishing and Distribution: Tunis, without.
- Altashi li Alum Altanzil, Muhammad bin Ahmad bin Muhammad Al-Gharnati al-Kalbi (741 AH), Dar Alkitab alarabi: Lebanon, 1st Edition, 1403 AH / 1983 AD.
- Tafsir Al-Quran, Abu Al-Muzaffar Mansur bin Muhammad bin Abdul-Jabbar Al-Samani (d. 489 AH), investigated by: Yasser bin Ibrahim and Ghunaim bin Abbas bin Ghoneim, Dar Al-Watan: Riyadh, 1st Edition, 1418 AH / 1997 AD.
- Tafsir Al-Manar, Muhammad Rashid Reda, Dar Al-Manar: Cairo, 2nd Edition, 1336 AH / 1947 AD.
- Tafsir Alquran Alazim, Ismail bin Amr bin Kathir Al-Qurashi (d. 774 AH), edited by: Sami bin Muhammad Al-Salamah, Dar Taibah: Riyadh, 2nd Edition, 1420 AH / 1999 AD.
- Tafsir Alquran Alkarim: Al-Hujurat-Qas-Al-Dharyat-Al-Tur-Al-Najm-Al-Qamar-Al-Rahman Al-Waqi'ah - Al-Hadid, Muhammad Bin Saleh Al-Uthaimin (d. 1421 AH), Dar Al-Thuraya: Riyadh, 1st Edition, 1425 AH / 2004 AD.
- Al-Tafsir Al-Kabeer, Fakhr Al-Din Muhammad bin Omar Al-Tamimi Al-Razi (d. 606 AH), Dar Al-Kutub Al-Alami: Beirut: 1st Edition, 1421 AH / 2000 AD.

- Tafsir Gharib Alquran, Abdullah bin Muslim bin Qutaybah Al-Dinuri (276 AH), commentary and revision by: Ibrahim Muhammad Ramadan, Dar Al-Hilal: Beirut, 1st Edition, 1411 AH / 1991 AD.
- Tahzeeb Allugah, Muhammad bin Ahmad Al-Azhari (370 AH), edited by: Muhammad Awad Mireb, Dar Ihyaa Alturath Alarabi: Beirut, Edition 1, 1420 AH / 2001AD.
- Taysir Al-Karim Al-Rahman fi Tafsir kلام Al-Manan, Abdurahman bin Nasir Al-Saadi (d. 1376 AH), edited by: Abdurahman bin Mualla Al-Luhaq, Alreslala Foundation: Beirut, 4th Edition, 1426 AH / 2005 AD.
- Jami` Al-Bayan fi Tafsir Aye Alquran, Muhammad bin Jarir Al-Tabari (d. 310 AH), edited by: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Dar alam Alkutub: Riyadh, 1st Edition, 1424 AH / 2003 AD.
- Aljamea li Ahkam Alquran walmubyen lema tdamanaho min alsunnah wa aye Alfurqan, Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr Al-Qurtubi (d. 671 AH), edited by Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Alresala Foundation: Beirut, 1st Edition, 1427 AH / 2006 AD.
- Al-Jawaher Al-Hassan fi Tafsir Alquran, Abdurahman bin Muhammad bin Makhloof Al-Tha'alabi (d.875 AH), Al-Alami Foundation for Publications: Beirut, without.
- Hashyat Ibn Altamjeed ala Tafsir Al-Baidawi, Mustafa bin Ibrahim Musleh Al-Din Ibn Altamjeed (d.880 AH) printed in the margin of Hashyat Al-Qunawi, corrected by: Abdullah Mahmoud Muhammad Omar, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya: Beirut, 1st Edition, 1422 AH / 2001 AD.
- Hashyat Al-Qunawi ala Tafsir Imam Al-Baidawi, Ismail bin Muhammad bin Mustafa Al-Qunawi (d.1195 AH), corrected by: Abdullah Mahmoud Muhammad Omar, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya: Beirut, 1st Edition, 1422 AH / 2001 AD.
- Hashyat Muhyiddin Sheikh Zadah ala Tafsir Imam Al-Baidawi, Muhammad Ibn Muslih Al-Din Mustafa, who is famous for Sheikh Zada (d. 951 AH), his hadiths were corrected and produced by: Muhammad Abd al-Qadir Shaheen, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya: Beirut, 1st Edition, 1419 AH / 1999 AD. (D 1093 AH).
- Khazanat Aldab wa lub labab Lisan al-Arab, Abdul Qadir bin Omar Al-Baghdadi (d. 1093 AH), edited by: Muhammad Nabil Tarifi and Emil Badi Al-Yaqoub, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya: Beirut, 1st Edition, 1998 AD.
- Al-Durulmasoon fi Alum Alkitab Almaknoon, Ahmad Ibn Yusuf Al-Sami al-Halabi (d. Ahmad Al-Kharrat, Dar Al-Qalam: Damascus, 1st Edition, 1406 AH / 1986 AD).
- Diwan Al-Hateia (d. 30 AH) from Ibn Habib's narration about Ibn Al-Arabi and Abu Amr Al-Shaibani, Dar Sader: Beirut, 2nd Edition, 1418 AH / 1998 AD.
- Rouh Alman fi Tafsir Alquran Alazim wa alsaba almathani, Mahmoud bin Abdullah Al-Alousi Al-Baghdadi, Dar Ihyaa Alturath Alarabi, Beirut: Without.
- Zad Al-Maseer fi Ilm Altafsir, Abdurahman bin Ali bin Muhammad Al-Jawzi (d. 1370 AH), The Islamic Office: Beirut, 3rd Edition, 1404 AH.



- Alsiraj almuneer fi aleana ala maarfat badh klam rubona Alhkream Alkhabeer, Muhammad bin Ahmad Al-Khatib Al-Sherbini (d.977 AH), he publisd its verses and hadiths and comments, Ibrahim Shams Ad-Deen, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya: Beirut, Edition 1,1425 AH / 2004 AD.
- Sahih Al-Bukhari: Muhammad bin Ismail Al-Bukhari (d. 256 AH), edited by: Dr. Mustafâ Deeb Al-Bagha, Dar Ibn Kathir, Al-Yamamah: Beirut, 3rd Edition, 1407 AH / 1987AD.
- Sahih Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim bin Ward Al-Qushari (d.261 AH), edited by: Muhammad Fuad Abdul-Baqi, Dar Ihyaâ Alturath Alarabi, Beirut, without.
- Al-Athb Al-Numayr min mjalis Al-Shanqeeti fi Altafsir, Muhammad Al-Amin bin Muhammad Al-Mukhtar Al-Jakni Al-Shanqeeti (d.1393 AH), verified by: Dr. Khalid bin Othman Al-Sabt, 2nd Edition, Dar of Alfwaed: Makkah Al-Mukarramah, 1st Edition, 1426 AH / 2006 AD.
- Umdat Alfuffaz fi Tafsir Ashraf Al-alfas, Ahmad bin Yusuf, who is known as Sameen Al-Halabi (d.756), verified by:Muhammad Basel Oyoon Alsood. Dar al-Kutub al-Ilmiyya: Beirut. 1st Edition, 1417 AH / 1996 AD.
- Enayat Algadhi wa kfayat Alradi, Shihab al-Din Ahmad bin Muhammad bin Omar Al-Khafaji (1069 AH), edited by: Abd al-Razzaq Al-Mahdi, Dar al-Kutub Al-Ilmiyya: Beirut 1st Edition, 1417 AH / 1997 AD.
- Aoun Al-Ma'bood Sharh Sunan Abi Dawood, Muhammad Shams Al-Haq Al-Azim Abadi (d. 1329 AH), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya: Beirut, 2nd Edition, 1415 AH.
- Fatah Al-Qadeer Al-Jami byn funi alruwayh wa aldiraya fi Altafsir. Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Shawkani (d. 1250 AH), edited by: Dr. Abdulrahman Omira, Dar Al-Wafaa: Mansoura, 2nd floor, 1418 AH / 1997AD.
- Alfutohat Alelahyah btawteeh tafsir Al-Jalalain leldagaeg alkhfyah, Suleiman bin Omar bin Mansour known as Aljamal (d.1204 AH), Dar Al-Fikr: Beirut, Bidoun, 1423 AH, 2003 AD.
- Alfurouq lagwyah wa athraha fi tafsir Alquran Alkarim, Muhammad bin Abdulrahman Al-Shaya, Al-Obeikan Library: Riyadh, 1st Edition, 1414 AH.
- Quaed Altafsir juman wa derasa, Khalid bin Othman Al-Sabt, Dar Ibn Affan: Cairo, Dar Ibn Al-Qayyim: Riyadh, 1st Edition, 1426 AH / 2005 AD.
- Alkitab Alfareed fi irab Alquran Almajeed, Al-Muntajib bin Abi Al-Ezz bin Rashid Al-Hamdhani (d.643 AH), edited by: Muhammad Nizamuddin Al-Fatih, Dar Al-Zaman Library: Medina, 1st Edition, 1427 AH / 2006 AD.
- Alkashaf an hagaeg Altanzil wa uyoun Algweel fi wojoh Altaweel, Mahmoud bin Omar Al-Zamakhshari Al-Khwarizmi (d.538 AH), edited by: Abd al-Razzaq al-Mahdi, Dar Ihyaâ Alturath Alarabi: Beirut, without.
- Alkshf wa Albayan, Ahmed bin Muhammad bin Ibrahim Al-Tha'labi Al-Nisaburi (d. 427 AH), edited by Imam Abu Muhammad bin Ashour, review and scrutiny of Professor Nazeer al-Saadi, Dar Ihyaâ Alturath Alarabi: Beirut i 1, 1422 AH / 2002 AD.

- Libab Altaweel fi maani Altanzil, Ala al-Din Ali bin Muhammad bin Ibrahim Al-Baghdadi, known as Khazen (d.741 AH), Dar Al-Fikr: Beirut, without, 1399 AH / 1979 AD.
- Alubab fi Alum Alkitab, Omar bin Ali bin Adel Al-Dimashqi Al-Hanbali (d. 775 AH), verified by: Sheikh Adel Ahmad Abdul-Muawjid and Ali Muhammad Muawad, Dar al-Kutub al-Ilmiyya: Beirut 1st Edition, 1419 AH / 1998 AD.
- Lisan Al-Arab, Muhammad bin Makram bin Manzoor Al-Afriqi Al-Masri (d.711 AH), Dar Sader: Beirut i 1, without.
- Majaz Alquran, Muammar bin Al-Muthanna Al-Tamimi (d. 309 AH), edited by: Dr. Muhammad Fouad Sezkin, Alresala Foundation: Beirut, 2nd Edition, 1401 AH / 1981AD.
- Majmou Fatawi of Sheikh Al-Islam Ahmad Ibn Taymiyyah (d. 728 AH), compiled and arranged by Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim Al-Asami Al-Najdi, 1418 AH / 1997AD.
- Amuharir Alwajeez fi Tafsir Alkitab Alaziz, Abdulhaq bin Ghaleb bin Atiya Al-Andalusi (d.542 AH), edited by: Abdullah bin Ibrahim Al-Ansari, and Mr. Abdulaal Al-Sayed Ibrahim, without.
- Mdarek altanzil wa hgaeg Altaweel, Abdullah bin Ahmed bin Mahmoud Al-Nasfi (d. 710 AH), edited by: Marwan Al-Shaar, Dar Al-Nafaes: Beirut, 1st Edition, 1416 AH / 1996 AD.
- Malem Altanzil, Al-Hussain bin Masoud Al-Baghawi (d.510 AH), verified and directed by Muhammad Abdullah Al-Nimr, Othman Jumah Dumayriyah and Suleiman Muslim Al-Horsh, Dar Taibah: Riyadh, 4th Edition, 1417 AH / 1997 AD.
- Maani Alquran, Yahya bin Ziyad Al-Furra (d. 207 AH), edited by: Dr. Abdel Fattah Ismail Shalabi and Dr. Ali Najdi Nasif, National Library and Archives, Heritage Verification Center: Egypt, 3rd Edition, 1422 AH / 2002 AD.
- Maani Alquran Alkarim: Ahmed bin Muhammad bin Ismail Abu Jaafar Al-Nahhas (d. 338 AH), edited by: Muhammad Ali Al-Sabuni, Umm Al-Qura University: Makkah Al-Mukarramah, 1st Edition, 1409 AH.
- Maani Alquran wa Irabaho, Ibrahim bin Muhammad bin Sahl Al-Zajaj (d. 311 AH), edited by Dr. Abdul-Jalil Abdo Shalabi, Alam Alkutub: Beirut, i, 1408 AH / 1988AD.
- Almufradat fi Gharib Alquran, Al-Husien Ibn Muhammad Al-Ragheb Al-Isfahani (d. 502 AH), edited by: Haitham Toaimi, Dar Ihyaa Alturath Alarabi: Beirut, 1st Edition, 1423 AH / 2003 AD.
- Almyasar fi sharh Masabih Al-Sunnah, Fadlullah bin Hassan bin Hussein, Shihab Al-Din Al-Turbishti (d.661 AH), edited by: Dr. Abdul Hamid Hindawi, Nizar Mustafa Al-Baz Library, Makkah Al-Mukarramah, 2nd floor, 1429 AH / 2008AD.
- Ntaej Alfikr, Abdulrahman bin Abdullah Al-Suhaili (d. 581 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya: Beirut, 1st Edition, 1412 AH / 1992 AD.

- Alnukat wa Aleyoun, Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi (d. 450 AH), verified by: Sayyid Ibn Abdulmaqsoud bin Abdulrahim, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya: Beirut, without.
- Alhdayah ela bloug Alnhayah, Makki bin Abi Talib (d. 437 AH), a group of university theses that reviewed, scrutinized and prepared for printing: The Book and Sunnah Research Group: College of Sharia and Islamic Studies, University of Sharjah, UAE, 1st Edition, 1429 AH / 2008 AD.
- Al-Wajeez fi Tafsir Alkitab Al-Aziz, Ali bin Ahmed Al-Wahidi (d.468 AH), edited by: Safwan Adnan Dawoudi, Dar Al-Qalam, Dar Al-Shamiya: Damascus, Beirut, 1st Edition, 1415 AH.
- Alwasit fi Tafsir Alquran Almajeed, Abu al-Hasan Ali bin Ahmad Al-Wahidi (d. 468 AH), edited by Adel Ahmad Abd al-Mawjid and others, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya: Beirut, 1st Edition, 1415 AH / 1994 AD.

ثانياً

السنة النبوية وعلومها

تبويب الحديث «منهجه، وتطوره التاريخي عند المحدثين»

د. عبد الرحمن بن نويفع بن فالح السلمي

أستاذ مشارك بقسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى
البريد الإلكتروني: ansulami@uqu.edu.sa

(قدم للنشر في ١٤/٠١/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٠٦/٠٤/١٤٤٢هـ)

المستخلص: يُعنى هذا البحث بدراسة تاريخية لتبويب الحديث، عن نشأته وبداياته، وتطوره، ومناهج المحدثين فيه، ويهدف إلى الكشف عن أصل التبويب وبداياته وعلاقته بتصنيف الحديث، ودراسة التطور التاريخي لتبويب الحديث، واستخراج منهج المحدثين في تبويب الحديث، والوقوف على جهود أئمة الحديث ومناهجهم فيه ومقارنتها، وبيان طريقة الوصول إلى (أحاديث الباب) لتجويد الدراسات الحديثية: النقدية، والفقهية. أما المنهج المتبع في هذا البحث فهو المنهج التاريخي في دراسة أصل التبويب وبداياته وتتبع أبواب العلم في المصنفات الحديثية، وتحليلها ومقارنتها، والمنهج الاستدلالي في ربط المسائل الجزئية ببعضها، واستنتاج الرابط المنهجي لها، ثم استخلاص منهج المحدثين في تبويب الحديث. وأهم النتائج التي خلصت من هذا البحث: تبويب الحديث سبق التصنيف الحديثي، وعُرف من أول الإسلام، واكتمل في آخر حياة النبي ﷺ، وكان محفوظاً في الصدور، وأصل التبويب الاستدلال بالحديث على المسائل، وهو يتفرع كما تتفرع المسائل، ومنهج المحدثين في تبويب الحديث يبتدئ بالأبواب الجامعة وينتهي إلى آخر الفروع التي يدل عليها الحديث دلالة استنباطية، وحصرت الأبواب الجامعة قد تم في المصنفات الحديثية، وحصرت الأبواب الفرعية التي يدل عليها الحديث صراحة ممكن أيضاً، ولكنه طويل ولم تنته منه المصنفات الحديثية، وحصرت الأبواب التي يدل عليها الحديث بالاستنباط مستحيل، والمصنفات الأولى اعتنت بالأبواب الجامعة، ثم حصلت طفرة في تفريع الأبواب الصريحة في مصنف ابن أبي شيبة، ثم حصلت طفرة في الاستنباط من الحديث المسند في صحيح البخاري وتبعه تلميذه النسائي، وهما من كبار الفقهاء المحدثين. وأهم التوصيات: دراسة الدلالات النقدية في تبويبات المحدثين.

الكلمات المفتاحية: تبويب، أبواب، الحديث، منهج، المحدثين.

Tabweeb al-hadith, its methodology, and its historical development among scholars

Dr. Abdul Rahman bin Nwifa Al-Solami

*Associate Professor, Department of Quran and Sunnah, College of Da`wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University
Email: ansulami@uqu.edu.sa*

(Received 02/09/2020; accepted 21/11/2020)

Abstract: A historical study to Tabweeb al-hadith, about its origin and beginnings, its development, and the methods of the hadith scholars.

Objectives:

- Discovering the origin of tabweeb, its beginnings, and its relationship to the classification of hadith.
- Studying the historical development of tabweeb al-hadith .
- Extracting the scholars' approach in the tabweeb al-hadith.
- Explaining the method of extracting (Hadiths Al-bab) which is significant to improve the hadith studies: Critical, Fiqh.

Methodology:

The historical approach of the origin of tabweeb and its beginnings was studied, linking the partial issues to each other was studied.

Major findings:

- Tabweeb al-hadith preceded the hadith classification, and was known at the beginning of Islam. Moreover, it was completed at the end of the life of the Prophet, peace be upon him, and was preserved in the breasts.
- The origin of tabweeb is the inference using al-hadith on issues, and it branches, as the issues branches.
- The scholars' approach in the tabweeb al-hadith begins with Al-bab Al-jame and ends to the last branches which indicate by al-hadith as an inferential connotation.
- The first classification took care of Al-abwab Al-jameeh, then it happened a mutation in the branching of Al-abwab of an explicit connotation in the classification of Ibn Abi Shaybah, it happened a mutation in the elicitation among al-Bukhari and his student (Al-Nasa'i) , may Allah have mercy on them.

Recommendations: Studying the critical connotations in the scholars' tabweebat.

Key words: tabwib, abwab, Hadith, method, Muhaddithin.



المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله، وصحبه، وإخوانه. وبعد:

فإن السنة الشريفة هي الفقه الأعظم الذي صدر عن الفقيه الأول ﷺ، وقد اختار رسول الله ﷺ أن يصف أخذ حديثه وروايته بتحمل الفقه وروايته في قوله الشريف: (فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)^(١)، فكان يتلقاها الفقهاء من زمن رسول الله ﷺ، ويضعونها كما يضعون آيات القرآن في مواضعها من أبواب العلم، يتعلمونها ويعملون بها.

وقد كان لأئمة التصنيف الحديثي جهودٌ عظيمةٌ في فقه الأحاديث، وصنعةٌ فقهيةٌ وحديثيةٌ عاليةٌ في تلکم المصنفات؛ ونحن في أمس الحاجة لاستثمار جهودهم ودقيق صنعتهم على الوجه الذي يليق بجودتها وحسنها.

ومن أهم ما يجب العناية به في تلك المصنفات فهم الأبواب وتفرعاتها واستدالاتهم عليها.

فأحاديث الباب ذات أثر بالغ في الدراسات الحديثية من جهتين: الأولى: في الدراسات النقدية من جهة تصحيح الحديث وإعلاله، والثانية: في الدراسات الفقهية من جهة تحرير تفسيره الصحيح الذي يندرج به الحديث ضمن أدلة الباب المعتمدة؛ فيأخذ حدود دلالاته الصحيحة بينها بكل دقة بلا اختلاف معها ولا إشكال.

(١) حديث صحيح سيأتي تخريجه في أول المطلب الثاني من المبحث الأول.

وقد بدأ تصنيف الحديث مكتوباً وفق أبواب العلم في زمن أئمة أتباع التابعين، كما تؤكد جميع الوثائق والنقول التاريخية، والتصنيف هو وضع الحديث في بابه، فكان التبويب من تطبيقات منهج جمع أحاديث الباب عند أئمة الحديث. ويأتي هذا البحث ليكشف عن أصل هذا التبويب، ومنهج أئمة الحديث فيه، ومناحي تطوره التاريخي في المصنفات الحديثية، ومنهج الكشف عن أحاديث الباب، وفهم تصرفات الأئمة المصنفين في تبويباتهم وتراجم أبوابهم واستثمار ذلك في الكشف عن مقاصدهم، ويلقي الضوء على منهج استثمار تلك الجهود في خدمة السنة وتطوير الدراسات والأبحاث المتعلقة بها.

وهنا تكمن مشكلة هذه الدراسة، والتي يمكن أن تصاغ في هذه التساؤلات:

- ما معنى تبويب الحديث؟ ومتى ظهر؟ وما علاقته بالتصنيف الذي قام به أئمة أتباع التابعين؟
- كيف تطور التبويب في المصنفات الحديثية؟ وما وجوه هذا التطور؟
- ما هو منهج المحدثين في تبويب الحديث وتطوير أبوابه؟
- وكيف يمكن استثمار فقه أئمة الفقه من أكابر المحدثين الموجود في أبوابهم وتراجم أبوابهم؟
- بالإضافة إلى أن هذا البحث سوف يقدم تأصيلاً يمكن استثماره في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- هل يمكن أن تستثمر الأمة مشروع تبويب الحديث - الذي بدأه أئمة التصنيف الحديثي المبوّب - في الاستدلال على النوازل والمستجدات؟
- كيف يمكن للباحث في نقد الحديث أن يتقن جمع أحاديث الباب - المؤثرة

في نقد الحديث الذي يدرسه - من بطون المصادر الحديثية؟
- كيف يمكن للباحث في الحديث الموضوعي أن يجمع الأحاديث المتعلقة
بموضوع دراسته؟

*** الدراسات السابقة لهذا البحث:**

لم أقف على دراسة سابقة للتطور التاريخي في تبويبات المحدثين، ولا
لتوصيف منهجهم في التبويب.

*** منهج البحث:**

اعتمد البحث على:

المنهج التاريخي: في تحديد بدايات التبويب الحديثي والتصنيف، وفي رصد
التغيرات التي حدثت في أبواب المصنفات الحديثية وتحليلها، وقد تم التطبيق على:
أبواب الحج والاعتماد عن الغير، وأبواب السواك، وروعت العشوائية والتباعد في
اختيارهما؛ ليقاس عليهما ما وراءهما.

وعلى المنهج الاستدلالي: في توصيف منهج المحدثين في التبويب وتأصيل أهم
مسائله.

*** خطة البحث:**

- المقدمة، وفيها بيان أهمية الموضوع وسبب اختياره، ومشكلته، وأسئلته، ومنهجه،
وخطته.
- المبحث الأول: بداية التبويب عند المحدثين، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: المصنفات الحديثية الأولى.
 - المطلب الثاني: التبويب قبل المصنفات الحديثية الأولى.

- المبحث الثاني: التطور التاريخي للتبويب ولتراجم الأبواب في كتب الحديث، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: تحليل تطور أبواب (الحج والاعتماد عن الغير).
 - المطلب الثاني: تحليل تطور أبواب (السواك).
- المبحث الثالث: منهج المحدثين في تبويب الأحاديث، وفيه خمسة مطالب:
 - المطلب الأول: جمع الأبواب.
 - المطلب الثاني: تفریع الأبواب بعضها من بعض.
 - المطلب الثالث: التبويب دون وضع عناوين للأبواب.
 - المطلب الرابع: الأبواب المستلّة من ألفاظ الأحاديث.
 - المطلب الخامس: الأبواب المستنبطة من الأحاديث المسندة.
- الخاتمة، وبها أهم النتائج والتوصيات.
- مسرد المصادر والمراجع.

المبحث الأول

ابتداء التبويب عند المحدثين

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: المصنفات الحديثية الأولى.

يدل تحليل تبويب الحديث في جميع المصنفات الحديثية المبوبة على أن التبويب يعني: وضع الحديث في موضع المسألة أو المسائل التي يدل عليها. وكان أول ما ظهر التبويب: في المصنفات الحديثية الأولى؛ لدى الأئمة الذين أجمع أئمة الحديث على أنهم أول من صنف، واختلفوا في تقديم بعضهم على بعض في الأولية، وجميعهم من أئمة أتباع التابعين^(١).

وفي توثيق تاريخي مهمّ يقول الإمام علي بن المديني، وهو معروفٌ بتتبعه التاريخي لنشاط المحدثين العلمي: «نظرت فإذا الإسناد يدور على ستة» فذكر أئمة طبقة صغار التابعين: الزهري وعمرو بن دينار وقتادة ويحيى بن أبي كثير والأعمش وأبي إسحاق، ثم قال: «وآل علم هؤلاء الستة إلى أصحاب الأصناف ممن صنف، فلأهل المدينة: مالك بن أنس [١٧٩هـ]، ومحمد بن إسحاق بن يسار [١٥٢هـ]، ومن أهل مكة: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج [١٥١هـ]، وسفيان بن عيينة [١٩٨هـ]، ومن أهل البصرة: سعيد بن أبي عروبة [١٥٨هـ]، وحماد بن سلمة [١٦٨هـ]،

(١) وقد جمع نصوص الأئمة المحدثين في بدايات التصنيف أد. حاتم الشريف في بحث حديث له منشور بمجلة المعيار بالجزائر مجلد ٢٤ العدد ٥١ عام ٢٠٢٠م، وعنوانه: «النصوص التراثية في بدايات التصنيف في السنة النبوية».

وأبو عوانة [١٧٥هـ]، وشعبة بن الحجاج [١٦٠هـ]، ومعمر بن راشد [١٥٤هـ]، ومن أهل الكوفة: سفيان بن سعيد الثوري [١٦١هـ]، ومن أهل الشام: عبد الرحمن بن عمرو والأوزاعي [١٥١هـ]، ومن أهل واسط: هُشيم بن بشير [١٨٣هـ]»^(١).

وفي تحديد أيهم أسبق تصنيفاً، فإن الأصل أن يكون الأكبر سنّاً أسبق تصنيفاً حتى نجد الدليل على أن الأصغر سبقه، وبناء على هذا الأصل سننظر في المصادر ونجمع الأدلة ونرجح بناء عليها.

قال ابن جريج: «ما دون العلم تدويني أحد» ورويت: «ما صنف أحد العلم تصنيفي»^(٢)، وهذا نصّ على أنه لم يسبق إلى مثل تصنيفه.

«وكان ابن جريج خرج إلى باديتهم طرف مكة، فصنف كتبه على ورق العُشْرِ»^(٣)، ثم حوّلها في البياض، فكان إذا قدم محدّثٌ، حمل إليه كتابه، فيقول: أفدني ما كان في هذه الأبواب»^(٤). وهذا يعني أنه كان يكتب وقت الطلب، وأنه صنّف بعد أن سمع حديث أهل بلده أو أصول حديث أهل بلده، وقبل أن ينتهي من سماع جميع الأحاديث التي أراد أن يصنفها، فتصنيفه كان بعد أن سمع جميع ما لدى شيخه الأول أو شيوخه الأول في مكة، ولعله كان يشعر بفوات الاستفادة من المحدّثين الذين

(١) العلل لعللي بن المدني (ص ٧٦) بتصرف واختصار.

(٢) المعرفة والتاريخ للفسوي (٢/ ٢٥)، العلل ومعرفة الرجال لعبد الله بن الإمام أحمد (٢٣٨٣).

(٣) نبات عريض الورق مستديره يكون بأرض الحجاز، إذا كسرتة خرج منه سائل أبيض كالحليب، وهو مشهور معروف اليوم عند العامة والخاصة.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (٢/ ٢٨١).

يردون مكة لأنه لا يجد ما يستحثهم به على الرواية، ويمكن أن يكون وقتها ما بين العشرين إلى الثلاثين من عمره؛ لأنه لزم عطاء بن أبي رباح أول أمره ثم لزم عمرو بن دينار.

فالذي أرجحه أنه بعد أن تعلّم عامة أبواب الفقه على عطاء بن أبي رباح وأخذ أحاديثه وأحاديث غيره ممن سمع منه مبكرًا: وضع التصنيف ليفيد من المحدثين الواردين على مكة في موسم الحج والعمرة بالإضافة إلى تيسير الوصول إلى الحديث في بابه.

وكان عند ابن جريح شهوة جمع الأحاديث، وتبعها شهوة الإكثار من الرواية، فكان ربما روى عن غير ثقة، وربما أسقطهم من الإسناد وقال: حدثت، وروى بالإجازة والمناولة^(١).

وقد أخذ ذلك عليه، ولم يكن مثل مالك بن أنس، وما كان أحد آمن على حديث رسول الله ﷺ في هذا الجيل - الذي اجتاحتته شهوة جمع الحديث - من مالك بن أنس! ولذلك عظم أمره عند المحدثين.

قال الإمام النسائي: «ما عندي أحد بعد التابعين أنبل من مالك بن أنس، ولا أجل منه، ولا أوثق، ولا آمن على الحديث منه، ثم يليه شعبة في الحديث، ثم يحيى بن سعيد القطان، وليس أحد بعد التابعين آمن على الحديث من هؤلاء الثلاثة ولا أقل رواية عن الضعفاء من هؤلاء الثلاثة...»^(٢).

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (٦/٣٣١).

(٢) التمهيد لابن عبد البر (١/٦٣)، التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح لأبي الوليد الباجي (٢/٦٩٩).

وكان ابن جريج ولد نحو سنة (٨٠هـ)، ولزم في أول أمره عطاء بن أبي رباح بعد أن أخذ القرآن وتعلم الفرائض، وأخذ عنه العلم والمسائل ثم صنف بناء على هذه المسائل أصول مروياته، ثم أوقع ما يسمع بعد ذلك على هذا التصنيف، فعمل تصنيفه وقع ما بين سنة ١٠٠ - ١٠٥هـ في أول تكونه العلمي، والله أعلم.

قال عبد الرزاق الصنعاني: «أول من صنف الكتب ابن جريج، وصنف الأوزاعي حين قدم على يحيى بن أبي كثير كتبه»^(١)، وبما أنه لم يذكر ابن أبي عروبة وهو أكبر من الأوزاعي قليلاً فإنه ينبغي أن يكون الأوزاعي قد صنف كتبه وهو صغير فسبق ابن أبي عروبة؛ لأن بينهما نحواً من (١٥) عاماً.

وقد وجدت في تاريخ الأوزاعي أنه بلغ حدّ البلوغ في نحو سنة (١٠٠هـ) فسُجل في الديوان بعد البلوغ فكان بعثه إلى اليمامة^(٢) فلقب يحيى بن أبي كثير وهو إمامٌ مكثراً بمسجد اليمامة، وجلس إليه، فكتب عنه أربعة عشر كتاباً، ثم لما استوعب ما عند يحيى قال له يحيى ينبغي أن تبادر لتدرك الحسن وابن سيرين، فذهب للقائهما وعمره نحو ٢٤ عاماً تقريباً، ففاته الحسن ووجد ابن سيرين (١١٠هـ) في مرض الموت، وهذا يعني أنه صنف كتبه قبل ذلك، فيكون الأوزاعي صنف كتبه التي سمعها من يحيى بن أبي كثير قبل أن يبلغ الـ(٢٤ عاماً)، مما يقوّي أن يكون ابن أبي عروبة صنف بعد الأوزاعي^(٣).

(١) مقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/١٨٤)، والجرح والتعديل له (٥/٢٦٦، ٣٥٧)، والكامل لابن عدي (١/٢٤١-٢٤٢)، والجامع للخطيب رقم (١٨٥٧).

(٢) اليمامة كانت قديماً حاضرة وادي حنيفة، وتقع حالياً في وسط مدينة الرياض، بجوار حي منفوحة بينه وبين وادي حنيفة.

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي (٧/١٠٧).

ويؤيد ذلك أنني وجدت في تاريخ سعيد بن أبي عروبة أنه لم يكن لديه كتب سماع وقت طلبه على عكس ابن جريج والأوزاعي، وكان حديثه محفوظاً في صدره، فهو إنما صنّف محفوظاته بعد أن جمعها، فالأرجح أنه صنّف أثناء جلوسه للتحديث، ويشهد لهذا أن كتاب المناسك له مبوب على شكل سوّالات له على صيغة (وسئل عن...)، وهذا ما يؤيد كونه صنّف بعد أن كبر سنه على مسائل الفقه التي سئل عنها، فسبقة ابن جريج والأوزاعي.

وعلى ذلك فإن تصنيف ابن جريج كتبه كان ما بين سنة (١٠٠-١٠٥هـ)، وتصنيف الأوزاعي لحديث يحيى بن أبي كثير كان بعده وفيما بين (١٠٥-١١٠هـ)؛ وتصنيف ابن أبي عروبة كان بعد سنة (١١٠هـ).

وإنما اعتمد على كلام عبد الرزاق بن همام الصنعاني وأعطيه عناية خاصة لأنه: أقدم من وجدته شهد على الأولية، ثم هو تلميذ لابن جريج وللأوزاعي معاً، وأرخّ لتصنيف الأوزاعي بدقة (زماناً ومكاناً)، وهو مع ذلك تلميذ ملازم لمعمر بن راشد البصري قرين سعيد بن أبي عروبة وبلديه وأحد المصنفين، ومع هذه المرجحات هو أيضاً من أهل التصنيف؛ فتأريخه للتصنيف أولى بالاعتماد؛ لأنه يؤرخ لطبقة أدركها، وفي شيء هو به من أهل المعرفة والعناية.

وقد قال عبد الله بن الإمام أحمد سائلاً أباه: «أول من صنّف من هو؟ قال: ابن جريج وابن أبي عروبة، يعني ونحوهما، وقال ابن جريج: ما صنّف أحد العلم تصنيفي»^(١).

(١) العلل ومعرفة الرجال لعبد الله بن أحمد (٢٣٨٣).

وأحمد ﷺ يؤرخ لأوائل من صنّف ويحدد الطبقة، ويُشعر بأن ابن جريج هو الأول.

وقد ذهب الحافظ الذهبي إلى أن سعيد بن أبي عروبة هو أول من صنّف الأحاديث النبوية، فقال في ترجمته في (السير): «الإمام الحافظ، عالم أهل البصرة، وأول من صنّف السنن النبوية»^(١).

ولم أقف على أدلته على ذلك، وأظنه اعتمد على السنن فسعيد بن أبي عروبة أكبر من عبد الملك بن جريج بنحو سبع سنين، ووقفت له على ما يدل على أنه ظن أن الأوزاعي صنّف كتبه بالشام، فقد ذكر في (تاريخ الإسلام) أحداث سنة (١٤٣ هـ)، ثم قال: «وفي هذا العصر شرع علماء الإسلام في تدوين الحديث والفقهِ والتفسير، فصنّف ابن جريج التصانيف بمكة، وصنّف سعيد بن أبي عروبة، وحماد بن سلمة، وغيرهما بالبصرة، وصنّف الأوزاعي بالشام، وصنّف مالك (الموطأ) بالمدينة، وصنّف ابن إسحاق (المغازي)، وصنّف معمر باليمن، وصنّف أبو حنيفة وغيره الفقهِ والرأي بالكوفة، وصنّف سفيان الثوري كتاب (الجامع)، ثم بعد يسير صنّف هشيم كتبه، وصنّف الليث بمصر، وابن لهيعة، ثم ابن المبارك، وأبو يوسف، وابن وهب. وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس. وقبل هذا العصر كان سائر الأئمة يتكلمون على حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة. فسهل والله الحمد تناول العلم»^(٢).

(١) في أول ترجمته في سير أعلام النبلاء (٦/٤١٣).

(٢) تاريخ الإسلام للذهبي (٣/٧٧٥).

وبناءً على ذلك فإن الاستدلال بالأصل المعتمد على تقديم الأكبر سنًا معارضٌ بثبوت سبق الأصغر سنًا إلى التصنيف، علمًا أن فارق السنّ ضئيلٌ جدًا لا يمكن أن يكون الاستدلال به قويًا ولو لم يسلم من المعارض، وعليه فإن التصنيف بدأ في نحو سنة (١٠٠ - ١٠٥ هـ) في مكة المكرمة على يد عبد الملك ابن جريج، ثم تلاه الأوزاعي فصنف باليمامة أحاديثه عن يحيى بن أبي كثير.

* المطلب الثاني: التبويب قبل المصنفات الحديثية الأولى.

هل كان التبويب هو التصنيف؟ أم أن التبويب سابقٌ للتصنيف ومعروفٌ قبله؟ مبدئيًّا يدل توافق أولئك العلماء الذين عاشوا في زمن واحد وأماكن مفترقة على تأليف المصنفات وبنائها على التبويب وفق مسائل العلم على: أن التبويب كان معلومًا لديهم من قبل، وأنه مبني على علمهم الذي أخذوه عن شيوخهم. وعندما يكون التبويب وفق مسائل العلم؛ فإن الفقه هو الذي أنشأ التبويب. وبناءً على هذا الأساس فإن تبويب الأحاديث ما هو إلا فرعٌ عن الأمر الشريف بالتفقه في الحديث، في قول نبينا ﷺ: (نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها، فرب حامل فقه غير فقيهه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)^(١) الحديث. وقد شهد رسول الله ﷺ في هذا الحديث بفقه أقوامٍ من رواة الحديث من أصحابه ومن التابعين لهم بإحسان، فربّ للتقليل^(٢)، فالأصل أن رواة الحديث فقهاء فيه، ولكنهم درجاتٌ في فقهه بعضهم أفقه من بعض. وفي الحديث أيضًا أن الصحابة أفقه من التابعين وأن التابعين أفقه ممن بعدهم، وهذا مأخوذٌ من دلالة (رُبّ) أيضًا، ويؤكد هذا المعنى قوله الشريف: (خير الناس

(١) حديث صحيح أخرجه: الحميدي في مسنده (المقدمة باب الاقتداء بأهل العلم حديث رقم ٨٨)، والترمذي في جامعه (أبواب العلم: باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، حديث رقم ٢٦٥٨)، وغيرهم؛ من حديث ابن مسعود، ويروى هذا المعنى عن جمع من الصحابة، ولا بن حكيم المدني المعروف بابن مَمَك، جزء فيه قول النبي ﷺ: (نضر الله امرأ سمع مقالتي فآداها)، تحقيق بدر البدر، دار ابن حزم، ١٤١٥ هـ.

(٢) الزجاجي (٣٣٧هـ)، معاني الحروف (ص ٦).

قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم^(١)، وحديث: (لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه)^(٢)، وما من شيء يقاس به الخير والشر في زمان أبلغ من كثرة فقهاءه أو قلتهم! فإذا ما كانت الأمة في زمن رسول الله ﷺ وأصحابه مليئةً بالفقه والفقهاء فلا شك أن ذلك الفقه العظيم كان له ثمرة، ولا شك أن هذه الثمرة هي أساس الفقه الذي سارت عليه الأمة بعد هذا القرن - الذي حكم رسول الله ﷺ بأنه خير القرون وأن أهله خير الناس - في تعلمها وتعليمها.

وقد أنزل الله عز في علاه قرآنًا يتلى في إكمال الدين وتمام أبوابه ومسائله في عشية يوم عرفة من يوم جمعة في حجة الوداع قبل وفاة رسول الله ﷺ بأشهر، فقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

فلما مات رسول الله ﷺ كانت هذه الأبواب والمسائل عند أصحابه فعلموها تلاميذهم من التابعين، واستدلوا عليها بكتاب الله وبسنة رسول الله ﷺ، فعامة الفقه والمسائل كان موروثًا عن رسول الله ﷺ، إلا في أبواب قليلة استجدت من (النوازل)

(١) جزء من حديث صحيح أخرجه البخاري (كتاب الشهادات: باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد، حديث رقم ٢٦٥٢) وكرره في مواضع من حديث ابن مسعود ﷺ، وأخرجه مسلم (كتاب فضائل الصحابة ﷺ، أحاديث رقم: ٦٥٦٠ - ٦٥٦٩) من حديث ابن مسعود، وأبي هريرة وعمران بن حصين وعائشة ﷺ.

(٢) جزء من حديث صحيح أخرجه البخاري (كتاب الفتن: باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، رقم ٧٠٦٨) وغيره، ولفظه: (أتينا أنس بن مالك، فشكونا إليه ما تلقى من الحجاج، فقال: اصبروا، فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه، حتى تلقوا ربكم سمعته من نبيكم ﷺ).

اجتهدوا فيها؛ واستدلوا على آرائهم ومذاهبهم عليها بواضحات الأدلة وبخفيها، وأجمعوا على بعضها واختلفوا في أخرى، فستوا لمن بعدهم من العلماء الاجتهاد والإجماع والاختلاف.

وقد كان فقه الصحابة يتمثل في فهم حقيقة الدين ومقاصده، والإحاطة بعامة مسائله وتطبيقاته والأصول التي ترجع إليها تلك المسائل، والتمكن من نظرية تفريع المسائل عن أصولها وفق منهجية الاجتهاد القياسية التي ورثوها عن رسول الله ﷺ، فإذا ما وقعت قضية جديدة وضعوها في موضعها الأدق سواء كانت فرعاً متولداً عن أصله أو فرعاً منبثقاً عن عدة أصول تشترك فيه.

وكان فقه الصحابة قد تكوّن من ممارسة الدين وتطبيقه، وليس عن جمع المسائل ومعرفة أدلتها، ولذلك فإن المسائل لم تكن معدودةً في زمانهم لكنها كانت مفهومةً ومطبقةً، ولم تكن أدلتها محصاةً ومعدودةً فقد كانت واسع ما شاهدوه من رسول الله وما عرفوه من حاله، وما أخذوه عن علماء أصحابه.

ويستدلون بأحوالهم وأقوالهم وأفعالهم التي أقرهم عليها رسول الله ﷺ في زمانه الشريف، وهذه المزية لم تكن أبداً لمن كان بعدهم، فهم أوسع الناس علماً وأقربهم معرفةً وأكثرهم دليلاً.

وأول من بدأ إحصاء المسائل هم التابعون في عصر الصحابة بعد وفاة رسول الله ﷺ لما بدأ التابعون يتعلمون الدين ومسائله ويجمعون أدلتها؛ لأنهم كانوا من أول زمن تعلمهم يتلقون ديناً مكتملةً مسائله؛ فمن أوضح الواضحات أن يعدوها ويحصوها.

فكان همّ التابعين تعلم القرآن والسنة وقضايا علماء الصحابة في المستجدات

الفقهية، وقراءة مباشرة لترجمة سعيد بن المسيب سيد التابعين رضي الله عنه تفي بتصوير منهجه العلمي، وتتبعه لقضايا عمر بن الخطاب رضي الله عنه حتى صار أبناء عمر يرجعون إليه في معرفتها، وعمر كان قاضي الأمة بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم من بداية زمن أبي بكر إلى نهاية زمنه رضي الله عنه.

وبناء على ذلك فإن الثمرة الحتمية لهذا الفقه العظيم في زمن الصحابة والتابعين هي تَشَكُّل جميع مسائل الدين الإسلامي الذي يشمل العبادات والمعاملات وجميع التشريعات والعقوبات ضمن خارطة محفوظة في الصدور تسمى مسائل الدين أو أبوابه.

وقد كان لجمع السنة المشرفة مكتوبة في عصر صغار التابعين غاية مهمة هي حفظ ما يحتاجه الناس - لإقامة دينهم - من تعاليم رسول الله صلى الله عليه وسلم المتمثلة في أقواله وأفعاله وصفاته وتقريراته.

وهنا يبرز أثر اكتمال إحصاء مسائل الدين في زمن التابعين في تمكين الأمة من حفظ هذا الملخص الوافي من السنة الذي يدل على تلك المسائل.

فالتصنيف وتبويب الأحاديث كان هو الأساس الذي جمع عليه هذا الملخص من جملة المحفوظات المنتشرة في صدور نقلة العلم من الرجال والنساء.

فليس كل علم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وعائشة وابن عباس ولا بقية علماء الصحابة رضي الله عنهم موجود لدى الأمة، ولا علم التابعين، ولا ما روي من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الزمن؛ لكنه قد حُفِظَ منه ملخص وافٍ يكفي الفقهاء إلى قيام الساعة في إقامة أدلة المسائل وتفريعها ومواجهة النوازل والمستجدات بفقهِه مكتمل وأدلة كافية.

إذن تبويب الحديث راجع إلى مسائل العلم الديني، ومسائل العلم الديني بدأت مع بداية النبوة ثم اكتملت باكتمال الدين، ثم تفرعت مع تطور الأحوال والنوازل والمستجدات وفق منهجية الاستدلال بالقياس والاجتهاد. وهذا ليس خاصًا بالعلم الديني فالتبويب منهجٌ مشتركٌ في التعليم والتعلم في سائر العلوم؛ فلا يُتصور العلم في كافة تخصصاته إلا مبوَّبًا، هكذا طبيعة العلم: مسائل تبدأ مجتمعة ثم تتطور إلى تفرعات عديدة، وهكذا ينبغي أن يؤخذ. وقد وجدنا الكلام على أبواب العلم من قبل زمن التصنيف، مما يدل على أن تبويب الحديث سابق للتصنيف.

فعن ابن إدريس عن عمه قال: «خرجت من عند إبراهيم، فاستقبلني حمادٌ فحمَّلني ثمانية أبوابٍ مسائل فسألته، فأجابني عن أربع وترك أربعاً»^(١). وهذا أصرح ما يكون أن الأبواب سبقت التصنيف، فإبراهيم النخعي شيخ الكوفة توفي في (٩٦هـ).

وعن الشعبي (١١٠هـ) قال: «بابٌ من الطلاق جسيم؛ إذا ورثت المرأة اعتدت»^(٢).

وعن الحسن البصري (١١٠هـ)، قال: «إن الرجل ليطلب الباب من العلم، فيعمل به، فيكون خيرًا له من الدنيا لو كانت له فجعلها في الآخرة»^(٣).

وعن قتادة (١١٧هـ) قال: «بابٌ من العلم يحفظه الرجل لصلاح نفسه وصلاح

(١) مسند الدارمي (١٠٤).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في السنن (١٩٦٨)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٩٤١٧).

(٣) المصنف لابن أبي شيبة بإسناد صحيح (٣٦٣٤٩)، ومسند الدارمي (٣٧٩).

من بعده أفضل من عبادة حول»^(١).

عن الضحاك بن مزاحم (١٠٥هـ)، قال: «أول باب من العلم: الصمت، والثاني: استماعه، والثالث: العمل به، والرابع: نشره وتعليمه»^(٢). ومن هذا التبويب يظهر منهج تفریح الأبواب عندهم.

قال سلام بن أبي مطيع: «قال لي جابر الجعفي [١٢٧هـ]: عندئذ خمسون ألف باب من العلم ما حدثت به أحد! فأتيت أيوب فذكرت له هذا، فقال: أما الآن فهو كذاب»^(٣).

وروى علي بن حوشب قال: سمعت مكحولاً (١١٣هـ) يقول: «قدمت دمشق وما أنا بشيء من العلم أعلم مني بكذا لباب ذكره من أبواب العلم، قال: فأمسك أهلها عن مسألتي حتى ذهب»^(٤).

وقال زيد بن واقد: «عاش سليمان بن موسى [١١٥هـ] بعد مكحول [١١٣هـ] فكنا نجلس إليه بعد مكحول، فكان يأخذ كل يوم في باب من العلم فلا يقطعه حتى يفرغ منه، ثم يأخذ في باب غيره، ولو بقي لنا لكفانا الناس»^(٥). ولم يذكر أن سليمان بن موسى ممن صنف الأحاديث.

(١) مسند علي بن الجعد (١٠٤٧)، وجامع بيان العلم وفضله (٩١).

(٢) المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (٥٨٠)، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٣٢٦).

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٢٣/٣).

(٤) حلية الأولياء (١٧٨/٥)، وجامع بيان العلم وفضله (٥٣٣).

(٥) سير أعلام النبلاء للذهبي (٤٣٥/٥).

إذن كان التّبويب معلوماً قبل التّصنيف.

فإذا كانت أبواب العلم معلومةً قبل عصر التّصنيف فما هو الشيء الذي أضافه التّصنيف؟

ومن أجل الإجابة على ذلك فإننا سننظر في أمرين على حدّ سواء؛ أولهما معنى التّصنيف، وثانيهما مقارنة المصنّفات الحديثية الأولى بالمدونات التي كانت في زمن التابعين.

وفي اللغة نقل ابن فارس عن الخليل أنه قال: «التّصنيفُ: تَمييزُ الأشياء بعضها من بعضٍ»، ثم قال ابن فارس: «ولعلّ تصنيف الكتاب من هذا، والغريب المصنّف من هذا، كأنه مُيزت أبوابه فجعل لكل باب حيزه»^(١).

أما عن واقع المدونات التي كانت قبل المصنّفات، فهي كما تدلّ المصادر لم تكن مصنفة على أبواب العلم، بل كانت في أقرب صورة لها تشبه في ترتيبها المشيخات إلى حدّ ما بحيث يذكر في المكتوب روايات التابعي عن شيخ من شيوخه بلا ترتيب وتحوي المسند والموقوف والمنقطع.

قال الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ): «ولم يكن العلم مدوناً أصنافاً، ولا مؤلفاً كتباً وأبواباً في زمن المتقدمين من الصحابة والتابعين، وإنما فعل ذلك من بعدهم، ثم هذا المتأخرون فيه حذوهم، واختلف في المبتدئ بتصانيف الكتب والسابق إلى ذلك فقيل: هو سعيد بن أبي عروبة وقيل: هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح»^(٢).

(١) العين (١٣٢/٧)، ومقاييس اللغة لابن فارس (٣/٣١٤)، ومجمل اللغة لابن فارس (ص ٥٤٣).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (٢/٢٨٠).

فواضح من كلام الخطيب أن التصنيف هو تأليف الكتب مبوبة، وليس هو تبويب الأحاديث، وقد كان علم الجيل الأول محفوظاً في صدورهم، ولا يمكن أن يكون محفوظاً في صدورهم إلا مبوباً؛ لأنهم كانوا يتفقهون فيه، وفقه كل باب يستلزم جمع أدلته.

فالتصنيف هو كتابة العلم مبوباً كما هو محفوظٌ عندهم مبوباً، وكان بعض المصنفات مخصصاً لباب أو أبواب مرتبطة، وبعضها جامعاً، وهنا بدأت الجوامع^(١). ثم تطور التبويب في كتب المحدثين نتيجة العمل الفقهي، وهذا ما ستبينه الدراسة بجلاء في المبحث الثاني.

ومما يؤكد أن التبويبات تكون على المسائل كتاب المناسك لسعيد بن أبي عروبة (١٥٦هـ)، حيث كانت تراجم أبوابه مسائل، وهو من أوائل المصنفات^(٢). فنخلص من هذا المبحث إلى أن التبويب في الأصل هو المسائل، وأن المسائل بدأت مع بداية العلم وتطورت مع تطبيق العلم واختلاف أحوال تطبيقه، وعليه فإن التبويب ينبغي أن يتفرع ويزداد كما تتفرع المسائل وتتكاثر.

(١) من أوائل الكتب التي سميت (الجامع): كتاب الجامع لمعمر بن راشد البصري (١٥٣هـ).

(٢) كتاب المناسك لسعيد بن أبي عروبة، تحقيق: أ. د. عامر حسن صبري.

المبحث الثاني

التطور التاريخي للتبويب في المصنفات الحديثية

وفيه تمهيد، ومطلبان:

* تمهيد:

عند دراسة التبويب نجد أنه قد انبثق عن تبويب العلم وضع عناوين على تلك الأبواب، وتسمى هذه العناوين: التراجم.

وكثيراً ما نجد أصحاب المصنفات الحديثية يتصرفون في ألفاظ ترجمة الباب، وما ذلك إلا لأنهم كانوا يروون الأحاديث بالمعنى، فلا بأس عندهم بناءً على ذلك أن تختلف ألفاظ تراجم الأبواب وعناوينها أيضاً، ولربما زادوا في الألفاظ ما يقصدون به زيادة المعنى؛ فتراجمهم تُعبّر عن مقاصدهم وفقههم، وقد حصل لهذه العناوين تطورٌ طبيعيٌّ مع مرور الزمن.

وغالباً ما نجد أصحاب المصنفات الحديثية يتفقون على أبواب العلم الرئيسة المجملة ثم يختلفون في تشقيق تبويبات تفصيلية من الأبواب المجملة، وهذا يدخل في تطور التبويب عند المحدثين.

ورب مصنفٍ بوّب كتابه ولم يترجم أبوابه، كما سيأتي.

والجدير بالذكر أن الأبواب الحديثية قد حصل لها تطور من الجهتين كليهما: تشقيق الأبواب وتفريعها، ومن جهة عناوين الأبواب وألفاظ التراجم للقيام بحاجة الناس الفقهية من تلك الأبواب.

وسوف نسلط الضوء على التطور الذي حصل في كل جانب منهما في الدراسة

التطبيقية التي أُجريت في هذا المبحث على بابين فقهيين مشهورين، ونرصد تطورها التاريخي في مصنفات المحدثين.

وقد تم اختيار هذين البابين عشوائياً وروعي كونهما متباعدين فأحدهما في أبواب الطهارة والآخر في أبواب الحج، وسأدرس كلاهما في مطلب مستقل، والله الموفق.

* المطلب الأول: التطور في باب (الحج والاعتماد عن الغير).

هذا الباب خاص بالنيابة الكاملة في الحج والعمرة، ولا يدخل فيه القيام ببعض أعمال الحج عن الغير كالرمي عن العاجز والصغير ونحوه، وإن كان قريباً منه، ولذلك سيكون رصد التطور فقط في (النيابة الكاملة). وسنبدأ رحلة رصد التطور في هذا الباب من المصنفات الأولى وصولاً إلى المصنفات المسندة المشهورة في القرن الرابع الهجري، وتقوم عملية الرصد على المقارنة واستخلاص النتائج.

- سعيد بن أبي عروبة (١٥٦هـ) من أوائل من وضع المصنفات المبوبة، وقد بوّب في كتاب المناسك (للحج والاعتماد عن الغير) كما يأتي، وهذا نقلٌ من كتابه دون تصرف:

«سئل عن حج الرجل عن الرجل ولم يحج بعد؟»

عن قتادة، عن سعيد بن جبير أن ابن عباس سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمة، فقال: مَنْ شبرمة؟ قال: أخي، أو قريب لي، قال: هل حججت؟ قال: لا، قال: فاجعل هذا عنك، ثم حج عنه بعد.

قال أبو النضر: وكان الحسن لا يرى به بأساً، ذكره قتادة عنه

سئل عن حج الرجل عن الرجل، هل يسميه؟

عن قتادة، قال: يسميه عند إحرامه ويدعو له عند المشاهد^(١) اهـ.

نلاحظ هنا: أن تبوياته على حديث موقوف على ابن عباس وعلى فتوى للحسن وفتوى لشيخه قتادة، وأنه بوّب بابين فرعيين عن الباب (الجامع) ولم يبوب للباب

(١) المناسك لابن أبي عروبة (١٣، ١٤).

الجامع، وهذا يدل على أن تفریع الأبواب كان قديمًا وقد اشتملت عليه المصنفات الحديثية الأولى، ونلاحظ أن الترجمة للباين كانت على شكل سؤال وهذا ما يؤكد أن الأبواب تعود للمسائل الفقهية، وأن التبويب ناتج تلقائي للتفقه في الأحاديث.

- ومالك بن أنس (١٧٩هـ) بوب في موطنه فاختلفت الروايات عنه في تسمية الباب، فجاءت روايات: يحيى الليثي، وأبي مصعب الزهري (الحج عن يَحْجُّ عنه)^(١)، وأخرجا حديث ابن عباس (أن امرأة من خثعم) وهذا الحديث هو أصح حديث (في الباب الرئيس الجامع)، ومذهب مالك هو أنه خاص بالخشعية وأبيها، قال ابن عبد البر: «أما اختلاف أهل العلم في معنى هذا الحديث فإن جماعة منهم ذهبوا إلى أن هذا الحديث مخصوص به أبو الخثعمية لا يجوز أن يتعدى به إلى غيره بدليل قول الله ﷻ: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وكان أبو الخثعمية ممن لا يستطيع، فلم يكن عليه الحج فلما لم يكن ذلك عليه لعدم استطاعته كانت ابنته مخصوصة بذلك الجواب، وممن قال ذلك مالك بن أنس وأصحابه وجعلوا أبا الخثعمية مخصوصًا بالحج عنه كما كان سالم مولى أبي حذيفة عندهم وعند من خالفهم في هذه المسألة مخصوصًا برضاعه في حال الكبر مع اشتراط الله ﷻ تمام الرضاعة في الحولين، فكَذلك أبو الخثعمية مع شرط الله في وجوب الحج الاستطاعة وهي القدرة، وذهب آخرون إلى أن الاستطاعة تكون: بالبدن والقدرة، وتكون أيضًا في المال لمن لم يستطع ببدنه؛ واستدلوا بهذا الحديث ومثله وممن قال ذلك الشافعي...»^(٢).

(١) الموطأ للإمام مالك: رواية يحيى الليثي (١٠٣٩)، ورواية أبي مصعب الزهري المدني (١١٨٢).

(٢) التمهيد لابن عبد البر (٩/١٢٤-١٢٥).

وبناء على مذهب مالك فإنه اختار هذا التبويب وهذه الصياغة في الترجمة ليكون تفسير تويبه مخصوصاً بالخشعية وأبيها، ولأجل ذلك فإنه لا بد أن يكتفي بهذا الباب الوحيد، وهذا يدل على أن فقه مالك في تويبه، وهي عبارة اشتهرت عن تويبات البخاري رحمه الله، وهي صادقة على جميع فقهاء أئمة الحديث المصنفين؛ فإنه يدل على فقههم تويباتهم.

- وعبد الرزاق الصنعاني (٢١١هـ) بوب في المصنّف ثلاثة أبواب^(١): (باب الحج عن الميت والشيخ، وهل تحج عنه امرأته؟) وهذه ثلاث مسائل في ترجمة واحدة، وأورد في الباب ثلاث عشرة رواية بعضها مسند وأكثرها موقوف ومقطوع ومرسل ومنها حديث الخشعية، ثم بوب بعده (باب هل يحج عن الميت من لم يحج؟)، وأورد فيه حديث المليبي عن شبرمة موقوفاً ومعه أثران موقوفان أيضاً، ثم بوب (باب أجر من حج عن غيره) وأورد فيه ثلاث روايات.

ونلاحظ: أنه أدخل باب (هل تحج عنه امرأته؟) ضمن باب (الحج عن الميت والشيخ) وساقهما في ترجمة واحدة بناء على أنه استخرجهما من نفس الحديث الذي يستدل به، وهذا يدل على مرونة التبويب في مصنفات المحدثين، وأنه يمكن للمتأخر منهم أن يُجوّد التبويب ويحسن الصنعة الفقهية فيه، حيث فصل هذا الباب في المصنفات المتأخرة عن المصنف إلى عدة أبواب، ونلاحظ أيضاً زيادة الأبواب عنده قليلاً على من سبقه.

(١) المصنف لعبد الرزاق الصنعاني ط دار التأسيس (٤/٤٠٥ - ٤٠٨)، وجميع هذه المواضع زادت طبعة دار التأسيس من رواية محمد ابن يوسف الخُدّاق الصنعاني عن عبد الرزاق وليست في رواية الدبري عنه، والتي طبع عليها الكتاب من قبل.

- أبو بكر بن أبي شيبة (٢٣٥هـ) بَوَّبَ في المصنّف ثمانية أبواب فرّقها في كتاب الحج ولم يتابع بينها^(١): (في الرجل يحج عن الرجل ولم يحج قط)، وهذا باب موروثٌ من مناسك ابن أبي عروبة، وأورد فيه حديث ابن عباس في الملبّي عن شبرمة موقوفًا من طرق ومعه روايات أخرى موقوفة، وباب: (في الرجل يحج عن الرجل، يسميه في التلبية، أم لا؟)، وهذا أيضًا موروث عن ابن أبي عروبة، وأورد فيه روايتين مقطوعتين، وباب (إذا نسي أن يسميه)، وهذا بابٌ مفرعٌ على الباب السابق ويثبت طريقة تطوير التبويب بالتفريع، وباب (في الميت يحج عنه) وهنا وضع الميت في باب وحده وهذا يقتضي التبويب للشيخ الكبير أيضًا ولكنه لم يفعل وهذا مما يدل على وجود ما يمكن تجويده وتحسينه في التبويب بعده، وباب (في الرجل يحج عن الرجل، فيفضل معه الفضلة) وهو بابٌ جديدٌ مأخوذٌ عن الفتاوى لا عن الأحاديث وهذا ما يدل على توسع ابن أبي شيبة في التبويب وأن كتابه كتاب فقه، وباب (في المرأة يموت وعليه حج) وأورد فيه أربع روايات ثلاث منها عن الشيخ الكبير ليس منها حديث الخثعمية، وباب (في الرجل يموت ولم يحج أيحج عنه؟) وأورد فيه خمس روايات أربعٌ منها موقوفة كلها تدل على الحج عن الميت الذي لم يحج مما يدل على أن ترجمة التبويب أعم من دلالة الأحاديث التي أوردها فيه وهو أسلوبٌ مستعملٌ لديهم، وباب (من قال: لا يحج أحد عن أحد) وهذا تبويب مأخوذ من لفظ حديث موقوف على ابن عمر أورده أول الباب ثم أتبعه بأربع روايات ثلاثٌ منها موقوفة على التابعين بنفس معناه.

(١) المصنّف لابن أبي شيبة ط عوامة (٨/١٨٧، ٢٣٤، ٢٣٥، ٥٣٤، ٥٤١، ٥٩٨، ٦٢٥، ٦٢٦).

ويلحظ: أنه لم يخرج حديث ابن عباس في شأن الخثعمية وهو أصح حديث في الباب كله، ولم ييؤب على الحج عن الشيخ الكبير وهي من أبرز ما دلت عليه أحاديث الحج عن الغير، فهل كان هذا فواتاً عليه؟! والله أعلم.

وجميع المصنفات السابقة تخرج الأحاديث المسندة والآثار على حد سواء، وربما بوبت على المسند وربما على الموقوفات والمقاطع، أما المصنفات الآتية فهي مخصوصة بالأحاديث المسندة، ولذلك يتصور أن تكون تبويباتها أقل، وسنرصد تطور التبويب في المصنفات المسندة المبوبة فيما يأتي:

- عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (٢٥٥هـ)، بوب في مسنده بابين^(١): (باب في الحج عن الحي) وأورد فيه أحاديث الحج عن الشيخ الكبير وأسس الباب على حديث الخثعمية أصح أحاديث الباب، و(باب الحج عن الميت) وأخرج فيه أحاديث الحج عن كبير السن أيضاً، وهذا استدلال بالقياس.

- ومحمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، بوب في الجامع الصحيح ثلاثة أبواب^(٢): (باب الحج والنذور عن الميت، والرجل يحج عن المرأة) وأورد فيه حديث أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «أن امرأة سألت أن أمها نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت»، وفي بعض ألفاظه خارج الصحيح: «أن امرأة نذرت أن تحج فماتت فسأل أخوها» الحديث، وبذلك يكون البخاري قد بوب على قضاء حج النذر عن الميت وهو إضافة جديدة ومهمة في الأبواب، وكان في تبويبه تعميماً لقضاء النذور

(١) مسند الدارمي ط دار التأصيل (٢/٢٦٠، ٢٦٢).

(٢) الجامع الصحيح ط زهير الناصر (٣/١٨).

كلها عن الميت وهذا حسنٌ تصرف في العبارة، ولذلك أورد الحديث في باب قضاء النذر عن الميت في كتاب النذور أيضًا، واستفاد من لفظة طريق آخر للحديث لم يخرج في التبويب للرجل يحج عن المرأة، وهذا فقه ودقة وذكاء، وبوّب (باب الحج عمّن لا يستطيع الثبوت على الراحلة) وهذه ترجمةٌ مستنبطة من حديث الخثعمية، فعَمَّم بالاستنباط ليشمل الشيخ الكبير وغيره ممن لا يستطيع الثبوت على الراحلة، و(باب حج المرأة عن الرجل) وهذا التبويب مأخوذٌ من حديث الخثعمية أيضًا وقد أكّد على دلالة الحديث على هذا الباب لأن بعض التابعين منع من ذلك.

- وأبو داود سليمان بن الأشعث السجزي (٢٧٥هـ) بوّب في السنن بابًا واحدًا^(١):

(باب الرجل يحج عن غيره)، وهذا هو الباب الجامع الذي تعود إليه جميع التفريعات، وقد أورد فيه ثلاث روايات أولها حديث الخثعمية، فهو الأصل في الباب عنده، وأورد فيه حديث الملبّي عن شبرمة من طريقه المرفوع ولم يخصص له بابًا مستقلًا، وإنما أدخله أبو داود في هذا الباب الواسع - والله أعلم - لأن الصواب هو أن الحديث موقوف؛ والرواية المرفوعة التي أخرجها في رأيه خطأ، وكتابه السنن مخصوص بالأحاديث المسندة، ولم يضع الرواية المسندة (الخطأ) في بابها الخاص الذي تنفرد بالدلالة عليه ليشعر أنها لا تصح عنده مسندة، وهذا من دقيق صناعته الحديثية في كتابه، والله أعلم.

- ومحمد بن يزيد بن ماجه (٢٧٣هـ) بوّب في سننه بايين^(٢): (باب الحج عن

(١) السنن لأبي داود، ط عوامة (٢/٤٤٨).

(٢) السنن لابن ماجه (٣/١٥٠، ١٥١).

الميت)، وبوّب بعده: (باب الحج عن الحي إذا لم يستطع)، وهذان بابان سابقان عند الدارمي وكأنه استفاد منه ذلك، إلا أنه زاد قيدًا في الترجمة (إذا لم يستطع) وهذا من تطور تراجم الأبواب.

وأبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ) بوب في السنن ثلاثة أبواب: باب (باب ما جاء في الحج عن الشيخ الكبير، والميت) وأخرج فيه حديث الخثعمية وهو يدل على الشيخ الكبير، ثم بوب (باب) هكذا بدون عنوان، وأخرج فيه حديث بريدة وهو يدل على الحج عن الميت الذي لم يحج، ثم بوب (باب منه) وأخرج فيه حديث أبي رزين العقيلي وهو يدل على الحج والعمرة عن الشيخ الكبير.

والحديثان كلاهما ينتميان إلى نفس الباب الأول، وأقرب توجيه لتصرفه هو أنه استعمل (باب) و(باب منه) ليفصل بين الأحاديث في نفس الباب؛ لأن من عادته أن لا يخرج في الباب الواحد إلا حديثًا واحدًا، فلما أراد أن يورد عددًا من الأحاديث فصلها بها. وللترمذي أوجه مختلفة في هذا التصرف ينبغي حصرها ودراستها.

- أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ) بوّب في كتابه السنن ثمانية أبواب^(١): بايين (الحج عن الميت الذي نذر أن يحج)، و(الحج عن الميت الذي لم يحج)، وهذا فصلٌ لباب البخاري الذي جمع بين البابين في ترجمة واحدة كما سبق والنسائي مستفيدٌ من كتاب شيخه البخاري في التبويب، وهذا تطوير بتشقيق الأبواب وفصل بعضها عن بعض، وباب (الحج عن الحي الذي لا يستمسك على الرحل) وهذا نفس باب البخاري مع تغيير في الألفاظ فقط، وباب (العمرة عن الرجل الذي لا يستطيع) وهذا

(١) المجتبى (١١٦/٥ - ١٢٠)، والكبرى (١٠/٤ - ١٤).

مما أضافه النسائي واستخرجه من حديث أبي رزين العقيلي: وفيه «حج عن أبيك واعتمر»، وباب (تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين) وهو مما أضافه النسائي أيضاً، وبابين (حج المرأة عن الرجل) و(حج الرجل عن المرأة) وقد سبق إلى فصلهما البخاري، وباب (ما يستحب أن يحج عن الرجل أكبر ولده) وهذا مما أضافه النسائي. فهذه ثمانية أبواب تشهد على تطور التبويب عند المحدثين على مدى الطبقات المتتابة، حيث استخرج جميعها من المسند.

- محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ) بوب في الصحيح تسعة أبواب^(١): (باب إباحة الحج عمن لا يستطيع الحج عن نفسه من الكبر والدليل على أن الله ﷻ ولئى نبيه بيان ما أنزل عليه من الوحي خاصا وعماما، فبين النبي ﷺ أن الله لم يرد بقوله: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] جميع الأعمال، وأن الله إنما أراد بعض السعي لا جميعه، إذ لو كان الله أراد جميع السعي لم يكن الحج إلا لمن حج بنفسه؛ لم يسقط فرض الحج عن المرء إذا حُجَّ عنه، ولم يكتب للمحجوج عنه سعي غيره إذ لم يسع هو بنفسه سعي العمل)، وهذا تطورٌ في نمط صياغة التراجم فالباب معلوم من قبل ولكنه طور التبويب من خلال الترجمة الاستدلالية الجدلية الشاملة، و(باب ذكر الدليل على أن الشيخ الكبير إذا استفاد مالا بعد كبر السن وهو غني، أو استفاد مالا بعد الإسلام كان فرض الحج واجبا عليه وإن كان غير مستطيع أن يحج بنفسه، والدليل على أن الاستطاعة كما قاله مطلبينا ﷺ استطاعتان: إحداهما ببدنه مع ملك ماله؛ يمكنه الحج عن نفسه وماله، والثانية بملك ماله؛ يحج عن نفسه غيره، كما تقول العرب: أنا مستطيع أن أبنى دارى

(١) صحيح ابن خزيمة (٤/٢٤١-٢٤٦).

وأخيط ثوبي يريدُ بالأجرة أو لمن يطيعني؛ وإن كان غير مستطيع لبناء الدار وخياطة الثوب بنفسه) وفي هذه الترجمة أيضا يظهر الانتصار للمذهب الشافعي في قوله وقال مطلبينا، وهذا وجهٌ جديدٌ من وجوه تطور التبويبات عند المحدثين في الانتصار للمذهب والاستدلال عليه، و(باب حج المرأة عن الرجل) وهذا بابٌ موروث وكذا الباب الذي يليه (باب الحج عن الميت بذكر خبر مجمل غير مفسر على أصلنا)، و(باب الحج عمن يجب عليه الحج بالإسلام، أو ملك المال، أو هما، وهو غير مستطيع للحج بيدنه من الكبر، والفرق بين العاجز عن الحج بيدنه لكبر السن وبين العاجز عن الحج لمرض قد يرجى له البرء؛ إذ العاجز لكبر السن لا يحدث له شباب وقوة بعد، والمريض قد يصح من مرضه بإذن الله) وهذا تبويب وكأنه تلخيصٌ لمذهب الشافعي في المسألة، و(باب حج الرجل عن المرأة التي لا تستطيع الحج من الكبر بمثل اللفظة التي ذكرت أنها مجملة غير مفسرة) وهذا الباب موروث من المصنفات السابقة، و(باب النهي عن أن يحج عن الميت من لم يحج عن نفسه، والدليل على أن الأخبار التي ذكرت في أنها مجملة غير مفسرة على ما ذكرت، إذ ليس في تلك الأخبار أن النبي ﷺ سأل من أمره أن يحج عن غيرها هل حج عن نفسه أم لا؟ هذا الخبر دال على أن النبي ﷺ إنما أمر من قد حج عن نفسه أن يحج عن غيره، لا من لم يحج عن نفسه) وهذا الباب وضعه في كتابه لأنه رجح صحة حديث الملبى عن شبرمة مرفوعاً، و(باب العمرة عن الذي لا يستطيع العمرة من الكبر) وهذا باب سبقه إليه النسائي وإلى الاستدلال عليه، و(باب النذر بالحج ثم يحدث الموت قبل وفائه، والأمر بقضائه والدليل على أنه من جميع المال لتشبيه النبي ﷺ نذر الحج بالدين) وهذا تبويب مطور عن باب من مات وعليه نذر و(باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين الذين سبق إليهما النسائي).

ونلاحظ في تبويبات ابن خزيمة رحمته الله: عنايته بفهم الباب من خلال جميع أحاديثه، والتوفيق بينها في الفهم بين مجمل ومفسر، والتدقيق في الألفاظ واستدلالة بكل لفظة ليتوصل بها إلى تقرير ما يراه الصواب، وهو شافعي المذهب مكتمل التصور الفقهي عن هذه المسائل، ويظهر في تبويباته تأييد مذهبه بعبارات صريحة.

- أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المصري الطحاوي (٣٢١هـ) في مصنفه المشهور: بيان مشكل الآثار، وبوّب فيه بايين لبيان مشكل أدلة هذا الباب، وهي^(١): (باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في جعله قضاء الحج عن من قد كان وجب عليه كقضاء الدين الذي قد كان وجب عليه)، و(باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن لم يحج عن نفسه حجة الإسلام هل له أن يحج عن غيره حجة الإسلام أم لا؟)، وبما أن كتابه مخصص لبيان مشكل الآثار فإنه اكتفى بهذين البابين المشكلة آثارهما، ودرء الإشكال عن الآثار من أعلى مستويات فقه الحديث، وقد كان السابقون يضعون الباب مختصرًا وربما أخرجوا فيها أحاديث متعارضة ولم ينصوا على اختلافها وإشكالاتها، وعند الطحاوي يظهر التطوير في التبويب بأن يخصص الأبواب التي في أحاديثها إشكال وينص على وجود هذا الإشكال فيها، وهذا البيان لما يشكل من أحاديث الباب يتوقف على فهم الحديث في ضوء جميع أدلة الباب، وقد سبقه إلى تلك المعالجات ابن خزيمة، وكأن المرحلة تعبر عن اكتمال المصنفات الحديثية في التبويب على الأحاديث بعد جمع جميع أدلة الباب وفهمها فهمًا صحيحًا، والله أعلم.

(١) شرح مشكل الآثار (٦/٣٦٤ - ٤٧٥).

- أبو حاتم محمد بن حبان البستي (٣٥٤هـ)، في كتابه الصحيح على التقاسيم والأنواع، وضع عناوين مناسبة لتقاسيمه وأنواعه وفرقها في مواضعها في الكتاب، ثم أعاد ترتيبها علاء الدين علي بن بلبان (ت ٦٨٤هـ) ووضع لها بابًا جامعًا، فقال: «(باب الحج والاعتماد عن الغير)»^(١)، ثم أورد تحته جميع عناوين ابن حبان المفارقة في كتابه وهي: (ذكر الخبر الدال على أنه لا يجوز الحج عن الغير إذا لم يحج عن نفسه) وتبع شيخه ابن خزيمة على التبويب لأنه تبعه على تصحيح حديث الملبى عن شبرمة مرفوعًا، فأورد الحديث ثم قال: (ذكر الأمر بالحج عن من وجب عليه فريضة الله فيه وهو غير مستطيع للركوب على الراحلة) وأخرج حديث الخثعمية، ثم قال: (ذكر تمثيل المصطفى ﷺ الحج على من وجبت عليه بالدين إذا كان عليه) وأخرج الحديث ثم قال: (ذكر الأمر بالعمرة ممن لا يستطيع ركوب الراحلة إذ فرضها كفرض الحج سواء) وأخرج الحديث ثم قال: (ذكر الإخبار عن جواز حج الرجل عن المتوفى الذي كان الفرض عليه واجبًا) وأخرج الحديث ثم قال: (ذكر الإباحة للمرء أن يحج عن الميت الذي مات قبل أن يحج عن نفسه إذا كان الحاج عنه قد حج عن نفسه) وهذا قريب من الذي قبله جدًا، وأخرج الحديث ثم قال: (ذكر الإخبار عن جواز الحج ممن لا يستطيع الحج عن نفسه عن كبر سن به) وأخرج الحديث ثم قال: (ذكر الإباحة للمرء إذا حطمه السن حتى لم يقدر يستمسك على الراحلة وفرض الحج قد لزمه أن يحج عنه وهو في الأحياء) وأخرج الحديث ثم قال: (ذكر إباحة حج المرأة عن الرجل ضد قول من كرهه) وأخرج الحديث ثم قال: (ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن

(١) صحيح ابن حبان (٩/٢٩٩-٣٠٩).

هذا الخبر تفرد به سليمان بن يسار).

ونلاحظ: أن علاء الدين علاء بن بلبان قد أحسن الترتيب لمآبواب للباب الرئيس الجامع ووضع تحته أبواب ابن حبان التي بناها وفق منهج ترتيبه على التقاسيم والأنواع، وهذا الباب الجامع موجود في سنن أبي داود من قبل بلفظ مقارب (باب الرجل يحج عن غيره)، ويمكن أن يستفاد من طريقته في جمع الكتب المصنفة على الأبواب، وتتبع ما صنعه ابن بلبان من وضع (٢٤) بابًا جامعًا في كتاب الحج، وجمع تحتها عناوين ابن حبان فكانت من حيث التنظيم في غاية الجودة.

وبنهاية هذا المطلب يتبين لنا أن هناك تطورًا في التبويب من جهتيه كليهما يمكن

رصده فيما يأتي:

- المصنفات المتأخرة شهدت زيادة مطردة في عدد الأبواب إلا بعض المصنفات التي كان لأصحابها غرض الاختصار، فقد كان عند مالك باب واحد، وعند عبد الرزاق (٣) أبواب، وعند ابن أبي شيبة (٨) أبواب، وهذه الكتب تبويب على الأحاديث والآثار؛ على عكس الكتب الخمسة الأصول وصحيح ابن خزيمة وابن حبان التي كانت لا تبويب إلا على المسند وقد بلغ عدد الأبواب عند النسائي (٨) أبواب، وعند ابن خزيمة (٩) أبواب؛ مع أنها لا تبويب إلا على المسند فعكست مصنفاتهم تطويرًا واضحًا في الأبواب على الكتب المسندة وعلى المصنفات التي تحوي الآثار أيضًا، وهذا يعكس مدى التطور الكمي عبر تاريخ التصنيف، وهو راجع إلى تفرع المسائل.

وقد دفعني هذه النتيجة إلى التحقق من عدد أبواب الحج في هذه المصنفات،

فوجدتها حسب الجدول الآتي:

كتب خاصة بالأحاديث المسندة							كتب جمعت بين الأحاديث والآثار				
ابن حبان	ز. ابن تريب	السنائي	ز. ح. هبة	الترمذي	أبو داود	البخاري	الدارمي	ابن أبي شيبة	عبد الرزاق	مالك	الكتاب
ترتيب ابن بلبان											
٢٤ جامعا	٤٣٣	٣١٥	١٠٨	١١٥	٩٧	٢٢٩	٩١	٥٤٩	١٨٣	٨٣	عدد الأبواب
٣١٦ تفريعا											

- شهدت تراجم الأبواب تطورًا ملحوظًا في صياغة التراجم: فكانت التراجم الأولى تتنوع ما بين أسئلة تُعبر عن مسألة الباب بشكل واضح كما عند سعيد بن أبي عروبة في المناسك، أو عناوين جامعة لما ورد في مسألة الباب كما عند مالك في عامة تبويباته (باب ما جاء في كذا)، ثم تكاثرت التراجم الفرعية في مرحلة جمع أقوال الصحابة والتابعين كما في المصنفين مصنف عبد الرزاق ومصنف ابن أبي شيبة، ثم تطورت الترجمة بسبب العناية بالمسند إلى تراجم الاقتباس من لفظ الحديث المسند، ثم تطورت إلى بيان رأي المصنف وفتحه في المسألة، ثم تطورت الترجمة عند ابن خزيمة وطالت واشتملت على شرح واستدلال وتعليل وتوجيه وانتصار للمذهب.

* المطلب الثاني: تحليل التطور في أبواب السواك:

- بوب معمر بن راشد (١٥٤هـ) في جامع (باب السواك) وهذا باب جامع لكل ما جاء في السواك^(١).

- بوب الإمام مالك (١٧٩هـ) في الموطأ (باب ما جاء في السواك) وهذا هو الباب الجامع نفسه^(٢).

- وبوب عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ) في المصنف ثلاثة أبواب^(٣): (باب الاستئذان) وهو بمعنى السواك، و(باب السواك للصائم) وهو باب فرعي لتوضيح مدى تأثير الصوم على استحباب السواك، و(باب الغسل يوم الجمعة والطيب والسواك) وهو باب فرعي أيضاً يرجع إلى باب أوسع منه: الأوقات التي يتأكد فيها السواك.

- وبوب أبو بكر بن أبي شيبة (٢٣٥هـ) في المصنف عشرة أبواب^(٤): باب (ما ذكر في السواك) وهذا باب جامع أيضاً، وباب (في أي ساعة يستحب السواك) وهذا تفرعٌ عليه، وباب (من كان يستاك ثم لا يتوضأ) وهذا فرضته مسألة هل السواك من سنن الوضوء أم سنن الصلاة؟ وباب (في الوضوء من فضل السواك) وهذا تطويرٌ من باب شيخه عبد الرزاق: باب (الوضوء من البصاق) لأن السواك يشتمل عليه، وباب (من

(١) الجامع لمعمر بن راشد المطبوع في آخر مصنف عبد الرزاق (٨/٤٢٥).

(٢) موطأ مالك برواية بحبى الليثي (ص ١١١).

(٣) مصنف عبد الرزاق (٢/٢٢٩)، (٣/١٣٦)، (٤/٤١).

(٤) المصنف لابن أبي شيبة (٢/٢١١، ٢/٢٢٤)، (٦/١٧٣، ٦/١٧٦، ٦/١٧٨)، (٨/٥٥، ٨/٧٠٣)، (١٣/٥١٨).

رخص في السواك للصائم؟) وهذا تطويرٌ لتبويب شيخه عبد الرزاق فهو متفرعٌ من باب السواك للصائم لأنه لا يوجد من كره السواك مطلقاً للصائم وإنما كره بعضهم السواك الرطب له، وكره قوم السواك بعد الظهر إبقاء على ريح الخلوف، ولذلك بوب بعده بابين: (ما ذكر في السواك الرطب للصائم) و(من كره السواك الرطب للصائم) وواضح أن الباب الثاني منهما متفرعٌ عن الأول فما ذكر في السواك الرطب للصائم يشمل من كره السواك الرطب للصائم، وربما ظن الناظر للباب الأول منهما والأحاديث التي أوردها فيه وكلها تدل على الرخصة فيه أن لو كان عنوان الأول: (من رخص في السواك الرطب للصائم) لكان أدق، وكان قسيماً للثاني، ولكن مذهب بعض الفقهاء كالشافعي وأحمد وإسحاق استعمال الرطب إلى نصف النهار وكرهه آخر النهار ليقى ريح الخلوف^(١) ولعله لذلك عدل إلى هذا التبويب والله أعلم، وباب (في المحرم يستاك) تطوير جديد آخر في حال الإحرام، وباب (من رخص أن يؤخذ من الحرم السواك ونحوه ومن كرهه) وهنا تطويرٌ جديدٌ نتج من خلال المزاجية بين أبواب الأمر بالسواك وأبواب النهي عن عضد شجر الحرم، وباب (في التخلل بالقصب والسواك بعود الريحان) وهنا تطوير يخص أدوات السواك ويدل ما أورده فيه من روايات على استعمال ما يؤمن ضرره.

ونلاحظ: مدى اسهام أبي بكر بن أبي شيبة في تطوير الأبواب وتكثيرها والجهد الذي بذله في تشقيقها وصياغة عناوينها، وسيأتي في تبويبات من بعده أنهم واصلوا التطوير وأسهموا في تكثيرها وتحسينها.

(١) الأم للشافعي (٣/٢٥٥)، جامع الترمذي (٧٢٥).

- وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (٢٥٥هـ) بَوَّب في مسنده ثلاثة أبواب^(١):
(باب في السواك) وهو الباب الجامع، و(باب السواك مطهرة للفم) وهذا مأخوذ من لفظ الحديث، و(باب السواك عند التهجد) وهذا لم يكن في المصنفات الثلاثة السابقة، فهو إضافة، والدارمي وكل المصنفات الآتية لا تبوب إلا على الأحاديث المسندة المرفوعة بخلاف الموطأ والمصنفات كما سبق.

- ومحمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) بَوَّب في صحيحه خمسة أبواب^(٢):
(باب السواك) وهذا الباب الجامع، (باب دفع السواك إلى الأكبر) وهذا جديدٌ مستلٌّ من الحديث، (باب السواك يوم الجمعة) وهذا بابٌ موروثٌ ظهر في مصنف عبد الرزاق من قبل وقد استدل عليه البخاري بعموم (لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة) مما يدل على أنه ليس يصح فيه صراحة على شرطه حديث مسند وهذه إضافة صناعية فقهية ونقدية عالية، و(باب من تسوك بسواك غيره) وهذا باب جديد مستلٌّ من الحديث أيضاً، و(باب سواك الرطب واليابس للصائم) وهذا جمعٌ للباينين الذين أوردهما ابن أبي شيبة من خلال الاكتفاء بالأعم منهما، وقد استدل عليه بحديث حمران عن عثمان في الوضوء (حديث من توضأ نحو وضوئي هذا الحديث) وفيه ذكر المضمضة فهو يقيس السواك الرطب على المضمضة وهو قياسٌ موروثٌ عن ابن سيرين^(٣)، وهذا من دقائق فقهه رحمه الله.

وقد استطاع البخاري رحمه الله أن يبويب خمسة أبواب على أحاديث مسندة من أصح

(١) مسند الدارمي (١/٥٣٧-٥٣٨).

(٢) الجامع الصحيح (١/٥٨)، (٢/٣١)، (٣/٤).

(٣) المصنف لابن أبي شيبة (٦/١٧٧).

الصحيح معتمداً في بعضها على الاستنباط.

- ابن ماجه (٢٧٣هـ) بَوَّبَ بابين^(١): (باب السواك) وهذا هو الباب الجامع، و(باب ما جاء في السواك والكحل للصائم) وقد جمع في التبويب بين الصوم والكحل مع أنه أورد حديثاً في الصوم وحديثاً آخر في الكحل، ولو فرقهما لكان أليق في التفريع والتبويب، ولكننا نستدل بصنيعه على مرونة التبويب والتيسير فيه عند المحدثين، ومع مرونته عندهم إلا أنهم قد أشادوا بمن أحسن الصنعة فيه في: تقاسيمه وترتيبه وتراجمه.

- أبو داود (٢٧٥هـ) بَوَّبَ سبعة أبواب في كتابه السنن^(٢): (باب السواك) وهذا هو الباب الجامع، و(باب كيف يستاك) وهذا بابٌ جديد ظهر عند أبي داود وهو من مسائل أحمد^(٣)، و(باب في الرجل يستاك بسواك غيره) وهذا عند البخاري، و(باب غسل السواك) وهو باب جديد أيضاً مستلٌّ من لفظ الحديث، و(باب السواك من الفطرة) وهو موروث، و(باب السواك لمن قام بالليل) وهذا أيضاً موروث، و(باب السواك للصائم) وهذا موروث أيضاً.

- الترمذي (٢٧٩هـ) بوب في الجامع ثلاثة أبواب^(٤): (باب ما جاء في السواك) وهذا هو الباب الجامع، و(باب في السواك والطيب يوم الجمعة) فجمع بين السواك

(١) السنن لابن ماجه (١/٢٩٢)، (٣/٢٢٢).

(٢) السنن لأبي داود (١/١٧٠، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥)، (٣/١٥١).

(٣) مسائل ابن هاني (١٤): «سئل عنه فقال: على اللسان» بموجب حديث أبي موسى الذي أخرجه أبو داود.

(٤) الجامع الكبير للترمذي (١/٣٥)، (٢/٧٦، ٢٥٦).

والطيب وأخرج حديثاً فيه ذكر الطيب وليس فيه ذكر للسواك مما يدل على أن لديه صنعة فقهية خفية في جامعته حيث عدَّ الأمر بالطيب يتضمن السواك وتطيب رائحة الفم، و(باب ما جاء في السواك للصائم) وهذا بابٌ موروث.

- النسائي (٣٠٣هـ) بوب عشرة أبواب في السواك ليس منها الباب الجامع^(١)، وهي: باب (السواك إذا قام من الليل) وهذا موروث، وباب (كيف يستاك) وقد سبق إليه أبو داود وأخرج فيه نفس الحديث، وباب (الترغيب في السواك) وهذا لم يظهر في تبويبات من قبله مع وضوحه، وباب (الإكثار في السواك) وهذا مأخوذ من لفظ الحديث، وباب (الرخصة في السواك بالعشي للصائم) وهذا مطوّر من باب الرخصة في السواك للصائم عند ابن أبي شيبة، واستدل عليه بحديث (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالوضوء عند كل صلاة) وهذا فقه ودقة استنباط، وباب (السواك في كل حين) وهو مبتكر ومستنبط من حديث (كان إذا دخل بيته بدأ بالسواك)، ودخول البيت يتكرر ويقع في كل حين. وباب (هل يستاك الإمام بحضرة رعيته؟) وهو مبتكرٌ ومستنبط أيضاً ومأخوذٌ من نفس الحديث، وباب (ما يفعل إذا قام من الليل) في كتاب قيام الليل وأخرج فيه حديث (يشوص فاه بالسواك)، وهو في معنى باب أبي داود (السواك إذا قام من الليل)، وباب (الأمر بالسواك يوم الجمعة). وباب (السواك للصائم بالغداة والعشي)، وهو أعم من باب الرخصة في السواك بالعشي للصائم.

- ابن خزيمة (٣١١هـ) في كتابه الصحيح بوب أحد عشر باباً^(٢)، منها ثمانية أبواب

(١) السنن الكبرى للنسائي (١/٧٤-٧٦)، (٢/٢٦٣)، (٣/٢٨٨).

(٢) صحيح ابن خزيمة (١/١٨٥-١٨٧)، (٢/١١٥)، (٣/٣٠٢)، (٣/٥٣٢).

في كتاب الطهارة: أولها (جماع أبواب سنن السواك وفوائده) وهذا عنوان يشمل جميع الأبواب، و(باب بدء النبي ﷺ بالسواك عند دخوله منزله) وهذا عبارة عن معنى الحديث، و(باب فضل السواك وتطهير الفم به) وهذا جمعٌ بين باين يدل عليهما الحديث فضله أنه مرضاة للرب، و(باب استحباب التسوك عند القيام من النوم للتهجد) وهذا تطوير بالتبويب على الحكم الفقهي لباب معروف عند من قبله بصياغة أخرى، و(باب فضل السواك، وتضعيف فضل الصلاة التي يستاك لها على الصلاة التي لا يستاك لها إن صح الخبر) وهذا تبويبٌ دقيق جزم فيه بفضل السواك لثبوتها من غير وجه وعلق باقيه على صحة الخبر، و(باب الأمر بالسواك عند كل صلاة أمر نذب وفضيلة لا أمر وجوب وفريضة) وهذا حكم منتزَع من الحديث باستدلال واحتجاج، و(باب ذكر الدليل على أن الأمر بالسواك أمر فضيلة لا أمر فريضة إذ لو كان السواك فرضاً أمر النبي ﷺ به أمته شق ذلك عليهم أو لم يشق، وقد أعلم ﷺ أنه كان أمراً به أمته عند كل صلاة، لولا أن ذلك يشق عليهم، فدل هذا القول منه ﷺ أن أمره بالسواك أمر فضيلة، وأنه إنما أمر به من يخف ذلك عليه دون من يشق ذلك عليه) وهذا تبويب يتعلق بالذي قبله، وهذا الحكم مأخوذٌ عن الشافعي^(١) وأضاف إليه الاستدلال والتعليل، و(باب صفة استئذان النبي ﷺ) وهو من ظاهر الحديث وقد سبقه إليه المصنفون قبله، ثم بوب ثلاثة أبواب للسواك في مواضع أخرى هي: (باب التسوك عند القيام لصلاة الليل) وهذا أورده في أبواب قيام الليل وهو صياغة أخرى للباب الذي

(١) قال الشافعي في الأم (١/٣٩): «في هذا دليل على أن السواك ليس بواجب وأنه اختيار؛ لأنه لو كان واجبا لأمرهم به شق عليهم أو لم يشق».

أورده سابقاً في كتاب أبواب السواك، و(باب الرخصة في السواك للصائم) وهذا موروث بلفظه، و(باب الرخصة في السواك للمحرم) وهذا أيضاً.

- ابن الجارود (٣٠٧هـ) في كتابه المنتقى بوب باباً واحداً (باب ما جاء في السواك)^(١)، وأخرج فيه حديثاً واحداً هو حديث أبي هريرة (لولا أن أشق على أمتي) الحديث، وهذا يرجع إلى شدة اختصار كتابه.

- أبو عوانة الاسفراييني (٣١٦هـ) في المستخرج^(٢): (باب إيجاب حلق العانة وقص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الآباط والتوقيت فيها ومنه الختان والسواك وغسل البراجم وانتقاص الماء) وهو باب فقهي مستوعب لبيان حكم ما اشتمل عليه الحديث وهو طريقة جديدة في التبويب، ولعله يستقرئ الأبواب الظاهرة من الحديث بسبب الصناعة الحديثية التي ألجأه إليها كتاب صحيح مسلم، (باب الترغيب في السواك عند كل صلاة والدليل على إباحة تركه وأن استعماله في الوضوء وغير الوضوء غير حتم) وهذا شبيه بتبويبات ابن خزيمة وابن حبان مما يدل على أن هذا الأسلوب قد انتشر في تلك الحقبة، وليس خاصاً بابن خزيمة وتلميذه ابن حبان، و(باب صفة السواك وأنه للسان والفم) وهذا أيضاً.

- ابن حبان (٣٥٤هـ) بوب في كتابه الصحيح اثني عشر باباً فرقتها في كتابه فجمعها علاء الدين علي بن بلبان مع أبواب أخرى تحت باب جامع (سنن الوضوء)، وأبواب ابن حبان هي^(٣): (ذكر الأمر بالمواظبة على السواك إذ استعماله من الفطرة)

(١) مستخرج أبي عوانة (٢/٢٦٦، ٢٧٣، ٢٧٨).

(٢) المنتقى لابن الجارود (١٠٧).

(٣) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (٢/٢٤٧-٢٥٧).

وهذا ترجمة بناها على حديث (أكثرت عليكم في السواك) وحده وعلل إكثاره من خلال الإشارة إلى حديث خمس من الفطرة، و(ذكر إثبات رضا الله ﷻ للمتسوك) وهذه صياغة جديدة لباب فضل السواك، و(ذكر إرادة المصطفى ﷺ أمر أمته بالمواظبة على السواك) وهنا فرق بين إرادته أمرهم بالمواظبة على السواك وبين الأمر الذي سبق في الباب الأول وهذا تفريع للأبواب بيّن، و(ذكر البيان بأن قوله ﷺ عند كل صلاة أراد به عند كل صلاة يتوضأ لها) واعتمد فيها على لفظ حديث (لأمرتهم مع الوضوء بالسواك لكل صلاة) وهذا استثمار لاختلاف ألفاظ الحديث في الفقه والتبويب، و(ذكر العلة التي من أجلها أراد ﷺ أن يأمر أمته بهذا الأمر) وأخرج حديث (مطهرة للفم مرضاة للرب) وهذا تفقه في علل التشريع، و(ذكر الإباحة للإمام أن يستاك بحضرة رعيته إذا لم يكن يحتمسهم فيه) وهذا تطوير لباب أبي عبد الرحمن النسائي السابق، و(ذكر استئذان المصطفى ﷺ عند قيامه لمناجاة حبيبه ﷺ) وهنا ترجمة معللة أيضًا، و(ذكر وصف استئذان المصطفى ﷺ) وهذا مكرر عن باب (كيف يستاك؟) ومتأثر بصياغة شيخه ابن خزيمة، و(ذكر ما يستحب للمرء أن يستعمل الاستئذان عند دخوله بيته) وهذا موروث، و(ذكر ما يستحب للمرء إذا تعار من الليل أن يبدأ بالسواك) وهذا تفريع لمن قام ولم يصل.

وذكر أبوابًا تتعلق بالسواك في مواضع أخرى هي^(١): (ذكر البيان بأن السواك ولبس المرء أحسن ثيابه من شرائط الجمعة التي تكفر ما بين الجمعتين من الذنوب) وهذا أيضًا تطوير نشأ من المزاجية بين بابين (استحباب السواك للجمعة) و(كفارة الجمعة للذنوب)، و(ذكر البيان بأن المصطفى ﷺ استن من ذلك السواك الذي استنت عائشة

(١) صحيح ابن حبان (١٦/٧)، (٥٨٤/١٤).

به) وهذا يعود إلى باب سابق.

ونلاحظ: أن ابن حبان قد اعتنى في التبويب بالتعليل وتأثر بشيخه ابن خزيمة في تطويل الترجمة، والاستدلال على رأيه في أحكام الباب التفصيلية.

وبعد رصد حركة التطور في أبواب السواك في المصنفات الحديثية عبر الزمن يتبين مقدار التطور في تفریع الأبواب وإحسان الصياغة والصنعة الفقهية في دقائق الاستنباط وحسن التنظيم، فبينما كان السواك في جامع معمر وموطأ مالك (ت ١٧٩هـ) بابًا واحدًا: نجده قد بلغ عشرة أبواب عند النسائي (٣٠٣هـ) وأحد عشر بابا عند ابن خزيمة (٣١١هـ)، واثنى عشر بابًا عند ابن حبان (٣٥٤هـ)، بينما كان عند عبد الرزاق (٢١١هـ) ثلاثة أبواب، وعند الدارمي ثلاثة أبواب، وعند البخاري (٢٥٦هـ) خمسة أبواب، وعند أبي داود (٢٧٥هـ) سبعة أبواب.

ويظهر جهد ابن أبي شيبة (٢٣٥هـ) في المصنف في التبويب حيث بلغت أبوابه عشرة أبواب بينما كان في كتاب شيخه عبد الرزاق ثلاثة أبواب.

وإن هذه الزيادة المطردة مع الزمن لتشير إلى التطور الذي شهدته المصنفات الحديثية في التبويب، ولا يعني كما لا يخفى أن تكون كل المصنفات الحديثية كانت كذلك؛ لأن بعضها أراد مؤلفوها لها غرضاً آخر غير توسيع الخدمة في جانب التبويب الفقهي فقد كان السواك بابين عند ابن ماجه وبابًا واحدًا عند ابن الجارود.

وفي تراجم الأبواب حصل تطویرٌ أيضًا، حيث تطورت الترجمة إلى وجوه متعددة، فكان أسهل هذه الوجوه في التبويب هي قولهم (باب السواك) أو (باب ما جاء في السواك) التي ظهرت في المصنفات الأولى، ثم تليها من حيث الصنعة التراجم المستلّة من لفظ الحديث كقولهم (باب ما جاء في أن السواك مطهرة للضم)، ثم تأتي

التراجم المستخلصة للأحكام من ظاهر معنى الحديث وفيها الصنعة الفقهية ظاهرة كقولهم (في أي ساعة يستحب السواك؟)، ثم تأتي التراجم الاستنباطية كقولهم باب (الرخصة في السواك بالعشي للصائم) و(هل يستاك الإمام بحضرة رعيته؟)، ثم التراجم الجدلية كقولهم (باب ذكر الدليل على أن الأمر بالسواك أمر فضيلة لا أمر فريضة؛ إذ لو كان السواك فرضاً: أمر النبي ﷺ أمته شق ذلك عليهم أو لم يشق. وقد أعلم ﷺ أنه كان أمراً به أمته عند كل صلاة لولا أن ذلك يشق عليهم. فدل هذا القول منه ﷺ أن أمره بالسواك أمر فضيلة. وأنه إنما أمر به من يخف ذلك عليه، دون من يشق ذلك عليه).

وظهرت الترجمة باستقراء جميع ما يدل عليه الحديث من أحكام ظاهرة في سياق واحد عند أبي عوانة في المسند المستخرج على صحيح مسلم.

ومن مجموع المطالبين السابقين يمكن أن نلاحظ ما يأتي:

- نلاحظ اعتماد ابن أبي شيبة على الآثار في تكثير التبويبات الفرعية الصريحة في كتابه.

- نلاحظ عناية الدارمي وأبي داود والترمذي وابن ماجه بالتبويبات الصريحة الواضحة في دالاتها.

- نلاحظ عناية البخاري والنسائي بالتبويب على استنباطات خفية من الأحاديث المسندة.

- نلاحظ انتصار ابن خزيمة رحمه الله لمذهب الشافعي، وفهمه أحاديث الباب وتوجيهها لها وفق هذا المذهب.

- نلاحظ تأثر ابن حبان بشيخه ابن خزيمة.

وبما وجدناه من تحليل التطور في هذين المطلبين يمكن أن نضع منهج أئمة الحديث في تبويب الحديث، وفق الحدود الآتية:

- يمكن وضع جميع الأحاديث الدالة على مسائل مرتبطة في الباب الجامع لهذه المسائل.

- يمكن وضع الحديث في جميع الأبواب التي يدل عليها دلالة صريحة.

- يمكن وضع الحديث في الأبواب التي يدل عليها دلالة خفية.

- لم يلتزم أئمة الحديث بتكرير الحديث في جميع الأبواب التي يدل عليها دلالة ظاهرة - مع جوازه وإمكانه - لأنه يطول.

- لم يلتزم أئمة الحديث بوضع الحديث في أبوابه المستنبطة من خفي معانيه لأن هذا لا ينتهي ولا يمكن حصره.

المبحث الثالث

منهج المحدثين في التبويب

هذا المبحث مخصص لاستخراج منهج المحدثين في التبويب، وهو ثمرة من ثمرات تتبع التاريخي لتطور التبويب عند المحدثين؛ لأنه لا بد أن يكون تطوّر وفق منهج واضح يسرون عليه، ومعرفة هذا المنهج مفيداً جداً لاستثمار المصنفات الحديثية، ولوضع إطار صحيح لتقديم خدمات علمية لتلك المصنفات، أو الأحاديث النبوية، فجمع أحاديث الباب مسألة حيوية ومهمة للباحثين المعاصرين سواء في نقد الحديث أو في فقهه.

وسأقسم هذا المبحث إلى مطالب خمسة على النحو الآتي:

* المطلب الأول: جمع الأبواب.

تقضي الصنعة الفقهية على الفقيه المحدث المصنف على الأبواب أن يصنف أبواب كتابه ويصوغ تراجمها وفق مقصوده من التصنيف، فيجمع الأبواب أو يفرعها بناء على خطته التي أرادها لكتابه.

وقد وجدنا المصنفات الأولى كما أوصلتنا إليه نتائج الدراسة التاريخية تصنف على الأبواب الجامعة في الأغلب، وربما فرعت المصنفات الأولى على بعض الأبواب، ثم ورث المحدثون كلهم هذه الأبواب الجامعة وتكررت في كثير من المصنفات المتأخرة فكانت هي الحد الأدنى من فقه الحديث لديهم، فورثوا جمع الأبواب، كما ورثوا التفريع وطوروه وزادوا فيه.

وقد كانوا يستعملون الأبواب الجامعة في تصنيف مسموعاتهم، ويستعملونها في

المذاكرة، ويستعملونها في سماع ما ليس عندهم من الحديث.
وكانوا يترجمون الباب الجامع بعنوانه العام الذي يشمل جميع مسأله نحو
(باب السواك) و(باب ما جاء في السواك) أو (جامع أبواب السواك).
وجَمَاعُ (أو جُمَاعُ) أبواب السواك يعني الجامع لها، وهذا الباب العام جامعٌ لما
يتفرع عنه من أبواب؛ ولذلك يوردون فيه الأحاديث الدالة على سائر الفروع.
وقد ملأ الإمام مالك رحمه الله موطأه بالأبواب الجامعة التي يورد تحتها أحاديث
كثيرة يمكن تبويبها لفروع كثيرة، ك: باب (جامع الوقوت) و(جامع الوضوء)
وغيرها^(١).

وبوّب أبو داود (جامع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريغها)^(٢)، وأورد تحته خمسة
أحاديث، ثم بوب (باب في أي وقت يحول رداءه؟) وأورد تحته حديثان يدلان عليه،
ثم بوب: (باب رفع اليدين في الاستسقاء) وأورد تحته تسعة أحاديث دالة على رفع
اليدين، وكانت الأحاديث الخمسة المقدمة في الباب الأول (الجامع) تحوي في
ألفاظها الدلالة على البابين المتفرعين في تحويل الرداء ورفع اليدين.
وهنا عند أبي داود نلاحظ التطور في ذكر الباب الجامع وذكر فروع وإيراد
الأحاديث في جميعها، بينما صارت العادة عند ابن خزيمة والبيهقي عدم ذكر
الأحاديث في الباب الجامع.

وقد أثنى النشاط الحديثي بالأبواب الجامعة، فهي تمثل التصنيف المتفق عليه
عند المحدثين، فصاروا يجمعون هذه الأبواب، ولا يعدونه محدثاً من لا يجمع

(١) بلغ عدد الأبواب التي ترجمها مالك بجامع (كذا) نحو من (١٣٠ باباً) في الموطأ.

(٢) السنن لأبي داود (٢/١٢٨-١٣٦).

رواياتها ويذاكر بها فلا يُعرب عليه أحدٌ بشيء من مشهور رواياتها.
وقد وضع الإمام الحاكم نوعاً من أنواع علم الحديث في كتابه المعرفة فقال:
«ذكر النوع الخمسين من علوم الحديث هذا النوع من هذه العلوم جمع الأبواب التي
يجمعها أصحاب الحديث وطلب الفئات منها والمذاكرة بها».

وقد ذكر الحاكم قصةً طريفةً تدل على شهرة المحدثين بهذه المنهجية العلمية
بينهم، فروى بسند صحيح إلى محمد بن سهل بن عسكر البخاري (٢٥١هـ)^(١) قال:
«وقف المأمون [٢١٨هـ] يوماً للأذان، ونحن وقوف بين يديه إذ تقدم إليه غريبٌ بيده
محررةٌ فقال: يا أمير المؤمنين صاحبُ حديث منقطع به! فقال له المأمون: أيش تحفظ
في باب كذا؟ فلم يذكر فيه شيئاً، فما زال المأمون يقول: حدثنا هشيم، وحدثنا حجاج
بن محمد، وحدثنا فلان حتى ذكر الباب. ثم سأله عن باب ثان فلم يذكر فيه شيئاً،
فذكره المأمون، ثم نظر إلى أصحابه، فقال: أحدهم يطلب الحديث ثلاثة أيام ثم
يقول: أنا من أصحاب الحديث! أعطوه ثلاثة دراهم»^(٢).

وكان من الأبواب التي ذكرها الحاكم (المسح على الخفين)، وهذا بابٌ جامعٌ
لأحاديث المسح على الخفين، وبناء على ذلك فإن التبويب الأساسي الموروث عند
المحدثين هو التبويب الجامع الذي يجمعون الروايات بناء عليه ويذاكرون، وهو
التبويب الأساسي الذي يصنفون عليه المصنفات المبوبة، ثم يقع التفريع فيها بناء
على فقه كل مصنف ومقصده من كتابه.

(١) محمد بن سهل ثقة أخرج له مسلم، وترجمته في تهذيب الكمال (٢٥/٣٢٥).

(٢) الحاكم النيسابوي (٤٠٥هـ)، معرفة علوم الحديث النوع (٥٠).

فنزى (باب المسح على الخفين) موجوداً في موطأ مالك، وفي الآثار لمحمد بن الحسن، وفي مصنف عبد الرزاق، وابن أبي شيبة، ومسند الدارمي، وصحيح البخاري، وابن ماجه، وأبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن الجارود، وسنن الدارقطني^(١).

وسماه ابن خزيمة والبيهقي: (جماع أبواب المسح على الخفين).

ونخلص من هذا المطلب إلى أهمية معرفة الأبواب الجامعة التي ترجع إليها التبويبات الفرعية، وأنهم عليهم السلام كان من منهجهم الجمع ثم التفريع؛ لأن الفروع لا تثبت إلا على هذه الأبواب الجامعة، وأن هذه الأبواب الجامعة في الأصل هي أبواب المحدثين التي كانوا يسمعون عليها ويتذاكرون، وأنهم اجتهدوا في التفريع من الأبواب الجامعة وفق دلالات الأحاديث على المسائل التي يعرفونها في الفقه، والتي ربما ابتدئوها من الحديث فأنثروا بها الفقه؛ فإن النص النبوي نص فقهني يتفاوت الناس في فقهه بين مبلغ وسامع.

ويمكن استثمار هذه المنهجية - أي جمع الأبواب وتفريعها - في الكشف عن مقصد إمام من أئمة التصنيف، هل أراد الاختصار؟ أم أنه أراد الإضافة الفقهية؟ وهل كان مراعيًا لكتاب سبقه يكمله أو يستفيد منه؟ وهل قدم الكتاب جديدًا في فقه الحديث؟ إلى غير ذلك مما يستفاد من تتبعها.

(١) الموطأ رواية يحيى الليثي (٧٦/١)، والآثار (٤٨/١)، ومصنف عبد الرزاق (٣٤١/١)، ومصنف ابن أبي شيبة (٢٣٥/٢)، ومسند الدارمي (٥٥٦/١)، وصحيح البخاري (٥١/١)، وسنن ابن ماجه (٣٧٠/١)، وسنن أبي داود (٣٧/١)، وجامع الترمذي (١١٤/١)، وسنن النسائي المجتبى (٨١/١)، والمتقى لابن الجارود (ص ٣١)، وسنن الدارقطني (١٩٣/١).

* المطلب الثاني: تفریع الأبواب بعضها من بعض.

عرف المحدثون الأبواب الجامعة وعرفوا طريقة التفریع عليها من أول زمن التصنيف، وذلك نتيجةً للفقه وجمع مسائله، وتتبع دلائل تلك المسائل من المرفوع والموقوف، وكان للموقوف أثرٌ كبيرٌ في تكثير التفریعات في زمن التبويب على الدلالات الصريحة في الأحاديث والآثار، ثم بعد العناية بجمع المسند أعمل فقهاء المصنفين الاستنباط لانتزاع دلالات غير صريحة على تلك الأبواب الفرعية من الأحاديث المسندة.

وكان أول من أكثر من تفریع الأبواب وكأنه يحاول استقصاء الأبواب الفرعية اعتماداً على سعة مروياته وعلى خلفياته الفقهية الواسعة في المسائل - بسبب كونه من أهل الكوفة أهل الفقه والمسائل - أبو بكر بن أبي شيبة في المصنّف، وقد اعتمد على أبوابه كثيرٌ من المصنفين بعده، ومقارنةً سريعةً بين أبواب الطهارة في كتابه وأبواب الطهارة عند الترمذي وابن ماجه كفيلاً ببيان اعتمادهما عليه.

قال الرامهرمزي: «وتفرد بالكوفة أبو بكر بن أبي شيبة بتكثير الأبواب وجودة الترتيب، وحسن التأليف»^(١).

وكان من أوائل التفریعات التي انبثقت عن الأبواب الجامعة: أبواب العمل، كما بوّأ الإمام مالك (باب العمل في المسح على الخفين)^(٢)، ثم لم يعد هذا التبويب مطروقا بكثرة في المصنفات المتأخرة حيث حلت محلّه تفریعات أكثر دقة.

(١) الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي (٣٦٠هـ)، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي (ص ٦١١).

(٢) تكررت أبواب العمل في موطأ مالك في نحو (٣٠) موضعاً في أمهات المسائل.

وهذه العملية الفقهية في تفريع التبويبات من الباب الجامع إلى الأبواب الأولى المتفرعة عنها ومن الأبواب الفرعية الأولى إلى الأبواب الفرعية الثانية المتفرعة عن الأبواب الأولى، وهكذا، هي منهجية غاية في الدقة عند المحدثين؛ لارتباطها بعملية النقد وعملية الفقه، فتحديد أحاديث الباب المؤثرة في الترجيح النقدي والفقهي مهمٌ جداً لحصرها، وإدخالها في الموازنة النقدية والفقهية مهمٌ جداً لاستثمارها. وعلى أهمية هذه المسألة إلا أنها تحتاج إلى توضيح، ومن خلال العرض الآتي يتبين شيء من ذلك^(١):

بعد أن أورد معمر ومالك باباً واحداً في السواك، جاء عبد الرزاق ليذكر الباب الجامع ويبوب بابين متفرعين: (باب الغسل يوم الجمعة والطيب والسواك)، (وباب السواك للصائم).

وظاهرٌ جداً أن البابين كليهما يعودان للباب الجامع، وأنه أعمُّ منهما عموماً مطلقاً، وعلى ذلك فإن كل الأحاديث الواردة في الباب الثاني مثلاً (باب السواك للصائم) تدخل في الباب الأول (باب السواك)، بينما لا تدخل كل أحاديث الباب الأول في الباب الثاني.

وقد جاء الباب الفرعي الأول الذي بدأه عبد الرزاق: (السواك للصائم) عند أبي داود: (السواك للصائم)، وعند الترمذي: (باب ما جاء في السواك للصائم). فهو كما هو.

وجاء عند البخاري: (باب السواك الرطب واليابس للصائم)، وهو فرع من (باب

(١) سبق توثيق ذلك وعرضه في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

السواك للصائم) والاستدلال عليه بالاستنباط من بعض أحاديث الباب الأول بينما كان الاستدلال على أصله (أي: الباب الأول) بالنص.

وعند النسائي: (الرخصة في السواك بالعشي للصائم)، وهو فرع آخر على باب (السواك للصائم). والاستدلال عليه بحديث ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)) فصلاة العصر داخلة في عموم هذا الحديث، والحديث ليس من أحاديث الباب الجامع (السواك للصائم) الصريحة في دلالتها عليه، فهذا التفنن في تفریع الأبواب والاستدلال عليها بما لا يوجد في أبوابها الأصول من الأدلة شأن الفقهاء المدققين المستنبطين منهم، وهو موضع الاستحسان من جميعهم.

إذن ظهر لنا من خلال هذا المثال كيف تناسل التبويب عندهم إلى ثلاث طبقات بينها عمومٌ وخصوص مطلق.

أما الباب الآخر الذي وضعه عبد الرزاق (باب الغسل يوم الجمعة والطيب والسواك) فقد أورده البخاري بلفظ: (باب السواك يوم الجمعة)، وهذا تفریع ثانٍ بفك المسائل بعضها عن بعض، وكذلك أورده النسائي، وكذلك الترمذي وكان لفظ الباب في جامعه: «باب ما جاء في السواك والطيب يوم الجمعة» فذكر الطيب مع السواك وبوّب للغسل منفردًا.

ويأتي الباب عند ابن حبان بلفظ: «ذكر البيان بأن السواك ولبس المرء أحسن ثيابه من شرائط الجمعة التي تكفر ما بين الجمعيتين من الذنوب»، وهو باب فرعي عن الباب الأول أيضًا وهو منتزَع من المزاجعة بين دلالات النصوص الآمرة بالسواك ودلالات النصوص المخبرة بتكفير الجمعة الذنوب كما سبق.

فلنحظ أن الباب الفرعي عند عبد الرزاق قد تناسل بطرق مختلفة عند من بعده،

بعضهم بفك مسائل الباب المختلفة إلى عدة أبواب بحيث توضع كل مسألة في باب مستقل، وبعضهم باشتقاق مسألة من نفس المسألة وتجزئتها، وبعضهم بإنتاج مسألة جديدة من طريق المزاجية بين مسألتين. وهذا هو منهجهم في تفریع الأبواب الذي درجوا عليه وتشهد عليه مصنفتهم.

* المطلب الثالث: منهجهم في التبويب دون ترجمة للأبواب.

ظهر في بعض المصنّفات الحديثية المبوبة سرد الأحاديث في أبوابها دون وضع عناوين لتلك الأبواب، وعدم ذكر عناوين لا يدل على أن الكتاب غير مبوب، فربما كان الترتيب وفق الأبواب الجامعة المشهورة؛ لأن التفرّيع صنعة فقهية تختلف من مصنف لآخر، فلما أعرض عن وضع العناوين دلنا إعراضه على أنه اكتفى بالأبواب الجامعة المتفق عليها، وقد يكون له مقصد آخر في عدم ذكر الترجمة الجامعة ينبغي الكشف عنه.

ومن أشهر المصنّفات التي وقعت كذلك: الجامع الصحيح لمسلم بن الحجاج، والمنتقى لابن الجارود في أكثر أبواب كتابه^(١).

وقد سبق أن الأبواب الجامعة هي الأبواب التي يتفق عليها المحدثون ويقع عليها عملهم في السماع والمذاكرة، وبناء عليه نعلم أن الأئمة الذين صنّفوا على الأبواب ثم لم يترجموا الأبواب بوضع عناوين عليها إنما صنّفوها على الأبواب الجامعة؛ فينبغي ألا توضع عليها إلا العناوين الجامعة المشهورة عند المحدثين.

وقد احتاج الناس بعد انقضاء تلك الأجيال التي تعلم تلك الأبواب (بالضرورة) إلى وضع تراجم تبويب عند بداية كل باب لم يترجم عنوانه، فظهرت جهود في تبويب كتاب الإمام مسلم ﷺ لتقريب الاستفادة من الكتاب.

ولذلك فإن مما يحسن عمله مراجعة تبويبات الشراح لكتاب الإمام مسلم،

(١) وقد طُبعت قطعة من الجامع لعبد الله بن وهب، ويظهر لمتصفحها أنها مبوبة من غير عناوين، ط درا الوفاء ٢٠٠٥م بتحقيق: أ. د. رفعت فوزي وآخر، وطبعت نفس القطعة في دار ابن الجوزي ١٤٢٠هـ، وتحقيق: د. هشام الصيني باسم الموطأ لعبد الله بن وهب.

والإبقاء على الأبواب الجامعة التي نجدها واضحة في كتاب شيخه أبي بكر بن أبي شيبة ومن سبقه وفي مصنفات أقرانه، وإهمال الأبواب الفرعية التي اجتهد في وضعها الحافظ النووي أو غيره من الشراح؛ رحمهم الله جميعاً، فإن المصنّف لم يكن يراعيها عند ترتيب كتابه، ولكنه راعى الأبواب الجامعة.

وإضافة إلى ذلك فإن للإمام مسلم مقاصد نقدية في ترتيب الأحاديث نصّ هو عليها وينبغي أن تستثمر من قبل المختصين والدارسين؛ وفصل الأحاديث والطرق عن بعضها بعناوين تبويب فرعية لم يُردّها مسلم لكتابه يؤثر على فهمنا لتسلسل ترتيب أحاديث أبوابه ﷺ.

وهنا أقرب مثال لذلك في أبواب المسح على الخفين: فقد أخرج الإمام مسلم أحاديث المسح على الخفين متتابعةً فبدأ بحديث جرير بن عبد الله البجلي، ثم أتبعه حديث حذيفة بن اليمان، ثم بدأ في عرض طرق حديث المغيرة بن شعبة فأخرجه من (١١) طريقاً عن المغيرة، وفي أثناء هذا العرض تطرق إلى عرض اختلاف الفاظ الناقلين لطريق عروة بن المغيرة عن المغيرة فوضع الحافظ النووي ﷺ (باب المسح على الناصية والعمامة) بين هذه الطرق ففصل بعض طرق حديث عروة بن المغيرة عن بعض! وهي طرق تُعبّر عن الاختلاف على عروة بن المغيرة في لفظ الحديث، وهذا بلا ريب قد أخلّ بمراد الإمام مسلم من ترتيب سياق حديثه، والله أعلم.

ومما يؤكد هذا الإخلال ووجوب البقاء على التراجم الجامعة للأبواب أنه أورد حديث عليّ ﷺ في آخر الباب في التوقيت لمدة المسح فوق في تبويبات الحافظ النووي في باب المسح على العمامة والناصية! مع أنه ليس منه.

ولو اكتفى الشراح - رحمهم الله - ب(باب المسح على الخفين) ليكون جامعاً

للأحاديث المتتابعة في الباب دون تبويبات تفريعية لكان أسلم.
وأسلم الطرق منهجياً لمن أراد توضيح أبواب كتاب مسلم هو: وضع عناوين
الأبواب الجامعة في حاشية الكتاب لا بين الأحاديث، بحيث تُنبه على موضع
الأبواب، ولا تؤثر على سياق تتابع الطرق والأحاديث.
فإن له أحياناً صنعةً فقهية في ترتيب أحاديثه على عكس ما يُتصوّر عن كتابه،
ولربما حال دون ظهورها التبويب، والدليل على هذه الصنعة في هذا الباب (نفسه) هو
وضع الإمام مسلم حديثاً يصلح لبابين في آخر باب المسح على الخفين، وكأنه
يَتَخَلَّص من باب إلى باب آخر بلطافة وسلاسة؛ ينبغي أن تبقى لتشهد على فقهه
وحسن صنعته الفقهية في الترتيب.

فقد أخرج مسلم حديث بريدة بن الحصيب: (أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم
الفتح بوضوء واحد، ومسح على خفيه، فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن
تصنعه! قال: عمداً صنعته يا عمر)^(١).

ووضع الحافظ النووي ﷺ قبله (باب صلى النبي ﷺ الصلوات بوضوء واحد)
فحال هذا التبويب شيئاً ما دون وضوح التسلسل وحسن التخلص الذي أرادته مسلم ﷺ.
ومن أساليب بعض الأئمة المصنفين في عدم وضع عناوين على الأبواب ما
يظهر في جامع الإمام الترمذي من قوله في بعض كتب كتابه (باب) ثم يورد الحديث
مباشرة، فيفهم القارئ أن هنا باباً ولكنه لا عنوان له، وقد قمت بدراسة عددٍ من تلك
الأمثلة، فتبين أن بعض المواضع تنتمي للباب السابق لها، وتبين من أخرى أنها لا

(١) صحيح مسلم (١/٢٢٢).

تتمة للباب السابق، مما يتطلب جمع جميع المواضيع ودراستها؛ في بحث خاص يستقرئ مواضيع جامع الترمذي ويقارنها بصنيع غيره من أئمة التصنيف المبوب، وينبغي توخي العمل على أدق نسخ الترمذي^(١)، والله أعلم.

(١) وأفضل النسخ المطبوعة هي النسخ التي اعتمدت على نسخة الكروخي الخطية، ومنها نسخة تحفة الأحوذى الهندية القديمة، ونسخة مكتبة الرسالة بتحقيق شعيب الأرنؤوط.

* المطلب الرابع: الأبواب المُستلّة من ألفاظ الحديث.

وبعد الأبواب الجامعة وتفريعاتها المستخرجة من الدلالات الصريحة للأحاديث والآثار، نشأت عند المحدثين تبويباتٌ مستلّةٌ من ألفاظ الحديث المسند، وكان توقيت ظهور هذه الأبواب متزامناً مع العناية بالمسند وجمعه والتأليف فيه، وذلك أنهم لما وجدوا عدة أحاديث تشترك في لفظ يجمعها، جمعوها في باب مستقل، وأولوها عنايتهم في جمع طرقها، والحكم عليها: ببيان ما يصح منها، وما لا يصح، وأصح ما فيها. فكان أول ظهورها في مصنف ابن أبي شيبة، وكثر انتشارها في صحيح الإمام البخاري، فإنه أول من أظهر زيادة العناية في التبويب على المسند، يستلّ التراجم منها ويستنبط الأحكام، وكان زمنه بعد زمن العناية بجمع المسند.

والترجمة المستلّة من ألفاظ الحديث تختلف دلالتها عندهم؛ فإنهم أحياناً قد يعنون بأحاديث الباب الأحاديث التي اشتملت على هذا اللفظ فقط، وقد يعنون المعنى الفقهي فيشمل كل ما يدل عليه ولو على غير لفظه، وهذا مما ينبغي التنبيه له. ومثال ذلك: باب (لا تقبل صلاة بغير طهور)، وهذا لفظٌ ورد في عدة أحاديث مسندة وأخرى موقوفة، فابتدأ هذا الباب من مصنف بن أبي شيبة، ثم تسلسل عند تلاميذه في مصنفاتهم: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (٢٥٥هـ) في مسنده، ومحمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه، ومحمد بن يزيد بن ماجه (٢٧٣هـ) في سننه، وكذلك في المصنفات التي تلتها: كجامع الترمذي (٢٧٩هـ)، والمنتقى لابن الجارود (٣٠٧هـ)^(١).

(١) المصنف لابن أبي شيبة (٢٣٧/١)، المسند للدارمي (١/٥٣٩)، الجامع الصحيح للبخاري =

وقد وضع الترمذي هذا الباب أول باب في جامعه ثم نصّ على أحاديث هذا الباب بعد أن أخرج حديث سماك عن مصعب بن سعد عن ابن عمر، فقال: «هذا الحديث أصحُّ شيء في هذا الباب وأحسن، وفي الباب عن أبي المليح، عن أبيه، وأبي هريرة، وأنس»^(١).

وكانت كل هذه الأحاديث التي ذكرها الترمذي تشتمل على هذا اللفظ: (لا تقبل صلاة بغير طهور).

ومنها حديث الوليد بن رباح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول)^(٢).

وبوّب البخاري (باب لا تقبل صلاة بغير طهور) وأخرج فيه حديثاً آخر عن أبي هريرة بلفظ: (لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ)^(٣)، من طريق معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة، وهذا الحديث أصح من حديث مصعب بن سعد عن ابن عمر الذي قال عنه الترمذي: «أصح حديث في الباب وأحسن»، وهذا ما يعني أن الباب الذي أراده الترمذي هو الباب الحديثي الذي تشتمل أحاديثه على نفس اللفظة

= (١/٣٩)، سنن أبين ماجه (١/٢٨٦)، والترمذي في جامعه (١/٣)، والمتقى لابن الجارود (ص ١٠٨).

(١) جامع الترمذي (٣/١).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٠) وغيره، وأخطأه مؤلف كتاب: نزهة الألباب في قول الترمذي وفي الباب، وذكر بدلاً عنه حديث أبي هريرة (لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ)، والحمد لله على توفيقه.

(٣) الجامع الصحيح للبخاري (١/٣٩).

والذي نص هو عليها وعددها، ولم يقصد الباب الفقهي؛ لأن حديث أبي هريرة أعلى مرتبة في الصحة من حديث ابن عمر.

وهذا لا يخفى على الترمذي رحمه الله، فإسناد معمر عن همام عن أبي هريرة أصح من إسناد سماك عن مصعب بن سعد عن ابن عمر، فالأول أخرج من طريقه البخاري (٢٤) حديثاً في صحيحه، بينما لم يخرج لمصعب بن سعد إلا سبعة أحاديث جميعها عن أبيه، ولم يخرج له عن ابن عمر ولا حديثاً واحداً، وأيضاً فإن حديث أبي هريرة متفق عليه بينما حديث ابن عمر أخرجه مسلم دون البخاري، وأعلى مراتب الصحيح ما اتفقا عليه ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم... (إلخ).

فالترمذي لما قال: «أصح حديث في الباب وأحسن» يعني الباب المشتملة رواياته على نفس اللفظ، أما البخاري فإنه لما بَوَّبَ أدخل في الباب ما لا يشتمل على نفس اللفظ، والله أعلم.

وكان البخاري دقيقاً في فقهه أيضاً، فإن لفظ حديث ابن عمر مجمل يمكن أن يفهم منه وجوب الطهور لكل صلاة ولو من غير حَدَثٍ، بينما كان لفظ حديث وهب عن أبي هريرة مبيّناً في أنه لا يجب الوضوء إلا على من أحدث^(١).

وقد سجّل هذه الملحوظة ابن خزيمة تلميذ البخاري فقال: (باب نفي قبول الصلاة بغير وضوء بذكر خبر مجمل غير مفسر) وأخرج حديث ابن عمر، ثم قال: (باب ذكر الخبر المفسر للفظة المجملة التي ذكرتها، والدليل على أن النبي ﷺ إنما

(١) وهذه النكتة أولى وأدق من النكتة التي ذكرها ابن المنير - عن إخراج البخاري حديث أبي هريرة في هذا الباب - في كتابه الممتع المتواري على أبواب البخاري (ص ٦٦).

نفى قبول الصلاة لغير المتوضئ المحدث الذي قد أحدث حدثاً يوجب الوضوء، لا كل قائم إلى الصلاة وإن كان غير محدث حدثاً يوجب الوضوء) ثم أخرج حديث أبي هريرة^(١).

وهكذا لا تزال تثبت البحوث والدراسات مزية الجامع الصحيح للبخاري بعلو الصنعتين: النقدية، والفقهية، والله أعلم.

(١) صحيح ابن خزيمة (١/٤٩).

* المطلب الخامس: الأبواب المستنبطة من الأحاديث المسندة.

بعد جمع المسند والعناية به توجه أئمة التصنيف من فقهاء المحدثين إلى محاولة الاستغناء بالمسند فيما يمكن الاستغناء به في الأحكام، فظهرت أبواب جديدة في المصنفات الجوامع والسنن التي تلت المسانيد تبنى عن مستوى عال من الفقه والاستنباط قدّمه المحدثون في تلك المصنفات.

ولا يمكن الالتزام بدلالات الاستنباط الخفية - التي تتبع مرامي المعاني البعيدة التي اشتملت عليها الألفاظ - إلا في الأحاديث المسندة؛ لأن العصمة في ذلك فقط للأحاديث المسندة دون الموقوفات على الصحابة والتابعين، ولذلك لم يظهر في تبويبات المحدثين اعتمادهم في الاستنباط على غير الأحاديث المسندة.

وأول مصنف برز فيه جهد المحدثين في الاستنباط من الأحاديث المسندة هو الجامع الصحيح للإمام البخاري، وأسهم في ذلك - إضافة إلى فقه البخاري - تهيئ المرحلة لاستثمار الصحيح المسند وقت جمعه وتصنيفه.

ومما تمثل له هنا: أن أئمة التصنيف قبل الأئمة الخمسة كانوا يبوبون على (كتاب العلم) ويعنون به كتابة العلم، وربما ذكروا أبواباً أخرى في شأن العلم، وكان البخاري أول من وضع كتاباً خاصاً يحوي أبواب العلم في صحيحه، وتبعه مسلم وأبي داود والنسائي وعددٌ ممن بعدهم، وقد وضع الدارمي عددًا صالحًا من أبواب العلم في مقدمة كتابه ولكنه لم يفرّد له كتاباً خاصاً في مسنده.

وعند تحليل ما وضعوه من أبواب في شأن العلم نجد أنهم قد اختلفت طريقتهم في التبويب من جهة الاستدلال فمنهم من كانت أبوابه ذات علاقة صريحة بالأحاديث التي أوردها فيها، وعلى هذا غالب الكتب المصنفة على الأبواب، ومنهم من كان

يستنبط ويبعد المذهب في انتزاع الدلالة، وكان البخاري متميزًا بالاستنباط وتكثير أبواب العلم؛ حتى إنه ليستدل ﷺ على أبواب من علوم الحديث بأحاديث مسنده! ومنها: (باب قول المحدث حدثنا وأخبرنا وأنبأنا)، و(باب متى يصح سماع الصغير) وهو بابٌ مبتكر لم تسبقه إليه المصنفات، واستدل عليه بحديثين، فجاء تلميذه النسائي ليضعه كما هو في كتابه بحديثه! دون أدنى إضافة أو تغيير؛ هذا لأنه أراد أن يُشيد بهذا التبويب والاستدلال الذي سبق إليه البخاري.

وعن البخاري أخذ تلميذه أبو عبد الرحمن النسائي طريقته في دقائق الفقه والاستنباط والتبويب والترتيب.

وقد أثنى النسائي على صحيح البخاري في قوله: «ما في هذه الكتب كلها أجود من كتاب محمد بن إسماعيل»^(١).

وأثنى العلماء على حسن صنعة النسائي الفقهية في الاستنباط ونحوه، قال أبو عبدالله الحاكم: «فأما كلام أبي عبد الرحمن على فقه الحديث فأكثر من أن يذكر في هذا الموضوع، ومن نظر في كتاب السنن له تحير في حسن كلامه»^(٢).

وفي مسألة: **سؤر الحمار**، وهي مسألة فرعية جدًا في الطهارة؛ بؤب الصنعاني عبدالرزاق في مصنفه (باب سؤر الدواب) وأورد فيه آراء جماعة من التابعين في إباحة سؤر الحمار وكراهيته، ثم بؤب أبو بكر بن أبي شيبة (في الوضوء بسؤر الحمار والكلب؛ من كرهه؟) وأورد فيه آراء عدد من الصحابة والتابعين في كراهيته، ثم بوب

(١) تغليق التعليق (٥/٤٢٣).

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص ٢٨٢).

(من قال: لا بأس بسؤر الحمار) وأورد فيه آراءً عن عدد من التابعين في إباحته. ثم اختفى هذا الباب في المصنفات حتى ظهر في سنن النسائي باب (سؤر الحمار)^(١) وأخرج فيه حديث أنس، قال: (أتانا منادي رسول الله ﷺ، فقال: إن الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمير فإنها رجس)^(٢).

وهذه إضافة حقيقية لسنن النسائي في هذا التبويب والاستدلال لا توجد في المصنفات السابقة له، وهو استدلال استنباطي فإن الحكم على لحوم الحمير بأنها رجس يمكن أن يؤخذ منه أن سؤرها ليس كسؤر ما لم يوصف لحمه بأنه رجس. ومن دقة استنباط النسائي في (باب الأذنين من الرأس) أنه استدل على أنهما من الرأس بحديث الصُّنَابِحِي: (إذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطايا من فيه، فإذا استنثر خرجت الخطايا من أنفه، فإذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه حتى تخرج من تحت أشعار عينيه، فإذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتى تخرج من تحت أظفار يديه، فإذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه، فإذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج من تحت أظفار رجليه، ثم كان مشيه إلى المسجد وصلاته نافلة له)^(٣). ولم أقف على من استدل على أن الأذنين من الرأس بهذا الحديث قبله، فهي إضافة أيضاً. ومن تبويبات النسائي اللطيفة أيضاً: (الوضوء بالثلج والبرد)، وقد سبقه

(١) مصنف عبد الرزاق (١/٢٨٧)، ومصنف ابن أبي شيبة (١/٣٣٩)، وسنن النسائي المجتبى (١/٥٦).

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري (٤١٩٨)، ومسلم (٥٠٦١)، وغيرهما.

(٣) سنن النسائي المجتبى (١/٧٤).

ابن أبي شيبة للتبويب (في الموضوع بالثلج) ولكنه أورد فيه روايات موقوفة، بينما استدل عليه النسائي استدلالاً لطيفاً بحديث: (اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد)^(١).

ومن تبويبات النسائي المستنبطة من الأحاديث المسندة (الأمر بالموضوع للنائم المضطجع) واستنبطه من حديث أبي هريرة: (إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده)، فالمضطجع هو الذي لا يدري أين باتت يده^(٢).

والاستنباط من الحديث لا يمكن أن يحيط به أحد، ولذلك فإن ما في المصادر منها يحكي منهجهم الذي أرادوه لفتح الأبواب لاستثمار التعاليم النبوية إلى أقصى حدود في مواكبة النوازل والمستجدات وسد الحاجات، والله أعلم.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١/٢٣٤)، السنن الكبرى للنسائي (١/٩٤).

(٢) السنن الكبرى للنسائي (١/٧٣).

الخاتمة

* أهم النتائج:

- أول من صنف الكتب عبد الملك بن جريح بمكة نحو سنة (١٠٠-١٠٥هـ)، وتبعه الأوزاعي باليمامة نحو سنة (١٠٥-١١٠هـ) ثم انتشر التصنيف.
- تويب الحديث سبق التصنيف الحديثي وعُرف منذ أول الإسلام لما كانوا يعملون بأمر رسول الله ونهيه ويتفقهون في أبواب الدين والأوامر والنواهي.
- تويب الحديث أصله الاستدلال بالحديث على المسائل.
- أسهم التصنيف في المساعدة على حصر أصول أبواب العلم مكتوبةً، مما أسهم في جمع أدلتها مكتوبة من خلال انتقاء الأحاديث الدالة عليها من مجموع محفوظات رواة الحديث.
- منهج المحدثين في تويب الحديث يتدنى بالبواب الجامع الذي يعبر عن المسألة الأم، وينتهي إلى آخر الفروع التي يمكن أن يدل عليها الحديث دلالة استنباطية.
- حصر الأبواب الجامعة تم في المصنفات الحديثية المبوبة.
- حصر الأبواب الفرعية التي يدل عليها الحديث صراحة ممكن أيضاً ولكنه طويل ولم تنته منه المصنفات الحديثية.
- حصر الأبواب الفرعية التي يدل عليها الحديث بالاستنباط مستحيل، ولذلك فإن على الباحث عن أحاديث الباب أن يقوم بحصر أدلة الباب صراحة، ثم يجتهد في جمع ما يستطيع من أدلة الباب استنباطاً؛ لكي يفيد منها في فقه الحديث ونقده، وهنا

يتفاوت العلماء في دقة فهمهم ونقدهم.

- يمكن تقسيم الأبواب عند المحدثين إلى أربعة أقسام: أبواب جامعة، وأبواب فرعية تدل عليها أدلة صريحة، وأبواب تشترك أحاديثها في ألفاظ تكررت فيها جميعها، وأبواب مستنبطة من أحاديث مسندة.

- يمكن تقسيم تراجم الأبواب عند المحدثين إلى: ترجمة جامعة بعناوين واضحة، وترجمة بأحكام فقهية مستخرجة من الروايات، وترجمة مستتلة من لفظ الحديث، وترجمة على صيغة المسألة، وترجمة جدلية استدلالية.

- كتب الحديث المبوبة التي لم يضع مصنفوها عناوين على أبوابها هي مصنفة على الأبواب الجامعة المشهورة عند المحدثين.

- المصنفات الأولى اعتنت بالأبواب الجامعة.

- أبو بكر بن أبي شيبة أحدث تطويراً ضخماً في عدد الأبواب الفرعية الصريحة في كتابه المصنف.

- الإمام البخاري وتلميذه النسائي أكثرنا جدّاً من الاستنباط في تبويات كتابيهما.

- الإمام ابن خزيمة كان في تبوياته انتصاراً لمذهبه الشافعي واحتجاجاً له.

* التوصيات:

- دراسة الدلالات النقدية في تبويات الأئمة النقاد المحدثين.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم، طبع مجمع الملك فهد بالمدينة النبوية.
- تاريخ الإسلام، شمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، أبو الحجاج المزي (٧٤٢هـ)، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
- التعديل والتجريح لمن أخرج له البخاري في الجامع الصحيح، أبو الوليد الباجي (٤٧٤هـ).
- تغليق التعليق، ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: سعيد القزقي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- مقدمة الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، طبع دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٢٧١هـ.
- تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، عناية: عادل مرشد، الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر النمري (٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، طبع وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب.
- تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، ضبط ومراجعة: صدقي جميل العطار، دار الفكر، الأولى، بيروت، ١٤١٥هـ.
- تهذيب الكمال، أبو الحجاج يوسف المزي (٧٤٢هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- الجامع الصحيح، البخاري (٢٥٦هـ)، تحقيق: زهير الناصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- الجامع الكبير، محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
- جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر النمري (٤٦٣هـ)، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.
- الجامع، عبد الله بن وهب (١٩٧هـ)، تحقيق: أ. د. رفعت فوزي وآخر، طبع دار البشائر، ١٤٢٥هـ.
- الجامع، مطبوع بآخر مصنف عبد الرزاق، معمر بن راشد (١٥٤هـ)، ط دار التأصيل، ط المكتب الإسلامي.
- الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، طبع دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٢٧١هـ.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني (٤٣٠هـ)، نشر دار السعادة، ١٣٩٤هـ.
- السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ)، طبع دار الرسالة، الطبعة الأولى، ١٣٢١هـ، وطبعة أخرى دار التأصيل.
- السنن، أبو داود سليمان بن الأشعث (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة، طبع دار القبلة، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.
- السنن، سعيد بن منصور الجوزجاني (٢٢٧هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.
- السنن، محمد بن يزيد بن ماجة (٢٧٣هـ)، طبع دار التأصيل، الأولى، ١٤٣٥هـ.
- سؤالات ابن هاني، دار الفاروق الحديثة، أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ)، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الحادية عشر، ١٤١٧هـ.

- شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي (٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- الصحيح، محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)، تحقيق: الشيخ محمد مصطفى الأعظمي، ودار التأصيل، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.
- صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، أبو عمرو بن الصلاح (٦٤٣هـ)، تحقيق: أ. د. موفق عبد الله عبد القادر، دار الغرب، الثانية، ١٤٠٨هـ.
- العلل ومعرفة الرجال، رواية ابنه عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)، تحقيق: أ. د. وصي الله عباس.
- العلل، علي بن المدني (٢٣٤هـ)، طبع دار الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، و د. إبراهيم المخزومي، طبع دار الهلال.
- الكامل في الضعفاء، عبد الله بن عدي (٣٦٥هـ)، تحقيق: مازن السرساوي.
- المتواري علي تراجم أبواب البخاري، أحمد بن محمد بن منصور أبو العباس ابن المنير (٦٨٣هـ)، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة المعلا - الكويت.
- مجمل اللغة، أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير سلطان، الرسالة، بيروت، الثانية، ١٤٠٦هـ.
- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمي (٣٦٠هـ)، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- المدخل إلى السنن الكبرى، البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء، الكويت.
- المستدرک، الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ)، طبع دار التأصيل، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.
- المسند الصحيح، مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، دار التأصيل، القاهرة.

- المسند المستخرج على صحيح مسلم، أبو عوانة الإسفراييني (٣١٦هـ)، طبع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- المسند، عبد الله بن الزبير الحميدي (٢١٩هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار السقا، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- المسند، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- المسند، علي بن الجعد (٢٣٠هـ)، تحقيق: عامر أحمد حيدر، دار نادر، بيروت، ١٤١٠هـ.
- المصنف، أبو بكر بن أبي شيبة (٢٣٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة.
- المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ)، طبع دار التأصيل، وطبعة المكتب الإسلامي.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون.
- معرفة علوم الحديث، الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ)، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم.
- مقدمة ابن الصلاح، أبو عمرو بن الصلاح (٦٤٣هـ)، تحقيق: د. عائشة بنت الشاطيء، تصوير: المكتبة الفيصلية، طبعة عام ١٤١٥هـ، محررة = طبعة ثانية معرفة أنواع علم الحديث لابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر.
- المناسك، سعيد بن أبي عروبة (١٥٦هـ)، تحقيق: أ. د. عامر حسن صبري، دار البشائر، ١٤٢٠هـ.
- المنتقى من السنن المسندة، أبو محمد ابن الجارود (٣٠٧هـ)، طبع دار التأصيل، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.
- الموطأ، رواية يحيى الليثي، مالك بن أنس الأصبحي (١٧٩هـ)، تحقيق: أ. د. بشار عواد طبع دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ، ورواية أبي مصعب الزهري المدني، تحقيق: أ. د. بشار عواد، و د. محمود خليل، طبع مؤسسة الرسالة.

* الأبحاث المنشورة في الدوريات:

- النصوص التراثية في بدايات التصنيف في السنة النبوية، أ. د. حاتم بن عارف الشريف، مجلة المعيار، الجزائر، مجلد ٢٤، العدد ٥١، عام ٢٠٢٠م، ص ١١٤.



List of Sources and References

- alquran alkarim, birwayat hafsa ean easim, tabae majmae almalik fahd bialmadinat alnbwiat.
- mueamar bin rashid (154 h), aljamie, matbue biakhar masanaf eabd alrazzaq, dar altaasil = t almaktab al'iislami.
- saeid bin 'abi euruba (156 h), almanasik, tahqiq 'ad. eamir hasan sabri, dar albshayr, 1420 h.
- malik bin 'anas al'asbahii (179 h), almawta, riwayat yahyaa alliythiu tahqiq 'ad. bashshar al'iislami ewad tabae dar algharb alththaniat 1417 h, wirawayat 'abi mseb alzhari almadaniu tahqiq 'ad bashshar ewad wad. mahmud khalil tabae muasasat alrisalati.
- alkhalil bin 'ahmad alfrahydi (170 h), aleayn, tahqiq d. mahdi almakhzumi w d. 'iibrahim almakhzumi, tabae dar alhilal.
- eabd allah bin wahab (197 h) aljamie, tahqiq 'ad. rafaeat fawzi wakhar, tabae dar albashayir, 1425 h.
- eabd alrazzaq bin humam alsaneaniu (198 h), almusanaf, tabae dar altaasil = watabeat almaktab al'iislami.
- eabd allah bin alzubir alhamidii (219 h), almusanad, tahqiq husayn salim 'asad alddaraniu, dar alsiqua, al'uwlaa, 1996 h
- saeid bin mansur aljuzujani (227 h), alsunn, tahqiq habib alrahmun al'aezam.
- eali bin aljied (230 h), almusanad, tahqiq eamir 'ahmad haydar, dar nadir, bayrut, 1410 h
- 'abu bakr bin 'abi shayba (235 h), almusanaf, tahqiq muhamad eawamat.
- eali bin almadini (234 h), alealal, tabae dar alfaruq alhadithat, al'uwlaa, 1427 h.
- 'ahmad bin muhamad bin hinbl (241 h), aleilal wamaerifat alrijal, riwayat aibnih eabd allah, tahqiq 'uda. wasii allah eabas.
- 'ahmad bin muhamad bin hnbl (241 h), sualat abn hani, dar alfaruq alhadithat, al'uwlaa, 1434 h.
- eabd allah bin eabd alruhmin aldaarimiu (255 h), almasanad, tahqiq husayn salim 'asd.
- albikhari (256 h), aljamie alsahih, tahqiq zahir alnaasir.
- muslim bin alhujaj (261 h), almasanad alsahih, dar altaasil, alqahirat.
- muhamad bin yazid bin maja (273 h), alsunn, tabae dar altaasil.
- 'abu dawud sulayman bin al'asheath (275 h), alsanun, tahqiq muhamad eawamat, tabae dar alqiblat, althaaniat.
- muhamad bin eisaa altarmudhi (279 h), aljamie alkabir, tahqiq shueayb al'arnuwt, dar alrasalat.
- 'ahmad bin shueayb alnisayiyi (303 h), alsunn alkubraa, tabae dar alrisalat = watabeat 'ukhraa dar altaasil.
- 'abu muhamad abn aljarud (307 h), almuntaqaa min alsunn almusanadat, tabae dar altaasil.

- muhamad bin 'iishaq binazima (311 h), tahqiq, tahqiq alshaykh muhamad mustafaa al'aezami.
- 'abu eawanat al'iisfirayinii (316 h), almasanad almustakhraj ealaa sahih muslim, tabae aljamieat al'iislatiyyat bialmadinat almunawarat.
- 'abu jaefar althahawi (321 h) sharah mushakil alathar, tahqiq shueayb al'arniwuwt, dar alrisalat, al'uwlaa, 1415 h.
- eabd alruhmin bin 'abi hatim (327 h), tbe aljarh waltaedil, tabae dayirat almaearif aleithmaniat, alhind, 1271 h.
- eabd alruhmin bin 'abi hatim (327 h), aljarh waltaedil, tabae dayirat almaearif aleuthmaniat, alhind, 1271 h
- eabd alruhmin bin khilad alrramhrmzi (360 h), almuhadath alfasil bayn alrawi walwwaei, tahqiq muhamad eajaj alkhatib, dar alfikr, bayrut, 1404 h.
- eabd allah bin euday (365 h), alkamil fi aldueafa', tahqiq mazin alrsawy
- 'ahmad bin faris (395 h), maejam maqayis allughat, tahqiq eabd alsalam harun.
- 'ahmad bin faris (395 h), mjml allughat, dirasatan watahqiq zahir sultan, alrisalat, bayrut, alththaniyat, 1406 h.
- alhakim alnaysaburiu (405 h), maerifat eulum alhadith, tahqiq 'ahmad bin faris alsilm.
- alhakim alnaysaburiu (405 h), almstdrk, tabae dar altaasil, al'uwlaa, 1435 h.
- 'abu naeim al'asbhani (430 h), hilyat al'awlia' watabaqat al'asfia', dar alsaeadat, 1394 h.
- albyhqi (458 h), almudkhal 'iilaa alsunn alkubraa, tahqiq da. muhamad dia' alrahmani al'aezami, dar alkhulafa', alkuayt.
- aibn eabd albar alnamri (463 h), hawal lamaa fi almawta almaeani wal'asanid, tahqiq: mustafaa 'ahmad alealawy wamuhamad eabd alkabir albikri, tabae wizarat al'awqaf walshuyuwun al'iislatiyyat bialmaghrib.
- aibn eabd albar alnamri (463 h), jamie bayan aleilm wafadlihi, tahqiq 'abu al'ashbal alzhairi, dar abn aljuzii, al'uwlaa, 1414 h.
- alkhatib albaghdadiu (463 h), aljamie li'akhlaq alrrawi wadab alsamee, tahqiq da. mahmud altuhan, maktabat almaearif, alriyad.
- 'abu alwalid albaji (474 h), altaedil waltajrih liman 'akhraj lah albakhari fi aljamie alsahih,
- 'abu eamrw bin alsalah (643 h), muqadimat abn alsilah tahqiq aldukturati: eayishatan bnt alshshati, taswir almaktabat, tbat eam 1415 h, mahararat = tibet thanyt maerifat 'anwae eilm alhadith liaibn alsilah, tahqiq nur aldiyn etr.
- 'abu eamrw bin alsalah (643 h), sianatan sahih muslim min al'iikhlaq walghalt wahimayatihi min al'iisqat walsaqat, tahqiq 'ada. muafaq eabd allah eabd alqadir, dar algharb, alththaniyat, 1408 h.
- 'ahmad bin muhamad bin mansur 'abu aleibaas abn almunir (683 ha), almutawari eali tarajam 'abwab albikharii, thqyq: salah aldiyn maqbul 'ahmad, maktabat almuealaa - alkuayt.
- 'abu alhujaj yusif almazia (742 h), tahdhib alkimal, thqyq: bashshar ewad maeruf, altabeat al'uwlaa, muasasat alrisalat, bayrut, eam 1400 h.

- 'abu alhujaj almizia (742 h), tuhfah al'ashraf bimaerifat al'atraf, almaktab al'iislamiu, 1403 h.
- shams aldiyn aldhahabii (748 h), tarikh al'islam, tahqiq bashshar ewad maeruf, dar algharb, al'uwlaa, 1424 h
- shams aldiyn aldhahabii (748 h), sayr 'aelam alnubila', 'ashraf ealaa tahqiqih: shueayb al'arnuuwit, muasasat alrisalat, altabeat alhadiat eshr, 1417 h.
- abn hajar aleusqalanii (852 h), taqrib altahdhib, enayt: eadil murshid, alrisalat, al'uwlaa, 1416 h.
- abn hajar aleusqalanii (852 h), tahdhib altahdhib, dabt wamurajaat: sadaqi jamil aleitar, dar alfikr, al'uwlaa, bayrut, 1415 h.
- abn hajar aleusqalanii (852 h), taghliq altaeliq, tahqiq saeid alqizqi, almaktab al'iislamiu, al'uwlaa, 1405 h.
- alnusus alturathiat fi bidayat altasnif fi alsanat alnubawiat, 'ad. hatim bin earif alsharif, majalat altaqs, aljazayir, mujalad 24, aleadad 51, eam 2020 m, s 114.

القول الراجح في تعيين «سيار» الراوي عن طارق بن شهاب

د. صالح بن عبد الله بن شديد الصباح

أستاذ الحديث المشارك بقسم الدراسات الإسلامية،

كلية العلوم والدراسات الإنسانية برماح، جامعة المجمعة

البريد الإلكتروني: s.alsayah@mu.edu.sa

(قدم للنشر في ٢٢/٠١/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٠٢/٠٥/١٤٤٢هـ)

المستخلص: يدرس البحث اختلاف أئمة الحديث في تحديد شيخ بشير بن سلمان، الذي روى عن طارق بن شهاب: أهو سيار أبو الحكم الثقة - كما قاله البخاري، ومسلم، ومن تبعهما - أم هو سيار أبو حمزة مجهول الحال، كما قاله الإمام أحمد بن حنبل وابن معين ومن تبعهما؟ وينبغي على القول الأول صحة هذا الإسناد، وعلى الثاني ضعفه، فكان هذا البحث لبيان القول الصحيح منهما، معتمداً على المنهج الاستقرائي التحليلي للوصول للنتائج، وخلاصتها: أن قول الإمام أحمد بن حنبل هو الأصح في هذه المسألة، وأن أول من أشار إلى اختلاف الأئمة في هذه المسألة هو الإمام الدارقطني. وأوصي بدراسة الرواة الذين وقع فيهم الاشتباه، والخلاف بين الأئمة، والعناية بهذا الجانب تحقيقاً وبحثاً وتنقيحاً وتأليفاً.

الكلمات المفتاحية: سيار، أبو الحكم، أبو حمزة، بشير بن سلمان، طارق بن شهاب.

The Proponderant opinion in identifying the narrator “Sayyar” on the authority of Tariq bin Shihab

Dr. Saleh bin Abdullah bin Shadid Al-Sayyah

Associate Professor of Hadith, Department of Islamic Studies, College of Sciences and Human Studies, Ramah, Majmaah University
Email: s.alsayah@mu.edu.sa

(Received 10/09/2020; accepted 17/12/2020)

Abstract: This research examines the difference of the imams of the hadith in identifying Sheikh of Bashir bin Salman, who narrated on the authority of Tariq bin Shihab: Is he ‘Sayyar’ Abu Al-Hakam, the trustworthy authority narrator, as stated by Bukhari and Muslim, and who followed them - or is he ‘Sayyar’ Abu Hamza, the unknown narrator, as said by Ahmed bin Hanbal and Ibn Maeen and who followed them? Therefore, according to the first opinion, the Hadiths of transmission chain are authentic, and according to the second opinion, they are doubtful. This research was to show the correct and proponderant opinion from them, relying on the inductive analytical approach to reach the results, and its conclusion: that Ahmed bin Hanbal opinion is the correct one on this issue, and that the first to indicate the difference of imams in this issue is Imam Al-Daqutni, who recommended studying the narrators who are suspicious, as well as the difference among the imams, and attention to this aspect in terms of investigation, research, examination and authorship.

Keywords: Sayyar, Abu Al-Hakam, Abu Hamza, Bashir bin Salman, Tariq bin Shihab.

* * *

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 محمداً عبده ورسوله.

قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ؕ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ؕ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ؕ وَالْأَرْحَامَ ؕ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠].

أما بعد: فإن علم الرجال، ومعرفة الثقات من الضعفاء، وتمييز الرواة، هو أصل الأصول في الحكم على الأحاديث، ومعرفة الصحيح من الضعيف، وبيان المقبول من المردود، التي هي الغاية من وضع علوم الحديث، والثمرة التي يسعى إليها علماء هذا الفن. ولتلك الأهمية أحببت أن أشارك في خدمته بدراسة اختلاف أئمة الحديث في تحديد (سيار) الراوي عن طارق بن شهاب.

* مشكلة البحث:

روى بشير بن سلمان، عن سيار، عن طارق بن شهاب، عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: (من نزلت به فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته، ومن أنزلها بالله أو شك أن يأتيه بالغنى، إما غنى آجل، وإما غنى عاجل). فاختلف أئمة الحديث في تحديد شيخ

بشير بن سلمان هنا: أهو سيار أبو الحكم الثقة - كما قاله البخاري ومسلم ومن تبعهما - أم هو سيار أبو حمزة مجهول الحال، كما قاله الإمام أحمد بن حنبل وابن معين ومن تبعهما؟ وينبغي على القول الأول صحة الإسناد، وعلى الثاني ضعفه، فكان هذا البحث لبيان القول الصحيح منهما وفق القواعد العلمية المعتمدة.

* أسئلة البحث:

- ١- من هو سيار في هذا الإسناد؟ أهو سيار أبو الحكم، أم هو سيار أبو حمزة؟
 - ٢- وما أقوال العلماء والنقاد في هذه المسألة؟
 - ٣- وما أدلة كل قول؟ وما مدى صحتها؟
 - ٤- وما القول الصحيح في هذه المسألة؟
 - ٥- وهل هذا الإسناد صحيح أو ضعيف؟
 - ٦- وما طرق حديث ابن مسعود هذا، وأسانيده، ومتونه، وألفاظه؟
- هذا ما يرمي اليه البحث إلى بيانه، وكشفه - إن شاء الله تعالى -.

* أهمية البحث:

يبين أهمية البحث أموراً:

- ١- أنه يتناول مسألة علمية دقيقة اختلف فيها كبار أئمة علماء الحديث والمتخصصين في علم الرجال.
- ٢- حاجة هذا الإسناد إلى دراسة علمية دقيقة توضح حاله من حيث الصحة أو الضعف.
- ٣- أنه متعلق بفن عظيم وجليل من فنون علم الحديث، وهو في متشابه النسبة من علم الرجال.

* أهداف البحث:

ترمي هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- ١- بيان القول الصحيح في هذه المسألة: أهو سيار أبو الحكم، أم هو سيار أبو حمزة؟
- ٢- جمع أبرز أقوال العلماء والنقاد في هذه المسألة، وأدلة كل قول، ودراسة مدى صحتها.
- ٣- جمع طرق وألفاظ حديث ابن مسعود: (من نزلت به فاقه فأنزلها بالناس...).
- ٤- الحكم على هذا الإسناد صحة أو ضعفا.

* منهج الدراسة والتوثيق:

المنهج المتبع في هذا البحث سيكون - بعون الله - المنهج الاستقرائي التحليلي، ويتمثل الأول في جمع المادة العلمية بدقة وشمول، والثاني في استعمال أساليب التحليل العلمي في فحصها ودراستها، مع اعتماد الطرق العلمية في النقل والتوثيق للنصوص المنقولة، ونحو ذلك، والاقتصار والاختصار في التراجم بحسب الحاجة مع الاكتفاء برأي الحافظ ابن حجر حال موافقته، مع عرض رواية كل راو على حدة.

* الدراسات السابقة:

بعد البحث والتحري لم أجد دراسة علمية مفردة خاصة بموضوع البحث، وإن كانت هذه المسألة قد تناولها عدد من العلماء في القديم والحديث، عند الترجمة لسيار أبي الحكم أو أبي حمزة، وكذا عند الكلام على حديثه، ومن هؤلاء: الخطيب

البغدادي في تلخيص المتشابه في الرسم، وابن القطان بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، والحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب، وغيرهم من العلماء السابقين، وسيأتي كلامهم. وأما من المعاصرين فمنهم: فقد تكلم عليها الشيخ العلامة أحمد شاکر^(١)، وكذا الشيخ العلامة الألباني^(٢)، ورجح قول الإمام البخاري على قول الإمام أحمد بن حنبل.

* خطة البحث:

- يشتمل البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:
- المقدمة: وتشتمل على بيان مشكلة البحث، وأسئلته، وأهميته، وأهدافه، ووصف منهج الدراسة والتوثيق، والدراسات السابقة، وخطة البحث.
 - المبحث الأول: تخريج حديث بشير بن سلمان، وبيان الاختلاف عليه.
 - المبحث الثاني: دراسة رجال إسناد الحديث.
 - المبحث الثالث: استعراض ومناقشة أقوال النقاد في المسألة، وبيان القول الصحيح.
 - الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج، والتوصيات.
 - قائمة المصادر والمراجع.

(١) انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، طبعة: أحمد شاکر (٣/ ٥٥٠).

(٢) انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني (٦/ ٦٣٤).

المبحث الأول

تخريج حديث بشير بن سلمان، وبيان الاختلاف عليه

* نص الحديث ومداره:

روى بشير بن سلمان، عن سيار، عن طارق بن شهاب، عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: (من نزلت به فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته، ومن أنزلها بالله أو شك أن يأتيه بالغنى، إما غنى آجل، وإما غنى عاجل). فاختلف رواة الحديث على بشير بن سلمان في موضعين من هذا الحديث، كما يلي:

- ١- الاختلاف في تحديد شيخ بشير بن سلمان هنا: فمنهم من قال: سيار أبو الحكم، ومنهم من قال: سيار أبو حمزة، ومنهم من قال: سيار، مهملاً، بلا تحديد.
 - ٢- الاختلاف في آخر متنه، على ألفاظ عديدة.
- ولأن هذا الاختلاف كثير ومتشعب فسوف أقول بتفصيل الأسانيد والألفاظ بشكل دقيق، مع عرض رواية كل راو على حدة. فقد اختلف الرواة على بشير بن سلمان على أوجه ثلاثة، بيّنها كما يلي:

* الوجه الأول: من رواه عن بشير بن سلمان عن سيار أبي الحكم:

- ١- رواية أبي نعيم الفضل بن دكين: أخرجها ابن أبي شيبة، قال: حدثنا الفضل بن دكين، عن بشير أبي إسماعيل^(١)، حدثنا سيار أبو الحكم، عن طارق بن شهاب، عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: (من نزلت به فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته، ومن

(١) في المطبوع: «بشر بن أبي إسماعيل». وهو خطأ ظاهر.

أنزلها بالله أوشك أن يأتيه بالغنى، إما غنى آجل، وإما غنى عاجل^(١). وأخرجها الطحاوي، قال: حدثنا فهد، وإسماعيل بن إسحاق قالوا: حدثنا أبو نعيم، حدثنا بشير بن سلمان، قال: سمعت سيارا أبا الحكم يذكر عن طارق، به^(٢).

والفضل بن دكين الكوفي قال فيه الحافظ ابن حجر: «أبو نعيم الملائني مشهور بكنيته ثقة ثبت»^(٣).

وجاء من طرق أخرى مع اختلاف يسير في متنه، ودون تصريح بشير بالسماع من سيار أبي الحكم^(٤).

وجاء سيار مهملا في أحد الطرق^(٥).

(١) مسند ابن أبي شيبة، لابن أبي شيبة (١/٢٢٨)، برقم (٣٣٧).

(٢) شرح مشكل الآثار، للطحاوي (١٥/٣٢٥)، برقم (٦٠٥٤).

(٣) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٤٤٦)، برقم (٥٤٠١).

(٤) أخرجه الشاشي في المسند (٢/١٩٦)، برقم (٧٦٤) عن عباس الدوري، والطبراني في الكبير

(١٠/١٣)، برقم (٩٧٨٥). - ومن طريقه أبو نعيم في حلية الأولياء (٨/٣١٤)، والقضاعي

في مسند الشهاب (١/٣٢٢)، برقم (٥٤٤)، والبيهقي في الآداب (ص٣٢٥)، برقم (٩٨٢)،

والخطيب البغدادي في تلخيص المتشابه في الرسم (١/٥٦٨)، من طريق علي بن عبد العزيز،

والبيهقي في شعب الإيمان (٢/٣٥٣)، برقم (١٠٤٦) من طريق محمد بن الحسن بن

سماعة، ثلاثهم، قالوا: حدثنا أبو نعيم، حدثنا بشير بن سلمان، عن سيار أبي الحكم، به.

ولفظ آخر المتن: (إما أجر آجل، وإما غنى عاجل). ووقع عند القضاعي والخطيب: (ذخر

آجل، وإما غنى عاجل). وقال الخطيب عقبه: «وهكذا رواه وكيع بن الجراح، ومحمد بن بشر

العبدى، وأبو أحمد الزبيرى، عن بشير».

(٥) أخرجه البيهقي في كتاب الآداب (ص٣٢٥)، برقم (٩٨٢).

٢- رواية وكيع بن الجراح: أخرجها أحمد في مسنده، قال: حدثنا وكيع، حدثنا بشير بن سلمان، عن سيار أبي الحكم، عن طارق، به. ولفظ آخر المتن: (أتاه الله برزق عاجل أو موت آجل)^(١).

ومن طريق أحمد أخرجه الخطيب البغدادي في تلخيص المتشابه^(٢).
ووكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي قال فيه الحافظ ابن حجر: «ثقة، حافظ، عابد»^(٣).

٣ و٤- رواية إسماعيل بن عمر الواسطي، ومحمد بن يوسف الفريابي: أخرجها الطحاوي في شرح مشكل الآثار، قال: حدثنا علي بن معبد، حدثنا إسماعيل بن عمر الواسطي. وحدثنا ابن أبي مريم، حدثنا الفريابي، قالوا جميعاً: حدثنا بشير بن سلمان، قال: سمعت سياراً أبا الحكم يذكر عن طارق، به. ولفظ آخر المتن: (أوشك الله ﷻ له بالغنى؛ إما غنى آجل، أو غنى عاجل)^(٤).

وإسماعيل بن عمر الواسطي أبو المنذر قال فيه الحافظ ابن حجر: «ثقة»^(٥).
ومحمد بن يوسف بن واقد الفريابي قال فيه ابن حجر: «ثقة، فاضل، يقال: أخطأ في شيء من حديث سفيان، وهو مقدم فيه - مع ذلك - عندهم على عبد الرزاق»^(٦).

- (١) المسند، للإمام أحمد بن حنبل (٢٢٤ / ٦)، برقم (٣٦٩٦)، وفي (٧ / ٢٦٣)، برقم (٤٢١٩).
- (٢) تلخيص المتشابه في الرسم، للخطيب البغدادي (١ / ٥٦٨).
- (٣) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص ٥٨١)، برقم (٧٤١٤).
- (٤) شرح مشكل الآثار، للطحاوي (١٥ / ٣٢٥)، برقم (٦٠٥٣)، و(٦٠٥٥).
- (٥) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص ١٠٩)، برقم (٤٦٩).
- (٦) المصدر السابق (ص ٥١٥)، برقم (٦٤١٥).

قلت: وليس هذا من حديثه عن سفيان الثوري.

٥- رواية محمد بن بشر بن الفرافصة: أخرجها أبو يعلى، قال: حدثنا أبو موسى الهروي، والشاشي في المسند، قال: حدثنا عباس الدوري، والطبري في تهذيب الآثار، قال: حدثني موسى بن عبد الرحمن المسروقي، والخطيب البغدادي في تلخيص المتشابه، من طريق عبدة بن عبد الله الصفار، كلهم قالوا: حدثنا محمد بن بشر العبدي، عن بشير، به^(١).

ولفظ آخر المتن عند أبي يعلى: (ومن أنزلها بالله أوشك له بالغنى إما عاجلا، وإما آجلا آجلا).

وعند الشاشي: (أوشك الله - تعالى - له الغنى، إما أجر آجل، وإما غنى عاجل).

وعند الطبري، والخطيب: (إما غنى عاجلا، وإما آجلا عاجلا).

ومحمد بن بشر العبدي أبو عبد الله الكوفي، قال فيه الحافظ ابن حجر: «ثقة، حافظ»^(٢).

٦- رواية محمد بن عبد الله بن الزبير: أخرجها أحمد في مسنده، قال: حدثنا أبو أحمد الزبيري، حدثنا بشير بن سلمان، عن سيار أبي الحكم، به. ولفظ آخر المتن:

(١) مسند أبي يعلى الموصلي (٩/٢٧٥)، برقم (٥٣٩٩)، ومسند الشاشي، للشاشي (٢/٢٠٠)، برقم (٧٦٩)، وتهذيب الآثار - مسند عمر - للطبري (١/١١)، برقم (١١)، وتلخيص المتشابه، للخطيب البغدادي (١/٥٦٨).

(٢) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص ٤٦٩)، برقم (٥٧٥٦).

(أوشك الله له بالغنى؛ إما أجل عاجل، أو غنى عاجل)^(١). وأخرجها الخطيب من طريق الإمام أحمد بن حنبل هذا، ومن طريق يعقوب بن إسماعيل بن حماد بن زيد، عن الزبيري، به^(٢). ومحمد بن عبد الله بن الزبير أبو أحمد الزبيري الكوفي قال فيه الحافظ ابن حجر: «ثقة ثبت، إلا أنه قد يخطيء في حديث الثوري»^(٣). قلت: وليس هذا من حديثه عن سفیان الثوري.

وقد نص عليها الإمام الفلاس، فقال - وهو يذكر اختلاف الرواة على بشير -: «وقال أبو أحمد: حدثنا بشير بن سلمان، عن سيار أبي الحكم. والصواب: سيار أبي حمزة»^(٤).

وكذا نص الإمام الدارقطني في كتابه العلل بأن أبا أحمد صرح بأن سيارا هو أبو الحكم^(٥).

وجاء عن الزبيري من طرق لم يصرح فيها بكنية سيار^(٦).

- (١) المسند، للإمام أحمد بن حنبل (٦/٤١٥)، برقم (٣٨٦٩).
- (٢) تلخيص المشابه في الرسم، للخطيب البغدادي (١/٥٦٩).
- (٣) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص ٤٨٧)، برقم (٦٠١٧).
- (٤) التاريخ، للفلاس (ص ٤٣٨)، برقم (٢٤٩)، ومن طريق الفلاس أخرجه: ابن منده في كتاب «فتح الباب في الكنى والألقاب» (ص ٢٦١)، وجاء فيه تصريح الفلاس بالتحديث من الزبيري، قال ابن منده: «أخبرنا علي بن محمد بن نصر، حدثنا الحسين بن محمد، حدثنا عمرو بن علي، حدثنا محمد بن عبد الله بن الزبير...»، به.
- (٥) العلل الواردة في الأحاديث النبوية للدارقطني (٥/١١٥)، برقم (٧٦٢).
- (٦) أخرجه البزار في مسنده (٤/٢٨٦)، برقم (١٤٥٨) قال: حدثنا محمد بن معمر، والطبري في تهذيب الآثار - مسند عمر - (١/١٢-١٣)، برقم (١٢) قال: حدثني سليمان بن عبيد الله =

٧- رواية عبد الله بن داود: أخرجها أبو داود في سننه، قال: حدثنا مسدد، حدثنا عبد الله بن داود (ح) وحدثنا عبد الملك بن حبيب أبو مروان، حدثنا ابن المبارك، وهذا حديثه عن بشير بن سلمان، عن سيار أبي حمزة^(١)، عن طارق، به. ولفظ آخر المتن: (إما بموت عاجل، أو غنى عاجل)^(٢).

وعبد الله بن داود بن عامر الهمداني قال فيه الحافظ ابن حجر: «ثقة عابد»^(٣). قال الحافظ ابن حجر: «قال أبو داود عقبه: هو سيار أبو حمزة، ولكن بشير كان يقول: سيار أبو الحكم، وهو خطأ»^(٤). قلت: وكلام أبي داود هذا يدل على أن رواية عبد الله بن داود ورواية ابن المبارك جاء فيهما التصريح بأن سيارا هو أبو الحكم. وقد نص الإمام الدارقطني في كتابه العلل على أن عبد الله بن داود صرح بأن سيارا هو أبو الحكم^(٥).

٨- رواية عبد الله بن المبارك: اختلف الرواة عن ابن المبارك في تعيين سيار على ثلاث روايات:

=الغيلاني، كلاهما قال: حدثنا أبو أحمد، به. ولم يذكر امتنه بتمامه. وقال البزار عقبه: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن عبد الله عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد». ورواية الإمام أحمد بن حنبل مقدمة على غيره.

(١) يشكل على التصريح هنا بكنية سيار ما نقله الحافظ ابن حجر عن أبي داود، وسيأتي كلامه قريبا.

(٢) سنن أبي داود (٤٣/٢)، برقم (١٦٤٥).

(٣) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص ٣٠١)، برقم (٣٢٩٧).

(٤) تهذيب التهذيب، لابن حجر (٤/٢٩٢)، ولم أجد له في سنن أبي داود.

(٥) العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني (٥/١١٥)، برقم (٧٦٢).

أ- الأولى: من قال: «عن سيار أبي الحكم».

ب- الثانية: من قال: عن «سيار أبي حمزة».

ج- الثالثة: من قال: «سيار» مهملاً.

وبيانها كما يلي:

أ- رواية من قال: «عن سيار أبي الحكم»: أخرجه البغوي من طريق إبراهيم بن عبد الله الخلال، قال: حدثنا عبد الله بن المبارك، عن بشير بن سلمان أبو إسماعيل، عن سيار أبي الحكم، عن طارق بن شهاب، عن ابن مسعود، به. ولفظ آخر المتن: (إما موتا عاجلاً، أو غنى عاجلاً)^(١). وقال عقبه: (هذا حديث حسن غريب).

وإبراهيم بن عبد الله الخلال قال فيه الحافظ ابن حجر: «صدوق»^(٢).

ب- رواية من قال: عن «سيار أبي حمزة»: سبق ذكرها آنفاً عند ذكر رواية عبد الله بن داود برقم (٧)، وفيها إشكال ذكرته هناك. وقد رواها عن ابن المبارك عبد الملك بن حبيب المصيصي، أبو مروان البزاز، قال فيه الذهبي: «شيخ يروي عن: ابن المبارك، وأبي إسحاق الفزاري»^(٣). وقال فيه الحافظ ابن حجر: «مقبول»^(٤).

ج- رواية: من قال: «سيار» مهملاً: وجاءت عن ابن المبارك من طريقين: أما الطريق الأول، فهو الموجود في كتاب «الزهد والرقائق» لابن المبارك، فقد

(١) شرح السنة للبغوي (١٤/٣٠١-٣٠٢)، برقم (٤١٠٩).

(٢) تقريب التهذيب، لابن حجر تقريب التهذيب (ص ٩٠)، برقم (١٩٢).

(٣) سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٢/١٠٨).

(٤) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص ٣٦٢)، برقم (٤١٧٣).

جاء فيه: أخبرنا بشير أبو إسماعيل، عن سيار، عن طارق، به^(١).
وأما الثاني، فأخرجه الحاكم، ومن طريقه البيهقي، من طريق عبدان، أنبأنا
عبدالله، أنبأنا بشير بن سلمان، عن سيار، عن طارق، به^(٢). وقال الحاكم: «هذا حديث
صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

وعبدان هو: عبد الله بن عثمان بن جبلة المروزي، قال فيه الحافظ ابن حجر:
«أبو عبد الرحمن، الملقب عبدان، ثقة، حافظ»^(٣).

ونعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي، أبو عبد الله المروزي، قال فيه
الحافظ ابن حجر: «صدوق، يخطيء كثيراً، فقيه، عارف بالفرائض، وقد تتبع ابن
عدي ما أخطأ فيه، وقال: باقي حديثه مستقيم»^(٤).

وبالنظر لحال الرواة وعددهم فإن رواية عبدان ونعيم بن حماد - عن عبدالله بن
المبارك - مقدمة على رواية إبراهيم بن عبدالله الخلال وعبد الملك بن حبيب عنه،
كما أن رواية الخلال مقدمة على رواية عبد الملك بن حبيب.

٩- رواية سفيان الثوري: ذكرها الخطيب البغدادي في تلخيص المتشابه،
فقال: «واختلف على سفيان الثوري فيه، فقال المعافى بن عمران عنه كقول الجماعة،
وقال عمر بن علي المقدمي، وعبد الرزاق بن همام: عنه، عن بشير، عن سيار

(١) كتاب «الزهد والرقائق»، لابن المبارك - رواية وزوائد نعيم بن حماد - (ص ٣٤).

(٢) المستدرک، للحاکم (١/٤٠٨)، برقم (١٤٨٧)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/١٩٦)، برقم
(٧٩٦٤).

(٣) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص ٣١٣)، برقم (٣٤٦٥).

(٤) المصدر السابق (ص ٥٦٤)، برقم (٧١٦٦).

أبي حمزة^(١). وسيأتي ذكرها وتخريجها عند الكلام على رواية الثوري في الوجه الثاني قريباً.

* الوجه الثاني: من رواه عن بشير بن سلمان عن سيار، بدون ذكر كنيته:

١- رواية إسحاق بن سليمان الرازي: أخرجه أبو يعلى، قال: حدثنا أبو خيثمة، حدثنا إسحاق بن سليمان الرازي، قال: سمعت بشيراً أبا إسماعيل، ذكره عن سيار، عن طارق، به.

ولفظ آخر المتن: (إما غني عاجل، وإما موت آجل)^(٢).

وإسحاق ابن سليمان الرازي أبو يحيى كوفي الأصل قال فيه الحافظ ابن حجر: «ثقة فاضل»^(٣).

٢- رواية أبي قتبية: سلم بن قتبية: أخرجه الإمام الفلاس، فقال - وهو يذكر اختلاف الرواة على بشير - : حدثنا أبو قتبية قال: حدثنا بشير بن سلمان، عن سيار، عن طارق بن شهاب، عن عبد الله، عن النبي ﷺ: (من نزلت به فاقة فأنزلها بالناس، لم تسد فاقته، ومن أنزلها بالله، يوشك الله له بالفرج، إما غني عاجل، أو أجل حاضر). هو سيار أبو حمزة^(٤).

وأخرجها الطبري في تهذيب الآثار، قال: حدثني سليمان بن عبيد الله الغيلاني،

(١) تلخيص المشابه، للخطيب البغدادي (١/٥٦٨).

(٢) مسند أبي يعلى، لأبي يعلى الموصلي (٩/٢١٦)، برقم (٥٣١٧).

(٣) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص ١٠١)، برقم (٣٥٧).

(٤) التاريخ، للفلاس (ص ٤٣٨)، برقم (٢٤٩).

حدثنا أبو قتيبة، به^(١).

وسلم بن قتيبة أبو قتيبة الخراساني، قال فيه الحافظ ابن حجر: «نزىل البصرة، صدوق»^(٢).

* الوجه الثالث: من رواه عن بشير بن سلمان عن سيار أبي حمزة:

وهي رواية عن سفيان الثوري: فبعد جمع الروايات وجدت أن الرواة اختلفوا على الثوري في إسناده ومنتنه:

١- في إسناده اختلفوا في اسم سيار على ثلاثة أقوال:

القول الأول: من قال: عن «سيار أبي حمزة».

القول الثاني: من قال: «عن سيار أبي الحكم».

القول الثالث: من قال: «سيار» مهملًا.

٢- وفي منتنه، اختلفوا في آخر المتن، كما سيأتي.

ووجدت الخطيب البغدادي في كتابه «تلخيص المتشابه»^(٣) تكلم على اختلاف الرواة على بشير بن سلمان، وعلى سفيان الثوري - أيضاً - وقال في رواية من قال: «سيار أبو الحكم»: إنها «رواية الجماعة»، وساق - أيضاً - الروايات المختلفة على الثوري، وقال: «اختلف على سفيان الثوري فيه: فقال المعافى بن عمران عنه كقول الجماعة، وقال عمر بن علي المقدمي، وعبد الرزاق بن همام عنه، عن بشير، عن سيار أبي حمزة». لكن لم يذكر الخطيب البغدادي الرواية الثالثة عن الثوري، كما لم

(١) تهذيب الآثار - مسند عمر -، للطبري (١٢/١)، برقم (١٢).

(٢) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص ٢٤٦)، برقم (٢٤٧١).

(٣) تلخيص المتشابه، للخطيب البغدادي (١/٥٦٨).

ينبه على الاختلاف في المتن.

وتفصيل الاختلاف على الثوري في إسناده كما يلي:

* الرواية الأولى: بذكر «سيار أبي حمزة»: وممن رواه عن سفيان الثوري كذلك:

١- عبد الرزاق بن همام الصنعاني: أخرجه الإمام أحمد في المسند، وفي العلل ومعرفة الرجال^(١)، ومن طريقه: الدولابي في الكنى والأسماء^(٢)، والبيهقي في شعب^(٣)، والخطيب البغدادي في تلخيص المتشابه في الرسم^(٤).

لكن لم يذكر الإمام أحمد نص متنه، وإنما ذكر في المسند رواية وكيع قبله، وقال: «فذكره». وفي العلل ذكر طرف الحديث فقط، وقال - بعد أن ساق سند عبد الرزاق -: «فذكر هذا الحديث بعينه». ونص رواية وكيع سبق برقم (٢) في الوجه الأول من وجوه الرواية عن بشير.

٢- عمر بن علي المقدمي: أخرجه ابن أبي الدنيا في كتابه «الفرج بعد الشدة»، قال: حدثني عاصم بن عمر بن علي بن مقدم، حدثنا أبي، عن سفيان الثوري، قال: سمعت بشيرا أبا إسماعيل، يحدث عن سيار أبي حمزة، عن طارق، به. ولفظ آخر المتن: (أوشك الله له بأجل حاضر، أو رزق عاجل)^(٥).

(١) مسند أحمد بن حنبل (٧/٢٦٤)، برقم (٤٢٢٠)، والعلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله (١/٣٢٩)، برقم (٥٨٨).

(٢) الكنى والأسماء، للدولابي (١/٣٠١)، برقم (٥٣٠)، قال: «حدثني عبد الله بن أحمد قال: قلت لأبي... به».

(٣) شعب الإيمان، للبيهقي (٢/٣٥٢)، برقم (١٠٤٦).

(٤) تلخيص المتشابه، للخطيب البغدادي (١/٥٧٠).

(٥) الفرغ بعد الشدة، لابن أبي الدنيا (ص ٤٢)، برقم (٢٥).

ومن طريقه أخرجه الخطيب البغدادي في تلخيص المتشابه^(١)، مصرحا بسماع المقدمي من الثوري.

وقال قبله: «وأما حديث الثوري الذي رواه عنه عمر بن علي وعبد الرزاق بخلاف الجماعة...». ثم ساقه.

وقد أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، لكن بدون ذكر سيار، قال الطبراني: «حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني عاصم بن عمر بن علي المقدمي، حدثني أبي (ح)، وحدثنا الحسين بن إسحاق التستري، حدثنا أبو معن الرقاشي، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، قالوا: حدثنا سفيان، عن بشير أبي إسماعيل، عن طارق بن شهاب، عن عبد الله، عن النبي ﷺ مثله»^(٢).

أي مثل رواية أبي نعيم التي ذكرها قبل، ونصها: (من نزلت به حاجة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته، فإن أنزلها بالله ﷻ أو شك الله له بالغنى، إما أجر آجل، وإما غنى عاجل).

والمقدمي مشهور جدا بالتدليس، وكان يدلس تدليس القطع، قال عنه ابن حجر في التقریب: «ثقة، وكان يدلس شديدا»^(٣). وذكره في المرتبة الرابعة في طبقات المدلسين، وقال عنه: (ثقة، مشهور، كان شديد الغلو في التدليس، وصفه بذلك: أحمد، وابن معين، والدارقطني، وغير واحد. وقال ابن سعد: ثقة، وكان يدلس تدليسا شديدا، يقول: حدثنا، ثم يسكت، ثم يقول: هشام بن عروة أو الأعمش أو غيرهما.

(١) تلخيص المتشابه، للخطيب البغدادي (١/٥٦٩).

(٢) المعجم الكبير، الطبراني (١٠/١٣)، برقم (٩٧٨٦).

(٣) تقریب التهذيب، لابن حجر (ص٤١٦)، برقم (٤٩٥٢).

قلت: وهذا ينبغي أن يسمى 'تدليس القطع'^(١).

قلت: وبناء على هذا فإن تصريحه بالسماع من الثوري لا يكفي لتصحيح روايته.

* الرواية الثانية عن سفیان الثوري: بذكر «سيار أبي الحكم»:

أخرجها الخطيب، فقال: «وأما حديث الثوري بموافقتهم على هذا القول: فأبناؤه أبو بكر البرقاني، أخبرنا أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن جعفر قاضي الموصل، ببغداد، أخبرنا أبو جابر زيد بن عبد العزيز، أخبرنا محمد بن عبد الله بن عمار، أخبرنا المعافي بن عمران، عن سفیان، عن بشير أبي إسماعيل، عن سيار أبي الحكم، عن طارق به. ولفظ آخر المتن: (أوشك الله له بأجل عاجل، أو رزق حاضر)^(٢).

والمعافي بن عمران قال عنه ابن حجر: «يقال له: ياقوتة العلماء، ثقة، عابد، فقيه»^(٣).

قلت: وقد أخرجه الدولابي لكن جاء فيه: «عن سيار أبي حمزة»، قال: «أخبرني أحمد بن شعيب، قال: أنبأ يحيى بن مخلد، قال: حدثنا معافي، عن سفیان، عن بشير أبي إسماعيل، عن سيار أبي حمزة، به»^(٤).

وقد أخرجه الدولابي في باب: «من كنيته أبو حمزة»^(٥)، والدولابي متكلم فيه^(٦).

(١) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (ص ٥٠، ٥١).

(٢) تلخيص المتشابه، للخطيب البغدادي (١/٥٦٩).

(٣) تقريب التهذيب (ص ٥٣٧)، برقم (٦٧٤٥).

(٤) الكنى والأسماء، للدولابي (٢/٤٩٢)، برقم (٨٩٣).

(٥) الكنى والأسماء، للدولابي (٢/٤٨٥).

(٦) انظر: ميزان الاعتدال (٣/٤٥٩)، ديوان الضعفاء (ص ٣٣٩)، كلاهما للذهبي.

*** الرواية الثالثة عن سفيان الثوري: بذكر «سيار» مهملًا، دون تحديد:**

وهذه الرواية لم يذكرها الخطيب البغدادي، كما سبق، لكن ذكرها، ونص عليها صراحة الإمام الفلاس في كتابه «التاريخ»، فقال - وهو يذكر الاختلاف على بشير بن سلمان -: «وقال سفيان الثوري: عن بشير بن سلمان، عن سيار، عن طارق، عن عبد الله، ولم ينسبه إلى أحد»^(١).

ولم يذكر الإمام الفلاس من رواه، هكذا عن سفيان الثوري، وصنيعه يشعر بأنها الرواية الراجحة عنده عن سفيان الثوري؛ لأنها من رواية إمام أهل الحديث عبد الرحمن بن مهدي، وقد أخرجها الترمذي في سننه، والطبري، قالًا: حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، قال: حدثنا سفيان، عن بشير أبي إسماعيل، عن سيار، عن طارق بن شهاب، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (من نزلت به فاقة، فأنزلها بالناس، لم تسد فاقته، ومن نزلت به فاقة فأنزلها بالله فيوشك الله له برزق عاجل أو آجل)^(٢). والسياق للترمذي، وقال عقبه: «هذا حديث حسن صحيح غريب»^(٣).

وقد أخرج - أيضاً - الطبراني في المعجم الكبير، لكن بدون ذكر سيار، سبق

(١) التاريخ، للفلاس (ص ٤٣٨)، برقم (٢٤٩).

(٢) سنن الترمذي، للترمذي (٤/٥٦٣)، برقم (٢٣٢٦)، وتهذيب الآثار مسند عمر، للطبري (١٣/١)، برقم (١٣).

(٣) وقال عبد الحق في الأحكام الكبرى (٣/٣٣٤): «قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب». وذكر المزي في تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف (٧/٦١) أن الترمذي قال: حسن صحيح غريب. وكذا ابن كثير في تفسيره ت سلامة (٥/٦٤).

ذكرها في رواية المقدمي قريباً.

وأما الاختلاف في متنه على سفيان الثوري: فقد اختلفوا في آخر المتن، كما يلي:

١- رواية عبد الرزاق بن همام الصنعاني: (...أناه الله برزق عاجل أو موت أجل).

٢- رواية عمر بن علي المقدمي: (...أوشك الله له بأجل حاضر، أو رزق عاجل).

٣- رواية المعافى بن عمران: (...أوشك الله له بأجل عاجل، أو رزق حاضر).

٤- رواية عبد الرحمن بن مهدي: (...فيوشك الله له برزق عاجل أو أجل).

والروايات الثلاث الأولى لا تستقيم مع معنى الحديث ومقصوده والغاية منه، فكيف يكون جزاء من لم ينزل حاجته بالناس، وأنزلها بالله وحده هو الموت الآجل أو العاجل، هذا لا يتناسب مع مقصد الحديث، بخلاف رواية عبد الرحمن بن مهدي، فإنها متسقة غاية الاتساق مع معنى الحديث ومقاصده، والله أعلم.

والأقرب للصواب هي رواية عبد الرحمن بن مهدي؛ لأنه إمام غاية في الثقة والإتقان والثبت والحفظ بلا خلاف، كما أنه أخص أصحاب وتلامذة الثوري.

وهذا الرأي - وهو أن سفيان لم ينسب سياراً - يتوافق مع رأي الإمام الفلاس. وقد نبه الإمام أحمد بن حنبل إلى وجود خطأ في رواية عبد الرزاق هذه، مما يدل على عدم ضبطه لها، وذلك فيما نقله ابن رجب، فقال: «قال أحمد - في رواية الأثرم -: سماع عبد الرزاق بمكة من سفيان مضطرب جدا، روى عن عبيد الله أحاديث مناكير هي من حديث العمري. وأما سماعه باليمن، فأحاديث صحاح. قال أبو عبد الله أحمد: قال عبد الرزاق: كان هشام بن يوسف القاضي يكتب بيده، وأنا أنظر، يعني عن سفيان باليمن، قال عبد الرزاق: قال سفيان: اتتوني برجل خفيف اليد، فجأوه بالقاضي، وكان ثم جماعة يسمعون، لا ينظرون في الكتاب. قال عبد الرزاق: وكنت أنا أنظر، فإذا قاموا

ختم القاضي الكتاب. قال أبو عبد الله: لا أعلم أني رأيت ثم خطأ إلا في حديث بشير بن سلمان، عن سيار. قال: أظن أني رأيته عن سيار، عن أبي حمزة، فأراهم أرادوا عن سيار أبي حمزة، فغلطوا، فكتبوا: عن سيار؛ عن أبي حمزة. هذا كله كلام أحمد^(١).
والخلاصة أن رواية عبد الرزاق عن سفيان الثوري هذه ليست مستقيمة؛ لمخالفته في سنده وامتته لمن هو أوثق منه، ولثبوت وجود خطأ فيها، كما ذكره الإمام أحمد بن حنبل، والله أعلم.

خلاصة اختلاف الرواة على بشير بن سلمان، في وجوه:

* الوجه الأول: من رواه عن بشير بن سلمان عن سيار أبي الحكم، وقد جاء عنه

من رواية عدد من الثقات، وهم:

- ١- وكيع بن الجراح.
- ٢- والفضل بن دكين، وجاء سيار مهملاً في أحد الطرق عنه.
- ٣- وإسماعيل بن عمر الواسطي.
- ٤- ومحمد بن يوسف الفريابي.
- ٥- ومحمد بن بشر بن الفرافصة.
- ٦- ومحمد بن عبد الله بن الزبير، وجاء سيار مهملاً في أحد الطرق عنه.
- ٧- وعبد الله بن داود.
- ٨- عبد الله بن المبارك: وقد اختلف عليه أربعة رواة كما سبق.
- ٩- وأما سفيان الثوري، فجاء عنه من رواية المعافى بن عمران وحده، على

(١) شرح علل الترمذي، لابن رجب (٢/ ٧٧٠-٧٧١).

خلاف عنه كما سبق.

* الوجه الثاني: من رواه عن بشير بن سلمان عن سيار، بدون ذكر كنيته، وقد جاء عنه من رواية أربعة من الثقات، وهم:

١- إسحاق بن سليمان الرازي.

٢- وأبو قتيبة: سلم بن قتيبة.

٣- وعبد الله بن المبارك، في الصحيح عنه: وقد اختلف عليه كما سبق.

٤- سفيان الثوري، في الصحيح عنه: وقد اختلف عليه في اسم سيار على أوجه

ثلاثة سبق.

* الوجه الثالث: من رواه عن بشير بن سلمان عن سيار عن أبي حمزة، ولم يختلف عليه بذلك:

وهذا لم يأت عن أحد، ضعيفا كان، أو ثقة.

ومما سبق يظهر لنا أن الأكثر والأوثق قول من صرح بأن سيارا هو أبو الحكم، وهي رواية ستة من الثقات الأثبات، وأما رواية من لم يصرح بكنية سيار - وهم خمسة من الثقات - فإنها لا تعارض من ذكر أنه أبو الحكم؛ لأن تلك تفسير لهذه، هذا ما ظهر لي، فهذا هو الصحيح فيما حدث به بشير بن سلمان، لكن هذا الصحيح عنه لا يعني صحة روايته هذه؛ لأنه مصدر الخطأ، وقد عبر عن ذلك الإمام أبو داود السجستاني بقوله: «هو سيار أبو حمزة، ولكن بشير كان يقول: سيار أبو الحكم، وهو خطأ»^(١). والله أعلم.

(١) تهذيب التهذيب، لابن حجر (٤/٢٩٢)، ولم أجده في سنن أبي داود.

المبحث الثاني

دراسة رجال إسناد الحديث

وهو مدار الحديث، ومداره على بشير بن سلمان، عن سيار، عن طارق بن شهاب، عن ابن مسعود رضي الله عنه، ولا حاجة لدراسة ابن مسعود رضي الله عنه فنقتصر على دراسة بقية الرجال، وهم:

١- طارق بن شهاب بن عبد شمس بن سلمة البجلي الأحمسي، أبو عبد الله

الكوفي^(١):

أدرك الجاهلية، ورأى النبي صلى الله عليه وسلم، وغزا في خلافة أبي بكر وعمر، ثلاثا وثلاثين، أو ثلاثا وأربعين، من غزوة إلى سرية. روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الخلفاء الأربعة، وعن غيرهم رضي الله عنهم. وعنه إسماعيل بن أبي خالد، وقيس بن مسلم، وعلقمة بن مرثد، وغيرهم.

قال ابن معين: ثقة. وقال أبو داود: قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئا. مختلف في سنة وفاته، فقليل: مات سنة اثنتين وثمانين، وقيل: سنة ثلاث وثمانين، وقيل: مات سنة أربع وثمانين. وحكى أبو بكر بن أبي خيثمة، عن يحيى بن معين أنه قال: مات سنة ثلاث وعشرين ومائة. قال المزي: «وهو وهم». روى له الجماعة.

(١) انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٤/٤٨٥)، تهذيب الكمال، للمزي (١٣/٣٤١)، تهذيب التهذيب، لابن حجر (٣/٥)، تقريب التهذيب، لابن حجر (ص ٢٨١)، برقم (٣٠٠٠).

وقال الحافظ ابن حجر في التقریب: «أبو عبد الله الكوفي، قال أبو داود: رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه. مات سنة اثنتين، أو ثلاث وثمانين ع.»

٢- سيار بن أبي سيار، أبو الحكم العنزي، الواسطي، ويقال البصري، واسم أبيه: وردان، وقيل: ورد، وقيل: دينار^(١). روى عن: طارق بن شهاب، وأبي وائل، والشعبي، وغيرهم. وعنه: إسماعيل بن أبي خالد، وسليمان التيمي، وشعبة، وغيرهم. متفق على توثيقه، ولا خلاف في ذلك. قال الحافظ ابن حجر في التقریب: «ثقة، وليس هو الذي يروي عن طارق بن شهاب، من السادسة، مات سنة اثنتين وعشرين ع.»

وقد ذكر الحافظ ابن حجر في ترجمته الخلاف في روايته عن طارق بن شهاب، بينما ذكره المزي في ترجمة سيار أبي حمزة، وكلاهما رجح أنه ليس هو الراوي عن طارق. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: «اتفقوا على توثيقه، وأخرج له الأئمة الستة وغيرهم، وأدرك بعض الصحابة، ولم يلق أحداً منهم، فهو من كبار أتباع التابعين»^(٢).

وقال - أيضاً - : «قوله: عن سيار، بفتح المهملة وتشديد التحتانية، هو أبو الحكم، مشهور باسمه وكنيته معا، فيجيء غالبا هكذا: عن سيار أبي الحكم. وهو عنزي، بفتح المهملة والنون بعدها زاي، واسطي، من طبقة الأعمش، وتقدمت وفاته على وفاة شيخه ثابت البناني بسنة، وقيل: أكثر. وليس له في الصحيحين عن ثابت إلا

(١) انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٤/٢٥٤)، تهذيب الكمال، للمزي (١٢/٣١٣)، تهذيب التهذيب، لابن حجر (٤/٢٩١)، تقریب التهذيب، لابن حجر (ص ٢٦٢)، برقم (٢٧١٨).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (١/٤٣٦).

هذا الحديث، وقال البزار: لم يسند سيار عن ثابت غيره^(١).

٣- سيار أبو حمزة الكوفي^(٢): روى عن قيس بن أبي حازم. وعنه: إسماعيل بن أبي خالد، والصلت بن بهرام الكوفي، وعبد الملك بن سعيد بن أبجر. وهو مجهول الحال، لا يعرف اسمه، ولا حاله. قال ابن حبان: «سيار أبو حمزة: من أهل الكوفة، يروي عن قيس بن أبي حازم. روى عنه: عبد الملك بن سعيد بن أبجر»^(٣). وقال ابن القطان: «سيار أبو الحكم ثقة، وسيار أبو حمزة لا يعرف»^(٤). وقال ابن حجر في التقريب: «سيار أبو حمزة الكوفي: مقبول، من الخامسة. ووقع في الإسناد: عن سيار أبي الحكم عن طارق. والصواب: عن سيار أبي حمزة. بخ، د، ت، ق».

٤- بشير بن سلمان الكندي أبو إسماعيل الكوفي^(٥)، روى عن أبي حازم

(١) فتح الباري، لابن حجر (٣٢ / ١١).

(٢) انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٢٥٥ / ٤)، وتهذيب الكمال، للمزي (٣١٥ / ١٢)، وتهذيب التهذيب، لابن حجر (٢٩٣ / ٤)، وتقريب التهذيب، لابن حجر (ص ٢٦٢)، برقم (٢٧١٩).

(٣) الثقات، لابن حبان (٤٢١ / ٦).

(٤) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، لابن القطان (٥٥٠ / ٤).

(٥) انظر: الثقات، للعجلي (٢٤٨ / ١)، وسؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل (ص ١٤٩)، برقم (١١٨)، والجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٣٧٤ / ٢)، والثقات، لابن حبان (٩٨ / ٦)، وسؤالات البرقاني للدارقطني (ص ١٨)، برقم (٥٣)، وتهذيب الكمال، للمزي (١٦٨ / ٤)، والكاشف، للذهبي (٢٧١ / ١)، برقم (٦٠٣)، والمغني في الضعفاء، للذهبي (١٠٨ / ١)، برقم (٩٣٥)، وميزان الاعتدال، للذهبي (٣٢٩ / ١)، برقم =

الأشجعي، ومجاهد، وعكرمة، وغيرهم. وعنه: السفينان، وابن المبارك، وابن فضيل، ووكيع، والفريابي، وأبو نعيم، وغيرهم.

قال أحمد، وابن معين، والعجلي: «ثقة». وقال أبو حاتم: «صالح الحديث، وهو أحب إلي من يزيد بن كيسان». وذكره ابن حبان في الثقات. وقال أبو داود، والدارقطني: «لا بأس به». وقال الحافظ مغلطاي: «لما خرج الحاكم حديثه في «المستدرک» قال: احتجا جميعا به، وذكره في «المدخل الكبير» كذلك، ولم أره لغيره. وقال أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار في «مسنده»: «كأنه قد حدث بغير حديث لم يشاركه فيها أحد، وليس بالقوي، وقد حدث عنه الناس. وفي كتاب «الثقات» لابن خلفون: وثقه ابن نمير. وذكره ابن شاهين في «جملة الثقات».

قلت: وما نقله مغلطاي عن البزار لم أجده في مسنده المطبوع عند ذكره لأحاديث بشير بن سلمان^(١).

واختلف قول الذهبي فيه، فقال في الكاشف: «ثقة». وقال في المغني في الضعفاء: «صدوق، وفيه لين». وقال في ميزان الاعتدال: «صالح الحديث، وفيه لين. هكذا وجدته بخطي. وهو الكندي والد الحكم. وقد وثقه أحمد وابن معين، واحتج به مسلم». وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: «ثقة، يغرب، من السادسة، بخ، م، ٤». والخلاصة أنه ثقة، وليس في رتبة الثقات الأثبت، والله أعلم.

= (١٢٣٧)، وإكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي (٢/٤١٩)، وتهذيب التهذيب، لابن حجر (١/٤٦٥) وتقريب التهذيب، لابن حجر (ص ١٢٥)، برقم (٧١٩).
(١) انظر: مسند البزار، «البحر الزخار»، للبزار (٤/٢٨٥).

المبحث الثالث

استعراض ومناقشة أقوال النقاد في المسألة، وبيان القول الصحيح

أول من نبه على هذا الاختلاف في الحديث على بشير بن سلمان، إما الإمام أحمد بن حنبل، أو الإمام يحيى بن معين، أو الإمام الفلاس، فهم رضي الله عنهم قد تكلموا في هذا الأمر، وهم في طبقة واحدة، ومتصاحبون، وستأتي أقوالهم - وأقوال من تبعهم - أن الراوي عن طارق بن شهاب هو سيار أبو حمزة في المطلب الأول.

وأما أول من أشار إلى اختلاف الأئمة في هذه المسألة - حسب بحثي - هو الإمام الدارقطني، وبعده الخطيب البغدادي، ثم تتابع العلماء بعدهما على ذكر الخلاف.

فأما الإمام الدارقطني فرجح قول الإمام أحمد بن حنبل وابن معين، وسيأتي كلامه، وأما الخطيب البغدادي فقد فصل في هذا الاختلاف، وساق روايات عديدة، وذكر الأقوال، لكنه لم يصرح أو ينص على ترجح أحد القولين، ولم يختر قولاً، ربما لأن وجود النص بالتعليل والوهم من أئمة كبار - كالإمام أحمد وابن معين - الأصل الأخذ به. فلا يحتاج إلى ترجيح، وسأذكر مجمل قوله بدون الروايات التي ساقها اختصاراً، فبعد أن ذكر قول البخاري بأن سياراً روى عن طارق بن شهاب، قال: «وقد أنكر أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعمرو بن علي أن يكون الذي روى بشير بن سلمان عنه، عن طارق بن شهاب سياراً أبا الحكم، وقالوا: إنما هو سيار أبو حمزة، فالله أعلم»^(١).

(١) تلخيص المتشابه، للخطيب البغدادي (١/٥٦٨ - ٥٧١).

وممن ذكر الخلاف - أيضاً - ولم يرجح: الحافظ مغلطاي، فقد قال: «عاب المزي على من زعم أن أبا الحكم روى عن طارق، وذكر عن أحمد وغيره أن الراوي عن طارق: أبو حمزة، لا أبو الحكم، وينبغي أن يثبت في هذا، فإن قائل ذلك كثير، ولكن يعارضه كلام كثير أيضاً. ذكر ابن أبي حاتم - عن أبيه - روايته عن طارق، وكذا ذكره البخاري في تاريخه، ومسلم بن الحجاج في كتاب الكنى، وابن حبان، والدولابي، وابن صاعد، وأبو عبد الرحمن النسائي، والمنتجالي، وغيرهم ممن بعدهم، والله تعالى أعلم»^(١).

* المطلب الأول: استعراض ومناقشة أقوال النقاد الذين يرون أن الراوي عن طارق بن شهاب هو أبو حمزة، وليس أبا الحكم.

١- الإمام أحمد بن حنبل، رأيه، وتحليل عبارته: بعد البحث وجدت أن الإمام أحمد بن حنبل قد تكلم عن هذه المسألة مرات عديدة، جاءت عنه من روايات مختلفة، وهي كما يلي:

١- قال عبد الله: «قلت لأبي: حديث بشير أبي إسماعيل عن سيار أبي الحكم، عن طارق، عن عبد الله، عن النبي ﷺ: (من نزلت به فاقه)، قال أبي: إنما هو سيار أبو حمزة، وليس هو سياراً أبا الحكم، أبو الحكم لم يحدث عن طارق بشيء. حدثني أبي قال: حدثنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا سفيان، قال أبي: أملاه عليهم باليمن سفيان:

(١) إكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي (٦/١٨٨). ويبدو أن هذا مما ذكر جريباً على ظاهر السند كما قاله المعلمي في تعليقه على الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/٢٥٥) حيث قال: «وجرى البخاري على ظاهر السند، وكذلك مسلم، وأبو حاتم، والنسائي، والدولابي، وابن حبان، والله اعلم».

عن بشير أبي إسماعيل، عن سيار أبي حمزة، فذكر الحديث بعينه»^(١).

٢- وقال عبد الله بن أحمد أيضاً: "قال أبي: حدث وكيع بحديث بشير أبي إسماعيل، عن سيار أبي الحكم، عن طارق بن شهاب، عن عبد الله، عن النبي ﷺ: (من نزلت به فاقه). وقال غير وكيع: سيار أبو حمزة. قال أبي: وبشير أبو إسماعيل لم يسمع من سيار أبي الحكم، إنما هو سيار أبو حمزة، وليس أبا الحكم»^(٢).

٣- وجاء في مسند أحمد بن حنبل: «حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن بشير أبي إسماعيل، عن سيار أبي حمزة... فذكره. قال عبد الله بن أحمد: قال أبي: وهو الصواب، سيار أبو حمزة. قال: وسيار أبو الحكم لم يحدث عن طارق بن شهاب بشيء»^(٣).

(١) العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله (١/٣٢٩)، برقم (٥٨٨)، الكنى والأسماء، للدولابي (١/٣٠١)، برقم (٥٣٠)، قال: «حدثني عبد الله بن أحمد قال: قلت لأبي... به».

والبيهقي في شعب الإيمان (٢/٣٥٢)، برقم (١٠٤٦)، قال: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو العباس هو الأصم، قال: سمعت عبد الله بن أحمد بن حنبل، يقول: قلت لأبي... به».

والخطيب البغدادي في تلخيص المتشابه في الرسم (١/٥٧٠)، قال: «أخبرنا محمد بن أحمد بن رزقويه، أخبرنا محمد بن أحمد بن الحسن الصواف، حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: قلت لأبي... به».

(٢) العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله (٢/١٠)، برقم (١٣٧٣).

(٣) مسند أحمد، لأحمد بن حنبل (٧/٢٦٤)، برقم (٤٢٢٠).

٤- قال أبو بكر الأثرم: «قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل: والذي يروي عنه بشير هو سيار أبو حمزة، ليس قولهم: سيار أبو الحكم بشيء، أبو الحكم سيار ماله ولطارق بن شهاب؟!، إنما هذا سيار أبو حمزة الذي يروي عنه ابن أبجر وغيره. قلت: الذي يروي حديث جرير عن عمر: في الكي؟ فقال: نعم، ذلك.

قال أبو عبد الله: وكنت أظن أن أبا نعيم هو الذي يقول: سيار أبو الحكم في حديث بشير، فإذا غير واحد يقول أيضاً: أبو الحكم، قال: فأظن أن الشيخ بشيرا لقنوه هذا، فقله»^(١).

٥- ما نقله ابن رجب في كتابه شرح علل الترمذي من رواية الأثرم، وقد سبق ذكره^(٢).

٦- رواية مسلم بن الحجاج، عن أحمد^(٣). وهي كرواية عبد الله بن أحمد الماضية برقم (١).

* تحليل عبارة الإمام أحمد بن حنبل والنظر في أدلته:

يمكن أن نستخلص من عبارات الإمام أحمد بن حنبل السابقة أموراً:
الأول: أن قوله: «أبو الحكم لم يحدث عن طارق بشيء» - الذي جاء في ثلاث روايات عنه برقم (١، ٣، ٦) - ظاهره نفي الرواية فقط، لا نفي السماع واللقاء، وقد يكون سبب ذلك أن طارقاً وأبا الحكم وأبا حمزة متعاصرون، ومن بلدة واحدة، وهي

(١) تلخيص المتشابه في الرسم، للخطيب البغدادي (١/٥٧٠)، وتهذيب الكمال، للمزي

(١٢/٣١٦)، وشرح أبي داود، للعيني (٦/٣٩٦)..

(٢) عند ذكر الروايات عن الثوري، وهو في شرح العليل، لابن رجب (٢/٧٧٠-٧٧١).

(٣) طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى (١/٣٣٨).

الكوفة؛ ولذا لجأ أحمد إلى نفي الرواية بصريح عبارته؛ ولم ينف بها السماع واللقاء؛ لصعوبة ذلك، وإن كان قوله - في الرواية رقم (٤) - : «أبو الحكم سيار ماله ولطارق بن شهاب؟!» ظاهره نفي السماع واللقاء، لكن حملها على معنى الروايات الثلاث السابقة أقرب، والله أعلم.

الثاني: وفي الرواية رقم (٢) يرى الإمام أحمد بن حنبل أن «بشيراً أبا إسماعيل لم يسمع من سيار أبي الحكم، إنما سمع من سيار أبي حمزة». وهذا النفي لم أجده عن أحد من النقاد إلا الإمام أحمد بن حنبل، وقد جاء عن بشير التصريح بسماعه من سيار أبي الحكم، وهو من رواية ثقة ثبت متقن، هو أبو نعيم الفضل بن دكين، ولم ينفرد أبو نعيم بذكر تصريح سماع بشير من أبي الحكم، فقد تابعه على هذا إسماعيل بن عمر الواسطي، ومحمد بن يوسف الفريابي، وقد تقدمت رواياتهم، في أول المبحث الأول، عند ذكر الوجه الأول.

وعند البحث في الروايات التي ورد فيها أبو حمزة؛ لا نجد في شيء منها تصريح بشير بالسماع منه، وهذا مما قد يقوي القول بأن سياراً هو أبو الحكم، والله أعلم. وفي ترجمة بشير بن سلمان في التاريخ الكبير، نص البخاري على سماعه من سيار أبي الحكم، فقال: «سمع عكرمة، وأبا حازم، وسياراً أبا الحكم، والقاسم بن صفوان، سمع منه: وكيع، وحدثنا أبو نعيم أيضاً عنه»^(١).

الثالث: وفي الرواية رقم (٤) قال: «فأظن أن الشيخ بشيراً لقنوه هذا، فقاله». وهذا جرح من الإمام أحمد بن حنبل لبشير بن سلمان في هذه الرواية فقط، وإلا فهو

(١) التاريخ الكبير، للبخاري (٢/٩٩).

غير موصوف بالتلقن ولا يلزم منه إسقاط بشير.

الرابع: أن رأي الإمام أحمد بن حنبل وقوله في تحديد مصدر الخطأ في هذه الرواية متغير، ويتضح ذلك من خلال ما يأتي:

- أنه في رقم (٢) نسب الخطأ إلى شيخه وكيع بن الجراح، واستدل بأمرين، الأول: أن غير وكيع يقول: سيار أبو حمزة. والثاني: أن بشيرا أبا إسماعيل لم يسمع من سيار أبي الحكم.

قال الإمام أحمد بن حنبل: «حدث وكيع بحديث بشر أبي إسماعيل، عن سيار أبي الحكم، عن طارق بن شهاب، عن عبد الله، عن النبي ﷺ: (من نزلت به فاقة). وقال غير وكيع: سيار أبو حمزة. وبشير أبو إسماعيل لم يسمع من سيار أبي الحكم، إنما هو سيار أبو حمزة، وليس أبا الحكم».

- وفي رقم (٤) نص على أنه كان يظن أن الخطأ من شيخه أبي نعيم، وبعد ذلك وقف على من وافقه، فنسب الخطأ إلى بشير نفسه، واتهمه بأنه لقن ذلك، قال الإمام أحمد بن حنبل: «كنت أظن أن أبا نعيم هو الذي يقول: سيار أبو الحكم في حديث بشير، فإذا غير واحد يقول أيضاً: أبو الحكم، قال: فأظن أن الشيخ بشيرا لقنوه هذا، فقله».

ولاشك أن قول الإمام أحمد بن حنبل في أن القول بأنه «سيار أبو الحكم» خطأ، لكن كان يظن الخطأ من وكيع، ثم ترجح عنده أن الخطأ من بشير نفسه.

الخامس: تصريح الإمام أحمد بن حنبل بأن رواية أبي نعيم الفضل بن دكين ووكيع بن الجراح هي بذكر سيار أبي الحكم وليس سياراً أبا حمزة، وهما غاية في الثقة والإتقان والنسب، كما أنهما إماما أهل الكوفة، ففيه ثبوت كيفية رواية بشير، وأن

الإمام أحمد بن حنبل يجزم بوقوع الوهم والخطأ منه، وليس من الرواة عنه.
السادس: أن الإمام أحمد بن حنبل لم يصرح بأن سياراً أبا الحكم لم يلق طارقاً،
وأن ذلك لا يمكن لتباعد الزمان أو المكان، فلو كان ذلك ممكناً لاستدل به.

السابع: استدل الإمام أحمد بن حنبل في الرواية رقم (١، ٦) بأن شيخه
عبد الرزاق، قد رواه عن سفيان الثوري، عن بشير أبي إسماعيل، عن سيار أبي حمزة،
به. وقد سبق في المبحث الأول جمع روايات أصحاب الثوري عنه، وظهر لنا هناك
عدم استقامة رواية عبد الرزاق، وأن الإمام أحمد بن حنبل نفسه تكلم فيها، وأوضحنا
مخالفته في سنده وامتته لمن هو أوثق منه، ولثبوت وجود خطأ فيها، كما ذكر ذلك
الإمام أحمد بن حنبل، والله أعلم.

٢- الإمام يحيى بن معين: قال ابن الجنيد: «سألت يحيى عن بشير بن سلمان؟
فقال: ثقة كوفي، الذي روى عن سيار، وليس هو سياراً أبا الحكم؛ هو سيار
أبو حمزة»^(١).

٣- الإمام أبو حفص عمرو بن علي الفلاس: وقد سبق ذكر كلامه.

٤- الإمام أبو داود السجستاني رأيه، وتحليل عبارته: قال المزي: «قال أبو داود
- في حديث سيار عن طارق، عن عبد الله، عن النبي ﷺ: (من أصابته فاقة فأنزلها
بالناس لم تسد فاقته) - هو سيار أبو حمزة، ولكن بشير كان يقول: سيار أبو الحكم،
وهو خطأ»^(٢). وقال العيني: «قال أبو داود: بشير كان يهيم في سيار، يقول: سيار

(١) سؤالات ابن الجنيد، لابن الجنيد (ص ٤٦٥)، برقم (٧٧٦).

(٢) تهذيب الكمال، للمزي (٣١٦/١٢).

أبو الحكم، وهو خطأ، إنما هو سيار أبو حمزة^(١).
وخلاصة رأي أبي داود: أنه يرى أن الخطأ من بشير نفسه، وليس من الرواة عنه،
وقوله قريب من القول الأخير للأمام أحمد بن حنبل، ولم يذكر أبو داود دليلاً على
قوله هذا.

٥- الإمام الدراقطني رأيه، وتحليل عبارته: وقد وجدته تكلم عن هذه المسألة في

موضعين:

الموضع الأول: جاء في كتابه العلل: «وسئل عن حديث طارق بن شهاب، عن ابن
مسعود، قال النبي ﷺ: (اقتربت الساعة، ولا يزداد الناس على الدنيا إلا حرصاً، ولا
يزداد منهم إلا بعداً، وبين يدي الساعة تسليم الخاصة، ويفشو التجارة حتى تعين المرأة
زوجها، ومن أصابته فاقة فأنزلها بالناس لم يسد فاقته، ومن أنزلها بالله أوشك الله له
بالغنى). فقال: يرويه بشير بن سلمان، عن سيار واختلف عنه؛ فرواه جماعة، منهم:
مخلد بن يزيد، ووكيع، ويحيى بن آدم، وعبد الله بن داود الخريبي، وأبو أحمد الزبيري،
فقالوا كلهم: عن سيار أبي الحكم. وقولهم: سيار أبو الحكم وهم، وإنما هو سيار
أبو حمزة الكوفي. كذلك رواه عبد الرزاق، عن الثوري، عن بشير، عن سيار أبي حمزة،
وهو الصواب. وسيار أبو الحكم لم يسمع من طارق بن شهاب شيئاً، ولم يرو عنه^(٢).

ويظهر فيما ذكره الإمام الدراقطني ما يأتي:

١- أن المتن الذي ذكره بتمامه لم يأت مجتمعاً في رواية واحدة، حسب بحثي،
وإنما هي أحاديث جمعت هنا في سياق واحد، ولا أدري إن كانت وقعت للإمام

(١) شرح أبي داود، للعينى (٦/٣٩٦).

(٢) العلل، للدراقطني (٥/١١٥)، برقم (٧٦٢).

- الدارقطني هكذا مجمعة أم لا، وإن كنت استبعد ذلك، والله أعلم.
- ٢- أن الإمام الدارقطني لم يذكر كل الروايات المهمة والقيمة الواردة في هذا الباب عن بشير بن سلمان، وقد سبق ذكرها في تخريج الروايات المختلفة على بشير بن سلمان، وهي رواية: أبي نعيم الفضل بن دكين، وإسماعيل بن عمر الواسطي، ومحمد بن يوسف الفريابي، ومحمد بن بشر.
- ٣- أن عدد من خالف عبد الرزاق تسعة أثبات ثقات، وكل واحد من هؤلاء التسعة بمفرده هو أوثق من عبد الرزاق، فكيف ترجح روايته على روايتهم؟ إلا أن يكون الإمام الدارقطني يرى أن الوهم من بشير نفسه.
- ٤- أن رواية عبد الرزاق عن سفیان الثوري هذه مخالفة في متنها وسندها لرواية إمام أهل الحديث عبد الرحمن بن مهدي؛ لأنه لم ينسب سياراً، كما أنها مخالفة لرواية المعافي بن عمران الذي نص على أن سياراً هو أبو الحكم، موافقاً لرواية الجماعة، وقد سبق توضيح ذلك كله.
- ٥- قول الإمام الدارقطني: «وسيار أبو الحكم لم يسمع من طارق بن شهاب شيئاً، ولم يرو عنه».

محل تأمل؛ لأن الأئمة أحمد وابن معين نصوا على عدم روايته عنه فقط، ولم ينصوا على عدم سماعه منه، وفرق بين الأمرين، وقد يسمع الرجل من الرجل ويلقاه ويجالسه، ولكن لا يحدث عنه، والله أعلم.

الموضع الثاني: في كتابه المؤلف والمختلف، حيث ترجم لأبي حمزة، ولأبي الحكم، فقال: «سيار أبو حمزة، يروي عن قيس بن أبي حازم، عن جرير: عزم علي عمر لأكتوين، قاله الثوري، عن عبد الملك بن أبجر عنه، وهو الذي يروي عن

طارق بن شهاب، روى عنه بشير بن سلمان. سيار بن أبي سيار، وهو سيار بن وردان الواسطي، يكنى أبا الحكم. قال البخاري، فيما أخبرنا علي بن إبراهيم، عن ابن فارس عنه: سيار بن أبي سيار، وهو ابن وردان الواسطي، عن طارق بن شهاب، سمع منه عبید الله بن عمر، وبشير بن سلمان... قال الشيخ - أي الدارقطني - قول البخاري: إنه سمع طارق بن شهاب وهم منه، وممن تابعه على ذلك. والذي يروي عن طارق هو سيار أبو حمزة. قال ذلك أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وغيرهما^(١).

ويؤخذ على ما ذكره الإمام الدارقطني ما يأتي:

١- أن ما ذكره البخاري وغيره إنما وقع على ظاهر السند والرواية، فلا ينسب الوهم إلى الإمام البخاري وغيره ممن تابعه على ظاهر الرواية، إنما الوهم واقع في الرواية. وهذا اللائق بحال البخاري ومن تابعه.

٢- قول الإمام الدارقطني: «قول البخاري: إنه سمع طارق بن شهاب». فيه نظر؛ لأن نص عبارة البخاري: «سيار بن أبي سيار، وهو ابن وردان الواسطي، عن طارق بن شهاب».

ولم ينص على سماعه منه، وفرق ظاهر بين النص على مجرد الرواية، والنص على السماع، والله أعلم.

٦- الحافظ المزي: قال في ترجمة سيار أبي حمزة الكوفي: «روى عنه: إسماعيل بن أبي خالد، وبشير أبو إسماعيل، كان يقول فيه: سيار أبو الحكم، وهو وهم منه»^(٢).

(١) المؤلف والمختلف، للدارقطني (٣/١٢١٩-١٢٢٠).

(٢) تهذيب الكمال، للمزي (١٢/٣١٥-٣١٦).

وقال - وهو يعدد الرواة عن طارق بن شهاب - : «وسيار أبو الحكم، وقيل: سيار أبو حمزة، وهو الصواب»^(١).

٧- الحافظ ابن حجر: قال في ترجمة سيار أبي حمزة في تقريب التهذيب: «سيار: أبو حمزة، الكوفي، مقبول، من الخامسة، ووقع في الإسناد: عن سيار أبي الحكم، عن طارق. والصواب: عن سيار أبي حمزة، بخ، د، ت، ق»^(٢). وقال - أيضا - في ترجمة سيار أبي الحكم: «سيار: أبو الحكم، العنزي، بنون وزاي، الواسطي، وأبوه يكنى أبا سيار، واسمه وردان، وقيل: ورد، وقيل: غير ذلك، وهو أخو مساور الوراق لأمه، ثقة، وليس هو الذي يروي عن طارق بن شهاب، من السادسة، مات سنة اثنتين وعشرين، ع»^(٣).

وقال في تهذيب التهذيب: «وقد تبع ابن حبان البخاري... وتبع البخاري أيضا - في أنه يروي عن طارق - : مسلم في الكنى، والنسائي، والدولابي، وغير واحد، وهو وهم، كما قال الدارقطني»^(٤).

٨- بدر الدين محمود بن أحمد العيني: قال - بعد أن نقل قول الإمام أحمد بن حنبل وأبي داود - : «وذهب البخاري في «تاريخه» إلى أنه سيار أبو الحكم وخطى في ذلك، وكان عبد الغني ذهب إلى قول البخاري، فلذلك قال: سيار أبو الحكم، والصواب ما قاله أبو داود وأحمد. فافهم»^(٥).

(١) تهذيب الكمال، للمزي (١٣/٣٤٢).

(٢) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص ٢٦٢)، برقم (٢٧١٩).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٦٢)، برقم (٢٧١٨).

(٤) تهذيب التهذيب، لابن حجر (٤/٢٩٢).

(٥) شرح أبي داود، للعيني (٦/٣٩٦).

* المطلب الثاني: استعراض ومناقشة أقوال النقاد الذين يرون أن الراوي عن طارق بن شهاب هو أبو الحكم، وليس بأبي حمزة.

وأول من قال بذلك - فيما وقفت عليه بعد البحث - هو الإمام البخاري، ثم تبعه من بعده، وأنقل قوله؛ وقول أبرز من تبعه عليه:

١- الإمام البخاري: حيث عقد ترجمة لسيار أبي حمزة، وترجمة لسيار أبي الحكم، ونص في ترجمة أبي الحكم على أنه روى عن طارق بن شهاب، ولم يفعل ذلك في ترجمة سيار أبي حمزة، فقال: «سيار: أبو حمزة، عن قيس بن أبي حازم، عن جرير قال: عزم علي عمر لأكتوين، قاله لنا أبو نعيم، عن الثوري، عن عبد الملك بن أبجر، عن سيار، يعد في الكوفيين»^(١).

وقال مترجماً لأبي الحكم: «سيار بن أبي سيار، وهو سيار بن وردان الواسطي، عن طارق بن شهاب، روى عنه: عبيد الله بن عمر، وبشير بن سلمان، وهشيم، كنيته أبو الحكم، نسبه علي، وقال هشيم: سيار بن أبي سيار، وقال ابن عيينة: شيع سيار أبو الحكم عبيد الله بن عمر من الكوفة إلى المدينة، فأمر له بألف درهم، فقال: لم أشيعك لهذا، ولكن قلت: رجل صالح، فأردت أن أشيعك»^(٢). وقال سيار لأصحابه: ويحكم أتروني أني لا أحسن أجلس إلى سارية، فأجمع الناس، فأقول: سمعت

(١) التاريخ الكبير، للإمام البخاري (٤/١٦٠).

(٢) وقد وجدتها موصولة في تاريخ واسط، لبخشل (ص ٨٧)، قال بخشل: «حدثنا أسد بن الحكم، قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول: قدم عبيد الله بن عمر الكوفة. فلما خرج إلى المدينة شيعه سيار منازل. فدفغ إليه خمسمائة درهم. فأبى أن يقبلها. وقال: إني إنما شيعتك حبا لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، فما كنت لأرزأك عليه شيئاً».

الشعبي، وقال الشعبي. قال إسحاق: هو العنزي. وقال لنا علي: سيار أبو الحكم أخو مساور الوراق، وقال ابن معين: هو أخوه لأمه»^(١).

ويلاحظ أن البخاري لم يناقش هذه المسألة بشكل صريح، ولم يسرد الروايات والأدلة فيها، وإنما اكتفى بذكر رأيه في هاتين الترحمتين، وكأن هذا لظهور ذلك الأمر عنده؛ لأنه هو الذي جاءت به الروايات الكثيرة والصحيحة عن الثقات، كما يلاحظ - أيضاً - أن البخاري نص في ترجمة أبي حمزة أنه كوفي الأصل، بينما ذكر في ترجمة أبي الحكم أنه واسطي، مع أنه عاش في الكوفة زمنًا بلا خلاف، لكن احتاج البخاري إلى ذكر قصة تشييعه لعبيدالله بن عمر من الكوفة إلى المدينة، لبيان أنه عاش في الكوفة زمنًا طويلاً، وأنه كان من وجهائها وكبرائها؛ لأنه هو الذي شيعه، وعبيد الله بن عمر كان من وجهاء أهل الإسلام في وقته وفضلائهم، وكأن البخاري قصد من هذا أن يستبعد عدم لقاء وسماع أبي الحكم من طارق بن شهاب، خاصة أن أبا الحكم قد سمع من رواة كوفيين ماتوا في سنة وفاة طارق بن شهاب، سنة اثنتين أو ثلاث وثمانين، مثل:

١ - عبد الرحمن بن أبي ليلي: قال الحافظ ابن حجر في التقریب: «الأنصاري، المدني، ثم الكوفي، ثقة، من الثانية، مات بوقعة الجماجم، سنة ثلاث وثمانين، قيل: إنه غرق. ع.»^(٢).

٢ - زر بن حبيش الأسدي: قال الحافظ ابن حجر في التقریب: «الأسدي، الكوفي، ثقة، جليل، مخضرم، من الثانية، مات سنة إحدى، أو اثنتين، أو ثلاث

(١) التاريخ الكبير، للإمام البخاري (٤/ ١٦١).

(٢) تقریب التهذيب، لابن حجر (ص ٣٤٩)، برقم (٣٩٩٣).

وثمانين، وهو ابن مائة وسبع وعشرين سنة. ع^(١).

٣- شقيق بن سلمة الأسدي: قال المزي: «قال محمد بن عثمان بن أبي شيبة: مات في زمن الحجاج بعد الجماجم. وقال خليفة بن خياط: مات بعد الجماجم سنة اثنتين وثمانين. وقال الواقدي: مات في خلافة عمر بن عبد العزيز. وكذلك روي عن أبي نعيم، والمحفوظ الأول، والله أعلم»^(٢). وقال الحافظ ابن حجر في التقریب: «ثقة، من الثانية، مخضرم، مات في خلافة عمر بن عبد العزيز، وله مائة سنة. ع^(٣).

ولا خلاف بين أهل الحديث في سماعه من هؤلاء، ولا خلاف - أيضاً - أنهم كوفيون، ولا فرق بين الرواية عن هؤلاء وعن طارق بن شهاب، فالزمان والمكان واحد، ولربما كانت الرواية عنه أولى وأجل؛ لكونه رأى النبي ﷺ بخلاف البقية، فقد يكون هذا هو الملحظ عند الإمام البخاري، فهو إمام في التاريخ.

٢- الإمام مسلم: قال: «أبو الحكم سيار: عن طارق بن شهاب، والشعبي،

وشهر»^(٤).

٣- الإمام النسائي: نسب له هذا القول: الحافظ مغلطاي^(٥)، والحافظ

ابن حجر^(٦).

(١) تقریب التهذیب، لابن حجر (ص ٢١٥)، برقم (٢٠٠٨).

(٢) تهذیب الکمال، للمزي (١٢/٥٥٤).

(٣) تقریب التهذیب، لابن حجر (ص ٢٦٨)، برقم (٢٨١٦).

(٤) الكنى والأسماء، للإمام مسلم (١/٢٤٠).

(٥) إكمال تهذیب الکمال، لمغلطاي (٦/١٨٨).

(٦) تهذیب التهذیب، لابن حجر (٤/٢٩٢).

٤- الدولابي: نسب له هذا القول: الحافظ مغلطاي^(١)، والحافظ ابن حجر^(٢).

٥- ابن صاعد: نسب له هذا القول الحافظ مغلطاي^(٣).

٦- ابن أبي حاتم: قال: «سيار أبو الحكم: وهو سيار بن وردان العنزي. روى عن: طارق بن شهاب، وأبي وائل، والشعبي، وعبد الله بن يسار، وأبي هبيرة. روى عنه: الثوري^(٤)، وشعبة، وعبيد الله بن عمر، وبشير بن سلمان، سمعت بعض ذلك من أبي، وبعضه من قبلي». ثم قال: «سيار أبو حمزة: روى عن: قيس بن أبي حازم. روى عنه: إسماعيل بن أبي خالد، وعبد الملك بن أبجر. سمعت أبي يقول ذلك»^(٥).

٧- أبو عمر أحمد بن سعيد المتجلي الصدي: نسب له هذا القول الحافظ مغلطاي^(٦).

٨- ابن حبان: قال: «سيار أبو حمزة من أهل الكوفة يروي عن قيس بن أبي حازم، روى عنه عبد الملك بن سعيد بن أبجر». ثم قال: «سيار بن أبي سيار أبو الحكم الواسطي العنزي، واسم أبي سيار وردان، يروي عن طارق بن شهاب

(١) إكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي (١٨٨/٦).

(٢) تهذيب التهذيب، لابن حجر (٢٩٢/٤).

(٣) إكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي (١٨٨/٦).

(٤) فيه نظر، فقد جاء في تاريخ ابن معين (٤٢٣/٣)، برقم (٢٠٧١): «سمعت يحيى يقول: هذه تسمية من سمع منه شعبة، ولم يسمع منه سفيان الثوري: من الكوفيين سيار أبو الحكم». ولم أجد لثوري - بعد البحث - رواية عنه إلا بواسطة.

(٥) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٢٥٤-٢٥٥).

(٦) إكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي (١٨٨/٦).

والشعبي، روى عنه عبيد الله بن عمر العمري وبشير بن سلمان وهشيم العراقي^(١).
٩- أبو أحمد الحاكم الكبير: قال: «أبو الحكم: سيار بن أبي سيار... سمع:
أبا عبد الله طارق بن شهاب البجلي، وأبا وائل شقيق بن سلمة»^(٢).
١٠- أبو نعيم: قال في حلية الأولياء: «سيار هذا من التابعين، واسطي الأصل،
روى عن طارق بن شهاب، وقيل: إن طارقا من الصحابة»^(٣).
١١- ابن عبد البر: قال: «أبو الحكم سيار، هو سيار بن وردان، روى عن: طارق
بن شهاب، والشعبي، وشهر بن حوشب. روى عنه الثوري، وشعبة، وعبيد الله بن
عمر، ثقة»^(٤).

١٢- ابن القطان: فقد قال - بعد أن ذكر حديثا لأبي الحكم -: «هذا نص الخبر،
وفيه كما ترى سيار أبو الحكم، وأبى ناس من المحدثين إلا أن يكون سيارا أبا حمزة
- أعني هذا الذي يروي عن طارق بن شهاب، وروى عنه بشير بن سلمان - وخطؤوا
البخاري في أن جعل الذي يروي عن طارق، وروى عنه بشير بن سلمان أبا الحكم،
وتبعه على الخطأ أبو محمد بن أبي حاتم، وعزا ذلك إلى أبيه، وهو كما ترى قول
أبي نعيم.

وممن ذهب إلى تخطئهم في ذلك وتصحيح أنه سيار أبو حمزة لأبو الحكم -
أبو محمد عبد الحق نفسه في كتابه الكبير إثر هذا الحديث. وسيار أبو الحكم ثقة،

(١) الثقات، لابن حبان (٦/٤٢١).

(٢) الأسامي والكنى، لأبي أحمد الحاكم (٢/٣٨١).

(٣) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصفهاني (٨/٣١٤).

(٤) الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى، لابن عبد البر (١/٥٦١).

وسيار أبو حمزة لا يعرف»^(١).

* خلاصة مناقشة الأقوال في هذه المسألة، وبيان القول الصحيح:

بعد استقراء وتتبع أقوال النقاد في هذه المسألة، يظهر لي ما يلي:

أولاً: بخصوص الرواية الصحيحة عن بشير بن سلمان: فالصحيح عنه هو قول من صرح بأن سياراً هو أبو الحكم، فهذا ثابت عن بشير بن سلمان، وقد أيد ذلك الإمام أحمد بن حنبل، وأبو داود السجستاني، وسبق نقل كلامهم. كما أنه هو الذي جاءت به الروايات الصحيحة المصرحة بكنية سيار، وأنه أبو الحكم، باستثناء رواية عبدالرزاق عن الثوري، التي أثار شكوكاً، وصنعت خلافاً في هذه الرواية، وقد أثبتنا حينما تكلمنا عن هذه الرواية في المبحث الأول أنها خطأ، وأنها مخالفة للأوثق سنداً وامتناً.

ويظهر لي أن منبع هذا الخطأ والوهم من عبدالرزاق الصنعاني، وأن سبب وهمه هو أن الثوري عنده روايتان: حديث، وأثر، والأثر من طريق سيار أبي حمزة مصرحاً بكنيته، والثاني عن سيار أبي الحكم دون أن يصرح بكنيته، فظن عبدالرزاق أن الثاني المبهم هو الأول المصرح بكنيته:

أما الحديث، فهو حديثنا هذا: (من نزلت به فاقة...). يرويه الثوري، عن بشير، عن سيار، عن طارق، به.

وأما الأثر، فهو: ما رواه ابن أبي شيبه، قال: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن عبد الملك بن حيان، عن سيار أبي حمزة، عن قيس، عن جرير، قال: «أقسم عليّ عمر

(١) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، لابن القطان (٤/٥٤٩-٥٥٠).

لأكتوين»^(١).

قلت: فلعل هذا ما أوقع عبدالرزاق في الاشتباه والوهم والخطأ، فروايته هي الأصل الذي فتح باب الخلاف في هذه المسألة، والله أعلم.

ثانياً: أن هذا الصحيح فيما حدث به بشير بن سلمان، لا يعني صحة روايته هذه؛ لأنه مصدر الخطأ، كما قال الإمام أحمد بن حنبل، وأبو داود السجستاني، وهنا نحتاج إلى دليل يثبت وقوع بشير في هذا الخطأ، وليس هناك دليل ظاهر على ذلك، ومن هنا نشأ الخلاف في هذه المسألة، فالإمام البخاري - ومن تبعه - جروا على ظاهر السند والرواية، فجعلوه أبا الحكم، كما قاله العلامة المعلمي^(٢)، وأما الإمام أحمد بن حنبل وابن معين والدارقطني - ومن تبعهم - فجعلوه أبا حمزة، ولم يقبلوا تصريح بشير بن سلمان بأنه أبو الحكم، ولا شك بأن جزمهم الدائم بهذا ناتج عن أدلة وبراهين صحيحة عندهم، ويقوي هذا القول و- كونه هو الأصح - عناية الإمام أحمد بن حنبل الفائقة والدقيقة جدا بهذه المسألة وكثرة النقول عنه فيها، وهذا ما لانجده عند الفريق الآخر، والله أعلم بالصواب.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥/٥٢)، برقم (٢٣٦١٨)، وفي (٥/٥٢)، برقم (٢٣٦٠٩) بدون ذكر كنية سيار من رواية القطان، قال: حدثنا يحيى بن سعيد، عن سفيان، عن عبد الملك بن أبجر، عن سيار، عن قيس، به. وفي شرح معاني الآثار، للطحاوي (٤/٣٢٣)، برقم (٧١٦١)، ذكر الكنية دون الاسم، قال: حدثنا أبو بكر قال: حدثنا مؤمل بن إسماعيل قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا ابن أبجر، عن أبي حمزة عن قيس، به.

(٢) انظر: تعليقه على كتاب الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٤/٢٥٥).



الخاتمة

بعد حمد الله - تعالى - جزيل الحمد، على أن يسر لي معايشة هذا البحث زمنًا وجهداً وتأملاً، ظهرت لي نتائج عديدة، يمكن تلخيصها في أمور:

١- أول من أشار إلى اختلاف الأئمة في هذه المسألة هو الإمام الدارقطني.
٢- أن الخلاف في هذه المسألة هو خلاف شديد عميق بين كبار أئمة الحديث والعلل.

٣- أن الرواية الصحيحة عن بشير بن سلمان هي رواية من صرح بأن سياراً هو أبو الحكم.

٤- أن القول الأقرب للصواب في هذه المسألة ما قاله الإمام أحمد بن حنبل وابن معين والدارقطني -ومن تبعهم- من أن بشير بن سلمان أخطأ بكنية سيار، فهو أبو حمزة، وليس بأبي الحكم.

٥- أصح لفظ لمتن الحديث هو ما رواه الإمام الفضل بن دكين، ونصه: (من نزلت به فاقة فأنزلها بالناس، لم تسد فاقته، ومن أنزلها بالله أو شك أن يأتيه بالغنى، إما غنى آجل، وإما غنى عاجل).

وختاماً، أوصي بدراسة الرواة الذين وقع فيهم الاشتباه، والخلاف بين الأئمة، والعناية بهذا الجانب تحقيقاً وبحثاً وتنقيحاً وتأليفاً.

هذا ما ظهر لي، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمداً وعلى آله وصحبه أجمعين، والله ولي التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

- الأحكام الشرعية الكبرى، عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي، الأندلسي الأشبيلي (المتوفى: ٥٨١هـ)، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية/ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- الآداب للبيهقي، أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، اعتنى به وعلق عليه: أبو عبد الله السعيد المندوه، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- الأسامي والكنى، أبو أحمد الحاكم الكبير: محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق النيسابوري توفي سنة ٣٧٨هـ، تحقيق: أبي عمر محمد بن علي الأزهرى، الناشر: دار الفاروق القاهرة ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (٣٦٨ - ٤٦٣هـ)، دراسة وتحقيق وتخريج: عبد الله مرحول السوالمه، الناشر: دار ابن تيمية للنشر والتوزيع والإعلام، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لمغلطاي بن قليج بن عبد الله المصري الحنفي (المتوفى: ٧٦٢هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- البحر الزخار = مسند البزار.
- بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، علي بن محمد بن عبد الملك الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى: ٦٢٨هـ)، المحقق: د. الحسين آيت سعيد، الناشر: دار طيبة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

- تاريخ ابن معين، الدوري، محمد بن العباس الدوري، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- التاريخ الكبير، البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، الطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبدالمعيد خان.
- تاريخ واسط، أسلم بن سهل بن أسلم بن حبيب الرزاز الواسطي، أبو الحسن، بحشل (المتوفى: ٢٩٢هـ).
- التاريخ، أبو حفص عمرو بن علي الفلاس (المتوفى: ٢٤٩هـ)، المحقق: محمد الطبراني، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، يوسف بن عبد الرحمن المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، المحقق: عبد الصمد شرف الدين، طبعة: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: د. عاصم بن عبدالله القيوتي، نشر: مكتبة المنار - عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد - سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- تلخيص المتشابه في الرسم، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سكينه الشهابي، الناشر: طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، محمد بن جرير الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: محمود محمد شاكر، الناشر: مطبعة المدني - القاهرة.
- تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (المتوفى: ٨٥٢هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين القضاعي الكلبي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- الثقات، ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم، البستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- الجامع للترمذي = سنن الترمذي.
- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الحنظلي، الرازي (المتوفى: ٣٢٧هـ)، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١هـ - ١٩٥٢م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد (المتوفى: ٤٣٠هـ)، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- ديوان الضعفاء والمتروكين، محمد بن أحمد بن عثمان از الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: حماد بن محمد الأنصاري، الناشر: مكتبة النهضة الحديثة - مكة، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- الزهد والرفائق لابن المبارك (يليه «ما رواه نعيم بن حماد في نسخته زائدًا على ما رواه المروزي عن ابن المبارك في كتاب الزهد»)، أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، التركي ثم المروزي (المتوفى: ١٨١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، (لمكتبة المعارف) ١٤١٦هـ.
- سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض (ج ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- السنن الكبرى، البيهقي أحمد بن الحسين بن علي، (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- السنن، أبو داود، سليمان بن الأشعث. المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد (ط ١)، بيروت: المكتبة العصرية، بدون).
- سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين، أبو زكريا يحيى بن معين (المتوفى: ٢٣٣هـ)، المحقق: أحمد محمد نور سيف، دار النشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، أبو داود سليمان بن الأشعث بن (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد علي قاسم العمري، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- سؤالات البرقاني للدارقطني رواية الكرجي عنه، أحمد بن محمد، أبو بكر المعروف بالبرقاني (المتوفى: ٤٢٥هـ)، المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى، الناشر: كتب خانة جميلي - لاهور، باكستان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- سير أعلام النبلاء، الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- شرح السنة، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- شرح سنن أبي داود، أبو محمد محمود بن أحمد الحنفى بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، المحقق: خالد بن إبراهيم المصري، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- شرح علل الترمذي، ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن، (المتوفى: ٧٩٥هـ)، تحقيق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، الناشر: مكتبة المنار - الزرقاء - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- شرح معاني الآثار، الطحاوي أحمد بن محمد بن سلامة (المتوفى: ٣٢١هـ)، حققه: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق)، راجعه ورقمه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بيومباي بالهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (المتوفى: ٥٢٦هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، علي بن عمر بن أحمد الدارقطني (٣٨٥هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الناشر: دار طيبة - الرياض، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- العلل ومعرفة الرجال، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، الناشر: دار الخاني، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ - ٢٠١٢م.
- فتح الباب في الكنى والألقاب، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده العبدي (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: مكتبة الكوثر - السعودية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، عناية: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، تعليق العلامة: عبد العزيز بن باز.
- الفرج بعد الشدة، عبد الله بن محمد المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، خرجه وعلق عليه: أبو حذيفة عبيد الله بن عالية، الناشر: دار الريان للتراث، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- الكنى والأسماء، الدولابي أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الرازي (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار ابن حزم - بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الكنى والأسماء، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

- مسند ابن أبي شيبة، أبو بكر، عبد الله بن محمد العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: عادل بن يوسف العزازي، وأحمد بن فريد المزيدي، الناشر: دار الوطن - الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المشنى بن يحيى التميمي، الموصلي (المتوفى: ٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو البزار (المتوفى: ٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).
- مسند الشهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعي المصري (المتوفى: ٤٥٤هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- المسند للشاشي، أبو سعيد الهيثم بن كليب الشاشي البكشي (المتوفى: ٣٣٥هـ)، المحقق: د. محفوظ الرحمن زين الله، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- المعجم الكبير، الطبراني سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير (المتوفى: ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الثانية.

- معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبيهم وأخبارهم، العجلي أحمد بن عبد الله بن صالح (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، الناشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- المغني في الضعفاء، الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، الناشر، والطبعة لم يذكر.
- المؤتلف والمختلف، الدارقطني أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد (المتوفى: ٣٨٥هـ)، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي محمد بن أحمد (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد الجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.

List of Sources and References

- Al-Ahkaam Ash-Shar‘iyyah Al-Kubra, ‘Abdul Haq bin ‘Abdir Rahmaan Al-Azdi, Al-Andaluusi Al-Ashbeeli (d. 581), Investigator: Abu ‘Abdillaah Husain bin ‘Ukaasha, Publisher: Maktabah Ar-Rushd - Saudi Arabia/ Riyadh, 1st ed., 1422 AH - 2001
- Al-Aadaab lil Baihaqi, Ahmad bin Al-Husai, Abu Bakr Al-Baihaqi (d. 458 AH), Cared for and annotated by: Abu ‘Abdillaah As-Sa‘eed Al-Manduwah, Publisher: Muassasah Al-Kutub Ath-Thaqaafiyah, Beirut – Lebanon, 1st ed., 1408 AH.
- Al-Asaama wa Al-Kuna, Abu Ahmad Al-Haakim Al-Kabeer: Muhammad bin Muhammad bin Ahmad bin Ishaq An-Naisaabuuri (d. 378 AH). Investigation: Abu ‘Umar Muhammad bin ‘Ali Al-Azhari, Publisher: Daar Al-Faaruuq, Cairo, 1436 AH - 2015
- Al-Istignaa fee Ma‘rifat Al-Mashooreen min Hamalat Al-‘Ilm bi Al-Kuna, Abu ‘Umar Yusuf bin ‘Abdillaah bin ‘Abdil Barr An-Namri Al-Qurtubi (368 – 463 AH), Study and Investigation and Confirmation:: ‘Abdullaah Marhuul As-Sawaalimah, Publisher: Daar Ibn Taimiyyah for Publication and Distribution and Media, Riyadh: Kingdom of Saudi Arabia, 1st ed., 1405 AH – 1985.
- Ikmaal Tahdeeb Al-Kamaal fee Asmaa Ar-Rijaal, by Muglutaai bin Qaleeh Al-Hanafi (d. 762 AH), Investigator: ‘Aadil bin Muhammad – Abu Muhammad Usaamah bin Ibrahim, Publisher: Al-Faarooq Al-Hadeetha for Printing and Publication, 1st ed., 1422 AH – 2001.
- Al-Bahr Az-Zakhaar = Musnad Al-Bazzaar
- Bayaan Al-Wahm wa Al-Ihaan fee Kitaab Al-Ahkaam, ‘Ali bin Muhammad bin ‘Abdil Malik Al-Faasi, Abu Al-Hassan Ibn Al-Qattaan (d. 628 AH), Investigation: Dr. Al-Husain Aayat Sa‘eed, Publisher: Daar Taibah – Riyadh, 1st ed., 1418 AH – 1997.
- Taareekh Ibn Ma‘een, Ad-Duuri, Muhammad bin ‘Al-‘Abaas Ad-Duuri, Investigation: Dr. Ahmad Muhammad Nur Sayf, Publisher: Centre for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, Makkah, 1st ed., 1399 AH – 1979.
- At-Taareekh Al-Kabeer, Al-Bukhaari Muhammad bin Isma‘eel bin Ibrahim, Abu ‘Abdillaah (d. 256 AH).
- Taareekh Waasit, Aslam bin Sahl bin Aslam bin Habeeb Ar-Razaaz Al-Waasiti, Abu Al-Hassan, Bihashl (d. 292 AH).
- At-Taareekh, Abu Hafs ‘Amr bin ‘Ali Al-Falaas, (d. 249 AH), Investigation: Muhammad At-Tabaraani, Publisher: King Faisal Centre for Research and Islamic Studies – Riyadh, 1st ed., 1436 AH – 2015.
- Tuhfat Al-Ashraaf bi Ma‘rifat Al-Atraaf, Yusuf bin ‘Abdir Rahmaan Al-Mizzi (d. 742 AH), Investigation: ‘Abdus Samad Sharafuddeen, Publisher: Al-Maktab Al-Islaami, 2nd ed., 1403 AH – 1983.
- Tafseer Al-Qur‘aan Al-‘Adheem, Abu Al-Fidaa Isma‘eel bin ‘Umar bin Katheer Al-Qurashi Ad-Dimashqi (d. 774 AH), Investigator: Saami bin Muhammad Salaamah, Publisher: Daar Taibah for Publication and Distribution, 2nd ed., 1420 AH - 1999



- Taqreeb At-Tahdeeb, Ibn Hajar Al-‘Asqalaani, Ahmad bin ‘Ali bin Muhammad bin Ahmad (d. 852 AH), Investigator: Muhammad ‘Awaamah, Publisher: Daar Ar-Rushd – Syria, 1st ed., 1406 AH – 1986.
- Talkhees Al-Mutashaabih fee Ar-Rasm, Abu Bakr Ahmad bin ‘Ali Al-Khateeb Al-Bagdaadi (d. 463 AH), Investigation: Sakeenah Ash-Shihaabi, Publisher: Talaas for Studies and Translation and Publication, Damascus: 1st ed., 1985.
- Tahdeeb Al-Aathaar wa Tafseel Ath-Thaabit ‘an Rasuulillaah min Al-Akhbaar, Muhammad bin Jareer Al-Aamili, Abu Ja‘far At-Tabari (d. 310 AH), Investigator: Mahmuud Muhammad Shaakir, Publisher: Al-Madani’s Press – Cairo.
- Tahdeeb At-Tahdeeb, Ibn Hajar Al-‘Asqalaani, Ahmad bin ‘Ali bin Muhammad bin Ahmad (d. 852 AH), Publisher: Matba‘a Daairah Al-Ma‘arif An-Nidhoomiyyah, India, 1st ed., 1326 AH.
- Tahdeeb Al-Kamaal fee Asmaa Ar-Rijaal, Al-Mizzi, Yusuf bin ‘Abdir Rahman Jamaaluddeen Al-Qudaa’I Al-Kalbi (d. 742 AH), Investigator: Dr. Bashaar ‘Awaad Ma‘ruuf, Publisher: Muassasah Ar-Risaaalah – Beirut: 1st ed., 1400 AH - 1980
- Ath-Thiqaat, Ibn Hibbaan, Muhammad bin Hibbaan bin Ahmad, Abu Haatim Al-Busti (d. 354 AH), Published with the sponsorship: Ministry of Education for the Indian High Government under the supervision of: Dr. Muhammad ‘Abdul Mu‘eed Khan, The Director of The Encyclopaedia, Publisher: The Ottoman Encyclopaedia in Hyderabad India, 1st ed., 1393 AH – 1983.
- Al-Jaami‘ by At-Tirmidhi = Sunan At-Tirmidhi
- Al-Jarh wa At-Ta‘deel, Ibn Abi Haatim ‘Abdur Rahman bin Muhammad Ar-Raazi (d. 327 AH), Publisher: Ottoman Encyclopaedia, Hyderabad – India, Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi, Beirut, 1st ed., 1271 AH - 1952
- Hilya Al-Awliyaa wa Tabaqaat Al-Asfiyaa, Abu Nu‘aim Al-Asbihaani, Ahmad bin ‘Abdillaah bin Ahmad (d. 430 AH), Publisher: As-Sa‘aadah – Beside Egypt Province, 1394 AH – 1974.
- Deewaan Ad-Du‘afaa wa Al-Matruukeen, Muhammad bin Ahmad bin ‘Uthmaan Ad-Dahabi (d. 748 AH), Investigator: Hamaad bin Muhammad Al-Ansaari, Publisher: Maktabah An-Nahdah Al-Hadeetha – Makkah, 2nd ed., 1387 AH – 1967.
- Az-Zuhd wa Ar-Raqaaiq by Ibn Al-Mubaarak (with «Maa Rawaahu Nu‘aim bin Hamaad fee Nuskhathihi Zaaidan ‘ala Maa Rawaahu Al-Marwazi ‘ala Ibn Al-Mubaarak fee Kitaab Az-Zuhd»), Abu ‘Abdir Rahman ‘Abdullaah bin Al-Mubaarak bin Waadih Al-Handhali, At-Turki thumma Al-Marwazi (d. 181 AH), Investigator: Habeebur Rahman Al-A‘dhomi, Publisher: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah – Beirut.
- Sunan At-Tirmidhi, At-Tirmidhi, Muhammad bin ‘Isa (d. 279 AH), Investigation and Commentary: Ahmad Muhammad Shaakir (Vols. 1 , 2) and Muhammad Fuad ‘Abdul Baaki (Vol. 3), and Ibrahim ‘Atwah ‘Awad (Vol. 4 , 5), Publisher: Company and Library of Mustafa Al-Baabi Al-Halabi – Egypt, 2nd ed., 1395 AH – 1975.

- As-Sunan, Abu Daawud, Sulaimaan bin Al-Ash'ath, Investigator: Muhammad Muhyiddeen 'Abdil Hameed, (1st ed., Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriyyah).
- As-Sunan Al-Kubra, Al-Bihaqi, Ahmad bin Al-Husain bin 'Ali, (d. 458 AH), Investigation: Muhammad 'Abdil Qaadir 'Ataa, Publisher: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut – Lebanon, 3rd ed., 1424 AH – 2003.
- As-Sunan, Abu Daawud, Sulaimaan bin Al-Ash'ath, Investigator: Muhammad Muhyiddeen 'Abdil Hameed, (1st ed., Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriyyah).
- Suhaalaat Ibn Al-Junaid li Abi Zakariyyah Yahya bin Ma'een (d. 233 AH). Investigator: Ahmad Muhammad Nuur Saif, Publisher: Maktabah Ad-Daar – Madinah, 1st ed., 1408 AH – 1988.
- Suhaalaat Abu 'Ubayd Abaa Daaud As-Sijistaani fee Al-Jarh wa At-Ta'deel, Abu Daaud Sulaimaan bin Al Ash'ath (d. 275 AH), Investigator: Muhammad 'Ali Qasim Al-'Umari, Publisher: Deanship of Scientific Research in Islamic University, Madinah, Kingdom of Saudi Arabia, 1st ed., 1403 AH – 1983.
- Suhaalaat Al-Barqaani by Ad-Daaraqutni, Ahmad bin Muhammad, Abu Bakr known as Al-Barqaani (d. 425 AH), Investigator: 'Abdur Raheem Muhammad Ahmad Al-Qushquri, Publisher: Kutub Khaana Jameeli – Lahore, Pakistan, 1st ed., 1404 AH.
- Siyar A'laam An-Nubalaa –Ad-Dahabi, Muhammad bin Ahmad bin 'Uthmaan (d. 748), Investigator: A group of investigators under the supervision of Sheikh Shu'aib Al-Arnaout – Publisher: Muassasah Ar-Risaalah, 1st ed., 1420 AH -1985.
- Shu'ab Al-Eemaan, Ahmad bin Al-Husain Al-Baihaqi (d. 458 AH), Investigation: Dr. 'Abdul 'Aliyy 'Abdul Hameed, Publisher: Maktabah Ar-Rushd for Publication and Distribution in Riyadh in collaboration with Ad-Daar As-Salafiyyah in Bombay – India, 1st ed., 1423 AH.
- Sharh Sunan Abi Dawud, Abu Muhammad Mahmuud bin Ahmad Al-Hanafi, Badruddeen Al-'Aini (d. 855 AH), Investigator: Khaalid bin Ibrahim Al-Misri, Publisher: Maktabah Ar-Rushd – Riyadh, 1st ed., 1420 AH – 1999.
- Sharh 'Ilal At-Tirmidhi, Ibn Rajab, 'Abdur Rahman bin Ahmad bin Al-Hassan (d. 795 AH), Investigation: Dr. Humaam 'Abdur Raheem Sa'eed, Publisher: Maktabah Al-Mannaar – Az-Zarqaa – Jordan, 1st ed., 1415 AH – 1987.
- Sharh Mushkil Al-Aathaar, Abu Ja'afar Ahmad bin Muhammad Al-Misri known as At-Tahaawi (d. 321 AH), Investigation: Shu'aib Al-Arnaout, Publisher: Muassasah Ar-Risaalah, 1st ed., 1415 AH – 1995.
- Sharh Ma'aany Al-Athaar, At-Tahaawi, Ahmad bin Muhammad bin Salaamah (d. 321 AH), Investigation: (Muhammad Zuhri An-Najjaar – Muhammad Seyyid Jaad Al-Haqq), Reviewed and numbered by: Dr. Yusuf 'Abdur Rahman Al-Mir'ashli – A researcher at Centre for the Service of Sunnah in Madinah, Publisher: 'Aalam Al-Kutub, 1st ed., 1414 AH – 1994.
- Shu'ab Al-Eemaan, Ahmad bin Al-Husain Al-Baihaqi (d. 458 AH), Investigation: Dr. 'Abdul 'Aliyy 'Abdul Hameed, Publisher: Maktabah Ar-Rushd for Publication and Distribution in Riyadh in collaboration with Ad-Daar As-Salafiyyah in Bombay – India, 1st ed., 1423 AH.



- Tabaqaat Al-Hanaabilah –Abu Al-Husain Ibn Abi Ya‘la, Muhammad bin Muhammad (d. 526 AH) –Investigator: Muhammad Haamid Al-Faqqi, Publisher: Daar Al-Ma‘rifah – Beirut.
- Al-‘Ilal Al-Waaridah fee Al-Ahaadeeth An-Nabawiyyah, ‘Ali bin ‘Umar bin Ahmad Ad-Daaraqutni (d. 385 AH), Investigation: Mahfouzur Rahman Zaynullaah As-Salafi, Publisher: Daar Taibah – Riyadh, 1st ed., 1405 AH – 1985.
- Al-‘Ilal wa Ma‘rifat Ar-Rijaal, Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilaal bin Asad Ash-Shaybaani (d. 241 AH), Investigation: Wasiyullaah bin Muhammad ‘Abbas, Publisher: Daar Al-Khaani, Riyadh: 2nd ed., 1422 AH – 2010.
- Fath Al-Baab fee Al-Kuna wa Al-Alqaab, Abu ‘Abdillaah Muhammad bin Ishaq bin Muhammad bin Yahya bin Manda Al-‘Abdi (d. 395 AH), Investigator: Abu Qutaibah Nazar Muhammad Al-Faaraabi, Publisher: Maktabah Al-Kawthar – Saudi Arabia – Riyadh, 1st ed., 1417 AH – 1996.
- Fath Al-Baari Sharh Saheeh Al-Bukhaari, Ahmad bin ‘Ali bin Hajar Al-‘Asqalaani (d. 852 AH), Daar Al-Ma‘rifah – Beirut, 1379 AH, Cared for by: Muhammad Fuad ‘Abdul Baaki, and Muhibbdudeen Al-Khateeb, Commentary: ‘Abdul ‘Azeez bin Baaz.
- Al-Faraj Ba‘da Ash-Shidda, ‘Abdullaah bin Muhammad known as Ibn Abi Dunya (d. 281 AH), Confirmed and annotated: Abu Hidayfah ‘Ubaydullaah bin ‘Aaliyyah, Publisher: Daar Ar-Rayyaan for Heritage, Egypt: 2nd ed., 1408 AH – 1988.
- Al-Kaashif fee Ma‘rifat Man Lahuu Riwaayah fee Al-Kutub As-Sitta, Ad-Dahabi, Muhammad bin Ahmad bin ‘Uthmaan (d. 748), Investigation: Muhammad ‘Awaamah Ahmad Muhammad Namir Al-Khateeb, Publisher: Daar Al-Qiblah for Islamic Civilization – Foundation of Islamic Sciences, Jeddah: 1st ed., 1413 AH – 1992.
- Al-Kuna wa Al-Asmaa, Ad-Duulaabi, Abu Bishr Muhammad bin Ahmad bin Hamaad Ar-Raazi (d. 310 AH), Investigation: Abu Qutaibah Nazar Muhammad Al-Faaraabi, Publisher: Daar Ibn Hazm – Beirut/ Lebanon, 1st ed., 1421 AH – 2000.
- Al-Kuna wa Al-Asmaa, Muslim bin Al-Hajjaaj Abu Al-Hassan Al-Qushayri An-Naisaabuuri (d. 261 AH), Investigation: ‘Abdur Raheem Muhammad Ahmad Al-Qushquri, Publisher: Deanship of Scientific Research in Islamic University, Madinah, Kingdom of Saudi Arabia, 1st ed., 1404 AH – 1984.
- Al-Mustadrak ‘ala As-Saheehayn, Abu ‘Abdillaah Al-Haakim Muhammad bin ‘Abdillaah (d. 405 AH), Investigation: Mustafa ‘Abdil Qadir ‘Ataa, Publisher: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah –Beirut, 1st ed., 1411 AH – 1990.
- Musnad Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr, Abu Bakr, ‘Abdillaah bin Muhammad Al-‘Absi (d. 235 AH), Investigator: ‘Aadil bin Yusuf Al-‘Izaazi and Ahmad bin Fareed Al-Mazeedi, Publisher: Daar Al-Watan – Riyadh, 1st ed., 1997.
- Musnad Al-Imam Ahmad bin Hambal, Ahmad bin Muhammad bin Hambal (d. 241), Investigation: Shu‘aib Al-Arnaout and ‘Aadil Murshid et al., Publisher: Muassasah Ar-Risaalah, 1st ed., 1421 AH.

- Musnad Abi Ya'la, Abu Ya'la Ahmad bin 'Ali bin Al-Muthanna bin Yahya At-Tameemi, Al-Muusili (d. 307 AH), Investigation: Husain Saleem Asad, Publisher: Daar Al-Mahmuun for Heritage –Damascus, 1st ed., 1404 AH – 1984.
- Musnad Al-Imam Ahmad bin Hambal, Ahmad bin Muhammad bin Hambal (d. 241), Investigation: Shu'aib Al-Arnaout and 'Aadil Murshid et al., Publisher: Muassasah Ar-Risaalah, 1st ed., 1421 AH.
- Musnad Al-Bazaar published with the title Al-Bahr Az-Zakhaar, Abu Bakr Ahmad bin 'Amr Al-Bazaar (d. 292 AH), Investigation: Mahfouzur Rahman Zainullaah and 'Aadil bin Sa'ad and Sabri 'Abdul Khaaliq Ash-Shaafi'i , (Investigated in 18 volumes), Publisher: Maktabah Al-'Uluum wa Al-Hikam – Madinah, 1st ed., (Starting from 1988 and ended in 2009).
- Musnad Ash-Shihaab, Abu 'Abdillaah Muhammad bin Salaamah Al-Qudaa'i Al-Misri (d. 454 AH), Investigator: Hamdi bin 'Abdil Majeed As-Salafi, Publisher: Muassasah Ar-Risaalah –Beirut, 2nd ed., 1407 AH – 1986.
- Musnad Ash-Shaashi, Abu Sa'eed Al-Haytham bin Kulaib Ash-Shaashi Al-Bankathi (d. 335 AH), Investigation: Dr. Mahfouzur Rahman Zaynullaah, Publisher: Maktabah Al-'Uluum wa Al-Hikam – Madinah, 1407 AH – 1987.
- Al-Musannaf fee Al-Ahaadeeth wa Al-Aathaar, Abu Bakr bin Abi Shaybah, 'Abdullaah bin Muhammad Al-'Absi (d. 235 AH), Investigation: Kamaal Yusuf Al-Huut, Publisher: Maktabah Ar-Rushd –Riyadh, 1st ed., 1409 AH.
- Al-Mu'jam Al-Kabeer, At-Tabaraani, Sulaiman bin Ahmad bin Ayyuub min Mutair (d. 360 AH), Investigation: Hamdi bin 'Abdil Majeed As-Salafi, Publisher: Maktabah Ibn Taimiyyah –Cairo, 2nd ed.
- Ma'rifat Ath-Thiqqaat min Rijaal Ahl Al-'Ilm wa Al-Hadeeth wa Min Ad-Du'faa wa Dhikr Madaahibihim wa Akhbaarihim, Al-'Ajli Ahmad bin 'Abdillaah bin Saalih (d. 261 AH), Investigator: 'Abdul 'Aleem bin 'Abdil 'Adheem Al-Bastawi, Publisher: Maktabah Ad-Daar – Madinah – Saudi Arabia, 1st ed., 1405 AH.
- Al-Mugni fee Ad-Du'afaa, Ad-Dahabi Shamsuddeen Abu 'Abdillaah Muhammad bin Ahmad (d. 748 AH), Investigation: Dr. Nuruddeen 'Itr, Publisher: Not mentioned
- Al-Muhtalaf, wa Al-Mukhtalaf, Ad-Daaraqutni Abu Al-Hassan 'Ali bin 'Umar bin Ahmad (d. 385 AH), Investigation: Muwaffaq bin 'Abdillaah bin 'Abdil Qadir, Publisher: Daar Al-Garb Al-Islaami –Beirut, 1st ed., 1406 AH – 1986.
- Meezaan Al-I'tidaal fee Naqd Ar-Rijaal, Ad-Dahabi, Muhammad bin Ahmad (d. 748 AH), Investigation: 'Ali Muhammad Al-Bujaawi, Investigation: Daar Al-Ma'rifah for Printing and Publication, Beirut – Lebanon, 1st ed., 1382 AH – 1963.



إعراض الشيخين عن بعض الروايات والألفاظ صوره وأسبابه عند الحافظ البيهقي

د. عبد العزيز بن أحمد بن محمد العباد

عضو هيئة التدريس (ممتدب) في جامعة الكويت

البريد الإلكتروني: a.alabbad@ku.edu.kw

(قدم للنشر في ٢٤/٠١/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٠٩/٠٧/١٤٤٢هـ)

المستخلص: هذه دراسة عن أقوال البيهقي في توضيح أسباب إعراض البخاري ومسلم عن بعض الروايات والألفاظ، وتظهر أهميتها أن فيها بعض الخدمة للصحيحين، وأنها متعلقة بآراء البيهقي الذي جمع بين الحديث والفقه. أما منهج البحث فهو الاستقراء والتحليل. وقد كان الهدف الأساسي من هذه الدراسة هو إبراز رأي الحافظ البيهقي في هذا الموضوع من خلال جمع أقواله المتناثرة في كتبه، ومناقشة كلامه شرحاً أو موافقةً أو رداً، وذكر من وافقه أو خالفه - إن وجد - سواء بشكل عام في بعض الأسباب التي يصرح بأن الشيخين أعرضا عن الرواية لأجلها أو في الأمثلة المذكورة في البحث. ومن أهم النتائج أن العلماء ذكروا حالتين متى ما توفرت واحدة منهما يمكن حينئذ اعتبار ترك الشيخين للرواية بمنزلة إعراض متعمدٍ لقصورها عن شرط الصحة أو عن شرطهما في الكتاب، الأولي: إذا كان الحديث أصلاً في بابه، والثانية: أن يكون الإسناد على شرطهما أو رجاله رجالهما. وأن البيهقي يرى بأن إعراض الشيخين يكون لأسباب، منها: وجود ما يدل على انقطاع ظاهر أو خفي في السند، أو للاختلاف بين الرواة في إسنادهما أو متنها، أو لمخالفة متن الرواية لمتن أخرى أصح، أو لشذوذ الراوي في المتن أو الإسناد بمخالفته من هم أوثق أو أكثر، أو لشك الراوي في المتن أو السند، أو لأجل جهالة الراوي وعدم شهرته، أو لكونه من الوجدان، أو لأنه قد اختلف في اسمه، أو لاحتمال أن تكون بعض ألفاظ الرواية مدرجة في متن الحديث. وأما التوصيات فمن أهمها: العناية بمصنفات البيهقي لعلمه وسهولة عبارته وشرحه لصنيع النقاد، والتوصية بكتابة أبحاث في أسباب إعراض الشيخين عند علماء آخرين.

الكلمات المفتاحية: البيهقي، إعراض الشيخين، البخاري، مسلم.

The two sheikh's refusal for some narrations and words, its image and causes according to Al-Hafiz Al-Bayhaqi

Dr. Abdul Aziz bin Ahmed bin Muhammad Al-Abbad

Faculty member (assigned) at Kuwait University
Email: a.alabbad@ku.edu.kw

(Received 12/09/2020; accepted 21/02/2021)

Abstract: This is a study on the sayings of Al-Bayhaqi to clarify the reasons for the refusal of Al-Bukhari and Muslim on some narrations. The main objective was to highlight the opinion of Al-Hafiz Al-Bayhaqi on this subject by collecting his statements scattered in his books, in addition to discussing his words with an explanation, approval, or response. The scholars mentioned two cases, when one of them is available, then the two sheikhs' abandonment of the narration can be considered as a deliberate reversal of their shortcomings in the condition of validity or their conditions in the book: If the hadith was a principle & If the narrators were on their terms. Al-Bayhaqi thinks that the two sheikhs are rejecting for some reasons: disconnection, disagreement, the doubt, the unknown narrator, the narrator added a few words to the core of the speech, the narrator which was narrated only by one person, The narrator whose differed in his name. As for the recommendations, one of the most important of them is: to take care of Al-Bayhaqi's works, due to his knowledge, ease of expression and explanation, for the making of critics, and also it is recommended to write new research papers on the causes of the two sheikhs' refusal of other scholars.

Keywords: Al-Bayhaqi, refusal, Sheikh Bukhari and Muslim.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فإن من العلماء الذين لهم عناية واضحة في الصحيحين، ولفترات قيمة وتلميحات مستعذبة في بيان منهج الشيخين: الحافظ البيهقي رحمته الله، فإن له كلمات متناثرة في كتبه حول منهج الشيخين في الروايات والمرويات، فأحببت جمع شتات شيء من تلك الكلمات التي توضح رأيه في أسباب إعراض البخاري أو مسلم عن بعض الروايات والألفاظ مع تحليل الأمثلة وتخريج الأحاديث بطريقة مختصرة تحقق الغرض من إيراد المثال وتناسب مع الأبحاث.

* أهمية الدراسة:

١- فيها بعض الخدمة لأهم كتابين من كتب الحديث صحيحي البخاري ومسلم.

٢- متعلقة بآراء عالم من علماء المسلمين ممن جمع العلم الكثير في الحديث والفقهاء.

٣- فيها جمع للمواضع التي ذكر فيها البيهقي سبب تعمد إعراض الشيخين عن الحديث أو بعض ألفاظه.

* أهداف الدراسة:

١- إبراز رأي الحافظ البيهقي في هذه المسألة من خلال جمع أقواله المتناثرة في كتبه حول إعراض الشيخين عن الروايات والألفاظ، مع مناقشتها بشكل يتناسب مع

طبيعة البحث وعدد الصفحات المتاح للنشر في المجلة.

٢- ذكر من وافق البيهقي - إن وجد - في بعض الأسباب التي يصرح بأن الشيخين أعرضوا عن الرواية لأجلها.

* مشكلة الدراسة:

اختلف العلماء في عدم إخراج الشيخين لبعض الروايات أو الألفاظ، هل هو لعدة؟ أو تركاه طلباً للاختصار؟ في هذه الدراسة جمع وبيان لرأي أحد العلماء في هذه المسألة مع بيان أسباب هذا الإعراض عن الروايات.

* منهجية الدراسة:

١- الاستقراء: أردت استخراج جميع الأمثلة التي فيها تصريح بسبب إعراض الشيخين عن الرواية، من ثلاث كتب أساسية: السنن الكبير/ الخلافات/ معرفة السنن، فاجتمع عندي (٣٠) مثلاً، ذكرت منها (٢٨) لأجل الاختصار قدر الإمكان ليتوافق البحث مع شرط عدد الصفحات في المجلة، وإن وُجد مثال لم أذكره، فإن في الموجود ما يقوم مقامه إن شاء الله، ولا يخرج - فيما أحسب - عن الصور المذكورة في البحث.

٢- أقتصر في تحليل الأمثلة وتخريج الأحاديث على ما يحقق الغرض الأساسي للبحث، وهو: توضيح رأي البيهقي، وأناقش كلامه أحياناً إن ترجح عندي وجود خطأ ما.

* الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة لها صلة وثيقة بموضوع البحث إلا رسالة ماجستير في جامعة الشارقة سنة ٢٠١٠م، وعنوانها: (إعلال الحديث بعدم إخراج الشيخين له «دراسة

نظرية تطبيقية») ، للباحث: زايد عيدروس الخلفي، وقد تواصلت مع بعض الإخوة في الإمارات للظفر بنسخة وقرأتها؛ فلم أظفر بها، وكما هو واضح في عنوانها فإنها عامة وليست مختصة بجمع أقوال البيهقي، أما هذا البحث فإنه يُعني بجمع وبيان وإبراز آراء البيهقي تحديداً.

* هيكلية الدراسة:

قسمت هذا البحث إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

- **المبحث الأول:** عدم إخراج الشيخين لبعض الروايات والألفاظ وأثره في نسبة الحكم بضعفها عندهما في ضوء العلماء عموماً والبيهقي خصوصاً، وفيه مطلبان:
 - **المطلب الأول:** أقوال العلماء في عدم إخراج الشيخين للحديث وأثره.
 - **المطلب الثاني:** نظرة عامة حول الروايات والألفاظ التي ذكر البيهقي معها أسباب إعراض الشيخين، وموازنتها بأقوال العلماء.
- **المبحث الثاني:** الروايات التي ذكر معها البيهقي سبب إعراض الشيخين أو أحدهما، وفيه سبعة مطالب:
 - **المطلب الأول:** ترك روايات ظاهرها الاتصال ولو كان إسنادها على شرطهما، لوجود ما يدل على انقطاع في السند.
 - **المطلب الثاني:** ترك الرواية لمجرد وجود الاختلاف فيها.
 - **المطلب الثالث:** ترك الرواية التي يخالف ظاهراً متيناً متوناً أخرى أصح منها، ولو كان إسنادها على شرطه.
 - **المطلب الرابع:** ترك الرواية لأن الراوي قد خالف من هو أوثق منه أو أكثر عدداً.

- المطلب الخامس: ترك الرواية لأن الراوي قد شك فيها.
- المطلب السادس: ترك الرواية لسبب في الراوي.
- المطلب السابع: ترك الرواية لاحتمال إدراج بعض الرواة كلاماً في متن الحديث.
- الخاتمة.

المبحث الأول

عدم إخراج الشيخين لبعض الروايات والألفاظ وأثره في نسبة الحكم
بضعفها عندهما في ضوء كلام العلماء عموماً والبيهقي خصوصاً

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: أقوال العلماء في عدم إخراج الشيخين للحديث وأثره.**

هذا المطلب يُعنى بالإجابة على ثلاثة أسئلة: الأول: هل يصح أصلاً اعتبار عدم إخراج الشيخين لبعض الأحاديث أو الألفاظ بمنزلة حكم منهما بضعفها؟ والجواب: قد صرَّح عدد من أهل العلم - كما سيأتي عند السؤال الثاني - أن الشيخين قد يتعمدان الإعراض عن بعض الروايات لضعفها عندهما، أو لقصورها عن شرطهما، ولم أجد من عارض هذه الفكرة «من حيث الجملة» أو صرَّح بما يضادها، ولكن قد يختلفون متى يُعتبر عدم إخراج الشيخين لبعض الروايات بمنزلة حكم منهما بضعفها؟ وهذا هو السؤال الثاني، وجوابه: توجد حالتان نص عليها بعض أهل العلم: الحالة الأولى: إذا كان الحديث أصلاً في معناه وعمدةً في بابه، ولم يخرج حديثاً يقوم مقامه، فإن ذلك لا يكون إلا لعلة خفية فيه:

وقد صرح ابن الصلاح بذلك فقال: «إِذَا كَانَ الْحَدِيثُ الَّذِي تَرَكَهُ أَوْ أَحَدُهُمَا مَعَ صِحَّةِ إِسْنَادِهِ أَصْلًا فِي مَعْنَاهُ عُمْدَةً فِي بَابِهِ وَلَمْ يَخْرُجْ لَهُ نَظِيرًا فَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِعِلَّةٍ فِيهِ خَفِيَّةٍ وَاطَّلَعَا عَلَيْهَا أَوْ التَّارِكُ لَهُ مِنْهُمَا أَوْ لِعَفْلَةٍ عَرَضَتْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ»^(١)، وتبعه على

(١) صيانة صحيح مسلم (ص ٩٥).

ذلك النووي فقال نحو كلامه^(١)، وهذا يُفهم أيضاً من صنيع ابن عبد البر حين قال عن عدم إخراج الشيخين لأحاديث مرفوعة تفيد جواز عدم حضور صلاة الجمعة لمن صلى صلاة العيد إذا وافقت يوم الجمعة: «ولم يخرج البخاري ولا مسلم بن الحجاج منها حديثاً واحداً وحسبك بذلك ضعفاً لها»^(٢).

الحالة الثانية: إذا كان إسناد الحديث على شرطهما ومع ذلك لم يخرجاه:

قال ابن تيمية في أثناء كلامه عن البخاري ومسلم وشرطهما: «وقد يترك من حديث الثقة ما علم أنه أخطأ فيه، فيظن من لا خبرة له أن كل ما رواه ذلك الشخص يحتاج به أصحاب الصحيح، وليس الأمر كذلك؛ فإن معرفة علل الحديث علم شريف يعرفه أئمة الفن: كيحیی بن سعيد القطان وعلي بن المديني وأحمد بن حنبل والبخاري صاحب الصحيح والدارقطني وغيرهم، وهذه علوم يعرفها أصحابها والله أعلم»^(٣).

وقال ابن رجب في أثناء كلامه عن مستدرك الحاكم: «التحقيق: أنه يصفو منه صحيح كثير على غير شرطهما؛ بل على شرط أبي عيسى ونحوه، وأما على شرطهما فلا، فقل حديث تركاه إلا وله علّة خفية؛ لكن لعزة من يعرف العلل كمعرفتهما وينقده، وكونه لا يتهاى الواحد منهم إلا في الأعصار المتباعدة: صار الأمر في ذلك إلى الاعتماد على كتابيهما، والثوق بهما والرجوع إليهما، ثم بعدهما إلى بقية الكتب المشار إليها»^(٤).

(١) شرح النووي على مسلم (١/٢٤).

(٢) التمهيد (١٠/٢٧٨).

(٣) مجموع الفتاوى (١٨/٤٢).

(٤) مجموع رسائل ابن رجب (٢/٦٢٢) رسالة: الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة.

ويشبه هذا قول الحاكم بعد أن أخرج ثلاثة أحاديث رويت بأسانيد صحيحة^(١) رواتها من الحفاظ الكبار من رجال الشيخين: «فإذا وجد مثل هذه الأحاديث بالأسانيد الصحيحة غير مخرجة في كتابي الإمامين البخاري ومسلم لزم صاحب الحديث التنقيح عن علته، ومذاكرة أهل المعرفة به لتظهر علته»^(٢).

وبعد ما سبق نأتي الآن إلى التساؤل الثالث، وهو: متى يمكننا أن ننسب إليهما تعمدا الإعراض عن الحديث؟ ومتى يمكننا القول بأنهما تركاه طلباً للاختصار؟ الجواب والله أعلم: أننا إذا أردنا أن ننسب لهما تعمد الإعراض عن الرواية فلا بد من أمرين:

- ١- أن يكون الحديث أصلاً في بابه، أو إسناده على شرطهما أو رجاله رجالهما.
- ٢- البحث في الحديث وطرقه، للتحقق من وجود أو عدم وجود علة توجب ضعف الرواية، أو قصورها عن شرطهما:
- فإن لم توجد علة فيمكن أن يقال بأنه من القسم الذي تركاه طلباً للاختصار أو أنهما لم يريدوا جمع كل الصحيح.
- وإن وجدت فيه علة فلا بد أن يغلب على الظن بأنهما قد اطلعا على الرواية وعلتها، ولكن كيف تحصل غلبة الظن؟ لعل من وسائل ذلك: (١- أن يذكرها في

(١) الأسانيد الثلاثة هي:

١- نصر بن علي، قال: حدثنا أبي، عن ابن عون، عن محمد بن سيرين، عن ابن عمر.

٢- مالك بن أنس، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة.

٣- ابن المبارك قال: ثنا عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن القاسم، عن عائشة.

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص ٦٠).

كتبهما الأخرى ٢- أن تكون الرواية التي تراها مشهورة متداولة بين المحدثين ومذكورة في مصنفاتهم في عصريهما وما قبله. ٣- أن يكون الرواة من رجالهما، فحيث يمكن القول - من باب غلبة الظن - بأنهما قد تعمدتا ترك الرواية.

* **المطلب الثاني:** نظرة عامة حول الروايات والألفاظ التي ذكر البيهقي معها أسباب

إعراض الشيخين، ومقارنتها بأقوال العلماء.

عند النظر في الأمثلة التي ذكر معها البيهقي أسباب عدم إخراج الشيخين؛ نجد

الآتي:

أولاً: أنها لا تكاد تخرج عن إحدى الحالتين المذكورتين في المطلب السابق: إما أن يكون الحديث أصلاً في بابه وهو قليل جداً، أو أن يكون أحد أسانيده على شرط الشيخين أو أحدهما أو رجاله من رجالهما، وهو الأكثر كما سيلحظ ذلك القارئ، فصنيع البيهقي ينسجم مع ما تقدم ذكره عن أهل العلم في المطلب الأول.

ثانياً: أبرز الأسباب التي دعت الشيخين للإعراض عن بعض الروايات والألفاظ مما ذكره البيهقي - أذكرها إجمالاً مع «من وجدته» قد وافق البيهقي في اعتبارها من الأسباب -:

١- أسباب متعلقة بوجود انقطاع ظاهر أو خفي في الإسناد، مثل:

- أن يُروى بإسناد ظاهره الاتصال، ويروى بإسنادٍ آخر يدل على أن الراوي سمعها بواسطة كما سيأتي في الصورة الأولى من المطلب الأول، وممن له كلام فيه موافقة لرأي البيهقي: الحاكم: بل إنه اعتبر أن البخاري يُعرض عن الرواية إذا تبين أن الصحابي لم يسمعها من النبي ﷺ، وإنما سمعه من صحابي آخر^(١)، ولمؤيد بن محمد

(١) المستدرک علی الصحیحین للحاکم (١/١٥٤) فجاء في المستدرک: «قلت لشيخنا أبي عبد الله:

لم كم يخرج هذا الحديث؟ قال: لأن أنس بن مالك لم يسمعه من النبي ﷺ، إنما سمعه من مالك بن صعصعة»، قال الحاكم: «ثم نظرت فإذا الأحرف التي سمعها من مالك بن صعصعة غير هذه، وليعلم طالب هذا العلم أن حديث المعراج قد سمع أنس بعرضه من النبي ﷺ، =

الطوسي عبارة تشابه ما قاله الحاكم^(١)، وكذلك وجدت مثلاً ذكره ابن رجب يُفهم منه أن هذا من أسباب إعراض الشيخين عن الرواية عنده^(٢)، وذكر الحنّائي في فوائده أن البخاري أعرض عن رواية أبي سفيان عن جابر رضي الله عنه؛ لأن روايته عنه إنما هي عن صحيفة ولم تكن سماعاً^(٣)، وفي هذا البحث ذكر ابن حجر أن البخاري أعرض عن لفظ: (تقتله الفئة الباغية) في حديث عمار رضي الله عنه لهذا السبب، وسيأتي الكلام عنه في أثناء البحث.

- أن يروي الراوي قصة لم يدركها، حصلت لشخص أدركه، ولم يذكر الوسطة: وهذه المسألة مبنية على التفريق بين أمرين: الرواية عن الشخص، والرواية لقصته^(٤)، كأن يحكي عروة بن الزبير قصة لم يدركها حصلت بين خالته عائشة رضي الله عنها والنبي صلى الله عليه وسلم، ولا يصرح بسماعه القصة منها، وإنما يروي القصة مباشرة، فهذه إحدى الصور التي يعدها النقاد من صور المرسل، وهذه المسألة لم أجد من صرح بأن الشيخين

=وبعضه من أبي ذر الغفاري، وبعضه من مالك بن صعصعة غير هذه، وبعضه من أبي هريرة.

(١) قال في كتاب الأربعين (ص ٧٤): «ولم يخرج هذا الحديث، مع أنه من شرطهما، مع أنه حديث غريب عجيب؛ لأنه رواية الصحابي عن الصحابي».

(٢) قال في فتح الباري (٣٧٥ - ٣٧٦) عن رواية عبد الرزاق، عن سفيان، عن أبي جحيفة، عن بلال: «وروى وكيع، عن سفيان، عن رجل، عن أبي جحيفة، أن بلالاً كان يجعل إصبعيه في أذنيه، فرواية وكيع، عن سفيان تعلل بها رواية عبد الرزاق عنه، ولهذا لم يخرجها البخاري مسندة، ولم يخرجها مسلم - أيضاً -، وعلقها البخاري بصيغة التمريض، وهذا من دقة نظره ومبالغته في البحث عن العلل والتتقيب عنها».

(٣) الحنّائيات (٢/ ٨٣٢).

(٤) انظر: الاتصال والانقطاع للدكتور إبراهيم اللاحم (ص ٣١).

يعرضان عن الرواية لأجلها إلا ما ذكره البيهقي في أثناء كلامه عن أحد الأحاديث - وسيأتي كلامه في الصورة الثانية من المطلب الأول -.

- وجود ما يدل على أن الراوي قد دلس: ذكر البيهقي أن الإمام مسلماً يعرض عن الرواية إذا تبين أن الراوي قد دلس فيها، وممن وجدت له تصريحاً في إعراض الشيخين عن بعض الروايات لأجل هذا السبب: محمد بن طاهر المقدسي^(١)، والمعلمي^(٢).

٢- ترك الرواية لوجود اختلاف فيها: وممن ذكر أن الشيخين يعرضان عن بعض الروايات لوجود الاختلاف فيها بين الرواة: ابن رشد^(٣)، والرافعي^(٤)، وابن تيمية^(٥)،

(١) قال في مسألة التسمية (ص ٤٦): «إلا أن الشيخين لم يخرجوا هذا الحديث من روايتهم عن قتادة وإنما اعتمدوا على طريق شعبة وعلى طريق الأوزاعي والسبب أن قتادة كان يدلّس ولم يكن أحد يمكنه أن يسأله عما سمع مما لم يسمع إلا شعبة».

(٢) آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي (٥ / ١ / ٥٤) رسالة: عمارة القبور في الإسلام، قال ﷺ: «يمكن الجمع بأحد وجهين: الأول: بالحكم لرواية القطان ومن معه، لاحتمال رواية عبد الرحمن وخلائد التدليس من بعض الرواة، الثاني: بتصحيح كلا الروايتين، ويشبه أن يكون مسلم ﷺ مال إلى الوجه الأول، وإلا كما عدل عن رواية عبد الرحمن مع ما فيها من الفوائد».

(٣) قال في بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣ / ٩): «وَحَدِيثُ أَبِي ثَعْلَبَةَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَلِذَلِكَ لَمْ يُخْرِجْهُ الشَّيْخَانِ البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ»، وانظر أيضاً: المقدمات الممهدة (١ / ٤٩٥).

(٤) قال في شرح مسند الشافعي (٣ / ١٢٦): «وسمعت بعض أهل العلم منهم كأنه يوهنه بما وصفت - يعني: اختلاف الروايات - ولذلك لم يخرج البخاري ولا مسلم».

(٥) مجموع الفتاوى (٤ / ٢٤١): «اختلفت رواته في ألفاظه؛ ولهذا أعرض البخاري عن روايته».

وابن رجب^(١).

والاختلاف الذي ذكره البيهقي له صور، منها:

- اختلاف الرواة فيها إن كانت مدرجةً أو من صلب المتن، ذكر البيهقي أن هذا قد يكون من أسباب ترك البخاري ومسلم لها، وممن وجدت له تصريحاً بأن البخاري أو مسلماً يعرضان عن مثل هذه الروايات لنفس السبب: الحافظ ابن رجب^(٢).
- اختلاف الرواة فيما بينهم في الرفع أو الوقف، ولابن رجب كلام موافق لذلك^(٣).

- اختلاف الرواة في ذكر بعض الألفاظ، فيذكرها بعضهم ولا يذكرها آخرون.
- اختلاف الرواة فيما بينهم في تعيين أحد الرواة المذكورين في الإسناد، فبعضهم يقول: هو فلان، ويقول آخرون: هو فلان آخر، ذكره البيهقي كما سيأتي في المبحث الثاني.

- اختلاف الرواة فيما إن كان الراوي قد سمعه من شيخه مباشرة أو بواسطة راوٍ آخر.

- (١) قال في فتح الباري (٢/ ٣٤٨): «وفي إسناده اختلاف، وقد روي موقوفاً على عائشة ومرسلاً؛ ولذلك لم يخرج البخاري ومسلم». وانظر أيضاً: فتح الباري (٣/ ٣٨).
- (٢) قال في فتح الباري (٨/ ٢٩٢): «ورواية الأوزاعي وغيره تدل على أن هذا القدر كان أبو هريرة يرويه عن كعب،... وهي معللة بما ذكرناه؛ ولذلك لم يخرج البخاري منها شيئاً».
- (٣) قال في فتح الباري (٦/ ٥٥) عن حديث (إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة): «وقد اختلف في رفعه ووقفه، واختلف الأئمة في الترجيح،... وإنما لم يخرج البخاري لتوقفه، أو لترجيحه وقفه».

- ترك الرواية بأكملها لأجل الاختلاف في بعض ألفاظها، وممن سبق البيهقي في اعتبار هذا أحد أسباب الإعراض الحاكم أبو عبد الله^(١).
- ٣- ترك الرواية التي يخالف ظاهر متنها متوناً أخرى أصح منها، ولو كان ظاهر إسنادهما صحيحاً على شرطه، وممن وافق البيهقي في اعتبار هذا أحد أسباب إعراض الشيخين عن بعض الروايات: ابن بطال^(٢)، والقاضي عياض^(٣)، وابن الصلاح^(٤)، وابن تيمية^(٥)، وابن حجر^(٦).

- (١) قال في المستدرک (١/ ١٤٩): «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ولكنهما تركاه للخلاف الذي في متنه من العدد».
- (٢) قال في شرح صحيح البخاري (٤/ ٣٦١): «عن ابن عباس: قدمنا من المزدلفة...»، وهذا إسناده وإن كان ظاهره حسناً، فإن حديث ابن عمر وأسماء يعارضانه، فلذلك لم يخرجه البخاري.
- (٣) قال في مشارق الأنوار (٢/ ٣٢٥) عن ميقات أهل العراق: «والصحيح أن توقيتها من عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قالوا: ولهدأ لم يخرج هذه الزيادة البخاري».
- (٤) فتاوى ابن الصلاح (١/ ١٦٥)، قال: «حديث حذيفة بن أسيد هذا لم يخرج البخاري في كتابه، ولعل ذلك لكونه لم يجده يلتزم مع حديث ابن مسعود رضي الله عنه ووجد حديث ابن مسعود أفوى وأصح».
- (٥) قال في القواعد النورانية (ص ٣٣) بعد أن أشار إلى تعارض أحاديث الوضوء من مس الذكر: «ولذلك أعرض عنها الشيخان: البخاري ومسلم».
- (٦) قال في الأسئلة الفائقة (ص ٢٤) عن إعراض البخاري عن حديث الجساسة: «والذي عندي أن البخاري أعرض عنه لما وقع من الصحابة في أمر ابن صياد، ويظهر لي أنه رجح عنده ما رجح عند عمر وجابر وغيرهما أن ابن صياد هو الدجال».

- ٤- ترك الرواية لأن الراوي قد خالف من هو أوثق منه أو أكثر عدداً، ولذلك صور، منها:
- أن يكون الراوي قد خالف في المتن من هم أوثق أو أكثر، وممن وافق البيهقي: ابن بطلال^(١) وغيره.
- أن يكون الراوي قد خالف في الإسناد من هم أوثق أو أكثر.
- ٥- ترك الرواية لأجل شك أحد الرواة فيها، وممن وجدت له تصريحاً بأن البخاري أو مسلماً يُعرضان عن الرواية لهذا السبب: الشيخ أحمد شاکر^(٢).
- ٦- ترك الرواية وراويتها لسبب في الراوي، فمن ذلك:
- عدم شهرته، ويشبه هذا قول الحاكم عن بعض الرواة الذين تركهم الشيخان: «لم يخرجوا له لقلة حديثه»، ولعل هذا تعبيرٌ من البيهقي والحاكم يُقصدُ به الحكم على الراوي بالجهالة^(٣).

- (١) قال في شرح صحيح البخاري (٢/٢٨٨): «إلا أن ابن عيينة، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، أوقفوه على أبي هريرة، فلذلك تركه البخاري».
- (٢) قال في تحقيق مسند أحمد (٧/٩٧) عن سبب عدم ذكر مسلم للفظ جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً من حديث الزهري: «الظاهر عندي أن الزهري هو الذي كان يشك في هذه الكلمة أنه سمعها من ابن المسيب، فلذلك أعرض مسلم عن ذكرها في هذا الإسناد والأسانيد التي بعده».
- (٣) المستدرک علی الصحیحین للحاکم (١/٦٦٨): «فإن أبا صالح الخوزي وأبا المليح الفارسي لم يذكرنا بالجرح إنما هما في عداد المجهولين لقلة الحديث». وسيأتي مزيد تفصيل في الصورة الأولى من المطلب السادس في المبحث الثاني.

- الصحابي والتابعي الذي لم يَرَوْ عنه إلا واحد، وممن وافقه: ابن منده^(١)، والحاكم^(٢)، وابن عساكر^(٣)، وقيل: إن البخاري لم يخرج لهم إلا شيئاً يسيراً لملاسات خاصة كوجود متابعات تامة أو قاصرة لهذا الراوي، أو أن تثبت صحبته بطريقة أخرى مثل أن يكون من المعروفين المذكورين في كتب السير في غزوة أو وفد أو نحو ذلك فتأكد بذلك صحبته ويرتفع عنه اسم الجهالة، وهو ما ذهب إليه الحافظ العراقي^(٤).

(١) قال ابن منده: «من حكم الصحابي أنه إذا روى عنه تابعي واحد، وإن كان مشهوراً مثل الشعبي، وسعيد بن المسيب، ينسب إلى الجهالة، فإذا روى عنه رجلان صار مشهوراً واحتج به، وعلى هذا بنى محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج كتابيهما، إلا أحرفاً تبين أمرها». انظر: شروط الأئمة الستة لأبي طاهر المقدسي (ص ٢٣).

(٢) قال مثلاً في المستدرک (١/ ٥٠): «ولم يخرجاه جميعاً بهذا اللفظ، والذي عندي - والله أعلم - أنهما أهملاه لهصان بن كاهل، ويقال: ابن كاهن، فإن المعروف بالرواية عنه حميد بن هلال العدوي فقط».

(٣) قال في «الأربعون حديثاً من المساواة» (ص ٥٤): «وَنَاجِيَةٌ هَذَا لَمْ يَرَوْ عَنْهُ غَيْرُ أَبِي إِسْحَاقَ، فَلِهَذَا لَمْ يُخْرَجْ حَدِيثُهُ الْبُخَارِيُّ».

(٤) قال: «.. الصحبة هل تثبت برواية واحد عنه أم لا بدّ من اثنين؟ خلاف بين أهل العلم، والحق أنه إن كان معروفاً بذكره في الغزوات أو فيمن وفد من الصحابة أو نحو ذلك؛ فإنه تثبت صحبته وإن لم يرو عنه إلا واحد». انظر: التقييد والإيضاح (ص ١٢٥).

للمزيد حول هذه المسألة يُنظر: بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٥/ ٥١٤ - ٥١٥)، فتح المغيث (١/ ٦١)، منهج الإمام البخاري (ص ١١٤)، الوجدان من رواة الصحيحين (ص ٧١٤).

- أن يكون الراوي قد اختلف في اسمه: ولكن هل هذه تعتبر علة؟ لا يظهر أنها تُعتبر علة قادحة، قال ابن حجر: «وَقَدْ أَعْلَى ابْنُ حَزْمٍ الْخَبَرَ بِالْإِخْتِلَافِ فِي اسْمِ عُمَيْرٍ وَاسْمِ أَبِيهِ، وَكَيْسَتْ بَعْلَةٌ تَقْدَحُ فِي رِوَايَتِهِ، وَقَدْ عَرَفَهُ وَوَثَّقَهُ مَنْ صَحَّحَ حَدِيثَهُ»^(١)، ويوجد عدد من الرواة المختلف في اسمهم وقد أخرج لهم البخاري، كأبي بردة بن أبي موسى الأشعري وغيره من الرواة الثقات، ولعل البيهقي أراد أن الاختلاف في اسم الراوي يفيد بأنه مجهول، فترد حيثئذ روايته لأجل ذلك، وتعقب ابن حجر لابن حزم المذكور أنفأ يدل على هذا المعنى كذلك.

- أن يكون الراوي الثقة من رجال الشيخين إلا أنه مُتكلم في روايته عن شيخ بعينه، وهذا لم أجد مثلاً عليه من كلام البيهقي، ولكن وجدته من كلام ابن رجب الحنبلي^(٢).

٧- ترك الرواية لاحتمال إدراج بعض الرواة كلاماً في متن الحديث.

(١) فتح الباري لابن حجر (١٢/٦٨).

(٢) قال ابن رجب في فتح الباري (١/٢٩٩) عن أحد الأحاديث: «خرجه الإمام أحمد والنسائي والترمذي وابن ماجه، من رواية سفيان، عن معمر، عن قتادة، عن أنس، أن النبي ﷺ كان يطوف على نسائه في غسل واحد. وقال الترمذي: «حسن صحيح». وإنما لم يخرج البخاري هذا؛ لأن رواية معمر عن قتادة ليست بالقوية».

المبحث الثاني

الروايات التي ذكر معها البيهقي أسباب إعراض الشيخين أو أحدهما

وفيه سبعة مطالب:

* **المطلب الأول:** ترك الرواية التي ظاهرها الاتصال ولو كان إسنادها أنه على شرطهما، لوجود ما يدل على انقطاع في السند. وهذا له صور:

الصورة الأولى: أن يروى الحديث بإسناد فيه راويان سمع أحدهما من الآخر، ويأتي بإسناد آخر يدل وجود واسطة بين الراويين.

من الأمثلة التي ذكر البيهقي أن البخاري أعرض فيها عن الرواية لأجل هذا السبب:

مثال (١):

روى البخاري في صحيحه^(١) حديث خَالِدِ الْحَدَّاءِ عَنْ عِكْرِمَةَ: (قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ وَإِلَيْهِ عَلِيٌّ: انْطَلَقْنَا إِلَى أَبِي سَعِيدٍ فَاسْمَعَا مِنْ حَدِيثِهِ،... فَقَالَ: كُنَّا نَحْمِلُ لَبَنَةً لَبَنَةً وَعَمَّارٌ لَبْتَيْنِ لَبْتَيْنِ، فَرَأَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَيَنْفُضُ التُّرَابَ عَنْهُ، وَيَقُولُ: (وَيْحَ عَمَّارٍ، تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ^(٢))، يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ، وَيَدْعُوهُمْ إِلَى النَّارِ) قَالَ: يَقُولُ عَمَّارٌ: أَعُوذُ

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الصلاة، باب التَّعَاوُنِ فِي بِنَاءِ الْمَسْجِدِ (٩٧/١) (ح ٤٤٧) عن مُسَدَّدٍ، عن عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مُحَمَّدٍ، وفي (٢٨١٢) عن إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُوسَى، عن عَبْدِ الْوَهَّابِ، كلاهما عن خالد الحداء به.

(٢) اختلفت نسخ البخاري في ذكر هذه الزيادة وعدم ذكرها، ولكنها موجودة في جميع طبعات =

بِاللّهِ مِنَ الْفِتَنِ).

قال البيهقي^(١): «أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ إِبرَاهِيمَ بنِ مُوسَى عَنْ عَبْدِ الْوَهَّابِ دُونَ هَذِهِ اللَّفْظَةِ، وَكَأَنَّهُ إِنَّمَا تَرَكَهَا لِمُخَالَفَةِ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عِكْرِمَةَ فِي ذَلِكَ».

المناقشة:

ساق البيهقي - بعد كلامه المذكور آنفًا - روايات أبي نضرة عن أبي سعيد التي فيها تصريح أبي سعيد رضي الله عنه بعدم سماع هذه الزيادة من النبي صلى الله عليه وسلم، فيبدو أن هذا ما قصده البيهقي بمخالفة أبي نضرة لعكرمة في الرواية عن أبي سعيد، وهو نفس السبب الذي لأجله رجح ابن حجر ترك البخاري هذا اللفظ، فقال: (وَيُظْهِرُ لِي أَنَّ الْبُخَارِيَّ حَدَفَهَا عَمْدًا وَذَلِكَ لِئِنَّهُ خَفِيَ وَهِيَ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ اعْتَرَفَ أَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ هَذِهِ الزِّيَادَةَ مِنَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَدَلَّ عَلَى أَنَّهَا فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ مُدْرَجَةٌ، وَالرَّوَايَةُ الَّتِي بَيَّنَّتْ ذَلِكَ لَيْسَتْ عَلَى شَرْطِ الْبُخَارِيِّ، وَقَدْ أَخْرَجَهَا الْبَزَّازُ مِنْ طَرِيقِ دَاوُدَ بنِ أَبِي هِنْدٍ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ.... وَفِيهِ فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَحَدَّثَنِي أَصْحَابِي وَكَمْ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم)^(٢).

ملاحظة: اختلفت نسخ البخاري في ذكر هذه الزيادة في صحيحه، ويبدو أن عدم ذكر الزيادة في صحيح البخاري هو الأثبت والأشهر قديمًا كما نص على ذلك البيهقي

=صحيح البخاري ومنها طبعة: دار التأصيل، والمكنز، والطبعة التي بتحقيق الشيخ عبد القادر شبية الحمد.

(١) دلائل النبوة للبيهقي (٢/٥٤٦ - ٥٤٨).

(٢) فتح الباري لابن حجر (١/٥٤٢)، والرواية التي أشار إليها ابن حجر قد أخرجها أحمد في المسند (١١٠١١).

ووافقه في ذلك عدد من أهل العلم^(١).

مثال (٢):

روى سعيد بن أبي عروبة^(٢)، عن قتادة - وقد اختلف عنه على وجه آخرى^(٣) -،

(١) ومنهم: أبو مسعود الدمشقي والحميدي كما في الجمع بين الصحيحين (٢/٤٦٢)، قال الحميدي: «في هذا الحديث زيادة مشهورة لم يذكرها البخاري أصلاً في طريقي هذا الحديث، ولعلها لم تقع إليه فيهما، أو وقعت فحذفها لغرض قصده في ذلك». ووافقه على ذلك الحافظ ابن حجر في الفتح (١/٥٤٢)، وممن بحث هذه المسألة بالتفصيل: د. جمعة فتحى في كتابه: روايات الجامع الصحيح ونسخه «دراسة نظرية تطبيقية» (٢/٤٩٨)، ورجح عدم ثبوت هذا اللفظ في صحيح البخاري.

(٢) أحمد (١٩٦٠٣)، وأبو داود (٣٦١٣)، وابن ماجه (٢٣٣٠)، والترمذي في العلل الكبير (ص ٢١٢ - ٢١٤)، والنسائي في الكبرى (٥٩٩٨) من طرق عدة عن سعيد بن أبي عروبة به.

تنبيه: ممن رواه عن ابن أبي عروبة: عُندر كما في مسند الإمام أحمد، ولكن وقع في بعض النسخ أنه رواه عن شعبة وليس سعيداً، قال محققو مسند أحمد (٣٢/٣٧٨): «في النسخ الخطية و(م): شعبة، وهو تحريف قديم، صوابه سعيد، فقد رواه أحمد في «العلل» (٢٦٨) و(٣٧٠)، وصرح فيه باسمه، فقال: سعيد بن أبي عروبة. وجاء على الصواب في «أطراف المسند» (٧/١١٣)، وقد أخطأ من اعتمد على أنه شعبة، أخذاً بما في المطبوع». قلت: وممن اعتمد على أنه شعبة بناء على الطبعة التي لديه الإمام الألباني كما في إرواء الغليل (٨/٢٧٤ و٢٧٦)، فأرى أنه محفوظ عن شعبة موصولاً.

(٣) روي عنه مرسلًا وروي موصولاً، وروي عنه بإبدال رواة آخرين غير المذكورين أعلاه. قال الألباني في إرواء الغليل (٨/٢٧٦): «ويتلخص مما سبق أن مدار طرق الحديث كلها - حاشا طريق سماك - على قتادة، وأنهم اختلفوا عليه في إسناده اختلافاً كثيراً وكذلك في =

عن سعيد بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه: (أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي دَابَّةٍ لَيْسَ لِرِجَالِهِمَا بَيْنَهُمَا بَيْنَةٌ، فَجَعَلَهُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ) [الحديث رجاله رجال الشيخين].

قال البيهقي: «وَأَمَّا حَدِيثُ سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي مُوسَى، فَيَقَالُ فِيهِ مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ مَتْنَهُ مُخْتَلَفٌ فِيهِ كَمَا سَبَقَ ذِكْرُنَا لَهُ، وَالْحَدِيثُ حَدِيثٌ وَاحِدٌ، وَالْآخَرُ: أَنَّ فِيهِ إِسْرَافًا، يُقَالُ: إِنَّ أَبَا بُرْدَةَ لَمْ يَسْمَعْ هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ أَبِي مُوسَى، قَالَ حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ: قَالَ سَمَّاكُ بْنُ حَرْبٍ: «أَنَا حَدَّثْتُ أَبَا بُرْدَةَ بِهَذَا الْحَدِيثِ»، وَلِهَذَا الْعَلَّةُ لَمْ يُخْرِجْهُ الشَّيْخَانِ رضي الله عنهما فِي الصَّحِيحِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ»^(١).

المناقشة:

هذا الحديث لم يسمعه أبو بردة من جده، وقد صرح البخاري نفسه بأن أبا بردة أخذ الحديث من سماك، فقال الترمذي: «حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن بكر، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، عن جده، أن رجلين اختصما إلى النبي ﷺ في دابة ليس لواحد منهما بينة، فقاضى النبي ﷺ بها بينهما، فسألت محمدا عن هذا الحديث فقال: يرجع هذا الحديث إلى حديث سماك بن حرب عن تميم بن طرفة. قال محمد: روى حماد بن سلمة قال: قال سماك بن حرب: أنا حدثت أبا بردة بهذا الحديث»^(٢).

واستدل البيهقي أيضاً على عدم سماع أبي بردة لهذا الحديث، بأن شعبة قد

=متنه اختلفوا عليه».

(١) الخلافيات (٧/ ٥٠٥ - ٥٠٦).

(٢) العلل الكبير للترمذي (ص ٢١٢ - ٢١٤).

رواه عن قتادة عن سعيد عن أبي بردة مرسلاً، فقال: «وإِزْسَالُ شُعْبَةَ هَذَا الْحَدِيثِ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ فِي رِوَايَةِ غُنْدَرٍ، عَنْهُ، كَالدَّلَالَةِ عَلَى صِحَّةِ مَا قَالَ الْبُخَارِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ»^(١).

مثال (٣):

حديث مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ^(٢)، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: (ذَهَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى امْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَمَعَهُ أَصْحَابُهُ، فَقَرَّبَتْ لَهُ شَاةً مَضْلِيَّةً. قَالَ: فَأَكَلَ وَأَكَلْنَا. ثُمَّ حَانَتِ الظُّهُرُ فَتَوَضَّأَ، ثُمَّ صَلَّى، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى فَضْلِ طَعَامِهِ فَأَكَلَ، ثُمَّ حَانَتِ الْعَصْرُ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ) [رجالہ رجال الشيخین].

قال البيهقي: «رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ فِي سُنَنِ حَرَمَلَةَ، عَنْ عَبْدِ الْمَجِيدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، مُخْتَصَرًا، ثُمَّ قَالَ: «لَمْ يَسْمَعْ ابْنُ الْمُنْكَدِرِ هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ جَابِرٍ، إِنَّمَا سَمِعَهُ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ، عَنْ جَابِرٍ»، وَهَذَا الَّذِي قَالَهُ الشَّافِعِيُّ مُحْتَمَلٌ: وَذَلِكَ لِأَنَّ صَاحِبِي الصَّحِيحِ لَمْ يُخَرِّجَا هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ جِهَةِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرٍ فِي الصَّحِيحِ، مَعَ كَوْنِ إِسْنَادِهِ مِنْ شَرْطِهِمَا، وَلِأَنَّ عَبْدِ اللَّهِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ، قَدْ رَوَاهُ أَيضًا عَنْ جَابِرٍ، وَرَوَاهُ عَنْهُ جَمَاعَةٌ»^(٣).

المناقشة:

مما يدل على ما أشار إليه البيهقي من عدم سماع ابن المنكدر لهذا الحديث من جابر: ما رواه الإمام أحمد في المسند، قال: «حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، سَمِعْتُ ابْنَ الْمُنْكَدِرِ غَيْرَ

(١) معرفة السنن والآثار (١٤/٣٥٥)، السنن الكبير (٢١/٢٦٢).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (١٩٢) عن ابن أبي عمر عن ابن عيينة.

(٣) معرفة السنن والآثار (١/٤٤٥).

مَرَّةً يَقُولُ: عَنْ جَابِرٍ - وَكَأَنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ: أَخْبَرَنِي مَنْ سَمِعَ جَابِرًا - فَظَنَنْتُهُ: سَمِعَهُ مِنْ ابْنِ عَقِيلٍ، ابْنِ الْمُنْكَدِرِ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ، عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: (أَكَلَ لَحْمًا، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ)^(١).

ولكن البيهقي أشار لاحتمال دفع هذه العلة فقال: «إِلَّا أَنَّهُ قَدْ رُوي عَنْ حَجَّاجِ بْنِ مُحَمَّدٍ^(٢)، وَعَبْدِ الرَّزَّاقِ^(٣)، وَمُحَمَّدِ بْنِ بَكْرِ^(٤)، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنِ ابْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ. فَذَكَرُوا هَذَا الْحَدِيثَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذِكْرُ السَّمَاعِ فِيهِ وَهَمَّا مِنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، فَالْحَدِيثُ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ صَاحِبِي الصَّحِيحِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ»^(٥)، ورواية سفيان مقدمة لأنه أوثق الرجلين.

الصورة الثانية: ترك الرواية لأن الراوي حدث بقصة لم يدركها حصلت لشيخ أدركه، دون التصريح برواية ذلك عنه.

من أمثلة ذلك:

روى الإمام مالك^(٦)، عَنْ صَمْرَةَ بْنِ سَعِيدِ الْمَازِنِيِّ، عَنْ عُمَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ سَأَلَ أَبَا وَقْدِ اللَّيْثِيِّ: (مَا كَانَ يَقْرَأُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ؟ فَقَالَ: كَانَ يَقْرَأُ فِيهِمَا بِ﴿قَتَّ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ [ق: ١]، وَ﴿ أَقْتَرَتِ السَّاعَةُ

(١) مسند أحمد (١٤٢٩٩).

(٢) روايته أخرجه أبو داود (١٩١).

(٣) مسند أحمد (١٤٤٥٣).

(٤) مسند أحمد (١٤٤٥٣).

(٥) معرفة السنن والآثار (١/ ٤٤٥).

(٦) موطأ مالك ت الأعظمي (٢/ ٢٥١).

وَأَشَقَّ الْقَمَرُ [القمر: ١]. [رجال رجال الشيخين ما عدا ضمرة فإنه من رجال مسلم].
قال البيهقي مبيناً احتمال الانقطاع في السند: «وَهَذَا لِأَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ لَمْ يُدْرِكْ أَيَّامَ
عُمَرَ وَمَسْأَلَتُهُ إِيَّاهُ، وَبِهَذِهِ الْعِلَّةِ تَرَكَ الْبُخَارِيُّ إِخْرَاجَ هَذَا الْحَدِيثِ فِي الصَّحِيحِ،
وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ؛ لِأَنَّ فُلَيْحَ بْنَ سُلَيْمَانَ رَوَاهُ: عَنْ ضَمْرَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي وَاقِدٍ قَالَ:
سَأَلَنِي عُمَرُ رضي الله عنه، فَصَارَ الْحَدِيثُ بِذَلِكَ مَوْصُولًا»^(١).

المناقشة:

الأمر كما وصفه البيهقي، فرواية مالك نقل قصة حصلت لم يدركها الراوي
لأنها حصلت قبل زمنه، ولم يصرح فيها بالواسطة، فهي منقطعة بهذا الاعتبار، وأما
الإمام مسلم فدفع هذه العلة بأن رواها بإسناد متصل^(٢).

الصورة الثالثة: ترك الرواية لوجود ما يدل على أن الراوي قد دلس.

ومن الأمثلة التي وجدت فيها تصريحاً للبيهقي حول هذا السبب:

مثال (١):

روى زُهَيْرُ بْنُ مَعَاوِيَةَ - كما في صحيح البخاري -^(٣)، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ أَنَّهُ قَالَ:
لَيْسَ أَبُو عُبَيْدَةَ ذَكَرَهُ، وَلَكِنْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ:
(أَتَى النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم الْغَائِطَ، فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ. قَالَ: فَوَجَدْتُ حَجْرَيْنِ وَالتَّمَسْتُ

(١) السنن الكبير (٦/٥٦٦)، معرفة السنن والآثار (٥/٧٨).

(٢) رواه في الصحيح كتاب صلاة العيدين، باب ما يُقرأ به في صلاة العيد (٢/٦٠٧)، (ح ٨٩١)،
بإسناده عن أبي واقد الليثي، قال: سألني عمر بن الخطاب.

(٣) صحيح البخاري كتاب الوضوء باب: لا يُستنجى بروث (١/٤٣)، (ح ١٥٦)، سنن ابن ماجه
(٣١٤).

الثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْهُ، فَأَخَذْتُ رُوْتَةً فَأَتَيْتُ بِهَا النَّبِيَّ ﷺ، فَأَخَذَ الْحَجْرَيْنِ وَالْقَى الرَّوْتَةَ، وَقَالَ: «هَذَا رَكْسٌ».

ثم قال البخاري: «وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ، عَنِ أَبِيهِ، عَنِ أَبِي إِسْحَاقَ، حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ»^(١).

قال البيهقي عن هذا الحديث: «أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنِ أَبِي نُعَيْمٍ، قَالَ الْبُخَارِيُّ: وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ، عَنِ أَبِيهِ، عَنِ أَبِي إِسْحَاقَ، حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بِهِذَا، وَخَالَفَهُ مُسْلِمٌ، وَلَمْ يُخْرِجْهُ فِي الصَّحِيحِ، فَقَدْ قِيلَ: إِنَّ أَبَا إِسْحَاقَ لَمْ يَسْمَعَهُ مِنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، إِنَّمَا دَلَّسَ عَنْهُ»^(٢).

المناقشة:

الحديث رجاله رجال الشيخين، وأراد البيهقي بيان أن في إسناد هذا الحديث صورة من صور التدليس وهي تدليس القطع، واستدل على ذلك بما رواه بإسناده: قال علي بن المديني: «كَانَ زُهَيْرٌ وَإِسْرَائِيلُ يَقُولَانِ عَلَى أَبِي إِسْحَاقَ: إِنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لَيْسَ أَبُو عُبَيْدَةَ حَدَّثَنَا، لَكِنْ، عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ، عَنِ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْإِسْتِنَجَاءِ بِالْأَحْجَارِ الثَّلَاثَةِ»^(٣).

(١) في صحيحه كما في المصدر السابق (١٥٦) بصيغة التعليق.

(٢) الخلافيات (١/ ٢٤١)، وانظر: السنن الكبير (٧٨/ ٥)، وهذا يُعتبر أحد الأمثلة على تدليس القطع وهو أن يُحدث بلفظ يفيد السماع ثم يسكت وينوي القطع، ثم يقول: فلان، وللمزيد حول هذا النوع. انظر: فتح المغيث للسخاوي (١/ ٢٢٧).

(٣) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص ١٠٩)، الخلافيات للبيهقي (١/ ٢٤١)، السنن الكبير (٧٨/ ٥)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٤٦/ ٢٣٠).

قَالَ ابْنُ الشَّاذْكُونِيِّ: «مَا سَمِعْتُ بِتَدْلِيْسٍ قَطُّ أَعْجَبَ مِنْ هَذَا وَلَا أَخْفَى، قَالَ: أَبُو عُبَيْدَةَ لَمْ يَحْدِثْنِي، وَلَكِنْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، عَنْ فُلَانٍ، عَنْ فُلَانٍ وَلَمْ يَقُلْ: حَدَّثَنِي، فَجَاَزَ الْحَدِيثُ وَسَارَ»^(١).

إلا أن البخاري أورد بعد الحديث متابعة إبراهيم بن يوسف التي فيها تصريح أبي إسحاق بالتحديث، وكأنه أراد الإجابة على من أعله بالتدليس، ولكن البيهقي أجاب عن رواية البخاري المعلقة التي جاء فيها التصريح بالسماع:

«وَذَكَرَ إِبْرَاهِيمَ بْنَ يُوْسُفَ سَمَاعَهُ لَا يَجْعَلُهُ مُتَّصِلًا، فَقَدْ أَخْبَرْنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، ثنا أَبُو الْعَبَّاسِ، سَمِعْتُ الدُّورِيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ مَعِينٍ يَقُولُ: إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوْسُفَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ لَيْسَ بِشَيْءٍ».

وقد أجاب عدد من أهل العلم^(٢) على ذلك بعدم التسليم برد رواية إبراهيم بن يوسف عن جده أبي إسحاق، بل هو مختلف فيه^(٣)، وروى عنه الشيخان عدداً من الأحاديث في صحيحيهما، وأن الإسماعيليَّ أخرج هذا الحديث في مستخرجه على الصحيح^(٤) من طريق يحيى بن سعيد القطان عن زهير، ويحيى بن سعيد لا يرخص أن يأخذ عن زهير ما ليس بسماع لشيخه.

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص ١٠٩)، الخلافيات للبيهقي (١/ ٢٤١)، السنن الكبير

(٥/ ٧٨)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٤٦/ ٢٣٠).

(٢) انظر: النفع الشذي لابن سيد الناس (١/ ٢٠٨)، شرح ابن ماجه لمغلطاي (ص ٩٩)، فتح

الباري لابن حجر (١/ ٣٤٩).

(٣) انظر: تهذيب الكمال للمزي (٢/ ٢٤٩).

(٤) نقلاً عن المصادر السابقة، (المستخرج مفقود).

مثال (٢):

قال أبو إسحاق السبيعي: «سألت الأسود بن يزيد، وكان لي جاراً وصديقاً عمّاً حدّثته عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ؟ فقال قالت: (كان ينام أول الليل ويحيي آخره، ثم إن كانت له إلى أهله حاجة قضى حاجته، ثم ينام قبل أن يمس ماء)، فإذا كان عند النداء الأول) قالت: (وثب فلا والله ما قالت: قام وأخذ الماء ولا والله ما قالت: اغتسل، وأنا أعلم ما تريد، وإن لم يكن له حاجة توضأ وضوء الرجل للصلاة، ثم صلى الركعتين)»^(١). [رجاله رجال الشيخين]

قال البيهقي^(٢): «أخرجه مسلم في الصحيح^(٣) عن يحيى بن يحيى، وأحمد بن يونس دون قوله: «قبل أن يمس ماء» وذلك لأن الحفاظ طعنوا في هذه اللفظة وتوهموها مأخوذة عن غير الأسود، وأن أبا إسحاق ربما دلس فرأوها من تدليساته، واحتجوا على ذلك برواية إبراهيم النخعي، وعبد الرحمن بن الأسود، عن الأسود بخلاف رواية أبي إسحاق».

المناقشة:

أراد البيهقي رحمه الله أن قوله: «قبل أن يمس ماء» يخالف ما جاء في روايات أخرى عن إبراهيم^(٤)، عن الأسود، عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا كان جنباً، فأراد

(١) مسند أحمد (٢٤٧٠٦)، السنن الكبير للبيهقي (٩٩٠).

(٢) السنن الكبير (١٢١/٢).

(٣) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل، وعَدَدِ رَكَعَاتِ النَّبِيِّ ﷺ فِي اللَّيْلِ، وَأَنَّ الْوُتْرَ رَكَعَةٌ، وَأَنَّ الرَّكَعَةَ صَلَاةٌ صَحِيحَةٌ (١/٥١٠)، (ح ٧٣٩).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الحيض باب جواز نوم الجنب واستجاب الوضوء له، وغسل الفرج =

أن يأكل أو ينام، توضاً وضوءه للصلاة»، واستدل البيهقي بذلك على أنها من تدليسات أبي إسحاق، إلا أن: يزيد بن هارون - كما نقل عنه أبو داود وسكت عنه^(١) -، والترمذي^(٢)، وابن رجب^(٣) ذكروا بأنها من أوهام أبي إسحاق لا تدليساته، وهو الأظهر لأنه من قبيل اختلاف وتعارض ألفاظ الرواة، فاعتباره من الأوهام أقرب من اعتباره من التدليسات.

= إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَشْرَبَ أَوْ يَنَامَ أَوْ يُجَامِعَ (١/٢٤٨)، (ح ٣٠٥)، سنن ابن ماجه (٥٩١)،
سنن أبي داود (٢٢٤)، سنن النسائي الكبرى (٢٤٩).

(١) سنن أبي داود (٢٢٨).

(٢) سنن الترمذي (١١٩).

(٣) فتح الباري لابن رجب (١/٣٦٤).

* المطلب الثاني: ترك الرواية لمجرد وجود الاختلاف فيها:

يصرح البيهقي بأن سبب ترك الشيخين لبعض الروايات هو اختلاف الرواة فيها، ولكن هل يُعرضان عن الرواية لمجرد الاختلاف؟ الجواب: لا، وهذا من أظهر الأشياء، فكثيراً ما نجد البخاري أو مسلماً يرجحان أحد الأوجه عند وجود الاختلاف ويخرجه في صحيحيهما، وإنما يُعرضان إذا كان الاختلاف فيه قوة^(١). وترك الرواية بسبب اختلاف الرواة فيها يمكننا تقسيمه حسب ما وجدت من كلام البيهقي إلى ست صور:

الصورة الأولى: ترك بعض الألفاظ لاختلاف الرواة فيها إن كانت مدرجةً أو لا:

مثال:

روى الليث بن سعد، عن عَقِيلِ بْنِ خَالِدٍ، عن الزهري، عن عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَّلَ مِنْ رَمَضَانَ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ، ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ مِنْ بَعْدِهِ^(٢))، «وَالسَّنَةُ فِي الْمُعْتَكِفِ أَنْ لَا يَخْرُجَ إِلَّا لِحَاجَتِهِ الَّتِي لَا بُدَّ مِنْهَا، وَلَا يَعُودَ مَرِيضًا، وَلَا يَمَسَّ امْرَأَتَهُ»^(٣).

(١) للمزيد حول هذه المسألة والأمثلة عليها يُنظر في منهج الإمام البخاري للدكتور: أبو بكر كافي (ص ٢٥٨): «المبحث الثالث: المخالفة وأثرها في التعليل».

(٢) إلى هنا رواه البخاري (٢٠٢٦) عن عبد الله بن يوسف التنيسي، ومسلم (١١٧٢)، وأبو داود (٢٤٦٢)، والنسائي في الكبرى (٣٥٢٢) عن قتيبة بن سعيد، كلاهما [التنيسي وقتيبة] عن الليث به، ولم يذكروا زيادة: (والسنة في المعتكف).

(٣) رواه بهذا السياق مع تلك الزيادة البيهقي في السنن الكبير (٨٥٧١)، (٨٥٩٣) وفي الصغير (١٤٤٤)، وفي الشعب (٣٦٧٦) من طريقه عن يحيى بن بكير، عن الليث به.

قال البيهقي^(١): «قَدْ أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ صَدَرَ هَذَا الْحَدِيثِ فِي الصَّحِيحِ إِلَى قَوْلِهِ: وَالسُّنَّةُ فِي الْمُعْتَكَفِ أَنْ لَا يُخْرَجَ، وَلَمْ يُخْرَجِ الْبَاقِي لِاخْتِلَافِ الْحِفَاطِ فِيهِ: مِنْهُمْ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ مِنْ قَوْلِ عَائِشَةَ، وَمِنْهُمْ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ مِنْ قَوْلِ الزُّهْرِيِّ، وَيُسَبِّهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَوْلِ مَنْ دُونَ عَائِشَةَ، فَقَدْ رَوَاهُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عُرْوَةَ قَالَ: (الْمُعْتَكَفُ لَا يَشْهَدُ جِنَازَةً، وَلَا يَعُودُ مَرِيضًا، وَلَا يُجِيبُ دَعْوَةً، وَلَا اعْتِكَافَ إِلَّا بِصِيَامٍ، وَلَا اعْتِكَافَ إِلَّا فِي مَسْجِدِ جَامِعٍ)».

وقال البيهقي أيضاً^(٢): «أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي الصَّحِيحِ عَنْ قُتَيْبَةَ، عَنِ اللَّيْثِ إِلَى قَوْلِهِ: (ثُمَّ اعْتَكَفَ أَرْوَاجُهُ مِنْ بَعْدِهِ) وَلَمْ يُخْرَجِ الْبَاقِي، وَكَذَلِكَ الْبُخَارِيُّ لَمْ يُخْرَجِ الْبَاقِي؛ لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ: هُوَ مِنْ قَوْلِ الزُّهْرِيِّ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: هُوَ قَوْلُ عَائِشَةَ (ﷺ)».

قلت: لدينا في هذا الحديث اختلافان:

الاختلاف الأول: على الليث بن سعد في ذكر هذه الزيادة مع الحديث:

- فرواه عبد الله بن يوسف التنيسي كما عند البخاري، وقتيبة بن سعيد كما عند مسلم وبعض أصحاب السنن، عن الليث بن سعد دون هذه الزيادة.

- ورواه يحيى بن بكير عن الليث كما عند البيهقي مع هذه الزيادة.

وأشار الإمام الدارقطني^(٣) لاحتمال أن يكون الذي أدرج هذه الزيادة هو الزهري،

(١) معرفة السنن والآثار (٦/٣٩٥).

(٢) الخلافيات (٥/١١٦)، وقال في السنن الصغير (٢/١٢٨): «قوله: «والسنة في المعتكف أن لا يخرج، إلى آخره» قد قيل: إنه من قول عروة، ولذلك لم يخرج البخاري ومسلم هذه الزيادة في الصحيح»، وانظر: شعب الإيمان (٥/٤٣٣).

(٣) قال الدارقطني في السنن (٣/١٨٧): «يقال: إن قوله: وأن السنة للمعتكف إلى آخره ليس =

وخالفه في ذلك الإمام الألباني^(١) فرأى أنها ثابتة من قول عائشة رضي الله عنها، وليست مدرجة. **الاختلاف الثاني:** أن هذه الزيادة قد رويت عن عروة عن عائشة رضي الله عنها كحديث آخر منفصل^(٢)، ثم الذين رووه كرواية منفصلة اختلفوا في بعض الأشياء، ومنها:

- اختلافهم في القائل أصلاً هل هي عائشة رضي الله عنها أم هو عروة كما أشار إلى ذلك البيهقي^(٣).

- اختلافهم في ذكر كلمة السنة، فمنهم من ذكرها، ومنهم من جعلها قولاً ورأياً لعائشة كما أشار إلى ذلك أبو داود وكأنه يرجح^(٤)، وكذلك الدارقطني^(٥) رجح أنه من

= من قول النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه من كلام الزهري، ومن أدرجه في الحديث فقد وهم والله أعلم.

(١) إرواء الغليل (٤/١٤٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٧٣) من طريق عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري، عن عروة عن عائشة، أنها قالت: (السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً، ولا يشهد جنازة، ولا يمَسَّ امرأة، ولا يباشرها، ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بد منه، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع). وانظر: بلاغات ابن شهاب الزهري وإدراجاته في الكتب الستة د. عبد الحميد عبد الرزاق (ص ١٧٤).

(٣) ذكر البيهقي في السنن الكبير (٥٢٦/٤) اختلافاً آخر في هذه الجملة فقال: «قَدْ ذَهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْحَفَاطِ إِلَى أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ مِنْ قَوْلِ مَنْ دُونَ عَائِشَةَ وَأَنَّ مَنْ أَدْرَجَهُ فِي الْحَدِيثِ وَهُمْ فِيهِ، فَقَدْ رَوَاهُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عُرْوَةَ قَالَ: الْمُعْتَكِفُ لَا يَشْهَدُ جِنَازَةً، وَلَا يَعُودُ مَرِيضًا، وَلَا يُجِيبُ دَعْوَةَ، وَلَا اعْتِكَافَ إِلَّا بِصِيَامٍ، وَلَا اعْتِكَافَ إِلَّا فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ».

(٤) قال أبو داود: «غير عبد الرحمن بن إسحاق لا يقول فيه: قالت: (السنة)، جعله قول عائشة».

(٥) قال الدارقطني في العلل (٩/١٦٨): «والصواب من هذه الأحاديث قول من قال: عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الأواخر، حتى توفاه الله، =

قول عائشة ورأيها، وابن عبد البر أيضاً رأى عدم ثبوت كلمة (السنة) ولكنه رجح أنه من قول الزهري لا عائشة رضي الله عنه ^(١).

الصورة الثانية: ترك الرواية لاختلاف الرواة في إسنادها رفعاً أو وقفاً:

مثال:

روى الزهري، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن أبي أيوب الأنصاري قال: (الوتر حق على كل مسلم، فمن أحب أن يوتر بخمس ركعات فليفعل، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل، ومن لم يستطع إلا أن يوميئ إيماءً فليفعل). [رجاله رجال الشيخين].

هذا الحديث قد اختلف الرواة عن الزهري في رفعه ووقفه، قال البيهقي بعد أن ذكر اختلافهم: «ولهذا الإختلاف تركه البخاري ومسلم ولم يخرجاه» ^(٢)، وقد سبقه إلى ذلك شيخه الحاكم، فقال: «لست أشك أن الشيخين تركا هذا الحديث لتوقيف بعض أصحاب الزهري إياه، هذا مما لا يعلل مثل هذا الحديث» ^(٣).

المناقشة:

اختلف الرواة عن الزهري، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن أبي أيوب الأنصاري

=و«سنة الاعتكاف» من قول عائشة».

(١) قال في التمهيد (٨/ ٣٣٠): «ولم يقل أحد في حديث عائشة هذا: (السنة) إلا عبد الرحمن بن إسحاق، ولا يصح هذا الكلام كله عندهم إلا من قول الزهري في صوم المعتكف ومباشرته وسائر الحديث».

(٢) الخلافيات (٢/ ٢١٦ - ٢١٧).

(٣) المستدرک علی الصحیحین للحاکم (١/ ٤٤٥).

في رفع الحديث ووقفه، فممن رواه عن الزهري موقوفاً: عبد الله بن بُدَيْلِ الخَزَاعِي^(١)،
سفيان بن عيينة^(٢)، أبو معيد حفص بن غيلان^(٣).

وممن رواه عن الزهري مرفوعاً: الأوزاعي^(٤)، بكر بن وائل^(٥)، دؤيد بن نافع^(٦).
واختلف على معمر: فرواه عبد الرزاق^(٧) عن معمر موقوفاً، وخالفه وهيب بن
خالد فرواه عن معمر مرفوعاً^(٨).

ويحتمل أن يكون البخاري قد تركه لترجيحه الوجه الموقوف، فهو الوجه الذي
رجحه الذهلي^(٩)، وأبو حاتم الرازي حين قال: «هُوَ مِنْ كَلَامِ أَبِي أَيُّوبٍ»^(١٠)، وقال
النسائي: «الْمَوْقُوفُ أَوْلَى بِالصَّوَابِ»^(١١).

(١) مسند الطيالسي (٥٩٤).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٦٨٥٩)، سنن النسائي (١٧١٣)، شرح معاني الآثار للطحاوي
(٢٩٢/١).

(٣) سنن النسائي (١٧١٢).

(٤) سنن ابن ماجه (١١٩٠)، سنن النسائي (١٧١١)، شرح معاني الآثار للطحاوي (٢٩١/١).

(٥) سنن أبي داود (١٤٢٢)، مختصر قيام الليل للمروزي (ص ٢٩٣).

(٦) سنن النسائي (١٧١٠).

(٧) مصنف عبد الرزاق (٤٦٣٣).

(٨) المعرفة والتاريخ للفسوي (٣٩٣/١)، شرح معاني الآثار للطحاوي (٢٩١/١).

(٩) الخلافات للبيهقي (٢١٧/٢).

(١٠) العلل لابن أبي حاتم (٤٢٩/٢).

(١١) السنن الكبرى للنسائي (١٥٦/٢).

الصورة الثالثة: ترك بعض الألفاظ في الرواية لاختلاف الرواة في ذكرها أو عدمه:

مثال:

حديث معاوية بن الحكم السلمي، قال: (قُلْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ بِطَوْلِهِ، قَالَ: ثُمَّ أَطْلَعْتُ غَنِيمَةَ تَزَعَاهَا جَارِيَةٌ لِي قَبْلَ أُحُدٍ وَالْجَوَانِيَّةِ، فَوَجَدْتُ الدُّنْبَ قَدْ أَصَابَ مِنْهَا شَاءَةً، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي آدَمَ آسَفٌ كَمَا يَأْسِفُونَ، فَصَكَّكْتُهَا صَكَّةً، ثُمَّ انْصَرَفْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَخْبَرْتُهُ فَعَظَمَ ذَلِكَ عَلَيَّ، قَالَ: فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا أَعْتَقُهَا؟ قَالَ: «بَلَىٰ أَيْتَنِي بِهَا». قَالَ: فَجِئْتُ بِهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ لَهَا: «أَيْنَ اللَّهُ؟» قَالَتْ: اللَّهُ فِي السَّمَاءِ. قَالَ: «مَنْ أَنَا؟» فَقَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: «إِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ فَأَعْتَقُهَا»).

قال البيهقي: «وَهَذَا صَحِيحٌ، قَدْ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مُقْطَعًا مِنْ حَدِيثِ الْأَوْزَاعِيِّ وَحَجَّاجِ الصَّوَّافِ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ أَبِي كَثِيرٍ دُونَ قِصَّةِ الْجَارِيَّةِ، وَأَطْنَهُ إِنَّمَا تَرَكَهَا مِنَ الْحَدِيثِ لِاخْتِلَافِ الرُّوَاةِ فِي لَفْظِهِ، وَقَدْ ذَكَرْتُ فِي كِتَابِ الظَّهَارِ مِنَ السَّنَنِ مُخَالَفَةَ مَنْ خَالَفَ مُعَاوِيَةَ بْنَ الْحَكَمِ فِي لَفْظِ الْحَدِيثِ»^(١).

المناقشة:

لا يصح قول البيهقي بأن الإمام مسلماً قد أخرج حديث الأوزاعي والصواف، عن يحيى بن أبي كثير (دون قصة الجارية)، بل إنه أخرج الحديث كاملاً وفيه قصة الجارية، وقد قال البغوي - وزمنه مقارب لزمن البيهقي - بعد أن أخرج الحديث

(١) الأسماء والصفات (٢/٣٢٧)، وقال في السنن الكبير: «أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي الصَّحِيحِ مِنْ حَدِيثِ الْأَوْزَاعِيِّ دُونَ قِصَّةِ الْجَارِيَّةِ».

كاملاً^(١): «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ، أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ حَجَّاجٍ»، والرواية موجودة في صحيح مسلم بتمامها^(٢).
الصورة الرابعة: عدم إخراج الحديث لأجل اختلاف الرواة في الإسناد في تعيين الراوي.

قد يختلف الرواة في تعيين أحد الرواة المذكورين في الإسناد، فبعضهم يقول: هو فلان، ويقول آخرون: بل هو فلان آخر، فذكر البيهقي أن مثل هذه الحالة تُعد من أسباب إعراض الشيخين عن بعض الروايات إذا لم يتعين أحدهما بدليل ورواية ظاهرة، ومن أمثلة ذلك:

مثال (١):

حديث حصين بن عبد الرحمن، عن هلال بن يساف، عن وابصة بن معبد رضي الله عنه:
«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا يُصَلِّي خَلْفَ الصَّفِّ وَحَدَهُ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُعِيدَ»
[حصين من رجال الشيخين، وهلال من رجال مسلم وروى له البخاري تعليقاً،
ووابصة رضي الله عنه صحابي لم يخرج له الشيخان].

نقل البيهقي عن الشافعي: «وَقَدْ سَمِعْتُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ مَنْ يَذْكُرُ أَنَّ بَعْضَ الْمُحَدِّثِينَ مَنْ يُدْخِلُ بَيْنَ هَلَالِ بْنِ يَسَافٍ، وَوَابِصَةَ فِيهِ رَجُلًا، وَمِنْهُمْ مَنْ يَرَوِيهِ عَنْ هَلَالٍ، عَنْ وَابِصَةَ سَمِعَهُ مِنْهُ، وَسَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْهُمْ كَأَنَّهُ يُؤَهَّنُهُ بِمَا وَصَفْتُ».

(١) شرح السنة للبغوي (٣/٢٣٩).

(٢) صحيح مسلم كتاب الصلاة بابُ تَحْرِيمِ الْكَلَامِ فِي الصَّلَاةِ، وَتَسْخِ مَا كَانَ مِنْ إِبَاحَتِهِ (٣٨١/١)، (ح ٥٣٧).

ثم قال البيهقي: «وَرَوَاهُ عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ قَالَ: سَمِعْتُ هَلَالَ بْنَ يَسَافٍ يُحَدِّثُ، عَنْ عَمْرٍو بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبِدٍ فَذَكَرَهُ،...، وَمِنْهُمْ مَنْ قَصَرَ بِهِ فَرَوَاهُ عَنْ هَلَالَ، عَنْ وَابِصَةَ، وَرُوِيَ مِنْ أَوْجِهِ أُخْرَ عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ وَابِصَةَ، وَرُوِيَ مِنْ وَجْهِ آخَرَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ شَيْبَانَ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ، وَلَمْ يُخْرِجْهُ الْبُخَارِيُّ وَلَا مُسْلِمٌ فِي الصَّحِيحِ، لِمَا حَكَاهُ الشَّافِعِيُّ مِنَ الْإِخْتِلَافِ فِي إِسْنَادِ حَدِيثِ وَابِصَةَ»^(١).

المناقشة:

هذا الحديث كما قال البيهقي قد اختلف الرواة في إسناده، فرواه:

١ - حصين^(٢)، عن هلال بن يساف قال: أخذ بيدي زياد بن أبي الجعد فوقف بي على شيخ بالرقعة من أصحاب رسول الله ﷺ يقال له وابصة بن معبد ﷺ فقال: أَخْبَرَنِي هَذَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ.

٢ - شعبة^(٣)، عَنْ عَمْرٍو بْنِ مُرَّةَ، قَالَ: سَمِعْتُ هَلَالَ بْنَ يَسَافٍ، يُحَدِّثُ عَنْ عَمْرٍو بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ وَابِصَةَ.

٣ - أبو معاوية^(٤)، عن الأعمش، عن شمر بن عطية، عن هلال بن يساف، عن

(١) معرفة السنن والآثار (٤/١٨٢-١٨٤).

(٢) مسند الشافعي (ص ١٧٦)، مسند الحميدي (٩٠٨)، مصنف ابن أبي شيبة (٥٨٨٧)،

(٣٦٠٨٠) - ومن طريقه ابن ماجه في السنن (١٠٠٤) -، مسند أحمد (١٨٠٠٢)،

(١٨٠٠٧)، مسند الدارمي (١٣٠٦)، جامع الترمذي (٢٣٠).

(٣) مسند ابن أبي شيبة (٧٥٤)، مسند أحمد (١٨٠٠٠)، (١٨٠٠٥)، سنن أبي داود (٦٨٢)،

جامع الترمذي (٢٣١)، صحيح ابن حبان (٢١٩٩).

(٤) مسند ابن أبي شيبة (٧٥٢)، مسند أحمد (١٨٠٠٤).

وابصة بن معبد، قال: سئل رسول الله ﷺ عن رجل صلى خلف الصفوف وحده، فقال: (يعيد الصلاة).

٤- يزيد بن زياد بن أبي الجعد^(١)، عن عمه عبيد بن أبي الجعد، عن زياد بن أبي الجعد، عن وابصة بن معبد.

ونلاحظ هنا أن هلال بن يساف قد اختلف عنه على ثلاثة أوجه: الأول: رواه حصين بن عبد الرحمن السلمي وهو ثقة من رجال الصحيحين، والثاني: رواه عمرو بن مرة، وهو ثقة من رجال الصحيحين، الثالث: رواه شمر بن عطية من الرواة عند الترمذي والنسائي، ولذلك قال ابن عبد البر أنه قال: «في إسناده اضطراب»^(٢)، ولعل الوجه الأول هو الأرجح لأمرين: الأول: أنه قد توبع كما في الوجه الرابع، الثاني: أن فيه قصة وهذه من قرائن الترجيح عند النقاد.

مثال (٢)

رواية قضاء ابن مسعود رضي الله عنه بالصدقات والميراث لامرأة توفي عنها زوجها ولم يفرض لها صداقاً، فذكر أحد الحاضرين أنه شهد قضاء النبي ﷺ لبروة بنت واشق الأشجعية التي توفي عنها زوجها ولم يفرض لها صداقاً، وأنه قضى لها بمثل قضاء ابن مسعود. [رويت القصة بأسانيد بعضها رجالها رجال الشيخين أو أحدهما].

قد اختلف في تعيين الراوي الذي شهد قضاء النبي ﷺ، قال البيهقي: «وهذا الاختلاف لا يقدرح في صحة الحديث، فقد يسمي من هؤلاء الرهط بعض الرواة

(١) مسند أحمد (١٨٠٠٣)، مسند الدارمي (١٣٠٧).

(٢) المحرر في الحديث (ص ٢٥١).

واحداً، وبعضهم أخذ، وبعضهم يطلق، ولولا ثقة من أسنده لما فرح عبد الله بن مسعود بروايته، إلا أن صاحب الصحيح لم يخرجاه في الصحيح لهذا الاختلاف، ولذلك توقف الشافعي رحمته الله أيضاً في القول به^(١).

المناقشة:

كلام البيهقي المذكور أعلاه أراد فيه الرد على الشافعي حين قال: «وَلَمْ أَحْفَظْهُ بَعْدُ مِنْ وَجْهِ يَثْبُتُ مِثْلَهُ، وَهُوَ مَرَّةٌ يُقَالُ عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ، وَمَرَّةٌ عَنْ مَعْقِلِ بْنِ سِنَانٍ، وَمَرَّةٌ عَنْ بَعْضِ أَشْجَعٍ لَا يُسَمَّى»^(٢).

وقد اختلف في تعيين الراوي الذي شهد قصة قضاء النبي ﷺ:

- فقييل: معقل بن سنان: رواه: الثوري^(٣) عن منصور بن المعتمر، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود رحمته الله، وهو إسناد على شرط الشيخين.
- وقيل: معقل بن يسار: روي عن الثوري وهو غير المحفوظ عنه^(٤).
- وقيل: ناسٌ من أشجع: رواه يحيى بن زكريا بن أبي زائدة^(٥)، عن الشَّعْبِيِّ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عن ابن مسعود رحمته الله.

(١) السنن الصغير (٣/٧٩).

(٢) الأم (٥/٧٤).

(٣) مسند أحمد (١٥٩٥٣)، (١٨٤٦٦)، ابن ماجه (١٨٩١)، الترمذي (١١٤٥)، النسائي (٣٣٥٥)، (٣٣٥٦)، قال الألباني في إرواء الغليل (٦/٣٥٨): «وهو على شرط الشيخين».

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبير (١٤/٥١٨) وقال: «وهذا وهم، والصواب: معقل بن سنان. كما رواه عبد الرحمن بن مهدي وغيره».

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٢٩٠٧٢).

وقد ذكر البيهقي أن اختلاف الرواة من المحتمل أن يكون سبب إعراض الشيخين عن هذا الحديث، وهو اختلاف - لو ثبت - مؤثر عند بعض أهل العلم^(١)، ولكنه دفع هذه العلة بقول بعض الرواة: (ناس من أشجع)، ومثل هذه العبارة تدل على أن مثل هذا الاختلاف هو أقرب لاختلاف التنوع لا التضاد، إلا أن ثمة سبباً آخر لعله يكون سبب إعراض الشيخين، وهو ما أشار له الدارقطني من اختلاف في وصل الحديث وإرساله، وقال: «وصحيحه عن الشعبي وإبراهيم؛ مرسلًا»^(٢).

الصورة الخامسة: ترك الرواية لوجود اختلاف بين الرواة إن كان الراوي قد سمعه من شيخه مباشرة أو بواسطة راوٍ آخر.

مثال

حديث بسرة بنت صفوان قالت: «قال رسول الله ﷺ: (إذا مس أحدكم ذكره، فليتوضأ)».

قال البيهقي^(٣): «وَحَدِيثُ بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ، وَإِنْ لَمْ يُخَرِّجَاهُ لِاخْتِلَافِ وَقَعِ فِي سَمَاعِ عُرْوَةَ مِنْ بُسْرَةَ، أَوْ هُوَ عَنْ مَرْوَانَ، عَنْ بُسْرَةَ؟ فَقَدْ احْتَجَّ بِسَائِرِ رُؤَاةِ حَدِيثِهَا».

المناقشة:

هذا الحديث رواه عروة بن الزبير، - ورواه الذين قبل بسرة ﷺ هم من رجال الشيخين - واختلف في إسناده كما قال البيهقي، على أوجه:

(١) انظر بعض التفصيل حول هذه المسألة في كتاب: مقارنة المرويات للدكتور إبراهيم اللاحم (٣٩٢/٢).

(٢) علل الدارقطني (٥٢/١٤).

(٣) معرفة السنن والآثار (٤١٢/١).

١- عبد الله بن إدريس، عن هشام بن عروة عن أبيه، عن مروان بن الحكم، عن

بسرة رضي الله عنه ^(١).

٢- يحيى بن سعيد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن بسرة رضي الله عنه ^(٢).

٣- معمر ^(٣)، عن الزهري وهشام بن عروة، عن عروة بن الزبير قال: تَذَاكِرُ هُوَ وَمَرْوَانَ الْوُضُوءَ مِنْ مَسِّ الْفَرْجِ، فَقَالَ مَرْوَانُ: حَدَّثَنِي بِسْرَةَ بِنْتُ صَفْوَانَ،... فَكَأَنَّ عُرْوَةَ لَمْ يَفْنَعْ بِحَدِيثِهِ، فَأَرْسَلَ مَرْوَانُ إِلَيْهَا شَرْطِيًّا فَرَجَعَ فَأَخْبَرَهُمْ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ.

٤- ابن جريج ^(٤)، قال: حَدَّثَنِي ابْنُ شَهَابٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عُرْوَةَ، أَنَّهُ كَانَ يُحَدِّثُ، عَنْ بَسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ.

والأظهر أن إعراضهما هو لهذا الاختلاف في إسناده، ففي بعض الطرق أن بسرة صرحت بسماعه من النبي ﷺ، وفي بعضها أنها أخذته عن زيد بن خالد.

وقال الحافظ ابن حجر: «يحتمل أن يكون فيه عنده علةٌ غيرُ هذا الاختلاف لم نطلع نحن عليها، فلا يلزمه إخراجها، لانحطاطه عن شرطه. نعم، لا يمنع ذلك من القول بصحّته، لما تقرّر من ضيق شرطه في «جامعه»؛ لأن الترمذي حكى عنه أنه صحّحه، والله أعلم، وأما إشعار كلام الإسماعيلي - صاحب المستخرج - بأن

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٩٧) عن محمد بن عبد الله بن نمير، عن عبد الله بن إدريس به.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢٧٢٩٥) عن يحيى بن سعيد، عن هشام قال: حدثني أبي، أن بسرة بنت صفوان أخبرته.

(٣) مصنف عبد الرزاق (٤١١).

(٤) المرجع السابق (٤١٢).

البخاري إنما خرَّج هذا الحديث، وأعرض عن حديث بسرة؛ لأنَّ الحرسِيَّ في حديث بسرة لم يُسَمَّ... فليس بصواب»^(١).

قلت: قول ابن حجر أن البخاري قد صحَّحه، أخذه من عبارة البخاري التي نقلها عنه الترمذي وهي: «أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ حَدِيثُ بُسْرَةَ»^(٢)، وقولهم أصح شي في الباب لا يلزم منه الحكم بالصحة.

الصورة السادسة: ترك الرواية بأكملها لأجل الاختلاف في بعض ألفاظها.

ذكر البيهقي أن البخاري قد يُعرض عن الرواية إذا كان الرواة قد اختلفوا في بعض ألفاظها، فرووها بألفاظ مختلفة مع اتحاد مخرجه.

مثال (١)

حديث النهي عن نكاح المتعة روي في الصحيحين عن عدد من الصحابة، إلا أن رواية الربيع بن سبرة عن أبيه رضي الله عنه أخرجها مسلم فحسب وتركها البخاري.

قال البيهقي مبيناً سبب ذلك: «حَدِيثُ الرَّبِيعِ بْنِ سَبْرَةَ لَمْ يُخْرَجْهُ الْبُخَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ أَظْنُهُ لِاخْتِلَافٍ وَقَعَ عَلَيْهِ فِي تَارِيخِهِ، وَقَدْ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي الصَّحِيحِ، وَاعْتَمَدَ رَوَايَاتٍ مَنْ رَوَاهُ فِي عَامِ الْفَتْحِ؛ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ»^(٣).

المناقشة:

الربيع بن سبرة قد اختلف الرواة عنه في تحديد تاريخ الحديث على وجهين:

* فقيل: (يوم الفتح) هكذا رواه عن الربيع كل من:

(١) الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر للسخاوي (١/٣٤٧).

(٢) الترمذي في الجامع (١/١٤١).

(٣) معرفة السنن والآثار (١٠/١٧٦).

- سفيان بن عيينة^(١)، ومعر^(٢)، وصالح بن كيسان^(٣)، عن الزهري.
- عبد الله بن وهب^(٤)، عن عمرو بن الحارث.
- وهيب بن خالد^(٥)، وبشر بن المفضل^(٦)، عن عمارة بن غزية الأنصاري.
- إبراهيم بن سعد^(٧)، عن عبد الملك بن الربيع بن سبرة.
- يحيى بن يحيى^(٨)، عن عبد العزيز بن الربيع بن سبرة.
فهؤلاء خمسة من الرواة [الزهري، عمرو، عمارة، عبد الملك، عبد العزيز] قالوا
في روايتهم عن الربيع: (عام الفتح).

- (١) مسند الحميدي (٨٦٩)، سنن سعيد بن منصور (٨٤٧)، مسند الدارمي (٢٢١٨).
(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٠٦٦)، مسند أحمد (١٥٣٣٧)، صحيح مسلم (١٤٠٦)، السنن الكبرى للنسائي (٥٧٣١).
(٣) صحيح مسلم كتاب النكاح باب نِكَاحِ الْمُتَعَةِ، وَيَبَانُ أَنَّهُ أُبِيحَ، ثُمَّ نُسِخَ، ثُمَّ أُبِيحَ، ثُمَّ نُسِخَ، وَاسْتَقَرَّ تَحْرِيمُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (١٠٢٦/٢)، (ح ١٤٠٦).
(٤) سنن سعيد بن منصور (٨٤٦)، مستخرج أبي عوانة (٤٠٦١)، المعجم الكبير للطبراني (٦٥٢٤).
(٥) مسند أحمد (١٥٣٤٦).
(٦) صحيح مسلم كتاب النكاح باب نِكَاحِ الْمُتَعَةِ، وَيَبَانُ أَنَّهُ أُبِيحَ، ثُمَّ نُسِخَ، ثُمَّ أُبِيحَ، ثُمَّ نُسِخَ، وَاسْتَقَرَّ تَحْرِيمُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (١٠٢٤/٢)، (ح ١٤٠٦).
(٧) صحيح مسلم كتاب النكاح باب نِكَاحِ الْمُتَعَةِ، وَيَبَانُ أَنَّهُ أُبِيحَ، ثُمَّ نُسِخَ، ثُمَّ أُبِيحَ، ثُمَّ نُسِخَ، وَاسْتَقَرَّ تَحْرِيمُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (١٠٢٥/٢)، (ح ١٤٠٦).
(٨) صحيح مسلم كتاب النكاح باب نِكَاحِ الْمُتَعَةِ، وَيَبَانُ أَنَّهُ أُبِيحَ، ثُمَّ نُسِخَ، ثُمَّ أُبِيحَ، ثُمَّ نُسِخَ، وَاسْتَقَرَّ تَحْرِيمُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (١٠٢٥/٢)، (ح ١٤٠٦).

* بينما جاء في طريقين عن الربيع: (حجة الوداع):

- إسماعيل بن أمية^(١)، عن الزهري.

- معمر^(٢)، وجعفر بن عون^(٣)، وعبد بن سليمان^(٤)، عن عبد العزيز بن عمر بن

عبد العزيز.

وقال البيهقي: «عَامَ الْفَتْحِ، وَهُوَ أَصَحُّ وَرَوَاتُهُ أَكْثَرُ»^(٥)، ورجح البيهقي أن

إسماعيل بن أمية وهم في روايته عن الزهري^(٦)، وأن المحفوظ عن الربيع بن سبرة هو

رواية الجماعة^(٧).

مثال (٢)

ذكر البيهقي رواية حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: (جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا مَطْرٍ...).

ثم قال البيهقي: «رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي الصَّحِيحِ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي كُرَيْبٍ وَغَيْرِهِ عَنْ وَكَيْعٍ، وَلَمْ يُخْرِجْهُ الْبُخَارِيُّ مَعَ كَوْنِ حَبِيبِ بْنِ

(١) مسند أحمد (١٥٣٣٨)، سنن أبي داود (٢٠٧٢).

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٤٠٤١)، - ومن طريقه أحمد في المسند (١٥٣٤٥) -.

(٣) مسند الدارمي (٢٢١٨).

(٤) سنن ابن ماجه (١٩٦٢).

(٥) معرفة السنن والآثار (١٧٥/١٠).

(٦) السنن الكبير (٣٣١/٧)، السنن الصغير (٥٩/٣).

(٧) انظر أيضاً: المصادر السابقة.

أَبِي ثَابِتٍ مِنْ شَرْطِهِ، وَلَعَلَّهُ إِنَّمَا أَعْرَضَ عَنْهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِخْتِلَافِ عَلَى سَعِيدِ
بْنِ جُبَيْرٍ فِي مَتْنِهِ^(١).

المناقشة:

ذكر البيهقي أن رواية سعيد بن جبير قد اختلف عليه في متنها على وجهين:

١- فرواه مسلم^(٢) في صحيحه من طريق أبي الزبير عن سعيد به بلفظ (من غير خوف ولا سفر).

٢- ورواه مسلم كذلك^(٣) من طريق حبيب بن أبي ثابت عن سعيد به بلفظ (من غير خوف ولا مطر).

وقد نقل بعض العلماء كلام البيهقي ولم يتعقبوه حول إعراض البخاري كما فعل ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٢ / ٥٤٢).

(١) السنن الكبير للبيهقي (٦/٢١٥).

(٢) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، بابُ الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي الْحَضَرِ (١/٤٨٩)،
(ح٧٠٥).

(٣) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، بابُ الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي الْحَضَرِ (١/٤٩٠)،
(ح٧٠٥).

* المطلب الثالث: ترك الرواية التي يخالف ظاهر متنها متونا أخرى أصح منها، ولو كان إسنادها صحيحاً على شرطه.

مثال (١):

أخرج مسلم^(١) في صحيحه - ولم يخرج البخاري - عن عائشة رضي الله عنها: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُوتِرُ بِخَمْسِ رَكَعَاتٍ لَا يَجْلِسُ وَلَا يُسَلِّمُ إِلَّا فِي الْآخِرَةِ مِنْهُنَّ).

قال البيهقي بعد أن أخرج بعض الأحاديث التي فيها أن النبي ﷺ كان يوتر بركعة واحدة: «فَتَأْخُذُ بِالْجَمِيعِ كَمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ رضي الله عنه، وَنَخْتَارُ مَا وَصَفْنَا فِي رِوَايَةِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ؛ لِفَضْلِ حِفْظِ الزُّهْرِيِّ عَلَى حِفْظِ غَيْرِهِ، وَلِمُوَافَقَتِهِ رِوَايَةَ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ، وَرِوَايَةَ الْجُمْهُورِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ، وَبِهَذَا النَّوعِ مِنَ التَّرْجِيحِ تَرَكَ الْبُخَارِيُّ رِوَايَةَ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ فِي الْوُتْرِ، وَرِوَايَةَ سَعْدِ بْنِ هِشَامٍ، عَنْ عَائِشَةَ فِي الْوُتْرِ، فَلَمْ يُخْرِجْ وَاحِدَةً مِنْهُمَا فِي الصَّحِيحِ مَعَ كَوْنِهِمَا مِنْ شَرْطِهِ فِي سَائِرِ الرِّوَايَاتِ، أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ: سَمِعْتُ الْعَبَّاسَ بْنَ مُحَمَّدٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ مَعِينٍ يَقُولُ: الزُّهْرِيُّ أَثْبَتَ فِي عُرْوَةَ مِنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ فِي عُرْوَةَ»^(٢).

المناقشة:

حديث الوتر بواحدة روي عن عدد من الصحابة، فمن ذلك: حديث ابن عمر

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل، وأن الوتر ركعة، وأن الركعة صلاة صحيحة (١/٥٠٨)، (ح ٧٣٧).

(٢) معرفة السنن والآثار (٤/٦٧).

ﷺ^(١)، والزهري عن عروة عن عائشة ﷺ^(٢)، وابن عباس ﷺ^(٣).

وقد نقل الحافظ ابن رجب^(٤) كلام البيهقي في سبب ترك البخاري لحديث الوتر بخمس ركعات، ولم يتعقبه.

مثال (٢):

أخرج مسلم في صحيحه رواية طأوس^(٥): (أَنَّ أَبَا الصَّهْبَاءِ قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: هَاتِ مِنْ هَنَاتِكَ أَلَمْ يَكُنْ طَلَّاقُ الثَّلَاثِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ ﷺ وَاحِدَةً؟ قَالَ: قَدْ كَانَ ذَلِكَ، فَلَمَّا كَانَ فِي عَهْدِ عُمَرَ ﷺ تَتَابَعَ النَّاسُ فِي الطَّلَاقِ فَأَمَّضَاهُ عَلَيْهِمْ).

(١) رواه البخاري في صحيحه، أبواب الوتر، باب ما جاء في الوتر (٢/٢٤)، (ح ٩٩٠)، (٩٩٣)، ومسلم في: باب: صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنِي مَثْنِي، وَالْوِتْرُ رُكْعَةٌ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ (١/٥١٦)، (ح ٧٤٩) من حديث ابن عمر ﷺ مرفوعاً: (صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنِي مَثْنِي، فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ صَلَّى رُكْعَةً وَاحِدَةً تَوْتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى).

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا، بَابُ صَلَاةِ اللَّيْلِ، وَعَدَدِ رَكَعَاتِ النَّبِيِّ ﷺ فِي اللَّيْلِ، وَأَنَّ الْوِتْرَ رُكْعَةٌ، وَأَنَّ الرَّكْعَةَ صَلَاةٌ صَحِيحَةٌ (١/٥٠٨)، (ح ٧٣٦) عن أم المؤمنين ﷺ: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي بِاللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رُكْعَةً يُوتِرُ مِنْهَا بِوَاحِدَةٍ)، وفي رواية: (إِحْدَى عَشْرَةَ رُكْعَةً، يُسَلِّمُ مِنْ كُلِّ رَكَعَتَيْنِ وَيُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ).

(٣) رواه مسلم في صحيحه كتاب صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا بَابُ صَلَاةِ اللَّيْلِ مَثْنِي مَثْنِي، وَالْوِتْرُ رُكْعَةٌ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ (١/٥١٨)، (ح ٧٥٣) عن ابن عباس ﷺ أنه سُئِلَ عن الوتر، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (رُكْعَةٌ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ).

(٤) فتح الباري لابن رجب (٩/١٣٣).

(٥) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، بَابُ طَلَّاقِ الثَّلَاثِ (٢/١٠٩٩)، (ح ١٤٧٢).

قال البيهقي: «هَذَا حَدِيثٌ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ بْنُ الْحَجَّاجِ فِي الصَّحِيحِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ جُرَيْجٍ، وَغَيْرِهِ، وَتَرَكَهُ الْبُخَارِيُّ فَلَمْ يُخْرِجْهُ، وَأُظِنُّهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْخِلَافِ لِسَائِرِ الرُّوَايَاتِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ»^(١).

المناقشة:

أعلت هذه الرواية بأنها مخالفة لما كان يفتي به ابن عباس رضي الله عنه بوقوع الطلاق ثلاثاً، وقد نقل هذه الفتيا عنه عدد من أصحابه، ومنهم: مجاهد^(٢)، وعطاء^(٣)، وعمرو بن دينار^(٤)، وسعيد بن جبير^(٥)، وغيرهم.

إلا أن ابن العربي ذكر أن البخاري تركه لسبب آخر، فقال: (لم يُدخِلِ البخاريُّ هذا الحديثَ؛ لأنَّ أبا الصَّهْبَاءِ انْفَرَدَ بِهِ وَلَمْ يَتَابِعْهُ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنَ أَصْحَابِ ابْنِ عَبَّاسٍ)^(٦)، والأظهر أن السبب الأقوى لترك البخاري هذا الحديث هو ما ذكره البيهقي، إذ لهذا

(١) معرفة السنن والآثار (٣٧/١١)، وانظر: السنن الكبير للبيهقي (٥٥١/٧).

(٢) مسند الشافعي (ص ١٩٢)، مصنف عبد الرزاق (١١٣٤٧)، (١١٣٥١)، (١١٣٥٢)، سنن أبي داود (٢١٩٧)، معجم ابن الأعرابي (٤٩٩)، المعجم الكبير للطبراني (١١١٣٩)، شرح معاني الآثار للطحاوي (٥٨/٣)، سنن الدارقطني (٣٩٢٦)، (٣٩٢٧)، (٤٠٣٤)، (٤٠٣٥)، السنن الكبير للبيهقي (١٤٩٤٤)، (١٤٩٧٨) من طرق عدة عن مجاهد.

(٣) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (١١٣٤٨)، السنن الكبير للبيهقي (١٤٩٧٩).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٨١٣)، السنن الكبير للبيهقي (١٤٩٨٠).

(٥) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (١١٣٥٠)، (١١٣٥٣)، مصنف ابن أبي شيبة (١٧٨٠٤)، شرح معاني الآثار للطحاوي (٥٨/٣)، سنن الدارقطني (٣٩٢٤)، (٣٩٢٥)، (٣٩٢٨)، (٣٩٢٩)، السنن الكبير للبيهقي (١٤٩٤٥)، (١٤٩٧٦).

(٦) قاله في كتابيه: المسالك في شرح موطأ مالك (٥/٥٤١)، القبس (ص ٧٢٥).

السبب ضعفه الإمام أحمد وغيره من أهل العلم^(١).

مثال (٣):

أخرج مسلم^(٢) في صحيحه رواية هشام الدستوائي، عن عامر الأحول، عن مكحول، عن عبد الله بن محيريز، عن أبي محذورة، أن نبي الله ﷺ علمه هذا الأذان، فذكر الدستوائي في هذه الرواية صفة الأذان، ولم يذكر صفة الإقامة.

بينما رواه همام بن يحيى^(٣)، عن عامر الأحول فذكر فيه الأذان والإقامة، ولكن اختلف عنه في الإقامة على عدة أوجه، ورجح البيهقي أن هذا الاختلاف هو سبب ترك الإمام مسلم لرواية همام.

قال البيهقي: «هَكَذَا رَوَاهُ هِشَامُ الدَّسْتَوَائِيُّ، عَنِ عَامِرِ الْأَحْوَلِ فِي التَّرْجِيحِ دُونَ الْإِقَامَةِ.

وَرَوَاهُ هَمَامُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ عَامِرِ الْأَحْوَلِ فِيهِمَا، وَاخْتَلَفَ عَلَيْهِ فِي لَفْظِهِ فِي الْإِقَامَةِ: فَقِيلَ عَنْهُ: وَالْإِقَامَةُ مَثْنَى مَثْنَى، وَقِيلَ عَنْهُ وَالْإِقَامَةُ مِثْلُ ذَلِكَ، وَقِيلَ عَنْهُ مُفَسَّرًا تَثْنِيَةُ الْإِقَامَةِ، وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَّمَهُ الْأَذَانَ تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً، وَالْإِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً. وَدَوَّامُ أَبِي مَحْذُورَةَ وَأَوْلَادِهِ عَلَى التَّرْجِيحِ فِي الْأَذَانِ وَإِفْرَادِ الْإِقَامَةِ يُضَعَّفُ هَذِهِ

- (١) انظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (٤/ ١٧٧٠ - ١٧٧١)، شرح علل الترمذي (٢/ ٦٢٥)، وممن وافقه على ذلك: الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٤٦٣)، وابن المنذر كما نقل عنه الخطابي مقرأ له في معالم السنن (٣/ ٢٣٧).
- (٢) صحيح مسلم كتاب بدء الصلاة بَابُ صِفَةِ الْأَذَانِ (١/ ٢٨٧)، (ح ٣٧٩).
- (٣) مسند أحمد (١٥٣٨١)، سنن ابن ماجه (٧٠٣)، سنن أبي داود (٥٠٢)، جامع الترمذي (١٩٢).

الرَّوَايَةِ، أَوْ يُدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ صَارَ إِلَى إِفْرَادِ الْإِقَامَةِ، وَلِذَلِكَ أَوْ لِعَبْرِهِ تَرَكَ مُسْلِمٌ بِنُ الْحَجَّاجِ رِوَايَةَ هَمَّامٍ، عَنْ عَامِرٍ، وَاعْتَمَدَ عَلَى رِوَايَةِ هِشَامٍ، عَنْ عَامِرٍ، الَّتِي لَيْسَ فِيهَا ذِكْرُ الْإِقَامَةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ^(١).

المناقشة:

ذكر البيهقي أن رواية همام بن يحيى مخالفة لما جرى عليه عمل أبي محذورة وأولاده في الأذان، وقال أيضاً: «وَقَدْ رَوَى هِشَامٌ بِنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الدَّسْتَوَائِيَّ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ عَامِرِ الْأَحْوَلِ دُونَ ذِكْرِ الْإِقَامَةِ فِيهِ، وَذَلِكَ الْمَقْدَارُ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ بِنُ الْحَجَّاجِ فِي الصَّحِيحِ كَمَا تَقَدَّمَ ذِكْرُنَا لَهُ، وَلَعَلَّهُ تَرَكَ رِوَايَةَ هَمَّامِ بِنِ يَحْيَى لِلشَّكِّ^(٢) فِي سَنَدِ الْإِقَامَةِ الْمَذْكُورَةِ فِيهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ^(٣)».

قال ابن التركماني معلقاً على كلام البيهقي الأخير: «يجوز أن يكون مسلم ترك حديث همام لاعتقاده أنه غير محفوظ: لمخالفته عمل أهل الحجاز، ولأن هشاماً أتقن منه^(٤)».

(١) معرفة السنن والآثار (٢/٢٢٩).

(٢) قال ابن التركماني في الجوهر النقي (١/٤١٧): «ولا أدري ما الشك الذي في سند الإقامة التي في حديث همام».

قلت: لم أجد أي رواية عن يحيى فيها أنه شك في الإسناد، بل اتفق الرواة عنه على روايته عن همام بنفس الإسناد، فلعل البيهقي قصد: شك الإمام مسلم في ثبوت الإقامة بهذا اللفظ الذي في رواية همام، لا أن همام بن يحيى شك في الإسناد.

(٣) السنن الكبير للبيهقي (٣/١٧٥).

(٤) الجوهر النقي (١/٤١٨).

قلت: وكلام ابن التركماني يوافق كلام البيهقي المذكور أولاً بأن رواية همام
مغايرة لما عليه العمل.

* المطلب الرابع: ترك الرواية لأن الراوي قد شذ (وهو أن يخالف من هو أوثق منه أو أكثر عدداً)، وذلك في الحديث الذي اتحد مخرجه.
الصورة الأولى: ترك لفظ من الألفاظ في المتن لأن الراوي قد شذ فيه.
مثال (١):

حديث هشام بن عروة في الصحيحين^(١)، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها قالت: (جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا، إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي)).
تفرد حماد بن زيد بروايته عن هشام بن عروة وزاد في الحديث حرفاً حكم عليه عدد من أهل العلم بالخطأ، وهو قوله: (فَاغْسِلِي عَنْكَ أَثَرَ الدَّمِ وَتَوَضَّئِي)^(٢).
قال البيهقي عن رواية حماد: «رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي الصَّحِيحِ عَنْ خَلْفِ بْنِ هِشَامٍ^(٣) دُونَ قَوْلِهِ: (وَتَوَضَّئِي)»، «وَكَاذِبٌ ضَعْفُهُ لِمُخَالَفَتِهِ سَائِرَ الرُّوَاةِ، عَنْ هِشَامٍ»^(٤).
المناقشة:

نص الإمام مسلم بعد أن ذكر إسناد رواية حماد على أنه تعمد ترك ما جاء في رواية حماد، فقال: «وفي حديث حماد بن زيد زيادة حرف تركنا ذكره»^(٥).

- (١) صحيح البخاري كتاب الحيض باب الاستحاضة (١/٦٩)، (ح ٣٠٦)، صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها (١/٢٦٢)، (ح ٣٣٣).
- (٢) السنن الكبرى للنسائي (٢١٧).
- (٣) خلف بن هشام، عن حماد بن زيد، عن هشام بن عروة.
- (٤) السنن الكبير للبيهقي (٢/٤٨٤).
- (٥) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها (١/٢٦٢)، (ح ٣٣٣).

وقال النسائي: «لَا أَعْلَمُ أَنَّ أَحَدًا ذَكَرَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ (وَتَوَضَّيْتُ) غَيْرَ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ، وَقَدْ رَوَى غَيْرٌ وَاحِدٍ عَنْ هِشَامٍ وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ وَتَوَضَّيْتُ»^(١).

مثال (٢):

حديث الزهري، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها في الصحيحين^(٢)، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: (تُقَطَّعُ يَدُ السَّارِقِ فِي رُبْعِ دِينَارٍ).

وفي رواية عند الإمام مسلم^(٣) من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري جعل فيها الحديث من فعل النبي ﷺ لا من قوله، فقال فيه: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْطَعُ السَّارِقَ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا».

قال البيهقي: «وَحَدِيثُ ابْنِ عُيَيْنَةَ هَذَا لَمْ يُخْرِجْهُ الْبُخَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ، وَأَظْنُهُ إِنَّمَا تَرَكَهُ لِمُخَالَفَةِ سَائِرِ الرُّوَاةِ فِي لَفْظِهِ، وَاضْطِرَابِهِ فِيهِ»^(٤).

المناقشة:

هذا الحديث اختلف على سفيان بن عيينة في لفظه:

١- فرواه جماعة عنه^(٥) من قول النبي ﷺ بنحو لفظ الصحيحين المتفق عليه.

(١) السنن الكبرى للنسائي (٢٧١).

(٢) صحيح البخاري كتاب الحدود باب قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وفي كم يُقَطَّعُ؟ (٨/ ١٦٠)، (ح ٦٧٨٩)، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حَدِّ السَّرِقَةِ وَنِصَابِهَا (٣/ ١٣١٢ - ١٣١٣)، (ح ١٦٨٤).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حَدِّ السَّرِقَةِ وَنِصَابِهَا (٣/ ١٣١٢)، (ح ١٦٨٤).

(٤) معرفة السنن والآثار (١٢/ ٣٥٧).

(٥) الشافعي في (٦/ ١٤٠)، الحميدي في المسند (٢٨١)، إسحاق بن راهويه في مسنده (٧٤٠).

٢- ورواه جماعة عنه^(١) فجعلوه من فعل النبي ﷺ - كما في رواية مسلم في الصحيح.

والظاهر أن هذا الاختلاف إنما هو من ابن عيينة، فعلى هذا يكون وصف البيهقي لروايته بالاضطراب صحيحاً، ومما يدل على أن كلا الوجهين محفوظ عن ابن عيينة، أن كلاهما قد رواه عنه بعض كبار الثقات، وأيضاً رواه ابن راهويه على الوجهين جميعاً، والوجه الأول أصح؛ لأنه من رواية قدماء من أصحاب ابن عيينة كالحميدي والشافعي، والحميدي هو أثبت أصحاب ابن عيينة، ولهذين السببين رجح المعلمي هذا الوجه^(٢).

مثال (٣):

روى أبو الزبير عن جابر مرفوعاً: (مَنْ تَسَمَّى بِاسْمِي، فَلَا يَتَكَنَّى بِكُنْيَتِي، وَمَنْ تَكَنَّى بِكُنْيَتِي، فَلَا يَتَسَمَّى بِاسْمِي)^(٣).

قال البيهقي: «وَهَذَا فِيمَا لَمْ يُخْرِجْهُ مُسْلِمٌ بِنُ الْحَجَّاجِ فِي الصَّحِيحِ، مَعَ كَوْنِ أَبِي الزُّبَيْرِ مِنْ شَرَطِهِ، وَلَعَلَّهُ إِنَّمَا لَمْ يُخْرِجْهُ لِمُخَالَفَتِهِ: رِوَايَةَ ابْنِ الْمُكَدَّرِ، وَسَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ جَابِرٍ، ثُمَّ مُخَالَفَتِهِ رِوَايَةَ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَنْسِ بْنِ مَالِكٍ»^(٤).

(١) إسحاق بن راهويه في مسنده (٩٨٣)، أحمد في المسند (٢٤٠٧٨)، علي بن حجر كما في جامع الترمذي (١٤٤٥).

(٢) آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي (١١/١٨٩).

(٣) مسند أحمد (١٤٣٥٧)، سنن أبي داود (٤٩٦٦).

(٤) معرفة السنن (٧٨/١٤)، وقال في السنن الكبير (١٩/٤٠٩): «وَأَحَادِيثُ النَّهْيِ عَلَى الْإِطْلَاقِ أَكْثَرُ وَأَصْحَحُ طَرِيقًا».

المناقشة:

أصاب البيهقي رحمته حينما ذكر أن الحديث بهذا اللفظ الذي رواه أبو الزبير، مخالف للفظ حديث سالم بن أبي الجعد في الصحيحين^(١)، عن جابر رضي مرفوعاً: «تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنتي، فإنما أنا قاسم أقسم بينكم»، وممن ضعف ثبوت هذا اللفظ لأجل تلك المخالفة وغيرها: العلامة الألباني رحمته^(٢).

الصورة الثانية: ترك الرواية لأن الراوي قد شذ في الإسناد

مثال:

حديث أبي هريرة رضي في الصحيحين، قال: قال النبي صلى: (إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ وَقَفَتِ الْمَلَائِكَةُ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ يَكْتُبُونَ الْأَوَّلَ فَلِأَوَّلٍ، وَمَثَلُ الْمُهَجَّرِ كَمَثَلِ الَّذِي يُهْدِي بَدَنَّهُ، ثُمَّ كَالَّذِي يُهْدِي بَقَرَةً، ثُمَّ كَبْشًا، ثُمَّ دَجَاجَةً، ثُمَّ بَيْضَةً، فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ طَوَّأُوا صُحُفَهُمْ، وَيَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ).

هذا الحديث رواه سفيان بن عيينة كما في صحيح مسلم^(٣)، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، عن النبي صلى.

ونقل البيهقي^(٤) عن الشافعي أنه قال - كما في رواية حرمة، والمُزَنِّي عنه - : «قَدْ حُوِّلَفَ سَفِيَانٌ فِي إِسْنَادِ هَذَا الْحَدِيثِ، خَالَفَهُ: ابْنُ أَبِي ذُئْبٍ، وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدِ بْنِ

(١) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب كُنْيَةِ النَّبِيِّ صلى (٤/١٨٦)، (ح ٣٥٣٨)، صحيح مسلم (٢١٣٣).

(٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة (٦/١٠٧٦).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب فَضْلِ التَّهْجِيرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ (٢/٥٨٧)، (ح ٨٥٠).

(٤) معرفة السنن والآثار (٤/٣٩٣ وما بعده).

إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْأَعْرَجِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.
ونقل عن الشافعي أيضاً أنه قال: «وَأَثْنَانِ أَوْلَى بِالْحِفْظِ مِنْ وَاحِدٍ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ
ابْنُ شَهَابٍ رَوَاهُ عَنْهُمَا جَمِيعًا».

ثم قال البيهقي: «وَكَانَ الْبُخَارِيُّ ﷺ ذَهَبَ إِلَى التَّرْجِيحِ بِكَثْرَةِ الرُّوَاةِ، فَأَخْرَجَ:
حَدِيثَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ^(١)، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، وَالْأَعْرَجِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ،
وَحَدِيثَ ابْنِ أَبِي ذَنْبٍ^(٢)، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنِ الْأَعْرَجِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَلَمْ يُخْرِجْ حَدِيثَ
سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ، وَذَهَبَ مُسْلِمٌ بِنُ الْحَجَّاجِ إِلَى الْإِحْتِمَالِ بِأَنْ يَكُونَ الزُّهْرِيُّ رَوَاهُ عَنْ
سَعِيدٍ كَمَا رَوَاهُ عَنِ الْأَعْرَجِّ».

المناقشة:

الأرجح أنه لا تعلق رواية بأخرى، فكل الأوجه محفوظة عن الزهري، فابن عيينة ثقة
ثبت إمام حافظ، وقد قال الحميدي: «قِيلَ لِسُفْيَانَ: إِنَّهُمْ يَقُولُونَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ عَنِ
الْأَعْرَجِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ سُفْيَانُ: مَا سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ، ذَكَرَ الْأَعْرَجَّ قَطُّ، مَا سَمِعْتُهُ إِلَّا
عَنْ سَعِيدٍ، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ»^(٣)، وقال الدارقطني: «قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ،
عَنِ الزُّهْرِيِّ: عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْأَعْرَجِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ،
جَمَعَ بَيْنَ الثَّلَاثَةِ، وَهُوَ الْمَحْفُوظُ؛ لِأَنَّ يَحْيَى جَمَعَ بَيْنَ الثَّلَاثَةِ فِي رِوَايَتِهِ عَنِ الزُّهْرِيِّ»^(٤).

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة (٤/١١٢)، (ح ٣٢١١).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الاستماع إلى الخطبة (٢/١٢)، (ح ٩٢٩).

(٣) مسند الحميدي (٢/١٧٦).

(٤) علل الدارقطني (٨/٦٤).

* المطلب الخامس: ترك الرواية لأن الراوي قد شك فيها ولم يجزم.

مثال:

روى عيسى بن يونس بن أبي إسحاق^(١)، عن الأعمش، عن أبي سفيان طلحة بن نافع، عن جابر رضي الله عنه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب والسَّنور) [رجال الصحيحين إلا أبا سفيان فمن رجال مسلم].

قال البيهقي: «وَهَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمِ بْنِ الْحَجَّاجِ دُونَ الْبُخَارِيِّ؛ فَإِنَّ الْبُخَارِيَّ لَا يَحْتَجُّ بِرِوَايَةِ أَبِي الزُّبَيْرِ، وَلَا بِرِوَايَةِ أَبِي سُفْيَانَ، وَكَعَلَّ مُسْلِمًا إِنَّمَا لَمْ يُخْرِجْهُ فِي الصَّحِيحِ؛ لِأَنَّ وَكَيْعَ بْنَ الْجَرَّاحِ رَوَاهُ عَنِ الْأَعْمَشِ قَالَ: (قَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، فَذَكَرَهُ)، ثُمَّ قَالَ: (قَالَ الْأَعْمَشُ: أَرَى أَبَا سُفْيَانَ ذَكَرَهُ)، فَأَلْأَعْمَشُ كَانَ يَشْكُ فِي وَصْلِ الْحَدِيثِ، فَصَارَتْ رِوَايَةُ أَبِي سُفْيَانَ بِذَلِكَ ضَعِيفَةً»^(٢).

المناقشة:

ذكر البيهقي أن لعل سبب إعراض مسلم عن رواية هذا الحديث أن الأعمش لم يجزم في تعيين الراوي، فقد رواه وكيع عن الأعمش: «أَحْسَبُ فِيهِ أَبَا سُفْيَانَ»^(٣). قال الترمذي عقب إخراج الحديث: «هَذَا حَدِيثٌ فِي إِسْنَادِهِ اضْطِرَابٌ، وَلَا يَصِحُّ فِي ثَمَنِ السَّنورِ، وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْحَدِيثُ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ جَابِرٍ، وَاضْطَرَبُوا عَلَى الْأَعْمَشِ فِي رِوَايَةِ هَذَا الْحَدِيثِ».

(١) سنن أبي داود (٢٤٧٩)، جامع الترمذي (١٢٧٩).

(٢) السنن الكبير (٣٥٢/١١).

(٣) تاريخ ابن معين «رواية الدورى» (٣/٥٤١)، وروى ابن أبي شيبة الحديث بإسناده في المصنف (٢١٥٠٩) وقال فيه: (حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، قَالَ: أَرَى أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ، ذَكَرَهُ عَنْ جَابِرٍ).

* المطلب السادس: ترك الرواية لسبب في الراوي.

الصورة الأولى: بسبب الجهالة وعدم الشهرة:

الأظهر أن وصف البيهقي للراوي بعدم الشهرة يعني أنه مجهول، ويدل على ذلك أنه وصف بعض الرواة بعدم الشهرة في موضع وقد صرح أنهم مجهولون في موضع آخر^(١)، وبعضهم ذكر أنه لا يعرف فيهم جرحاً^(٢)، وبعضهم قال فيهم ابن حجر: (مجهول)^(٣)، وبعضهم لا تكاد تجد فيهم جرحاً أو تعديلاً صريحاً من النقاد المتقدمين^(٤).

مثال:

حديث صلاة المنفرد خلف الصف الذي روي من طريق علي بن شيبان رضي الله عنه، رواه ملازم بن عمرو^(٥)، عن عبد الله بن بدر، قال: حدثني عبد الرحمن بن علي بن

- (١) مثال ذلك: قوله السنن الكبير (١١ / ٣٤٠) عن إسماعيل بن جستاس (ليس بمشهور)، وقال عنه في معرفة السنن والآثار (٨ / ١٧٦): (مجهول)، وقال كذلك عن عيسى بن موسى القرشي في معرفة السنن والآثار (٩ / ١٥٣): (ليس بمشهور)، بينما صرح بأنه (مجهول) في السنن الصغير (٢ / ٣٦٦)، وعندي بحث في دراسة مصطلح (غير مشهور) عند الحافظ البيهقي، كتبه لأنني لم أجد قولاً لأحد من أهل العلم في المسألة ولا من درس هذا المصطلح، وهو غير منشور حتى الآن.
- (٢) مثال ذلك: ملازم بن عمرو، وهو المذكور في المثال موضع الدراسة في هذه الصورة.
- (٣) مثال ذلك: عمرو بن عمير، قال البيهقي في السنن الكبير (٢ / ٣٨٩)، ومعرفة السنن والآثار (٢ / ١٣٥) بأنه غير مشهور، وقد قال عنه ابن حجر في التقریب (ص ٤٢٥): «مجهول».
- (٤) مثال: إسماعيل بن جستاس، انظر: التاريخ الكبير للبخاري (١ / ٣٤٩)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢ / ١٦٤).
- (٥) مصنف ابن أبي شيبة (٥٨٨٨)، (٣٦٠٨١) - ومن طريقه ابن ماجه (١٠٠٣) -، مسند أحمد (٣٩ / ٥١٧)، صحيح ابن خزيمة (١٥٦٩)، صحيح ابن حبان (٢٢٠٢).

شيبان، عن أبيه علي بن شيبان، وكان من الوفد قال: خرجنا حتى قدمنا على النبي ﷺ، فبايعنا وصلينا خلفه، فرأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده، فوقف عليه نبي الله ﷺ حتى انصرف، فقال: «استقبل صلاتك، فلا صلاة للذي خلف الصف» [ليس في إسناده أحد من رجال الشيخين، ولكن قد يكون الحديث أصلاً في بابه].

قال البيهقي عن حديثي المنفرد خلف الصف: «وَلَمْ يُخْرِجْهُ الْبُخَارِيُّ، وَلَا مُسْلِمٌ فِي الصَّحِيحِ: لِمَا حَكَاهُ الشَّافِعِيُّ مِنَ الْإِخْتِلَافِ فِي إِسْنَادِ حَدِيثِ وَابِصَةَ، وَلِمَا فِي إِسْنَادِ حَدِيثِ عَلِيِّ بْنِ شَيْبَانَ مِنْ أَنَّ رِجَالَهُ غَيْرُ مَشْهُورِينَ»^(١).

المناقشة:

لعل المقصود بعدم الشهرة هو ملازم بن عمرو، فإن البيهقي قال - في أثناء تضعيفه حديثاً آخر -: «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَدْرِ ثِقَةٌ، وَأَمَّا مُلَازِمُ بْنُ عَمْرٍو فَإِنَّهُ شَيْخٌ يَمَامِيٌّ لَمْ أَسْمَعْ ذَكَرَهُ أَحَدٌ بِجَرَحٍ، إِلَّا أَنَّ أَبَا بَكْرٍ بْنَ إِسْحَاقَ بْنَ أَيُّوبَ الصَّبْغِيَّ الْإِمَامَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: مُلَازِمٌ فِيهِ نَظَرٌ، وَكَيْسَ لَهُ ذِكْرٌ فِي الصَّحِيحِ»^(٢)، وكذلك عبد الرحمن بن علي^(٣) لم أجد للبيهقي فيه كلاماً، ولم أجد فيه جرحاً أو تعديلاً من المتقدمين إلا توثيق ابن حبان والعجلي وأضرابهما.

الصورة الثانية: ترك رواية الصحابي والتابعي الذي لم يرو عنه إلا واحد:

مثال (١):

حديث بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري^(٤)، عن أبيه، عن جده، أن

(١) معرفة السنن والآثار (٤/ ١٨٢ - ١٨٤).

(٢) الخلافيات (١/ ٣٣٠).

(٣) انظر: تهذيب الكمال (١٧/ ٢٩٤)، تحرير تقريب التهذيب (٢/ ٣٣٩).

(٤) مسند أحمد (٢٠٠٣٨)، سنن أبي داود (١٥٧٥)، سنن النسائي الكبرى (٢٢٣٦)، (٢٢٤١).

رسول الله ﷺ قال: (في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون، ولا يفرق إبل عن حسابها، من أعطاها مؤتجراً - قال ابن العلاء: مؤتجراً بها - فله أجرها، ومن منعها فإنما أخذوها وشر مالها، عزمة من عزمات ربنا ﷻ، ليس لآل محمد منها شيء).

قال البيهقي^(١): «هَذَا حَدِيثٌ قَدْ أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي كِتَابِ «السَّنَنِ»، فَأَمَّا الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ، فَإِنَّهُمَا لَمْ يُخْرِجَاهُ جَرِيًّا عَلَى عَادَتِهِمَا فِي أَنَّ الصَّحَابِيَّ أَوْ التَّابِعِيَّ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا رَاوٍ وَاحِدٌ لَمْ يُخْرِجَا حَدِيثَهُ فِي «الصَّحِيحِينَ»، وَمُعَاوِيَةُ بْنُ حَيْدَةَ الْقُشَيْرِيُّ لَمْ يَثْبُتْ عِنْدَهُمَا رِوَايَةٌ ثِقَةٌ عَنْهُ غَيْرُ ابْنِهِ، فَلَمْ يُخْرِجَا حَدِيثَهُ فِي الصَّحِيحِ».

المناقشة:

بعد البحث في كتب السنة المشهورة كمسند أحمد، والكتب الستة - من خلال تحفة الأشراف (٨ / ٤٢٧) - لم أجد فيها أي راوٍ عن معاوية بن حيدة رضي الله عنه سوى ابنه حكيم، وقد تقدم في المطلب الثاني من المبحث الأول ذكر بعض من وافق البيهقي في مسألة رواية الوجدان في الصحيحين.

مثال (٢):

حديث الزُّهْرِيِّ^(٢)، عَنْ نَبَّهَانَ، مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (إِذَا كَانَ عِنْدَ مُكَاتَبٍ إِحْدَاكُنَّ مَا يُؤَدِّي فَلَتَحْتَجِبِي مِنْهُ).
قال البيهقي^(٣): «وَحَدِيثُ نَبَّهَانَ قَدْ ذَكَرَ فِيهِ مَعْمَرُ سَمَاعِ الزُّهْرِيِّ مِنْ نَبَّهَانَ، إِلَّا أَنَّ

(١) السنن الكبير (٨ / ٨٢)، معرفة السنن والآثار (٦ / ٥٧).

(٢) مسند أحمد (٢٦٦٢٩)، (٢٦٦٥٦)، سنن ابن ماجه (٢٥٢٠)، سنن أبي داود (٣٩٢٨)، سنن النسائي الكبرى (٥٠١٢).

(٣) معرفة السنن والآثار (١٤ / ٤٤٩).

صَاحِبِي الصَّحِيحِ لَمْ يُخْرِجَاهُ لِأَنَّهْمَا لَمْ يَجِدَا ثِقَةً يَرْوِي عَنْهُ غَيْرَ الزُّهْرِيِّ، فَهُوَ عِنْدَهُمَا لَا يَرْتَفِعُ عَنْهُ اسْمُ الْجَهَالَةِ بِرِوَايَةٍ وَاحِدٍ عَنْهُ. أَوْ لِأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ عِنْدَهُمَا مِنْ عَدَاتِهِ وَمَعْرِفَتِهِ مَا يُوجِبُ قَبُولَ خَبَرِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.»

المناقشة:

بعد البحث في كتب السنة المشهورة كمسند أحمد، والكتب الستة - من خلال تحفة الأشراف (١٣ / ٣٤) - لم أجد فيها أي راوٍ عن نبهان سوى ابن شهاب الزهري. الصورة الثالثة: عدم إخراج الحديث لأن أحد الرواة قد اختلف في اسمه.

مثال (١)

روى مالك في الموطأ^(١) عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَلَمَةَ مَوْلَى ابْنِ الْأَزْرَقِ، أَنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ أَبِي بُرْدَةَ وَهُوَ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ، أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: (جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَزَكَبُ الْبَحْرَ، وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ، فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطَشْنَا، أَفَتَتَوَضَّأُ بِهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ)).

قال البيهقي: «وَأِنَّمَا لَمْ يُخْرِجْهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ بْنُ الْحَجَّاجِ فِي الصَّحِيحَيْنِ لِاخْتِلَافٍ وَقَعَ فِي اسْمِ سَعِيدِ بْنِ سَلَمَةَ، وَالْمُغِيرَةَ بْنَ أَبِي بُرْدَةَ، وَلِذَلِكَ قَالَ الشَّافِعِيُّ: فِي إِسْنَادِهِ مَنْ لَا أَعْرِفُهُ»^(٢).

وقال البيهقي أيضاً: «وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا فِي اسْمِ سَعِيدِ بْنِ سَلَمَةَ: فَقِيلَ كَمَا قَالَ

(١) الموطأ (٦٠).

(٢) معرفة السنن والآثار (١/ ٢٢٢ - ٢٢٤).

مَالِكٌ، وَقِيلَ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدِ الْمَخْزُومِيِّ، وَقِيلَ: سَلَمَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَهُوَ الَّذِي أَرَادَ الشَّافِعِيُّ بِقَوْلِهِ: فِي إِسْنَادِهِ مَنْ لَا أَعْرِفُهُ، أَوْ الْمُغِيرَةَ، أَوْ هُمَا. إِلَّا أَنَّ الَّذِي أَقَامَ إِسْنَادَهُ ثِقَةً أَوْ دَعَاهُ مَالِكٌ بْنُ أَنَسٍ الْمُوْطَأَ وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي السُّنَنِ^(١).

وقال المزي: «وهو حديث مختلف في إسناده، فقيل: عَنْ صفوان بن سليم - هكذا - وقيل: عنه، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعِيدِ الْمَخْزُومِيِّ، وَقِيلَ: عنه، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ الْمُغِيرَةَ بْنِ أَبِي بَرْدَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَقِيلَ: عَنْ الْمُغِيرَةَ بْنِ أَبِي بَرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ. ورواه يزيد بن أبي حبيب، عَنِ الْجَلَّاحِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ سَلَمَةَ الْمَخْزُومِيِّ، عَنْ الْمُغِيرَةَ بْنِ أَبِي بَرْدَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ»^(٢).

المناقشة:

بالإضافة للاختلاف الذي ذكره البيهقي في اسمه، فقد اختلف أيضاً في نسبه، قال الطحاوي: «وَوَجَدْنَا جَلَّاحًا أَبَا كَثِيرٍ قَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَلَمَةَ، فَنَسَبَ سَعِيدًا هَذَا إِلَى مَخْزُومٍ، وَخَالَفَ صَفْوَانَ فِيهِ؛ لِأَنَّ صَفْوَانَ نَسَبَهُ إِلَى آلِ الْأَزْرَقِ، وَلَيْسُوا مِنْ مَخْزُومٍ»^(٣).

وأما الاختلاف في اسم المغيرة بن أبي بردة، فلخصه الحافظ المزي بقوله: «المغيرة بن أبي بردة: ويُقال: المغيرة بن عبد الله بن أبي بردة، من بني عبد الدار، حجازي، ويُقال: عبد الله بن المغيرة بن أبي بردة، الكناني»^(٤).

(١) السنن الكبير للبيهقي (٦/١).

(٢) تهذيب الكمال (٤٨٠/١٠).

(٣) شرح مشكل الآثار (٢٠٥/١٠).

(٤) تهذيب الكمال (٣٥٢/٢٨).

ولكن البيهقي رجح رواية الإمام مالك فقال: «وَقَدْ أَقَامَ إِسْنَادُهُ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ، وَتَابَعَهُ عَلِيُّ ذَلِكَ: اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ^(١)، عَنْ يَزِيدَ، عَنِ الْجَلَّاحِ أَبِي كَثِيرٍ، ثُمَّ عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، عَنِ الْجَلَّاحِ، كِلَاهُمَا عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنِ الْمُغِيرَةَ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، فَصَارَ الْحَدِيثُ بِذَلِكَ صَحِيحًا، كَمَا قَالَ الْبُخَارِيُّ فِي رِوَايَةِ أَبِي عَيْسَى عَنْهُ^(٢)».

وقال ابن الملقن: «وَهَذَا الْوَجْهَ هُوَ الَّذِي اعْتَذَرَ بِهِ الْبَيْهَقِيُّ عَنِ الشَّيْخَيْنِ فِي عَدَمِ تَخْرِيجِهِمَا لِهَذَا الْحَدِيثِ، فَقَالَ فِي كِتَابِ «الْمَعْرِفَةِ»: إِنَّمَا لَمْ يَخْرِجَاهُ فِي «صَحِيحَيْهِمَا» لِاخْتِلَافِ وَقَعِ فِي اسْمِ سَعِيدِ بْنِ سَلَمَةَ، وَالْمَغِيرَةَ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، وَهَذَا غَيْرُ ضَارٍ؛ إِذْ قَدْ زَالَتِ الْجَهَالَةُ عَنْهُمَا عَيْنًا وَحَالًا كَمَا تَقَدَّمَ، فَلَا يَضُرُّ حِينَئِذٍ الْإِخْتِلَافُ فِي اسْمِهِمَا^(٣)».

مثال (٢):

حديث جَعْفَرِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ^(٤) - في صحيح مسلم -، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: (أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ ﷺ وَأَنَا عِنْدَهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْتَ طَهَّرَ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: «إِنْ شِئْتَ، وَإِنْ شِئْتَ فَدَعْ» قَالَ: أَفَأُصَلِّي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: أَفَأَنْتَ طَهَّرَ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: أَفَأُصَلِّي فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ؟ قَالَ: «لَا»).

(١) الطهور للقاسم بن سلام (ص ٢٩٥).

(٢) معرفة السنن والآثار (١/ ٢٣١).

(٣) البدر المنير (١/ ٣٥٥ - ٣٥٦).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب الوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ (١/ ٢٧٥)، (ح ٣٦٠)، سنن ابن ماجه (٤٩٥).

قال البيهقي بعد أن ذكر الحديث وطرقه التي في صحيح مسلم: «وَأَمَّا الْبُخَارِيُّ فَإِنَّهُ لَمْ يُخْرِجْهُ، وَلَعَلَّهُ إِنَّمَا لَمْ يُخْرِجْ حَدِيثَ ابْنِ مَوْهَبٍ وَأَشْعَثَ: لِإِخْتِلَافٍ وَقَعَ فِي اسْمِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ، وَقَوْلِ عَلِيِّ بْنِ الْمَدِينِيِّ لِجَعْفَرٍ هَذَا: هُوَ مَجْهُولٌ»^(١).

المناقشة:

قول البيهقي بأن البخاري لم يخرج الحديث للاختلاف في اسم جعفر بن أبي ثور قد يكون متجهًا، فإن البخاري ترجم لجعفر في التاريخ الكبير (١٨٨ / ٢) وذكر الاختلاف في اسمه ولم يصرح بترجيح شيء.

ولكن قال البيهقي دافعًا للعلة التي من المحتمل أن يكون البخاري قد عرض عن الحديث لأجلها: «هَذَا لَا يُعَلَّلُ الْحَدِيثَ، وَذَلِكَ لِأَنَّ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَزَكَرِيَّا بْنَ أَبِي زَائِدَةَ تَابَعَا زَائِدَةَ عَلَى رِوَايَتِهِ، عَنْ سِمَاكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ، عَنْ جَابِرٍ. وَإِنَّمَا قَالَ شُعْبَةُ: «عَنْ سِمَاكٍ، عَنْ أَبِي ثَوْرٍ بْنِ عِكْرَمَةَ بْنِ جَابِرٍ» وَشُعْبَةُ أَخْطَأَ فِيهِ قَالَهُ أَبُو عِيْسَى التِّرْمِذِيُّ قَالَ: «وَجَعْفَرُ بْنُ أَبِي ثَوْرٍ رَجُلٌ مَشْهُورٌ، وَهُوَ مِنْ وَلَدِ جَابِرِ بْنِ سَمْرَةَ». رَوَى عَنْهُ هُوَ لِأَيِّ الثَّلَاثَةِ: سِمَاكٌ، وَابْنُ مَوْهَبٍ، وَأَشْعَثُ بْنُ أَبِي الشَّعْثَاءِ، وَمَنْ رَوَى عَنْهُ مِثْلَ هَؤُلَاءِ خَرَجَ عَنْ حَدِّ الْجَهَالَةِ»^(٢).

ودفع البيهقي علة الاختلاف في اسم الراوي بأنه معروف وبأنه قد خرج عن حد الجهالة، يُفسر ما ذكرته في المطلب الثاني من المبحث الأول أن سبب التعليل بالاختلاف في اسم الراوي هو احتمال كونه مجهولًا لا يُعرف، فإذا عُرف زالت تلك العلة.

(١) معرفة السنن والآثار (١/ ٤٥١).

(٢) المرجع السابق.

* المطلب السابع: ترك الرواية لاحتمال إدراج بعض الرواة كلاماً في متن الحديث.

مثال:

أورد البيهقي الرواية المفسرة لحديث: (إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ) التي فيها ذكر هذه الأسماء التسعة والتسعين، والذي رواه: - عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْحُصَيْنِ بْنِ التُّرْجَمَانِ^(١)، حدثنا أَيُّوبُ السَّخْتِيَانِيُّ وَهَشَامُ بْنُ حَسَّانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه. - الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ^(٢)، عَنْ شُعَيْبِ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه [هذا إسناد رجاله رجال الصحيحين].

قال البيهقي بعد رواية عبد العزيز^(٣): «وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ التَّفْسِيرُ وَقَعَ مِنْ بَعْضِ الرُّوَاةِ، وَكَذَلِكَ فِي حَدِيثِ الْوَلِيدِ بْنِ مُسْلِمٍ، وَلِهَذَا الْإِحْتِمَالِ تَرَكَ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ إِخْرَاجَ حَدِيثِ الْوَلِيدِ فِي الصَّحِيحِ».

المناقشة:

قال الحاكم عقب إخراج رواية الوليد بن مسلم: «هَذَا حَدِيثٌ قَدْ خَرَجَ فِيهِ الصَّحِيحِينَ بِأَسَانِيدٍ صَحِيحَةٍ دُونَ ذِكْرِ الْأَسَامِيِّ فِيهِ، وَالْعِلَّةُ فِيهِ عِنْدَهُمَا أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ مُسْلِمٍ تَفَرَّدَ بِسِيَاقِهِ بِطَوْلِهِ، وَذَكَرَ الْأَسَامِيُّ فِيهِ وَلَمْ يَذْكُرْهَا غَيْرُهُ، وَلَيْسَ هَذَا بِعِلَّةٍ، فَإِنِّي لَا أَعْلَمُ اخْتِلَافًا بَيْنَ أَيْمَةِ الْحَدِيثِ أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ مُسْلِمٍ أَوْثَقُ وَأَحْفَظُ وَأَعْلَمُ وَأَجَلُّ مِنْ أَبِي الْيَمَانِ وَبِشْرِ بْنِ شُعَيْبٍ وَعَلِيِّ بْنِ عِيَّاشٍ وَأَقْرَانِهِمْ مِنْ أَصْحَابِ شُعَيْبٍ، ثُمَّ نَظَرْنَا

(١) الضعفاء للعقيلي (٣/ ١٥)، مستدرک الحاكم (٤٢)، الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٣٣).

(٢) جامع الترمذي (٣٥٠٧)، مستدرک الحاكم (٤١).

(٣) الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٣٢)، وانظر أيضاً: الاعتقاد للبيهقي (ص ٥٢).

فَوَجَدْنَا الْحَدِيثَ قَدْ رَوَاهُ عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْحُصَيْنِ، عَنْ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيِّ وَهَشَامِ بْنِ حَسَّانَ جَمِيعًا، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ^(١).

قال ابن حجر معقباً على كلام الحاكم: «فَلَيْسَ الْعِلَّةُ عِنْدَهُمَا مُطْلَقَ التَّفَرُّدِ بَلِ احْتِمَالُ كَوْنِ السِّيَاقِ مُدْرَجًا مِنْ بَعْضِ الرُّوَاةِ»^(٢).

وما قاله ابن حجر هو الصواب، يدل على ذلك ما جاء في رواية الدارمي المفسرة، فقال: (حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ الدَّمَشَقِيُّ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، حَدَّثَنَا خُلَيْدُ بْنُ دَعْلَجٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا مَنْ أَحْصَاهَا كُتِبَ عَلَيْهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ).

قَالَ هِشَامٌ: وَحَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، ثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ مِثْلَ ذَلِكَ، وَقَالَ: كُتِبَ فِي الْقُرْآنِ: هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ، الرَّحِيمُ...^(٣).

(١) المستدرک للحاکم (١/٦٢).

(٢) الأمالي المطلقة (ص ٢٤٠).

(٣) نقض الدارمي على المريسي (ص ٥٦)، وانظر: تحرير علوم الحديث للجديع (٢/١٠١٦).

الخاتمة

أولاً: النتائج:

- ١- ذكر أهل العلم حالتين يُعتبر فيهما ترك الشيخين للرواية بمنزلة إعراض متعمد لقصورها عن شرط الصحة عموماً أو عن شرطها خصوصاً وذلك:
 - إذا كان الحديث أصلاً في بابه.
 - أن يكون الإسناد على شرط الشيخين أو أحدهما أو رجاله من رجالهما.
- ٢- صنيع البيهقي في الأمثلة المذكورة في هذا البحث ينسجم مع ما ذكره أهل العلم، فكل الأمثلة لا تكاد تخرج عن إحدى الحالتين المذكورتين آنفاً.
- ٣- يرى البيهقي أن عدم إخراج البخاري أو مسلم لبعض الروايات والألفاظ إنما هو لأجل سبب يوجب ذلك، ومن هذه الأسباب:
 - وجود ما يدل على انقطاع في السند، كأن يأتي الحديث بإسناد آخر يدل على وجود واسطة بين الراويين، أو أن الراوي حدّث بقصة لم يدركها حصلت لشخص أدركه، أو لوجود ما يدل على أن الراوي قد دلّس.
 - ترك الرواية لمجرد وجود الاختلاف فيها سواء في إسنادها أو متنها.
 - ترك الرواية التي يخالف ظاهر متنها متوناً أخرى أصح منها، ولو كان إسنادها صحيحاً على شرطه.
 - لأن الراوي قد خالف من هو أوثق منه أو أكثر عدداً.
 - ترك الرواية لأن الراوي قد شك فيها.
 - ترك الرواية لسبب في الراوي إما بسبب الجهالة وعدم الشهرة، أو لأنه لم يرو

عنه إلا واحد، أو لأنه قد اختلف في اسمه.

- ترك الرواية لاحتمال إدراج بعض الرواة كلاماً في متن الحديث.

ثانياً: التوصيات:

- ١- أوصي بالعناية بمصنفات البيهقي واستخراج مسائلها المهمة، فإنه أحد العلماء الذين جمعوا الفقه والحديث، وعبارته سهلة وواضحة، وتشرح الكثير من تصرفات النقاد، وتوضح الكلام المجمل في التعليل وأسبابه.
- ٢- أوصي بعمل أبحاث أخرى في أسباب إعراض الشيخين عن بعض الروايات والألفاظ عند علماء آخرين، وممن له كلام متناثر في كتبهم حول هذا الموضوع: الحاكم، ابن رجب الحنبلي، ابن حجر العسقلاني.

قائمة المصادر والمراجع

- الاتصال والانقطاع، اللاحم، إبراهيم بن عبد الله اللاحم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، بعناية: مجموعة من الباحثين بإشراف: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.
- الأربعون حديثاً من المساواة مستخرجة عن ثقات الرواة، ابن عساكر، ثقة الدين أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، دراسة وتحقيق: أبو علي طه بو سريح، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- الأربعون عن المشايخ الأربعين والأربعين صحابياً وصحابة ﷺ، رضي الدين الطوسي، أبو الحسن المؤيد بن محمد بن علي بن حسن بن محمد بن أبي صالح، تحقيق: عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية ضمن سلسلة الأجزاء والكتب الحديثية (٧)، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، محمد ناصر الدين بن نوح، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الأسئلة الفاتكة بالأجوبة اللاتقة، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، المحقق: محمد إبراهيم حفيظ الرحمن، الدار السلفية بومباي الهند، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- الأسماء والصفات، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- بلاغات ابن شهاب الزهري وإدراجاته في الكتب الستة، د. عبد الحميد عبد الرزاق، جامعة الإسكندرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.
- بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، ابن القطان، علي بن محمد بن عبد الملك، المحقق: د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، المحقق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- الجمع بين الصحيحين، الحَمِيدِي، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد، المحقق: د. علي حسين البواب، دار ابن حزم - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- الحنائيات، الحِنَائِي، الحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الحُسَيْنِ، المحقق: خالد رزق محمد جبر أبو النجا، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- الخلافات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق ودراسة: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، بإشراف محمود بن عبد الفتاح أبو شذا النحال، الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- دلائل النبوة، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَرْدِي، المحقق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرَةَ، المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.

- سنن أبي داود، السجستاني، سليمان بن الأشعث، المحقق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- السنن الصغير، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- السنن الكبرى، النسائي، أحمد بن شعيب، تحقيق: مركز البحوث بدار التأصيل، دار التأصيل، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- السنن الكبير، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- سنن ابن ماجه، ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، المحقق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- شرح صحيح البخاري، ابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح مُسنَد الشَّافِعِيِّ، الرافي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، المحقق: أبو بكر وائل محمّد بكر زهران، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية وإدارة الشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- شرح مشكل الآثار، الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- شعب الإيمان، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان البُستي (٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- صحيح ابن خزيمة، ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- صحيح مسلم، الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- صيانة صحيح مسلم، أبو عمرو عثمان ابن الصلاح (٦٤٣هـ)، المحقق: موفق عبد الله عبدالقادر، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ.
- العلل الكبير، الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: صبحي السامرائي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الدارقطني، علي بن عمر، المحقق: محمد صالح الدباسي، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- فتاوى ابن الصلاح، ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، المحقق: د. موفق عبد الله عبدالقادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، المحقق: علي حسين علي، مكتبة السنة - مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- القواعد النورانية الفقهية، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، حققه وخرج أحاديثه: د. أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب (٧٩٥هـ)، المحقق: طلعت بن فؤاد الحلواني، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

- مسألة التسمية، ابن القيسراني، محمد بن طاهر بن علي المقدسي، تحقيق: عبد الله بن علي مرشد، مكتبة الصحابة - جدة، الطبعة الأولى.
- مستخرج أبي عوانة، أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الإسفراييني، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، محمد بن عبد الله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- مسند أحمد، ابن حنبل، أحمد بن محمد، المحقق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- مسند الحميدي، الحميدي، عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشي، تحقيق: حسن سليم أسد الداراني، دار السقا، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض، عياض بن موسى، المكتبة العتيقة ودار التراث.
- مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- مصنف عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - الهند، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.
- معرفة السنن والآثار، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوفاء، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- معرفة علوم الحديث أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه (٤٠٥هـ)، المحقق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها (من خلال الجامع الصحيح)، أبو بكر كافي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م.

- الموطأ، مالك بن أنس، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبوظبي - الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الوجدان من رواة الصحيحين، عذاب الحمش، دار الإعلام، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.



List of Sources and References

- Al Bdr Al Mnyr Fī Tkhrj Al Aḥādyth Wa Al Athār Al Wāq'ah Fī Ash Shrḥ Al Kbyr. Ibn Al Mlqn. Srājuddyn Abū Ḥfṣ 'Mr Bn 'Lī Bn Aḥmd Ash Shāf'ī Al Msrī. Investigated by: Mstfā Abū Al Ghyt Wa 'Bdullah Bn Sulymān Wa Yāsr Bn Kmāl. Dār Al Hjrḥ for Publishing and Distribution. Ar Ryāḍ, Saudi Arabia. First Edition. 1425 H – 2004 AD.
- Al Hnā'yat. Al Hinnā'ī. Al Ḥusayn Bn Muḥammad Bn Ibrāhīm Bn Al Ḥusayn. Investigated by: Khālīd Rzq Muḥammad Jbr Abū An Njā. Ad Dwa' As Sif. First Edition. 1428 H – 2007 AD.
- Al Jm' Byn Aṣ Shyhyn. Al Ḥamīdī. Muḥammad Bn Ftwh Bn 'Bdullah Bn Ftwh Bn Ḥmyd. Investigated by: 'Lī Ḥsyn Al Bwāb. Dār Ibn Ḥzm, Bayrūt. Second Edition. 1423 H – 2002 AD.
- Ālarb'wn Ḥdythan Mn Al Msāwāt Mstkhrijt 'N Thqāt Ar Rwāt. Ibn 'Sākr. Thqt Ad Dyn Abū Al Qāsm 'Lī Bn Al Ḥsn Bn Hibtullah. Studied and investigated by: Abū 'Lī Ṭh Bw Sryḥ. First Edition. 1414 H – 1993 AD.
- Ālarb'wn 'N Al Mshāykh Al Arb'yn Wālarb'yn Ṣhābyā Wshābyṭ Rqī Al Lh 'Nhm. Rqī Ad Dyn Aṭ Ṭwsī. Abū Al Ḥasan Al Mu'ayyad Bn Muḥammad Bn 'Aliyy Bn Ḥasan Bn Muḥammad Bn Abī Ṣāliḥ. Investigated by: 'Amr Ḥsn Ṣbrī. Dār Al Bshār Al Islāmyah Ḍmn Slslt Al Ajzā' Wālkṭb Al Ḥdythyah (7). First Edition. 1418 H – 1998 AD.
- Ālas'lah Al Fā'qah Blajwbah Al Lā'qah. Ibn Ḥjr Al 'Sqlānī. Aḥmad Bn 'Lī. Investigated by: Muḥammad Ibrāhym Ḥfydh Ar Rḥmn. Ad Dār As Sifyah Bumbār Al Hnd. First Edition. 1410 H – 1989 AD.
- Ālasmā' Wāssfāt. Al Bayhqī. Aḥmd Bn Al Ḥsyn Bn 'Lī Bn Musā Al Khusrawjirdī Al Khrāsānī. Investigated, narrated and commented on by: Bd Al Lh Bn Muḥammad Al Ḥāshdī. As Swādī Library, Jaddah – The Kingdom Of Saudi Arabia. First Edition. 1413 H – 1993 AD.
- Ālātsāl Wālānqtā' Al Lāhm Ibrāhym Ibn 'Bdullah Al Lāhm. Rushd Bookstore. Ar Ryāḍ. First Edition. 1426 – 2005.
- Ālkhlfyāt Byn Al Imāmyn Ash Shāf'ī W'bi Ḥnyfah W'shābh. Al Byhqī. Aḥmd Ibn Al Ḥsyn. Studying and Investigation: The Academic Research Team in Ar Rwdh Company. Supervised by Mḥmwd Ibn 'Bd Al Ftāḥ Abū Shdhā An Nḥāl. Ar Rwdh for Production and Distribution, Cairo. First Edition. 1436 H – 2015 AD.
- Āl'il Al Kbyr. At Trmdhī. Muḥammad Bn 'Ysā Ibn Swrh. Investigated by: Ṣbhī As Sāmrā'ī. 'Ālm Al Kṭb, Mktbat An Nḥt Al 'Rbyh, Bayrūt. First Edition. 1409 H.
- Āl'il Al WārdH Fī Al Aḥādyth An Nbwyh. Ad Dārqtñī. 'Lī Bn 'Mr. Investigated by: Muḥammad Ṣālh Ad Dbāsī. Mu'assasat Ar Ryān, Bayrūt. Third Edition. 1432 H – 2011 AD.
- Ālmstdrk 'Lā Aṣ Shyhyn. Al Ḥākm. Muḥammad Bn 'Bdullah. Investigated by: Mstfā 'Bdalqādr 'Ṭā. Dār Al Kṭb Al 'Lmyh, Bayrūt. First Edition. 1414 H – 1990 AD.

- Ālmwṭ'. Mālk Bn Ans. Investigated by: Muḥammad Mstfā Al A'dhmī. M'sst Zāyd Ibn Slṭān Āl Nhyān for Charity and Humanitarian Work. Ābu Dhabi, UAE. First Edition. 1425 H – 2004 AD.
- Ālqwā'd An Nwrānyh Al Fqhyh. Ibn Tymyh. Aḥmd Bn 'Bdalhlym Bn 'Bdusslām. Investigated and narrated by: Dr Aḥmd Bn Muḥammad Al Khlyl. Dār Bn Al Jwzī, Saudi Arabia. First Edition. 1422 H.
- Ālwhdān Mn Rwāt Aṣ Ṣhyhyn. 'Dāb Al Ḥmsh. Dār Al I'lām. First Edition. 1435 H – 2014 AD.
- Ās Snn Al Kbrā. An Nsā'ī. Aḥmd Bn Sh'yb. Investigated by: Searches Station at Dār At T'syl, Dār At T'syl, Cairo. First Edition. 1433 H – 2012 AD.
- Ās Snn Al Kbyr. Al Byhqī. Aḥmd Ibn Al Ḥsyn Ibn 'Lī. Investigated by: Dr 'Bdullah Ibn 'Bd Al Ḥsn At Trkī. Mrkz Ḥjr Llḥwth Wādrāsāt Al 'Rbyt Wālislāmyh. First Edition. 1432 H – 2011 AD.
- Ās Snn Aṣ Ṣghyr. Al Byhqī. Aḥmd Ibn Al Ḥsyn Ibn 'Lī Ibn Mwsā. Investigated by: 'Bd Al M'tī Amyn Ql'jī. Jām't Ad Drāsāt Al Islāmyh, Karachi, Pakistan. First Edition. 1410 H – 1989 AD.
- At Tmhyd Lmā Fī Al Mwṭ' Mn Al M'ānī Wa Al Asānyd. Ibn 'Bd Al Br. Ywsf Bn 'Bdullah Bn Muḥammad. Investigated by: Mstfā Bn Aḥmad Al 'Lwī Wa Muḥammad 'Bd Al Kbyr Al Bkrī. Ministry of General Endowments and Islamic Affairs. Morocco. 1387 H.
- Āthār Ash Shykh Al 'Allāmah 'Abdurḥmn Bn Yhyaī Al Mu'allmiyy Al Yamānī. With a group of researchers, supervised by: 'Alī Bn Muḥammad Al 'Imrān. Dār 'Ālm Al Fwā'd. First Edition. 1434 H.
- Bdāyt Al Mjtahd Wa Nhāyt Al Mqtsd. Ibn Rshd Al Ḥfyd. Muḥammad Bn Aḥmd Bn Muḥammad Bn Aḥmd. Dār Al ḥādyth. Cairo. 1425 H – 2004 AD.
- Blāghāt Ibn Shhāb Az Zhrī Wa Idrājātuh Fī Al Ktb As Stah. Dr 'Bd Al Ḥmyd 'Bd Ar Rzāq. Alexandria University, Egypt. 1438 H – 2017 AD.
- Byān Al Whm Wa Al ṭhām Fī Ktāb Al Aḥkām. Ibn Al Qtān. 'Lī Bn Muḥammad Bn 'Bd Al Mlk. Investigated by: Al Ḥsyn Āyt S'yd. Dār Tybh - Ar Ryād. First Edition. 1418 H – 1997 AD.
- Dlā'l An Nbwh. Al Byhqī. Aḥmd Ibn Al Ḥsyn Ibn 'Lī Ibn Mwsā Al Khusrawjirdī. Investigated by: Dr 'Bd Al M'tī Ql'jī. Dār Al Ktb Al 'Lmyh. Dār Ar Ryān Lltrāth. First Edition. 1408 H – 1988 AD.
- Ftāwā Ibn Aṣ Ṣlāh. Ibn Aṣ Ṣlāh. 'Thmān Ibn 'Bd Ar Rḥmn. Investigated by: Dr Mwfq 'Bdullah 'Bdualqadr. Mktbt Al 'Lwm Wālḥkm. 'Ālm Al Ktb, Bayrūt. First Edition. 1407 H.
- Fṭh Al Bārī Bshrḥ Ṣhyḥ Al Bkhārī. Ibn Rjb. 'Bdurḥmn Bn Aḥmd. Mktbt Al Ghrbā' Al Athryh, Al Mdyh An Nbwyh. First Edition. 1417 H – 1996 AD.
- Fṭh Al Mghyṭh Bshrḥ Alfyt Al Ḥdyth Ll'rāqī. As Skhāwī. Muḥammad Bn 'Bdurḥmn Bn Muḥammad. Investigated by: 'Lī Ḥsyn 'Lī. Mktbt As Snt, Egypt. First Edition. 1424 H – 2003 AD.
- Irwā' Al Ghlyl Fī Tkhyrj Aḥādyth Mnār As Sbyl. Al Albānī. Muḥammad Nāṣr Ad Dyn Ibn Nwh. Al Mktb Al Islāmī, Bayrūt. Second Edition. 1405 H – 1985 AD.

- Mjmw' Al Ftawā. Ibn Tymy. Aḥmd Bn 'Bdalhlym. Investigated by: 'Bdurrḥmn Bn Muḥammad Bn Qāsm. Mjmw' Al Mlk Fahad for printing The Holy Quran. Al Mdynh An Nbwyh. 1416 H – 1995 AD.
- Mjmw' Rsā'l Al Ḥāfdh Ibn Rjb Al Ḥnblī. 'Bdurrḥmn Bn Aḥmd Bn Rjb (795 H). Investigated by: Ṭl't Bn F'ad Al Ḥlwānī. Al Fārwq Al Ḥdythh for Printing and Publishing. Second Edition. 1424 H – 2003 AD.
- Mnhj Al Imām Al Bkhārī Fī Tshyḥ Al Aḥādyth Wa T'lylhā Mn Khlāl Al Jām' Aṣ Shyḥ. Abū Bkr Kāfī. Dār Ibn Ḥzm, Bayrūt. First Edition. 1422 H – 2000 AD.
- M'rf't As Snn Wa Al Āthār. Al Byhqy ḥmd Bn Al Ḥsyn Bn 'Lī. Investigated by: 'Bd Al M'fī Amyn Ql'jī. Dār Al Wfā'. First Edition. 1412 H – 1991 AD.
- M'rf't 'Lwm Al Ḥdyth Abū 'Bdullah Al Ḥākm Muḥammad Bn 'Bdullah Bn Muḥammad Bn Ḥmdwyh (405 H). Investigated by: Mr M'dhm Ḥsyn. Dār Al Ktb Al 'Lmyh, Bayrūt. Second Edition. 1397 H – 1977 AD.
- Ms'lt At Tsmyh. Bn Al Qysrānī. Muḥammad Bn Ṭāhr Bn 'Lī Al Mqdsī. Investigated By: 'Bdullah Bn 'Lī Mrshd. Aṣ Shābh Library, Jaddah. First Edition.
- Mshārq Al Anwār 'Lā Shāḥ Al Āthār. Al Qādī 'Yād. 'Yād Bn Mwsā. Al Mktbh Al 'Tyqh Wa Dār At Trāth. Msnd Aḥmd. Ibn Ḥnbl. Aḥmd Bn Muḥammad. Investigated by: Aḥmd Muḥammad Shākr. Dār Al Ḥdyth, Cairo. First Edition. 1416 H – 1995 AD.
- Msnd Al Ḥmydī. Al Ḥmydī. 'Bdullah Bn Az Zbyr Bn 'Ysā Bn 'Bydullah Al Qrshī. Investigated by: Ḥsn Slym Asd Ad Dārāny. Dār As Sqā, Damascus. First Edition. 1996
- Mṣnf 'Bdurrzāq. 'Bdurrzāq Bn Hmām. Investigated by: Ḥbyb Ar Rḥmn Al A'dhmī. Al Mjls Al 'Lmī, India. Second Edition. 1403 H.
- Mṣnf Ibn Abī Shybh. Abū Bkr Ibn Abī Shybh. 'Bdullah Bn Muḥammad. Investigated by: Kmāl Ywsf Al Ḥwt. Rushd Bookstore, Ar Ryād. First Edition. 1409 H.
- Mstkhrij Abī 'Wānh. Abū 'Wānh. Y'qwb Bn Ishāq Bn Ibrāhym Al Isfrāyynī. Investigated By: Aymn Bn 'Ārf Ad Dmshqī. Dār Al M'rf't, Bayrūt. First Edition. 1419 H – 1998 AD.
- Sh'b Al Īmān. Byhqī. Aḥmd Ibn Al Ḥsyn Ibn 'Lī. Investigated by: Dr. 'Bd Al 'Lī 'Bd Al Ḥmyd Ḥāmd. Rushd Bookstore for Production and Distribution, Ar Ryād. First Edition. 1423 H – 2003 AD.
- Shrḥ Mshkl Al Āthār. At Ṭḥāwī. Aḥmd Bn Muḥammad Ibn Slāmh. Investigated by: Shu'aib Al Arna'out. Mu'assasat Ar Risalah, Bayrūt. First Edition. 1415 H – 1994 AD.
- Shrḥ Musnad Ash Shāfī'yy. Ar Rāfī. 'Bd Al Krym Bn Muḥammad Bn 'Bd Al Krym. Investigated by: Abū Bkr Wā'l Muḥammad Bkr Zhrān. The Qatari Ministry of Endowments and Islamic Affairs. First Edition. 1428 H – 2007 AD.
- Shrḥ Shyḥ Al Bkhārī. Ibn Bṭāl. Abū Al Ḥsn 'Lī Bn Khlf Bn 'Bd Al Mlk. Investigated by: Abū Tmym Yās Bn Ibrāhym. Rushd Bookstore Ar Ryād. Second Edition. 1423 H – 2003 AD.

- Shyḥ Al Bkhārī. Al Bkhārī. Muḥammad Bn Ismā‘yl. Investigated by: Muḥammad Zhyr Bn Nāgr An Nāgr. MktbtuṬwq An Njāh. First Edition. 1422 H.
- Shyḥ Bn Ḥbān Btrtyb Bn Blbān. Muḥammad Bn Ḥbān Al Bustī (354 H). Investigated by: Shu‘aib Al Arna‘out. Mu‘assasat Ar Risalah, Bayrūt. First Edition. 1408 H – 1988 AD.
- Shyḥ Bn Khuzaymh. Ibn Khuzaymh. Muḥammad Bn Ishāq Bn Khuzaymh. Investigated by: Dr Muḥammad Mstfā Al A‘dhmī. Al Mktb Al Islāmī. Third Edition. 1424 H – 2003 AD.
- Shyḥ Mslm. Al Imām Mslm. Mslm Bn Al Ḥjāj. Investigated by: Muḥammad F‘ād ‘Bd Al Bāqī. Dār Iḥyā’ At Trāth Al ‘Rby, Bayrūt.
- Snn Abī Dāwd. As Sjtānī. Slymān Ibn Al Ash‘th. Investigated by: Shu‘aib Al Arna‘out. Dār Ar Rsālḥ Al ‘Ālmyh. First Edition. 1430 H – 2009 AD.
- Snn At Trmdhī. At Trmdhī. Muḥammad Bn ‘Ysā Bn Sawrh. Investigated by: Bshār ‘Wād M‘rwf. Dār Al Ghrb Al Islāmī, Bayrūt. 1998 AD.
- Snn Ibn Mājh. Ibn Mājh. Muḥammad Bn Yzyd Al Qzwynī. Investigated by: Shu‘aib Al Arna‘out. Dār Ar Rsālḥ Al ‘Ālmyh. First Edition. 1430 H – 2009 AD.
- Syānt Shyḥ Mslm. Abū ‘Mrw ‘Thmān Ibn Aṣ Ṣlāḥ (643 H). Investigated by: Mwfaq ‘Abdullah ‘Abdulqādir. Published by: Dār Al Ghrb Al Islāmī, Bayrūt. Second Edition. 1408 H.
- Thdhyb Al Kmāl Fī Asmā’ Ar Rjāl. Al Mzī. Ywsf Bn ‘Bd Ar R ḥmn Bn Ywsf. Investigated by: Dr Bshār ‘Bwd M‘rwf. Mu‘sst Ar Rsālḥ – Bayrūt. First Edition. 1400 H- 1980 AD.



بيع العربون «دراسة حديثة فقهية»

د. خالد بن عبد الله الطويان

الأستاذ المشارك في قسم السنة وعلومها في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم
البريد الإلكتروني: K.altuan@qu.edu.sa

(قدم للنشر في ٠١/٠٢/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٤/٠٤/١٤٤٢هـ)

المستخلص: الدراسة تتكلم عن أحاديث بيع العربون: المرفوعة، الموقوفة، وأقوال الفقهاء في هذه المسألة، وقد خلصت إلى أنه لا يثبت حديث مرفوع في تحريمه أو جوازه، ولكن ثبت عن عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله رضي الله عنه جوازه، وعليه يكون الراجح: جواز بيع العربون على أن يؤقت بمدة فإن كان دون توقيت فلا يصح، والبيع فاسد، وممن ذهب إلى ذلك ابن سيرين رضي الله عنه، وهي رواية عند الحنابلة، وهذا ما أفتى به مجمع الفقه الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: بيع، العربون، حديثية، فقهية.

The selling with a deposit "A jurisprudential hadith study"

Dr. Khalid bin Abdullah Al-Tuwyan

*Associate Professor in the Department of Sunnah and Its Sciences at the College of Sharia and Islamic Studies, Qassim University
Email: K.altuan@qu.edu.sa*

(Received 18/09/2020; accepted 29/11/2020)

Abstract: The study discussed the hadiths of the legitimacy of selling with deposit and what the jurists' opinions in this matter. The study concluded that there is no proven hadith that forbid or permit the selling with a deposit. However, it was proved that Umar ibn Al-Khattāb and his son's Abdullah- May Allah be pleased with them both- permitted this kind of selling. As a result, the selling with deposit is legitimate provided that it is timed for a period of time, and if it is without timing then it is not valid, and the sale is corrupt. The study agrees with the opinion of Muhammad ibn Sirin- May God has mercy on him-, one of the narrations of Hanbalis, and the Fatwah of Islamic Fiqh academy.

key words: Sale, deposit, hadith, jurisprudential.



المقدمة

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

فإن الشريعة الإسلامية ما من خير إلا دلتنا عليه، ولا شر إلا حذرتنا منه، ونهتنا عن السير في طرقاته، فقد رتبت هذه الشريعة الغراء حياة المسلم، حيث رتبت علاقته بربه، وعلاقته بالناس، وحددت معالم لهذه العلاقة، فالأصل في العبادات التوقيف، فلا يجوز لمسلم أن يقوم بعبادة لم تحث عليها الشريعة والأصل في المعاملات الجواز والحل ما لم تنه عنها وتحذر منها^(١)، ومن هذه المعاملات: المعاملات المالية بأنواعها فهي جائزة ما لم يرد نهي عنها، ومن هذه المعاملات المالية: ما يعبر عنه العلماء ببيع العربون، فرأيت أن أجمع هذه الأحاديث، وأخرجها تخريجاً موسعاً، ثم أحكم عليها حسب ما ظهر لي، وأبين المقصود ببيع العربون، وأقوال الفقهاء في ذلك. والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في التالي:

- ١- هل جمعت أحاديث بيع العربون؟
- ٢- هل خرجت تخريجاً موسعاً، وبين حالها، من حيث: الصحة، والضعف؟

(١) قال ابن تيمية: «كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى... والعادات الأصل فيها العفو فلا يحظر منها إلا ما حرمه...». مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٧/٢٩).

٣- ما هو موقف فقهاء الإسلام من بيع العربون؟

٤- ما هو الراجح من أقوالهم؟

*** حدود البحث:**

أحاديث بيع العربون المرفوعة، والموقوفة من كتب السنة المطبوعة.

*** الدراسات السابقة:**

لم أفق على دراسة شاملة جمعت أحاديث بيع العربون، المرفوعة، والموقوفة، وموقف الفقهاء من ذلك، وقد جاءت دراساتهم على النحو التالي:

١- (الروايات الواردة في حديث النهي عن بيع العربان، دراستها دراسة تحليلية، وبيان المعلول منها) للدكتورة/ آيات عبد الهادي، وقد اقتصرت الباحثة على حديث عمرو بن شعيب الذي يرويه مالك فقط، بيد أن دراستنا تركز على جميع الوارد في الباب، مع الاختلاف أيضًا في طريقة معالجة حديث عمرو بن شعيب.

٢- (الأحاديث الواردة في بيع العربون دراسة حديثة)، للدكتور: عبد السميع الأنيس، وهو تختلف عن دراستنا في طريقة المعالجة، والنتائج، وذلك على النحو التالي:

أ- خرج حديث مالك، عن الثقة، عن عمرو بن شعيب...، على المتابعات، والحديث مختلف فيه على المدار، فمثله يعامل معاملة أحاديث العلل، فيخرج على الأوجه، ثم إنه صحح الحديث، والظاهر لي ضعفه.

ب- صحح حديث زيد بن أسلم، الدال على جواز بيع العربون، رغم أنه مرسل، وفي بحثي ضعفته، كما ذكر مرسل محمد بن أسلم، وقواه بما قبله، وفي بحثي ضعفته.

ج- كلامه على الموقوفات عن عمر، وابنه عبد الله ﷺ، مختصر جداً وقد أطلت الكلام عليهما في بحثي، وأعتقد أنهما أساسان في الباب.

د- ترك حديثاً منكراً في الباب، وهو حديث العربون لمن عربن، ولم يخرج مطلقاً.

٣- أحكام بيع العربون، وتطبيقاته المعاصرة، للباحث ماجد الرشيد.

٤- العربون في الفقه الإسلامي، دراسة فقهية مقارنة مع القانون المدني للأستاذ طاهر علي الشاوش.

٥- حكم العربون في الشريعة الإسلامية، وبعض التطبيقات المعاصرة للأستاذ محي الدين.

٦- بيع العربون، وتطبيقاته المعاصرة، وهو رسالة ماجستير للباحثة فردوس خضير. هذه أبرز الدراسات في بيع العربون، والأربع الأخيرة تركز على الجانب الفقهي، وبحثنا يتوسع في الجانب الحديثي، ثم يتعرض لمسألة بيع العربون فقهياً والراجع من ذلك.

* أهداف البحث:

- ١- جمع أحاديث بيع العربون، وتخريجها.
- ٢- بيان مدى ثبوت هذه الأحاديث من عدمه، والحكم عليها.
- ٣- عرض أقوال الفقهاء في حكم بيع العربون.
- ٤- بيان الراجع في حكم بيع العربون.

* منهج البحث:

سأسلك المنهج الاستنباطي، الاستقرائي.

*** إجراءات البحث:**

- ١- اعتمدت في التخريج على تقديم المتقدم في الوفاة.
- ٢- خرجت الأحاديث من كتب السنة المطبوعة.
- ٣- اكتفيت في الحكم على الرجال بحكم الحافظ ابن حجر في التقريب، وهذا في الرواة الثقات أو الضعفاء المتفق على حالهم، أما في حال الرواة المختلف فيهم، ويحتاج الناظر إلى ترجمتهم مفصلة، فإني أعرض ترجمتهم من كتب التراجم المطولة، وأرجح في حالهم.
- ٤- إذا اختلف في إسناد حديث ما فأتوسع في بيان ذلك، ثم أرجح الوجه الراجح حسب ما تقتضيه قواعد أئمة النقد.
- ٥- أخرج الحديث على المتابعات التامة، فالقاصرة، إلا في الأحاديث المختلف فيها، فإني أخرجه على الأوجه، ثم أحكم على الحديث من خلال النظر في الوجه الذي رجحته.

*** خطة البحث:**

- ويشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين:
- المقدمة: وفيه مشكلة البحث، وحدوده، والدراسات السابقة فيه، وأهدافه، ومنهجه وإجراءاته، وخطته.
 - التمهيد: وفيه تعريف ببيع العربون لغة، واصطلاحًا.
 - المبحث الأول: أحاديث بيع العربون، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: أحاديث تحريم بيع العربون.
 - المطلب الثاني: أحاديث جواز بيع العربون.

- المبحث الثاني: حكم بيع العربون.
- الخاتمة.
- فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد

وفيه تعريف بيع العربون لغة، واصطلاحًا

بيع العربون نوع من أنواع البيوع الواردة في السنة النبوية؛ فقد وردت فيه جملة من الأحاديث مختلف في صحتها، ومن خلال دراستها يتبين الموقف الشرعي في جوازه، من عدمه، وقبل مناقشة تلك الأحاديث لا بد من تعريف بيع العربون لغة، واصطلاحًا، وذلك على النحو التالي:

أولاً: تعريف بيع العربون في اللغة:

قال ابن منظور: «العُرْبُونُ والعَرَبُونُ والعُرْبَانُ الذي تسميه العامة الأَرْبُونُ؛ تقول منه عربنته إذا أعطيته»^(١).

وقال أيضاً: «العُرْبَانُ والعُرْبُونُ والعَرَبُونُ: كله ما عقد به البيعة من الثمن، أعجمي أعرب. قال الفراء: أعربت إعرابًا، وعربت تعريبًا، إذا أعطيت العربان؛ وروي عن عطاء أنه كان ينهى عن الإعراب في البيع».

وقال شمر: «الإعراب في البيع أن يقول الرجل للرجل: إن لم آخذ هذا البيع بكذا، فلك كذا، وكذا من مالي.... يُقال: أعربَ في كذا، وعربَ، وعربنَ، وهو عُرْبَانٌ، وعُرْبُونٌ، وعَرَبُونٌ وقيل: سمي بذلك؛ لأن فيه إعراباً لعقد البيع، أي إصلاحًا، وإزالة فساد، لئلا يملكه غيره باشرائه...»^(٢).

(١) لسان العرب، ابن منظور (٢٨٤/١٣).

(٢) المرجع السابق (١/٥٩٢).

ثانياً: تعريف بيع العربون في الاصطلاح:

قال الإمام مالك: «وذلك فيما نرى، والله أعلم، أن يشتري الرجل العبد، أو الوليدة، أو يتكاريء الدابة، ثم يقول للذي اشترى منه، أو تكاريء منه: أعطيك ديناراً، أو درهماً، أو أكثر من ذلك، أو أقل، على أني إن أخذت السلعة، أو ركبت ما تكاريء منك، فالذي أعطيتك هو من ثمن السلعة، أو من كراء الدابة، وإن تركت ابتياع السلعة، أو كراء الدابة، فما أعطيتك لك باطل بغير شيء»^(١).

وقال ابن رشد: «صورتها أن يشتري الرجل شيئاً، فيدفع إلى المبتاع من ثمن ذلك المبيع شيئاً، على أنه إن نفذ البيع بينهما، كان ذلك المدفوع من ثمن السلعة، وإن لم ينفذ، ترك المشتري بذلك الجزء من الثمن عند البائع، ولم يطالبه به»^(٢).

وقال النووي: «أن يشتري سلعة، ويعطي البائع درهماً، أو دراهم مثلاً، ويقول: إن يتم البيع فهو من الثمن، وإن تركته فهو لك مجاناً»^(٣).

وقال: «أن يشتري شيئاً، ويعطي البائع درهماً، أو دراهم، ويقول: إن تم البيع بيننا فهو من الثمن، وإلا فهو هبة لك»^(٤).

وقال ابن قدامة: «العربون في البيع، هو أن يشتري السلعة فيدفع إلى البائع درهماً، أو غيره، على أنه إن أخذ السلعة، احتسب به من الثمن، وإن لم يأخذها،

(١) الموطأ، الإمام مالك بن أنس، رواية يحيى بن يحيى (٢/١٢٩).

(٢) بداية المجتهد، ابن رشد (٢/١٨١).

(٣) تحرير ألفاظ التنبيه، النووي (ص ١٧٦).

(٤) المجموع شرح المذهب، النووي (٩/٢٤٥).

فذلك للبائع، يقال: عُرِّبْتُ، وَأُرْبِيْتُ، وَعُرْبَانٌ وَأُرْبَانٌ^(١).

ومن خلال التعاريف، تبين لنا، أن بيع العربون، هو: أن يشتري الرجل السلعة، أو يستأجرها، من آخر ويدفع له بعض القيمة، على أنه إن دفع بقية قيمة السلعة، حُسب ما دفعه من قيمة السلعة، وإن لم يكمل المبلغ، وتراجع عن الشراء، أو الآجار، كان ما دفعه من حق البائع لا سبيل له إلى استرداده، إلا أن النووي أشار إلى: أن ما يأخذه البائع من المشتري على سبيل الهبة، والأمر ليس كذلك، كما سيتبين إن شاء الله في مناقشة المسألة.

(١) المغني، ابن قدامة (٤/ ١٧٥).

المبحث الأول أحاديث بيع العربون

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: أحاديث تحريم بيع العربون:

الحديث الأول: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع العُربان).

أ- التخريج:

رواه مالك بن أنس، واختلف عنه على أربعة أوجه:

الوجه الأول: عن الثقة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، به.

الوجه الثاني: عن عبد الله بن عامر الأسلمي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن

جده، به.

الوجه الثالث: عن عبد الله بن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، به.

الوجه الرابع: عن عمرو بن الحارث، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، به.

وتفصيل ذلك:

الوجه الأول:

أخرجه مالك في الموطأ، رواية يحيى بن يحيى (١٧٨١)، وكذا أخرجه في رواية

أبي مصعب الزهري (٢٤٧٠).

والإمام أحمد (٦٧٢٣)، عن إسحق بن عيسى.

وأبو داود (٣٥٠٤)، عن عبد الله بن مسلمة.

وابن ماجه (٢١٩٢)، عن هشام بن عمار.
والبيهقي (١١١٩)، من طريق محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، عن ابن وهب^(١).
وأبو موسى المديني في اللطائف من دقائق المعارف في علوم الحفاظ الأعراف
(٢٢٨)، من طريق الحسن بن سوار معلقاً.
كلهم: (يحيى بن يحيى، وأبو مصعب الزهري، وإسحاق بن عيسى، وعبد الله بن
مسلمة، وهشام بن عمار، وعبد الله بن وهب، والحسن بن سوار)، عن مالك بن أنس،
عن الثقة عنده، أو قال: بلغني عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، به.

الوجه الثاني:

أخرجه ابن ماجه (٢١٩٣)، عن الفضل بن يعقوب الرخامي.
والبيهقي (١١٩٢)، من طريق المقدم بن داود بن تليد الرعيّني.
كلاهما: (الفضل بن يعقوب الرخامي، والمقدم بن داود بن تليد الرعيّني)، عن

(١) رواه عن عبد الله بن وهب على هذا الوجه محمد بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين
المصري، الفقيه، وهو ثقة. تقريب التهذيب، ابن حجر (ص٤٨٨)، ورواه حرمله بن يحيى،
عن عبد الله بن وهب، عن مالك، عن عبد الله بن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن
جده، وفيه تصريح عبد الله بن وهب بشيخ مالك وهو عبد الله بن لهيعة كما سيأتي في الوجه
الثالث، وحرمله هو ابن يحيى بن حرمله بن عمران، أبو حفص التجيبي المصري، صدوق،
تقريب التهذيب، ابن حجر (ص١٥٦)، كما أن الراوي عن حرمله يحيى بن عثمان بن صالح
بن صفوان القرشي السهمي، أبو زكريا المصري، فيه ضعف، قال ابن حجر في التقريب
(ص٥٩٤): «صدوق رمي بالتشيع، ولينه بعضهم لكونه حدث من غير أصله»، ولو صح عن
حرمله فيقدم عليه عن عبد الله بن وهب محمد بن عبد الله بن عبد الحكم فهو ثقة، فيكون
الراجح عن عبد الله بن وهب موافقته لبقية أصحاب مالك في إبهامه لشيخه.

حبيب بن أبي حبيب^(١)، عن مالك قال: حدثني عبد الله بن عامر الأسلمي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، به.

الوجه الثالث:

أخرجه أبو أحمد الحاكم في عوالي مالك (٢١١ - ١٨٧) عن أبي جعفر محمد بن محمد البغدادي.

وأبو موسى المدني، في اللطائف من دقائق المعارف في علوم الحفاظ الأعراف (٢٢٨)، من طريق محمد بن سعيد التستري.

كلاهما: (محمد بن محمد البغدادي، ومحمد بن سعيد التستري)، عن يحيى بن عثمان بن صالح السهمي، عن المنتصر بن سلمة، عن محمد بن معاوية النيسابوري. وابن عبد البر، في التمهيد (١٧٧/٢٤)، من طريق حرملة بن يحيى، حدثنا ابن وهب.

كلاهما: (محمد بن معاوية، وعبد الله بن وهب)، عن مالك. وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (١٥٣/٤)، عن محمد بن حفص، عن قتيبة.

وابن عبد البر، في: التمهيد (١٧٧/٢٤)، من طريق أسد بن موسى. وأبو موسى المدني، في اللطائف من دقائق المعارف في علوم الحفاظ الأعراف

(١) في المطبوع من سنن ابن ماجه، ابن ماجه (٢١٩٣)، أن حبيب بن أبي حبيب لا يروي هذا الحديث عن مالك ولكن عن عبد الله بن عامر، فاحتمال أنه سقط مالك من إسناد ابن ماجه، واحتمال أنه اختلف على حبيب بن أبي حبيب، وأي كان الأمر، فمثل هذا الوجه منكر، شديد الضعف لحال حبيب، فهو متروك، وكذبه بعضهم كما سيأتي.

(٢٢٨)، عن أبي علي الحداد، ثنا أبو نعيم، ثنا أبو أحمد محمد بن أحمد الغطريفي، أنا عبد الله بن محمد بن شيرويه، ثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، ثنا محمد بن خالد، حدثني الوليد بن مسلم.

ثلاثتهم: (مالك بن أنس، وقتيبة بن سعيد، وأسد بن موسى، والوليد بن مسلم)، عن عبد الله بن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، به.

الوجه الرابع:

أخرجه، الدارقطني، والبيهقي في كتابيهما «الرواة عن مالك» كما في «التلخيص الحبير» (١٧/٣) لابن حجر، والخطيب في «الرواة عن مالك» كما في تنوير الحوالك للسيوطي، من طريق الهيثم بن اليمان، أبي بشر الرازي، عن مالك، عن عمرو بن الحارث، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، به.

وأخرج البيهقي الحديث من غير طريق مالك كما في السنن الكبرى (١١٩٤)، عن أبي محمد بن حيان، أخبرنا محمد بن محمد بن سليمان الواسطي، حدثنا أبو موسى الأنصاري، حدثنا عاصم بن عبد العزيز، حدثنا الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن عمرو بن شعيب، به.

ب- النظر في الاختلاف:

روى الوجه الأول، عن مالك: يحيى بن يحيى بن كثير الليثي، مولاهم القرطبي أبو محمد صدوق، فقيه، قليل الحديث، وله أوهام^(١)، وأحمد بن أبي بكر القاسم بن الحارث، أبو مصعب الزهري المدني، الفقيه، وهو صدوق^(٢)، وإسحاق بن عيسى

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر (ص ٥٩٨).

(٢) المرجع السابق (ص ٧٨).

الطَّبَّاعُ، وهو صدوق^(١)، وعبد الله بن مسلمة بن قَعْنَبِ القَعْنَبِيِّ الحارثي، أبو عبد الرحمن البصري، وهو ثقة، عابد، كان ابن معين، وابن المدني لا يقدمان عليه في الموطأ أحدًا^(٢)، وهشام بن عمار بن نصير بنون مصغر، السلمي، الدمشقي، الخطيب، وهو صدوق، مقرئ، كبر فصار يتلقن، فحديثه القديم أصح^(٣)، وعبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم، على الوجه الراجح عنه، وهو ثقة، حافظ، عابد^(٤).

وفي بعض الروايات، يقول مالك: عن الثقة عنده، وفي بعضها: بلغني، وهذا غير مؤثر كما قال ابن عبد البر: «قال يحيى، عن مالك، عن الثقة عنده في هذا الحديث، عن عمرو بن شعيب، وتابعه قوم منهم ابن عبد الحكم، وقال القَعْنَبِيُّ، والتَّيْسِيُّ، وجماعة: عن مالك، أنه بلغه عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وسواء قال: عن الثقة عنده، أو بلغه؛ لأنه كان لا يأخذ ولا يحدث إلا عن ثقة عنده»^(٥).

وروى الوجه الثاني، عن مالك: حبيب بن أبي حبيب المصري، كاتب مالك، يكنى أبا محمد واسم أبيه، إبراهيم، وقيل: مرزوق متروك، كذبه أبو داود، وجماعة^(٦).
والحديث ليس عن مالك، عن عبد الله بن عامر الأسلمي، وإنما هو من صنع حبيب بن أبي حبيب، قال عبد الله ابن الإمام أحمد: «سمعت أبي، وذكر حبيبًا، الذي

- (١) تقريب التهذيب، ابن حجر (ص ١٠٢).
- (٢) المرجع السابق (ص ٣٢٣).
- (٣) المرجع السابق (ص ٥٧٣).
- (٤) المرجع السابق (ص ٣٢٨).
- (٥) التمهيد، ابن عبد البر (١٧٦/٢٤).
- (٦) تقريب التهذيب، ابن حجر (ص ١٥٠).

كان يقرأ لهم على مالك بن أنس، فقال: ليس بثقة، قدم علينا رجل أحسبه قال: من خراسان، كتب عن حبيب كتابًا، عن ابن أخي بن شهاب، عن عمه، عن سالم، والقاسم، وإذا هي أحاديث ابن لهيعة، عن خالد بن أبي عمران، عن القاسم، وسالم، فقال أبي: أحالها على ابن أخي ابن شهاب، عن عمه، قال أبي: وكان حبيب يحيل الحديث، ولم يكن أبي يوثقه ولا يرضاه، وقال: كان حبيب يحيل الحديث ويكذب وأثنى عليه شرًا وسوءًا^(١).

فمثل هذا الوجه، لم يثبت عن مالك، وتقدم معنا أنه عند ابن ماجه، أن حبيب يرويه عن عبد الله بن عامر مباشرة، وآفة ذلك، هو حبيب نفسه فهو متروك، كذبه أبو داود^(٢).
وروى الوجه الثالث، عن مالك: محمد بن معاوية بن أعين النيسابوري، الخراساني، نزيل بغداد، ثم مكة، وهو متروك مع معرفته؛ لأنه كان يتلقن، وقد أطلق عليه ابن معين الكذب^(٣)، وعبد الله بن وهب على الوجه المرجوح عنه، وهو ثقة، حافظ، عابد كما تقدم.

والظاهر أن هذا وجه مرجوح عن مالك، فلا يثبت عن مالك، ورواية ابن وهب مرجوحة عنه كما تقدم، ولو سلمنا على سبيل الجدل، ثبوت ذلك عن ابن وهب، فقد خالف أصحاب مالك من رواة الوجه الأول، وعلى التسليم بصحة هذا الوجه عن مالك، فيكون مالك تارة يصرح بشيخه، ويسميه، وهو عبد الله بن لهيعة، وفي الغالب لا يصرح به ويكتفي بالبلاغ، أو الاكتفاء بالإشارة إلى ثقة هذا المبهم.

(١) العلل ومعرفة الرجال، أحمد بن حنبل (٥٢/٢).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر (ص ١٥٠).

(٣) المرجع السابق (ص ٥٠٧).

وروى الوجه الرابع، عن مالك: الهيثم بن اليمان وهو متكلم فيه، قال أبو حاتم: «صالح»^(١)، وضعفه أبو الفتح الأزدي^(٢).

وهو وجه مرجوح عن مالك فقد خالف الهيثم أصحاب مالك من رواة الوجه الأول، قال الدارقطني: «تفرد به الهيثم بن اليمان، عن مالك، عن عمرو بن الحارث...»^(٣).

الترجيح: الراجح هو الوجه الأول، فقد رواه جمع من الثقات، وهو المشهور عن مالك.

ج- الحكم على الحديث: ضعيف كما هو ظاهر إسناد الوجه الراجح، وذلك للأسباب التالية:

العلة الأولى: الإبهام، فلا ندري من الثقة عند مالك، وذلك بناء على ما تقدم ترجيحه، وهو الوجه الأول، وعلى فرض صحة الوجه الأول، والثالث عن مالك، وهو أن مالكا، تارة يبهم شيخه، وتارة يصرح بأنه ابن لهيعة، كما نص على ذلك بعضهم، قال ابن عدي: «ويقال إن مالكا سمع هذا الحديث من ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، ولم يسمه لضعفه، والحديث عن ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب مشهور»^(٤)، وقال ابن عبد البر: «تكلم الناس في الثقة عنده في هذا الموضوع، وأشبه ما قيل فيه: أنه أخذه عن ابن لهيعة، أو عن ابن وهب، عن ابن لهيعة؛ لأن ابن لهيعة،

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٨٧/٩).

(٢) ميزان الاعتدال، الذهبي (٣٢٦/٤).

(٣) لسان الميزان، ابن حجر (٢١٢/٦).

(٤) الكامل في الضعفاء، ابن عدي (٢٥٢/٥).

سمعه عن عمرو بن شعيب، ورواه عنه، حدث به عن ابن لهيعة ابن وهب وغيره...»^(١).

وعبد الله بن لهيعة، ضعيف على الصواب، وحاله على النحو التالي:
القول الأول: التعديل المطلق.

قال قتبية بن سعيد: «حضرت موت ابن لهيعة، فسمعت الليث يقول ما خلف مثله»^(٢).

وقال ابن وهب عن حديث رواه عن ابن لهيعة: «حدثني به والله الصادق البار عبد الله بن لهيعة»^(٣).

وقال يحيى بن حسان: «ما رأيت أحفظ من ابن لهيعة بعد هشيم، فليل له: إن الناس يقولون احترقت كتب ابن لهيعة، فقال: ما علمت»^(٤).

وقال سفيان الثوري: «عند ابن لهيعة الأصول، وعندنا الفروع»^(٥).

وقال عبد الرحمن بن مهدي: «وددت أني سمعت من ابن لهيعة خمسمائة حديث، وأنا غرمت مؤدى»^(٦).

وقال أحمد بن حنبل: «من كان بمصر يشبه ابن لهيعة في ضبط الحديث، وكثرته،

(١) التمهيد، ابن عبد البر (١٧٧/٢٤).

(٢) المجروحين، ابن حبان (١٢/٢).

(٣) الكامل في الضعفاء، ابن عدي (١٤٥/٤).

(٤) تاريخ دمشق، ابن عساكر (١٤٣/٣٢-١٤٥).

(٥) المرجع السابق (١٤٣/٣٢-١٤٥).

(٦) المرجع السابق (١٤٣/٣٢-١٤٥).

وإتقانه»، وقال: «ما كان محدث مصر إلا ابن لهيعة»^(١)، وقال ابن حجر: «صدوق»^(٢).
القول الثاني: التفصيل، فمن حدث عنه قبل احتراق كتبه، أو قديماً، فسماعه صحيح، ومن حدث عنه بعد احتراق كتبه، فسماعه ليس بشيء.

قال ابن حبان: «كان شيخاً صالحاً، ولكنه كان يدلّس عن الضعفاء قبل احتراق كتبه، ثم احترقت كتبه في سنة: سبعين، ومائة، قبل موته بأربع سنين، وكان أصحابنا يقولون: إن سماع من سمع منه قبل احتراق كتبه، مثل العبادلة، فسماعهم صحيح، ومن سمع منه بعد احتراق كتبه فسماعه ليس بشيء»^(٣).

القول الثالث: الضعف مطلقاً.

قال الحميدي: «عن يحيى بن سعيد: كان لا يراه شيئاً»^(٤)، وقال بشر بن السري: «لو رأيت بن لهيعة لم تحمل عنه حرفاً»^(٥).
وقال عبد الرحمن بن مهدي وقيل له: تحمل عن ابن لهيعة؟: «لا تحمل عنه قليلاً ولا كثيراً»^(٦)، وسئل عنه أحمد بن حنبل؟ فضعه^(٧).
وقال عمرو بن علي: «عبد الله بن لهيعة احترقت كتبه، فمن كتب عنه قبل ذلك،

(١) تاريخ دمشق، ابن عساكر (٣٢/١٤٣-١٤٥).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر (١/٥٢٦).

(٣) المجروحين، ابن حبان (٢/١١).

(٤) التاريخ الكبير، البخاري (٥/١٨٢).

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٥/١٤٦-١٤٧).

(٦) المرجع السابق (٥/١٤٦، ١٤٧).

(٧) المرجع السابق (٥/١٤٦، ١٤٧).

مثل ابن المبارك، وعبد الله بن يزيد المقرئ، أصح من الذين كتبوا بعدما احترقت الكتب، وهو ضعيف الحديث^(١).

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي، وأبا زرعة عن ابن لهيعة، والأفريقي أيهما أحب إليكما؟ فقالا جميعاً: «ضعيفان بين الإفريقي، وابن لهيعة كثير، أما ابن لهيعة فأمره مضطرب يكتب حديثه على الاعتبار»^(٢).

وقال يحيى بن معين: «لا يحتج بحديثه»^(٣)، وقال مسلم بن الحجاج: «أبو عبد الرحمن، عبد الله بن لهيعة بن عقبة، تركه ابن مهدي، ويحيى، ووكيع»^(٤).
وقال السعدي: «ابن لهيعة لا يوقف على حديثه، ولا ينبغي أن يحتج بروايته، أو يعتد بروايته»^(٥)، وقال النسائي: «ضعيف»^(٦).

الراجع:

من خلال استعراض أقوال أئمة الجرح، والتعديل، يترجح ضعفه مطلقاً، ولكن حال من سمع منه قديماً، كابن وهب، وابن المبارك، وابن المقرئ، أحسن ممن سمع منه متأخراً، وقد تقدم أن أكثر الأئمة على ضعفه مطلقاً، هذه خلاصة حال ابن لهيعة. وقد ذهب الدكتور: أحمد معبد، إلى أبعد من ذلك فقال: «وما تقدم في ترجمته

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (١٤٦/٥، ١٤٧).

(٢) المرجع السابق (١٤٦/٥، ١٤٧).

(٣) تاريخ ابن معين رواية الدوري، ابن معين (٤/٤٨١).

(٤) تاريخ دمشق، ابن عساكر (٣٢/١٣٦).

(٥) الكامل في الضعفاء، ابن عدي (٤/١٤٤).

(٦) الضعفاء والمتروكين، النسائي (ص ٦٣).

في الأصل، والتعليق عليها، يؤيد القول بالإجماع (أي على تضعيفه)؛ لأن من وثقه وجه التوثيق، لعدالته، وصدقه، مع الانتقاد لضبطه بما يقتضي ضعفه، ومع ذلك لو سلمنا عدم الإجماع، حيث لا ندعي الإحاطة التامة بكل الأقوال، فإنه يكفي في ترجيح ضعفه، أقوال جمهور النقاد، وأئمتهم الذين تقدم مجموع أقوال كل منهم، وبيان أن الراجح منها: تضعيفه تضعيفاً ينجبر بمتابع، أو شاهد^(١).

ولو أخذنا بالرواية التي فيها أن ابن وهب رواه مباشرة عن ابن لهيعة، وأن تحديته عن مالك خطأ فهو ضعيف أيضاً، لما تقدم من ضعف ابن لهيعة مطلقاً.

وأما الإسناد الذي أخرجه البيهقي، من طريق الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب، عن عمرو بن شعيب فلا يصح، ففيه عاصم بن عبد العزيز، وهو ضعيف، قال البخاري: «فيه نظر»^(٢)، وقال النسائي، والدارقطني: «ليس بالقوي»^(٣)، وقال ابن حبان: «كان ممن يخطئ كثيراً فبطل الاحتجاج به إذا نفرد»^(٤).

وقال البيهقي: «عاصم بن عبد العزيز الأشجعي، فيه نظر، وحبيب بن أبي حبيب ضعيف، وعبد الله بن عامر، وابن لهيعة لا يحتج بهما، والأصل في هذا الحديث مرسل مالك»^(٥).

وقال أيضاً: «بلغني أن مالك بن أنس أخذ هذا الحديث عن عبد الله بن عامر

(١) حاشية الفتح الشذوي، ابن سيد الناس اليعمري، تحقيق: أحمد معبد (٢/٨٥٧).

(٢) التاريخ الكبير، البخاري (٦/٤٩٣).

(٣) ميزان الاعتدال، الذهبي (٢/٣٥٣).

(٤) المجروحين، ابن حبان (٢/١٢٩).

(٥) السنن الكبرى، البيهقي (٥/٢٤٣).

الأسلمي، عن عمرو بن شعيب، وقيل: عن ابن لهيعة، عن عمرو، وقيل: عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب، عن عمرو، وفي جميع ذلك ضعف^(١).
وقد يقول قائل: هذا بلاغ من مالك، وبلاغات مالك صحيحة، مستنداً على ذلك، بما نقله الزرقاني عن سفيان بن عيينة، أنه قال: «كان مالكا، لا يبلغ من الحديث إلا ما كان صحيحاً، وإذا قال بلغني، فهو إسناد صحيح»^(٢).
وهذا القول فيه نظر فإنه:

- لم ينقل هذا القول عن سفيان بن عيينة، من هو أعلى كعباً من الزرقاني في المذهب المالكي كابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ)، وغيره، ممن شرح الموطأ حديثاً، وفقهياً كما في التمهيد، والاستذكار، وخاصة أن الزرقاني من أعلام المذهب المالكي المتأخرين (ت ١١٢٢ هـ)، فلعله وهم في ذلك.

- على فرض ثبوت ذلك عن سفيان، لم ينقل مثل ذلك في بلاغات مالك في الموطأ، عن أحد من أئمة النقد المتقدمين ممن عاصر مالكا، أو جاء بعده، كالشافعي، وأحمد بن حنبل، وابن معين، وغيرهم من كبار الأئمة، مع عنايتهم بالموطأ.
- على فرض ثبوته، فقد يحمل على مقارنته بالمراسيل، والأحاديث المعضلة، والمنقطة، قال الذهبي لما تكلم عن الحديث المنقطع: «فهذا النوع قل من احتج به، وأجود ذلك ما قال فيه مالك: «بلغني أن رسول الله ﷺ قال: كذا وكذا». فإن مالكا مثبت، فلعل بلاغاته أقوى من مراسيل، مثل: حميد، وقتادة»^(٣).

(١) معرفة السنن والآثار، البيهقي (١٥٤/٨).

(٢) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، الزرقاني (٣٩٦/٤).

(٣) الموقظة، الذهبي (ص ٤١).

فالأقرب، أن بلاغاته تحمل على الانقطاع، فإن عرف الواسطة بني الحكم على ذلك.

العلة الثانية: الحديث من رواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وقد اختلف في الاحتجاج بهذه السلسلة على النحو التالي:

القول الأول: القبول مطلقاً، لرواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.

قال محمد بن علي الجوزجاني: «قلت لأحمد بن حنبل: عمرو بن شعيب سمع من أبيه شيئاً؟ قال: يقول: حدثني أبي. قلت: فأبوه سمع من عبد الله بن عمرو؟ قال: نعم، أراه قد سمع منه»^(١).

وقال البخاري: «ورأيت أحمد بن حنبل، وعلي بن عبد الله، والحميدي، وإسحاق بن إبراهيم، يحتجون بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه»^(٢)، زاد في تهذيب الكمال: «عن جده، ما تركه أحد من المسلمين، قال البخاري: من الناس بعدهم»^(٣).

قال الذهبي: «أستبعد صدور هذه الألفاظ من البخاري، أخاف أن يكون أبو عيسى وهم، وإلا فالبخاري لا يعرج على عمرو، أفتراه يقول: فمن الناس بعدهم، ثم لا يحتج به أصلاً ولا متابعة»^(٤)، وقال أيضاً: «ومع هذا القول، فما احتج به البخاري في جامعه»^(٥).

(١) تهذيب الكمال، المزي (٦٨/٢٢).

(٢) التاريخ الكبير، البخاري (٣٤٢/٦)؛ سنن الترمذي (١٣٩/٢).

(٣) تهذيب الكمال، المزي (٦٩/٢٢).

(٤) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٦٧/٥).

(٥) ميزان الاعتدال، الذهبي (٢٤٦/٣).

وقال ابن أبي حاتم: «سئل أبي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أحب إليك أو بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده؟ فقال: «عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أحب إلي»^(١).

وقال أبو بكر بن زياد النيسابوري: «صح سماع عمرو من أبيه شعيب، وصح سماع شعيب من جده عبد الله بن عمرو»^(٢).

القول الثاني: التضعيف المطلق، لرواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وذلك لأسباب:

أ- الانقطاع بين شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن عمرو بن العاص، حيث قالوا: إن شعيباً لم يسمع من عبد الله بن عمرو، إنما يحدث عنه وجادة.

قال سفيان بن عيينة: «عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، غيره أجود منه»^(٣). قال ابن معين: «هو ثقة في نفسه، وما روى عن أبيه، عن جده، لا حجة، فيه وليس بمتصل، وهو ضعيف من قبيل أنه مرسل، وجد شعيب كتب عبد الله بن عمرو فكان يرويها عن جده إرسالاً، وهي صحاح عن عبد الله بن عمرو غير أنه لم يسمعها»^(٤). وقال الدوري: «قال يحيى بن معين: إذا حدث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، فهو كتاب، هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٢٣٩/٦).

(٢) تاريخ دمشق، ابن عساكر (٨٧/٤٦).

(٣) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٤٦/١).

(٤) تهذيب التهذيب، ابن حجر (٥٤/٨).

يقول: أبي، عن جدي، عن النبي ﷺ، فمن ها هنا جاء ضعفه، أو نحو هذا من الكلام، قاله يحيى، فإذا حدث عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب، أو عن سليمان بن يسار، أو عن عروة، فهو ثقة عن هؤلاء، أو قريب من هذا الكلام قاله يحيى^(١).

وقال أحمد بن حنبل: «هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص، ويقال: إن شعيباً حدث من كتاب جده ولم يسمعه منه»^(٢).

وقال علي بن المديني: «ما روى عنه أيوب، وابن جريج، فذلك كله صحيح، وما روى عمرو، عن أبيه، عن جده، فذلك كتاب جده فهو ضعيف»^(٣).

وقال أبو زرعة: «روى عنه الثقات، مثل أيوب السختياني، وأبي حازم، والزهري، والحكم بن عتيبة، وإنما أنكروا عليه كثرة روايته عن أبيه، عن جده، وقال إنما سمع أحاديث يسيرة، وأخذ صحيفة كانت عنده فرواها»^(٤).

وقال أبو عبيد الآجري: «قيل لأبي داود: عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده حجة عندك؟ قال: لا، ولا نصف حجة»^(٥).

(١) تاريخ ابن معين رواية الدوري، ابن معين (٤/٤٦٢)، وفي الضعفاء الكبير، العقيلي (٣/٢٧٤)، يدل كتاب كذاب، ويظهر أن هذا تصحيف، والصواب كتاب، ولم ينقل عن عباس، عن يحيى، أنه قال عن عمرو بن شعيب كذاب، ولم يقله غيره من أئمة النقد عن عمرو بن شعيب.

(٢) المراسيل، ابن أبي حاتم (ص ٩٠).

(٣) سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني في الجرح والتعديل، ابن المديني (ص ١٠٤).

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٦/٢٣٨).

(٥) تهذيب الكمال، المزي (٧٢/٢٢).

وقال ابن حبان: «إذا روى عن أبيه، عن جده ففيه مناكير كثيرة، لا يجوز الاحتجاج عندي بشيء رواه عن أبيه، عن جده؛ لأن هذا الإسناد لا يخلو من أن يكون مرسلًا أو منقطعًا؛ لأنه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو، فإذا روى عن أبيه فأبوه شعيب، وإذا روى عن جده، وأراد عبد الله بن عمرو، وجد شعيب، فإن شعيبًا لم يلق عبد الله بن عمرو، والخبر بنقله هذا منقطع، وإن أراد بقوله: عن جده، جده الأدنى جد عمرو، فهو محمد بن عبد الله بن عمرو، ومحمد بن عبد الله لا صحبة له، فالخبر بهذا النقل يكون مرسلًا، فلا تخلوا رواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده من أن يكون مرسلًا، أو منقطعًا، والمرسل، والمنقطع من الأخبار لا يقوم بها حجة؛ لأن الله ﷻ لم يكلف عباده أخذ الدين عن من لا يعرف، والمرسل والمنقطع ليس يخلوا ممن لا يعرف، وإنما يلزم العباد قبول الدين الذي هو من جنس الأخبار إذا كان من رواية العدول، حتى يرويه عدل، عن عدل إلى رسول الله ﷺ موصولاً»^(١).

وقال ابن عدي: «وقد روى عن عمرو بن شعيب أئمة الناس، وثقاتهم، وجماعة من الضعفاء، إلا أن أحاديثه عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ اجتنبه الناس مع احتمالهم إياه، ولم يدخلوه في صحاح ما خرجوه وقالوا: هي صحيفة»^(٢)، وقال الحاكم: «وشعيب لم يسمع من جده عبد الله بن عمرو»^(٣).

وقال مغيرة بن مقسم الضبي: «ما يسرني أن صحيفة عبد الله بن عمرو عندي

(١) المجروحين، ابن حبان (٧٢/٢).

(٢) الكامل في الضعفاء، ابن عدي (١١٤/٥).

(٣) المستدرک، الحاكم (٣١١/١).

بتمرّتين أو بفلسين»^(١)، وقال ابن حزم: «هذه صحيفة مرسلّة، لا يجوز الاحتجاج بها»^(٢).

ووجه القدح في كونه وجادة، أن الصحف يدخل في روايتها التصحيف، كما قال الذهبي: «وأما تعليل بعضهم بأنها صحيفة، وروايتها وجادة، بلا سماع، فمن جهة، أن الصحف يدخل في روايتها التصحيف لا سيما في ذلك العصر، إذ لا شكل بعد في الصحف ولا نقط، بخلاف الأخذ من أفواه الرجال»^(٣).

وقال أيوب السخيتاني، لليث بن أبي سليم: «عليك بطاووس، ومجاهد، وإياك وجواليقك»^(٤) عمرو بن شعيب، وفلان»^(٥).

ب- قالوا: إن في روايته عن أبيه، عن جده مناكير.

قال أبو زرعة: «ما أقل ما نصيب عنه مما روى عن غير أبيه، عن جده، من المنكر، وعامة هذه المناكير الذي يروى عن عمرو بن شعيب، إنما هي عن المثنى بن الصباح، وابن لهيعة، والضعفاء»^(٦).

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٢٣٨/٦).

(٢) المحلى، ابن حزم (٣٨١/١٠).

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٧٤/٥).

(٤) والجوالق والجوالق بكسر اللام وفتحها الأخيرة عن ابن الأعرابي وعاء من الأوعية معروف، قال سيويه: والجمع جوالق بفتح الجيم وجوالق ولم يقولوا جوالقات استغنوا عنه بجواليق. لسان العرب، ابن منظور (٣٦/١٠).

(٥) الضعفاء الكبير، العقيلي (٢٧٣/٣).

(٦) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٢٣٨/٦).

القول الثالث: لا بد من تصريح عمرو في الرواية بأن الجد عبد الله، وهذا ظاهر كلام الدارقطني.

قال أبو الحسن الدارقطني: «لعمرو بن شعيب، ثلاثة أجداد: الأدنى منهم محمد، والأوسط عبد الله، والأعلى عمرو، وقد سمع - يعني شعيباً - من الأدنى محمد، ومحمد لم يدرك النبي ﷺ، وسمع من جده عبد الله، فإذا بينه وكشفه فهو صحيح حينئذ، ولم يترك حديثه أحد من الأئمة، ولم يسمع من جده عمرو»^(١).

الراجع: من خلال ما تقدم يتبين أن سلسلة عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده إسنادها حسن، ولكن لا يلزم من ذلك قبولها مطلقاً لكن الأصل فيها أنها حجة، فإن دلت القرائن على ردها ردت، فمثلاً: لو صح الإسناد إلى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وخالف فتاوى الصحابة، أو كان في المتن نكارة، أو تفرد في حكم من الأحكام أو غير ذلك من القرائن والأسباب فيظهر ردها، وهذا هو مفهوم كلام أحمد بن حنبل رحمه الله حيث يقول: «أصحاب الحديث إذا شاءوا احتجوا بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وإذا شاءوا تركوه»^(٢).

قال الذهبي معقباً على هذا القول: «هذا محمول على أنهم يترددون في الاحتجاج به لا أنهم يفعلون ذلك على سبيل التشهي»^(٣).

وقال أحمد في موضع آخر: «أنا أكتب حديثه، وربما احتجنا به، وربما وجس

(١) تهذيب الكمال، المزي (٧٣/٢٢).

(٢) الكامل في الضعفاء، ابن عدي (١١٤/٥).

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٦٨/٥).

في القلب منه، ومالك يروي عن رجل عنه^(١).

وقد جزم الذهبي عقب نقله، قول أبي زرعة، بأن روايته فيها المنكرات فقال: «ولا ريب أن بعضها من قبيل المسند المتصل، وبعضها يجوز أن تكون روايته وجادة، أو سماعاً، فهذا محل نظر، واحتمال، 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، ويروى ما عدا ذلك في السنن والأحكام محسنين لإسناده، فقد احتج به أئمة كبار، ووثقوه في الجملة، وتوقف فيه آخرون قليلاً، وما علمت أن أحداً تركه^(٢)».

وزاد الذهبي الأمر وضوحاً بما سبق نقله، وهو قوله: «بخلاف رواية حسين المعلم، وسليمان بن موسى الفقيه، وأيوب السخيتاني، فالأولى أن يحتج بذلك إن لم يكن اللفظ شاذاً، ولا منكراً، فقد قال أحمد بن حنبل إمام الجماعة: له أشياء مناكير^(٣)».

وأعتقد أن كلام الذهبي في غاية التحقيق، والنفاسة، زد على ذلك أن كبار النقاد المتقدمين، وكثير من المتأخرين على قبول روايته عن أبيه، عن جده. والجواب عن العلة الأولى، التي يعلل بها الفريق الأول مدفوعة؛ بثبوت سماع عمرو، من أبيه.

وقد صرح أيوب السخيتاني بسماع عمرو من أبيه، عن جده كما عند البيهقي أنه

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٢٣٨/٦).

(٢) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٧٥/٥).

(٣) المرجع السابق (١٧٧/٥).

قال: «ورواه إسماعيل بن عليّة، عن أيوب، قال: حدثني عمرو بن شعيب، قال: حدثني أبي، عن أبيه، حتى ذكر عبد الله بن عمرو، أخبرناه أبو عليّ الرُّوذَبَارِيُّ، أخبرنا محمد بن بكر، حدثنا أبو داود، حدثنا زهير بن حرب، حدثنا إسماعيل فذكره»^(١).

وتقدم قول البخاري: «ورأيت أحمد بن حنبل، وعلي بن عبد الله، والحميدي، وإسحاق بن إبراهيم، يحتجون بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه»^(٢)، زاد في تهذيب الكمال: «عن جده ما تركه أحد من المسلمين، قال البخاري: من الناس بعدهم»^(٣)!

وقال ابن عبد البر: «روينا عن علي بن المديني، أنه قال: حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، صحيح متصل، يحتج به؛ لأنه سمع من أبيه، وسمع شعيب من جده عبد الله بن عمرو، وقول علي هذا مع إمارته، وعلمه بالحديث، أولى ما قيل به في حديث عمرو بن شعيب»^(٤).

وساق الدارقطني في سننه، حديثين يثبت سماع عمرو من أبيه، وأسوق أحدهما. عن مخرمة بن بكير، عن أبيه، قال: سمعت عمرو بن شعيب، يقول: سمعت شعيباً، يقول: سمعت عبد الله بن عمرو، يقول: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: (أيما رجل ابتاع من رجل بيعة...)»^(٥).

وقال الحاكم: «هذا حديث ثقات، رواه حفاظ، وهو كالأخذ باليد في صحة

(١) السنن الكبرى، البيهقي (٤٤٩/٢).

(٢) تقدم في المبحث الأول، المطلب الأول.

(٣) تقدم في المبحث الأول، المطلب الأول.

(٤) الاستذكار، ابن عبد البر (٤٣٣/٦).

(٥) سنن الدارقطني، الدارقطني (٥٠/٣).

سماح شعيب بن محمد، عن جده عبد الله بن عمرو^(١).
وقال البيهقي: «وسماح شعيب بن محمد بن عبد الله صحيح من جده عبد الله،
لكن يجب أن يكون الإسناد إلى عمرو صحيحاً»^(٢).
وقال المزني: «وقد ثبت في «الدارقطني» وغيره بسند صحيح، سماح عمرو من
أبيه شعيب، وسماح شعيب من جده عبد الله»^(٣).
وقال ابن القطان الفاسي: «وقد صح سماح أبيه، من جده عبد الله بن عمرو»^(٤).
قال ابن الملقن: «هذا إسناد صحيح إلى عمرو بن شعيب على شرط مسلم»^(٥).
وقال ابن القيم: «وقد صح سماح شعيب، من جده عبد الله بن عمرو، فبطل قول
من قال إنه منقطع»^(٦).

الجواب عن العلة الثانية: وجود النكارة في حديثه، فيجانب عنها، بأن غالب
النكارة دخلت على حديثه من رواية الضعفاء عنه، كابن لهيعة، وغيره، كما قال
يعقوب بن شيبة: «ما رأيت أحداً من أصحابنا ممن ينظر في الحديث، وينتقي الرجال
يقول في عمرو بن شعيب شيئاً، وحديثه عندهم صحيح، وهو ثقة ثبت، والأحاديث
التي أنكروا من حديثه إنما هي لقوم ضعفاء، رووها عنه، وما روى عنه الثقات

(١) المستدرک، الحاکم (٢/٧٤).

(٢) السنن الكبرى، البيهقي (٢/٣٧٥).

(٣) نصب الراية، الزيلعي (١/٩٥).

(٤) بيان الوهم والإيهام، ابن القطان الفاسي (٣/٣٨٨).

(٥) البدر المنير، ابن الملقن (٣/٣٥١).

(٦) زاد المعاد، ابن القيم (٥/٣٨٩).

فصحيح»^(١).

وقال أبو زرعة: «وعامة هذه المناكير الذي يروى عن عمرو بن شعيب، إنما هي عن المثنى بن الصباح، وابن لهيعة والضعفاء»^(٢).

وقال الذهبي: «الضعفاء الراوون عنه، مثل: المثنى بن الصباح، ومحمد بن عبيد الله العَرَزَمِيُّ، وحجاج بن أرطاة، وابن لهيعة، وإسحاق بن أبي فروة، والضحاك بن حمزة، ونحوهم، فإذا انفرد هذا الضرب عنه بشيء، ضعف نخاعه، ولم يحتج به، بل وإذا روى عنه رجل مختلف فيه، كأسامة بن زيد، وهشام بن سعد، وابن إسحاق، ففي النفس منه، والأولى أن لا يحتج به، بخلاف رواية حسين المعلم، وسليمان بن موسى الفقيه، وأيوب السختياني، فالأولى أن يحتج بذلك إن لم يكن اللفظ شاذاً، ولا منكراً، فقد قال أحمد بن حنبل إمام الجماعة: له أشياء مناكير»^(٣).

ولو رجعنا إلى الأحاديث التي ذكرها ابن حبان مما استنكر عليه في كتابه المجروحين^(٤)، لرأينا أن جميعها من رواية ابن لهيعة عنه، وسبق أن عرفنا حال ابن لهيعة، وأنه ضعيف^(٥)، وهذا يؤكد أن غالب النكارة في حديثه جاءت من قبل الضعفاء الذين رروا عنه.

ولذلك فالراجح، والله أعلم أن إسناد عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن، جده

(١) التمهيد، ابن عبد البر (٦٢/٣).

(٢) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٢٣٨/٦).

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٧٧/٥).

(٤) المجروحين، ابن حبان (٧٣-٧٤/٢).

(٥) تقدم في المبحث الأول، المطلب الأول.

حسن، إن لم ترده القرائن.

وأما قول ابن معين: «هو ثقة في نفسه، وما روى عن أبيه، عن جده، لا حجة، فيه وليس بمتصل، وهو ضعيف من قبيل أنه مرسل، وجد شعيب كتب عبد الله بن عمرو، فكان يرويها عن جده، إرسالاً، وهي صحاح، عن عبد الله بن عمرو غير أنه لم يسمعها»^(١).

فقد عقب عليه ابن حجر فقال: «إذا شهد له ابن معين أن أحاديثه صحاح، غير أنه لم يسمعها وصح سماعه لبعضها فغاية الباقي أن يكون وجادة صحيحة وهو أحد وجوه التحمل»^(٢).

وأخيراً، أختتم بنقل كلام أبي بكر الحازمي حيث قال: «وعمر بن شعيب ثقة باتفاق أئمة الحديث، وإذا روى عن غير أبيه، لم يختلف أحد في الاحتجاج به، وأما روايته عن أبيه، عن جده، فالأكثر على أنها متصلة، ليس فيها إرسال، ولا انقطاع»^(٣).

وخلاصة القول في علل الحديث، هما علتان:

١- الإبهام فلا يعرف شيخ مالك، وعلى فرض أنه عبد الله بن لهيعة، فهو ضعيف على الراجح.

وأما متابعة الحارث بن أبي ذباب، لعبد الله بن لهيعة، فتقدم أنها لا تصح ففيها عاصم ابن عبد العزيز، وقد عرفنا أنه ضعيف.

(١) تقدم في المبحث الأول، المطلب الأول.

(٢) تهذيب التهذيب، ابن حجر (٤٨/٨).

(٣) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، ابن القيم (٢١٣/١).

٢- أنه من رواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وإن كان الراجح أنه إسناد حسن، ولكن بشروط منها: أن لا يتفرد بحكم من الأحكام، وقد انفرد بالنهي عن بيع العربون، كما أنه من رواية الضعفاء عنه أيضا.

الحديث الثاني: عن عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ قال: (العربون لمن عربن).

أ- التخريج:

ذكر الذهبي في ميزان الاعتدال (١/ ١٢٠)، والشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٢١٩)، أن الدارقطني أخرجه في «الغرائب»، عن بركة بن محمد الحلبي، عن أحمد بن علي ابن أخت عبد القدوس، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، مرفوعاً.

ب- الحكم على الحديث: موضوع، ففي سنده أحمد بن علي ابن أخت عبد القدوس، وبركة بن محمد الحلبي، أما أحمد بن علي، فقد قال الذهبي نقلاً عن الدارقطني: «متروك الحديث، وحديثه باطل، لكن راويه عنه متهم، وهو بركة بن محمد الحلبي»^(١)، وقال الدارقطني عن بركة: «كان كذاباً يضع الحديث»^(٢).

وله شاهد من حديث ابن عباس رفعه: (العربون لمن عربن)، ذكره الفتنى في تذكرة الموضوعات (ص ١٣٦) ثم قال: حديث باطل. ومثل هذا الشاهد لا يزيد الحديث إلا نكارة، وضعفاً.

(١) ميزان الاعتدال، الذهبي (١/ ١٢٠).

(٢) المؤلف والمختلف، الدارقطني (١/ ٢٠٢).

* المطلب الثاني: أحاديث جواز بيع العربان:

الحديث الثالث: عن زيد بن أسلم: أن النبي ﷺ (أحل العربان في البيع).

أ- التخريج:

أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٦٥٦)، عن محمد بن بشر، قال: حدثنا هشام بن سعد. وابن أبي شيبة (٢٣٦٥٦)، عن معتمر بن سليمان. وذكر ابن حجر في التلخيص الحبير (٤٥ / ٣)، وكذا صاحب كنز العمال (١٥٥ / ٤)، أنه عند عبد الرزاق في مصنفه، قال: حدثنا الأسلمي. ثلاثتهم: (هشام بن سعد، ومعتمر بن سليمان، وإبراهيم بن أبي يحيى)، عن زيد بن أسلم، به.

ب- الحكم على الحديث: ضعيف، فهو مرسل، فزيد بن أسلم العدوي مولى عمر، أبو عبد الله، وأبو أسامة المدني، ثقة، عالم، وكان يرسل^(١)، وهو من التابعين. وعزاه ابن الملقن^(٢)، وابن حجر، والشوكاني، لمصنف عبد الرزاق، وقال ابن حجر: «وهذا ضعيف مع إرساله، والأسلمي، هو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى»^(٣)، وقال الشوكاني: «وهو مرسل، وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى وهو ضعيف»^(٤).

ولم أجده في المطبوع من مصنف عبد الرزاق.

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر (ص ٢٢٢).

(٢) البدر المنير، ابن الملقن (٥٢٦ / ٦).

(٣) التلخيص الحبير، ابن حجر (٤٥ / ٣).

(٤) نيل الأوطار، الشوكاني (١٨٢ / ٥).

الحديث الرابع: عن محمد بن أسلم: أن النبي ﷺ (أحل العربان في البيع).

أ- التخريج:

أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٦٦١)، عن معتمر بن سليمان، عن محمد بن أسلم، به.

ب- الحكم على الحديث: ضعيف فمحمد بن أسلم، تابعي مجهول، وقد رفعه

إلى النبي ﷺ، قال الذهبي: «تابعي، أرسل حديثاً، يروي عنه ابن إسحاق، مجهول»^(١).

الحديث الخامس: عن عبد الرحمن بن فروخ: (أن نافع بن عبد الحارث اشترى

دار السجن من صفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم، فإن رضي عمر فاليع له، وإن عمر

لم يرض فأربع مائة لصفوان).

أ- التخريج:

أخرجه عبد الرزاق (٩٢١٣)، عن الثوري^(٢)، عن عبد الرحمن بن فروخ، عن

أبيه، عن نافع بن الحارث، به، وفيه أن ابن فروخ يروي هذا الحديث عن أبيه.

(١) ميزان الاعتدال، الذهبي (٤٨٠/٣).

(٢) الأقرب أن رواية الثوري، عن ابن فروخ، عن أبيه، خطأ، فالثوري لا يعرف في روايته عن

عبد الرحمن بن فروخ، والمشهور بالرواية عن ابن فروخ هو عمرو بن دينار، ويحتمل أن

الخطأ من عبد الرزاق ﷺ، فقد أخطأ في أحاديث عن الثوري، قال ابن حجر في تهذيب

التهذيب (٣١٥/٦): «ومما أنكر على عبد الرزاق: روايته عن الثوري، عن عاصم بن

عبيد الله، عن سالم، عن أبيه، أن النبي ﷺ رأى على عمر ثوبا، فقال: أجديد هذا أم غسيل...»

الحديث، قال الطبراني في «الدعاء»: رواه ثلاثة من الحفاظ عن عبد الرزاق، وهو مما وهم فيه

عن الثوري، والصواب: عن عمر، عن الزهري، عن سالم».

وأخرجه البخاري (٢/٨٥٣)، معلقاً بصيغة الجزم، ووصله المزي في تهذيب الكمال (١٧/٣٤٤)، وابن حجر في تغليق التعليق (٣/٣٢٦). كلاهما: (المزي، وابن حجر)، من طريق كثير بن عبيد. وابن أبي شيبة (٢٣٦٦٢). والأزرقي في أخبار مكة (٢/١٦٥)، عن جده. والفاكهي في أخبار مكة (٢٠٧٦)، عن حسين بن حسن، وغيره. والبيهقي (١١٥١١)، من طريق النعمان بن عبد السلام. كلهم: (ابن أبي شيبة، وجد الأزرقي، وحسين بن حسن، وكثير بن عبيد، والنعمان بن عبد السلام)، عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عبد الرحمن بن فروخ.

وذكر ابن حجر في فتح الباري (٥/٧٦): أنه أخرجه عمر بن شبة في كتاب مكة، عن محمد بن يحيى، أبي غسان الكتاني، عن هشام بن سليمان، عن ابن جريج. كلاهما: (عبد الرحمن بن فروخ، وابن جريج)، أن نافع بن الحارث، به، إلا أن ابن جريج قال بدل الأربعمئة خمسمائة، وزاد في آخره: وهو الذي يقال له سجن عارم.

ب- الحكم على الحديث: صحيح، فقد علقه البخاري في صحيحه، بصيغة الجزم وذلك بقوله: «واشترى نافع بن عبد الحارث»، وعبد الرحمن بن فروخ، مقبول، فقد ذكره ابن حبان في «الثقات»^(١)، وذكره البخاري في (التاريخ

(١) الثقات، ابن حبان (٧/٨٧).

الكبير^(١)، وابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل)^(٢)، ولم يذكر فيه جرحاً أو تعديلاً.
وقال الذهبي: «عبد الرحمن بن فروخ، وعبد الرحمن بن معبد، قال الحاكم:
ليس لهما راوٍ غير عمرو بن دينار»^(٣).

وقال ابن حجر: «مقبول»^(٤)، ومن وصف بذلك يصح حديثه إذا توبع، قال ابن
حجر في الكلام على مراتب الرواة، وطبقاتهم: «الخامسة: من ليس له من الحديث إلا
القليل، ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله، وإليه الإشارة بلفظ «مقبول» حيث
يتابع، وإلا فلين الحديث»^(٥)، وقد توبع ابن فروخ في هذه الرواية، فقد تابعه ابن جريج،
وابن جريج، هو عبد الملك بن عبد العزيز، وهو ثقة، فقيه، فاضل، وكان يدلّس،
ويرسل^(٦).

الحديث السادس: عن حمزة بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، قال: (كنا نتبايع
الثياب بين يدي عبد الله بن عمر: من افتدى افتدى بدرهم، فلا يأمرنا ولا ينهانا).
أ- التخرّيج:

أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٦٦٠)، عن يزيد بن هارون، عن ابن أبي ذئب، عن
الزهري، عن حمزة بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، به.

(١) التاريخ الكبير، البخاري (٣٣٧/٥).

(٢) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٢٧٥/٥).

(٣) ميزان الاعتدال، الذهبي (٥٨٢/٢).

(٤) تقريب التهذيب، ابن حجر (ص٣٤٨).

(٥) المرجع السابق (ص٨).

(٦) المرجع السابق (ص٣٦٣).

ب- الحكم على الحديث: صحيح، فهو مسلسل بالأئمة الحفاظ، فيزيد بن هارون بن زاذان السلمى، ثقة، متقن، عابد^(١)، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبى ذئب القرشي، ثقة، فقيه، فاضل^(٢)، ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري، متفق على جلالته وإتقانه وثبته^(٣)، وحمزة بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، ثقة^(٤).

- (١) تقريب التهذيب، ابن حجر (ص ٦٠٦).
- (٢) المرجع السابق (ص ٤٩٣).
- (٣) المرجع السابق (ص ٥٠٦).
- (٤) المرجع السابق (ص ١٨٠).

المبحث الثاني حكم بيع العربون

اختلف أهل العلم في حكم بيع العربون، على ثلاثة أقوال:
القول الأول: تحريم بيع العربون، ذهب إلى ذلك جمهور العلماء من الأحناف،
والمالكية، والشافعية، ورواية عن أحمد، اختارها من الحنابلة أبو الخطاب^(١)،
وغيرهم، ونسب هذا القول إلى ابن عباس رضي الله عنهما، والحسن البصري.

قول الأحناف:

قال السغدي، في معرض ذكره لأنواع البيوع الفاسدة: «الثاني والعشرون: بيع
العربان، ويقال: الأربان: وهو أن يشتري الرجل السلعة، فيدفع إلى البائع دراهم، على
أنه إن اخذ السلعة كانت تلك الدراهم من الثمن، وإن لم يأخذ فيسترد الدراهم»^(٢).

قول المالكية:

قال خليل في مختصره، في أثناء عرضه للبيوع المحرمة: «وكبيع العربان أن يعطيه
شيئاً على أنه أن كره المبيع لم يعد إليه»^(٣).

(١) ينظر: المغني، ابن قدامة (٦/ ٣٣١)؛ الفروع، ابن مفلح (٦/ ١٨٩)؛ الإنصاف، المرداوي
(١١/ ٢٥١-٢٥٢).

قال المرداوي في الإنصاف - بعد بيان جواز بيع العربون على الصحيح من المذهب -:
«وعند أبي الخطاب لا يصح - أي: العربون -، وهو رواية عن أحمد. قال المصنف - أي:
ابن قدامة -: وهو القياس».

(٢) التتف في الفتاوى، السغدي (١/ ٤٦٧، ٤٧٣).

(٣) مختصر خليل، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ص ٤٩).

قال الإمام مالك رحمه الله، في بيع العربون هو: «أن يشتري الرجل العبد... باطل بغير شيء»^(١).

والمالكية يرونه على وجهين: قال عبد الوهاب القاضي المالكي: «وبيع العربان على وجهين: أحدهما ممنوع، وهو: أن يشتري سلعة بثمن معلوم، أو يكتري دابة بأجرة معلومة، ويعربن شيئاً على أنه إن رضي كان ذلك العربون من الثمن أو الأجرة، وإن كره لم يعد إليه، فهذا من أكل المال بالباطل، والآخر: جائز وهو الاحتساب له به إذا أمضى ورده عليه إذا كره، فذلك جائز، والدين بالدين ممنوع إذا كان من الطرفين»^(٢).

وقال ابن عبد البر: «ومما نهى عنه، بيع العربان، وذلك: أن يشتري الرجل السلعة، ويعطي البائع من ثمنها بعضه، قل، أو كثر عرباناً، على أنه إن رضي ما اشترى أخذه، وإن لم يرضه، فالعربان للبائع، فهذا لا يجوز، والعربان مردود إلى صاحبه؛ لأنه من أكل أموال الناس بالباطل، والجائز في بيع العربان: أنه إن رضي الشيء أخذه، وأوفاه باقي ثمنه، وإن لم يرضه، رده وأخذ عربانه، ولا يكون العربان إلا يسيراً لا يشبه أن يقصد إلى الانتفاع به فيكون كالسلف عند مالك والكراء في هذا الباب، كالبيع سواء، ومما نهى عنه ربح ما لم يضمن، وبيع ما ليس عندك»^(٣).

وقال أيضاً: «لأنه من بيع القمار؛ والغرر؛ والمخاطرة؛ وأكل المال بغير عوض

(١) الموطأ، مالك بن أنس (١٢٦/١٦).

(٢) التلطين في الفقه المالكي، الثعلبي (ص ١٥٣).

(٣) الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر (٧٤١/٢).

ولا هبة؛ وذلك باطل»^(١).

وقال ابن العربي: «من جملة أكل المال بالباطل بيع العربان، وهو: أن يأخذ منك السلعة ويعطيك درهماً على أنه إن اشتراها تمم الثمن، وإن لم يشتريها فالدرهم لك»^(٢).

وقال ابن جُزي: «وهو ممنوع، إن كان على أن لا يرد البائع العربان إلى المشتري إذا لم يتم البيع بينهما، فإن كان على أن يرده إليه إذا لم يتم البيع فهو جائز»^(٣).

قول الشافعية:

قال الشيرازي: «لا يجوز بيع المعدوم، ولا بيع العربون»^(٤).

قال الهيثمي: «ولا يصح بيع العربون...»^(٥).

وقال الخطيب الشربيني: «ولا يصح بيع العربون، بأن يشتري، ويعطيه دراهم لتكون من الثمن إن رضي السلعة، وإلا فهبة»^(٦).

وقال الرملي: «ولا يصح بيع العربون... لما فيه من شرطين مفسدين: شرط الهبة، وشرط رد البيع بتقدير أن لا يرضى»^(٧).

(١) التمهيد، ابن عبد البر (١٧٩/٢٤).

(٢) أحكام القرآن، ابن العربي (٥٢١/١).

(٣) القوانين الفقهية، ابن جُزي الكلبي الغرناطي (ص ١٧١).

(٤) التنبيه في الفقه الشافعي (ص ٨٨).

(٥) تحفة المحتاج، أحمد بن محمد الهيثمي (٣٢١/٤).

(٦) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني الشافعي (ص ٣٩٥).

(٧) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي (٤٧٦-٤٧٧/٣).

وقال الخطابي: «اختلف الناس في جواز هذا البيع فأبطله مالك، والشافعي، للحديث، ولما فيه من الشرط الفاسد، والغرر، وأكل المال بالباطل، وأبطله أيضا أصحاب الرأي»^(١).

وقال النووي: «وقد ذكرنا أن مذهبنا بطلانه... لما فيه من الشرط الفاسد والغرر، وأكل المال بالباطل»^(٢).

وقال أيضا: «حكاه ابن المنذر عن ابن عباس، والحسن، ومالك، وأبي حنيفة، قال: وهو يشبه قول الشافعي»^(٣).

رواية عند الحنابلة، أختاره أبو الخطاب:

قال موسى الحجاوي: «إلا بيع العربون، وإجارته، فيصح، وهو: أن يشتري شيئاً، أو يستأجره، ويعطي البائع، أو المؤجر درهماً أو أكثر من المسمى، ويقول: إن أخذته فهو من الثمن، وإلا فالدرهم لك فإن تم العقد فالدرهم من الثمن، وإلا فلبائع ومؤجر...»^(٤).

وقال البهوتي: «ويصح بيع العربون، ويقال أُرْبُونٌ ويصح إجارته، أي العربون، قال أحمد، ومحمد بن سيرين لا بأس به، وفعله عمر، وعن ابن عمر: أنه أجازه»^(٥).

(١) معالم السنن، الخطابي (٢/٢٠٨).

(٢) المجموع شرح المهذب، النووي (٩/٢٤٦).

(٣) المرجع السابق (٩/٣٣٥).

(٤) الإقناع، موسى الحجاوي (٢/٨١).

(٥) دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور البهوتي (٤/٣٥٨).

وقال المرداوي: «وعند أبي الخطاب: لا يصح، وهو رواية عن أحمد»^(١).

وقال ابن قدامة: «واختار أبو الخطاب، أنه لا يصح»^(٢).

أدلة أصحاب هذا القول:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِلَيْطِلٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء ٢٩].

وجه الدلالة من الآية: أن أخذ البائع للعربون من المشتري، أخذ بغير عوض، فهو أكل لمال المشتري بالباطل.

وقد تقدمت نصوص المالكية، والشافعية في ذلك، عند ذكر قولهم.

الجواب: الآية عامة، وليس بيع العربون داخل فيها، فليس أكلاً لأموال الناس بالباطل، إنما حملهم على ذلك ما روي من أحاديث في النهي عن ذلك البيع، وقد تبين، أن النهي لا يثبت في السنة.

الدليل الثاني: الأحاديث المرفوعة الواردة في النهي عن بيع العربون، وهما حديثان:

أ- ما أخرجه مالك في الموطأ، من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ: نهى عن بيع العربان..

ب- حديث عبد الله بن عمر، مرفوعاً: (العربون لمن عربن).

(١) الإنصاف، المرداوي (٤/٣٥٨).

(٢) المغني، ابن قدامة (٤/١٧٥).

وقد تبين من دراسة الحديثين: أن الأول: ضعيف، والثاني: موضوع.
الدليل الثالث: أن فيه شرطين فاسدين، قال الرملي: «لما فيه من شرطين مفسدين: شرط الهبة، وشرط رد البيع بتقدير أن لا يرضى»^(١).
الجواب: أن ما دفعه المشتري في حال رجوعه لا يعد هبة، فما دفعه مقابل حجزه للسلعة عن غيره وشرائه لها، فحين يعدل عن شرائها، يؤخذ منه المبلغ مقابل هذا العدول.

وأما الشرط الثاني فيحتاج إلى دليل على كونه شرطاً فاسداً.
الدليل الرابع: أن حديث عمرو بن شعيب، وإن كان فيه ضعف، فهو يتضمن حظر اشتراط العربون، والحظر أرجح من الإباحة.
قال الشوكاني: «والأولى، ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن حديث عمرو بن شعيب، قد ورد من طرق يقوي بعضها بعضاً، ولأنه يتضمن الحظر، وهو أرجح من الإباحة، كما تقرر في الأصول»^(٢).

والجواب عن ذلك: ما ذكره الشوكاني، سائغ بالنسبة له؛ لأنه يصحح حديث عمرو بن شعيب... فلو صح الحديث، لصح ما قاله الإمام الشوكاني، وقد تقدم معنا أن الحديث لا يصح، فبقى على أن الأصل في المعاملات الحل، إلا إن ورد الدليل بالتحريم، والنهي، كما تقدم في كلام ابن تيمية رحمته الله.

الدليل الخامس: أنه أحد أنواع بيع الغرر، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر^(٣).

(١) نهاية المحتاج، الرملي (٣/٤٧٧).

(٢) نيل الأوطار، الشوكاني (٥/١٨٢).

(٣) روى مسلم في صحيحه (١٥١٣)، بسنده عن أبي هريرة، قال: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع =

قال ابن رشد - الجد - لما تكلم عن أنواع الغرر عند المالكية: «الغرر الكثير المانع من صحة العقد يكون في ثلاثة أشياء: أحدهما: العقد، والثاني: أحد العوضين: الثمن، أو المثلون، أو كليهما، والثالث: الأجل فيهما، أو في أحدهما، فأما الغرر في العقد، فهو مثل نهي النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة، وعن بيع العربان...»^(١).
فهنا يرون أنه غرر في المدة، والأجل.

والجواب:

١ - أنه سيأتي قول عند الحنابلة القائلين بالجواز، وهو جواز بيع العربون، على أن يوقت بمدة، وهو القول الراجح، وبناء على ذلك، يمكن أن يكون البيع دون غرر، وذلك بأن تحدد مدة البيع بعد دفع العربون، فيقال للمشتري: إن أكملت المبلغ بعد ثلاثة أيام حسب ما دفعته من عربون من قيمة السلعة، وأخذت سلعتك، فإن لم تكمل المبلغ بعد المدة المتفق عليها فيكون ما دفعته من حق البائع، ويتصرف في سلعته، وبهذا يكون زال الغرر في المدة.

٢ - يمكن أن يقال: لو لم تحدد المدة، فإن المرجع في ذلك إلى عرف الناس، بمعنى أنه بعد دفع العربون إن تعارف الناس على أنه يكمل المبلغ بعد يومين أو ثلاثة إلى أسبوع، فيكون هذا العرف معتبر.

القول الثاني: جواز بيع العربون دون شرط أو قيد، ذهب إلى ذلك أحمد في المشهور عنه، وصح ذلك عن عمر، وابن عمر رضي الله عنهما، وسعيد بن المسيب، وابن سيرين، ومجاهد، وغيرهم.

=الحصاة، وعن بيع الغرر).

(١) المقدمات الممهديات، ابن رشد الجد (٢/٧٣).

قال ابن عبد البر: «وقد روي عن قوم من التابعين منهم: مجاهد، وابن سيرين، ونافع بن عبد الحارث، وزيد بن أسلم، أنهم أجازوا بيع العربان على ما وصفنا»^(١).
وقال مجاهد: «كان لا يرى بالعربون بأسا»^(٢).
قال ابن قدامة: «قال أحمد لا بأس به، وفعله عمر رضي الله عنه، وعن ابن عمر أنه أجاز به، وقال ابن سيرين لا بأس به، وقال سعيد بن المسيب، وابن سيرين لا بأس إذا كره السلعة أن يردها يرد معها شيئاً، وقال أحمد هذا في معناه»^(٣).
أدلة أصحاب هذا القول:

الدليل الأول: أثر عمر رضي الله عنه، وهو صحيح.

الدليل الثاني: أثر ابن عمر، وهو صحيح.

الدليل الثالث: حديث زيد بن أسلم، وهو ضعيف.

(١) الاستذكار، ابن عبد البر (٦/٢٦٤).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، ابن أبي شيبة (٢٣١٩٧)، عن ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، به، وهذا سند صحيح، فابن عيينة، ثقة حافظ. تقريب التهذيب، ابن حجر (ص ٢٤٥)، وابن أبي نجيح هو عبد الله بن أبي نجيح: يسار وهو ثقة، رمى بالقدر، وربما دلس. تقريب التهذيب، ابن حجر (ص ٣٢٦)، وقد ذكره ابن حجر في طبقات المدلسين في المرتبة الثالثة من مراتب المدلسين وهم من أكثر من التدليس فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع ومنهم من رد حديثهم مطلقاً ومنهم من قبلهم. طبقات المدلسين، ابن حجر (ص ١٣، ٣٩)، ولم يصرح ابن أبي نجيح بالسماع من مجاهد ويبدو أن ابن أبي نجيح دلس في روايته عن مجاهد في التفسير فقط، قال يحيى القطان: «لم يسمع ابن أبي نجيح من مجاهد التفسير كله، يدور على القاسم بن أبي بزة». التاريخ الكبير، البخاري (٥/٢٣٣).

(٣) المغني، ابن قدامة (٤/١٧٥).

الدليل الرابع: حديث محمد بن أسلم، وهو ضعيف.

الدليل الخامس: قالوا بالأصل، وهو أن الأصل في المعاملات الحل، فلا دليل على التحريم، ويمكن أن يستأنس على ذلك بما رواه عبد الرزاق في مصنفه، عن ابن سيرين قال: اختصم إلى شريح في رجل أكرى من رجل ظهره، فقال: إن لم أخرج يوم كذا وكذا فلك زيادة كذا وكذا، فلم يخرج يومئذ وحسبه، فقال شريح: «من شرط على نفسه شرطاً طائعاً غير مكره أجزأه عليه»^(١). فقد عمل القاضي شريح بالأصل، وهو عدم وجود دليل على المنع.

القول الثالث: جواز بيع العربون، على أن يؤقت بمدة، فإن كان دون توقيت فلا يصح، والبيع فاسد، وقد ذهب إلى ذلك ابن سيرين رضي الله عنه، وهي رواية عند الحنابلة، وهذا ما أفتى به مجمع الفقه الإسلامي، واستدلوا بما يلي:

١- استدلوا على الجواز بما استدل به أصحاب القول الثاني، بما ثبت عن عمر، وابنه عبد الله رضي الله عنه، واستدلوا على شرط التوقيت بأدلة منها:

٢- بالمعقول، فهم يعتبرون عدم اشتراط مدة في العقد حين دفع العربون من الخيار المجهول فقد يدفع المشتري عربوناً ثم يغيب عن صاحب السلعة السنة، والسنتين، فتختلف قيمتها، فإن ارتفعت، فيتضرر البائع لأنه لم يتمكن من استثمار ماله الذي باع به السلعة؛ لعدم حصوله على كامل المبلغ، فلم يحصل على ماله، ولم

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه (١٤٣٠٣)، قال: أخبرنا معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، به. وإسناده صحيح، وذكره البخاري معلقاً بصيغة الجزم فقال: وقال ابن عون: عن ابن سيرين، قال رجل لكرية: أرحل ركابك، فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم، فلم يخرج، فقال شريح، به، وفي تعليق التعليق، ابن حجر (٣/٤١٥).

يتصرف بسلعته، وكذا لو نزل سعرها، فيستفيد البائع إذا تمت البيعة، ويتضرر بذلك المشتري.

قال ابن قدامة: «لأنه بمنزلة الخيار المجهول، فإنه اشترط أن له رد البيع من غير ذكر مدة فلم يصح، كما لو قال: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهما»^(١).
وعن ابن سيرين: «أنه كان لا يرى بأساً أن يعطي الرجل العربون المألح أو غيره فيقول: إن جئت به إلى كذا وكذا، وإلا فهو لك»^(٢).

وروى هشام، وابن عون، عن ابن سيرين، قالوا: كان يقول في الرجل يستأجر الدار، والسفينة فيقول: «إن جئت إلى كذا وكذا وإلا فهو لك، قال: فإن لم يجئه فهو له»^(٣).
وقال المرداوي في الإنصاف: «وقيل: العربون أن يقول: إن أخذت المبيع وجئت بالباقي وقت كذا وإلا فهو لك. جزم به في الرعايتين، والحاويين، والفائق»^(٤).
وفي مطالب أولي النهى: «ويتجه صحة هذا الاشتراط في بيع العربون، وإجارته إن قيد المتعاقدان ذلك بزمن معين؛ كإلى شهر من الآن، وفات ذلك الزمن، وإلا

(١) المغني، ابن قدامة (١٧٥/٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٣١٩٨)، عن يزيد بن هارون، عن هشام، عن ابن سيرين، به، وسنده صحيح، فهشام هو بن حسان من أحفظ الناس عن ابن سيرين، قال سعيد بن أبي عروبة: «ما رأيت أو ما كان أحد أحفظ عن محمد بن سيرين من هشام». تهذيب الكمال، المزي (١٨٧/٣٠)، ويزيد بن هارون: ثقة متقن عابد. تقريب التهذيب، ابن حجر (ص٦٠٦).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٣٢٠٢)، عن يزيد بن هارون، عن هشام وابن عون، عن ابن سيرين، به، وسنده صحيح.

(٤) الإنصاف، المرداوي (٣٥٨/٤).

يقيداه بزمن؛ فلا يصح اشتراطه من أصله؛ لأن البائع أو المؤجر لا يدري إلى متى ينتظر، فالإطلاق لا يناسب؛ لما يلزم عليه من طول الأمد بلا نهاية، فيرتب عليه من الضرر ما فيه كفاية جزم به في «الرعايتين»، و«الحاويين»، و«الفائق» لكنه مرجوح، والمذهب الصمت، سواء قبله بوقت أو لا^(١).

ولكن يتنبه لأمر مهم في إجازة هذا البيع، على أن لا يكون من الأصناف الربوية التي يشترط فيها التقابض في مجلس العقد، فإن بيع العربون لا يصح، ولا يجوز فيما يجب فيه التقابض، فعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، يدًا بيد، فمن زاد، أو استزاد، فقد أربى، الأخذ والمعطي فيه سواء)^(٢).

وعن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد)^(٣).

الراجح: جواز بيع العربون المؤقت بوقت، وذلك لعدة أسباب:

- ١- صحة أثر عمر، وابن عمر رضي الله عنهما.
- ٢- ضعف الأحاديث التي تنهى عن بيع العربون.
- ٣- عدم وجود دليل على المنع، والأصل في المعاملات الحل، وقد تقدم كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في الحاشية، وهذا فيما لو لم يصح أثر عن الصحابة يدل على

(١) مطالب أولي النهى، مصطفى بن سعد السيوطي (٧٨/٣).

(٢) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج (١٥٨٤).

(٣) المرجع السابق (١٥٨٧).

الجواز، كيف وقد صح عن عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله.
وقد قرر المجمع الفقهي المنعقد في دورته الثامنة بتاريخ ١-٧ محرم ١٤١٤هـ
ما يلي:

أ- «المراد ببيع العربون بيع السلعة، مع دفع المشتري مبلغاً من المال إلى
البائع، على أنه إذا أخذ السلعة احتسب المبلغ من الثمن، وإن تركها فالمبلغ للبائع.
ويجري مجرى البيع والإجارة؛ لأنها بيع المنافع، ويستثنى من البيوع كل ما يُشترط
لصحته قبض أحد البدلين في مجلس العقد (السلم)، أو قبض البدلين (مبادلة الأموال
الربوية والصرف)، ولا يجري في المرابحة الأمر بالشراء في مرحلة المواعدة، ولكن
يجري في مرحلة البيع التالية للمواعدة.

ب- يجوز بيع العربون، إذا قيدت فترة الانتظار بزمان محدود، ويحتسب
العربون جزءاً من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن
الشراء»^(١).

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٨، (ص ٥٤٠).

الخاتمة

في ختام هذا البحث أخلص إلى أهم النتائج والتوصيات، وذلك على النحو التالي:

النتائج:

- ١- لا يثبت حديث مرفوع في تحريم بيع العربون، أو النهي عنه، وأقوى ما فيها ما أخرجه مالك في موطنه، أنه قال: بلغني عن عمرو بن شعيب، وهذا إسناد ضعف، وكل من نص على الوساطة بين مالك، وعمرو إنما ينص على راو ضعيف.
- ٢- لا يثبت حديث مرفوع في جواز بيع العربون، فكل الأحاديث التي رويت مرسله، وأقواها حديث زيد بن أسلم عن النبي ﷺ، وهو مرسل.
- ٣- ثبت عن عمر ابن الخطاب، وعبد الله بن عمر، إجازة مثل هذا البيع.
- ٤- ذهب الجمهور إلى تحريم بيع العربون، وذهب الحنابلة في المشهور عنهم إلى الجواز، وذهب بعض الحنابلة إلى جوازه، بشرط تحديد المدة، وهو الراجح لعدم ثبوت دليل في النهي.

وأما التوصيات فلعل من أبرزها ما يلي:

- ١- ضرورة الاطلاع على الأبحاث التي كتبت في حكم بيع العربون.
- ٢- دراسة الآثار عن التابعين لبيان موقفهم من بيع العربون.
- ٣- دراسة الآثار عن تابعي التابعين في حكم بيع العربون.
- ٤- توجيه الباحثين إلى دراسة الصور الفقهية المعاصرة، مما يأخذ صورة بيع العربون، فيلحق بها.

قائمة المصادر والمراجع

- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي
الدمشقي الصالح الحنبلي (ت ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية،
د.ت.
- الأحاديث الواردة في بيع العربون دراسة حديثة، الدكتور: عبد السميع الأيس، مجلة الصراط،
الجزائر، العدد (٣٢)، ربيع الأول ١٤٣٧هـ، ص ١٢٣-١٧٢.
- أحكام بيع العربون وتطبيقاته المعاصرة، ماجد الرشيد (معاصر)، رسالة ماجستير في جامعة
الإمام محمد بن سعود الإسلامية - المعهد العالي للقضاء بالرياض، ١٤٢٨هـ - ١٤٢٩هـ.
- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الأشبيلي المالكي
(ت ٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة
الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- أخبار مكة، محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي (ت ٢٧٢هـ)، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله
الدهيش، دار خضر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي
(ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت،
الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم
الحجاوي (ت ٩٦٨)، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى، دار المعرفة بيروت - لبنان، د.ط،
د.ت.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد
القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة، بدون معرفات رقمية،
١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (ت ٦٢٨هـ)، تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- بيع العربون وتطبيقاته المعاصرة، فردوس خضير، رسالة ماجستير، معهد العلوم الإسلامية في قسم الشريعة، جامعة الشهيد حمه لخضر، ١٤٣٩هـ - ١٤٤٠هـ.
- تاريخ ابن معين رواية الدوري، يحيى بن معين أبو زكريا (ت ٢٣٣هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- تاريخ دمشق، علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت ٥٧١هـ)، تحقيق: عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت، بدون معرفات رقمية، د.ت.
- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، بدون معرفات رقمية، د.ت.
- تحرير ألفاظ التنبيه، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت ٩٧٣هـ)، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، مصر، د.ط، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.
- تذكرة الموضوعات، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفتّي (ت ٩٨٦هـ)، إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الأولى، ١٣٤٣هـ.

- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي، مكتبة المنار، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- تغليق التعليق على صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، حلب، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: أبي عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- التلقين في الفقه المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ)، تحقيق: أبي أويس محمد بو خبزة الحسيني التطواني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، بدون معرفات رقمية، ١٣٨٧هـ.
- تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.
- تهذيب الكمال، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي (ت ٧٤٢هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

- الثقات، محمد بن حبان، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت ٣٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن الهند، بدون معرفات رقمية، د.ت.
- الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي (ت ٣٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١هـ - ١٩٥٢م.
- حاشية ابن القيم - تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته -، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- حكم العربون في الشريعة الإسلامية وبعض التطبيقات المعاصرة، الأستاذ اسطنبولي محي الدين، جامعة البليدة، الجزائر، مجلة العلمية الجزائرية، بدون معرفات رقمية، د.ت، ص ٢٢٩-٢٤١.
- الروايات الواردة في حديث النهي عن بيع العربان دراستها دراسة تحليلية وبيان المعلول منها، للدكتورة/ آيات عبد الهادي، الأستاذ المساعد في جامعة الجوف، بدون معرفات رقمية، د.ت.
- دقائق أولي النهي لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإيرادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (ت ٢٧٣هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون معرفات رقمية. د.ت.

- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، ووزارة الأوقاف المصرية، بدون معرفات رقمية. د.ت.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي (ت ٢٧٩)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري (ت ١١٢٢هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- الضعفاء والمتروكين، أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٦٩هـ.
- العربون في الفقه الإسلامي دراسة فقهية مقارنة مع القانون المدني، طاهر علي الشاوش، الأكاديمية الليبية في مصراته، مجلة البحوث الأكاديمية، العدد الخامس، يناير ٢٠١٦م، ص ٣٢٤-٣٣٦.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، أبو الحسن علي بن عمّار ابن أحمد بن مهدي الدارقطني (ت ٣٨٥)، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة، الرياض، شارع عسير، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- العلل ومعرفة الرجال: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- عوالي مالك رواية أبي أحمد الحاكم، أبو أحمد محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق النيسابوري الكرابيسي المعروف بالحاكم الكبير (ت ٣٧٨هـ)، تحقيق: محمد الحاج الناصر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- الفروع، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- القوانين الفقهية، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥هـ)، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- كنز العمال، علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ)، تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

- لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية: د.م، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حبان، أبو حاتم البستي (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي: حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي: تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة.
- المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر: بيروت، بدون معرفات رقمية، د.ت.
- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، بدون معرفات رقمية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- مختصر العلامة خليل، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ)، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- المسند، أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي: الهند، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الدمشقي الحنبلي، المكتب الإسلامي: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- معالم السنن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.
- معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوعي: حلب، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

- المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة: د.م، بدون معرفات رقمية، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- المقدمات الممهّدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، دار الغرب الإسلامي: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- المؤلف والمختلف، أبو الحسن، علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- موطأ الإمام مالك رواية يحيى بن يحيى، مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، بدون معرفات رقمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
- الموقظة في علم مصطلح الحديث، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، اعتنى بها: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية: حلب، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر: بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.
- التنف في الفتاوى، أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السُّغدي، الحنفي (ت ٤٦١هـ)، تحقيق: الدكتور صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت ٧٦٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر: بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، دار الفكر: بيروت، بدون معرفات رقمية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث: مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

List of Sources and References

- al'iinsaf fi maerifat alrrajih min alkhulafi. eala' aldiyn 'abu alhasan eali bin sulayman almardawi aldimashaqqi alssalihii alhnbli(t885h), dar 'iihya' alturath alearabii, bayrut.,altabeat alththaniatu. Nd.
- al'ahadith alwaridat fi baye aleurbun dirasat hadithiat, llduktur: eabd alsamie al'anys,1437, majalat alsirati, aljzayiri, aleadad (32).
- 'ahkam baye aleurabun watatbiqatih almueasirati, majid alrashiyd(measr), risalat majstayr fi jamieat al'imam muhamad bin sueud al'iislatiat- almaehad aleali lilqada' bialrayad, 1428-1429.
- 'ahkam alqurani, alqadi muhamad bin eabd allh 'abu bakr bin alearabii almueafirii alashbayli almalkia(t543h), tahqiq muhamad eabd alqadir eata, dar alkutub aleilmiat, bayrut - lubnan, altibeat althaalithat. 1424 ha - 2003m.
- 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).
- 'akhbar makat, muhamad bin 'iishaq bin aleibas alfakhia(ta272h), tahqiq eabd almalik bin eabd allh aldahish, dar khudr, birut, altibeat althaaniat. 1414.
- alaistidhkaru, 'abu eumar yusif bin eabd allh bin muhamad bin eabd albari bin easim alnamrii alqartabia(ta463ha), tahqiq salim muhamad eata, muhamad eali mueawad, dar alkutub aleilmiat, birut, altabeat al'uwlaa. 1421 - 2000.
- bidayat almujtahad wanihayat almuqtasidi, 'abu alwalid muhamad bin 'ahmad bin muhamad bin 'ahmad bin rshd alqurtabii alshahir biaibn rashad alhafid(t595h), dar alhadith, alqahirt, bidun muerafat raqmia. 1425h - 2004 m.
- al'iqnae fi faqiq al'imam 'ahmad bin hnbl, musaa bin 'ahmad bin musaa bin salim bin eisaa bin salim alhjawy(t968), tahqiq eabd allatif muhamad musaa, dar almaerifat bayrut - lubnan, np .nd.
- albadr almunir fi takhrij al'ahadith wal'athar alwaqieat fi alsharah alkabiri, abn almalqin siraj aldiyn 'abu hafas eumar bin eali bin 'ahmad alshaafiei almsry(t804h), tuhaqiq man: mustafaa 'abu alghayt, eabd allah bin sulayman, yasir bin kimal, dar alhijrat llnashr waltawzieu, alryad-alsewdyt, altabeat al'uwlaa, 1425ha-2004m.
- bayan alwahm wal'iiham fi kitab al'ahkami, eali bin muhamad bin eabd almalik alkitamii alhamrii alfasi, 'abu alhasan abn alqtan(t628h), tahqiq da. alhusayn ayat saeayd, dar taybat, alriyad, altabeat al'uwalaa. 1418ha-1997m.
- baye aleurbun watatbiqatih almueasirat, fardus khadir, wahu risalat majstir, maehad aleulum al'iislatiat fi qism alshariet, jamieat alshahid hamah lkhdr,1439-1440.
- tarikh abn mueayan riwayat aldawrii, yahyaa bin mueayan 'abu zakrya(t233h), tahqiq du. 'ahmad muhamad nur sifa, markaz albaht aleilmia wa'iihya' alturath al'iislatii, makat almukramat, altibeat al'uwalaa. 1399 - 1979m.

- tarikh dimashq, eali bin alhasan bin hibat allah bin eabd allh alshafei(t571h), tahqiq eumar bin gharamat aleimri, dar alfikr, bayrut, lubnan, altabeat al'uwlaa. 1419 h - 1998 m
- alttarikh alkabiru, muhamad bin 'iismaeil bin 'iibrahim 'abu eabd allah albikhari aljefy(t256h), tahqiq alsyd hashim alndwy, dar alfkr, bayrut, bidun muearfat raqmit. nd.
- alttarikh alkabiru, muhamad bin 'iismaeil albikhary(ta256h), tahqiq muhamad eabd almaeid khani. dayirat almaearif aleuthmaniati, haydar abad - aldukn, bidun muearifaf raqmiatin. nd.
- tahrir 'alfaz altanbihi, 'abu zakariaa muhyi aldiyn yahyaa bin sharaf alnwyy(t 676h), tahqiq eabd alghaniu aldqr, dar alqalm, dimashq, altibeat al'uwlaa. 1408h.
- tadhkirat almawdueati, muhamad tahir bin eali alsadiqiu alhindiu alfattani(t 986h), 'iidarat altabaeat almaniriati, np, altabeat al'uwlaa. 1343 h.
- tuhfaf almuhtaj fi sharah almunhaj, 'ahmad bin muhamad bin eali bin hajar alhytmy(t973), almaktabat altijariat alkubraa bimisr lisahibiha mustafaa muhamid, misr, np, 1357 h - 1983 m.
- taerif 'ahl altaqdis bimaratib almawsufin bialtadlisi, 'abu alfadl 'ahmad bin eali bin muhamad bin 'ahmad bin hajar aleisqalania(t 852h), tahqiq da. easim bin eabdallah alqarywty, maktabat almanari, eamaan, altabeat al'uwlaa. 1403 - 1983.
- tghaliq altaeliq ealaa sahih albikhari, 'abu alfadl 'ahmad bin eali bin muhamad bin 'ahmad bin hajar aleisqalany(t 852h), tahqiq saeid eabd alruhmin musaa alqazqi, almaktab al'iislami, dar eammar - biuruta, eamman - al'urdunu, altibeat al'uwalaa. 1405.
- tqarib altahdhib, 'abu alfadl 'ahmad bin eali bin muhamad bin 'ahmad bin hajar aleisqalany(t 852h), tahqiq muhamad eawamat, dar alrshyd, hulab, altibeat al'uwlaa. 1406h.
- altalkhis alhabir fi takhrij 'ahadith alraafieii alkabiri, 'abu alfadl 'ahmad bin eali bin muhamad bin 'ahmad bin hajar aleisqalania(t 852h), tahqiq 'abi easim hasan bin eabbas bin qatab, muasasat qartabat, misr, altabeat al'uwalaa. 1416ha/1995m.
- altalaqiyn fi alfiqat almaliki, 'abu muhamad eabd alwahhab bin eali bin nasr althaelbii albighdadii almaliki(t422), tahqiq 'abi 'awys muhamad bu khabizat alhusni altatwani, dar alkutub aleilmiat, birut, altibeat al'uwalaa. 1425ha-2004m.
- altamhid lamaa fi almawta min almaeani wal'asanidi, 'abu eumar yusif bin eabd allh bin muhamad bin eabd albari bin easim alnamri alqrty(t463h), tuhaqiq man: mustafaa bin 'ahmad alealwy, muhamad eabd alkabir albikri, wizarat eumum al'awqaf walshuwuwn al'iisliamiat - almughrib, bidun muearifaf raqmiatin. 1387 h.
- thadhib altahdhibi, 'abu alfadl 'ahmad bin eali bin muhamad bin 'ahmad bin hajar aleisqalany(t 852h), mutbaeat dayirat almuearif alnizamiati, alhund, altibeat al'uwlaa. 1326h.
- thadhib alkamali, yusif bin alzaki eabd alrahmin 'abu alhujaj almuزيا(ta742h), tahqiq bashshar ewad maeruf, muasasat alrisalat, bayrut, altibeat al'uwlaa. 1400 - 1980m.

- althiqat, muhamad bin hubaan, 'abu hatim, aldarmy, albusty(t354h), dayirat almaearif aleuthmaniati, haydar abad aldukn alhandi, bidun muearifaf raqmiafin. nd.
- aljurh waltaedilu, eabd alruhmin bin 'abi hatm muhamad bin 'iidris 'abu muhamad alraazi altmymy(t327h), dar 'iihya' alturath alearabi, bayrut, altabeat al'uwlaa. 1271 - 1952.
- hashiat abn alqiam -thadhib sunan 'abi dawud wa'iidah ealalh wamushkalatiha-, muhamad bin 'abi bikr bin 'ayuwb bin saed shams aldiyn abn qiam aljwzi(t751h), dar alkitub aleilmiaf, birut, altibeat althaaniat. 1415h.
- hakam alearbun fi alshryet al'iislatiaf wabed altatbiqat almeasrt, al'ustadh astnbuli muhia aldiyn, jamieat albalidat, aljazayir, majalat aleilmiaf aljzayryt,np 'np, bidun muearifaf raqmiat, nd.s229-241.
- alriwayat alwaridat fi hadith alnahi ean baye aleuraban dirasataha dirasatan tahliliatan wabayan almaaelul minha, lildukturat/ ayat eabd alhadi, al'ustadh almusaefi fi jamieat aljuafi, np 'np, bidun muearifaf raqmiafin, nd.
- zad almaead fi hudi khayr aleibaadi, muhamad bin 'abi bikr bin 'ayuwb bin saed shams aldiyn abn qiam aljuzia(t751h), muasasat alrasalati, birut, altibeat alssabieat waleishrun. 1415h /1994m.
- silsilat al'ahadith aldaefiat walmawdueat wa'athariha alsayiy fi al'umt, 'abu eabd alrahmin muhamad nasir aldiyn al'albani(t1420h), dar almuearifa, alriyad - almamlakat alearabi af alsaefiut, altubeat al'uwlaa. 1412 h / 1992 m.
- daqayiq 'uwli alnahaa lisharh almuntahaa almaeruf bisharh muntahaa al'iiradati, mansur bin yunis bin salah aldiyn abn hasan bin 'iidris albuhwati alhinabali (almatawafaa: 1051h), ealam alkitub, np, altabeat al'uwlaa, 1414h - 1993m. sunan abn majih: muhamad bin yazid 'abu eabd allah alqzwiny. tahqiq muhamad fuad eabd albaqy(t273h), dar alfukr, bayrut, bidun muearifaf raqmit. nd.
- sunan 'abi dawid, 'abu dawud sulayman bin al'asheath alsajstani(ta275h), dar alkitab alearabi bayrut, wazirarat al'awqaf almisriati, bidun muearifaf raqmiafin. nd.
- sunan altarmudhiu, muhamad bin eisaa 'abu eisaa altarmudhii alsmy(t279), tuhaqiq min: 'ahmad muhamad shakir, muhamad fuad eabd albaqi, 'iibrahim eatawat, maktabatan wamatbaeat mustafaa albabii alhulbi, misr, altubeat alththaniatu. 1395 h - 1975 m.
- alsunun alkubraa wafi dhilih aljawhar alnaqi, 'abu bakr 'ahmad bin alhusayn bin eali albyhqi(t458h), majlis dayirat almaearif alnizamiati, alhind bibaladat haydar abadi, altibeat al'uwlaa. 1344 h.
- sayr 'aelam alnubila', shams aldiyn 'abu eabd allah muhamad bin 'ahmad bin euthman bin qaymaz aldhahbay(t748h), tahqiq alshaykh shueayb al'arnawuwat, muasasat alrisalt, altubeat alththalithatu. 1405 h / 1985 m.
- sharah alzarqaniu ealaa mawta al'imam malik, muhamad bin eabd albaqi bin yusif alzarqani almisria al'azhari(t1122), tahqiq th eabd alruwf saeid, maktabat althaqafat aldiyniat, alqahirat, altibeat al'uwlaa. 1424h - 2003m.

- sahih albikhari, 'abu eabd allah muhamad bin 'iismaeil bin 'iibrahim bin almagherat aljaefii albikhari(ta256), tahqiq di. mustafaa dib albagha, dar abn kathir, alyimamat, bayrut, altibeat althaalithat. 1407 - 1987.
- aldueafa' walmatrukina, 'ahmad bin shueayb alnisayiy(ta303), tahqiq mahmud 'iibrahim zayid, dar alwaey, hulb, altibeat al'uwalaa. 1369.
- aleurbun fi alfaqih al'iislamii dirasat fiqhiatan m qarnt mae alqanun almadanii, tahir eali alshaawsh, al'ukadimiat alliybiat fi masratihi, majalat albihwth al'akadimiat, aleadad alkhamis, yanayir 2016, s324-336.
- alell alwaridat fi al'ahadith alnibuyti, 'abu alhasan eali bin eumar abn 'ahmad bin mahdi alddarqtny(t385), tahqiq d. mahfuz alrahmin zayn allh, dar tayibat, alriyad, sharie easir, altubeat al'uwlaa. 1405 h - 1985 m.
- alelal wamaerifat alrijal: 'abu eabd allah 'ahmad bin muhamad bin hnbl bin hilal bin 'asd alshiybani(t241), tahqiq wasii allah bin muhamad eabbas, dar alkhany, alriyad, altubeat alththaniatu. 1422 h - 201 m.
- ewaly malik riwayat 'abi 'ahmad alhakim, 'abu 'ahmad muhamad bin muhamad bin 'ahmad bin 'iishaq alniysaburii alkarabisii almaeruf bialhakim alkbyr(t378h), tahqiq muhamad alhaja alnnsira, dar algharb al'iislamii, bayrut, altubeat alththaniatu. 1998 m.
- fath albari sharah sahih albikhari, 'ahmad bin eali bin hajar 'abu alfadl aleisqalania(t 852h), dar almuerifat, birut. 1379.
- alfurueu, muhamad bin muflih bin muhamad bin mufrij, 'abu eabd allah, shams aldiyn almaqdisi alraaminaa thuma alsaalihiu alhnbli(ta763h), tahqiq eabd allah bin eabd almuhsin alturki, muasasat alrisalat, labnan, altibeat al'uwalaa. 1424 ha - 2003 m.
- alqawanin alfaqhiatu, 'abu alqasim, muhamad bin 'ahmad bin muhamad bin eabd allah, abn jizi alkalbi alghrnaty(t741h), tahqiq majid alhamwi, dar abn huzm, birut-libnan, altbet alawlaa. 1434-2013.
- alkafi fi faqih 'ahl almadinati, 'abu eumar yusuf bin eabd allh bin muhamad bin eabd albari bin easim alnamrii alqartabia(ta463ha), tahqiq muhamad muhamad 'ahid wld madik almawritanii, maktabat alriyad alhadithatu, alriyadu, almamlakat alearabiat alsaaudiat, altibeat althaaniat. 1400ha/1980m.
- alkamil fi dueafa' alrijali, eabd allah bin euday aljarjani(ta365h), tahqiq yahyaa mukhtar ghazawi, dar alfikur, bayrut, altibeat althaalithat. 1409 - 1988.
- kanz aleumali, eala' aldiyn eali bin husam aldiyn abn qadi khan alqadirii alshaadhilii alhindii albarhanifurii thuma almadaniu falmaki alshahir bialmutaqi alhindia(ta975ha), tuhaqiq min: bikari hayani wasafwat alsaqa, muasasat alrasalat, bayrut, altibeat alkhamisat. 1401ha/1981m.
- lisan alearabu, muhamad bin mukrim bin manzur al'afriqii almasri(t711), dar sadir, bayrut, altibeat althaalithat. 1414h.
- lisan almizan, 'ahmad bin eali bin hajar aleisqalani(t 852h), tahqiq eabd alfattah 'abu ghdt, dar albashayir al'iislamit: np, altabeat al'uwlaa. 2002 m.

- almajruhin min almuhdithin waldueafa' walmatrawkina, muhamad bin hubaan, 'abu hatim albusty(t354h), tahqiq mahmud 'iibrahim zayid, dar alwaey: hulb, altibeat al'uwlaa. 1396h.
- majalat majmae alfaqih al'iislami: tasdur ean munazamat almutamar al'iislamiij bidat.
- almajmue sharah almuhadhib, 'abu zakariaa muhyi aldiyn yahyaa bin sharaf alnawway(ta676ha), dar alfukr: bayrut, bidun muearafat raqmiat.
- majmue alfatawaa'ahmad bin eabd alhalim bin timiat alharani(ta728h), tahqiq eabd alruhmin bin muhamad bin qasimi, majmae almalik fahd litabeat almushaf alshryf: almadinat alnabawiati, almamlakat alearabiati alsaediati, bidun muearifaf raqmiat. 1416ha/1995m.
- almasand, 'ahmad bin hnb(t241), tahqiq shueayb al'arnawwat, muasafat alrisalat: bayrut, altibeat althaaniat. 1420h , 1999m.
- almasanfu, 'abu bakr eabd alrazzaq bin humam bin nafie alhamiri alyamani alसानेनाना(ta211h), tahqiq habib alrahmun al'aezami, almajlis aleilmi: alhund, altibeat althaaniat. 1403. 61- almusanaf fi al'ahadith walathar, 'abu bakr eabd allah bin muhamad bin 'abi shaybat alkufi(ta235h), tahqiq kamal yusif alhawt, maktabat alrshd: alriyadi, altabeat al'uwlaa. 1409h.
- imkhatasar aleallamat khalil,khalil bin 'iishaq bin musaa, dia' aldiyn aljundii almaliki almisrii (almatwafaa776ha), tahqiq 'ahmad jad, dar alhadith, alqahirat, altabeat al'awalaa, 1426h/2005ma.
- matalib 'uwli alnahaa fi sharah ghayat almutahaa: mustafaa bin saed bin eabdah alsayuti aldimashqii alhnbl, almaktab al'iislami: birut, altibeat althaaniat. 1415h - 1994m.
- ma'alim alsanni, 'abu sulayman hamd bin muhamad bin 'iibrahim bin alkhita albsty almaeruf balkhtaby(t388h), almutbaeat aleilmiata, halb, altubeat al'uwlaa. 1351 h - 1932 m.
- maerifat alsunn walathar, 'ahmad bin alhusayn bin ealia albayhqi(ta458ha), tahqiq eabd almaeti 'amin qaleji, dar alwaey: halib, altibeat al'uwlaa. 1412h - 1991m.
- almaghni, 'abu muhamad muafaq aldiyn eabd allah bin 'ahmad bin muhamad bin qdam(t620h), maktabat alqahrt: np, bidun muearifaf raqmiat. 1388h - 1968m.
- mghani almuhtaj 'iilaa maerifat maeani 'alfaz almunhaji, shams aldiyni, muhamad bin 'ahmad alkhataib alsharbini alshaafei(ta977h), dar alkutub aleilmiat: birut, altibeat al'uwlaa. 1415h - 1994m.
- almuqadamat almmhdaf, 'abu alwalid muhamad bin 'ahmad bin rashad alqirtabi(t520h), dar algharb al'iislami: bayrut, altubeat al'uwlaa. 1408 h - 1988 m.
- almutalif walmukhtalf, 'abu alhasn, ealia bin eumar aldaariqitni(ta385ha), tahqiq muafaq bin eabd allh bin eabd alqadir, dar algharb al'iislami: birut, altibeat al'uwlaa. 1406h - 1986m.
- mwta al'imam malik riwayatana yahyaa bin yahyaa, malik bin 'ans(t179h), tahqiq muhamad fuad eabd albaqi, dar 'iihya' alturath alearabi: bayrut, bidun muearafaf raqmiatu. 1406 h - 1985 m

- almuqizat fi eilm mustalah alhadithi, shams aldiyn 'abu eabd allah muhamad bin 'ahmad aldhahbi(ta748h), aietanaa biha eabd alfattah 'abu ghuddt, maktabat almatbueat al'iisلاميati: hulba, altibeat althaaniat. 1412 h.
- mizan alaietidal fi naqd alrijali, shams aldiyni, 'abu eabd allah muhamad bin 'ahmad aldhahbi(ta748ha), tahqiq ealia muhamad albjawy, dar almaerifat liltabaeat walnushr: bayrut - labnan, altibeat al'uwalaa. 1382 ha - 1963m.
- alnatf fi alfataawaa'abu alhasan eali bin alhusayn bin muhamad alssughdy, alhanfia(ta461h), tahqiq alduktur salah aldiynalnaahi, muasasat alrisalat, biurut-lubnan, altibeat althaaniat. 1404 - 1984m.
- nusb alrrayat li'ahadith alhidayat, jamal aldiyn 'abu muhamad eabd allh bin yusif bin muhamad alziylaei(t762h), tahqiq muhamad eawamat, muasasat alrayan liltibaeat walnashr: bayrut -lbanan, altubeat al'uwlaa. 1418h/1997m
- nihayat almuhtaj 'iilaa sharh almunhaji, shams aldiyn muhamad bin 'abi aleibas 'ahmad bin hamzat shihab aldiyn alramlia(ta1004h), dar alfrk: birut, bidun muearifat raqmiat. 1404h/1984m.
- nial al'awtar, muhamad bin eali bin muhamad bin eabd allh alshukany(t1250h), tahqiq eisam aldiyn alsbabty, dar alhadyth: misr, altabet al'uwlaa. 1413h - 1993m.

ثالثاً

العقيدة الإسلامية والأديان والفرق

عقيدة التوحيد وأثرها في تكوين الشخصية المتقنة والمبدعة

أ. د. سعد بن علي الشهراني

الأستاذ بقسم العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى

البريد الإلكتروني: samshahrani@uqu.edu.sa

(قدم للنشر في ١٠/١٠/١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ٢٤/٠٩/١٤٤٢هـ)

المستخلص: الإبداع والإتقان مطلب عالمي وتكوين الشخصية المبدعة تسعى له كل الدول والشعوب وعقيدة التوحيد لها الأثر الكبير في تكوين المبدعين وهذا البحث يؤكد ذلك، وفيه ثلاثة مباحث؛ بحيث يندرج تحت كل مبحث نوع من أنواع التوحيد الثلاثة وبيان أثره في إتقان العمل والإبداع.

ومن نتائجه:

- وجود علاقة طردية بين قوة المسلمين وإتقانهم وإبداعهم وبين قوة توحيدهم وتاريخ الأمة الإسلامية وقيام دولها وسقوطها خير شاهد على ذلك.

- حين يقرّ الإنسان بتوحيد الله تعالى في ربوبيته للكون، وأنه يسير الكون كله وفق سنن وحوادث ثابتة، من أصغر ذرة إلى أكبر مجرة، فنرى الموحد ينظر إلى الكون نظرة صحيحة منضبطة بالمنهج السليم في النظر والتفكير؛ ويشمر ذلك إتقان الموحد لعمله وإبداعه فيه وعقيدته تدفعه فهو مأمور بذلك ديناً، ومثاب على كل ما يقوم به من عمل جلّ ذلك العمل أم صغر.

- من أعظم مفجرات الطاقة الإبداعية ودوافع الإتقان لدى المؤمن، الإيمان بأسماء الله الحسنى وصفاته العليا، باستقراء آثارها وانعكاساتها في الخلق والأمر، وكذلك الإيمان بالغيب وعقيدة التوحيد في الإسلام فهي تمنح المسلم الرضى بالله رباً عليه يتوكل، وفي فضله يطمع، ومن قوته يستمد، وله يتوودد وإليه يحتكم، فقد كانت حافزة للمسلم على اكتشاف قوانين وسنن الله في الكون والأنفس وتسخيرها لصالح الإنسان.

الكلمات المفتاحية: التوحيد، الشخصية، الإتقان، الإبداع.

The doctrine of monotheism and its effect on the formation of the masterful creative personality

Prof. Saad bin Ali Al-Shahrani

*Professor, Department of Creed, College of Da`wah and Fundamentals of Religion,
Umm Al-Qura University
Email: samshahrani@uqu.edu.sa*

(Received 02/06/2020; accepted 06/05/2021)

Abstract: Creativity and mastery is a universal requirement and the formation of the creative personality is sought by all countries and peoples, and the doctrine of monotheism has a great impact on the formation of creative people, and this research confirms that, and it includes three topics: So that under each topic falls one of the three types of unification and its effect on mastery of work and creativity.

Among its results:

-The existence of a direct relationship between the strength of Muslims, their mastery and creativity, and the strength of their unification and the history of the Islamic nation and the rise and fall of its states is a testament to that.

-When a person acknowledges the monotheism of God Almighty in his lordship of the universe, and that he runs the entire universe according to established norms and events, from the smallest atom to the largest galaxy, then we see the monotheist looks at the universe with a correct view, disciplined by a sound method of thinking and thinking. This results in the unified mastery of his work and creativity in it, and his faith drives him, because he is enjoined to do so in debt, and reward for all that he does from the bulk of that work or minor.

key words: monotheism, personality, perfection, creativity.



المقدمة

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي تفرد بأن يعبد ويحمد، وأشهد أن الله تعالى هو الإله المتوحد، شهادة عبده وابن عبده وابن أمته، ومن لا غنى به طرفة عين عن رحمته، وأن من آله سواه فقد أشرك وندد، وأن محمداً عبده ورسوله الذي نهى عن الشرك والتنديد وشدد، فشرح الله به الصدور، وأثار به العقول، وفتح به أعيناً عمياً، وأذانا صمّاً، وقلوباً غلغلاً، فصلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه ومن تعبد ووحده. أما بعد:

فإن التوحيد أصل الأصول الذي هو حق الله ﷻ على العبيد، والله ﷻ إنما عمّر السموات وخلقها، وعمّر الأرض وخلقها، ليوحّد سبحانه، خلق السموات وجعل لها عمّاراً، وخلق الأرض وجعل فيها الجن والإنس مكلفين، وذلك كله لتوحيده ﷻ، قال ﷻ: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ﴿٥٧﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨].

كما أرسل الله الرسل وأنزل الكتب لأجل توحيده ﷻ والقرآن كله توحيد، قال ابن القيم: «بل نقول قولاً كلياً: إن كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد، شاهدة به، داعية إليه، فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله فهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له وخلع كل ما يعبد من دونه فهو التوحيد الإرادي الطلبي، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته في نهيه وأمره فهي حقوق التوحيد ومكملاته، وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في الآخرة فهو جزاء توحيده، وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل

بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم في العقبي من العذاب فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد، فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم^(١).

* أهمية البحث:

إن التوحيد هو القاعدة والأساس لقيام ونهضة هذه الأمة أفراداً ومجتمعات لأنه الصلة الحقيقية بين الإنسان وهذا الوجود، والرابطة التي تشد الوجود بما فيه ومن فيه إلى خالقه الواحد، ولا بد من القاعدة ليقوم البناء. والعمل الصالح هو هذا البناء، وإلا فهو منهار من أساسه ما لم يقيم على قاعدته.

إن الفرد بلا توحيد ريشة في مهبّ الريح، لا تستقر على حال، ولا تسكن إلى قرار، أينما الريح تميلها تمل، الفرد بلا توحيد إنسان لا قيمة له ولا جذور، إنسان قلق، متبرّم، حائر، لا يعرف حقيقة نفسه ولا سر وجوده، لا يدري من ألبسه ثوب الحياة؟ ولماذا ألبسه إياه؟ ولماذا ينزعه عنه بعد حين؟

الفرد - باختصار - بلا توحيد: حيوان شره، وسبع فاتك مفترس، بقلب لا يفقه، بأذن لا تسمع، بعين لا تبصر، بهيمة؛ بل أضل.

والمجتمع كذلك، المجتمع بلا توحيد مجتمع غابة وإن لمعت فيه بوارق الحضارة؛ لأن الحياة فيه للأقوى لا للأفضل والأفقه.

المجتمع بلا توحيد مجتمع تعاسة وشقاء وإن زخر بأدوات الرفاهية من الرخاء. المجتمع بلا توحيد مجتمع تافه مهين رخيص، غايات أهله لا تتجاوز شهوات

(١) مدارج السالكين (٣/٤٦٨ - ٤٦٩).

بطونهم وفروجهم: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى هُمْ ﴾ [محمد: ١٢].

ومن هنا جاءت الحاجة الماسّة الملحة للحديث عن عقيدة التوحيد وأثرها في الحياة بعمومها، وحياة الفرد والأسرة والمجتمع، حياة الأمة بأسرها، وبيان أثرها على أعمالنا وإبداعنا وتفوقنا وقوتنا.

«ومن تدبر أحوال العالم وجد كلّ صلاح في الأرض سببه توحيدُ الله وعبادته وطاعةُ رسوله، وكلّ شرٍ في العالم وفتنة وبلاء وقحط وتسليطِ عدو وغير ذلك سببه مخالفة الرسول ﷺ، والدعوة إلى غير الله، ومن تدبر هذا حق التدبر وجد هذا الأمر كذلك في خاصة نفسه وفي غيره عموماً وخصوصاً، ولا حول ولا قوة إلا بالله»^(١).

ولاشك أن هناك علاقة طردية بين قوة المسلمين ونهضتهم وإتقانهم لأعمالهم وبين قوة توحيدهم ومن تتبع تاريخ الأمة الإسلامية عبر القرون رأى ذلك جلياً واضحاً، وتاريخ الدول الإسلامية خير شاهد على ذلك، فحين تكون الدولة الإسلامية موحدة لربها قوية في توحيدها بعيدة عن الشرك والخرافة تكون في أوج قوتها وعزتها، وحين ينخر فيها سوس الشرك تتهاوى وتسقط وتصبح مستعبدة ذليلة؛ لأنها ابتعدت عن عقيدة التوحيد الخالص.

إن أي تغيير شامل ناجح في الدنيا والآخرة لن يتحقق إلا من خلال العقيدة الصحيحة، وهذا هو منهج الإسلام وتجربة قدوتنا ﷺ، حيث أمره الله تعالى أن يثبت عقيدة التوحيد في نفوس الرعيّل الأول، ويعمل لأجلها كل ما في وسعه؛ لأنه إذا

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/١٥).

تقررت العقيدة الصحيحة في النفوس يسهل تحقيق كل شيء، فالتغيير الجذري تظهر حقيقته بعد تحقيق عقيدة التوحيد الفعالة المؤثرة^(١).

فلقد مكث ﷺ ثلاثة عشر عاماً من دعوته يرسخ مفهوم التوحيد ويجذره في نفوس المسلمين، لذا كان يحرص ﷺ على أن يكون أول ما يلقن الطفل بعد ولادته (التوحيد) شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، فقد ثبت عنه ﷺ أنه (أذن في أذن الحسن بن علي حين ولدته فاطمة بالصلاة)^(٢).

وهذا التوحيد هو الذي يخلق خلقاً جديداً، فيصوغه في قالب توحيدي يبرز صورة المؤمن الحق، الذي أطاع الله مخلصاً له الدين، فأخضع سلوكه لمرضاة ربه مستسلماً راضياً: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]. فلا اختيار له في تصرف إزاء أمر الله وأمر رسوله ﷺ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

هذا التوحيد هو الذي يهذب السلوك، ويقيم قواعد العدل، ويحرس الحقوق، ويقضي على الفوضى والفساد والشر، ويدفع أهله للإتقان والإبداع، ويربط بين قلوب معتنقيه برباط المحبة والتراحم، وهو رباط لا يعدله رباط آخر من الجنس أو اللغة أو الجوار أو المصالح المشتركة.

- (١) العقيدة الإسلامية: دراسة الأخطاء الواردة في الموسوعة الإسلامية عن دار بريل في لايدن (ايسيسكو)، (ص ٩٧، ٩٨)، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم.
- (٢) رواه أبو داود في سننه، برقم (٥١٠٥)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبو داود، برقم (٤٢٥٨).

وما ساد التوحيد في أمة واستيقظت مشاعرهما عليه إلا وساد فيها الأمن النفسي في حياة الفرد والأمن الجماعي في حياة المجتمع، وإذا فقدت أمة هذا التوحيد دب فيها الفساد وأهدرت القيم، وأصبح أمرها فوضى. هذا هو واقع الحياة اليوم، في كثير من المجتمعات.

* مشكلة البحث:

أن أي منهج في عالم الأفكار سيقى حبيس الصدور وأسير السطور مالم يترجم إلى نموذج عملي على أرض الواقع لتدبّ به الحياة وينسلخ عن عالم المثال والتنظير، فالتجربة العملية هي التي تشهد لهذا المنهج أو عليه وتكشف اللثام عن ثغراته وإضاءاته.

فمن مخادعة الذات أن نسير خلف فتات النظريات الغربية والتسليم المطلق بها - في أغلب الأحيان ينسق بعضها بعضاً - ونغفل تجربة النموذج الأمثل لبناء الشخصيات الإبداعية بالمنهجية النبوية المؤيدة بالوحي، فلا بدّ من استدعاء المنهج النبوي التربوي واستبطانه وفهمه الدقيق لتوظيفه عملياً، لا لنعتر به ونحتمي به من هذا الوهن والإتهاك الحضاري، ولا لندلل على عظمة الإسلام وإبداعه بالشواهد العلمية فحسب، وإن كان لا بد من ذلك؛ ولكن لتقدم نموذجاً راشداً للعالم أجمع (إبداع مسلمين) لتقود الأمة دورها المنوط بها في قلب العصر (المشروع الحضاري الإسلامي العالمي) المرتقب المؤسس على عقيدة التوحيد.

فقد شهد لعظمة رائد هذا المنهج النبوي وقائده ونموذجه الحي، القاضي والداني، والمسلم وغير المسلم، فقد اختار (مايكل هارت)^(١) اسم محمد ﷺ أعظم

(١) مايكل هارت (Michael H. Hart) ولد عام ١٩٣٢م، يهودي أمريكي، فيزيائي فلكي مؤلف، =

العظماء في تاريخ البشرية، وقد دلّ هذا على دقة تحليل الباحث إلى درجة تثير التعجب والإعجاب، حيث وقع مقياسه للعظمة درجة التأثير الذي أحدثه في العالم^(١). إنه نقل قومه من التوحيد بالأصنام التي تفسد الأذواق والعقول وتسلب الذوق والجمال إلى التوحيد بالله، ونقل العالم كله من ركود إلى حركة، ومن فوضى إلى نظام، ومن مهانة حيوانية إلى كرامة إنسانية، ولم ينقله هذه النقلة قبله ولا بعده أحد من أصحاب الدعوات^(٢).

* هدف البحث:

بيان أثر التوحيد بأنواعه الثلاثة على بناء الشخصية الإبداعية المتقنة.

* الدراسات السابقة:

فإن الدراسات التي تتحدث عن الإبداع والإتقان فهي كثيرة سواء وفق التصور

=عضو الجمعية الفلكية الأمريكية، وأحد العلماء المعتمدين في الفيزياء التطبيقية، ولكن اشتهر بعد تأليفه كتاب الخالدون المئة؛ حيث أثار ضجة بتصنيفه نبينا محمد ﷺ في المرتبة الأولى لأكثر الأشخاص المؤثرين في التاريخ، وبين أن سبب ذلك أنه وجد الشخص الوحيد الناجح في التأثير في الجانبين الديني والعلمي، والكتاب يضم ٥٧٣ صفحة، وغني بالصور الضوئية والفهارس، واسمه الكامل بالانجليزية:

(The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History)

وترجمتها: (المائة: تصنيف لأعظم الأشخاص نفوذا في التاريخ)، ينظر: التعريف والنقد: موضوعات عربية وإسلامية في الدراسات التاريخية والتربوية والأدبية، مراجعة كتاب أهم مائة شخصية في تاريخ البشرية لمايكل هارت، د. صفاء خلوصي، (ص ١٦٠):

<https://peoplepill.com/people/michael-h-hart>

(١) رسل الله، مجمع عظمت البشرية، مصطفى الزرقاء، عظمة محمد حاتم (ص ٣٨).

(٢) عبقرية محمد، عباس محمود العقاد (ص ١٢-١٣).

الإسلامي أو الغربي، ولكنني لم اطلع على دراسة تبين أثر عقيدة التوحيد على وجه الخصوص وتأثيرها في تكوين الشخصية المتقنة والمبدعة ولعل هذه الإضافة العلمية في هذا البحث الموجز والتي يسمح به النشر في المجالات العلمية وإن كان حق البحث التوسع والتفصيل في كتاب مستقل، وما في هذا البحث إنما هو على سبيل الاختصار والإجمال.

خطة البحث:

ينقسم البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع، كما يلي:

- مقدمة: وفيها أهمية البحث، ومشكلته، وهدفه، والدراسات السابقة فيه، وخطته.
- المبحث الأول: توحيد الربوبية وأثره على الإتقان والإبداع.
- المبحث الثاني: توحيد الألوهية وأثره في إتقان العمل والإبداع.
- المبحث الثالث: الإيمان بأسماء الله وصفاته وأثره في الإتقان والإبداع.
- الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات.
- فهرس المصادر والمراجع.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أشكر الله ﷻ وتقدست أسماؤه وصفاته على نعمه العظيمة، ومنها نعمة إتمام هذا البحث، فما قدرته حق قدره، وأنى لضعيف مثلي أن يقف على ساحل توحيده، فاللهم عذراً ثم عذراً بعد عذر على جرأتي وسوء أدبي وتقصيري في حق توحيدك: اللَّهُمَّ إِلَيْكَ أَشْكُو ضَعْفَ قُوَّتِي، وَقِلَّةَ حِيلَتِي، وَهَوَانِي عَلَى النَّاسِ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ! أَنْتَ رَبُّ الْمُسْتَضْعَفِينَ وَأَنْتَ رَبِّي، إِلَى مَنْ تَكَلَّنِي؟

إِلَى بَعِيدٍ يَتَجَهَّمُنِي؟ أُمُّ إِلَى عَدُوِّ مَلَكَتَهُ أَمْرِي؟ إِنْ لَمْ يَكُنْ بِكَ عَلَيَّ غَضَبٌ فَلَا أَبَالِي،
وَلَكِنَّ عَافِيَتَكَ هِيَ أَوْسَعُ لِي، أَعُوذُ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَشْرَفَتْ لَهُ الظُّلُمَاتُ وَصَلَحَ
عَلَيْهِ أَمْرُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مِنْ أَنْ تُنْزِلَ بِي غَضَبَكَ، أَوْ يَحِلَّ عَلَيَّ سُخْطُكَ، لَكَ الْعُتْبَى
حَتَّى تَرْضَى، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ^(١).

يا من ألوذ به فيما أومله * ومن أعوذ به مما أحاذره
لا يجبر الناس عظماً أنت كاسره * ولا يهيمون عظماً أنت جابره^(٢)
نسأل الله تعالى أن يحشرنا في زمرة الموحدين، وأن يحيينا على توحيد
الخالص، ويميتنا عليه، حتى نلقاه وهو راض عنا، والحمد لله الذي بنعمته تتم
الصالحات، وصلى الله وسلم وبارك على إمام الموحدين، وقدوة المتقين
والمبدعين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٧٣/١٣) برقم (١٨١)، وفي الدعاء (ص ٣١٥)، برقم
(١٠٣٦)، وإسناده ضعيف، لعننة محمد بن إسحاق، وهو «مدلس مشهور بالتدليس عن
الضعفاء والمجهولين وعن شر منهم»، انظر: طبقات المدلسين، ابن حجر (ص ٥١)، وضعفه
الألباني في السلسلة الضعيفة رقم (٢٩٣٣).

(٢) البيتان للمتنبي من قصيدة مطلعها: «حاشى الرقيب فخانته ضمائره»، التبيان في شرح الديوان:
ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري، ت: مصطفى السقا ورفاقه (٣/١١٥).

المبحث الأول

توحيد الربوبية وأثره على الإتيقان والإبداع

التوحيد في اللغة تفعيل من وحد أي: «المنفرد...»، والتوحيد: الإيمان بالله وحده لا شريك له، والله الواحد الأحد ذو التوحد والوحدانية^(١).

يقول الأزهري: «الوحد المنفرد...، والوحدة الانفراد...»، قال: والتوحيد الإيمان بالله وحده لا شريك له، والله الواحد الأحد ذو الوحدانية والتوحد^(٢).

فالواو والحاء والذال: أصل واحد يدل على الانفراد. ومن ذلك الوحدة، وهو واحد قبيلته، إذا لم يكن فيهم مثل^(٣).

وتوحيد الربوبية: هو توحيد الله بأفعاله، أو بعبارة أخرى هو: الإقرار الجازم بأن الله تعالى رب كل شيء ومليكه، وخالقه، ومدبره، والمتصرف فيه، لم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الذل، ولا راد لأمره، ولا معقب لحكمه، ولا مضاد له، ولا منازع له في شيء من معاني ربوبيته ومقتضيات أسمائه وصفاته.

ومنهم من عرفه بأنه: الاعتقاد بأن الله هو الخالق الرازق المدبر لكل شيء وحده لا شريك له^(٤).

(١) العين (٣/ ٢٨٠)، وانظر: تفسير أسماء الله الحسنی للزجاج، (ص ٥٧)، الصحاح للجوهري (٢/ ٥٤٧).

(٢) تهذيب اللغة (٥/ ١٢٤)، وانظر: اشتقاق أسماء الله للزجاجي (ص ٩٣).

(٣) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٦/ ٩٠).

(٤) انظر: لسان العرب، مادة (ربب)، (١/ ٣٩٩)، تفسير السمعاني (١/ ١٦١)، جامع البيان =

وهو يشتمل على ما يلي:

١- الإيمان بوجود الله تعالى.

٢- الإقرار بأن الله تعالى خالق كل شيء، ومالكه، ورازقه، وأنه المحيي، المميت، النافع، الضار، المتفرد بإجابة الدعاء، الذي له الأمر كله، وبيده الخير كله، القادر على ما يشاء، المقدر لجميع الأمور، المتصرف فيها، المدبر لها، ليس له في ذلك كله شريك.

وقد تكاثرت الأدلة في القرآن والسنة في إثبات الربوبية لله تعالى، فكل نص ورد فيه اسم (الرب) أو ذكر فيه خصيصة من خصائص الربوبية، كالخلق، والرزق، والملك، والتقدير، والتدبير، وغيرها فهو من أدلة الربوبية، كقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، وكقوله سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وكقوله ﷻ: ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [المؤمنون: ٨٨]، والملكوت: الملك.

وقد أمر الله العباد بالنظر والتفكير في آيات الله الظاهرة من المخلوقات العلوية والسفلية، ليستدلوا بها على ربوبيته ﷻ. ويعرفوا الله حق مع معرفته ويقدروه حق قدره فتكون لهذه العقيدة أثرها البالغ في حياتهم

لقد بين القرآن الكريم أن الله ﷻ قد أحسن خلق الأشياء وأحكمها وأتقن صنعها فبعد أن أخبرنا ﷻ بأنه خلق السموات والأرض وما بينهما قال تعالى: ﴿ذَلِكَ عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ [السجدة: ٦- ٧].

=للطبري (٢١٣/١٤)، بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (١/٤٧٩)، مدارج السالكين لابن القيم (١/٣٣).

فهذا النص الكريم يبين أن الله ﷻ قد أتقن وأحكم خلق مخلوقاته، وذلك من حيث الصورة والشكل وجميع جوانب التكوين التي تحقق غاية وجود ذلك الشيء المخلوق؛ لأن الحسن ملائمة أجزاء الشيء بعضها لبعض والمجموع للغاية التي أعد لها.

قال صاحب «نظم الدرر»: «لما كان الإحسان عاماً وصفه بقوله: (خَلَقَهُ)»، فيبين أن ذلك بالإتقان والإحكام، كما فسره ابن عباس رضي الله عنه من حيث التصوير وشق المشاعر وتهية المدارك وإفاضة المعاني مع المفاوطة في جميع ذلك، وعبر بالحسن؛ لأن ما كان على وجه الحكمة كان حسناً، وإن رآه الجاهل القاصر قبيحاً».

ولما كانت حقيقة الحسن ملائمة أجزاء الشيء بعضها لبعض، والمجموع للغرض، والغاية الخارجة منه، وما من شيء إلا وقد خلقه الله تعالى في نفسه متلائم الأجزاء بعضها لبعض، والمجموع من وجوده مجهز بما يلائمه ويؤهله لأداء دوره في

(١) (خلقه) بفتح اللام: وهي قراءة نافع، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وقرأ ابن كثير، وأبو عمر، وابن عمر (خلقه) بسكون اللام.

وقد اختلف المفسرون في معنى ذلك، فقال بعضهم: أتقن كل شيء وأحكمه، وقال آخرون: حسن خلق كل شيء وقال آخرون: معنى ذلك ألهم كل شيء خلقه، قال الإمام الطبري: والصواب من ذلك أن معنى (خلقه) بالفتح أتقنه وأحكمه؛ لأن لا معنى لذلك إلا أحد وجهين: إما هذا المعنى أو معنى الجمال والحسن، فلما كان في خلقه ما لا يشك في قبحة علم أنه لم يعن به هذا المعنى ولكن معناه أحكمه وأتقنه، أما إذا كان خلقه بسكون اللام فيكون المعنى: أعلم وألهم كل شيء. انظر: جامع البيان، للطبري (١٢/٦٣-٦٤).

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي (٦/٥٢).

الوجود على أكمل وجه، كان كل مخلوق حسن في نفسه لا أتم ولا أكمل منه.
قال أبو حيان عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [السجدة: ٧]:
«هذا أبلغ في الامتنان؛ لأنه يقتضي أن كل شيء خلقه حسن، ومعناه: أنه وضع كل
شيء في موضعه؛ لأنه ما من شيء خلقه إلا وهو مرتب على ما تقتضيه الحكمة،
فالمخلوقات كلها حسنة، وإن تفاوتت في الحُسن، وحسنها من جهة المقصد الذي
أريد بها، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنه: ليست القردة حسنة ولكنها متقنة محكمة»^(١).

والناظر إلى الأشياء يرى أنها على ما تقتضيه الحكمة، فصلاية الأرض مثلاً
للنبات والسير عليها، ورقة الهواء لسهولة التنفس، وسيلان الماء لنقدر عليه في كل
موضع، وحركة النار إلى أعلى؛ لأنها لو كانت مثل الماء تتحرك يميناً وشمالاً
لاحترق كل شيء قابل للاحتراق فخلقت كذلك حيث لا شيء هناك يقبل
الاحتراق»^(٢).

ولو كانت النار كامنة لا تظهر أبداً لفاتت المصالح المترتبة على وجودها،
فاقتضت حكمة الله تعالى أن جعلها مخزونة في الأجسام من الحطب ونحوه،
يخرجها الإنسان متى شاء»^(٣).

فالله تعالى خلق المخلوقات كلها، فأتقن صنعها، قال تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي
أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، وسواها في أحسن الهيئات التي تتناسب مع الغاية التي أعدَّ

(١) البحر المحيط، لأبي حيان (٧/١٩٤).

(٢) انظر: التفسير الكبير، الفخر الرازي (٩/١٤١)، التحرير والتنوير، ابن عاشور (١/٢١٥)،
قصة الإيمان، نديم الجسر، (ص ٣٦٠).

(٣) انظر: مفتاح دار السعادة، ابن قيم الجوزية (١/٢١٥).

لها كل مخلوق، قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٧﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٨﴾﴾ [الأعلى: ٢ - ٣]؛ أي: «خلق كل شيء فسوّاه ولم يأت به متفاوتاً، بل متناسباً على إحكام وإتقان دلالة على أنه صادر عن عالم حكيم»^(١).

وإحسانه تعالى يتجلى في كل شيء في هذا الوجود، كما قال تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿٧﴾﴾ [السجدة: ٧]، فالله هو الذي تراه العين ويراه القلب في أشكال الأشياء ووظائفها وطبيعتها منفردة وفي تناسقها، وفي هيئاتها وأحوالها ونشاطها وحركاتها وفي كل ما يتعلق بوصف الحُسن والإحسان من قريب أو بعيد. سبحانه! هذه صنعته في كل شيء يتجلى فيه الإحسان والإتقان فلا تجاوز، ولا قصور، ولا زيادة عن حد الإحسان. كل شيء وكل خلق مصنوع ليؤدي دوره المقسوم به في رواية الوجود، معد لأداء هذا الدور إعداداً دقيقاً، مزوداً بالاستعدادات والخصائص التي تؤهله لدوره تمام التأهيل وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٢٢﴾﴾ [الملك: ٣ - ٤]، ويقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبَادٍ ﴿٢١﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الدخان: ٣٨ - ٣٩].

وأخبر الله ﷻ في كتابه الكريم أنه خلق الإنسان في أحسن هيئة وأكمل صورة، بل أقسم الله تعالى على أنه خلق الإنسان في أحسن ما يكون من التقويم، قال تعالى: ﴿وَالْتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ ﴿٢١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢٢﴾ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿٢٣﴾﴾ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٢٤﴾﴾ [التين: ١ - ٤].

(١) البحر المحيط (٨/٤٥٨)، وانظر: الزمخشري، الكشاف (٤/٧٣٩).

في هذا النص الكريم يقسم الله تعالى هذه المذكورة، التين والزيتون، وطور سيناء، والبلد الأمين^(١)، على أنه تعالى خلق الإنسان في أحسن صورة وأجمل شكل^(٢). والتقويم: هو جعل الشيء على ما ينبغي أن يكون في التأليف والتعديل^(٣)، يقال: قام قومًا وقيامًا وقومه: انتصب واقفا، وقام الأمر: اعتدل، واستقام الشيء: اعتدل واستوى^(٤).

وحسن التقويم: «أكمله وأليقه بنوع الإنسان، وهو التقويم الخاص به لا يشاركه فيه غيره من المخلوقات، ويتضح ذلك في تعديل القوى الظاهرة والباطنة بحيث لا تكون إحدى قواه موقعة له فيما يفسده، ولا يعوق بعض قواه البعض الآخر عن أداء وظيفته»^(٥).

وتخصيص الإنسان بحسن التقويم والتعديل فيه فضل عناية بهذا المخلوق، ومزيد من التكريم له، وهذه العناية تشير إلى أن له شأنًا عند الله، ووزنًا في نظام الوجود، وتتجلى هذه العناية في تكوينه الجسماني الدقيق والعقلي الفريد والروحي العجيب.

(١) الطور: هو الجبل الذي كلم الله عليه موسى ﷺ، والبلد الأمين: مكة المكرمة، وقال بعضهم: هي محال ثلاثة بعث الله في كل منها نبيا من أولي العزم، الأول: بيت المقدس، والثاني طور سيناء، والثالث: مكة المكرمة بعث فيها محمداً ﷺ. انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٥٢٩/٤).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٥٢٩/٤)، التفسير المنير، وهبة الزحيلي (٥/٢٧٠).

(٣) بدائع التفسير، ابن قيم الجوزية (٥/٣٧٠)، جمع وتوثيق: يسرى السيد محمد، السعودية.

(٤) انظر: المعجم الوسيط (٢/٧٩٧-٧٩٨).

(٥) التحرير والتنوير، ابن عاشور (٣/٤٢٤).

وهذا من تكريم الله للإنسان قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، وبهذا يظهر أن الإنسان أحسن المخلوقات على وجه الأرض خلقه الله تعالى بإتقان وإحكام في أحسن الهيئات وأكمل الصور، متناسب الأعضاء معتدل القامة، مزينا بالعقل متميزاً بالعلم والنطق والتدبر والحكمة، يأكل ويتناول بيده وغيره منكب على وجهه ويتناول بفيه^(١).

وقد نص القرآن الكريم صراحة على أن الله تعالى صور الإنسان في أحسن صورة، فقال تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [التغابن: ٣]، أي: «صوّرکم أحسن تصوير»^(٢)، وجعلکم أحسن الحيوان كله وأبهاه صورة، ومما يدل على ذلك أن الإنسان لا يتمنى أن تكون صورته على غير صورة البشر^(٣)، «ولا يقدر في حسنه كون بعض الصور قبيحاً بالنسبة إلى بعض؛ لأن الحُسن على مراتب بعضها فوق بعض»^(٤).

مما تقدم يتبين أن حكمة خلق الإنسان في أحسن تقويم تتناسب مع الغاية التي خلق لأجلها، وهي الخلافة في الأرض.

فتأمل أيها الإنسان كيف خلقك الله في بطن أمك أول ما خلقك من نطفة من ماء

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٢/٧٧-٧٨).

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود (٧/٢٨٣)، (٨/٢٥٥).

(٣) انظر: الكشف، الزمخشري (٤/٥٤٨)، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٨/٨٨-٨٩).

(٤) روح البيان، إسماعيل حقي البرسوي (ت ١١٣٧هـ) (١/٦)، وانظر: الكشف، الزمخشري (٤/٥٤٨).

مهين، بلغ من المهانة والضعف حداً كبيراً، ثم سَوَّك فجعل هذه النظفة إنساناً سالم الأعضاء تسمع وتبصر وتعقل، وجعل قامتك معتدلة وأجزاءك متلائمة، وتفضل عليك بأن جعلك على هذه الصورة الكاملة التي هي أعجب الصور وأتقنها وأحكمها^(١).

وتذكَر قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴿٦﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٦-٧].

وتيقن أن الله تعالى يحاسب على الأعمال، لا على المظاهر والأشكال، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم»^(٢).

والإنسان الموحد بالإضافة لتسخير الكون له شرع الله له من الأحكام والشرائع ما يوجه هذا التسخير للإبداع في العمل وإتقانه وفق منهج الله، وقيامًا بالأمانة التي تحملها الإنسان من بين سائر المخلوقات.

يقول السيد رشيد رضا رحمته الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة: ٣٠]: «وأما الإنسان فقد خلقه الله ضعيفاً، كما قال في كتابه: ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النساء: ٢٨]، وخلقه جاهلاً، كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴿٧٨﴾﴾ [النحل: ٧٨]، ولكنه على ضعفه وجهله يتصرف في الأقوياء، ومع جهله في نشأته يعلم جميع الأسماء، يولد وليس له من

(١) انظر: تأويل القرآن، محمد أمين شيخو (ت ١٨٩٠ هـ)، (ص ٣٦٢ - ٣٦٣)، صفوة التفاسير، للصابوني (٢/٢٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، برقم (٢٥٦٤).

الإلهام إلا الصراخ بالبكاء، ثم يحس ويشعر بالتدرج البطيء بالنسبة إلى غيره من الحيوان، ويعطى قوةً أخرى تتصرف بشعوره وإحساسه تصرفاً يكون له به السلطان على هذه الكائنات، فيسخرها ويذلها بعد ذلك كما تشاء تلك القوة الغريبة وهي التي يسمونها العقل، حتى كان له بها من الاختراعات العجيبة ما كان، وسيكون له من ذلك ما لا يصل إليه التقدير والحسبان.

فالإنسان بهذه القوة غير محدود الاستعداد، ولا محدود الرغائب، ولا محدود العلم، ولا محدود العمل، فهو على ضعف أفراده يتصرف بمجموعه في الكون تصرفاً لا حد له بإذن الله وتصريفه، وكما أعطاه الله تعالى هذه المواهب والأحكام الطبيعية ليظهر بها أسرار خليفته، وملكه الأرض وسخر له عوالمها، أعطاه أحكاماً وشرائع، حدّ فيها لأعماله وأخلاقه حدّاً يحول دون بغي أفراده وطوائفه بعضهم على بعض، فهي تساعده على بلوغ كماله؛ لأنها مرشدة ومُربّة للعقل الذي كان له تلك المزايا؛ فلهذا كله جعله خليفته في الأرض وهو أخلق المخلوقات بهذه الخلافة^(١).

وهذه الأحكام والشرائع هي الأمانة التي كلف الله الإنسان بها، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ تَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

ويكون صون الأمانة بتعهدا وتغذيتها باستمرار بنفحات الرحمن، فقلب الإنسان، لا يطمئن إلا إلى رضاء خالقه، ويحتاج باستمرار إلى الرياضة الفكرية والنظر في آلاء الله تعالى، فإذا أهمله صاحبه مات وانطفأ نوره، وامتلأ بدلاً عن ذلك

(١) تفسير المنار (٢١٦) بتصرف واختصار.

بالشهوات وما لا يرضى الله عنه.

وبعد أن اختار الإنسان حمل هذه الأمانة ورضيها ربه له لما يعلمه من قدرته على حملها، أخذ عليه العهد بأن يصونها، قال سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۗ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

إن نشئة المسلم على هذا الاعتقاد، يُربي المسلم على الجدّة، فالكون لله أقيم على أساس الحق، ووجد لهدفٍ معين إلى أجلٍ مسمى، وليس العبث واللهو من شأنه ﷺ. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِينِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ هَوَاً لَّاتَّخَذْتَهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦ - ١٧].

ولقد ربى القرآن عقل المسلم على أن تكرر حوادث الكون حسب سنن سننها الله، وهذا هو المبدأ الذي بُنيت عليه اليوم جميع القوانين العلمية، ثم إن سنن الكون وجميع حوادثه وظواهره قد خلقها الله، وسيّرها بقدر معلوم، ونظام دقيق مرسوم. والنظام في الأشياء هو تركيبها على مقادير وكميات محددة، والاتلاف بينها في علاقات جارية على سنن ثابتة منتظمة وفق تقدير مسبق، وهو في التعبير القرآني: القدر والتقدير، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقوله: ﴿وَقَدَرْنَا فِي السَّيْرِ﴾ [سبأ: ١١]، فقدّر الأشياء وقدرها معناه: أن يجعلها على مقدار مخصوص، ووجه مخصوص، حسبما اقتضت الحكمة^(١).

ونقيض النظام هو الفوضى التي تجري بها الأمور على غير قاعدة منضبطة،

(١) المفردات، الراغب الأصبهاني، (ص ٦٥٨).

ولا حكمة مرعية، وهي في التعبير القرآني: التفاوت، كما في قوله تعالى: ﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ ﴾ [الملك: ٣].^(١)

وهذا النظام جزء من الإتقان والإحكام، وهو أمر يحبه الله سبحانه من العبد حين يعمل عملاً ما، فقد قال سبحانه: ﴿ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال ﷺ: (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه)^(٢).

وإتقان الموحد لعمله وإبداعه فيه يتوافق مع ما سنه الله تعالى وقدره لكونه وخلقه، يقول ابن القيم رحمه الله: «فليس في الكائنات شيء غير الله ﷻ يسكن القلب إليه، ويطمئن به، ويأنس به، ويتنعم بالتوجه إليه، ومن عبد غيره سبحانه وحصل له به نوع منفعة ولذة، فمضرتة بذلك أضعاف أضعاف منفعته، وهو بمنزلته أكل الطعام المسموم اللذيذ، وكما أن السموات والأرض ﴿ لَوْ كَانَ فِيهَا إِلهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، فكذلك القلب إذا كان فيه معبود غير الله تعالى فسد فساداً لا يرجي صلاحه إلا بأن يخرج ذلك المعبود منه، ويكون الله تعالى وحده إلهه ومعبوده الذي يحبه ويرجوه ويخافه ويتوكل عليه وينيب إليه...»^(٣).

نعم كما أن هذا الكون لا يصلح بوجود إلهين اثنين، فكذلك قلب العبد، وإن الموحد أولى الخلائق بإتقان عمله، والإبداع فيه إذا أخذ وامثل بسنن الله الكونية والشرعية.

(١) الإيمان بالله وأثره في الحياة، عبد المجيد عمر، (ص ٨٨).

(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده، برقم (٤٣٨٦)، والطبراني في الأوسط، برقم (٨٩٧)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، برقم (١١١٣)، وحسنه في صحيح الجامع، برقم (١٨٨٠).

(٣) إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، لابن القيم (١/٣٠).

إن سُنة الأسباب عامة في الخلق والكون، والناس تجاهها متساوون، والمسلمون أمروا كغيرهم بالأخذ بها، والسير على منوالها؛ لأن الله ﷻ أراد أن يُعلّم الأمة المسلمة الناشئة أن تعيش بين الأمم - كما يعيشون - تأخذ بالأسباب وتتخذ الوسائل إلى النتائج، ثم تتميز بعد ذلك على سائر الأمم بمنهجها الذي تُتبعه إخلاصها لربها، وإتقانها لأعمالها، فتضفي منه إبداعاً غير قليل على علاقتها بأبناء جنسها، وعلى علاقتها بالكون والحياة على السواء.

وعقيدة التوحيد تقتضي أن يأخذ المسلم بالأسباب التي خلقها الله في الكون مرتبطة بالمسببات، ولكنه في ذات الوقت لا يتوجه إلى هذه الأسباب بالعبادة بحيث يعتقد فيها أنها مستقلة بالفعل.

ومن هذه المبادئ التي استوحاها علماء الإسلام عن قانون السببية اشتقت أوروبا مبادئ التفكير العلمي، وأوجدت قوانين العلم الحديث، والتي على أساسها تكوّن الإبداع، ونَمَا وازدهر.

وحين يقَرّ الإنسان بتوحيد الله تعالى في ربوبيته للكون، وأنه ربّ كل شيء وخالقه ورازقه ومليكه، وأنه يسيّر الكون كله وفق سنن وحوادث ثابتة، من أصغر ذرة إلى أكبر مجرّة، فنرى الموحّد يُحسن التعامل مع السنن الكونية، ويُنظر إلى الكون نظرةً صحيحة منضبطة بالمنهج السليم في النظر والتفكير.

المبحث الثاني

توحيد الألوهية وأثره في إتقان العمل والإبداع

توحيد الألوهية: الألوهية لغة هي العبادة، والإله هو المعبود، وفي الاصطلاح أفراد الله بالعبادة، ويسمى باعتبار إضافته إلى الله تعالى بـ(توحيد الألوهية)، ويسمى باعتبار إضافته إلى الخلق بـ(توحيد العبادة)، و(توحيد العبودية)، و(توحيد الله بأفعال العباد)، و(توحيد العمل)، و(توحيد القصد)، و(توحيد الإرادة والطلب)؛ لأنه مبني على إخلاص القصد في جميع العبادات، بإرادة وجه الله تعالى^(١).

وهذا التوحيد من أجله خلق الله الجن والإنس، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ومن أجله أرسل الله الرسل وأنزل الكتب، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وهو أول دعوة الرسل وآخرها، كما قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، ومن أجله قامت الخصومة بين الأنبياء وأممهم، وبين أتباع الأنبياء من أهل التوحيد وبين أهل الشرك وأهل البدع والخرافات، ومن أجله جردت سيوف الجهاد في سبيل الله، وهو أول الدين وآخره، بل هو حقيقة دين الإسلام، وهو يتضمن أنواع التوحيد.

فتوحيد الألوهية يتضمن لتوحيد الربوبية ولتوحيد الأسماء والصفات، فإن من عبد الله تعالى وحده، وآمن بأنه المستحق وحده للعبادة، دل ذلك على أنه مؤمن

(١) انظر: لسان العرب، مادة (أله) (٤٦٧/١٣)، جامع البيان للطبري (١/١٢٣) وما بعدها.

بربوبيته وبأسمائه وصفاته؛ لأنه لم يفعل ذلك إلا لأنه يعتقد بأن الله تعالى وحده هو المتفضل عليه وعلى جميع عباده بالخلق، والرزق، والتدبير، وغير ذلك من خصائص الربوبية، وأنه تعالى له الأسماء الحسنى والصفات العلا، التي تدل على أنه المستحق للعبادة وحده لا شريك له.

ومع أهمية هذا التوحيد فقد جحدته أكثر الخلق، فأذكروا أن يكون الله تعالى هو المستحق للعبادة وحده لا شريك له، وعبدوا غيره معه.

قال العلامة المجتهد محمد بن إسماعيل الصنعاني: «اعلم أن الله تعالى بعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من أولهم إلى آخرهم يدعون العباد إلى إفراد الله تعالى بالعبادة، لا إلى إثبات أنه خلقهم ونحوه، إذ هم مقرون بذلك، كما قررناه وكررناه، ولذا قالوا: ﴿ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ ﴾ [الأعراف: ٧٠]، أي: لنفرد به بالعبادة، ونخصه بها من دون آلهتنا؟... فعبدوا مع الله غيره، وأشركوا معه سواه، واتخذوا له أنداداً»^(١).

والمؤمن يوحد الله في ألوهيته، فلا يصرف أي نوع من أنواع العبادة لغير الله تعالى، والعبادات في الإسلام على تنوعها تجتمع على هدف واحد، هو العبودية لله وحده، ووصل الإنسان بخالقه صلة دائمة.

تُعلِّمنا العبادات الوعي الفكري الدائم، وتزود الإنسان المؤمن، الذي تربى فيه الإبداع، بشحنات متتالية من القوة المستمدة من قوة الله، والثقة بالنفس المستمدة من الثقة بالله، والأمل بالمستقبل المستمد من الأمل بتأييد الله ونصره ورجاء ثواب الجنة، وبالوعي والنور المستمد من نور الله، هي شحنات للمسلم تدفعه إلى الأمام نحو

(١) تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، الصنعاني، (ص ٥٥).

المعالي، وتجعله مبدعاً وتَهَبُّهُ القدرة المستمرة على الدأب والجهد وبذل كل الطاقة واستفراغ الوسع.

والإسلام بعبادته يحرص أشد الحرص على استمرار هذه الشحنة الحية التي تملأ القلب والنفس والوجدان، وتضيء الطريق في أصعب الظروف وأحلكها.

وإن شعور الموحد أن لسعيه وكدحه وجهة وغاية واحدة، هي وجه الله وابتغاء مرضاته وحده، وأن السعي والكدح يتم وفق شريعة محددة شاملة واضحة، جاءت من معبوده الذي أسلم له وجهه، وتعلقت به غايته، إن لذلك كله آثاراً عظيمة على إبداعه وإتقانه من أهمها:

أولاً: إحساسه أن لحياته معنى وقيمة، ولعيشه طعمًا، وأنه لم يخلق عبثًا، ولن يترك سدى، فهو لا يعيش في ظلام، ولا يخبط خبط عشواء، بل يسير على هدى من ربه وبينة من أمره، واستبانة لمصيره، بعد أن عرف الله وأقر بالوحدانية^(١).

فالله الذي خلق العبد ويدبر أمره، منه وحده يستمد منهجه، وهو الذي يميته وبيعه، ويغفر ذنوبه ويرحمه، ويده وحده مصيره يوم القيامة.

قال تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾ [الشعراء: ٧٧ - ٨٢].

ولله وحده سعيه وكدحه وعمله، ومنه وحده يرجو الجزاء عليه.

(١) انظر: سلسلة دراسات إسلامية، النفس المطمئنة، د. عبدالرحمن مرسي، (ص ٢٠)، القاهرة، مطبعة وهبة، ط ١، ١٤٠٣هـ.

قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ ۗ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمَسْلُومِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣].

قال تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ۖ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ١١٢].

فله كم يشعر الإنسان بالبهجة والغبطة والرضى، وهو يشعر أن لوجوده معنى سامياً وغرضاً نبيلاً، ويطمع في ثمرة طيبة لهذا السعي في الدنيا والآخرة! ثانياً: سلامة نفس الموحد من التمزق والصراع الداخلي، والتوزع والانقسام بين مختلف الغايات وشتى الاتجاهات^(١).

«ولقد اختصر الإسلام غايات الإنسان في غاية واحدة، هي إرضاء الله تعالى، وركز همومه في هم واحد هو العمل على ما يرضيه سبحانه، ولا يريح النفس الإنسانية شيء كما يريحها وحدة غايتها ووجهتها في الحياة... فتعرف من أين تبدأ؟ إلى أين تسير؟ وفي أي اتجاه تمضي؟

ولا يُشقي الإنسان شيء مثل تناقض غاياته، وتباين اتجاهاته، وتضارب نزعاته... فهو حيناً يشرق، وحيناً يغرب، وتارة يتجه يمينا، وطوراً يتجه يساراً، ومرة يُرضي هذا، فيغضب ذلك، وهو في كلا الحالين حائر بين رضي هذا، وغضب ذاك^(٢). وقد أشار الله إلى هذا الأثر الذي يحدثه التوحيد في نفس الموحد، وضده من الشرك وما ينتج عنه فقال تعالى: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٢٩].

(١) انظر: النفس المطمئنة، د. عبد الحميد مرسي، (ص ٢١).

(٢) المصدر السابق، (ص ٢١).

ففي هذه الآية ضرب الله مثلاً للكافر الذي يعبد آلهة شتى، ويطيع جماعة من الشياطين، والمؤمن الذي لا يعبد إلا الله الواحد^(١).

وإن معرفة الفرد المسلم بأن غاية الوجود الإنساني هي العبادة، وأنه مخلوق ليعبد الله، من شأنها ولا شك أن ترفعه إلى هذا الأفق الوضيء، ترفع شعوره وضميره، وترفع نشاطه وعمله، وتنظف وسائله وأدواته. فهو يريد العبادة بنشاطه وعمله، وهو يريد العبادة بكسبه وإنفاقه، وهو يريد العبادة بالخلافة في الأرض وتحقيق منهج الله فيها^(٢)، «والمسلم في حياته كلها يستشعر أنه يؤدي رسالة الله تعالى بتحقيق شرعه في الأرض: فعقيدته تدفعه إلى العمل الجاد المخلص؛ لأنه يعلم أنه مأمور بذلك ديناً، وأنه مثاب على كل ما يقوم به من عمل جَلّ ذلك العمل أم صغر»^(٣).

وإذا كان هذا كله كذلك، فأولى به ألا يغدر ولا يفجر، وأولى به ألا يغش ولا يخدع، وأولى به ألا يطغى ولا يتجبر، وأولى به ألا يستخدم أداة مدنسة ولا وسيلة خسيصة... فهو بالغ هدفه من العبادة بالنية الخالصة والعمل الدائب في حدود الطاقة.. ومن شأن هذا كله ألا تثور في نفسه المخاوف والمطامع، وألا يستبد به القلق، فهو يعبد في كل خطوة، وهو يحقق غاية وجوده في كل خطوة، وهو يرتقي صعوداً إلى الله في كل نشاط.

إن الإيمان أعظم باعث من بواعث الإبداع، وأكبر محفز من محفزات التفكير الإبداعي؛ حين يقرّ الإنسان بتوحيد الله تعالى في ربوبيته للكون، وأنه ربّ كل شيء

(١) انظر: جامع البيان، للطبري (٢٣/٢١٣).

(٢) الخلاصة في فقه الأقليات، إعداد: علي بن نايف الشحود، (ص ١٥).

(٣) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم، (ص ٣٣).

وخالفه ورازقه ومليكه، وأنه يسير الكون كله وفق سنن وحوادث ثابتة، من أصغر ذرة إلى أكبر مجرّة، فترى الموحد يُحسن التعامل مع السنن الكونية، ويُنظر إلى الكون نظرةً صحيحة منضبطة بالمنهج السليم في النظر والتفكير.

إن تنشئة المسلم على هذا الاعتقاد، يُربي المسلم على الجدّيّة، فالكون لله أقيم على أساس الحق، ووجد لهدفٍ معين إلى أجلٍ مسمى، وليس العبث واللهو من شأنه ﷺ. قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ هَوًا لَّاتَّخَذْتَهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَعَلِينَ ﴿١٧﴾] [الأنبياء: ١٦ - ١٧].

ومن هذه المبادئ التي استوحاها علماء الإسلام اشتقت أوروبا مبادئ التفكير العلمي، وأوجدت قوانين العلم الحديث، والتي على أساسها تكوّن الإبداع، ونما وازدهر.

وتأمل وصية رسول الله ﷺ لغلام من الغلمان - هو ابن عباس - يهيؤه أن يكون مبدعاً صاحب تفكير خلاق وقد كان، فتأمل كيف يغرس فيه هذا العامل - عامل الإيمان والتوحيد - المحفّز فيقول له: (يا غلام! إني أعلمك كلمات، احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك؛ إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رُفعت الأقلامُ وجفت الصحف) (١).

(١) أخرجه الترمذي في سننه، برقم (٢٥١٦)، وأحمد في مسنده، برقم (٢٨٠٣)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، برقم (٧٩٥٧).

وهنا يتخلص المؤمن، الذي نسعى إلى تربيته التربية الإبداعية، من أخطر العوائق التي تواجه الإبداع وتخنقه، ألا وهو: العبودية لغير الله. إن القيود على الفكر والاعتقاد تحطم مسألة الإبداع، وتحوّل دون التفكير العلمي الخلاق، فيبقى فكر الإنسان أسيراً لأطر الخرافات والخزعات، وتقديس أشكال وقوى ومخلوقات، يعتقد فيها الإنسان النفع والضّر، ويضفي عليها هالة من القداسة، يعبد الشمس أو القمر، أو النور أو الظلمة، أو يعبد حجراً أو شجراً، يدعوه ويرجوه، فيتحطم بذلك كلُّ طموحٍ لديه، ويقضي على حرية التفكير والإبداع، إن الإيمان بالغيب في العقيدة الإسلامية يعدّ أكبر مفجّر للطاقات الإبداعية. وإن عقيدة التوحيد التي منحت المسلم الرضى بالله رباً ومعبوداً عليه يتوكل وإليه ينيب، وفي فضله يطمع، ومن قوته يستمد، وله يتوكل وإليه يحتكم، جعلت منه معتصماً بالله مهتدياً إلى صراطه المستقيم.

قال تعالى: ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ۗ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [آل عمران: ١٠١].

والاعتصام بالله بإفراده سبحانه بالعبودية والتوكل والدعاء والاستعانة، كما أنه يجلب للقلب الاستقرار والطمأنينة - كما تقدم - فهو أيضاً حصن منيع يحمي الله به العبد من الأخطار جميعاً الخارجية والداخلية، المادية والفكرية التي تستهدف إفساد دينه، قال تعالى: ﴿ وَأَعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَانَكُمْ ۗ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴾ [الحج: ٧٨].

قال ابن القيم رحمه الله مبيّناً ثمرة الاعتصام بالله: «هو الدافع عن العبد - والله يدافع عن الذين آمنوا - فيدفع عنه الشبهات والشهوات وكيد عدوه الظاهر والباطن، وشر

نفسه ويدفع موجب أسباب الشر بعد انعقادها، بحسب قوة الاعتصام به وتمكنه^(١).
والإنسان الموحد بالإضافة لتسخير الكون له شرع الله له من الأحكام والشرائع
ما يوجه هذا التسخير للإبداع في العمل وإتقانه وفق منهج الله، وقيامًا بالأمانة التي
تحملها الإنسان من بين سائر المخلوقات.

يقول السيد رشيد رضا رحمته الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ ﴾ [البقرة: ٣٠]: «وأما الإنسان فقد خلقه الله ضعيفًا، كما قال في كتابه: ﴿ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٨]، وخلقه جاهلاً كما قال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ [النحل: ٧٨]، ولكنه على ضعفه وجهله يتصرف في الأقوياء، ومع جهله في نشأته يعلم جميع الأسماء، يولد وليس له من الإلهام إلا الصراخ بالبكاء، ثم يحس ويشعر بالتدريج البطيء بالنسبة إلى غيره من الحيوان، ويعطى قوةً أخرى تتصرف بشعوره وإحساسه تصرفًا يكون له به السلطان على هذه الكائنات، فيسخرها ويذلها بعد ذلك كما تشاء تلك القوة الغريبة، وهي التي يسمونها العقل، حتى كان له بها من الاختراعات العجيبة ما كان، وسيكون له من ذلك ما لا يصل إليه التقدير والحسبان.

فالإنسان بهذه القوة غير محدود الاستعداد، ولا محدود الرغائب، ولا محدود العلم ولا محدود العمل، فهو على ضعف أفراده يتصرف بمجموعه في الكون تصرفًا لا حد له بإذن الله وتصريفه، وكما أعطاه الله تعالى هذه المواهب والأحكام الطبيعية ليظهر بها أسرار خليقته، وملكه الأرض وسخر له عوالمها، أعطاه أحكامًا وشرائع،

(١) مدارج السالكين (١/٤٩٧).

حد فيها لأعماله وأخلاقه حدًا يحول دونبغي أفراده وطوائفه بعضهم على بعض، فهي تساعده على بلوغ كماله؛ لأنها مرشدٌ ومرب للعقل الذي كان له تلك المزايا؛ فلهذا كله جعله خليفته في الأرض وهو أخلق المخلوقات بهذه الخلافة^(١).

وهذه الأحكام والشرائع هي الأمانة التي كلف الله الإنسان بها، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ تَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

والتوحيد يضيء جوانب النفس ويطهرها، وينقي الضمير ويحييه، ويرقق القلب والروح، بينما الشرك حجب كثيفة على القلب والروح، وما يصدر عن القلبين الموحد والمشرك كما يصدر عن الشجرة الطيبة والخبيثة، لقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿١٥﴾ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿١٦﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴿١٧﴾ [إبراهيم: ٢٤ - ٢٦]، قال ابن القيم رحمه الله: «فالله سبحانه شبه شجرة التوحيد في القلب بالشجرة الطيبة الثابتة الأصل الباسقة الفرع في السماء علوًا، ولا تزال هذه الشجرة تثمر الأعمال الصالحة في كل وقت بحسب ثباتها في القلب، وإخلاصه فيها ومعرفته بحقيقتها، وقيامه بحقوقها، ومراعاتها حق رعايتها، فمن رسخت هذه الكلمة في قلبه بحقيقتها التي هي حقيقتها واتصف قلبه بها، وانصبغ بها بصبغة الله التي لا أحسن صبغة منها، فعرف حقيقة الإلهية التي يثبتها قلبه لله، ويشهد بها لسانه، وتصدقها جوارحه، ونفى تلك الحقيقة ولوآزمها عن كل ما سوى

(١) تفسير المنار (٢١٦) بتصرف واختصار.

الله، وواطأ قلبه لسانه في هذا النفي والإثبات، وانقادت جوارحه لمن شهد له بالوحدانية، طائعة سالكة سبل ربه ذللاً، غير ناكبة عنها ولا باغية سواها بدلاً كما لا يبتغي القلب سوى معبوده الحق بدلاً.

فلا ريب أن هذه الكلمة من هذا القلب على هذا اللسان لا تزال تؤتي ثمرتها من العمل الصالح الصاعد إلى الله كل وقت، فهذه الكلمة الطيبة هي التي رفعت هذا العمل الصالح إلى الرب تعالى، وهذه الكلمة الطيبة تثمر كلما كثيراً طيباً يقارنه عمل صالح فيرفع العمل الصالح الكلم الطيب، كما قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، فأخبر سبحانه أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب، وأخبر أن الكلمة الطيبة تثمر لقائلها عملاً صالحاً كل وقت...^(١)

فإذا استقرت عقيدة التوحيد في القلب صلح وصلح سائر الجسد حتى يعم النفع لغيره، وإذا فسد القلب بالشرك فسد سائر الجسد حتى لا يصدر عنه إلا كل خبيث، كما قال تعالى: ﴿وَالْبَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا﴾ [الأعراف: ٥٨].

يقول ابن القيم رحمه الله: «فليس في الكائنات شيء غير الله ﷻ يسكن القلب إليه، ويطمئن به، ويأنس به، ويتنعم بالتوجه إليه، ومن عبد غيره سبحانه وحصل له به نوع منفعة ولذة، فمضرته بذلك أضعاف أضعاف منفعته وهو بمنزلة أكل الطعام المسموم اللذيذ، وكما أن السموات والأرض ﴿لَوْ كَانَ فِيهِنَّ إِلهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢].

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (١/ ١٣٢ - ١٣٣).

فكذلك القلب إذا كان فيه معبود غير الله تعالى فسد فساداً لا يرجى صلاحه إلا بأن يخرج ذلك المعبود منه، ويكون الله تعالى وحده إلهه ومعبوده الذي يحبه ويرجوه ويخافه ويتوكل عليه وينيب إليه...»^(١).

نعم كما إن هذا الكون لا يصلح بوجود إلهين اثنين، فكذلك قلب العبد، وإن الموحد أولى الخلائق بإتقان عمله والإبداع فيه إذا أخذ بسنن الله الكونية والشرعية. إن الموحد يقصد في كل أعماله وجه الله ﷻ، وينشد رضاه ورحمته؛ لأنه يعلم أنه: لا إله إلا الله، وأن عقيدة التوحيد تعني ضمن ما تعنيه، توحيد العمل، بحيث تكون غاية المؤمن من كل أعماله واحدة، هي وجه الله سبحانه الذي يستحق وحده أن يتوجه إليه المرء بالعبادة دون سواه، وأن يراعيه وحده دون غيره، وأن يقصد رضاه ولا يحفل بما عدا ذلك رضي الناس عنه أم سخطوا.

فليس يكفي للموحد أن يعبد الله وحسب، بل إنه يضيف إلى ذلك أنه يعبد وحده مخلصاً له الدين، لا شريك له في عبادته. وهذا هو الإخلاص الذي يعبر عن عقيدة التوحيد حين يتمثلها القلب ويعتنقها حقاً.

وقد عبر القرآن الكريم عن الإخلاص بتوحيد العبادة، كما قال ﷻ: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ ۚ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ۚ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠].

وقوله: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ۚ أَحَدًا﴾، أي: ولا يجعل له شريكاً في عبادته إياه، وإنما يكون جاعلاً له شريكاً بعبادته إذا راعى بعمله الذي ظاهره أنه لله وهو يريد به غيره.

(١) إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، لابن القيم (١/٣٠).

وقد جاء رجل إلى عبادة بن الصامت رضي الله عنه، فسأله فقال: أنبئني عما أسألك عنه، أ رأيت رجلا يصلي يتغي وجهه الله ويحب أن يُحمد ويصوم ويتغي وجهه الله ويحب أن يُحمد، فقال عبادة: «ليس له شيء، إن الله ﷻ يقول: أنا خير شريك، فمن كان له معي شريك فهو له كله، لا حاجة لي فيه»^(١).

وقال ﷺ: ﴿ وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾ [البينة: ٥].

ومعنى الآية: ﴿ وَمَا أَمْرُوا ﴾، أي: اليهود والنصارى في التوراة والإنجيل، ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾، أي: موحدون لا يعبدون سواه، قال بعضهم: الإخلاص تصفية العمل عن شوائب الكدر.

والنبي ﷺ بين أهمية الإخلاص لله سبحانه، وضرورة ضبط الإنسان لنيته التي تسبق العمل وتحدد مقصده ومصيره، وذلك في الحديث المشهور: (نَمَّا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ لَأْمَرٍ مَّا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ)^(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (قَالَ اللَّهُ ﷻ): أَنَا أَعْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشُّرْكِ، مَنْ عَمَلَ عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ غَيْرِي، تَرَكَتُهُ وَشْرَكَتُهُ)^(٣).

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٣٦/١٨).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (١)، ومسلم في صحيحه، برقم (١٩٠٧)، عن عمر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، برقم (٢٩٨٥).

قال العز بن عبد السلام رحمه الله: «الإخلاص أن يفعل المكلف الطاعة خالصاً لله وحده لا يريد بها تعظيماً من الناس ولا توقيراً، ولا جلب نفع ديني، ولا دفع ضرر دينوي، وله رتب: منها أن يفعلها خوفاً من عذاب، ومنها أن يفعلها تعظيماً لله ومهابة وانقياداً وإجابة، ولا يخطر له عرض من الأعراض، بل يعبد مولاه كأنه يراه، وإذا رآه غابت عنه الأكوان كلها وانقطعت الأعراض بأسرها، وأمر العابد أن يعبد الله كأنه يراه، فإن لم يقدر على تقدير نظره إلى الله، فليقدر أن الله ناظر إليه، ومطلع عليه، فإن ذلك يحمله على الاستحياء منه والخوف والمهابة، وهذا معلوم بالعبادات أن النظر إلى العظماء يوجب مهابتهم وإجلالهم والأدب معهم إلى أقصى الغايات، فما الظن بالنظر إلى رب السموات؟»

وكذلك لو قدر إنسان في نفسه أن عظيمًا من العظماء ناظر إليه، ومطلع عليه، لم يتصور لأن يأتي برذيلة، وأنه يتزين له بما لبسته كل فضيلة، فسبحان الله ما جمع هذا الحديث من الأدب مع الله في عباداته وطاعته^(١).

فالإخلاص استواء أعمال العبد في الظاهر والباطن بتصفية العمل لله عن ملاحظة المخلوقين، والصدق في الإخلاص أن يكون باطنه أعمر من ظاهره، وإذا أخلص العبد اجتباه ربه، فأحبي قلبه، وجذبه إليه، وحبب إليه الطاعات، وكره إليه المعاصي، بخلاف القلب الذي لم يخلص، فإن فيه طلباً وشوقاً وإرادة، تارة إلى الرئاسة، وتارة إلى الدرهم والدينار.

إن أي تغيير شامل ناجح في الدنيا والآخرة لن يتحقق إلا من خلال العقيدة

(١) قواعد الأحكام (١/١٤٦).

الصحيحة، وهذا هو منهج الإسلام وتجربة قدوتنا ﷺ، حيث أمره الله تعالى أن يثبت عقيدة التوحيد في نفوس الرعييل الأول، ويعمل لأجلها كل ما في وسعه؛ لأنه إذا تقررَت العقيدة الصحيحة في النفوس يسهل تحقيق كل شيء، فالتغيير الجذري تظهر حقيقته بعد تحقيق عقيدة التوحيد الفعالة المؤثرة^(١).

فلقد مكث ﷺ ثلاثة عشر عاماً من دعوته يرسخ مفهوم التوحيد ويجذره في نفوس المسلمين، لذا كان يحرص ﷺ على أن يكون أول ما يلقي الطفل بعد ولادته (التوحيد) شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، فقد ثبت عنه ﷺ أنه: (أذن في أذن الحسن بن علي حين ولدته فاطمة بالصلاة)^(٢).

وحيث أن نشوء الألوهيات البشرية مستمر^(٣)، وهي تعمل باستمرار على اختلاس العقول الوثنية التي تلد الأصنام المتعاقبة المتطورة كما تتطور الدودة الصغيرة إلى فراشة طائرة، إذا ما صادفت جواً ملائماً.

فالعبودية تأخذ أشكالاً وصوراً متعددة فلم يكن هذا البعد غائباً في الإشارات النبوية، فالرسول ﷺ يعلن الرفض لكل أنواع العبودية لغير الله ابتداءً من الأوثان البشرية، ومروراً بالمعشوقات الحجرية، وانتهاءً بالمعشوقات الخفية كعشق الهوى والمال والمرأة، يقول ﷺ: (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه لما جئت به)^(٤)، ويقول

(١) العقيدة الإسلامية: دراسة الأخطاء الواردة في الموسوعة الإسلامية عن دار بريل في لايدن (ايسيسكو)، (ص ٩٧-٩٨)، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) حقوق الإنسان في ضوء الحديث النبوي، يسرى محمد أرشيد (ص ١٨).

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/١٢)، والهروي في ذم الكلام (٢/٤٠)، وابن بطه =

ﷺ: (تعس عبد الدينار، وعبد الدرهم، وعبد الخميصة، إن أعطي رضي، وإن لم يعط سخط)^(١)، فالعبودية للسالف ذكره استلاب لحرية العقل ودفن لطاقاته الإبداعية، يقع المرء من خلاله تحت سطوة اللذة العاجلة واللحظة الراهنة، بيد أن التحرر من العبودية لغير الله دعوة مفتوحة لالتحام بالكتلة العمرانية لنعيد للأمة تميزها ودورها الفاعل، وما التحول المذهل في العقل الجاهلي وإعادة تشكيله إلا من صناعة التوحيد^(٢).

وهنا أمثل بحديث واحد عن رسول الله ﷺ يبين هذه المسألة بشكل جلي وواضح: عن ابن عباس قال: كنت خلف رسول الله ﷺ يوماً فقال: (يَا غَلَامُ! إِنِّي أَعَلَّمْتُكَ كَلِمَاتٍ؛ أَحْفَظْ اللَّهَ يَحْفَظْكَ، أَحْفَظْ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعْنَيْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَىٰ أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَىٰ أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتْ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ)^(٣)، وفي رواية أخرى عن ابن عباس

= في الإبانة (١٢٢/٢)، وقوام السنة في الحججة في بيان المحجة (٢٦٩/١)، والحسن بن سفیان النسوي في الأربعين (ص ٥١)، واختلف العلماء فيه بين مصحح ومضعف، وعلته نعيم بن حماد حيث اتهمه بعض الأئمة لكثرة خطئه، وممن صححه الإمام النووي حيث قال: «هذا حديث صحيح روينا في كتاب الحججة بإسناد صحيح». الأربعون النووية (ص ٤٥)، وضعف إسناده القاسم بن عساكر، وأعله ابن رجب في شرحه للأربعين، والألباني في مشكاة المصابيح (٥٩/١)، وتحقيقه للسنة لابن أبي عاصم.

(١) أخرجه البخاري (٢٨٨٧).

(٢) توظيف السنة النبوية في بناء الشخصية الإبداعية، (ص ٧-٨).

(٣) تقدم تخريجه.

أنه قال: (كنت رديف النبي ﷺ فقال: يا غلام! أو يا غليم! ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن؟ فقلت: بلى. فقال: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، تعرف إليه في الرخاء يعرفك في الشدة، وإذا سألت فسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، قد جف القلم بما هو كائن، فلو أن الخلق كلهم جميعا أرادوا أن ينفعوك بشيء لم يكتبه الله عليك، لم يقدرُوا عليه، وإن أرادوا أن يضرُوا بك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدرُوا عليه، واعلم أن في الصبر على ما تكره خيرا كثيرا، وأن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وإن مع العسر يسرا)^(١).

قال ابن رجب الحنبلي: «وهذا الحديث يتضمن وصايا عظيمة وقواعد كلية من أهم أمور الدين، حتى قال بعض العلماء: تدبرت هذا الحديث فأدهشني، وكدت أطيئ، فوا أسفَى من الجهل بهذا الحديث، وقلة التفهم لمعناه»^(٢).

نجد في هذا الحديث منظومة محكمة الربط، وغاية في السبك، ففي قوله ﷺ: (احْفَظْ اللَّهَ يَحْفَظْكَ) بيان لمن هو حقيق بالولاء، وغاية العبد، ومنتهى سعادته، وهي التي تمثل الميزان القويم للحكم على أفعال العبد، قال ابن رجب: «احفظ الله يعني: احفظ حدوده، وحقوقه، وأوامره، ونواهيه، وحفظ ذلك هو: الوقوف عند أوامره بالامتثال، وعند نواهيه بالاجتناب، وعند حدوده فلا يتجاوز ما أمر به، وأذن فيه إلى ما نهى عنه، فمن فعل ذلك فهو من الحافظين لحدود الله»^(٣)، وحفظ أوامر الله ونواهيه تحقق للعبد الحفظ في الدنيا والآخرة، وتحقيق مطلب آخر فضلا من الله يتمثل في معية الله لعبده.

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٠٧/١).

(٢) جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي (٤٦٢/١).

(٣) المصدر السابق.

وعندما يستشعر العبد حفظ الله تعالى له ومعيته يزداد في التمسك بحفظ حدود الله تعالى وأوامره ونواهيه فمن كانت هذه حاله فأى سعادة يشعر بها تغمر قلبه، وتعمر حياته، وتثير دربه؟.

بين التوحيد والحرية والإبداع:

«لقد أثبتت الدراسات أن الحرية قيمة من القيم الأساسية التي تعمل بمثابة إطار مرجعي ينظم سلوك المبدعين ويحركه»^(١)، «وإن من أكثر الجوانب المعارضة للإبداع، شيوع قيم لا تتطابق مع حرية البحث والتعبير والإبداع»^(٢).

وإن ذروة سنام الحرية هو التوحيد: «فهو عصب التصور الإسلامي للكون والإنسان والوجود، وهو في حالة تألفه وصفائه وحيويته وانطباقه الباهر على المعطى القرآني والنبوي يفعل المعجزات»^(٣)، وينقل الجبال عن مواضعها، ومن البديهي أن أي خلل يصيب مفهوم التوحيد، سيؤول إلى هدر حرية المسلم وكرامته، واستلاب روحه وقدراته الفعالة، وطاقاته الإبداعية، فلقد كان للتوحيد أثره الواقعي في حياة المسلمين، وفي صنع الحركتين العلمية والحضارية^(٤).

فلقد مكث ﷺ ثلاثة عشر عاماً من دعوته يرسخ مفهوم التوحيد ويجذره في نفوس المسلمين، لذا كان يحرص ﷺ على أن يكون أول ما يلقن الطفل بعد ولادته (التوحيد) شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، فقد ثبت عنه ﷺ أنه

(١) آفاق جديدة في دراسة الإبداع، عبدالستار إبراهيم (ص ٢٠٨).

(٢) الإبداع وتنميته من منظور تكاملي، مصري عبد الحميد صنورة، (ص ١٤٠).

(٣) مدخل إلى الحضارة الإسلامية، (ص ٧٠).

(٤) المصدر السابق، (ص ٧٥).

(أذن في أذن الحسن بن علي حين ولدتهما فاطمة بالصلاة)^(١).

وحيث إن نشوء الألهيات البشرية مستمر^(٢)، وهي تعمل باستمرار على اختلاس العقول الوثنية التي تلد الأصنام المتعاقبة المتطورة كما تتطور الدودة الصغيرة إلى فراشة طائرة، إذا ما صادفت جواً ملائماً. فالعبودية تأخذ أشكالاً وصوراً متعددة فلم يكن هذا البعد غائباً في الإشارات النبوية فالرسول ﷺ يعلن الرفض لكل أنواع العبودية لغير الله ابتداءً من الأوثان البشرية ومروراً بالمعشوقات الحجرية، وانتهاءً بالمعشوقات الخفية كعشق الهوى والمال والمرأة.

يقول ﷺ: (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه لما جئت به)^(٣)، ويقول ﷺ: (تعس عبد الدينار، وعبد الدرهم، وعبد القטיפه، وعبد الخميصة، إن أعطي رضي، وإن لم يعطى لم يفي)^(٤)، فالعبودية للسالف ذكره استلاب لحرية العقل ودفن لطاقاته الإبداعية، يقع المرء من خلاله تحت سطوة اللذة العاجلة واللحظة الراهنة، بيد أن التحرر من العبودية لغير الله دعوة مفتوحة لالتحام بالكتلة العمرانية لتعيد للأمة تميزها ودورها الفاعل، وما التحول المذهل في العقل الجاهلي وإعادة تشكيله إلا من صناعة التوحيد.

(١) رواه أبو داود في سننه، برقم (٥١٠٥)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبو داود برقم (٤٢٥٨).

(٢) حقوق الإنسان في ضوء الحديث النبوي، يسرى محمد أرشيد، (ص ١٨).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

المبحث الثالث

توحيد الأسماء والصفات وأثره في الإتيان والإبداع

توحيد الأسماء والصفات: هو إفراد الله بأسمائه الحسنی وصفاته العلی الواردة في القرآن والسنة، والإيمان بمعانيها وأحكامها^(١).

وعقيدة أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته إجمالاً هي أنهم: يعرفون ربهم بصفاته الواردة في القرآن والسنة، ويصفون ربهم بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في أسمائه وآياته، ويثبتون لله ما أثبتته لنفسه من غير تمثيل، ولا تكييف ولا تعطيل، ولا تحريف، وقاعدتهم في كل ذلك قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]^(٢).

وأهل السنة والجماعة: لا يحددون كيفية صفات الله ﷻ؛ لأنه ﷻ لم يخبر عن الكيفية، ولأنه لا أحد أعلم من الله سبحانه بنفسه، قال تعالى: ﴿قُلْ أَنتُمْ أَعْلَمُ أَمْرَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٤٠]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤]، ولا أحد أعلم بالله من رسوله ﷺ الذي قال الله ﷻ في حقه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤].

(١) انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات لمحمد خليفة التميمي، (ص ٢٩).

(٢) انظر: العقيدة الواسطية لابن تيمية، (ص ٥٧)، التدمرية لابن تيمية (ص ٢٠) وما بعدها.

وأهل السنة والجماعة: يؤمنون أن الله ﷻ هو الأول ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، والظاهر الذي ليس فوقه شيء، والباطن الذي ليس دونه شيء، كما قال سبحانه: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، وكما أن ذاته ﷻ لا تشبه الذوات، فكذلك صفاته لا تشبه الصفات؛ لأنه سبحانه لا سوي له، ولا كفاء له ولا ند له، ولا يقاس بخلقه، فيثبتون لله ما أثبتته لنفسه إثباتاً بلا تمثيل وتنزيهاً بلا تعطيل، فحين يثبتون لله ما أثبتته لنفسه لا يمثّلون، وإذا نزّهوه لا يعطّلون الصفات التي وصف نفسه بها، وأنه تعالى محيط بكل شيء، وخالق كل شيء، ورازق كل حي، قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، ويؤمنون بأن الله تعالى استوى على العرش فوق سبع سموات، بائن من خلقه، أحاط بكل شيء علماً^(١)، كما أخبر عن نفسه في كتابه العزيز في سبع آيات كريمات بلا تكييف، قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وقال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ﴾ [١٦ - ١٧]، وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿تَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، وقال النبي ﷺ: (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء)^(٢).

وأهل السنة والجماعة يؤمنون بأن الكرسي والعرش حق، قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، والعرش لا يقدر قدره إلا الله، والكرسي في

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/٢١٠).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (٤٣٥١)، ومسلم في صحيحه، برقم (١٠٦٤).

العرش كحلقة ملقاة في فلاة وسع السموات والأرض، والله مستغن عن العرش والكرسي، ولم يستو على العرش لاحتياجه إليه، بل لحكمة يعلمها، وهو منزّه عن أن يحتاج إلى العرش أو ما دونه، فشأن الله ﷻ أعظم من ذلك، بل العرش والكرسي محمولان بقدرته وسلطانه^(١).

وأن الله تعالى خلق آدم ﷺ بيديه، وأن كلتا يديه يمين ويدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء كما وصف نفسه سبحانه فقال: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْهِ ﴾ [ص: ٧٥].

وأهل السنة والجماعة: يثبتون لله سمعاً، وبصراً، وعلماً، وقدرة، وقوة، وعزاً، وكلاماً وحياء، وقدماً وساقاً، ويداً، ومعية وغيرها من صفاته ﷻ التي وصف بها نفسه في كتابه العزيز، وعلى لسان نبيه ﷺ بكيفية يعلمها الله ولا نعلمها؛ لأنه تعالى لم يخبرنا عن الكيفية، قال تعالى: ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ [طه: ٤٦]، وقال: ﴿ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ [التحریم: ٢]، ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ [البينة: ٨]، ﴿ نَحْبُهُمْ وَنُحْبُونَهُ ﴾ [المائدة: ٥٤]، ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انتقمنا منهم ﴾ [الزخرف: ٥٥]، ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [القلم: ٤٢]، ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [المجادلة: ١٤]، وغيرها من آيات الصفات.

وأهل السنة والجماعة: يؤمنون بأن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة بأبصارهم،

(١) العرش للذهبي (١١٦/٢).

ويزورونه، ويكلمهم ويكلمونه، قال تعالى: ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، وسوف يرونه كما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته، كما قال النبي ﷺ: (إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته)^(١).
ويؤمنون بأن الله تعالى ينزل إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل نزولاً حقيقياً يليق بجلاله وعظمته قال النبي ﷺ: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر؛ فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه من يستغفري فأغفر له)^(٢).

ويؤمنون بأنه تعالى يجيء يوم الميعاد للفصل بين العباد، مجيئاً حقيقياً يليق بجلاله، قال ﷺ: ﴿ كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ ﴾ [الفجر: ٢١-٢٢]، وقوله: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴿٢١٠﴾ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، فمنهج أهل السنة والجماعة في كل ذلك الإيمان الكامل بما أخبر به الله تعالى، وأخبر به رسوله ﷺ والتسليم به.

وإن من أعظم مفرجات الطاقة الإبداعية لدى المؤمن ودوافع الإتيان، الإيمان بأسماء الله الحسنی وصفاته العليا.

وإن من أعظم ثمار الإيمان بالأسماء والصفات، استقراء آثارها وانعكاساتها في الخلق والأمر، وقد تعبد الله تعالى المؤمنین بهذه الأسماء فقال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴿١٨٠﴾ ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (٤٨٥١)، ومسلم في صحيحه، برقم (٦٣٣).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (١١٤٥)، ومسلم في صحيحه، برقم (٧٥٨).

فالله تعالى يدعو عباده أن يعرفوه بأسمائه وصفاته، ويشنوا عليه بها، ويأخذوا بحظهم من عبوديتها، ومن هُدي رسول الله ﷺ في الأسماء والصفات ما أخبر به قائلًا: (لله تسعة وتسعون اسمًا مائة إلا واحد، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وترٌ يحب الوتر)^(١).

و(حفظ الأسماء) أو (إحصاؤها) هو: إطاقة القيام بحق هذه الأسماء، والعمل بمقتضاها، بحيث يعتبر المؤمن معانيها، فيلزم نفسه بها.

ومن حفظها: أن يسوّغ الاقتداء بالله تعالى في أسمائه، كالرحيم والكريم، فليمرّن العبد نفسه أن يصحّ له الاتصاف بها.

أما ما كان يختص بالله تعالى كالجبار والعظيم، فيجب على العبد الإقرار بها، والخضوع لها، وعدم التحلي بصفة منها.

إن إحصاء الأسماء يكمن في العمل والتعقل بمعاني الأسماء، وللإحصاء معانٍ منها: الإحصاء الفقهي، وهو العلم بمعانيها، ومنها الإحصاء النظري، وهو أن يعلم معنى كل اسم بالنظر في الصيغة، ويستدل عليه بأثره الساري في الوجود، فلا تمر على موجود إلا وهو يظهر لك فيه معنى من معاني الأسماء، وتعرف خواص بعضها، وموقع القيد ومقتضى الاسم.

قال الحافظ ابن حجر: «وهذا أرفع مراتب الإحصاء، وتام ذلك: أن يتوجه إلى الله تعالى من العمل الظاهر والباطن بما يقتضيه كل اسم من الأسماء، فيعبد الله بما يستحقه من الصفات المقدسة التي وُجدت لذاتها»^(٢).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (٦٤١٠)، ومسلم في صحيحه، برقم (٢٦٧٧).

(٢) فتح الباري لابن حجر (١١/٢٢٧).

يقول الشيخ ابن عثيمين: «التعبد لله بمقتضاها، ولذلك وجهان:

الوجه الأول: أن تدعو الله بها، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، بأن تجعلها وسيلة إلى مطلوبك، فتختار الاسم المناسب لمطلوبك، فعند سؤال المغفرة تقول: يا غفور! وليس من المناسب أن تقول: يا شديد العقاب اغفر لي، بل هذا يشبه الاستهزاء، بل تقول: أجرني من عقابك.

الوجه الثاني: أن تتعرض في عبادتك لما تقتضيه هذه الأسماء، فمقتضى الرحيم الرحمة، فاعمل الصالح الذي يكون جالباً لرحمة الله، ومقتضى الغفور المغفرة، إذاً افعل ما يكون سبباً في مغفرة ذنوبك، هذا هو معني إحصائها، فإذا كان كذلك، فهو جدير لأن يكون ثمناً لدخول الجنة، وهذا الثمن ليس على وجه المقابلة، ولكن على وجه السبب؛ لأن الأعمال الصالحة سبب لدخول الجنة وليست بدلاً، ولهذا ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قوله: (لن يدخل الجنة أحد بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته) (١).

ولا شك أن من يصل إلى هذه المنزلة من التعامل مع الأسماء وفقهاها، يتولد لديه الإبداع، وتتفجر فيه طاقاته.

إن إحصاء الأسماء الحسنی والعلم بها أصل للعلم بكل معلوم، فإن المعلومات سواء إما أن تكون خَلْقاً له تعالى، أو أمراً، إما علم بما كونه أو علم بما شرعه ومصدر الخلق والأمر عن أسمائه الحسنی وهما مرتبطان بها ارتباط المقتضى بمقتضيه،

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (٥٦٧٣)، ومسلم في صحيحه، برقم (٢٨١٦)، وانظر: القول المفيد، لابن عثيمين (١٥/٣).

فالأمر كله مصدره عن أسمائه الحسنی، وهذا كله حسن لا يخرج عن مصالح العباد، وكما أن كل موجود سواء فبإيجاده فوجود من سواء تابع لوجوده تبع المفعول المخلوق لخالقه، فكذلك العلم بها أصل للعلم بكل ما سواه.

فالعلم بأسمائه وإحصاؤها أصل لسائر العلوم، فمن أحصى أسمائه كما ينبغي للمخلوق أحصى جميع العلوم؛ إذ إحصاء أسمائه أصل لإحصاء كل معلوم؛ لأن المعلومات هي من مقتضاها ومرتبطة بها، وتأمل صدور الخلق والأمر عن علمه وحكمته تعالى؛ ولهذا لا تجد فيها خللا ولا تفاوتاً؛ لأن الخلل الواقع فيما يأمر به العبد أو يفعله إما أن يكون لجهله به أو لعدم حكمته، وأما الرب تعالى فهو العليم الحكيم، فلا يلحق فعله ولا أمره خلل ولا تفاوت ولا تناقض^(١).

ومما يفجر الطاقة الإبداعية لدى المؤمن بالأسماء والصفات «أن يدرك المؤمن تجليات الله تعالى من خلال أسمائه، ويعلم أن لكل كمال، ولكل علم، ولكل تقدم ولكل فن - أياً كان - حقيقة سامية عالية، وتلك الحقيقة تستند إلى اسم من أسماء الله الحسنی.

فالهندسة مثلاً علم من العلوم، وحقيقتها وغايتها منتهاها، الوصول إلى اسم (العدل) و(المقدر).

والطب مثلاً علمٌ ومهارةٌ ومهنةٌ، فمنتهاهٌ وحقيقتهٌ تستند إلى اسم من أسماء الله الحسنی، وهو (الشافی) فيصل الطب إلى كماله^(٢).

(١) بدائع الفوائد، لابن القيم (١/١٧٠).

(٢) المكتوبات، بديع الزمان النورسي، (ص ٢٩٠).

ويُبرز المؤمن إبداعاته من خلال الفهم الواسع لعقيدة الإيمان بالأسماء الحسنَى.

إن المؤمن الذي يتطلع إلى الإبداع، يدرك انعكاس وصف الله بالبدیع علی الصنعة المبدعة في الكون، فيستيقن بوحداية الله، وتفردّه وقدرته، ويدرك مكانه ومكانته في الكون البديع، ويسعى إلى الإبداع وإتقان العمل علی نحو بديع. ومن أيقن بإبداع الله تعالى كل شيء، فجرّ الله تعالى ينابيع الحكمة من لسانه، وأدخله الله ﷻ في دائرة الإبداع.

ومن أسماء الله تعالى التي لها علاقة وطيدة ومؤثرة في الإبداع والإتقان: المحسن، فهو محسن يحب الإحسان، ولذا كتب الإحسان علی كل شيء، عن أنس ﷺ: أن النبي ﷺ قال: (إن الله محسن يحب الإحسان، فإذا حكمتم فاعدلوا، وإذا قلتم فأحسنوا)^(١).

وعن شداد بن أوس ﷺ قال: حفظت من رسول الله ﷺ اثنتين أنه قال: (إن الله محسن يحب الإحسان، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة؛ وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، ثم ليرح ذبيحته)^(٢).

فإذا كان العبد مأموراً بالإحسان إلى من استحق القتل من الأدميين، وبإحسان ذبحة ما يراد ذبحه من الحيوان، فكيف بغير هذه الحالة؟

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦/٤٠)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٧/٣٠٦)، وفي الإسناد: محمد بن بلال، يغرب، قال ابن عدي: «أرجو لا بأس به».

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير، برقم (٦٩٧٥)، وحسنه السيوطي في السراج المنير (٢/٨٥٢)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، برقم (١٨٢٤)، وأصله في مسلم (١٩٥٥).

عن كليب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله يحب من العامل إذا عمل أن يُحسن)^(١).

قال ابن القيم رحمه الله:

والله لا يرضى بكثرة فعلنا * لكن بأحسنه مع الإيمان
فالعارفون مرادهم إحسانه * والجاهلون عموا عن الإحسان^(٢)
والإحسان هو غاية الوجود الإنساني، قال ﷺ: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ
أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾
[الكهف: ٣٠]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾
[الكهف: ٧]، ولم يقل: أكثر عملاً، فإذا عرف العبد أنه خُلق لأجل أن يختبر في إحسان
العمل، كان حريصاً على الحالة التي ينجح بها في هذا الاختبار؛ لأن اختبار رب
العالمين يوم القيامة، من لم ينجح فيه جر إلى النار، فعدم النجاح فيه مهلكة، وقد أراد
جبريل عليه السلام أن ينبه أصحاب رسول الله ﷺ على عظم هذه المسألة وشدة تأكدها،
فقال للنبي ﷺ في حديثه المشهور: يا محمد! أخبرني عن الإحسان؟ أي: وهو الذي
خلق الخلق من أجل الاختبار فيه، فبين له النبي ﷺ أن طرقة الوحيدة هي هذا الواعظ
الأكبر، والزاجر الأعظم، الذي هو طريق المراقبة والعلم فقال: (الإحسان أن تعبد الله
كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)^(٣).

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، برقم (٤٩٣٢)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة،

برقم (١١١٣)، وحسنه في صحيح الجامع، برقم (١٨٩١).

(٢) الكافية الشافية، (ص ٣٥).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (٥٠)، ومسلم في صحيحه، برقم (٩).

والإحسان نوعان: إحسان في عبادة الله وهو: (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك).

فهذان مقامان:

أحدهما: مقام المراقبة، وهو أن يستحضر العبد قرب الله منه واطلاعه عليه؛ فيتخايل أنه لا يزال بين يدي الله، فيراقبه في حركاته، وسكناته، وسره وعلايته، فهذا مقام المراقبين المخلصين، وهو أدنى مقام الإحسان.

والثاني: أن يشهد العبد بقلبه ذلك شهادة، فيصير كأنه يرى الله ويشاهده، وهذا نهاية مقام الإحسان، وهو مقام العارفين.

فمن وصل إلى هذا المقام، فقد وصل إلى نهاية الإحسان، وصار الإيمان لقلبه بمنزلة العيان، فعرف ربه وأنس به في خلوته، وتنعم بذكره، ومناجاته، ودعائه.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم أناس من أهل البدو، فقالوا: يا رسول الله! قدم علينا أناس من قرابتنا، فزعموا أنه لا ينفع عمل دون الهجرة والجهاد؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (حيثما كنتم، فأحسنوا عبادة الله، وأبشروا بالجنة)^(١).

والإحسان إلى المخلوقين هو: بذل المعروف القولي والفعلية والمالي إلى الخلق.

فأعظم الإحسان تعليم الجاهلين، وإرشاد الضالين، والنصيحة لجميع العالمين. ومن الإحسان: إعانة المحتاجين، وإغاثة الملهوفين، وإزالة ضرر المضطرين،

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، برقم (١٧٥٥٣)، والدولابي في الكنى (١/١٧٩ - ١٨٠)، وحسن الألباني إسناده في السلسلة الصحيحة (٣١٤٦).

ومساعدة ذوي الحوائج على حوائجهم، وبذل الجاه والشفاعة للناس في الأمور التي تنفعهم.

ومن الإحسان المالي: جميع الصدقات المالية، سواء كانت على المحتاجين، أو على المشاريع الدينية العام نفعها.

ومن الإحسان: الهدايا والهبات للأغنياء والفقراء، خصوصاً للأقارب والجيران، ومن لهم حق على الإنسان من صاحب ومعامل وغيرهم.

ومن أعظم أنواع الإحسان: العفو عن المخطئين المسيئين، والإغضاء عن زلاتهم، والعفو عن هفواتهم.

ومن كانت طريقته الإحسان، أحسن الله جزاءه، قال تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠]، وهذا استفهام بمعنى التقرير؛ أي: هل جزاء من أحسن في عبادة الله وإلى عباد الله إلا أن يحسن الله جزاءه.

وقال تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦]؛ فالحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله الكريم، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ومحبة الله هي أعلى ما تمناه المؤمنون، وأفضل ما سأله السائلون، وسببها من العبد أن يكون من المحسنين في عبادته وإلى عبادته، فينال من محبة الله ورحمته بحسب ما قام به من الإحسان.

ومحبة الله ﷻ لعبده المؤمن شيء فوق إنعامه، وإحسانه، وعطائه، وإثابته، فإن هذا أثر المحبة وموجبها، أما هي فأعظم من ذلك وأشرف.

وهكذا حين يستحضر الإنسان أن الله ﷻ مطلع عليه، يرى مكانه ويعلم سره وعلايته، ويسمع كلامه، فإنه سيعمل بمقتضيات أسماء الله ﷻ، فيدفعه اسم الله:

السميع، والبصير، والعليم إلى مراقبة الله في أقواله وأفعاله. وحين يتذكر اسم الله: القدير، فإنه يرتدع عن ظلم غيره إن قدر عليه؛ لأنه يعلم أن الله على أخذه أقدر، وحين يتذكر اسم الله: العظيم، والمتكبر، فإن ذلك يدفعه إلى التواضع له، والتخلي عن الكبر واحتقار الناس والتعاضم عليهم، وحين يتذكر اسم الله: الغني، فإنه يضع حوائجه كلها عنده، ويلجأ بذاته كلها إليه سبحانه، فلا يلتفت إلى غير الغني، الذي كل شيء فقير إليه، وهو غني عن كل شيء وكل أحد.

وهكذا.. فكلما ازداد علم الإنسان بأسماء الله الحسنی وصفاته العلی، زاد تعظيمه لله، وحسن عمله؛ لأنه يراعي مقتضيات هذه الأسماء.

وفي كتاب الله سبحانه تذكير بهذا، وحث عليه، في مئات المواطن من كتاب الله سبحانه. نجد أن الله سبحانه يحثنا على فعل شيء ما، ويعقب الحث بذكر اسم من أسمائه أو صفة من صفاته، كقوله سبحانه: ﴿ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وكقوله: ﴿ وَأَسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [النساء: ١٠٦]، وقوله: ﴿ وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [المزمل: ٢٠].

وكذلك صفة الإتيان، وهي عامة في الخلق، قال تعالى: ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمُورٌ مَّرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَعَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [النمل: ٨٨]، فقررت الآية أن الإتيان شامل كل مادة يعيش بها الخلق.

ويؤكد الله تعالى ظاهرة الإتيان وإحكام الخلق بنفي الخلل في أجزاء الكون على اتساعه الهائل حتى جعل هذا الأمر مجالاً للتحدي بعد إثارة العين النافذة، قال تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُتُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِبًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾ [الملك: ٣ - ٤]، وجاء

تفسير الفطور: الصدوق والشقوق والخلل، بل لا ترى العين في السموات إلا أحكامها
و(استجماعها على ما ينبغي لها)^(١).

وهذه دعوة إلى استغلال الطاقات والتأمل والتفكير والتدبر العميق في كتاب الله
المنظور والمسطور، فينظر في كل ما حوله من إبداع ليقوده إلى معرفة بديع السموات
والأرض، يقول النبي ﷺ: (تفكروا في كل شيء، ولا تفكروا في ذات الله)^(٢)، فهذا
المنطوق النبوي يدعونا للتفكير في الخلق الذي يقود للعلم والتكنولوجيا، بموازاة إبداعية
الله في العالم، ويحذّرنا من التفكير في الذات الإلهية التي تعلو على الأفهام، وتستعصي
على القدرات البشرية، وهو التفكير الذي يقود إلى البحث في الغيبات التي لا مجال
للعقل، وما يتمم عن هذا كله من هدر للطاقة العقلية، فإنه يريدنا أن نتعامل مع الكتلة
العمرانية، وأن نكشف عن قوانينها لتنمية الحياة التي سُخرت إمكاناتها للإنسان^(٣).

(١) أنوار التنزيل، البيضاوي (٥/ ٣٦١).

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات، برقم (٢/ ٣٢٣)، رقم (٨٨٧)، وأبو الشيخ في العظمة
(١/ ٢١٢)، وابن أبي شيبه في العرش (١٦)، وابن قدامة في إثبات صفة العلو (ص ١٠٦ -
١٠٧)، وأورده ابن حجر في الفتح (١٣/ ٣٨٣) وقال: «موقوف وإسناده جيد»، وقال
السخاوي في المقاصد الحسنة (ص ١٥٩)، بعد أن ذكر من أخرج الحديث: «وأسانيدها
ضعيفة ولكن باجتماعها تكتسب قوة، والمعنى صحيح»، وانظر: سلسلة الأحاديث
الصحيحة (٤/ ٣٩٦)، وضعيف الجامع (٣/ ٣٩).

(٣) انظر: مدخل إلى الحضارة الإسلامية، (ص ٧٣)، توظيف السنة النبوية في بناء الشخصية
الإبداعية (ص ١٤-١٥).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فله الحمد كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، على ما أنعم به من تمام هذا البحث. وبعد هذه الجولة الماتعة في رياض التوحيد، أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها بتوفيق الله تعالى، ومن ثم التوصيات:

أهم النتائج:

- ١ - أن التوحيد هو أصل الأصول، ولأجله خلق الله الجن والإنس، وأرسل الرسل، وأنزل الكتب، وهو أساس هذا الدين، والميثاق الذي أخذه الله على الناس أجمعين، وبدون التوحيد لا يقبل الله العمل.
 - ٢ - أن هناك علاقة طردية بين قوة المسلمين وإتقانهم وإبداعهم وبين قوة توحيدهم وتاريخ الأمة الإسلامية، وقيام دولها وسقوطها خير شاهد على ذلك، وإذا أردنا استعادة أمجاد أسلافنا الموحدين الذين فتحوا مشارق الأرض ومغاربها، فعلينا بالافتداء بهم في توحيدهم الخالص لله تعالى، وإتقانهم وإبداعهم لأعمالهم.
 - ٣ - أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان التوحيد هو محور دعوتهم وقضيتهم الأولى التي دعوا إليها أقوامهم.
 - ٤ - التوحيد يحرر الإنسان من عبودية العباد والخضوع لغير الله ويسمو به للخضوع للواحد الأحد، ويمنحه الاستقلال والحرية، فالموحد لله لا تتوزع طاقاته، ولا تتبدد جهوده ومشاعره بين آلهة شتى.
- وأما المشرك فعنده استعداد داخلي للخضوع للقوى الوهمية، فهو دائماً في

تمزّق داخلي وعدم استقرار وطمأنينة؛ لدينوته لآلهة متعددة، ولهذا تجد الموحد يشعر بالراحة النفسية والسعادة القلبية والاستقرار الاجتماعي والإبداع.

٥- عنيت عقيدة التوحيد ببناء الصدر الأول، جيل التلقّي، والحملة الأولى لرسالة الإسلام، وفقاً لهذه المنظومة المتلازمة التي استطاعت أن توجد ذلك الجيل المتبّع دون تقليد، والمبدع دون تجاوز، والمجتهد دون افتات، والمجدد دون تهوّر أو تبديد؛ فكان جيلاً مثالياً نموذجياً.

٦- إن تخصيص الإنسان بحُسن التقويم والتعديل فيه فضل عناية بهذا المخلوق، ومزيد من التكريم له، وهذه العناية تشير إلى أن له شأنًا عند الله، ووزناً في نظام الوجود، ويتبين أن حكمة خلق الإنسان في أحسن تقويم تتناسب مع الغاية التي خلق لأجلها، وهي الخلافة في الأرض.

٧- حين يقرّ الإنسان بتوحيد الله تعالى في ربوبيته للكون، وأنه يسير الكون كله وفق سنن وحوادث ثابتة، من أصغر ذرة إلى أكبر مجرّة، فنرى الموحد يُحسن التعامل مع السنن الكونية، وينظر إلى الكون نظرةً صحيحة منضبطة بالمنهج السليم في النظر والتفكير. ويثمر ذلك إتقان الموحد لعمله وإبداعه فيه وعقيدته تدفعه إلى العمل الجاد المخلص؛ لأنه يعلم أنه مأمور بذلك ديناً، وأنه مثاب على كل ما يقوم به من عمل جلّ ذلك العمل أم صغر.

٨- إن القيود على الفكر والاعتقاد تحطم مسألة الإبداع، وتحوّل دون التفكير العلمي الخلاق، فيبقى فكر الإنسان أسيراً لأطر الخرافات والخزعبلات، وتقديس أشكال وقوى ومخلوقات، يعتقد فيها الإنسان النفع والضرر.

٩- إن الإيمان بالغيب في العقيدة الإسلامية يعدّ أكبر مفجّر للطاقت الإبداعية.

وإن عقيدة التوحيد التي منحت المسلم الرضى بالله رباً ومعبوداً عليه يتوكل وإليه ينيب، وفي فضله يطمع، ومن قوته يستمد، وله يتودد وإليه يحتكم، جعلت منه معتصماً بالله مهتدياً إلى صراطه المستقيم.

١٠- إن هذا الكون لا يصلح بوجود إلهين اثنين، فكذلك قلب العبد، وإن الموحد أولى الخلائق بإتقان عمله والإبداع فيه إذا أخذ بسنن الله الكونية والشرعية.

١١- إن أي تغيير شامل ناجح في الدنيا والآخرة لن يتحقق إلا من خلال العقيدة الصحيحة، وهذا هو منهج الإسلام وتجربة قدوتنا ﷺ، حيث أمره الله تعالى أن يثبت عقيدة التوحيد في نفوس الرعيل الأول، ويعمل لأجلها كل ما في وسعه؛ لأنه إذا تقرر العقيدة الصحيحة في النفوس يسهل تحقيق كل شيء، فالتغيير الجذري تظهر حقيقته بعد تحقيق عقيدة التوحيد الفعالة المؤثرة.

١٢- إن من أعظم مفجرات الطاقة الإبداعية ودوافع الإتيان لدى المؤمن، الإيمان بأسماء الله الحسنی وصفاته العلیا. وإن من أعظم ثمار الإيمان بالأسماء والصفات، استقراء آثارها وانعكاساتها في الخلق والأمر.

١٣- إن عقيدة التوحيد كانت حافزة على اكتشاف قوانين وسنن الله في الكون والأنفس وتسخيرها لصالح الإنسان الذي سخر الله له الكون والأرض ليستعمرها، وأنها تشجع على تمثل كل ما لدى الثقافات الأخرى من علوم ومعارف ومهارات، ثم هضمها وإعادة تشكيلها وابتكار حلول جديدة للمشكلات المتجددة.

ومن أهم التوصيات:

١- أهمية العناية بالتوحيد وبالإيمان بالغيب في العقيدة الإسلامية؛ إذ هو يعدّ أكبر مفجّر للطاقات الإبداعية.

٢- تكثيف الدراسات حول آثار التوحيد الإيجابية على الفرد والمجتمع؛ فالدراسات حول أهمية التوحيد كثيرة ولكن آثاره أيضا بحاجة لمزيد عناية خاصة على ما يتعلق بوقتنا الحاضر.

٣- التغيير الشامل الناجح في الدنيا والآخرة لن يتحقق إلا من خلال العقيدة الصحيحة، ومن هنا فالواجب على أهل السنة نشر التوحيد ونشر منهج الإسلام؛ لأنه إذا تقرر العقيدة الصحيحة في النفوس يسهل تحقيق كل شيء، فالتغيير الجذري تظهر حقيقته بعد تحقيق عقيدة التوحيد الفعالة المؤثرة.

٤- أهمية العناية بالإيمان بأسماء الله الحسنى وصفاته العليا، وبيان آثاره الإيجابية على حياة المسلم فهو من أعظم مفجرات الطاقة الإبداعية ودوافع الإتيان لدى المؤمن، وإن من أعظم ثمار الإيمان بالأسماء والصفات، استقراء آثارها وانعكاساتها في الخلق والأمر.

٥- بيان كون التوحيد حافزا على اكتشاف العلوم والاختراعات والبحث عن سنن وقوانين الله في الكون والأنفس وتسخيرها لصالح الإنسان الذي سخر الله له الكون والأرض ليستعمرها، وأنها تشجع على تمثيل كل ما لدى الثقافات الأخرى من علوم ومعارف ومهارات، ثم هضمها وإعادة تشكيلها وابتكار حلول جديدة للمشكلات المتجددة.

قائمة المصادر والمراجع

- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق: طه عبدالرؤوف، بيروت، دار الجيل، ١٩٧٣ م.
- الإيمان بالله وأثره في الحياة، عبدالمجيد عمر، دار الغرب الإسلامي، ليبيا، ط ١، ١٩٩٧ م.
- تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ م.
- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبدالسند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- جامع العلوم والحكم، لابن رجب، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، المحقق: هشام سمير البخاري، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- الخلاصة في فقه الأقبليات، إعداد: علي بن نايف الشحود، من موقع المكتبة الشاملة.
- الدر المنثور، للسيوطي، تحقيق: مركز هجر للبحوث، الناشر: دار هجر - مصر، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض.
- سنن ابن ماجه للإمام ابن ماجه القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار الفكر - بيروت.

- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن أشعث السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الفكر.
- سنن الترمذي، لأبي عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبدالباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- السنن الكبرى، للبيهقي، الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ.
- سنن النسائي، لأحمد بن شعيب النسائي، الناشر: دار المعرفة ببيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ.
- شعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- الصحاح، للجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح ابن حبان، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار الشعب - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح الجامع الصغير، للألباني، الناشر: المكتب الإسلامي.
- صحيح سنن ابن ماجه، للألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج، ناشر: دار الجيل بيروت + دار الأفق الجديدة - بيروت.

- فتح الباري، لابن حجر، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- كشاف اصطلاحات الفنون، المؤلف: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبدالله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- الكشاف، للزمخشري، تحقيق: عبدالرزاق مهدي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- مجلة إسلامية المعرفة، السنة الحادية عشر، ص ٦، ٩، العدد ٤١، صيف ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، كلمة التحرير: طه جابر العلواني، بتصرف.
- مجموع الفتاوى، لابن تيمية، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- مدارج السالكين، لابن القيم، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- مسند أبي يعلى، لأبي يعلى الموصلي، المحقق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- مسند الإمام أحمد، لأحمد بن حنبل، المحقق: السيد أبو المعاطي النوري، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- مسند الطيالسي، لأبي داود الطيالسي، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- مصنف ابن أبي شيبة، لابن أبي شيبة، ضبطه وعلق عليه الأستاذ سعيد اللحام، الإشراف الفني والمراجعة والتصحيح: مكتب الدراسات، والبحوث في دار الفكر دار الفكر.

- المعجم الأوسط، للطبراني، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين - القاهرة.
- المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق، ط ٤، ١٤٢٥هـ.

List of Sources and References

- Informarea semnatarilor cu privire la autoritatea Domnului lumilor, de Ibn al-Qayyim, editat de: Taha Abdul-Raouf, Beirut, Dar Al-Jeel, 1973 CE.
- Credința în Dumnezeu și impactul său asupra vieții, Abdul Majeed Omar, Dar Al-Gharb Al-Islami, Libia, Ediția 1: 1997.
- Tafsir al-Tahrir și Iluminismul, de Ibn Ashour, editorul: Editura Tunisiană - Tunisia, anul publicării: 1984 AH.
- Interpretarea Marelui Coran, de Ibn Kathir, investigatorul: Sami bin Muhammad Salama, editorul: Taibah House for Publishing and Distribution, Ediția: Ediția a II-a 1420 AH - 1999 d.Hr.
- Jami al-Bayan despre interpretarea versetului Coranului, de al-Tabari, editat de: Dr. Abdullah bin Abdul-Mohsen al-Turki, în cooperare cu Centrul pentru Cercetări și Studii Islamice din Dar Hajar , Dr. Abdul-Sanad Hassan Yamama, editor: Dar Hajar pentru Tipărire, Editare, Distribuție și Publicitate, Ediție: Prima, 1422 AH - 2001 d.Hr.
- Colectorul de știință și guvernare, de Ibn Rajab, investigatorul: Shuaib Al-Arna`out - Ibrahim Bagis, editor: Fundația Resala - Beirut, ediția a VII-a, 1422 AH - 2001 d.Hr.
- Al-Jami 'Ahkam al-Qur'an, de al-Qurtubi, investigatorul: Hisham Samir al-Bukhari, editor: Dar Alam al-Kutub, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia, Ediție: 1423 AH / 2003 CE.
- Concluzie privind jurisprudența minorităților, pregătită de: Ali bin Nayef al-Shuhud, de pe site-ul web complet al bibliotecii.
- Al-Durr al-Manthur, de al-Suyuti, editat de: Centrul de cercetare Hajar, Editura: Dar Hajar - Egipt, Anul publicării: [1424 AH - 2003 CE].
- Seria Hadiths Slab, de Al-Albani, Editor: Biblioteca Al Maaref - Riyadh.
- Sunan Ibn Majah de Imam Ibn Majah Al-Qazwini, editat de: Muhammad Fuad Abdel-Baqi, Editura: Dar Al-Fikr - Beirut.
- Sunan Abi Dawood, de Abu Dawood Sulaiman bin Ash'at al-Sijistani, editat de: Muhammad Muhi al-Din Abdul Hamid, editor: Dar al-Fikr.
- Sunan al-Tirmidhi, de Abu Issa al-Tirmidhi, investigație și comentariu: Ahmad Muhammad Shakir (partea 1, 2), Muhammad Fuad Abd al-Baqi (partea 3) și Ibrahim Atwa Awad, profesor la Al-Azhar Al -Sharif (partea 4, 5), editor: The Library Company și Mustafa Press Al-Babi Al-Halabi - Egipt, Ediția a doua, 1395 AH - 1975 CE.
- Al-Sunan Al-Kubra, de Al-Bayhaqi, Editor: Consiliul Departamentului Cunoașterii Regulare situat în India în orașul Hyderabad, Ediția: Prima ediție - 1344 AH.
- Sunan Al-Nasa'i, de Ahmad bin Shuaib Al-Nasa'i, editor: Dar Al Maarifa în Beirut, Ediția a V-a: 1420 AH.
- Shaab Al-Eman, de Al-Bayhaqi, editat de: Muhammad Al-Saeed Bassiouni Zaghloul, Editura: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya - Beirut, Prima ediție, 1410.



- As-Sahhah, de Al-Jawhari, editat de: Ahmed Abdul-Ghafoor Attar, editor: Dar Al-Alam Al-Malayyeen - Beirut, ediția a patra: 1407 AH - 1987AD.
- Sahih Ibn Hibban de Abu Hatim Muhammad Ibn Hibban Al-Basti, investigatorul: Shuaib Al-Arnaout, Editor: The Resala Foundation - Beirut, Ediția a II-a, 1414-1993.
- Sahih Al-Bukhari de Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, Editura: Dar Al-Shaab - Cairo, Ediția: Prima, 1407-1987.
- Sahih al-Jami al-Sagheer, de al-Albani, editorul: The Islamic Office.
- Sahih Sunan Ibn Majah, de Al-Albani, Editura: Biblioteca de editare și distribuție Al Maarif, Riyadh, Prima ediție, 1417 AH.
- Sahih Muslim, de Abu Al-Hussein Muslim Bin Al-Hajjaj, de editor: Dar Al-Jeel Beirut + Dar Al-Horizon Al-Jadeeda - Beirut.
- Fath Al-Bari, de Ibn Hajar, numărul cărților, capitolelor și haditelor sale: Muhammad Fuad Abdul-Baqi, regizat, corectat și supravegheat de: Moheb al-Din al-Khatib, cu comentariile savantului: Abdulaziz bin Abdullah bin Baz, editor: Dar al-Maarifah - Beirut, 1379.
- Scout of Art Names, Autor: Muhammad bin Ali Ibn al-Qadi Muhammad Hamid bin Muhammad Saber al-Faruqi al-Hanafî al-Hanawi, prezentat, supravegheat și revizuit de: Dr. Rafiq Al-Ajam, editat de: Dr. Ali Dahrouj, traducând textul persan în arabă: Dr. Abdullah Al-Khalidi, traducere străină: Dr. George Zinani, editor: Lebanon Library Publishers - Beirut, prima ediție - 1996.
- Al-Kashaf, de Al-Zamakhshari, editat de: Abdul Razzaq Mahdi, Editura: House of Revival of Arab Heritage - Beirut.
- Jurnalul Islamic al Cunoașterii, Anul XI, P.6, 9, Numărul 41, Vara 1426 AH / 2005 CE, Cuvânt de editare: Taha Jabir al-Alwani, adaptat.
- Majmoo 'al-Fatawa, de Ibn Taymiyyah, anchetatorul: Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim, editor: King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, Madinah, Arabia Saudită, anul publicării: 1416 AH / 1995 CE.
- Madaraj al-Salekeen, de Ibn al-Qayyim, investigatorul: Muhammad al-Mu'tasim Billah al-Baghdadi, editor: Arab Book House - Beirut, ediția a III-a, 1416 AH - 1996 d.Hr.
- Musnad din Abi Ya'la, de Abu Ali al-Mawsili, investigator: Hussein Salim Asad, editor: Dar al-Ma'mun Heritage - Damasc, Ediția I, 1404-1984.
- Musnadul Imamului Ahmad, de Ahmad bin Hanbal, investigatorul: Al-Sayed Abu Al-Maati Al-Nuri, Editor: Alam Al-Kutub - Beirut, Prima ediție, 1419 AH - 1998 d.Hr.
- Musnad Al-Tayalisi, de Abu Dawood Al-Tayalisi, editor: Dar Al-Marifa - Beirut.
- Musannaf Ibn Abi Shaybah, de Ibn Abi Shaybah, confiscat și comentat de profesorul Saeed Al-Lahham, Supraveghere tehnică, revizuire și corectare: Biroul de studii și cercetare din Dar Al-Fikr, Dar Al-Fikr.
- Al-Mujam al-Awsat, de al-Tabarani, anchetatorul: Tariq bin Awad Allah bin Muhammad, Abdul-Muhsin bin Ibrahim al-Husseini, editor: Dar al-Haramain - Cairo.
- Lexicon Al-Waseet, pentru Academia de Limbă Arabă din Cairo, Biblioteca Al-Shorouk, Ediția a IV-a: 1425 AH .

رابعاً

الدعوة والثقافة الإسلامية

فقه إنكار المنكر عند أئمة الدعوة في الدولة السعودية

أ. د. صالح بن عبد الله بن عبد المحسن الفريح

الأستاذ بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى
البريد الإلكتروني: safraih@uqu.edu.sa

(قدم للنشر في ٢٨/٠٥/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٢٠/٠٧/١٤٤٢هـ)

المستخلص: يتناول البحث فقه إنكار المنكر لدى الداعية والمسلمين فالرغبة في الإنكار قد تدفع من لا علم عنده إلى التصرف بشيء من الحماس المبني على جهل وتهور ثم تكون النتيجة وخيمة. وهذا الأمر لاحظته أئمة الدعوة في الدولة السعودية فعنوا ببيان كيفية إنكار المنكر، وهو الأمر الذي يتضح من خلاله موقفهم من قضية التطرف والعنف والإرهاب، ويتضح من خلال:

- إن أئمة الدعوة كانوا ينتهجون المنهج السلفي في دعوتهم إلى الله ذلك المنهج النابع من الكتاب والسنة، فقد كانوا ينهلون من معينها مستعينين على فهمها بكلام السلف الصالح عليهم رحمة الله، إذ هم مقتدون متبعون لا محدثون ولا مبتدعون.
- لا يقبل أئمة الدعوة العنف والتطرف والإرهاب منهجاً ولا مسلكاً، بل يحشون على الرفق واللين ويؤكدون على أنه الأصل في إنكار المنكر.
- يؤكد أئمة الدعوة على أن من أهم القضايا التي يجب مراعاتها في إنكار المنكر: المصالح والمفاسد، وذلك من خلال تحقيق المقصد الشرعي في أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.
- يهتم أئمة الدعوة على أنه لا بد للقائم بالإنكار أن يكون على علم بفقه إنكار المنكر، وذلك من خلال العلم الشرعي نظرياً، وعملياً التأني والتمهل وعدم العجلة؛ وإدراك حقيقة فاعل المنكر والأساليب المثلى في الإنكار عليه بما يحقق المقصود منه.
- التركيز على فته ولاة الأمور ببيان حقهم والواجب لهم وأهمية التآلف بين العلماء والأمرء، وما هي الأساليب المثلى في الإنكار عليهم، والتحذير من الانحرافات في ذلك.

الكلمات المفتاحية: الدولة السعودية، الحسبة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إنكار المنكر، فقه الدعوة.

The jurisprudence of denial of evil among the imams of the call in the Saudi state

Prof. Saleh bin Abdullah Al-Fraih

*Professor, Department of Da`wah and Islamic Culture, College of Da`wah and
Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University
Email: safraih@uqu.edu.sa*

(Received 12/01/2021; accepted 04/03/2021)

Abstract: This research deals with the topic of the jurisprudence of denial of evil among the preacher and Muslims, as the desire to deny may push the one who has no knowledge to act with some enthusiasm based on ignorance and recklessness, and then the result will be dire.

This matter was noticed by the imams of the Da`wah in the Saudi state, who meant by explaining how to deny the evil, and this is through which their position on the issue of extremism, violence and terrorism is clear, and is illustrated by the following:

-The imams of the da'wah used to follow the Salafist approach in calling to God that is the approach stemming from the Qur'an and the Sunnah.

-The imams of the call do not accept violence, extremism and terrorism as a method or a course. Rather, they urge kindness and softness and emphasize that it is the principle in denying the evil.

-The imams of the call emphasize that one of the most important issues that must be taken into account in denying evil: interests and evils, by achieving the legitimate intention that warding off evil takes precedence over bringing interests.

-The imams of the da'wah are concerned that the one who denies must be aware of the jurisprudence of the denial of the evil, through legal knowledge in theory, and in practice, slowing down, slowing down and not hurrying. And realizing the reality of the perpetrator of the evil and the best methods of denying him in order to achieve the intended purpose.

Focusing on the category of rulers of affairs by explaining their right and duty, the importance of harmony between scholars and princes, and what are the best methods of denying them, and warning against deviations in that.

key words: The Saudi State, Hisbah, Enjoining Good and Forbidding Evil, Denying Evil, Jurisprudence of the Call.

* * *



المقدمة

أوجب الله في كتابه الكريم، ورسوله ﷺ في سنته المطهرة على كل مسلم القيام بشعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجاءت النصوص الشرعية تتضافر في هذا الجانب لتؤكد أهمية هذه الشعيرة وعظيم قدرها عند الله ﷻ، حتى عدها بعض العلماء ركناً من أركان الإسلام، فعدوها ستة أركان بدلاً من خمسة^(١).

ولأجل هذا الأمر عني العلماء سلفاً وخلفاً بهذه الشعيرة العظيمة، فبينوا أصولها وشرحوا أسسها، ولعل مما زاد في عنايتهم بها ما حصل في العصور المفضلة من انحراف في فقه قواعد تطبيق مبادئ هذه الشعيرة العظيمة، حيث لم يفقه بعض المسلمين حقيقة هذه الشعيرة، ولا كيفية أدائها فانحرفوا في هذا الباب انحرافات كان لها آثارها الخطيرة والمدمرة التي كان للغلو والغلظة والعنف دور كبير في ذلك.

والمتمأمل لواقعنا المعاصر يلاحظ وبوضوح شيئاً من ذلك الانحراف في الفقه الحقيقي لكيفية إنكار المنكر حيث طغت الغيرة على محارم الله وزادت عن الحد المشروع الذي يرضاه الله تعالى، وتجاوز بها أصحابها في غلو لا يحكم به شرع ولا عقل، وكان نتاج ذلك أعمال إرهابية فيها تدمير وتفجير وقتل وإرهاب، الأمر الذي يوجب على طلبة العلم والعلماء والمفكرين والكتّاب القيام بدورهم في التصدي لهذه الأفكار المنحرفة وبيان ضلالها لقطع دابر الفساد والإفساد.

ولعل من أعجب ما يراه المتمأمل لهذه الأحداث المعاصرة وما صاحبها من

(١) انظر: رسالة للشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ، ضمن الدرر السننية في الأجوبة النجدية (٧/ ٣٣).

ردود أفعال، اتهام البعض لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بالضلوع في تغذية مثل هذا الفكر المنحرف وأنها سبب لظهوره، في جهل واضح بحقيقة الدعوة، ومواقف أئمتها من مثل هذه الأعمال، للهوى دور كبير في مثل هذا الاتهام.

* أسباب اختيار الموضوع:

١- بيان جهود أئمة الدعوة في الدولة السعودية في محاربة التطرف والغلو وما يتبعهما من العنف، وأن مواقفهم إزاء ذلك مواقف صارمة لا تقبل التجاوز في هذا الباب.
٢- غموض موقف أئمة الدعوة في الدولة السعودية من التطرف والغلو لدى بعض من يعدون من المثقفين والمفكرين، وما يتبع ذلك من أطروحات متطرفة تحمل دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب كثير من التبعات التي هي منها براء مما سيبينه هذا البحث بحول الله تعالى.

٣- عدم وجود دراسة علمية كافية تتناول هذه القضية وتبرز للناس الموقف الجيد النابع من حقيقة الإسلام ضد هذه الأفكار.

٤- إبراز تحذير أئمة الدعوة في الدولة السعودية من التطرف والغلو وما يتبعهما من إرهاب وإظهار بعض الفتاوى الهامة التي كتبها أئمة الدعوة في الدولة السعودية في التحذير من قضايا نعيشها في واقعنا المعاصر اليوم.

٥- بيان انحراف من زعم أن منهجه المتطرف والغالي وما يتبعه هو منهج أئمة الدعوة في الدولة السعودية وبيان تفنيدهم لذلك وحقيقة منهجهم.

* مشكلة البحث:

يغيب عن كثيرين التصور الصحيح لحقائق كثير عن الدعوة الإصلاحية التي قام بها الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب وقام الأئمة من آل سعود بنصرتها؛ ويرجع

ذلك لأسباب كثيرة من أهمها الجهد الكبير الذي بذل في مهاجمتها ومحاولة النيل منها؛ وغير ذلك مما نتج عنه تصورات غير صحيحة عن جهود علماء الدعوة في الدولة السعودية في مجالات كثيرة ومنها قضية خطيرة وهي فقہ إنكار المنكر؛ الذي يعد مدخلا خطيرا لبدعة الخوارج، وهذا ما ستركز عليه البحث.

* حدود الدراسة:

تضمنت حدود الدراسة استخراج المنهج لدى أئمة الدعوة في الدولة السعودية في قضية إنكار المنكر ومحاربتهم للغلو والتطرف والعنف فيها وتجاوز الأمور به شرعاً في تطبيقها.

وركز الباحث على ما سطره أئمة الدعوة من العلماء والحكام وحلل عباراتهم واستنبط منها منهجهم العلمي في ذلك في الدولة السعودية الأولى والثانية (١١٥٧هـ - ١٣٠٩هـ).

* الدراسات السابقة:

لم أفق خلال بحثي على دراسات سابقة تناولت الموضوع بصورة مستقلة، غير أن جملة من قضايا البحث تعرض لها الباحثون في مجال الدعوة والاحتساب من خلال الرسائل العلمية والأبحاث في مجال الدراسات المقدمة في مجال الدعوة والحسبة في الدولة السعودية، ولذا كان اعتماد الباحث على المصدر الأساس لمثل هذا الموضوع وهو ما كتبه أئمة الدعوة من رسائل تضمنت ما يتعلق بالأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر؛ قياما بالواجب وتطبيقاً عملياً له، أو توجيهها للقائمين به، أو تصويبا لمن أحل بشيء من القواعد المرعية فيه، أو تأصيلاً له أو غير ذلك.

* منهج البحث:

استخدم الباحث في هذا البحث المنهج التحليلي الاستنباطي حيث جمع النصوص الواردة عنهم في قضية إنكار المنكر وما يتعلق بها ثم حلل عباراتهم ودرسها بعناية مستنبطاً منها منهجيتهم في هذه القضية الهامة وكان ذلك وفق الخطوات التالية:

- ١- جمع ما تيسر من رسائل أئمة الدعوة في الدولة السعودية والكتب التي عُنت بجمع تلك الرسائل ومؤلفاتهم واستخرج النصوص المتعلقة بالموضوع منها.
- ٢- إجراء دراسة تحليلية لما جُمع من نصوص تتعلق بموضوع البحث واستنباط منهجهم منها.
- ٣- التركيز على ما كتبه أئمة الدعوة في الدولة السعودية دون ما نُقل عنهم ليتم الوصول إلى منهجهم دون وسائط قد تحرف البحث عن مساره.
- ٤- الحرص على نقل عباراتهم بنصها -غالباً- في الموضوع ليكون واقعياً.
- ٥- عزو الآيات لموضعها من كتاب الله.
- ٦- عزو الأحاديث لمن خرجها مقدماً الصحيحين على غيرهما.
- ٧- الترجمة للأعلام باختصار.

خطة البحث:

يكون البحث من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين:

- المقدمة: وفيها أسباب اختيار الموضوع، ومشكلة البحث، وحدود الدراسة، ومنهج البحث، وخطته.
- التمهيد: نبذة عن الدعوة في الدولة السعودية.

- **المبحث الأول:** فقہ ما يجب قبل الإنكار، وفيه ثلاثة مطالب هي:
 - **المطلب الأول:** حقيقة فاعل المنكر.
 - **المطلب الثاني:** التثبت وعدم العجلة.
 - **المطلب الثالث:** العلم.
- **المبحث الثاني:** فقہ ما يجب حال الإنكار. وفيه ثلاثة مطالب هي:
 - **المطلب الأول:** الحكم إذا ترتب على الإنكار مفسدة أعظم.
 - **المطلب الثاني:** أسلوب الإنكار.
 - **المطلب الثالث:** الإنكار على ولاية الأمور (الحكام).

التمهيد

نبذة عن الدعوة في الدولة السعودية

في منتصف القرن الثاني عشر الهجري وفي قرية حريملاء التي تقع بنجد كان ظهور النشاط الأولي لدعوة تجديدية تهدف إلى إحياء الإسلام الصحيح في عقول الناس وقلوبهم، وقد تمثلت في الواقع بما قام به الشيخ محمد بن عبد الوهاب من دعوة الناس إلى مبادئ الإسلام وعلى رأسها توحيد الله والتحذير من الإشراف به إذ هو «أعظم فريضة جاء بها النبي ﷺ»^(١)، التي وقع فيه انحراف عظيم حتى تصاغر انحراف المشركين الأولين أمام شرك المتأخرين في أمور، حيث اجتمع لهم الجهل وضعف العقل إذا أولون أصح عقولاً منهم^(٢).

ولأجل هذا شمر الشيخ محمد بن عبد الوهاب عن ساعد الجد قياماً بواجب الدعوة إلى الله تعالى؛ لكن الأمور لم تأت كما أراد، فواجهته المصاعب يتلو بعضها بعضاً ففي حريملاء كاد أن يقتل^(٣)، ثم في العيينة تم طرده بسبب دعوته^(٤)؛ حتى حط رحله في رحاب الأمير محمد بن سعود الذي لم يتهاون في نصر الدعوة والقيام لأجلها ولم يثنه عن مواصلة السير في طريق مناصرة الدعوة ما واجهه في سبيلها من صعوبات كان أبرزها معاداة الجميع له ورميهم إياه عن قوس واحدة، وما تبع ذلك من مقتل

(١) كشف الشبهات، محمد عبد الوهاب (٢٢).

(٢) كشف الشبهات، مرجع سابق (١٩، ٢١).

(٣) تاريخ نجد للشيخ حسين بن غنام، حرره وحققه: د. ناصر الدين الأسد (٨٤).

(٤) تاريخ نجد، مرجع سابق (٨٦).

ابنيه فيصل وسعود^(١)، لكن ثبت على نصر الدعوة واستمر.

ويعد المؤرخون لقاء الشيخ محمد بن عبد الوهاب والأمير محمد بن سعود رحمهما الله عام ١١٥٧هـ^(٢)، والبيعة المباركة التي تمت بينهما في الدرعية نقطة الانطلاقة العملية للدولة السعودية في أول أدوارها وهي كذلك الانطلاقة الفعلية للدعوة إذ منها بدأت الدعوة تأخذ طابعاً جديداً متميزاً؛ يظهر في وجودها ضمن كيان قام عليها ولأجلها، ويهدف لحمايتها ونشرها، ومن هنا بدأت الدعوة في الدولة السعودية تأخذ تميزها، ومما ساهم في ظهورها وبروزها أئمتها الذين يمثلهم مجموعة من الحكام الذين تعاقبوا على إدارة أزمة الأمور في الدولة السعودية، وعلماء كان لهم دورهم البارز في نشر مبادئ الدعوة وأفكارها؛ التي تلتزم بمبادئ الإسلام وأسسها، كما كان لهم دورهم الفاعل في القيام بواجب الحماية الفكرية لتلك المبادئ العظيمة؛ المبنية على الإسلام، وهؤلاء العلماء هم الذين تتلمذوا على الشيخ محمد بن عبد الوهاب؛ أو على تلامذته، وانتهجوا نفس الأفكار والمبادئ التي دعا إليها الشيخ المجدد سواء كانوا من أبنائه وأحفاده أو من غيرهم.

وهؤلاء الأئمة كانوا فاعلين في الدعوة في الدولة السعودية بنجد، في أدوار الدولة التي مرت بها، فقد كان من أبرزهم في الدور الأول: المجدد الشيخ محمد بن عبد الوهاب، والشيخ عبدالعزيز الحصين، وحمد بن ناصر بن معمر، والشيخ عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب، وغيرهم؛ أما الحكام فقد كان منهم الأمير محمد بن سعود،

(١) تاريخ نجد، مرجع سابق (٩٨).

(٢) عنوان المجدد في تاريخ نجد، عثمان بن عبدالله بن بشر (١/٢٥)، وتاريخ المملكة العربية السعودية، عبدالله بن الصالح العثيمين (٨٦).

ثم ابنه عبدالعزيز، ثم ابنه سعود، ثم ابنه عبدالله، وهو آخرهم في الدور الأول. أما الدور الثاني فقد كان منهم الشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، والشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ، والشيخ عبدالله أبابطين، والشيخ حمد بن علي بن عتيق، ومن تلامذتهم الشيخ سليمان بن سحمان، والشيخ عبدالله بن عبدالعزيز العنقري، والشيخ محمد بن عبداللطيف آل الشيخ، والشيخ عمر بن محمد بن سليم، والشيخ سعد بن حمد بن عتيق، وغيرهم كثير، وأبرز من ولي الحكم فيها الإمام تركي بن عبدالله، وفيصل بن تركي، وعبدالله بن فيصل، وعبدالرحمن بن فيصل، ثم الملك الموحد المجدد عبدالعزيز بن عبدالرحمن في الدور الثالث.

ولا شك أن أئمة الدعوة في الدولة السعودية كان يمثلون وحدة متكاملة تتكون من الحكام والعلماء وكان بينهم توافق عجيب حيث كان كلاهما يكمل دور الآخر^(١)؛ حتى ذكر الشيخ محمد بن عبدالوهاب في معرض تأكيده على أن كليهما يكمل صاحبه، ولا يمكن أن يصل أداؤهما إلى الدرجة المطلوبة إلا بالتعاون والتعاقد حيث قال ﷺ: «... وترى الكل من أهل الدين والأمير ما يعبد الله أحد إلا برفيقه...»^(٢).

(١) انظر: المطلب الثالث من المبحث الثاني.

(٢) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/ ٢٣٩).

المبحث الأول فقہ ما قبل الإنكار

وفيه ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: حقيقة فاعل المنكر:

أدرك علماء الدعوة في الدولة السعودية أن من المهم جداً أن يدرك القائم بشعيرة إنكار المنكر حقيقة فاعل المنكر، وذلك أن بعضهم قد يطغى عليه النظر إلى المنكر وقبحه ومخالفته لأمر الله ﷻ، ثم يغفل عن النظر إلى أن فاعل المنكر يبقى مسلماً، لا يخرج فعل المنكر عن دائرة الإسلام، الأمر الذي يوجب على المسلم أن يتعامل مع أخيه وفق ما جاءت به النصوص الشرعية في التعامل بين المسلمين بعضهم مع بعض وفاءً بالحقوق التي شرعها الله بينهم.

ولأجل ذلك جاءت توجيهات علماء الدعوة تؤكد وترسخ هذا المعنى؛ في الدعوة إلى نظرة متوازنة للعاصي أو فاعل المنكر؛ تراعي ما فيه من الشر وما فيه من الخير، فليس كل عاصي فاقد لكل الخير، ولأجل ذلك فالعاصي وفاعل المنكر يُبغض على ما فيه من الشر والمعصية، ويُحب على ما فيه من الخير، ولا ينبغي للمسلم أن يجعل بغضه على ما معه من الشر قاطعاً وقاضياً على ما معه من الخير فلا يحبه^(١).

(١) انظر: رسالة للشيخ محمد بن عبداللطيف آل الشيخ، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٤١/٧).

ومن المؤكد أن إدراك هذا المعنى وفهمه وترسخه لدى القارئ بهذه الشعيرة له تأثيره في أدائه، فإذا علم أن فاعل هذا المنكر (العاصي)؛ هو أخ له في الإسلام، تجمع بينهما رابطة الدين، وأدرك حقوق هذا الرابط العظيمة، وحقوق أخيه المسلم عليه، دفع هذا الشعور إلى الترفق بأخيه، والاهتمام باختيار الأسلوب الأمثل والأفضل لإنكار المنكر وتعليم العاصي دون الإجحاف بحقه أو الإضرار به.

ومن أخطر المشاكل التي تواجه الدعوة - في عصرنا الحاضر - من بعض القائمين بهذه الشعيرة هي عدم الفهم الحقيقي لهذا الأمر، فتجد من يغفل عن هذا الأمر؛ بل يشتط بعضهم فيتجاوزه إلى أمور خطيرة لا تصدر عن رزقه الله علماً وبصيرة؛ فيرمي أخاه بالكفر، ويخرجه من الملة لأجل معصية لا توجب ذلك.

ولإدراك أئمة الدعوة في الدولة السعودية خطورة الأمر، واحتمال بل تأكيد وقوعه من بعض الغالين؛ كانوا يحذرون من حدوث مثل هذا، ويقفون سداً منيعاً أمام التجاوز في هذا الباب، ولعل من أبرز الأمثلة على ذلك موقف الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ لما عُين قاضياً في الأحساء عام أربعة وستين ومائتين وألف للهجرة النبوية، حيث وجد فيها رجلين قد اعتزلا الجمعة والجماعة وكفرا من بتلك البلاد من المسلمين بحجج واهية وشبهات باطلة، فأحضرهم الشيخ عبداللطيف وكشف شبهاتهم وأدحض ضلالتهم ورد على زعمهم أن هذا هو معتقد الشيخ المجدد محمد بن عبدالوهاب، وبين لهم أن الشيخ المجدد لا يكفر إلا بما أجمع المسلمون على تكفير فاعله بعد قيام الحجة وبلوغها المعتبر^(١).

(١) انظر: رسالة من الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/ ٥).

ولم يكف ﷺ بذلك بل كان يحذر من يشعر أن لديهم شيء من الانحراف في ذلك من خلال المكاتبات والرسائل، يقول في أحدها مخاطباً من شعر أن لديهم انحراف في الفهم نحو التكفير: «وأما التكفير بهذه الأمور التي ظننتموها من مكفريات أهل الإسلام فهذا مذهب الحرورية المارقين الخارجين على علي بن أبي طالب أمير المؤمنين ومن معه من الصحابة...»^(١)، ويقول في بيان أن التكفير لمجرد المعاصي مخالف لما عليه أئمة الإسلام من أهل السنة والجماعة: «... والتجاسر على تكفير من ظاهره الإسلام من غير مستند شرعي ولا برهان مرضي يخالف ما عليه أئمة العلم من أهل السنة والجماعة وهذه الطريقة هي طريقة أهل البدع والضلال...»^(٢).

ويقول الشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ: «... ما دون الشرك والكفر من المعاصي فلا يكفر فاعله لكنه يُنهى عنه، وإذا أصر على كبيرة ولم يتب منها؛ فيجب نهيهِ والقيام عليه، وكل منكر يجب إنكاره، من ترك واجباً أو ارتكاب محرم، لكن لا يكفر إلا من فعل مكفراً دل الكتاب والسنة على أنه كفر، وكذا ما اتفق العلماء على أن من فعله أو اعتقده كفر...»^(٣).

ومما يتعلق بهذا الباب أمر أكد عليه أئمة الدعوة في الدولة السعودية ﷺ وهو أن الواجب على المسلم قبول علانية إخوانهم، ولا يجوز لأحد التجسس عليهم أو اتهام نياتهم، بل الواجب أن توكل السرائر إلى الله تعالى، ولأجل ذلك كتب الشيخ المجدد

(١) رسالة من الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٦/٣).

(٢) رسالة له، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٢٠/٣).

(٣) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٤/٤٠٨، ٤٠٩).

محمد بن عبد الوهاب رحمه الله مؤكداً على هذا الأمر حيث يقول: «... أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرف منافقين بأعيانهم ويقبل علانيتهم ويكل سرائرهم إلى الله فإذا ظهر منهم وتحقق ما يوجب جهادهم جاهدهم...»^(١)، وهذا كلام نفيس، فقد أشار الشيخ فيه إلى أن العبرة ليست فقط بمجرد ظهور ما يوجب جهادهم، بل لا بد من التحقق الكامل من ذلك، وهذا تأكيد لوجوب التعامل مع هذا الأمر بحساسية بالغة إذ هو من أخطر الأبواب وأعظمها في إفساد المجتمع وتدميره، فاتهم النيات ومحاكمة المقاصد والتجسس لأجل ذلك له آثاره الوخيمة وعواقبه الخطيرة على المجتمع إذ تُشغل أبناءه بعضهم ببعض مما يكون بداية النهاية له.

(١) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٣/٢٦).

* المطلب الثاني: الثبوت وعدم العجلة:

الثبوت في الأمور وعدم الاستعجال منهج إسلامي متميز؛ يحفظ على المجتمع تماسكه وتآلفه، ويحميه من الأخطاء والزلات، التي يتبعها فساد عريض، ولأجل ذلك نبه القرآن الكريم على حكمة من حكم هذا المنهج العظيم فقال ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ تَنِيمِينَ﴾ [الحجرات: ٦] فيندم الفاعل ويتألم المتضرر.

وقد أدرك أئمة الدعوة في الدولة السعودية هذا الأمر فأكدوا عليه في رسائلهم وتوجهاتهم، يقول الشيخ محمد عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ في هذا الباب: «... ينبغي لمن قصد الخير والدعوة إلى الله التوقع في الأمور والثبوت وعدم الطيش والعجلة...»^(١).

وينقسم الثبوت عند أئمة الدعوة في الدولة السعودية من خلال الاستقراء إلى قسمين:

أ- الثبوت من أن المنكر قد وقع على الحقيقة؛ إذ لا يكفي أن يذكر ذلك أو أن يتردد في المجالس في إشاعات مغرضة وأقاويل مختلقة، يتناقلها بعض من لا خلاق لهم ولا معرفة لديهم، يقول الشيخ المجدد محمد بن عبدالوهاب في هذا الأمر: «... الواجب عليهم إذا ذكر لهم عن أحد منكر عدم العجلة، فإن تحققوا أتوا صاحبه ونصحوه...»^(٢).

وفي قوله ترسيخ لهذا الأمر فلا بد من التحقق قبل الإقدام على أي تصرف

(١) رسالة له، ضمن الدرر السننية في الأجوبة النجدية (٧/٤١).

(٢) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٧/٢٦).

مترتب على الخبر الذي ورد، فإذا تحقق وثبت صدقه، هنا يأتي دور العمل وهو النصح والإنكار وأما قبل ذلك فلا.

ب- أن يثبت أن هذا الفعل هو من المنكر حقاً، وهذا بالعلم الشرعي الذي لا يتم إلا من خلال معرفة الكتاب والسنة المطهرة، ولذا كان من الواجب المتحتم والمتأكد على من ليس لديه معرفة بالكتاب والسنة، ولا يملك الأهلية لذلك، أن يترث ويتثبت ولا يستعجل حتى يرجع للعلماء الراسخين في العلم المدركين لمقاصد الشريعة ومعانيها، فلا يتجاوزهم وهذا من الأمور التي كان يؤكد عليها أئمة الدعوة في الدولة السعودية حيث يقول الشيخ المجدد محمد بن عبد الوهاب في هذا الباب: «... والإنسان لا يجوز له الإنكار إلا بعد المعرفة، فأول درجات الإنكار معرفتك أن هذا مخالف لأمر الله...»^(١). ولتعلق هذا الأمر بمسألة من أهم المسائل التي عني بها أئمة الدعوة في الدولة السعودية فسوف نفرد القول فيها في المطلب التالي إن شاء الله تعالى.

(١) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٢٦).

* المطلب الثالث: العلم:

لا شك أن من أهم الأسس التي يقوم عليها أي عمل يُراد له النجاح: العلم؛ إذ هو من أهم الأسس التي تحقق ذلك للعمل، ولا سيما في أمر الدعوة إلى الله تعالى، وخاصة في جانب إنكار المنكر لخطورة هذا الأمر؛ ولأجل ذلك جاءت وصايا وتوجيهات أئمة الدعوة في الدولة السعودية، تحمل في طياتها الكثير عن العلم في جوانب مختلفة، تصب كلها في الوصول إلى أداء أكمل في جانب الدعوة إلى الله عموماً، وإنكار المنكر خصوصاً، فمن ذلك ما يلي:

١- بيان أن من أهم وأخطر أسباب الغلو والتطرف هو الجهل حيث يوقع في الخطأ في الفهم؛ ويدفع إلى بناء تصورات غير صحيحة، وعليها تنبني تصرفات منحرفة توقع في فضائع الأمور^(١).

٢- ولأجل القضاء على الغلو والتطرف وما يتبعها من الإرهاب كان لا بد من الاهتمام بالعلم وتعليم الناس عامة، والممارسين للعمل الدعوي بخاصة، إذ من المؤكد أنه يرفع كفاءة القائم بالإنكار إذا ما طبق مفردات العلم على أرض الواقع، وهذا أمر معلوم؛ إذ فاقد الشيء لا يعطيه، فكيف ينكر وفق الأصول المعتمدة شرعاً؛ من لم يتعلمها، ولا يعرف منها شيئاً، يقول الشيخ المجدد محمد بن عبد الوهاب بعد رسالة له ضمنها أصولاً هامة في إنكار المنكر مبيناً أثر الجهل بها: «... فالله الله العمل بما ذكرت لكم والتفقه فيه فإنكم إن ما فعلتم صار إنكاركم مضرة على الدين»^(٢)، ولقد

(١) انظر: رسالة للشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٤/٣٧٢).

(٢) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٢٥).

سلك أئمة الدعوة في الدولة السعودية سبلاً كثيرة للرفع من قدرة الناس المعرفية وإيصال العلم إليهم بكل الوسائل والأساليب، فمن ذلك:

أ- مخاطبة من له الإمامة وولاية الأمر بوجوب الاهتمام بتعليم الناس، والتأكيد على إرسال من يعلمهم أمور دينهم، يقول الشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ للإمام فيصل بن تركي: «وعلى الإمام وفقه الله أن يبعث للدين عمالاً كما يبعث للزكاة عمالاً ليعلموهم دينهم...»^(١)، ويقول في رسالة أخرى: «... وكذلك يجب على الإمام النظر في أمر العلم وترغيب الناس في طلبه وإعانة من تصدى للطلب...»^(٢)، ويقول الشيخ محمد بن عبداللطيف ومجموعة من العلماء في بيان أهمية نشر العلم ودور الإمام في ذلك: «إن مما أوجب الله ورسوله ﷺ على من ولي الأمر نشر العلم وإقامة الدين...»^(٣).

وقد كان أئمة الدعوة في الدولة السعودية من الحكام يبذلون في هذا الأمر الشيء الكثير حيث يرسلون الدعوة إلى مختلف البلدان ليقوموا بدورهم في التعليم والتوجيه، يقول الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ في رسالة منه لأحد طلبة العلم متضمنة تكليفه بالقيام بواجب التعليم بأمر الإمام عبدالرحمن الفيصل: «... وقد أجمع الرأي والمشورة على إلزامك بالدعوة إلى الله والتذكير بدينه... وهذا خط الإمام عبدالرحمن وأهلك فلا تجاوب بلا ولن...»^(٤)، ويقول في رسالة موجهة لأمير

(١) رسالة له، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٤/ ٣٨٠).

(٢) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٩/ ٢٧).

(٣) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٧/ ٣٢١).

(٤) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٩/ ٨٤، ٨٥).

من الأمراء: «... والواصل إليك ولدنا علي بن سليم بتدبير الأمام بتذكير أهل الإسلام وحثهم على الثبات والتمسك بدين الله...»^(١).

ويقول الشيخ محمد بن عبداللطيف آل الشيخ ومجموعة معه من العلماء في بيان جهد الإمام في ذلك: «... والإمام وفقه الله وأعاناه مهتم لهذا الأمر، وقد بعث لأكثر القبائل دعاة يعلمونهم أمر دينهم...»^(٢).

ب- جعل التعليم إلزامياً على مجموعة من كل بلد حيث يتكفل الإمام بنفقاتهم، ويُفرضون لطلب العلم وتلقيه؛ ليقوموا بدورهم في تعليم قومهم بعد ذلك، وهو منهج سلكه الإمام سعود بن عبدالعزيز، يقول ﷺ في رسالة له: «... وأنتم خابرون أي قد لزمتم على كل أمير ناحية يخصص على خمسة عشر أو أكثر أو أقل من أهل بلدانه؛ ويلزمهم طلب العلم؛ لأنه أمر ضروري... ولا أعذر كل أمير ناحية إلا عنده أناس مخصوصين، ويلزمهم طلب العلم، ويكتب لنا أسماءهم في ورقة ونوصلهم إن شاء الله ما يعاونهم على معيشتهم...»^(٣).

ج- التأكيد على طلبية العلم القيام بواجبهم في تعليم الناس وبذل ما رزقهم الله من علم وفهم، وفي ذلك يقول الشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ: «الواجب على من أعطاه الله شيئاً من العلم أن يبذله للطالبيين، وأن يقوم بما أوجبه الله تعالى عليه من النصيحة لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم...»^(٤). ويقول

(١) رسالة له، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٤/٢٧٢).

(٢) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٣٢١).

(٣) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٩/١٢).

(٤) رسالة له، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٤/٤٢٣).

الشيخ عبداللطيف في تأكيد ذلك على بعض طلابه: «... ونشر العلم وبيان السنة من أوجب الواجبات وأفضل الطاعات...»^(١).

٣- التأكيد على أهم قضية في منهجية تلقي العلم وهي: كيفية التلقي، فليس المراد بطلب العلم هو أن يجمع منه شيئاً لا يفهمه ولا يدركه، بل القضية هي الفقه والفهم قبل الحفظ، ولأجل ذلك كان أئمة الدعوة في الدولة السعودية يؤكدون على المنهجية الصحيحة في طلب العلم وتلقيه، وفي ذلك يبين الشيخ عبدالله بن عبدالعزيز العنقري أن الواجب على طلبة العلم أن يأخذوا العلم عن أهله، ولا يعتمدوا على مجرد أفهامهم أو التلقي عن الكتب فقط، ويؤكد أن ذلك غير نافع^(٢)، وفي بيان ذلك يقول الشيخ عمر بن سليم: «... أن الذي يستغني بمجموعة التوحيد أو يقلد من يقرأها وهو لا يعرف معناها قد وقع في جهل وضلال بل يجب عليه الأخذ عن علماء المسلمين...»^(٣). ويقول الشيخ سعد بن عتيق: «وأعظم أسباب السلامة الهرب من سبل أهل الغي والفساد واقتباس نور الهدى من محله والتماس العلم النافع من حملته وأهله وهم أهل العلم والدين...»^(٤).

ولا شك أن من لا يتلقى العلم عن العلماء هو على خطر عظيم، إذ أنهم يتعلقون بألفاظ تلك الكتب ويغيب عن كثير منهم معانيها^(٥)، ومما يزيد الأمر بلاءً؛ أن هذا

(١) رسالة له، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/٣٠٧).

(٢) انظر: رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٣٠٩، ٣١٠).

(٣) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٧/٣١٤).

(٤) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٧/٣٠٤).

(٥) رسالة للشيخ عمر بن سليم، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٣١٤).

الصنف لا يسأل العلماء فيما خفي عليه من المعاني فلا يظهر له المقصود لا بفهمه ولا باستفساره فيبقى في جهل وضلال وهو يظن أنه على علم، وفي هذا يقول الشيخ محمد بن عبداللطيف آل الشيخ والشيخ عبدالله العنقري: «... فأما من تعلق بطواهر ألفاظ من كلام العلماء المحققين ولم يعرضها على العلماء بل يعتمد على فهمه وربما قال حجتنا مجموعة التوحيد أو كلام العالم الفلاني وهو لا يعرف مقصوده بذلك الكلام فإن هذا جهل وضلال... إذا عُرف هذا يتبين أن الذي يدعي أنه يستغني بمجموعة التوحيد عن الأخذ عن علماء المسلمين مخطئ...»^(١). ويقول الشيخ عمر بن سليم في وصف هذا البلاء: «... فأما من رغب عن سؤال العلماء أو قال حجتنا الكتاب الفلاني أو مجموعة التوحيد أو كلام العالم الفلاني وهو لا يعرف مقصوده بذلك فإن هذا جهل وضلال...»^(٢)، ويبين الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ أن وجود الكتب وحدها لا يكفي بل يجب أن يؤخذ العلم عن عالم رباني فيقول: «... وإن كانت الكتب موجودة فهي لا تغني ما لم يساعده التوفيق وتؤخذ المعاني والحدود والأحكام عن عالم رباني»^(٣).

٤- الزهد بالأخذ عن العلماء من أهم أسبابه فقد الثقة بهم لأجل أهواء وشبهات وحسد تدفع إلى الطعن بهم، ولأجل ذلك جاء تحذير أئمة الدعوة في الدولة السعودية من الطعن في علماء المسلمين الصادقين لأن ذلك يوجد الفجوة ويزيدها بين العلماء وطلبة العلم والعامّة؛ الأمر الذي ينعكس سلباً على طلبة العلم؛ حيث يصدّهم

(١) رسالة لهما، ضمن الدرر السننية في الأجوبة النجدية (٧/ ٢٩٧، ٢٩٨).

(٢) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٧/ ٣١٤).

(٣) رسالة له، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/ ٨٠).

الشیطان بمكره عن التلقي من العلماء، ويزين الطعن فيهم، واتهامهم بالتهمة الباطلة، وقذفهم بالأوصاف القبيحة؛ لتزداد الفجوة مما يحرم طلبة العلم من الاستفادة من أولئك العلماء وما رزقهم الله من العلم النافع فيبقون في ضلالتهم وجهلهم ويحسبون أنهم على شيء، يقول الشيخ عمر بن سليم: «ومن كيد الشيطان أيضاً الذي صدهم عن تعلم العلم وطلبه واتهام علماء المسلمين وسوء الظن بهم وعدم الأخذ عنهم وهذا سبب لحرمان العلم...»^(١). ويقول الشيخ محمد بن عبداللطيف والشيخ عبدالله العنقري في التحذير من ذلك: «ومما أدخل الشيطان على بعض المتدينين اتهام علماء المسلمين بالمداهنة وسوء الظن بهم وعدم الأخذ عنهم، وهذا سبب لحرمان العلم النافع، والعلماء هم ورثة الأنبياء في كل زمان ومكان فلا يُتلقى العلم إلا عنهم فمن زهد في الأخذ عنهم، ولم يقبل ما نقلوه فقد زهد في ميراث سيد المرسلين... والعلماء هم الأئمة على دين الله فواجب على كل مكلف أخذ الدين عن أهله كما قال بعض السلف: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم...»^(٢).

وليست الخطورة في حرمان العلم فحسب بل تتعداه إلى أمور من أخطرها:

أ- أن تتجاوز الأدب مع العلماء في وصفهم بما لا يليق؛ من الذنوب العظام، ولا يجوز لمسلم الوقوع فيها فهي غيبة لورثة الأنبياء الموقعين عن رب العالمين ولذا حذر أئمة الدعوة من ذلك يقول الشيخ سعد بن عتيق: «... ومن ذلك ما وقع من غلاة هؤلاء من اتهام أهل العلم والدين ونسبتهم إلى التقصير وترك القيام بما وجب عليهم من أمر الله تعالى وكتمان ما يعلمون من الحق ولم يدر هؤلاء أن اغتيال أهل العلم

(١) رسالة له، ضمن الدرر السننية في الأجوبة النجدية (٧/٣١٤).

(٢) رسالة له، المرجع السابق (٧/٢٩٧).

والدين والتفكه بأعراض المؤمنين سم قاتل وداء دفين وإثم واضح مبين...»^(١)، ويوضح ﷺ أن الوقوع في هذا دلالة ظاهرة على جهل فاعله وسبب مباشر لموت قلبه فيقول: «... الوقوع في أهل العلم والدين وإساءة الظن بهم ونسبتهم إلى ترك ما أوجب الله عليهم من الدعوة إلى الله والنصح لأئمة المسلمين وعامتهم... هذا من جهلهم وعدم مبالاتهم بما يقعون فيه من الغيبة لأهل العلم وثلبهم إياهم وذمهم وانتقاصهم ومن وقع في أهل العلم بالعيب والثلب ابتلاه الله بموت القلب...»^(٢)، وهؤلاء لم يراعوا حق العلماء ولا عظيم قدرهم ولا رفيع منزلتهم ولم يحفظوا لهم سابقتهم في الإسلام وما بذلوه لطلب العلم وفي هذا الصدد يقول الشيخ سعد بن عتيق: «... والتماس العلم النافع من حملته وأهله وهم أهل العلم والدين الذين بذلوا أنفسهم في طلب الحق وهداية الخلق متى صاروا شهوداً لهم بالهداية والعدالة، وصانوا أنفسهم عن صفات أهل الغي والضلالة...»^(٣).

ب- ومما يتبع هذا الأمر التأكيد قضية خطيرة وهي أن الطاعن على العلماء يعتاض عنهم بمن يوافق هواه من الجهلة الذين لا دراية لهم بأحكام الشريعة على الحقيقة ممن علم شيئاً وغابت عنه أشياء، الذين يتزوّون بزيّ العلماء والعلم والعلماء منهم براء فهم يخبطون خبط عشواء في جهالة وضلالة عمياء^(٤)، وهؤلاء يفسدون

(١) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٣٠٢).

(٢) رسالة له، المرجع السابق (٧/٣٠٤).

(٣) رسالة له، المرجع السابق (٧/٣٠٤).

(٤) انظر: رسالة للشيخ محمد بن عبداللطيف آل الشيخ، والشيخ عبدالله بن عبدالعزيز العنقري، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٢٩٧).

عقائد الناس ويضلونهم بغير علم، يقول الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ: «... وهل حدث الشرك في الأرض إلا برأي أمثال هؤلاء المخالفين الذين يظهرون للناس في زي العلماء وملابس الصلحاء وهم من أبعد الخلق عما جاءت به الرسل...»^(١)، ويقول أيضاً: «... وأخبرتكم أن هذا من أكبر الوسائل وأعظم الذرائع إلى ظهور الشرك ونسيان التوحيد، وأن من أعظم ذلك وأفحشه ما يصدر من بعض من يظنه العامة من أهل العلم وحملة الدين وما يصدر منهم من التشبيه والعبارات التي لم يتصل سندها ولم يعصم قائلها وبهذا ونحوه اتسع الخرق...»^(٢).

ويؤكد الشيخ محمد بن عبداللطيف آل الشيخ على التحذير من اللجوء إلى من لا يعرف عنهم رسوخ العلم وثبوت القدم فيه ممن تظاهروا بالعلم وهم لا يملكون الفقه الذي يؤهلهم لتوجيه الناس وتعليمهم لا سيما في القضايا المشككات فيقول: «... ينبغي لمن قصد الخير والدعوة إلى الله التوقع في الأمور والتثبت وعدم الطيش والعجلة والحرص على الرفق والملاطفة في الدعوة فإن ذلك خيراً كثيراً وينبغي له أن يعرف من له قدم صدق ومعرفة راسخة فيسأله ويستفتيه، ولا ينظر إلى الأشخاص ولا من ليس له بصيرة... وأقل الأحوال إذا لم يحصل للعبد ذلك أن يقتصر على نفسه...»^(٣).

وأساس البلاء عند هؤلاء أنهم يهرفون بما لا يعرفون، يتكلمون في المعضلات ويعالجون أكبر الملمات، وهم لا يملكون من العلم اسمه ولا رسمه، وهؤلاء هم القائلون على الله بغير علم، ولذا كان أئمة الدعوة في الدولة السعودية يتصدون بكل

(١) رسالة له، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/ ٢٢٤).

(٢) رسالة له، ضمن الدرر السننية في الأجوبة النجدية (٧/ ١٤٦).

(٣) رسالة له، المرجع السابق (٧/ ٤١).

قوة، ويحذرون بكل وسيلة من سلوك هذا المنهج، يقول الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ في التحذير من ذلك: «... والقول على الله بلا علم والخوض في دينه من غير دراية ولا فهم فوق الشرك واتخاذ الأنداد معه...»^(١)، ويتجاوز دورهم الإفسادي ذلك، فهم من أعظم أسباب التفرق والخلاف والشقاق، يقول الشيخ عمر بن سليم محذراً: «ومن الأمور التي زينها الشيطان التفرق والاختلاف في الدين وسبب ذلك كلام أهل الجاهل بأحكام الشرع، فلو سكت الجاهل سقط الاختلاف والكلام في دين الله بغير علم، وخوض الجاهل بمسائل العلم قد حرمه الله تعالى في كتابه حيث يقول: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]»^(٢)، ويقول الشيخ سعد بن عتيق: «ومن أعظم أسباب التفرق والاختلاف والعدول عن طريق الحق والإنصاف ما وقع من كثير من الناس من الإفتاء في دين الله بغير علم والخوض في مسائل العلم بغير دراية ولا فهم»^(٣).

ولخطورة هذا الأمر فقد وردت عباراتهم في رسائلهم تحذر من القول على الله بغير علم لا سيما عند ظهور هذا البلاء»^(٤).

ج- التأكيد على أهمية فقه حقيقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا سيما لطلبة العلم، فليس المراد معرفة وجوبها فقط؛ بل الأهم معرفة كيفية الأداء الأمثل

(١) رسالة له، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/ ١٧١).

(٢) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/ ٣١٤).

(٣) رسالة له، المرجع السابق (٧/ ٣٠١).

(٤) من ذلك: رسالة للشيخ عبدالله العنقري، ضمن المرجع السابق (٧/ ٣٠٨، ٣٠٩).

لهما، لا سيما قضية إنكار المنكر، وفي هذا يقول المجدد محمد بن عبد الوهاب: «... وأهل العلم يقولون: الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يحتاج إلى ثلاث: أن يعرف ما يأمر به وينهى عنه، ويكون رفيقاً فيما يأمر به وينهى عنه، ويكون صابراً على ما جاءه من الأذى في ذلك. وأنتم محتاجون للحرص على فهم هذا والعمل به، فإن الخلل ما يدخل على صاحب الدين إلا من قلة العمل بهذا أو قلة فهمه..... فالله الله في العمل بما ذكرت لكم والتفقه فيه فإنكم إن ما فعلتم صار إنكاركم مضرة على الدين...»^(١).

ويقول الشيخ محمد بن عبد اللطيف آل الشيخ: «... والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يستقيم إلا بالبصيرة والمعرفة التامة...»^(٢)، فإذا لم يكن له معرفة وعلم يرشده الشيخ محمد بن عبد اللطيف آل الشيخ: «... أن يعرف من له قدم صدق ومعرفة راسخة فيسأله ويستفتيه، ولا ينظر إلى الأشخاص ولا من ليس له بصيرة»^(٣)، فإذا لم يكن ذلك فالواجب عليه كما يرشد الشيخ أيضاً: «أن يقتصر على نفسه»^(٤)، ليسلم ويُسلم منه.

(١) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢٥/٧).

(٢) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٤١/٧).

(٣) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٤١/٧).

(٤) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٤١/٧).

المبحث الثاني

فقہ ما يجب حال الإنكار

لعل مما لا شك فيه أن الممارسة الفعلية لواجب إنكار المنكر؛ تحتاج من القائم بها إلى فقهٍ لكيفية الإنكار الصحيحة، وبدون هذا الفقه لا يتحقق الهدف منها، وهذا أمر له دوره المهم في نجاح الداعية، ولعل من أهم ما يجب على المسلم فقهه حال إنكار المنكر ما يلي:

* المطلب الأول: الحكم إذا ترتب على الإنكار مفسدة أعظم.

والمراد هنا أن المنكر قد يترتب على إنكاره وقوع مفسدة أعظم من المنكر نفسه، وهذا أمر معلوم ومشاهد.

ولإدراك هذا الأمر على حقيقته لا بد أن يدرك كل مسلم ما هو المقصد من التشريع الإلهي، وهو أمر كان أئمة الدعوة في الدولة السعودية يعنون به، يقول الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ في إحدى رسائله منبهاً عليه: «والقصد من التشريع والأوامر تحصيل المصالح ودرء المفاسد حسب الإمكان وقد لا يمكن إلا مع ارتكاب أخف الضررين أو تفويت أدنى المصلحتين...»^(١).

والمتمأمل يدرك خطورة الفهم الخاطيء في قضيته ترتيب الأولويات في إنكار المنكر، وقد عني أئمة الدعوة في الدولة السعودية بهذا الأمر عناية فائقة، فكانوا ينبهون على الواجب فيها، حيث يبينون في كثير من رسائلهم أن المنكر إذا ترتب على إنكاره

(١) رسالة له، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/ ١٨٨).

منكرٌ أكبر منه لم يجز الإنكار؛ سواء كان المترتب مفسدة عامة أو مضرة خاصة، ولذلك كانوا يؤكّدون في رسائلهم على هذا المعنى وتأصيله من خلال بيان أنه رأي قديم قال به العلماء، يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب: «... يذكر العلماء أن إنكار المنكر إذا صار يحصل بسببه افتراق لم يجز إنكاره...»^(١).

ويبين المزيد حول هذا الأمر الشيخ حمد بن ناصر بن معمر فيقول: «... ولكن إن خاف حصول منكر أعظم سقط الإنكار، وأنكر بقلبه وقد نص العلماء على أن المنكر إذا لم يحصل إنكاره إلا بحصول منكر أعظم منه لا ينبغي، وذلك لأن مبنى الشريعة على تحصيل المصالح وتقليل المفاسد...»^(٢)، بل إن الشيخ محمد بن عبد اللطيف آل الشيخ كان يدعو في رسائله إلى التفكير في النتيجة قبل ممارسة الشعيرة؛ حتى لا يقع الخلل ثم تصعب المعالجة، لا سيما بعد وقوع النزاع والشقاق فيقول: «وأوصيكم أيضاً بالبصيرة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا أمر الإنسان من أمور الخير نظر فإن كان يترتب على ذلك الأمر خير في العاجل والآجل وسلامة في الدين وكان الأصلاح الأمر به؛ مضى فيه بعلم وحلم ونية صالحة، وإن كان يترتب على ذلك الأمر شر وقتن وتفريق كلمة في العاجل والآجل ومضرة في الدين والدنيا وكان الصلاح في تركه؛ وجب تركه ولم يأمر به؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح...»^(٣).

ومن الذين أكدوا على وجوب مراعاة هذا الأمر من أئمة الدعوة في الدولة السعودية؛ الشيخ سليمان بن سحمان حيث يقرر أن الإنكار لأي منكر إذا كان يسبب

(١) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢٥/٧).

(٢) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٣١/٧).

(٣) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٤١/٧).

قمةً لأهل الحق، ويمنعهم من إظهار دينهم، واجتماعهم عليه والدعوة إليه، ويسلط عليهم أعداءهم؛ فيشتتوهم ويشردوهم في كل مكان، أو يؤذوهم ويضيقوا عليهم، أو كان يسبب إظهاراً لأهل الباطل وإعلاءً لكلمتهم على أهل الحق؛ لم يكن الإنكار جائزاً، بل هو - والحال هذه - مخالف لما يحبه الله ويقرب إليه، وهنا يجب مراعاة القاعدة الشرعية التي تنص على أن درء المفساد مقدم على جلب المصالح، بل يبين الشيخ أمراً آخرًا لا يقل أهمية عن سابقه وهو: أنه لو حكم على الحكام بالردة؛ وهم لا يجرون أحكام الكفر في بلادهم، ولا يمنعون إظهار شعائر الإسلام، فالبلد حينئذٍ بلد إسلام بعدم إجراء أحكام الكفر فيها، ولأجل ذلك فمراعاة درء مفسدة الإنكار التي تؤدي إلى قمع أهل الحق، وتشريدهم وتشيتهم وإذلالهم وإظهار الباطل باطلهم، وإعلاء كلمتهم على أهل الحق؛ مقدم على مصلحة الإنكار على الحكام ومناذتهم، ولأهمية كلامه ﷺ في هذا أنقله بنصه هنا حيث يقول: «وقد ذكر أهل العلم أن درء المفساد مقدم على جلب المصالح، فدرء مفسدة قمع أهل الحق وعدم إظهار دينهم واجتماعهم عليه والدعوة إلى ذلك، وعدم تشيتهم وتشريدهم في كل مكان؛ مقدم على جلب مصلحة الإنكار على ولاة الأمور، مع قوتهم وتغلبهم وقهرهم، وعجز أهل الحق عن مناذتهم وإظهار عداوتهم، والهجرة عن بلادهم، بمجرد الدخول في طاعتهم في غير معصية الله ورسوله، فإذا كان لأهل الدين حوزة واجتماع على الحق وليس لهم معارض فيما يظهرون به دينهم ولا مانع يمنعه من ذلك، وكون الولاية مرتدين عن الدين بتوليهم الكفار، وهم مع ذلك لا يجرون أحكام الكفر في بلادهم، ولا يمنعون من إظهار شعائر الإسلام؛ فالبلد حينئذٍ بلد إسلام لعدم إجراء أحكام الكفر، كما ذكر ذلك شيخنا الشيخ عبداللطيف ﷺ عن الحنابلة وغيرهم من

العلماء، وإذا كان الحال على ما وصفناه؛ فمراعاة درء مفسدة قمع أهل الحق وتشريدهم وتشيتتهم وإذلالهم، وإظهار أهل الباطل باطلهم وإعلاء كلمتهم على أهل الحق، وكذلك مراعاة جلب المصالح في إعزاز أهل الحق، واحترامهم وعدم معارضتهم؛ مقدم والحالة هذه على مصلحة الإنكار على ولاية الأمور، من غير قدرة على ذلك، لأجل تغلب أهل الباطل وقوتهم وعجز أهل الحق عن منابذتهم، وعدم تنفيذ الأمور التي يحبها الله ويرضاها، فدرء المفسدة المترتبة على الإنكار على الولاية أرجح من المصلحة المترتبة على منابذتهم، بأضعاف مضاعفة، وإذا استلزم الأمر المحبوب إلى الله أمراً مبعوضاً مكروهاً إلى الله، وتفويت أمر هو أحب إلى الله منه؛ لم يكن ذلك مما يحبه الله ويقرب إليه؛ لما ينبي عليه ذلك من المفاسد وتفويت المصالح، وقد ذكر أهل العلم قاعدة تنبني عليه أحكام الشريعة؛ وهي ارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت أعلاهما وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاها^(١).

ولقد أدرك أئمة الدعوة في الدولة السعودية أهمية هذا الأمر؛ فكانوا يعلمون من خلال رسائلهم وفتاويهم طلبه العلم وعامة الناس الموازنة بين المصالح والمفاسد، فمن ذلك فتوى للشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ يقول فيها: «... وأما البداءة بالسلام فلا ينبغي أن يبدأ الكافر بالسلام؛ بل هو تحية أهل الإسلام، لكن إن خاف مفسدة راجحة وفوات مصلحة كذلك فلا بأس بالبداءة...»، ثم يقول في بيان تطبيقات أساليب الإنكار وكيف يمكن مراعاة المصالح في ذلك والمفاسد: «... والهجر إنما شرع لما فيه من المصلحة وردع المبطل، فإذا انتفى ذلك وصار فيه

(١) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/ ٢٣٤، ٢٣٥).

مفسدة راجحة فلا يُشرع»^(١).

والخلاصة أن تطبيق هذه الشعيرة له ميزان مهم يجب أن يقاس به، وهو مراعاة المصالح والمفاسد، فلا يصح أن يكون القيام بهذه الشعيرة سبباً لما لا تحمد عقباه؛ من تسليط لأهل الباطل على أهل الحق! وإيجاد أسباب لهم ليشنوا عدوانهم ويمارسوا ظلمهم ويتهجموا على أهل الحق، ويسوموهم ومبادئهم كل سوء وأذى، مع أن سبب التغيير والإصلاح متعددة ليست فقط سبباً واحداً.

ومن خلال ما سبق نلاحظ بُعد نظر أئمة الدعوة في الدولة السعودية في معالجة مثل هذه الظواهر والتصدي لها، ويتضح بما لا يدع مجالاً للشك سلامة فكرهم ومبادئهم من الدعوة إلى استخدام العنف والإرهاب في الإنكار بكل حال وأنهم يملكون منهجية متزنة في معالجة المنكرات والتعامل معها، بذلوا وسعهم في بيانها وتوضيحها للناس عموماً ولطلبة العلم خصوصاً.

(١) رسالة له، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/١٢٨).

* المطلب الثاني: أسلوب الإنكار.

لا شك أن أسلوب إنكار المنكر مهم جداً في قبول المخاطب لهذا الإنكار، إذ إن النفوس البشرية تميل إلى القول اللطيف والتعامل الحسن، ولذا جاء في كتاب الله تعالى الأمر بالإحسان عموماً والإحسان في القول خصوصاً: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، و﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: ٨٣]، ومن أراد أن يغير المنكر بلفظ جاف وأسلوب غليظ؛ فإن احتمال نجاحه ضعيف للغاية، وليس مبرراً مقبولاً أن يُعْتذر بالمعصية على الغلظة إذ أن الإنكار للإصلاح وليس للعقاب.

ولقد بذل أئمة الدعوة في الدولة السعودية جهوداً مباركة في بذل النصح والتوجيه للوصول إلى تطبيق أساليب الإنكار وفق ما جاءت به الشريعة، كما كان لهم دور كبير وفاعل في التصدي للانحرافات عن المنهج الرباني في ذلك، ولعل جهودهم تبرز من خلال ما يلي:

١- تصحيح المفاهيم الخاطئة التي قد تدفع إلى استخدام الغلظة والعنف في الإنكار، ومن أبرزها:

- أ- ارتكاب فاعل المنكر لما حرم الله، وصواب قول المُنْكَرِ.
 - ب- ظن بعضهم أن التلطف واللين من المداينة في دين الله.
 - ج- اعتقاد أن الغلظة هي الأصل وبيان ما هو الأصل في الدعوة والحث عليه.
- وتفصيل ذلك في ما يلي:

أ- قد يفهم بعض من تجاوزت الغيرة على محارم الله لديهم الحد المراد شرعاً، أن مجرد وقوع فاعل المنكر في معصية، وارتكابه للمنكر، وصواب ما يذهب إليه هو،

مما يبيح له أن يعالج هذا الخطأ بأي شكل، ولو كان بالتعدي على فاعل المنكر بالسب أو الشتم أو الضرب، وهذا فهم خاطئ، لذلك نجد الشيخ محمد بن عبد الوهاب يشير في معالجته لمثل هذا الأمر بقوله: «... بعض أهل الدين ينكر منكراً وهو مصيب؛ لكن يخطئ في تغليظ الأمر إلى شيء يوقع الفرقة بين الأخوان...»^(١)، ويقول الشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ عن فاعل المنكر: «... ينبغي هجره وكرهته فهذا هو الذي يفعله المسلمون معه من غير تعنيف ولا سب ولا ضرب ويكفي في حقه إظهار الإنكار عليه وإنكار فعله...»^(٢).

ب- ومن الخلل الذي عالجته أئمة الدعوة في الدولة السعودية في هذه القضية ظن بعضهم أن التلطف والرفق بفاعل المنكر من المداهنة في دين الله وتقديم رضئ الخلق على رضئ الخالق ﷺ، ولا شك أن هذا الفهم السقيم يدل على جهل صاحبه ويدفعه إلى انتهاج الغلظة والعنف مع كل عاصي ثم يصبح طبعاً له حتى مع كل مسلم.

ولقد كان لأئمة الدعوة في الدولة السعودية دورهم ومخاطباتهم في معالجة هذا الفهم الخاطئ وتصويبه، من ذلك كلام نفيس للشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ في بيان الفرق بين المداراة والمداهنة حيث يقول: «أما الفرق بين المداراة والمداهنة: فالمداهنة: ترك ما يجب لله من الغيرة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتغافل عن ذلك لغرض دنيوي وهوى نفساني... وأما المداراة: فهي درء

(١) رسالة له، ضمن الدرر السننية في الأجوبة النجدية (٧/٢٥).

(٢) رسالة له، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٤/٤٠٩).

الشر المفسد بالقول اللين وترك الغلظة. أو الإعراض عنه إذا خيف شره أو حصل منه أكبر مما هو ملابس...»^(١)، وبهذا يتجلى عن الفهم الخلل الملابس لهذه القضية.

ج- ومن الخطأ في الفهم الظن بأن الغلظة هي الأصل وأنها كانت ديدناً للرسول ﷺ أخذاً من قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ جِهْدِ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَعْلَظَ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ ۗ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التوبة: ٧٣]، ويوضح هذا المعنى الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ بقوله: «... فإن هذا يصار إليه إذا تعينت الغلظة ولم يجد اللين كما هو ظاهر مستبين، كما قيل آخر الطب الكي، وهو أيضاً مع القدرة ويشترط أن لا يترتب عليه مفسدة... ثم إن الآية آية الغلظة مدنية بعد تمكن الرسول ﷺ وأصحابه من الجهاد باليد وظهور استمرار الكفر من أعدائهم فوقعت الغلظة في مركزها حيث لم ينفع اللين»^(٢)، ويقول واصفاً حال الرسول ﷺ في دعوته للمشركين: «... فمكث على ذلك يدعو ويذكر ويعظ وينذر مع غاية اللطف واللين فتارة يكتفي المخاطبين، وطوراً يأتي نادي المتقدمين أو المترأسين، وحيناً يقول: اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون وناهيك بخلق مدحه القرآن وأثني على حلمه في الدعوة البيان...»^(٣)، ويؤكد هذا المعنى بضرب مثال في عصر الصحابة لرجل منهم كان له أكبر الأثر في دعوة الناس وهدايتهم وهو من ألطف الناس أسلوباً وأرقهم عبارة وهو الصديق ﷺ وفي مقابله ما لقيه بعض الصحابة من عتب الرسول ﷺ لما شقوا على الناس، ومقصدهم حسن ونيتهم صالحة فيقول: «... وكان الصديق أكمل الناس ولذلك أسلم على يده

(١) رسالة له، ضمن الدرر السننية في الأجوبة النجدية (٧/ ٣٥، ٣٦).

(٢) رسالة له، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/ ١٨٧).

(٣) رسالة له، ضمن الدرر السننية في الأجوبة النجدية (٧/ ٣٢).

وانتفع به أمم كثير بخلاف غيره فقد قيل لبعضهم إن منكم منفرين...»^(١)، ويعد الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ أن الجهاد بالحجة والبيان مقدم على الجهاد بالسيف والسنان^(٢).

والمتأمل للغاية من الدعوة ومقاصد الشريعة يدرك أن القصد هو تحصيل المصالح ودرء المفساد، وهذا يحتاج إلى نظر وتحقق للوصول إليها بالوسائل الصحيحة، ومن أهمل ذلك أو ضيعة فجنائته على الناس وعلى الشرع أعظم جناية^(٣).

٢- بيان الانحرافات في أساليب إنكار المنكرات التي وقع فيها الناس والتحذير

منها:

تغيير المنكر والنهي عنه لا بد أن يتقيد بالشرع ولا يتجاوز به؛ لأن المتجاوز لما شرع الله؛ يشرع لنفسه وهذا أمر محرم، بل يجب على المسلم أن يكون وقافاً عند حدود الله لا يتعداها، قال تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وأساليب إنكار المنكر جاءت وفق قواعد عامة وضحتها أئمة الدعوة في الدولة السعودية فلا يجوز بحال مخالفتها وإلا كان ضرر الفعل عظيم، يقول الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ في بيان ذلك والتحذير من تجاوزه: «... والقصد من التشريع والأوامر تحصيل المصالح ودرء المفساد حسب الإمكان وقد لا يمكن إلا مع ارتكاب أخف الضررين أو تفويت أدنى المصلحتين واعتبار الأشخاص والأزمان والأحوال أصل كبير فمن أهمله وضيعة فجنائته على الشرع

(١) رسالة له، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/ ١٨٨).

(٢) انظر: رسالة له، ضمن المرجع السابق (٣/ ١٢٨).

(٣) انظر: رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/ ٣٢).

والناس أعظم جناية وقد قرر العلماء هذه الكليات والجزئيات وفصلوا الآداب الشرعية فمن أراد أن ينصب نفسه في مقام الدعوة فليتعلم أولاً وليزاحم ركب العلماء قبل أن يرأس فيدعو بحجة ودليل ويدري كيف السير في ذلك السبيل، فإن الصناعة لا يعرفها إلا من يعانيتها والعلوم لا يدرها إلا من أخذها من أهلها وصحب راويها...»^(١).

ولم يكتف أئمة الدعوة في الدولة السعودية بتأصيل هذه القضية؛ بل كانوا يتابعون ما يقع على الساحة الدعوية فينبهون على الأخطاء، ويحذرون من الزلات، ويوضحون منهج السلف الصالح في الدعوة والإنكار ولعل من أبرز توجيهاتهم في التصدي للعنف والإرهاب في أساليب الإنكار ما يلي:

أ- تصديهم للتجاوز في استخدام أسلوب الهجر: والمراد من الهجر هو هجر فاعل المنكر وعدم الحديث معه والسلام عليه، كما فعل رسول الله ﷺ مع الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك^(٢).

ولقد كان أئمة الدعوة في الدولة السعودية يؤكدون أن هذا الأسلوب ليس كما يعتقد البعض أمراً هيناً؛ فيهجر من خالفه بالرأي، أو لم يقبل منه، إذ هو يحتاج إلى فقه وبصيرة وفي ذلك يقول الشيخ محمد بن عبد اللطيف آل الشيخ: «وهجران أهل المعاصي يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يستقيم إلا بالبصيرة والمعرفة التامة...»^(٣)، ويوضحون أن الهجر شرع

(١) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/ ٣٢، ٣٣).

(٢) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (٣/ ١٥١)، كتاب المغازي (٦٤)، باب حديث كعب بن مالك (٨٠).

(٣) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/ ٤١).

لحكمة عظيمة وهي التأديب والتعزير وفي ذلك يقول الشيخ محمد بن عبداللطيف آل الشيخ والشيخ عبدالله العنقري: «... والهجر إنما شرع تأديباً وتعزيراً بترك السلام عليه وعدم تعليمه حتى يتراجع عن معصيته...»^(١).

ومن الأمور المهمة في هذا الباب التي كان أئمة الدعوة في الدولة السعودية يؤكدون عليها الموازنة بين مصلحة الهجر ومفسدته فيقول الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ: «والهجر إنما شرع لما فيه من المصلحة وردع المبطل، فإذا انتفى ذلك وصار فيه مفسدة راجحة فلا يشرع...»^(٢). ويقول الشيخ محمد بن عبداللطيف آل الشيخ والشيخ عبدالله العنقري: «... المجاهر بالمعاصي يشرع هجره سواء كان من أهل البادية أو الحاضرة إذا كان فيه مصلحة راجحة ولم يترتب عليه مفسدة؛ لأن درء المفاصد مقدم على جلب المصالح»^(٣).

والهجر إذا طبق من غير فقه ولا بصيرة فقد تكون مفسدته أعظم وأكبر، يقول الشيخ عمر بن سليم في هذا: «... ومن الأمور التي أدخلها الشيطان على بعض الناس - لينال بها مقصوده من إغوائهم وتفريق كلمتهم وإلقاء البغضاء بينهم التي هي الحالقة أي حالقة الدين - ما حملهم عليه من التهاجر على غير سبب يوجب ذلك؛ بل بمجرد الرأي المخالف للكتاب والسنة وهذا ينافي ما عقده الله بين المسلمين من الأخوة الإسلامية التي توجب التواصل والتراحم والتواد والتعاطف...»^(٤).

(١) رسالة لهما، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٢٩٩).

(٢) رسالة له، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/١٢٨).

(٣) رسالة لهما، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٣٩٦).

(٤) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٧/٣١٦).

ب- التشنيع على ولاة الأمر في المجالس والمجامع حيث يعده من يفعله من الإنكار، ولا شك أن هذا الأمر يحتاج إلى تأمل ونظر، وقد تصدّى أئمة الدعوة في الدولة السعودية لهذا الأسلوب الخاطيء، وبينوا أن التشنيع على ولاة الأمور في المجالس ومجامع الناس واعتقاد أن ذلك من إنكار المنكر الواجب إنكاره على العباد؛ مخالف لما كان عليه السلف الصالح، وهذا الفعل ظاهر البطلان من آثاره المترتبة عليه، فهو لا يزيل منكراً، ولكنه يؤجج الكره والبغض في قلوب العامة لولاة أمرهم، وفي قلوب الولاة على من فعله أو وافق عليه، ويوضحون في مقابل هذا المنهج والطريق الصحيح للإنكار وفي ذلك يقول الشيخ محمد بن عبد اللطيف آل الشيخ: «... وأما ما قد يقع من ولاة الأمور من المعاصي والمخالفات التي لا توجب الكفر والخروج من الإسلام؛ فالواجب فيها مناصحتهم على الوجه الشرعي برفق واتباع ما كان عليه السلف الصالح من عدم التشنيع عليهم في المجالس ومجامع الناس، واعتقاد أن ذلك من إنكار المنكر الواجب إنكاره على العباد، وهذا غلط فاحش وجهل ظاهر لا يعلم صاحبه ما يترتب عليه من المفاسد العظام في الدين والدنيا كما يعرف ذلك من نور الله قلبه، وعرف طريقة السلف الصالح وأئمة الدين...»^(١)، ويوضح الشيخ محمد بن عبد الوهاب المنهج الصحيح في الإنكار على ولاة الأمر تفصيلاً حتى لا يدع مجالاً لدخول المفسدين في ذلك حيث يقول: «... والجامع لهذا كله أنه إذا صدر المنكر من أمير أو غيره؛ أن يُنصح برفق خفية ما يشرف عليه أحد، فإن وافق وإلا استلحق عليه رجال يقبل منهم بخفية، فإن ما فعل

(١) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/ ٢٩٠).

فيمكن الإنكار ظاهراً إلا إن كان على أمير نصحه ولا وافق، واستلحق عليه ولا وافق، فيرفع الأمر إلينا خفية، وهذا الكتاب كل أهل بلد ينسخون منه نسخة ويجعلونها عندهم...»^(١).

ج- ومن الأساليب المنحرفة في هذا الباب ما يستخدمه بعضهم من الاجتماع لأجل الإنكار بشكل ظاهر ودون خفاء، وهذا مخالف لما كان عليه السلف الصالح يقول الإمام عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل فيصل: «... وإعمال المطى بين الأخوان واجتماعهم لأجل إنكار المنكر ظاهراً مخالف لما كان عليه أهل السنة والجماعة من العلماء ولما كان عليه شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب...»^(٢)، وهذا لا شك أنه نهج محدث يقع منه ضرر كبير قد يكون بداية لفتنة عمياء ولأجل ذلك جاء التحذير منه.

د- استعمال العنف سواء باللفظ كالسب والشتم، أو بالفعل كالضرب، وقد جاءت التوجيهات متوالية من أئمة الدعوة السلفية؛ في بيان المنهج الصحيح في الإنكار والتصدي لهذا النهج والتحذير منه، لما له من آثار مفسدة من أهمها الفرقة التي يحدثها بين الأخوان، يقول الشيخ المجدد محمد بن عبدالوهاب: «... بعض أهل الدين ينكر منكراً وهو مصيب لكن يخطئ في تغليظ الأمر إلى شيء يوقع الفرقة بين الأخوان...»^(٣).

والأصل أن لا يكون الإنكار بشيء من العنف أو السب أو الشتم أو الضرب بل يكفي إظهار الإنكار عليه، والمعصية إذا وجدت أنكرت على من فعلها أو رضيها

(١) رسالة له، ضمن الدرر السننية في الأجوبة النجدية (٧/ ٢٥، ٢٦).

(٢) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٧/ ٣٠٧).

(٣) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٧/ ٢٥).

إذا اطلع عليها^(١)، يقول الشيخ سعد بن حمد بن عتيق في التحذير مما وقع فيه بعض المتشددین: «... ومن ذلك ما التزموه وألزموا به غيرهم من أعراب المسلمين من ترك سكنى البادية والتزام الحضرة وإنشاء العمران والبنیان، والتشديد في أمر العمائم والعدوان على كثير من أهل الإسلام والتوحيد بالضرب الشديد والهجر والتهدید إلى غير ذلك من الأمور التي خرجوا بها عن حكم العقل والعدل والإنصاف، وانتظموا بها في سلك أهل الجهل والظلم والاعتساف، وهم مع ذلك يحسبون أنهم مهتدون ويزعمون أنهم مصلحون...»^(٢)، ويقول الشيخ عمر بن سليم في هذا: «... ومن كيد الشيطان ما زينه لبعض الناس من الاستطالة على الناس بالضرب والتعنيف والكلام السيئ والتوعد للناس، وتعيير الناس وعيبتهم، والطعن عليهم، وأدخل عليهم أن ذلك من باب الأمر بالمعروف وإنكار المنكر، وهذه الأفعال من أعظم المنكرات، واستحلالها واعتقاد أنها من الدين أكبر من فعلها، وهؤلاء لم يفهموا إنكار المنكر الذي جاءت به الشريعة فإن إنكار المنكر إزالة المنكر لا ضرب فاعله...»^(٣).

٣- التأكيد المتكرر من أئمة الدعوة في الدولة السعودية على وجوب الرفق في إنكار المنكر والدعوة إلى الله عموماً، وأن هذا هو النهج الأمثل والأصوب الذي سار عليه السلف الصالح، حيث يؤكد الشيخ محمد بن عبد الوهاب على أن الإنكار لا بد

(١) انظر: رسالة للشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٤/٤٠٩).

(٢) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٣٠٢).

(٣) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٧/٣١٧).

أن يكون برفق ولطف وبصورة خفية بين فاعل المنكر والمنكر عليه^(١)، ويؤكد على ذلك الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ في رسالة إلى بعض طلبة العلم حيث يوصيهم بالدعوة إلى الله تعالى مؤكداً على استخدام اللطف واللين مع المدعوبين فيقول: «... والذي أرى لكم في هذه الخلطة الصبر على مقام الدعوة والتلطف بالإبلاغ عن نبيكم...»^(٢)، وهذا منهج عام في الدعوة لديهم فهذا الشيخ محمد بن عبداللطيف آل الشيخ يرسخه لدى الدعاة والناس في وقته فيقول: «... ينبغي لمن قصده الخير والدعوة إلى الله تعالى التوقع في الأمور والتثبت وعدم الطيش والعجلة والحرص على الرفق والملاطفة في الدعوة فإن في ذلك خيراً كثيراً...»^(٣).

(١) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/ ٢٥).

(٢) رسالة له، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/ ١٨٥).

(٣) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/ ٤١).

* المطلب الثالث: الإنكار على ولاية الأمور (الحكام).

شريعة الإسلام شريعة محكمة لا خلل فيها ولا زلل، لا ريب في ذلك ولا شك فالمرجع هو العليم الحكيم جل في علاه، ولعل من أعظم ما جاءت به الشريعة التأكيد على اعتبار الأشخاص والأزمان والأحوال، وهذا يعد من الأصول العظيمة التي لا بد من مراعاتها واعتبارها.

والكلام في مسألة الإنكار على السلطان، أو أيًا من الولاة والأمراء ممن بيده السلطة والقوة؛ كلام يطول، وحسبنا هنا أن نشير إلى جهود أئمة الدعوة في الدولة السعودية في ترسيخ مفاهيم أهل السنة والجماعة في الدعوة إلى فقه الإنكار على الولاة والأمراء؛ المسألة التي زلت فيها أفهام؛ فسببت الفساد العريض، وأشير إلى ما يلي:

أ- يؤكد أئمة الدعوة عملياً ونظرياً على أهمية حسن العلاقة بين العلماء والأمراء، وأن هذا له آثاره الحسنة على الطرفين، أو على المجتمع بأكمله، وفي ذلك يقول الشيخ المجدد محمد بن عبد الوهاب: «... فإن كان الأمير ما يجعل بطانته أهل الدين صار بطانته أهل الشر...»^(١)؛ بل يرى رحمته أن أمر الدين لا يستقيم للعلماء ولا للولاة إلا إذا كان بالتكاتف والتعاقد والتعاون بينهم^(٢)، ويقول الإمام سعود بن عبدالعزيز رحمته في التأكيد على هذا المعنى موجهة للأمراء وطلبة العلم والدعاة وعامة الناس: «... وكل بلاد فيها طائفة أهل الدين يجتمعون ويصيرون يداً واحدة، وأميرهم ومطوعهم، والأمير يصير حرباً لأهل الدين ويشد عضدهم ويحمي ساقهم ويطلق

(١) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٢٣٩).

(٢) انظر: رسالة للشيخ محمد بن عبد الوهاب، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٢٣٩).

أيديهم، والمطوع يؤازر الأمير، ويقوم مع أهل الدين وبيت العلم في جماعته ويحضهم على المذاكرة...»^(١)، ويحذر ﷺ من مخالفة ذلك من قبل الأمراء فيقول: «... والأمير الذي يبغى الأمانة شيخة ولا يرضى أن غيره يأمر بالحق وينهى عن الباطل، فذاك نعرف أنه شيخ ومدور ملك، ما هو يدور ديناً ولا حقاً، ولنا فيه أمر ثان، والذي غرضه الدين يبذل الممشى، ويصنف جماعة الدين ويقوم حقهم، ويظهر وقارهم، ويجعلهم بطانته وأهل مجلسه ورأيه، ويبعد أرباب الفسوق والمعاصي، ويقوم عليهم بالأدب الذي يزرهم... وأهل الدين أنا مقدمهم ومطلق أيديهم، ومانع الأمراء لا يمنعون أهل الدين عن القول بالحق والأمر به..... وبلغنا الخبر أن بعض الأمراء متسلط على من يدعي الدين، بأمور ظاهرها حق وباطنها مغشة... ولا يفعل هذا أمير مع أهل الدين فأدعه في الأمانة يوماً واحداً...»^(٢)

وفي تطبيق عملي لعمق العلاقة بين العلماء والولاة يقول الشيخ عبدالرحمن حسن آل الشيخ في رسالة منه للإمام فيصل بن تركي: «من محبكم الداعي لكم بظهر الغيب عبدالرحمن بن حسن إلى الابن الإمام فيصل بن تركي... وكنت والله يعلم صدقي بما قلته أني أحبك وأقدمك في المحبة على من مضى من حمولتك وحمولتي، واليوم الذي أجمع بك فيه عندي يوم مسرور، ولا عندي لك مكافآت إلا بالدعاء والنصح باطناً...»^(٣).

ومن خلال ما سبق يتضح اهتمام أئمة الدعوة في الدولة السعودية في تقوية

(١) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢١/٩).

(٢) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٢١/٩).

(٣) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٣٠/٩).

الأصرة بين العلماء والأمراء، وأن قيام الدين على تمامه يكون بذلك، ويتضح منهجهم في التأكيد على ذلك وتطبيقه في أرض الواقع، الأمر الذي أنتج دعوة سلفية جددت الدين في القلوب والعقول، وأقامت دولة لا يستهان بها.

ب- التنبيه على المنهج الأمثل في التعامل مع الولاة والإنكار عليهم عندما يقع منهم شيء من المعاصي والمخالفات الشرعية، التي لا يسلم منها بشر، وبيان خطورة تجاوز هذا المنهج وانعكاسات ذلك السلبية على الدعوة والمجتمع بأسره، ويتضح ذلك من خلال النقاط التالية:

١- الواجب على الدعاة معرفة ما للحكام من منزلة ومرتبة أنزلهم الله إياها، فالتعامل معهم ليس كالتعامل مع غيرهم من سائر الناس، ولأجل ذلك فلا ينبغي أن تتحين أخطاؤهم وزلاتهم بل يتغاضى عنها، يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب: «... وأهل الدين عليهم جمع الناس على أميرهم والتغاضي عن زلته، هذا أمر لا بد منه من أهل الدين يتغاضون عن أميرهم...»^(١)، والمراد بالتغاضي: التغافل^(٢)، وهو أمر قد يكون له من الأثر أكثر مما للمواجهة والمصادمة.

٢- ثم إذا كان الإنكار فلا بد من سلوك المنهج الصحيح معهم، وقد ذكر له أئمة الدعوة مجموعة من المعالم الرئيسية من أبرزها:

* الرفق: فلئن جاز الإغلاظ في بعض الأحوال على فاعل المنكر، فهذا قد يكون ممتنعاً في حق الإمام، ومن له ولاية؛ لأنه قد يستخدم سلطانه في البطش بمن أغلظ

(١) رسالة له، ضمن الدرر السننية في الأجوبة النجدية (٧/٢٣٩).

(٢) القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (١٦٩٩).

عليه، ولأجل ذلك يؤكد أئمة الدعوة في الدولة السعودية على هذا المعلم، فيقول الشيخ المجدد محمد بن عبد الوهاب في ذلك: «... والجامع لهذا كله أنه إذا صدر المنكر من أمير أو غيره أن يُنصح برفق...»^(١).

* الإخفاء وعدم الإعلان بالنصيحة، وفي هذا يقول الشيخ المجدد محمد بن عبد الوهاب: «... والجامع لهذا كله أنه إذا صدر المنكر من أمير أو غيره أن يُنصح برفق خفية ما يشرف عليه أحد، فإن وافق وإلا استلحق عليه رجال يقبل منهم بخفية فإن ما فعل... فيرفع الأمر إلينا خفية...»^(٢).

وتعليقاً على هذه الرسالة يقول الإمام عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل فيصل: «... فالواجب على المسلم أن ينكر المنكر على من أتى به بخفية خصوصاً إن كان على أمير، فإن إنكار المنكر على الولاة ظاهراً مما يوجب الفرقة والاختلاف بين الإمام ورعيته...»^(٣)، ويقول أيضاً: «... وإنكار المنكر على الولاة ظاهراً من إشاعة الفاحشة...»^(٤).

ولا شك في أهمية مراعاة هذين الأمرين اللذين جاءت النصوص الشرعية ببيانها، كما أن أئمة الدعوة في الدولة السعودية كان لهم عناية بغيرها، وأحببت الإشارة إليهما لأهميتهما وحاجة الناس إلى الالتزام بهما اليوم.

ج- التصدي لكل إخلال بالمنهج السلفي الأمثل في التعامل مع ولاة الأمور؛

(١) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢٥/٧).

(٢) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٢٥/٧، ٢٦).

(٣) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٣٠٦/٧).

(٤) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٣٠٧/٧).

وأدأ للفتنة في مهدها، وحماية للمجتمع من أن يغرق في فتن عمياء؛ تأتي على الأخضر واليابس، وذلك ببيان الحق فيما يقع من مخالفات في حق ولادة الأمر؛ بالتعدي على سلطاتهم، أو إساءة الظن بهم، أو رميهم بالفضائع والتهم الباطلة؛ لأن ذلك يدفع إلى ما لا تحمد عقباه، ومن أخطر ذلك التعدي على سلطة ولادة الأمور وعدم السمع والطاعة لهم، أو الإفتيات عليهم، ولا شك أن هذه الأمور له آثارها الفاسدة التي تدمر المجتمع بأسره، وتجعل الصراع داخلياً، ولأجل ذلك جاءت توجيهات أئمة الدعوة في الدولة السعودية محذرة من هذا المنزلق، ومقرعة لمن وقع فيه، وناصحة له بالرجوع، يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب: «... ومن تمام الاجتماع السمع والطاعة لمن تأمر علينا ولو كان عبداً حبشياً...»^(١).

ولا شك أن للسمع والطاعة آثارهما المصلحة للمجتمع، يقول الشيخ محمد بن عبد اللطيف آل الشيخ وعبد الله العنقري: «... وأما السمع والطاعة لولاية أمور المسلمين ففيها سعادة الدنيا وبها تنتظم مصالح العباد في معاشهم وبها يستعينون على إظهار دينهم وطاعة ربهم...»^(٢).

ومع هذا البيان يوجد من لا فقه لديهم ينقمون على ولادة أمورهم أشياء لا يدركون وجه الحق فيها على تمامه، فيناوئون ولادة أمورهم، ويستخفون بهم بناءً على فهمهم السقيم، وجهلهم المردي، ومن الأمثلة على ذلك ما ينقمه بعضهم على ولادة أمورهم في مسائل التواصل مع الكفار، والتعامل معهم، وعقد المعاهدات، والمصالحات، فيظنها

(١) رسالة له، ضمن الدرر السنوية في الأجوبة النجدية (٧/٢٣٩).

(٢) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٧/٢٩٩).

من التولي، ثم يبني عليها أحكاماً جائرة، وتصرفات منحرفة، تفسد ولا تصلح؛ ولأجل ذلك جاءت عبارات أئمة الدعوة في الدولة السعودية محذرة من هذا المنزلق؛ حيث يقول الشيخ عمر بن محمد بن محمد بن سليم: «... فيحرم معصية ولي الأمر والاعتراض عليه في ولايته وفي معاملته ومعاقبته ومعاهدته ومصالحته الكفار... ولا يجوز الاعتراض على ولي الأمر في شيء من ذلك؛ لأنه نائب المسلمين والناظر في مصالحهم...»^(١)، ويقول الشيخ محمد بن عبداللطيف آل الشيخ والشيخ عبدالله العنقري في رسالة لهما في هذا الصدد: «... فتحرم معصيته والاعتراض عليه في ولايته وفي معاملته وفي معاقبته ومعاهدته؛ لأنه نائب المسلمين والناظر في مصالحهم ونظره لهم خير من نظرهم لأن بولايته يستقيم نظام الدين وتتفق كلمة المسلمين...»^(٢).

فهذا الفهم السقيم وغيره مثله قد ينحرف ببعضهم عن الجادة فيستهين بالإمام ويتصرف بما يخالف الشرع المطهر من افتيات على ولي الأمر بالغزو وإقامة الحدود^(٣)، مما لا يصح إلا بإذنه، ولخطورة الأمر بين أئمة الدعوة في الدولة السعودية الموقف الشرعي من مثل هذه التصرفات؛ حيث يقول الشيخ محمد بن عبداللطيف آل الشيخ والشيخ عبدالله العنقري: «... لا يجوز لأحد الافتيات عليه ولا المضي في شيء من الأمور إلا بإذنه ومن افتات عليه فقد سعى في شق عصا المسلمين وفارق

(١) رسالة له، ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٣١٥).

(٢) رسالة لهما، ضمن المرجع السابق (٧/٢٩٨).

(٣) انظر: رسالة للشيخ عبدالرحمن حسن آل الشيخ، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٤/٤٠٩).

جماعتهم...»^(١)، ويقول الشيخ عبد الله العنقري: «... إن الخروج عن طاعة ولي الأمر والافتيات عليه بغزو أو غيره معصية ومشاقة لله ولرسوله ﷺ ومخالفة لما عليه أهل السنة والجماعة...»^(٢)، ويبين الشيخ عبد الله العنقري أيضاً الآثار المترتبة على هذا الأمر فيقول: «.. وأن الخروج على ولي الأمر والافتيات عليه من أعظم أسباب الفساد في البلاد والعباد والعدول عن سبيل الهدى والرشاد...»^(٣).

ولأجل ذلك كله كان أئمة الدعوة في الدولة السعودية ينهون عن الطعن في ولاية الأمور والاستهانة بهم، ويعدونه وصمة عظيمة، وزلة وخيمة، على من فعله، يقول الشيخ محمد بن عبداللطيف آل الشيخ: «... والطعن على من ولاه الله عليكم وعيبه وثلبه وتتبع عثراته للتشنيع عليه ونسبة علمائه إلى المداهنة والسكوت، فهذا والله وصمة عظيمة وزلة وخيمة وفاكم الله شرها...»^(٤).

ولا شك في الختام أن هذه التوجيهات توضح المنهج الذي سلكه أئمة الدعوة في الدولة السعودية في التصدي لأسباب العنف والتطرف والإرهاب التي قد ينتجها عدم الفقه الصحيح لكيفية إنكار المنكر، حيث بيّن ما يجب أن يكون عليه الداعية من فقه لإنكار المنكر.

(١) رسالة لهما، ضمن الدرر السننية في الأجوبة النجدية (٧/ ٢٩٨).

(٢) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٧/ ٣٢٦).

(٣) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٧/ ٣٢٤).

(٤) رسالة له، ضمن المرجع السابق (٧/ ٢٨٢).

الخاتمة

بحمد الله والثناء عليه أحتم هذا البحث الذي حرصت من خلاله على توضيح المنهج المتميز لأئمة الدعوة في الدولة السعودية في التصدي للعنف والتطرف وما يتبعهما من إرهاب وتدمير وأخلص فيه إلى جملة من النتائج والتوصيات أبرزها ما يلي:

أولاً: أبرز النتائج:

١- إن أئمة الدعوة في الدولة السعودية كانوا ينتهجون المنهج السلفي في دعوتهم إلى الله ذلك المنهج النابع من الكتاب والسنة، فقد كانوا ينهلون من معينها مستعينين على فهمها بكلام السلف الصالح عليهم رحمة الله، إذ هم مقتدون متبعون لا محدثون ولا مبتدعون.

٢- يتلخص موقف أئمة الدعوة في الدولة السعودية من العنف والتطرف والإرهاب بأنه: موقف لا يقبل العنف والتطرف منهجاً ولا الإرهاب مسلكاً، بل يحث على الرفق واللين ويؤكد على أنه الأصل في الدعوة إلى الله تعالى وإنكار المنكر.

٣- يؤكد أئمة الدعوة في الدولة السعودية على أن من أهم القضايا التي يجب مراعاتها في إنكار المنكر: المصالح والمفاسد، وذلك من خلال تحقيق المقصد الشرعي في أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

٤- يهتم أئمة الدعوة في الدولة السعودية من خلال منهجهم السلفي بالقضايا التي لا بد منها للقائم بالاحتساب ليكون على وعي جيد في فقه إنكار المنكر، وذلك

من خلال العلم الشرعي والتأني والتمهل وعدم العجلة وإدراك حقيقة فاعل المنكر والأساليب المثلى في إنكار المنكر التي تحقق المقصود منه.

٥- التركيز على فئة ولادة الأمور ببيان حقهم والواجب لهم وأهمية التألف بين العلماء والأمراء، وما هي الأساليب المثلى في الإنكار عليهم، والتحذير من الانحرافات في ذلك.

ثانياً: أبرز التوصيات:

١- حث الباحثين والباحثات لبذل مزيد عناية بتراث الدعوة الإصلاحية وإبرازه للناس لتصحيح الصورة لدى كثير من الباحثين ممن تخفى عليهم حقيقتها، وكذا للإفادة من تجربتها المميزة في الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢- الإفادة من المنهج العملي لتأهيل الأمرين بالمعروف والناهيين عن المنكر والقائمين بالوظائف الاحتسابية كالمراقبين في مختلف الوزارات الخدمية والشرط وغيرها لتأهيلهم للقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالصورة الشرعية الصحيحة.

قائمة المصادر والمراجع

- تاريخ نجد للشيخ حسين بن غنام، حرره وحققه: د. ناصر الدين الأسد، ط ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، دار الشروق، بيروت.
- الدرر السنية في الأجوبة النجدية (التراجم)، عبدالرحمن بن قاسم القحطاني النجدي، ط ٢، ١٣٨٥هـ، مؤسسة النور للتجليد والطباعة - الرياض، من مطبوعات دار الإفتاء بالمملكة العربية السعودية.
- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمعها: عبدالرحمن بن قاسم القحطاني النجدي، ط ٢، ١٣٨٥هـ، مؤسسة النور للتجليد والطباعة - الرياض، من مطبوعات دار الإفتاء بالمملكة العربية السعودية.
- علماء آل سليم وتلامذتهم وعلماء القصيم، صالح السليمان العمري، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- علماء الدعوة، عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ، ١٣٨٦هـ.
- علماء نجد خلال ثمانية قرون، عبدالله بن عبدالرحمن البسام، ط ٢، ١٤١٩هـ، دار العاصمة، الرياض.
- عنوان المجد، عثمان بن بشر، ط ٤، ١٤٠٣هـ، مطبوعات دار الملك عبدالعزيز، الرياض.
- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط ٢، ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- كشف الشبهات، محمد عبدالوهاب، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، وكالة الطباعة والترجمة، الرياض، ١٤١٣هـ.
- مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، ط ٢، عام ١٤٠٩هـ، دار العاصمة، الرياض.
- ملوك آل سعود، سعود بن هذلول، ط ٢، ١٤٠٢هـ.
- نجد وملحقاتها وسيرة الملك عبدالعزيز، أمين الريحاني، ط ٤، ١٩٧٢م، دار الريحاني، بيروت.

أ. د. صالح بن عبد الله بن عبد المحسن الفريح

- واقع الدعوة إلى الله في الدولة السعودية الثانية، صالح بن عبد الله الفريح، رسالة علمية مقدمة لكلية الدعوة والإعلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض (غير مطبوعة).



List of Sources and References

- The History of Najd by Sheikh Hussein Bin Ghannam, edited and verified by: Dr. Nasir al-Din al-Assad, 2nd floor, 1405 AH-1985 AD, Dar Al-Shorouk, Beirut.
- Al-Durar Al-Sunni in Najdi Answers (translations), Abdul Rahman bin Qasim Al-Qahtani Najdi, 2nd Edition, 1385 AH, Al-Noor Foundation for Binding and Printing - Riyadh, from the publications of Dar Al Iftaa in the Kingdom of Saudi Arabia.
- The Sunni pearls in the Najd answers, compiled by: Abd al-Rahman bin Qasim al-Qahtani al-Najdi, 2nd Edition, 1385 AH, Al-Noor Foundation for Binding and Printing - Riyadh, from the publications of Dar Al Iftaa in the Kingdom of Saudi Arabia.
- Scholars of Al Salim, their students, and scholars of Al-Qassim, Saleh Al-Suleiman Al-Omari, 1st Edition, 1405 AH.
- Scholars of the Call, Abdul Rahman bin Abdul Latif Al Sheikh, i 1386 AH.
- Scholars of Najd during Eight Centuries, Abdullah bin Abdulrahman Al-Bassam, 2nd Edition, 1419 AH, Dar Al-Asimah, Riyadh.
- Address of Al-Majd, Othman bin Bishr, 4th floor, 1403 AH, King Abdulaziz House Publications - Riyadh.
- Al-Qamoos Al Muheet, Muhammad Bin Ya`qub Al-Fayrouzabadi, 2nd Edition, 1407 AH, Al-Risala Foundation, Beirut.
- Exposing suspicions, Muhammad Abdel-Wahhab, printed and published by the General Presidency of Scientific Research Departments, Agency for Printing and Translation, Riyadh, 1413 AH.
- Group of Messages and Najdi Issues, 2nd Edition, 1409 AH, Dar Al-Asimah, Riyadh.
- Kings of Al Saud, Saud bin Hathloul, 2nd edition, 1402 AH.
- Najd and its annexes and the biography of King Abdulaziz, Amin Al-Rihani, 4th ed., 1972 AD, Dar Al-Rihani, Beirut.
- The reality of calling to God in the second Saudi state, Saleh bin Abdullah Al-Fraih, a scientific message presented to the College of Dawa and Information, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Riyadh (not printed).

خامساً
أصول الفقه وقواعده

اشترك الإلزام في الجدل الأصولي من الاستعمال إلى صياغة المفهوم

د. ميادة محمد الحسن

أستاذة الفقه والأصول المشارك بقسم الدراسات الإسلامية - كلية الآداب بجامعة الملك فيصل بالهفوف
البريد الإلكتروني: malhasan@kfu.edu.sa

(قدم للنشر في ٠١/٠٤/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٢٦/٠٥/١٤٤٢هـ)

المستخلص: استعمل علماء المسلمين مصطلح (اشترك الإلزام)، وبالأخص منهم علماء أصول الفقه، وهو من طرق المعارضة ورد الاعتراض على الوصف المعطل به، بما يؤدي إلى إبطال حكم من أورده، فيقول المعترض: ما يلزمي يلزمك، فما هو جوابك علي يكون جوابي عليك. هذا المصطلح مهم في سياق الجدل الأصولي، ولم أجد تحريراً لتعريفه إلا عند المرادوي من علماء القرن التاسع الهجري، وكان تعريفاً غير واف، من هنا كان لابد من استخلاص التعريف بالاعتماد على استعمال علماء الأصول، وكانت منهجية البحث قائمة على الاستقراء لعمل علماء الأصول، ثم التحليل لاستعمالهم بحيث تظهر صورة (اشترك الإلزام) بشكل واضح. وقد انتهى البحث إلى عدد من النتائج، من أهمها: يمكن تعريف (اشترك الإلزام) بأنه: عود الوصف بالإبطال على مذهب المستدل والمعارض، و(اشترك الإلزام) نوع من المعارضة، تظهر ردة فعل على وصف يبيده المستدل ملزماً بطلان مذهب غيره، و(اشترك الإلزام) يدل على وجود وصف مشترك بين المستدل والمعارض يعود بالإبطال على مذهبهما، فيجتمع المستدل والمعارض في إلزام واحد، وهذا هو الاشتراك، وما يميز (اشترك الإلزام) عن النقض، والقلب، والمعارضة من قواعد العلة، هو السعي لإبطال مذهب الخصم بوصف الخصم نفسه. وبناء على البحث فقد جاءت التوصية بضرورة الاهتمام بأدوات الاستدلال من التقرير والاعتراض من خلال البحث العلمي ووضع مقررات في الدراسات العليا فيها. الكلمات المفتاحية: مشترك الإلزام، النقض، قواعد العلة، إبطال.

Compulsory participation in the fundamentalist debate From usage to concept formulation

Dr. Mayada Mohammed Alhasan

*Associate Professor of Jurisprudence and its Foundations, Department of Islamic Studies,
College of Arts, King Faisal University - Al-Hofuf
Email: malhasan@kfu.edu.sa*

(Received 16/11/2020; accepted 10/01/2021)

Abstract: Muslim scholars have used the term (Compulsory participation), especially among them scholars of usul al-fiqh, and it is one of the ways of opposing and responding to the stated description, in a way that leads to nullification of the ruling of those who mentioned it, so the objector says: What I owe you, so what is your answer to me is my answer to you.

it was an inadequate definition, from here it was necessary to extract the definition by relying on the use of the scholars of origins, and the research methodology was based on extrapolation to the work of the scholars of origins, then Analyzing their use.

The research concluded with a number of results, the most important of which are : that it can be defined as (Compulsory participation) as: the description recurs to nullification according to the doctrine of the inferred and the objected, and (Compulsory participation) denotes the existence of a common description between the inferred and the objector, which returns the nullification of their two doctrines, so the inferred and the objector meet in one obligation, and this is the sharing.

Keywords: Common obligation, repeal, Reason overturned, invalidation.

* * *

المقدمة

الحمد لله علم البيان، وأوجب النظر والاستدلال، واختص الإنسان بإقامة الحجج وضرب الأمثال، والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم الرسل المتصف بالكمال، خير من أوجب وألزم، وقرر وحرر، الذي سعى نور الوحي بين يديه، فكان خير هادٍ للعقل في صولاته وجولاته، واستدلالاته واعتراضاته. أما بعد:

تشكل عملية الاستدلال العمود الفقري لبناء فقه النص لكل ناظر في الشرع على اختلاف تخصصاتهم وتعدد مشاربهم، فالشرع إنما ثبت بالنص، والنظر في النصوص لازم لتحويلها من عالم المجردات إلى عالم المحسوسات في محيط واقع محدد.

تشكلت عبر عمليات الفحص والتنقيح للاستدلالات جملة من الطرق في تقرير الاستدلال أو الاعتراض عليه، وتعد قواعد العلل وفواحص مناطات الأحكام من أهم فروع النظر الاستدلالي، وقد اهتم الأصوليون بها اهتماماً كبيراً، سواء في كتب الأصول عامة أو في كتب الجدل خاصة.

يبرز في المصنفات الأصولية وغيرها مصطلح (اشترك الإلزام) الذي يكون بوصف (مشارك الإلزام) استعمالاً واسع النطاق، دون بيان حده أو تحديد رسمه إلى القرن التاسع الهجري، حيث يبرز تعريف رسمي غير مقصود لذاته، فقد تناوله واضعه في سياق الاستعمال، ولم يورده مقصوداً في البيان، فكان لابد من تجلية هذا المفهوم.

* مشكلة البحث:

تحدد مشكلة البحث في النقاط التالية:

١ - بيان تعريف (اشترك الإلزام) و(مشارك الإلزام) على ضوء استعمال

الأصوليين له، وتعريف المتأخرين له.

٢- تخلص (اشترك الإلزام) عما يشبهه.

٣- تحديد وظيفته في الاستدلال والتطبيق الفقهي الفرعي.

* الدراسات السابقة:

لاشك أن كل كتب الأصول والجدل تعد مراجع عامة لموضوع (اشترك الإلزام)، لكنني لم أجد - فيما اطلعت عليه - من المراجع من أفرد هذا المصطلح بالتحريير والبيان، وتوضيح الأركان، وتجليته للأذهان.

* هدف البحث:

يهدف هذا البحث إذن إلى الوصول إلى كلي (اشترك الإلزام) من خلال جزئياته التطبيقية، وذلك باستحلاب الكليات من الجزئيات، وتتبع فعل الأصوليين لصياغة المفهوم وإبرازه.

* حدود البحث:

وهذا البحث محدود بتناوله تحرير المصطلح، وتخلص مفهومه مما يشته به، وبيان دوره في الاستدلال، ثم يتجاوز ذلك إلى لمس التطبيق الأصولي والفقهي لزيادة إيضاح صورة المصطلح، ولا يتناول حجية مصطلح (اشترك الإلزام)، ولا الأدلة الدالة عليه، ولا موقف الأصوليين والفقهاء من الاحتجاج به.

* منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي من خلال تتبع جزئيات الأصوليين والفقهاء في إيراد (اشترك الإلزام) و(مشارك الإلزام) والخلوص منها إلى تعريف للمفهوم.

ويعتمد المنهج التحليلي في الموازنة بين المفهوم وما يشبهه، والمسائل التي أورد الأصوليون والفقهاء الاعتراض عليها بـ (اشترك الإلزام) و(مشارك الإلزام). كما أن البحث سار على الإجراءات المنهجية المعمول بها في فروع الدراسات الأصولية والفقهية.

* خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة:

- المقدمة: وفيها أهمية البحث ومشكلته، والدراسات السابقة، وهدفه، وحدوده، ومنهجه.
 - المبحث الأول: تحرير مصطلح اشترك الإلزام ومشارك الإلزام، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: التعريف اللغوي.
 - المطلب الثاني: التعريف الاصطلاحي.
 - المبحث الثاني: وظيفة (اشترك الإلزام) في الاستدلال والتطبيق، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: وظيفة (اشترك الإلزام) الاستدلالية.
 - المطلب الثاني: تطبيقات على (اشترك الإلزام).
 - الخاتمة: نتائج وتوصيات.
- وأسأل الله أن يتقبل مني هذا الجهد، وأن يوفقني لخدمة العلم والعلماء، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المبحث الأول

تحرير مصطلح (اشتراك الإلزام)

يظهر من خلال البحث أن استعمال مصطلح (مشارك الإلزام)، و(اشتراك الإلزام) كان متداولاً دون بيان حده ورسمه، فنجد ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) يستعمل مصطلح (مشارك الإلزام)، ويتابعه عليه بياناً تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) في كتابه «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» في مسألة استلزام الحقيقة المجاز^(١)، ومسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد^(٢)، أما العضد الإيجي (ت ٧٥٦هـ) في كتاب «المواقف في علم الكلام» فيظهر عنده التعبير ب(اشتراك الإلزام) إضافة إلى (مشارك الإلزام)^(٣).

ولم أفع على تعريف للمصطلح إلا عند المرادوي (ت ٨٨٥هـ) في كتابه «التحجير شرح التحرير»^(٤)، وهو تعريف غير جامع، كما سيظهر من خلال البحث.

تحتاج صياغة المفهوم إلى النظر في دلالة اللغة، ثم تحليل عناصر المفهوم المستعمل، وتصنيفها إلى ما يتعلق بالماهية، وما هو من أعراضها ليتمكن بناء الحد أو الرسم للمفهوم.

وبما أن مصطلح (اشتراك الإلزام) يتركب من جزأين، هما: الاشتراك والإلزام، فإن فهم المصطلح يقتضي النظر من جهة معنى كل جزء على حدة، ثم النظر في المركب من المفردين، ومن حيث الوضع اللغوي والاستعمال الشرعي.

(١) ينظر: رفع الحاجب، السبكي (١/٣٨٢، ٣٨٥).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٤/٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٢).

(٣) ينظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (٣/٥٤١).

(٤) التحجير شرح التحرير، المرادوي (٢/٣٦).

* المطلب الأول: تعريف (اشترك الإلزام) في اللغة.

أولاً: الاشتراك لغة: هو مصدر اشترك، مشتق من: «الشرك»، وبابه: «افتعل»، ويأتي لمعان كثيرة، أختار ما يتعلق بغرضي في البحث، وهو: المفاعلة، فتأتي «اشترك» بمعنى: «تشارك»، نقول: اشترك زيد وعبيد، وتشاركنا، والاشترك يدل على: مقارنة، ومخالطة، واتحاد، وعدم انفراد، بحيث يكون الشيء بين اثنين، لا ينفرد به أحدهما، ومنه: الشركة^(١).

قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): «الشين والراء والكاف أصلان، أحدهما: يدل على مقارنة وخلاف انفراد، والآخر يدل على امتداد واستقامة، فالأول: الشركة وهو أن يكون الشيء بين اثنين لا ينفرد به أحدهما ويقال: شاركت فلانا في الشيء إذا صرت شريكه، وأشركت فلانا إذا جعلته شريكاً لك»^(٢).

والمصدر يأتي بمعنى الفعل، وبمعنى المفعول، فقولنا: خلق الله بديع يراد به فعل الخلق من الله، وأما قولنا: السموات من خلق الله، فالخلق بمعنى المخلوق. وعليه: فالاشترك يأتي بمعنى وقوع الفعل، فيفيد التشارك بين طرفين فأكثر، ويأتي بمعنى المفعول الذي وقع عليه فعل الاشتراك.

ويكون المعنى اللغوي للاشتراك دائراً على وجود طرفين فأكثر، يشتركان في شيء يراد عليه الاشتراك، فقولنا: اشترك زيد وعبيد في التجارة مستحسن، يقتضي وجود فعل الاشتراك منهما، ووجود المشترك بينهما، وهو التجارة.

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة: شرك (١٠/ ٤٨٨ وما بعدها).

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: شرك (٣/ ٢٨٥).

ثانياً: الإلزام لغة: مصدر الرباعي «ألزم»، وهو مزيد مشتق من «ألزم»، تقول: لزم يلزم لزمًا^(١)، وزيد الفعل بالهمزة لغرض التعدية إلى اثنين؛ لأنه يتعدى بدونها إلى واحد، فتقول: لزم زيد الحق، ثم تأتي بالهمز؛ لتعديه إلى مفعولين، فتقول: ألزمتُ زيدًا الحق.

ومعنى «اللزيم»: الثبات على الشيء والمداومة، والمصاحبة، وعدم المفارقة، ففي التعدية يفيد: حمل الآخر على ذلك الثبات، وتلك المصاحبة، بحيث ينعدم الخيار في ترك الشيء الثابت عليه، يقال: لزمه المال أي وجب عليه، وألزم فلانًا الشيء: أوجبه عليه، وألزم خصمي: حججته^(٢).

ما سبق كان بيانًا للمعنى الإفرادي لكل جزء من أجزاء المصطلح، وإذا نظرنا في المركب الإضافي (اشترك الإلزام) و(مشارك الإلزام) فيمكننا فهم المصطلح لغويًا من جهتين:

أ- من جهة فاعلية الاشتراك، فيكون (اشترك الإلزام) من قبيل المضاف اللفظي، وأصله (اشترك في الإلزام)؛ لأن المضاف صفة، والمضاف إليه معمول لتلك الصفة، والمضاف اللفظي يفيد التخفيف^(٣)، فتقول: «اشترك الإلزام» بدلاً من «اشترك في الإلزام»، وتفيد اشتراك طرفين في الإلزام.

ب- ومن جهة مفعولية الاشتراك، فيكون (مشارك الإلزام) بالإضافة إلى اسم المفعول، وأصله: (الإلزام المشترك فيه) أو (إلزام مشترك فيه)، فحذف حرف الجر،

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة: شرك (١٠/٤٨٨ وما بعدها).

(٢) ينظر: المصباح المنير، الفيومي، مادة: لزم (٢/٥٥٢).

(٣) ينظر: الكافية في علم النحو، ابن الحاجب (٢٨).

فصار (الإلزام المشترك) ثم جرى تقديم وتأخير، فأخر لفظ (الإلزام) وهو الموصوف على وجه الحقيقة، وقدم لفظ (المشترك) وهو الوصف حقيقة، من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.

ونظير ما ذكر: قول الله ﷻ: ﴿وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ﴾ [الحاقة: ٥١]، أي اليقين الحق^(١)، وكقوله تعالى: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفْلا تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ١٠٩]، والآخرة في المعنى نعت للدار، والأصل فيه: وللدار الآخرة خير^(٢).

وخلاصة المطلوب: أن «اشتراك الإلزام»: يدل على اشتراك أفراد في التعلق بمحل واحد، أو اشتراك أفراد في كونهم مطالبين بشيء بطريق الوجوب وأما «مشارك الإلزام» فيدل على محل واحد اتحد عدة أفراد في التعلق به، أو هو الشيء الذي يشترك الأفراد في كونهم مطالبين به بطريق الوجوب.

(١) دراسات لأسلوب القرآن، عضيمة (١٠/ ٢٨٠).

(٢) المرجع السابق.

* المطلب الثاني: تعريف (اشترك الإلزام) في الاصطلاح.

جرت عادة الأصوليين في تعريف التركيبات الاصطلاحية أن تُعرّف من جهة ما تتركب منه من أجزاء، ومن جهة اللقب العلمي الذي تطلق عليه، وفي «شرح مختصر الروضة» أن التعريف بالمفردات تفصيلي، والتعريف بالمركب الإجمالي هو من قبيل اللقب^(١)، وهذا ما نختاره في تعريف اشترك الإلزام.

أولاً: تعريف (الاشترك)، و(المشترك) في الاصطلاح الشرعي:

ذكر الأصوليون مصطلح (الاشترك) في مباحث دلالات الألفاظ، ونحتوا منه (اللفظ المشترك)، وأطلق الغزالي (ت ٥٠٥هـ) لقب (الأسامي المشتركة) على تلك الألفاظ^(٢).

والاشترك في الألفاظ قد يكون معنوياً، بأن يشترك في الكلمة الواحدة أفراد كثيرون، بحيث ينطبق عليهم جميعاً نفس اللفظ، مثل كلمة: (الإنسان)؛ إذ يشترك فيها جميع بني آدم؛ فكل واحد منهم إنسان^(٣).

وقد يكون الاشترك في الألفاظ اشتراكاً لفظياً، وعرفه الرازي (ت ٦٠٦هـ) بقوله: «هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين، أو أكثر، وضعا أولاً من حيث هما كذلك»^(٤).

فالمشترك اللفظي هو إطلاق اللفظ على حقيقتين. والمشترك المعنوي، هو:

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي (١/١١٦).

(٢) ينظر: المستصفي، الغزالي (٣/٤٣).

(٣) ينظر: الكليات، الكفوي (١١٩).

(٤) المحصول، الرازي (١/٢٦١)؛ وينظر: المستصفي، الغزالي (٣/٤٣).

اللفظ الموضوع لحقيقتين أو أكثر من حيث إنها مشتركة في معنى واحد. ولم أجد للأصوليين تعريفاً للاشتراك غير هذا، وهو يجمع التعريف اللغوي من جهة اتحاد أفراد في التعلق باللفظ، وهو (الاشترك)، ومن جهة كونه محلاً واحداً يتعلق عدة أفراد به فهو (المشترك).

وعليه: فيمكننا القول: إن الاشتراك والمشارك اصطلاحاً يتطابقان مع المعنى اللغوي.

ثانياً: تعريف (الإلزام) في الاصطلاح الشرعي:

يستعمل الفقهاء الإلزام بمعنى «الحكم باللزوم والإيجاب على الغير»^(١)، وقد يطلقونه على الإيجاب مثل: إلزام الحاكم المقر بما أقر به، وقد يأتي بمعنى إلزام الشخص نفسه بما لم يكن لازماً له في العقود والمواثيق.

قال المناوي (ت ١٠٣١هـ): «الإلزام ضربان: إلزام بالتسخير من الله تعالى أو من الإنسان، وإلزام بالحكم والأمر، نحو قوله تعالى: ﴿أَتْلُومُكُمْ بِمَا أُقْرَبُ بِهِ، وَقَدْ يَأْتِي بِمَعْنَى إِيضًا﴾ [هود: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ [الفتح: ٢٦]»^(٢)، وجاء في الموسوعة الكويتية: «ولا يخرج الفقهاء في استعمالهم عن المعنى اللغوي»^(٣).

لكن يلاحظ أن الإلزام هو: الإيجاب المترتب على الدليل، فهو إلزام الشرع، فيكون بينه وبين المعنى اللغوي للإلزام علاقة عموم وخصوص مطلق؛ فالإلزام

(١) الموسوعة الكويتية (٦/١٨٢).

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي (٨٧).

(٣) الموسوعة الكويتية (٦/١٨٢).

اللغوي أعم من حيث طريق الإلزام، إذ يحصل الإلزام اللغوي بما ليس بدليل شرعاً، كالإلزام بالطعام، أو بالسفر، ولا يكون الإلزام الشرعي إلا بدليل.

ف(اشترك الإلزام) هو: اشترك أفراد في كونهم مطالبين بالمدلول بطريق الوجوب، و(مشارك الإلزام) هو: مدلولٌ تختلط أفرادٌ في كونهم مطالبين به بطريق الوجوب.

ثالثاً: تعريف (اشترك الإلزام) مركباً إجمالياً على سبيل العكسية.

أبان البحث الرقمي في مجال أصول الفقه أن أول ظهور مكتوب لمصطلح (مشارك الإلزام) عند ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) في مختصره الأصولي، وأضاف العضد الإيجي (ت ٧٥٦هـ) مصطلح (اشترك الإلزام)، ووجدت أول تصريح بتعريف له عند المرادوي (ت ٨٨٥هـ).

في سبيل الحصول على تصور المصطلح ينبغي تحليل المواقف الاستدلالية الموجبة لاستعماله؛ بغية الوصول إلى العناصر المكوّنة للمصطلح من حيث ماهيته أو أعراضه.

بما أن مختصر ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) أقدم ما بين يدي من المراجع الأصولية التي ذكرت (مشارك الإلزام)؛ فسأعتمد عليه في إيراد الموقف الاستدلالي المعارض عليه باشتراك الإلزام، وأخضعه للفحص والتحليل إلى ما يتركب منه.

قال ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) في سياق الرد على المصوبة: «لو كان كلُّ مصيب لاجتماع النقيضان؛ لأن استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه؛ للإجماع على أنه لو ظن غيره، وجب الرجوع؛ فيكون ظاناً عالمًا بشيء واحد»^(١)، ثم قال: «فإن قيل: مشترك

(١) رفع الحاجب، السبكي (٤/٥٤٧).

الإلزام؛ لأن الإجماع على وجوب اتباع الظن، فيجب الفعل أو يحرم قطعاً، قلنا: الظن متعلق بأنه الحكم المطلوب والعلم بتحريم المخالفة، فاختلف المتعلقان، فإذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة^(١).

المسألة: هل كل مجتهد مصيب، أو لا؟

تحليل الموقف الاستدلالي:

مذهب المستدل: المصيب من المجتهدين واحد، والحق لا يتعدد.

مذهب المعارض: كل مجتهد مصيب، والحق واحد.

استدلال المستدل: إن وصف اجتماع النقيضين يبطل مذهب المصوّبة القائلين بأن كل مجتهد مصيب.

بيانه: أن المجتهد يكون قاطعاً بالحكم وغير قاطع به، فظن الحكم يجعله قاطعاً به، فكان قاطعاً ظاناً لشيء واحد في زمان واحد.

استدلال المعارض: إن وصف اجتماع النقيضين يبطل مذهب المخطئة القائلين بأن مصيب الحق واحد، وغيره مخطئون؛ لأن الإجماع منعقد على وجوب اتباع الظن، فإذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعاً، وكذلك إذا ظن الحرمة حرم قطعاً، فيلزم القطع والظن معاً^(٢).

في هذا الموقف الاستدلالي عناصر تساعدنا على تصور المفهوم قبل خوض غمار العبارات الأصولية المفصحة عنه.

(١) رفع الحاجب، السبكي (٤/٥٤٨).

(٢) ينظر: بيان المختصر، الأصبهاني (٣/٣١٣).

العنصر الأول: توجد صورتان للإلزام:

الصورة الأولى: إلزام المستدل للمعارض، ويأتي أولاً، فيلزم المستدل غيره بوصف يترتب عليه إبطال الفعل في محل.

وفي المثال: يُلزم المخطئة (المستدل) المصوبة (المعارض) بوصف اجتماع النقيضين للاحتجاج على بطلان القول بأن كل مجتهد مصيب.

الصورة الثانية: إلزام المعارض للمستدل، ويأتي ثانياً، فيلزم المعارض غيره ببطلان فعله في محل آخر محتجاً بنفس وصف المستدل.

وفي المثال: يُلزم المصوبة (المعارض) المخطئة (المستدل) بوصف اجتماع النقيضين للاحتجاج على بطلان القول بأن المصيب واحد.

العنصر الثاني: أن المستدل توجه إلى مذهب خصمه وادعى بطلانه، والمعارض بدلاً من أن ينشغل بدفع هذا، توجه إلى مذهب المستدل، وادعى أن بطلان مذهبه يلزم منه بطلان مذهب المستدل.

العنصر الثالث: احتج كل من المستدل والمعارض (بنفس الوصف) الذي يبطل به كل منهما مذهب الآخر، فوصف اجتماع النقيضين لجأ إليه كل من المخطئة والمصوبة.

العنصر الرابع: يحصل بإلزام المعارض بعد إلزام المستدل اشتراك بينهما في الوصف، وبالتالي في الإلزام الناجم عن الوصف.

العنصر الخامس: المسألة التي حصل فيها الإلزام على المعارض، وهي (تعدد عين الحق) تختلف عن المسألة التي حصل فيها الإلزام على المستدل، وهي (الحق واحد).

هذه النقاط تشكل الهيكل العظمي لبناء مفهوم (اشترك الإلزام)، و(مشارك الإلزام).

وللتقريب إلى ذهن نستعين بمثال من واقع الحياة، فنقول: زيد عنده سيارة ينبعث منها دخان كثيف عند حركتها، وعبيد عنده فرن ينبعث منه مثل ذلك الدخان عند تشغيله.

فقال زيد لعبيد: يلزمك إيقاف تشغيل الفرن بسبب الدخان الضار المنبعث منه. فقال عبيد: إن سيارتك ينبعث منها عند التشغيل ذلك الدخان، فانبعث الدخان وصف مشترك بيني وبينك، فما يلزمني يلزمك، وما هو جوابك عن دخان سيارتك هو جوابي عن دخان فرني.

فعبيد يعترض على زيد في استدلاله بمنع فرنه بوصف انبعث الدخان، فيلزم زيدا بأن الاشتراك في الوصف أي انبعث الدخان مؤثر في منع السيارة من العمل كذلك، فالعلة الجامعة قاضية بإلحاق السيارة بالفرن في منع التشغيل.

فيقول عبيد: فإن رأيت صحة التشغيل في سيارتك، فهو صحيح في فرني، وإن رأيت بطلانه فيها، فهو باطل في، فما يكون جوابك عن تشغيل سيارتك، فهو جوابي عن تشغيل فرني.

فأولاً: توجد صورتان للإلزام:

الصورة الأولى: يلزم زيد (المستدل) عبيداً (المعترض) بوصف انبعث الدخان للاحتجاج على بطلان التشغيل في محلّ الفرن.

الصورة الثانية: يلزم عبيد (المعترض) زيدا (المستدل) بوصف انبعث الدخان الذي يترتب عليه بطلان التشغيل في محلّ السيارة.

ثانياً: أن المستدلَّ توجَّهَ إلى مذهب خصمه وادَّعى بطلانه، والمعترض بدلاً من أن ينشغل بدفع هذا، توجَّهَ إلى مذهبِ المستدلِّ، وادَّعى أنَّ بطلان مذهبِه يلزم منه بطلان مذهبِ المستدلِّ.

وثالثاً: احتجَّ كلُّ من زيد وعبيد بنفس الوصفِ الذي يبطل به كلُّ منهما عمل الآخر، فوصف انبعاث الدخان لجاً إليه كلُّ من زيد وعبيد: زيدٌ يلزم عبيداً ببطلان تشغيل فرنه بذلك الانبعاث، وعبيدٌ يلزم زيداً بإبطال تشغيل سيارته بذلك الانبعاث أيضاً.

رابعاً: يحصل بالزام المعترض بعد إلزام المستدلِّ اشتراك بينهما في الوصف، وبالتالي في الإلزام الناجم عن الوصف، فزيد ملزم بعدم تحريك السيارة، وعبيد ملزم بعدم تشغيل الفرن.

خامساً: المسألةُ التي حصل فيها الإلزام على المعترض - وهي الفرن - هي غير المسألة التي حصل فيها الإلزام على المستدلِّ، وهي السيارة. بعد هذا البسط للمثال الأصولي والواقعي لمصطلح (مشارك الإلزام)، سننظر فيما عرفه به المرادوي (ت ٨٨٥هـ)، وما يمكن تعريفه به من خلال تعبيرات الأصوليين، وبالنظر إلى شروط التعريفات.

التعريف الأول:

قال المرادوي (ت ٨٨٥هـ) عن مشترك الإلزام: «وحيقيقته: إلقاء الخصم إلى الاعتراف بنقيض دليله إجمالاً، حيث دل على نفي ما هو الحق عنده على صورة النزاع»^(١).

(١) التحبير شرح التحرير، المرادوي (٣٦/٢).

وبقريب منه قال العطار (ت ١٢٥٠هـ): «ومعنى كونه مشترك الإلزام: أن فيه إلقاء الخصم إلى الاعتراف بنقيض دليله، حيث دل على نفي ما هو الحق عنده في صورة النزاع»^(١).

وسياق قول المرادوي والعطار هو الرد على المعتزلة في قولهم بالتحسين والتقيح العقلين.

فلما احتجت المعتزلة بأن التحسين والتقيح الشرعيين يفضيان إلى إفحام الرسل وكون بعثتهم عبثاً، وهذا وصف يوجب رد التحسين والتقيح الشرعيين، كان الرد من قبل أهل السنة والجماعة بأن للمكلف أن يقول: لا أنظر ما لم يجب عقلاً، ولا يجب عقلاً ما لم أنظر.

المسألة: هل التحسين والتقيح عقليان أو شرعيان؟

تحليل الموقف الاستدلالي:

مذهب المستدل: التحسين والتقيح عقليان.

مذهب المعارض: التحسين والتقيح شرعيان.

استدلال المستدل: إن وصف عبثية إرسال الرسل يبطل مذهب القائلين بأن التحسين والتقيح شرعيان. بيانه: أن النبي إذا قال للمكلف: انظر في معجزتي حتى يظهر لك صدق دعواي، فله أن يقول: لا أنظر ما لم يجب علي شرعاً قبل دعوتك، فلا يكون للنبي إلزامه النظر؛ لأنه إلزام على غير الواجب، وهذا يعني أن إرسال الرسل عبث، ولا فائدة منه.

استدلال المعارض: إن وصف عبثية إرسال الرسل يبطل مذهب القائلين بأن

(١) حاشية العطار على الجلال المحلي على جمع الجوامع، العطار (٢/٤٤٤).

التحسين والتقييح عقليان، بيانه: أن النبي إذا قال للمكلف: انظر في معجزتي حتى يظهر لك صدق دعواي، فله أن يقول: لا أنظر ما لم يجب علي عقلاً، فلا يكون للنبي إلزامه النظر؛ لأنه إلزام على غير الواجب، وهذا يعني أن إرسال الرسل عبث، ولا فائدة منه^(١).

الملاحظات على تعريف المرادوي مقارنة بالموقف الاستدلالي الذي حكم فيه بوجود اشتراك الإلزام.

١- لم يذكر التعريف اشتراك الوصف بين المستدل وخصمه.
٢- ذكر التعريف أن حقيقة اشتراك الإلزام أنه إلقاء إلى نقيض مذهب المستدل، والواقع أن أساس اشتراك الإلزام وأسه، هو: إبطال مذهب كل من المستدل والمعترض بالوصف ذاته.

٣- تعريف المرادوي متعلق بفعل الاشتراك، فهو تعريف (اشتراك الإلزام) بدليل قوله: (إلقاء)، مع أنه صرح بأنه يعرف (مشارك الإلزام)، وتعريف مشترك الإلزام يقتضي ذكر الوصف لا الفعل، فكان ينبغي أن يقول: وصف ملجئ للخصم.

التعريف الثاني:

قول المعترض للمستدل: يلزمك ما يلزمني^(٢)، فما يكون جوابك فهو جوابي^(٣).

(١) أفاض الغزالي وتبعه ابن رشد في هذه النقطة، ينظر: المستصفى، الغزالي (١/٦٢)؛ الضروري في أصول الفقه، ابن رشد (٤٢).

(٢) أفدت هذه العبارة من الزركشي في حديثه عن السبر والتقسيم، ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٧/٢٨٥).

(٣) ينظر: رفع الحاجب، السبكي (٤/٥٤٨)، وقد ذكره في سياق بيان مشترك الإلزام.

والمراد: أن يرجع الوصف على مذهب المستدل بالإبطالِ نفسه الذي أوقعه على مذهب المعترض، فيقول المستدل: أنا ألزمك ببطلان مذهبك في مسألة ما بوصف، فيقول المعترض: وأنا ألزمك بنفس ذلك البطلان الناتج من نفس ذلك الوصف، ولكن في مسألة أخرى في مذهبك، فجوابك عن إبطالي لمذهبك هو جوابي عن إبطالك لمذهبي، وهذا يقتضي وجود إبطال راجع على مذهب المستدل، وكون ذلك الإبطال هو عين إبطال سابق ذاهب إلى مذهب المعترض.

فالمستدل يقول: مذهبك باطل بدليل كذا، فيقول له المعترض: ومذهبك أنت باطل أيضاً بنفس دليلك، فهذا التساوي في الإبطالين، لا يحصل إلا في (اشترك الإلزام)، ثم ينظر المعترض فما يبيده المستدل جواباً، يراه المعترض جواباً له، وإذا انقطع المستدل فقد بان بطلان إلزامه.

والواقع أن ما يميز الاعتراض في (اشترك الإلزام) عن سائر قواعد التعليل هو هذه الجملة التقابلية؛ من إلزام المعترض للمستدل الحكم نفسه (فما يلزمني يلزمك)، وما تذكره جواباً وتعليلاً لمذهبك فهو جوابي وتعليلي لمذهبي.

وعلى هذا التعريف يكون (مشارك الإلزام) هو: وصف يقول فيه المعترض للمستدل: يلزمك ما يلزمني، فما يكون جوابك، فهو جوابي.

الملاحظة على التعريف: هو تعريف بالعرض العام، فلا تستبين فيه حقيقة المصطلح؛ لانعدام الجنس القريب أو البعيد له.

التعريف الثالث: يمكن تعريف (اشترك الإلزام) بقولنا:

عود الوصف بالإبطال على مذهب المستدل والمعارض، وهو التعريف الذي أخترته للمصطلح.

- عود الوصف بالإبطال: جنس في التعريف، يخرج به ابتداء الاستدلال، فالمقصود الرد لا التقرير، والمبطل هو: المعترض، وإنما أضمر في التعريف؛ روماً للاختصار، وهذا يدل على أن (اشتراك الإلزام) معارضة لا اعتراض، ويدخل بالإبطال: قواعد العلل ومباني الحكم جميعها.

- على مذهب المستدل: المراد بمذهبه: ما يشمل الفروع: كالربوية في المكيالات، والأصول: كتعريف الإيمان، والتحسين والتقييح، والترجيح بالكثرة عند التعارض، ويكون توضيح بطلان مذهب المستدل من شأن المعترض، الذي يعيد كرة الوصف إلى ملعب المستدل، ويحكم على مذهبه بالبطلان بالوصف نفسه.

- ومذهب المعترض: قيد يخرج به كل قواعد العلل، ويقتصر على (اشتراك الإلزام)؛ لأن وصف المستدل في القواعد عدا (اشتراك الإلزام) يعود بالإبطال على مذهب المستدل، دون مذهب المعترض، وهذا من قبيل الخاصة لاشتراك الإلزام، لذا كان هذا التعريف رسمياً.

المبحث الثاني

وظيفة (اشتراك الإلزام) في التأصيل والتطبيق

ظهر بالبحث الرقمي أن مصطلح (اشتراك الإلزام) مستعمل عند المفسرين، وشرح الحديث، والأصوليين، والفقهاء، وبما أن هذا البحث يركز على الاستعمال الأصولي الفقهي، فسأتناول فيما يلي بيان وظيفة المصطلح في خريطة قوادح الاستدلال والتعليل، ثم أضع أمثلة تحليلية لاستعمال الأصوليين والفقهاء له.

* المطلب الأول: وظيفة (اشتراك الإلزام).

اتضح من خلال التعريفات أن (اشتراك الإلزام) طريق من طرق معارضة الاستدلال، مندرجٌ تحت قوادح العلة، وأن (اشتراك الإلزام) هو الوصف الذي تتم المعارضة به، فمصطلح الإلزام ولد على يدي علم الجدل الذي قام على فحص العلل والاستدلالات، وتتبع قوادح التعليل.

و(اشتراك الإلزام) يبدأ بإلزام المستدل للمعتزض ببطلان مذهبه لوصف، ثم يعقبه إلزام المعتزض للمستدل بعود البطلان عليه للوصف نفسه، فيقع الاشتراك في الإلزام، ولكي تتضح وظيفة (اشتراك الإلزام) لابد من تخليصه مما يشبهه وقد يلتبس به، ثم بيان الثمرة منه.

أولاً: تخلص (اشتراك الإلزام) مما يشبهه.

قد يلتبس (اشتراك الإلزام)، ويشتبه على الباحثين مع بضعة قوادح واعتراضات على العلل، فنحتاج إلى بيانها لتستبين وظيفة (اشتراك الإلزام)، ومن هذه القوادح: النقض، والقلب، والمعارضة.

أولاً: النقض، هو: تخلف الحكم عن الوصف، بأن يوجد الوصف المدعى عليه، ويتخلف الحكم عنه. وأطلق عليه الحنفية اسم: «المناقضة». يقول الدبوسي (ت ٤٣٠هـ): «المناقضة حدها: أن توجد العلة على الوجه الذي جعلت علة بلا مانع، ولا حكم معها»^(١).

مثال النقض: أن يستدل على وجوب النية في الوضوء والتميم بكونهما «طهارة»، فيعترض عليه بأن غسل الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية، وجد فيه وصف «الطهارة» مع تخلف وجوب النية فيهما^(٢)، فيكون تخلف حكم وجوب النية في إزالة النجاسة مبطلاً لعلية الطهارة فيها.

وكقول المستدل: كل مطعوم ربوي، فيقول المعترض: وصف الطعم وجد في صورة الماء، وتخلف عنه حكم الربوية، فتخلف الحكم بالربوية في الماء، وهو مطعوم ينقض كون الطعم هو علة الربا.

وبالعودة إلى المثال الواقعي الذي طرناه سابقاً، فإذا قال زيدٌ لعبيد: كل ما فيه انبعاث لدخان كثيف، فتشغيله ممنوع، فيعترض عليه عبيد بقوله: وصف الانبعاث لا يصلح لتعليق حكم المنع عليه؛ لتخلف الحكم عنه في صورة سيارتك، ففيها وصف الدخان الكثيف، ولكنك لم تمنع تشغيلها، فينتج عدم صلاحية وصف الانبعاث لتعليق حكم منع التشغيل عليه.

ثانياً: القلب، هو: أن يربط خلاف قول المستدل على علة إلحاقاً بأصله^(٣).

(١) تقويم الأدلة، الدبوسي (٣٣٦).

(٢) ينظر: البحر المحيط، الزركشي، النقض (٥/ ٢٦١).

(٣) ينظر: المنهاج مع مناهج العقول، البيضاوي والبدخشي، القلب (٣/ ٩٢-٩٥).

فالمعترض يقول: ثبت هذا الحكم الذي هو خلاف حكمك أيها المستدل في الأصل بنفس علتك التي ذكرت، فينبغي أن يثبت هذا الحكم في الفرع بها أيضاً، وحينئذ فلا يثبت فيه الحكم الذي ادعيت ثبوته بها؛ لأننا متفقون على عدم اجتماعهما في الفرع^(١). ومثاله: أن يستدل المستدل على وجوب مسح ريع الرأس في الوضوء بقوله: إن الرأس عضو من أعضاء الوضوء فلا يكفي في مسحه أقل ما يطلق عليه الاسم، كالوجه مثلا، حيث لا يطلق الاسم على أقل من الربع منه.

فيقول المعترض بنفس علتة: الرأس عضو من أعضاء الوضوء لا يتقدر غسله بالربع، شأنه في ذلك الوجه لا يتقدر غسله بالربع.

فقد أثبت المعترض حكماً منافياً لما أثبتته المستدل بنفس علتة التي ذكرها، فكان ذلك إبطالاً لمذهب المستدل صراحة، ويلاحظ هنا أن المعترض والمستدل تعرض كل منهما في دليله لإبطال مذهب خصمه صريحاً، وليس فيه ما يدل على تصحيح مذهب أحدهما؛ لأنه لا يلزم من إبطال كل منهما، تصحيح الآخر لجواز أن يكون الصحيح غير ما ذهب إليه، كمذهب من أوجب الاستيعاب في المسح.

وكأن يقول المستدل: الخال وارث، للحديث المرفوع: (الخال وارث من لا وارث له)^(٢)، فيقلب المعترض عليه دليله ويقول: هذا الحديث يدل على أن الخال لا يرث؛ لأنه نفي عام، مثل قولنا: الجوع زاد من لا زاد له، والصبر حيلة من لا حيلة له،

(١) ينظر: مناهج العقول، البدخشي، القلب (٣/٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، باب: في ميراث ذوي الأرحام، رقم (٢٨٩٩)، (٣/١٢٣)؛ والترمذي في سننه، باب: ما جاء في ميراث الخال، رقم (٢١٠٣)، وقال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح، وأحمد في مسنده، برقم (٣٢٣)، (١/٤٦).

معناه: نفي كون الجوع زاداً والصبر حيلة^(١)، فالخال ليس بوارث.
فيظهر ادعاء المعارض أن نفس وصف المستدلّ علة لنقيض الحكم في نفس الصورة هو ادعاء معارض لدعواه، وهو ما يسميه العلماء قلباً.
وبالعودة إلى المثال الواقعي الذي طرحناه سابقاً، فإن زيدا يقول لعبيد: آلة كي الملابس هذه يجب وقف تشغيلها؛ لأنه ينبعث منها دخان كثيف، فقال عبيد: بل يحسن تشغيلها؛ لأن ذلك الدخان المنبعث منها ثبت أنه يعقم الملابس، ويقتل الجراثيم الناقلة للأمراض.
فيلاحظ أن كلا من المتناظرين يدّعي نفس الوصف وهو الانبعاث، في نفس الصورة، وهي الآلة، ولكن لحكمين مختلفين.

ثالثاً: المعارضة، هي «إقامة دليل يقتضي نقيض أو ضد ما اقتضاه دليل المستدل»^(٢)، وبعبارة أخرى، هي: إقامة المعارض دليلاً على نقيض الحكم المطلوب.

مثالها: أن يقول المستدل: اجتهاده ﷺ فيه تهمة بتغيير الرأي، فلا يجوز أن يكون متعبداً بالاجتهاد. فيرد المعارض بأنه لو لم يُتعبد ﷺ بالاجتهاد لفاته أجر المجتهدين، قال ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ): «وأما التهمة بتغيير الرأي فلا تعويل عليه فقد

(١) الإحكام، الأمدي (٤/١١٢).

(٢) ينظر: شرح مختصر المنتهى، العضد، المعارضة في الأصل (٢/٢٧٠-٢٧٥)، وحاشية البناني على جمع الجوامع، البناني، القوادح (٢/٣٣١)، والمسودة، آل تيمية، المعارضة نوعان (٤٤١)، والبحر المحيط، الزركشي، المعارضة (٥/٣٣٣). والإحكام، الأمدي، المعارضة في الأصل (٤/٣٤١).

اتهم بسبب النسخ ولم يبطله، وعورض بأنه لو لم يتعبد بالاجتهاد لفاته ثواب المجتهدين»^(١).

فالمعترض يواجه المستدل بوصف آخر يثبت نقيض الحكم في نفس المسألة مما يفضي إلى إبطال عليه وصفه، ويسمى: معارضة.

وبالعودة إلى مثالنا الواقعي فإن زيدا يقول لعبيد: هذه الآلة يجب وقف تشغيلها؛ لأنه ينبعث منها دخان كثيف، فقال عبيد: بل يحسن تشغيلها؛ لأنها معدة لإنتاج سلع تنفع الناس.

فكل من المتناظرين يدعي وصفاً مختلفاً يلزم منهما حكم مختلف لفعل واحد، أعني: في صورة واحدة، فالمستدل ادعى عليه الوصف لحكم معين، فعارضه المعترض بوصف آخر وجعله علة لنقيض حكم المستدل.

نظرة تحليلية على المصطلحات الثلاثة:

يلاحظ في ثلاثتها أن المستدل يدعي صحة عليه الوصف لإثبات حكم في مذهبه، غير أن المعترض:

في (النقض): يبطل الوصف بتخلف الحكم عنه.

وفي (القلب): يدعي صحته، ولكن في نقيض الحكم.

أما في (المعارضة) فلا يبطله، ولا يدعي صحته، ولكن يجلب وصفاً آخر، فيعارض به وصفه في إثبات نقيض الحكم.

(١) روضة الناظر، ابن قدامة (٣٥٩)؛ وأصله في المستصفى، الغزالي (١/٣٤٧)، وتتمة العبارة: «ولكان ثواب المجتهدين أجزل من ثوابه وهذا أيضا فاسد لأن ثواب تحمل الرسالة والأداء عن الله تعالى فوق كل ثواب» فالغزالي يرد.

فالقاسم المشترك بينها جميعاً: أن المستدل يدعي صحة وصف من شأنه إثبات حكم في مذهبه، هو صورة النزاع بينه وبين المعارض، ويطلب من المعارض أن يلتزم بقبوله، بينما المعارض يبطل ذلك الحكم الذي في صورة النزاع.

أما في (اشتراك الإلزام) فالمستدل يدعي صحة وصف من شأنه إبطال حكم في مذهب المعارض يمثل صورة النزاع بينهما، ويطلب منه أن يتخلى عن مذهبه الباطل فيها، بينما المعارض يدعي أن ذلك الوصف نفسه من شأنه إبطال حكم في مذهب المستدل، لم يكن هو صورة النزاع ابتداءً، ويطلب من المستدل ما طلبه المستدل منه.

ثانياً: الثمرة المترتبة على (اشتراك الإلزام).

ظهر من خلال تحليل الموقف الاستدلالي لمصطلح (اشتراك الإلزام) أن الوصف مشترك الإلزام يؤدي إلى أحد مآلين، كلاهما فيه إلزام للمستدل:

- إما: بإبطال مذهبه، فيقال له: إن وصفك الذي أبطلت به مذهب الخصم وهو المعارض، يعود على مذهبك بالبطلان، وهذا معنى قولهم: «يلزمك ما يلزمني» أي يلزمك من البطلان ما يلزمني منه بالوصف نفسه الذي ألزمتني به.

- وإما: بتصحيح مذهب خصمه، فيقال: إن وصفك يعود على مذهبك بالإبطال، فما ردك ونظرك في رد البطلان، وهذا ما يعبرون عنه بقولهم: «فما هو جوابك، هو جوابي» أي ما ترد به بطلان مذهبك بالوصف نفسه الذي أبطلت به مذهب المعارض، هو ما ترد به عليك.

وخلاصة الثمرة أن المعارض يطالب المستدل بأحد أمرين: إبطال مذهب نفسه إن رأى إبطال مذهب خصمه، أو تصحيح مذهب خصمه إن رأى تصحيح مذهب نفسه.

ثالثاً: علة عدم ذكر الأصوليين لـ (اشتراك الإلزام) في القوادح.

اللافت للنظر أن الأصوليين لم يعرفوا مصطلح (اشتراك الإلزام) مع كثرة استعمالهم له، ولم أجد تعريفاً إلا في القرن التاسع مع المرادوي (ت ٨٨٥هـ)، كما أنهم لم يذكروا (اشتراك الإلزام) في القوادح أو في سياق الاعتراضات على العلل والأوصاف.

وهذا يثير تساؤلاً عريضاً عن السبب الذي جعلهم يعرضون عن المصطلح، ولعل السبب يكمن في كون (اشتراك الإلزام) واقعاً على جهة المعارضة لا الاعتراض، فمساره مسار ردة الفعل، لا ابتداء الفعل.

وقد يكون السبب أن (اشتراك الإلزام) مندرج تحت مصطلح (النقض) بالمعنى العام للكلمة، إذ يمكن ملاحظة أن المعترض يقوم بإعادة الوصف مع الإلزام بالبطان إلى المستدل، مما يشير إلى إبطال كون الوصف علة صالحة للبطان، بمعنى أن الوصف وجد في مذهب المستدل وتقاعد عنه الحكم بالبطان، فكان شبهه بالنقض صارفاً عن إفراده بالتعريف والبيان كحال سائر القوادح.

* المطلب الثاني: تطبيقات على (اشتراك الإلزام).

أولاً: في علم العقيدة والتوحيد.

المسألة: تعريف الإيمان.

ذكر العضد (ت ٧٥٦هـ) في كتابه «المواقف في علم الكلام» مصطلح (مشارك الإلزام)، و(اشتراك الإلزام) في سياق رده على المعتزلة المعترضين على من يقول بأن الإيمان هو التصديق بالمعلوم من الدين ضرورة^(١)، وقد أورد أدلة المعتزلة على قسمين: قسم لتقرير مذهبهم، وقسم لبطلان أدلة الخصم

في قسم بطلان أدلة الخصم، استدلت المعتزلة على إبطال كون الإيمان هو التصديق بأن «قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]؛ فإنه يدل على اجتماع الإيمان مع الشرك، والتصديق بجميع ما جاء به الرسول لا يجامع الشرك لأن التوحيد مما علم مجيئه به فلا يكون الإيمان عبارة عن ذلك التصديق^(٢).

فرد الإيجي بقوله: «قلنا: ذلك الذي ذكرتموه مشترك الإلزام لأن الشرك مناف للإيمان إجماعاً، وفعل الواجبات لا ينافيه فلا يكون إيماناً^(٣)».

ثم قال: «واعلم، أن الإمام الرازي قرر في النهاية الوجه الثالث هكذا: المراد بالإيمان هنا التصديق، وهو مجامع للشرك، فالإيمان الذي لا يجامع الشرك وجب أن يكون مغايراً للتصديق.

ثم أجاب عنه بأن ذلك حجة عليكم لأن أفعال الواجبات قد تجامع الشرك،

(١) ينظر: المواقف في علم الكلام، العضد (٣٥١-٣٥٩).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٣٥٨).

(٣) المرجع السابق (٣٥٨).

والإيمان لا يجامعه، فدل على أن فعل الواجبات ليس بالإيمان، وعلى هذا التقرير يظهر اشترك الإلزام...^(١).

فقد استعمل الإيجي التعبير بـ(مشارك الإلزام) للدلالة على الوصف الذي يرد به اعتراض المعتزلة، ثم عبر بـ(اشترك الإلزام) للدلالة على الفعل الذي حصل به الرد.

تحليل الموقف الاستدلالي:

مذهب المستدل: الإيمان هو أفعال الواجبات

مذهب المعارض: الإيمان هو التصديق بما هو ضروري

استدلال المستدل: إن الوصف بكون الإيمان يجامع الشرك (حسب الآية: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦])، يؤدي إلى بطلان كون الإيمان هو التصديق؛ لأنهما متنافيان.

استدلال المعارض: هذا مشترك الإلزام؛ لأن الوصف بكون الإيمان يجامع الشرك، يبطل تعريف الإيمان بأنه أفعال الواجبات؛ لأن وصف الإيمان بمعنى فعل الواجبات لا يجامع الشرك.

فيلاحظ أن: وصف المستدل عاد عليه بإبطال مذهبه، فكان حجة عليه، ويلزمه من إبطال مذهبه ما أُلزم غيره به، ويقول المعارض: ما يكون جوابك في الرد علي، فهو جوابي في الرد عليك.

ثانياً: في علم أصول الفقه.

وقع الاستدلال بـ(مشارك الإلزام) في مسألة: التصويب والتخطئة في الاجتهاد

(١) ينظر: المواظف في علم الكلام، العضد (٣٥٩).

من وجوه متعددة، منها ما ذكرته سابقاً مثلاً لتحليل المفهوم وبيان عناصره، ومنها ما سأذكره هنا.

قال الأصبهاني (ت ٧٤٩هـ): «واستدل (أي للمصوبة) بأنه يلزم حل الشيء وتحريمه لو قال مجتهد شافعي لمجتهدة حنفية: أنت بائن، ثم قال: راجعتك. وكذا لو تزوج مجتهد امرأة بغير ولي، ثم تزوجها بعده مجتهد بولي. وأجيب بأنه مشترك الإلزام؛ إذ لا خلاف في لزومه اتباع ظنه»^(١) وكذا ذكره ابن مفلح (ت ٧٦٣هـ) في أصوله إلا أنه عبر بـ (لزوم المحال) فقال: «يلزم المحال لو قال مجتهد شافعي لمجتهدة حنفية...رد: مشترك الإلزام...»^(٢).

المسألة: هل كل مجتهد مصيب، أو لا؟

تحليل الموقف الاستدلالي:

مذهب المستدل: المصيب من المجتهدين واحد، والحق لا يتعدد.

مذهب المعارض: كل مجتهد مصيب، والحق واحد.

استدلال المستدل: إن وصف اجتماع الحل والتحريم، وهما ضدان في محل واحد، يبطل مذهب المصوّبة القائلين بأن كل مجتهد مصيب.

بيانه: أن المجتهد يكون ظانا الحكم بالحل في محل، ويكون غيره ظاناً التحريم في المحل نفسه، فكان المحل حلالاً وحراماً في الزمان نفسه.

مثاله: المرأة المجتهدة وهي حنفية المذهب، إذا قال لها زوجها المجتهد وهو شافعي المذهب: أنت بائن، ثم قال: راجعتك، فإن الرجعة عند الزوج صحيحة لأن

(١) بيان المختصر، الأصبهاني (٣/٣١٧)، وينظر: التحبير، المرادوي (٨/٩٥١).

(٢) الأصول، ابن مفلح (٤/٤٩٩-٥٠٠).

الكنايات عنده ليست بوائن، وعند الزوجة غير صحيحة لأنها عندها بوائن، وقوله: (أنت بائن) منها، ولا رجعة في البوائن^(١).

ومثله: المرأة المنكوحه دون ولي، فهي حلال عند مجتهد، وحرام عند مجتهد آخر، فإذا قلنا بتصويب الجميع، وقعنا في اجتماع الضدين.

استدلال المعترض: إن وصف اجتماع الحل والتحريم، وهما ضدان في محل واحد يبطل مذهب المخطئة القائلين بأن مصيب الحق واحد، وغيره مخطئون؛ لأن الإجماع منعقد على وجوب اتباع الظن، فإذا ظن الحل في محل وجب عليه اتباع ظنه، وكذلك إذا ظن الحرمة في محل وجب عليه اتباع ظنه، فيلزم اجتماع الحل والحرمة في المحل الواحد، كالمرأة المنكوحه دون ولي.

فوصف المستدل عاد عليه بإبطال مذهبه، فكان حجة عليه، ويلزمه من إبطال مذهبه ما ألزم غيره به، ويقول المعترض: ما يكون جوابك في الرد علي، فهو جوابي في الرد عليك.

ثالثاً: في علم فقه الحديث.

مسألة: الصلاة على الميت في المسجد.

السنة في صلاة الجنازة إيقاعها في موضع خارج عن المسجد معداً للصلاة على الجنائز، وهو المعروف بـ«مصلّى الجنائز»، وقد كان لاصقاً بمسجد النبي ﷺ من جهة الشرق، ويشهد لذلك جملة من الأحاديث الصحيحة الموثقة لذلك. هذا موضع اتفاق واختلف في أداء صلاة الجنازة داخل المسجد، فالحنفية والمالكية في المشهور

(١) ينظر: تيسير التحرير، أمير بادشاه (٤/٢٠٨).

على الكراهة^(١)، والشافعية على الاستحباب بشرط عدم التلوين^(٢)، وقيد الحنابلة الجواز بالألّا يخاف تلوين المسجد^(٣).

ويستدل لقول الشافعي وأحمد بحديث عائشة رضي الله عنها: (أنها أمرت أن يمر بجنّازة سعد بن أبي وقاص في المسجد؛ فتصلي عليه، فأنكر الناس ذلك عليها فقالت: ما أسرع ما نسي الناس! ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن البيضاء إلا في المسجد)^(٤).

وقد أورد البابرقي في العناية شرح الهداية (ت ٧٨٦هـ) دليل الشافعي ثم قال: وحديث عائشة مشترك الإلزام لأن الناس في زمانها المهاجرون والأنصار قد عابوا عليها، فدل على أن كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم، وتأويل صلاته صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل في المسجد أنه كان معتكفاً في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فأمر بالجنّازة فوضعت خارج المسجد. وعندنا إذا كانت الجنّازة خارج المسجد لم يكره أن يصلي الناس عليها في المسجد لما نذكره^(٥).

(١) العناية شرح الهداية، البابرقي (٢/ ١٢٨-١٢٩)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، المغربي (٢/ ٢٣٩)، وقال: «إن مالكا لا احتراسه وحسمه للذرائع منع من إدخالهم في المسجد لأن الناس كانوا يسترسلون في ذلك».

(٢) مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (١/ ٣٦١)، وقال: «(وتجوز) بلا كراهة بل يستحب كما في المجموع (الصلاة عليه) أي الميت (في المسجد) إن لم يخش تلوينه لأنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه على سهل وسهيل ابني بيضاء كما رواه مسلم فالصلاة عليه في المسجد أفضل لذلك ولأنه أشرف».

(٣) المغني، ابن قدامة (٢/ ١٨٥).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الجنّاز، (٢/ ٦٦٨).

(٥) العناية شرح الهداية، البابرقي (٣/ ٢).

تحليل الموقف الاستدلالي:

مذهب المستدل: جواز أو استحباب الصلاة على الميت في المسجد

مذهب المعترض: كراهة الصلاة على الميت في المسجد

استدلال المستدل: إن حديث صلاة عائشة رضي الله عنها على الميت في المسجد مبطل

لمذهبه من كراهة ذلك.

استدلال المعترض: هذا مشترك الإلزام؛ لأن حديث صلاة عائشة رضي الله عنها على

الميت في المسجد، يبطل مذهبه حيث أنكروا عليها الصحابة ذلك.

فيلاحظ: أن الحديث الذي استدل به المستدل عاد عليه بإبطال مذهبه، فكان

حجة عليه، ويلزمه من إبطال مذهبه ما ألزم غيره به، فالحديث فيه إنكار عائشة على

الناس، وإنكار الناس على عائشة، ويقول المعترض: ما يكون جوابك في الرد علي،

فهو جوابي في الرد عليك.

رابعاً: في علم فروع الفقه.

مسألة: سبب وجوب غسل الميت.

اختلف في سبب وجوب غسل الميت: هل هو الحدث؛ لأن الموت سبب

للاسترخاء وزوال العقل، أو الموت؛ لأن الأدمي حيوان دموي، فينجس بالموت،

كسائر الحيوانات.

نقل في «المحيط البرهاني» أن المشايخ اختلفوا في علة وجوب غسل الميت،

فالبلخي قال: إنما وجب غسله لأجل الحدث لا لنجاسة ثبتت بالموت؛ لأن النجاسة

التي تثبت بالموت لا تزول بالغسل كما في سائر الحيوانات التي لها دم سائل إذا

تنجست بالموت، فإنها لا تطهر بالغسل.

والحدث مما يزول بالغسل حالة الحياة، فكذا بعد الوفاة، ونجاسة الميت لا تزول بالغسل^(١).

علمنا أن غسل الميت شرع لإزالة الحدث لا لإزالة نجاسة الموت، ولأن الأدمي لا ينجس بالموت، وإن وجد احتباس الدم في العروق كرامة له بخلاف سائر الحيوانات، لكن يصير محدثاً؛ لأن الموت سبب استرخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت، وإنه حدث، فكان يجب أن يكون مقصوراً على أعضاء الوضوء كما في حالة الحياة لأن في حالة الحياة القياس: أن يجب غسل جميع البدن كما في الجنابة لا أنه سقط غسل جميع البدن، واكتفي بغسل الأعضاء الأربعة نفيًا للحرج؛ لأنه يتكرر في كل يوم.

واتفق ابن القيم (ت ٧٥١هـ) مع القول بأن الغسل للحدث لا للنجاسة، فيقول عن الميت: «لا ينجس بالموت؛ لأنه لو نجس بالموت لم يزد غسله إلا نجاسة؛ لأن نجاسة الموت للحيوان عينية، فإن ساعد المنجسون على أنه يطهر بالغسل، بطل أن يكون نجسًا بالموت، وإن قالوا: لا يطهر لم يزد الغسل أكفانه وثيابه وغاسله إلا نجاسة»^(٢).

وذهب ابن الهمام (ت ٦٨١هـ) إلى أن العلة: نجاسة الميت، وقال: «إنه الأقيس»^(٣)؛ لأن الأدمي حيوان دموي فيتنجس بالموت كسائر الحيوان ولذا لو حمل ميتًا قبل غسله لا تصح صلاته، ولو كان للحدث لصحت كحمل المحدث.

(١) ينظر: المحيط البرهاني، لابن مازة (٢/ ٢٩٠-٣٠٢).

(٢) زاد المعاد، ابن قيم الجوزية (٢/ ٢٣٩).

(٣) فتح القدير، ابن الهمام (٢/ ١٠٦).

قال في «فتح القدير» معلقاً على الاختلاف في علة غسل الميت: «وقولكم: نجاسة الموت لا تزول؛ لقيام موجبها، مشترك الإلزام؛ فإن سبب الحدث أيضاً قائمٌ بعد الغُسل»^(١).

تحليل الموقف الاستدلالي:

مذهب المستدل: علة غسل الميت حدثه.

مذهب المعترض: علة غسل الميت نجاسته.

استدلال المستدل: إن وصف قيام - أي بقاء - الموجب للغسل وهو نجاسة الموت، مبطل لصحة الغسل؛ لأن الموت لا ينتهي، ومن ثمَّ كان الغسل غير صحيح لبقاء موجب.

استدلال المعترض: هذا مشترك الإلزام؛ لأن وصف بقاء (قيام) الموجب للغسل وهو الحدث بمعنى ارتخاء المفاصل، مبطل لصحة الغسل على مذهبك؛ لأن الحدث وارتخاء المفاصل كذلك لا ينتهي.

فيلاحظ: أن الحديث الذي استدل به المستدل عاد عليه بإبطال مذهبه، فكان حجة عليه، ويلزمه من إبطال مذهبه ما ألزم غيره به، فادعاء وصف بقاء نجاسة الموت مانعاً من صحة الغسل، يقابله بقاء وصف ارتخاء المفاصل المعبر عنه بالحدث كذلك، ويقول المعترض: ما يكون جوابك في الرد علي، فهو جوابي في الرد عليك. وبذا تكون صورة المصطلح قد اكتملت بين صياغة المفهوم والتمثيل على استعماله... والحمد لله رب العالمين.

(١) فتح القدير، ابن الهمام (١٠٦/٢).

الخاتمة

فأحمد الله ﷻ أن يسر لي إتمام هذا البحث، وكان له عدد من الثمرات والتوصيات:

أولاً: نتائج البحث.

- ١- يمكن تعريف (اشتراك الإلزام) بأنه: عود الوصف بالإبطال على مذهب المستدل والمعترض
- ٢- يقوم (اشتراك الإلزام) على مقولة: يلزمك ما يلزمني، ومقولة: ما هو جوابك فهو جوابي.
- ٣- (اشتراك الإلزام) نوع من المعارضة، تظهر ردة فعل على وصف يديه المستدل ملزماً بطلان مذهب غيره.
- ٤- (اشتراك الإلزام) يدل على وجود وصف مشترك بين المستدل والمعترض يعود بالإبطال على مذهبيهما، فيجتمع المستدل والمعترض في إلزام واحد، وهذا هو الاشتراك.
- ٥- الغرض من الوصف الذي يديه المستدل أن يبطل مذهب المعترض، فيرد عليه المعترض بلزوم بطلان مذهبه أي المستدل بالوصف نفسه.
- ٦- يتميز (اشتراك الإلزام) بأن المعترض ينصرف إلى توسيع دائرة إلزام الوصف بما يشمل مذهب المستدل، بدل أن يدفع الإلزام عن مذهبه.
- ٧- ما يميز (اشتراك الإلزام) عن النقض، والقلب، والمعارضة من قواعد العلة، هو السعي لإبطال مذهب الخصم بوصف الخصم نفسه.

ثانياً: التوصيات، على ضوء نتائج البحث، فإنني أوصي بما يلي:

- ١- ضرورة الاهتمام بأدوات الاستدلال من التقرير والاعتراض من خلال البحث العلمي والبحوث التكميلية في الدراسات العليا.
 - ٢- وضع مقررات في الدراسات العليا فيما يخص قوادح العلل ومناطق الأحكام، لتحصل الدربة اللازمة للعقل الفقهي على منهج الاستدلال والرد عليه.
- هذا ما تيسر إirاده، وأعان المولى على بيانه، ونسأله ﷻ أن يكتب هذا الجهد في صالح الأعمال، إنه خير مرجو، وأرجى مجيب.

قائمة المصادر والمراجع

- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي أبو الحسن، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ.
- أصول الفقه، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السدحان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- بديع النظام (أو: نهاية الوصول إلى علم الأصول)، مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، الناشر: رسالة دكتوراة (جامعة أم القرى) بإشراف د. محمد عبد الدايم علي، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤ م.

- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، الناشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، الناشر: دار الفكر - بيروت، د.ط، د.ت.
- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عزيمة (ت ١٤٠٤هـ)، الناشر: دار الحديث، القاهرة، د.ط، د.ت.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين علي السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر: عالم الكتب - لبنان / بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، تحقيق: د. عبدالعزيز عبد الرحمن السعيد، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت، الطبعة الرابعة عشر، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الفكر - بيروت، د.ط، د.ت.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ط، د.ت.

- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهرى، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية، د.ت.
- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي المصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- شرح مشكل الوسيط، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، تحقيق: د. عبد المنعم خليفة أحمد بلال، الناشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابري (المتوفى: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر، د.ط، د.ت.
- فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، د.ط، د.ت.
- الكافية في علم النحو، ابن الحاجب جمال الدين بن عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري الإسنوي المالكي (توفي: ٦٤٦هـ)، تحقيق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، د.ت.

- المحيط البرهاني للإمام برهان الدين ابن مازة، محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازة، د.ط، د.ت.
- المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ط، د.ت.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، د.ط، د.ت.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الجيل - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، الناشر: دار الفكر - بيروت، د.ط، د.ت.
- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- المواقف في علم الكلام، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل - لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية لدولة الكويت، الناشر:
الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسل - الكويت / الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة الأولى،
مطابع دار الصفوة - مصر / الأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة - الكويت.



List of Sources and References

- Al'ahkam fi 'usul al'ahkam, by Ali bin Muhammad al-Amadi Abu al-Hassan, investigation by: Dr. Syed Al-Jumaili, Publishing House: Arab Book House - Beirut - 1404, Edition: First.
- Asul alfaqih, Muhammad bin Muflih bin Muhammad bin Mufaraj, Abu Abdullah, Shams al-Din al-Maqdisi al-Ramini, then al-Salhi al-Hanbali (deceased: 763 AH). 1999 AD.
- Albahr almuhit fi 'usul alfaqih, Abu Abdullah Badr al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahader Al-Zarkashi (deceased: 794 AH) Publisher: Dar Al-Kutbi Edition: First, 1414 AH - 1994 AD.
- Badi 'Al-Nizam (or: The End of Access to the Science of Usul), Muzaffar al-Din Ahmad bin Ali bin al-Saati, edited by: Saad bin Ghurair bin Mahdi al-Salami Publisher: PhD Thesis (Umm al-Qura University) under the supervision of Dr. Muhammad Abd al-Dayem Ali Publication Year: 1405 AH 1985 AD.
- Bayan almuhtasar, Explanation of Mukhtasar Ibn al-Hajib, Mahmoud bin Abd al-Rahman (Abi al-Qasim) Ibn Ahmad ibn Muhammad, Abu al-Thana, Shams al-Din al-Isfahani (deceased: 749 AH) Edited by: Muhammad Mazhar Baqa, Dar al-Madani, Saudi Arabia Edition: First, 1406 AH / 1986 CE.
- Altabhir sharah altahrir fi 'usul alfaqih, Ala Al-Din Abu Al-Hassan Ali bin Suleiman Al-Mardawi Al-Dimashqi Al-Salhi Al-Hanbali (deceased: 885 AH), verified by: Dr. Abdul Rahman Al-Jibreen, d. Awad Al-Qarni, Dr. Ahmad Al-Sarrah Publisher: Al-Rashed Library - Saudi Arabia / Riyadh Edition: The First, 1421 AH - 2000 AD.
- Altahrir waltanwir: "Liberating the Good Meaning and Enlightening the New Mind from the Tafsir of the Glorious Book" by Muhammad Al-Taher Bin Muhammad Bin Muhammad Al-Taher Bin Ashour Al-Tunisi (died: 1393 AH) Publisher: The Tunisia Publishing House - Tunisia Publication Year: 1984 AH.
- Tahdhib allughat, Abu Mansour Muhammad bin Ahmad Al-Azhari, Edited by: Muhammad Awad Mireb, Publishing House: Arab Heritage Revival House - Beirut - 2001 AD, Edition: First.
- Altawqif ealaa muhammad altaerif, Muhammad Abdul-Raouf Al-Manawi, Publishing House: Contemporary Thought House, Dar Al-Fikr - Beirut, Damascus - 1410, Edition: First, Edited by: Dr. Mohammed Radwan Dayeh.
- Tayseer Al-Tahrir, Muhammad Amin, known as Amir Badshah, Publishing House: Dar Al-Fikr - Beirut.
- Sunan al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa Abu Issa al-Tirmidhi al-Salami, edited by: Ahmad Muhammad Shaker, Publishing House: The Revival of the Arab Heritage House - Beirut.
- Hashiat aleitar ealaa sharah aljalal almahaliyi ealaa jame aljawamie, Hasan bin Muhammad bin Mahmoud al-Attar al-Shafi'i (deceased: 1250 AH) Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, d.

- Dirasat li'uslub alquran alkarimi, Muhammad Abd al-Khaliq Adimah (d.1404 AH), Dar al-Hadith, Cairo, d.
- Rafae alhajib ean mukhtasir abn alhajib, Ibn al-Hajib, Taj al-Din Abd al-Wahhab bin Taqi al-Din Ali al-Sobki (deceased: 771 AH). Edited by: Ali Muhammad Moawad, Adel Ahmad Abdel Mawgoud Publisher: The World of Books - Lebanon / Beirut Edition: First, 1999 AD - 1419 AH.
- Rawdat alnazar wajanat almanazir, Abdullah bin Ahmed bin Qudamah al-Maqdisi Abu Muhammad, verified by Dr. Abdul Aziz Abdul Rahman Al-Saeed, Publishing House: Imam Muhammad bin Saud University - Riyadh - 1399, Edition: Second.
- Zad almaead fi hudi khayr aleabbad, Muhammad bin Abi Bakr Ayoub Al-Zari Abu Abdullah, Ibn Qayyim Al-Jawzia, edited by: Shuaib Al-Arnaout - Abdul Qadir Al-Arnaout, Publishing House: Al-Risalah Foundation - Al-Manar Islamic Library - Beirut - Kuwait - 1407 - 1986 Edition: Fourteenth.
- Sunan Abi Dawood, Suleiman bin Al-Ash'ath Abu Dawud al-Sijistani al-Azdi, edited by: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Publishing House: Dar Al-Fikr - Beirut.
- Sharah alzurqani ealaa mawta al'imam malik, Muhammad Ibn Abd Al-Baqi Ibn Yusuf Al-Zorqani Al-Masry Al-Azhari. Investigation by: Taha Abdul-Raouf Saad Al-Publisher: The Library of Religious Culture - Cairo Edition: First, 1424 AH - 2003 AD.
- Sharah fath alqadir, Kamal al-Din Muhammad ibn Abd al-Wahid al-Siywasi, Publishing House: Dar al-Fikr - Beirut, 2nd edition.
- Sharah mukhtasir alrawd, Suleiman bin Abd al-Qawi bin al-Karim al-Toufi al-Sarsari, edited by: Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Turki, Publishing House: The Resala Foundation - 1407 AH / 1987AD, Edition: First.
- Sharh mshkil alwasit, Othman bin Abd al-Rahman, Abu Amr, Taqi al-Din known as Ibn al-Salah (deceased: 643 AH). Edited by: Dr. Abdel Moneim Khalifa Ahmed Bilal Publisher: The Treasures House of Seville for Publishing and Distribution, Kingdom of Saudi Arabia Edition: First Edition, 1432 AH - 2011 AD.
- Aleinayat sharah alhidayat, Muhammad bin Muhammad bin Mahmoud, Akmal al-Din Abu Abdullah Ibn al-Sheikh Shams al-Din Ibn al-Sheikh Jamal al-Din al-Rumi al-Babarti (deceased: 786 AH) Publisher: Dar al-Fikr, d. T, d.
- Fath al-Qadeer, Kamal al-Din Muhammad bin Abd al-Wahid al-Siywasi, known as Ibn al-Hamam (deceased: 861 AH) Publisher: Dar al-Fikr, d. T, d.
- Alkafiat fi eilm alnahwl-Kafiyah in grammar, Ibn al-Hajib Jamal al-Din bin Uthman bin Omar bin Abi Bakr al-Masri al-Masri al-Maliki (died: 646 AH) Edited by: Dr. Saleh Abdel-Azim Al-Shaer Publisher: Literature Library - Cairo Edition: First, 2010.
- Alklyiat muejam fi almustalahat walfuruq allaghuiti, Abu Al-Takha 'Ayoub Ibn Musa Al-Husseini Al-Kafawi, Publishing House: The Resala Foundation - Beirut - 1419 AH - 1998 AD Investigation by: Adnan Darwish - Muhammad Al-Masry.



- Lisan al-arab, M'hamed bin Makram bin Manzoor Al-Afriy Al-Masry, Publishing House: Sader House - Beirut, First Edition.
- Almuhit alburhaniy lil'iimam burhan aldiyn abn mazatan, Mahmoud bin Ahmed bin al-Sadr, the martyr al-Najari, Burhan al-Din Mazah, d.
- Al-Mustasfi, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali al-Tusi (deceased: 505 AH), Edited by: Muhammad Abd al-Salam Abd al-Shafi, Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, First Edition, 1413 AH - 1993.
- Almusnad alsahih almukhtasir min alsunn binaql aleadl ean aleadl ean rasul allah salaa allah elayh wasalam, Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hussein Al-Qushayri Al-Nisaburi, edited by: Muhammad Fuad Abdul-Baqi, Publishing House: Dar Revival of Arab Heritage - Beirut, Dr.
- Almisbah almunir fi ghurayb alsharah alkabir lilrrafei, Ahmad Bin Muhammad Bin Ali Al-Maqri Al-Fayoumi, Publishing House: The Scientific Library - Beirut.
- Maejam maqayis allughat, Ahmad Ibn Faris Ibn Zakaria, edited by: Abd al-Salam Muhammad Haroun, Publishing House: Dar Al-Jeel - Beirut - Lebanon - 1420 AH - 1999 AD, 2nd edition:
- Maghni almuhtaj 'iilaa maerifat maeani 'alfaz almunhaj, Muhammed Al-Khatib El-Sherbiny, the Needy to Know the Meanings of the Words of the Manhaj, Publishing House: Dar Al-Fikr - Beirut.
- Almaghniy fi faqih al'imam 'ahmad bin hnl alshiybanii, Abdullah bin Ahmad bin Qudamah al-Maqdisi Abu Muhammad, Publishing House: Dar al-Fikr - Beirut - 1405, Edition: First.
- Almuafaqat, Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Gharnati, the famous Shatibi (deceased: 790 AH). Edited by: Abu Ubaidah Mashhur bin Hassan Al Salman, Publishing House: Dar Ibn Affan, Edition: First Edition 1417 AH / 1997 CE.
- Almawaqif fi eilm alkalam, Adad al-Din Abd al-Rahman bin Ahmad al-Iji, edited by: Abd al-Rahman Amira, Publishing House: Dar al-Jeel - Lebanon - Beirut - 1417 AH - 1997 CE, Edition: First.
- mawahib aljalil lisharh mukhtasir khalil, Muhammad bin Abdul Rahman al-Maghribi Abu Abdullah, Publishing House: Dar Al-Fikr - Beirut 1398, Edition: Second.
- Almawsueat alfaqhiat alkuaytiat, Ministry of Endowments and Islamic Affairs of the State of Kuwait, Publishing House: Parts 1 - 23: Second Edition, Dar Al Salasil - Kuwait / Parts 24 - 38: First Edition, Dar Al Safwa Press - Egypt / Parts 39 - 45: Second Edition, The Ministry printed - Kuwait.

سادساً
الفقه الإسلامي

التطبيقات المعاصرة للجعلة «دراسة فقهية مقارنة»

د. غسان محمد الشيخ

أستاذ الفقه الإسلامي وأصوله المشارك، بقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية،

كلية الإنسانيات والعلوم - جامعة عجمان

البريد الإلكتروني: g.alchikh@ajman.ac.ae

(قدم للنشر في ١٨/٠١/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٠٢/٠٥/١٤٤٢هـ)

المستخلص: تبرز أهمية إعادة دراسة «عقد الجعالة» من كونه يلبي حاجة الناس المعاشية، في ظل حركة الحياة الاقتصادية المعاصرة؛ لأنه يمكن تكييف كثير من المعاملات المالية المعاصرة عليه دون غيره من العقود، وأما مشكلة البحث فتكمن في ضرورة معرفة مشروعية التطبيقات المعاصرة للجعلة، والكشف عن عدّة تطبيقات مالية معاصرة للجعلة، والإجابة على مسائل جزئية منها: ما مدئ جواز أن يكون الجعل في عقد الجعالة حصّة شائعة من العمل أو الناتج؟ وأي حكم يُعتمد في المعاملات المالية التي يتجاوزها تكييفان، أحدهما يجعلها جائزة، والآخر يجعلها محرمة. وتتجلى أهداف الدراسة في الإجابة عن الأسئلة السابقة، التأكيد على حقيقة عقد الجعالة وماهيته، وإظهاره بشكل أوسع؛ بتنزيله على جملة من المعاملات المالية المعاصرة، الاستفادة بنحو أكبر من مرونة عقد الجعالة، واستخدامه في تكييف المعاملات المالية المعاصرة، وإضافة جملة من التطبيقات المالية المعاصرة للجعلة. واعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي التأصيلي، والمنهج التحليلي الاستنباطي، ومما خلصت إليه: أهمية الجعالة؛ لإمكانية تنزيل أحكامها على مجموعة كبيرة من المعاملات المالية المعاصرة. وإضافة عدّة تطبيقات مالية جديدة معاصرة للجعلة، والتنبيه على بعض التطبيقات التي لا يمكن تخريجها على الجعالة. وجواز أن يكون الجعل في عقد الجعالة، حصّة شائعة من العمل أو الناتج؛ وأن الجهالة هنا لا تؤثر. والمعاملة المالية التي يتجاوزها تكييفان، الأول يجعلها جائزة، والثاني يجعلها محرمة، الراجح أن تلحق بالأشبه بناء على أمارات وأدلة تفيد ذلك.

الكلمات المفتاحية: التكييف، الجعالة، الإجارة، الاستصناع، المزارعة.

Contemporary applications of royalty: a comparative study

Dr. Ghassan Mohamed Alchikh

*Associate Professor of Islamic Jurisprudence and its Foundations, Department of Arabic Language and Islamic Studies, College of Humanities and Sciences - Ajman University
Email: g.alchikh@ajman.ac.ae*

(Received 06/09/2020; accepted 17/12/2020)

Abstract: The importance of re-examining the "royalty contract" emerges from the fact that it meets the people's pension needs, in light of the contemporary economic life movement; because many contemporary financial transactions can be adapted to it without other contracts. As for the research problem and its questions, it lies in the necessity to know the legitimacy of contemporary applications of the royalty, and to answer partial questions, including: How permissible is the royalty in the reward contract to be a common share of the work or the product? Any ruling that is adopted in financial transactions that attracts two adaptations, one of which makes it permissible, and the other makes it forbidden. The study aims to answer the previous questions, Emphasis on the truth and the nature of the royalty contract, showing it more broadly; and downloading it to a collection of contemporary financial transactions and making greater use of the flexibility of the royalty contract, and using it in adapting contemporary financial transactions.

The study relied on the inductive and deductive approach, and From the results I got:

A. Earnings importance, as its provisions can be applied to a wide range of contemporary financial transactions, and it is more likely that it is permissible.

B. It is permissible for the royalty to be a common share of the work or the product in the royalty contract, therefore, ignorance here does not affect.

C. If the financial transaction is attracted by two adaptations, the first makes it permissible and the second makes it forbidden, then it is more likely that it will be attached to similar signs and evidence to that effect.

Key Words: Adaptation, royalty, leasing, manufacturing, farming.



مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

فإن عظمة الفقه الإسلامي تكمن في غناه المتجلي فيما يمتلكه من القواعد والأصول التي تبنى عليها الأحكام الشرعية، الأمر الذي جعله صالحاً لكل زمان ومكان، ولكن تبقى حاجة ماسة إلى إعمال الفكر، من أجل رد الوقائع والمستجدات المعاصرة، وتصنيفها تحت أمهات العقود الشرعية؛ وذلك من أجل مواكبة تطور حياة الناس، فالفقه الإسلامي كالكائن الحي ينمو بصفة دائمة طالما نمت الحياة، وقد جاءت هذه الدراسة؛ لتؤكد وتساهم في تحقيق هذا الغرض.

* أهمية البحث:

تبرز أهمية هذه الدراسة في النقاط الآتية:

- بيان وإظهار عظم الفقه الإسلامي، واستيعابه ومواكبته للتطور السريع الحاصل في حياة الناس الاقتصادية، وصلاحه لكل زمان ومكان.
- تزويد المكتبة الإسلامية ببحوث علمية فقهية معاصرة، للاستفادة منها والبناء عليها من قبل الدارسين والمتخصصين.
- تلبية حاجة الناس في ظل حركة الحياة الاقتصادية المعاصرة؛ فقد ظهرت معاملات مستجدة كثيرة، أغلبها تدرج تحت باب الجماعة دون غيره.
- إن هذه الدراسة أعطت عقد الجماعة حقه من الدراسة والبحث، وجمعت متفرقات كثيرة متعلقة به، مما لا يجده الدارس في مكان واحد، وسهّلت عليه الاستفادة

منها سواء في المعالجة أو المصادر.

* مشكلة البحث وأسئلته:

تكمن مشكلة البحث في ضرورة معرفة مشروعية التطبيقات المعاصرة للجعالة، والكشف عن عدّة تطبيقات مالية جديدة معاصرة للجعالة، والإجابة على جملة من المسائل الجزئية منها:

- ما مدى جواز أن يكون الجعل في عقد الجعالة حصة شائعة من العمل أو الناتج؟

- أي حكم يُعتمد في المعاملات المالية التي يتجاوزها تكييفان، أحدهما يجعلها جائزة، والآخر يجعلها محرمة.

- ما مدى إمكانية تنزيل أحكام عقد الجعالة على واقع معاملات مالية معاصرة مثل: تحصيل الديون، وشراء أو بيع السلع والمنتجات... إلخ؟ لقد ذكر الباحث ست عشرة معاملة معاصرة.

* أهداف البحث:

تتجلى أهداف البحث في الآتي:

- التأكيد على حقيقة عقد الجعالة وماهيته، وإظهارها بشكل أوسع وأوضح، من خلال تنزيهه على جملة من المعاملات المالية المعاصرة.

- الاستفادة بشكل أكبر من مرونة عقد الجعالة، واستخدامه في تكييف المعاملات المالية المعاصرة - التي ربما لا وجه لمشروعيتها سوى تخريجها على الجعالة - وإضافة جملة من التطبيقات المالية المعاصرة الجديدة للجعالة.

- بيان حكم جملة من المسائل المالية المعاصرة التي يتجاوزها تكييفان، أحدهما

يجعلها جائزة، والثاني يجعلها محرمة؛ فقد تُكَيَّف المسألة الواحدة بأكثر من تكييف، وإذا كان ذلك جائزاً ما الضوابط؟ وكيف تتم عملية الترجيح بين التكييفين؟ وهل وقع ذلك عند فقهاءنا القدامى ومدارسهم الفقهية؟ وإذا كان قد وقع ما الأمثلة؟ وما الأدلة؟ وكيف نوقشت؟ وكيف يمكن الاستفادة من استثناءات الفقهاء في تلکم القضايا وغيرها؟ وما علة هذه الاستثناءات؟ وهل يمكن للفقهاء المعاصرين الترخيص عليها؟

- بيان مدى مشروعية أن يكون الجعل في عقد الجعالة حصة شائعة من العمل

أو الناتج، وهل هذه الجهالة مما تفضي إلى النزاع؟

- توضيح وبيان عدم صواب ما ذهب إليه بعض الباحثين من مشروعية جعالة

السلع والخدمات مع الكفالة.

* الدراسات السابقة:

لقد تناول بعض الفقهاء المعاصرين هذا الموضوع بالدراسة، فقد صدر بحث موجز مقرون ببحث الاستصناع بعنوان: «الجعالة والاستصناع تحليل فقهي واقتصادي»، للدكتور شوقي أحمد دنيا، نشره البنك الإسلامي للتنمية، وكان بحثاً رصيناً مفيداً، فقد طرح قضايا ومسائل في الجعالة جديدة لاسيما في تطبيقات عقد الجعالة، كذلك صدر بحث للعلامة الدكتور عبد الستار أبو غدة رحمته الله، بعنوان «الجعالة وتطبيقاتها في عقود الصيانة» نشرته هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في البحرين، وهو بحث فيه ابتكار وجدية تتمثل في التماس إمكانية تكييف عقود الصيانة عليها، انطلاقاً من العنصر المميز لها وهو جوازها مع جهالة العمل والاكتفاء بتحديد النتيجة، وهناك دراسة لـ عبد الله بن إبراهيم علي القاضي، بعنوان: «التطبيقات المعاصرة للجعالة وأحكامها في الفقه الإسلامي» رسالة ماجستير

- جامعة اليرموك - الأردن ٢٠١٠م، وبحث بعنوان: «تطبيقات معاصرة على عقد الجعالة»، لجمال الفرا وعبد المجيد محمود السلام، منشورة في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية. المجلد: ٨، العدد: ٢٠١٢، ٢م، ودراسة لـ محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الشواي. ٢٠١٠م، بعنوان: «الفروق الفقهية بين الإجارة والجعالة وتطبيقاتها المعاصرة» - رسالة ماجستير - المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض، ودراسة بعنوان: «عقد الجعالة في الفقه الإسلامي والقانون المدني الأردني» رسالة ماجستير - جامعة آل البيت، الأردن ٢٠١٠م، ودراسة لـ غدير أحمد خليل الشيخ، بعنوان: «عقد الجعالة وتطبيقاته باستخدام الهندسة المالية كأداة لتمويل الخدمات في المؤسسات المالية الإسلامية» - رسالة دكتوراه - جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن ٢٠١٣م، ودراسة لـ حسين يعقوب العالم، بعنوان: «الجعالة والتطبيقات المعاصرة في المصارف» مجلة دراسات مصرفية ومالية، العدد: ٢٨، ص: (٧٧-٩١) أكاديمية السودان للعلوم المصرفية والمالية - مركز البحوث والنشر والاستشارات. ٢٠١٦م.

وهذه الدراسات قيمة ومفيدة إلا أنها غير شاملة لجميع جوانب الجعالة، فهناك عدّة أسئلة مهمة، لم تجب عليه تلك الدراسات منها: ما مدى إمكانية تطبيق عقد الجعالة على معاملات مالية يتعدّد تكييفها على وجه عقد الإجارة؟ وإذا كان ذلك ممكناً، ما هي المعايير والضوابط لإمكانية ذلك؟ وما مدى مشروعية أن يكون الجعل في عقد الجعالة حصّة من الناتج، وهل هذه الجهالة مما تفضي إلى النزاع؟ أجابت هذه الدراسة عن تلك الأسئلة وأضافت أيضاً مجموعة جديدة من التطبيقات المعاصرة للجعالة، وأوضحت وبيّنت عدم صواب بعض الباحثين في ما

اتجهوا إليه من مشروعية بعض التطبيقات المعاصرة للجعالة.

* منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة المنهج الاستقرائي التأصيلي، والمنهج التحليلي الاستنباطي، ويتمثل المنهج الاستقرائي التأصيلي بتتبع واستقراء ما جاء عن الجعالة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وما ذكره الفقهاء القدامى - لاسيما المذاهب الأربعة - والمعاصرين، من أقوال وأدلة ومناقشات دارت بينهم، ويتمثل المنهج التحليلي الاستنباطي بتحريرها والتحقق من صحة نسبة الأقوال إلى قائلها، ثم الموازنة بين الآراء ومناقشتها وتحليلها وتعليلها؛ للوصول إلى الراجح من أقوال الفقهاء بناء على الدليل الأقوى دون تعصب أو هوى.

* خطة البحث:

تتكون الدراسة من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

• المقدمة: وتتضمن أهمية البحث، ومشكلته وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة.

• المبحث الأول: تعريف الجعالة والألفاظ ذات الصلة بها وأركانها وأحكامها، وفيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف الجعالة.
- المطلب الثاني: مشروعية الجعالة.
- المطلب الثالث: أركان الجعالة.
- المطلب الرابع: العلاقة بين الإجارة والاستصناع، والمساقاة والمزارعة.
- المطلب الخامس: أحكام عقد الجعالة.

• المبحث الثاني: تطبيقات معاصرة للجعالة، وفيه ستة عشر مطلباً:

- المطلب الأول: تحصيل الديون
 - المطلب الثاني: شراء أو بيع السلع والمنتجات
 - المطلب الثالث: السمسة
 - المطلب الرابع: الانتفاع من المواقع الإلكترونية في بيع السلع والخدمات
 - المطلب الخامس: الحصول على تسهيلات تمويلية مشروعة
 - المطلب السادس: عقود امتياز استغلال التنقيب على البترول وما في حكمها
 - المطلب السابع: عقود امتياز إدارة المشروعات
 - المطلب الثامن: أعمال الصيانة
 - المطلب التاسع: تحقيق الاكتشافات والاختراعات والتصاميم
 - المطلب العاشر: إصلاح الأرض الزراعية
 - المطلب الحادي عشر: إصلاح الأشجار
 - المطلب الثاني عشر: الحصول على تسهيلات عمل أو وظيفة
 - المطلب الثالث عشر: بطاقات التخفيض
 - المطلب الرابع عشر: الجوائز على المسابقات العلمية النافعة ونحوها
 - المطلب الخامس عشر: تعدين عملة البتكوين
 - المطلب السادس عشر: جعالة السلع والخدمات مع الكفالة
- الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول الجعالة وأركانها وأحكامها

وفيه خمسة مطالب:

* المطلب الأول: تعريف الجعالة.

لغة:

الجُعَلُ بالضم الأجر وهو اسم لما يأخذه الإنسان عوضاً عن عمل يقوم به، ويُطلق أيضاً على ما يُعطاه المجاهد ليستعين به على جهاده، وقد سُمِّيَ بذلك في الإطلاقين لأنه شيءٌ يُجْعَل، يقال: جعلت له جعلاً، والجعالة بكسر الجيم وقيل بالثلاث^(١) اسم لما يجعل للإنسان على فعل شيء.

واصطلاحاً: للجعالة عدّة تعريفات وهي متقاربة:

عرفها المالكية: بأنها «عقد معاوضة على عمل آدمي بعوض غير ناشئ عن محله به لا يجب إلا بتمامه لا بعضه ببعض»^(٢)، وعرفها الشافعية: بأنها «التزام عوض معلوم على عمل معين معلوم، أو مجهول يَعْسُرُ ضَبْطُهُ»^(٣)، وعرفها الحنابلة: بأنها «تسمية مال معلوم لمن يعمل للجاعل عملاً مباحاً لو كان مجهولاً أو لمن يعمل له مدة ولو

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور (١١١/١١)، مختار الصحاح، الرازي (٥٨/١)، تاج

العروس، الزبيدي (٢٨/٢٠٩)، تهذيب اللغة، الأزهري (١/٢٤٠)، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية في القاهرة (٢/١٢٦).

(٢) مواهب الجليل، الخطاب (٥/٤٥٢).

(٣) نهاية المحتاج، الرملي (٥/٤٦٥).

كانت مجهولة^(١)، وأما الحنفية فيفهم من كلامهم أنهم لا يختلفون مع جمهور الفقهاء في مفهوم الجعالة، غير أنهم يرون فيها جهالة وقماراً؛ لذلك قالوا بالتحريم^(٢). كما تلاحظ التعريفات المختلفة في الألفاظ متفقة في المعنى عموماً، إلا أن الباحث يميل إلى تعريف الحنابلة؛ كونه قيد العمل بالإباحة وهذا قيد مهم للغاية؛ ليخرج العمل المحرم.

ويطلق على الجعالة «الوعد بجائزة» في القانون المدني المعاصر^(٣)، كالإتمام بمكافأة لمن يكتشف علاجاً لمرض عضال كالسرطان، أو لمن يحفظ القرآن أو يتفوق في النجاح في دراسته أو نحوه، أو لمن يثبت شجاعة في دحر قوات العدو وتحطيم آلياته أو طائراته.

(١) شرح منتهى الإرادات، البهوتي (٣٧٢/٢، ٣٧٣).

(٢) انظر: المبسوط، السرخسي (١٤٧/٢٣)، بدائع الصنائع، الكاساني (٢٠٣/٦).

(٣) قانون المعاملات المدنية في دولة الإمارات العربية المتحدة، المادة (٢٨١).

* المطلب الثاني: مشروعية الجعالة.

عقد الجعالة جائر عند جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة^(١)،
واستدلوا على مشروعيتها:

أولاً: من القرآن الكريم:

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ قَالُوا نَفَقِدُ صُوعَ الْمَلِكِ وَلَمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾
[يوسف: ٧٢] صُوع: الصاع بمعنى المكيال أو الإناء يشرب به، وجمعه: صيعان^(٢)،
زعيم: كفيل، قال القرطبي رحمه الله: «والزعيم والكفيل والحميل والضمين والقبيل
سواء»^(٣)، ووجه الاستدلال أنهم جعلوا لمن ردَّ الصواع حمل بعير وهو من باب
الجعالة^(٤).

اعترض على الاستدلال: بأن الآية تتحدث عن شرع من قبلنا وهو ليس شرع لنا،
قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً ﴾ [المائدة: ٤٨]، وأن الآية ليس فيها ما يدل على
أنها ملزمة قضاء، بل حتى الذين استدلوا به لم يلزموا من قال: لَمَنْ جَاءَنِي بِكَذَا حَمَل
بعير، الوفاء بما قال؛ لأن هذا الحمل لا يُدرى مما هو، أَمِنْ لَوْلُو، أو من ذهب، أو من
رماد، أو من تراب... فهم أول مخالف لها؛ لذلك لا يصح الاحتجاج بها^(٥).

(١) مواهب الجليل، الحطاب (٥/٤٥٢)، نهاية المحتاج، الرملي (٥/٤٦٥)، حاشية البجيرمي،
البُجَيْرِمِيِّ (٣/٢٣٨)، منتهى الإرادات، البهوتي (٢/٣٧٢، ٣٧٣).

(٢) المعجم الوسيط، مادة: صوع.

(٣) تفسير القرطبي (٩/٢٣١).

(٤) تفسير ابن كثير (٨/٥٨)، (١٦/١٧٣).

(٥) انظر: المحلى، ابن حزم (٨/٢٠٥).

أجيب عن الاعتراض: بأن علماء الأصول قالوا إن شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم يرد في شرعنا ما يخالفه، فضلا على أنه جاء في شرعنا ما يؤيد المشروعية، جاء في السنة النبوية. وأما القول بأن الآية ليست ملزمة قضاء فصحيح، لكنها دلت على المشروعية، أما وجوب الالتزام فؤخذ من طريق آخر، هو أن المتسبب ضامن وإن لم يتعد، وأما القول بأن المحتج هو أول من خالف، فليس دقيقا، بل إن المعاملة قد تكون ملزمة إن كان الجعل معروفا ومحددا بالعرف.

ثانياً: من السنة النبوية:

ما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: (أن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ أتوا حياً من أحياء العرب، فلم يُقروهم، فبينما هم كذلك إذ لدغ سيّد أولئك، فقالوا: هل فيكم راقٍ؟ فقالوا: لم تقرونا، فلا نفعل أو تجعلوا لنا جعلاً، فجعلوا لهم قطع شاة، فجعل رجل يقرأ بأم القرآن، ويجمع بزاقه، ويتفل، فبرأ الرجل، فأتوهم بالشاة، فقالوا: لا نأخذها حتى نسأل رسول الله ﷺ، فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فضحك، وقال: وما أدراك، إنها رقية؛ خذوها واضربوا لي فيها بسهم^(١). فالحديث فيه جواز الجعالة على ما ينتفع به المريض من دواء أو رقية. وسائر الأعمال كذلك^(٢).

اعترض على هذا الاستدلال: أنه لا حجة في هذا الحديث؛ لأنه ليس فيه إلا الإباحة، ولا يفيد إلزام الجاعل بما التزمه من الجعل، وهذا يسقط الاحتجاج، وإن قيل بأن الجاعل قد وعد بالجعل، فالصحيح أن ليس كل وعد يجب الوفاء به وإنما

(١) صحيح البخاري، كتاب: الإجارة، باب: ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب، رقم (٢١٥٦).

(٢) نهاية المحتاج، الرملي (٥/٤٦٥).

يجب الوفاء بالوعد بالواجب الذي افترضه الله فقط^(١).
أُجيب عن هذا الاعتراض: بمثل ما أُجيب عنه سابقاً، وبخصوص الوعد فإن
الإنسان يستطيع أن يلزم نفسه ويصبح الوفاء واجبا عليه كما في النذر وغيره.
ومن السنة أيضاً ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال لصحابته في معركة حنين:
(من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله سلبه)^(٢). فالحديث يدل على جواز الجعالة حتى لو كان
العوض مجهولاً، وهذا الحديث يشهد أيضاً لمتأخري الحنابلة الذين يقولون بجواز
أن يكون الجعل إذا حصل بالعمل جزءاً شائعاً في المتحصّل، ومجهولاً جهالة لا
تمنع التسليم، مثل أن يقول قائد الجيش: «من دلّ على حصن فله ثلث ما فيه»^(٣)،
وكذلك جاء في السنة (أنه ﷺ كان يبعث عماله لقبض الصدقات، ويجعل لهم على
ذلك عمالة - أي جعلاً - فقال ابنا عمه: «الفضل بن العباس، وعبد المطلب بن ربيعة
بن الحارث»، لو بعثتنا على هذه الصدقات، فنؤدي إليك كما يؤدي الناس، ونصيب
كما يصيبون)^(٤) يعينان العمالة.

ثالثاً: الإجماع:

أجمعت الأمة على جواز عقد الجعالة، قال الماوردي ﷺ: «على أن الإجماع

(١) انظر: المحلى، ابن حزم (٨/٢٠٥).

(٢) صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، رقم (٣١٤٢)، (٤/١١٤٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/٥٠٧)، القواعد النورانية الفقهية، ابن تيمية
(ص ١٧٠)، إعلام الموقعين، ابن القيم (١/٢٩١).

(٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٧٣)، (٢/٧٥٢)، المغني، ابن قدامة (٥/٦٨)، مطالب
أولي النهي، مصطفى بن سعد (٣/٤٧٨).

منعقد على جوازها لما تدعو إليه الحاجة من ضالة، أو عمل لا يقدر عليه ولا يجد من يتطوع به، ولا تصح الإجارة عليه لجهالة، فجاز أن يجعل له جعلاً كالإجارة والقراض»^(١).

رابعاً: من المعقول:

أن حاجة الناس قد تدعو لعقد الجعالة؛ لرد مال ضائع، أو عمل لا يقدر عليه الجاعل ولا يجد من يتطوع به، ولا تصح الإجارة عليه لجهالته، فجازت شرعاً للحاجة إليها كالمضاربة^(٢).

وذهب الحنفية^(٣): إلى عدم جواز عقد الجعالة إلا في رد العبد الأبق؛ لما فيها من الجهالة والغرر، فالجاعل لا يدري يدفع أم لا يدفع، والعامل القائم بالعمل لا يدري ما يحتاجه من مجهود لإنجاز العمل وربما يبذل مجهوداً كبيراً ومع ذلك لا ينجز شيئاً مما طلبه الجاعل، كما أن فيه نوع من المقامرة، كما أن العامل مجهول والعقد مع المجهول لا ينعقد دون القبول... يقول السرخسي: «لو قال مَنْ رده فله كذا ولم يخاطب به قوماً بأعيانهم فرده أحدهم لا يستحق شيئاً، ثم هذا تعليق استحقاق المال بالخطر وهو قمار، والقمار حرام في شريعتنا»^(٤).

تُوقفت هذه الأدلة: بأن المال الموجب - الجعل - لا يذهب إلا بعد حصول المقصود وهو الشيء الذي أراده الجاعل؛ لأن المجمعول له لا يستحق المال إلا بعد

(١) الحاوي، الماوردي (١٠٦/١٥).

(٢) انظر: المهذب، الشيرازي (٢٧٢/٢)، نهاية المحتاج، الرملي (٥/٤٦٥).

(٣) المبسوط، السرخسي (١٤٧/٢٣)، بدائع الصنائع، الكاساني (٦/٢٠٣).

(٤) المبسوط، السرخسي (١٨/١١).

عمله في تحقيق شرط الواعد، وإذا لم يتمكن لم يخسر مالمّا عائد له ابتداء حتى يكون قماراً، وأما قولهم: بأن العامل مجهول... فغير مسلم به؛ لأن العامل في الجعالة كالمعين القابل بعد تقديم الجهد في تحقيق شرط الوعد، وهذا دليل على قبوله وإن لم يكن معيناً حين وعد الموجب بالجعل إذ لو لم يقبل لما شرع بالعمل حتى أنجزه. وأما جهالة العمل، فقد جاءت أحاديث صحيحة بجوازه تجعل الجعالة على خلاف القياس حالها كحال بيع السلم.

يرى الباحث بأن الراجح جواز عقد الجعالة لسلامة وقوة أدلة الجمهور التي سبق ذكرها.

* المطلب الثالث: أركان الجعالة.

للجعالة ثلاثة أركان^(١) هي: العاقدان (الجاعل والعامل)، والمعقود عليه (العوض، والعمل)، والصيغة، وفيما يأتي التفصيل:

الركن الأول: العاقدان ويقصد بهما الجاعل والعامل، ويشترط في الجاعل شرطان^(٢):

الأول: أهلية التعاقد وهي التمييز عند المالكية، والبلوغ عند الشافعية والحنابلة، فيُشترط أن يكون الجاعل مطلق التصرف، بأن يكون تصرفه صحيحاً، فيما يجعله عوضاً سواء كان مالكاً أو غير مالك، فدخل بذلك الولي وخرج الصبي، والمجنون والسفيه.

الثاني: أن يكون الجاعل مختاراً، فإن كان مكرهاً فلا يصح جعله. ويشترط في **العامل** إضافة إلى أهلية التعاقد وهي التمييز عند المالكية، والبلوغ عند الشافعية والحنابلة، الشروط الآتية:

الأول: أن يكون العامل مأذوناً له بالعمل من صاحب المال، فإذا عمل العامل من غير إذنه بأن كان له مال ضائع فجاء به إليه، لم يستحق الجعل؛ لأنه بذل منفعته من غير عوض، فلم يستحق العوض.

الثاني: أن يكون العامل قادراً على العمل، فيصح ممن هو أهل له، ولو صبيّاً مميّزاً كما قال المالكية، أو مجنوناً، أو محجوراً عليه بسفه، بخلاف صغير لا يقدر

(١) انظر: حاشية الدسوقي، الدسوقي (٤/٦٠)، نهاية المحتاج، الرملي (٥/٤٦٥)، المغني، ابن قدامة (٦/٢٠، ٩٤).

(٢) انظر: المراجع السابقة.

على العمل؛ لأن منفعته معدومة، فالجماعة معه كاستئجار أعمى للحفاظ، ويجوز أن يكون العامل غير معين كقوله: من رد عليّ ضالتي فله كذا.

الثالث: أن العامل لا يستحق العوض إلا بالفراغ من العمل، فإن شرط له جعلاً على رد البعير الشارد، فرده إلى باب الدار ففر منه، أو مات قبل أن يسلمه، لم يستحق شيئاً من الجعل؛ لأن المقصود هو الرد، والجعل في مقابلته ولم يوجد منه شيء^(١).

الركن الثاني: المعقود عليه (الجعل والعمل).

يشترط في الجعل (العوض) شروط هي^(٢):

أولاً: أن يكون مائلاً مقصوداً، فإن كان غير مقصود كالدم والخمر ونحوه، فلا يجوز.

ثانياً: أن يكون معلوماً جنساً وقدرًا؛ لأن جهالته تُفسد العقد، فلو كان مجهولاً كقوله: من رد مالي أو ضالتي، فله ثوب أو أعطيه شيئاً، فلا يجوز؛ لأن الجمالة عقد معاوضة، فلا تجوز بعوض مجهول كالنكاح؛ ولأنه لا حاجة لجهالة العوض بخلاف العمل؛ ولأن جهالة العوض تفوت مقصود العقد، أو لا يرغب أحد في العمل مع جهالة العوض^(٣).

ويحصل علم الجعل بالمشاهدة إن كان معيناً، وبالوصف إن كان في الذمة، فلو قال: من رد ضالتي فله ما تحمله، وكان ما تحمله معروفاً للعامل، صح العوض وإلا فلا.

(١) المهذب، الشيرازي (٢/٢٧٢).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي، الدسوقي (٤/٦٠)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي (١٠/١١٠)، نهاية المحتاج، الرملي (٥/٤٦٥)، المغني، ابن قدامة (٦/٢٠، ٩٤).

(٣) انظر: العزيز شرح الوجيز، الرافعي (١٠/١١٠).

بعض المسائل المهمة التي تتعلق بالجعل:

المسألة الأولى: إن شرط له جعلاً مجهولاً فعمل، استحق أجره المثل؛ لأن كل عقد وجب المسمى في صحيحه، وجب المثل في فاسده، كالبيع والنكاح؛ ولأن عقد الجعالة عقد جَوِّز للحاجة.

خلاصة القول: إنه يشترط في العوض ما يشترط في الثمن، فما لا يصح ثمنًا لكونه مجهولاً أو نجسًا لا يصح أن يكون جعلًا، ويستحق العامل أجره المثل في المجهول والنجس المقصود كخمر وجلد ميتة، فإن لم يكن مقصوداً كدم، فلا شيء للعامل، هذا من حيث الأصل العام، وهذا ما عليه المذاهب الأربعة، إلا أنه وقع الخلاف في تحقيق مناط معلومية الجعل في بعض المسائل التي سيشير إليها الباحث عند الحديث عن المسائل التي يتجاذبها تكييفان، والاستثناءات التي سيتم عرضها في المسألة الثانية التالية.

المسألة الثانية: ما لا يشترط فيه معلومية الجعل.

يحسن بيان المسائل الفقهية التي استثنائها الفقهاء من اشتراط معلومية الجعل؛ للاعتماد عليها عند الحديث عن المسائل الفقهية المعاصرة من أجل تخريجها عليها، وهذه الاستثناءات وفقاً للآتي:

أولاً: المالكية رحمهم الله استثنوا ثلاث حالات:

الأولى: أن يجاعل غيره على أن يغرس له أصولاً حتى تبلغ حداً معيناً، فتكون هي والأصل بينهما؛ فإنه يجوز^(١).

(١) قال صاحب التاج والإكليل: «شرط الجعل أن يكون معلوماً مقدراً كالإجارة، ومن المدونة: ما لا يجوز بيعه لا يجوز أن يكون ثمناً لإجارة أو جعل، وذكر ابن لبابة هذا فقال: قال =

الثانية: المجاعلة على اقتضاء الدين بالجزء مما يقتضي، أي معلوم كثلث مما يحصله، فإنه جائز على الأظهر عند المالكية، وقد روي عن مالك أنه لا يجوز^(١).

الثالثة: المجاعلة على الحصاد أو جذ النخل على جزء منه يسميه، بأن يقول له: جذ من نخلي ما شئت أو احصد من زرعي ما شئت، على أن لك من كل ما تحصد أو تجذ، جزء كذا لجزء يسميه، ووجهه أنه لا يلزم واحداً منهما^(٢).

ثانياً: استثنى الشافعية رحمهم الله حالتين:

الأولى: أن يجاعل قائد الجيش لمن يدل على فتح حصن، أو قلعة للكفار المحاربين جعلاً منها؛ فإنه يجوز مع جهالة العوض؛ للحاجة إلى مثل ذلك وقت الحرب.

الثانية: «ما لو قال حج عني وأعطيك نفقتك فيجوز كما جزم به الرافعي في الشرح الصغير والمصنف في الروضة ونقله في الكبير عن صاحب العدة، وقال الماوردي هي جمعة فاسدة، وصرح بذلك الشافعي في الأم»^(٣).

=ابن القاسم: كل ما جاز بيعه جاز الاستئجار به وأن يجعل جعلاً، وما لم يجز بيعه لم يجز الاستئجار به، ولا جعله جعلاً إلا خصلتان: في الذي يجعل لرجل على أن يغرس له أصولاً حتى تبلغ حد كذا، ثم هي والأصل بينهما فإن نصف هذا لا يجوز بيعه، وفي الذي يقول: القط زيتوني فما لقطت من شيء فلك نصفه فإن هذا يجوز. ابن رشد: يريد وبيعه لا يجوز» (٥٩٤/٧).

(١) انظر: التاج والإكليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم الغرناطي (٥٩٤/٧).

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) نهاية المحتاج، الرملي (٤٧٣/٥).

ثالثاً: استثنى الحنابلة رحمهم الله حالتين كذلك، الحالة الأولى التي أشار إليها الشافعية والحالة الثانية حيث قالوا: يحتمل أن تجوز الجعالة مع جهالة الجعل إذا كانت الجهالة لا تمنع التسليم نحو أن يقول الجاعل: من رد ضالتي فله ثلثها^(١).

رأي الباحث: بعد عرض هذه الاستثناءات، يثار السؤال التالي: هل يمكن للفقهاء المعاصرين أن يخرّجوا حاجة الناس اليوم إلى معاملات مالية فيها شيء من الجهالة في العوض، على هذه الحاجة التي أشار إليها فقهاء المذاهب الأربعة رحمهم الله؟

بعد النظر والتأمل في هذه الاستثناءات التي قررها فقهاؤنا رحمهم الله، نجد أنهم تساهلوا في موضوع معلومية الجعل في الجعالة للحاجة أو للإرفاق^(٢)، لاسيما وأن أصل مشروعية الجعالة كان لرفع الحرج والمشقة، وهذا ما قرره فحل من فحول الفقهاء القدامى رحمهم الله الإمام العز بن عبد السلام رحمهم الله في القواعد الكبرى فقد قال رحمهم الله: «وكذلك يشترط في بعض التصرفات كالبيع والإجارة، الوجود، والقدرة على التسليم وانتفاء الأغرار السهلة الاجتناب، ولا يشترط ذلك في قراض ولا مساقاة ولا مزارعة ولا جعالة... فإن ذلك لو شرط لفاتت مصالح هذه التصرفات ومقاصدها^(٣) مع التذكير بأن فقهاءنا القدامى رحمهم الله عللوا منع جهالة الجعل بعدم وجود الحاجة، وعدم وجود من يرغب في العمل إذا لم يعلم المقابل، وهذا كله قد زال.

ومن هنا إذا تم ترجيح عدم اشتراط معلومية الجعل في بعض الحالات في عقد

(١) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي (٦/٣٩١).

(٢) انظر: العزيز في شرح الوجيز، الرافعي (٤/٦٢٥)، (١٠/١١٠)، نهاية المحتاج، الرملي (٥/٤٧٣).

(٣) القواعد الكبرى، العز بن عبد السلام (٢/٥٢٥).

الجعالة وفقاً للضوابط التي أشار إليها فقهاؤنا رحمهم الله، فإن هذا الاتجاه سوف يلبي حاجة الناس ومتطلباتهم المالية والاقتصادية والمعيشية المعاصرة؛ كون عقد الجعالة لا يشترط فيه معلومية العمل، ولا معلومية الجعل عند الحاجة أو الضرورة.

يشترط في العمل شروط هي:

أولاً: أن يكون مباح^(١) الانتفاع به شرعاً، فلا تجوز الجعالة على ما يحرم نفعه كالغناء والزَّمْر وسائر المحرمات.

ثانياً: أن يكون فيه كلفة^(٢)، فلا عوض فيما لا كلفة فيه، كقوله: من دلني على مالي، فله كذا فدلته عليه وهو بيد غيره؛ لأن ما كلفه به لا يقابل بالعوض.

ثالثاً: أن يكون هذا العمل ليس متعيناً على العامل شرعاً، فإن كان قد تعين عليه رده، فلا يستحق شيئاً من العوض، فإن قال: من رد مالي فله كذا فردته من تعين عليه لغضب ونحوه، فلا يستحق العوض المشروط؛ لأن ما تعين عليه شرعاً لا عوض له عليه.

(١) من ذلك إذا قال أحد لآخر: اقترض لي مبلغاً من المال ولك على كل مائة عشرة، أجاز ذلك الحنابلة إذا كانت هذه الجعالة على الاقتراض، وليس على الكفالة؛ لأنها جعالة على فعل مباح. قال ابن قدامة: «لو قال: اقترض لي من فلان مائة، ولك عشرة، فلا بأس، وقول قائل: اكفل عني، ولك ألف، لم يجز، وذلك لأنَّ قوله: اقترض لي، ولك عشرة جُعالة على فعل مباح، فجازت، كما لو قال: ابن لي هذا الحائط ولك عشرة، وأمَّا الكفالة، فإنَّ الكفيل يلزمه الدين، فإذا أداه وجب له على المكفول مثله، فصار كالقرض، فإذا أخذ عوضاً، صار القرض جازاً للمنفعة، فلم يجز». المغني، ابن قدامة (٩٦/٦).

(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز، الرافي (١٠٩/١٠).

رابعاً: أن يقوم العامل بتسليم المردود إلى صاحبه، فلو تلف منه قبل تسليمه، ولو بعد دخول دار المالك لكن قبل تسليمه، فلا عوض له، ولا يشترط أن يكون العمل معلوماً، فلا فرق في العمل بين كونه معلوماً، وكونه مجهولاً عَسَرَ عِلْمُهُ للحاجة، فإن لم يعسر علمه اشترط ضبطه، ففي بناء حائظ يذكر موضعه وطوله، وعرضه وارتفاعه، وما يبنى به، وفي الخياطة يُعَدُّ وصفها ووصف الثوب كالإجارة. أما صحتها على المعلوم فأولى^(١)، ومثال ذلك قوله: من رد علي ضالتي من مكان كذا فله كذا، وهذا هو الأصح.

الركن الرابع: الصيغة

وهي من طرف الجاعل، أما العامل، فلا يشترط له صيغة، ومن ثم فلا يشترط فيها قبول العامل باللفظ، ولو كان معيناً؛ لأن المعتبر فعله كما في الوكالة^(٢)، ولا تبطل برده، نعم لو قال له العامل: أرد لك دابتك أو سيارتك، ولي دينار، فقال له: نعم أو رده كفى. وإنما كانت الصيغة ركناً؛ لأن الجعالة معاوضة.

ويشترط في الصيغة عدم التأقيت عند المالكية والشافعية^(٣)؛ لأن التأقيت قد يفوت الغرض منها، فلو قال: من رد علي ضالتي إلى شهر كذا، فله كذا لم يصح كما في القراض؛ لأن تقدير المدة مُخل بمقصود العقد، فقد لا يظفر به فيها، فيضيع سعيه ولا يحصل الغرض، وذهب الحنابلة إلى صحة كون الجعالة مؤقّته^(٤).

(١) انظر: نهاية المحتاج، الرملي (٤٦٦/٥)، المغني، ابن قدامة (٩٦/٦).

(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز، الرافعي (١٠٨، ١٠).

(٣) انظر: حاشية الدسوقي، الدسوقي (٦٢/٢)، حاشية البجيرمي، البجيرمي (١٨٦/٣).

(٤) انظر: المغني، ابن قدامة (٩٤/٦).

* المطلب الرابع: العلاقة بين الجعالة والإجارة والاستصناع والمزارعة والمساقاة والمضاربة.

أولاً: العلاقة بين الجعالة والإجارة:

تُعرف الإجارة بأنها عقد على منفعة مباحة معلومة، مدة معلومة من عين معينة أو موصوفة في الذمة أو عمل بعوض معلوم^(١)، عند النظر والمقارنة بين مفهوم الجعالة والإجارة، نجد بأن الجعالة أعم من الإجارة، بمعنى أن بينهما عموم وخصوص مطلق، فالإجارة جزء من الجعالة، فكل إجارة جعالة وليس كل جعالة إجارة، ومن هناك تختلف الجعالة عن الإجارة من عدة وجوه^(٢):

الأول: صحة الجعالة على عمل معلوم أو مجهول يعسر ضبطه وتعيينه كرد مال ضائع ونحوه، في حين أن الإجارة لا تصح على عمل مجهول بل لا بد أن يكون العمل معلوما للعاقدين وإلا كانت الإجارة فاسدة، وهذا فارق جوهري بينهما.

الثاني: صحة الجعالة مع عامل معين أو غير معين؛ لأنه قد يحتاج الإنسان إلى إنجاز عمل لا يتمكن منه معين، ومن يتمكن منه ربما لا يكون حاضراً، وربما لا يعرفه المالك^(٣)، بينما في عقد الإجارة يُشترط أن يكون الأجير معيناً فلا تصح الإجارة مع جهالة الأجير أو المؤجر؛ لعدم صحة الإيجاب والقبول، وذلك سواء في إجارة العين التي ترد على منفعة متعلقة بعين معينة، أو إجارة الذمة التي ترد على منفعة متعلقة

(١) انظر: شرح منتهى الإرادات، البهوتي (٢/٢٤١).

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة (٦/٩٤)، المعايير الشرعية (ص ٣٨١)، الموسوعة الفقهية الكويتية (١/٢٥٢)، (١٥/٢٠٨).

(٣) انظر: العزيز شرح الوجيز، الرافي (١٠/١٠٧).

بالذمة، ومن هنا وقع خلاف بين الجمهور والحنفية، فالجمهور يرون إمكانية انعقاد الجعالة مع عامل غير معين وقد سبق شرح ذلك في مناقشة أدلة الحنفية، بينما لا يرى الحنفية إمكانية ذلك.

الثالث: كون العامل لا يستحق الجعل إلا بعد تمام العمل؛ لأن الجاعل تعاقد معه على إنجاز العمل كالبراء من المرض، إن كان الجعل على الشفاء، فلا يستحق العامل شيئاً إلا به، أما في الإجارة فإن الأجرة تستحق بأحد أمور ثلاثة: ١. الاشتراط ٢. التعجيل لو من غير اشتراط ٣. باستيفاء المنفعة^(١).

الرابع: لا يشترط في الجعالة تلفظ العامل بالقبول؛ لأنها تجوز مع إبهام العامل وجهالته، فيكفي العمل، وإنما صح ذلك للحاجة فقد يحتاج الإنسان إلى إنجاز عمل لا يتمكن منه معين، ومن يتمكن منه ربما لا يكون حاضراً، وربما لا يعرفه المالك، فإذا أطلق الاشتراط وشاع ذلك، يسارع من يتمكن منه إلى تحصيل العوض؛ فاقضت مصلحة العقد احتمالته^(٢)، بينما لا بد من تلفظ المستأجر بالقبول في عقد الإجارة؛ لأن صحة العقد تتوقف على الرضا، وهو أمر خفي لا يطلع عليه أحد؛ لذلك أنيط الحكم بسبب ظاهر هو الإيجاب والقبول.

الخامس: صحة الجعالة مع جهالة العوض في بعض الأحوال الاستثنائية بسبب الحاجة، أو الإرفاق وقد سبق ذكر ذلك.

(١) بدائع الصنائع، الكاساني (٤/٢٠٠)، الإجارة المنتهية بالتملك في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، د. غسان الشيخ (ص ١٨٤).

(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز، الرافي (١٠/١٠٧).

السادس: يُشترط في الجعالة عدم التأقيت لمدة العمل عند بعض الفقهاء^(١).
السابع: الجعالة عقد جائز غير لازم يستطيع كل من المتعاقدين فسخ العقد وقد سبق بيان ذلك، بينما في الإجارة العقد لازم لا يستطيع أحد المتعاقدين رفعه إلا بموافقة الآخر؛ ولأن العقد قد تم، وفسخه يترتب عليه ضرر، وزاد الحنابلة: أنه يصح في الجعالة الجمع بين تقدير المدة والعمل، بخلاف الإجارة^(٢).

ثانياً: العلاقة بين الجعالة والاستصناع:

يُعرّف الاستصناع بأنه عقد على بيع عين موصوفة في الذمة مطلوب صنعها ولا يلزم أن يكون الثمن مدفوعاً مقدماً^(٣). عند النظر والمقارنة بين مفهوم الجعالة والاستصناع، نجد بأن الجعالة أعم من الاستصناع، بمعنى أن بينهما عموم وخصوص وجهي، فيفتقان في أنهما عقدان شرط فيهما العمل، ويفترقان من عدّة وجوه^(٤):

الأول: إن عقد الاستصناع عقد جائز ومشروع عند الحنفية خلافاً للمالكية والشافعية والحنابلة فقد ذهب إلى عدم مشروعيته إلا على سبيل بيع السلم، أما عقد الجعالة فهو مشروع عند الجمهور خلافاً للحنفية الذين ذهبوا إلى عدم مشروعيته إلا في العبد الآبق.

الثاني: إن المعقود عليه في عقد الاستصناع خاص بالصناعات على رأي الشافعية

(١) عند المالكية والشافعية، انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٥/٢١٥).

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٥/٢١٠).

(٣) انظر: اختلاط الحلال بالحرام في تعاملات المصارف الإسلامية، د. غسان الشيخ (ص ١٨٠).

(٤) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٣/٣٢٥)، (١٥/٢٠٨)، الخدمات الاستثمارية في

المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي، د. يوسف الشبيلي (٢/٥٠٧).

خلافاً للجمهور، أما في عقد الجعالة فعام في الصناعات وغيرها.
الثالث: إن محل الاستصناع يجب أن يكون فرداً شائعاً في جنسه، أما في عقد الجعالة فيصح على عمل معلوم معين، أو مجهول.
الرابع: إن تلفظ العامل بالقبول شرط لصحة عقد الاستصناع، بخلاف عقد الجعالة فلا يشترط تلفظ العامل بالقبول.
الخامس: إن تعين العامل شرط لا بد منه لصحة عقد الاستصناع، أما في عقد الجعالة؛ فلا يشترط ذلك بل تصح مع عامل معين أو غير معين.
سادساً: إن عقد الاستصناع لازم عند جمهور الحنفية ما عدا الصاحبين^(١)، أما عقد الجعالة عقد غير لازم.

سابعاً: يشترط في عقد الاستصناع أن يكون الثمن معلوماً عند إبرام العقد، بينما في عقد الجعالة قد يصح مع الجهالة عند الضرورة أو الحاجة كما سبق بيانه، وعندما يكون جزءاً شائعاً من الجعل المتحصل^(٢).

إن المتأمل والناظر المتفحص في أوجه اختلاف الجعالة عن الإجارة والاستصناع لا سيما ما يتعلق بجهالة العمل، وكذلك عدم اشتراط معلومية الجعل في بعض المسائل، يدرك الأهمية الكبيرة جداً لعقد الجعالة؛ كونه يمكن أن يستوعب الكثير من المعاملات التجارية والمالية والاقتصادية المعاصرة.

ثالثاً: العلاقة بين الجعالة وبين المساقاة والمزارعة:

تُعرَّف المساقاة بأنها دفع شجر إلى من يقوم بمصالحه بجزء من ثمره، وأما

(١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٣/٣٢٨)، (١٥/٢٠٨).

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢/٣٢٦).

المزارعة فهي دفع أرض زراعية إلى مَنْ يقوم بزرعها ويكون الخارج بينهما، بالنظر والمقارنة نلاحظ بأن الجعالة أوسع في المفهوم من المساقاة والمزارعة، إلا أنهما تتفقان في أن العوض لا يكون إلا بعد العمل، ولا يشترط التأقيت فيهما، وتفترق الجعالة عن المساقاة من وجوه^(١):

الأول: الجعالة يجب أن يكون الجعل فيها معلوماً ومحدداً إلا في بعض الحالات، بخلاف المساقاة فيجب أن يكون حصة كل واحد من المتعاقدين شائعة معلومة.

الثاني: الجعل في الجعالة قد يكون له علاقة بالعمل، وقد لا يكون له علاقة، بينما في المساقاة بين الناتج والعمل علاقة سببية.

الثالث: مورد العمل في الجعالة عام شامل جمع الأعمال والمنافع، بينما مورد العمل في المساقاة خاص بالشجر.

(١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٠٨/١٥)، (١١٢/٣٧).

* المطلب الخامس: أحكام عقد الجعالة.

١- الجعالة عقد جائز وغير لازم^(١):

يستطيع كل من المتعاقدين فسخ العقد رضي الطرف الآخر أو لم يرض؛ لأن الجعالة عقد جائز غير لازم؛ أما من جهة الجاعل؛ فلأنه تعلق استحقاق بشرط الرد، وأما من جهة العامل؛ فلأن العمل فيه مجهول، وما كان كذلك لا يتصف باللزوم كالمضاربة.

فإن فسخه العامل لم يستحق شيئاً حتى ولو قام بجزء من العمل؛ لأنه لا يستحق الجعل إلا بإنجاز العمل، وقد اختار تركه؛ فيسقط حقه.

وإن فسخه الجاعل، فيميّز بين حالتين: إن كان قبل الشروع بالعمل، لم يلزمه شيء؛ لأنه فسخ قبل استهلاك شيئاً من منفعة العامل، وإن كان بعد الشروع بالعمل، لزمه أجره المثل لما عمل؛ لأنه استهلك جزءاً من منفعة العامل، وكما تنفسخ الجعالة بفسخ أحد المتعاقدين، تنفسخ أيضاً بموت أحد المتعاقدين، أو جنونه.

٢- الزيادة والنقص في الجعل:

يرى الشافعية والحنابلة أنه يجوز للجاعل أن يزيد أو ينقص من الجعل؛ لأن الجعالة عقد جائز غير لازم، فجاز فيه ذلك كالمضاربة، إلا أن الشافعية أجازوا ذلك قبل الفراغ من العمل، سواء أكان قبل الشروع، أم بعده، كأن يقول: من رد متاعي الفلاني فله عشرة، ثم يقول: فله خمسة، أو بالعكس، وقيد الحنابلة هذا التعديل بما

(١) انظر: نهاية المحتاج، الرملي (٥/٤٧٦)، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري (٢/٤٤٢)، الموسوعة الكويتية (١٥/٢١١)، فقه المعاملات، عبد العزيز عزام (ص ١٦٣).

قبل الشروع في العمل، فيجوز ويعمل به^(١)، أما التغيير بعد الفراغ فلا يؤثر؛ لأن المال قد لزم.

٣- اختلاف العامل مع الجاعل:

إذا أنكر الجاعل الجعل، وقال العامل شرط جعلاً، أو أنكر الجاعل سعي العامل في رد ماله بأن قال: لم يرده، وإنما رجع بنفسه بأن كان المال بهيمة، فالقول قول الجاعل؛ لأن الأصل عدم الشرط والرد.

وإن اختلفا في قدر الجعل أو في قدر المسافة أو المكان المحدد لوجود الضائع فقال المالكية والشافعية: تحالف الطرفان^(٢)، وفسخ العقد، ووجب أجره المثل، كما لو اختلفا في عقد الإجارة، وقال الحنابلة: القول قول الجاعل بيمينه؛ لأن الأصل عدم الزائد المختلف فيه، ولأن القول قوله في أصل العوض، فكذلك في قدره، كرب المال في المضاربة، ولأنه منكر لما يدعيه العامل زيادة عما يعترف به، والأصل براءته منه^(٣).

٤- ضمان العامل المال إذا ضاع قبل رده:

إذا ضاع المال من يد العامل قبل رده إن كان بتفريط فإنه يضمن، وإن لم يكن ذلك بتفريط منه فلا يضمن؛ لأن يده على ما يقع في يده يد أمانة^(٤) إلا إذا تعدى أو قصر.

(١) انظر: المهذب، الشيرازي (٢/٢٧٣)، كشف القناع، البهوتي (٤/٢٢٩).

(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي (٥/٣٨٧٣).

(٣) انظر: الشرح الكبير على متن المقنع، ابن قدامة (٤/٦٤)، المهذب، الشيرازي (١/٤١٢)، المغني، ابن قدامة (٥/٦٦٠).

(٤) انظر: أسنى المطالب، الأنصاري (٢/٤٤٤).

المبحث الثاني تطبيقات معاصرة للجعالة

قبل الشروع بالحديث عن التطبيقات المعاصرة للجعالة، تجدر الإشارة إلى ثلاثة أمور:

الأمر الأول: إن حصر تطبيقات الجعالة من الصعوبة بمكان، لذلك سوف يذكر الباحث نماذج منها، يمكن التخريج عليها، كما أن الباحث سوف يلجأ إلى التفصيل في التطبيقات الأولى؛ من أجل توضيح أقوال العلماء وأدلتهم والراجع منها، وإلى الاختصار والإيجاز في التطبيقات التالية؛ كونها تُخرَج على الأولى؛ لكي لا يكون هناك تكرار.

الأمر الثاني: إنه من الأهمية بمكان أن ندرك بأن هذه الآحاد التي سوف تُذكر من تطبيقات الجعالة، يجمعها أصل واحد هو دفع جُعل معلوم أو غير معلوم عند الضرورة والحاجة، لمنَ ينجزُ عملاً أو يؤدي منفعة، سواء كان العمل أو المنفعة معلومة أم غير معلومة، على أنه لا يَسْتَحِقُّ العامل الجعل إلا بتمام حصول العمل أو المنفعة، وأن المنفعة أو العمل يجب أن يكون مباحاً شرعاً، وأن يكون كل من المتعاقدين غير ملزم بالعقد.

الأمر الثالث: يمكن للبنوك الإسلامية الاستفادة من جميع التطبيقات المعاصرة للجعالة التي سوف تُذكر بعد قليل، حيث يمكن للبنك أن يكون في عقد الجعالة عاملاً أو جاعلاً أو يجمع بين الصفتين باعتبارين مختلفين عن طريق ما يسمى الجعالة الموازية، فقد نصت المعايير الشرعية على «أنه يجوز للمؤسسة المالية الإسلامية، أن

يكون لها في الجعالة صفة العامل، بتعاقدها على العمل لصالح الغير، سواء قامت بالعمل بنفسها أو بمن تتعاقد معه في جعالة أخرى، وتكون من قبيل الجعالة الموازية، ما لم تُشترط عليها قيامها بذلك بنفسها، ويجب عدم الربط بين الجعالتين، كما يجوز للمؤسسة أن تكون لها في الجعالة صفة الجاعل لمن يقدم العمل لها، سواء كانت هي المستفيدة منه أو كان للوفاء بالتزام منها بجعالة لصالح الغير (الجعالة الموازية) مع مراعاة عدم الربط بين الجعالتين^(١).

وفيما يأتي أهم التطبيقات المعاصرة للجعالة وهي ست عشرة صورة وذلك على النحو الآتي:

(١) المعايير الشرعية (ص ٤٣١).

* المطلب الأول: تحصيل الديون.

وصورة هذا التطبيق: أن يقول شخص - طبعي أو اعتباري - (١) لآخر، وكّلتك أو فوّضك أو كلفتك أو استأجرتك في تحصيل ديني من فلان، ولك ربع المال المتحصّل.

وهذه المعاملة تشبه تماما ما لو كلف شخص شخصاً آخر بأن يحصد له زرعه أو يطحن حبه أو يصرم نخله أو ينسج غزله أو يخيط قماشه أو يلقط زيتونه أو يعصره مقابل جزء شائع محدد من الناتج أو الخارج كالنصف أو الربع أو العشر أو غير ذلك (٢).

وهنا كما تلاحظ الجعل حصة شائعة، أما إن كان الجعل معلوم القدر؛ كأن يقول لك ألف ريال مثلا مقابل إنجاز هذا العمل، فهذا لا خلاف بين العلماء في جوازها على باب الإجارة أو الجعالة؛ لانتفاء الجهالة عند الجميع (٣)، وكون الجعل هنا في مسألتنا حصة شائعة؛ جعل الفقهاء رحمهم الله يختلفون في تكييف (٤) هذه المسائل، فمنهم من

- (١) وهذا يعني بأن هذه المعاملة يمكن أن يقوم بها شخص أو مؤسسة مالية.
- (٢) كيفية تحديد الأجور في عقود العمل والتأجير التقليدية والمستحدثة، د. نزيه حماد (ص ٦٢).
- (٣) انظر: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٨ / ٤٦٤)، النوادر والزيادات، أبو زيد القيرواني (٧ / ٨).
- (٤) حقيقة التكييف في القانون والفقهاء الإسلامي: لقد ظهر مصطلح «التكييف» في العقود الأربعة الأخيرة من القرن العشرين، وأول من استعمله فقهاء القانون، ثم اقتبسه علماء الشريعة في أبحاثهم الفقهية التي تقارن بين الفقه والقانون. التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاتها الفقهية، د. محمد عثمان شبير (ص ٢٤)، ولكن هذا لا يعني أن الفقهاء القدامى رحمهم الله لم يعرفوا =

= أو لم يقوموا بعملية التكييف، بل مارسوها بدقة علمية متناهية، وضوابط محكمة عالية، تحت مصطلحات مختلفة كالقياس وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه لاشتراكهما في علة الحكم. انظر: الوجيز في أصول الفقه، أستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ١٤١٩هـ، ط١ (ص٥٦)، والتخريج وهو استنباط الأحكام الشرعية من الأصول أو الفروع المنسوبة لإمام المذهب الفقهي، وهو نوعان: تخريج الفروع على الأصل، وتخريج الفروع على الفروع، ويختلف التخريج عن التكييف لأن الأصل في التخريج يجب أن يكون منصوصاً عليه في مذهب الإمام، في حين التكييف لا يشترط أن يكون منصوصاً عليه في القرآن أو السنة. انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، الأستاذ الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباسين، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٤هـ، (ص١٢)، وحقيقة الشيء وماهيته وطبيعته وغير ذلك من المصطلحات. والتكييف في اللغة مأخوذ من الكيف، وهو في الأصل يدل على القطع، تقول: كيف الشيء، قطعه وجعل له كيفية معلومة، وتكيف الشيء صار على كيفية من الكيفيات، وكيفية الشيء حاله وصفته، وكيف: اسم الغالب فيه للاستفهام، تقول: كيف زيد؟ وقد يأتي بمعنى التعجب نحو قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨]، وقد تأتي بمعنى الشرط نحو «كيف تصنع أصنع». المعجم الوسيط (٢/٨٠٧)، وذكر القانونيون عدداً من التعاريف للتكييف منها: تعريف القويزي فقد قال: التكييف أن نسبغ الحياة القانونية على واقعة؛ لنعين مكانها في القانون. التكييف، د. محمد صالح القويزي، مجلة القضاء العراقية، العدد ٢، حزيران ١٩٦٩م، (ص١١)، وعرفه كرم فقال: «التكييف إعطاء العقد وصفه القانوني بالنظر إلى الآثار التي يقصد أطرافه إلى ترتيبها». معجم مصطلحات الشريعة والقانون، عبد الواحد كرام (ص١١٣). وعرفه الفقهاء المعاصرين بعدة تعاريف نذكر منها: «أنه إلحاق عقد بعقد معين شبيه به من العقود التي عرفها الشارع، وعندئذ يُعطى العقد الملحق الحكم الذي رتبته الفقهاء على العقد الملحق به، من صحة أو بطلان وفساد؛ وذلك بالنظر إلى الأركان والشروط».

خرَّجها على أنها من باب الإجارة، ومنهم من خرَّجها على أنها من باب الجعالة أو المشاركات؛ وبناء على ذلك انقسموا إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣) إلى أنها إجارة فاسدة وأيضاً هي وكالة فاسدة عند الشافعية؛ لأن الأجر مجهول.

الاتجاه الثاني: ذهب الحنابلة^(٤)، ومتأخرو المالكية^(٥) إلى جوازها وقيّوها على أنها من باب الجعالة أو المشاركة.

=شهادات الاستثمار، علي الخفيف (ص ١١)، يلاحظ على هذه التعريف بأنه قصر التكييف على المعاملات المالية، والأمر أعم من ذلك. وعُرف كذلك «بأنه تحرير المسألة وبيان مدى انتمائها إلى أصل فقهي معتبر». معجم مصطلحات، أصول الفقه محمد سانو (ص ١٤٥)، وعُرف أيضاً: «بأنه تحديد حقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي، خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المتحدة في الحقيقة». التكييف الفقهي للوقائع المستجدة، شبير (ص ٣٠). يلاحظ على التعريف ذكره للغاية والثمرة من التكييف، ومن جهة أخرى قصر التكييف على الوقائع المستجدة. بناء على ما سبق يمكن تعريف التكييف الفقهي بأنه «تحديد حقيقة المسألة لإلحاقها بأصل فقهي معتبر».

(١) انظر: البدائع، الكاساني (١٩٣/٤).

(٢) انظر: منح الجليل، عليش (٣/٤)، النوادر والزيادات، أبو زيد القيرواني (٢٥/٧).

(٣) انظر: نهاية المحتاج، الرملي (٢٦٨/٥).

(٤) انظر: كشاف القناع، البهوتي (٥٥٣/٣)، مطالب أولي النهى، مصطفى بن سعد (٦١٢/٣).

(٥) انظر: منح الجليل، عليش (٦٠/٨)، البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، التُّسولي (١٨٨/٢).

قال عليش: «والمجاعة على اقتضاء الدين بجزء ما يقتضيه منعها أشهب والأظهر جوازها، إذ لا فرق بين أوله وآخره في العناء في اقتضائه، وأما الحصاد والجداد فلا خلاف بينهم في جواز المجاعة فيه بجزء منه بأن يقول: جد من نخلي ما شئت أو احصد من زرعي ما شئت، ولك من كل ما تحصده أو تجده ثلثه مثلاً؛ لأنه لا يلزم واحدا منهما»^(١). وقال التسولي: «ومما يجوز فيه الجعل مع جهل العوض أيضاً قوله: اقتض ديني وما اقتضيت فلك نصفه، أو القط زيتوني وما لقطت فلك نصفه، وجد من نخلي ما شئت، أو احصد من زرعي ما شئت ولك نصف ما تحصد أو تجذ، فإن ذلك كله جماعة وله الترك متى شاء»^(٢).

أما الحنابلة ولاسيما المتأخرون منهم فلهم في تخريج المسألة طريقان^(٣):
 الطريق الأول: أنها من باب الجماعة، والجعل فيها يجوز أن يكون مجهولاً جهالة لا تمنع التسليم إذا حصل بالعمل جزءاً شائعاً، كأن يقول قائد جيش: من دلّ على حصن فله ثلث ما فيه؛ لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال لصحابته في معركة حنين: (من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله سلبه)^(٤).

وكذلك جاء في السنة (أنه ﷺ) كان يبعث عماله لقبض الصدقات، ويجعل لهم على ذلك عمالة - أي جعلاً - فقال ابنا عمه الفضل بن العباس، وعبد المطلب بن ربيعة بن الحارث، لو بعثتنا على هذه الصدقات، فنؤدي إليك كما يؤدي الناس،

(١) منح الجليل، عليش (٨/٦٠).

(٢) البهجة في شرح التحفة، التسولي (٢/٣١١).

(٣) انظر: مطالب أولي النهى، مصطفى بن سعد (٣/٦١٢).

(٤) البخاري، كتاب فرض الخمس، رقم (٣١٤٢)، (٤/١١٢).

ونصيب كما يصيبون^(١) يعينان العَمّالة. وهذا الحديث أيضاً يؤيّد لما سبق. ومما يؤيّد هذه التخريج، أن حاجة الناس قد تدعو لعقد الجعالة؛ لرد مال ضائع، أو عمل لا يقدر عليه الجاعل ولا يجد من يتطوع به، ولا تصح الإجارة عليه لجهالته، فجازت شرعاً للحاجة إليها كالمضاربة^(٢)، بمعنى أن الأصل في المضاربة عدم الجواز قياساً؛ لجهالة العمل والربح فيها، لكنها أجزت بالسنة النبوية؛ للحاجة إليها، يقول الرملي رحمته: «ولأن الحاجة تدعو إليها في رد ضالة، وأبق، وعمل لا يقدر عليه ولا يجد من يتطوع به، ولا تصح الإجارة عليه للجهالة، فجازت كالإجارة والقراض»^(٣).

وهذا ما اختارته مجلة الأحكام الشرعية على مذهب أحمد، فقد نصت المادة (١٢٠١) على الآتي: «يصح التوكيل بلا جعل، وبجعل معلوم، أياماً معلومة، ولو بجزء شائع من الثمن أو الأجرة أو المقبوض؛ مثلاً: لو وكله في بيع أمواله أو تأجير أملاكه، أو قبض حقوقه، على أن يكون له عشرة في كل مئة من الحاصل، صح، واستحق الوكيل ذلك، أما إذا جهل الجعل لزم أجر المثل»^(٤).

الطريق الثاني: أنها من باب المشاركات كالمزارعة والمساقاة؛ حيث يكفي لصحتها بيان حصة الشريك الشائعة من الناتج أو الثمرة أو العائد، والغرر والجهالة في

(١) مسلم، رقم (١٠٧٣)، (٧٥٢/٢)، المغني، ابن قدامة (٥/٦٨)، مطالب أولي النهى، مصطفى بن سعد (٣/٤٨٧).

(٢) انظر: المهذب، الشيرازي (٢/٢٧٢).

(٣) نهاية المحتاج، الرملي (٥/٤٦٥).

(٤) مجلة الأحكام الشرعية، أحمد الفاري، (ص ٣٨٦).

مقدار ما يستحق العامل من عوض فيها مغتفران، بخلاف الإجارة المحضنة وسائر عقود المعاوضات المالية.

قال ابن تيمية رحمه الله: «ومن وكل رجلا في تحصيل أمواله والتحدث فيها بالعشر أو وكله مطلقا على الوجه المعتاد الذي يقتضي في العرف أن له العشر فله ذلك فإنه يستحق العشر بشرط لفظي أو عرفي وهذا كاستئجار الأرض للزرع بجزء من زرعها وهي مسألة فئيز الطحان ومن نقل النهي عن أحمد فقد أخطأ، واستيفاء المال بجزء شائع منه جائز في أظهر قولي العلماء»^(١).

وقال ابن القيم رحمه الله: «ولو كان له على رجل مال، فقال لرجل: اقْبِضْهُ مِنْهُ، وَلِك رُبْعِهِ، أَوْ ثَلَاثِهِ، أَوْ قَالَ: إِنْ قَبِضْتَهُ مِنْهُ فَلِك مِنْهُ الرَّبْعُ أَوْ الثَّلَاثُ، فَهُوَ جَائِزٌ وَكَذَلِكَ لَوْ غُصِبَتْ مِنْهُ عَيْنٌ، فَقَالَ لِرَجُلٍ: خَلِّصْهَا لِي، وَلِك نِصْفُهَا، جَازٌ أَيْضًا. وَلَوْ غَرِقَ مَتَاعُهُ فِي الْبَحْرِ، فَقَالَ لِرَجُلٍ: مَا خَلِّصْتَهُ مِنْهُ فَلِك نِصْفُهُ أَوْ رُبْعُهُ، جَازٌ. وَلَوْ أَبَقَ عَبْدُهُ، فَقَالَ لِرَجُلٍ أَوْ قَالَ: مَنْ رَدَّهِ عَلَيَّ فَلَهُ فِيهِ نِصْفُهُ أَوْ رُبْعُهُ، أَوْ شَرَدَتْ دَابَّتُهُ، فَقَالَ ذَلِكَ؛ صَحَّ ذَلِكَ كُلُّهُ»^(٢).

رأي الباحث: يميل الباحث إلى الاتجاه الثاني، فالراجح تخريج هذه المسألة على أساس المشاركات أو الجعالة؛ أما تخريجها على الجعالة لا الإجارة؛ فلائها أشبه بالجعالة؛ فالمقصود في الإجارة هو: العمل الذي يجب أن يكون معلوماً،

(١) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، البعلبي (ص ٣٥٤)، مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٥٠٧/٢٠)، القواعد النورانية الفقهية، ابن تيمية (ص ١٧٠)، إعلام الموقعين، ابن القيم (٢٩١/١).

(٢) إغاثة اللفهان في مصاديد الشيطان، ابن القيم (٧١٦/٢).

والأجرة التي يجب أن تكون مضمونة، وهي تستحق بمضي الزمن؛ لأنها تحدّ به.... بخلاف مسألتنا، فإن المقصود فيها هو المال المراد تحصيله، ولا يشترط فيها معرفة العمل، والأجرة هي جزء من المال المتحصّل، ولا تستحق إلا بإتمام العمل لا بمضي الزمن^(١). وبناء على ذلك يُبعد أن تكون من باب المؤاجرة، كما أن عقدها بلفظ الإجارة أو غيره وليس بلفظ الجعالة، لا يضر؛ لأن المسألة إذا دارت بين مراعاة اللفظ ومراعاة القصد، فمراعاة القصد أولى^(٢)، ويمكن تخرجها أيضا على الاستثناءات التي قال بها الفقهاء الأربعة التي سبق ذكرها.

وأما تخريجها على أنها من باب المشاركات؛ فبالنظر إلى القصد، فليس المقصود من هذه المعاملة استيفاء منفعة عامل مقابل عوض مالي مضمون كما هو الحال في الإجارة، بل إن المقصود هو النماء الحاصل من اجتماع منفعة المملوكات مع منفعة بدن؛ فمقصود كل من الدائن والعامل جميعاً ما يتولد من اجتماع المنفعتين^(٣)؛ لذلك هي تشبه تماما عقد المزارعة والمساقاة من حيث وجود الجهالة، بل هي فيهما أكبر، كما أن الجهالة هنا لا تفضي للنزاع عادة، لاسيما أن الناس قد تعارفوا على جملة من التصرفات تدخل تحت هذه المسألة، فضلا عن أنها فيها تلبية لحاجة الناس ورفع الحرج عنهم^(٤).

(١) المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، د. نزيه حماد، (٣٨٦).

(٢) انظر: القواعد الكبرى، العز بن عبد السلام (٢/ ٢٣٠)، المعيار المعرب، الونشريسي (٤/ ٩٥)، إعلام الموقعين، ابن القيم (٣/ ١٠٦).

(٣) كيفية تحديد الأجور في عقود العمل والتأجير التقليدية والمستحدثة، د. نزيه حماد، (ص ٩٢).

(٤) انظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، د. نزيه حماد (٣٨٦).

* **المطلب الثاني: شراء أو بيع السلع والمنتجات.**

وهذا التطبيق لها صورتان:

الأولى: أن يقول شخص طبيعي أو اعتباري، مَنْ يشتري من محل معين، أو بمبلغ معين ونحوه، فله حصة نسبية محددة من الثمن الذي يدفعه كخمسبة بالمئة، أو له جعل معين كخمسين ريال مثلاً.

الثانية: أن يقول شخص طبيعي أو اعتباري، لآخر، بع هذه السلع التجارية، وأجرتك حصة نسبية محددة من أثمان تلك السلع، كخمسبة بالمئة مثلاً، أو بأجر نسبي إلى أرباح المبيعات. والصورة الأخيرة قد يلجأ إليها بعض أصحاب المحلات التجارية من أجل تقليل نفقاتهم، وزيادة أرباحهم؛ لأن العامل في هذه الحالة يجتهد في العمل؛ فتعود الفائدة على التاجر والعامل معاً، وإن انعدم البيع فكل من التاجر والعامل يتحمل العبء.

وحكم هذه المعاملة أنها جائزة عند جمهور العلماء إذا كان الجعل معلوماً كما سبق بيانه، وإما إن كان الجعل غير معلوم كأن يكون حصة شائعة، فحكمها حكم المعاملة السابقة التي تم عرضها قبل قليل في المطلب الأول والتي يمكن أن تكون أصلاً لهذه المعاملة المستجدة، وعليه هنالك اتجاهان للعلماء هما:

الاتجاه الأول: ذهب الحنفية^(١)،.....

(١) جاء في المحيط البرهاني: «ما لو أمره لبييع دابته على أن يكون نصف الثمن له فباعها كان كل الثمن لصاحب الدابة؛ لأنه ثمن دابته كذاها هنا وللعامل أجر مثل عمله؛ لأنه ابتغى لعمله عوضاً لما شرط لنفسه نصف أجر الدابة فيكون له أجر مثل عمله لما فسدت الإجارة». المحيط البرهاني، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز البخاري (٧/ ٤٧٤).

والمالكية^(١)، والشافعية^(٢)، إلى عدم جواز ذلك مطلقاً؛ لأنها إجارة بأجرة مجهولة عند التعاقد، ومن شروط صحة عقد الإجارة انتفاء الجهالة في مقدار الأجرة.

الاتجاه الثاني: ذهب الحنابلة^(٣)، إلى جواز هذه المعاملة مطلقاً؛ لأنها من قبيل الجعالة بجزء شائع من الثمن، حتى ولو جرت بلفظ الإجارة، فيجوز أن يكون الجعل إذا حصل بالعمل جزءاً شائعاً من المتحصّل، ومجهولاً جهالة لا تمنع التسليم، وقد

(١) إلا أن المالكية لهم تفصيل في المسألة على النحو الآتي: جاء في التاج: «يجوز الجعل في شراء كثير الثياب بخلاف بيعها (لا يأخذ شيئاً إلا بالجمع). ابن يونس: حكى لنا عن بعض القرويين في منع الجعل على بيع كثير السلع معناه أنه لا يأخذ شيئاً إلا أن يبيع الجميع هكذا العرف عندهم. وأما إن كان على أن ما باع فله قدره من الإجارة فذلك جائز. ابن يونس: وعلى أنه إن شاء ترك بقية الثياب وإن لم يسلم الثياب إليه فيجوز. قال: وقوله في الجعل على شراء كثير السلع أنه يجوز؛ لأن كل ما اشترى أخذ بحسابه هكذا العرف عندهم أيضاً. وأما إن كان لا يأخذ شيئاً إلا بشراء الجميع فلا يجوز ذلك، والجعل على الشراء والبيع لا فرق بينهما». قال ابن رشد: «لأن من شروط صحة الجعل أن يكون الجعل معلوماً، فإن كان الجعل ثابتاً لا يزيد بزيادة الثمن ولا ينقص بنقصانه جاز... وإن كان يزيد بزيادته وينقص بنقصانه لم يجز؛ لأنه مجهول». البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ). انظر: التاج والإكليل (٦٠٠/٧).

(٢) انظر: روضة الطالبين، النووي (٦١٢/٤) قال النووي رحمه الله: «وإن كان العقد فاسداً كما لو شرط للوكيل جعلاً مجهولاً، بأن قال: بع كذا ولك عشر ثمنه، تفسد الوكالة، ويصح البيع. فعلى هذا، فائدة فساد الوكالة سقوط الجعل المسمى إن كان، والرجوع إلى أجرة المثل».

(٣) انظر: مطالب أولي النهى، الرحيباني (٦١٢/٣).

سبق عرض الأدلة ومناقشتها في المطلب الأول.

رأي الباحث: الراجح - والله أعلم - ما ذهب إليه الاتجاه الثاني؛ لنفس المسوغات التي تم عرضها في المسألة السابقة، ولأن الشارع لا يحظر على الإنسان إلا ما فيه فساد راجح أو محض، فإذا لم يكن فيه فساد، أو كان فساده مغموراً بالمصلحة، لم يحظره أبداً^(١)، ثم إن هناك حاجة ماسة لمثل هذه المعاملات التجارية الحديثة، يقول الكاساني رحمه الله: «إن الشرع شرع لكل حاجة عقدا يختص بها، فشرع لتمليك العين بعوض عقدا وهو البيع، وشرع لتمليكها بغير عوض عقدا وهو الهبة، وشرع لتمليك المنفعة بغير عوض عقدا وهو الإعارة، فلو لم يشرع الإجارة مع امتساس الحاجة إليها لم يجد العبد لدفع هذه الحاجة سبيلاً وهذا خلاف موضوع الشرع»^(٢)، كما يمكن تخريجها على الاستثناءات التي قال بها فقهاء المذاهب الأربعة والتي سبق ذكرها.

(١) انظر: الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (١٠٧/٤).

(٢) بدائع الصنائع، الكاساني (١٧٤/٤).

* المطلب الثالث: السمسرة أو ما يسمى اليوم بالوساطة.

يقصد بالسمسرة التوسط بين البائع والمشتري^(١)، والسمسار هو: الذي يدخل بين البائع والمشتري متوسطاً لإمضاء البيع، وهو المسمى الدلال؛ لأنه يدل المشتري على السلع أو المنفعة، ويدل البائع على الأثمان أو الأجرة^(٢).

وصورة هذا التطبيق: أن تعلن جهة شخصية أو اعتبارية عن حاجتها لبيع أو شراء سلعة أو منفعة بأوصاف محددة، وسعر معلوم، ومن يستطيع إيجاد أو توفير تلك السلعة أو الخدمة، فله جائزة قدرها خمسون ألف ريال، أو له نسبة معلومة شائعة من قيمة السلعة كـ ٥٪ مثلاً.

أجاز الفقهاء^(٣) هذه المسألة؛ لأن مقدار الثمن معلوماً للسمسار قبل العقد؛ وذلك لانتهاء الجهالة في أجرة السمسار قبل توليه البيع؛ ولأنها حصة نسبية معلومة من مبلغ محدد مبين.

وأما إذا لم يكن الثمن معلوم المقدار وترك إلى سعر السوق، فقد اختلف الفقهاء في مشروعيتها في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب الحنفية^(٤)، والمالكية^(٥)، والشافعية^(٦)، إلى عدم الجواز؛ لأنها

(١) عبّر بالبائع والمشتري وقصد التوسط بين المتعاقدين في جميع عقود المعاوضة.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٥٢/١٠).

(٣) البيان والتحصيل، ابن رشد (٤٦٤/٨)، النوادر والزيادات، أبو زيد القيرواني (٨/٧).

(٤) انظر: رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين (٤٥/٦).

(٥) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٦/٤).

(٦) انظر: نهاية المحتاج، الرملي (٢٦٦/٥).

من باب الإجارة ويشترط في الإجارة أن تكون الأجرة معلومة؛ فقد تزيد بزيادة الثمن أو تنقص بنقصه، الأمر الذي يجعل العقد فيه غرر؛ وهذا يجعلها فاسدة، وكذلك كون الأجير عاملاً لنفسه والنبي ﷺ: (نهى عن قفيز الطحان).

القول الثاني: ذهب الحنابلة^(١) إلى صحة هذه المعاملة؛ لأن المسألة من باب الجعالة، وجهالة الجعل فيها إذا كانت لا تمنع التسليم مغتفرة، قال ابن قدامة: «ويجوز أن يستأجر سمساراً، يشتري له ثياباً... فإن عين العمل دون الزمان، فجعل له من كل ألف درهم شيئاً معلوماً، صح أيضاً»^(٢).

ويمكن أيضاً تخريجها على المساقاة والمزارعة فيجوز دفع الزرع إلى من يعمل فيه بسدس ما يخرج منه؛ لأنه إذا شاهده علمه بالرؤية وهي أعلى طرق العلم، وحديث قفيز الطحان ضعيف لم يثبت^(٣)، وعليه يجوز كما سبق ذكره، استئجار الطحان ليطحن القمح بجزء مما يطحن، والحصاد بجزء من المحصول، والسمسار بجزء من قيمة ما يبيعه، وكذلك تجوز عقود الامتياز المعاصرة كالتنقيب على المعادن أو النفط قياساً على المزارعة ببعض الزرع أو من قبيل إجارة الأرض بجزء منها.

رأي الباحث: الملاحظ أن مفهوم الجعالة أوسع من مفهوم السمسرة، فكل سمسرة جعالة، وليس كل جعالة سمسرة، فبينهما عموم وخصوص مطلق؛ لأن مورد

(١) انظر: المغني، ابن قدامة (٥/٣٤٥).

(٢) المغني، ابن قدامة (٥/٣٤٥).

(٣) (نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان)، رواه الدار قطني في سننه كتاب البيوع: (٣/٤٦٨)، قال صاحب الفيض القدير: «قال في الميزان هذه الحديث منكر وهشام أبو كليب أحد رواه لا يعرف (٦/٣٣٥)، وكذلك قال صاحب تلخيص الحبير (٣/٦٠).

الجعالة أعم وأشمل من مورد السمسرة، هذه من جهة، ومن جهة أخرى ظهر للباحث بعد التأمل بأن هذه المعاملة مترددة بين الإجارة، وبين الجعالة أو المشاركات، والراجح تغليب شبه الجعالة على الإجارة، حتى ولو جرت بلفظ الإجارة؛ وذلك لاعتبار قصد المتعاقدين منها؛ لأن العامل لا يستحق الأجرة بمضي الزمن كما في الإجارة، وإنما يستحقها بتمام العمل كما هو الحال في الجعالة، ثم إن هناك حاجة معاصرة لها بسبب انتشارها بين الناس^(١).

(١) انظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، د. نزيه حماد، (٣٨٦).

* المطلب الرابع: الانتفاع من المواقع الإلكترونية في بيع السلع والخدمات.

وصورة هذا التطبيق: هو أن تتعاقد إحدى شركات مواقع المزادات الإلكترونية، مع البائعين الذين يعرضون منتجاتهم على الموقع، أو مع الراغبين بالشراء، حيث تسمح لهم بالدخول لمعاينة السلع، مقابل رسوم معينة، ورسوم أخرى أيضا بعد بيع السلعة بشكل نهائي، ويتم حساب رسوم القيمة النهائية، بناء على السعر النهائي للسلعة، وذلك بأخذ نسبة مئوية متفق عليها بين الطرفين، والملاحظ أن رسوم القيمة النهائية لا تفرض في حالة عدم وجود عروض على السلعة وعدم وصولها للسعر المطلوب، وبما أن السعر النهائي غير معروف فهذا يعني وجود جهالة في الأجرة، فما حكم رسوم القيمة النهائية التي تأخذوها مواقع المزادات الإلكترونية؟^(١)

هذه المعاملة في الحقيقة يتجاوزها تكييفان: إجارة، وجمالة، ويجري عليها الخلاف الذي سبق ذكره بالتفصيل، والراجح فيها - والله أعلم - أنها من باب الجمالة المشروعة، وكذلك يمكن أن يُستأنس لجوازها بما ورد من مشروعية عدم معلومية الجعل عند الضرورة أو الحاجة بناء على الاستثناءات التي قررها فقهاء المذاهب الأربعة والتي سبق ذكرها.

(١) انظر: التجارة الإلكترونية وأحكامها في الفقه الإسلامي - دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، د. سلطان الهاشمي، (ص ٣٥٨).

* المطلب الخامس: الحصول على تسهيلات تمويلية مشروعة.

المراد بالحصول على تسهيلات تمويلية مشروعة، قيام العامل بأعمال من شأنها أن تؤدي إلى موافقة المؤسسة على منح تسهيلات للجاعل، فيجوز شرعا دفع عوض مقابل الحصول على هذه التسهيلات، لكن مع مراعاة شرط صحة الجعالة وهو أن يكون محلها مشروعاً، مثل المداينة بالمرابحة المؤجلة الثمن، أو الإيجار المؤجل الأجرة، أو الإقراض دون فائدة، أو إصدار خطاب الضمان، أو فتح اعتماد مستندي شريطة عدم اتخاذ ذلك ذريعة لعمليات الإقراض بفائدة بالاشتراط أو العرف أو التواطؤ بين المؤسسات^(١).

وقد ورد عند فقهاءنا القدامى مسألة قريبة من هذا، فقد جاء في الحاوي الكبير ما نصه: «وإذا قال الرجل لغيره: أقرض لي مائة درهم ولك علي عشرة دراهم، فقد كره ذلك إسحاق وأجازه أحمد، وهو عندنا يجري مجرى الجعالة ولا بأس به»^(٢). وقال البهوتي: «وإنما صحت في قوله: من أقرضني زيد بجاهه ألفاً. لأن الجعل في مقابلة ما بذله من جاهه من غير تعلق له بالقرض»^(٣) طبعاً بشرط ألا يكون صاحب الجاه أو العامل هو الكفيل للجاعل؛ لأن الكفالة عقد إرفاق لا يجوز أخذ الأجرة عليها.

(١) انظر: المعايير الشرعية، (ص ٤٣٠).

(٢) الحاوي الكبير، الماوردى (٥/٣٥٨).

(٣) مطالب أولي النهى، البهوتي (٢/٣٧٣).

* **المطلب السادس:** عقود امتياز استغلال البترول والمعادن والمياه وما في حكمها. يُعرّف عقد امتياز الاستغلال بأنه اتفاق بين الدولة وشخص طبيعي أو اعتباري (شركة) يعطيه حقا منفردا في التنقيب عن البترول أو الغاز أو المعادن وما في حكمها، مقابل جعل يستحق بظهور البترول ونحوه^(١).

وصورة هذا العقد: أن تعلن دولة من الدول عن حاجتها إلى شركة ذات كفاءة للتنقيب في أرضها عن البترول وما في حكمه، ومن ثم تقوم الدولة بالتعاقد معها وتشرط عليها حتى تستحق الجعل العثور على البترول، دون النظر إلى مقدار العمل أو زمنه، ويكون الجعل حصة شائعة كـ ٣٠٪ من الخارج، أو جعلاً مقطوعاً محددًا كخمسين مليون دولار مثلاً.

والراجع في التكييف الفقهي لهذا العقد أنه من الجعالة، فالدولة الجاعل، والشركة المستخرجة هي العامل، والمقابل هو الجعل، وحكمه وما يتعلق به من حيث المعلوماتية وعدمها، وما فيه من تفصيل عند الفقهاء سبق ذكره فلا حاجة لإعادته.

والمتمثل في هذا التطبيق يدرك بأن عقد الجعالة أعم من عقد الامتياز؛ ولذلك تختلف عنه بالآتي:

- عقد الجعالة عقد غير ملزم إلا في حالة شروع العامل بالعمل، أما عقد الامتياز فهو ملزم للجانبين.
- عقد الجعالة قد يكون العامل معيناً أو غير معين، أما في عقد الامتياز فلا بد أن يكون العامل معيناً.

(١) انظر: المعايير الشرعية (ص ٥٩٥).

*** المطلب السابع: عقود امتياز إدارة المشروعات.**

يُعرّف عقد امتياز الإدارة بأنه: عقد بين الدولة وطرف آخر طبيعي أو اعتباري، يتم بموجبه منح حق إدارة مرافق عام واستغلاله، مقابل حصول صاحب الامتياز على نسبة شائعة من الرسوم التي يدفعها المنتفعين من المرفق.

وهذه المعاملة إن كيّفت على أنها من باب الإجارة، فالظاهر عدم جوازها عند جمهور الفقهاء؛ لجهالة العمل والأجرة، وإن كيّفت على أساس الجعالة، وهو الراجح؛ كون العمل غير معلوم، والجعل لا يستحق إلا بظهور نتيجة العمل وهو جزء منه، والجاعل هو الدولة، والعامل هو صاحب الامتياز، فهي جائزة عند السادة الحنابلة، وأما عند الجمهور فالأصل ألا تكون مشروعة؛ لجهالة الأجرة إلا إن جعلت من جنس الاستثناءات التي قالوا بها، وقد ذُكر المسألة مفصلة فلا حاجة لإعادته.

* المطلب الثامن: أعمال الصيانة^(١).

يمكن تطبيق عقد الجعالة على عقد الصيانة^(٢)، الذي هو عقد بين طرفين بمقتضاه يقوم أحدهما بصيانة المنشآت أو الآلات ونحوها، ونظير ذلك يلتزم الطرف الآخر بدفع المقابل المحدد بينهما^(٣). وقد كيّف القانون عقد الصيانة أنه عقد معاولة، ولاحظ الدكتور الصديق الضرير بأن عقد المعاولة أعم؛ لأنه يشمل الصنع والإصلاح، كما أشار إلى ذلك قانون المعاملات المدنية السوداني في المادة ٣٧٨ وأما القانون الأردني فقد اعتبر عقد المعاولة والصيانة عقد استصناع وعقد إجارة أشخاص مشترك، كما جاء في المادة ٧٨٠، وأما التكييف الشرعي لعقد الصيانة^(٤)؛ فقد اختلفت فيه وجهات النظر، فبعضهم عدّه جعالة، وبعضهم اتجه إلى تكييفه بأنه إجارة مشتركة، ويبدو - والله أعلم - أن عقد الصيانة من باب الجعالة؛ ولا يمكن أن تكون من قبيل الإجارة؛ لأن العمل في الصيانة مجهول وجهالة العمل في الإجارة تفسدها، أما في عقد الجعالة فلا يشترط أن يكون العمل معلوما، ويصح أن يكون الجعل مجهولا جهالة لا تمنع التسليم، كربع الضالة فإنه يصح، ويستفاد من هذا جواز أن يحدد الجعل في الصيانة باستعمال محل الصيانة مدة معلومة، قياسا على الاستصناع بمنفعة المصنوع.

- (١) انظر: الجعالة وتطبيقاتها في عقود الصيانة، د. عبد الستار أبو غدة (١/٧١٩).
- (٢) طرح فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة فكرة.
- (٣) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (١٠٣).
- (٤) انظر: الجعالة وتطبيقاتها في عقود الصيانة، د. عبد الستار أبو غدة (١/٧٤٨).

*** المطلب التاسع: تحقيق الاكتشافات والاختراعات والتصاميم.**

تطبق الجعالة على تحقيق الاكتشافات العلمية والاختراعات المبكرة والتصاميم، كالشعارات والعلامات التجارية، وذلك في الحالة التي يكون استحقاق الجعل فيها مشروطاً بحصول الاكتشاف أو تسجيل براءة اختراع أو إنشاء تصميم مطابق للشروط المبينة من الجاعل^(١)، كذلك العقود التي تكون بين مؤلف كتاب ودار طباعة ونشر، في أكثر الأحيان يكون العقد الناظم لهما عقد جعالة، حيث يحصل الناشر على حقوق الطبع والتأليف، مقابل عوض مقطوع أو حصة شائعة من نسبة مبيع الكتاب، تُدفع للمؤلف.

في كل الأحوال هذا التطبيق له صورتان: إما أن يكون الجعل معلوماً، وإما أن يكون جزءاً شائعاً، وحكم الصورتين ذكر سابقاً.

(١) المعايير الشرعية (ص ٤٣٠).

* المطلب العاشر: إصلاح الأرض الزراعية.

وهذا التطبيق له صورتان:

الأولى: أن يقول صاحب أرض مَنْ يستصلح أرضي أوزيرعها، بصرف النظر عن مقدار العمل أو مدته، فله مبلغ معين من المال كعشرين ألف ريال مثلا، فهذه صورة جائزة لا خلاف فيها؛ لأن الجعل معلوم.

الثانية: أن يجعل صاحب الأرض الجعل جزء معلوما شائعا من ناتج الأرض كالثلث أو الربع ونحوه؛ فهذه الصورة يصح تكييفها على أنها مزارعة، ويصح تكييفها أيضا على أنها جمالة، والجمالة أعم من المزارعة؛ كون مورد العمل فيها يشمل الزراعة وغيرها، ويصح أن يكون الجعل جزءا من محل الجمالة مع أنه مجهول وغير موجود، أن الجهالة لا تمنع من التسليم وليس في ذلك غرر؛ لأنه لا يستحق الجعل إلا بحصول المحل^(١).

(١) انظر: المعايير الشرعية (ص ٤٣٨).

* المطلب الحادي عشر: إصلاح الأشجار.

وهذا التطبيق له صورتان:

الأولى: أن يقول مالك شجر مَنْ يصلح شجري هذا، دون اعتبار للعمل ومدته،
فله خمسين ألف ريال. وهذه الصورة صحيحة على سبيل المساقاة، وصحيحة على
سبيل الجعالة؛ لأن الجعل فيها معلوما، ولا مشكلة في جهالة العمل.
الثانية: أن يقول صاحب الشجر مَنْ يصلحها، له ثلث ثمارها، وهذه الصورة
يصح تكييفها على أنها من باب المزارعة، ويصح أن تكون من باب الجعالة وقد سبق
تفصيل ذلك، والجعالة هنا أيضا أعم من المساقاة.

*** المطلب الثاني عشر: الحصول على تسهيلات عمل أو وظيفة.**

وصورة هذا التطبيق: أن يتعاقد شخص^(١) مع مكتب توظيف للحصول على عمل أو وظيفة، مقابل جعل يقدمه الأول للثاني، دون النظر إلى حجم العمل أو مدته، ولا مانع من أن يكون الجعل^(٢) مبلغاً مقطوعاً من المال، أو نسبة من الراتب الذي سوف يحصل عليه الجاعل^(٣)، وفقاً لما تم عرضه آنفاً.

- (١) قد يكون طبيعياً أو اعتبارياً.
- (٢) سبق تفصيل أقوال العلماء في مسألة معلومية الجعل وعدمها.
- (٣) انظر: التطبيقات المعاصرة للجعالة، د. القاضي (ص ١٥٩).

* المطلب الثالث عشر: بطاقات التخفيض.

وصورة هذا التطبيق: أن تُصدر بعض الشركات التجارية بطاقة تخفيض، تمنح حاملها حسمًا على جميع سلعها وخدماتها في جميع فروعها، مقابل دفع مبلغ من المال أو دون مقابل.^(١) تلجأ هذه الشركات لمثل هذا الأمر من أجل زيادة مبيعاتها، وتحقيق ربح أكبر؛ فهم في الحقيقة يخفضون جزءًا يسيرًا من الأسعار مقابل الزيادة في المبيعات.

تُكيّف هذه الصورة على أنها إجارة فاسدة، إن كانت البطاقة تمنح مقابل مبلغ من المال؛ لأن المنفعة مجهولة هنا وهي التخفيض، وفيها غرر أيضًا، وأما إن كانت البطاقة دون مقابل، فهي جعالة؛ لأنها وعد بتخفيض على أساس التبرع وهو جائز شرعًا، ولو كانت فيه جهالة؛ لأنه يغتفر في التبرعات ما لا يغتفر في المعاوضات، ومثل هذه البطاقات بطاقات الفنادق وخطوط الطيران^(٢) - التي تمنح نقاطًا تجلب منافع - وما في حكمها، طالما كانت هذه البطاقات مجانية دون مقابل.

(١) انظر: أحكام المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير، (ص ٣٢).

(٢) المرجع السابق (ص ٣٣).

* المطلب الرابع عشر: الجوائز على المسابقات العلمية النافعة ونحوها^(١).

وصورة هذا التطبيق: قيام شخص طبيعي أو اعتباري بتخصيص جائزة مالية، لمن يحقق السبق في مسابقة علمية ثقافية نافعة من حفظ القرآن الكريم، وحفظ السنة النبوية، وحفظ اللغة العربية وأسرارها، وتحقيق المسائل في الفقه الإسلامي وغير ذلك.

اتفق الفقهاء دون خلاف على جواز مثل هذه المسابقات، بشرط أن تكون دون عوض، واختلفوا إن كانت بعوض في غير ما نص الحديث على جواز السبق فيه، وذلك على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم جواز بذل العوض في المسابقات إلا التي جاء ذكرها في حديث رسول الله ﷺ: (لا سبق إلا في خف ونصل وحافر)^(٢).

القول الثاني: ذهب الحنفية وابن تيمية وابن القيم إلى مشروعية بذل العوض في المسابقات العلمية النافعة؛ والحديث لا يفيد الحصر ولا يمنع البذل في غير الأمور التي ذكرها؛ ولأن الشريعة تقوم على الجهاد وكذلك الحجة، فكما يجوز البذل في آلات الجهاد، يجوز في العلم أيضا. وهذا هو الراجح، ولكن لا بد أن تكون المسابقة بأمور مشروعة نافعة لا باطللة محرمة.

(١) أحكام المسابقات المعاصرة، د. محمد عثمان شبير (ص ١٧).

(٢) رواه الترمذي، كتاب الجهاد والسير، باب ناقة النبي، (ص ٥٥٣)، رقم (٢٨٧٢).

* المطلب الخامس عشر: تعدين عملة البتكوين.

وعملة البتكوين عبارة عن وحدة رقمية مشفرة، لها قيمة مالية متقومة غير مرتبطة بأي عملة أخرى مخترعها وواضع نظامها مجهول، يتم إدارتها من قبل مستخدميها دون أي وسيط أو سلطة مركزية، عبر الوسائط الإلكترونية فقط (الحواسب والأجهزة الذكية) ويكون إصدارها عن طريق التعدين، وحجم الإصدار مقدر بـ ٢١ مليون وحدة بتكوين فقط، وتؤدي وظائف النقود الورقية كاملة، وقد اعترفت بها قوانين بعض الدول^(١).

ولفظ التعدين مجازي يقصد به استخراج البتكوين من تطبيقاتها المبنية على تقنية بلوك تشين، اخترعها (هابر وستورنت) عام ١٩٩١م، ويطلق عليها في اللغة العربية سلسلة الكتل، وهي عبارة عن قاعدة بيانات موزعة تمتاز بقدرتها على إدارة قائمة متزايدة باستمرار من السجلات المسماة (كتل) تحتوي كل كتلة على الطابع الزمني وورابط إلى الكتلة السابقة، صُممت سلسلة الكتل بحيث يمكنها المحافظة على البيانات المخزنة ضمنها والحوال دون تعديلها، أي إنه عندما تخزن معلومة ما في سلسلة الكتل لا يمكن لاحقاً القيام بتعديل هذه المعلومة^(٢). ويمكن القول بأنها تقنية متطورة حديثة في توثيق الإلكتروني وأمن المعلومات، قد يكون من المستحيل كسرها في ظل التقنيات المتوفرة اليوم.

(١) التأصيل الفقهي للعملة الرقمية... البتكوين نموذجاً، بحث مقدم للمؤتمر الدولي الخامس عشر، خصص البحث إلى تحريم عملة البتكوين في وضعها الحالي، وأشار بأنه يمكن القول بالجواز إذا وضعت ضوابط أشار إليها. انظر: كتاب وقائع المؤتمر، (ص ٤٥).

(٢) المرجع السابق.

أما عملية التعدين، فإنها تتطلب جهداً وخبرة في البرمجة والرياضيات وأجهزة حواسب متطورة، كما أنها تستهلك طاقة عالية....وقد ينجح المعدن في التعدين، وقد يبوء بالفشل، ويتم الحصول على وحدات البتكوين كل ١٠ دقائق تقريباً إذا كانت عملية التعدين ناجحة، ويستمر ذلك حتى انتهاء الكمية المحددة لعملية البتكوين والتي تبلغ ٢١ مليون وحدة البتكوين، وفائدة هذا التحديد عدم هبوط قيمتها بسبب زيادة الإنتاج كما يحصل في العملة الورقية^(١). فيمكن تكييف عملية التعدين على باب الجماعة فيما لو وضعت ضوابط وتوصل الفقهاء لمشروعية عملة البتكوين والعملات الرقمية الأخرى.

(١) المرجع السابق.

* المطلب السادس عشر: جعالة السلع والخدمات مع الكفالة.

عرض أحد الباحثين^(١) ثلاثة صور من منتجات الجعالة في البنك العربي الإسلامي الأردني، هي بيع الأضاحي، ومنافع التعليم، وجعالة السلع والخدمات، شارحا وموافقا ومؤيدا لها، والحقيقة أن الصورة الأولى والثانية هي من أفراد الصورة الثالثة، وهناك باحث آخر أيضا اقترح تطبيقين للجعالة هما: الجعالة في التأمين العلاجي، وفي تقديم خدمة التعليم والسفر والعلاج^(٢)، وهما أيضا من أفراد الصورة الثالثة، والحقيقة أن هذه الصورة بالطريقة التي عرضها السادة الباحثون، لا يمكن أن تقبلها الشريعة الإسلامية، وسوف نكتفي بعرض الصورة الثالثة دون باقي الصورة؛ لأن حكمها هو حكم البقية.

صورة جعالة السلع والخدمات^(٣): أن يقوم البنك بالاتفاق مع شركة تبيع السلع كالمفروشات والأدوات الكهربائية وخاصة التي تتعامل بالسعر النقدي الثابت وكذلك شركات بيع المنافع كالتذاكر وبطاقات الإنترنت وشركات البرمجة وشركات السياحة على تسويق منتجات بالشروط الآتي:

- البيع بالسعر النقدي وعدم الزيادة على العميل.

- (١) انظر: عقد الجعالة وتطبيقاتها المصرفية، د. أحمد صبحي عيادي، مجلة البحوث الاقتصادية المتقدمة، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادري الجزائر. العدد ٤. يونيو ٢٠١٨م (ص ١٩).
- (٢) انظر: تطبيق عقد الجعالة في الخدمات المصرفية الإسلامية، غدير أحمد خليل، بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر العلمي الثاني بعنوان: الخدمات المصرفية بين النظرية والتطبيق، عجلون، الأردن، ٢٠١٣م، (١٥) وأيدها بهذا الرأي الدكتور أحمد يوسف في كتابه التوازي في العقود وتطبيقاتها المعاصرة (٣٣٢).
- (٣) عقد الجعالة وتطبيقاتها المصرفية، د. الدكتور أحمد صبحي عيادي، (ص ٢٠).

- كفالة العملاء من البنك للشركات المالكة للسلع والمنافع، كفالة تؤدي إلى حسن الائتمان وفي غايتها قرض حسن.
- يتقاضى البنك من هذه الشركة عمولات من أرباحها تقدم للبنك ويكون التقسيط لمدة عام أو أكثر حسب السلع.
- العميل يأخذ السلعة أو المنفعة من التاجر دون أية زيادة عن السعر النقدي المعلن والمعمول به في الشركة أو المتجر، وبهذا تحقق الشركات عملاء وزيادة بيع ويستفيد العميل أنه لا يدفع زيادة عن الكلفة كما في بيع المرابحة وكذلك التقسيط لمدة عام أو عامين بالسعر النقدي.
- رأي الباحث: الراجح - والله أعلم - أن هذه المعاملة غير جائزة شرعاً؛ لأنها في حقيقتها كفالة مالية مقابل عوض مالي؛ وهذا لا يجوز باتفاق الفقهاء^(١)؛ لأن الكفالة من عقود الإرفاق، فالبنك يحصل على الجعل من بائع السلعة أو مقدم المنفعة، مقابل الكفالة في حقيقة الأمر، أما أعمال التسويق والبحث عن المشتري، التي يقدمها البنك فهي وهمية غير حقيقة تُخَدَّت سائراً لإخفاء أخذ الأجر على الكفالة؛ بدليل أن البائع لا يمكن بحال من الأحوال أن يدفع للبنك الجعل إلا إذا كفل المشتري في أداء ثمن السلعة أو الخدمة، ومن هنا كل المعاملات التي تكون بهذه الصورة؛ مثل بيع الأضاحي وبيع خدمة التعليم، وبيع خدمة الصحة.... إلخ غير جائزة شرعاً، فهي كفالة مالية بعوض، لكن الذي يدفع ليس المكفول وإنما المكفول له.

(١) انظر: المبسوط، السرخسي (٣٢/٢٠)، الشرح الصغير للدردير (٣/٣٤٢)، الأم، الشافعي (٣/٢٠٥)، المغني، ابن قدامة (٦/٤٤١).

الخاتمة

وفيها نتائج البحث والتوصيات:

* أولاً: أهم النتائج:

توصّل الباحث إلى مجموعة من النتائج تم عرضها خلال البحث، يمكن إيجازها هنا بالآتي:

١- إن عقد الجعالة عقد مستقل بحدّ ذاته، وأن مفهومه عام، الأمر الذي أعطاه مرونة كبيرة، لا توجد في العقود المالية الأخرى، وهذا بدوره جعله صالحاً لأكثر المعاملات المالية المعاصرة التي يكون العمل فيها غير معلوم.

٢- يجوز في عقد الجعالة أن يكون الجعل فيه شيء من الجهالة، في بعض الحالات للضرورة، وتلبية لحاجة الناس في معاملاتهم الجديدة؛ وتخريجاً على الاستثناءات الواردة عند الفقهاء القدامى عليه السلام؛ لأن عقد الجعالة إنما شرع للحاجة.

٣- الراجع جواز أن يكون الجعل في عقد الجعالة حصة شائعة من العمل والنتائج؛ للأدلة التي سبق ذكرها في البحث.

٤- في حال كانت المعاملة المالية يتجاوزها تكييفان، الأول يجعلها جائزة، والثاني يجعلها محرمة، فالراجع أن تلحق بالأشبه بناء على الإمارات والأدلة التي تفيد ذلك.

٥- الراجع جواز جملة من المعاملات المالية المعاصرة^(١) على أساس عقد

(١) التي أطلق عليها: التطبيقات المعاصرة لعقد الجعالة.

الجعالة؛ من أهمها: تحصيل الديون، وشراء أو بيع السلع والمنتجات، والسمسرة، والانتفاع من المواقع الإلكترونية في بيع السلع والخدمات، والحصول على تسهيلات تمويلية مشروعة، وعقود الامتياز، وأعمال الصيانة، وتحقيق الاكتشافات والاختراعات والتصاميم، وإصلاح الأرض الزراعية والأشجار، والحصول على تسهيلات عمل أو وظيفة، وبطاقات التخفيض، والجوائز على المسابقات العلمية النافعة، وتعددين عملة البتكوين فيما لو توصل الفقهاء إلى جوازها، طبعاً لا بد من توافر الشروط والضوابط التي تم ذكرها في البحث حتى تكون هذه المعاملات جائزة.

٦- ليس من الصواب القول بمشروعية جعالة السلع والخدمات مع الكفالة، والتي تندرج تحتها مجموعة من الصور كبيع الأضاحي، ومنافع التعليم، ومنافع الصحة وما في حكمها؛ لأن الكفالة لا يصح أخذ العوض عليها عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة؛ لأنها من عقود الإرفاق.

٧- وأخيراً يمكن القول بأن كل معاملة مالية معاصرة فيها قيام بعمل سواء أكان مادياً أو معنوياً مقابل جعل معلوم أو فيه شيء من الجهالة التي لا تفضي إلى النزاع، مع وجود الحاجة إلى هذه المعاملة، فهي جعالة مشروعة وفقاً لشروطها. والله تعالى أعلم.

* ثانياً: أهم التوصيات:

١- التوصية بمزيد من الأبحاث الفقهية المالية المتعلقة بالجعالة وتطبيقاتها المعاصرة، في المعاملات المصرفية في البنوك الإسلامية، والعقود الإلكترونية، ومعاملات الأسواق المالية وغيرها.

٢- التوصية بتوخي الدقة عند تكييف المعاملات المالية المعاصرة على باب

الجماعة؛ كون الأمر بحاجة إلى مزيد من التّأني والتحريّر، والأولى أن تتولّى المجمع
الفقهية في العالم الإسلامي هذه المهمة؛ فالاجتهاد الجماعي في الغالب الأعم أقرب
للصواب من الاجتهاد الفردي.

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع

- أحكام المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير، (الندوة الرابعة عشر، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ٢٠٠٣م).
- أسنى المطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د.ت).
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م)، ط ١.
- إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عزيز شمس (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٣٢هـ).
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ط ٢.
- البهجة في شرح التحفة، علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولِي، (شرح تحفة الحكام)، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)، ط ١.
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، ط ٢.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تحقيق: مجموعة من المحققين (دار الهداية، د.ت).
- التاج والإكليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

- التأصيل الفقهي للعمالات الرقمية، د. غسان الشيخ، المؤتمر الدولي الخامس عشر، منشور في كتاب مؤتمر العمالات الافتراضية، جامعة الشارقة، كلية الشريعة، ٢٠١٩م.
- التجارة الإلكترونية وأحكامها في الفقه الإسلامي - دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، د. سلطان الهاشمي، (الرياض، دار كنوز إشبيلية، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م)، ط ١.
- تطبيق عقد الجعالة في الخدمات المصرفية الإسلامية، غدير أحمد خليل، بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر العلمي الثاني بعنوان: الخدمات المصرفية بين النظرية والتطبيق، عجلون، الأردن، ٢٠١٣م.
- تطبيق عقد الجعالة في الخدمات المصرفية الإسلامية، غدير أحمد خليل، بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر العلمي الثاني بعنوان: الخدمات المصرفية بين النظرية والتطبيق، عجلون، الأردن، ٢٠١٣م.
- التطبيقات المعاصرة للجعالة وأحكامها في الفقه الإسلامي، عبد الله بن إبراهيم علي القاضي - رسالة ماجستير - جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠١٠م.
- تفسير ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: مصطفى السيد محمد ورفاقه، (مؤسسة قرطبة).
- تفسير القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م)، ط ٢.
- التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاتها الفقهية، محمد عثمان شبير، (دمشق: دار القلم، ٢٠١٤م)، ط ٢.
- التكييف، محمد صالح القويزي، بحث (العراق: مجلة القضاء العراقية، حزيران ١٩٦٩م، عدد ٢).
- تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ط ١.
- التوازي في العقود وتطبيقاتها المعاصرة، الدكتور أحمد يوسف (الإسكندرية، دار التعليم الجامعي، ٢٠٢٠م)، د.ت.

- الجمالة وتطبيقاتها في عقود الصيانة، عبد الستار أبو غدة، بحث منشور ضمن المجلد الأولي، دراسات المعايير الشرعية، (السعودية، دار الميمان للنشر والتوزيع: ٢٠١٥م).
- حاشية البجيرمي على شرح المنهج، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، (مصر: مطبعة الحلبي، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م).
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، (بيروت، دار الفكر، ١٢٣٠هـ).
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، علي بن محمد بن محمد الماوردي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، ط ١.
- الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي، د. يوسف الشيبلي، (الرياض، دار ابن الجوزي، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م)، ط ١.
- رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي ابن عابدين (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ط ٢.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش (بيروت، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٩٩١م).
- الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (القاهرة، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع).
- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، (عالم الكتب، ١٩٩٣م).
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا (بيروت: ابن كثير، اليمامة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري، (بيروت: درا الجيل، دار الأفاق الجديدة، د.ت).

- العزيز في شرح الوجيز للرافعي، عبد الكريم بن محمد الرافعي، (دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط ١، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م).
- عقد الجعالة وتطبيقاتها المصرفية، د. أحمد صبحي عيادي، مجلة البحوث الاقتصادية المتقدمة، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادري الجزائر. العدد ٠٤. جوان ٢٠١٨م.
- الفقه الإسلامي وأدلته، الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٢م)، ط ٤.
- فقه المعاملات، عبد العزيز عزام، (القاهرة: مكتب الرسالة الدولية للطباعة والكمبيوتر، ١٩٩٧م - ١٩٩٨م).
- القواعد الكبرى، العز بن عبد السلام، (دمشق: دار القلم، ١٤٢١هـ).
- القواعد النورانية الفقهية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، (القاهرة، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م)، ط ١.
- كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).
- كيفية تحديد الأجور في عقود العمل والتأجير التقليدية والمستحدثة، د. نزيه حماد، دار القلم، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ط ١.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي بن منظور، (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، د.ت.
- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، د.ت.
- مجلة الأحكام الشرعية على مذهب أحمد، أحمد القاري (تهامة، بجدة، ١٤٠١هـ)، د.ت.
- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م)، د.ت.
- المحيط البرهاني، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز البخاري، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، (بيروت: درا الكتب العلمية، ٢٠٠٤م)، د.ت.

- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (بيروت: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، صيدا ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ط ٥.
- مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، محمد بن علي بن أحمد بن عمر بن يعلى البعلبي، تحقيق: عبد المجيد سليم، ومحمد حامد الفقي، (بيروت: مطبعة السنة المحمدية، تصوير: دار الكتب العلمية)، د.ت.
- مطالب أولي النهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، (بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، ط ٢.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية القاهرة، (القاهرة: دار الدعوة، د.ت).
- المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أحمد بن يحيى الونشريسي، المتوفى بفاس سنة ٩١٤هـ، خرجه جماعة من الفقهاء، د.ت.
- المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ط ١.
- منح الجليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٩م)، ط ١.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ط ٣.
- الموسوعة الكويتية (الكويت: مجموعة من العلماء، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ١٤٢٧هـ)، د.ت.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، د.ت.
- النوار والزيادات، أبو زيد القيرواني لابن أبي زيد القيرواني، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، سنة ١٩٩٩م)، د.ت.

List of Sources and References

- Provisions for contemporary competitions in the light of Islamic jurisprudence, d. Muhammad Othman Shabir, (The Fourteenth Symposium, Organization of the Islamic Conference, Islamic Fiqh Academy, Jeddah, 2003 AD)
- Asna Al-Muttalib, Zakaria bin Muhammad bin Zakaria Al-Ansari, (Beirut: Dar Al-Kitaab Al-Islami, d, v)
- Notification of the signatories on the authority of the Lord of the Worlds, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub Ibn Qayyim al-Jawziya, edited by Muhammad Abd al-Salam Ibrahim (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1411 AH - 1991 CE), i 1
- Iqhat al-Lahvan in the fisheries of the Devil, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub Ibn Qayyim al-Jawziya, edited by Muhammad Aziz Shams (Makkah al-Mukarramah: Dar Alam al-Benefits, 1432 AH)
- Fairness in knowing the most correct of the disagreement, Ala Al-Din Abu Al-Hassan Ali bin Suleiman Al-Mardawi, (Beirut: Dar Revival of Arab Heritage, d, v)
- Bada'i 'al-Sanai' in the order of the Shari'a, Ala al-Din, Abu Bakr bin Masoud bin Ahmad al-Kasani (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1406 AH -1986 AD) 2nd Edition
- The joy in explaining the masterpiece, Ali bin Abd al-Salam bin Ali, Abu al-Hasan al-Tuwali, (Explanation of Tuhfat al-Hakam), edited by Muhammad Abd al-Qadir Shaheen (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1418 AH - 1998 CE) i1
- Statement, collection, explanation, guidance and explanation of the issues extracted, Muhammad bin Ahmed bin Rushd al-Qurtubi, investigation, d. Muhammad Hajji and others (Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1408 AH - 1988 AD) 2
- Crown of the Bride from the Jewels of the Dictionary, Muhammad bin Muhammad bin Abd Al-Razzaq Al-Husseini, verified by a group of investigators (Dar Al-Hidaya, D, T)
- The Crown and the Crown, Muhammad bin Yusuf bin Abi al-Qasim bin Yusef al-Abdri al-Gharnati, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1994 AD)
- Jurisprudence for digital currencies. Bitcoin as a model, Ghassan Al-Sheikh, research presented to the fifteenth international conference, College of Sharia. University of Sharjah, 16-17 / 4/2019.
- Jurisprudence for digital currencies, d. Ghassan Al-Sheikh, The Fifteenth International Conference, published in the book, The Virtual Currency Conference, University of Sharjah, College of Sharia 2019.
- E-commerce and its rulings in Islamic jurisprudence - an original and applied jurisprudence study, Dr. Sultan Al-Hashemi, (Riyadh, Ishbilia Treasures House, 1432 AH-2011 AD) i.

- The application of the Ja'ala contract in Islamic banking services, Ghadeer Ahmad Khalil, a research published within the works of the second scientific conference entitled: Banking Services between Theory and Practice, Ajloun, Jordan, 2013
- The Application of the Ja'ala Contract in Islamic Banking Services, Ghadeer Ahmad Khalil, a research published within the works of the second scientific conference entitled: Banking Services between Theory and Practice, Ajloun, Jordan, 2013
- Contemporary Applications of Jurisprudence and its Provisions in Islamic Jurisprudence, Abdullah bin Ibrahim Ali Al-Qadi - Master Thesis - Yarmouk University - Jordan 2010 AD.
- Tafsir Ibn Kathir, Imad al-Din Abu al-Fida Ismail bin Kathir al-Dimashqi, investigation by Mustafa al-Sayed Muhammad and his companions, (Cordoba Foundation)
- Interpretation of Al-Qurtubi, Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abi Bakr Al-Qurtubi (Cairo, Dar Al-Kutub Al-Masrya 1384 AH - 1964 AD), Edition 2
- Jurisprudential conditioning of emerging facts and their jurisprudential applications, Muhammad Uthman Shabir, (Damascus: Dar Al-Qalam, 2014 AD) 2
- Al-Ta'qif, Muhammad Salih al-Quwizi, Research (Iraq: The Iraqi Judiciary Journal, June 1969, Issue 2).
- Refining the language, edited by Muhammad Awad Mireb, Muhammad bin Ahmed bin Al-Azhari Al-Harawi (Beirut: Arab Heritage Revival House 2001), Edition 1
- Parallelism in Contracts and their Contemporary Applications, Dr. Ahmed Youssef (Alexandria, University Education House, 2020 AD), ed.
- Al-Ja'alah and its Applications in Maintenance Contracts, Abd al-Sattar Abu Ghuddah, a research published in the first volume, Sharia Standards Studies, (Saudi Arabia, Dar Al-Mayman Publishing and Distribution: 2015)
- Al-Bujurami's Footnote to Explaining Al-Manhaj, Suleiman bin Muhammad bin Omar Al-Bujaimi, (Egypt: Al-Halabi Press, 1369 AH - 1950 AD)
- Desouki's footnote to the great explanation, Muhammad bin Ahmad bin Arafa al-Desouki, (Beirut, Dar al-Fikr, 1230 AH)
- Al-Hawi al-Kabir in the jurisprudence of the Imam al-Shafi'i school of thought, which is the explanation of Mukhtasar al-Muzni, Ali bin Muhammad bin Muhammad al-Mawardi, edited by Sheikh Ali Muhammad Muawad and Sheikh Adel Ahmad Abd al-Muawjid, (Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1419 AH -1999 AD) i 1.
- Investment services in banks and their provisions in Islamic jurisprudence, d. Yousef Al-Shubaily, (Riyadh, Dar Ibn Al-Jawzi, 1425 AH -2005 AD), 1st Edition.
- The response of the confused to Al-Durr Al-Mukhtar, Muhammad Amin bin Omar bin Abdul Aziz Abdin al-Dimashqi al-Hanafi ibn Abdin (Beirut: Dar al-Fikr, 1412 AH - 1992 AD) i 2

- The Kindergarten of the Talibin and the Mayor of the Muftis, Muhyiddin Yahya bin Sharaf al-Nawawi, edited by Zuhair al-Shawish (Beirut, Damascus, Islamic Office, 1991)
- The Great Explanation on the Board of Al-Muqnaa, Abd al-Rahman bin Muhammad bin Ahmed bin Qudamah al-Maqdisi (Cairo, Arab Book House for Publishing and Distribution)
- Explanation of Muntaha Al-Iradat, Mansour Bin Yunis Bin Salah Al-Din Ibn Hassan Bin Idris Al-Bahouti Al-Hanbali, (Alam Al-Kutub, 1993 AD)
- Sahih al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari, verified by Dr. Mustafa Deeb Al-Bagha (Beirut: Ibn Kathir, Al-Yamamah, 1407-1987)
- Sahih Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim Al-Nisabouri, (Beirut: Dar Al-Jeel, Dar Al-Horizon Al-Jadeeda, d, v)
- Al-Aziz in Sharh Al-Wajeez Al-Rafi'i, Abdul Karim bin Muhammad Al-Rafi'i, (Dubai: Dubai International Prize for the Holy Qur'an, 1st Edition, 1437 AH - 2016 AD) Mowafak Al-Din Abdullah bin Ahmed bin Muhammad bin Qudama, Al-Mughni, (Beirut, Dar Ahyar Arab Heritage, 1405 AH / 1985 AD) i 1
- The royalty contract and its banking applications, d. Ahmed Sobhi Ayadi, Journal of Advanced Economic Research, University of Shahid Hama Lakhdar, Al-Wadri, Algeria. Issue 04. June 2018
- Islamic Jurisprudence and its Evidence, Islamic Jurisprudence and Its Evidence, and Heba Al-Zuhaili (Beirut: The Contemporary Thought House, 2002 AD) 4 ed.
- The Jurisprudence of Transactions, Abdel Aziz Azzam (Cairo: The International Letter Office for Printing and Computer, 1997-1998 AD)
- The Great Rules, Al-Ezz Bin Abd Al-Salam (Damascus: Dar Al-Qalam, 1421 A.H.)
- The Nurani Rules of Jurisprudence, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad Ibn Abd al-Halim Ibn Taymiyyah, d
- The Scouts of Al-Qanaa on the body of Al-Iqnaa, Mansour bin Yunis Al-Bahouti (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Dr.
- How wages are determined in traditional and new work and leasing contracts, d. Nazih Hammad, Dar Al-Qalam, 1431 AH-2010 AD, 1st Edition.
- Lisan al-Arab, Muhammad bin Makram bin Ali bin Manzur (Beirut: Dar Sader, 1414 AH)
- Al-Mabsut, Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahl Shams, the Imams al-Sarkhasi, (Beirut: Dar al-Marifa, 1414 AH - 1993 AD)
- Journal of Islamic Rulings on the Madhhab of Ahmad, Ahmad al-Qari (Tihama, Jeddah, 1401 AH)
- Majmoo 'al-Fatwas, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani, edited by Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim, (Madinah, the Kingdom of Saudi Arabia, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, 1416 AH / 1995 CE)

- Al-Muhit al-Burhani, Burhan al-Din Mahmoud bin Ahmed bin Abdul Aziz al-Bukhari, edited by Abd al-Karim Sami al-Jundi (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2004 AD)
- Mukhtar As-Sahah, Zain al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir al-Hanafi al-Razi, the investigation of Yusef al-Sheikh Muhammad, (Beirut: Modern Library - The Model House, Saida 1420 AH 1999 AD), 5th Edition
- The Compendium of the Egyptian Fatwas by Ibn Taymiyyah, Muhammad bin Ali bin Ahmed bin Omar bin Ali al-Baali, edited by Abd al-Majid Salim - Muhammad Hamid al-Fiqi (Beirut: Muhammadiyah Sunnah Press, photographed by Dar al-Kutub al-Ilmiyya)
- Talib Oli al-Nuha, Mustafa bin Saad bin Abdo al-Suyuti, (Beirut, Islamic Office, 1415 AH - 1994 CE) i 2
- Al-Waseet Lexicon, Academy of the Arabic Language, Cairo (Cairo: Dar Al-Da`wah, d, v)
The Arabized and All-Maghrib Standard on the fatwas of the people of Ifriqiya, Andalusia and Morocco, Ahmed bin Yahya Al-Wonshrisi, who died in Fez in the year 914 AH, was published by a group of scholars.
Granting Al-Jalil, Muhammad bin Ahmed bin Muhammad Alyish, (Beirut: Dar Al-Qakr, 1989 AD) i 1
The Talents of Al-Jalil in the Explanation of Mukhtasar Khalil, Muhammad Ibn Muhammad Ibn Abd al-Rahman al-Trabelsi al-Maghribi (Beirut: Dar Al-Fikr, 1412 AH - 1992 AD), 3 ed.
The Kuwaiti Encyclopedia (Kuwait: A Group of Scholars, Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Kuwait 1427 A.H.)
The End of the Needy to Sharh Al-Minhaj, Muhammad Ibn Abi Al-Abbas Ahmad Ibn Hamza Shihab Al-Din Al-Ramli, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1404 AH-1984 AD)
Anecdotes and increases, Abu Zayd al-Qayrawani by Ibn Abi Zayd al-Qayrawani (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, in 1999 CE)

الاشتراك الاختياري في معاشات التأمينات الاجتماعية « صورته وحكمه »

د. عبد العزيز بن محمد بن عبد الله الناصر

أستاذ مساعد في قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: amalnasser@imamu.edu.sa

قدم للنشر في ١٤٤٢/٠٦/٠٧هـ؛ وقبل للنشر في ١٤٤٢/٠٩/٠٩هـ

المستخلص: المعاشات هي أحد فروع التأمينات الاجتماعية، والاشتراك فيها منه ما هو إلزامي، ومنه ما هو اختياري، والاشتراك الاختياري قد يكون ابتداءً؛ من فئات العمال الذين لا يشملهم الاشتراك الإلزامي، وقد يكون استمراراً لاشتراك إلزامي توقف.

وقد اختلف الباحثون في التأمين الاجتماعي، هل هو من قبيل التأمين التجاري أو التعاوني، والأظهر أنه إلى التعاوني أقرب؛ لفصل أموال محفظة التأمين الاجتماعي عن مالية الدولة، ولعدم استهداف الربح فيه، مع أن بعض جوانبه لا تخلو من إشكال، وتخريجاً على ذلك فالأقرب جواز الاشتراك الاختياري فيه؛ بقيد أن يحدد مبلغه بالنظر إلى أجر المثل؛ لأن الزيادة على ذلك قد تشعر بقصد المعاوضة، وعلى ألا يدفع المشترك غرامات التأخير؛ لأن في إمكانه أن يسقط الفترة التي تأخر في الدفع عنها من الاشتراك دون أن يدفع الغرامات. ومع ذلك فقد وردت عليه إشكالات تجعل فيه شبهة، فسييل الورع تركه وتجنبه.

الكلمات المفتاحية: تأمين، تأمينات اجتماعية، اشتراك اختياري.

Voluntary Contribution In Social Insurance Pensions: "Its Model And Juristic View"

Dr. Abdul Aziz ibn Muhammad ibn Abdullah Al-Naser

*Assistant Professor in the Department of Sharia Policy at the Higher Judicial Institute,
Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University
Email: amalnasser@imamu.edu.sa*

(Received 20/01/2021; accepted 21/04/2021)

Abstract: Furthermore, Pensions is one of "Social Insurance" branches, which taking-part in it is between compulsory and voluntary. For the voluntary subscription, it is mainly for the workers who are not covered by the compulsory contribution, and it may also be a continuation of a mandatory subscription after it has been discontinued.

The researchers differed regarding social insurance, is it a commercial insurance or cooperative? However, it is more likely to be cooperative than other opinion for some reasons; Firstly, to separate social insurance funds from the state's finance. Lastly, it is a non-profit scheme, even though there are issues in some aspects of it. Based on the aforementioned reasons, it might be concluded that the voluntary participation in "Social Insurance Pension" is permissible; however, with condition of determine the amount of pension by looking at a fair wage of the pensioner, in order to avoid trade-off insinuation that may generate from that deal, and provided that the subscriber does not pay "delay penalty", because he can waive the late payment period from the subscription without paying the fines. Nevertheless, there are some suspicion issues arising from such contract. So, it is better refrain from it.

Keywords: Insurance/ Social Insurance/ Optional Subscription

المقدمة

الحمد لله، وصلى الله وسلم على رسول الله، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، أما بعد:

فبالرغم من كثرة الأبحاث في موضوع التأمين إلا أن التأمين الاجتماعي لم يكن له حظ وافر منها، وقد ألحقه بعض الباحثين بالتأمين التعاوني، وألحقه آخرون بالتجاري، وقد تجددت له صور، ومنها هذه الصورة التي يُعنى هذا البحث بها، وهي الاشتراك الاختياري في معاشات التأمينات الاجتماعية، وهو أحد نوعي الاشتراك فيها.

وقد كتبت فيها هذا البحث، وأسأل الله الهدى والسداد والصواب، فما التوفيق إلا به، وما الفهم إلا منحة منه، وهو المستعان، وعليه التكلان.

* أهمية الموضوع:

يرتبط بالتأمينات الاجتماعية قطاع واسع من الناس، ووجود هذه المسألة ضمن نظامها يقتضي معرفة حكمها؛ لا سيما لمن أراد الاشتراك اختياراً، وهو محل البحث.

* مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في اشتغال الاشتراك الاختياري في التأمينات الاجتماعية على أوصاف مختلفة، تجعل الناظر فيه متردداً في الحكم عليه؛ مما يحتاج معه إلى التنقيح والتخريج والتحقيق؛ للوصول إلى الحكم.

* أهداف البحث:

١ - معرفة صور الاشتراك الاختياري في التأمينات الاجتماعية.

- ٢- بيان أوجه الشبه والفرق بين التأمين الاجتماعي من جهة، ونوعي التأمين التجاري والتعاوني من جهة أخرى، وإحاقه بما يكون أقرب شبهاً به.
- ٣- بحث مدى وجود فرق بين التأمين الاجتماعي الإلزامي، والاختياري، والوصول إلى نتيجة في حكم الاشتراك الاختياري في التأمينات الاجتماعية.

* الدراسات السابقة:

لم أر من أفرد هذه المسألة بالبحث، وإن كان بعض من كتب في التأمين الاجتماعي أو في التأمين عموماً قد عرّض لها^(١)، كما وجدت فيها فتاوى متفرقة على شبكة المعلومات.

منهج البحث وإجراءاته:

سلكت في هذا البحث مناهج بحثية متنوعة، من أبرزها المنهج التأصيلي والاستنباطي، مركزاً فيه على المسألة محل البحث مع الاختصار.

وفي تصوير المسألة حرصت على استقصاء المواد النظامية المتعلقة بها، وزرت الجهة ذات العلاقة؛ لاستيضاح بعض جوانبها، وفي الحكم عليها اجتهدت في ذكر المعاني المؤثرة في ذلك، واعتنيت بذكر الفروق بينها وبين المسائل ذات الصلة.

واتبعت في كتابته الإجراءات المعتادة في مثل هذه البحوث من حيث التوثيق والتعليق.

(١) تناولها باختصار: د. عبد اللطيف آل محمود، في: التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، (ص ٤٠٦)، تحت عنوان: زيادة مدة الاشتراك في التأمين الاجتماعي، وأيضاً: د. أحمد الوئيس في: الأحكام التبعية لعقود التأمين، (٢/ ٨٩٤)، تحت عنوان: التقاعد التكميلي في التأمينات الاجتماعية (زيادة مدة الاشتراك).

*** خطة البحث:**

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي:

- **التمهيد:** في التعريفات ونشأة التأمين الاجتماعي وفروعه، وفيه ثلاثة مطالب:
 - **المطلب الأول:** التعريفات.
 - **المطلب الثاني:** نشأة التأمين الاجتماعي وأهدافه.
 - **المطلب الثالث:** فروع التأمينات الاجتماعية.
 - **المبحث الأول:** صور الاشتراك في التأمينات الاجتماعية، وفيه مطلبان:
 - **المطلب الأول:** الاشتراك الإلزامي.
 - **المطلب الثاني:** الاشتراك الاختياري.
 - **المبحث الثاني:** منزلة التأمينات الاجتماعية من نوعي التأمين (التجاري والتعاوني). وفيه ثلاثة مطالب:
 - **المطلب الأول:** صورة التأمين التجاري والتأمين التعاوني، والفروق بينهما.
 - **المطلب الثاني:** مقارنة التأمينات الاجتماعية بنوعي التأمين.
 - **المطلب الثالث:** الإلزام بالاشتراك في التأمينات الاجتماعية وأثره في حكمها.
 - **المبحث الثالث:** حكم الاشتراك الاختياري في معاشات التأمينات الاجتماعية. وفيه ثلاثة مطالب:
 - **المطلب الأول:** الفروق بين الاشتراك الإلزامي والاختياري.
 - **المطلب الثاني:** عوارض مؤثرة في الحكم.
 - **المطلب الثالث:** الخلاصة والنتيجة في حكم الاشتراك الاختياري.
- وأسأل الله الهدى والسداد، وصواب القول والعمل.

التمهيد

في التعريفات ونشأة التأمين الاجتماعي وفروعه

وفيه ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: التعريفات.

- التأمين الاجتماعي: تأمين تقوم به أو تشرف عليه الدولة وتسهم فيه ضد أخطار معينة يتعرض لها العمال^(١)، وهو نظام إجباري في الأصل، لا يقصد منه تحقيق أرباح مالية، يموله المؤمن له وصاحب العمل والحكومة، بمساهمات دورية، ليحصل المستحق - وهو المؤمن له أو عائلته - على مبلغ مقطوع أو معاش؛ عند انقطاع دخله، أو عند قيام ما يستلزم نفقات مالية؛ كالعلاج ونحوه^(٢).

- والمعاش: هو المرتب الذي يتقاضاه من قضي مدة معينة في الخدمة بعد انقطاعه عن العمل^(٣).

وهو المبلغ الشهري المستحق للمشارك في حالات التقاعد أو العجز غير المهني، أو لأفراد عائلته المستحقين في حال وفاته^(٤).

- والاشتراك الاختياري في التأمينات الاجتماعية: هو أن يدفع العامل - إذا توقف اشتراكه الإلزامي أو إذا كان لا يلزمه الاشتراك - مبلغاً شهرياً باختياره إلى

(١) انظر: التأمين وأحكامه، د. سليمان بن ثنيان، (ص ٨١).

(٢) انظر: التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف آل محمود، (ص ٥٩).

(٣) انظر: المعجم الوسيط (٢/٦٤٠).

(٤) انظر: قائمة «المصطلحات» المنشورة في موقع المؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية.

مؤسسة التأمين الاجتماعي؛ من أجل الحصول على المعاش بعد إكمال المدة النظامية للاشتراك^(١). وسيأتي مزيد توضيح له عند بحث صورته.

ومن المصطلحات الواردة في البحث، المتعلقة بأنواع التأمين عموماً^(٢)، ما يأتي:

- المؤمن: جهة التأمين، أي: شركة التأمين، أو مؤسسته، أو صندوقه.
- المؤمن له (أو المستأمن): المشترك في التأمين.
- قسط التأمين: الاشتراك الدوري الذي يدفعه المؤمن له لجهة التأمين.
- مبلغ التأمين: المبلغ المقطوع أو الراتب الذي تدفعه جهة التأمين للمؤمن له.

(١) جرت صياغته بالاستفادة من مواد النظام واللائحة وقائمة «المصطلحات» المنشورة في موقع المؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية.

(٢) انظر: المادة الأولى من اللائحة التنفيذية لنظام مراقبة شركات التأمين التعاوني.

* المطلب الثاني: نشأة التأمين الاجتماعي وأهدافه.

نشأ التأمين الاجتماعي للعمال نتيجة للتطور الصناعي، حيث ترتب على التطور الصناعي تعرض الطبقة العاملة بصفة خاصة لأخطار إصابات العمل والأمراض المهنية والبطالة، كما كان للحركات العمالية الداعية إلى تحسين وضع العمال الاجتماعي والاقتصادي أثر في نشوئه.

وقد كانت بداياته من أصحاب الشأن أنفسهم بإقامة صناديق وتنظيمات خاصة بهم، ثم قامت الرعايات الاجتماعية من قبل الدول، وكانت ألمانيا أولى الدول التي سنت قوانين خاصة بالتأمين ضد المرض وحوادث العمل والشيخوخة والعجز، وذلك في الأعوام ١٨٨٣ و ١٨٨٤ و ١٨٨٩ م، ثم تلتها بعض دول أوروبا والعالم الغربي، ثم انتقلت قوانين التأمين الاجتماعي إلى سائر بلدان العالم^(١).

ويشير بعض الباحثين إلى أن التأمين الاجتماعي يهدف بشكل عام إلى تأمين الأيدي العاملة ضد أخطار العمل، مما ينعكس أثره على العمل في الدولة والتنمية الاقتصادية والاجتماعية فيها.

كما يهدف إلى رفع المستوى المعيشي لطبقة العمال ونحوها، والاستقرار العائلي في حالات العجز والشيخوخة والوفاة ونحوها^(٢).

(١) انظر: التأمين وأحكامه، د. سليمان بن ثنيان، (ص ٨٠)، والوسيط في شرح نظامي العمل والتأمينات الاجتماعية في المملكة، د. السيد عيد نايل، (ص ٣١٣)، والتأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف آل محمود، (ص ٢٢٩).

(٢) انظر: التأمين وأحكامه، د. سليمان بن ثنيان، (ص ١١١)، والتأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف آل محمود، (ص ٣١٨) وما بعدها.

* المطلب الثالث: فروع التأمينات الاجتماعية:

للتأمينات الاجتماعية - وفق نظامها في المملكة كغيرها من بلدان العالم -
فرعان رئيسان، وأضيف مؤخراً فرع ثالث، وهي:

الأول: فرع الأخطار المهنية، ويطبق إلزاماً على جميع العمال، ويكفل تقديم التعويضات في حالات إصابات العمل.
والمبلغ الذي يُدفع لهذا الفرع يساوي ٢٪ من أجر العامل، ويقع دفعه على عاتق صاحب العمل.

الثاني: فرع المعاشات، ويطبق إلزاماً على جميع العمال السعوديين، ويكفل تقديم التعويضات في حالات العجز غير المهني، والشيوخوخة، والوفاة.
والمبلغ الذي يدفع لهذا الفرع يساوي ١٨٪ من أجر العامل، نصفها على العامل، ونصفها على صاحب العمل، وفي الاشتراك الاختياري يقع على عاتق العامل دفع هذه النسبة (١٨٪) من الأجر الافتراضي كاملة^(١)؛ كما سيأتي بيانه.
الثالث: وقد أضيف مؤخراً، وهو التأمين ضد التعطل عن العمل^(٢)، ويطبق إلزاماً على جميع العمال السعوديين، ويكفل تقديم التعويض للمشتركون المتعطلين عن العمل وفق أحكامه.

والمبلغ الذي يدفع لهذا الفرع يكون بنسبة لا تزيد على (٢٪) ولا تقل عن (٥, ٠٪) من أجر العامل، على صاحب العمل نصفها، وعلى العامل نصفها^(٣).

(١) انظر المواد: (١ و ٤ و ١٨) من نظام التأمينات الاجتماعية.

(٢) وهو الذي اصطلح على تسميته بـ: «ساند».

(٣) انظر المواد: (٢ و ٣ و ٧) بعد تعديلها، من نظام التأمين ضد التعطل عن العمل.

والمسؤول أمام المؤسسة العامة للتأمينات في دفع كل ما سبق هو صاحب العمل، وله أن يقتطع من أجر العامل ما يقع على عاتقه منها^(١).

(١) انظر: الفقرة (٤) من المادة (١٩) من نظام التأمينات الاجتماعية.

المبحث الأول

صور الاشتراك في التأمينات الاجتماعية

للتأمينات الاجتماعية صورتان من الاشتراك، يبينهما على النحو الآتي:

* المطلب الأول: الاشتراك الإلزامي.

وهو المقصود غالباً عند الإطلاق، فيُلزِم النظام بالاشتراك في فروع التأمينات الاجتماعية التي سبق ذكرها.

* المطلب الثاني: الاشتراك الاختياري.

ثمة فئات من العمال لا يُلزمهم النظام بالاشتراك في التأمينات الاجتماعية، لكن أتاح لهم الاشتراك باختيارهم.

وحسب اطلاعي على نظام التأمينات الاجتماعية فإن للاشتراك الاختياري صورتين:

الصورة الأولى: ابتداء الاشتراك اختياراً:

يمكن عدد من فئات العمال أن يشتركوا - باختيارهم - في فرع المعاشات، وهم: المواطنون المشتغلون بالمهن الحرة كالأطباء والمهندسين والمحامين، المواطنون الذين يزاولون لحساب أنفسهم أو بالمشاركة مع غيرهم نشاطاً تجارياً أو صناعياً أو زراعياً أو في مجال الخدمات، الحرفيون كالحدادين والنجارين والسباكين، السعوديون الذين يعملون خارج المملكة دون أن يكونوا مرتبطين بعلاقة عمل مع صاحب عمل مقره الرئيس داخل المملكة^(١).

(١) انظر: المادة (٤) من نظام التأمينات الاجتماعية، وأجازت المادة بموجب قرار من الوزير =

وفي هذه الحال يختار المشترك (العامل) مبلغ الدخل الشهري الذي يرغب في حساب الاشتراك على أساسه^(١)، ويدفع (١٨٪) منه لفرع المعاشات، وهذه النسبة تساوي مجموع ما يدفعه العامل وصاحب العمل في الاشتراك الإلزامي في فرع المعاشات.

وإذا توقف المشترك اختياريًا عن الاشتراك دون أن تبلغ مدة اشتراكه القدر الذي يؤهله للحصول على معاش يلغى اشتراكه، ويدفع له أو لأفراد عائلته - حسب الحال - مجموع الاشتراكات التي سبق أن دفعها^(٢).

الصورة الثانية: استمرار الاشتراك اختياريًا:

وهذه الصورة تتعلق بعامل سبق له الاشتراك إلزاميًا في المعاشات، ثم توقف اشتراكه، فيتيح له النظام أن يتقدم - باختياره - خلال خمس سنوات من توقف اشتراكه الإلزامي بطلب الاستمرار في اشتراكه في المعاشات على أن يدفع الاشتراكات المقررة لفرع المعاشات التي يقع دفعها على كل من صاحب العمل والعامل. وتطبق على هذا المشترك عن مجموع مدتي اشتراكه نفس القواعد المتعلقة

=- بناءً على موافقة مجلس الإدارة - تطبيق فرع الأخطار المهنية على هذه الفئات وفقاً للأحكام التي يحددها القرار، وانظر: المادة (٢) من لائحة التسجيل والاشتراكات الصادرة بقرار وزير العمل ذي الرقم ١٢٨ والتاريخ ٢٥/١٠/١٤٢١هـ.

(١) ملحق بنظام التأمينات الاجتماعية جدول يتضمن شرائح الدخل التي يتم على أساسها حساب الاشتراكات اختياريًا، ويتضمن أربعين شريحة، تبدأ من ١٢٠٠ ريال، وتنتهي بـ ٤٥٠٠٠ ريال، يختار منها المشترك ما يشاء.

(٢) المادة (٤٦) من نظام التأمينات الاجتماعية.

د. عبد العزيز بن محمد بن عبد الله الناصر —

بحساب مدة الاشتراك، واستحقاق التعويضات وحسابها التي تطبق على سائر المشتركين.

وإذا انتهت مدة الاشتراك دون أن يستحق المشترك أو أفراد عائلته - حسب الحال - معاشاً؛ يُلغى اشتراكه ويرد له أو لأسرته ما أداه عن تلك المدة من اشتراكات^(١).

(١) انظر: المادة (٨) من نظام التأمينات الاجتماعية، والمادة (٤٤) من لائحة التسجيل والاشتراكات.

المبحث الثالث

منزلة التأمينات الاجتماعية من نوعي التأمين (التجاري والتعاوني)

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: صورة التأمين التجاري والتأمين التعاوني والفروق بينهما.**

التأمين التجاري هو التزام طرف لآخر بتعويض نقدي يدفعه له أو لمن يعينه عند تحقق حادث احتمالي مبين في العقد مقابل ما يدفعه له هذا الآخر من مبلغ نقدي في قسط ونحوه^(١).

وطرفاه هما: المؤمن (شركة التأمين)، والمؤمن له (أو المستأمن)، فيدفع المؤمن له قسط التأمين في مقابل أنه إذا وقع الخطر أو الحادث المؤمن ضده فإن المؤمن يدفع له مبلغ التأمين.

وهذا النوع من التأمين يمنعه جمهور فقهاء العصر^(٢)، وهناك من أجازته^(٣). والمانعون يعللون المنع بعللٍ من أهمها: الربا، والقمار، والغرر، وبعضها أظهر

(١) التأمين وأحكامه، د. سليمان بن ثنيان، (ص ٤٠)، وانظر: نظام التأمين، د. مصطفى الزرقاء، (ص ٢١).

(٢) وبمنعه صدرت القرارات الجماعية من مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة بالقرار (٥٥)، ومن المجمع الفقهي الإسلامي بقراره الخامس، ومن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بقراره ٩ (٢/٩).

(٣) من أبرز من رأى الجواز واستدل له: د. مصطفى الزرقاء رحمته الله. انظر: نظام التأمين، له، (ص ٣٥).

فيه من بعض.

فالربا من جهة كونه معاوضة بين نقدين مع عدم التساوي والتقابض، فالمؤمن له يدفع قسط التأمين في مقابل ما يدفعه له المؤمن من مبلغ التأمين إن وقع الخطر، ومبلغ التأمين قد يزيد عن مجموع أقساط التأمين وقد ينقص عنه.

والقمار من جهة أنه علاقة مخاطرة بين متعاقدين إذا غنم فيها أحدهما غرم الآخر^(١)، وكل منهما متردد بين أن يغنم وأن يغرّم، وهذه هي صورة القمار المحرم^(٢). والغرم من جهة أن أحد العوضين - وهو مبلغ التأمين - متردد بين الحصول وعدمه، كما أنه غير معلوم المقدار. فقد يدفع المؤمن له قسط التأمين دون أن يحصل على شيء، وقد يقع الخطر فيدفع المؤمن مبلغ التأمين أكثر مما تسلمه من أقساط التأمين، وعنصر الاحتمال أساس في هذه العلاقة^(٣).

ومن النصوص الفقهية النفيسة التي تحكي صورة التأمين التجاري قول الفقيه المالكي أشهب (ت ٢٠٤هـ) في معرض تعليقه لبعض المسائل: «ولا ينبغي أن يكون للضمان ثمن. ألا ترى أنه لا يصلح أن يقول الرجل للرجل: اضمن لي هذه السلعة إلى أجل ولك كذا لأنه أعطاه ماله فيما لا يجوز لأحد أن يتاعه، ولأنه غرر وقمار،

(١) انظر: الميسر والقمار: المسابقات والجوائز، د. رفيع المصري، (ص ٣١)، وللاطلاع على جملة من تعريفات الفقهاء للقمار انظر: القمار حقيقته وأحكامه، د. سليمان الملحم، (ص ٦٥).

(٢) انظر: شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين (المطبوع مع حاشيتي قليوبي وعميرة) (٢٦٦/٤).

(٣) انظر: التأمين وأحكامه، د. سليمان بن ثيان، (ص ٢٢٥).

ولو علم الضامن أن السلعة تموت أو تفوت لم يرض أن يضمها بضعف ما أعطاه، ولو علم المضمون له أنها تسلم لم يرض أن يضمها إياه بأقل مما ضمنه إياها به أضعافاً بل لم يكن يرضى بدرهم واحد. ألا ترى أنها إن سلمت أخذ الضامن من مال المضمون مالاً باطلاً بغير شيء أخرجه، وإن عطبت غرم له قيمتها في غير مال ملكه؟^(١).

أما التأمين التعاوني فيذكر له الباحثون صوراً متدرجة، بدءاً من الصورة البدائية التي يشترك فيها أصحاب المهنة الواحدة أو أفراد العشيرة الواحدة في التبرع لصندوق ضد خطر معين يهددهم، إلى صورة التأمين التبادلي المتطور الذي يدار من خلال جمعيات كبرى أو شركات متخصصة وقد يكون المستأمنون هم المساهمين في تلك الشركات^(٢)، غير أن صورة التأمين التي نعنيها هنا هي: أن تقوم شركة التأمين باستقبال اشتراكات الراغبين في التأمين، وتجعلها في حساب منفصل عن أموال الشركة، وتقوم بإدارته واستثماره والصرف منه على المؤمن لهم حسب شروط وثائق التأمين، وتأخذ حصتها من ربح استثماره باعتبارها مضارباً، وقد تأخذ أجراً - مقطوعاً أو بنسبة من الاشتراكات - باعتبارها وكيلة بأجر.

وبناء على هذا المفهوم عرف بعض الباحثين هذا النوع من التأمين (ويسمى:

(١) المدونة (٣/ ٧٧ و ٧٨)، وقد دلّ عليه د. سامي السويلم حيث أورده في أول بحثه: وقفات في قضية التأمين.

(٢) انظر: التأمين وأحكامه، د. سليمان بن ثنيان، (ص ٨٣) وما بعدها، و(ص ٢٧٣) وما بعدها، ونظام التأمين، د. مصطفى الزرقاء، (ص ٤٤)، و(ص ١٢٥) وما بعدها، والتأمين الإسلامي، (ص ١٩٥) وما بعدها.

التعاوني، التكافلي، الإسلامي) بأنه: اتفاق بين شركة التأمين الإسلامي باعتبارها ممثلة لهيئة المشتركين (حساب التأمين، أو صندوق التأمين) وبين الراغب في التأمين (شخص طبيعي أو قانوني) على قبوله عضواً في هيئة المشتركين والتزامه بدفع مبلغ معلوم (قسط التأمين) على سبيل التبرع به وبعودته لصالح حساب التأمين؛ على أن يدفع له مبلغ التأمين عند وقوع الخطر طبقاً لوثيقة التأمين والأسس الفنية والنظام الأساسي للشركة^(١).

هذه هي الصورة العامة، وثمة تفاصيل تتعلق بكيفية التصرف عند وجود عجز في حساب التأمين أو فائض فيه، وبمسائل أخرى، وهي محل بحث واجتهاد، وقد يتفاوت فيها نظر المتخصصين^(٢).

وثمة فروق بين النوعين مرتبط بعضها ببعض، ومن أبرزها ما يأتي:

١- الشركة في التأمين التجاري طرف في علاقة التأمين، فهي المؤمنة، وهي الملتزمة بالتعويض عند وقوع الخطر، أما في التعاوني فوكيلة عن حساب التأمين، والتعويض يكون من الحساب، فالمؤمنون هم المستأمنون.

٢- وينبني عليه: أن علاقة التأمين في التجاري معاوضة بين المؤمن لهم والشركة، بينما علاقة التأمين في التعاوني لا تظهر فيها المعاوضة، إذ المستأمنون هم المؤمنون، على أن المستأمنين إنما يدفعون لحساب التأمين ليستفيدوا منه في حال وقوع الخطر، ومع ذلك فلا تعد هذه معاوضة كما في التأمين التجاري.

(١) انظر: التأمين الإسلامي، (ص ٢٠٣).

(٢) تناولتها عدد من البحوث والدراسات، منها بحوث ملتقى التأمين التعاوني الذي كانت تنظمه دورياً: الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل، في عام ١٤٣٠ هـ وما بعده.

٣- في التجاري تكون أقساط التأمين ملكاً للشركة، وفي التعاوني لا تكون كذلك، بل تدخل هي وعوائد استثمارها في حساب التأمين، وهو حساب منفصل عن أموال الشركة.

٤- ربح الشركة في التجاري هو الفرق بين ما تحصل عليه من أقساط التأمين وما تدفعه من مبالغ التأمين (التعويضات)، بينما ربحها في التعاوني يحصل من شيئين: حصتها من ربح المضاربة، وأجر الوكالة إن وجد^(١).

(١) انظر: التأمين الإسلامي، (ص ٢٠٨) وما بعدها.

* المطلب الثاني: مقارنة التأمينات الاجتماعية بنوعي التأمين.

اختلف فقهاء العصر والباحثون في تحديد موقع التأمين الاجتماعي من بين أنواع التأمين؛ تبعاً لاختلاف اجتهادهم في إثبات الفرق بين أنواع التأمين أو نفيه، ويمكن تصنيفهم إلى صنفين رئيسيين:

الصنف الأول: المسوّون بين أنواعه:

وهم من يرى التسوية بين أنواع التأمين كلها؛ لما يرونه من اتفاقها في الأركان والشروط والخصائص، وكون الفروق بينها شكلية، وبالتالي يحكمون على جميع أنواع التأمين - بما فيها التأمين الاجتماعي - حكماً واحداً.

وقد اتفق على هذا المعنى طائفتان متقابلتان في حكمها على التأمين، وهما: المانعون لأنواع التأمين بإطلاق^(١)، والمجيزون لأنواع التأمين بإطلاق^(٢).

الصنف الثاني: المفروقون بين أنواعه:

وهم من يثبت الفرق بين التأمين التجاري والتأمين التعاوني، على نحو ما تقدم في المطلب الأول، وبناء عليه يمنعون التجاري، ويبيحون التعاوني^(٣).

وهؤلاء إما أن يجعلوا التأمين الاجتماعي نوعاً مستقلاً قائماً على التعاون كذلك، وإما أن يجعلوه مندرجاً تحت التأمين التعاوني، والنتيجة في الحالين واحدة.

ولعل مما يبين منزلة التأمين الاجتماعي من بين أنواع التأمين النظر في وجوه

(١) انظر - مثلاً -: التأمين وأحكامه، د. سليمان بن ثنيان، (ص ٨٧، ٩٦، ٩٨، ٢٥٣).

(٢) انظر - مثلاً -: نظام التأمين، د. مصطفى الزرقاء، (ص ٦٤، ١٣٩، ١٧٣).

(٣) سبق أن هذا قول أكثر المعاصرين، وبه صدرت القرارات والفتاوى الجماعية.

الاتفاق والافتراق بينها^(١).

فأما وجوه الاتفاق بين نوعي التأمين والتأمين الاجتماعي فهي:

١- أن كلاً منها يقوم على الأركان الآتية: قسط التأمين، ومبلغ التأمين، والخطر الاحتمالي المؤمن ضده، كما أن الأسس والقواعد المستخدمة في الإحصاءات والحسابات فيها واحدة.

٢- في كلٍّ منها قد يحصل المستأمن من مبلغ التأمين على أكثر مما دفع من أقساط التأمين وقد يحصل على أقل.

ولعل هذين الوجهين هما أهم مستند لمن قال بالتسوية في الحكم بين أنواع التأمين المختلفة.

وأما وجوه افتراق التأمين الاجتماعي عن نوعي التأمين فهي:

١- أنه لا يستهدف الربح مطلقاً، لا من العلاقة التأمينية نفسها كما في التأمين التجاري، ولا من إدارة محفظة التأمين كما في التأمين التعاوني.

٢- أنه إجباري بالنسبة للاشتراك الإلزامي، وهي الصورة الأصلية للتأمين الاجتماعي.

٣- أن الدولة تسهم في دعم محفظة التأمين الاجتماعي عند الحاجة^(٢)، وتضمن

(١) انظر: المرجعين السابقين، وقانون الضمان الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. خالد بني أحمد، (ص ٨٤)، ونظرية التأمين، د. أحمد محمد لطفي أحمد، (ص ٢١٩)، والتأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف آل محمود، (ص ٣١٨).

(٢) انظر: المادة السابعة عشرة من نظام التأمينات الاجتماعية.

الجهة القائمة عليه، وهي جهة تنشئها الدولة وتخضع لإشرافها^(١).
٤- أموال محفظة التأمين الاجتماعي تتكون من: الأموال التي تدفعها الدولة، والأموال التي يدفعها أصحاب العمل، والأموال التي يدفعها المشتركون أنفسهم، فالمشتركون مستأمنون ومؤمنون، وفي هذه الجزئية يتفق التأمين الاجتماعي مع التأمين التعاوني، لكن يفترق عن كلا نوعي التأمين (التجاري والتعاوني) في وجود مصادر تمويل أخرى للمحفظة - كما سبق -؛ مع عدم انتفاع الممولين فيها من محفظة التأمين.

٥- القسط في التأمين الاجتماعي نسبة ثابتة تطبق على جميع المشتركين. وفي نظري أن أهم معنى يمكن من خلاله إلحاق التأمين الاجتماعي بالتأمين التجاري أو بالتأمين التعاوني هو تحديد نوع العلاقة فيه وهل هي معاوضة أو تبرع أو ماذا^(٢)؟

فهل كون المبالغ المدفوعة من المشتركين قد تقل أو تزيد عما يدفع لهم من تعويضات يجعل علل تحريم التأمين التجاري ترد هنا؟ أم أنه لا يضر هذا التفاوت

(١) انظر: المادة التاسعة من نظام التأمينات الاجتماعية.

(٢) ولذلك جاء في بحث اللجنة الدائمة عن التأمين المنشور في العدد (٢٠) من مجلة البحوث الإسلامية (ص ١٣٤): «إن كان ما يدعى من التقاعد عوضاً عما اقتطع من الموظف شهرياً فالكلام في حكمه كالقسط في حكم التأمين، وربما كان التقاعد أشد؛ لأن ما فيه من الغرر والمخاطرة والمقامرة أشد، ولأن توزيعه يجري على غير سنن الموارث شرعاً... وإن كان ما يعطى من التقاعد مكافأة التزم بها ولي الأمر... فليس نظام التقاعد من باب المعاوضات المالية بين الدولة وموظفيها، وعلى هذا لا شبه بينه وبين التأمين». اهـ.

بين قسط التأمين ومبلغ التأمين؛ لأن العلاقة ليست معاوضة؟

وقد اختلف الباحثون في ذلك على قولين، وبيانها على النحو الآتي:

أولاً: القول بنفي المعاوضة عن التأمين الاجتماعي:

وبعض القائلين بذلك يطلق أنه تبرع، وليس المقصود التبرع المحض، كالصدقات التي يتغنى بها الثواب الأخروي، أو الهدايا التي يقصد بها التواد والتحاب^(١)، ولكن المقصود انتفاء المعاوضة فيه.

وبعضهم يعبر بأنه تبرع إجباري^(٢)، أو تبرع من نوع خاص^(٣).

وبعضهم يرى أن التوصيف الدقيق أنه ليس تبرعاً محضاً ولا معاوضة محضة بل هو تعاون، وقد يكون فيه شيء من سمات التبرع وشيء من سمات المعاوضة^(٤).

(١) انظر: التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف آل محمود، (ص ٣٤٧).

(٢) انظر: المرجع السابق، (ص ٣٤٧).

(٣) انظر: الغرر وأثره في العقود، د. الصديق الضير، (ص ٦٤٣)، وقد قال ذلك في التأمين التعاوني، حيث أشار إلى أن معنى التبرع فيه أوضح من معنى المعاوضة، ورأى أنه عقد تبرع من نوع خاص لا نظير له في عقود التبرعات المعروفة في الفقه الإسلامي. ويمكن أن يقال نظير ذلك في التأمين الاجتماعي.

(٤) ذكروا ذلك في التأمين التعاوني، ويقال مثله هنا. انظر: بحث: التحوط في التمويل الإسلامي، د. سامي السويلم، (ص ١١٤، ١١٥)، وفيه أشار إلى أن أنواع العلاقات الثلاثة (المعاوضة، التبرع، التعاون) موجودة في قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِي يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفْعَةٌ﴾ [البقرة ٢٥٤]؛ فالبيع معاوضة، والشفاعة من الإحسان والتبرع، والخلة علاقة متبادلة. وانظر أيضاً: بحث: التأمين التكافلي من خلال الوقف =

ومما قيل في وجه ذلك:

- أن أطراف العلاقة التأمينية كلهم (الدولة، أصحاب العمل، العمال المؤمن عليهم) لا يستهدف أي منهم الربح، فالدولة لا تستهدف الربح من إقامة هذا النظام، ولا تعد أموال مؤسسة التأمين مورداً لها^(١)، بل قد تدفع إعانة للمؤسسة عند الحاجة، وأصحاب العمل يدفعون ولا ينتفعون من أموال المؤسسة شيئاً، والعمال وإن كانوا يدفعون وينتفعون، لكنهم إنما يدفعون لمحافظة التأمين وينتفعون منها، وليست علاقتهم التأمينية مع طرف آخر، بل هم مستأمنون ومؤمنون في الوقت نفسه، فالمعوضة منتفية فيه، وإذا صح انتفاؤها ارتفعت علل التحريم الموجودة في التأمين التجاري، وهي الربا والقمار والغرر، إذ إنها إنما تكون في المعاوزات.

ولذلك فإن هذا المعنى (تفاوت أقساط التأمين عن مبلغ التأمين) موجود في التأمين التعاوني، ولم يمنع من القول بجوازه عند القائلين به، حيث لم تكن العلاقة التأمينية فيه مبنية على المعوضة.

- معنى التعاون والتضامن والتكافل ظاهر في التأمين الاجتماعي بين العمال وأصحاب العمل، والدولة تدعمه أيضاً، مما يجعله إلى التبرع منه إلى المعوضة^(٢).

= (ضمن بحوث ملتقى التأمين التعاوني)، د. يوسف الشيلي، (ص ١٣).

(١) يقتصر الصرف من أموال المؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية على تقديم التعويضات التي ينص عليها النظام، وعلى تغطية نفقاتها الإدارية اللازمة، ولا يجوز أن تتجاوز النفقات الإدارية ٥٪ من مواردها، ولمجلس الوزراء زيادتها إلى ٧٪. انظر: المادة (٢٢)، والمادة (٢٦)، والمادة (٢١) من نظام التأمينات الاجتماعية.

(٢) جاء في بحث اللجنة الدائمة عن التأمين المنشور في العدد (٢٠) من مجلة البحوث الإسلامية =

- قصد بعض أفراد المؤمن عليهم المعاوضة لا أثر له ما دام نظام التأمين الاجتماعي مبنياً على فرض الاشتراك على وجه التبرع^(١).

- استفادة المؤمن عليهم لا يجعله معاوضة، كمن يقف وفقاً على طلاب العلم بوجه عام فيدخل هو بين المستفيدين إذا اشتغل بطلب العلم وتوافرت فيه هذه الصفة التي نيط بها الاستحقاق^(٢)، والتبرع مقابل التبرع ليس معاوضة، كشركة النهدي^(٣)،

= (ص ١٤٣) في سياق الجواب عن التسوية بين التأمين الاجتماعي والتجاري أنه قد يسوى بينهما في المنع، ثم جاء: «ويمكن أن يقال أيضاً إن بين الاجتماعي والفردى فرقاً، فالاجتماعي القصد الأول فيه التعاون لا التجارة، فإن داخله شوائب تبعث الريبة في جوازه أمكن تخليصه منها». اهـ، وانظر: قانون الضمان الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. خالد بنى أحمد، (ص ٨٦)، وقد يحتج المخالف بأن هذا المعنى يحتاج إلى إثبات، فلا يوجد في نظام التأمينات الاجتماعية ما يشير إلى التعاون أو التكافل أو التضامن أو نحو ذلك. (١) انظر: التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف آل محمود، (ص ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٦).

(٢) ساق د. مصطفى الزرقاء هذا الوجه من كلام د. حسين حامد حسان في التأمين التعاوني، وناقشه. انظر: نظام التأمين، له، (ص ١٧٤). ومسألة اشتراط الواقف أن ينتفع بالوقف محل خلاف بين أهل العلم.

(٣) النهدي: إخراج القوم نفقاتهم على قدر عدد الرفقة. قاله ابن حجر في فتح الباري (١٥٣/٥) ونقل عن ابن سيده قوله: النهدي العون، وطرح نهده مع القوم أعانهم وخارجهم. وقد بوب البخاري في صحيحه: باب الشركة في الطعام والنهد والعروض وكيف قسمة ما يكال ويوزن مجازفة، أو قبضة قبضة، لما لم ير المسلمون في النهدي بأساً أن يأكل هذا بعضاً وهذا بعضاً... وأورد تحت الباب عدة أحاديث، منها قول النبي ﷺ: (إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في =

وكذلك كون التبرع مشروطاً لا يشكّل، كالعمرى والرقبى^(١).
- ما يدفع من تعويضات ليس مقابلاً لما أخذ، بل هو قيام من الدولة بواجبها،
لكنها استعانت على تحقيق هذا الواجب بفرض هذه الاشتراكات، وبهذا لا يكون
التأمين الاجتماعي قائماً على تعاقد بين المستأمنين والحكومة^(٢).

ثانياً: القول بأنه معاوضة:

ومما قيل في وجه ذلك:

- أن العامل لا يرتضي دفع الاشتراك لولا الحق الذي يثبت له عند جهة التأمين
الاجتماعي، كما أن جهة التأمين لا تدفع التعويض تبرعاً بل نظير ما تم دفعه من
الاشتراكات^(٣).

- =إناء واحد بالسوية، فهم مني وأنا منهم) رواه البخاري (٢٤٨٦)، ومسلم (٢٥٠٠).
- (١) انظر: التأمين الإسلامي، (ص ٢٤١) وما بعدها، و(ص ٢٥٦). وفي المغني لابن قدامة (٨/ ٢٨٢): «صورة العمري أن يقول الرجل: أعمرتك داري هذه، أو هي لك عمري، أو ما عاشت، أو مدة حياتك، أو ما حييت، أو نحو هذا. سميت عمري لتقيدها بالعمري. والرقبى أن يقول: أرقبتك هذه الدار، أو هي لك حياتك، على أنك إن مت قبلي عادت إلي، وإن مت قبلك فهي لك ولعقبك. فكأنه يقول: هي لآخرنا موتاً. وبذلك سميت رقبى؛ لأن كل واحد منهما يرقب موت صاحبه. وكلاهما جائز في قول أكثر أهل العلم».
- (٢) انظر: التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف آل محمود، (ص ٣٦٦، ٣٧٢) وما بعدها، وقانون الضمان الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. خالد بن أحمد، (ص ٨٨، ١٢٢)، وقد ذكره عن علي الخفيف وآخرين.
- (٣) انظر: التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف آل محمود، (ص ٣٤٨).

- أن المتبرع فيه - إذا اعتبر متبرعاً - إنما يتبرع للمشتركين الذين يتبرعون له أيضاً، وهذا معنى المعاوضة، لكنها معاوضة من نوع خاص^(١)، ولا تخرج عن كونها مبادلة مالية^(٢).

- لو سلم بأنه تبرع فهو تبرع مشروط فيه تعويض، فيكون هبة بشرط العوض، وهي كالبيع، وتجري فيها أحكامه^(٣).

- انتفاء غرض الربح في نظم المعاشات والتأمينات الاجتماعية لا ينفي صفة المعاوضة فيها^(٤).

- دعم الدولة وضماتها للمؤسسة يعني التزامها بالتعويض، فهو كالتزام الشركة في التأمين التجاري القائم على المعاوضة.

ويمكن أن تناقش بعض هذه الأوجه بما سبق ذكره في أوجه القول بنفي المعاوضة، ومما قيل في مناقشتها أيضاً:

- أن التعويض ليس عوضاً عن دفع الاشتراك، وإلا لدفع لصاحب العمل أيضاً، ولكنه ينطلق من مبدأ وجود صفة الاستحقاق، ودفع الاشتراك شرط له وليس عوضاً له، فالعلاقة بينهما علاقة الشرط بالمشروط لا علاقة العوضية^(٥).

(١) انظر: نظام التأمين، مصطفى الزرقاء، (ص ١٧٤، ١٧٦).

(٢) انظر: قانون الضمان الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. خالد بن أحمد، (ص ٩٨).

(٣) انظر: نظام التأمين، مصطفى الزرقاء، (ص ١٧٤، ١٧٥).

(٤) انظر: المرجع السابق، (ص ١٧٥).

(٥) انظر: التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف آل محمود،

- أما اعتبار قسط التأمين من قبيل الهبة بعوض التي هي كالبيع؛ فيجاء عنه بأمرين:

الأول: منع كون مبلغ التأمين عوضاً عن قسطه أصلاً - كما سبق -.

الثاني: أن الهبة بعوض تأخذ حكم البيع إذا كان العوض فيها معلوماً^(١)، أما إذا لم يكن العوض معلوماً فعند الحنفية: يبطل اشتراطه فتكون هبة^(٢)، وعند المالكية: تصح وإن لم يسمه^(٣)، وعند الشافعية: لا تصح لتعذر بيعها وهبة^(٤) وعند الحنابلة لا تصح وحكمها حكم البيع الفاسد^(٥).

والذي يظهر - والله أعلم - أنه عند المصير إلى تغليب أحد الوجهين (المعاوضة والتبرع) على الآخر فإن الأوجه السابقة تغلب كون العلاقة في التأمين الاجتماعي ليست معاوضة، وعليه فهو إلى التأمين التعاوني أقرب منه إلى التأمين التجاري. ومما يقوي ذلك فصل أموال محفظة التأمين الاجتماعي عن مالية الدولة^(٦)،

(١) وعند الشافعية وجه مقابل للصحيح عندهم: أنها هبة؛ نظراً للفظ. انظر: نهاية المحتاج للملي (٤٢٣/٥)، وهذا على صحتها، وإلا فعندهم وجه أنها لا تصح؛ لأن شرط الثواب ينافي مقتضاها. انظر: البيان للعمري (١٣١/٨).

(٢) الدر المختار للحصكفي (٧٠٦/٥).

(٣) انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل، للمواق (٢٩/٨).

(٤) انظر: أسنى المطالب لذكريا الأنصاري (٤٨٥، ٤٨٦/٢).

(٥) انظر: كشف القناع للبهوتي (٣٠٠/٤).

(٦) سبقت الإشارة إلى أن الصرف من أموال المؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية يقتصر على تقديم التعويضات التي ينص عليها النظام، وعلى تغطية نفقاتها الإدارية اللازمة، ولا يجوز أن تتجاوز النفقات الإدارية ٥٪ من مواردها، ولمجلس الوزراء زيادتها إلى ٧٪. انظر: المادة =

على نحو ما يكون من الفصل بين أموال محافظة التأمين التعاوني ومالية الشركة، وعدم استهداف الربح فيه.

= (٢٢)، والمادة (٢٦)، والمادة (٢١) من نظام التأمينات الاجتماعية.

*** المطلب الثالث: الإلزام بالاشتراك في التأمينات الاجتماعية وأثره في حكمها.**
من الإشكالات الواردة على التأمين الاجتماعي جانب الإلزام بالنسبة إلى الاشتراك الإلزامي^(١)، لا سيما أنه في الأموال التي لا تحل إلا بطيب نفس، بخلاف التصرفات - من حمل الناس على فعل شيء أو تركه - فالأمر فيها أوسع. والإلزام هنا يقع على العمال وأصحاب العمل على حد سواء.
والواقع أن هذا الإشكال يحتاج إلى نظر ودراسة، وقد اختلفت فيه أنظار الباحثين على اتجاهين:

الاتجاه الأول: المنع من فرض هذه الاشتراكات.

وقد عللوا ذلك بأمور، من أهمها:

- أن هذه الاشتراكات تؤخذ دون رضا، والأموال لها حرمة؛ كما دلت على ذلك نصوص الكتاب السنة، ولا يحل مال امرئ إلا بطيب نفس منه^(٢).
- أن الدولة هي المسؤولة أصلاً عن تأمين حاجات الناس الاجتماعية.

- (١) وهذا الإشكال في جانب التأمينات الاجتماعية أوضح منه في جانب التقاعد المدني، من جهة أن الدولة في التقاعد المدني هي التي تقرر راتب الموظف وهي التي تقتطع جزءاً منه، فكأن ما بقي بعد الاقتطاع هو الراتب، كما أنها توظف وفقاً لهذا النظام الذي وضعته مسبقاً، فالموظف لديها يدخل في الوظيفة على أساس أن جهة التوظيف نفسها ستقتطع جزءاً من راتبه لهذا الغرض، بخلاف التأمينات فالمقتطع غير جهة التوظيف، كما أن فيه تكليفاً لأصحاب العمل بدفع مبالغ أيضاً. وفي بحث اللجنة الدائمة عن موضوع التأمين المنشور في العدد (٢٠) من مجلة البحوث الإسلامية (ص ٤٥، ١٣٥) إشارة إلى إمكان تخريج المعاش التقاعدي للموظفين على أساس أنه مكافأة التزم بها ولي الأمر باعتباره مسؤولاً عن الموظف وعن أسرته جزاءً معروفه.
- (٢) روي في ذلك حديث عن النبي ﷺ. أخرجه أحمد (٢٠٦٩٥).

- أن في فرضها ضرراً على العمال وأصحاب العمل^(١)، لا سيما أن الحاجة إلى ما اقتطع في بداية الحياة الوظيفية ووسطها أشد؛ لأنها مرحلة تأسيس وبناء في جميع أمور الحياة^(٢).

الاتجاه الثاني: تجويز فرض هذه الاشتراكات.

وقد اختلف هؤلاء في تخريجه، وأوردوا في ذلك معاني متعددة، بعضها يتعلق بالعمال وبعضها يتعلق بأصحاب العمل، ومن أهمها:

- أن هذا الإلزام يوافق رغبة المشتركين، وأن العمال في بعض الدول كانوا يطالبون أصلاً بإيجاد مثل هذا النظام، فالرضا حاصل أصلاً بدفع هذه الاشتراكات، ولا أثر للإلزام عليه، والعبرة برضا عموم المشتركين لا أفرادهم، وفي حال وجود عدم رضا من بعض العمال أو أصحاب العمل فلا عبرة به؛ لأن هذه الأموال تؤخذ منهم لمصلحة مجموعهم، ولا يدخل أخذها في أكل أموال الناس بالباطل؛ لأن أخذها لا يستفيد منها^(٣)، وقد صار مثل هذا النظام عرفاً غير مستنكر من قبل العمال وأصحاب الأعمال.

- أنه تدبير مبني على السياسة الشرعية، ويستند إلى المصلحة المرسله^(٤)، قالوا:

(١) انظر: قانون الضمان الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. خالد بن أحمد، (ص ١١٤).

(٢) انظر: التأمين وأحكامه، د. سليمان بن ثنيان، (ص ٢٦٣).

(٣) انظر: التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف آل محمود، (ص ٣٥١)، (٣٥٤).

(٤) انظر: قانون الضمان الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. خالد بن أحمد، (ص ٨٨)، (١٠٠)، والتأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف آل محمود، (ص ٣٤٤).

ويستأنس لفرضه - لا سيما على أصحاب العمل - بما قرره عدد من الفقهاء من أن للإمام أن «يكلف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغنى»^(١)، وإذا جاز التوظيف على الأموال لمصلحة عامة فالتوظيف على العمال وأصحاب العمل لمصلحة تختص بهم وتعود إليهم ولو بطريق غير مباشر جائز كذلك^(٢)، فهذا الإلزام يرجع إلى أساسين: مسؤولية ولي الأمر عن توفير العيش الكريم لهؤلاء، وحقه في أن يفرض في سبيل ذلك ما يراه مناسباً ليقوم بهذه المسؤولية^(٣).

- أنها جزء مؤجل من أجور العاملين، يقبض عند الحاجة^(٤)، وهو بعيد.

- أنه تبرع إجباري موقوف على المستفيدين منه^(٥).

- أن فرضه على أصحاب العمل هو من قبيل الغرم بالغنم، من جهة أن جزءاً من الأضرار التي تصيب العمال ويعرضون عنها إنما تسبب عن عملهم لمصلحة أصحاب العمل، فناسب أن يتحمل أصحاب العمل دفع هذا الاشتراك، ومن جهة أن العامل يقدم جهده وقوته وفكره لصاحب العمل حال نشاطه وصحته، فإذا أصيب

(١) غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني، (ص ٢١٦).

(٢) انظر: التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف آل محمود، (ص ٣٥٤، ٣٦٦، ٣٧٢) وما بعدها، وقانون الضمان الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. خالد بني أحمد، (ص ٨٨، ١٢٢).

(٣) انظر: عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي، أ. د. محمد بلتاجي، (ص ١٣٣).

(٤) انظر: التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف آل محمود، (ص ٣٦٦).

(٥) انظر: المرجع السابق، (ص ٣٧٤).

بعجز أو مرض أو كبر فمن المناسب أن يغرم صاحب العمل بعضاً من ثروته ليعيش منها العامل^(١).

والذي يظهر لي أن بعض ما سبق فيه ضعف، وأن المكلف - أصلاً - برعاية أحوال المصابين والمرضى والعاجزين عن الكسب وكبار السن الذين لا مورد لهم والإنفاق عليهم هي الدولة نفسها^(٢)، وشواهد ذلك حاضرة من سيرة الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، ولكن في حال عدم كفاية موارد بيت المال للقيام بهذا الأمر وفي حال القول بجواز فرض هذه الاشتراكات عند الحاجة - وفيه تأمل - فيجب أن لا تزيد عن القدر الملائم الذي تقوم به هذه المصلحة، وأن لا تجحف بحق العامل أو صاحب العمل^(٣).

(١) التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف آل محمود، (ص ٣٦٦، ٣٦٧).

(٢) انظر: التكافل الاجتماعي في الإسلام، محمد أبو زهرة، (ص ٦٤).

(٣) لم أقف على فتوى صريحة للجنة الدائمة للبحوث والفتوى في حكم التأمينات الاجتماعية، وقد وقفت على فتويين يفهم منهما المنع، وهما: الفتوى (٤٣٠٦) وفيها: «لا يجوز لكم أن تؤمنوا على أنفسكم عند مصلحة الضمان الاجتماعي ولا عند غيرها»، والفتوى (١٦٠٤٨) وقد سأل السائل سؤالاً مطولاً عن التأمين ضد الأخطار الذي تقوم المؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية بالإنفاق به، وجاء في الفتوى: (١). لا يجوز للمسلم أن يؤمن على نفسه ضد المرض.... (٢). لا يجوز أن يؤمن المسلم على النفس أو على أعضاء الجسد كلاً أو بعضاً أو على المال أو الممتلكات... لأن ذلك من أنواع التأمين التجاري، وهو محرم».

المبحث الرابع

حكم الاشتراك الاختياري في معاشات التأمينات الاجتماعية

سأبحث حكم الاشتراك الاختياري بناءً على حكم الأصل، وهو التأمينات الاجتماعية بصورتها الإلزامية، وقد تبين فيما سبق أهم ما يرد على الاشتراك الإلزامي في التأمينات الاجتماعية، ومناقشته.

وانطلاقاً من ذلك في الحكم على الاشتراك الاختياري في التأمينات الاجتماعية يحسن ذكر الفروق بينهما وأثر كل فرق، ثم سأذكر بعض العوارض المؤثرة في الحكم، ثم أصل من خلال ذلك إلى الحكم، وسيكون بحث ذلك في المطالب الثلاثة الآتية:

* المطالب الأول: الفروق بين الاشتراك الإلزامي والاختياري.

بالمقارنة والتأمل استخلصت بينهما الفروق الآتية:

الفرق الأول: الرضا والاختيار:

الدخول في الاشتراك الاختياري يكون برضا المشترك واختياره، وليس إلزامياً، سواء أكان ذلك في صورة ابتداء الاشتراك اختياراً، أم في صورة استمرار الاشتراك اختياراً.

أثر هذا الفرق:

لهذا الفرق أثر، من جهة أنه سبق أن الإلزام في الاشتراك الإلزامي هو أحد الإشكالات التي تحتاج إلى تخريج ونظر، فإذا انتفى هذا الوجه من الإشكال في الاشتراك الاختياري كان هذا مفيداً في القول بإباحته، سواء قيل إنه عقد يشترط له

الرضا، أو قيل إنه نظام يتضمن دفع مال لا بد فيه من طيب النفس بما يدفع.

كما أن التعاون يتصور في الدفع اختياراً أكثر منه في الدفع إجباراً.

الفرق الثاني: عدم وجود العمل في صورة استمرار الاشتراك اختياراً:

وذلك أن المشترك - في هذه الصورة من صورتي الاشتراك الاختياري - كان

عاملاً مشتركاً إلزامياً^(١)، ثم توقف اشتراكه الإلزامي، وأثناء اشتراكه الاختياري لا

يكون على رأس العمل.

أثر هذا الفرق:

الواقع أن نظام التأمينات الاجتماعية قائم أصلاً لمصلحة طائفة من الناس

تجمعهم صفة «العمل»، والتعاون والتكافل بينهم - إذا صح وجوده - منطلق من هذه

الرابطة، فهل تجرد المشترك من هذه الصفة يخرج هذا النظام من كونه تعاونياً لدفع

أضرار تصيب طائفة من الناس ولسد حاجتهم عند عجزهم أو كبرهم إلى كونه مجرد

نظام مالي يقوم على الأخذ مقابل الدفع؟ بمعنى: هل يشكل أن يوجد نظام نظير لنظام

التأمينات الاجتماعية يتاح الاشتراك فيه لأي شخص، ويكون قائماً على أن يدفع

المشارك أقساطاً معينة مدة زمنية معينة يستحق بعدها تقاضي راتب معين، دون أن

تكون هناك أي رابطة بين المشتركين؟

الذي يظهر لي من حيث الأصل أن إغفال النظر عن الصفة الرابطة بين

المشاركين في هذا النظام - وهي صفة العمل - وإتاحة الاشتراك لمن شاء بغض النظر

(١) انظر: المادة الثامنة من نظام التأمينات الاجتماعية، والفقرتين (٢، ٣) من المادة (١٨) من

لائحة تعويضات فرع المعاشات الصادرة بقرار وزير العمل ذي الرقم ١٢٨ / تأمينات

والتاريخ ١٤٢١ / ١٠ / ٢٥ هـ.

عن كونه عاملاً أو غير عامل قد يخرج هذا النظام عن معنى التعاون ويقربه من معنى التعاوض، وقد أشار بعض الباحثين إلى أنه «ينبغي أن ينشأ التأمين التعاوني ضمن رابطة خاصة سابقة على التأمين، كالنسب أو المهنة أو العاقلة؛ ليتحقق بذلك معنى التبرع والتعاون»^(١).

وفي أمر ذي صلة يقرر القانونيون أنه لا بد أن يكون للمؤمن مصلحة قابلة للتأمين المطلوب، وبعضهم يجعل هذا هو الحد الفاصل قانوناً بين التأمين والمراهنة، كما نقل د. مصطفى الزرقاء عن الموسوعة البريطانية أنه: «لولا هذا الشرط لأصبح عقد التأمين مجرد مراهنة، فحيثما توجد مصلحة قابلة للتأمين قانونياً يكون عندئذ ما تدفعا الجهة المؤمنة للمستأمن عند وقوع الضرر تعويضاً عن الضرر الواقع، وليس ربحاً للمستأمن كما في حالة الرهان»^(٢).

لكن بخصوص صورة استمرار الاشتراك اختياراً فالذي يظهر أنه يغتفر في الاستدامة والاستمرار ما لا يغتفر في الابتداء^(٣)، فبالنظر إلى أن الاشتراك الاختياري

(١) وفتات في قضية التأمين، د. سامي السويلم، (ص ٤٣).

(٢) نظام التأمين، مصطفى الزرقاء، (ص ١٣٦). وبعض القانونيين يجعل المصلحة ركناً من أركان التأمين، وبعضهم - كالسنهوري - يرى أنها عنصر في التأمين على الأضرار، أما التأمين على الأشخاص - ومنه موضوعنا - فلا يشترط فيه توافر عنصر المصلحة. انظر: الوسيط في شرح القانون المدني، د. عبدالرزاق السنهوري (١٥٣/٧) وما بعدها، والتأمين الإسلامي، (ص ٤٥).

(٣) في المنشور للزركشي (٣/٣٧٤) قاعدة: يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء، وفي آخر كتاب القواعد لابن رجب (ص ٤٢٣): الاستدامة أقوى من الابتداء.

هنا استمرار لاشتراك إلزامي توقف، كان المشترك أثناءه عاملاً، فقد يتجاوز عن تخلف صفة العمل أثناء الاشتراك الاختياري، بخلاف ما لو أراد شخص ابتداء الاشتراك دون أن يكون عاملاً.

الفرق الثالث: عدم وجود عقد عمل في كثير من صورته:

أما في صورة استمرار الاشتراك اختياراً فواضح، وأما في صورة ابتداء الاشتراك اختياراً فلأن المشترك قد يزاول نشاطاً لحساب نفسه فليس هنا عقد عمل، وقد يكون مشغلاً بمهنة حرة، كالهندسة والطب، أو بحرفة كالسباكة والنجارة؛ دون أن يرتبط بعقد عمل.

أثر هذا الفرق:

ينظر: هل كون الاشتراك في التأمين الاجتماعي إذا ترتب على عقد عمل يكون تابعاً لعقد العمل، و«يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها»^(١)، أم لا يعد كذلك؟ الذي يظهر أنه لا يكون تابعاً؛ لأن العلاقة في عقد العمل مع صاحب العمل، وفي التأمين مع المؤسسة، فالجهة مختلفة، وحينئذ فلا يكون لهذا الفرق أثر.

الفرق الرابع: انفراد العامل بالدفع:

سبق أنه في الاشتراك الإلزامي في المعاشات يشترك كل من العامل وصاحب العمل في الدفع للمؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية، فيدفع كل منهما (٩٪) من أجر العامل، أما في الاشتراك الاختياري فينفرد المشترك بدفع ما يعادل مجموع ذلك، أي (١٨٪).

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ١٠٣)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص ١٢٠).

أثر هذا الفرق:

لا يظهر أثر لهذا الفرق؛ لأن معنى التعاون كما يتصور وجوده بين العمال وأصحاب العمل والدولة عند اشتراكهم في الدفع لمحافظة التأمين الاجتماعي في التأمين الإلزامي^(١)، فكذلك يتصور وجوده بين العمال المشتركين اختياراً فقط. على أن المشترك اختياراً إنما يدفع لنفس المحافظة التي تجمعت أموالها من اشتراكات العمال، وأصحاب العمل، والدولة، فما يقتطع منه يختلط بتلك الأموال.

الفرق الخامس: استعادة الأقساط عند عدم استحقاق المعاش:

في صورتي الاشتراك الاختياري إذا انتهى الاشتراك دون أن يستحق المشترك معاشاً فإنه يلغى اشتراكه ويرد ما آداه من اشتراكات، ولا ينطبق هذا على الاشتراك الإلزامي^(٢).

أثر هذا الفرق:

بادئ النظر أن هذه ميزة في الاشتراك الاختياري، لكن حقيقة الأمر أنها تعكّر على وصف الاشتراكات بالتبرع، فإذا كانت تبرعاً، فكيف تستعاد؟ ومما يشار إليه هنا في مناقشة أثر هذا الفرق:

١ - أن هذه الاشتراكات ليست تبرعاً محضاً - كما سبقت الإشارة إليه -، فلا

(١) انظر: التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف آل محمود، (ص ٣٥٨).

(٢) لكن يشار إلى أن في الاشتراك الإلزامي حالات يستحق المشترك عند انتهاء اشتراكه ما يسمى بتعويض الدفعة الواحدة. انظر: الفقرة (٣) من المادة (٤١) من نظام التأمينات الاجتماعية، والمادة (١٣) من لائحة تعويضات فرع المعاشات.

تأخذ جميع أحكام عقود التبرعات، على أن ثمة فروقاً بين عقود التبرعات في الأحكام.

٢- أن الغرض الأساس من إتاحة الاشتراك الاختياري لطائفة من العمال لا يلزمهم النظام بالاشتراك إنما هو نفع تلك الطائفة وسد حاجتهم عند كبرهم أو عجزهم، ورد هذه الاشتراكات الاختيارية - إذا لم يحصل لهم مقصودهم من الاشتراك - متفق مع غرض النظام، بخلاف ما إذا لم ترد فإن هذا يناقض ما وضع النظام من أجله.

٣- أن هذا النظام مبني على التعاون، وتكييفه على هذا النحو لا يمتنع معه أن تعاد هذه الاشتراكات، ولذلك يرى جمهرة من الباحثين في التأمين التعاوني إمكان رد الفائض التأميني في التأمين التعاوني إلى المشتركين، بل يرى بعضهم أن رده إلى المشتركين عنصر مهم في نظام التأمين التعاوني^(١).

٤- بالنظر في التخريجات التي قيلت في النظام فإنه:

- إذا صح التخريج على شركة النهدي فكون هذا المبلغ يعاد لا يخرج عن معنى التعاون، «كما لو اتفق الرفقاء في اجتماعهم في النفقة على أن يعاد الفائض من نفقتهم عليهم بقدر حصصهم»^(٢)، على أن مسألتنا أشبه بالعدول عن المشاركة في الاجتماع في النفقة.

- وإذا صح تخريج دفع الاشتراكات على هبة الثواب - وفيه نظر كما سبق - فله

(١) انظر: بحث: الفائض التأميني (ضمن بحوث ملتقى التأمين التعاوني)، د. محمد علي القري، (ص ١٧).

(٢) انظر: بحث: التأمين التكافلي من خلال الوقف، د. يوسف الشيبلي، (ص ١٦).

الرجوع إذا لم يشب^(١)، وكذلك بعض صور العمرى والرقبى فيها عود الموهوب للواهب.

والحقيقة أن النظر في هذه المسألة مبني على التوصيف الفقهي لدفع الاشتراكات، والتردد في ذلك التوصيف ينعكس أثره هنا، وهذه المسألة تحتاج إلى مزيد نظر.

الفرق السادس: لا يمكن التقاعد المبكر إلا بانتهاج النشاط:

في صورة ابتداء الاشتراك اختياراً ليس للمشارك أن يطلب التقاعد المبكر وتسلم معاشه قبل أن يبلغ سن الستين؛ إلا إذا اثبت انتهاء نشاطه الذي اشترك في النظام على أساسه^(٢).

أثر هذا الفرق:

لا يظهر أن لهذا الفرق أثراً في حكم الاشتراك الاختياري.

الفرق السابع: الراتب افتراضي ولا يلزم أن يكون فعلياً:

في الاشتراك الإلزامي يحسب مبلغ الاشتراك بالنظر إلى الأجر الحقيقي، أما في الاشتراك الاختياري فيحدد المشترك مبلغ الدخل الذي يرغب في حساب الاشتراك على أساسه حسب رغبته هو من بين شرائح الدخل المنصوص عليها في الجدول الملحق بالنظام، ولذلك أطلق عليه النظام اسم «الأجر الافتراضي الذي يختاره

(١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٦/١٣٢)، والذخيرة للقرافي (٥/٣٩٧)، والمغني لابن قدامة (٨/٢٨١)، والأم للشافعي (٧/٢٤٦)، وساق بسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «ومن وهب هبة يرى أنه إنما أراد الثواب فهو على هبته يرجع فيها إن لم يرض منها».

(٢) انظر: المادة (٤٥) من نظام التأمينات الاجتماعية.

المشترك»^(١)، وجاء في النظام أيضاً: «يحدد المشترك اختيارياً الشريحة التي يرغب الاشتراك على أساسها من بين الشرائح المحددة بموجب الجدول رقم (١) المرفق، وتأخذ شريحة الدخل الشهري حكم أجر الاشتراك في مجال تطبيق سائر أحكام النظام»^(٢)، فإذا اختار شريحة ما فالانتقال إلى ما هو أعلى منها يكون حسب تسلسل الشرائح، بخلاف الانتقال إلى ما هو أدنى فيختار ما شاء^(٣).
أثر هذا الفرق:

الذي يظهر أن لهذا الفرق أثراً؛ لأن نظام التعاون في التأمين الاجتماعي ينبغي أن يبنى على الأعمال الحقيقية التي يزاولها العمال والأجور الفعلية التي يتقاضونها على العمل، وعلى هذا فيكون تحديد القسط مبنياً على مبلغ الأجر الحقيقي، وإذا كان العامل يمارس عملاً لمصلحة نفسه فيحدد القسط بناء على أجر مثله.

ذلك أن العمل بالأجر الافتراضي وإطلاق الاختيار للمشارك في تحديد الدخل دون أن يرتبط ذلك بواقع الأمر يرد عليه نظير ما تقدم في تخلف صفة العمل وأثرها؛ من خروج معنى الاشتراك من التعاون إلى التعاوض، فحتى لا يكون الأمر معاوضة لا علاقة لها بالعمل وبالأجر المأخوذ عليه ينبغي تعديل النظام وتقييد مبلغ الاشتراك بأن يكون مبنياً على الأجر الحقيقي أو أجر المثل.

ويمكن تطبيق ذلك من خلال إنشاء لجنة في المؤسسة تنظر في هذا النوع من

(١) انظر: المادة (١٨) من نظام التأمينات الاجتماعية.

(٢) المادة (٤٣) من نظام التأمينات الاجتماعية.

(٣) انظر: الفقرتين (٥ و٦) من المادة (٤٥) من لائحة التسجيل والاشتراكات. وانظر: المادة

(١٨) من لائحة تعويضات فرع المعاشات.

المشتركين وتقدر أجر المثل بالنسبة إليهم بناء على معايير ينظر فيها إلى مؤهلات
المشترك وطبيعة العمل ومقدار الدخل الناتج عنه، ونحو ذلك، وهو أمر ميسور.
وما لم يحصل ذلك فعلى المشترك أن يلتزم هو بأن يكون مبلغ اشتراكه مبنياً
على الأجر الحقيقي أو أجر المثل.

الفرق الثامن: للمشارك أن يوقف اشتراكه:

في الاشتراك الاختياري قد يتوقف المشارك عن اشتراكه، وحينئذ ينظر هل تؤهله
مدة اشتراكه لاستحقاق المعاش أو لا، وتطبق الأحكام المذكورة في النظام^(١).
أثر هذا الفرق:

الذي يظهر أنه يعود إلى الفرق الأول، وهو الرضا والاختيار.

(١) انظر: المادة (٨) والمادة (٤٦) من نظام التأمينات الاجتماعية.

* المطلب الثاني: عوارض مؤثرة في الحكم.

لا بد من النظر في أمرين من العوارض المؤثرة في حكم الاشتراك الاختياري، أسوقهما مع الإشارة إلى مدى تأثيرهما:

الأمر الأول: يشتمل النظام على إقرار غرامات التأخير على دفع الاشتراك، وإذا كان المشترك في الاشتراك الإلزامي لا مناص له عن الاشتراك مع وجود هذه الغرامات، وينحصر واجبه المباشر هنا في عدم التأخر في الدفع حتى لا تفرض عليه تلك الغرامات، فهل يسوغ أن يدخل المشترك باختياره في نظام يقر هذه الغرامات حتى وإن التزم بعدم التأخر؟

لمناقشة ذلك أشير إلى أن لهذا الإشكال وجهين:

الوجه الأول: دفع هذه الغرامات فعلياً:

وهذا الوجه من الإشكال يمكن دفعه بما يأتي:

١- أن يوجب على المشترك اختيارياً الالتزام بمواعيد الدفع حتى لا تفرض عليه تلك الغرامات.

٢- في حال تأخره فإن موقف المشترك اختيارياً من غرامات التأخير أوسع؛ فليست حتماً لازماً عند تأخره كما في الاشتراك الإلزامي، إذ إن للمشارك اختيارياً الخيار بين أن يؤدي الاشتراكات عن فترة التوقف مع غرامات التأخير المستحقة، أو يسقط الفترة من الاشتراك^(١)، ويمكن أن يضاف إلى ذلك: أن له التوقف عن الاشتراك من أساسه.

(١) انظر: الفقرة (٩) من المادة (٤٥) من لائحة التسجيل والاشتراكات.

وحينئذ فيمكن أن يقال إن على المشترك -في حال تأخره- أن يسقط تلك الفترة من الاشتراك وألا يدفع غرامات التأخير.

الوجه الثاني: كون الاشتراك قبولاً بالشروط المقررة لهذه الغرامات:

بمعنى: هل يتضمن مجرد الاشتراك إقراراً وقبولاً لما في النظام من أحكام، ومنها غرامات التأخير، حتى وإن التزم المشترك بعدم التأخر؟

الذي يظهر أن كونها في النظام ليس بمنزلة كونها في عقد خاص يجري التعاقد عليه ويرضى المتعاقد بما فيه، فإن الإقرار يتضح في إبرام عقد يتضمن غرامات التأخير، بخلاف ما هنا، فليس مجرد كون النظام مشتملاً عليها يعني إقرار كل المشتركين بها؛ لا سيما أن تعديل النظام ليس بمقدور أفراد الناس. لكن لا بد من الامتناع عن دفع تلك الغرامات كما تقدم.

هذا بالنسبة إلى موقف المشترك، وإلا فالواجب تعديل النظام بإلغاء هذه الغرامات.

الأمر الثاني: هل للاستثمارات المحرمة التي تدخل فيها مؤسسة التأمين الاجتماعي أثر في حكم الاشتراك اختياراً؟^(١)

والنظر في ذلك من جهتين:

الجهة الأولى: هل يكون الاشتراك من إعانة المؤسسة على الإثم والعدوان؟

(١) تستثمر المؤسسة في استثمارات عقارية ومالية، ومن استثماراتها المالية: أسهم بنوك ربوية، وأسهم شركات تشتمل على نشاط محرم، وسندات. انظر: (ص ٧١) وما بعدها من التقرير الإحصائي عن العام (١٤٤٠-١٤٤١هـ/٢٠١٩م)، الصادر عن المؤسسة والمنشور في موقعها على شبكة المعلومات.

الذي يظهر في صورٍ من المعاملات التي يمنعها الفقهاء لما فيها من التعاون على الإثم والعدوان: أنه قصد الحرام بمحل تلك المعاملة^(١)، وتعين فيها استخدامه في الإثم والعدوان، كبيع العصير ممن يتخذه خمراً^(٢)، وبيع السلاح لأهل الحرب أو لقطاع الطريق أو في الفتنة^(٣)، وإجارة داره لبيع الخمر فيها أو لتتخذ كنيسة^(٤)، وبيع الجوز والبيض لقمار^(٥)، وخياطة الحرير لمن يحرم عليه لبسه^(٦)، بخلاف ما هنا، فلم يقصد الاستثمار المحرم، ولم يدفع مبلغ الاشتراك في الأصل لهذا الغرض، ولم يتعين استخدامه في الاستثمار المحرم^(٧).

الجهة الثانية: هل يكون ما يعطاه المشترك محرماً بناء على أن الكسب منه ما هو محرم؟

وهذه المسألة لها أحوال وتفصيلات، وفي بعض جزئياتها خلاف بين العلماء،

(١) انظر: كشاف القناع للبهوتي (٣/ ١٨١)، ورتاج المعاملات، د. فهد الحمود، (ص ٢٥٨).

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (٦/ ٣١٧).

(٣) انظر: المرجع السابق (٦/ ٣١٩).

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) انظر: الروض المربع (مع حاشية ابن قاسم) (٤/ ٣٧٥).

(٦) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٩/ ٢٩٩).

(٧) قال ابن تيمية رحمه الله في معاملة التتار: «يجوز فيها ما يجوز في أمثالهم ويحرم فيها ما يحرم من معاملة أمثالهم، فيجوز أن يتناع الرجل من مواشيهم وخيلهم ونحو ذلك كما يتناع من مواشي التركمان والأعراب والأكراد وخيلهم، ويجوز أن يبيعهم من الطعام والثياب ونحو ذلك ما يبيعه لأمثالهم. فأما إن باعهم وباع غيرهم ما يعينهم به على المحرمات؛ كالخيل والسلاح لمن يقاتل به قتالاً محرماً؛ فهذا لا يجوز». مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٧٥).

وفيما يأتي إشارة إلى ذلك:

- المال «المحرم نوعان: نوع لعينه كالميتة، ونوع لكسبه كالربا والمغصوب»^(١)،
ومسألة البحث من النوع الثاني.

- ثم إن المحرم لكسبه له أحوال، بيانا على النحو الآتي:
الحال الأولي: أن يتميز ويُعلم أنه محرم؛ لكونه ربا أو غصباً أو نحو ذلك، فهذا
يجتنب مطلقاً.

قال القرافي: «فإن كان [المَجْبِي] حراماً صرفاً حَرَمَ مالك الأخذ منه»^(٢).

وفي أسنى المطالب: «إن تحقق.. تحريم شيء بعينه.. حرم»^(٣).

وفي المغني: «وإذا اشترى ممن في ماله حرام وحلال، كالسلطان الظالم،
والمرابي؛ فإن علم أن المبيع من حلال ماله فهو حلال، وإن علم أنه حرام فهو
حرام»^(٤).

وقال ابن تيمية رحمته الله: «ما في الوجود من الأموال المغصوبة والمقبوضة بعقود لا
تباح بالقبض إن عرفه المسلم اجتنبه. فمن علمت أنه سرق مالاً أو خانه في أمانته أو
غصبه فأخذه من المغصوب قهراً بغير حق لم يجز لي أن أخذه منه؛ لا بطريق الهبة ولا
بطريق المعاوضة ولا وفاء عن أجره ولا ثمن مبيع ولا وفاء عن قرض، فإن هذا عين

(١) مجموع الفتاوى (٤٤ / ١٤)، وانظر أيضاً: (٣٥٣ / ٢٠).

(٢) الذخيرة للقرافي (٣٢٠ / ١٣).

(٣) أسنى المطالب لزكريا الأنصاري (٤١ / ٢).

(٤) المغني لابن قدامة (٢٠١ / ٤).

مال ذلك المظلوم»^(١).

وقال أيضاً: «لا يحكم بالتحريم إلا إذا عرف أنه يعطيه ما يحرم إعطاؤه»^(٢).
وهذه الحال لا تنطبق على مسألة البحث؛ لأن المال لم يتمحض كله حراماً،
ولم يتميز الحرام فيه عن الحلال.

الحال الثانية: أن يعلم اختلاط المال المحرم بمال حلال، وحيثئذ «يصير
مختلطاً فلا يبقى محكوماً بتحريمه بعينه»^(٣)، وهذه هي المسألة محل البحث.
وفي هذه الحال:

- قد يغلب الحلال، فلا يحكم بتحريم المعاملة، لكن يكون فيه شبهة، والورع
تركه.

- وقد يغلب الحرام، ففيه خلاف بين العلماء، فقليل: تحرم، وقيل: تكره.
قال في بدائع الصنائع: «وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: كل شيء
أفسده الحرام، والغالب عليه الحلال فلا بأس ببيعه، ونبين ذلك، وما كان الغالب
عليه الحرام لم يجز بيعه، ولا هبته»^(٤).

وفي الذخيرة: «وإن كان المَجْبِي حلالاً وحراماً فأكثرهم كرهه وأجازه أقلهم»^(٥).

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/٣٢٣).

(٢) المرجع السابق (٢٩/٢٧٣).

(٣) المرجع السابق (٢٨/٥٩٨).

(٤) بدائع الصنائع للكاساني (٥/١٤٤)، على أن النص في سياق اختلاط المحرم لعينه - كالميتة -
بالحلال.

(٥) الذخيرة للقرافي (١٣/٣٢٠)، وانظر: التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق (٨/١٩٨).

وفي أسنى المطالب: «(أو بايع من بيده حلال وحرام كرهه) وإن كان الحلال أكثر»^(١).

وفي المغني: «فإن لم يعلم من أيهما هو، كرهناه لاحتمال التحريم فيه، ولم يبطل البيع؛ لإمكان الحلال؛ قلّ الحرام أو أكثر، وهذا هو الشبهة، ويقدر قلة الحرام وكثرته، تكون كثرة الشبهة وقتلتها. قال أحمد: لا يعجبني أن يأكل منه»^(٢).

وسئل ابن تيمية رحمته الله: «عن الذين غالب أموالهم حرام مثل المكاسين وأكلة الربا وأشباههم، ومثل أصحاب الحرف المحرمة كمصوري الصور والمنجمين، ومثل أعوان الولاية. فهل يحل أخذ طعامهم بالمعاملة؟ أم لا؟ فأجاب: الحمد لله، إذا كان في أموالهم حلال وحرام ففي معاملتهم شبهة؛ لا يحكم بالتحريم إلا إذا عرف أنه يعطيه ما يحرم إعطاؤه، ولا يحكم بالتحليل إلا إذا عرف أنه أعطاه من الحلال، فإن كان الحلال هو الأغلب لم يحكم بتحريم المعاملة، وإن كان الحرام هو الأغلب: قيل بحل المعاملة، وقيل: بل هي محرمة، فأما المعامل بالربا فالغالب على ماله الحلال؛ إلا أن يعرف الكره من وجه آخر، وذلك أنه إذا باع ألفاً بألف ومئتين فالزيادة هي المحرمة فقط»^(٣).

وقال أيضاً: «وما قبض من بيت المال المختلط حلاله بحرامه لم يحكم بأنه حرام؛ فإن الاختلاط إذا لم يتميز المال يجري مجرى الإلتاف وصاحبه يستحق عوضه من بيت المال. فمن قبض ثمن مبيع من مال بيت المال المختلط جاز له ذلك

(١) أسنى المطالب لذكريا الأنصاري (٤١/٢).

(٢) المغني لابن قدامة (٢٠١/٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٧٢/٢٩).

في أصح الأقوال»^(١).

وقال أيضاً: «لكن إن كان ذلك الرجل معروفاً بأن في ماله حراماً ترك معاملته ورعاً، وإن كان أكثر ماله حراماً ففيه نزاع بين العلماء»^(٢).

وقال أيضاً: «فهذا أصل نافع؛ فإن كثيراً من الناس يتوهم أن الدراهم المحرمة إذا اختلطت بالدراهم الحلال حرم الجميع، فهذا خطأ؛ وإنما تورع بعض العلماء فيما إذا كانت قليلة، وأما مع الكثرة فما أعلم فيه نزاعاً»^(٣).

وقال أيضاً: «من غلب على ماله الحلال جازت معاملته كما ذكره أصحاب الشافعي وأحمد»^(٤). وإن غلب الحرام: فهل معاملته محرمة أو مكروهة؟ على وجهين»^(٥).

وقال أيضاً: «وإن كان الغالب على ماله الحلال لم تحرم معاملته؛ لكن قد قيل: إنه من المشتبه الذي يستحب تركه»^(٦).

وفي كشف القناع: «وإن عبر الحرام الثلث: قال أحمد في الذي يعامل بالربا:

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/٢٦٧)، وإن كانت أموال المؤسسة لا تعد من أموال بيت المال، لكن المعنى نفسه متحقق.

(٢) المرجع السابق (٢٩/٣٢٤).

(٣) المرجع السابق (٢٩/٣٢١).

(٤) انظر: أسنى المطالب لتركيب الأنصاري (٢/٤١)، والمغني لابن قدامة (٤/٢٠١)، وكشاف القناع للبهوتي (٤/٩٤).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٩/٢٤١).

(٦) المرجع السابق (٢٩/٢٧٧).

يأخذ رأس ماله ويرد الفضل إن عرف ربه، وإلا تصدق به، ولا يؤكل عنده شيء^(١).
وبالنظر إلى المسألة محل البحث يلحظ الآتي:
- أن المال مختلط، ولم يتمحض حراماً، ولم يتميز فيه الحرام.
- أنه لم يتبين أيهما أغلب: الحرام أم الحلال؟^(٢)، وإن كان الظاهر أن الأغلب الحلال؛ بناء على تقرير ابن تيمية أنفاً أن الغالب على مال المعامل بالربا الحلال، فإذا صح ذلك: لم يحكم بأن ما يقبض من المؤسسة حرام، لكن يكرهه، ويكون من المشتبه الذي يستحب تركه والتورع عنه في حال الاختيار؛ لا سيما مع كثرة المعاملات المحرمة فيه، فالشبهة تكثر بكثرة الحرام؛ كما مر آنفاً في قول ابن قدامة رحمته الله.

(١) كشف القناع للبهوتي (٩٤/٤).

(٢) لم يتسن لي تبين ذلك، مع أن التقرير الإحصائي يعطي بعض المؤشرات.

*** المطلب الثالث: الخلاصة والنتيجة في حكم الاشتراك الاختياري.**

الذي يظهر من مجموع ما تقدم من الفروق بين الاشتراك الإلزامي والاختياري ومن العوارض المؤثرة في حكم الاشتراك الاختياري أن الاشتراك الإلزامي ليس أولى بالجواز من الاشتراك الاختياري من حيث الأصل، وعلل التحريم الموجودة في التأمين التجاري (الربا، القمار، الغرر) منتفية عن الاشتراك الاختياري؛ تغليغاً لنفي المعاوضة فيه على وجودها نظير ما قيل في الاشتراك الإلزامي، وحينئذ يبقى على أصل الإباحة، سواء أكان ابتداءً، أم استمراراً لاشتراك إلزامي توقف، وذلك بشروط الجواز الآتية:

١- أن يكون المشترك عاملاً أثناء اشتراكه الاختياري، أو سبق له العمل أثناء اشتراكه الإلزامي الذي أكمله باشتراكه الاختياري. وهذا الشرط متحقق أصلاً حسب النظام.

٢- أن يحدد مبلغ الاشتراك بالنظر إلى أجر المثل وما يقاربه؛ لأن الزيادة على ذلك قد تشعر بقصد المعاوضة، فإن عدل النظام إلى ذلك وطبقته المؤسسة وإلا فيلتزم المشترك بتطبيقه.

٣- أن لا يتأخر في دفع القسط حتى لا تفرض عليه غرامات تأخير، وفي حال تأخره فعليه أن يسقط تلك الفترة من الاشتراك، ولا يدفع غرامات التأخير. على أن الأصل أن يعدل النظام بإلغاء غرامات التأخير.

٤- ينبغي أن يدرك المشترك أن النظام ليس مبنياً على المعاوضة.

ومع ذلك فإن ما ورد على الاشتراك من إشكالات سبقت الإشارة إليها وإن لم يحكم معها بحرمتها؛ لكنها تجعل فيه شبهة، وتفتح مجالاً للتورع عنه، فسييل الورع تجنبه.

الخاتمة

الحمد لله، وصلى الله وسلم على رسول الله، أما بعد:

فمن أهم نتائج هذا البحث ما يأتي:

١- المعاشات هي أحد فروع التأمينات الاجتماعية، والاشتراك فيها منه ما هو إلزامي، ومنه ما هو اختياري، والاشتراك الاختياري قد يكون ابتداءً؛ من فئات العمال الذين لا يشملهم الاشتراك الإلزامي، وقد يكون استمراراً لاشتراك إلزامي توقف.

٢- العلاقة التأمينية في التأمين التجاري هي معاوضة بين المؤمن له وشركة التأمين، وفي التأمين التعاوني تكون بين المؤمن له ومحفظة التأمين التي تديرها شركة التأمين، ولا تظهر فيها المعاوضة، واختلف الباحثون في التأمين الاجتماعي، والأظهر أنه إلى التعاوني أقرب؛ لفصل أموال محفظة التأمين الاجتماعي عن مالية الدولة، ولعدم استهداف الربح فيه، على أن بعض جوانبه لا تخلو من إشكال.

٣- تخريجاً على ذلك فالأقرب جواز الاشتراك الاختياري في التأمينات الاجتماعية من حيث الأصل؛ بقيد أن يحدد مبلغه بالنظر إلى أجر المثل؛ لأن الزيادة على ذلك قد تشعر بقصد المعاوضة، وعلى ألا يدفع المشترك غرامات التأخير؛ لأن في إمكانه أن يسقط الفترة التي تأخر في الدفع عنها من الاشتراك دون أن يدفع الغرامات. ومع ذلك فقد وردت عليه إشكالات تجعل فيه شبهة، فسييل الورع تركه وتجنبه.

وأوصي بالآتي:

١- تعديل بعض مواد النظام، وبخاصة ما يتعلق بإلغاء غرامات التأخير، وتحديد الاشتراك الاختياري بأجر المثل.

- ٢- السعي في الحوكمة الشرعية لاستثمارات مؤسسة التأمين الاجتماعي.
- ٣- بحث مسألة قريبة من مسألة البحث، وهي ضم مدة اعتبارية إلى مدة الاشتراك؛ بالنسبة إلى من بلغ الستين ولم تؤهله المدة لاستحقاق المعاش، وحيث يؤدي جملة الاشتراكات عن المدة المضمومة دفعة واحدة أو على أقساط.
- والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

- الأحكام التبعية لعقود التأمين، دراسة فقهية تطبيقية، أحمد بن حمد الوئيس، دار كنوز أشبيليا، الطبعة الأولى.
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لذكريا بن محمد الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، تعليق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية.
- الأشباه والنظائر، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية.
- الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى العمراني (ت ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم النوري، دار المنهاج، جدة.
- التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف العبدري المواق (ت ٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية.
- التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. عبد اللطيف محمود آل محمود، دار النفائس.
- التأمين الإسلامي دراسة فقهية تأصيلية، د. علي محيي الدين، دار البشائر الإسلامية.
- التأمين التكافلي من خلال الوقف، د. يوسف الشبيلي، ضمن بحوث ملتقى التأمين التعاوني الأول بالرياض عام ١٤٣٠هـ.
- التأمين وأحكامه، د. سليمان بن إبراهيم بن ثنيان، دار العواصم المتحدة.

- التأمين، بحث من إعداد اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، منشور في العدد ١٩ و ٢٠ من مجلة البحوث الإسلامية.
- التحوط في التمويل الإسلامي، د. سامي السويلم، منشور على موقع المؤلف على شبكة المعلومات.
- التكافل الاجتماعي في الإسلام، محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤هـ).
- الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، لمحمد بن علي الحِصْنِي المعروف بعلاء الدين الحِصْنِي (ت ١٠٨٨هـ)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية.
- الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، مجموعة محققين، دار الغرب الإسلامي.
- رتاج المعاملات في أصول المناهي الشرعية، د. فهد بن صالح الحمود، دار كنوز أشبيلية، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ.
- الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، ومعه حاشية عبد الرحمن ابن قاسم (ت ١٣٩٢هـ).
- شرح جلال الدين المحلي (ت ٨٦٤هـ) على منهاج الطالبين (المطبوع مع حاشيتي قليوبي وعميرة)، شركة مكتبة ومطبعة أحمد بن سعد بن نبهان وأولاده.
- صحيح البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة.
- صحيح مسلم (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي في بيروت.
- عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي، أ. د. محمد بلتاجي، دار السلام للطباعة والنشر.
- الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، د. الصديق محمد الأمين الضرير (ت ١٤٣٦هـ)، سلسلة صالح كامل للرسائل الجامعية، الطبعة الثانية.
- الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم، لأبي المعالي الجويني إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار المنهاج.

- الفائض التأميني، د. محمد علي القري، ضمن بحوث ملتقى التأمين التعاوني الأول بالرياض عام ١٤٣٠هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، رقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة في بيروت.
- قانون الضمان الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، د. خالد علي سليمان بني أحمد، دار الحامد، عمّان.
- القمار حقيقته وأحكامه، د. سليمان بن أحمد الملحم، كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع.
- القواعد، لزين الدين عبد الرحمن ابن رجب (ت ٧٩٥هـ)، دار الكتب العلمية.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، جمعها: عبد الرحمن ابن قاسم (ت ١٣٩٢هـ).
- المدونة، للإمام مالك بن أنس الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية.
- المعجم الوسيط، الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة، أعده: إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة.
- المغني، لموفق الدين ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، دار القاهرة.
- المنثور في القواعد الفقهية، لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية.
- الميسر والقمار: المسابقات والجوائز، د. رفيق بن يونس المصري، دار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت.
- نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه، د. مصطفى أحمد الزرقاء (ت ١٤٢٠هـ)، مؤسسة الرسالة.
- نظرية التأمين، د. أحمد محمد لطفي أحمد، دار الفكر الجامعي في الإسكندرية.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن شهاب الدين أحمد الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، دار الفكر.

- الوسيط في شرح القانون المدني، عبد الرزاق أحمد السنهوري (ت ١٣٩١هـ)، دار إحياء التراث العربي في بيروت.
- الوسيط في شرح نظامي العمل والتأمينات الاجتماعية في المملكة، د. السيد عيد نايل، معهد الإدارة العامة.
- وقفات في قضية التأمين، د. سامي السويلم، ضمن بحوث ملتقى التأمين التعاوني الأول بالرياض عام ١٤٣٠هـ.

*** الأنظمة واللوائح:**

- نظام التأمينات الاجتماعية.
- نظام التأمين ضد التعطل عن العمل.
- لائحة التسجيل والاشتراكات.
- لائحة تعويضات فرع المعاشات.
- اللائحة التنفيذية لنظام مراقبة شركات التأمين التعاوني.

*** التقارير:**

- التقرير الإحصائي عن العام (١٤٤٠-١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م)، الصادر عن المؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية، منشور في موقعها على شبكة المعلومات.

List of Sources and References

- Al-wunayyis, Almad bin amad. 'Al-'AlkEm al-Taba'iyyah li 'UqEd al-Ta'mEn, DirEsah Fiqhiyyah TalbEiqiyyah. DEr KunEz 'IbEliyyE, 1st edn.
- Al-'AnIErE, ZakariyE bin Muammad. 'AsnE al-MaIElib fE SharI RawI al-MaIElib. DEr al-KitEb al-'IslEmE.
- 'Ibn Nujaym, Zaynud bin 'IbrEhEm. Al-'AibEh wa al-NaDE'ir. Commentary: ZakariyE 'UmayrEt. DEr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-SuyEIE, 'Abd al-RaImEn bin AbE Bakr. Al-'AibEh wa al-NaDE'ir. DEr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-ShEfi'E, Muammad bin IdrEs. Al-'Ummu. Beirut: DEr al-Ma'rifah.
- Al-KESEnE, Abu Bakr bin Mas'Ed. DEr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-'UmrEnE, YaIyE AbE al- \times usayn. Al-BayEn fE Madhab al-'ImEm al-ShEf'E. Revised: QESim al-NErE. Jeddah: DEr al-MinhEj.
- Al-MuwEq, Muammad bin YEsuf. Al-TEj wa al-'IklEl li Mukhtalr KhalEl. DEr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- 'OI MaImEd, 'Abd al-LaIEf MaImEd. Al-Ta'mEn al-'IjtimE'E fE Öaw' al-SharE'ah al-NafE'is.
- Al-Qarah DEgE, 'AlE MuIy al-DEn. Al-Ta'mEn al-'IslEmE: DirEsah Fiqhiyyah Ta'IEliyyah. DEr al-BashE'ir al-'IslEmiyyah.
- Al-ShabEIE, YEsuf. Al-Ta'mEn al-TakEfulE min KhilEl al-Waqf. A paper submitted to 1st Symposium on "Al-Ta'mEn al-Ta'EWunE", 1430AH.
- Ibn ThanyEn, SulaymEn bin IbrEhEm. Al-Ta'mEn wa AlkEmuh. DEr al-'AwEIm al-MuttaIidah.
- Al-Lajnah al-DE'imah li al-BuIEth al-'Ilmiyyah wa al-'IfTE'. Majallah al-BuIEth al-'IslEmiyyah, vol. 19 & 20.
- Al-Suwaylim, SEmE. Al-TaIawwuI fE al-TamwEl al-'IslEmE. Published on the writer's web page.
- AbE Zahrah, Muammad. Al-TakEful al-'IjtimE'E fE al-'IslEm.
- 'AlE' al-DEn al- \times alFakE, Muammad bin 'AlE. Al-Darr al-MukhtEr SharI TanwEr al-AbIEr wa JEmi' al-BilIEr. Reviewed by: 'Abd al-Mun'im KhalEl IbrEhEm. DEr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-QarEfE, Almad bin IdrEs. Al-DhakhErah. DEr al-Gharb al-'IslEmE.
- Al- \times amEd, Fahd bin OEliI. RitEj al-Mu'EmalEt fE 'UIEl al-ManEhE al-Shar'iyyah. KunEz 'IshbEliyyE li al-Nashr wa al-TawzE'. 1st edn.
- Al-bahEtE, ManIEr. Al-RawI al-Murbi' SharI ZE'd al-Mustaqni' (with \times Eshiyah 'Abd al-RaImEn Ibn QESim).
- Al-MuIallE, Muammad bin ShihEb. SharI JalEl al-DEn al-MuIallE 'alE MinhEj al-UElibEn (with \times Eshiyatay QalyEbE wa 'Umayrah). Sharkah Maktabah wa MaIba'ah Almad bin Sa'd wa AwlEdih.
- Al-BukhErE, Muammad bin 'IsmE'El. ÖalEI al-BukhErE. Reviewed by: Muammad Zuhayr al-NE'ir. DEr Üawq al-NajEh.

- Al-NaysabĒrĒ, Muslim bin al-×ajjĒj. ØaáĒĒ Muslim. Revieweb by: Muáammad Fu'Ēd 'Abd al-BĒqĒ. Beirut: DĒr 'ÍyĒ' al-TurĒth al-'ArabĒ.
- BaltĒjĒ. Muáammad. 'UqĒd al-Ta'mĒn min Wijhah al-Fiqh al-'IslĒmĒ. DĒr al-SalĒm li al-ÛibĒ'ah wa al-Nashr.
- Al-ÖarĒr, Al-ØiddĒq Muáammad al-'AmĒn. Al-Gharar wa 'Atharuh fĒ al-'UqĒd fĒ al-Fiqh al-'IslĒmĒ. Silsilah ØĒlíí KĒmil li al-RasĒ'il al-JĒmi'iyyah, 2nd edn.
- Al-JuwaynĒ, ImĒm al-×aramayn. Al-GhiyĒthĒ: GhiyĒth al-'Umam fĒ al-TayĒth al-Öulm. Reviewed by: 'Abd al-'AlĒm al-DĒb. DĒr al-MinhĒj.
- 'Al-QarrĒ, Muáammad 'AlĒ. (1430AH). Al-FĒ'il al-Ta'mĒnĒ. A paper presented at 1st "MultaqĒ al-Ta'mĒn al-Ta'ĒwunĒ", Riyadh.
- 'Ibn ×ajar, AĒmad bin 'AlĒ. Fatí al-BĒrĒ Sharí ØaáĒĒ al-BukhĒrĒ. Rearranged by: Muáammad Fu'Ēd Abd al-BĒqĒ. Beirut: DĒr al-Ma'rifah.
- AĒmad, Khlid et al. QĒnĒn al-ÖamĒn al-'IjtimĒ'Ē fĒ Öaw' al-SharĒ'ah al-'IslĒmiyyah. Oman: DĒr al-×Ēmid.
- Al-Mullim, SulaymĒn bin AĒmad. Al-QimĒr: ×aqĒqatuh wa 'AíkĒmuh. KunĒz 'IshbĒliyĒ li al-Nashr wa al-TawzĒ'.
- 'Ibn Rajab, 'Abd al-RaĒmĒn. Al-QawĒ'id. DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-bahĒtĒ, ManĒĒr. KasshĒf al-QinĒ' 'an Matn al-'IqnĒ'. DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- 'Ibn Taymiyyah, 'AĒmad bin 'Abd al-×alĒm. MajmĒ' FatĒwĒ. Compiled by: 'Abd al-RaĒmĒn bin QĒsim.
- Al-'UĒbuĒĒ. MĒlik bin 'Anas. Al-Mudawwanah. DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- IbrĒhĒm MuĒtafĒ et al. (n.d.). Al-Mu'jam al-WasĒĒ. Cairo: DĒr al-Da'wah, n.edn.
- 'Ibn QuddĒmah, 'Abdullah bin 'AĒmad. Al-MughnĒ. DĒr al-QĒhirah.
- Al-ZarkashĒ, Muáammad bin BahĒdir. Al-ManthĒr fĒ al-QawĒ'id al-Fiqhiyyah. Kuwait: WizĒrah al-'AwqĒf.
- Al-MiĒrĒ, RafĒq bin YĒnus. Al-Maysir wa al-QimĒr: Al-MusĒbaqĒt wa al-JawĒ'iz. Damascus: DĒr al-Qalam.
- Al-ZarqĒ, MuĒtafĒ 'AĒmad. NiĒĒm al-Ta'mĒn, ×aqĒqatuh wa al-Ra'y al-SharĒ'Ē FĒh. Mu'assasah al-RisĒlah.
- AĒmad, Muáammad LuĒfĒ. NaĒariyyah al-Ta'mĒn. DĒr al-Fikr al-JĒmi'Ē fĒ al-'Iskandar.
- Al-RamlĒ, Muáammad bin AĒmad. NihĒyah al-MuĒtĒj 'ilĒ Sharí al-MinhĒj. DĒr al-Fikr.
- Al-SanhĒrĒ, 'Abd al-RazĒq 'AĒmad. Al-WasĒĒ fĒ Sharí al-QĒnĒn al-MadanĒ. DĒr 'ÍyĒ' al-TurĒth al-'ArabĒ fĒ BayrĒt.
- NĒyil, Al-Sayyid 'Öd. Al-WasĒĒ fĒ Sharí NiĒĒmay al-'Amal wa al-Ta'mĒnĒt al-'IjtimĒ'iyyah fĒ al-Mamlakah. Ma'had al-'IdĒrah al-'Ömah.
- Al-Suwaylim, SĒmĒ. (1430AH). WaqafĒt fĒ Qaliyyah al-Ta'mĒn. A paper presented at 1st "MultaqĒ al-Ta'mĒn al-Ta'ĒwunĒ", Riyadh.

* **Al-'AnḌimah wa al-LawÉ'iġ**

- NiḌÉm al-Ta'mÉnÉt al-'IjtimÉ'iyah.
- NiḌÉm al-Ta'mÉn Öidd al-Ta'aġġul 'an al-'Amal.
- LÉ'iġah al-TasjÉl wa al-'IshtirÉkÉt.
- LÉ'iġah Ta'wÉlÉt Far' al-Mu'ÉshÉt.
- Al-lÉ'iġah al-TanfÉdhiyyah li-NiḌÉm MurÉqabah SharikÉt al-Ta'mÉn al-Ta'wunÉ.

* **Al-TaqrÉr**

- Al-TaqrÉr al-'ÍġÉ'É 'an al-'Óm (1440-1441AH/2019AD), al-ØÉdir 'an al-Mu'assasah al-'Ómah li al-Ta'mÉnÉt al-'IjtimÉ'iyah. Published on the organization's website.



دور الوساطة الأسرية في حل النزاعات بين الزوجين

«دراسة فقهية»

د. جيهان الطاهر محمد عبد الحلیم

أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية والآداب بجامعة الحدود الشمالية - عرعر

البريد الإلكتروني: gihan.Altaher@nbu.edu.sa

(قدم للنشر في ٠٦/٠٥/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٦/٠٨/١٤٤٢هـ)

المستخلص: تعتبر الوساطة الأسرية من الوسائل البديلة لتسوية النزاعات الأسرية؛ حيث تعتبر آلية لحل النزاعات بشكل ودي، ومرحلة متقدمة من مراحل التفاوض تسهل التفاهم والتواصل والحوار بين الطرفين المتنازعين؛ سعياً للوصول إلي تسوية النزاع. ونظراً لما يتطلبه المجال الأسري من الدعم وحل النزاع؛ سعياً لاستقراره، جاءت أهمية الوساطة الأسرية النابعة من إرادة الأطراف عن تطوع واختيار انعكاساً إيجابياً لذلك. ومسألة الصلح بين الزوجين عبر انتداب محكمين لإصلاح ذات البين كما وجه القرآن وقررتة الشريعة الإسلامية، دليل على اعتماد الوساطة في النزاعات الأسرية شرعاً، فجاءت الوساطة الأسرية محددة بمجالات، ومن الوسائل البديلة عن القضاء؛ للحفاظ على كيان الأسرة وحل النزاعات. ولقد جاءت الشريعة الإسلامية ووضعت الأحكام الفقهية في مجال تدبير النزاعات الأسرية لتحقيق الاستقرار الأسري، ولا سيما الوساطة الأسرية التي تبني على التفاوض، وتتم بمشاركة طرف ثالث يعمل على تسهيل الحوار بين الطرفين المتنازعين، ومساعدتهما على التوصل؛ لتسوية الخلافات. وتختص مجالات الوساطة الأسرية بحل النزاعات بين الزوجين، ومن هنا تظهر أهمية إظهار الأحكام الفقهية للوساطة الأسرية ووسائلها وخصائصها عبر اتباع المنهج الوصفي التحليلي.

الكلمات المفتاحية: الوساطة، النزاعات، الأسرة، الزوجين، التحكيم.

The role of family mediation in resolving disputes between spouses "a jurisprudential study"

Dr. Gihan EL Taher Mohamed Abd-ELhalim

*Associate Professor of Jurisprudence, Department of Islamic Studies, College of Education
and Arts, Northern Border University - Arar
Email: gihan.Altaher@nbu.edu.sa*

(Received 21/12/2020; accepted 29/03/2021)

Abstract: Family mediation is considered an alternative means of settling family disputes, as it is considered a mechanism for amicably resolving disputes, and an advanced stage of negotiation that facilitates understanding, communication and dialogue between the two conflicting parties in an effort to reach a settlement of the dispute. In view of the necessity for the family field to work on support in order to maintain it and maintain its confidentiality, family mediation stems from the parties' will to volunteer and choose a positive reflection to resolve the conflict.

And the issue of reconciliation between the spouses through the appointment of arbitrators to reform the same between the two sides as directed by the Qur'an and decided by Islamic law, evidence of the adoption of mediation in family disputes according to Sharia, so family mediation came specific in areas.

It is an alternative means of justice: To maintain the family entity and resolve conflicts.

Islamic law has come up with jurisprudence provisions in the field of managing family disputes to achieve family stability, especially family mediation that builds on negotiation, and is carried out with the participation of a third party that facilitates dialogue between the conflicting parties and helps them to reach; to settle the differences. The areas of family mediation are concerned with resolving disputes between spouses, hence the importance of showing the jurisprudence of family mediation, its methods and characteristics by following the descriptive analytical approach.

Key words: Mediation, disputes, family, spouses, arbitration.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وبعد:
إن البحث عن الوسائل البديلة عن القضاء لحل النزاعات الأسرية أصبح يمثل أهمية كبرى، خاصة في العقود الأخيرة؛ لكونها تمثل مجموعة من الأدوات القانونية لحسم النزاع بشكل متميز عن المحاكم، ونظراً للوعي بالدور الفعال الذي يمكن أن تقوم به أنظمة المصالحة، التحكيم والوساطة، وبالنظر لكون موضوع دراستنا هذا سينصب حول الوساطة الأسرية - دراسة فقهية -، والذي يستهدف الحفاظ على كيان الأسرة واستقرارها وحماية أفرادها والوقاية من الآثار السلبية التي تنجم عن الطلاق وما يطرحة من إشكاليات التفكك الأسري، بذلك تكون الوساطة شكلاً من أشكال المصالحة التي تتميز بالدور الحيوي للوسيط أكثر من دور الحكم في الصلح، من خلال البحث عن الوسائل الودية لحل النزاعات، الشيء الذي يجعلها طريقاً جديداً ومدعماً للصلح.

وقبل ذلك كله جاءت الشريعة الإسلامية، ووضعت الأحكام الفقهية في مجال تدبير النزاعات الأسرية لتحقيق الاستقرار الأسري، ولا سيما الوساطة الأسرية التي تبني على التفاوض، وتتم بمشاركة طرف ثالث يعمل على تسهيل الحوار بين الطرفين المتنازعين ومساعدتهما على التوصل لتسوية الخلافات، فالوساطة تعتبر من بين الحلول البديلة لتسوية النزاعات والخلافات الأسرية، التي قد تنشأ بين الأطراف، وتختلف بشكل متميز عما تفتضيه المساطر القضائية التقليدية الأصلية، فهي عملية إرادية غير إلزامية لفض النزاعات.

*** أهمية الموضوع وسبب اختياره:**

إن موضوع دور الوساطة الأسرية في حل النزاعات بين الزوجين - دراسة فقهية - من الأهمية بمكان للآتي:

- ١ - حاجة المجتمع لتقليل القضايا أمام المحاكم الشرعية.
- ٢ - تخفيف العبء على القضاء من خلال توفير بديل الوساطة الأسرية.
- ٣ - إثراء المكتبة الفقهية بمثل هذه الدراسة.
- ٤ - حاجة الأسرة للتدخل السلمي لحل النزاعات واحتواء المشكلات بعيداً عن المحاكم.

٥ - معرفة دور الشريعة الإسلامية، وحماتها لحقوق الأسرة من خلال تشريع الوساطة.

٦ - أن الموضوع يمس حياة الناس بشكل عام، والأسرة بشكل خاص.

*** تحديد مشكلة البحث:**

إن موضوع دور الوساطة الأسرية في حل النزاعات بين الزوجين - دراسة فقهية - له العديد من الآثار الإيجابية؛ لما يتضمنه من الإصلاح والمودة وما يترتب عليه من إصلاح الأسرة واستقرارها.

*** مشكلة البحث:**

وتبرز إشكالية البحث في كثرة المشاكل الأسرية فيتدخل الوسيط بالإصلاح.

*** أسئلة البحث:**

١ - كيف تتم معالجة النزاعات الأسرية بين الزوجين عن طريق الوساطة الأسرية؟

٢- هل للوساطة الأسرية دور فعال في حل النزاعات الأسرية؟ وما أهم وسائلها؟ وما تختص به؟

*** أهداف البحث:**

- يحاول الباحث من خلال الدراسة الوصول إلى تحقيق الأهداف التالية:
- توضيح مفهوم الوساطة الأسرية، والتأصيل الشرعي للوساطة في حل النزاعات الأسرية.
 - الوقوف على وسائل الوساطة الأسرية.
 - بيان صفات الوسيط.
 - الكشف على حكم كون الوسيط من أهل المتصلحين.
 - التعرف على خصائص الوساطة الأسرية.

*** الدراسات السابقة:**

- بعد البحث، واستقصاء الدراسات السابقة حول موضوع البحث، وجدت بعض الدراسات التي تعلقت بالموضوع، منها:
- ١- دور القاضي في الوساطة، غانم نعيمة (٢٠١٧م) تناول فيه: الوساطة بديل لاستبعاد القاضي، وهيمنة القاضي على الوساطة.
 - ٢- الوساطة في تسوية المنازعات، د. عبد الله العمراني، تناول فيه: مفهوم الوساطة في تسوية المنازعات وأهميتها وأسسها وتطبيقاتها في تسوية المنازعات.
 - ٣- الوساطة في حل منازعات قضايا الأسرة بين النظرية والتطبيق في الممارسة القضائية المغربية، فتحي عادل (٢٠٠٩م) تناول فيه: مبدأ إدماج الوساطة في مجال الأسرة، ورهانات تفعيل الوساطة الأسرية في المجتمع المغربي، والعراقيل التي تحد

من تفعيل الوساطة.

٤- التحكيم في النزاع والشقاق بين الزوجين وتطبيقاته في المحاكم الشرعية، شالدة، مصعب صلاح (٢٠١٨م) تناول فيه: مفهوم التحكيم، وأركانه، والحكم التكليفي للتحكيم ومشروعيته، والألفاظ ذات الصلة بالتحكيم، وشروط التحكيم في قضية النزاع والشقاق، وحقيقة الشقاق، والألفاظ ذات الصلة به، وأسبابه، وشروط الحكمين في النزاع والشقاق وأحكامهما.

وهذه الدراسة التي سأناولها ستختص بالوساطة الأسرية وليس بالتحكيم، فالوساطة تكون غالباً بشكل غير رسمي؛ حيث لا يمتلك الوسيط سلطة اتخاذ القرار وهذا فعلاً ما يميز دور الوسيط عن دور المحكم أو القاضي، وهذا ما سيتم إلقاء الضوء عليه من خلال بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بالوساطة الأسرية، ووسائلها وخصائصها؛ ولذا أرجو أن أقدم إضافة علمية في هذا المجال.

وإن كان يمكن الاستفادة من هذه الدراسات وغيرها في الاسترشاد والاستشهاد خلال البحث.

* فرضيات البحث:

إذا حلت النزاعات الأسرية، فإن ذلك سيكون له أثر إيجابي كبير على المجتمع؛ لذا وضع الإسلام الأحكام الفقهية المتعلقة بالوساطة الأسرية؛ لتحقيق المصالح المرجوة، كما بين وسائل ذلك.

* المنهجية العلمية للبحث:

تعتمد الدراسة على المنهج العرضي الوصفي التحليلي وهو «المنهج القائم على جمع المعلومات حول قضية معينة لتفسيرها وتحليلها والوقوف على جوانبها

المختلفة» وقد قام الباحث بتوظيف هذا المنهج أثناء جمعه للمعلومات حول موضوع الدراسة من الوثائق، والدراسات العلمية، والمؤلفات، والدوريات، بهدف وصف وتوضيح دور الوساطة الأسرية في حل النزاعات بين الزوجين - دراسة فقهية -.

* خطة البحث:

ستقسم الدراسة إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثان، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع.

- المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وسبب اختياره، ومشكلة الدراسة، وأهدافها، وفرضياتها، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.
- تمهيد: في التعريف بمفردات الموضوع.
- المبحث الأول: في بيان وسائل الوساطة الأسرية، والأحكام الفقهية المتعلقة بالوساطة الأسرية، ويندرج تحته خمسة مطالب:
 - المطلب الأول: وسائل الوساطة الأسرية.
 - المطلب الثاني: التأصيل الشرعي للوساطة في حل النزاعات الأسرية.
 - المطلب الثالث: صفات الوسيط.
 - المطلب الرابع: حكم كون الوسيط من أهل المتصالحين.
 - المطلب الخامس: حكم قرار الوسيط.
- المبحث الثاني: خصائص الوساطة الأسرية.
- خاتمة: وفيها النتائج والتوصيات.
- فهرس المصادر والمراجع.

تمهيد

في التعريف بمفردات الموضوع

* مفهوم الوساطة الأسرية:

تعريف الوساطة لغة:

وسط: وسط الشيء: ما بين طرفيه، ووسط الشيء وأوسطه: أعدلته، ورجل وسط ووسيط: حسن من ذلك. وتوسط بينهم: عمل الوساطة. وتوسط: أخذ الوسط، ورجل وسيط، أي حسيب في قومه، ووسط في حسبه وساطة وسطة، ووسط توسيطا. ووسطه: حل وسطه، أي أكرمه. والوسيط: المتوسط بين المتخاصمين^(١).

(الوسيط): المتوسط بين المتخاصمين، والمتوسط بين المتبايعين أو المتعاملين. والمعتدل بين شيئين. وهي وسيطة. (جمعها) وسطاء، ويقال هو وسيط فيهم: أوسطهم نسبا وأرفعهم مجدا.

فالوسطية تأتي بمعنى: التوسط بين شيئين، وبمعنى العدل، والخيار، والأجود، والأفضل، وما بين الجيد والرديء، والمعتدل، وبمعنى الحسب والشرف^(٢).

الوساطة في الاصطلاح:

وردت الوساطة في القرآن الكريم في أكثر من آية وفي السنة في أكثر من حديث

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور (٧/٤٣٠)، تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (١٧٣/٢٠).

(٢) انظر: بحوث ندوة أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو، مجموعة من العلماء (١١-٨/١).

على المعاني التالية^(١):

بمعنى العدل والخيرية والتوسط بين الإفراط والتفريط، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي، عدلاً^(٢). وفسرت بالمتباعدين عن طرفي الإفراط والتفريط في كل الأمور^(٣). وتأتي الوساطة في السنة كذلك بمعنى الأوسط والأعلى^(٤) كما وصف النبي ﷺ الفردوس بأنه: (أَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَأَعْلَى الْجَنَّةِ)^(٥).

ومنها تأتي الوسطية مقابل: الغلو: وهو مجاوزة الحد^(٦). قال تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ آلَ كِتَابٍ لَّا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ [النساء: ١٧١].

فأهل السنة هم الوسط في العدل والإنصاف. وعليه؛ فالوسطية، والاعتدال معنيان مترادفان في المفهوم اللغوي، والشرعي الاصطلاحي، فهما: العدل والاستقامة والخيرية والاعتدال والقصد والفضل والجودة.

فالاعتدال والوسطية منهج الحق ومنهج الأنبياء وأتباعهم، ويتمثل ذلك

(١) انظر: بحوث ندوة أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو، مجموعة من العلماء (١١-٨/١).

(٢) انظر: تفسير القرطبي، القرطبي (٢١٢/١١).

(٣) انظر: التفسير الكبير، الرازي (٢٦٠/٢٠).

(٤) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني (١١٦/٢٥).

(٥) صحيح البخاري، البخاري الجعفي (١٦/٣)، كتاب: الجهاد والسير، باب: درجات المجاهدين في سبيل الله، يقال: هذه سبيلي وهذا سبيلي. رقمه (٢٧٩٠).

(٦) انظر: تفسير الطبري، الطبري (٧٠٠/٧).

بالإسلام بعد مبعث النبي ﷺ وبالسنة، ومنهج السلف بعد ظهور الأهواء والافتراق، فأهل السنة والجماعة هم العدول الأخيار في العقيدة والعبادة والأخلاق والمواقف^(١).

وعرفت الوساطة بعدة تعريفات كالآتي:

١- «أسلوب من أساليب الحلول البديلة لفض النزاعات، تقوم على توفير ملتقى للأطراف المتنازعة للاجتماع، والحوار، وتقريب وجهات النظر بمساعدة شخص محايد؛ وذلك لمحاولة التوسط لحل النزاع»^(٢).

بين التعريف أن الوساطة تكون من شخص حيادي، وأنها من أساليب الحلول البديلة لفض النزاع، للحوار بغرض حل النزاع.

٢- «عملية طوعية منظمة يقوم الوسيط من خلالها بتسهيل التواصل بين أطراف نزاع معين، على نحو يمكنهم من تحمل المسؤولية عن إيجاد حل لهذا النزاع»^(٣).
ركز التعريف على كون الوسيط متطوع ومسئول عن فض النزاع. وفي الحقيقة هو يريد الإصلاح ما أمكن.

(١) انظر: بحوث ندوة أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو، مجموعة من العلماء (١/٨-١١).

(٢) الصلح والوساطة كحلول ودية لتسوية النزاعات المدنية، نورة اسم الله، ونبيلة عافية (ص ٤)، دور القاضي في الوساطة، نعيمة غانم (ص ٦)، الطرق البديلة في حل النزاعات القضائية «الصلح والوساطة القضائية» طبقاً لقانون الإجراءات المدنية والإدارية، عروي عبد الكريم (ص ٧٨-٧٩).

(٣) دليل الممارسات الجيدة بموجب اتفاقية لاهاي ٢، ٥ أكتوبر ١٩٨٠م الخاصة بالجوانب المدنية للاختطاف الدولي للطفل - الوساطة (ص ٧).

٣- «مجموعة من النشاطات والفاعلين والأماكن والأزمنة»^(١).

التعريف جاء عام وغير دقيق.

٤- «عملية تدخل في نزاع بين الأطراف؛ حيث يتدخل الوسيط بطلب من أطراف النزاع أو من أحدهم، كما يمكن أن يتدخل الوسيط من تلقاء نفسه من أجل الإشراف على عملية حل النزاع»^(٢).

ركز التعريف على كون الوسيط مشرف فقط على عملية حل النزاع، يتدخل بطلب أو من تلقاء نفسه.

والتعريف الأقرب للصواب هو التعريف الأول؛ لشموله للمعنى المراد، عمل تطوعي بديل من شخص حيادي، لفض النزاع؛ وإشراف من الوسيط أيضاً على الحوار والمناقشة وتقريب وجهات النظر.

والوساطة الأسرية تعني:

«عملية يسترشد بها أحد الأشخاص لمساعدة الزوجين لحل المشاكل العائلية، والتوصل إلى اتفاق وتسوية قضايا الأسرة»^(٣).

أو هي الجهود التي يبذلها طرف محايد في التقريب بين أفراد الأسرة المتنازعين بهدف الصلح بينهم.

فالوساطة الأسرية وسيلة ناجحة غالباً لحل النزاعات بين الزوجين.

(١) الوساطة في المكتبات العمومية في الجزائر السياق الاجتماعي الثقافي والرهان المهني، ديموش أوسامة (ص ٣).

(٢) دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات والتنمية الحساسة للنزاعات (ص ٤٠).

(٣) الحل البديل للمنازعات وقانون الأسرة، (ص ٧).

ولابد من وجود أركان ثلاثة، وهي:

١- الأطراف المتنازعة: وهم الأفراد أو الأسر التي دبَّ بينها الخلاف، والذين يحتاجون إلى من يصلح بينهم، فهم لا يمكن أن يصلحوا بين أنفسهم بأنفسهم وبوجود تلك الأطراف المتنازعة تبرز ضرورة عملية الإصلاح، وتبرز الجهات المهمة بعملية الإصلاح.

٢- الجهة الراعية للإصلاح: والتي تبذل الجهد حتى يتم الصلح بين المتنازعين، سواء كانت هذه الجهة شخصاً أو جماعة أو مؤسسة، وهذه الجهة هي التي تبغي الصلح بين المتنازعين، وقد لا تقوم هذه الجهة بإصلاح المتنازعين، بل قد تتدب أو ترشح من يقوم به، وهو المصلح. ويقوم مركز الاستشارات العائلية بدور الجهة الراعية للإصلاح هذه، كما يقوم بترشيح المصلح المتخصص في مجال النزاع الأسري، وقد يتدب فريقاً من المصلحين ليتولوا عملية إصلاح ما.

٣- المصلح أو الوسيط: هو الشخص أو الجماعة الذي تتدبه الجهة الراعية لعملية الإصلاح، وهو الذي يقوم بعملية الوساطة وتقريب وجهات النظر بين المتنازعين، ويبذل الجهود المقصودة ليرأب الصدع، ويضيّق هوة الخلاف، ويصل مع المتنازعين إلى البنود التي يتم الاتفاق عليها بينهم، وبالتالي كتابة محضر الصلح^(١).

(١) انظر: دور مركز الاستشارات العائلية (وفاق) في تسوية المنازعات الأسرية، وخفض معدل حدوثها بالمجتمع القطري، (ص١٦). ورقة عمل مقدمة إلى المنتدى السنوي الثاني للسياسات الأسرية تحت عنوان «عشرة أعوام على إصدار قانون الأسرة: التجربة والتطلعات» بتنظيم من معهد الدوحة الدولي للأسرة يومي ٢١، ٢٠ مارس ٢٠١٧م، مركز الاستشارات العائلية وفاق.

ومما سبق يتبين أن الوساطة الأسرية تعني:

عملية استماع، وتفاوض، وتبادل الحوارات بهدف بناء الروابط العائلية بين الأفراد بتدخل شخص ثالث هو الوسيط بشرط كونه مؤهل ونزيه ومحايّد، والذي لا يملك سلطة اتخاذ القرار، وذلك عن طريق تنظيم اجتماعات سرية، وإدارة الصراع بغرض استعادة التواصل وخلق مناخ من الثقة بين الأفراد للوصول إلى اتفاق حول خلافاتهم الأسرية، ومعالجة القضايا المتصلة بنزاعاتهم الشخصية مع الأخذ بعين الاعتبار الاحتياجات الحقيقية لجميع الأطراف بمن فيهم الأطفال.

المبحث الأول

في بيان وسائل الوساطة الأسرية، والأحكام الفقهية المتعلقة بالوساطة الأسرية

ويندرج تحته خمسة مطالب:

* **المطلب الأول: وسائل الوساطة الأسرية:**

الوسيلة الأولى: الصلح:

الصلح^(١) (التوافق أو المصالحة): الصلح أو التوفيق (ويطلق عليه أيضا عبارة المصالحة)، وسيلة بديلة، تعتبر من أحد أقدم أساليب تسوية المنازعات في تاريخ البشرية إذ لجأ الناس منذ القدم إلى الصلح لحل كل منازعاتهم قبل ظهور القضاء الرسمي^(٢).
والصلح عقد جائز^(٣) عرف جوازه بالكتاب والسنة:

أما الكتاب: فقولته تعالى: ﴿وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨].

(١) الصلح هو: معاهدة يتوصل بها إلى موافقة بين مختلفين أي: متخاصمين. انظر: كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي (٣/ ٣٩٠).

(٢) انظر: دور الوساطة في تسوية المنازعات من خلال التشريع المغربي، محمد الكراوي (ص ٢-٣)، نظام الوساطة الاتفاقية بالمغرب المجلة المغربية الوساطة والتحكيم العدد ٤ سنة ٢٠٠٩م، (ص ٦٨).

(٣) المبسوط، السرخسي (٢٠/ ١٣٣)، الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر القرطبي (٢/ ٨٧٨)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني (٦/ ٢٤٢)، كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي (٣/ ٣٩٠).

وأما السنة: فما روي أن النبي ﷺ قال: (الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا، وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا)^(١).

وأما الإجماع: فإن الأمة أجمعت على جوازه^(٢).

الوسيلة الثانية: التحكيم:

التحكيم «أصله حكم، وهو الحكم بين الناس»^(٣). والتحكيم هو عبارة عن «اتخاذ الخصمين حكما برضاهما بفصل خصوماتهما، ويقال له الحكم والمحكم»^(٤). يعتبر التحكيم من بين الوسائل البديلة لحل النزاعات بين الأفراد والجماعات، ويعتبر وسيلة بديلة للقضاء الرسمي^(٥).

- (١) سنن الترمذي، الترمذي (٢٨/٣)، أبواب: الأحكام. باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، رقمه (١٣٥٢). قال الترمذي: حديث حسن صحيح، ورواه بتمامه الحاكم أيضا في المستدرک، وسكت عنه، وقال الذهبي: هو حديث واه. انظر: نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، الزيلعي (١١٢/٤) كتاب الصلح.
- (٢) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني (٢٤٢/٦).
- (٣) تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، الماتريدي (٣٦٠/٧).
- (٤) قواعد الفقه، البركتي (٢٢٢/١)، مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية (٣٦٥/١).
- (٥) انظر: دور الوساطة في تسوية المنازعات من خلال التشريع المغربي، محمد الكراوي (ص ٢-٣)، نظام الوساطة الاتفاقية بالمغرب المجلة المغربية الوساطة والتحكيم العدد ٤ سنة ٢٠٠٩م (ص ٦٨).

والأصل في جواز التحكيم^(١) قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِمْ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٣٥]،
والصحابه رضي الله عنهم كانوا مجتمعين على جواز التحكيم^(٢).

-
- (١) المبسوط، السرخسي (٦٢/٢١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ابن عرفة الدسوقي (٣٤٦/٢)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، الماوردي (٣٢٥/١٦)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، العثيمين (٢٧٥/١٥).
- (٢) انظر: المبسوط، السرخسي (٦٢/٢١).

* المطلب الثاني: التأميل الشرعي للوساطة في حل النزاعات الأسرية.

عرفت الشريعة الإسلامية نظام الوساطة والتحكيم منذ أربعة عشر قرناً، وقبل الجهود الدولية الحديثة كطرق سلمية لحل النزاعات الناشئة بين الأفراد والجماعات والدول، فقد استخدم الرسول ﷺ أسلوب الحوار والنقاش والجدل والتي هي أحسن^(١).

تحدث الوساطة الأسرية عندما يتم الجمع بين الزوجين المنفصلين الذين لا يستطيعون الاتفاق على ما يجب أن يحدث أثناء الانفصال أو الطلاق للتفاوض والتوصل إلى اتفاق ويدير الاجتماع وسيط محترف، ويستمع الوسيط إلى كلا الجانبين ويحاول مساعدة الزوجين على التوصل إلى اتفاق يناسب جميع المعنيين. ويمكن أن تساعد الوساطة في حل المشاكل قبل وصولها إلى المحكمة، ويمكن أن يكون هذا الخيار أرخص وأسهل للأشخاص الذين لديهم مشاكل متعلقة بقانون الأسرة، وقد لا تكون الوساطة مناسبة إذا حدث عنف أسري في الماضي^(٢).

وفي القضايا الزوجية حينما تتأزم الأمور أمام القاضي ولا يعلم أسباب الخلاف لما بين الزوجين من الخفاء والتستر ولا طريق إلا الإصلاح^(٣) أرشدنا الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْتَغُوا حَكْمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ

(١) انظر: الوساطة القضائية دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري، محمد الطاهر (ص١٦).

(٢) انظر: قانون الأسرة والعنف الأسري في أستراليا. معلومات للمجتمعات التي وفدت حديثاً في بلدية يارا (ص٨).

(٣) انظر: محاسن الشريعة ومساوئ القوانين الوضعية، عطية بن محمد سالم (١/٣٨).

اللَّهِ كَانَ عَلِيمًا حَبِيرًا ﴿ [النساء: ٣٥].

فالأصل في جواز الوساطة^(١) قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْتَغُوا حَكْمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَبِيرًا ﴾ [النساء: ٣٥]،
والصحابه رضي الله عنهم كانوا مجمعين على جواز التحكيم^(٢).

وفي الأثر عن الشعبي قال: «كان بين عمر وأبي بن كعب رضي الله عنهما مدارأة بينهما في شيء فحكما بينهما زيد بن ثابت رضي الله عنه: فأتيه فخرج زيد بن ثابت إليهما وقال لعمر: ألا تبعث إلي فأتيك يا أمير المؤمنين فقال عمر: «في بيته يؤتى الحكم» فأذن لهما فدخلوا وألقى لعمر وسادة فقال: هذا أول جورك. وكانت اليمين على عمر فقال زيد لأبي رضي الله عنه: لو أعفيت أمير المؤمنين من اليمين فقال عمر يمين لزممتي، فلاحلف فقال: أبي رضي الله عنه: بل يعفى أمير المؤمنين ويصدقه^(٣). والمراد بالمداراة الخصومة واللاج^(٤).

وولاية التأديب للزوج إذا لم تطعه فيما يلزم طاعته بأن كانت ناشزة، فله أن يؤدبها لكن على الترتيب، فيعظها أولا على الرفق واللين، فإن نجحت فيها الموعظة، ورجعت إلى الفراش وإلا هجرها. فإن تركت الشوز، وإلا ضربها عند ذلك ضربا غير

(١) المبسوط، السرخسي (٦٢ / ٢١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ابن عرفة الدسوقي (٣٤٦ / ٢)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، الماوردي (٣٢٥ / ١٦)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، العثيمين (٢٧٥ / ١٥).

(٢) المبسوط، السرخسي (٦٢ / ٢١).

(٣) المصنف، عبد الرزاق (٤٧١ / ٨)، رقمه (١٥٩٤٤).

(٤) انظر: المبسوط، السرخسي (٦٢ / ٢١).

مبرح، ولا شائن^(١)، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي خَفَاؤُنْ نُشُورُهُنَّ فَعُظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنَّ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٤]، فإن نفع الضرب، وإلا رفع الأمر إلى القاضي ليوجه إليهما حكيمين حكما من أهله، وحكما من أهلها كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْتَغُوا حَكْمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٣٥]، وسبيل هذا سبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حق سائر الناس أن الأمر يبدأ بالموعظة على الرفق واللين دون التغليظ في القول، فإن قبلت، وإلا غلظ القول به، فإن قبلت، وإلا بسط يده فيه، وكذلك إذا ارتكبت محظورا سوى النشوز ليس فيه حد مقدر، فللزواج أن يؤدها تعزيرا لها؛ لأن للزوج أن يعزر زوجته كما للمولى أن يعزر مملوكه^(٢).

وإن أشكل الأمر - فلم يعلم هل الضرر منها أو منه - بأن ادعت الضرر وتكررت شكواها، ولم تثبت ذلك أو ادعى كل منهما الضرر، وتكررت منه الشكوى ولم يكن له بينة أسكنها الحاكم: أي أمر بسكنها بين قوم صالحين إن لم تكن بينهم ليظهر لهم الحال، فيخبروا الحاكم بذئ الضرر.

ثم إن استمر الإشكال والنزاع بعث الحاكم حكيمين من أهلها: أي حكما من

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (٢/ ٣٣٤)، بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي (٢/ ٥١١)، الوسيط في المذهب، لمحمد الغزالي (٥/ ٣٠٥)، المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (٦/ ٢٦٣).

(٢) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني (٢/ ٣٣٤)، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، للصاوي (٢/ ٥١١).

أهله وحكما من أهلها إن أمكن، فإن لم يمكن فأجنبيين^(١).

ويجب عليهما الإصلاح^(٢) ما استطاعا، قال تعالى: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٥]، فإن تعذر الإصلاح طلقاً أي حكماً بالطلاق، ونفذ حكمهما ظاهراً وباطناً^(٣).

ويجب على الوسيط الإصلاح بين الزوجين ما أمكن^(٤)؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٥] فإن تعذر الإصلاح بين الزوجين، فإن أساء الزوج الزوجة ولم تسئه وطلبت الطلاق ولم ترض بالإقامة معه طلق الحكمان الزوجة بلا خلع يأخذانه منها له في نظير حل عصمتها منه وبالعكس أي أساءت الزوج الزوجة ولم يسئها ائتمانه أي الحكمان الزوج عليها أي الزوجة وأوصياه بالصبر على إساءتها وأبقياها في عصمته إن تحققاً أو ظناً أنه لا يتجاوز الحق فيها بعد ائتمانه عليها، إذ لا يلزم من انفرادها بالإساءة في الماضي عدم إساءته إياها في المستقبل أو خالعا له أي الحكمان الزوجة للزوج أي طلقاها عليه بمال منها له تقديره بنظرهما أي الحكامين ولو زاد على صداقها إن أراد الزوج فراقها أو استوت المصلحة، وفي إبقائها وائتمانه، فإن تعينت المصلحة في أحدهما وجب، وإن أساء أي

(١) انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي (٢/٥١١).

(٢) انظر: المصدر السابق، المجموع شرح المهذب، النووي (١٧/٤٥١)، المغني، ابن قدامة (٧/٣٢٢)، الإحكام شرح أصول الأحكام، عبد الرحمن النجدي (٤/٩٨).

(٣) انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي (٢/٥١١).

(٤) انظر: المصدر السابق، المجموع شرح المهذب، النووي (١٧/٤٥١)، المغني، ابن قدامة (٧/٣٢٢)، الإحكام شرح أصول الأحكام، عبد الرحمن النجدي (٤/٩٨).

الزوجان أي ثبتت إساءة كل منهما الآخر تساوت إساءتهما أو لا أو استمر الإشكال، فهل يتعين على الحكمين الطلاق بلا خلع؟ أي مال من الزوجة للزوج، هذا محل التعيين. وللحكمين أن يخالع أو يطلق بما ل من الزوجة للزوج قدره بالنظر من الحكمين^(١).

وقالت عائشة رضي الله عنها: «أنزل الله ﷻ هذه الآية في المرأة إذا دخلت في السن فتجعل يومها لامرأة أخرى، فإن ادعى كل واحد منهما النشوز على الآخر أسكنهما الحاكم إلى جنب ثقة ليعرف الظالم منهما فيمنع من الظلم، فإن بلغا إلى الشتم والضرب بعث الحاكم حكمين للإصلاح أو التفريق، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَفَّتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٥]^(٢).

وفي الأثر عن عبيدة «أن عليا رضي الله عنه بعث رجلين فقال لهما أتريان ما عليكما. عليكما، إن رأيتما أن تجمعما جمعتما، وإن رأيتما أن تفرقا فرقتما، فقال الرجل: أما هذا فلا، فقال كذبت لا والله ولا تبرح حتى ترضى بكتاب الله ﷻ لك وعليك، فقالت المرأة: رضيت بكتاب الله لي وعلي؛ ولأنه وقع الشقاق واشتبه الظالم منهما فجاز التفريق بينهما من غير رضاهما، كما لو قذفها وتلاعنا»^(٣).

وروى أن «رجلا وامرأة أتيا عليا مع كل واحد منهما فئام من الناس، فقال علي رضي الله عنه إبعثوا حكما من أهله، وحكما من أهلها، فبعثوا حكمين، ثم قال علي للحكمين:

(١) انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد عيش (٣/ ٥٥٠).

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (١/ ٤٦٨).

(٣) المصنف، ابن عبد الرزاق (٦/ ٥١١)، رقمه (١١٨٨٣).

هل تدریان ما علیكما من الحق؟ إن رأیتما أن تجمعا جمعتما، وإن رأیتما أن تفرقا فرقتما فقالت المرأة: رضیت بكتاب الله علي ولي. فقال الرجل: أما الفرقة فلا. فقال علي كذبت حتى ترضی بما رضیت به»^(١).

(١) المصنف، ابن عبد الرزاق (٦/٥١١)، رقمه (١١٨٨٣)، كتاب الطلاق، باب: المحكمین، رقمه (١١٨٨٣)، السنن الكبرى، النسائي (٤/٤٢١)، كتاب المزرعة، باب الشقاق بين الزوجین، رقمه (٤٦٦١).

* المطلب الثالث: صفات الوسيط.

من الصفات المقررة شرعا للوسيط ما يلي:

١- الحياد: أن يكون غير متعصب لأي طرف^(١). فالحياد والنزاهة عوامل من شأنها أن تعطي للوساطة قوة، فالثقة في الوسيط تجعلهم يطمئنون لحياده وحسن اختياره الحلول التي يرضونها^(٢). وفي حال عدم الحيادية، فعلى الوسيط الانسحاب من عملية الوساطة^(٣).

٢- مؤثر: يوجه مشاعر، وأحاسيس أطراف النزاع، ويشجعهم على تحديد الدواعي^(٤).

٣- العدالة: بأن يكون عاقل بالغ مسلم، فلا يصح حكم غير العدل، سواء حكم بطلاق أو إبقاء أو بمال^(٥).

٤- الذكورة: فلا يصح حكم النساء^(٦).

-
- (١) انظر: الوساطة الاجتماعية وطرق تسوية النزاعات الجماعية، هشام ذوانات (ص ١٤-١٥).
- (٢) انظر: الوساطة في حل منازعات قضايا الأسرة بين النظرية والتطبيق في الممارسة القضائية المغربية، فتحي عادل (ص ٤٤).
- (٣) انظر: الطرق البديلة في حل النزاعات القضائية «الصلح والوساطة القضائية» طبقا لقانون الإجراءات المدنية والإدارية، عروي عبد الكريم (ص ٩٤).
- (٤) انظر: دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات والتنمية الحساسة للنزاعات (ص ٤٠).
- (٥) انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي (٢/ ٥١١)، المجموع شرح المهذب، النووي (١٧/ ٤٥١)، المغني، ابن قدامة (٧/ ٣٢٢).
- (٦) انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي (٢/ ٥١١)، المجموع شرح المهذب، النووي (١٧/ ٤٥١).

- ٥- الكفاءة الضرورية: بأن يكون مجتهدا ومستمعا جيدا وموضوعيا ومتفهما ومرنا وصبورا، فلا يصح حكم جاهل بما ولي فيه^(١). بحيث يكون الوسيط عالم بالجمع والتفريق؛ لأنهما يتصرفان في ذلك، فيعتبر علمهما به^(٢).
- ٦- السرية^(٣): على الوسيط أن يحافظ على سرية المعلومات التي يحصل عليها من خلال عملية الوساطة إلا إذا اتفق على خلاف ذلك أو إذا كان القانون المطبق يتطلب خلاف ذلك^(٤).

- (١) انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي (٢/ ٥١١).
- (٢) انظر: المغني، ابن قدامة (٧/ ٣٢٠).
- (٣) انظر: الوساطة الاجتماعية وطرق تسوية النزاعات، هشام ذوانات (ص ١٤-١٥).
- (٤) انظر: الطرق البديلة في حل النزاعات القضائية «الصلح والوساطة القضائية» طبقا لقانون الإجراءات المدنية والإدارية، عروي عبد الكريم (ص ٩٧).

* المطلب الرابع: حكم كون الوسيط من أهل المتصالحين.

اتفق الفقهاء^(١) على أن الأولي كون الوسيط من أهل المتصالحين من الزوج والزوجة.

وبيان ذلك كالآتي:

جاء في البدائع: «رفع الأمر إلى القاضي ليوجه إليهما حكيمين حكما من أهله، وحكما من أهلها كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٣٥]، وسبيل هذا سبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حق سائر الناس أن الأمر يبدأ بالموعظة على الرفق واللين دون التخليط في القول، فإن قبلت، وإلا غلظ القول به، فإن قبلت، وإلا بسط يده فيه، وكذلك إذا ارتكبت محظورا سوى النشوز ليس فيه حد مقدر، فللزوج أن يؤدبها تعزيرا لها^(٢)؛ لأن للزوج أن يعزر زوجته كما للمولى أن يعزر

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (٢/ ٣٣٤)، بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي (٢/ ٥١١)، الحاوي الكبير، الماوردي (٩/ ٦٠٢)، المغني، ابن قدامة (٧/ ٣٢٠).

(٢) نهى الشرع الزوج أن يضرب الزوج زوجته بلا مسوغ، وجعل لها الحق أن ترفع شكواها للحاكم. ولكن الشرع حين أذن بضرب الزوجة بمسوغ كالتأديب لم يأذن بالضرب المبرح. بل أذن بالضرب بشروط منها: أن تصر الزوجة على العصيان، وأن يتناسب العقاب مع نوع التقصير، وأن يستحضر أن المقصود من الضرب التأديب، وأن يتجنب الأماكن المخوفة بالجسم كالرأس، وألا يكسر عظماً، ولا يشين عضواً، وألا يدميها، ولا يكرر الضربة في الموضوع الواحد، وألا يتمادى في العقوبة قولاً أو فعلاً إذا هي ارتدعت وتركت النشوز. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٢/ ٣٣٤)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي =

مملوكه»^(١).

قال مالك: «يشترط كونهما من أهليهما إلا أن لا يوجد من أهليهما من يصلح لذلك. وقلنا: المعنى المفهوم الذي قلناه صارف عن تعيين كون المراد ذلك، ثم قول الحكمين نافذ في الجمع والتفريق بتوكيلهما عندنا، وبه قال الشافعي في الأصح وأحمد»^(٢).

جاء في المدونة: «قال مالك: الأمر الذي يكون فيه الحكمان إنما ذلك إذا فتح ما بين الرجل وامرأته حتى لا يثبت بينهما بينة ولا استطاع أن يتخلص إلى أمرهما، فإذا بلغا ذلك بعث الوالي رجلا من أهلها ورجلا من أهله عدلين فنظرا في أمرهما واجتهدا، فإن استطاعا الصلح أصلحا بينهما وإلا فرقا بينهما، ثم يجوز فراقهما دون الإمام، وإن رأيا أن يأخذ من مالها حتى يكون خلعا فعلا، قال: فإذا كان في الأهل موضع كانوا هم أولى لعلمهم بالأمر وتعنيهم به، وأنهم لم يزداهم قرابتهم منهم إذا كان فيهم من الحال التي وصفت لك من النظر والعدالة إلا قوة على ذلك وعلما به. وأما إذا لم يكن في الأهل أحد يوصف بما يستحق به التحكيم أو كانا ممن لا أهل لهما فإنما معنى ذلك الذي هو عدل من المسلمين»^(٣).

= (٢/٣٤٣)، شرح تنقيح الفصول، القرافي (١/٤٥٩)، روضة الطالبين، النووي (٧/٣٦٨)،

الحاوي الكبير، الماوردي (٩/٥٩٨)، كشاف القناع، البهوتي (٢/٢١٠).

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (٢/٣٣٤).

(٢) انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي (٢/٥١١).

(٣) انظر: المدونة، مالك بن أنس (٢/٢٦٧).

وقال الشافعي^(١) وأحمد^(٢) الأولى أن يكون الحكمان من أهليهما؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْتَغُوا حَكْمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٥]، وإنما كان أولى؛ لأنهما أخبر بباطن أمرهما وأشفق عليهما.

وجاء في الحاوي: «فيجب على الحاكم إذا ترافعا إليه فيها أن يختار من أهل الزوج حكما مرضيا ومن أهلها حكما مرضيا، فإن جعل الحاكم إلى الحكامين الإصلاح بين الزوجين دون الفرقة جاز»^(٣).

(١) انظر: الحاوي الكبير، الماوردي (٦٠٢/٩).

(٢) المغني، ابن قدامة (٣٢٠/٧).

(٣) الحاوي الكبير، الماوردي (٦٠٢/٩).

* المطلب الخامس: حكم نفاذ قرار الوسيط.

اختلف الفقهاء في حكم نفاذ قرار الوسيط هل هو ملزم للزوجين أم لا؟ على قولين؛ بيانها كما سيأتي:

تحرير محل النزاع: أري - والله أعلم - أن محل النزاع هو الصلاحية الموكلة إلى الوسيط (المحكم) هل تقتضي التفويض؟ فيمضي حكمه، ويكون ملزماً، أم أنه متبرع للإصلاح فيكون غير ملزم؟

القول الأول: ذهب الحنفية^(١)، والشافعية في قول^(٢)، والحنابلة في قول^(٣) إلى أن قول الحكمين غير ملزم.

واستدلوا علي ذلك:

١- «أن الطلاق للرجال، ولا يتعلق به تصرف متبرع دون الزوج، إلا في حق المولى، وهو في حكم المستثنى المخصوص الذي لا يقاس عليه، هذا في جانب الطلاق. أما بذل مالها من غير إذنها بطلقة، فعلى نهاية البعد عن قاعدة القياس»^(٤). ويرد عليه بأن قولكم: الطلاق للرجال، ولا يتعلق به تصرف متبرع دون الزوج: هذا صحيح؛ ولكن للمحكمين حق إصدار الحكم وتنفيذه كالحاكم، وقد يكون الطلاق.

٢- «أن البضع حقه، والمال حقها، وهما رشيدان، فلا يجوز لغيرهما التصرف

(١) المبسوط، السرخسي (٦٣/٢١).

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (٢٨٢/١٣).

(٣) المغني، ابن قدامة (٣٢٠/٧).

(٤) نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (٢٨٢/١٣).

فيه إلا بوكالة منهما، أو ولاية عليهما^(١).

وبينما يقوم القاضي أو المحكم باتخاذ القرار مركزاً على النماذج الاجتماعية الموجودة أو القانون أو العقد أكثر من أن يأخذ بعين الاعتبار مصالح الأطراف أو مفهومهم الشخصي عن العدالة، يقوم الوسيط بمحاولة التوفيق بين مصالح الأطراف المتنافسة، ويكون هدفه مساعدة الأطراف بالنظر إلى المستقبل، وفحص مصالحهم أو حاجاتهم والتفاوض على تبادل الوعود والعلاقة التي ستكون علاقة رضائية تبادلية، ويمكن للوسيط أن يأخذ على عاتقه العديد من الأدوار والمهام لمساعدة الأطراف في حل نزاعتهما^(٢).

ويمكن للوسيط توجيه واحلال التواصل بين الأطراف، والتأكد من المعلومات كما هي في الواقع، وخلق فرص لاكتشاف الطرف الآخر وتحديد معالم الاتفاق^(٣).

ويرد عليه بأن قولكم: أن البضع حقه، والمال حقها، وهما رشيدان، فلا يجوز لغيرهما التصرف فيه إلا بوكالة منهما، أو ولاية عليهما: قولكم حجة عليكم؛ لأن الوسيط مصلح موكل.

القول الثاني: ذهب المالكية^(٤)، والشافعية^(٥) في القول الثاني، ورواية أخرى عن

(١) المغني، ابن قدامة (٧/٣٢٠).

(٢) انظر: دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات والتنمية الحساسة للنزاعات (ص ٤٠).

(٣) انظر: دليل التدريب على الوساطة للوسطاء ومدربي الوسطاء، كوثر عمر اوي وصديق أبو لحسن (ص ٢٨).

(٤) انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي (٢/٥١١).

(٥) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (١٣/٢٨٢).

الحنابلة^(١) إلى أن قول الحكمين في ذلك نافذ من غير توكيل^(٢).

واستدلوا علي ذلك:

١- أن الله تعالى سماهما في كتابه حكمين، والحكم هو الذي يحكم وينفذ ما يراه قهراً، ووكيلا الزوجين لا يسميان حكمين. فإن قيل: قيد الله تنفيذ الأمر بإرادتهما، قال تعالى: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٥]، قلنا: إن حملناها على الحكمين، سقط السؤال، وإن حملنا قوله: (إِنْ يُرِيدَا) على الزوجين فالمعنى: إن لاحت إرادة الصلاح من الزوجين، وفق الله بينهما^(٣).

ويرد عليه بأن: الحكم، وإن أصبح الأمر مفوض له إلا أن نفاذه متوقف على رضا الزوجين.

٢- عن علي أنه بعث الحكمين بين الزوجين، وقال: «أتدريان ما عليكم، ما عليكم إن رأيتما أن تُفَرِّقا أن تُفَرِّقا، وإن رأيتما أن تجمعا أن تجمعا قالت المرأة: رضيت بكتاب الله بما عليّ فيه ولي، فقال الزوج: أمّا الطلاق فلا، فقال عليّ: كذبت حتى تقر بما أقرت به»^(٤).

ووجه التعلق بقول علي: أتدريان.. إلخ، أنه فوض الفراق إلى رأي الحكمين، ولما قال الزوج: أمّا الطلاق فلا، رد عليّ عليه وقال: كذبت. فما معنى تكذيبه؟ لعله أبدى في الابتداء رضاً بما يستصوبه الحكمان، ثم رجع عنه، فكان ذلك منه خُلُفاً في

(١) انظر: المغني، ابن قدامة (٧/ ٣٢٠).

(٢) انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي (٢/ ٥١١).

(٣) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (١٣/ ٢٨٢).

(٤) المصنف، ابن عبد الرزاق (٦/ ٥١١)، رقمه (١١٨٨٣).

الوعد فورد التكذيب عليه.

وإن تعلق ناصرٌ هذا القول بأنَّ الضرر مدفوع، ولسنا نرى للخصومة الناشئة الملتبسة مدفعاً، وترك النزاع والشقاق يخالف مبنى الشرع، فهذا كلام كلي لا يتعلق به علي السداد غرض جزئي في محل النزاع.

والذي يقتضيه القياس تقرير النكاح وضرب الحيلولة بينهما؛ حتى لا يتنازعا. ولا معتمد لهذا القول إلاّ التمسك بظاهر القرآن والأثر^(١).

٣- يروى أن عقيلاً «تزوج فاطمة بنت عتبة، فتخاصما، فجمعت ثيابها، ومضت إلى عثمان، فبعث حكماً من أهله عبد الله بن عباس، وحكماً من أهلها معاوية، فقال ابن عباس: لأفرقن بينهما. وقال معاوية: ما كنت لأفرق بين شيخين من بني عبد مناف. فلما بلغا الباب كانا قد غلقا الباب واصطلحا^(٢). ولا يمتنع أن تثبت الولاية على الرشيد عند امتناعه من أداء الحق، كما يقضي الدين عنه من ماله إذا امتنع، ويطلق الحاكم على المولي إذا امتنع^(٣).

ويرد عليه: الأقوال صريحة في كون القرار للحكمين، لكن النفاذ من عند الزوجين.

الراجع: يترجح لي - والله أعلم - القول الثاني القائل: إن قول الحكمين في ذلك نافذ من غير توكيل؛ لقوة حجبتهم وأدلتهم.

(١) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (١٣/٢٨٢).

(٢) المصنف، ابن عبد الرزاق (٦/٥١١)، رقمه (١١٨٨٧).

(٣) انظر: المغني، ابن قدامة (٧/٣٢٠).

المبحث الثاني خصائص الوساطة الأسرية

ثمة خصائص تميز الوساطة الأسرية عن الوسائل التقليدية لحل الخلافات؛ حيث تخفف العبء عن القضاء، وتضمن استمرار العلاقات الودية بين أطراف النزاع، كالآتي^(١):

أولاً: السرعة:

حيث يجب أن تنجز خلال مهلة قصيرة (ثلاثة أشهر)^(٢):
يلعب عامل الوقت الذي يتطلبه إيجاد الحل النهائي لأي نزاع دوراً هاماً في تحديد مدى نجاحه، وفعالية النظام القضائي أو الوسيلة البديلة المعتمدة للتسوية الودية، ولهذا نجد في مقدمة ما يؤخذ على القضاء الرسمي المدة الطويلة التي يستغرقها الفصل في القضايا، حيث يبقى أطرافها رهائن لإجراءات بطيئة^(٣).
فالنزاعات الأسرية تحتاج إلى سرعة الحسم عبر الوساطة التي قد لا تستغرق أحياناً ساعات؛ وإلا تصبح مستعصية أحياناً، مما يؤدي إلى إلحاق أضرار جسيمة

(١) انظر: الوساطة الأسرية وتجارب بعض الدول في ميدانها، جواد بولويحة، مجلة مغرب القانون، ٢٠١٨م (<https://www.maroclaw.com>).

(٢) انظر: دور الوساطة في تسوية المنازعات من خلال التشريع المغربي، محمد الكراوي (ص ٤).

(٣) انظر: الوساطة في حل منازعات قضايا الأسرة بين النظرية والتطبيق في الممارسة القضائية المغربية، فتحي عادل (ص ٤٤).

باستقرار الأسرة ومستقبل الأبناء.

ولا شك أن العدالة البطيئة هي إنكار للعدالة، لذلك نجد أن عملية الوساطة تخدم وبشكل كبير هذا الاتجاه، أي سرعة الفصل في النزاعات، ويظهر ذلك من خلال تحديد المشرع للمدة التي تنجز في ظرفها الوساطة، فمثلا ذهب المشرع الأردني إلى أبعد من ذلك، إذ حدد المدة التي تقيد الأطراف لتزويد الوسيط بالوثائق المتعلقة بالنزاع ابتداء من تاريخ إحالة النزاع للوساطة كل ذلك لأجل ضمان سرعة حل النزاعات؛ لأن التأخير في حسم النزاعات يذهب بحقوق الأطراف المتنازعين، ويفوت عليهم فرصا قد لا تعوض^(١).

فمن مميزات الوساطة أنّها تتم بشكل سريع، خلافا للنزاع الذي يثار أمام المحاكم كونها لا تخضع لقيود شكلية، حيث نجد أنّ الوسيط لا يتقيّد بأي إجراء أو شكلية أثناء تأدية مهامه، فهو يسلك الطريق الذي راه مناسبا والأنسب حسب طبيعة الموضوع وذهنية الأطراف المتنازعة، هذا ما سيؤدي إلى التعجيل لحلّ النزاع، باعتبار أن إجراءاتها مرنة وطوعية وتوافقية على أساس أنّ الهدف منها هو السعي من طرف المتنازعين إلى تحقيق حلول ملائمة وفعالة من أجل حلّ النزاع، فالإطار غير الرسمي للوساطة وقلة الشكليات يشكل ميزة أساسية لها، فالمبدأ هو استبعاد أيّ شرط شكلي^(٢).

(١) انظر: الطرق البديلة في حل النزاعات القضائية «الصلح والوساطة القضائية» طبقا لقانون الإجراءات المدنية والإدارية، عروي عبد الكريم (ص ٨٧).

(٢) انظر: دور القاضي في الوساطة، نعيمة غانم (ص ١١).

ثانياً: المرونة:

من أهم الخصائص التي تنفرد بها الوساطة الأسرية، المرونة الكبيرة التي تميزها عن الدعوى القضائية، تتمثل في حرية اختيار الوسطاء، وحرية الوسطاء دون تقييد بالإجراءات والشكليات المعقدة، مما يتيح للوسيط فرص الوصول إلى حلول توفيقية تحظى برضا الأطراف^(١).

وتهدف المرونة إلى الوصول إلى نتائج منصفة للنزاع، وترضى جميع الأطراف حيث يقعون على حالتهم الطبيعية من الرضا والاطمئنان، وهذا بخلاف ما يحصل في النزاع القضائي معظم المرافعات التي تدور أثناء سير الدعوى تكون عكس ذلك عندما يحاول وكيل كل فريق من الفريقين المتنازعين توجيه الأدلة لتأتي ضد مصلحة الأطراف الخصوم، أما في الوساطة فالأمر مختلف حيث يركز الأطراف جميعاً لمساعدة الوسيط على القضايا الرئيسية، يحاولون معا إيجاد حل عملي لنزاعاتهم^(٢).

ثالثاً: مشاركة الأطراف في حل النزاع:

توفر الوساطة للمتخاصمين الفرصة للالتقاء وعرض وجهات النظر ومحاولة إزالة الإشكالات بين الأطراف، والتوصل لحل يرضي الأطراف عن طريق تقريب

- (١) انظر: الوساطة في حل منازعات قضايا الأسرة بين النظرية والتطبيق في الممارسة القضائية المغربية، فتحي عادل (ص ٤٤)، دور الوساطة في تسوية المنازعات من خلال التشريع المغربي، محمد الكراوي (ص ٤٤)، الطرق البديلة في حل النزاعات القضائية «الصلح والوساطة القضائية» طبقاً لقانون الإجراءات المدنية والإدارية، عروي عبد الكريم (ص ٨٧).
- (٢) انظر: الصلح والوساطة كحل ودية لتسوية النزاعات المدنية، نورة اسم الله، ونبيلة عافية (ص ٤٨-٤٩).

وجهاً النظر المتباعدة والخروج بمصالحة تزيل كافة الخلافات، خلافاً للقضاء الذي يفصل في نهاية الدعوى بانتصار طرف وخسارة الآخر بصدور قرار متولد عن قناعة ورؤية المحكمة بالنزاع مما يؤدي لفقدان العلاقات الودية بين الأطراف وتولد التشاحن والبغضاء^(١).

عكس الخصومة القضائية التي تؤدي في أغلب الأحيان إلى قطع العلاقات بين الخصوم اجتماعية كانت أو تجارية أو غيرها، فإن الطرق البديلة لحل النزاعات هي طريقة ناجحة للحفاظ على استمرارية هذه العلاقات أفضل من التقاضي؛ لأن هذه الطرق تقوم على مبدأ التفاوض والحوار، وهو ما يتيح لهم اللقاء بشكل متواصل أثناء جلسات الحوار للوصول إلى حل للنزاع يرتضيه الطرفان؛ لأنه صنيعة تفاوضهم، وذلك دون الإضرار بعلاقاتهم وإتاحة الفرصة للمحافظة على التعامل في المستقبل^(٢).

فسيطرة الأطراف على النزاع في كل مراحل تسويته بحيث يمكنهم التخلي عن الوساطة في أي وقت دون أن يكون في وسع أي منهم التمسك برأي أو اقتراح أثناء الوساطة^(٣).

رابعاً: انخفاض التكلفة:

مما يشكل عبئاً ثقيلاً على المتقاضين الرسوم والأجور المرتفعة التي تتطلب

(١) انظر: الطرق البديلة في حل النزاعات القضائية «الصلح والوساطة القضائية» طبقاً لقانون

الإجراءات المدنية والإدارية، عروي عبد الكريم (ص ٨٧).

(٢) انظر: دور القاضي في الوساطة، نعيمة غانم (ص ١٢).

(٣) انظر: دور الوساطة في تسوية المنازعات من خلال التشريع المغربي، محمد الكراوي (ص ٤).

منهم للمحامين، وللجهات القضائية^(١). والبديل الأمثل لذلك الوساطة الأسرية والتي لا تستوفي أية رسوم عنها، كما أن بعض الأنظمة القضائية توفرها بالمجان؛ بهدف الحفاظ على كيان واستقرار الأسرة.

ولعل من الأسباب التي تؤدي بالأشخاص إلى اللجوء للوساطة هو ما تحققه من تجنب الكثير من النفقات التي يتكبدها أطراف النزاع عند التجاهل للقضاء، فالوساطة لا تتطلب الرسوم والمصاريف وأتعاب المحاماة كالتى تتطلبها إجراءات التقاضي في كل درجة من درجاته، فضلا عن طول الانتظار وما يصحبه من كثرة نفقات ومصاريف أثناء الدعوى من مصاريف خبرة وشهود، وعليه فقلة النفقات والتكاليف تحقق مصلحة الأطراف في تحمل تكلفة أقل لحسم نزاعات بينهم^(٢).

خامساً: تخفيف العبء عن القضاء:

حيث إن الوساطة وسيلة لحل النزاعات خارج مرفق القضاء، فإنها بلا شك ستسهم بشكل كبير في تخفيف العبء عن القضاء، عن طريق حل نزاعات كانت ستحل بالتقاضي، خاصة إذا علمنا أن حجم القضايا التي تنظر أمام المحاكم في تزايد مستمر، مما يزيد في العبء، غير أنه بإحالة النزاع للوساطة، وحله عن طريقها سيؤدي لتفادي عرض هذه النزاعات على القضاء، ضف إلى ذلك أن الوساطة تعطي حلاً نهائياً للنزاع مما يؤدي كذلك إلى عدم عرض هذا النزاع على جهات

(١) انظر: الوساطة في حل منازعات قضايا الأسرة بين النظرية والتطبيق في الممارسة القضائية المغربية، فتحي عادل (ص ٤٤).

(٢) انظر: دور القاضي في الوساطة، نعيمة غانم (ص ١٤).

الاستئناف، وعليه فإن تطبيقها يؤدي لتخفيف العبء عن القضاء^(١).

سادساً: عدم المساس باستقلالية القضاء:

إن اللجوء إلى الوساطة القضائية لا يعني تخلي الدولة عن ممارسة سلطاتها الدستورية في إصدار الأحكام وحماية حقوق الفرد والمجتمع معاً، إذ نظم القانون بكيفية دقيقة اللجوء إلى الوساطة، وكل ذلك تحت رقابة القاضي^(٢).

- (١) انظر: الطرق البديلة في حل النزاعات القضائية «الصلح والوساطة القضائية» طبقاً لقانون الإجراءات المدنية والإدارية، عروي عبد الكريم (ص ٨٦-٨٧).
- (٢) انظر: الصلح والوساطة كحل ودية لتسوية النزاعات، نورة إسم الله، ونبيلة عافية (ص ٤٩).

الخاتمة

بعد هذا العرض، انتهت إلي العديد من النتائج كالاتي:

- ١- الوساطة الأسرية عملية يسترشد بها أحد الأشخاص؛ لمساعدة الزوجين لحل المشاكل العائلية، والتوصل إلى اتفاق وتسوية قضايا الأسرة.
- ٢- أركان الوساطة الأسرية، هي: الأطراف المتنازعة، والجهة الراعية للإصلاح، والوسيط.
- ٣- الصلح والتحكيم من الوسائل البديلة المشروعة؛ لحل النزاعات بين الأفراد والجماعات.
- ٤- يجب على الوسيط الإصلاح بين الزوجين ما أمكن.
- ٥- من صفات الوسيط الكفاءة الضرورية بأن يكون مجتهدا، ومستمعا جيدا، وموضوعيا، ومتفهما، ومرنا، وصبورا.
- ٦- الأولى أن يكون الحكمان من أهل الزوج والزوجة.
- ٧- حدد المشرع مدة الوساطة (ثلاثة أشهر).
- ٨- الوساطة لا تتطلب الرسوم والمصاريف كالتي تتطلبها إجراءات التقاضي، فضلا عن طول الانتظار.
- ٩- أرشدنا الله تعالى في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِمْ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٣٥] إلى الوساطة الأسرية في القضايا الزوجية.
- ١٠- قول الحكمين نافذ من غير توكيل.

التوصيات:

من أهم التوصيات ما يلي:

- ١- تفعيل دور الخصوم في المساهمة في حياد الوسيط ونزاهته.
- ٢- للوسيط دور كبير في إنجاح عملية الوساطة الأسرية، والإصلاح ما أمكن من خلال حث الموكلين على المرونة، وتقبل الحلول المقترحة سعياً لتحقيق الصلح المرجو.
- ٣- عند تعلق الأمور بالقضايا الأسرية، يجب تشجيع الخصوم على اللجوء للوساطة الأسرية، ولا يعتبر هذا ضعفاً لجانب دون آخر ولا تنازلاً عن حق.
- ٤- المزيد من الدراسات، والتقارير، ووضع اللوائح والأنظمة، وتوظيف التقنية الحديثة؛ لتفعيل الوساطة الأسرية.

قائمة المصادر والمراجع

- الإحكام شرح أصول الأحكام. المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني الحنبلي النجدي (المتوفى: ١٣٩٢هـ)، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- بحوث ندوة أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو. المؤلف: مجموعة من العلماء. الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية. الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبي بكر مسعود بن أحمد الكاساني، دار الكتب العلمية. سنة النشر: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، الطبعة الثانية.
- بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير. المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوئي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ). دار المعارف.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي. المؤلف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ). المحقق: قاسم محمد النوري. الناشر: دار المنهاج - جدة. الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- تاج العروس من جواهر القاموس. المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ). المحقق: مجموعة من المحققين. الناشر: دار الهداية.
- تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن. المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ). تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبدالمحسن التركي. الناشر: دار هجر. الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- تفسير القرآن العظيم. المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ). المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة. الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة). المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ). المحقق: د. مجدي باسلوم. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان. الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- الجامع الكبير - سنن الترمذي. المؤلف: محمد بن عيسى بن سَورَة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ). المحقق: بشار عواد معروف. الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت. سنة النشر: ١٩٩٨م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري. المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي. المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. الناشر: دار طوق النجاة. الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة. الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ). الناشر: دار الفكر.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني. المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ). المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الحل البديل للمنازعات وقانون الأسرة. المجلس الكندي المرأة المسلمة.
- دليل التدريب على الوساطة للوسطاء ومدربي الوسطاء. التأليف: كوثر عمراوي، وصديق أبو لحسن. الرباط ٢٠٠٨م.
- دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات والتنمية الحساسة للنزاعات. مشروع التماسك الاجتماعي. برنامج الأمم المتحدة الإنمائي. اليمن. طبعة ٢٠١٢م.

- دليل الممارسات الجيدة بموجب اتفاقية لاهاي ٢، ٥ أكتوبر ١٩٨٠م، الخاصة بالجوانب المدنية للاختطاف الدولي للطفل - الوساطة. مؤتمر لاهاي للقانون الدولي الخاص المكتب الدائم سنة ٢٠١٢م. بلجيكا.
- دور الوساطة في تسوية المنازعات من خلال التشريع المغربي. إعداد: محمد الكراوي. المغرب.
- دور مركز الاستشارات العائلية (وفاق) في تسوية المنازعات الأسرية، وخفض معدل حدوثها بالمجتمع القطري. ورقة عمل مقدمة إلى المنتدى السنوي الثاني للسياسات الأسرية تحت عنوان «عشرة أعوام على إصدار قانون الأسرة: التجربة والتطلعات» بتنظيم من معهد الدوحة الدولي للأسرة يومي ١، ٢ مارس ٢٠١٧م، إعداد مركز الاستشارات العائلية) وفاق.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي سنة النشر: ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي. أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- الشرح الممتع على زاد المستقنع. المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ). دار النشر: دار ابن الجوزي. الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ١٤٢٨هـ.
- شرح تنقيح الفصول، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
- الصلح والوساطة كحل لودية لتسوية النزاعات المدنية. إعداد: نورة اسم الله، ونبيلة عافية. ماجستير. طبعة ٢٠١٥م.
- الطرق البديلة في حل النزاعات القضائية «الصلح والوساطة القضائية» طبقا لقانون الإجراءات المدنية والإدارية. عروي عبد الكريم. طبعة سنة ٢٠١٢م.

- عمدة القاري شرح صحيح البخاري. المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ). الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- قانون الأسرة والعنف الأسري في أستراليا. معلومات للمجتمعات التي وفدت حديثاً في بلدية يارا.
- قواعد الفقه. المؤلف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي. الناشر: الصدف بيلشرز - كراتشي. الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- الكافي في فقه أهل المدينة. المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ). المحقق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني. الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- كشف القناع عن متن الإقناع. المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ). الناشر: دار الكتب العلمية.
- لسان العرب. المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ). الناشر: دار صادر - بيروت. الطبعة الثالثة - ١٤١٤هـ.
- المبسوط. المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ). الناشر: دار المعرفة - بيروت. تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- مجلة الأحكام العدلية. المؤلف: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية. المحقق: نجيب هواويني. الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتي كتب، آرام باغ، كراتشي.
- محاسن الشريعة ومساوئ القوانين الوضعية. المؤلف: عطية بن محمد سالم (المتوفى: ١٤٢٠هـ). الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. العدد الأول - السنة السادسة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- المدونة. المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ). الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

- المصنف. المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ). المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي. الناشر: المجلس العلمي - الهند. يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت. الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- المغني لابن قدامة. المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ). الناشر: مكتبة القاهرة. تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ). الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت. الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- منح الجليل شرح مختصر خليل. المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن عليش، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ). الناشر: دار الفكر - بيروت. تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان / دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- نظام الوساطة الانتقائية بالمغرب المجلة المغربية الوساطة والتحكيم العدد ٤ سنة ٢٠٠٩م.
- نهاية المطالب في دراية المذهب. المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ). حققه وصنع فهرسه: أ. د. عبد العظيم محمود الديب. الناشر: دار المنهاج. الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- الوساطة الاجتماعية وطرق تسوية النزاعات الجماعية. هشام ذوانات. الاتحاد العام لمقاولات المغرب.
- الوساطة القضائية دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري. محمد الطاهر. ٢٠١٦م.
- الوساطة في المكتبات العمومية في الجزائر السياق الاجتماعي الثقافي والرهان المهني. ديمش أوسامة. طبعة ٢٠١٦م.

List of Sources and References

- Al-Taj wa Al-Iklil li-Mukhtasar Sidi Khalil, Al-Abdari, Muhammad bin Yusuf, (in Arabic), (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah,1416), 1st ed.
- Researches of the Symposium on the Impact of the Noble Qur'an on Achieving Moderation and Promoting ExaggerationA group of scholars, (in Arabic), Islamic Affairs, Endowments, Advocacy and Guidance - Kingdom of Saudi Arabia,1425), 2st ed.
- Badayie Alsanayie Fi Tartib Alshraye. Eala' Aldiyn 'Abu Bakr bin Maseud bin'Ahmad Alkasani Alhinfi. Edition: 2, Beirut, Dar Alkutub Aleilmiat, 1406 Ah /1986m
- Bulghat Al-Salik li-Aqrab Al-Masalik ,Al-Sawi, Ahmad bin Muhammad, (In Arabic), (Beirut: Dar AlMarif)
- The statement in the Doctrine of Al-Imam al-Shafi'i, Abu al-Hussein Yahya bin Abi al-Khair al-Amrani, Al-Yemeni al-Shafi'i (Checked: 558 AH), by: Qasim Muhammad al-Nuri, Jeddah: Dar al-Minhaj. First edition, 1421 AH- 2000 AD.
- Taj Al-Arous, on the dictionary jewels. Author: Al-Zubaidi Muhammad bin Muhammad bin Abdul Razzaq Al-Husseini, Abu Al-Fayd (deceased: 1205 AH), a group of editors, publisher: Dar Al-Hidaya.
- Tafsir Al-Tabari, by Abu Jaafar Muhammad bin Jarir bin Yazeed bin Khalid AlTabari (checked 310 AH), Dar Al-Fikr, Beirut (1405 AH).
- Tfsyr Al Qrān Al 'D hym Ismā'yl Ibn 'Mr Ibn Kthyr T 774H Th̄qyq Sāmī Slāmt Dār Tybt T2 'Ām 1420H.
- Interpretation of the Matrīdi (interpretations of the Sunnis), Muhammad bin Muhammad bin Mahmoud, Abu Mansur al-Matredi (333 AH). (in Arabic), (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah),1426), 1st ed.
- Sunan al-Tirmithi, Al-Tirmithi, Muhammad bin Isa, (In Arabic), ed. Ahmad Shakir, (Egypt: Maktabat Mustafa al-Halabi, 1395 A.H.), 2nd ed..
- *Sahih Al-Bukhari*, Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad bin Ismail, (In Arabic), ed. Muhammad Zuhayr bin Nasir Al-Nasir, (Dar Tawq Al-Najat, 1422 A.H.), 1st ed.
- Interpretation of Al-Qurtubi (Collectoion of the Qur'an Rules), by Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr Ibn Farah al-Ansari al-Khazraji Shams alDin al-Qurtubi (checked 671 AH) by Ahmed Albardouni and Ibrahim Atfesh, Egypt. Dar Alkutub Almasreeia, 1348 AH 1964 AD)
- hashiah aldasuqi alaa alsharh alkaabier lildardir, Muhammad Ahmed Arafah AlDesoki, (d.1230AH), Dar Al-Fikr
- Al-Mirdawī, Ala Al-Din Abu Al-Hassan Ali Bin Sulayman, Al-Insaf, (In Arabic), (Beirut: Dar Ihya Al-Turath).
- Alternative dispute resolution and family law, Canadian Council of Muslim Women.
- Creators: Kawthar Amrawi and Siddiq Abu Lahsan, Rabat, 2008 AD.

- A Community Handbook for Conflict Reduction and Conflict Sensitive Development. Social Cohesion Project, United Nations Development Programme, To whom. Edition 2012 AD.
- A guide to good practices under the Hague Convention 5 2 October 1980 AD on the civil aspects of international child abduction - mediation, The Hague Conference on Private International Law, Permanent Office, 2012 AD, Belgium
- The role of mediation in settling disputes through Moroccan legislation, Prepared by: Muhammad Al-Karrawi, Morocco, West, sunset
- The Role of the Family Counseling Center (Wifaq) in settling family disputes and reducing their incidence in the Qatari community, The second annual forum for family policies, "Ten years since the issuance of family law: experience and aspirations," Doha International Family Institute on 1 and 2 March, 2017 AD.
- Rawdat Al-Talibin wa Umdat Al-Muftin, Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, (In Arabic), (Beirut: Al-Maktab Al-Islami, 1991).
- Āssnn Al Kbrá Aḥmd Ibn Sh‘yb An Nsā’ī T 303H Tḥqqq Ḥ sn Shlby M’sst Rsālt Byrwt T1, 1421H
- Sharh Al-momtea Zad Al-Mostanqa, Al-Uthaymin` Muhammad Bin Salih Bin Muhammad , (Dar Ibn Al-gawzu, 1422 A.H)..
- The Explanation of the revision of the chapters in Ikhtisar Almahsoul, by Shihab al-Din Abu al-Abbas Ahmed bin Idris al-Qarafi (checked 684 AH), Dar al-Fikr for printing and publishing, Beirut (1424 AH).
- Reconciliation and mediation as amicable solutions to settle civil disputes, Prepared by: Noura, the name of God, and Nabila Afia, M.A. Edition 2015 AD.
- Alternative methods of resolving judicial disputes"reconciliation and judicial mediation" according to the Civil and Administrative Procedures Law, Erwi Abdul Karim, Edition of the year 2012 AD.
- Omdat Al-Qari Sharh Sahih Al-Bukhari, Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein Badr Al-Din Al-Aini (died: 855 AH), Dar Ihiaa Alturath Alarabi - Beirut.
- Family Law and Domestic Violence in Australia, Information for newly arrived communities in Yara municipality.
- AlQawaeid alfaqhiah, Principles, Ingredients, Resources, Mohammed Amim Al-Ihsan Almajddi Al-Barakti, Al Sadaf Publishers - Karachi, 1st edition, 1407 AH - 1986 AD.
- Al-Kafi fi Fiqhi Ahl al-Madinah Ibn Abdul-Barr, Abu Omar, Yousuf Al-Nimri Al-Qurtubi, (In Arabic), ed. Muhammad Muhammad Ahid wuld Madik Al-Mauraitani, (Riyadh: Maktabat Riyadh al-Hadithah), 1400 A.H.(, 2nd ed.
- Kashaf Al-Qina an Matn Allqna, Al-Buhuti, Mansur Ibn Yunis, (in Arabic), (Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah).
- Lisan Al-Arab, Ibn Manthur, Mohammad ibn Makram, (in Arabic), (Beirut: Dar Sadir, 1414 A.H.), 3rd ed.

- Asna Al-Matalib, Al-Ansari, Zakariyya Ibn Muhammad (in Arabic), (Dar Al-Kitab Al-Islami).
- Matn Al-rsala ,Alnafrawe, Abu Muhammad Abd Allah Abd al-Rahman, (In Arabic), (Dar Al-Fikr).
- The advantages of Sharia and the disadvantages of positive laws. Author: Attia bin Muhammad Salem (deceased: 1420 A.H.). Publisher, (The Islamic University of Madinah, (1393), 6st ed.
- almudawinat, malik bin 'anas al'asbahii (t: 179 h), tahqiq: zakariaa eamirat,dar alkutub aleilmiat, bayrut, (Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah),1415), 1st ed.
- Musannaf Abdul-Razzaq, ed. Habib AlRahman Al-Azmi, Al-Sanani, Abu Bakr Abdul-Razzaq bin Hammam bin Nafi, (India: Al-Majlis Al-Ilmi, 1403), 2nd Ed..
- Al-Mughni, Ibn Qudamah, Abu Muhammad Muwaffaq Al-Din Abdullah bin Ahmad bin Muhammad (In Arabic), (Maktabat Al-Qahirah).
- mfAtyH AlCzyb, fxr Aldyn mHmd bn ç mr Altmymy AlrAzy AlêAfCy,,(t:606h), dAr Alktb AlClmyC, byrwt,T1, 1421h 2000m.
- Minah Al-Jalil Sharh Mukhtasar Khalil, Alayyish, Muhammad bin Ahmad bin Muhammad, (In Arabic), (Beirut: Dar al-Fikr, 1989).
- Tabun Al-Hakaka, Al-Zaylai ' Uthman Bin Ali Fakhr al-Din al-Hanafi ', (In Arabic), (Cairo: Amirah 1313 A.H), 1st ed..
- The Agreement Mediation System in Morocco, The Moroccan Journal of Mediation and Arbitration, Issue 4, 2009.
- Nhāyt Al Mtlb Fī Drāyt Al Mdhhb Limām Al H̄ rmyn 'Bd King Ibn 'Bd Al Lh Ibn Ywsf Al Jwynī Th H̄ qqh W̄s n' Fhārs/h Ad 'Bd Al 'D_hym M̄hmwd Ad Dyb Dār Al Mn̄hāj Jdt At T̄b't Al Awlā Hm.
- Social Mediation and Methods of Settling Collective Conflict, Hesham Dhwanat, General Federation of Moroccan Enterprises.
- Judicial Mediation, A comparative study of Islamic jurisprudence and Algerian law, Prepared by, Muhammad Al-Taher, Edition 2016 AD.
- Mediation in public libraries in Algeria, the socio-cultural context and the professional bet, Damesh Ossama. Edition 2016 AD.

سابعاً

الدراسات المقارنة بين الشريعة والقانون

إشكالات نتائج التفرقة بين الأعمال المدنية والتجارية في المملكة العربية السعودية «دراسة تحليلية مقارنة»

د. عبد الحميد الديسطي عبد الحميد شلبي

أستاذ القانون التجاري المشارك بقسم الأنظمة بكلية الدراسات القضائية والأنظمة - جامعة أم القرى
البريد الإلكتروني: aeshalabi@uqu.edu.sa

(قدم للنشر في ٢٧/٠٣/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٠٢/٠٧/١٤٤٢هـ)

المستخلص: يُعنى هذا البحث ببيان الإشكالات المترتبة على التفرقة بين الأعمال المدنية والتجارية في المملكة العربية السعودية، وقد قسّمت هذه الإشكالات حسب مدى تعارضها أو اتفاقها مع أحكام الفقه الإسلامي؛ على اعتبار أن الشريعة الإسلامية هي المرجعية الرئيسة لكافة الأنظمة بالمملكة، فقسمتها إلى ثلاثة أقسام على ثلاثة مباحث: تناولت في الأول النتائج المتعارضة تعارضاً صريحاً مع أحكام الفقه الإسلامي، وهي زيادة الفوائد الربوية في المسائل التجارية عن المدنية، والتضامن المفترض بين المدّنين بدين تجاري، ومنع منح المدّين بدين تجاري نظرة الميسرة، وفي المبحث الثاني النتائج المتعارضة تعارضاً ضمنياً مع الفقه الإسلامي، وهي الإعذار في المسائل التجارية دون المدنية، والإفلاس في المسائل التجارية والإعسار في المسائل المدنية، والنفاد المعجّل في المسائل التجارية دون المدنية، والتقدم القصير في المسائل التجارية دون المسائل المدنية، وفي المبحث الثالث تناولت النتائج المتوافقة مع أحكام الفقه الإسلامي، وهي حرية الإثبات في المسائل التجارية دون المدنية، وتخصيص القضاء التجاري لنظر المسائل التجارية دون المدنية. وأوصيت في نهاية الدراسة القائمين على شرح وكتابة مقرر مبادئ النظام التجاري مراعاة المرجعية الشرعية للأنظمة التجارية في المملكة، وأوصيت المنظم السعودي بتوسيع نطاق ما انتهجه في السنوات الأخيرة، من عدم الالتزام بنهج نظام قانوني معيّن - كما فعل في نظام الإفلاس التجاري الجديد -.

الكلمات المفتاحية: الأعمال التجارية، الأعمال المدنية، التقدم، القضاء التجاري.

Problems of results of the distinction between civil and commercial workers in Saudi Arabia (Comparative analytical study)

Dr. Abdulhamid Eldeyasti Abdulhamid Shalabi

*Associate Professor of Commercial Law, College Of Judicial Studies and The Regulation,
Umm Al-Qura University
Email: aeshalabi@uqu.edu.sa*

(Received 13/11/2020; accepted 14/02/2021)

Abstract: This research is about a statement that The complaints of the distinction between civil and commercial workers in Saudi Arabia, these complaints have been divided according to the extent to which they are opposed or agreed with the provisions of Islamic jurisprudence considers that The Islamic Sharia is the main reference for all systems in the Kingdom. I divided it into three sections, the provisions of the Islamic jurisprudence which is to increase the riba-based benefits in business matters than civility, and solidarity supposed among debtors of a commercial debt, and preventing the debtor from being granted a concessional view of the debtor in the research. The second is the opposing results, implicitly opposed to The Islamic jurisprudence, which is an excuse in commercial matters. without civil, and in business matters and insolvency in civil matters, and accelerated access in business matters without civil, short obsolescence in business matters without civil matters. The third topic dealt with the results that are compatible with the provisions of the Islamic jurisprudence, which is the freedom to prove in Trade matters without civil, and the allocation of commercial jurisdiction to the consideration of commercial matters without civil. At the end of the study, I recommend those in charge of explaining and writing a course on the principles of the commercial system, taking into account, the legal reference for the commercial regulations in the Kingdom, and I recommended the Saudi regulator to expand a certain scope that he pursued it in recent years from not adhering to a certain legal system approach as he did in the New commercial bankruptcy system.

Key words: Commercial Business, Civil Business, Prescription, Commercial Judiciary.



مقدمة

الحمد لله الذي أحاط بكل شيء علماً، ووسع كل شيء رحمة وحناناً، وقهر كل مخلوق عزة وحكماً، الذي خلق الإنسان وعلمه، ورفع قدر العلم وعظمه، وصلى الله على خاتم الأنبياء، وإمام العلماء، محمد نبي الرحمة، الداعي إلى سبيل ربه بالحكمة، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد، فإن من المستقر عليه أن أحكام الشريعة الإسلامية تُعد وفقاً لنصوص النظام الأساس للحكم المصدر الإلزامي الرئيس والعام في المملكة، إذ نصت المادة الأولى منه على أن: «المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية ذات سيادة تامة، دينها الإسلام، ودستورها كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ»، ونصت المادة (٧) على أنه: «يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله وسنة رسوله، وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة»، كما نصت المادة (٦٧) على أنه: «تختص السلطة التنظيمية بوضع الأنظمة واللوائح فيما يحقق المصلحة، أو يرفع المفسدة في شؤون الدولة، وفقاً لقواعد الشريعة الإسلامية».

ومن هذه النصوص يتضح أن جميع الأنظمة التي يصدرها ولي الأمر في المملكة محكومة بكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، وإن كان النذر اليسير من تلك الأحكام لم تتطرق إليه كتب الفقه الإسلامي؛ ما دامت لم تتعارض مع أحكام الكتاب والسنة، ونُظمت من باب السياسة الشرعية.

ومن بين هذه الأنظمة - بطبيعة الحال - الأنظمة التجارية، التي تُعد من أكثر الأنظمة تقنياً في المملكة، نظراً لما تمثله موضوعاتها من أهمية اقتصادية ونظامية لها،

ونظرًا لعدم وجود أنظمة مدنية بالمملكة، فإن الشريعة الإسلامية تُعد المرجع الرئيس في المسائل التي خلت تلك الأنظمة أو الاتفاقيات الدولية - التي صادقت عليها المملكة - من النص عليها، إذ تقوم بالدور نفسه الذي يقوم به القانون المدني في الدول التي تعتمد القوانين الوضعية شريعة عامة لقوانينها.

وقد ظهرت فكرة التمييز بين القانونين (المدني والتجاري) تاريخياً عند البدء في تطبيق الأعراف التجارية على الطائفة التي نشأت في كنفها تلك الأعراف، وهي فئة التجار، فكان ذلك هو الأساس الذي انطلقت منه ازدواجية القواعد القانونية للمعاملات التي يُفرد فيها بين المدني والتاجر؛ فصدر في فرنسا أول تقنين تجاري شامل لقواعد التجارة البرية عام ١٦٢٣ م، وُسُمي بقانون التجار، ثم صدر قانون التجارة الفرنسي في عام ١٨٠٧ م^(١).

وقد اتبعت كل الدول التي تأثرت بالأنموذج الفرنسي نفس منهجه في التمييز بين التاجر وغير التاجر، ومن بينها مصر ومعظم الدول العربية، إذ وضعت مصر التقنين التجاري المختلط عام ١٨٨٣ م نقلاً عن التقنين التجاري الفرنسي، ولم تكن المملكة العربية السعودية بعيدة عن ذلك الاتجاه، إذ أصدرت أول نظام يتعلق بالتجارة في المملكة، وهو نظام المحكمة التجارية الصادر في عام ١٣٥٠ هـ، التي اقتبست أحكامه من قانون التجارة العثماني الصادر عام ١٨٦٣ م المستمد من التقنين التجاري الفرنسي الصادر في عام ١٨٠٧ م؛ أي أن المنهج العام الذي اختارته المملكة لأنظمتها التجارية

(١) انظر: الوسيط في شرح قانون التجارة المصري - نظرية الأعمال التجارية والتاجر، سميحة القليوبي، نظرية الأعمال التجارية والتاجر، (١/٢٧) وما بعدها.

- ويرجع ذلك لأسباب تاريخية - هو ازدواجية القواعد القانونية التي تطبق على التاجر والمدني، فأفردت للتاجر قواعد خاصة بمعاملاته، وأخضعت المدني لقواعد فقه المعاملات الشرعية^(١).

* مشكلة البحث:

إذا كان كثير من دول العالم طبقت الأنموذج الفرنسي المتعلق بالتفرقة بين القانونين (المدني والتجاري)، وجعلت القانون المدني هو المرجعية العامة للتشريعات التجارية، فإن المملكة العربية السعودية لها خصوصية مختلفة عن تلك الدول، وهي أن الشريعة الإسلامية هي المرجعية العامة فيها؛ ولذلك فإن السؤال محل البحث هنا: هل النتائج المترتبة على ازدواجية القوانين المدنية والتجارية - التي تزر بها كل كتب شراح القوانين التجارية، والتي تنتهج نهج النظام اللاتيني - تصلح للتطبيق في المملكة العربية السعودية ذات المرجعية الشرعية؟ وما هي الإشكالات التي يمكن أن تترتب على ذلك حال القول بتطبيقها؟

* أهمية الدراسة:

إلقاء حجر في بحيرة المفاهيم الكلاسيكية التجارية التي تتعارض في كثير منها مع المنهج العام في الشريعة الإسلامية، وكذلك أصبحت تتعارض مع كثير من المتغيرات الاقتصادية التي طرأت على المملكة، ودعوة إلى الخروج عن الإطار التقليدي في دراسة بعض مبادئ النظام التجاري التي لم تعد صالحة للتطبيق في عصرنا الحديث.

(١) القانون التجاري السعودي، محمد حسن الجبر، (ص ١٨) وما بعدها.

* الدراسات السابقة:

لم أتمكن من العثور على أية دراسات سابقة في موضوع البحث، إذ إن مفرداته يتم تناولها من خلال مقررات مبادئ النظام التجاري بباكاليوريوس الأنظمة، وفكرته الرئيسية تقوم على إعادة النظر في مضمونها.

* منهج الدراسة:

أتبع في الدراسة المنهج التحليلي المقارن النقدي، فأقوم فيها بعرض وتحليل الأفكار التقليدية المتوارثة المتعلقة بنتائج التفرقة بين الأعمال المدنية والتجارية، وأتعرض لإشكالات تطبيقها في المملكة، وبيان مدى تعارضها أو اتفاقها مع الشريعة الإسلامية، وذلك من خلال منهج المقارنة الرأسية، حيث أتناول كل جزئية من جزئيات البحث في القانون المدني المصري ومقارنتها مع الفقه الإسلامي -باعتباره المرجعية العامة في المملكة-، ثم القانون التجاري المصري مع النظام التجاري السعودي؛ حتى يمكن إدراك أوجه الاختلاف أو الاتفاق بينها، وقد اخترت المقارنة مع القانونين المدني والتجاري المصري على اعتبار أن مصر من أوائل الدول العربية التي انتهجت النظام اللاتيني في تشريعاتها الداخلية؛ حتى يمكن تحليل وبيان بعض الأفكار التقليدية الموروثة التي تتعارض مع المنهج العام لنظرية المعاملات في الفقه الإسلامي، ومبيناً أيضاً مدى تعارض بعضها مع الأفكار الحديثة، التي وردت في الشريعة الإسلامية ابتداءً، وتبنتها بعض القوانين الحديثة انتهاءً.

* أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى:

- تحليل بعض الأفكار التقليدية في موضوعات القانون التجاري، وبيان مدى

مناسبة تطبيقها مع أنظمة المملكة ذات المرجعية الإسلامية.

- بيان إشكالات أعمال النتائج التي تترتب على التفرقة بين الأعمال التجارية والمدنية المتبعة في النظام اللاتيني - والقوانين التي تنتهج نهجه - في المملكة العربية السعودية.

- تحديد النتائج التي تتعارض تعارضاً صريحاً أو ضمناً مع المنهج العام في الفقه الإسلامي وعدم جواز إعمالها في المملكة.

- تحديد النتائج التي تتعارض تعارضاً ضمناً مع المنهج العام في الفقه الإسلامي، وعدم جواز إعمالها في المملكة.

- تحديد النتائج التي تتوافق مع المنهج العام في الفقه الإسلامي وجواز إعمالها في المملكة.

- اقتراح رؤية جديدة لتدريس النتائج المترتبة على التفرقة بين الأعمال المدنية والتجارية، في ضوء المنهج العام في الفقه الإسلامي الذي لا يعرف - بحسب الأصل - تلك التفرقة.

* خطة الدراسة:

لما كان موضوع الدراسة الأساس هو تحليل النتائج الناجمة عن التفرقة بين الأعمال المدنية والتجارية التي تزخر بها غالب كتب الفقه التجاري^(١)، وعرض

(١) راجع في ذلك: دروس في القانون التجاري، ثروت حبيب، (ص ٨٨) وما بعدها؛ راجع في ذلك القانون التجاري السعودي، محمد حسن الجبر، المرجع السابق، (ص ٣٧) وما بعدها؛ القانون التجاري، محمود سمير الشرقاوي، (ص ٧١) وما بعدها؛ الوسيط في شرح قانون التجارة المصري، نظرية الأعمال التجارية والتاجر، سميحة القليوبي (١/ ٦٩). وما بعدها؛ =

الإشكالات المترتبة على محاولة تطبيقها في المملكة العربية السعودية، وهذه لم تخرج عن المهلة القضائية أو نظرة الميسرة، الفوائد أو العوائد، التضامن، النفاذ المعجل، الاختصاص القضائي، الإفلاس، التقادم، الإعذار، فقد رأيت تقسيم تلك النتائج إلى نتائج تتعارض مع أحكام الفقه الإسلامي تعارضاً صريحاً، وأخرى تتعارض ضمناً مع أحكام الفقه الإسلامي، وأخيراً نتائج تتفق معه، وذلك من خلال مبحث تمهيدي وثلاثة مباحث رئيسة، كما يأتي:

- مبحث تمهيدي: موقف القوانين الوضعية والفقه الإسلامي من التفرقة بين الأعمال المدنية والأعمال التجارية.
- المبحث الأول: إشكالات نتائج التفرقة المتعارضة صراحة مع أحكام الفقه الإسلامي.
- المبحث الثاني: إشكالات نتائج التفرقة المتعارضة ضمناً مع أحكام الفقه الإسلامي.
- المبحث الثالث: عدم إشكالية نتائج التفرقة المتوافقة مع أحكام الفقه الإسلامي.

=القانون التجاري، عبد الفضيل محمد أحمد، (ص ١١٣) وما بعدها؛ النظام التجاري السعودي، حمد الله محمد حمد الله، (ص ٢٤) وما بعدها؛ وغيرها... الخ.

مبحث تمهيدي

موقف القوانين الوضعية والفقهاء الإسلاميين من التفرقة بين الأعمال المدنية والأعمال التجارية

أتناول ذلك المبحث في مطلبين، حيث أبيت في الأول موقف القوانين الوضعية من التفرقة بين الأعمال التجارية والمدنية، ثم أبيت في الثاني موقف الفقهاء الإسلاميين منها.

*** المطلب الأول: موقف القوانين الوضعية من التفرقة بين الأعمال التجارية والمدنية.**
من المعلوم أن القانون المدني ينظم كافة العلاقات بين مختلف الأفراد دون تمييز بين نوع التصرف أو صفة القائم به؛ لذا فإنه يعتبر الشريعة العامة للقوانين. أما القانون التجاري فينظم العلاقات ذات الصبغة التجارية وأنشطة طائفة التجار فقط، وقد رأت بعض الدول منذ القرون الوسطى - مثل فرنسا ومن انتهج نهجها - وجود ضرورات اقتصادية عملية توجب إخضاع هذه العلاقات وأطرافها إلى قواعد تميزها عن القواعد المدنية، التي عجزت عن توفير عوامل السرعة والثقة والائتمان للمعاملات التجارية، وخاصة بعدما برزت معالم القانون التجاري كقانون مستقل بفضل المكانة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لطبقة التجار، وكان للكنيسة أثرها في تطوير أحكامه من خلال حظر بعض المعاملات، كالقرض بفائدة، إلا إذا كان ينطوي على بعض المخاطر الجسيمة، الأمر الذي أدى - إضافة لاحتكار اليهود لتجارة النقود - إلى ابتداء بعض الأنظمة الجديدة، مثل عقد الصرف.
وهكذا برزت المعالم الرئيسة للقانون التجاري، التي بررت استقلاله عن

القانون المدني - عند من يرى ضرورة الاستقلال بينهما -؛ لكونه نتاجاً لأعراف وعادات نشأت ذاتياً من البيئة التجارية التي كان يحكمها ويديرها طوائف التجار التي احتكرت مزاوله المهنة التجارية، وكونه اصطنع أيضاً بالصبغة الدولية نظراً لحكمه العلاقات التجارية، أيّاً كانت جنسية أطرافها^(١).

وقد تحكمت الطوائف التجارية في المال في عصر كان فيه الاقطاع يتحكم في ملكية الأراضي؛ ولما كانت تجمعات التجار تنعقد بالقرب من القلاع أو الأبراج في المدن؛ فقد سُمي سكان المدن من التجار «أهل البرج»، ومنها اشتقت كلمة «البرجوازية»، أي رجال التجارة والصناعة، وقد صبغ ذلك قواعد القانون التجاري بصبغة قانون الطبقة الرأسمالية؛ وهذا ما يفسر عدم خضوع النشاط الزراعي والعقاري والحرفي منذ البداية للقانون التجاري؛ لذا لم يكن غريباً أن يفرض النظام الرأسمالي سمو القانون التجاري في تلك الفترة، ويمتد أثره ذلك إلى يومنا هذا، حاملاً سمات أجواء الصراع الطبقي بين التجار والإقطاع؛ مما أدى إلى استقلال أصحاب الأموال من الرأسماليين بوضع قواعده حماية لمصالحهم، وأثر على كثير من أحكامه ونظمه، التي لا زالت قائمة حتى الآن بعد أن تدخلت الدول بتقنينها داخلياً^(٢).

وكانت فرنسا أول الدول التي حولت الأعراف والعادات التجارية إلى صورة مكتوبة، فأصدرت أمرين ملكيين، الأول في مارس عام ١٦٧٣ م وهو خاص بالتجارة البرية، والثاني في أغسطس عام ١٦٨١ م وهو خاص بالتجارة البحرية، واستمر العمل

(١) انظر: القانون التجاري السعودي، محمد حسن الجبر، (ص ١٧) وما بعدها.

(٢) انظر: الصراع الطبقي وقانون التجار، ثروت أنيس الأسيوطي، (ص ١٧).

بهما حتى صدور المجموعة التجارية الفرنسية عام ١٨٠٧ م^(١)، وقد اقتبست أحكامها كثيراً من الدول، منها مصر في تقنينها التجاري.

وعلى جانب آخر؛ رأيت دول أخرى - مثل الولايات المتحدة وإنجلترا وإيطاليا - عدم ضرورة فصل أحكام القانونين التجاري والمدني، وأن وحدة القانون الخاص أولى من الفصل بين أحكامه، التي يجب أن يخضع الجميع لها، بغض النظر عن صفاتهم أو طبيعة أعمالهم، وأن ظهور قواعد القانون التجاري ارتبط بظهور طائفة التجار التي كانت تحتاج إليها لحماية مصالحها، أما وقد انقضى نظام الطوائف ولم يعد له وجود، وأصبح لكل فرد حرية مزاوله مهنة التجارة؛ فإنه من المنطقي أن تعود هذه الطوائف إلى حكم باقي الأفراد، وخاصة أن معظم الأشخاص من المدنيين والتجار أصبحوا يتعاملون بالأوراق التجارية، كالشيكات والكمبيالات والسندات الإذنية، كما أن هناك حاجة إلى تبسيط قواعد القانون المدني على نحو القانون التجاري، خاصة وأن النظرية العامة للالتزامات أحكامها واحدة في القانونين، وهذا لا يمنع من وضع بعض الاستثناءات، واختصاص التجار ببعض القواعد الخاصة بهم عند وجود ضرورة لذلك^(٢).

وأخلص مما سبق إلى أن القوانين الوضعية انقسمت في التفرقة بين القانون التجاري والمدني إلى قسمين: قسم تزعمته فرنسا - ويعرف بالنظام اللاتيني -، ورأى ضرورة الفصل بينهما، وأخذت عنه معظم الدول العربية. وقسم تزعمته إنجلترا

(١) انظر: القانون التجاري السعودي، محمد حسن الجبر، (ص ٤٧) وما بعدها.

(٢) انظر: الوسيط في شرح قانون التجارة المصري - نظرية الأعمال التجارية والتاجر، سميحة القليوبي، (ص ١٣).

والولايات المتحدة الأمريكية، يرى عدم الحاجة إلى الفصل بين قواعدهما، واكتفى ببعض القواعد التفصيلية التي تحتاجها بعض المسائل التجارية. وبناءً على ذلك، لا يمكن لأحد أن يدعي أفضلية الأنظمة اللاتينية على الأنظمة الأنجلوسكسونية أو الجرمانية في العموم، ولكن دائماً يكون محل المقارنة في التفاصيل والجزئيات؛ ولذلك أرى أن أخذ إحدى الدول بالفرقة من عدمه يرجع إلى مدى تناسب النظام الذي تنتهجه الدولة مع بيئتها وظروفها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والتاريخية.

* المطلب الثاني: موقف الفقه الإسلامي من التفرقة بين الأعمال المدنية والتجارية.

لا شك أن تنظيم المعاملات المالية بين الناس يُعد من أهم المصالح التي تقوم عليها حياتهم؛ ولذلك اهتمت الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية به أيما اهتمام، حتى يتسنى للناس قضاء حوائجهم وتحقيق مصالحهم على وجه لا يلحقهم به فساد ولا مضرة؛ إلا أن الشريعة الإسلامية امتازت عن القوانين الوضعية بوضع الأسس الأخلاقية لهذه التعاملات، فمن المعلوم أن القوانين الوضعية لا تُلقى بالأل بالقواعد الأخلاقية، كضرورة التعاون بين الناس، وإعانة القوي للضعيف، والغني للفقير، وحسن العشرة بين الأزواج، والصدق في المعاملات، واحترام الصغير للكبير، والإحسان إلى الجار... الخ، رغم أنها الأساس الذي يقوم عليه بناء المعاملات المالية فيما بعد؛ ولذلك نجد أن اهتمام الشريعة بالأساس لم ينقص اهتمامها بالبناء، إذ ضببت التعاملات بضوابط تحفظ الحقوق، وتمنع حيف الناس بعضهم على بعض، وهم في ذلك سواء، دون تفرقة بينهم بسبب جنس أو دين أو عرق...، وهذا ما يمكن وصفه - باللغة القانونية - أن قواعد الشريعة تتسم بالعمومية والتجريد إلا ما استثني بنص خاص في زمن الوحي؛ ولذلك فإن الناظر في أحكام الفقه الإسلامي يلمح أنه يعطي المخاطب بها أحكاماً على نسق واحد، تسري على الجميع، دون تفرقة بين التاجر وغير التاجر، فلم تخصص أحدهما بأحكام تختلف عن الآخر، وهذا في كل تفاصيل الخطاب الشرعي، فالأحكام واحدة، وطرائق التقاضي من محاكم ووسائل إثبات واحدة، هذا هو الأصل العام، غير أن هناك إشارتان وردتا في الفقه الإسلامي فُهِمَ منهما أن الشريعة الإسلامية تفرق فيما بين الأعمال المدنية التي يمارسها سائر

الناس، والأعمال التجارية التي اختص بها التجار^(١). وهاتان الإشارتان تتعلقان بمسألتين، الأولى: إثبات الدين التجاري - وهذه سأعرض لها بالتفصيل في المبحث الثالث من هذه الدراسة إن شاء الله تعالى -، والثانية: زكاة العروض

أمّا عن زكاة العروض: فالعروض جمع عَرَض، «والعرض بسكون الراء ما خالف الثمنين (الدرهم والدنانير) من متاع الدنيا وأثاثها، وجمعه عروض، والعرض: خلاف النقد من المال، قال الجوهري: العرض: المتاع، وكل شيء فهو عرض، سوى الدراهم والدنانير فإنهما عين»^(٢). وسمي عرضاً لأنه يعرض ثم يزول ويفنى، وقيل لأنه يعرض لبيع ويشترى تسمية للمفعول باسم المصدر كتسمية المعلوم علمًا^(٣). وهذا يشمل جميع الأموال المعدة للتجارة من السيارات، والحيوانات، والمأكولات، والملبوسات، والآلات، ومواد البناء، وغيرها.

وقد فرق الفقه بين ما أعد للتجارة من العروض وما ليس كذلك، فالعروض التي أعدت للاستعمال ولم تعد للتجارة لا زكاة فيها؛ «لحديث سمرة بن جندب، أن رسول الله ﷺ: (كان يأمرنا أن نخرج الصدقة، من الذي نعد للبيع)»^(٤). فقوله: (كان يأمرنا أن نخرج الصدقة) أي: الزكاة الواجبة، (من الذي) أي: المال الذي (نعدّه) بضم النون وكسر العين المهملة - من الإعداد -، أي: نُهيئُه (للبيع)، أي: للتجارة،

(١) انظر: حرية الإثبات في النظام التجاري، استجلاء النص واستدعاء الواقع، يوسف عبد الله الخضير، (ص ١٧).

(٢) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل بن منظور، (١٠٠ / ١٠).

(٣) كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، (٢ / ٢٤٠).

(٤) سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب العروض، الحديث رقم (١٥٦٢).

وُحِصَ لأنه الأغلب. وهذا فيه دليل على أن ما ينوي به القنية لا زكاة فيه، فالحديث دليل ظاهر على وجوب الزكاة من مال التجارة؛ لأن قول الراوي: «يأمرنا»، يُفهم منه أنه ﷺ كان يأتي بصيغة تفيد الأمر، والأصل فيه الوجوب، وهي قرينة على حمل الصدقة على الزكاة الواجبة. واختلف العلماء في ذلك: قال ابن رشد: «واتفقوا على أن لا زكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة، واختلفوا في إيجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة، فذهب فقهاء الأمصار إلى وجوب ذلك، ومنع ذلك أهل الظاهر»^(١). وقال ابن قدامة: «تجب الزكاة في قيمة عروض التجارة في قول أكثر أهل العلم»^(٢).

فالمتَّجِر لا يريد هذه السلعة بعينها، وإنما يريد ربحها؛ لهذا وجبت زكاتها في قيمتها لا في عينها، فالعروض أعم أموال الزكاة وأشملها؛ إذ إنه يدخل في العقارات، وفي الأقمشة، وفي الأواني، وفي الحيوان، وفي كل شيء، ويشترط لوجوب الزكاة فيها أن يملكها الشخص بفعله - كالبيع وقبول الهبة والوصية - بنية التجارة - أي: التكسب منها -، وأن تبلغ قيمتها النصاب من أحد النقدين، وتمام الحول عليها^(٣).

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، (١٠/٢).

(٢) المغني، ابن قدامة، (٥٨/٣)، وانظر: زكاة عروض التجارة، أبو الحسن عبيد الله الرحمانى المباركفوري، (٤١/١٢).

(٣) الملخص الفقهي، صالح بن فوزان الفوزان، (٣٤٧/١).

المبحث الأول

إشكالات نتائج التفرقة المتعارضة صراحة مع أحكام الفقه الإسلامي

من استقراء نتائج التفرقة بين الأعمال المدنية والتجارية، وكما يحلو لبعض شراح القانون التجاري أن يسميها أهمية التمييز بين الأعمال المدنية والتجارية، فإنه يمكن القول: إن هناك عدة نتائج تترتب على التمييز بينهما تتعارض تعارضاً صريحاً مع أحكام المعاملات المالية في الفقه الإسلامي، ومن خلال تتبع كتب شراح القانون التجاري يمكن حصر هذه النتائج في: زيادة الفوائد أو العوائد التجارية عن الفوائد المدنية، ومنع المدين التجاري المعسر من المهلة القضائية أو نظرة الميسرة، والتضامن الإلزامي للمدينين بدين تجاري، وأتناول كل منهم في مطلب خاص به.

* المطلب الأول: إشكال زيادة الفوائد التجارية عن الفوائد المدنية.

أتناول زيادة الفوائد التجارية عن الفوائد المدنية كنتيجة للتفرقة بين العمل المدني والتجاري من حيث: التعريف اللغوي للفائدة، موقف القانون المدني المصري منها كنموذج للقوانين المدنية، ثم موقف القانون التجاري والفقه الإسلامي على الترتيب.

أولاً: الفائدة في اللغة:

تعني: «ما استفدت من علم أو مال تقول منه فادت له فائدة والاسم الفائدة»^(١)، وفي معجم لغة الفقهاء أعطاهم مصطلح «الربا»، فهي: «كل منفعة تحصل للإنسان.

(١) الملخص الفقهي، صالح بن فوزان الفوزان، (٥/٣٤٩٨).

وهي الربا^(١)، فالمصطلحان يتفقان في المعنى اللغوي وهو الزيادة.

ثانياً: قاعدة زيادة الفوائد التجارية عن الفوائد المدنية في القانون المدني

المصري:

خلت أغلب القوانين من تعريف محدد للفائدة أو العائد، إذ اكتفت ببيان مضمونها، وقد نصت المادة (٢٢٦) من القانون المدني المصري على أنه: «إذا كان محل الالتزام مبلغاً من النقود، وكان معلوم المقدار وقت الطلب، وتأخر المدين في الوفاء به، كان ملزماً بأن يدفع للدائن على سبيل التعويض عن التأخر فوائد قدرها ٤٪ في المسائل المدنية و ٥٪ في المسائل التجارية، وتسرى هذه الفوائد من تاريخ المطالبة القضائية بها، إن لم يحدد الاتفاق أو العرف التجاري تاريخاً آخر لسريانها، وهذا كله ما لم ينص القانون على غير»، فمיעاد استحقاق الفوائد التأخيرية قد عينه القانون هنا، وهو وقت المطالبة القضائية بهذه الفوائد، ومن هذا الوقت تترتب الفوائد في ذمة المدين ويجب الوفاء بها فوراً يوماً بيوم^(٢).

ثالثاً: قاعدة زيادة الفوائد التجارية عن الفوائد المدنية في القانون التجاري:

تعد قاعدة استحقاق الفوائد عن الديون التجارية التي حل أجلها دون سداد، من القواعد الراسخة في القانون التجاري، كذلك التفرقة بين الفوائد في مجال المعاملات المدنية ونظيرتها في المعاملات التجارية، وأنا لن أناقش - بالطبع - عدم عدالة التسوية بين الفوائد الناجمة عن المعاملات التجارية وتلك الناجمة عن المعاملات

(١) معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعة جي، حامد قنبي، (ص ٢٥١).

(٢) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، نظرية الالتزام بوجه عام - الأوصاف - الحوال - الانقضاء، عبد الرزاق السنهوري، (٣/ ٧٧٩) ما بعدها.

المدنية، وزيادة نسبة الأولى عن الثانية، ولكن أبين أصل المسألة ومدى جوازها في الفقه الإسلامي، ومن ثم تطبيقها في المملكة العربية السعودية؛ فقد نصت المادة (٥٠) من القانون التجاري المصري رقم ١٧ لعام ١٩٩٩ م على أنه: «... ٢- إذا اقتضت مهنة التاجر أداء مبالغ أو مصاريف لحساب عملائه جاز له مطالبتهم بعائد عنها من يوم صرفها ما لم يتفق على غير ذلك»، ويتبين من ذلك أن القانون المصري أقر للتاجر الحق في المطالبة بالفوائد أو العوائد التأخيرية عن المبالغ المستحقة له من يوم صرفها، شريطة أن تتعلق بأعمال تجارته، وفيما يتعلق باحتساب سعر الفائدة نصت الفقرة (٣) من نفس المادة على أنه: «يحسب العائد وفقاً للسعر الذي يتعامل به البنك المركزي، ما لم يتفق على مقابل أقل»، وفيما يتعلق بوقت تأديته نصت الفقرة (٤) على أنه: «يؤدى العائد في نهاية كل عام إذا كان الدين مؤجلاً لأكثر من عام وفي يوم الاستحقاق، إذا كان لأجل عام أو أقل ما لم يتفق أو يجر العرف على غير ذلك»، ويرى بعض الفقهاء عدالة ذلك الحكم، وأنه يتناسب واستثمار الأموال في مجال التجارة وأثر التأخير في الوفاء بهذا النوع من الالتزامات، وأن هذا النص يتعلق بالنظام العام، فلا يجوز الاتفاق على عائد يزيد على النسب المقدرة التي يتعامل بها البنك المركزي، ويجوز الاتفاق دائماً على عائد أقل^(١).

رابعاً: قاعدة زيادة الفوائد التجارية عن الفوائد المدنية في الفقه الإسلامي:

ابتداءً.. لن أناقش هنا حرمة الربا لأنه من المعلوم من الدين بالضرورة، ويمكن الرجوع فيه إلى أمهات الكتب في أبواب القروض والبيوع التي تتناول الربا وأنواعه

(١) انظر: الوسيط في شرح قانون التجارة المصري - نظرية الأعمال التجارية والتاجر، سميحة القليوبي، (ص ٨٦).

تفصيلاً، واستعراض أدلة تحريمها^(١)، ولكن أبين فقط علاقة مصطلح الربا بمصطلح الفائدة الوارد في نصوص القوانين التجارية، وأنها يأخذان نفس الحكم.

تعريف الربا في اللغة: لفظ الربا في اللغة يقصد به النمو والزيادة، «الربا الأصل

فيه الزيادة من ربا المال إذا زاد وارتفع... وروبا المال: زاد بالربا»^(٢).

الربا في الاصطلاح الفقهي: اختلف الفقه في تعريفه تبعاً لاختلاف تصورهم لعلّة

التحريم: فعُرّف أنه: «الفضل الخالي عن العوض»^(٣)، وعُرّف أنه: «عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة التعاقد، أو مع تأخير البديلين أو أحدهما»^(٤)، وعُرّف أنه: «الزيادة في شيء مخصوص»^(٥)، وعُرّف بشكل أوسع أنه: «كل شيء أعطيته إلى أجل فردّ إليك مثله وزيادة»^(٦).

الربا في الاصطلاح القانوني: عُرّف أنه: «الفائدة التي تجاوز الحد الأقصى الذي

رخص به القانون»^(٧)، وعُرّف أنه: «اقتضاء فائدة باهظة على القروض أو اقتضاء سعر

(١) المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (١٢/١٠٩)؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، عبد الله بن أحمد النسفي، ضبط زكريا عميرات، (٦/١٣٥)؛ الروض المربع بشرح زاد المستقنع مختصر المقنع، منصور بن يونس البهوتي، (٢/٣٣٩)؛ ... الخ.

(٢) لسان العرب، محمد بن مكرم بن عليّ أبو الفضل بن منظور، (١/١١٦).

(٣) رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين ابن عابدين، «الدر المختار للحصفي شرح تنوير الأبصار للتمرتاشي» بأعلى الصفحة يليه «حاشية ابن عابدين»، (٥/١٦٨).

(٤) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، (٢/٢١).

(٥) الروض المربع، بشرح زاد المستقنع مختصر المقنع، منصور بن يونس البهوتي، (ص ١٠٦).

(٦) المدونة الكبرى، عبد السلام بن سعيد التنوخي بن سحنون، (٤/٢٥).

(٧) معجم القانون، مجمع اللغة العربية، (ص ٢٦١).

فائدة يزيد على ما يسمح به القانون^(١). ويتبين من ذلك أن الفائدة في القانون هي التي تكون في الزيادة المسموح بها قانوناً. أمّا في الفقه فلا توجد زيادة يسمح بها وأخرى لا يسمح بها؛ لذلك نجد أن بعض المعاجم اللغوية - كما أشرت - خلطت بين المصطلحين، وقد نُقل عن أحد الاقتصاديين الإنجليز أن: «هناك إجماع في كتب التاريخ الاقتصادي ودوائر المعارف على أن الفائدة هي الربا»^(٢).

وعلى ذلك، فإن مصطلح الفائدة يتطابق مع مصطلح الربا في المفهوم الإسلامي، باعتبار أنهما يمثلان الزيادة الحاصلة على رأس المال، أو زيادة أحد البديلين المتجانسين دون عوض مقابل، وذلك يعني أنها محرمة قطعاً. وأخلص من ذلك إلى أنه لا يمكن القول: إن قاعدة زيادة سعر الفوائد التجارية عن الفوائد المدنية أو تساويهما، أو وجود أي نوع من الزيادة على الديون المدنية أو التجارية قابلاً للتطبيق في المملكة العربية السعودية ذات المرجعية الشرعية.

(١) انظر: الربا والفائدة المصرفية - دراسة مقارنة بين النظام الإسلامي والنظم الوضعية، زياد نجيب خريس، (ص ١٤٦).

(٢) انظر: الفائدة في الشرائع القديمة، عبد الحميد حسن، (ص ٥١).

* المطلب الثاني: إشكال منع منح المدين بدين تجاري نظرة الميسرة أو المهلة القضائية.

أتناول منع منح المدين بدين تجاري نظرة الميسرة أو المهلة القضائية كنتيجة للتفرقة بين العمل المدني والتجاري من حيث: التعريف اللغوي لنظرة الميسرة، موقف القانون المدني المصري منها كنموذج للقوانين المدنية، وموقف القانون التجاري والفقهاء الإسلامي على الترتيب:

أولاً: نظرة الميسرة في اللغة:

النظرة بكسر الظاء هي: التأخير في الأمر، وفي التنزيل العزيز: ﴿فَنظِرُهُ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، يقال: وبعث فلاناً فأنظرته أي أمهله... ونظر الرجل ينظره وانتظره وتنتظره: تأنى عليه.... والميسرة: السَّعة والغنى^(١)

ثانياً: نظرة الميسرة أو المهلة القضائية في القانون المدني المصري:

تنص المادة (٣٤٦) من القانون المدني المصري على أنه: «(١) يجب أن يتم الوفاء فوراً بمجرد ترتب الالتزام نهائياً في ذمة المدين ما لم يوجد اتفاق أو نص يقضى بغير ذلك. (٢) على أنه يجوز للقاضي في حالات استثنائية، إذا لم يمنعه نص في القانون، أن ينظر المدين إلى أجل معقول أو آجال ينفذ فيها التزامه، إذا استدعت حالته ذلك ولم يلحق الدائن من التأجيل ضرر جسيم»، ويتبين من نص الفقرة الثانية من تلك المادة أن هناك أربعة شروط إذا توافرت جاز للقاضي أن يمنح المدين نظرة الميسرة، وكذلك يرجع الأمر في نظرة الميسرة لتقدير القاضي، فله أن يمنح المدين

(١) لسان العرب، ابن منظور، (٥/٢١٩).

نظرة الميسرة سواء أثناء نظر الدعوى التي يرفعها الدائن عليه يطالبه فيها بالدين، أو أثناء إجراءات التنفيذ التي يباشرها الدائن بموجب سند رسمي، وأن جواز منح القاضي لنظرة الميسرة أمر من النظام العام لا يجوز الاتفاق على سلب القاضي إياه، وهذه الشروط هي:

- ١- أن تكون حال المدين تستدعي أن يمنحه القاضي نظرة الميسرة، فيجب أن يكون حسن النية في تأخره في الوفاء بالتزامه، بأن يكون عاثر الحظ لا متعمداً عدم الوفاء ولا مقصراً في ذلك، ولا يجوز أن يكون معسراً، وإلا فلا جدوى من منحه إياها.
- ٢- ألا يصيب الدائن من جراء منح المدين نظرة الميسرة ضرر جسيم.
- ٣- ألا يقوم مانع قانوني من نظرة الميسرة، مثل الاتفاق على أن يعتبر العقد مفسوخاً من تلقاء نفسه دون حاجة إلى حكم قضائي عند عدم الوفاء بالتزامات الناشئة عنه.
- ٤- أن يكون الأجل الذي يمنحه القاضي للمدين في نظرة الميسرة أجلاً معقولاً؛ أي لا يكون أجلاً طويلاً يعطل فيه على الدائن حقه^(١).

ثالثاً: نظرة الميسرة أو المهلة القضائية في القانون التجاري:

نصت المادة (٥٩) من القانون التجاري المصري على أنه: «لا يجوز للمحكمة منح المدين بالتزام تجاري مهلة للوفاء به أو تقسيطه إلا عند الضرورة، وبشرط عدم إلحاق ضرر جسيم بالدائن»^(٢)، وهكذا نجد أن القاعدة العامة في القانون التجاري هي

(١) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، السنهوري، (٢/ ٧٨١) ما بعدها.

(٢) وقد أخذ قانون التجارة الكويتي رقم ٦٨ لعام ١٩٨٠م بهذه القاعدة صراحة في كافة الديون التجارية، حيث نصت المادة (١٠٩) منه على أنه (لا يجوز للقاضي منح المدين بالتزام=

عدم منح المهلة القضائية أو نظرة الميسرة للمدين بدين تجاري إلا استثناء وبشروط محددة، وهي: أن تتوافر حال ضرورة وعدم إلحاق ضرر جسيم بالدائن، وقد نص القانون التجاري المصري على تطبيقات خاصة لتلك القاعدة كما في الأوراق التجارية، إذ نصت المادة (٥٤٧) منه أيضا على أنه: «لا يجوز للمحاكم أن تمنح مهلة للوفاء بقيمة الورقة التجارية أو للقيام بأي إجراء متعلق بها إلا في الأحوال وفي الحدود التي ينص عليها القانون».

ولم يضع النظام التجاري السعودي قاعدة عامة، مثل القانون التجاري المصري لكنه نص على تطبيقات محددة، كما في الورقة تجارية، فنصت المادة (٦٣) من نظام الأوراق التجارية السعودي على أنه: «لا يجوز منح مهلة للوفاء بقيمة الكمبيالات أو للقيام بأي إجراء متعلق بها، إلا في الأحوال المنصوص عليها في النظام».

وذهب بعض الفقهاء إلى أن هذه القاعدة وإن كانت تعتبر صورة من صور التشدد في معاملة المدين بدين تجاري، لكن قصد بها المشرعون تدعيم الائتمان في المعاملات التجارية، وخاصة فيما يتعلق بالأوراق التجارية التي أصبحت تحل محل النقود في التعامل؛ ومع ذلك قد يتدخل المشرع أحيانا فيمنح المدين التاجر مهلا للوفاء بما عليه من أوراق تجارية في حال توافرت شروط القوة القاهرة كالحروب والأزمات الاقتصادية، كما حدث في مصر بعد حرب ١٩٥٦ و١٩٦٧^(١).

=تجاري مهلة للوفاء به أو تقسيطه إلا في الأحوال المنصوص عليها في هذا القانون أو إذا اقتضت ذلك ضرورة قصوى)، ونصت المادة (٤٨٤) أيضا على عدم منح المدين مهلة للوفاء بقيمة الكمبيالات.

(١) أصدر المشرع المصري أثر العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦م وكذا في عام ١٩٦٧م=

وأخلص مما سبق إلى أن قاعدة حظر منح المدين أجلا قاعدة مستقر العمل عليها في القانونين المدني والتجاري، وإن كان يجوز الخروج عليها استثناءً في القانونين بشروط محددة يقدرها القاضي؛ وحتى في القانون المدني إذا كان المدين معسراً ذهب بعض الفقه^(١) إلى أنه لا يجوز للقاضي منحها له؛ لأنه لن يكون هناك جدوى من ذلك.

رابعاً: المهلة القضائية أو مهلة الميسرة في الفقه الإسلامي:

ابتداءً.. يمكن القول: إن قواعد الفقه الإسلامي اتفقت مع القانون التجاري والمدني في عدم جواز منح المدين غير المعسر مهلة قضائية، ومن ثمّ فإني لا أتناول هنا حظر منح المدين غير المعسر مهلة ميسرة أو مهلة قضائية، إذ اعتبر الشارع مطل الغني وتأخيره عن سداد دينه مخالفة تستوجب العقوبة الشديدة؛ فقد قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقال النبي ﷺ: (مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء، فليتبّع)^(٢)، «وقد نُصِّبَ القضاء لإيصال الحقوق إلى أربابها، فإذا امتنع المطلوب عن الأداء وثبت الحق للمدعي، كان للقاضي أمره بدفع ما عليه، فإن امتنع حبسه، فإن أقر أنه معسر خلى سبيله»^(٣).

= و١٩٧٣م قوانين بتأجيل اتخاذ الإجراءات المترتبة على التأخير في أداء الديون التجارية، راجع: الوسيط في شرح قانون التجارة المصري - نظرية الأعمال التجارية والتاجر، سميحة القليوبي، ص (٨٣).

(١) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، السنهوري، (٢/ ٧٨١) ما بعدها.

(٢) موطأ الإمام مالك، كتاب البيوع، جامع الدين والحول، (٢٤٨٤/ ٥٧٥).

(٣) الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود ابن مودود الموصلية، (٢/ ٣٥٢).

ولذا أتناول هنا قاعدة حظر منح المدين المعسر نظرة الميسرة في الفقه الإسلامي، وليس منح المدين الموسر الذي لديه مال يكفي لسداد دينه، إذ لم يفرق القانون التجاري بينهما في المنع. وقد نقل السيوطي ما يفيد اتفاق الفقهاء على وجوب إنظار المعسر الذي ثبت إعساره بينة معتبرة إلى حين ميسرة^(١)؛ ففي الفقه الحنفي: «النظرة هي التأخير، فلا بد وأن يؤخر، وهو أن يؤخره القاضي أو صاحب الحق إلى وقت يساره»^(٢)، «بشرط أن يثبت عجزه وإعساره، وطريق ثبوت هذا العجز علم القاضي به بإقامة البينة عليه»^(٣)، وفي الفقه المالكي: «الغرماء ثلاثة: غني مطلقه حرام.... ومعسر وهو أعسر من العدم فكل معسر من غير عكس، فالمعسر الذي ليس بمعسر من يضره تعجيل القضاء فتأخيره مندوب ومطله هو وهو مجتهد في الأداء غير حرام... والمعسر المعدم يجب إنظاره»^(٤)، «ولصاحب الدين أن يحلفه على عدم المال فإن حلف فلا يحبس ووجب إنظاره؛ لأن حبسه يومئذ ظلم»^(٥)، وفي

- (١) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (٤/٣٣٠).
- (٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين الكاساني الحنفي (٧/١٧٣).
- (٣) المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (١٩/١٦٤).
- (٤) الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، تحقيق: محمد حجي، (٨/١٦٠).
- (٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل «بأعلى الصفحة يليه «حاشية الدسوقي»، (٣/٢٨٠).

الفقه الشافعي: «إذا ثبت الحق، وتعذر استيفاءؤه، لم يخل إما أن يكون التعذر بسبب الإعسار والفلس، وإما أن يكون بسبب امتناع من عليه الحق من تأديته فإن كان بسبب الفلس، فحكم الله تعالى إنظار المفلس، وإزالة التعرض عنه إلى ميسرة»^(١)، إن كان الدين حلالاً ولم يُجز مطالبته^(٢)، وفي الفقه الحنبلي: «إن كان الذي عليه الدين معسراً، على الغريم تنظرته إلى اليسار والسعة، فالمعسر الذي لا يقدر على وفاء شيء من دينه، لا يطالب به، ويجب إنظاره، ويحرم حبسه»^(٣)، وإن علم صاحب الحق أنه معسر لم يحل له حبسه، ولزمه إنظاره إلى ميسرته^(٤)، «والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا؛ لأنه لما كان وجوب الإنظار معللاً بالإعسار صار مستمراً إلى أن تزول العلة وهي العسرة حتى تجوز مطالبته، ففضيلة الإبراء من الدين صدقة، والإبراء عام، والإنظار واجب»^(٥)، وقد استدلوا على الوجوب من الأدلة الآتية:

- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، حيث «نزلت هذه الآية عامة في جميع الناس فكل من أُعسر

- (١) نهاية المطلب في دراية المذهب، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، (٤١٨/٦).
- (٢) المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، (١١٢/٢).
- (٣) حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد العاصمي ابن قاسم الحنبلي، (١٦٣/٥).
- (٤) انظر: الإرشاد إلى سبيل الرشاد، محمد بن أحمد الهاشمي البغدادي أبو موسى الشريف، (ص ٣٦).
- (٥) تفسير القرآن الكريم، محمد بن صالح بن العثيمين، (٣/٣٩٠) وما بعدها.

- أُنظِرَ، وهذا قول أبي هريرة والحسن وعامة الفقهاء^(١).
- ما روي عن أبي سعيد الخدري أن أصيب رجلٌ في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثُر دينه، فقال رسول الله ﷺ: (تصدقوا عليه)، فتصدق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول ﷺ لغرمائه: (خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك)^(٢).
- روى أبو جعفر الطحاوي عن بريدة بن الخصيب قال: قال رسول الله ﷺ: (من أنظر معسرًا كان له بكل يوم صدقةً. ثم قلت بكل يوم مثله صدقة، قال: فقال: بكل يوم صدقة ما لم يحل الدين، فإذا أنظره بعد الحل فله بكل يوم مثله صدقة)^(٣).
- روى مسلم عن أبي مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (حوسب رجل ممن كان قبلكم فلم يوجد له من الخير شيء؛ إلا أنه كان يخالط الناس وكان موسرًا، فكان يأمر غلمانَه أن يتجاوزوا عن المعسر، قال: قال الله ﷻ: نحن أحق بذلك منه تجاوزوا عنه)^(٤).
- روى مسلم (أن أبا قتادة، طلب غريما له، فتوارى عنه ثم وجدته، فقال: إني معسر، فقال: قال: الله؟ قال: الله، قال: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: من سره أن ينجيَه الله من كرب يوم القيامة، فليتنفس عن معسر، أو يضع عنه)^(٥).

- (١) الجامع لأحكام القرآن الكريم، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (٣/٣٧٢).
- (٢) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (٣/١١٩١).
- (٣) المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، (٢/٣٣).
- (٤) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب فضل إنظار المعسر، حديث رقم (١٥٦١).
- (٥) المرجع السابق، كتاب المساقاة، باب فضل إنظار المعسر، حديث رقم (١٥٦٣).

وقد علق على هذه الأحاديث القرطبي في تفسيره قائلاً: «ففي هذه الأحاديث من الترغيب ما هو منصوص فيها، وحديث أبي قتادة يدل على أن رب الدين إذا علم عسرة غريمه، أو ظنها حرمت عليه مطالبته، وإن لم تثبت عسرتة عند الحاكم، وإنظار المعسر تأخيره إلى أن يوسر. والوضع عنه إسقاط الدين عن ذمته، وقد جمع المعنيين أبو اليسر لغريمه، حيث محا عنه الصحيفة وقال له: إن وجدت قضاء فاقض، وإلا فأنت في حل»^(١).

أخلص مما سبق إلى أن منح مهلة الميسرة للمعسر الذي ثبت إعساره تعتبر واجبة شرعاً لا يجوز حرمانه منها، دون تفرقة في ذلك بين تاجر وغير تاجر. ومن ثم فإن ما جرت به الأعراف التجارية، والنصوص القانونية، بتحريم منحه إياه يتعارض مع حكم الشريعة الإسلامية، ولو افترضنا - مجرد فرض - أنه يجوز لولي الأمر الخروج على تلك القاعدة فيكون ذلك في مسائل محددة لضرورة يقدرها، وليس بصفة مطلقة كما في الكمبيالة التي يراد منحها منزلة النقود في الوفاء.

(١) الجامع لأحكام القرآن الكريم، القرطبي، (٣/ ٣٤١).

* المطلب الثالث: إشكال التضامن المفترض بين المدنيين بدين تجاري.

أتناول التضامن المفترض بين المدنيين بدين تجاري كنتيجة للتفرقة بين العمل المدني والتجاري من حيث: التعريف اللغوي للتضامن، موقف القانون المدني المصري منها كنموذج للقوانين المدنية، ثم موقف القانون التجاري والفقهاء الإسلامي على الترتيب:

أولاً: التضامن في اللغة:

الضمان في اللغة مأخوذ من الفعل (ضمن)، «ضمن: الضمين: الكفيل، ضمن الشيء وبه ضمنا وضمانا: كفل به، وضمنه إياه: كفله»^(١). «صَمِنَ الشيء بالكسر صَمَانًا كفل به، فهو صَامِنٌ وَصَمِينٌ وَصَمْنَةٌ الشيء تَصْمِينًا فَتَصَمَّنُهُ عنه مثل غرمه»^(٢). تَضَامَنْتُ، أَتَضَامَنُ، تَضَامَنُ مصدر. تَضَامَنُ. «تَضَامَنَ مَعَهُ لِأَنَّهُ كَانَ عَلَيَّ حَقًّا»: اتَّحَدَ مَعَهُ أَمَامَ الْحَقِّ^(٣).

ثانياً: التضامن المفترض بين المدنيين في القانون المدني المصري:

إن القوانين المدنية في كل الدول العربية تقريباً^(٤) لا تعرف التضامن المفترض بين

(١) لسان العرب، ابن منظور، باب الضاد المعجمة، (٢٥٧/١٣).

(٢) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، (ص ٤٠٣).

(٣) معجم الغني الإلكتروني، عبد الغني أبو العزم، فهرسة وتنسيق فواز زكارنة، ٢٠١٣م، باب تضامن.

(٤) راجع في ذلك المادة (٣٢٠) من القانون المدني العراقي، المادة (٢٤) من تقنين الموجبات اللبناني، المادة (٤٢٦) من القانون المدني الأردني، المادة (٣٤١) من القانون المدني الكويتي، المادة (٢٨٣) من القانون المدني اليمني... الخ.

المدينين إلا بناء على نص أو اتفاق؛ فقد نصت المادة (٢٧٩) من القانون المصري على أن: «التضامن بين الدائنين أو بين المدينين لا يفترض، وإنما يكون بناء على اتفاق أو نص في القانون»، وهو نفس اتجاه المادة (١٢٠٢) من القانون الفرنسي، فهذه قاعدة مستقرة في المعاملات المدنية، في البلدان التي تأخذ بالترقية بين الأعمال المدنية والتجارية.

أما في البلدان التي لا تميز بينهما كما في التشريعات الأنجلوسكسونية فمن باب أولى لا يوجد محل للتضامن المفترض للمدينين بدين تجاري، إضافة إلى أن القاعدة غير مجمع عليها حتى في البلدان التي تميز بين المعاملات المدنية والتجارية؛ ففي فرنسا آنفا لم تكن هذه المسألة محل إجماع في الفقه القانوني، وفي مصر أخذ التقنين المدني المصري بقاعدة عدم افتراض التضامن دون تمييز بين المسائل المدنية والمسائل التجارية، وكان التقنين التجاري - القديم - ينص في حالات خاصة على التضامن، مما يستخلص منه بمفهوم المخالفة أن التضامن لا يقوم في غير هذه الحالات المنصوص عليها، وإلا لما عني التقنين التجاري بالنص على تلك الحالات، إذا كان من شأن التضامن أن يقوم في جميع المسائل التجارية من غير استثناء^(١).

ثالثاً: التضامن المفترض بين المدينين في القانون التجاري:

تنص المادة (٤٧) من القانون التجاري المصري على أنه: «١- يكون الملتزمون معاً بدين تجاري متضامنين في هذا الدين، ما لم ينص القانون أو الاتفاق على غير ذلك. ٢- ويسرى هذا الحكم في حالة تعدد الكفلاء في الدين التجاري»، وذلك هو ما

(١) راجع تفصيل هذه الآراء والأحكام القضائية: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، السنهوري، (٣/٢٦٩) بالهامش.

استقرت عليه الأعراف التجارية والقوانين التي انتهجت النظام اللاتيني كالقانون الفرنسي على المستوى الدولي والمصري على المستوى الإقليمي، فقد جرى العرف التجاري على وجود التضامن بين المدنيين بدين تجاري ما لم يوجد اتفاق أو نص يقضي بغير ذلك، ومن ثم أصبحت هذه القاعدة من مسلمات القانون التجاري باعتبارها عرفاً ملزماً.

ولكن إذا كانت هذه القاعدة وغيرها هي نتاج إرث قديم تولد من قيام طبقة معينة بتشريع قواعد تتفق ومصالحها، تراعي فيها مكاسبها المادية دون مراعاة لأية جوانب أخلاقية، فأرى أنه قد آن الأوان لعرض هذه القواعد على ميزان القواعد الأخلاقية، ناهيك عن الاعتبارات الشرعية في شريعتنا الغراء.

وتعتبر قاعدة التضامن المفترض الإيجابي بين المدنيين بدين تجاري من المسائل التي كانت محل خلاف بين الفقهاء أنفسهم قبل صدور قوانين ملزمة بذلك، وفي ذلك يقول السنهوري: «والتضامن بين المدنيين لا يفترض في المسائل التجارية كما هو لا يفترض في المسائل المدنية، وهذا على خلاف ما جرى عليه الفقه والقضاء في فرنسا من أن التضامن يفترض في المسائل التجارية دون المسائل المدنية، وهناك من الفقهاء الفرنسيين من يذهب إلى أن التضامن في القانون الفرنسي لا يفترض في المسائل التجارية، فهي والمسائل المدنية سواء في ذلك، وأبرز من قال بهذا الرأي «لوران»، ولكن الكثرة الغالبة من فقهاء فرنسا - والقضاء الفرنسي معهم - يذهبون جميعاً إلى أن التضامن يفترض في المسائل التجارية على خلاف المسائل المدنية، فالأصل إذن في فرنسا قيام التضامن في المسائل التجارية ما لم ينص المتعاقدان على استبعاده، ويبررون ذلك بأن التقاليد - منذ عهد القانون الفرنسي القديم - قد

استقرت على افتراض التضامن في المسائل التجارية، نزولاً على مقتضيات الائتمان التجاري وما يستتبع ذلك من توفير أسباب الثقة بالتجار، فيحصلون من وراء هذه الثقة على الضمان الكافي^(١)، فإذا كان مبرر هذا التضامن الأعراف والعادات التجارية في فرنسا التي تقضي بذلك، فهل نحن ملزمون بتلكم الأعراف التي نشأت بعيدة عن بلداننا وعاداتنا وأعرافنا، وخاصة في المملكة العربية السعودية التي تعتبر الشريعة الإسلامية هي الحاكمة لجميع الأعراف والعادات فيها؟ وهل يكفي القول بأنه مضت مدة من الزمن على هذه القواعد تسمح بتكوينها في بلداننا؟

رابعاً: التضامن المفترض بين المدينين في الفقه الإسلامي:

لم ترد في الفقه الإسلامي فكرة الضمان التبادلي المفترض الذي لا يحتاج إلى التلفظ به إلا في شركة المفاوضة، وفي العمل غير المشروع؛ وذلك لأن الغاية من تطبيقها - حماية الثقة والائتمان - محققة في الفقه الإسلامي؛ فقد وردت كثير من النصوص التي تحث على اعتبار الثقة والوفاء في المعاملات والسرعة في أدائها، ومنها قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾ [الإسراء: ٣٤]. وقول النبي ﷺ: (مطل الغني ظلم يحل عرضه وعقوبته)^(٢)، وبذلك يمكن للقاضي حبس المماطل لسداد الدين، وهذا يشمل كل المعاملات، تجارية كانت أم مدنية.

فالأصل في الالتزام في الشريعة الإسلامية هو الرضا، والضمان الإجباري

(١) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، السنهوري، (٣/٢٦٦).

(٢) سبق تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الأول.

المطلق مسبقا فيه إكراه للمدين على إخراج ما يزيد على نصيبه من الدين، فهو كالغصب، وخاصة في حال كان أحد المدينين أو أكثر معسرا، فإنه يتحمل بمفرده تبعات ذلك، ويبدو الأمر وكأنه عقابا له على شيء ليس له يد فيه، وما المصلحة هنا في تحميل هذا المدين بمفرده كل هذا العبء، ولا يمكن الدفع بأن ذلك حماية للائتمان، فأى ائتمان هذا الذي يجب حمايته، ونحن نطأ بأقدامنا أحد طرفيه لمصلحة طرف آخر؛ لا لشيء سوى لأنه الأكثر يسارا بين شركاءه، فنعاقبه بذلك، الأمر الذي يجعل كل مدين يلجأ إلى محاولة إخفاء أمواله حتى لا يظهر بمظهر الأكثر ملاءة بين شركاءه، فأية مصلحة يجب حمايتها؟ الأمانة والشفافية بين التجار، أم الائتمان الزائف الذي يصب في مصلحة الطرف الأقوى دائما؟ أنا لا أنكر أن هناك حالات قد يرى فيها ولي الأمر أن يتدخل للنص على التضامن المفترض رعاية لمصلحة ما يقدرها، لكن هذه الحالات يجب أن تقدر بقدرها، وإذا كان له أن يقدر مصلحة ما في المعاملات بين الناس فعليه أن يراعي عامتهم، فنظره لمصلحة الدائن ليس أولى من نظره لمصلحة المدين، فهذا فيه تضيق على فئة هي الأغلب لصالح الفئة الأقل.

وفي حال تدخل ولي الأمر بتحديد حالات معينة، يُوجب فيها التضامن، تغليباً منه لمصلحة على أخرى، فسيكون التضامن المفترض معلوما للدائن والمدين، وإقبالهم على التعامل رغم ذلك يكون قبولاً منهم مسبقاً بالتضامن، وذلك كما تدخل المشرع الإسلامي وافترض الضمان بين الشركاء في شركة المفاوضة والعمل غير المشروع؛ ففي شركة المفاوضة: فيقصد بها «أن يشترك الرجلان فيساويان في مالهما وتصرفهما ودينهما» لأنها شركة عامة في جميع التجارات، يُفوض كل واحد منهما أمر الشركة إلى صاحبه على الإطلاق، فلا بد من تحقيق المساواة في التصرف والدين،

فلو ملك أحدهما التصرف أو الدين دون الآخر لفاتهما التساوي، فيفوض كل واحد الآخر في حضوره وغيبته، ويكون كل واحد من الشريكين فيما باشر وكيفا عن الآخر وكيفا عنها. أما الوكالة فلا تحقق المقصود وهو الشركة في المال؛ لأن التصرف في مال الغير لا يجوز إلا بولاية أو وكالة. أما الكفالة (وهو توجه المطالبة نحوهما جميعا) فتحققت تحقق موجبات التجارة فيكون كل واحد منهما كفيلا عن الآخر فيما وجب عليه بسبب التجارة، ولا يشترط التنصيب على المفوضة^(١).

أما العمل غير المشروع فالراجح فقها أنه: «إذا اجتمع القوم في الغصب أو السرقة أو الحراة فكل واحد منهم ضامن لجميع ما أخذوه؛ لأن بعضهم قوي ببعض، وذلك كالقوم يجتمعون على قتل رجل فيقتل جميعهم به وإن ولي القتل أحدهم»^(٢).

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، عبد الله بن أحمد النسفي، (٥/٢٨٣)؛ البناية في شرح الهداية، محمود أحمد العيني، (٦/٨٣٥).

(٢) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، محمد عبد الرحمن المالكي المغربي الحطاب، تحقيق: الأمين، محمد بن يحيى، (٦/٣١٧).

المبحث الثاني

إشكالات نتائج التفرقة المتعارضة ضمنا مع أحكام الفقه الإسلامي

ذكرت في المبحث الأول النتائج التي أرى تعارضها تعارضا صريحا مع أحكام المعاملات في الفقه الإسلامي، وأتناول في هذا المبحث النتائج التي أرى أنها تتعارض تعارضا ضمنيا مع المنهج العام للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي؛ لعدم وجود أدلة مباشرة في الفقه الإسلامي تتعارض معها؛ إلا أنها لا تتفق مع منهج الفقه الإسلامي في المعاملات المالية، وأرى أنها تظهر في النتائج الآتية: عدم وجوب الإعذار في المسائل التجارية، الإفلاس في المسائل التجارية، الإعسار في المسائل المدنية، والنفاذ المعجل في الدين التجاري دون المدني، التقادم، وتناولها في المطالب الآتية:

* المطالب الأول: إشكال عدم وجوب الإعذار في المسائل التجارية.

أتناول عدم وجوب الإعذار في المسائل التجارية كنتيجة للتفرقة بين العمل المدني والتجاري من حيث: التعريف اللغوي للإعذار، موقف القانون المدني المصري منها كنموذج للقوانين المدنية، ثم موقف القانون التجاري والفقه الإسلامي على الترتيب:

أولاً: الإعذار في اللغة:

من «عَدَرَ»، والعذر: الحجة التي يعتذر بها؛ والجمع أعذار، وأعذر إعذارا وعذرا، والعرب تقول: أعذر فلان أي كان منه ما يعذر به، والعذر الاسم، والإعذار المصدر، وفي المثل: أعذر من أنذر؛ ويكون أعذر بمعنى اعتذر إعذارا يعذر به وصار

ذا عذر منه^(١).

ثانياً: الإعذار في القانون المدني المصري:

عُرف الإعذار أنه: «إجراء يقصد به وضع المدين وضع المتأخر عن تنفيذ التزامه إن لم يوف به فوراً، وذلك عن طريق مطالبته رسمياً بتنفيذ التزامه»^(٢)، فالهدف منه تنبيهه إلى أنه مقصر في تنفيذ التزامه، وأن الدائن ليس لديه نية التسامح فيه، وأنه سيصبح مسئولاً قانوناً أمام دائنه حال التأخر في التنفيذ أو عدم قيامه به، إذ إن مجرد حلول أجل الدين لا يكفي لاعتبار المدين مخللاً، بل لا بد من إعداره بورقة رسمية على يد أحد رجال السلطة حتى يستطيع الدائن المطالبة بفسخ العقد وتعويضه عما لحقه من ضرر^(٣).

وفكرة الإعذار هذه من تقاليد القانون الفرنسي، نقلها عنه التقنين المدني المصري. وقد عدلت عنها بعض القوانين الجرمانية واللاتينية، واعتبرت أن مجرد حلول أجل الالتزام كاف لإشعار المدين بوجوب التنفيذ دون حاجة لإعذار، وأن تأخر المدين عن تنفيذ التزامه بعد حلول الأجل يجعله مسئولاً عن التعويض^(٤)، ونصت المادة (٢١٨) من التقنين المدني المصري على أنه: «لا يستحق التعويض إلا بعد إعذار المدين، ما لم ينص على غير ذلك»، ونصت المادة (٢١٩) على أن: «يكون إعذار المدين بإنذاره أو بما يقوم مقام الإنذار ويجوز أن يتم الإعذار عن طريق

(١) لسان العرب، ابن منظور، فصل العين المهملة، (٥/٥٤٥).

(٢) انظر: أحكام الالتزام في ضوء الشريعة الإسلامية «دراسة مقارنة»، بلحاح العربي، (ص ١١١).

(٣) انظر: القانون التجاري السعودي، محمد حسن الجبر، (ص ٤٧) وما بعدها.

(٤) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، السنهوري، (٢/٨٣٠) ما بعدها.

البريد على الوجه المبين في قانون المرافعات. كما يجوز أن يكون مرتباً على اتفاق يقضى بأن يكون المدين معذراً بمجرد حلول الأجل دون حاجة إلى أي إجراء آخر»، ونصت المادة (٢٢٠) على أنه: «لا ضرورة لإعذار المدين في الحالات الآتية: أ- إذا أصبح تنفيذ الالتزام غير ممكن أو غير مجد بفعل المدين. ب- إذا كان محل الالتزام تعويضاً ترتب على عمل غير مشروع. ج- إذا كان محل الالتزام رد شيء يعلم المدين أنه مسروق أو شيء تسلمه دون حق وهو عالم بذلك. د- إذا صرح المدين كتابة أنه لا يريد القيام بالالتزام».

ويتبين من النصوص السابقة أن القاعدة العامة في القانون المدني المصري أن الإعذار يعتبر واجبا على الدائن تجاه مدينه قبل المطالبة بالمدين؛ إلا إذا نص القانون أو الاتفاق على خلاف ذلك، وأن تلك القاعدة ليست من النظام العام فيجوز الاتفاق على خلافها، كما أنه يجوز أن يتم الإعذار عن طريق البريد على الوجه المبين في تقنين المرافعات، أو أية ورقة رسمية تظهر منها بجلاء رغبة الدائن في أن ينفذ المدين التزامه تقوم مقام الإنذار، من ذلك التنبيه الرسمي الذي يسبق التنفيذ، وكذلك صحيفة الدعوى ولو رفعت الدعوى أمام محكمة غير مختصة، ومحضر الحجز^(١).

ثالثاً: الإعذار في القانون التجاري:

في ضوء قاعدة حرية الإثبات في المعاملات التجارية، جرت الأعراف على أن الإعذار يمكن أن يتم بجميع الوسائل كإرسال خطاب عادي أو مصحوب بعلم الوصول أو برقية أو توكس، دون حاجة إلى ورقة من أوراق المحضرين، سيرا مع ما

(١) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، السنهوري، (٢/ ٨٣٢) وما بعدها.

تتطلبه التجارة من السرعة في العمل، واستناداً إلى مفهوم الثقة في ائتمان التاجر، وحرصه على الوفاء بديونه في وقتها^(١)، كما يمكن لأطراف العقد اعتبار مجرد حلول أجل الوفاء إعداراً في ذاته. وقد نصت المادة (٥٨) من القانون التجاري المصري على أن: «يكون إعدار المدين أو إخطاره في المواد التجارية بإنذار رسمي أو بكتاب مسجل مصحوب بعلم الوصول، ويجوز في أحوال الاستعجال أن يكون الإعدار أو الإخطار ببرقية أو تلكس أو فاكس أو غير ذلك من وسائل الاتصال السريعة.»

رابعاً: الإعدار في الفقه الإسلامي:

عُرِّف الإعدار في الاصطلاح الفقهي عدة تعريفات، منها أنه: «الإمهال وإقامة الحجّة»^(٢)، وعُرِّف أنه: «التبليغ بالأحكام وبيانها» وعُرِّف أنه: «سؤال الحاكم من توجه عليه موجب الحكم: هل له ما يسقطه؟»^(٣)، وهو في الفقه يحمل ذات المعنى اللغوي والقانوني. وهو واجب على الدائن إذا ثبت الالتزام في ذمة المدين، إذ إنه: «على الموسر الأداء فوراً بحسب الإمكان إن طوِّب لقلوبه ﷺ: (مطل الغني ظلم) إذ لا يقال: مطله إلا إذا طالبه فدافعه، فإن امتنع أمره الحاكم به... أما قبل المطالبة فلا يجب الأداء وإن كان سبب الدين معصية»^(٤)؛ وقد أوجب البعض أيّاً كان شكل الطلب فعرف المطل أنه: «تأخير الدفع عند استحقاق الحق وقدرته عليه مع الطلب حقيقة أو حكماً»^(٥)، والإعدار

(١) انظر: دروس في القانون التجاري، ثروت حبيب، (ص ٩١).

(٢) مدارج السالكين، محمد ابن أبي بكر ابن القيم، تحقيق: محمد حامد، (٣/ ٢٧٩).

(٣) منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد عlish، (ص ٣٢٥).

(٤) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، (٣/ ١١٥).

(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ابن عرفة الدسوقي، (٤/ ١٨١).

لا بد منه لأن القاضي لا يقضي بعلمه ولا بما يقرب به عنده دون بينة ولا بشهادة غير العدلين، وهو يعلم أن ما شهدا به حق فإذا كان هكذا فكيف يقضي بشهادتهما من غير إعدار، وكيف ينكشف عند الإعدار أنهما غير عدلين بإثبات عداوة أو فسق؟ فالجاري على مذهب مالك وابن القاسم أنه لا بد من الإعدار^(١).

أما عن كفيته في الفقه الإسلامي؛ فلم يضع الفقهاء صيغة أو كيفية محددة له، إلا أنه كان يتم عند حلول أجل الدين بأية وسيلة تؤدي إلى تحقيق النتيجة المطلوبة منه؛ فقد ورد في المغني: «وأهل البصرة يقضون على غائب، يسمونه الإعدار، وهو إذا ادعى على رجل ألفا، وأقام البينة، فاختم المدعى عليه، يرسل إلى بابه، فينادي الرسول ثلاثا، فإن جاء، وإلا قد أعذروا إليه»^(٢)، فالمهم هو إثبات تحقق الوسيلة سواء بشهادة شهود أو غيره، وكانت المشافهة هي أغلب الوسائل التي يتم بها الإعدار في المعاملات في ذلك الوقت؛ نظرا لتعذر الدليل الكتابي في غالبية الحالات، وهذه الطريقة كانت سهلة غير معقدة تتناسب مع ذلك العصر، وقد جمعت بين التبليغ وبين الإعدار الموجه للمعذر إليه، ولا يخفى عدم تناسب هذه الوسائل مع كثرة التعقيد في المعاملات في مجتمعنا المعاصر وازدياد الخصومات بين الناس، ولكن أيا كانت الوسيلة؛ إلا إنها في نهاية المطاف تتحد في الغاية والمضمون مع الكيفية التي كانت تتم بها في الفقه الإسلامي^(٣).

(١) البهجة في شرح التحفة «شرح تحفة الحكام»، علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولي، ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، (١/١١٢).

(٢) المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة، (٩٨/١٠).

(٣) انظر: أحكام الإعدار في الفقه الإسلامي (دراسة فقهية مقارنة)، علي عودة فنخور الشرفات، =

وأخلص مما سبق إلى اتفاق وسائل الإعذار في الفقه الإسلامي مع ما ذهبت إليه القوانين التجارية، فلا يلزم أن يتم في شكل معين؛ لأن العبرة بالغاية منه، وهي وضع المدين موضع المقصر في تنفيذ التزامه، ووضع الدائن في وضع المدعي غير المسامح في دينه؛ إلا أنه يختلف في الفقه الإسلامي عنه في القانون التجاري ذي الصبغة اللاتينية من حيث مبدأ وجوبه؛ إذ إنه في الفقه الإسلامي من الإجراءات الملزمة سواء كان المدين تاجراً أم غير تاجراً، من أجل التيسير على المدين، إذ تسود قاعدة: «الدين مطلوب لا محمول» في المعاملات جميعها مدنية كانت أم تجارية، فعلى الدائن أن يطلب الدين أولاً من مدينه قبل أن يرفع به دعوى قضائية، عكس الحال في القانون التجاري، الذي يكون فيه الإعذار غير ملزم فيكفي للمطالبة القضائية مجرد حلول أجل الدين.

= (ص ٥٦).

* **المطلب الثاني: إشكال الإفلاس في المسائل التجارية والإعسار في المسائل المدنية.**
أتناول الإفلاس في المسائل التجارية والإعسار في المسائل المدنية كنتيجة للتفرقة بين العمل المدني والتجاري من حيث: التعريف اللغوي للإعذار، موقف القانون المدني المصري منها كنموذج للقوانين المدنية، ثم موقف القانون التجاري والفقهاء الإسلامي على الترتيب:

أولاً: الإفلاس والإعسار في اللغة:

الإفلاس لغة: مصدر أفلس: «أي صار إلى حالة ليس معه فيها فلس»^(١)، وأفلس الرجل: صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم»^(٢).

أما الإعسار لغة: «فمادته عسر، والعسر ضد اليسر، وهو الضيق والشدة والصعوبة، والمعسر: نقيض الموسر»^(٣).

ثانياً: الإعسار في القانون المدني المصري:

عرّف القانون المدني الإعسار في المادة (٢٤٩) ببيان مضمونه فنص على أن: «يجوز أن يشهر إعسار المدين إذا كانت أمواله لا تكفي لوفاء ديونه المستحقة الأداء»، وتنص المادة (٢٥٠) على ما يأتي: «يكون شهر الإعسار بحكم تصدره المحكمة الابتدائية التي يتبعها موطن المدين، بناء على طلب المدين نفسه أو طلب أحد دائنيه، وتنظر الدعوى على وجه السرعة»، وليس في التقنيات المدنية العربية

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، حاشية أبي الضياء نور الدين بن علي الشبرايملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس شهاب الدين الرملي، (٤/٣١١).

(٢) لسان العرب، ابن منظور، (٦/١٦٥) وما بعدها.

(٣) المرجع السابق، (١٠/١٤٦).

الأخرى ما نظم الإعسار المدني إلا التقنينان السوري والعراقي، أما التقنين اللبناني فقد ترك الإعسار المدني دون تنظيم كما فعل التقنين المدني الفرنسي، وكذلك التقنين الليبي أغفل تنظيم الإعسار. ومجرد توقف المدين عن الدفع ليس بالدليل على إعساره، ولا يجر هذا التوقف عادة في المعاملات المدنية كل النتائج الخطيرة التي توجد في التعامل التجاري. ومن ثم لم ير المشرع في التقنين المدني أن يقف عند هذه القرينة لاعتبار المدين معسراً، ولم يقف حتى عند الإعسار الفعلي، بأن يكون مال المدين لا يكفي للوفاء بجميع ديونه؛ بل هو لم يرض أن يجمع بين الأمرين: الإعسار الفعلي والتوقف عن الدفع؛ فكان أكثر رفقاً بالمدين؛ فلا يكفي حتى يجوز شهر إعسار المدين أن تكون أمواله غير كافية للوفاء بجميع ديونه، ولا يكفي أن يتوقف عن دفع دين مستحق الأداء؛ بل يجب أن يكون أشد إعساراً من كل ذلك، فتكون أمواله غير كافية للوفاء بديونه المستحقة الأداء وحدها، فلو كانت كافية للوفاء بالديون المستحقة الأداء، لم يجز شهر إعساره، حتى لو كانت هذه الأموال غير كافية للوفاء بجميع الديون الحالية والمؤجلة^(١).

ثالثاً: الإفلاس في القانون التجاري:

عرفت المادة (٥٥٠) من القانون التجاري المصري المفلس أنه: «من توقف عن دفع ديونه التجارية إثر اضطراب أعماله المالية»، وذهبت غالبية القوانين التجارية العربية إلى نفس المضمون، مثل المادة (٣١٦) من القانون الأردني لعام ١٩٦٦م، والمادة (٦٤٥) من قانون المعاملات التجارية الإماراتي لعام ١٩٩٣م... الخ؛ وهكذا

(١) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، السنهوري، (٢/١٢١٥).

عرفت غالب القوانين التي نظمت الإفلاس المفلس من خلال فكرة توقفه عن دفع ديونه، وبعضها ربطت التوقف بكونه ينبئ عن حال مالية مضطربة، بغض النظر عن مدى يساره، وما إذا كان لديه أموال تكفي لسداد دينه أم لا. كما فرقت بين فكرة الإعسار وفكرة الإفلاس تماشياً مع النظام اللاتيني في الإفلاس الذي يربط بين الإعسار والأشخاص المدنية والإفلاس والأشخاص التجارية؛ إلا أن المادة (١٠٣) من نظام المحكمة التجارية السعودي - الملغية - أخذت اتجاهها مغايراً في تعريفها إياه؛ فلم تربط بين الإفلاس وبين التوقف عن الدفع، إذ عرفته أنه «من استغرقت الديون جميع أمواله، فعجز عن تأديتها»؛ فربطته بعجز أمواله عن سداد ديونه وهو ما يتفق مع المعنى اللغوي والفقهية.

رابعاً: الإفلاس والإعسار في الفقه الإسلامي:

أ- مفهوم الإفلاس في الاصطلاح الفقهي: عرفه كثيرٌ من الفقهاء من خلال تعريف المفلس، ومنها ما يأتي:

- «المفلس من ليس له مال يفي بما عليه من الديون، سواء فلسه القاضي أم لا»^(١).

- «المفلس من كان دينه أكثر من ماله، وسمي مفلساً، وإن كان ذا مال لاستحقاق ماله الصرف في جهة دينه، أو لما يؤول إليه من عدم ماله بعد وفاء دينه، أو لأنه يمنع من التصرف في ماله إلا الشيء التافه الذي لا يعيش إلا به كالفلوس»^(٢).

(١) رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين ابن عابدين، (٧/٩٩).

(٢) شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، (٢/١٥٦).

ب- مفهوم الإعسار في الاصطلاح الفقهي: ذكر الفقهاء عدة تعريفات للإعسار، ومنها:

- «عجز المدين عن أن يفي بديونه؛ لأنه لا يملك شيئاً يزيد عن حاجته، أما من يملك على ما يزيد عن حاجته فليس معسراً»^(١).

- «وصف عارض يلحق بالشخص يكون معه عاجز عن القيام بنفقاته الواجبة وسداد ديونه، والمعسر هو من لحق به هذا الوصف»^(٢).

والملاحظ أن نظام التنفيذ السعودي لعام ١٤٣٣هـ لم يتعرض لتعريف الإعسار؛ رغم تنظيمه له في الفصل الأول من الباب الخامس؛ إلا أن النصوص المتعلقة به توضح أن المنظم أعطاه نفس المعنى الفقهي السابق بيانه، ومنها نص المادة (٧٨) التي تقرر أنه: «إذا ادعى المدين الإعسار، وظهر لقاضي التنفيذ قرائن على إخفائه لأمواله، فعلى قاضي التنفيذ بموجب حكم يصدره استظهار حاله...»، كما نصت المادة (٨٤) على أنه: «لا يجوز الحبس التنفيذي للمدين إذا ثبت إعساره».

ومن خلال العرض السابق يتضح ما يأتي:

أولاً: أن القوانين التجارية المختلفة التي نظمت أحكام المفلس والتي تبنت النظام اللاتيني، فرّقت بين المفلس والمعسر، فربطت الإفلاس بالقانون التجاري،

(١) موسوعة الفقه الإسلامي (فقه المعاملات)، مجموعة من المؤلفين، (٣/ ٣٩٥).

(٢) مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي - جدة، الدورة العشرون، المقامة بوهان الجزائر، بشأن أحكام الإعسار والتفليس في الفقه الإسلامي والأنظمة المعاصرة.

والإعسار بالقانون المدني.

ثانياً: أن هذه القوانين ربطت أيضاً الإفلاس بتوقف التاجر عن دفع ديونه، وبعضها ربطت التوقف بكونه ينبئ عن حال مالية مضطربة، بغض النظر عن مدى يساره، وما إذا كان لديه أموال تكفي لسداد دينه أم لا فيما عدا النظام السعودي الملغي الذي عرفه بالنظر إلى ما يملكه من أموال، فإذا كانت ديونه أو أمواله لم تُحط أو تستغرق أمواله فلا يجوز شهر تفضيله.

ثالثاً: أن الفقه الإسلامي ربط بين وصف المفلس والمعسر والمفهوم اللغوي لهما، فالشخص سواء كان تاجراً أم غير تاجر إذا ملك من المال سواء النقدي أم العيني ما يكفي لسداد دينه؛ فلا يمكن أن نطلق عليه وصف مفلساً أو معسراً، لكنه مماطل في السداد، وهناك من الوسائل الكافية في الشرع لجبره على سداد دينه، والكف عن مماطلة دائنيه. أما إذا كان يملك من المال ما لا يكفي لسداد ديونه فذاك هو المفلس؛ وتسري عليه أحكام الإفلاس التي بينها الفقهاء في أمهات كتبهم تحت باب التفضيل، يستوي في ذلك أن يكون تاجراً أم غير تاجر.

وأخيراً إذا كان لا يملك من المال ما يزيد على حاجته أو لا يملك من المال ما لا يكفي لحاجته؛ فذاك هو المعسر، ويجب أن تسري في شأنه أحكام المعسر في الفقه الإسلامي، ومن أهمها أنه لا يجوز حبسه وتجب في شأنه نظرة الميسرة.

وهكذا يبدو التميز الواضح لمفهوم المفلس والمعسر في الفقه الإسلامي عنه في القوانين الوضعية، وخاصة في مجال تحقيق التوازن بين مصالح الدائنين والمدين، دون محاباة لمصلحة فئة على أخرى، وأنا لسنا بحاجة إلى التقسيم المصطنع بربط فكرة المفلس بالتاجر وفكرة المعسر بغير التاجر، حيث جاء من بيئة لا تتفق مع بيئتنا

د. عبد الحميد الديسطي عبد الحميد شلبي

ومن لغة تختلف عن لغتنا العربية، وخاصة أن هناك كثير من الدول الأوروبية المتقدمة أيضا لا تعترف بتلك التفرقة.



* المطلب الثالث: إشكال النفاذ المعجل في الدين التجاري دون الدين المدني.

أتناول النفاذ المعجل في الدين التجاري دون الدين المدني كنتيجة للتفرقة بين العمل المدني والتجاري من حيث: التعريف اللغوي للنفاذ المعجل، موقف القانون المدني المصري منه كنموذج للقوانين المدنية، ثم موقف القانون التجاري والفقهاء الإسلامي على الترتيب:

أولاً: تعريف النفاذ المعجل في اللغة:

النفاذ: لغة: النَّفَذُ: الجواز، تقول: نَفَذْتَ أَي جُرْتَ، وقد نَفَذَ يَنْفِذُ نَفَاذًا وَنُفُودًا، ورجل نَافِذٌ فِي أَمْرِهِ، وَنُفُودٌ وَنَفَاذٌ: ماضٍ فِي جَمِيعِ أَمْرِهِ، وَأَمْرُهُ نَافِذٌ أَي مُطَاعٌ^(١).

والمعجل: العَجَلُ والعَجَلَةُ السرعة خلاف البطء... والمعجل والمعجال من الإبل التي تنتج قبل أن تستكمل الحول فيعيش ولدها... والمعجال من الحوامل التي تضع ولدها قبل إناه وقد أعجلت فهي معجلة والولد معجل والإعجال في السير أن يثب البعير إذا ركبته الراكب قبل استوائه عليه^(٢).

ثانياً: تعريف النفاذ المعجل في المصطلح القانوني:

عُرِّفَ أنه: «صورة من صور الحماية القضائية الوقائية تمارس في مرحلة التنفيذ القضائي»^(٣)، وعُرِّفَ أنه: «صلاحية الحكم الابتدائي للتنفيذ الجبري، وسمي بالمعجل لأنه تنفيذ الحكم قبل الأوان أي قبل أن يصير انتهائياً»^(٤).

(١) لسان العرب، ابن منظور، (٣/ ٥١٤).

(٢) المرجع السابق، (١١/ ٤٢٥).

(٣) أصول التنفيذ الجبري، أحمد هندي، (ص ٣١).

(٤) أصول التنفيذ وفقاً لمجموعة المرافعات المدنية والتجارية والتشريعات المرتبطة بها، أحمد =

ثالثاً: النفاذ المعجل في القانون المدني المصري:

لم يضع المشرع المدني شروط النفاذ المعجل أو أسبابه كمعايير عامة، لكنه لجأ إلى الصياغة التشريعية الخاصة، فراح يتلمس الحالات الخاصة التي تسوغ في تقديره الحماية الوقتية بشأن القوة التنفيذية للأحكام، وبما أن شروط الحماية الوقتية هي الاستعجال ورجحان الحق، لذا نجد أن بعض هذه الحالات استند لعنصر الاستعجال والبعض الآخر استند إلى رجحان حق المحكوم له في التنفيذ، وقد وضع قانون المرافعات المصري القاعدة الرئيسة في المادة (٢٨٧) التي نصت على أنه: «لا يجوز تنفيذ الأحكام جبراً ما دام الطعن فيها بالاستئناف جائزاً إلا إذا كان النفاذ المعجل منصوصاً عليه في القانون أو مأموراً به في الحكم؛ ومع ذلك يجوز بمقتضاها اتخاذ الإجراءات التحفظية»، ثم ميز القانون بين حالات نفاذ معجل بقوة القانون، وحالات نفاذ معجل جوازي بيد القضاء، فنص في المادة (٢٨٨) على أن: «النفاذ المعجل بغير كفالة واجب بقوة القانون للأحكام الصادرة في المواد المستعجلة أيًا كانت المحكمة التي أصدرتها، وللأوامر الصادرة على العرائض، وذلك ما لم ينص في الحكم أو الأمر على تقديم كفالة»، كما نصت المادة (٢٨٩) على أن: «النفاذ المعجل واجب بقوة القانون للأحكام الصادرة في المواد التجارية، وذلك بشرط تقديم كفالة»، ثم حددت المادة (٢٩٠) حالات محددة يجوز فيها الأمر بالنفاذ المعجل بكفالة أو بغير كفالة، وهي: «١- الأحكام الصادرة بأداء النفقات والأجور والمرتبات. ٢- إذا كان الحكم قد صدر تنفيذاً لحكم سابق حائز لقوة الأمر المقضي

=ماهر زغلول، (ص ١١٤).

أو مشمول بالنفاذ المعجل بغير كفالة أو كان مبنياً على سند رسمي لم يطعن فيه بالتزوير، وذلك متى كان المحكوم عليه خصماً في الحكم السابق أو طرفاً في السند... الخ»؛ وبذلك يكون المشرع المصري قد حدد حالات النفاذ المعجل الوجوبي على سبيل الحصر، وترك حالات أخرى للقضاء يمكن الحكم فيها بالنفاذ المعجل متى قدر ذلك بناء على طلب الخصم.

وفي المملكة العربية السعودية نصت المادة (١٦٩) من نظام المرافعات الشرعية على أنه: «يجب أن يكون الحكم مشمولاً بالتنفيذ المعجل، بكفالة أو بدونها حسب تقدير القاضي، وذلك في الأحوال الآتية:

أ - الأحكام الصادرة في الأمور المستعجلة.

ب - إذا كان الحكم صادرًا بتقرير نفقة، أو أجره رضاع، أو سكن، أو رؤية صغير، أو تسليمه إلى حاضنه، أو امرأة إلى محرمها، أو تفريق بين زوجين.

ج - إذا كان الحكم صادرًا بأداء أجره خادم، أو صانع، أو عامل، أو مريض، أو حاضن».

ويلاحظ هنا التشابه بين نصوص قانون المرافعات المصري ونصوص نظام المرافعات الشرعية؛ إلا أن نصوص النظام الأخير لم تدخل الأحكام الصادرة في المواد التجارية كما في القانون المصري بشكل صريح وتلقائي؛ لمجرد أنها في مواد ذات صبغة تجارية، فالأصل في النفاذ المعجل أنه لا يدخل إلا على الأحكام الابتدائية التي تصدر من محكمة الموضوع؛ باعتبار أن تلك الأحكام غير قطعية ولا يجوز تنفيذها إلا بعد اكتساب القطعية، وأن المشرع في مصر والمنظم في المملكة حددا حالات حصرية جعلها فيها النفاذ المعجل إلزامياً، فالقاعدة إذًا في القانونين المصري

والسعودي أنه يجب أن يكون الحق الوارد بالسند التنفيذي محقق الوجود ومعين المقدار وحال الأداء حتى يمكن تنفيذه، ولا يمكن تصور ذلك في الحكم المستعجل الذي لا يعتمد قيامه على تأكيد وجود الحق، ولكن على ترجيح وجوده.

رابعاً: النفاذ المعجل في القانون التجاري:

لم يتناول المشرع المصري مسألة النفاذ المعجل في القانون التجاري، إلا في المادة رقم (٥٦٦) منه التي نصت على أن: «تكون الأحكام الصادرة في دعاوى الإفلاس واجبة النفاذ المعجل بلا كفالة ما لم ينص على غير ذلك»؛ مكتفياً بنصوص قانون المرافعات المصري التي أوجبت النفاذ المعجل في الأحكام التي تصدر في المسائل التجارية ولو كانت قابلة للاستئناف؛ بشرط تقديم كفيل ممن صدر الحكم لصالحه، ما لم يتضمن الحكم خلاف ذلك؛ والمقصود هنا الأحكام الموضوعية الصادرة في المواد التجارية وليس الأحكام المستعجلة التي تكون مشمولة بالنفاذ المعجل بقوة القانون، وتدخل في إطار المادة (٢٨٨) من ذات القانون.

أمّا في نظام المحاكم التجارية السعودي الصادر في ١٥ / ٨ / ١٤٤١ هـ؛ فقد نص في المادة (٦٥) على أن:

«١- تكون الأحكام أو الأوامر مشمولة بالتنفيذ المعجل في الحالات الآتية:

أ- إذا كان الحكم أو الأمر صادراً في دعوى مستعجلة.

ب- أوامر الأداء بموجب أحكام النظام.

٢- للمحكمة بناءً على طلب المحكوم له أن تقرر شمول الحكم بالتنفيذ

المعجل في أي مما يأتي:

أ- أن يترتب على تأخير التنفيذ ضرر جسيم.

ب- أن يكون الحكم مبنياً على الإقرار بالحق، أو مبنياً على ورقة عادية لم ينكرها المحكوم عليه».

ويتبين لنا من ذلك النص أن المنظم السعودي لم يربط بين توافر الصفة التجارية للمسألة محل الحكم وبين النفاذ المعجل؛ لكنه ربط النفاذ المعجل بتوافر نوعين من الحالات:

النوع الأول: حالات نص عليها النظام: وهي التي يصدر فيها الحكم أو الأمر في دعوى مستعجلة.

النوع الثاني: حالات يرى القضاء حاجتها إلى النفاذ المعجل بشرط أن يترتب على تأخير التنفيذ ضرر جسيم، وأن يكون الحكم مبنياً على الإقرار بالحق، أو مبنياً على ورقة عادية لم ينكرها المحكوم عليه.

رابعاً: النفاذ المعجل في الفقه الإسلامي:

لا شك «أن الغرض من نصب القضاء: إنصاف المظلومين من الظالمين وتوفير الحقوق على المستحقين... فلذلك كان سلوك أقرب الطرق في القضاء واجبا على الفور، لما فيه من إيصال الحقوق إلى المستحقين، ودرء المفسدة عن الظالمين والمبطلين... ويجب على الحاكم سلوك أقرب الطرق في دفع المفسدة»^(١).

فالتنفيذ المعجل أمر محمود في الشريعة الإسلامية، وهو مشروع بمشروعية أصله - التنفيذ العادي - ويعتبر من المسارعة في الخير من قبل القاضي الذي يأمر به

(١) قواعد الأحكام في أصول الأنعام، عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: نزيه كمال حماد، عثمان جمعة ضميرية، (ص ٧٨).

عندما تستدعي الحاجة ذلك، وذلك مصداقا لقول الله تعالى: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [المائدة: ٤٨]، وكذلك قول النبي ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)^(١). وتعجيل تنفيذ الحكم القضائي هو من منع الضرر عن الحق الذي تقدم المدعي بطلب حمايته، ومصداقا أيضا لقول النبي ﷺ: (مطل الغني ظلم يحل عرضه وعقوبته)^(٢)، وقد نُصِب القضاء لإيصال الحقوق إلى أربابها فإذا امتنع المطلوب عن الأداء وثبت الحق للمدعي، كان للقاضي أمره بدفع ما عليه، فإن امتنع حبسه، فإن أقر أنه معسر خلى سبيله^(٣).

وهكذا فإن مبررات وجود النفاذ المعجل قائمة في الفقه الإسلامي، وذلك سواء كان المعني بها من التجار أو من غيرهم، إذ لم يفرق الفقه الإسلامي بينهما في اقتضاء الحق وتنفيذه بشكل عاجل عند الضرورة إذا ما ظهرت الحاجة إلى ذلك، ومن ثم فإن التفرقة بينهما تكون تفرقة تحكومية؛ فيجب أن يترك تقدير الأمر للقاضي نفسه، وهو ما ذهب إليه النظام السعودي الذي اشترط للحكم بالنفاذ المعجل أن تتوافر شروط الاستعجال المعروفة في نظرية القضاء المستعجل المنصوص عليها في نظام المرافعات الشرعية، واتباع نظام المحاكم التجارية الجديد نفس النهج باشتراط توافر الاستعجال ولم يلزم النفاذ المعجل لكل الأحكام القضائية في المسائل التجارية حتى ولو لم تقتض طبيعة الحكم ذلك.

(١) أخرجه الحاكم في كتاب البيوع، والدارقطني كتاب الأقضية والأحكام.

(٢) سبق تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الأول.

(٣) الاختيار لتعليق المختار، ابن مودود الموصلي، (٣/ ٣٥٢).

* المطلب الرابع: إشكال التقادم القصير في المسائل التجارية.

أتناول التقادم القصير في المسائل التجارية دون المسائل المدنية كنتيجة للتفرقة بين العمل المدني والتجاري من حيث: التعريف اللغوي للتقادم، موقف القانون المدني المصري منه كنموذج للقوانين المدنية، ثم موقف القانون التجاري والفقهاء الإسلامي على الترتيب:

أولاً: تعريف التقادم لغة:

«تقادم العهد / تقادم العهد بالبناء: قَدَمَ وطال عليه الزمن، مضى على وجوده زمان طويل، تقادمت أبنية القرية حتى كادت تسقط - حكم مُتقادم: حكم مُتقادم، حكم مُتقادم به»^(١).

ثانياً: موقف القانون المدني المصري من التقادم:

فكرة التقادم بزغت من القانون الروماني، ثم عدلت القوانين الكنسية والعادات الجرمانية والأوامر الملكية في أحكامه ونقلها القانون المدني الفرنسي، ثم أخذتها عنه كثير من الدول العربية ومنها القانون المدني المصري.

وقد عرف القانون المدني المصري نوعين من التقادم، وهما: التقادم المسقط والمكسب، وجعل مكان الأول بين أسباب انقضاء الالتزام ومكان الثاني بين أسباب كسب الحقوق العينية، والمقصود بالدراسة هنا النوع الأول، الذي تنقضي به الحقوق الشخصية والعينية على السواء؛ إذا لم يستعمل صاحب الحق مدة معينة حددها القانون، ولا يتمسك به إلا عن طريق الدفع، فالأساس الذي يركز عليه التقادم

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، (٣/ ٧٨٤).

المسقط، اعتبارات تمت للمصلحة العامة بسبب وثيق، فاستقرار التعامل يقوم إلى حد كبير على فكرة التقادم؛ لذا فإنه لا يقوم على قرينه الوفاء أكثر مما يقوم على وجوب احترام الأوضاع المستقرة التي مضى عليها من الزمن ما يكفي للاطمئنان إليها، وإحاطتها بسياج من الثقة، وقد نظمت أحكام التقادم في القانون المدني المصري المادة (٣٧٤)، التي نصت على أنه: «يتقادم الالتزام بانقضاء خمس عشرة عام فيما عدا الحالات التي ورد عنها نص خاص في القانون، وفيما عدا الاستثناءات التالية...»، وهذا ما يعرف بالتقادم الطويل، ثم نص في المواد من (٣٧٥): (٣٧٨) على أنواع التقادم الأخرى حسب مددها، إذ نصت المادتان (٣٧٥ - ٣٧٦) على خمس سنوات لتقادم الحقوق الدورية المتجددة وحقوق أصحاب المهن الحرة، والمادة (٣٧٧) على ثلاث سنوات لتقادم الضرائب والرسوم، والمادة (٣٧٨) على عام لتقادم حقوق التجار والصناع والعمال والخدم ومن إليهم^(١).

ويخلص من هذه النصوص إلى أمرين:

الأول: أن القاعدة العامة في مدة التقادم أن تكون خمس عشرة عام ميلادية، وهذه المدة تسرى بالنسبة إلى كل التزام لم ينص القانون في خصوصه على مدة

(١) تختلف القوانين الأجنبية في تحديد مدد التقادم؛ ففي النرويج والسويد والدنمارك حددت مدة التقادم بعشرين عامًا بموجب قوانين خاصة، والتقنين الإسباني (١٩٦٣م) يحدد مدة التقادم بخمسة عشر عامًا، وتقنين الالتزامات السويسري (١٤٦م) والتقنين المدني الإيطالي الجديد (٢٩٤٦م) وتقنين الموجبات والعقود اللبناني (٣٤٩م) تحدد مدة التقادم بعشر سنوات. انظر: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، السنهوري، (٣/١٠٠٨) في الهامش رقم (٢).

أخرى، حيث استبقى التقنين المدني المصري مدة التقادم التي كانت في التقنين المدني السابق، وهي مدة أخذت فكرتها عن الشريعة الإسلامية في نظامها المعروف بمنع سماع الدعوى، وقد روعي في تحديدها أنها مدة مناسبة لا هي بالطويلة بحيث ترهق المدين، ولا هي بالقصيرة بحيث تباغت الدائن، وهي مدة ألفتها الناس منذ حقب طويلة^(١).

الثاني: أن القانون المدني المصري أخضع حقوق التجار والصناع للتقادم القصير عكس باقي أصحاب الحقوق غير التجارية.

ثالثاً: موقف القانون التجاري من التقادم:

ظلت قواعد سريان التقادم المنصوص عليها في المواد سالفة الذكر من القانون المدني المصري هي الحاكمة للمعاملات المدنية والتجارية على السواء: إلى أن صدر القانون التجاري المصري رقم (١٧) لعام ١٩٩٩ م، إذ نصت مادته رقم (٦٨) على أنه: «تتقادم الدعاوى الناشئة عن التزامات التجار قبل بعضهم البعض والمتعلقة بمعاملاتهم التجارية بمضي سبع سنوات من تاريخ حلول ميعاد الوفاء بالالتزام؛ إلا إذا نص القانون على خلاف ذلك، وكذلك تسقط بمضي عشر سنوات الأحكام النهائية الصادرة في تلك الدعاوى»، وقد اشترط القانون لسريان هذه المدد أن يكون الالتزام ناشئاً بين تجار ومتعلقاً بمعاملاتهم التجارية، وبعد مضي مدة الدعوى يصبح الالتزام في هذه الحال التزاماً طبيعياً - أي ينقضي عنصر المسؤولية منه ويتبقى عنصر

(١) انظر: الوسيط في شرح قانون التجارة المصري - نظرية الأعمال التجارية والتاجر، سميحة القليوبي، (ص ٩٩).

المديونية فقط -؛ ومن ثم لا يخضع لذلك التقادم الدعاوى الناشئة عن التزامات التجار عن ديون مدنية، ولا عن التزاماتهم تجاه غير التجار.

وفي المملكة العربية السعودية لم يرد مصطلح التقادم إلا مرة واحدة في نظام (قانون) الجمارك الموحد لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية لعام ١٤٢٣هـ؛ على اعتبار أن باقي الدول الخليجية تعرف ذلك المصطلح في قوانينها، ورغم خلو الأنظمة السعودية الأخرى من هذا المصطلح تحديداً، لكنها تناولت مصطلحاً آخر وهو عدم سماع الدعوى؛ وهو المصطلح الفقهي - كما سيأتي بيانه - ومن هذه النصوص:

- المادة (٢٤) من نظام المحاكم التجارية لعام ١٤٤١هـ: «فيما لم يرد به نص خاص، لا تسمع الدعاوى التي تختص بنظرها المحكمة بعد مضي (خمس) سنوات من تاريخ نشوء الحق المدعى به، ما لم يقر المدعى عليه بالحق أو يتقدم المدعى بعذر تقبله المحكمة».

- المادة (٨٤) من نظام الأوراق التجارية الصادر عام ١٣٨٣هـ نصت على أنه: «... لا تسمع الدعوى الناشئة عن الكمبيالة تجاه قابلها بعد مضي ثلاث سنوات من تاريخ الاستحقاق ولا تسمع دعاوى الحامل تجاه الساحب أو المظهرين بعد مضي عام من تاريخ الاحتجاج...».

- المادة (٤٧) من نظام العلامات التجارية لعام ١٤٢٣م نصت على أن: «سقوط دعوى الحق العام بمرور خمس سنوات من ارتكاب المخالفة».

- المادة (١٣٢) من نظام الطيران المدني التي نصت على أنه: «لا تسمع الدعاوى الناشئة عن البحث والإنقاذ بعد انقضاء سنتين من تاريخ الانتهاء من البحث والإنقاذ».

رابعاً: موقف الفقه الإسلامي من التقادم:

القاعدة المستقر عليها في الفقه الإسلامي، أن الحق لا يسقط بمضي المدة، وهذا الأصل يرجع إلى الحديث النبوي الشريف: (لا يبطل حق امرئ مسلم وإن قدم)^(١). وبموجب هذا الاتجاه يحق للحاكم أن يمنع القاضي من سماع الدعوى إذا مضت مدة معينة يقررها، ولم يكن لدى صاحب الحق مانع يمنعه من المطالبة بحقه خلالها، أما إذا كان لديه مانع حال دون مطالبته فلا يسقط حقه في المقاضاة مهما طالت المدة^(٢).

فمرور فترة من الزمان على أي تصرف مع عدم تقدم أحد إلى القضاء بدعوى بطلانه، ربما يعني صحته أو رضی صاحبه به، ومن هنا نشأت فكرة عدم سماع الدعوى بعد مرور مدة زمنية معينة، وقد اختلف الفقهاء في تحديدها بحسب الأحوال، وبحسب الشيء المدعى به، إلا أن مدة الدعوى لا أثر لها في صحة التصرف إن كان باطلاً^(٣)؛ لذا ذهب بعض الفقه إلى أن: «الحق لا يسقط بتقادم الزمان... وينفذ قضاء القاضي في المسائل المجتهد فيها إلا في مسائل منها: لو قضي بطلان الحق بمضي المدة»^(٤)، «ومن القضاء الباطل: القضاء بسقوط الحق بمضي سنين، فعدم سماع الدعوى بعد مضي ثلاثين عام ليس مبني على بطلان الحق في ذلك؛ وإنما هو مجرد منع للقضاء من سماع الدعوى مع بقاء الحق لصاحبه حتى ولو أقر به الخصم

(١) موطأ ابن وهب، كتاب القضاء في البيوع، برقم (٣٢٨).

(٢) انظر: طبيعة التقادم في الشريعة والقانون، زكي العرابي، (ص ٨٦٨).

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويتية، (٨/ ١١٧).

(٤) الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم، تخريج وتحقيق: زكريا عميرات، (ص ١٩٦).

يلزمه»^(١). إذ إنه خوفاً على مصالح العباد من الفساد والتحايل يجوز تخصيص القضاء بالزمان والمكان والخصومة، وهو ما عبرت عنه مجلة الأحكام العدلية في المادة (١٨٠١) التي جاء فيها: «القضاء يتقيد ويتخصص بالزمان والمكان واستثناء بعض الخصومات...»، فالمقصود بعدم سماع الدعوى هو تقييد أدلة الإثبات، وإقرار واضح اليد احتراماً للأوضاع المستقرة التي مضى عليها من الزمن ما يكفي للاطمئنان عليها، وبقاء الشيء نهائياً لذي اليد عليه بعد مرور زمن معين عن طريق استخدام قرينة الملك في جانب صاحب اليد، فالأصل أن الأخير لم يكتسب ملكية الشيء بمضي المدة، بل إنه كان مالكا من البداية، والمدعي لم يفقد ملكيته بمضي المدة، بل إنه لم يكن مالكا من الأصل، فمضي المدة ليس طريقاً من طرق اكتساب الملكية، بل هو طريق لتثبيتها فقط بإحباط الادعاءات الكاذبة المخالفة للظاهر^(٢).

أما عن المدة الزمنية اللازمة للحيازة، ومن ثم عدم سماع الدعوى؛ ففيها ثلاثة أقوال: «الأول: قول مالك أنها لا تحدد بسنين مقدرة، بل باجتهاد الإمام....، والقول الثاني: إن مدة الحيازة عشر سنين، وبه أخذ ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم وأصبغ، وذكر ابن المسيب وزيد بن أسلم أن النبي ﷺ قال: (من حاز شيئاً عشر سنين فهو له)^(٣)... وقال ابن يونس: قال ابن سحنون: «لما أمر الله نبيه بالقتال بعد عشر سنين

(١) قرة عين الأختار لتكملة رد المحتار علي «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»، علاء الدين محمد بن محمد أمين بن عابدين، (١/٣٤٦).

(٢) انظر: نظرية عدم سماع الدعوى للتقادم بين الشريعة والقانون، حامد محمد عبد الرحمن، رسالة دكتوراه، (ص ٩٩).

(٣) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين بن الحاج =

كانت أبلغ شيء في الإعذار، واعتمد أهل المذهب على ذلك، وعلى أن كل دعوى يكذبها العرف فإنها غير مقبولة، ولا شك أن بقاء ملك الإنسان بيد الغير يتصرف فيه عشر سنين دليل على انتقاله عنه^(١).

وأخلص مما سبق إلى اختلاف عدم سماع الدعوى في الفقه الإسلامي عن التقادم بمفهومه في القوانين اللاتينية الذي يؤدي لسقوط الحق أو اكتسابه، فالحق في ذاته لا يسقط مطلقاً لدى الأول وإنما يُمنع صاحبه من اتخاذ إجراءات التقاضي بشأنه. أما التقادم لدى الثانية فيسقط الدعوى والحق معاً، والنصوص صريحة في القانون المدني المصري بذلك، فليس سقوط الدعوى بالتقادم إلا نتيجة لسقوط الحق. ومما يؤكد ذلك أن المدين - في غير الديون التي يقوم فيها التقادم على محض قرينة الوفاء - لو أقر أمام القضاء بعد أن تمسك بالتقادم أن الدين باق في ذمته، فإن إقراره هذا لا يلزمه بالدين، إذ الدين يكون قد سقط^(٢).

ومن ثم يمكن حصر أوجه الاختلاف بين سماع الدعوى بمضي المدة في الفقه الإسلامي والتقادم في القوانين الوضعية في الأوجه الآتية:

١ - عدم سماع الدعوى للتقادم في الفقه الإسلامي هو وسيلة لانقضاء الحقوق، وليس سبباً من أسباب الملكية، فهو لا يسقط الحق عن المدعي عليه، ولا يكسبه إياه.

= نوح الألباني، حديث رقم (٤٨٥٣)، (١٠ / ٤٣٠).

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد عبد الرحمن المالكي المغربي الحطاب، المرجع السابق، (٦ / ٢٢٤)؛ أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، التقادم في مسائل وضع اليد، (٧ / ٢٣٨).

(٢) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، السنهوري، (٣ / ١١٦٨).

بخلاف التقادم الذي يكون سببا لانقضاء الحق في حال التقادم المسقط، وقد يكون سببا لاكتساب الحق إن كان تقادما مكسبا.

٢- يشترط لعدم سماع الدعوى بمضي مدة زمنية عدة شروط تختلف تماما عن شروط التقادم وهي:

- مضي المدة الموجبة لعدم سماع الدعوى سواء حددها العرف أم ولي الأمر.
- سكوت المدعي - صاحب الحق - عن حقه بدون عذر شرعي.
- علم المدعي بوضع خصمه يده على الحق محل الدعوى وتصرفه فيه.
- أن يتصرف المدعي عليه في الحق تصرف الملاك.
- إنكار المدعي عليه حق المدعي^(١).

أما التقادم فلا يشترط سوى مرور مدة زمنية تقدر بخمس عشرة عام - فيما عدا الحالات التي ورد عليها نص خاص في القانون - تبدأ من الوقت الذي يصبح فيه الدين مستحق الأداء، وألا يوجد مانع يتعذر معه الدائن أن يطالب بحقه سواء أكان المانع ماديا أم أدبيا.

٣- عدم سماع الدعوى في الفقه الإسلامي هي قاعدة إجرائية وليست موضوعية فتتعلق بعدم جواز سماع الدعوى فقط نظرا لمرور فترة زمنية معينة قد يحددها العرف أو ولي الأمر، بخلاف التقادم فإنه قاعدة موضوعية يستفيد منها صاحب الحق وليس مجرد دفع إجرائي يمنع سماع الدعوى^(٢).

(١) انظر: نظرية عدم سماع الدعوى...، عبد الرحمن، حامد محمد، (ص ١٠٢) وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، (ص ١٤٤).

ووفقاً للفقرة الأولى من المادة (٣٨٦) من القانون المدني المصري: «يترتب على التقادم انقضاء الالتزام؛ ومع ذلك يتخلف في ذمة المدين التزام طبيعي»، والنص صريح في أمرين:

(أولاً) في أن التقادم يقضى الالتزام ذاته، ولا يقتصر على أن يقضى الدعوى.
(ثانياً) أن الالتزام الذي ينقضي بالتقادم يتخلف عنه في ذمة المدين التزام طبيعي، دون اشتراط علم المدعي بوضع خصمه يده على الحق محل الدعوى، أو إنكار المدعي عليه حق المدعي.
وأخيراً، فإن عدم سماع الدعوى بمضي المدة لم يفرق فيه الفقه الإسلامي بين التاجر وغير التاجر، عكس القانون الوضعي الذي ميز بين التاجر وغير التاجر، وهو موروث قانوني عن النظام اللاتيني.

المبحث الثالث

عدم إشكالية نتائج التفرقة المتوافقة مع أحكام الفقه الإسلامي

ذكرت في المبحثين السابقين النتائج التي أرى تعارضها تعارضا صريحا وضمنا مع أحكام المعاملات في الفقه الإسلامي، وأتناول في هذا المبحث النتائج التي أرى توافقها مع المنهج العام للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي، حتى وإن لم يكن التوافق تاما؛ إلا إنها لا تتعارض مع ذلك المنهج صراحة أو ضمنا، وأرى أنها تظهر في النتائج الآتية: حرية الإثبات في المسائل التجارية، اختصاص القضاء التجاري بالأعمال التجارية، وأتناول كليهما في مطلب مستقل على الترتيب:

*** المطلب الأول: عدم إشكالية حرية الإثبات في المسائل التجارية دون المسائل المدنية.**

أتناول عدم إشكالية حرية الإثبات في المسائل التجارية دون المسائل المدنية كنتيجة للتفرقة بين العمل المدني والتجاري من حيث: التعريف اللغوي للإثبات، موقف القانون المدني المصري منه كنموذج للقوانين المدنية، ثم موقف القانون التجاري والفقه الإسلامي على الترتيب:

أولاً: التعريف اللغوي للإثبات:

الإثبات مصدر أثبت، ثبت الشيء بثب ثباتا وثبوتا فهو ثابت وثبت وثبت، وأثبته.. الثبت، بالتحريك: الحجة والبيينة^(١).

(١) لسان العرب، ابن منظور، (٢/٢٠).

ثانياً: طرق الإثبات في القانون المدني المصري:

الإثبات بمعناه القانوني هو إقامة الدليل أمام القضاء، بالطرق التي حددها القانون، على وجود واقعة قانونية ترتبت آثارها، وتوجد مذاهب ثلاثة في الإثبات: (١) مذهب يميل إلى اعتبار العدالة ولو بالتضحية في استقرار التعامل، وهذا هو المذهب الحر أو المطلق وفيه لا يرسم القانون طرقاً محددة للإثبات يقيد بها القاضي، ولا تزال الشرائع الجرمانية والشرائع الأنجلوسكسونية (القانون الألماني، والقانون السويسري، والقانون الإنجليزي، والقانون الأمريكي) تأخذ به إلى حد كبير.

ومذهب يستمسك باستقرار التعامل ولو على حساب العدالة، فيقيد القانون الإثبات أشد التقيد حتى يستقر التعامل، وهذا هو المذهب المقيد، وفيه يرسم القانون طرقاً محددة تحديداً دقيقاً لإثبات المصادر المختلفة للروابط القانونية، ويجعل لكل طريق قيمته، ويتقيد بكل ذلك الخصوم والقاضي. ومذهب ثالث هو بين بين، يزن ما بين اعتباري العدالة واستقرار التعامل، فيعتد بكل منهما، ولا يضحى أحدهما لحساب الآخر، وهذا هو المذهب المختلط، إلا أنه في المسائل التجارية يتقيد الإثبات ببعض القيود أحياناً مع بقاءه حراً في الأصل. ويتقيد بعد ذلك إلى حد كبير في المسائل المدنية فلا يسمح فيها إلا بطرق محددة للإثبات تضيق وتتسع متمشية في ذلك مع الملابسات والظروف؛ وقد أخذ القانون المصري بهذا المذهب مقتفياً في ذلك أثر الشرائع اللاتينية كالقانون الفرنسي والقانون الإيطالي والقانون البلجيكي^(١).

(١) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، السنهوري، (٢/ ٢٩).

وقد حدد القانون المدني المصري طرق الإثبات في خمسة طرق، هي: الكتابة، الشهادة، البيينة، القرائن، الإقرار، اليمين، وتعتبر الكتابة هي أقوى طرق الإثبات ذات القوة المطلقة، وتعتبر البيينة والقرائن القضائية من الوسائل ذات القوة المحدودة، أما الإقرار واليمين والقرائن القضائية فتعتبر من الطرق المعفية من الإثبات^(١). وتعيين هذه الطرق وتحديد قيمة كل طريق منها من مسائل القانون المدني، أما الإجراءات التي رسمها القانون للسير في كل طريق فمن مسائل قانون المرافعات.

ثالثاً: حرية الإثبات في القانون التجاري:

يعتبر مبدأ حرية الإثبات في المسائل التجارية أحد الركائز الرئيسة التي يقوم عليها القانون التجاري عموماً، وخاصة في القوانين التي تنتهج النظام اللاتيني؛ ذلك لما تستلزمه التجارة من سرعة في إبرام العقود وتنفيذها، إذ يعتبر من المبادئ العامة في القانون الفرنسي، وذلك وفقاً للمادة (١٠٩) من القانون التجاري الفرنسي التي تم تعديلها عام ١٩٨٠، وذلك بشرطين: أن يتعلق النزاع بمادة تجارية، وأن يكون بين تجار^(٢).

وقد نص قانون التجاري المصري على ذات المبدأ في المادة (٦٩) التي نصت على أنه:

«١- يجوز إثبات الالتزامات التجارية أيّاً كانت قيمتها بكافة طرق الإثبات ما لم ينص القانون على غير ذلك.

(١) الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، السنهوري، (٢/١٠٤).

(٢) انظر: الوسيط في شرح قانون التجارة المصري - نظرية الأعمال التجارية والتاجر، سميحة القليوبي، (ص٧١).

٢- فيما عدا الحالات التي يوجب فيها القانون الإثبات بالكتابة في المواد التجارية يجوز في هذه المواد إثبات عكس ما اشتمل عليه دليل كتابي أو إثبات ما يجاوز هذا الدليل بكافة الطرق.

٣- تكون الأوراق العرفية في المواد التجارية حجة على الغير في تاريخها ولو لم يكن هذا التاريخ ثابتاً، ما لم يشترط القانون ثبوت التاريخ، ويعتبر التاريخ صحيحاً حتى يثبت العكس».

فالمبدأ العام في القانون التجاري المصري هو حرية الإثبات في المواد التجارية، خلافاً لما هو الحال في المواد المدنية، المقيدة بعدة طرق في الإثبات؛ ورغم أن الكتابة من أقوى طرق الإثبات في المواد المدنية وأنها احتلت مكان الشهادة التي كانت تتبوأ مكان الصدارة؛ إلا أنه في المواد التجارية وفقاً للنص السابق يجوز إثبات ما يخالف ما اشتمل عليه دليل كتابي بغير الكتابة، ما لم يتفق الطرفان على غير ذلك، إذ يجوز لهما الاتفاق على الاكتفاء بالكتابة فقط، كما أن المشرع نفسه استلزم وجود مستند كتابي لبعض العقود والتصرفات؛ نظراً لما تنطوي عليه من أهمية خاصة في الحياة التجارية، وما قد يؤدي عدم الكتابة فيها إلى حدوث تنازع بين أطرافها، إضافة إلى وجود متسع أمام المتعاقدين لتحرير سند كتابي، كما في عقد الشركة، وأحياناً لتطلب المشرع صيغة وبيانات معينة إلزامية، كما في الأوراق التجارية، وكذلك اشترط المشرع في بعض العقود أن تكون رسمية كما هو الشأن في التصرفات التي ترد على السفن والطائرات.

وفي النظام التجاري السعودي استقر العمل بمبدأ حرية الإثبات في المواد التجارية، وذلك من خلال الباب السابع من نظام المحكمة التجارية الجديد الذي

عُنُونُ بالإثبات، وتضمن تسعة فصول تناولت بالترتيب: الأحكام العامة، الإقرار، الكتابة، الشهادة، اليمين، الاستجواب، الإثبات الإلكتروني، الخبرة، والعرف التجاري؛ وقد نص في المادة (٣٨) على أن: «١- فيما لم يرد فيه نص خاص في الأنظمة التجارية، تسري أحكام هذا الفصل على إجراءات الإثبات في الدعاوى التي تختص بنظرها المحكمة.

٢- لا يلزم لإثبات الالتزام شكل خاص، ما لم تتفق الأطراف على غير ذلك.

٣- للمحكمة أن تعتد بإجراءات الإثبات التي جرت في دولة أجنبية ما لم تخالف أحكام النظام العام.

٤- دون إخلال بالنظام العام إذا اتفق الأطراف على قواعد محددة في الإثبات؛ فتعمل المحكمة اتفاقهم.

٥- فيما لم يرد فيه نص خاص، يجوز الاتفاق على نقل عبء الإثبات».

وهذا النص يعتبر تأكيداً لفكرة الجانب الإجرائي لا الموضوعي للإثبات؛ ورغم أن النظام فصّل وسائل الإثبات في فصول ذلك الباب؛ إلا أنه أقر مبدأ حرية الإثبات في المواد التجارية بأية وسيلة منها، وأتاح للأفراد أيضاً الاتفاق على قواعد محددة في الإثبات، ما دامت لا تخالف أية نصوص نظامية، ومن المسائل التي ألزم فيها النظام التجاري الإثبات كتابة:

- المادة (١٢) من نظام الشركات السعودي لعام ١٤٣٧ هـ التي نصت على أنه: «باستثناء شركة المحاصة، يجب أن يكون عقد تأسيس الشركة مكتوباً وكذلك كل ما يطرأ عليه من تعديل، وإلا كان العقد أو التعديل باطلاً...».

- المادة (٣١) من النظام البحري التجاري لعام ١٤٤٠ هـ التي نصت على أنه:

«يثبت عقد بناء السفينة وأي تعديل يطرأ عليه بالكتابة، ولا يكون صحيحاً إلا بتوقيع أطرافه عليه».

- المادة (٦٨) من نظام الطيران المدني لعام ١٤٢٦ هـ التي نصت على أن: «عقد إيجار الطائرة عقد مكتوب يلتزم بمقتضاه المؤجر بتمكين المستأجر من الانتفاع بطائرته مع هيئة القيادة أو بدونها لرحلة أو أكثر أو لعمل جوي، أو لمدة معينة،.... الخ».

رابعاً: حرية الإثبات في المسائل التجارية في الفقه الإسلامي:

حوى الفقه الإسلامي نظاماً متميزاً ومتفرداً في الإثبات، يتسق مع نظامه الشامل العادل؛ وقد اختلف الفقه الإسلامي في حصر وسائل الإثبات على قولين:

الأول: ذهب جمهور الفقه إلى أن طرق الإثبات محصورة في العدد الذي ورد به نص شرعي صراحة أو استنباطاً. **الثاني:** ذهب ابن تيمية وابن القيم وابن فرحون وغيرهم إلى أن طرق الإثبات غير محصورة في عدد معين بل تشمل كل ما يمكن أن يثبت به الحق ويطمئن به القاضي ويلزم الحكم بموجبه^(١)، فقال ابن القيم: «إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم، وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة، وأبين أمارة فلا يجعله منها، ولا يحكم

(١) انظر هذين الاتجاهين بالتفصيل لدى: وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، محمد مصطفى الزحيلي، (ص ٦٠٥).

عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له^(١).

ورغم اختلاف الفقهاء بين التقييد والحصر؛ إلا أنهم اتفقوا على حجية وسائل معينة وقبولها كدليل في الدعوى، يعول عليها القضاة، ويتمسك بها الخصوم في إثبات دعواهم، واختلفوا في قبول أدلة أخرى للإثبات؛ وذلك إما لعدم قوة الأدلة الدالة على اعتباره، أو للاحتياط الشديد الذي تميزت به بعض المذاهب الإسلامية، فاحتاطت للقضاة حتى لا يكون تعويلهم على أدلة ظنية لا تطمئن إليها النفوس، فتضطرب الأحكام وتختلط الحقوق؛ ورغم ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من تحديد أدلة إثبات الدعوى؛ إلا أن هذا الاتجاه لم يحد من سلطة القاضي في تقدير الأدلة حتى لا يجعل وظيفة القاضي آلية لا أثر لها في الحكم، كما أنه لم يطلق للقاضي الحرية الكاملة في تحديد الأدلة تجنباً لتعسف القضاة في استعمال هذا الحق فيستغلون سلطة وظيفتهم^(٢).

وإذا كانت الشريعة الإسلامية - بحسب الأصل - لم تفرق بين الإثبات في المسائل التجارية والمسائل المدنية، وفرضت الكتابة بين الأيمن وجعلتها هي الأصل، فذلك لحفظ الحقوق وإقامة الشهادات والابتعاد عن الريب والشكوك، وامتنالاً لقول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُكُمْ بَدَيْنَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله جل شأنه: ﴿وَلَا تَسْمُؤْا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ

(١) الطرق الحكمية، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، (ص ١٣).

(٢) انظر: نظام الإثبات في الفقه الإسلامي، عوض عبد الله أبو بكر، (ص ٩١).

وَأَقَوْمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۗ [البقرة: ٢٨٢]، ويدخل تحت لفظ الدين كل التزام أيًا كان نوعه؛ لأن الالتزام ليس إلا دينًا في ذمة الملتزم فيدخل تحت الدين القروض والرهن والبيع بثمن مؤجل والتعهد بعمل وغير ذلك؛ إلا أن الديون التجارية قد استثنتها الشريعة الإسلامية من مبدأ الكتابة فأباحت إثباتها بغير الكتابة من طرق الإثبات لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وعلة استثناء الديون التجارية من شرط الكتابة، أن الصفقات التجارية تقتضي السرعة ولا تحتمل الانتظار ولأن المعاملات التجارية أكثر عددًا وتكرارًا وتنوعًا.

وأخلص من ذلك إلى أن الشريعة الإسلامية فرضت الكتابة كوسيلة لإثبات الدين المؤجل، سواء كبرت قيمة الدين أو صغرت، وهو ما أخذت به القوانين المدنية، ثم استثنت الكتابة في المسائل التجارية، فجعلت حكمها الندب لا الوجوب؛ نظرا للطبيعة الخاصة لهذه المواد، وهو ما أخذت به أيضا القوانين التجارية.

*** المطلب الثاني: عدم إشكالية اختصاص القضاء التجاري بالمسائل التجارية.**

أتناول عدم إشكالية اختصاص القضاء التجاري بالمسائل التجارية كنتيجة للفرقة بين العمل المدني والتجاري من حيث: التعريف بالقضاء المتخصص، وموقف القانون المصري والنظام السعودي من المحاكم التجارية المتخصصة، ثم موقف الفقه الإسلامي منها على الترتيب:

أولاً: تعريف القضاء المتخصص:

يمكن تعريف القضاء المتخصص أنه: «مقدار ما لكل محكمة من المحاكم من سلطة القضاء، تبعاً لمقرها أو لنوع القضية»^(١)، أو هي: «السلطة القضائية التي يتمتع بها قاض، أو جهة قضائية، وتخول لها حق النظر والفصل في القضايا المرفوعة إليها»^(٢).

ثانياً: موقف القانون المصري من القضاء التجاري المتخصص:

مقتضى نظام التخصص في التشريعات القانونية حالياً، هو أن تختص بعض المحاكم والقضاة في نظر بعض المنازعات المتعلقة بالمواد التجارية والبعض الآخر في الفصل في نظر المنازعات المتعلقة بالمواد المدنية، على خلاف نظام وحدة الاختصاص الذي تنظر فيه المحاكم كلا من الأعمال التجارية والمدنية على السواء. وفي مصر لم يأخذ المشرع المصري في تقنين التجارة الأهلي بنظام القضاء التجاري، وذلك يرجع إلى ندرة القضايا التجارية التي كانت تعرض على المحاكم الأهلية، حيث كان الأجانب يسيطرون على التجارة في ذلك الوقت، وفي عام ١٩٤٠م أصدر

(١) مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط، (١/٢٣٨).

(٢) انظر: التنظيم القضائي الإسلامي، حامد أبو طالب، (ص ١١٣).

وزير العدل قرارا بإنشاء محكمتين تجاريتين جزئيتين في القاهرة والإسكندرية، تختصان بنظر القضايا التجارية الجزئية ويعتبر اختصاصهما من النظام العام؛ ولذلك يجوز الطعن أمامهما بعدم الاختصاص على أساس مدنية النزاع، وتقضي كل منهما بعدم الاختصاص من تلقاء نفسها إذا لم يكن النزاع المعروض عليها تجارياً. أما المحاكم الابتدائية فتختص بنظر المنازعات التجارية والمدنية معاً، ومن ثم فلا يبرز بشأنها عدم الاختصاص النوعي^(١).

وفي عام ٢٠٠٨م صدر قانون بإنشاء المحاكم الاقتصادية تختص دون غيرها بنظر المنازعات التي لا تقل قيمتها عن خمسة ملايين جنيه والتي تنشأ عن تطبيق القوانين المتعلقة بالشركات العاملة في مجال تلقي الأموال لاستثمارها وقانون سوق رأس المال، وقانون التجارة في شأن نقل التكنولوجيا والوكالة التجارية وعمليات البنوك والإفلاس وقانون التمويل العقاري... الخ، وهذا الاختصاص نوعي يقتصر على هذه المحاكم دون غيرها وهو اختصاص قضائي متعلق بالنظام العام^(٢).

ثالثاً: موقف النظام السعودي من القضاء التجاري المتخصص:

جاءت فكرة القضاء التجاري المتخصص في المملكة العربية السعودية معاصرة لبدء صدور أنظمة فيها، حيث أخذ نظام المحكمة التجارية الصادر عام ١٣٥٠هـ، في مملكة الحجاز قبل إعلان توحيد المملكة، ومن قبله نظام المجلس التجاري لعام

(١) انظر: القانون التجاري، محمود سمير الشرفاوي، (ص ٧٣).

(٢) انظر: الوسيط في شرح قانون التجارة المصري - نظرية الأعمال التجارية والتاجر، سميحة القليوبي، (ص ٨٠).

١٣٤٥ هـ، بنظام القضاء التجاري، إذ نص هذا النظام على إنشاء محكمة تجارية، وخصص الباب الثالث منه (المواد ٤٣٢-٥٨٧) لأصول المحاكمات التجارية، فنصت المادة (٤٤٣) على اختصاص هذه المحكمة بالمسائل التجارية، وقد عهد مجلس الوزراء عام ١٣٨٠ هـ إلى وزارة التجارة بتولي اختصاصات المحكمة التجارية، فأصدر وزير التجارة في عام ١٣٨٤ هـ قراراً بتشكيل هيئة فض المنازعات التجارية، تختص بنظر المنازعات التي تعهد إليها الأنظمة والقرارات والأوامر إليها، ومع صدور نظام الشركات عام ١٣٨٥ هـ نصت المادة ٢٣٢ منه على إنشاء هيئة حسم منازعات الشركات التجارية تختص بحسم المنازعات الناشئة عن تطبيق النظام المذكور.

وفي عام ١٣٨٧ هـ صدر قرار مجلس الوزراء بدمج هيئة فض المنازعات التجارية وهيئة حسم منازعات الشركات التجارية تحت مسمى هيئة حسم المنازعات التجارية التي أصبحت صاحبة الولاية العامة بنظر المنازعات التجارية. وفي عام ١٤٠٧ هـ، صدر قرار مجلس الوزراء المتضمن نقل اختصاصات هيئات حسم منازعات الشركات التجارية إلى ديوان المظالم وتكليف وزير التجارة ورئيس ديوان المظالم بدراسة وضع اللجان القائمة في وزارة التجارة المتعلقة بحل المنازعات الأخرى للنظر في نقل اختصاصاتها إلى ديوان المظالم ورفع توصياتها إلى مجلس الوزراء^(١).

وفي عام ١٤٢٨ هـ، صدر المرسوم الملكي بالموافقة على نظام القضاء، الذي اشتمل على ثمانية أبواب، وكان من أبرز ملامحه أعمال مبدأ القضاء المتخصص؛ إذ

(١) القانون التجاري السعودي، محمد حسن الجبر، (ص ٣٧) وما بعدها.

نصت المادة (٩) منه على ثلاث محاكم رئيسة وهي: المحكمة العليا ومحكمة الاستئناف ومحاكم الدرجة الأولى؛ ثم عدد الأخيرة وهي المحاكم العامة والجزائية والأحوال الشخصية والتجارية والعمالية، وعدد في المادة (١٦) دوائر الاستئناف في نفس تخصصات المحاكم الابتدائية، ثم صدر نظام المرافعات الشرعية لعام ١٤٣٥ هـ الذي نص في المادة (٣٥) منه على اختصاص المحاكم التجارية؛ إلا أن هذه المادة قد ألغيت موجب المرسوم الملكي (م/٩٣) وتاريخ ١٥/٨/١٤٤١ هـ، الصادر بشأن الموافقة على نظام المحاكم التجارية، إذ نصت المادة (١٦) منه على اختصاص المحاكم التجارية بالمسائل التجارية بالتفصيل^(١).

(١) نصت المادة (١٦) من نظام المحاكم التجارية الجديد على أنه: «تختص المحكمة بالنظر في الآتي:

١. المنازعات التي تنشأ بين التجار بسبب أعمالهم التجارية الأصلية أو التبعية.
٢. الدعاوى المقامة على التاجر في منازعات العقود التجارية، متى كانت قيمة المطالبة الأصلية في الدعوى تزيد على مائة ألف ريال، وللمجلس عند الاقتضاء زيادة هذه القيمة.
٣. منازعات الشركاء في شركة المضاربة.
٤. الدعاوى والمخالفات الناشئة عن تطبيق أحكام نظام الشركات.
٥. الدعاوى والمخالفات الناشئة عن تطبيق أحكام نظام الإفلاس.
٦. الدعاوى والمخالفات الناشئة عن تطبيق أنظمة الملكية الفكرية.
٧. الدعاوى والمخالفات الناشئة عن تطبيق الأنظمة التجارية الأخرى.
٨. الدعاوى والطلبات المتعلقة بالحارس القضائي والأمين والمصفي والخبير المعينين ونحوهم؛ متى كان النزاع متعلقاً بدعوى تختص بنظرها المحكمة.
٩. دعاوى التعويض عن الأضرار الناشئة عن دعوى سبق نظرها من المحكمة.

رابعاً: موقف الفقه الإسلامي من المحاكم التجارية المتخصصة:

يجيز الفقه الإسلامي لولي الأمر تخصيص القاضي بنوع معين من القضايا كأن يجعل أحد القضاة يحكم في القضايا المتعلقة بالأموال أو الدماء أو الجنايات، فيقول الماوردي: «إن كانت ولايته خاصة فهي منعقدة على خصوصها، ومقصورة النظر على ما تضمنته، كمن قلد القضاء للحكم في الإقرار دون البيعة، أو في الديون دون المناكح، أو في مقدر بنصاب، فيصح هذا التقليد ولا يصح للمولي أن يتعداه؛ لأنها استنابة فصحت عموماً وخصوصاً كالوكالة...، وإذا قلد قاضيان على بلد لم يخل حال تقليدهما من ثلاثة أقسام أحدها: أن يرد إلى أحدهما نوع من الأحكام، وإلى الآخر غيره؛ كرد المداينات إلى أحدهما والمناكح إلى الآخر، فيجوز ذلك، ويقتصر كل واحد منهما على النظر في ذلك الحكم الخاص في البلد كله»^(١).

وجاء في المغني: «ويجوز أن يولي قاضياً عموم النظر في خصوص العمل، فيقلده النظر في جميع الأحكام في بلد بعينه، فينفذ حكمه فيمن سكنه، ومن أتى إليه من غير سكانه، ويجوز أن يقلده خصوص النظر في عموم العمل، فيقول: جعلت إليك الحكم في المداينات خاصة، في جميع ولايت، ويجوز أن يجعل حكمه في قدر من المال، نحو أن يقول: أحكم في المائة 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 واحد، يجعل لكل واحد عملاً، فيولي أحدهم عقود الأنكحة، والآخر الحكم في المداينات، وآخر النظر في العقار»^(٢). وجاء في تبصرة

(١) الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، (ص ١٢٣).

(٢) المغني، ابن قدامة، (١٠/٩٣).

الحكام: «وأما الولاية الجزئية المستفاداة من القضاء كمتولي العقود والفسوخ في الأنكحة فقط، والمتولي للنظر فيما يتعلق بالأيتام فقط، فيفوض إليه في ذلك النقض والإبرام على ما يراه من الأوضاع الشرعية، فهذه الولاية شعبة من ولاية القضاء فينفذ حكمه فيما فوض إليه ولا ينفذ له حكم فيما عدا ذلك»^(١).

وأخلص مما سبق إلى اتفاق القوانين الوضعية مع الشريعة الإسلامية فيما ذهبت إليه من جواز تخصيص قضاة بعينهم أو محاكم بعينها للفصل في المسائل التجارية سواء على مستوى بلدة معينة أو على مستوى الدولة ككل.

(١) تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، (٢٠/١).

الخاتمة

وتتضمن أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: أهم النتائج:

يمكن حصر أهم النتائج التي انتهت إليها من الدراسة فيما يأتي:

- أن القوانين الوضعية اختلفت فيما بينها حول مبدأ ازدواجية القوانين للتاجر وللمدني أم وحدتها، فالنظام اللاتيني إن كان يأخذ بها؛ إلا أن أنظمة أخرى مثل النظام الأنجلوسكسوني لم يقرها إلا استثناء.
- أن المنهج العام في المعاملات في الفقه الإسلامي يسوي بين الأحكام الخاصة بالتجار وغيرهم إلا فيما ندر.
- أن هناك إشكالات في إعمال النتائج التي تترتب على التفرقة بين الأعمال التجارية والمدنية المتبعة في النظام اللاتيني - والقوانين التي تنتهج نهجه - في المملكة العربية السعودية، وذلك لاختلاف مرجعية هذه القوانين عن مرجعية الأنظمة في المملكة العربية السعودية.
- أن إقرار الزيادة الربوية في المسائل التجارية عنها في المسائل المدنية، كنتيجة من نتائج التفرقة بينهما، تتعارض تعارضاً صارخاً مع أحكام الفقه الإسلامي الذي يحرم الربا من حيث المبدأ، سواء في المواد المدنية أو التجارية، وبأي قدر كان.
- أن منح المدين بدين تجاري نظرة الميسرة أو المهلة القضائية، يتعارض تعارضاً صريحاً وإجماع الفقه الإسلامي على وجوب منح المدين المعسر نظرة الميسرة سواء في المسائل المدنية أو التجارية.

- أن التضامن المفترض بين المدنيين بدين تجاري يتعارض أيضا صراحة مع أحكام الفقه الإسلامي التي لا تجيز إلزام الشخص إلا بإرادته، أو بنص قانوني في مسائل محددة وليس في عموم المسائل التجارية.
- أن عدم وجوب الإعذار في المسائل التجارية يتعارض تعارضا ضمنيا مع أحكام الفقه الإسلامي التي تلزم الدائن بإعذار مدينه قبل رفع الأمر إلى القضاء.
- أن قصر الإفلاس في المسائل التجارية والإعسار في المسائل المدنية يتعارض تعارضا ضمنيا مع أحكام الفقه الإسلامي التي نظمت أحكام الإفلاس للمدني والتاجر والإعسار للمدني والتاجر أيضا، وجعلت المعيار بينهما ما إذا كان معه أموال تكفي لنفقتة أم لا.
- أن حصر فكرة النفاذ المعجل في الدين التجاري دون الدين المدني يتعارض تعارضا ضمنيا مع أحكام الفقه الإسلامي التي لم تفرق فيه بين المدني والتاجر، وأنه حيثما دعت الحاجة وجب النفاذ المعجل سواء أكان ضد تاجر أم غير تاجر.
- أن إعمال فكرة التقادم المسقط القصير في المواد التجارية والطويل في المواد المدنية يتعارض ضمنيا مع أحكام الفقه الإسلامي التي لا تعرف تقادم الحق ولكن تعرف عدم سماع الدعوى، وشروطها تختلف عن التقادم بمفهومه القانوني الذي يعني سقوط الحق الموضوعي.
- أن أحكام القانون الوضعي تتوافق وأحكام الفقه الإسلامي في حرية الإثبات في المسائل التجارية دون المسائل المدنية، وذلك بسبب طبيعة المعاملات التجارية التي تقوم على السرعة والثقة والائتمان.
- أن أحكام القانون الوضعي تتوافق وأحكام الفقه الإسلامي في جواز حصر

اختصاص القضاء التجاري بالمسائل التجارية دون غيرها.

ثانياً: أهم التوصيات:

- أوصي القائمين على كتابة مقرر مبادئ النظام التجاري في المملكة أن يتناولون نتائج التفرقة بين الأعمال التجارية والمدنية من الناحية الفقهية، باعتبار أنهم يكتبون المقرر لتدريسه في بلد تطبق أحكام الشريعة الإسلامية، أو تطبق قوانين الحاكم العام لها الشريعة الإسلامية.

- أوصي شراح القانون الذين يتولون تدريس هذه النتائج في مقرر مبادئ النظام التجاري في المملكة العربية السعودية بمراعاة البعد الشرعي لها في الفقه الإسلامي، وإن أدى ذلك إلى خروجهم على القواعد الكلاسيكية في شرحه.

- أوصي المنظم التجاري في المملكة بتوسيع نطاق المنهج الذي اتبعه في السنوات الأخيرة، من عدم التقيد بمنهج قانوني معين سواء لاتيني أو جرمانى أو أنجلوسكسونى، واتباع القانون الذي يتوافق أكثر مع أحكام الشريعة الغراء، كما فعل في نظام الإفلاس التجاري الجديد الذي اتسع نطاقه لينطبق على فئات أخرى من غير التجار.

- أوصي وأهيب بالمشرع المصري إلغاء النصوص القانونية التي تتعارض تعارضاً صريحاً مع أحكام الشريعة الإسلامية، كالفوائد الربوية، سواء كانت في القانون المدني أم التجاري.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

- أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، التقادم في مسائل وضع اليد، د.ن، ج ٧.
- أحكام الإعذار في الفقه الإسلامي (دراسة فقهية مقارنة)، علي عودة فنخور الشرفات، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٧م.
- أحكام الالتزام في ضوء الشريعة الإسلامية «دراسة مقارنة»، بلحاج العربي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠١٢م، ط ١.
- الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الحديث، القاهرة، د.ت، د.ط.
- الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي، دار الخير، د.ط، ١٤١٩هـ، ج ٢.
- الإرشاد إلى سبيل الرشاد، محمد بن أحمد الهاشمي البغدادي أبو موسى الشريف، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٩هـ.
- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ، ج ٤.
- أصول التنفيذ الجبري، أحمد هندي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٥م.
- أصول التنفيذ وفقا لمجموعة المرافعات المدنية والتجارية والتشريعات المرتبطة بها، أحمد ماهر زغلول، د.ن. القاهرة، ١٩٩٤م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، عبد الله بن أحمد النسفي، ضبط زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٥.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، دار الحديث، د.ط، ١٤٢٥هـ، ج ٢.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ج ٧.
- البناية في شرح الهداية، محمود أحمد العيني، ج ٦، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٠م.
- البهجة في شرح التحفة «شرح تحفة الحكام»، علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولي، ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ، ج ١.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ج ١.
- تفسير القرآن الكريم، محمد بن صالح بن العثيمين، المجلد الثالث، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- التنظيم القضائي الإسلامي، حامد أبو طالب، مطبعة السعادة، القاهرة، د.ت، د.ط.
- الجامع لأحكام القرآن الكريم، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ، ج ٣.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل «بأعلى الصفحة يليه «حاشية الدسوقي»»، د.ت، د.ط، ج ٣.
- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد العاصمي بن قاسم الحنبلي، ط ١، ١٣٩٧هـ، د.ن، ج ٥.
- حرية الإثبات في النظام التجاري، «استجلاء النص واستدعاء الواقع، يوسف عبد الله الخضير»، مجلة القضائية، العدد ٧، رمضان ١٤٢٤هـ.
- دروس في القانون التجاري، ثروت حبيب، مكتبة الجلاء الجديدة، المنصورة، ١٩٩٧/٩٦م.

- الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م، ج ٨.
- الربا والفائدة المصرفية - دراسة مقارنة بين النظام الإسلامي والنظم الوضعية، زياد نجيب خريس، عمان، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، ٢٠١٤م.
- رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢م، الدر المختار للحصنكي شرح تنوير الأبصار للتمرتاشي «بأعلى الصفحة يليه «حاشية ابن عابدين»، ج ٥.
- الروض المربع بشرح زاد المستقنع مختصر المقنع، منصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ج ٢.
- زكاة عروض التجارة، أبو الحسن عبيد الله الرحمانى المباركفوري، مجلة صوت الأمة، الناشر: الجامعة السلفية، مج ٤١، ع ٣، ٢٠٠٩م.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، متوفى: ١٤٢٠هـ، دار المعارف، الرياض، ط ١، ١٤١٢هـ، القسم الأول، ج ١٠.
- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، الرياض، عالم الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت، د.ط، ج ٢.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت، ج ٣.
- الصراع الطبقي وقانون التجار، ثروت أنيس الأسيوطي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٥م.
- طبیعة التقادم في الشريعة والقانون، زكي العرابي، مجلة القانون والاقتصاد، د.ن، س ٣، ع ١.
- الطرق الحكمية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، دار البيان، د.ت، د.ط.
- الفائدة في الشرائع القديمة، عبد الحميد حسن، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٩٩م.
- القانون التجاري السعودي، محمد حسن الجبر، مطبوعات جامعة الملك سعود، ط ٤، ١٩٩٦م.

- القانون التجاري، عبد الفضيل محمد أحمد، مكتبة الجلاء الجديدة، المنصورة، د.ت.
- القانون التجاري، محمود سمير الشرقاوي، دار النهضة العربية، ١٩٨٢م.
- قرة عين الأختيار لتكملة رد المحتار علي «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»، علاء الدين محمد بن محمد أمين بن عابدين، دار الفكر، بيروت، د.ت، د.ط، ج ١.
- قواعد الأحكام أصول الأنام، عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: نزيه كمال حماد، عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، د.ت، د.ط.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، ج ٢.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل بن منظور، ط ٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.
- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٤١٤هـ، ج ١٩.
- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥هـ.
- مدارج السالكين، محمد بن أبي بكر بن القيم، تحقيق: محمد حامد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٧٣م، ج ٣.
- المدونة الكبرى، عبد السلام بن سعيد التنوخي بن سحنون، دار صادر، بيروت، ١٤٢٥هـ، ج ٤.
- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، بيروت، دار المعرفة، د.ط، ١٤١٨هـ، ج ٢.
- معجم الغني الإلكتروني، عبد الغني أبو العزم، فهرسة وتنسيق فواز زكارنة، ٢٠١٣م، باب تضامن.
- <http://almeshkat.net/book/8122>
- معجم القانون، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٩٩م.

- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩ هـ، ج ٣.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بمصر، دار الدعوة، د. ط، د. ت، ج ١.
- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعة جي، حامد قتيبي، دار النفائس، بيروت، ط ٢، ١٩٨٨ م.
- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، طبعة مصطفى البابي الحلبي، ج ٢، ١٣٧٧ هـ.
- المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، مكتبة القاهرة، د. ط، ١٣٨٨ هـ، ج ١٠.
- الملخص الفقهي، صالح بن فوزان الفوزان، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ج ١، ١٤٢٣ هـ، ط ١.
- منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد عlish، دار الفكر، ج ٨، د. ط، د. ت.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، ج ٢.
- مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، محمد عبد الرحمن المالكي المغربي الحطاب، تحقيق الأمين، محمد بن يحيى، دار الرضوان، د. ط، ٢٠١٠ م، ج ٦.
- مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي - جدة، الدورة العشرون، المقامة بوهان الجزائر، ٢٦ شوال: ذو القعدة ١٤٣٣ هـ / ١٣-١٨ سبتمبر (أيلول) ٢٠١٢ م، قرار رقم ١٨٦ (١/٢٠) بشأن أحكام الإعسار والتفليس في الفقه الإسلامي والأنظمة المعاصرة.
- موسوعة الفقه الإسلامي (فقه المعاملات)، مجموعة من المؤلفين، ج ٣. موقع المكتبة الشاملة:
<http://shamela.ws/browse.php/book-968/page-1746>
- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٤٠٦ هـ، ج ٨.
- نظام الإثبات في الفقه الإسلامي، عوض عبد الله أبو بكر، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عدد ٥٩.

- النظام التجاري السعودي، حمد الله محمد حمد الله، خوارزم العلمية للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ، جدة.
- نظرية عدم سماع الدعوى للتقادم بين الشريعة والقانون، حامد محمد عبد الرحمن، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٣٩٦هـ.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، حاشية أبي الضياء نور الدين بن علي الشبراملسي، شمس الدين محمد بن أبي العباس شهاب الدين الرملي، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ج ٤.
- نهاية المطلب في دراية المذهب، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ج ٦.
- وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، محمد مصطفى الزحيلي، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠٢هـ، ط ١.
- الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، نظرية الالتزام بوجه عام - الأوصاف - الحوالة - الانقضاء، عبد الرزاق السنهوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٣.
- الوسيط في شرح قانون التجارة المصري - نظرية الأعمال التجارية والتاجر، سميحة القليوبي، ج ١، نظرية الأعمال التجارية والتاجر، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٢م.

List of Sources and References

- ab7ath hy2t kbar al3lma2 balmmlkt al3rbit als3wdit, alt8adm fy msa2l w'93 alyd, d. n, j 7.
- a7kam ale3zar fy alf8h aleslami (drast f8hyt m8arnt), 3ly 3wdt fn5wr al4rfat, rsalt dktwrah, klyt aldrasat al3lia, aljam3t alardnyt, 2007m.
- a7kam alaltzam fy '9w2 al4re3t aleslamit "drast m8arnt", bl7aj al3rby, dar alth8aft ll4r waltwzy3, 3man, alardn, 2012m, 6 1.
- ala7kam als16anyt, abw al7sn 3ly bn m7md bn 7byb almawrdy, dar al7dyth, al8ahrt, d. t, d. 6.
- ala5tiar lt3lyl alm5tar, 3bd allh bn m7mwd bn mwdwd almw9ly, dar al5yr, d. 6, 1419h -ج. 2.
- aler4ad ela sbel alr4ad, m7md bn a7md alha4my alb'3dady abw mwsa al4ref, t78y8: 3bd allh bn 3bd alm7sn altrky, m2sst alrsalt, 6. 1, 1419 h.-
- ala4bah walnza2r 3la mzhh aby 7nyft, zen alden bn ebrahim bn m7md bn njem, t78e8: zkrya 3myrat, dar alktb al3lmyt, byrwt, 6. 1, 1419 h.
- ala4bah walnza2r fy 8wa3d wfrw3 al4af3y, jlal aldyn abw alf9l 3bd alr7mn bn aby bkr alsyw6y, byrwt, dar alktb al3lmyt, 6. 1,1413h -ج 4.
- alb7r alra28 4r7 knz ald8a28, 3bd allh bn a7md alnsfy, '9b6 zkrya 3myrat, dar alktb al3lmyt, byrwt, j 5 .
- albnayt fy 4r7 alhdayt, m7mwd a7md al3yny, j 6, dar alfkr, birwt, 6 2, 1990m.
- albhjt fy 4r7 alt7ft ((4r7 t7ft al7kam)), 3ly bn 3bd als1am bn 3ly, abw al7sn altswly, '9b6h w977h: m7md 3bd al8adr 4ahyn, dar alktb al3lmyt, byrwt, 6. 1, 1418h, j. 1.
- Alfa2dt fa al4ra23 al8dymt, 3bdal7mid 7sn, al8ahrt, dar alnh'9t al3rbit 1999m.
- altnzem al8'9a2y aleslami, 7amd abw 6alb, m6b3t als3adt, al8ahrt, d. t, d. 6 .
- aljam3 la7kam al8ran alkrem, abw 3bd allh m7md bn a7md bn aby 4ms aldyn al8r6by, t78y8: a7md albrdwny webrahem a6fy4, dar alktb alm9ryt, al8ahrt, 6. 2, 1384h -ج 3 .
- m7md 7jy, dar al'3rb aleslami, birwt, 6. 1, 1994m, j. 8.
- Alz5ert, 4hab aldyn a7md bn edres bn 3bd alr7mn al8rafy, t78y8:
- alrw'9 almr3 b4r7 zad almst8n3 m5t9r alm8n3, mn9wr bn ywns albhwy, dar alktb al3lmyt, birwt. d. t, j 2.
- al8anwn altjary als3wdy, m7md 7sn aljbr, m6bw3at jam3t almlk s3wd, 6 4, 1996m.
- al8anwn altjary, 3bd alf9el m7md a7md, mktbt aljla2 aljdedt, almn9wrt, d.t.
- al8anwn altjary, m7mwd smer al4r8awy, dar alnh'9t al3rbyt, 1982m.
- alnzam altjary als3wdy, 7md allh m7md 7md allh, 5warzm al3lmit ll4r waltwze3, 1425h -jdt.
- alwse6 fy 4r7 al8anwn almdny aljded, nzrit alaltzam bwjh 3am -alaw9af - al7walt - alan8'9a2 -, 3bd alrza8 alsnhwry, dar e7ia2 altrath al3rby, birwt, j. 3.
- alwse6 fy 4r7 8anwn altjart alm9ry - nzrit ala3mal altjarit waltjar, sme7t al8liwby, j. 1, nzrit ala3mal altjarit waltjar, dar alnh'9t al3rbit, al8ahrt, 2012m.

- al6r8 al7kmyt, m7md bn aby bkr bn aiwb bn 8ym aljwzy, dar albyan, d. t, d. 6.
- almbsw6, m7md bn a7md bn aby shl alsr5sy, dar alm3rft, birwt, d. 6, 1414h, -j 19.
- almdwnt alkbra, 3bd alsalam bn s3yd altnw5y bn s7nwn, dar 9adr, birwt, 1425h -j 4.
- almstdrk 3la al97e7in, abw 3bd allh m7md bn 3bd allh al7akm alnysabwry, birwt, dar alm3rft, d. 6, 1418 h -j. 2.
- alml59 alf8hy, 9al7 bn fwzan alfwzan, dar al3a9mt lln4r waltwzy3, alrya'9, j 1, 1423h-, 6. 1,
- alm'3ny, mwf8 alden 3bd allh bn a7md bn 8damt, mktbt al8ahrt, d. 6. 1388h -j 10.
- almhzb fy f8h alemam al4af3y, abw as7a8 ebrahim al4erazy, dar alktb al3lmit, birwt, d.6 j 2.
- almws3t alf8hit alkwitit, wzar alaw8af alkwitit, 6 2, 1406h-j. 8.
- alrba walfa2dt alm9rfit - drast m8arnt bin alnzam aleslamy walnzam alw'93it, ziad njeb 5res, 3man, m2sst 7madt lldrasat aljam3it, 2014m.
- alt4re3 aljna2y aleslamy m8arna^o bal8anwn alw'93y, 3bd al8adr 3wdt, dar alkatb al3rby, birwt, d.t. d.6,j1.
- a9wl altnfyz wf8a lmjmw3t almraf3at almdnit waltjarit walt4re3at almrtb6t bha, a7md mahr z'3lwl, d. n. al8ahrt, 1994m.
- a9wl altnfez aljbry, a7md hndy, dar aljam3t aljdedt, aleskndrit2005m .
- al9ra3 al6b8y w8anwn altjar, thrwt anes alasyw6y, dar alnh'9t al3rbit, al8ahrt, 1965m.
- bda23 al9na23 fy trteb al4ra23, abw bkr bn ms3wd bn a7md 3la2 aldyn alkasany al7nfy, dar alktb al3lmyt, birwt, 6 2, j. 7.
- bdayt almgthd wnhayt alm8t9d, m7md bn a7md bn m7md bn a7md bn r4d al8r6by al4hyr babn r4d al7fyd, dar al7dyth, d. 6., 1425h'1/2 .
- drws fy al8anwn altjary, thrwt 7beb, mktbt aljla2 aljdedt, almn9wrt., 96/1997.
- tb9rt al7kam fy a9wl ala8'9it wmnahj ala7kam, ebrahim bn 3ly bn m7md bn fr7wn, mktbt alkliat alazhrit, al8ahrt 6.1, 1406h , j.1.
- tfser al8ran alkrem, m7md bn 9al7 bn al3thimin, almjld althalth, dar abn aljwzy lln4r waltwze3, alria'9, 6 1, 1423h.-
- 7a4it alds8y 3la al4r7 alkbyr, m7md bn a7md bn 3rft alds8y, dar alfkr, al4r7 alkbber ll4e5 a7md aldrdyr 3la m5t9r 5lel» ba3la al9f7t eleh «7a4it alds8y», d. t, d.6, j. 3..
- 7a4yt alrw'9 almr3 4r7 zad almst8n3, 3bd alr7mn bn m7md al3a9my bn 8asm al7nbly, 6 1, 1397h -d.n, j. 5.
- zkat 3rw'9 altjart., abw al7sn 3bid allah alr7many almbarkfwry, mjlt 9wt alamt,alna4r: aljam3t alslyfyt, mj 41, 3 3, 2009m.
- rd alm7tar 3la aldr alm5tar, m7md amen bn 3abden, dar alfkr, birwt, 6. 2, 1992m aldr alm5tar ll79fky 4r7 tnwir alab9ar lltmrta4y» ba3la al9f7t ileh «7a4yt abn 3abden», j. 5.
- slslt ala7adyth al'93eft walmw'9w3t wathrha alsy2 fy alamt, m7md na9r aldyn bn al7aj nw7 alalbany, mtwfa: 1420h, dar alm3arf, alrya'9, 6. 1, 1412h -al8sm alawl, j. 10.

- 4r7 mntha aleradat, mn9wr bn ywns albhwt, alria'9, 3alm alktab ll6ba3t waln4r waltwze3, d. t., d. 6., j. 2.
- 97e7 mslm, mslm bn al7jaj al84ery alnesabwry, t78e8: m7md f2ad 3bd alba8y, d. 6, birwt, dar e7ia2 alrath al3rby, d. t, j. 3.
- 8rt 3in ala5iar ltkmlt rd alm7tar 3ly «aldr alm5tar 4r7 tnwir alab9ar», 3la2 alden m7md bn m7md amen bn 3abden, dar alfkr, birwt, d. t, d. 6, j. 1.
- 8wa3d ala7kam fy a9wl alanam, 3z alden bn 3bd al3zez bn 3bd alslam, t78e8: nzeh kmal 7mad, 3thman jm3t '9mirit, dar al8lm, dm48, d. t, d. 6.
- k4af al8na3 3n mtan ale8na3, mn9wr bn ywns albhwt, dar alfkr, birwt 1402h, j. 2.
- lsan al3rb, m7md bn mkrm bn 3la, abw alf9l bn mnzwr, 6. 3, birwt, dar 9adr, 1414h .
- m5tar al97a7, m7md bn aby bkr bn 3bdal8adr alrazy, t78y8: m7mwd 5a6r mktbt lbnan, birwt, 1415.
- mdarj alsalken, m7md bn aby bkr bn al8im, t78e8: m7md 7amd, dar alktab al3rby, birwt, 6 2, 1973m, j. 3.
- m'3ny alm7taj ela m3rft alfaz almnhaj, m7md al56eb al4rbeny, 6b3t m96fa albaby al7lby, j.2, 1377h.-
- m3jm al'3ny alelkrwny, 3bd al'3ny abw al3zm, fhrt wtnsy8 fwaz zkarnt, 2013m, bab t'9amn.
- m3jm al8anwn, mjm3 all'3t al3rbyt, alhy2t al3amt lsh2wn alm6ab3 alamiry, al8ahrt, 1999m.
- m3jm all'3t al3rbyt alm3a9rt, a7md m5tar 3bd al7myd 3mr, 3alm alktb, 6.1, 1429 h -j. 3.
- m3jm l'3t alf8ha2, m7md rwas 8l3t jy, 7amd 8niby, dar alnfa2s, birwt, 6. 2, 1988m.
- alm3jm alwysy6, mjm3 all'3t al3rbyt bm9r, dar ald3wt, d. 6, d. t, j. 1.
- nzam alethbat fy alf8h aleslamy, 3w'9 3bd allh abw bkr, mjlt aljam3t aleslamit balmdent almnwrt, 3dd 59.
- nhaet alm7taj ela 4r7 almnhaj, 7a4it aby al'9ia2 nwr alden bn 3ly al4bramlisy, 4ms alden m7md bn aby al3bas 4hab alden alrmly, birwt, dar alfkr, 1404h-1984m, j. 4.
- nhait alm6lb fy draht almzhh, abw alm3aly 3bd almlk bn 3bd allh bn ywsf bn m7md aljwiny, t78e8: 3bd al3zem m7mwd ald'eb, dar almnhaj, 6. 1, 1428h – 2007m, j. 6.
- nzrit 3dm sma3 ald3wa llt8adm bin al4re3t wal8anwn, 7amd m7md 3bd alr7mn, rsalt dktwrah, klit al4re3t wal8anwn, jam3t alazhr, 1396h.
- mn7 aljlal 4r7 m5t9r 5lel, m7md bn a7md 3le4, dar alfkr, j 8, d. 6, d. t.
- mwahb aljlal fy 4r7 m5t9r al4e5 5lel, m7md 3bd alr7mn almalky alm'3rby al76ab, t78e8 alamen, m7md bn y7y, dar alr'9wan, d. 6, 2010, j.6.
- m2tmr mjm3 alf8h aleslamy aldwy almnbth8 mn mnzmt alm2tmr aleslamy– jdt, aldwr al34rwn, alm8amt bwhran aljza2r, 26 4wal: zw al83dt 1433h/-13-18 sbtmb (ailwl) 2012m., 8rar r8m 186 (1/20) b4an a7kam ale3sar waltfles fy alf8h aleslamy walanzmt alm3a9rt.

- mws3t alf8h aleslamy (f8h alm3amlat), mjmw3t mn alm2lfen, j 3. mw83 almktbt al4amlt
- 6be3t alt8adm fy al4re3t wal8anwn, zky al3raby, mjlt al8anwn wala8t9ad, d. n, s 3, 3 1.
- 7rit alethbat fy alnzam altjary, "astjla2 aln9 wastd3a2 alwa83, ywsf 3bd allh al5'9er ", mjlt al8'9a2et, al3dd 7, rm'9an 1424h.
- wsa2l alethbat fy al4re3t aleslamit fy alm3amlat almdnit wala7wal al459it, m7md m96fa alz7ely, mktbt dar albyan, dm48, 1402h, -6.1.

* * *

