



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة أم القرى

مجلة جامعة أم القرى
لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية
مجلة علمية دورية محكمة

العدد: ٧٥

جماد الأول ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩

رقم الإداع: ١٤٣٣/٢٥٥ | تاريخ: ١٤٣٣/٠٩/١٥ | ردمد: ٤٦٤٣ - ١٦٥٨

الحمد لله رب العالمين
الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا
هدى الله لنا

قواعد النشر

تقبل الأعمال المقدمة للنشر في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية حسب المواصفات التالية:

١. يُقدم صاحب البحث المادة العلمية على النموذج الإلكتروني المخصص للنشر عبر موقع المجلة بالدخول على صفحة جامعة أم القرى ثم الدخول على البحث والإبتكار ثم مجلات الجامعة ثم مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ثم اختيار نموذج نشر بحث وتعبئة النموذج بالمعلومات المطلوبة ومرفقات البحث.
٢. يُطبع البحث على برنامج Microsoft Word بالخط العربي التقليدي Traditional Arabic بنمط (١٦) بتباعد بين الأسطر بقدر: (١,٥) على وجه واحد؛ على ألا يزيد حجم البحث عن خمسين صفحة، بما فيها المراجع والملاحق والجداول، وهوامش (٢,٥ سم كحد أدنى) لكل من أعلى وأسفل وجانبي الصفحة.
٣. تُرقم صفحات البحث ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الجداول والأشكال والصور وقائمة المراجع.
٤. لا تقل جودة الصورة عن ٣٠٠ ميجا بيكسل.
٥. يُرفق ملخصان بالعربية والإنجليزية لجميع البحوث، بما لا يزيد عن مائتي (٢٠٠) كلمة في متن البحث ويكتب موضوع البحث باللغة الإنجليزية مع صفحة الملخص الإنجليزي فقط.
٦. يُشار إلى جميع الإحالات والتعليقات والهوامش آخر البحث، وليس في كل صفحة، بالإشارة إلى عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والصفحة، عند الإقتباس المباشر. وترقم هذه الإحالات والتعليقات والهوامش تسلسلياً من بداية البحث حتى نهايته، وتكون مكتوبة بطريقة آلية وليست يدوية.
٧. تُعرض المصادر والمراجع في نهاية البحث، على أن ترتب هجائياً حسب اسم المؤلف كاملاً، متبوعاً بعنوان الكاتب أو المقال، ثم رقم الصفحة، فاسم الناشر (في حالة الكتاب) أو اسم المجلة (في حالة المقال)، ثم مكان النشر (في حالة الكتاب) وتاريخ النشر. أما في حال المقال فيضاف رقم المجلة، أو السنة، والعدد، وأرقام الصفحات.
٨. يُمنح الباحث نسخة إلكترونية من العدد الذي صدر فيه بحثه.
٩. إذا تم الاعتذار عن قبول البحث فلا يعاد لصاحبه ولا تلتزم المجلة بتوضيح أسبابه.

حقوق الطبع:

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

دعوة للنشر:

ترحب المجلة بجميع الباحثين في مجال اهتمامها العلمي والبحثي، وتدعوهم للإسهام المتميز في إنتاج المعرفة بكافة صورها ومناحيها واتجاهاتها، وتنمية البحث بما يتناسب مع تطور العصور وتقدمه التقني، وبما يتواءم مع أهداف الجامعة ورسالتها ورؤيتها، وبما يواكب طموح أعضاء هيئة التحرير، والهيئة الاستشارية.

التواصل مع المجلة:

ترسل جميع الأعمال والاستفسارات مباشرة إلى رئيس تحرير مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية على البريد الإلكتروني: (jill@uqu.edu.sa).

أو إلى إدارة مجلات الجامعة على البريد الإلكتروني: (usj@uqu.edu.sa).

هيئة الإشراف والتحرير

المشرف العام

معالي مدير جامعة أم القرى

أ.د. عبدالله بن عمر بافيل

نائب المشرف العام

سعادة وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

د. ثامر بن حمدان الحري

رئيس هيئة التحرير

أ.د. عبدالله بن محمد القرني

هيئة التحرير

أ.د. إبتسام بنت بدر الجابري عضو هيئة التحرير

أ.د. جلال الدين بانقا أحمد بشير عضو هيئة التحرير

أ.د. سالم بن غرم الله الزهراني عضو هيئة التحرير

أ.د. صباح بنت حسن فلمبان عضو هيئة التحرير

أ.د. محمد بن خليفة التميمي عضو هيئة التحرير

أ.د. ناصر بن محمد مشري الغامدي عضو هيئة التحرير

د. عبدالله بن محمد حيدر علي عضو هيئة التحرير

مدير الإدارة

أ. عبدالله بن سعيد بأخضر

المحتويات

أولاً: التفسير وعلوم القرآن

- التبيان في أحكام القرآن وآداب ختم القرآن

علي بن جريد العنزي ١٣ - ٨٥

- موازنة بين مراتب الوقف المختار عند أبي عمرو الداني وابن طيفور السجاوندي

د. إبراهيم بن عبدالله بن إبراهيم الزهراني ٨٧ - ١٢٢

ثانياً: الحديث وعلومه

- الطعن في مقالة اللعن تأليف العلامة: علاء الدين أبي الحسن علي بن إسماعيل

القونوي الشافعي ت ٧٢٩هـ

دراسة وتحقيق د. عمار أحمد الصياصنة ١٢٥ - ١٧٤

- الرواة اللذين أمر أبو حاتم بتحويلهم من ضعفاء البخاري (دراسة نظرية تطبيقية)

د. عادل بن محمد السبيعي ١٧٥ - ٢٣٨

ثالثاً: العقيدة

- أصل العمل الظاهر المشروط في حصول الإيمان المنجي عند الله تعالى

د. محمد بن حجر القرني ٢٤١ - ٢٨٩

- الخلاف العقدي أنواعه وأحكامه

د. سلطان بن عبدالرحمن العميري ٢٩١ - ٣٣٩

رابعاً: الفقه وأصوله

- أثر اللعان على الفرقة الزوجية (دراسة فقهية مقارنة)

أ.د. فاطمة بنت عوض الجلوسي الحربي ٣٤٣ - ٤٠٨

- قانون الطوارئ حقيقته ومدى مشروعية تطبيقه

د. خالد بن عبدالله بن دائل الشمrani ٤٠٩ - ٤٥١

خامساً: الدعوة والثقافة الإسلامية

- جهود كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى في إعداد الدعاة وتأهيلهم
(دورة حرس الحدود والتدريبات العملية أمودجاً)

رائد بن فؤاد بن عبدالعزيز باجوري ٤٥٥ - ٤٨٦

سادساً: القضاء والأنظمة

- إلتزام الشركات السعودية بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في أسواق المال (دراسة
مقارنة بين الأنظمة السعودية والأمريكية)

أ.د. محمد أحمد عبدالخالق سلام ٤٨٩ - ٥٣٧

سابعاً: التاريخ والحضارة الإسلامية

- إضاءات مشرقية على الغرب الإسلامي من خلال رحلة ابن شاهين

د. سالم بن عبدالله الخلف ٥٤١ - ٥٩٨

أولاً:

– التفسير وعلوم القرآن

التبيان في أحكام وآداب ختم القرآن

د. علي بن جريد بن هلال العنزي

أستاذ مشارك بقسم الدراسات الإسلامية

كلية التربية - جامعة الحدود الشمالية

التبيان في أحكام وآداب ختم القرآن

د. علي بن جريد بن هلال العنزي

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى جمع آداب وأحكام ختم القرآن الكريم، حيث لم يصنف فيه مصنف يجمع شتات مسأله، ويلم متفرق فروع.

تناول البحث فضل ختم القرآن والمدة التي يحتم فيها وفروع هذه المسألة، كما تناول البحث ما يشرع من أعمال حال الختم من الختم في الصلاة فريضة كانت أو نافلة، وشهود الختم وغير ذلك، ثم كان الحديث عما يشرع من الأعمال بعد الختم، ومن أهمها وأشهرها الدعاء داخل الصلاة وخارجها، ومنها الكلام على دعاء الختم في صلاة التراويح وغير ذلك من المسائل التي تناولها البحث.

وأعنى الباحث بذكر أقوال أهل العلم المتقدمين والمعاصرين مع إحالتها إلى مصادرها، وأيضاً العناية بذكر الحجج والأدلة، ثم الترجيح بينها.

ثم ختم الباحث بالنتائج والتوصيات.

كلمات مفتاحية: ختم، القرآن، قراءة، آداب، أحكام.

المقدمة

إنَّ الحمد لله؛ نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، مَنْ يَهْدِه الله؛ فلا مضلَّ له، ومن يُضِلِّه؛ فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد، فإن أجل ما صرفت فيه الأوقات، واستغلت به الأنفاس، واستثمرت به الأعمار تلاوة كتاب الله تعالى، والإكثار من قراءته، واتخاذة أنيساً في الخلوات وقربناً في الفلوات.

- ولعمر الله - لقد كان هذا دأب الصالحين، وسبيل المحسنين، حتى أكثروا من ختمه، وتزودوا من درسه.

ولا يزال الخير في هذه الأمة باقياً، وحب كلام الله في القلوب نامياً والإقبال على القرآن متزايداً، الأمر الذي يجعل المسلم بحاجة للتعرف على أحكام تلاوته وآداب قراءته ومسائل ختمه.

غير أن المؤلفات في آداب التلاوة كثيرة أجاد أربابها، وأتقن مؤلفوها هذا الباب، أما أحكام ختم القرآن وجمع فروعه وبحث آدابه فلم أر مصنفها جمعها، ولا مؤلفاً انتظمها.

ومن هنا نشأت عندي فكرة جمع مفردات هذا الباب المبارك: ختم القرآن الكريم.

فجمعت من كتب علوم القرآن وفضائل القرآن وشروح الحديث والفقه مع النظر في بعض الكتب المصنفة في بعض مسأله، فجاء - فيما أرجو وأحسب - جامعاً لما يحتاجه الناظر ويطلبه القاصد، والله المستعان.

وأسميته: «التبيان في أحكام وآداب ختم القرآن».

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- حب المساهمة في خدمة كتاب الله تعالى، وهذا من أرجى ما يحتسب.

- لا ينفك أغلب المسلمين من الحاجة إلى معرفة أحكام ختم القرآن الكريم، فالكتابة في هذا الموضوع تلبي هذه الحاجة.

- عدم وجود بحث يجمع مسائل وأحكام ختم القرآن الكريم، الأمر الذي يستدعي وجود مؤلف في هذا الموضوع.

أهداف الموضوع:

- إرشاد المسلم إلى ما صح من آداب ختم القرآن الكريم.
- الوقوف على ما صح في فضل ختم القرآن الكريم وما لم يصح.
- التنبيه على أخطاء يفعلها البعض عند ختم كتاب الله تعالى.

خطة البحث:

البحث مقسم إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة وفهرس.
أما المقدمة فذكرت فيها أسباب البحث ومنهجه والدراسات السابقة.
وأما الفصول فهي:

الفصل الأول: فضل ختم القرآن، ومدته.

وفيه تمهيد، ومباحث هي:

المبحث الأول: فضل ختم القرآن.

المبحث الثاني: أكثر مدة يختتم بها القرآن.

المبحث الثالث: أقل مدة يختتم بها القرآن الكريم.

المبحث الرابع: أفضل مدة لختم القرآن الكريم.

المبحث الخامس: وقت ختم القرآن الكريم.

الفصل الثاني: ما يشرع من أعمال حال الختم.

وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: ختم القرآن في صلاة.

المبحث الثاني: الختم في صلاة التراويح.

المبحث الثالث: ختم القرآن في الفريضة.

المبحث الرابع: شهود ختم القرآن الكريم.

المبحث الخامس: صوم يوم الختم.

المبحث السادس: التكبير عند نهاية سورة الضحى.

المبحث السابع: قراءة سورة الإخلاص ثلاثاً.

الفصل الثالث: ما يشرع من الأعمال بعد الختم:

وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: جمع الآيات التي فيها السجودات حال الختم.

المبحث الثاني: الدعاء بعد الختم.

المبحث الثالث: دعاء الختم في الصلاة.

المبحث الرابع: الشروع في ختمة أخرى.

المبحث الخامس: الوعظ بعد الختم.

المبحث السادس: صنع العشاء عند ختم القرآن الكريم.

ثم الخاتمة وفيها تدوين أهم النتائج، ثم فهرس المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.

منهج البحث:

الدراسات السابقة:

لم أجد بحثاً يستوفي مفردات ختم القرآن الكريم، غير أنني وجدت بحوثاً كتبت في بعض الجزئيات فمنها:

- «جزء في مرويات ختم القرآن الكريم وحكمه داخل الصلاة وخارجها». تأليف الشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد - رحمه الله وغفر له -، وهذا من أحسن ما كتب، غير أنه كان مركزاً في دعاء الختم.

- «دعاء الختم في صلاة التراويح» تأليف: أ.د. إبراهيم الصبيحي.

وهذا جيد في بابه، ومؤلفه محقق مشهور، رحمه الله وغفر له.

- «دعاء الختم في التراويح» تأليف: أ.د. الشريف حاتم العوني.

- «فضل ختم القرآن وحده الزماني الأعلى والأدنى» د. عبدالرحمن الجرمان، بحث منشور في مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٣، ملحق ٢، ٢٠١٦ م.

وهو بحث موجز يقع في ثلاث عشرة صفحة.

المنهج المتبع في الدراسة:

كان البحث مستعملاً فيه المنهج الاستقرائي والتحليلي المقارن، والمتمثلان بتتبع أقوال أهل العلم من مظانها، وجمعها، ومن ثم المقارنة بينها وذكر حججها ثم الترجيح بينها.

وبعد، فهذا جهد المقل، فما كان فيه من صواب، فمحض فضل الله تعالى وتوفيقه، وما كان فيه من زلل أو خلل، فإني أستغفر الله منه، والله منه بريء ورسوله.

والله المسئول أن يتجاوز عنا، وأن يغفر لنا خطأنا وإسرافنا في أمرنا، وأن يتقبل منا، إنه هو السميع العليم.

والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً.

الفصل الأول: فضل ختم القرآن، ومدته.

التمهيد: معنى ختم القرآن الكريم.

من معاني كلمة «ختم» الدلالة على الإنهاء، يقال: ختم القرآن، أي بلغ نهايته، فقرأه كله، أو حفظه كله.

ولتحقق هذا الأمر فلا بد من قراءة كتاب الله تعالى كاملاً، فلو ترك آية منه لم يكن بهذا خاتماً للقرآن الكريم.

ومن هنا جاء تنبيه العلماء على أمر يغفل عنه كثير من الناس، ألا وهو ترك قراءة البسملة في ابتداء السورة، وأكثر أهل العلم على أنَّ البسملة آية حيث كتبت، فتاركها - على هذا - تارك لمائة وثلاث عشرة آية، كما روي عن ابن عباس^(١).

قال النووي: «وينبغي أن يحافظ على قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في أول كل سورة سوى براءة، فإن أكثر العلماء قالوا: إنها آية حيث تكتب في المصحف، وقد كتبت في أوائل السور سوى براءة، فإذا قرأها كان متيقناً بقراءة الختمة أو السورة، فإذا أخل بالبسملة كان تاركاً لبعض القرآن عند الأكثرين»^(٢).

فمن أراد ختم القرآن الكريم فأسقط آية أو أكثر أثناء تلاوته فله في استدراكها طريقتان:

الأولى: أن يعود إلى موضع ما فاتته فيقرؤه وما بعده، وهذا لا إشكال فيه فيمن يختم خارج الصلاة، أما في داخل الصلاة - وهذا يحدث كثيراً في صلاة التراويح - فثمة إشكال بسبب تنكيس الآيات، وقد منعه أهل العلم - والظاهر والله أعلم - أنه لا حرج فيه في هذه الحال؛ لأنه لم يرد بهذا الفعل تنكيس الآيات، وإنما أراد استدراك ما فاتته؛ لتتم ختمته، «وهذا مأثور عن علي عليه السلام أنه نسي آية من سورة ثم في أثناء القراءة قرأها وعاد إلى موضعه، ولم يشعر أحد أنه نسي إلا من كان حافظاً»^(٣).

قال أبو المعالي الحنفي: «وإذا غلط في القراءة في التراويح، فترك سورة أو آية وقرأ ما بعدها، فالمستحب له أن يقرأ المتروكة ثم المقروءة ليكون قد قرأ القرآن على نحوه»^(٤).

ولم ير أبو العباس ابن تيمية هذه الطريقة، فقال:

«إذا نسي بعض آيات السورة في قيام رمضان، فإنه لا يعيدها ولا يعيد ما بعدها»^(٥).

الثانية: ذكرها الإمام أحمد رحمته الله حيث سئل عن الإمام في شهر رمضان، يدع الآيات من السورة، ترى لمن خلفه أن يقرأها! قال: نعم ينبغي أن يفعل، قد كان بمكة يוכלون رجلاً يكتب ما ترك الإمام من الحروف وغيرها، فإذا كان ليلة الختمة أعاده.

قال ابن قدامة: «وإنما استحب ذلك لتتم الختمة، ويكمل الثواب»^(٦).

المبحث الأول: فضل ختم القرآن.

إن من عظيم الحسنات وجليل الطيبات تلاوة كلام رب البريات، فما تقرب عبد لله بمثل ما خرج منه جل شأنه، قال العلامة النووي رحمته الله: «اعلم أن تلاوة القرآن هي أفضل الأذكار»^(٧).

يقول تعالى مؤذناً عباده بهذا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تَجَرَّةً لَّنْ تَبُورَ﴾ (فاطر: ٢٩).

فانظر - رحمك الله - كيف أن الله بدأ بتلاوة القرآن الكريم وقدمها على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وهما قطب الدين بعد الشهادتين، وركناه العظيمان.

ثم قال: ﴿يَرْجُونَ﴾ أي: بعملهم المذكور وأوله تلاوة القرآن الكريم ﴿تَجَرَّةً لَّنْ تَبُورَ﴾.

قال قتادة: كان مطرف رحمته الله إذا قرأ هذه الآية يقول: هذه آية القراءة^(٨).

ويأتي في مقدمة الأحاديث المرغبة بالإكثار من تلاوة كلام ربنا تبارك وتعالى قوله ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول «الم» حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف»^(٩).

فهذا فضل عظيم وثواب جد كبير.

وهذا الفضل لا يختص بختم القرآن الكريم، بل هو عام لكل من قرأ شيئاً من القرآن الكريم، غير أن من ختم القرآن، وأكثر من الختم أصاب من هذا الفضل أعلاه، وحظي من هذا الخير بأوفره.

ولم أجد - بعد البحث - آية أو حديثاً صحيحاً مرفوعاً يختص بختم القرآن الكريم، والوارد من الأحاديث ضعيف، وبعضه ضعيف جداً^(١٠).

لكن جاء عن السلف ما يفيد أن عند الختم دعوة مستجابة، ولهذا كانوا يحرصون على حضور الختم والدعاء - كما سيأتي إن شاء الله تعالى -.

فهذه فضيلة ثابتة لختم القرآن، ومثلها لا يقال من قبيل الرأي، والله أعلم.

المبحث الثاني: أكثر مدة يختتم بها القرآن^(١١):

اختلف أهل العلم في أكثر مدة يختتم فيها القرآن على أقوال:

القول الأول: أربعون يوماً.

وهذا مذهب الحنابلة^(١٢)، قالوا: يكره ختم القرآن فوق أربعين يوماً، قال الإمام أحمد رحمته الله: أكثر ما سمعت أن يختتم القرآن في أربعين^(١٣).

وكذا قال إسحاق بن راهويه، واختاره الزركشي^(١٤).

وقيده الأحناف بالحافظ^(١٥).

وهذا إذا لم يكن له عذر، فأما مع العذر فالأمر واسع.

ودليل هذا القول:

- أن النبي ﷺ لما قال له عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه في كم يقرأ القرآن! قال: «في أربعين»^(١٦) فبدأ أول شيء بالأربعين.

قال الصنعاني: «وهذا أبعد ما ورد من التقادير، فلا تقرأه فيما هو أكثر منها؛ إذ غاية ما ورد فيه هذا»^(١٧).

- ولأن تأخير أكثر من ذلك يفضي إلى نسيان القرآن والتهاون به.

لكن الكراهة حكم شرعي لا تثبت إلا بدليل، ولا دليل، وما استدلووا به من الحديث لا يفيد الكراهة، وإنما هو إرشاد من النبي ﷺ واستحباب للختم في هذه المدة.

وترك المستحب لا يلزم منه الوقوع في المكروه كما هو معلوم في أصول الفقه.

وهذا ما فهمه الإمام ابن حزم من الحديث، كما سيأتي نقله في موضعه - إن شاء الله تعالى -.

وقد رد ابن حجر استدلال الحنابلة، فقال بعد أن ذكره: «ولا دلالة فيه على المدعى»^(١٨).

أما الإمام البخاري رحمه الله فقد ردَّ هذا القول - التحديد بأربعين - فقال في صحيحه:

«باب: في كم يقرأ القرآن، وقول الله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (المزمل: ٢٠)»^(١٩).

أي أن الله أطلق القراءة، ولم يقيد، وقد علق العيني على هذا التبويب بقوله:

«يريد بذلك الرد على من قال: أقل ما يجزئ من القراءة في كل يوم وليلة جزء من أربعين جزءاً من القرآن، حكى ذلك عن إسحاق بن راهويه والحنابلة»^(٢٠).

ويؤيد هذا: أنه جاء عن بعض السلف الختم في شهرين، كما سيأتي نقله - إن شاء الله تعالى -.

ثم زاد الحنابلة، فقالوا: يحرم تأخير الختم فوق أربعين إن خاف نسيانه، قال: الإمام أحمد: ما أشد ما جاء فيمن حفظه، ثم نسيه^(٢١).

ولا شك أنه يتأكد على الحافظ الإكثار من تلاوة القرآن الكريم في يومه وليلته، لكن من غير تحديد بوقت، ولهذا جاءت وصية النبي ﷺ بتعاهد القرآن الكريم مطلقة من غير تقييد بوقت، حيث قال ﷺ: «تعاهدوا القرآن، فوالذي نفسي بيده هو أشد تفصيلاً من الإبل في عقلها»^(٢٢).

فلا نقيده ما أطلقه الشرع، لا سيما والناس متفاوتون في تمكنهم من الحفظ وفي سرعة النسيان وبطئه، فيوصى بقراءته على وجه يبقى معه حفظه^(٢٣).

وذكر ابن مفلح عن بعض أهل العلم القول بتحريم تأخير الختم أكثر من أربعين يوماً^(٢٤).

ويناقش هذا القول^(٢٥) بأنه لا يوجد دليل على التحريم، وقول النبي ﷺ لعبدالله بن عمرو لا يفيد التحريم، وغايته الإرشاد لختم القرآن في مدة أفصاها أربعون يوماً.

القول الثاني: استحباب الختم في شهر.

وهذا ما يفهم من صنيع البخاري رحمه الله حيث قال: «باب: في كم يقرأ القرآن».

ثم أورد حديث عبدالله بن عمرو وفيه ختم القرآن في شهر.

فكأنه يشير بهذا إلى أن هذه المدة ينبغي ألا يتجاوزها المسلم في ختم قراءة كتاب الله تعالى.

قال ابن حزم: «ويستحب أن يختم القرآن كله مرة في كل شهر» ثم قال:

«برهان ذلك: وساق بإسناده عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ:

«اقرأ القرآن في شهر»^(٢٦)»^(٢٧).

القول الثالث: ينبغي أن يختم القرآن في السنة مرتين إن لم يقدر على الزيادة، أي: لا يقل عن ختمتين في العام.

وذكروا عن أبي حنيفة قوله: من قرأ القرآن في كل سنة مرتين فقد أدى للقرآن حقه؛ لأن النبي ﷺ عرضه على جبريل في السنة التي قبض فيها مرتين^(٢٨).

وهذا لا يسلم لقائله؛ لأن النبي ﷺ قد عارضه جبريل القرآن ثمان سنوات في كل سنة مرة واحدة في رمضان، ولا شك أن ما داوم عليه من العمل أولى بالأخذ، فلما لا يقال: من ختمه مرة واحدة في العام، فقد أدى حقه!!!.

ثم هذه المعارضة لم تكن من أجل الختم، وإنما من أجل تثبيت حفظ النبي ﷺ.

القول الرابع: أنه لا تحديد لأكثر المدة.

واستدل من ذهب إلى هذا المذهب بعدم وجود ما يدل على التحديد من كتاب الله أو سنة النبي ﷺ، فقراءة القرآن جاءت مطلقة، والمطلق يبقى على إطلاقه، كما في قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (المزمل: ٢٠).

وهذا القول لا يتنافى مع قول من قال باستحباب الختم في شهر، ولا مع قول من قال بالأربعين لو قصره على الاستحباب؛ فالاستحباب شيء، والقول بالكراهة أو التحريم شيء آخر.

فمن ذهب إلى الاستحباب لا يقول بكراهة تأخير الختم إلى أكثر من شهر فضلا عن التحريم.

وفي صنيع البخاري رحمه الله ما يبين هذا، فهو ردٌّ على من قيد، ثم بين أن قراءة القرآن تصدق على قراءة آيتين من كتاب الله تعالى في اليوم، وأنه لا تحريم ولا كراهة في هذا، ثم أرشد إلى استحباب ختمه بشهر وألا يتجاوزه.

وقد يستدل بحديث عبدالله بن عمرو «من قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين ومن قام بمائة آية كتب من القانتين ومن قام بألف آية كتب من المقنطرين» رواه أبو داود^(٢٩).

فقد اختار الطيبي، ووافقه الملا علي القاري^(٣٠) أن معنى القيام لا يراد به خصوص الصلاة، بل هو مطلق، فكل من قرأ عشر آيات في الصلاة أو خارجها برئ من داء الغفلة.

وعلى هذا - عدم التقدير - يدل عمل السلف، قال النووي - وقد اختار هذا القول -:

«وقد كانت للسلف ﷺ عادات مختلفة في القدر الذي يختمون فيه، فكان جماعة منهم يختمون في كل شهرين ختمة، وآخرون في كل شهر ختمة، وآخرون في كل عشر ليال ختمة، وآخرون في كل ثمان ليال ختمة»^(٣١).

والراجح - إن شاء الله تعالى - أنه لا حد لأكثر المدة التي يختتم فيها القرآن الكريم، بل يقرأ الإنسان بحسب ما تيسر له، كما أطلق الله تعالى، غير أنه ينبغي له ألا يأتي عليه أربعون يوماً إلا وقد ختم كتاب الله تعالى، كما أرشد النبي ﷺ عبدالله بن عمرو إلى هذا بقوله - وقد سبق - : «في أربعين»، وهذا إرشاد للأمة جمعاء، كما هو معلوم.

المبحث الثالث: أقل مدة يختتم بها القرآن الكريم:

لعل من المناسب ذكر مسألة ختم القرآن في أقل من ثلاثة أيام، ما حكمه! وهل ينصح به؟ وما موقف السلف منه!

جاء عن النبي ﷺ في هذه المسألة ثلاثة أحاديث، هي:

الأول: حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ أن النبي ﷺ قال له: «واقراً القرآن في كل شهر» قال: قلت: يا نبي الله، إني أطيق أفضل من ذلك، قال: «فاقرأه في كل عشرين» قال: قلت: يا نبي الله، إني أطيق أفضل من ذلك، قال: «فاقرأه في كل عشر» قال: قلت: يا نبي الله، إني أطيق أفضل من ذلك، قال: «فاقرأه في كل سبع، ولا تزدد على ذلك»^(٣٢).

فقوله ﷺ: «ولا تزد على ذلك» نهي، وأقل درجات النهي الكراهة، فلا يمكن أن يكون ختم القرآن في أقل من ثلاث جائزاً - فضلاً عن كونه مندوباً - مع وجود هذا النهي، وإن فعله من فعله، فالعبرة بالسنة المطهرة، إذ هي المرجع مع كتاب الله تعالى عند اختلاف الناس.

قال الإمام الذهبي في ترجمة عبدالله بن عمرو:

«وصح أن رسول الله ﷺ نازله إلى ثلاث ليال، ونهاه أن يقرأه في أقل من ثلاث، وهذا كان في الذي نزل من القرآن، ثم بعد هذا القول نزل ما بقي من القرآن.

فأقل مراتب النهي أن تكره تلاوة القرآن كله في أقل من ثلاث، فما فقه ولا تدبر من تلا في أقل من ذلك»^(٣٣).

الحديث الثاني: عن عبدالله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يفقه من قرأه في أقل من ثلاث»^(٣٤).

ذكر أهل العلم أن هذا الحديث يحتمل الإخبار بعدم فقه القرآن في حق من قرأه في أقل من ثلاث، ويحتمل أن هذا دعاء من النبي ﷺ على من صنع هذا ألا يفقه القرآن.

قالوا: وعلى كلا الاحتمالين، فالحديث دال على الكراهة^(٣٥).

قال الإمام أحمد: أكره أن يقرأه في أقل من ثلاث^(٣٦).

ومن تبويبات المحدثين على هذا الحديث تبويب ابن حبان، حيث قال:

«ذكر الزجر عن أن يختم القرآن في أقل من ثلاثة أيام؛ إذ استعمال ذلك يكون أقرب إلى التدبر والتفهم». ثم ساق الحديث^(٣٧).

فالحديث ظاهر الدلالة في النهي عن الختم في أقل من ثلاثة أيام.

الحديث الثالث: قالت عائشة رضي الله عنها: «كان لا يقرأ القرآن في أقل من ثلاث»^(٣٨).

وعنها قالت: «لا أعلم نبي الله ﷺ قرأ القرآن كله حتى الصباح»، وفي لفظ:

«ولا أعلم نبي الله ﷺ قرأ القرآن كله في ليلة، ولا صلى ليلة إلى الصبح»^(٣٩).

فهذه الأحاديث تدل دلالة واحدة على أن السنة في قراءة القرآن كاملاً ألا يقرأ في أقل من ثلاثة أيام، قال العلامة ابن باز رحمته الله: «فظاهر السنة أن الأقل ثلاث، والسبع أفضل، ومن له مشاغل فليعتن بما هو أرفق به»^(٤٠).

وقد جاء عن جمع من السلف النهي عن الختم في أقل من ثلاث، منهم ابن مسعود، حيث قال:

اقرأوا القرآن في سبع، ولا تقرؤهُ في أقل من ثلاث، وليحافظ الرجل في يومه وليلته على جزئه^(٤١).

وقال أيضاً: من قرأ القرآن في أقل من ثلاث فهو راجز، هَذَا كَهَذَا الشعر، ونثرا كنثر الدقل^(٤٢).

وكان معاذ يكره أن يقرأ القرآن في أقل من ثلاث^(٤٣).

ثم هذا النهي معلل بعلّة، وهي عدم فقه القرآن، ومعلوم أن فقه القرآن معنى مقصود، بل تدبره هو غاية إنزاله كما قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص: ٢٩).

ولهذا أتى رجل زيد بن ثابت، فقال له: كيف ترى في قراءة القرآن في سبع! فقال زيد: «حسن، ولأن أقرأه في نصف، أو عشر، أحب إلي». وسلي لم ذاك! قال: فإني أسألك، قال زيد: «لكي أتدبره وأقف عليه»^(٤٤).

وقال رجل لابن عباس: إني رجل في كلامي وقراءتي عجلة، فقال ابن عباس: «لأن أقرأ البقرة فأرتلها أحب إلي من أن أهد القرآن كله»^(٤٥).

وتحقيقاً للتدبر، وطلباً للتفكر في كتاب الله تعالى فقد كان السلف يستحبون الترتيل على الحدر؛ لأن الترتيل ادعى للتدبر من الحدر، وإن قل مقدار ما يقرأ.

قال الترمذي: «والترتيل في القراءة أحب إلى أهل العلم»^(٤٦).

فهذه الأدلة اختار أكثر السلف عدم ختم القرآن في أقل من ثلاثة أيام، وبعضهم نص على الكراهة، كما هو مذهب الحنابلة، وعزاه غير واحد إلى إسحاق.

قال ابن كثير: «وقد كره غير واحد من السلف قراءة القرآن في أقل من ثلاث، كما هو مذهب أبي عبيد وإسحاق وابن راهويه وغيرهما من الخلف»^(٤٧).

وأما ابن حزم فكان مذهبه أشد المذاهب، حيث نصَّ على تحريم هذا الفعل^(٤٨)، ثم استدلل بهذا الحديث: «في سبع ولا تزد على ذلك». فهنا نهي النبي ﷺ عن ختم القرآن في أقل من سبع، والنهي يفيد التحريم.

ولا يقال - بناء على قول ابن حزم -: إن النهي عن الختم في أقل من سبعة أيام يدل على التحريم في ثلاثة أيام وأربعة وخمسة؛ لأنها أقل من سبعة؛ لأنه ورد ما يدل على الجواز في أقل من سبع، أما ما دون ثلاثة أيام فلم يرد ما يدل على جوازه.

واختار آخرون من أهل العلم أنه لا بأس بقراءة القرآن في أقل من ثلاثة أيام، وفهموا أن الأحاديث لا تعني النهي عن قراءة القرآن في أقل من ثلاثة أيام، خاصة وأنها مقيدة بعدد، والعدد لا مفهوم له عند جمع من العلماء^(٤٩).

وأيضاً ورد هذا عن جمع من السلف، منهم عثمان رضي الله عنه فقد ثبت أنه كان يختم في ركعة واحدة.

قال النووي: «وأما الذي يختم في ركعة فلا يحصون؛ لكنهم فمن المتقدمين: عثمان بن عفان، وتميم الداري، وسعيد بن جبيرة رضي الله عنهم ختموا في كل ركعة في الكعبة»^(٥٠).

وهؤلاء العلماء يرون أفضلية الحذر على الترتيل؛ تحصيلاً لكثرة الثواب بكثرة ما يقرأ، ومن هؤلاء أصحاب الشافعي^(٥١)، وقال الثوري: لا بأس أن تقرأه في ليلة إذا فهمت حروفه^(٥٢).

والراجح - إن شاء الله تعالى - أنه ينهى عن ختم القرآن الكريم في أقل من ثلاثة أيام والمداومة على ذلك؛ للنهي الوارد في الأحاديث السالفة، ولبيان النبي ﷺ أن قارئه في هذه المدة لا يفقهه، وأقل أحوال النهي الكراهة، كما هو مذهب أحمد وغيره من أهل العلم.

وما ذهب إليه ابن حزم من القول بالتحريم فيه نظر؛ إذ لم نجد من قال به قبل ابن حزم، ونحن مأمورون بفهم النصوص بما فهمها السلف الصالح، ولهذا قال ابن حجر رحمه الله: «وأغرب بعض الظاهرية، فقال: يحرم أن يقرأ القرآن في أقل من ثلاث»^(٥٣).

وقال المباركفوري بعد نقله لفعل بعض السلف من الختم في أقل من ثلاثة أيام: «فالظاهر أن هؤلاء الأعلام لم يحملوا النهي عن قراءة القرآن في أقل من ثلاث على التحريم، والمختار عندي ما ذهب إليه الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهما، والله تعالى أعلم»^(٥٤).

ولا يقال أيضاً بالجواز؛ لأن النهي لا يمكن حمله على الجواز، ولوجود من كره هذا الأمر من السلف كما نقلته عن ابن مسعود ومعاذ وابن عباس؛ لهذا؛ لما ذكر الذهبي في ترجمة أبي بكر بن عياش أنه مكث نحواً من أربعين سنة يختم القرآن في كل يوم وليلة مرة، علق عليه بقوله: «وهذه عبادة يخضع لها، ولكن متابعة السنة أولى»^(٥٥).

وههنا مسألة متعلقة فيما نحن فيه، وهي هل القول بالكراهة عام، أم يستثنى منه الأزمنة والأماكن الفاضلة، كرمضان وعشر ذي الحجة ومكة شرفها الله!

يرى بعض أهل العلم أن النهي الوارد عن ختم القرآن في أقل من ثلاثة أيام يستثنى منه الأزمنة الفاضلة، كرمضان، فلا يكره ختم القرآن فيه في أقل من ثلاثة أيام، ومن هؤلاء أحمد وإسحاق، وهما ممن قال بكراهية ختم القرآن في أقل من ثلاثة أيام^(٥٦).

لكن الحديث العام، لم يستثن زمناً ولا مكاناً، ثم العلة عامة أيضاً، فتعم.

لهذا؛ فالصحيح - إن شاء الله تعالى - عدم الاستثناء، وأن الأفضل ألا يختم في أقل من ثلاثة أيام، لا في رمضان ولا في غيره، وهذا ما ذهب إليه العلامة ابن باز^(٥٧).

المبحث الرابع: أفضل مدة لختم القرآن الكريم:

كان للسلف عادات متباينة في ختم القرآن الكريم، كما ذكر غير واحد من أهل العلم، فكان منهم من يختم في شهرين، ومنهم من يختم في شهر، ومنهم من يختم في ثمان، ومنهم من يختم في سبع، ومنهم من يختم في ثلاث، ومنهم من يختم في أقل، وقد سبق مناقشته.

لكن الأكثر من السلف كان لهم مدة يلزمونها في ختم القرآن، وهي سبعة أيام، كما قال النووي وغيره^(٥٨).

وهذا منهم تفضيلاً لهذه المدة على غيرها، قال السيوطي في بيان عادة السلف في الختم: «ثم في سبع، وهذا أوسط الأمور وأحسنها، وهو فعل الأكثرين من الصحابة وغيرهم»^(٥٩).

ويدل على هذا ترغيب النبي ﷺ في ختم القرآن في هذه المدة، وعدم الزيادة عليها، ففي حديث عبدالله بن عمرو قال: قال لي رسول الله ﷺ: «اقرأ القرآن في شهر»، قلت: إني أجد قوة، قال: «اقرأ في عشر»، قلت: إني أجد قوة، قال: «اقرأ في سبع ولا تزد على ذلك»^(٦٠).

وسأل أوس بن حذيفة الصحابة كيف تحزبون القرآن! قالوا: نحزبه ثلاث سور، وخمس سور، وسبع سور، وتسع سور، وإحدى عشرة سورة، وثلاث عشرة سورة، وحزب المفصل من ق حتى يختم^(٦١).

فهذه سبعة أيام يختم فيها الصحابة كتاب الله تعالى، وخير الهدي هديهم، قال شيخ الإسلام:

«لم يعلم في الصحابة على عهده من داوم على ذلك، - أعني على قراءته دائماً فيما دون السبع -، ولهذا كان الإمام أحمد رحمه الله يقرؤه في كل سبع»^(٦٢).

ويهذين الحديثين استدلل الحنابلة على مذهبهم، وهو استحباب ختم القرآن في سبعة أيام، قال العلامة ابن قدامة المقدسي: «يستحب أن يقرأ القرآن في كل سبعة أيام؛ ليكون له ختمة في كل أسبوع».

قال عبدالله بن أحمد: كان أبي يختم القرآن في النهار في كل سبعة يقرأ في كل يوم سبعة، لا يتركه نظراً^(٦٣).

ثم ذكر الدليلين، وأخرج أبو عبيد وغيره من طريق واسع بن حبان عن قيس بن أبي صعب - وليس له غيره - أنه قال: يا رسول الله في كم أقرأ القرآن! قال: «في خمسة عشر» قلت: إني أجدي أقوى من ذلك قال: «اقرأ في جمعة»^(٦٤).

فهذا يؤيد أن الختم في سبع أولى؛ لاختيار النبي ﷺ له، ودلالته عليه.

بل عند الحنابلة رواية بكراهة ختم القرآن الكريم فيما دون سبع.

والدليل يردّها، - والعلم عند الله تعالى -.

فهذا القول في تحديد أحسن مدة يختم فيها القرآن الكريم، وقد رأيت أدلته، وفي المسألة قول آخر، وهو:

ما ذهب إليه النووي^(٦٥) - وعزاه لأكثر العلماء -^(٦٦) من أن هذا تابع لنشاط الإنسان، وقدرته على المحافظة على الورد، فالأولى ما يناسب كل شخص، بحيث يداوم على الفعل، ولا تقطعه القراءة عما يطلب منه من أعمال، وعلى هذا يحمل ما جاء عن السلف.

وهذا يعني أنه لا تقدير، وإنما المرجع نشاط المرء.

وهذا القول رواية في مذهب الحنابلة^(٦٧) وإليه ذهب الزركشي^(٦٨).

لكن ينبغي تقييد هذا القول بثلاثة أيام، فلا يختم بأقل منها، ثم هو على قدر نشاطه، مع مراعاة المداومة على الفعل، فإن المداومة على الطاعة وإن قلت خير من عمل كثير لا يداوم

عليه العبد، وقد صح عن النبي ﷺ قوله: «أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل»^(٦٩)، ولما أرشد عبدالله بن عمرو أرشده إلى أن يختم في أربعين، ثم في شهر، ثم في سبع وأوصاه ألا يزيد.

وهذا - والعلم عند الله - من أجل الديمومة على العمل.

فهذا الذي ينبغي أن يقال في هذه المسألة أن يراعي جهده ونشاطه وطاقته وإقبال نفسه، فإن رأى قدرته على الختم في سبع فليحرص عليه ولا يزد، كما أوصى النبي ﷺ عبدالله بن عمرو، ولزوم السنة فيه الخير والبركة، وها هو الصحابي الجليل يندم على تركه ما أرشده إليه النبي ﷺ.

وللغزالي كلمة جميلة فيما نحن فيه، حيث يقول: «ولذلك ثلاث درجات، أدناها أن يختم في الشهر مرة، وأقصاها في ثلاثة أيام مرة، وأعدلها أن يختم في الأسبوع. وأما الختم كل يوم فلا يستحب، وإياك أن تتصرف بعقلك، فتقول: ما كان خيرا فكلما كان أكثر كان أنفع، فإن العقل لا يهتدي إلى أسرار الأمور الإلهية، وإنما يتلقى من النبوة. فعليك بالاتباع، فإن خواص الأمور لا تدرك بالقياس»^(٧٠).

المبحث الخامس: وقت ختم القرآن الكريم:

المراد بهذه المسألة: أن الإنسان إذا قارب ختم القرآن، فهل يؤجله إلى أول النهار أو أول الليل، فيختم أو يختم في أي وقت شاء ولا فضيلة لجزء من اليوم! هذه هي مسألتنا.

فاعلم - رحمك الله - أن جمعا من أهل العلم استحبا أن يكون ختم القرآن أول النهار، أو أول الليل، وفي كلامهم بيان لعللة هذا الحكم.

ولم يأت في هذا إرشاد من النبي ﷺ، لكن ورد عن أصحابه رضي الله عنهم ما يقوي الختم في الوقت المذكور، فقد روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: إذا وافق ختم القرآن أول الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح، وإذا وافق ختمه آخر الليل صلت عليه الملائكة حتى يمسي^(٧١).

قال البقاعي: «ومن المعلوم: أن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي، فهو مرفوع حكماً»^(٧٢).

وهذا على القول بصحته، أما ولم يصح، فلا.

لكن جاء ذلك عن التابعين، فعن عمر بن مرة التابعي قال: كانوا يحبون أن يختم القرآن من أول الليل أو من أول النهار. وعن إبراهيم، قال: «إذا قرأ الرجل القرآن صلت عليه الملائكة يومه، وكان يعجبهم أن يختموا في قبل الليل، وأول النهار»^(٧٣).

قال سليمان للأعمش: فرأيت أصحابنا يعجبهم أن يختموا أول النهار، وأول الليل^(٧٤).

وكان أبو العالية إذا أراد أن يختم القرآن من آخر النهار أخره إلى أن يمسي، وإذا أراد أن يختمه من آخر الليل أخره إلى أن يصبح^(٧٥).

وبهذا قال ابن المبارك، ولما نقله أبو داود لأحمد كأنه أعجبه^(٧٦)، قال ابن قدامة:

«وذلك، لما روي عن طلحة بن مصرف، قال: أدركت أهل الخير من صدر هذه الأمة يستحبون الختم في أول الليل، وفي أول النهار، يقولون: إذا ختم في أول الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح، وإذا ختم في أول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي»^(٧٧).

واعتمدوه المتأخرون من الحنابلة مذهباً^(٧٨).

فهذه الآثار تعطي هذا العمل قوة، قال النووي: «يستحب كونه في أول الليل أو أول النهار»^(٧٩).

لكن ينبغي أن يقال: من تحراه فلا ينكر عليه؛ اقتداء بهذه الثلاثة الصالحة، أما الفضل فلا يثبت؛ إذ لم يصح به دليل، والفضائل لا تقال اجتهداً، بل هي موقوفة على النص، فما ورد به النص قلنا به، وما لم يرد لم نقل به.

وبهذا تعلم بعد ما قاله بعض الفضلاء المعاصرين من أن الصحيح أنه لا وقت للختم محدد في الشرع من ساعة من الليل أو النهار^(٨٠).

الفصل الثاني: ما يشرع من أعمال حال الختم.

المبحث الأول: ختم القرآن في صلاة:

استحب جمع من أهل العلم أن يجعل الخاتم للقرآن ختمته في صلاة نافلة، فإذا قارب الختم وهو يقرأ لنفسه صلى فختم، يقول النووي رحمته الله: «وإن قرأ وحده فالختم في الصلاة أفضل»^(٨١).

قال محمد بن جحادة: كانوا يستحبون إذا ختموا من الليل أن يخطموا في الركعتين بعد المغرب، وإذا ختموا من النهار أن يخطموا في الركعتين قبل صلاة الفجر^(٨٢).

ومن آداب التلاوة التي ذكرها الحليمي: «أن يتحرى لقراءته وختمه الصلاة»^(٨٣).

لكن هذا الاستحباب لا دليل عليه، ومن الخطأ ربط عبادة بعبادة من غير دليل، وهل هذا إلا فتح لباب الاجتهاد في العبادات، والتشريع في القربات، وقد قال الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ (الشورى: ٢١).

المبحث الثاني: الختم في صلاة التراويح:

اتفقت المذاهب الأربعة المتبوعة بإحسان على أنه يستحب للأئمة ختم القرآن الكريم في صلاة التراويح مرة واحدة ونقل الاتفاق على هذا ابن مفلح^(٨٤)، كما هو منصوص كلامهم^(٨٥)، وهذا من أجل أن يسمع الناس كلام الله تبارك وتعالى كاملاً، وهو من أجل مقاصد صلاة التراويح، وكان من جميل عبارات الأحناف قولهم موصين بالختم: السنة الختم مرة، فلا يترك الإمام الختم لكسل القوم^(٨٦).

قال القاضي أبو يعلى الحبلي: «لا يستحب النقصان عن ختمه في الشهر؛ ليسمع الناس جميع القرآن، ولا يزيد على ختمه كراهية المشقة على من خلفه»^(٨٧).

قال شيخ الإسلام: «وأما قراءة القرآن في التراويح، فمستحب باتفاق أئمة المسلمين، بل من أجل مقصود التراويح قراءة القرآن فيها؛ ليسمع المسلمون كلام الله. فإن شهر

رمضان فيه نزل القرآن، وفيه «كان جبريل يدارس النبي ﷺ القرآن»^(٨٨) «^(٨٩)».

ويمكن أن يفهم من معارضة جبريل للنبي ﷺ أن قراءة القرآن كاملة من الإمام على الجماعة في رمضان نوع من هذه المدارس^(٩٠).

لكن يشكل على هذا قول الإمام مالك ومن قبله شيخه ربيعة: ليس ختم القرآن في رمضان بسنة للقيام^(٩١).

وكذا قال ابن العربي المالكي^(٩٢)، وقد ذكر القاضي عياض^(٩٣) أن مالكا لم يرد البدعة، وإنما أراد أنه ليس لها حكم السنن، لكن يرغب فيه، وهذا يعني أنه لا يرى سننية الختم.

ويشبهه هذا قول العلامة العثيمين: «لا أعلمه سنة عن الرسول ﷺ، ولكن أهل العلم يقولون: ينبغي للإمام أن يقرأ جميع القرآن في صلاة التراويح من أجل أن يُسمع المأمومين كل القرآن، ويستحب أن يختم ختمة في كل رمضان»^(٩٤).

وقد استقر عمل أهل الإسلام منذ أزمان متطاولة على ختم كتاب الله في صلاة التراويح، ولم يعلم أحد أنكره أو بدّعه، بل يفعلونه متعبدين به لله، متقربين له سبحانه، فهذا وحده دليل كاف على سننية هذا الأمر، فلا تجتمع أمة الإسلام على ضلالة.

وها هو عمرو بن المهاجر - وكان على شرطة عمر بن عبدالعزيز - يقول: كان القراء يقرءون عشرا عشرا، فإذا ختموا استعرضوا، فقرأوا من حيث شاءوا^(٩٥).

فهذا الختم في صلاة التراويح كان في عهد الخليفة الراشد عمر بن عبدالعزيز، وكان التابعون متوافرين يشهدونه من غير نكير منهم.

المبحث الثالث: ختم القرآن في الفريضة:

يرغب بعض الأئمة أن يُسمع جماعة مسجده القرآن كاملاً في صلاة الفريضة، فيقرأ قراءة متصلة في صلاة الفجر والمغرب والعشاء، فما حكم هذا العمل؟ وهل له مستند في شرعنا!

ذكر فقهاء الحنابلة أنه يكره قراءة القرآن كله في فرض واحد، وعللوا ذلك بأمرين اثنين، هما: عدم النقل، والإطالة.

والتعليل الأول يقتضي الكراهة للمنفرد أيضاً، فلم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه شيء من هذا في فرض واحد، والمنقول في النقل فقط.

وأما إذا لم يكن في فرض واحد، بل كان في فروض متعددة، فلم ير فيه الإمام أحمد بأساً، وهو المذهب المنصوص عليه في كتب الحنابلة.

قال مهنا: سألت أحمد عن الرجل يقرأ في الصلاة حيث ينتهي جزؤه فقال: لا بأس به في الفرائض.

وقال حرب: قلت لأحمد: الرجل يقرأ على التأليف في الصلاة: اليوم سورة وغدا التي تليها! قال: ليس في هذا شيء، إلا أنه روي عن عثمان أنه فعل ذلك في المفصل وحده^(٩٦). وجاء نحوه عن عمر بن عبدالعزيز^(٩٧).

فهذا الأثر يدل على جواز قراءة القرآن كاملاً في الفرض؛ لأنه إذا جاز التتابع في المفصل جاز فيما سواه من القرآن.

وجاء أثر صريح في هذا، لكنه غير صحيح، فقد روي عن أنس قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقرءون القرآن من أوله إلى آخره في الفرائض^(٩٨).

ولعل العمدة من الدليل، هو أنه لا يوجد مانع يمنع من هذا الفعل، فكما يجوز للإنسان إماماً ومنفرداً أن يقرأ أي سورة أو آيات من القرآن، فأبي مانع يمنع من قراءة هذه السورة وتلك الآيات ضمن ورد يحدده ليختم.

ورأى بعض علمائنا المعاصرين كابن باز وابن عثيمين أن الأولى تركه، ويتحصل من كلامهم أربعة علل، هي:

الأولى: لم ينقل ما يدل على فعله واستحبابه، قال الإمام أحمد: «لا أعلم أحداً فعل هذا»^(٩٩).
الثانية: أن السنة أن يقرأ في الصلوات من المفصل، وختم القرآن في الفرض يفوت هذه السنة^(١٠٠).

الثالثة: أنه لا يمكن إسماع الناس جميع القرآن؛ لأنه سيبقى مدة طويلة في الختم، وسيتغير الناس، فلا يسمعون كل القرآن.

الرابعة: في هذا العمل تفويت لفائدة تكرار سور المفصل، وهي الحفظ، فإن السورة إذا تكررت على السمع كان هذا معيناً على حفظها، ومع هذا العمل لا تتحقق هذه المصلحة^(١٠١).

ويمكن الانفصال عن الدليل الأول بأن البحث في الجواز وليس في الاستحباب.

وأما الدليل الثاني: فيقال: إن القراءة من المفصل هي الغالب أو الأكثر، وإلا فقد كان النبي ﷺ يقرأ من خارج المفصل، فإذا قرأ من المفصل وقرأ من ورده لأجل أن يختم لم يقل في حقه خالف السنة، فالنبي ﷺ قرأ بالمغرب بالطور^(١٠٢) وبالأعراف^(١٠٣).

ويمثل هذا يجاب عن الدليل الرابع.

وأما الدليل الثالث فنعم، فلا يمكن الختم إلا بمدة طويلة مما يؤدي إلى تغير الناس، لكن لا يعني هذا تحريم الفعل.

ولا شك أن عدم الفعل أولى، وخير الهدي هدي نبينا ﷺ، فلما لم يفعل ﷺ ولا صحابته الكرام ﷺ كان الأكمل والأحسن الالتزام بفعلهم.

المبحث الرابع: شهود ختم القرآن الكريم:

يستحب أهل العلم شهود ختم القرآن والاجتماع له، معلين ذلك بكونه من المواطن التي يرجى فيها إجابة الدعاء، ولهذا في أثر الحكم أن مجاهد وعبد بن أبي لبابة في اليوم الذي يجتمعون فيه، يبعثون إلى بعض إخوانهم، ويدعونهم إلى شهود الختم، ويقولون: إن الرحمة تنزل عند ختم كتاب الله تعالى.

وكان أنس إذا أراد أن يختم جمع أهله وماله.

وهذا الأثر هو العمدة في الباب.

يقول مالك بن دينار: كان يقال: «اشهدوا ختم القرآن»^(١٠٤).

قال النووي: «واستحب السلف صيام يوم الختم وحضور مجلسه»^(١٠٥).

وفي فتاوى اللجنة الدائمة برئاسة سماحة العلامة الشيخ ابن باز:

«الدعاء عند ختم القرآن فعله السلف، فقد كان موجوداً في القرون المفضلة، حيث كانوا يحضرون عند ختم القرآن، ويدعون في الصلاة وخارجها، وليس هو بدعة»^(١٠٦).

فشهود الختم ثابت عن السلف، فليس من الحق إنكاره، ولا إنكار التوصي عليه.

المبحث الخامس: صوم يوم الختم:

استحب بعض أهل العلم من التابعين وغيرهم من علماء المذاهب كالنوي «صيام يوم الختم إلا أن يصادف يوماً نهي الشرع عن صيامه»^{(١٠٧)(١٠٨)}.

ولم يذكروا دليلاً لهذا الاستحباب، ولعلمهم رأوه تعظيماً لهذا اليوم الذي يختم فيه القرآن، ولأجل أن يكون أخرى في إجابة الدعاء، إذ يجتمع الختم والصيام، والله أعلم.

والحق - إن شاء الله تعالى - أنه لا يستحب صيام يوم الختم؛ إذ لم يرد هذا عن النبي ﷺ ولا عن صحابته الكرام رضوان الله تعالى عليهم.

ووروده عن بعض التابعين لا يسوغ القول باستحبابه، فليست أقوال التابعين من مصادر التشريع حتى نقول باستحباب أفعالهم، إلا أن يجمعوا.

وقد قال الشيخ بكر أبو زيد: «لم يصح في هذا شيء عن النبي ﷺ ولا عن صحابته رضي الله عنهم، وعامة ما يروى فيها مما لا تقوم به الحجة»^(١٠٩).

بل الإنكار على من صام يوم الختم أقرب من القول باستحبابه، وذلك أن أي عبادة تقيد بما لم يقيد بها به الشرع، فإن التقيد حينئذ مما ينكر؛ إذ هو إضافة على الشرع.

المبحث السادس: التكبير عند نهاية سورة الضحى:

المراد بهذا أن يكبر إذا فرغ من سورة الضحى، ثم يكبر إذا فرغ من «ألم نشرح»، وهكذا حتى يختم القرآن الكريم.

ويستوي في هذا إذا كان في الصلاة أو خارجها.

قال ابن الجزري: «التكبير عند القراء: عبارة عن قول: الله أكبر قرب ختم القارئ على ما يفصل»^(١١٠).

وهذه أحد المسائل التي اشتد فيها الخلاف، وسبب ذلك أنه لا يوجد نقل صحيح عن النبي ﷺ^(١١١) ولا عن الصحابة رضي الله عنهم في هذا الأمر، إنما غاية ما ورد النقل عن أهل مكة، وكان من بينهم القارئ عبدالله بن كثير رضي الله عنه، ومن هنا، قال بعض أهل العلم: من قرأ من طريق ابن كثير كبر ولا حرج، ومن قرأ من طريق غيره، فلا.

فكان التكبير محل وفاق - عند الأكثر - لمن قرأ لابن كثير.

وأما أصحاب الفن القراء فإنهم يرون استحبابه؛ لوروده ثابتاً في قراءة ابن كثير من طريق البزي وقنبل، وبعضهم يراه في كل قراءة، ويرون وروده عن جميع القراء.

قال ابن الجزري: «ووردت أيضاً عن سائر القراء»^(١١٢).

ولا شك أن هذا مما ينازع فيه ابن الجزري رحمته، أعني ورودها عن جميع القراء، أما من طريق ابن كثير فالتكبير ثابت. قال مكي: «أجمع القراء على ترك التكبير إلا البزي»^(١١٣).

وسياًتي - إن شاء الله تعالى - كلام أبي العباس ابن تيمية في أن التكبير لابن كثير فحسب.

وعلى كل، فالبعض يرى أن التكبير سنة مطلقة، إما أخذاً له من قراءة القراء وأنه مروي عنهم، كما ذكر ابن الجزري، وإما عن طريق القياس، وأنه طالما ثبت بقراءة ابن كثير، فإنه لا يختص بابن كثير.

وهؤلاء هم علماء القراءات، وأما الفقهاء فسياًتي ذكر الحديث عنهم.

وقد كان هذا الأمر مشتهراً عن علماء مكة وقرائهم، حتى قال الفاكهي في أخبار مكة:

«ذكر سنة أهل مكة عند ختم القرآن والتلبية عند القراءة إذا بلغوا: ﴿وَالضُّحَى﴾ حتى يجتمعا القرآن»^(١١٤).

ونقل عالم مكة ومحدثها سفيان بن عيينة شهرة هذا الأمر من غير تكبير، فقد سأل تلميذه الحميدي، قال له: يا أبا محمد، رأيت شيئاً ربما فعله الناس عندنا، يكبر القارئ في شهر رمضان إذا ختم، فقال: رأيت صدقة بن عبدالله بن كثير يؤم الناس منذ أكثر من سبعين سنة، وكان إذا ختم القرآن كبر^(١١٥).

وهذا كما أنه نقل فهو إقرار من هذا العالم الرباني، فلم يكن ينقله وهو يرى بدعيته مثلاً، أو يرى عدم فعله على أقل الأحوال، وممن رأى جوازه بل سنيته من أئمة العلم والفتوى أبو عبدالله الشافعي:

قال البزي: قال لي الشافعي: إن تركت التكبير، فقد تركت سنة من سنن نبيك ﷺ^(١١٦).

فهذا واضح أن الإمام الشافعي لا ينكر هذا الأمر، بل يرى سنته.

وقد علق الحافظ عماد الدين ابن كثير على هذا النقل بقوله: وهذا يقتضي صحة هذا الحديث^(١١٧).

وهذا يدل على ثبوت هذا الأمر عن الشافعي عند ابن كثير^(١١٨).

وقد نقل التكبير عن ابن عباس^(١١٩) وتلميذه مجاهد، حتى قال مجاهد:

ختمت على عبدالله بن عباس تسع عشرة ختمة كلها يأمرني أن أكبر فيها من ألم نشرح^(١٢٠).

وقد ذكر ابن الجزري رحمه الله عمل الناس بهذا في عصره، فقال:

«ورأيت أنا غير واحد من شيوخنا يعمل به ويأمر من يعمل به في صلاة التراويح... وفعلت أنا كذلك مرات لما كنت أقوم بالإحياء إماماً بدمشق ومصر».

ثم قال: «ولما من الله تعالى علي بالمجاورة بمكة، ودخل شهر رمضان، فلم أر أحداً ممن صلى التراويح بالمسجد الحرام إلا يكبر من الضحى عند الختم، فعلمت أنها سنة باقية فيهم إلى اليوم»^(١٢١).

وأما الفقهاء، - سوى الحنابلة - فلم أجد عندهم ذكراً لهذا الأمر، وكان الإمام الجزري الشافعي قد صرح بهذه النتيجة، وأنه لم يجد نصاً عند أصحاب الشافعي - مع ثبوته عن إمامهم - في شيء من كتبهم المبسوطة، ولا المطولة الموضوعة للفقهاء^(١٢٢)، وكذا الأحناف والمالكية^(١٢٣).

وأما الحنابلة فمذكور في كتبهم ومسطر في مصنفاتهم، والمذهب عندهم استحبابه، كما نص على هذا في الإقناع وغيره^(١٢٤).

والحق - إن شاء الله في هذه المسألة - أن التكبير لا يشرع؛ فلم يصح عن النبي ﷺ ولا عن أحد من صحابته الكرام^(١٢٥).

بل وحتى أهل مكة لعله لم يكن يفعل في عهد التابعين إلا عند عدد يسير منهم كمجاهد بن جبر، ثم انتشر بعد، - والله أعلم -، ويدل على هذا إنكار عالم مكة وفقهائها في زمنه عطاء بن أبي رباح، حيث قال لما سمع الخاتم يكبر لما بلغ والضحى، قال: ما كان القوم يفعلون هذا، فقليل له: أفلا تنهه! قال: سبحان الله، أنهى رجلاً يقول: الله أكبر وقال أيضاً: إن هذا لبدعة^(١٢٦).

لأجل هذا لا ينبغي فعله، كما هو رواية عن الإمام أحمد^(١٢٧)، وعلى هذا فعل المسلمين في مساجدهم ومجامعهم من عصور متطاولة، وعلى رأسها الحرمين الشريفان، بل لا يكاد يعرف هذا الأمر إلا عند خاصة طلبة العلم.

وقد وجه سؤال للجنة الدائمة في المملكة برئاسة العلامة عبدالعزيز بن باز، عن هذا التكبير، فقالت: «لا يشرع التكبير في آخر سورة الضحى إلى آخر سور القرآن؛ لضعف الحديث الوارد في ذلك، وتركه أولى»^(١٢٨).

لكن نلاحظ أنهم رَحِمَهُمُ اللهُ لم يجرموه، وإنما رأوا تركها أفضل؛ لأن الحديث الوارد فيه ضعيف.

ولعلمهم رَحِمَهُمُ اللهُ أرادوا القراءة المشهورة في العالم الإسلامي، وهي قراءة حفص، أو قراءة ورش وليس فيهما التكبير، أما من قرأ لابن كثير فالذي يظهر أنه لا مانع منه - إن شاء الله تعالى -.

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن هذا فقال: «إذا قرءوا بغير حرف ابن كثير كان تركهم لذلك هو الأفضل؛ بل المشروع المسنون، فإن هؤلاء الأئمة من القراء لم يكونوا يكبرون لا في أوائل السور ولا في أواخرها»^(١٢٩).

ثم يزداد الأمر شدة حينما يقع في الصلاة، ومعلوم أن الصلاة لا يحدث فيها شيء من الأذكار إلا ما دل الدليل عليه، ولا دليل ههنا، فكيف نقول به حتى على قراءة من قرأ لابن كثير؟!!

لا سيما إذا علمنا أن من صيغ التكبير المروية عن النبي: لا إله إلا الله، الله أكبر، والحمد لله. فأين الدليل على هذا الذكر داخل الصلاة!!!

وهب أنه صح به الأثر خارج الصلاة، فهل يقال داخل الصلاة؟!!

وههنا مسألة يذكرها علماء القراءات، وهي: ما سبب التكبير؟ ويذكرون عدة أسباب، منها:

أنه لما تأخر الوحي عن رسول الله ﷺ وفتى، ثم جاءه الوحي بسورة الضحى، كبر فرحاً وسروراً.

وهذا أشهرها، ونسبه ابن الجزري^(١٣٠) للجمهور.

ومنها: أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كبر فرحاً وسروراً، -وقيل: شكراً لله- بتلك النعم التي عددها الله عليه في قوله: ألم يجدك إلى آخره.

ومنها: أنه لما رأى جبريل على خلقته العظيمة، فهاله ذاك المراءى فكبر عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

ومنها: قولهم: نكته التكبير التشبيه للقراءة بصوم رمضان إذا أكمل عدته يكبر، فكذا هنا؛ يكبر إذا أكمل عدة السورة.

لكن، إذا علمنا أنه لم يصح التكبير عن النبي ﷺ فكيف لنا أن نخوض في سببه، وأنى لنا أن نتحدث عن أمر لم يثبت أصلاً.

ورغم أن التكبير لم يثبت، فكذلك سبب التكبير لم يثبت، حتى قال العلامة ابن كثير عن السبب الأول، وهو أشهرها -فما بالك بما دونه-:

«ولم يرو ذلك بإسناد يحكم عليه بصحة ولا ضعف»^(١٣١).

المبحث السابع: قراءة سورة الإخلاص ثلاثاً:

ذكر بعضهم أنه ينبغي عند الختم: تكرار قراءة سورة الإخلاص ثلاث مرات، فإذا بلغها قرأها ثلاث مرات، بدلاً من قراءتها مرة واحدة.

وقد ذكر الزركشي^(١٣٢) أن عمل الناس على هذا، ولم يذكر دليلاً لتأييد هذا الأمر سوى عمل الناس.

وعلل بعضهم^(١٣٣): أن الحكمة في التكرير ما ورد أنها تعدل ثلث القرآن فيحصل بذلك ختمة.

أي أنه راجع إلى جبر ما لعله حصل في القراءة من خلل.

ووجه آخر أبداه السيوطي، قال: «وكما قاس الحليمي التكبير عند الختم على التكبير عند إكمال رمضان، فينبغي أن يقاس تكرير سورة الإخلاص على إتباع رمضان بست من شوال»^(١٣٤).

ويناقش هذا بما يلي:

أولاً: أن العبادات مبناهما على الاتباع، لا على الاجتهاد وإعمال الرأي، فلا سبيل للقياس، ولا طريق للعقل في تحصيلها وسنها، قال ابن مسعود رضي الله عنه: اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتكم^(١٣٥).

ثانياً: قول الزركشي: عليه عمل الناس مما يناقش فيه، فأين النقل عن السلف في هذا، أصحاب القرون المفضلة! فلم نجد له ذكراً البتة، بل انتشار هذه العادة واشتهارها جاء متأخراً،

لعله كان في القرن الخامس الهجري، وقد قال ابن الجزري: «هذا شيء لم نقرأ به، ولا أعلم أحداً نص عليه من أصحابنا القراء، ولا الفقهاء».

ثم ذكر سبب هذا الشيء، ورجح أنه اختيار لأحد القراء يقال له: الهرواني^(١٣٦)، وصار العمل على هذا في أكثر البلاد عند الختم في غير الروايات، والهرواني هذا توفي في عام (٤٠٢) (١٣٧).

فهذا النص من هذا الإمام الحجة يبين لك حقيقة الأمر، وأنه لا يعرف عند القراء، ولا يؤخذ على أنه رواية.

ثالثاً: أن عمل البعض ليس بحجة، سواء في بلدة أم في زمن، ولهذا لم يقبل العلماء قول إمام دار الهجرة في حجية عمل أهل المدينة على إطلاقه.

رابعاً: أن من أهل العلم من أنكرها، فليس قول من قبلها بأولى بالقبول من قول من أنكرها، ففي رواية عن الإمام أحمد أنه لا يجوز تكرارها^(١٣٨).

قال ابن الجزري: «والصواب ما عليه السلف؛ لئلا يعتقد أن ذلك سنة»^(١٣٩).

خامساً: أن باب البدع إنما فتح بمثل هذا، باستحسان أمور وعادات ليس عليها أثارة من علم، ولا بينة من هدى.

الفصل الثالث: ما يشرع من الأعمال بعد الختم.

المبحث الأول: جمع الآيات التي فيها السجودات حال الختم:

ذكر بعض أهل العلم أن بعض أئمة المساجد - فيما سبق - يجمع آيات السجود بعد أن يختم مباشرة في الركعة الأخيرة من التراويح، فيسجد عند كل آية، والظاهر أنهم حال قراءتها أولاً لا يسجدون، فإذا ختموا قرأوا وسجدوا، وهذا يسمى اختصار السجود، وقد وجد هذا الفعل في عهد التابعين، فما حكم هذا الصنيع؟.

ذكر جمع من أهل العلم أن هذا مما يكره، وذكر آخرون أنه من البدع؛ إذ لم يؤثر فعله عمن يقتدى به.

أما من ذهب إلى كراهته من السلف، فهم الشعبي والحسن البصري ومحمد بن سيرين وأبو العالية والنخعي وأحمد وإسحق^(١٤٠).

وهذا يحتمل أنهم أرادوا بالكراهة كراهة التحريم لا التنزيه، وهذا اصطلاح شائع في عرف السلف، بل هو الأغلب عند إطلاق لفظ الكراهة، يؤيد هذا قول سعيد بن المسيب: «ثلاث مما أحدث الناس اختصار السجود، ورفع الأيدي، ورفع الصوت عند الدعاء»^(١٤١).

وعدّ أبو شامة هذا الفعل من البدع وابن الحاج والسيوطي وغيرهم^(١٤٢).

وقد علل ابن قدامة وغيره كراهة هذا الأمر بكونه لم يرو عن السلف فعله، بل كراهته، ولا نظير له يقاس عليه^(١٤٣).

وخالف أبو حنيفة فأجازه^(١٤٤).

والأقرب - والعلم عند الله تعالى - كراهة هذا الفعل؛ لما ذكر من الأدلة.

المبحث الثاني: الدعاء بعد الختم:

من الآداب التي يرشد إليها الكثير من أهل العلم عند ختم القرآن الكريم دعاء الله تعالى، ويستحبون هذا استحباباً مؤكداً، ويعدونّه من مواطن إجابة الدعاء، قال النووي رحمته الله:

«الدعاء مستحب عقيب الختم استحباباً مؤكداً»^(١٤٥).

ولم يرد في الكتاب والسنة إرشاد إلى هذا، ولكن وردت به آثار عن الصحابة والتابعين، فقد جاء عن أنس رضي الله عنه: أنه كان إذا ختم القرآن جمع أهله فدعا^(١٤٦).

وجاء عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلاً كان يقرأ القرآن في مسجد رسول الله ﷺ، فكان ابن عباس رضي الله عنه يجعل عليه رقيباً، فإذا أراد أن يختم قال لجلسائه: قوموا حتى نحضر ختم القرآن^(١٤٧).

وعن عبدالله بن مسعود، قال: «من ختم القرآن فله دعوة مستجابة. قال: فكان عبدالله إذا ختم القرآن جمع أهله فدعا، وأمنوا على دعائه»^(١٤٨).

وأما التابعون، فقد روى الحكم بن عتيبة قال: كان مجاهد، وعبد بن أبي لبابة يعرضون مصاحفهم، فلما كان اليوم الذي أرادوا أن يختموا فيه، بعثوا إلي وإلى سليمان، فقالوا: إنا كنا نعرض مصاحفنا، وإنا أردنا أن نختم، وإن الرحمة تنزل، أو قال: تحضره عند ختم القرآن^(١٤٩).

فهذه العلة التي لأجلها كانوا يحرضون على الدعاء، صح عن مجاهد أنه قال: «الرحمة تنزل عند ختم القرآن»^(١٥٠).

وكان إمام أهل السنة والجماعة - الإمام أحمد - يفعلها، فقد قال ابنه صالح: كان أبي يختم من جمعة إلى جمعة، فإذا ختم يدعو ونؤمن.

وقد قال ابن قدامة مفصلاً عن مذهب السادة الحنابلة في هذه المسألة:

«ويستحب أن يجمع أهله عند ختم القرآن وغيرهم؛ لحضور الدعاء»^(١٥١).

وانظر - رحمك الله - أنه نص على الاستحباب؛ لأجل ما سلف من الآثار المروية.

فبعد هذا، لا يمكن الإنكار على من دعا، بل الإنكار جدير على من أنكر هذا الصنيع، ولهذا نفى العلامة ابن باز - وحسبك به - علمه بوجود نزاع في استحباب الدعاء بعد ختم القرآن^(١٥٢).

فهذا المواطن من أرجى مواطن إجابة الدعاء، فاحرصه عليه عبدالله ولا تزهده فيه، فيفوتك خير عظيم، قال العلامة ابن القيم: «من أكد مواطن الدعاء وأحقها بالإجابة»^(١٥٣).

المبحث الثالث: دعاء الختم في الصلاة:

هذه المسألة من أكثر المسائل التي وقع فيها اختلاف بين أهل العلم المعاصرين بين جوازها وعدمه، بل بين البدعية والاستحباب، ولم يشتهر الخلاف عند المتقدمين كثيراً.

وكان خلاف العلماء على قولين اثنين، هما:

الأول: كراهة الدعاء عند الختم.

وإلى هذا ذهب مالك الإمام وبعض الأحناف^(١٥٤).

سئل مالك عليه السلام عن الذي يقرأ القرآن فيختتمه ثم يدعو، فقال:

«ما سمعت أنه يدعو عند ختم القرآن، وما هو من عمل الناس»^(١٥٥).

وينقل بعض المالكية، فيقول: «في العتبية كراهة مالك الدعاء عقب ختم القرآن»^(١٥٦).

وقد استدلل بعضهم بقول الإمام مالك: ما هو من عمل الناس ببدعية هذا الأمر وعدم جوازه.

وستأتي مناقشة هذا الاستدلال -إن شاء الله تعالى-.

وحجة هذا القول: أنه لم يرد عن النبي ﷺ ولا عن صحابته شيء من هذا.

لكن نلاحظ أنهم لم يذكروا التحريم ولا البدعية، بل الكراهة فحسب، فالقول بالبدعية قول محدث لم أر من قال به -في حدود اطلاعي وبحثي-.

وقد ذهب بعض علمائنا المعاصرين إلى القول بالتحريم، بل ببدعية دعاء الختم في التراويح، وهو الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد^(١٥٧).

وأما نسبة بعضهم هذا القول للشيخ العلامة ابن عثيمين فغير صحيح، إنما قال الشيخ عليه السلام: إنه لا يشرع، وفرق بين الأمرين^(١٥٨)، ولم ينص على البدعية ولا مرة واحدة، مع تكرار سؤال الشيخ عن دعاء الختم. وكان ينهى عن التشديد في المسألة، -ولا شك أن التبديع من التشديد-^(١٥٩).

القول الثاني: يستحب دعاء الختم في صلاة التراويح.

وعلى هذا عمل أهل مكة من أيام أتباع التابعين - وربما قبل ذلك - وكذا أهل البصرة، اشتهر عنهم دعاؤهم في التراويح بعد ختمهم القرآن، ولم يزل العمل عليه حتى أيامنا هذه، لم يزل عملاً مستحسنًا محموداً، ترى فيه اجتماع أهل الإسلام في قبلتهم وأعظم مساجدهم، وحرصهم على شهود الدعاء، ومن لم يكن منهم حاضراً لهذا المحفل العظيم حرص على النظر إليه ومتابعته واستماع الدعاء ومشاهدة ذاك المنظر المهيب والمشهد الجليل، فليلة الختم في المسجد الحرام من ليالي أهل الإسلام.

ومن ذهب صريحاً إلى الختم في التراويح الإمام أحمد رحمته الله، وهو مذهب الحنابلة ^(١٦٠).

قال العلامة ابن القيم: «ونص أحمد رحمته الله تعالى على استحباب ذلك في صلاة التراويح ^(١٦١)، قال حنبل: سمعت أحمد يقول في ختم القرآن: إذا فرغت من قراءتك: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ (الناس: ١)، فارفع يديك في الدعاء قبل الركوع. قلت: إلى أي شيء تذهب في هذا.

قال: رأيت أهل مكة يفعلونه، وكان سفيان بن عيينة يفعله معهم بمكة.

قال عباس بن عبد العظيم: وكذلك أدركت الناس بالبصرة وبمكة، ويروي أهل المدينة في هذا أشياء، وذكر عن عثمان بن عفان رضي الله عنه.

وقال الفضل بن زياد: سألت أبا عبد الله أختم القرآن، أجعله في التراويح أو في الوتر؟

قال: اجعله في التراويح؛ حتى يكون لنا دعاء بين اثنين، قلت: كيف أصنع؟ قال: إذا فرغت من آخر القرآن، فارفع يديك قبل أن تركع، وادع بنا ونحن في الصلاة، وأطل القيام، قلت: بم أدعوا؟ قال: بما شئت، قال: ففعلت كما أمرني، وهو خلفي يدعو قائماً، ويرفع يديه ^(١٦٢).

ونقل إبراهيم الحري عن الإمام أحمد أنه سئل عن الرجل يختم القرآن في شهر رمضان: أيدعو قائماً في الصلاة، أم يركع ويسلم ويدعو بعد السلام! فقال: لا، بل يدعو في الصلاة وهو قائم بعد الختمة.

قيل له: فيدعو في الصلاة بغير ما في القرآن؟ قال: نعم^(١٦٣).

وفي هذا النص دليل على استحباب الإمام أحمد لهذا الأمر، وفيه بيان الحجة والبرهان الذي اعتمد عليه الإمام أحمد لما ذهب إليه، وهي عمل أهل مكة، وعمل سفيان بن عيينة وهو أحد أئمة المسلمين.

فهنا احتج الإمام أحمد رحمه الله بعمل التابعين من أهل مكة في أمر لم يرد فيه سنة، مع أدلة أخرى تؤيده، سيأتي ذكرها - إن شاء الله تعالى -.

وقد كان الإمام أحمد رحمه الله يستدل بقول التابعين وربما استدل بقول تابعيهم أيضاً، ولا غرابة في هذا، «قال أبو داود: قال أحمد بن حنبل: ما أجبت في مسألة إلا بحديث عن رسول الله ﷺ إذا وجدت في ذلك السبيل إليه أو عن الصحابة أو عن التابعين، فإذا وجدت عن رسول الله ﷺ لم أعدل إلى غيره، فإذا لم أجد عن رسول الله ﷺ فعن الخلفاء الأربعة الراشدين المهديين، فإذا لم أجد عن الخلفاء فعن أصحاب رسول الله ﷺ الأكابر فالأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ، فإذا لم أجد فعن التابعين وعن تابعي التابعين»^(١٦٤).

وكذا، هو عمل أهل البصرة، ثم استمر العمل عليه، وارتضاه أهل العلم من غير نكير.

قصارى ما كان أن مالكا رحمه الله لم يعلم العمل به في المدينة، فحمل الأمر على الكراهة، وهذا لا يقابل عمل أهل الإسلام، في مكة وفي البصرة ويروي أهل المدينة في هذا أشياء وذكر عن عثمان.

فمصران من أمصار أهل الإسلام يعملون به، ثم لا ينكره العلماء فيهما ولا في غيرهما، وهم حماة الدين والذابون عنه، ثم تتابعت عليه الأمة إلى عصرنا أنى لنا إنكاره؟!.

وهل يعني هذا إلا أن الأمة قد ضلت طوال هذه المدة وأخطأت خطأ بينا في شعيرة معلومة وقربة ظاهرة.

فهذا مما يجعل القول ببدعيته قولاً مرفوضاً، وبهذا رد العلامة ابن باز هذا القول حيث قال:

«لا أعلم عن السلف أن أحداً أنكر هذا في داخل الصلاة، كما أني لا أعلم أحداً أنكره خارج الصلاة»^(١٦٥)، هذا هو الذي يعتمد عليه في أنه أمر معلوم عند السلف قد درج عليه أولهم وآخرهم، فمن قال: إنه منكر فعله الدليل، وليس على من فعل ما فعله السلف، وإنما إقامة الدليل على من أنكره وقال: إنه منكر أو إنه بدعة، هذا ما درج عليه سلف الأمة وساروا عليه وتلقاه خلفهم عن سلفهم، وفيهم العلماء والأخيار والمحدثون»^(١٦٦).

وقال أيضاً: «وهذا معروف عن السلف تلقاه الخلف عن السلف، وهكذا كان مشائخنا مع تحريمهم للسنة وعنايتهم بها يفعلون ذلك، تلقاه آخرهم عن أولهم، ولا يخفى على أئمة الدعوة ممن يتحرى السنة ويحرص عليها»^(١٦٧).

والشيخ رحمه الله من أهل الإطلاع والمعرفة بالخلاف، ولو كان ثمة خلاف أو إنكار من أحد لأشار إليه.

ومما يؤيد جواز دعاء الختم داخل الصلاة أن الدعاء في الصلاة لا يستنكر، بل الصلاة هي الدعاء، وقد كان النبي ﷺ يدعو في صلاة الليل إذا مر بآية رحمة ويستعيز إذا مر بآية عذاب^(١٦٨).

ويؤيده أيضاً: أن الدعاء عند الختم من مظان إجابة الدعاء ومن أحواله المرغب فيها، فإذا كان الختم في الصلاة فأبي مانع يمنع من الدعاء؟!!!

وبهذه الأدلة كان الشيخ العلامة ابن باز رحمه الله يرد على من قال ببدعية دعاء الختم داخل الصلاة^(١٦٩).

وأما ما قاله الإمام مالك عليه السلام وقد سئل عن الذي يقرأ القرآن فيختمه ثم يدعو، فقال:

ما سمعت أنه يدعو عند ختم القرآن وما هو من عمل الناس^(١٧٠).

فلعلك تلحظ أن هذا السؤال ليس عن دعاء الختم في الصلاة، بل هو عام، وعليه؛ فالرد لهذا يسير، بأن يقال: إن الإمام مالك أفتى بما علم، وغيره قد علم أن أنساً عليه السلام كان يدعو عند الختم، وكان مجاهد وغيره من السلف - كما مر - يفعلونه، بل ويتواصون عليه وعلى شهوده. ولا شك أن قبول فعل أنس عليه السلام أولى، ولو علمه مالك لأخذ به - فيما نحسب -؛ فقد علل رد الدعاء بأن لا يعلمه من عمل الناس.

على أن قول مالك لا يعني البدعية، كما نقلته قبل عن أرباب مذهبه.

وعليه؛ فلا يمكن الاستدلال بقول الإمام مالك على بدعية الدعاء عند الختم؛ لأن مالك لم يقل بالبدعية أصلاً.

وشيء آخر يورد على من استدل بقول مالك ونحنا إلى التبديع، ألا وهو: أن مالك لا يرى ختم القرآن في التراويح، وعمل المسلمين منذ أزمنة متطاولة على خلاف هذا، قال مالك: ليس ختم القرآن في رمضان بسنة للقيام.

وسبقه إلى هذا شيخه ربيعة، فقال: ليست بسنة^(١٧١).

ولكن العمل على خلاف هذا الرأي، بل المذهب المنصوص عليه عند المالكية استحباب الختم في رمضان^(١٧٢).

فمن احتج بمنع مالك من دعاء الختم لزمه الأخذ بمنعه الختم في قيام رمضان، أو على الأقل القول بعدم استحبابه^(١٧٣).

هذا، والذي يفهم من كلام متأخري المالكية عدم كراهية دعاء الختم في الصلاة، وهما هو ابن الحاج المالكي يقول: «وبالجملة، فالموضع موضع خشوع وتضرع وابتهاال ورجوع إلى المولى

سبحانه وتعالى بالتوبة مما قارفه من الذنوب والسهو والغفلات وتقصير حال البشرية، فينبغي أن يبذل العبد جهده كل على قدر حاله ومرتبته»^(١٧٤). فلم يقل: موضع بدعة أو كراهية.

فالقول الراجح - إن شاء الله تعالى - هو استحباب دعاء الختم في الصلاة، وموضعه كما قال الإمام أحمد بعد الفراغ من سورة الناس.

وفي فتاوى اللجنة الدائمة برئاسة سماحة العلامة ابن باز:

«يستحب الدعاء عند ختم القرآن في صلاة التراويح، ويستحب حضوره؛ لفعل كثير من السلف، ولا بأس بالذهاب إلى المساجد؛ لحضور ختم القرآن»^(١٧٥).

وفي خاتمة هذه المسألة يجدر التنبيه على مظهر من المظاهر المخلة بأدب العلم وروح الفقه ما يفعله البعض من الخروج من المسجد قبل الشروع في دعاء الختم وعدم شهود الصلاة إلى نهايتها، فيفوتهم بذلك أجر الانصراف مع الإمام، وليس هذا من أدب الاختلاف، ولا من توقيير العلم، ولم يكن الخلاف في العلم بمنع أهل العلم من الصلاة خلف بعضهم البعض، فقد «كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان، ومن بعدهم من الأئمة الأربعة يصلي بعضهم خلف بعض، مع تنازعهم في هذه المسائل المذكورة وغيرها، ولم يقل أحد من السلف إنه لا يصلي بعضهم خلف بعض، ومن أنكر ذلك فهو مبتدع ضال، مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، وأئمتها»^(١٧٦).

وفي خصوص هذه المسألة كان الشيخ العلامة ابن عثيمين رحمته الله لا يرى دعاء الختم، لكنه كان ينهى عن مفارقة الإمام والخروج من الصلاة^(١٧٧).

المبحث الرابع: الشروع في ختمه أخرى:

يستحب جمع من العلماء لقارئ القرآن إذا ختمه أن يشرع في ختمه أخرى، فيقرأ الفاتحة وخمس آيات من سورة البقرة، ثم يدعو بدعاء الختم.

قال القرطبي: «كان رسول الله ﷺ إذا ختم يقرأ من أول القرآن قدر خمس آيات، لئلا يكون في هيئة المهجور»^(١٧٨).

قال إبراهيم النخعي: كانوا يستحبون إذا ختموا القرآن أن يقرأوا من أوله آيات^(١٧٩).
وقال النووي باستحبابه^(١٨٠).

وفي هذا يقول الشاطبي في حرزه:

وما أفضل الأعمال إلا افتتاحه.. مع الختم حلا وارتحالا موصلا.

وفي مذهب الأحناف ترتيب السور من واجبات التلاوة في الصلاة، غير أنهم يستثنون من يختم، فإذا قرأ في الأولى المعوذتين، فإنه في الثانية يقرأ بالفاتحة وشيء من سورة البقرة^(١٨١).
ووافقهم على هذا المالكية أيضاً^(١٨٢).

والحديث المشار إليه هو حديث ابن عباس: قال: قال رجل: يا رسول الله، أي العمل أحب إلى الله! قال: «الحال المرتحل». قال: وما الحال المرتحل! قال: «الذي يضرب من أول القرآن إلى آخره، كلما حل ارتحل»^(١٨٣).

وخالف آخرون من أهل العلم، فلم يروا استحباب هذا الأمر، ولا فعله، كما هو مذهب الحنابلة^(١٨٤)، فقد نص الإمام أحمد على أنه إذا فرغ من قراءة سورة الناس لا يقرأ الفاتحة وخمساً من البقرة.

قال الشارح ابن أبي عمر: «ولعله لم يثبت فيه عنده أثر صحيح»^(١٨٥).

ويجتمل أنه لم يحمل الحديث -الحال المرتحل- على المعنى الذي ذكروه من قراءة الفاتحة وأول البقرة.

وأيد الحنابلة المنع بأنه لم يرد عن النبي ﷺ في هذا شيء ولا عن الصحابة رضي الله عنهم ولا عن أحد من أئمة المسلمين المقتدى بهم، فكيف يوصى بهذا الأمر؟!.

وأما الحديث الذي احتجوا به والآثار، فلم يصح منها شيء.

بل إن الحديث - على تقدير صحته، ولم يصح - لا يدل على ما ذكره من استحباب قراءة الفاتحة وأول سورة البقرة، بل هو دال على تعاهد القرآن الكريم، وأن الإنسان إذا ختم شرع في ختمة أخرى.

بل حملة بعضهم على الجهاد وأنه كلما فرغ من غزوة لحق في غزوة أخرى ليوافق هذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أي العمل أفضل؟ فقال: «إيمان بالله ورسوله». قيل: ثم ماذا؟ قال: «الجهاد في سبيل الله» قيل: ثم ماذا؟ قال: «حج مبرور»^(١٨٦).

قال العلامة ابن القيم رحمته الله: «وهذا لم يفعله أحد من الصحابة ولا التابعين، ولا استحبه أحد من الأئمة، والمراد بالحديث: الذي كلما حل من غزاة ارتحل في أخرى، أو كلما حل من عمل ارتحل إلى غيره تكميلاً له كما كمل الأول، وأما هذا الذي يفعله بعض القراء فليس مراد الحديث قطعاً، وبالله التوفيق.

وقد جاء تفسير الحديث متصلاً به أن يضرب من أول القرآن إلى آخره، كلما حل ارتحل، وهذا له معنيان، أحدهما: أنه كلما حل من سورة أو جزء ارتحل في غيره، والثاني: أنه كلما حل من ختمة ارتحل في أخرى»^(١٨٧).

وهذا هو الصحيح في المسألة - إن شاء الله تعالى -.

المبحث الخامس: الوعظ بعد الختم:

استحب بعض العلماء الوعظ بعد ختم القرآن الكريم.

ومن نص على هذا الإمام أحمد رحمته الله، ونقله بعض علماء الحنابلة كابن قاضي الجبل والحجاوي، ثم محقق المذهب البهوتي^(١٨٨).

ولم يذكروا دليلاً أو تعليلاً على هذا، فهل أخذوه من الوعظ بعد الكسوف، أو أخذوه من مجموع أدلة تدل على استغلال جمع الناس بالموعظة الحسنة، كالجمعة والعيدين وعرفة وغير ذلك.

وعلى كلٍ، فالوعظ عبادة تحتاج إلى دليل، ولا يوجد دليل يؤيد هذا الأمر، وأما القياس فإنه لا يصح في العبادات، وطالما قرر العلماء أن لا قياس في العبادات.

وقال ابن الحاج: «والخطب الشرعية معروفة مشهورة، ولم يذكر فيها خطبة عند ختم القرآن في رمضان ولا غيره، وإذا لم تذكر فهي بدعة ممن فعلها سيما إن كان الموضع معروفاً مشهوراً»^(١٨٩).

المبحث السادس: صنع العشاء عند ختم القرآن الكريم:

جرى عمل البعض أنه إذا ختم الطالب حفظاً صنع له احتفالاً، بل تعدى البعض فصنعوا ولائم عقب صلاة التراويح إذا ختموا كتاب الله تعالى، ودعوا إليه، فما حكم ذلك كله؟

جاء عن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه أنه لما ختم سورة البقرة نحر جزوراً^(١٩٠).

وذكر أهل العلم أن من أنواع الوليمة ما يسمى الحِذاق، وعرفوه بقولهم: طعام يصنع عند ختم الصبي القرآن الكريم^(١٩١).

وكذا عندهم: المشدّاخ: وهو الطعام المأكول في ختمة القارئ^(١٩٢).

«ولعل الفرق بينهما: أن الحذاق اسم للطعام الذي يصنع عند ختم الصبي القرآن تعلمًا، والمشدّاخ اسم لما يصنع عند ختم القرآن دراسة»^(١٩٣).

وذكرهم له في كتبهم دليل على إباحته عندهم، وقد نص على هذا بعضهم^(١٩٤).

ولعل وجه الجواز والإباحة القاعدة العريضة المعلومة عند أهل الإسلام الأصل في الأشياء الحل ما لم يأت دليل على المنع، ولم يوجد دليل يدل على المنع.

وهذه الوليمة وذاك الطعام إنما يصنع إظهاراً للفرح والشكر لله تعالى بهذه النعمة، وليس من باب التعبد، مثله مثل صنع الطعام للقادم من سفر، أو للحصول على شهادة، أو التعيين في وظيفة، أو الحصول على مسكن، كل هذا من باب المباحات.

لكن لو فعلها تعبدًا لله، وصنعها تدينًا وتقرباً لله تعالى، فهذا مما يقال ببدعيته والنهي عنه؛ لأننا لا نتعبد الله إلا بما شرع.

وبهذا التفصيل قال جمع من علمائنا المعاصرين، ففي فتاوى اللجنة الدائمة برئاسة العلامة ابن باز رحمه الله وإخوانه لما سئلوا عن حكم الاجتماع على قراءة القرآن، ثم الاجتماع على الطعام، قالوا: «كذا دعوة من حضر القراءة إلى طعام لا بأس بها ما دامت لا تتخذ عادة بعد القراءة»^(١٩٥).

وهذا وإن لم يكن في خصوص الحتم، لكنه مثله، وفي فتوى أخرى، قالت اللجنة عن الاحتفال بحفاظ القرآن الكريم: «لا حرج في ذلك؛ لأنه من باب التشجيع والحث على العناية بكتاب الله تعالى»^(١٩٦).

وقد سئل العلامة ابن عثيمين عن إقامة الحفلات عند ختم القرآن أو عند المناسبات السارة فأجاب رحمه الله تعالى: «إقامة الحفلات عند قدوم الغائب أو عند النجاح أو ما أشبه ذلك لا بأس ولا حرج فيه؛ لأن الناس يفعلون هذا لا بقصد العبادة، ولم يطرأ على بالهم أنهم يفعلون هذا تقرباً إلى الله، ولكنهم يفعلون ذلك فرحاً وسروراً بما أنعم الله به عليهم من حصول مطلوبهم، ولا بأس بهذه الحفلات»^(١٩٧).

قال الشيخ الفوزان، وقد سئل عنمن يصنع وليمة إذا أتم الطالب حفظ القرآن الكريم، فقال:

لا بأس بذلك، هذا من إظهار الفرح بالخير والتشجيع على حفظ القرآن الكريم، وقد عمل عمر رضي الله عنه وليمة لما أنهى حفظ سورة البقرة ^(١٩٨).

ويمثل هذا قال العثيمين لما سئل عن الاحتفالات التي تقام في جمعيات تحفيظ القرآن الكريم ^(١٩٩).

ولعلك تلاحظ أن هذا الحكم هو في الختم خارج الصلاة، أما إذا كان الختم في الصلاة ثم تقام الولائم ويدعى الناس إليها، فقد نهى عنه علماؤنا المعاصرون، ففي فتاوى اللجنة الدائمة:

«أما الوليمة أو الاحتفال بمناسبة ختم القرآن، فلم يعرف عنه عليه السلام ولا عن أحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، ولو فعلوه لنقل إلينا كسائر أحكام الشريعة، فكانت الوليمة أو الاحتفال من أجل ختم القرآن بدعة محدثة» ^(٢٠٠).

ويمثل هذا أفى العلامة ابن عثيمين رحمته الله حيث قال:

«لا يشرع شيء من مثل هذا عند ختم كتاب الله عز وجل فلا يشرع حفلات ولا طعام ولا غيره، فلو قرأ الإنسان القرآن كله، ثم أراد عند ختمه أن يصنع وليمة يدعو إليها الناس، أو أن يتصدق بطعام على الفقراء أو أن يعمل حفل كلمات وخطب، فإن هذا كله ليس من السنة، وإذا لم يكن من السنة وصنع بمناسبة دينية وهي ختم القرآن فإنه يكون من البدعة» ^(٢٠١).

ولعل الأمر الذي يفسر هذا هو أن ختم القرآن في الصلاة محدد بوقت، فالغالب أن الختم في التراويح يكون في ليلة سبع وعشرين أو تسع وعشرين، فيكون هناك ارتباط واضح بين الختم بهذا الوقت وعمل الوليمة، خاصة وأن الختم متكرر في كل رمضان غالباً، مما ينتج عنه كون الختم سبباً للوليمة، وتقيد عبادة بسبب لم يشرعه الشارع لا يجوز.

أما في طعام يصنع للصبي إذا ختم، فهذا لا يتكرر، ولا هو محدد بوقت، بل متى ما ختم صنعه والده، وهكذا الاحتفال بالطلبة المشاركين في حلق القرآن الكريم^(٢٠٢).

فالحاصل أن صنع الطعام إن كان مرتبطاً بالختم واتخذ عبادة فهذا ينهى عنه، كصنع الطعام وإعداد الولائم لأجل الختم في التراويح؛ لأن تخصيص عبادة بسبب لم يشرعه الله لا يجوز، فإن خلا عن التخصيص وكان المقصود به إظهار الفرح والسرور بتمام النعمة فلا بأس به إن شاء الله تعالى.

الخاتمة

أختم بحثي بحمد ربي جل وعلا على ما من به ووفق من جمع مادة هذا البحث وألهم للصواب، وأدون خلاصة ما توصلت إليه، فأقول مستعينا بالله تعالى:

- من أجل أعمال المؤمن ختم القرآن الكريم، فينبغي التكثر منه.
- لا يصح في فضل الختم القرآن الكريم حديث، لكنه داخل في فضل تلاوة القرآن الكريم.
- لا يليق بالمسلم البعد عن تلاوة القرآن بحيث يمر عليه أربعون يوماً لم يختم فيها كتاب الله تعالى.

- أحسن مدة يختم فيها القرآن ما توارد عليه جمهور السلف: الختم في سبعة أيام.
- اجتهد بعض العلماء من قيام ببعض أعمال صالحة عند الختم أو بعده أو الوصية به مما عرى عن الدليل اجتهد غير صحيح بل هو مردود على صاحبه كصيام يوم الختم وقراءة سورة الإخلاص ثلاثاً، والشروع في ختمه أخرى والوعظ والتذكير بعد الختم.
- استحب كثير من السلف أن يكون الختم أول النهار أو أول الليل ولم يرد في هذا دليل يعضده.

- يستحب لمن ختم الدعاء بعد الختم استحباباً مؤكداً، فينبغي المحافظة عليه.
- لا بأس بالتواصي لشهود ختم القرآن الكريم، سواء كان في صلاة التراويح أو خارجها.
- استحباب التكبير خارج الصلاة عند الفراغ من سورة الضحى وهكذا عند الفراغ مما يليها حتى ختم القرآن هو لمن قرأ لابن كثير، أما من قرأ لغيره فلا يستحب له هذا.
- اعتاد البعض بصنيع عشاء لحفظ ابنه القرآن الكريم؛ فرحاً بهذه النعمة، لا تعبداً واعتقاداً للاستحباب والمشروعية، فهذا لا بأس به - إن شاء الله تعالى -.

هذا ما تيسر تدوينه، وتحصل تلخيصه، والله المسئول أن يتقبله من كاتبه بقبول حسن، وأن يبارك له فيه، ويعظم له أجراً، ولمن رام الانتفاع به، وقصد الاستفادة منه، إن ربنا جواد كريم. وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش والتعليقات:

- (١) ذكره الإشكري في الكامل في القراءات (ص: ٤٧٤) ولم أجده، وانظر: مختصر قيام الليل (ص: ٢٣٦) والمبسوط للسرخسي (١/١٥) فقد ذكره عن ابن المبارك.
- واعلم أن كون البسملة من القرآن أو ليست منه مسألة خلافية، وقول الجمهور من العلماء أنها آية من القرآن حيث كتبت؛ حتى قال رشيد رضا كما في مجلة المنار (١٩/٤٠٤): «ولولا التعصب للمذاهب من قوم وللأسانيد من آخرين لأجمع المحدثون والفقهاء والمتكلمون على أن البسملة آية من كل سورة غير براءة (التوبة) كما أجمع الصحابة على كتابتها في المصاحف، وكما أجمع القراء السبعة المتواترة قراءاتهم على قراءتها عند البدء في كل سورة غير براءة - فهذان دليلان قطعيان أحدهما خطي متواتر والآخر قولي متواتر يؤيدهما كثير من أحاديث الإثبات الصحيحة».
- قال شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (٢٢/٤٣٩) عن هذا القول: «وهذا أعدل الأقوال، فإن كتابتها في المصحف بقلم القرآن يدل على أنها من القرآن، وكتابتها مفردة مفصولة عما قبلها وما بعدها تدل على أنها ليست من السورة».
- وذهب المالكية إلى أنها ليست من القرآن؛ اعتماداً على أنها لم تتواتر، وإلا لم يقع فيها خلاف، والقرآن لا يثبت إلا بطريق التواتر.
- وهو دليل منقوض بمثله، فمن أثبت كونها قرآن لم يشترط هذا.
- انظر: شرح التلحين (١/٥٦٨)، الذخيرة للقراقي (٢/١٨٠)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٨/٨٤).
- (٢) التبيان في آداب حملة القرآن للنووي (ص: ٨١).
- (٣) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (٢١/٤١١).
- (٤) المحيط البرهاني لبرهان الدين (١/٤٦٠).
- (٥) مجموع الفتاوى (٢١/٤١٠).
- (٦) المغني لابن قدامة (٢/١٢٧).
- (٧) الأذكار للنووي (ص: ١٠١).
- (٨) أخرجه الطبري في جامع البيان (١٩/٣٦٦)، وانظر: الدر المنثور (٧/٢٣).

(٩) أخرجه الترمذي (٢٩١٠) وقوام السنة في الحجة في بيان المحجة (١٩٨/٢) والبغداد في تاريخ بغداد (١١١/٢) والضياء المقدسي في فضائل القرآن (ص: ٥٠): من حديث ابن مسعود، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه». وصححه الألباني.

(١٠) فمن ذلك: حديث العرباض بن سارية: «من ختم القرآن فله دعوة مستجابة».

ضعيف: أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٥٩/١٨)، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (١٧٢/٧) والألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٥/٧) بعبد الحميد بن سليمان.

ومنها حديث سعد مرفوعا: «من ختم القرآن أول النهار؛ صلت عليه الملائكة حتى يمسي، ومن ختمه آخر النهار؛ صلت عليه الملائكة حتى يصبح».

ضعيف: أخرجه أبو نعيم في الحلية (٢٦/٥) وقال: غريب من حديث طلحة، تفرد به هشام، عن محمد.

وهذا يعني ضعف الحديث، وهشام هو ابن عبيد الله الرازي سئل الإمام أحمد:

أكتب عن هشام بن عبيد الله؟ فقال: لا، ولا كرامة. انظر (موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله) (٤٣/٤).

والحديث ضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٠٥/١٠).

ومنها: حديث: «إذا ختم أحدكم القرآن صلى عليه ستون ألف ملك».

قال الشوكاني في الفوائد المجموعة (ص: ٣١٠) «في إسناده: كذاب ووضاع».

ومنها: حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «له عند ختم القرآن دعوة مستجابة وشجرة في الجنة».

موضوع: أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤٣٤/٣) في سنده أبو عصمة نوح الجامع الوضاع الكذاب المعروف.

(١١) لهذه المسألة والتي تليها ترجم الإمام المروزي بقوله: «باب أكثر ما يختم فيه القرآن، وأقله من عدد

الليالي». انظر مختصر قيام الليل (ص: ١٥٥).

(١٢) انظر: المغني لابن قدامة (١٢٧/٢)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢٥٥/١)، كشف القناع للبهوتي (٤٣٠/١).

(١٣) انظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود (ص: ١٠٣).

- (١٤) انظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (٧٥٢/٢)، شرح السنة للبغوي (٤٩٨/٤)، البرهان في علوم القرآن للزركشي (٤٧١/١).
- (١٥) في الموسوعة الفقهية الكويتية (٥٨/٣٣): «قال الحنفية: ينبغي لحافظ القرآن أن يختم في كل أربعين يوماً مرة».
- (١٦) أخرجه عبد الرزاق (٣٥٥/٣) وأبو داود (١٣٩٥) والترمذي (٢٩٤٧) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.
- وحسنه الترمذي والألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٧/٤) والأرنؤوط.
- (١٧) التنوير شرح الجامع الصغير للصنعاني (٦٠٣/٢).
- (١٨) فتح الباري لابن حجر (٩٥/٩).
- (١٩) صحيح البخاري (١٩٦/٦).
- (٢٠) عمدة القاري للعيني (٥٧/٢٠)، ثم بين وجه ذلك، فانظره، وهكذا فهم غيره أنه أراد الرد على من ذهب إلى التحديد، انظر: فتح الباري لابن حجر (٩٥/٩)، إرشاد الساري للقسطلاني (٤٨٣/٧).
- (٢١) انظر: كشف القناع للبهوتي (٤٣٠/١)، مطالب أولي النهى للرحبياني (٦٠٤/١).
- (٢٢) أخرجه البخاري (٥٠٣٣) ومسلم (٧٩١) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
- (٢٣) انظر: طرح التثريب للعراقي (١٠١/٣).
- (٢٤) انظر: الفروع لابن مفلح (٣٨٢/٢).
- (٢٥) انظر: فتح الباري (٩٧/٩)، تحفة الأحوذى للمباركفوري (٢٢٠/٨).
- (٢٦) أخرجه البخاري (٥٠٥٤) ومسلم (١١٥٩).
- (٢٧) المحلى لابن حزم (٩٦/٢).
- (٢٨) انظر: البرهان في علوم القرآن (٤٧١/١)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٥٨/٣٣).
- (٢٩) أخرجه أبو داود (١٣٩٨) وابن خزيمة (١٨١/٢) وابن حبان (٣١٠/٦) والطبراني في الكبير (٥٨/١٣) والبيهقي في شعب الإيمان (٤٩٤/٣) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.
- وصححه الألباني في الصحيحة (٦٤٢).

(٣٠) انظر: شرح المشكاة للطبري (١١٨٨/٤)، مرقاة المفاتيح للقاري (٩١٠/٣)، ونوزعا في ذلك، وأن المراد الصلاة، وهو الصحيح، انظر: مرعاة المفاتيح (١٨٧/٤)، التحبير لإيضاح معاني التيسير (٦/٦).

(٣١) الأذكار للنووي (ص: ١٠١)، وانظر: طرح الشريب للعراقي (١٠٣/٣)، مرقاة المفاتيح للقاري (١٥٠٢/٤).

(٣٢) أخرجه البخاري (٥٠٥٤) ومسلم (١١٥٩).

(٣٣) سير أعلام النبلاء للذهبي (٨٤/٣).

(٣٤) أخرجه أبو داود الطيالسي (٣٣/٤) وأحمد (٣٨٩/١١) وأبو داود (٥٤/٢) والفريري في فضائل القرآن (ص: ٢٢٤) والنسائي في السنن الكبرى (٢٧٧/٧) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وقال أحمد شاكراً: إسناده صحيح، وصححه الألباني. (٢٥) انظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٤٠٦/١)، عون المعبود (١٨٧/٤)، مرعاة المفاتيح (٢٨٢/٧).

(٣٦) انظر: المغني لابن قدامة (١٢٨/٢).

(٣٧) صحيح ابن حبان (٣٥/٣).

(٣٨) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٣٧٦/١) وأبو الشيخ الأصبهاني في أخلاق النبي (١٢٢/٤) وقال الألباني في الضعيفة (٦٩٥٤): ضعيف جداً، من أجل يوسف الغرق.

(٣٩) أخرجه مسلم (٧٤٦) وابن ماجه (١٣٤٨).

(٤٠) الحلل الإبريزية من التعليقات البازية على صحيح البخاري (٢٢/٤).

(٤١) أخرجه سعيد بن منصور (٤٤٢/٢ - قسم التفسير) والبيهقي في السنن الكبرى (٥٥٥/٢).

(٤٢) أخرجه سعيد بن منصور (٤٤٤/٢ - قسم التفسير) والفريري في فضائل القرآن (ص: ٢٢٦) وأبو عمرو الداني في البيان في عد آي القرآن (ص: ٣٢٢)، وأخرج شطره الأول ابن أبي شيبة (٣٧٧/٥) وأبو عبيد في فضائل القرآن (ص: ١٨٠).

(٤٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٣٥٤/٣) وابن أبي شيبة (٣٧٨/٥ - ت: الشري).

(٤٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٣٥٤/٣) وابن أبي شيبة (٣٨٠/٥ - ت: الشري).

- (٤٥) أخرجه عبد الرزاق (٤٨٩/٢).
- (٤٦) سنن الترمذي (٤٧/٥-ت: بشار).
- (٤٧) تفسير ابن كثير (٨٣/١).
- (٤٨) المحلى بالآثار (٩٦/٢).
- (٤٩) أفاده ملا علي في مرقاة المفاتيح (١٥٠٢/٤).
- (٥٠) التبيان في آداب حملة القرآن للنووي (ص: ٦٠)، وانظر: سنن الترمذي (٤٧/٥-ت: بشار).
- (٥١) عزاه لهم ابن القيم في زاد المعاد (٣٢٧/١).
- (٥٢) نقله عنه عبد الرزاق في مصنفه (٣٥٤/٣).
- (٥٣) فتح الباري لابن حجر (٩٧/٩).
- (٥٤) تحفة الأحوذى للمباركفوري (٢١٩/٨).
- (٥٥) سير أعلام النبلاء للذهبي (٥٠٣/٨).
- (٥٦) انظر: لطائف المعارف لابن رجب (ص: ١٧١)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢٥٥/١)، كشف الفناء للبهوتي (٤٢٩/١).
- (٥٧) مجموع فتاوى ابن باز (٣٥٠/١١).
- (٥٨) انظر: شرح النووي على مسلم (٤٢/٨)، التبيان في آداب حملة القرآن (ص: ٥٩)، الفتاوى الحديثة للهيتمي (ص: ٤٢).
- (٥٩) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٣٦١/١).
- (٦٠) أخرجه البخاري (٥٠٥٤) ومسلم (١١٥٩).
- (٦١) أخرجه أحمد (١٦١٦٦) وابن شبة في تاريخ المدينة (٥٠٨/٢) وابن ماجه (١٣٤٥) وابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني (٢١٨/٣) شرح والطحاوي في مشكل الآثار (٤٠١/٣) والبيهقي في شعب الإيمان (٤٨٤/٣).
- قال ابن كثير في تفسيره (٥٠/١): «وهذا إسناد حسن»، وكذا العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (ص: ٣٢٧).
- وضعف إسناده الألباني في ضعيف أبي داود (٦٩/٢-الأم) من أجل راويه ابن يعلى الطائفي.

- (٦٢) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (٤٠٧/١٣).
- (٦٣) المغني لابن قدامة (١٢٧/٢)، وانظر: الفروع لابن مفلح (٣٨١/٣)، كشف القناع للبهوتي (٤٢٩/١).
- (٦٤) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص: ١٧٧) والفسوي في المعرفة والتاريخ (٢٩٨/١) وابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني (٦٢/٤) والطبراني في الكبير (٣٤٤/١٨) وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٢٣٠٧/٤).
- وإسناده ضعيف من أجل ابن لهيعة.
- (٦٥) شرح النووي على مسلم (٤٣/٨)، وانظر: التبيان في آداب حملة القرآن للنووي (ص: ٦١).
- (٦٦) نقله عن النووي ابن حجر في فتح الباري (٩٧/٩)، وانظر: شرح سنن ابن ماجه للسيوطي (ص: ٩٦).
- (٦٧) انظر: الفروع لابن مفلح (٣٨١/٣)، كشف القناع للبهوتي (٤٣٠/١).
- (٦٨) البرهان في علوم القرآن للزركشي (٤٧١/١).
- (٦٩) أخرجه البخاري (٦٤٦٢) ومسلم (٧٨٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.
- (٧٠) انظر: التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي (١٩٢/١).
- (٧١) سنن الدارمي (٢١٨٤/٤) وقال أبو محمد: «هذا حسن، عن سعد».
- وفي نسخة: من سعد. وقال السيوطي في الإتقان (٣٨٢/١): «رواه الدارمي بسند حسن».
- قال ابن علان في شرح الأذكار: «نازعة الحافظ في تحسينه، بأنه في سنده ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف الحفظ، ومحمد بن حميد مختلف فيه، قال: وكأنه حسنه لشواهد السابقة وغيرها، أو لم يرد الحسن بالاصطلاح». وانظر: الأذكار للنووي (ص: ١٠٣).
- (٧٢) مصاعد النظر للبقاعي (٣٦٦/١).
- (٧٣) أخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن (ص: ٤٤) والبيهقي شعب الإيمان (٤٢٤/٣).
- (٧٤) أخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن (ص: ٤٤).
- (٧٥) أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه (١٢٩/٦).
- (٧٦) مسائل الإمام أحمد - رواية أبي داود - (ص: ٩٣).

- (٧٧) المغني لابن قدامة (١٢٦/٢).
- (٧٨) انظر: كشف القناع للبهوتي (٤٣٠/١)، مطالب أولي النهى للرحياني (٦٠٥/١).
- (٧٩) المجموع للنووي (١٦٨/٢).
- (٨٠) انظر: الأجزاء الحديثية - جزء في مرويات ختم القرآن الكريم للشيخ بكر أبو زيد (ص: ٢٨٥).
- (٨١) المجموع شرح المذهب للنووي (١٦٨/٢)، وانظر: الأذكار للنووي (ص: ١٠٤).
- (٨٢) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص: ١٠٩).
- (٨٣) نقله عنه البيهقي في شعب الإيمان (٣٢٨/٣).
- (٨٤) انظر: الفروع لابن مفلح (٣٧٥/٢).
- (٨٥) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٨/٢)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٢٤٨/١)، مطالب أولي النهى للرحياني (٥٦٥/١).
- (٨٦) انظر: حاشية ابن عابدين (رد المختار) (٤٦/٢).
- (٨٧) انظر: المغني لابن قدامة (١٢٤/٢).
- (٨٨) أخرجه البخاري (٦) ومسلم (٢٣٠٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
- (٨٩) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (١٢٢/٢٣).
- (٩٠) انظر: مجموع فتاوى ابن باز (٣٣٣/١١).
- (٩١) انظر: المدونة لمالك بن أنس (٢٨٩، ٢٨٨/١).
- (٩٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤٦٨/٤).
- (٩٣) في التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة (٣٤١/١).
- (٩٤) اللقاءات الرمضانية (ص: ٦٩٢)، وانظر: (ص: ٧١٦).
- (٩٥) أخرجه السرقسطي في الدلائل في غريب الحديث (١١٢٨/٣).
- (٩٦) انظر: كشف القناع للبهوتي (٣٧٥/١)، حاشية الروض المربع لابن قاسم (٣٤/٢).
- وهذا الأثر رواه حرب في مسائله (كتاب الطهارة والصلاة) (ص: ٣٩٦)، والمستغفري في فضائل القرآن (٦٠٨/٢) عن عبدالرحمن بن أم الحكم قال: صليت خلف عثمان بن عفان، فكان يقرأ في =

= صلاة الصبح من يوم الجمعة إلى صلاة الصبح من يوم الخميس، من: الذين كفروا (سورة محمد) إلى الممتحنة، أربع عشرة سورة، ويقرأ في صلاة المغرب من يوم الجمعة إلى صلاة المغرب من يوم الخميس: من المرسلات إلى ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ أربع عشرة سورة.

(٩٧) أخرج حرب الكرماني في مسائله (ص: ٧٨- كتاب الصلاة) عن عمرو بن مهاجر، أن عمر بن عبدالعزيز كان يقرأ في صلاة العشاء: من المرسلات إلى: لا أقسم بهذا البلد، وأقرأ باسم ربك الذي خلق.

(٩٨) أخرجه الطبراني في الأوسط (١٢٣/٨) والبيهقي في شعب الإيمان (٥١٩/٣)، قال الإمام أحمد: هذا حديث منكر انظر: بدائع الفوائد (٩٥/٣)، الجامع لعلوم الإمام أحمد (٢٦٧/١٤).

(٩٩) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله (ص: ٨٤)، وقال الشيخ ابن باز في مجموع فتاواه (١٤٦/١٢): «لأنه لم يحفظ عن النبي ﷺ ولا عن خلفائه الراشدين رض، وكل الخير في اتباع سيرته عليه الصلاة والسلام وسيرة خلفائه رض».

وقال ابن عثيمين في نور على الدرب (١٩٠/٢): «ولم أعلم أن أحداً من أهل العلم قال إنه ينبغي أن يقرأ من أول القرآن إلى آخره متسلسلاً؛ ليسمع الناس جميع القرآن».

(١٠٠) أخرج أحمد (٧٩٩١) والنسائي (٩٨٢) وابن خزيمة (٢٦١/١) وابن حبان (١٤٥/٥) من حديث سليمان بن يسار، عن أبي هريرة رض قال: «ما صليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله ﷺ من فلان - قال سليمان -: كان يطيل الركعتين الأوليين من الظهر، ويخفف الآخرين، ويخفف العصر، ويقرأ في المغرب بقصار المفصل، ويقرأ في العشاء بوسط المفصل، ويقرأ في الصبح بطول المفصل». والحديث صححه ابن خزيمة وابن حبان، وقال الحافظ في بلوغ المرام (ص: ٨٥): «أخرجه النسائي بإسناد صحيح»، وقال النووي في المجموع (٣٨٣/٣): «رواه النسائي بإسناد صحيح» وحسن إسناده في خلاصة الأحكام (٣٨٧/١)، وقال الألباني في أصل صفة الصلاة (٤٢٩/٢): «وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم».

(١٠١) أفاده العلامة ابن عثيمين في نور على الدرب (١٩٠/٢).

(١٠٢) أخرجه البخاري (٤٨٥٤) ومسلم (٤٦٣) من حديث جابر بن مطعم رض.

(١٠٣) أخرج البخاري (٧٦٤) عن زيد بن ثابت قال: «سمعت النبي ﷺ يقرأ بطولى الطولين».

(١٠٤) أخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن (ص: ٤٥).

- (١٠٥) المجموع شرح المذهب (١٦٨/٢).
- (١٠٦) فتاوى اللجنة الدائمة - ٢ (٧٤/٦).
- (١٠٧) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (١٢٩/٦)، ولم أجده في المصاحف، ولا في غيره من كتب ابن أبي داود.
- (١٠٨) انظر: التبيان في آداب حملة القرآن للنووي (ص: ١٥٨)، الإتيان في علوم القرآن للسيوطي (٣٨٢/١).
- (١٠٩) الأجزاء الحديثية لبكر أبو زيد (ص: ٢١٩).
- (١١٠) شرح طيبة النشر للجزري (ص: ٣٣١) ..
- (١١١) ورد حديث واحد يذكره علماء القراءات محتجين به في هذه المسألة، وهو حديث منكر عند أهل الحديث، وهو: ما رواه البزي أحمد بن محمد عن عكرمة بن سليمان بن كثير صاحب القراءة قال: قرأت على إسماعيل بن عبدالله بن قسطنطين، فلما بلغت: والضحي قال لي: كَبَّرَ حتى تختم، مع خاتمة كل سورة، فإني قرأت على عبدالله بن كثير فأمرني بذلك، وأخبرني عبدالله بن كثير أنه قرأ على مجاهد فأمره بذلك، وأخبره مجاهد أنه قرأ على ابن عباس فأمره بذلك، وأخبره ابن عباس أنه قرأ على أبي بن كعب فأمره بذلك، قال: وأخبرني أبي أنه قرأ على رسول الله ﷺ فأمره بذلك.
- أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (١١/٣) وأبو طاهر المخلص في المخلصيات (٢٢٧/١) - ومن طريقه الذهبي في الميزان (١٤٥/١) - والحاكم في المستدرک (٣٤٤/٣) والداني أبو عمر في جامع البيان (١٧٤٠/٤) والبيهقي في شعب الإيمان (٤٢٨/٣) جميعهم بهذا الإسناد.
- قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».
- وتعقبه الذهبي بقوله: البزي قد تكلم فيه. وقال في الميزان (١٤٥/١): «هذا حديث غريب، وهو مما أنكر على البزي، قال أبو حاتم: هذا حديث منكر». وانظر: اللسان لابن حجر (٦٣٣/١).
- وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، لا أحدث عنه. وقال العقيلي: منكر الحديث.
- وكأنه اضطرب في هذا الحديث، فرواه مرة بإسقاط أبي بن كعب، كما عند الداني، ومرة ذكره.
- قال الحافظ أبو العلاء الهمداني - كما في إبراز المعاني لأبي شامة (ص: ٧٣٥): «لم يرفع التكبير أحد من القراء إلا البزي، فإن الروايات قد تطارقت عنه برفعه إلى النبي ﷺ ومدار الجميع على رواية البزي».

وينحوه قال ابن كثير في تفسيره تفسير ابن كثير (٤٢٣/٨).

وفيه علة أخرى، وهي جهالة إسماعيل بن عبدالله بن قسطنطين، مقرئ مكة، والمقصود جهالة حاله في الحديث، فلا يعني علمه بالقراءات أن يكون معروفا بالحديث. فرق بين الأمرين. ولهذا؛ حكم جمع من العلماء بضعف الحديث، منهم العلامة الألباني بعد تحقيق متين، فانظره في الضعيفة (٦١٣٣).

(١١٢) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (٤١٠/٢)، وانظر: إبراز المعاني لأبي شامة (ص: ٧٣٥)، لطائف الإشارات للقسطلاني (٦٣٣/٢).

(١١٣) التبصرة لمكي (ص: ٧٣٤)، وانظر: إبراز المعاني من حرز الأماني (ص: ٧٣٨)، مصاعد النظر (٢٠٦/٣).

(١١٤) أخبار مكة للفاكهي (١١/٣).

(١١٥) جامع البيان في القراءات السبع للداني (١٧٤٥/٤).

(١١٦) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (٤١٥/٢)، وانظر: إبراز المعاني لأبي شامة (ص: ٧٣٦).

(١١٧) تفسير ابن كثير (٤٢٣/٨).

(١١٨) أفاد الألباني رحمته الله في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢٩٨/١٣) عدم ثبوت هذا الخبر عن الشافعي، فهو من رواية البزي عن الشافعي، والبزي ضعيف الحديث.

وهذا التعليل فيه نظر بين، فالبزي من أئمة القراءات، فهو مصدق في نقل القرن الكريم، أفلا يصدق في نقل خبر جرى له، وقصة حدثت له؟! وضعفه رحمته الله ليس من جهة عدالته، وعدم الركون إلى صدقه، أبداً، فلو كان كذلك، لما قبل نقله لكتاب الله تعالى، فكيف يقبل نقل القرآن من كذاب لا يتورع من الكذب عن رسول الله ﷺ، لكن كان ذلك من قبل حفظه، فلم يقبل نقله للحديث، إذ الحديث يحتاج إلى تفرغ وعناية بالمحفوظ، ولم يكن هذا الإمام متفرغاً لذلك، مثله مثل غيره من العلماء الذين تُقدوا وقُدح في حفظهم، لا في عدالتهم وصدقهم فيما نقلوه من أخبارهم.

وهذا خبر حدث للبزي وقصة جرت له لا نقبل نقله ولا قوله؟! واحتمال نسيانه بعيد؛ لأنه قصة جرت له مع الشافعي.

ويؤيد هذا أنه ذكر في جرحه أنه كان يوصل الأحاديث، وهذا جرح في الحفظ، لا في الصدق.

ثم أشار الشيخ الألباني إلى أنه مرة قال: الشافعي إبراهيم بن محمد، مما يدل على اضطرابه.

والجواب عن هذا: أن هذه قصة أخرى جرت، وإبراهيم هذا هو ابن عم الشافعي، وكان من كبار الآخذين عنه.

وقد نقل هذا الخبر عن الشافعي أبو شامة وابن كثير وهم من أعمدة الشافعية ولم ينكراه.

وانظر: إبراز المعاني من حرز الأمان (ص: ٧٣٦)، النشر في القراءات العشر (٤١٥/٢).

أما كون هذا يفيد تصحيح الشافعي للحديث، فلا يسلم؛ لأن سنية أمر من الأمور لا تثبت من طريق حديث بعينه، فرمى رأى الإمام بثبوته عن أحد الصحابة، ولم ينكر، أو رأى أن هذا لا يقال من قبيل الرأي والاجتهاد فقال بسنيته.

والحاصل: أن قول الشافعي المذكور لا يلزم منه تصحيحه للحديث.

(١١٩) ولم يصح عنه، فقد رواه أبو عمرو الداني في جامع البيان (٤/١٧٤٢) من طريقين، أحدهما: فيه شاذان كان يتهم بوضع الحديث، وهذا جرح شديد.

وفي الآخر: إبراهيم بن أبي حية اليسع بن الأشعث، أبو إسماعيل المكي.

قال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: ضعيف، وقال الدارقطني: متروك.

(١٢٠) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (٢/٤١٦)، وهذا الأثر أخرجه الداني في جامع البيان (٤/١٧٤٣).

(١٢١) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (٢/٤٢٧-٤٢٨).

(١٢٢) ولم يذكره النووي في كتابه التبيان، مع أنه قصد الجمع في آداب التلاوة.

(١٢٣) انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري (٢/٤٢٧).

(١٢٤) انظر: المغني لابن قدامة (٢/١٢٧)، كشف القناع للبهوتي (١/٤٣١)، مطالب أولي النهى للرحبياني (١/٦٠٥).

(١٢٥) كما تبين هذا من دراسة الأسانيد، وقد أفاد الشيخ بكر أبو زيد في الأجزاء الحديثية في مرويّات ختم القرآن (ص: ٢٣٥) أنه لم يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ ولا عن صحابته شيء.

(١٢٦) أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (٣/١١).

(١٢٧) انظر: الفروع لابن مفلح وحاشية ابن قندس (٢/٣٨٣)، الآداب الشرعية لابن مفلح (٢/٣١٠).

(١٢٨) فتاوى اللجنة الدائمة - ٢ (٢/١٨٨)، وانظر فتوى العلامة ابن عثيمين في فتاوى إسلامية (٤/٤٨).

- (١٢٩) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (٤١٧/١٣).
- (١٣٠) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (٤٠٦/٢).
- (١٣١) تفسير ابن كثير (٤٢٣/٨).
- (١٣٢) انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي (٤٧٣/١).
- (١٣٣) انظره في البرهان في علوم القرآن للزركشي (٤٧٤/١)، الإتيان في علوم القرآن للسيوطي (٣٨٥/١).
- (١٣٤) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي (٣٨٥/١).
- (١٣٥) أخرجه ابن أبي زمنين في أصول السنة (ص: ٥٦) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٩٦/١).
- (١٣٦) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (٤٥١/٢).
- (١٣٧) انظر: ترجمته في: تاريخ بغداد للبغدادى (٥٠٨/٣)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠١/١٧).
- (١٣٨) انظر: الفروع لابن مفلح (٣٨٣/٢).
- (١٣٩) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (٤٥١/٢).
- (١٤٠) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٤٢١/٣)، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (٧٥٠/٢)، مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني (ص: ٩٢)، الأوسط لابن المنذر (٢٨٠/٥)، التبيان في آداب حملة القرآن (ص: ١٤٢)، كشف القناع للبهوتي (٤٤٩/١).
- (١٤١) أخرجه الصنعاني في مصنفه (٢٥١/٢) وابن أبي شيبة (٤٢١/٣).
- (١٤٢) انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث لابن شامة (ص: ٨٦)، المدخل لابن الحاج (٢٩٨/٢)، الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع للسيوطي (ص: ١٤٩).
- (١٤٣) انظر: المغني لابن قدامة (٤٤٩/١)، الشرح الكبير على المقنع لابن أبي عمر (٢٣٢/٤)، حاشية الروض المربع لابن قاسم (٢٤٢/٢).
- (١٤٤) انظر: المغني لابن قدامة (٤٤٩/١).
- (١٤٥) التبيان في آداب حملة القرآن للنووي (ص: ١٦٠)، المجموع شرح المذهب للنووي (١٦٨/٢).
- (١٤٦) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٤٠/١ - قسم التفسير) والدارمي في سننه (٢١٨٠/٤) والفريابي في فضائل القرآن (ص: ١٨٩).

- وسنده صحيح، قال النووي في التيبان (ص: ١٥٩): «وروى ابن أبي داود بإسنادين صحيحين عن قتادة التابعي الجليل صاحب أنس» (فذكره).
- (١٤٧) أخرجه الدارمي (٢١٧٩/٤) وأبو عبيد في فضائل القرآن (ص: ١٠٨) وابن الضريس في فضائل القرآن (ص: ٥١) وإسناده ضعيف من أجل صالح المري.
- (١٤٨) أخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن (ص: ٥١).
- (١٤٩) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص: ١٠٧) وابن الضريس في فضائل القرآن (ص: ٨١، ٤٤٨٦)، والفريابي في فضائل القرآن (ص: ١٨٩).
- قال النووي في الأذكار (ص: ١٠٤): «وروى بأسانيد صحيحة، عن الحكم بن عُثَيْبَةَ».
- وانظر الكلام المطول على تخريج هذا الأثر في سنن سعيد بن منصور (١/١٤٤ - قسم التفسير).
- (١٥٠) أخرجه ابن أبي شيبه (١٢٩/٦) والفريابي في فضائل القرآن (ص: ١٨٩) وصححه النووي في التيبان (ص: ١٥٩).
- (١٥١) المغني لابن قدامة (٢/١٢٦).
- (١٥٢) مجموع فتاوى ابن باز (١١/٣٥٦).
- (١٥٣) جلاء الأفهام لابن القيم (ص: ٤٠٣)، وانظر: الفواكه الدواني للأزهري (٢/٣٣٠)، غذاء الألباب للسفاريني (٢/٥١٣).
- (١٥٤) المحيط البرهاني في الفقه النعماني لبرهان الدين (٥/٣١٣).
- (١٥٥) انظر: المدخل لابن الحاج (٢/٢٩٩).
- (١٥٦) شرح المنهج المنتخب للمنجور (٢/٦٩٨)، وهكذا قال العلامة ابن عثيمين في مجموع فتاواه (١٤/٢١٥): وكرهه مالك.
- (١٥٧) الأجزاء الحديثية لبكر أبو زيد (ص: ٢٨٤).
- (١٥٨) انظر: الشرح الممتع للعثيمين (٤/٤٢)، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٤/٢١٢) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٤/٢٢٣).
- (١٥٩) لقاءات الباب المفتوح لابن عثيمين (٥/٣١٨).
- (١٦٠) انظر: كشف القناع للبهوتي (١/٤٢٨)، مطالب أولي النهى للرحبياني (١/٥٦٦).

(١٦١) وهذا يخالف ما قاله الشيخ بكر أبو زيد في مرويّات دعاء ختم القرآن (ص: ٢٧٤) إن أحمد سهل فيه، ولم يقل باستحبابه.

والحق ما ذكره ابن القيم.

(١٦٢) جلاء الأفهام لابن القيم (ص: ٤٠٣).

(١٦٣) انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٩١/١).

(١٦٤) انظر: المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص: ٣٣٦)، وقد استفدت هذا النقل المفيد من كتاب د. إبراهيم الصبيحي: دعاء الختم في صلاة التراويح (ص: ٢٩) رحمه الله وغفر له.

(١٦٥) لعلك تلحظ أن الشيخ رحمه الله لم يعد قول مالك إنكاراً للفعل.

(١٦٦) مجموع فتاوى ابن باز (٣٥٦/١١).

(١٦٧) مجموع فتاوى ابن باز (٣٥٥/١١).

(١٦٨) عن حذيفة رضي الله عنه أنه صلى مع النبي ﷺ فما أتى على آية رحمة إلا وقف وسأل، وما أتى على آية عذاب إلا وقف وتعوذ.

أخرجه أبو داود الطيالسي (٤١٥) وأبو داود (٨٧١) ومن طريقه البغوي في شرح السنة (١٠٣/٣) والترمذي (٢٦٢) وابن ماجه (١٣٥١) وقال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح، وصححه الألباني.

(١٦٨) مجموع فتاوى ابن باز (٣٥٥-٣٥٦/١١).

(١٦٩) انظر: المدخل لابن الحاج (٢٩٩/٢).

(١٧٠) انظر: المدونة (٢٨٩/١).

(١٧١) انظر مختصر خليل وشرحه للخرشي (٨/٢).

(١٧٢) قال القاضي عياض في التنبيهات المستنبطة (٣٤١/١) شارحاً قول مالك في الختم:

«أي ليس لها حكم السنن، ولم يرد أنها بدعة، وتما كلام ربيعة يبينه».

(١٧٣) المدخل لابن الحاج (٢٩٥/٢).

(١٧٤) فتاوى اللجنة الدائمة - ٢ (٨٩/٦).

(١٧٥) قاله ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٧٥/٢٣).

- (١٧٦) نور على الدرب (٧٤/٥)، (٧٣/٥).
- (١٧٧) الجامع لأحكام القرآن (٣٠/١).
- (١٧٨) أخرجه أبو عمرو الداني في جامع البيان (١٧٥٠/٤) وإسناده ضعيف، فيه مجاهيل، وفيه المسيب بن شريك، قال أحمد: تركوا حديثه، وقال البخاري: سكتوا عنه، وهذا جرح شديد، ورغم هذا صحح إسناده ابن الجزري في النشر (٤٤٩/٢).
- (١٧٩) الأذكار للنووي (ص: ١٠٥).
- (١٨٠) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٥٤٧/١).
- (١٨١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٠٤/٢٧).
- (١٨٢) أخرجه الترمذي (٢٩٤٨) والطبراني في الكبير (١٦٨/١٢) والرامهرمزي في أمثال الحديث (ص: ١٢٢) والحاكم (٧٥٧/١) وأبو نعيم في الحلية (٢٦٠/٢) والبيهقي في شعب الإيمان (٣٨٢/٣) جميعهم من طريق:
- صالح المري، عن قتادة، عن زرارة بن أوفى، عن ابن عباس، قال: (فذكره).
- وهذا إسناد ضعيف جدا من أجل صالح المري، قال فيه البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك، وقال ابن عدي في الكامل (٩٨/٥): «وعامة أحاديثه التي ذكرت والتي لم أذكر منكرات ينكرها الأئمة عليه، وليس هو بصاحب حديث، وإنما أتى من قلة معرفته بالأسانيد والمتون، وعندي مع هذا لا يتعمد الكذب بل يغلط بينا».
- وقد ضعفه الترمذي، وذكر أنه روي مرسلا ورجحه.
- (١٨٣) انظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (٣١٦/٢)، الفروع لابن مفلح (٣٨٣/٢)، شرح منتهى الإرادات (٢٥٥/١).
- (١٨٤) الشرح الكبير لابن أبي عمر (١٧٢/٤).
- (١٨٥) أخرجه البخاري (٢٦) ومسلم (١٣٥)، وانظر ما كتبه أبو شامة في إبراز المعاني (ص: ٧٣٧) حول معنى الحديث فقد أفاد وأجاد.
- (١٨٦) إعلام الموقعين لابن القيم (٢٣٤/٤).
- (١٨٧) انظر: الإنصاف للمرداوي (١٨٢/٤)، كشف القناع للبهوتي (٤٢٨/١).

- (١٨٨) المدخل لابن الحاج (٢/٢٩٥).
- (١٨٩) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٣/٣٤٦) من طريق أبي بلال الأشعري، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر به.
- قال ابن كثير في مسند الفاروق (٢/٤٩٤): أبو بلال هذا: ضعفه الدارقطني. وقال ابن حجر في لسان الميزان (٨/٢٧):
- «قال ابن حبان في الثقات: يغرب ويتفرد، ولينه الحاكم أيضاً».
- فمثل هذا لا يحتمل تفرد عن مالك، والله أعلم.
- (١٩٠) انظر: المغني لابن قدامة (٧/٢٧٥)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/٣٣٨)، مغني المحتاج للشربيني (٤/٤٠٤)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/٣٢).
- (١٩١) انظر: الإنصاف للمرداوي (٢١/٣١٤).
- (١٩٢) قاله الخلوئي في حاشيته على منتهى الإرادات (٤/٤٧٨).
- (١٩٣) قال التغلبي في نيل المارب (٢/٢٠٢): «وكل هذه الدعوات مباحة لا تكره ولا تستحب، والإجابة إليها مستحبة، إلا وليمة العرس، فإنها سنة مؤكدة».
- (١٩٤) فتاوى اللجنة الدائمة ١- (٢/٤٨٠).
- (١٩٥) فتاوى اللجنة الدائمة ٢- (١١/١١)، وأحد المفتين في هذه الفتوى الشيخ بكر أبو زيد صاحب بدع القراء.
- (١٩٦) فتاوى نور على الدرب (١٢/٦٤٣).
- (١٩٧) مقطع من البيوتوب، وعنوانه: ما حكم عمل الوليمة عند ختم القرآن - العلامة صالح الفوزان.
- (١٩٨) انظر: لقاءات الباب المفتوح (٩/٢٧٠).
- (١٩٩) فتاوى اللجنة الدائمة ١- (٢/٤٨٨)، وانظر: (٢/٤٨٩)، فتاوى اللجنة الدائمة ٢- (٦/٩٠).
- (٢٠٠) فتاوى نور على الدرب للعثيمين (٢/١٨٧).
- (٢٠١) قال الشيخ ابن عثيمين في الشرح الممتع (٥/١١٤):
- «الحفلات التي تقام عند تخرج الطلبة، أو عند حفظ القرآن لا تدخل في اتخاذها عيداً؛ لأمرين:
- الأول: أنها لا تتكرر بالنسبة لهؤلاء الذين احتفل بهم.
- الثاني: أن لها مناسبة حاضرة، وليست أمراً ماضياً».

المصادر والمراجع

- الأصبحي، مالك بن أنس. «المدونة» (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ).
- ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد. «المصنف» تحقيق: سعد بن ناصر الشثري. (ط ١، الرياض: دار كنوز إشبيلية، ١٤٣٦ هـ).
- ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو. «الآحاد والمثاني» تحقيق د. باسم الجوابرة. (ط ١، الرياض: دار الراية، ١٤١١ هـ).
- ابن أبي قدامة، عبدالرحمن بن محمد. «الشرح الكبير» تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي. (ط ١، القاهرة: دار هجر للطباعة، ١٤١٥ هـ).
- ابن الجزري، محمد بن محمد. «شرح طيبة النشر في القراءات». تحقيق الشيخ أنس مهرة. (ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ).
- ابن الحاج، محمد بن محمد «المدخل» (بدون طبعة وبدون تاريخ، بيروت: دار التراث).
- ابن الضريس، محمد بن أيوب. «فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة». تحقيق: غزوة بدير. (ط ١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٨ هـ).
- ابن العربي، محمد بن عبدالله. «أحكام القرآن» (ط ٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ).
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر «بدائع الفوائد» (د. ط، بيروت: دار الكتاب العربي).
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. «زاد المعاد في هدي خير العباد». تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط ٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥ هـ).
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. «جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام» تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط ١، الكويت: دار العروبة، ١٤٠٧ هـ).
- ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله. «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة». أشرف على جمعه وطبعه: محمد الشويعر. (ط ٢، الرياض: دار ابن القاسم، ١٤٢٠ هـ).
- ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله. «فتاوى نور على الدرب». جمع د. محمد بن سعد الشويعر (ط ١، الرياض: الرئاسة العلمية للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٢٨ هـ).

- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية». تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط ١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ).
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. «إعلام الموقعين عن رب العالمين». تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. «مجموع الفتاوى». تحقيق: عبدالرحمن بن قاسم (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ).
- ابن حجر، أحمد بن علي. «فتح الباري شرح صحيح البخاري» قام بإخراجه وصححه محب الدين الخطيب. (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).
- ابن حزم، علي بن أحمد. «المحلى بالآثار». (بدون طبعة وبدون تاريخ، بيروت: دار الفكر).
- ابن حنبل، أحمد بن محمد. «مسند الإمام أحمد بن حنبل». تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ).
- ابن حنبل، أحمد بن عبدالله. «موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلمه» جمع وترتيب: السيد أبوالمعاطي النوري - أحمد عبدالرزاق عيد - محمود محمد خليل. (ط ١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٧هـ).
- ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد «لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف» (ط ١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ).
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. «حاشية ابن عابدين» رد المختار على الدر المختار» (ط ٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ).
- ابن عثيمين، محمد بن صالح. «فتاوى نور على الدرب». (ط ١، المملكة العربية السعودية: من إصدارات مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٣٤هـ).
- ابن قدامة، عبدالله بن أحمد. «المغني». (د. ط، القاهرة، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ).
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. «تفسير القرآن العظيم». تحقيق سامي السلامة. (ط ٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ).

- ابن ماجه، محمد بن يزيد. «سنن ابن ماجه» تحقيق شعيب الأرناؤوط. (ط ١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ).
- أبوداود، سليمان بن الأشعث. «سنن أبي داود». تحقيق شعيب الأرناؤوط. (ط ١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ).
- أبوداود، سليمان بن الأشعث. «مسائل الإمام أحمد». تحقيق طارق بن عوض الله. (ط ١، مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٢٠هـ).
- أبوزيد، بكر بن عبدالله. «الأجزاء الحديثية». (ط ١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٦هـ).
- أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن «الباعث على إنكار البدع والحوادث». تحقيق عثمان أحمد عنبر. (ط ١، القاهرة: دار الهدى، ١٣٩٨هـ).
- أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن. «إبراز المعاني من حرز الأماني». (د. ط، بيروت: دار الكتب العلمية).
- الأزهرى، أحمد بن غانم. «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني». (د. ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ).
- الأصبهاني، أحمد بن عبدالله. «معرفة الصحابة». تحقيق عادل العزازي. (ط ١، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١٩هـ).
- آل تيمية، عبدالسلام، عبدالحليم، أحمد. «المسودة في أصول الفقه». تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. (د. ط، بيروت: دار الكتاب العربي).
- الألباني، محمد ناصر الدين. «سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها». (ط ١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ).
- الألباني، محمد ناصر الدين. «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة». (ط ١، الرياض: دار المعارف، ١٤١٢هـ).
- الأنصاري، زكريا بن محمد. «منحة الباري بشرح صحيح البخاري». تحقيق: سليمان العازمي. (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٦هـ).

- الأنصاري، زكريا بن محمد. «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» (بدون طبعة وبدون تاريخ، دار الكتاب الإسلامي).
- برهان الدين، محمود بن أحمد، المحيط البرهاني في الفقه النعماني. تحقيق: عبد الكريم الجندي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- الباجي، سليمان بن خلف. «المنتقى شرح الموطأ». (ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ).
- البخاري، محمد بن إسماعيل. «صحيح البخاري» = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه». تحقيق: محمد زهير الناصر. (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).
- البغدادي، أحمد بن علي. «تاريخ بغداد». تحقيق: د. بشار عواد معروف. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ).
- البغوي، الحسين بن مسعود. «شرح السنة». تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ).
- البقاعي، إبراهيم بن عمر. «مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور» (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٨هـ).
- البهوتي، منصور بن يونس. «شرح منتهى الإرادات». (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ).
- البيهقي، أحمد بن الحسين. «السنن الكبرى». تحقيق: محمد عبدالقادر عطا. (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).
- البيهقي، أحمد بن الحسين. «شعب الإيمان». تحقيق الدكتور عبدالعلي عبدالحميد. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ).
- الترمذي، محمد بن عيسى. «سنن الترمذي» تحقيق بشار عواد معروف. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).
- الجوزجاني، سعيد بن منصور. «التفسير من سنن سعيد بن منصور». تحقيق: د. سعد آل حميد. (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤١٧هـ).

- خالد الرباط، سيد عزت عيد (بمشاركة الباحثين بدار الفلاح). «الجامع لعلوم الإمام أحمد» (ط ١، مصر: دار الفلاح، ١٤٣٠هـ).
- الخرشبي، محمد بن عبدالله. «شرح مختصر خليل للخرشي» (بدون طبعة وبدون تاريخ، بيروت: دار الفكر للطباعة).
- الخلوئي، محمد بن أحمد. «حاشية الخلوئي على منتهى الإرادات». تحقيق: د. سامي الصغير، د. محمد اللحيدان. (ط ١، سوريا: دار النوادر، ١٤٣٢هـ).
- الدارمي، عبدالله بن عبد الرحمن. «سنن الدارمي». تحقيق حسين سليم الداراني. (ط ١، المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ).
- الداني، عثمان بن سعيد «جامع البيان في القراءات السبع». (ط ١، الإمارات: جامعة الشارقة، ١٤٢٨هـ).
- الذهبي، محمد بن أحمد. «سير أعلام النبلاء»، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. (ط ٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ).
- الذهبي، محمد بن أحمد. «ميزان الاعتدال في نقد الرجال». تحقيق علي محمد البجاوي. (ط ١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٢هـ).
- الزركشي، محمد بن عبدالله. «البرهان في علوم القرآن». تحقيق: محمد أبو الفضل. (ط ١، مصر: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦هـ).
- السرخسي، محمد بن أحمد. «المبسوط». (د. ط، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٤هـ).
- السرقسطي، قاسم بن ثابت. «الدلائل في غريب الحديث». تحقيق د. محمد بن عبدالله القناص. (ط ١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٢هـ).
- السفاريني، محمد بن أحمد. «غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب». (ط ٢، مصر: مؤسسة قرطبة، ١٤١٤هـ).
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. «الإتقان في علوم القرآن» تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (د. ط، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ).

- السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر. «الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع». تحقيق ذيب القحطاني. (د.ط، الرياض: مطابع الرشيد، ١٤٠٩هـ).
- الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
- الشوكاني، محمد بن علي. «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة». تحقيق: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي. (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية).
- الصبيحي، إبراهيم بن محمد. «دعاء الختم في صلاة التراويح» (ط١، الرياض: الألوكة، ١٤٣٦هـ).
- الصنعاني، عبدالرزاق بن همام. «المصنف». تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. (ط٢، الهند: المجلس العلمي، ١٤٠٣هـ).
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل. «التنوير شرح الجامع الصغير». تحقيق: د. محمد إسحاق. (ط١، الرياض).
- الطبراني، سليمان بن أحمد. «المعجم الكبير» تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي. (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٥هـ).
- الطبري، محمد بن جرير. «جامع البيان عن تأويل آي القرآن». تحقيق د. عبدالله التركي. (ط١، مصر: دار هجر، ١٤٢٢هـ).
- الطحاوي، أحمد بن محمد. «شرح مشكل الآثار». تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ).
- الطوسي، محمد بن محمد الغزالي «إحياء علوم الدين». (د.ط، بيروت: دار المعرفة).
- الطبي، الحسين بن عبدالله. «شرح الطبي على مشكاة المصابيح» تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي. (ط١، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٧هـ).
- العثيمين، محمد بن صالح. «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ). ابن أبي يعلى، محمد بن محمد. «طبقات الحنابلة». تحقيق محمد حامد الفقي (د.ط، بيروت: دار المعرفة).

- العراقي، زين الدين عبدالرحيم. «المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار». (ط ١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٦هـ).
- العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير. «عون المعبود شرح سنن أبي داود». (ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).
- العيني، محمود بن أحمد. «عمدة القاري شرح صحيح البخاري». (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي).
- الفاكهي، محمد بن إسحاق. «أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه». تحقيق د.عبدالمملك عبدالله دهيش. (ط ٢، بيروت: دار خضر، ١٤١٤هـ).
- الفريابي، جعفر بن محمد. «فضائل القرآن». تحقيق يوسف عثمان جبريل. (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ).
- الفسوي، يعقوب بن سفيان. «المعرفة والتاريخ». تحقيق أكرم ضياء العمري. (ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ).
- القاري، علي بن سلطان. «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح». (ط ١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٢هـ).
- القليوبي، أحمد سلامة، عميرة، أحمد البرلسي. «حاشيتنا قليوبي وعميرة». (د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ).
- قوام السنة، إسماعيل بن محمد. «الحجة في بيان المحجة» تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي. (ط ٢، الرياض: دار الراية، ١٤١٩هـ).
- الكلوزاني، محفوظ بن أحمد. «الهداية على مذهب الإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل». تحقيق عبداللطيف هيم - ماهر الفحل. (ط ١، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ).
- الكوسج، إسحاق بن منصور. «مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه». (ط ١، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي، ١٤٢٥هـ).
- اللالكائي، هبة الله بن الحسن. «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» تحقيق أحمد الغامدي. (ط ٨، السعودية: دار طيبة، ١٤٢٣هـ).

- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. «فتاوى اللجنة الدائمة». جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش. (ط ١، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٢٨هـ).
- المباركفوري، محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم. «تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى». (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية).
- المخلص، محمد بن عبدالرحمن «المخلصيات وأجزاء أخرى لأبي طاهر المخلص» تحقيق نبيل سعد الدين جرار. (ط ١، دولة قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٩هـ).
- المقدسى، محمد بن عبدالواحد. «فضائل القرآن العظيم وثواب من تعلمه وعلمه وما أعد الله عز وجل لتاليه في الجنان». تحقيق: صلاح الشلاحي. (ط ١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢١هـ).
- المقدسى، محمد بن مفلح. «الفروع ومعه تصحيح الفروع» تحقيق: عبدالله التركي. (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ).
- المقرئى، أحمد بن علي. «مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر». (د.ط، حديث أكاديمي، باكستان، ١٤٠٨هـ).
- المنجور، أحمد بن علي. «شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب». تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين. (د.ط، دار عبدالله الشنقيطي).
- النابلسي، عبدالغني بن ياسين. «حاشية اللبدي على نيل المآرب» تحقيق: د.محمد سليمان الأشقر. (ط ١، بيروت: دار البشائر، ١٤١٩هـ).
- النسائي، أحمد بن شعيب. «السنن الكبرى» تحقيق: حسن عبدالمنعم شلي. (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ).
- النووي، يحيى بن شرف. «المجموع شرح المهذب» (د.ط، بيروت: دار الفكر).
- النووي، يحيى بن شرف. «التيبان في آداب حملة القرآن». حققه محمد الحجار. (ط ٣، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٤١هـ).
- الهيتمي، علي بن أبي بكر. «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد». تحقيق: حسام الدين القدسي. (القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ).

- اليحصبي، عياض بن موسى. «التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة» تحقيق: الدكتور محمد الوثيق. (ط ١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٢هـ).
- اليشكري، يوسف بن علي. «الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها» تحقيق: جمال بن السيد. (ط ١، مؤسسة سما، ١٤٢٨هـ).

موازنة بين مراتب الوقف المختار عند أبي عمرو الداني وابن طيفور السجاوندي

د. إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم الزهراني

الأستاذ المشارك بقسم القراءات - جامعة أم القرى

موازنة بين مراتب الوقف المختار عند أبي عمرو الداني وابن طيفور السجاوندي

د. إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم الزهراني

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى الموازنة بين مراتب الوقف المختار عند أبي عمرو الداني وابن طيفور السجاوندي رحمهما الله، من خلال استعراض أقسام الوقف عند كلٍّ منهما ثم الموازنة بينها من خلال ثلاثين موضعاً، هي نماذج أعطت صورة كافية عن اختلافهما في تقسيم الوقف والأحكام.

يبتدئ البحث بمقدّمة فيها قيمة الموضوع وسبب اختياره، ثم ترجمة موجزة لأبي عمرو الداني وتعريف بكتابه المكتفى، ثم ترجمة موجزة لابن طيفور السجاوندي وتعريف بكتابه علل الوقوف، ثم في قسم الدراسة بيّنت أقسام الوقف عند كلٍّ منهما، ثم دراسة تطبيقية على ثلاثين موضعاً لكلٍّ منهما فيه حُكم، ثم الخاتمة وفيها نتائج وتوصيات، والله الموفق.

Comparison Between the Stopping of the Chosen Waqf at Al - Sajawandi and Abu Amr Aldani

Abstract:

This research aims to compare Abu Amr Al-Dani with Ibn Tayfur Al-Sajawandi in relation to the topic of Selective Stopping in Quran (Al-Waqf Al-Mukhtar). The research mentions the different categories of Stopping as given to us by each scholar mentioned above, enhanced by 30 different examples for each category.

The research opens with an introduction that entails the importance of the subject at hand, the reason of choosing it, a brief biography of Abu Amr Al-Dani followed by a brief summary of his book “Almuktafa”, and a brief biography of Ibn Tayfur Al-Sajawandi followed by a brief summary of his book “Ilal Al-Waqf”.

Afterwards, in the study section, the categories of Stopping are listed according to each scholar with an applied study to 30 different Quranic verses. Finally, conclusions, results, and recommendations are given.

مقدمة

الحمد لله الذي علّم بالقلم، وشرفه بالقسم، والصلاة والسلام على نبينا محمد سيّد
العُرب والعجم، وعلى آله وأصحابه أهل الفضائل والسيّم؛ ومن تبعهم بإحسان وسار على
نهجهم والتزم.

أما بعد:

فلا تخفى على أهل الاختصاص مكانة كلّ من أبي عمرو الداني وابن طيفور السّجّاوندي
في علم الوقف والابتداء، وما تركاه من أثر فيمن بعدهما على اختلاف أزماهما، وإذا قيل
المكتفى فحسبك به اكتفاء، بيد أن ابن طيفور لكتابته قيمته العلمية ووجوه امتاز بها. ولما
كان الأمر كذلك؛ اخترت هذين الكتابين لأقوم بموازنة أقسام الوقف بينهما من خلال
دراسة تطبيقية، اشتملت على ثلاثين موضعاً، كانت كاشفة لإيجاد الفروق بين الكتابين أو
المؤلّفين في تقسيم الوقف والحكم عليه، وجعلت الأساس الذي أبني عليه وأنطلق منه أقسام
الوقف عند أبي عمرو وحكمه على كل موضع ثم أقارن وأوازن بين قوله وقول ابن طيفور.
وسترى ذلك بإذن الله في النماذج التطبيقية، مع ما أثبتته في الخاتمة من نتائج أسأل الله فيها
التوفيق والتسديد. وقد جعلت هذا البحث على النحو التالي:

التمهيد: ويشتمل على:

- ترجمة موجزة لأبي عمرو الداني.
- تعريف مختصر بكتاب المكتفى في الوقف والابتداء لأبي عمرو الداني.
- ترجمة موجزة لابن طيفور السّجّاوندي.
- تعريف مختصر بكتاب علل الوقوف للسّجّاوندي.

قسم الدراسة: وفيه:

- أقسام الوقف عند أبي عمرو الداني.
- أقسام الوقف عند ابن طيفور السجاوندي.
- ثلاثون موضعًا للدراسة التطبيقية.

الخاتمة

وأسأل الله التوفيق والعون، وأن يكون في هذه الورقات ما ينفع من يقرؤها ويطلع عليها،
والله خير مسؤول.

ترجمة موجزة لأبي عمرو الداني^(١):

• اسمه ونسبه ومولده:

هو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد، أبو عمرو، الأموي القرطبي^(٢)، ويُعرف قديماً بابن الصيرفي^(٣).

كان من موالى بني أمية^(٤)، ولهذا يقال له الأموي، وُلِدَ في قرطبة عام: ٣٧١هـ^(٥)، ولهذا يُنسب إليها. سكن دانية واستوطنها آخر حياته، وينسب إليها أيضاً. ويقال له ابن الصيرفي قديماً لأن والده اشتغل بالصيرفة^(٦).

• طلبه للعلم وشيوخه وتلامذته:

ابتدأ طلب العلم أول سنة: ٣٨٦هـ، ورحل إلى المشرق سنة: ٣٩٧هـ، ومكث بالقيروان أربعة أشهر، ثم توجه إلى مصر، ومكث بها سنة، ثم سافر إلى مكة للحج، ورجع إلى الأندلس سنة: ٣٩٩هـ، وتنقل في بلاد الأندلس حتى استقر في دانية وسكنها إلى آخر حياته عليه السلام^(٧).

أكبر شيخ له أبو مسلم محمد بن أحمد الكاتب، صاحب البغوي، تتلمذ عليه وعلى غيره، ومنه سمع سبعة ابن مجاهد، درس العربية والفقه على مذهب الإمام مالك عليه السلام.

وقرأ القرآن الكريم أيضاً على أبي الحسن طاهر بن غلبون، وأبي الفتح فارس بن أحمد الضيرير^(٨).

حدث عنه وقرأ عليه خلق كثير، منهم: ولده أبو العباس، وأبو داود سليمان بن نجاح، وغيرهما^(٩).

كان محدثاً مكثراً، ومقرئاً، ولغوياً نحوياً، حسن الخط والضبط، من أهل الذكاء والحفظ والتفنن في العلم، دتتاً فاضلاً ورعاً مجاب الدعوة؛ متابِعاً للسنة والسلف، حافظاً لآثارهم بأسانيدها^(١٠).

• وفاته ومؤلفاته:

توفي بدانية سنة: ٤٤٤هـ^(١١)، له مؤلفات كثيرة، أحصى له الذهبي رحمته الله مائةً وعشرين مؤلفاً^(١٢)، وقد اختلف في عددها^(١٣)، من أشهر مؤلفاته:

- ١- التيسير في القراءات السبع.
- ٢- المقنع في معرفة رسم المصاحف.
- ٣- المحكم في نقط المصاحف.
- ٤- المكتفى في الوقف والابتداء.
- ٥- الفرق بين الضاد والطاء في كتاب الله.
- ٦- جامع البيان في القراءات السبع.
- ٧- البيان في عدّ آي القرآن.

هذه مطبوعة، وثمة كتب له أخرى كثيرة.

تعريف مختصر بكتاب المكتفى في الوقف والابتداء:

يُعَدُّ كتاب المكتفى في الوقف والابتداء عمدة في بابه، وهو كتاب معروف مشهور متداول بين أهل هذا الفن. ولا خلاف بين أهل العلم في نسبته لمؤلفه أبي عمرو الداني رحمته الله، وهذا مما يكسبه منزلته وقيمته العلمية اللائقة به، يضاف إلى هذا ما في مضمونه، والكتاب مطبوع متداول، في مجلد واحد^(١٤).

بدأ أبو عمرو الداني كتابه «المكتفى» بمقدمة تكلم فيها على الوقف والابتداء، وقيمة هذا العلم ومكانته وصلته بغيره من علوم القرآن الكريم، والحض على تعلمه. وعناية الصحابة ومن بعدهم به.

ثم تكلم على أقسام الوقف والابتداء، وجعلها أربعة، كما يلي:

تأمُّ مختار، وكافٍ جائز، وصالح مفهوم، وهو ما يعبر عنه غالباً بالحسن؛ وقبيح متروك.

وأفرد لكل قسم منها مبحثاً للتعريف به والتمثيل له.

ثم شرع في قسم التطبيق حيث بدأ كتابه بسورة الفاتحة إلى آخر القرآن الكريم مرتباً حسب السُّور، وداخل كلِّ سورة حسب الآيات.

وقد ملأ كتابه بكثير من الأحاديث المسندة، والآثار عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم، فيما يتعلق بمعاني الآيات والتفسير، والقراءات المتواتر منها والشاذ، والإعراب، يعضد بها أقواله وآراءه وترجيحاته، وهو في هذا مكثراً، وهذا من غير ريب يضيفي على هذا الكتاب قوة وأصالة.

وقد اعتمد الداني رحمته الله في كتابه هذا اعتماداً كبيراً على ابن الأنباري محمد بن القاسم، صاحب كتاب «إيضاح الوقف والابتداء»، فنقل عنه كثيراً، وغالباً ما يورد أقواله ويناقشها ويرجح ويختار، فتارة يوافقه، وهذا كثير، وتارة يخالفه، وأحياناً يسكت وأكثر من النقل عن أئمة القراءة كالإمام نافع وعاصم ويعقوب وابن مجاهد والأخفش وأبي حاتم السجستاني وغيرهم وعبارات الداني رحمته الله موجزة متقنة رصينة، فصيحة، بعيدة عن الإغراب والتوسع والاستطراد في الكلام.

وقد أثر رحمته الله تأثيراً كبيراً واضحاً فيمن ألف بعده في الوقف والابتداء كالشيخ زكريا الأنصاري في كتابه «المقصد»، والأشموني في كتابه «منار الهدى».

ترجمة ابن طيفور السجاوندي^(١٥):

• اسمه ونسبه:

هو محمد بن طيفور، أبو عبدالله، الغزنوي السجاوندي.
الغزنوي نسبة إلى غَزْنَة في خراسان، والسجاوندي بكسر السين وفتح الواو.
إمام كبير محقق مقرئ، نحوي، مفسر^(١٦).

• حياته:

لم تذكر كتب التراجم عنه شيئاً كثيراً، بل أغفلت حتى تاريخ ولادته، وشيوخه وتلاميذه مع كثرة مؤلفاته وتصانيفه التي تدل على سعة علمه ومكانته الرفيعة، قال الذهبي: «لم أدر على من قرأ ولا من أقرأ»^(١٧)، وقال: «لم تبلغني أخباره كما أريد»^(١٨).

• وفاته ومؤلفاته:

توفي سنة ستين وخمسمائة من الهجرة^(١٩).

ترك عليه السلام مؤلفات كثيرة ذات قيمة علمية دالة على علمه عليه السلام، منها:

١ - «عين التفسير»^(٢٠). قال ابن الجزري: «له تفسير حسن للقرآن»^(٢١).

٢ - «علل الوقوف»، ويسمى أيضاً الوقف والابتداء الكبير.

٣ - «وقوف القرآن»، ويسمى الوقف والابتداء الصغير.

٤ - «علل القراءات».

تعريف مختصر بكتاب علل الوقوف:

كتاب «علل الوقوف» من الكتب المشهورة المعروفة في علم الوقف والابتداء، وله اسم آخر، وهو «الوقف والابتداء الكبير» نسبته لمؤلفه ابن طيفور لم يجادل فيها أحد. وقد ذكره العلماء الذين ترجموا له. والكتاب مطبوع متداول، في ثلاثة أجزاء^(٢٢).

بدأ ابن طيفور كتابه بمقدمة بيّن فيها أقسام الوقف عنده، وقد جعلها خمسة: اللازم، والمطلق، والجائز، والمجوّز لوجه، والمرخص لضرورة. عرّف بها وذكر لكلٍ منها أمثلة عليه، وجعل لكل قسم منها رمزاً دالاً عليه.

ثم أفرد مبحثاً لما لا يجوز الوقف عليه مع التمثيل. ثم تكلم على الابتداء وما ينبغي أن يُبتدأ به إذ جعل له قاعدة. ثم تكلم على الوقف على (كلا).

والكتاب كما في عنوانه: «علل الوقوف» يُعنى بالتعليل وبيان المعنى والإعراب حسب الحاجة، وربما ذكر الخلاف ويرجح غالباً.

وابن طيفور مُقلٌّ في كتابه من النقول عن المتقدمين، ولم يذكر له مصادر اعتمد عليها، ولكنه ربما نقل عن بعض الأعلام، مثل: مقاتل، وأبي عبيدة معمر بن المثنى، وأبي حاتم، وابن مقسم، والعمّاني، وأبي عمرو بن العلاء، والفراء، والأخفش، وابن الأنباري، وأبي علي الفارسي، وغيرهم. وهم قليل.

وأسلوبه واضح، وعباراته دقيقة، عميقة المعنى، ولا يتوسع في الكلام كثيراً في بيان علل الوقوف، ولكنها إشارات باختصار مع وضوحها وإفهام المراد من كلامه.

وقد تأثر به من بعده كالأشموني في كتابه «منار الهدى»^(٢٣)، إذ نقل عنه كثيراً، واستفاد منه النيسابوري في كتابه «غرائب القرآن ورغائب الفرقان»^(٢٤).

وكذلك القسطلاني في كتابه «لطائف الإشارات لفنون القراءات»^(٢٥)، وابن الجزري في كتابه «الاهتداء إلى معرفة الوقف والابتداء»^(٢٦)، وابن ابن الجزري في كتابه «شرح طيبة النشر»^(٢٧).

أقسام الوقف عند أبي عمرو الداني:

أقسام الوقف عند أبي عمرو الداني هي التي اختارها ابن الجزري^(٢٨) وشاعت في هذا الفن وسار عليها الناس. وهي كما قال أبو عمرو: «تام مختار وكاف جائز، وصالح مفهوم، وقبيح متروك»^(٢٩) وأحياناً كثيرة يعبر عن الصالح المفهوم بالحسن. قال أبو عمرو في بيان معاني هذه المصطلحات:

١- الوقف التام هو الذي يحسن القطع عليه والابتداء بما بعده؛ لأنه لا يتعلق بشيء مما بعده. وذلك عند تمام القصص وانقضائهن، وأكثر ما يكون موجوداً في الفواصل ورؤوس الآي، كقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، والابتداء بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (البقرة: ٥-٦)^(٣٠).

٢- (الوقف الكافي هو الذي يحسن الوقف عليه أيضاً والابتداء بما بعده، غير أن الذي بعده متعلق به من جهة المعنى دون اللفظ كما ذكرنا، وذلك نحو الوقف على قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣). والابتداء بما بعد ذلك في الآية كلها)^(٣١). ويتفاضل الوقف الكافي في مراتبه. وإذا كان الوقف التام عند أبي عمرو يتفاضل؛ فإن الكافي أولى منه بالتفاضل^(٣٢).

٣- (الوقف الحسن هو الذي يحسن الوقف عليه، ولا يحسن الابتداء بما بعده لتعلقه به من جهة اللفظ والمعنى جميعاً، وذلك نحو قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (الفاتحة: ٢-٣). الوقف على ذلك وشبهه حسن؛ لأن المراد مفهوم، والابتداء بقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ و﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ و﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة: ٢-٤) لا يحسن؛ لأن ذلك مجرور، والابتداء بالمجرور قبيح لأنه تابع لما قبله)^(٣٣). وإذا وقع الوقف الحسن على رأس آية؛ فإن أبا عمرو ﷺ يرى الوقف عليه اتباعاً للسنة.

٤- (الوقف القبيح هو الذي لا يعرف المراد منه، وذلك نحو الوقف على قوله: (بسم، و(ملك)، و(رب)، و(رسل) وشبهه، والابتداء بقوله: (الله)، و(يوم الدين) و(العالمين)، و(السموات)، و(الله) لأنه إذا وقف على ذلك لم يعلم إلى أي شيء أضيف)^(٣٤).

أقسام الوقف عند ابن طيفور السجاوندي:

قسم ابن طيفور الوقف إلى خمسة أقسام، على النحو الآتي:

١ - اللازم: وهو ما لو وُصِلَ طرفاه غَيْرَ المرام، وشَنَعَ معنى الكلام، كالوقف على قوله: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ من (الآية: ٦ سورة القمر)، فلو وصل ﴿عَنْهُمْ﴾ بـ ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ صار الظرف ظرفاً لقوله: ﴿فَتَوَلَّ﴾ وكان المعنى: فتول عنهم عندما يُنفخ في الصُّور، وهو محال^(٣٥). وقد رَمَزَ ابن طيفور لهذا القسم بحرف الميم (م).

٢ - المطلق: وهو ما يَحْسُنُ الابتداء بما بعده، كالاسم المبتدأ به، نحو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ من (الآية: ١٣ سورة الشورى)، والفعل المستأنف مع السين، كقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ﴾ من (الآية: ١٤٢ سورة البقرة)^(٣٦)، ورمزه (ط).

٣ - الجائز: وهو ما يجوز فيه الوصل والفصل لتجاذب الموجِبَيْنِ من الطرفين، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ من (الآية: ٤ سورة البقرة)؛ لأنَّ واو العطف يقتضي الوصل، وتقديم المفعول على الفعل يقطع النظم، فإن التقدير: ويوقنون بالآخرة^(٣٧). ورمزه (ج).

٤ - المجوِّز لوجه: كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ من (الآية: ٨٦ سورة البقرة)؛ لأنَّ الفاء في قوله: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ﴾ لتعقيب يتضمَّن معنى الجواب والجزاء، لا حقيقة الجواب والجزاء، وذلك يوجب الوصل، إلا أنَّ نَظْمَ الفعل على الاستئناف يرى للفصل وجهًا^(٣٨) ورمزه (ز).

٥ - المرخَّص لضرورة: وهو ما لا يستغني ما بعده عما قبله، لكنه يرخص الوقف ضرورة انقطاع النفس لطول الكلام، ولا يلزمه الوصل بالعود، لأنَّ ما بعده جملة مفهومة، كالوقف على قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ من (الآية: ٢٢ سورة البقرة). والبدء بما بعدها: ﴿وَأَنْزَلَ﴾^(٣٩) ورمزه (ص).

ثلاثون موضعاً للدراسة التطبيقية:

نماذج من الوقف التام:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنْ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (البقرة: ١٢٦).

يرى أبو عمرو أن الوقف على قوله: ﴿وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ تام؛ لأن قوله: ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ وما بعده من قول الله عز وجل، وقول النبي إبراهيم عليه الصلاة والسلام في دعائه قد تم عند قوله: ﴿وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٤٠). ويرى ابن طيفور أن الوقف مطلق؛ لأن ما بعده كما هو ظاهر يُحْسِنُ الابتداء به^(٤١)، والتقى في هذا الموضع تام ومطلق.

لكن قول أبي عمرو بالتمام قد يكون فيه نظر؛ لأن ما بعده وإن كان من قول الله إلا أنه إجابة لدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فكيف يكون تاماً والمعنى العام فيه اتصال واضح^(٤٢)، لا شك أن الوقف أولى لكن الوقف قد يكون كافياً، والله أعلم.

٢- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا 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).

الوقف على قوله: ﴿وَنِسَاءً﴾ عند أبي عمرو تام^(٤٣)، وإن كان في وسط الآية، فهو يرى ألا تعلق لما بعده به. وعند ابن طيفور جائز، قال معللاً: «لأن الجملتين وإن اتفقتا فقد اعترضت المعطوفات»^(٤٤) ذلك لأن الجملتين فيهما الأمر بتقوى الله؛ وحكم ابن طيفور يتسق مع قاعدته في تقسيم الوقف، أما حكم أبي عمرو ففيه نظر من جهة المعنى، ومن جهة الإعراب، فأما من جهة المعنى فلأن الجملتين فيهما الأمر بالتقوى، وأما من جهة الإعراب فإن الثانية معطوفة على الأولى^(٤٥)، والأقرب أن يكون الوقف كافياً، وهو قول ابن الأنباري وإن كان قد عبر عنه بالحسن^(٤٦)، والله أعلم.

٣- قوله تعالى: ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَ بَيْنَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام: ١٢).

الوقف على قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ تام عند أبي عمرو، ومطلق عند ابن طيفور. وقد نص كلاهما رحمهما الله على العلة، فقال أبو عمرو: «تأم إذا رفع ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا﴾ بالابتداء، وجعل الخبر في قوله: ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وهو الوجه»^(٤٧). وقال ابن طيفور: ﴿الَّذِينَ﴾ مبتدأ خبره: ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾»^(٤٨) والحكم عندهما واضح، والحجة واحدة، وهي ظاهرة^(٤٩)، والله أعلم.

٤- قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الأعراف: ١٩٠).

الوقف على قوله: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا﴾ عند أبي عمرو تام، قال معللا: «لأنه انقضاء قصة آدم وحواء عليهما السلام، وقوله: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ يريد مشركي العرب»^(٥٠)، وعند ابن طيفور وقف جائز، قال: «لا ابتداء التنزيه على التعظيم، ومن وصل عجل التنزيه إلى شبهة التشبيه»^(٥١). والوقف في هذا الموضع عند كثير من أهل الوقف والابتداء كاف^(٥٢). وقد التقى في هذا الموضع الحكم بالتمام - وهو لأبي عمرو -، والحكم بالجواز - وهو لابن طيفور - والله أعلم.

٥- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ...﴾ (إبراهيم: ٩).

الوقف على قوله: ﴿وَتَمُودَ﴾ عند أبي عمرو تام^(٥٣)، وما بعده مستأنف. وأما ابن طيفور فقد فصل فجعل الوقف على قوله: ﴿وَتَمُودَ﴾ مطلقاً لمن رجع بقوله: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ﴾ إلى: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ ومن رجع بها إلى الكل فوقه على: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ وهو أيضاً وقف مطلق^(٥٤). فأبو عمرو اختار، وابن طيفور خيّر. والله أعلم.

٦- قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ (النحل: ٥٧).

الوقف عند أبي عمرو في هذه الآية على قوله: ﴿سُبْحَانَهُ﴾ وهو عنده تام، على أن ما بعدها جملة جديدة مستأنفة، قال أبو عمرو: «﴿مَا﴾ في موضع رفع، أي: ولهم البنون»^(٥٥).

وابن طيفور لا يرى جواز الوقف على قوله: ﴿سُبْحَانَهُ﴾ قال معللاً: «لأن قوله: ﴿وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ مفعول ﴿وَيَجْعَلُونَ﴾ و ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه معترض»^(٥٦). فالجملة الثانية عنده معطوفة على الأولى، وهما منصوبتان بقوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ﴾ وما بينهما جملة اعتراضية، وهذا الموضع من جهة الوقف يراه أبو عمرو في أعلى المراتب، وهو التام. وابن طيفور لا يجيزه، وقول ابن طيفور أظهر وأقرب^(٥٧)، والله أعلم.

٧- قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْئٍ وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ (مريم: ٢١).

يرى أبو عمرو الوقف على قوله: ﴿هَيْئٍ﴾ تأمناً، قال: ﴿هُوَ عَلَىٰ هَيْئٍ﴾ تام، ثم تبتدئ: ﴿وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ «بتقدير: ولكي نجعله آية للناس نخلقه»^(٥٨). وأما ابن طيفور فحكم على الوقف على ﴿هَيْئٍ﴾ بالجواز حيث استوى عنده الوجهان، قال: «لجواز كون الواو^(٥٩) مقحمة، أو متعلقة بمحذوف، أي: وقد قدرناه لنجعله»^(٦٠). فأما الحكم بالتمام ففيه نظر، والصلة بين المعنى في الجملة الأولى والثانية ظاهرة. وأما الحكم بجواز الوقف والوصل فهو تخيير للقارئ بين الوجهين، وابن طيفور لم يرجح. وقد يكون الوصل أولى، وقد اختاره الأشموني^(٦١)، والله أعلم.

٨- قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادٍ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ (الحج: ٧٨).

الوقف على قوله: ﴿النَّاسِ﴾ عند أبي عمرو تام^(٦٢).

وعند ابن طيفور جائز، قال معللاً: «للعطف مع الفاء، والوصل أجوز»^(٦٣). والقول بالتمام فيه نظر، ذلك لأن الأمر في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ متفرع عن قوله: ﴿وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ ولهذا؛ فإن المعنى في الجملتين فيه من التعلق ببعضه ما يمنع القول بالتمام، ولكنه كافٍ^(٦٤)، والله أعلم.

٩- قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ (الفرقان: ٢٠).

الوقف على قوله: ﴿أَتَصْبِرُونَ﴾ عند أبي عمرو تام^(٦٥). وعند ابن طيفور جائز، قال: «لتمام الاستفهام، ولكون الواو حالاً لضمير ﴿أَتَصْبِرُونَ﴾»^(٦٦). والأقرب - والله أعلم - أن تكون الواو في قوله: ﴿وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ للاستئناف، والجملة تتضمن معنى المجازاة والحث على الصبر^(٦٧)، ولهذا فإن الوقف كافٍ. والله أعلم.

١٠- قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرٍ﴾ (القمر: ٦).

يرى أبو عمرو الداني أن الوقف على قوله: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ تام، والظرف ﴿يَوْمَ﴾ لا يتعلق بشيء مما قبله. والمعنى: يخرجون من الأجداث يوم يدع الداع^(٦٨). ووافقه ابن طيفور في العلة والمعنى، والوقف عنده لازم^(٦٩)، والتقى هنا التام مع اللازم. والله أعلم.

نماذج من الوقف الكافي:

١١ - قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٨).

الوقف على قوله: ﴿بِمُؤْمِنِينَ﴾ عند أبي عمرو كاف^(٧٠)، وعند ابن طيفور لازم^(٧١).

فأما حُكْم أبي عمرو بأنه كافٍ فلأن المعنى ما زال متصلاً ببعضه ببعض، فقوله تعالى بعدها: ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَلَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (البقرة: ٩) بيان لحقيقة حالهم وإيمانهم المدعى الذي نفاه عنهم القرآن الكريم^(٧٢)، وأما حكم ابن طيفور بأنه لازم فلأنه لو وصل قوله: ﴿بِمُؤْمِنِينَ﴾ بقوله: ﴿يُخَدِّعُونَ﴾ تغير المعنى إلى الضد وصار إثباتاً لإيمانهم، قال ابن طيفور: «فلو وصل صار التقدير: وما هم بمؤمنين مخادعين، فينفي الوصف لا مع الموصوف، فينتقض المعنى، فإن المراد نفي الإيمان عنهم، وإثبات الخداع لهم، ولأن النفي إذا دخل على الموصوف بصفة ينفي الصفة ويقرر الموصوف، كقوله: ما هو برجل كاذب»^(٧٣) فكلا الحكمين مصيب، وكل بُني على اعتبار، فأبو عمرو نظر إلى درجة الوقف ومرتبته، وابن طيفور نظر إلى تغير المعنى عند الوصل، وهنا التقى الكافي مع اللازم، ولا تعارض بينهما، والله أعلم.

١٢ - قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ١٢٨).

الوقف على قوله: ﴿مُسْلِمَةً لَكَ﴾ عند أبي عمرو كافٍ، بل قال أبو عمرو: «وقيل: تام»^(٧٤)، ولكن قوله الأول، وهو ظاهر. وعند ابن طيفور مرخصٌ لضرورة، قال: «لعطف الجملتين المتفتحتين»^(٧٥) وإن استطاع القارئ أن يصل هذا الموضع فلا شك أنه أولى من الوقف^(٧٦)، والتقى هنا الحكم بالكفاية، والحكم بالترخيص لضرورة، والله أعلم.

١٣ - قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (البقرة: ١٣٥).

الوقف على قوله: ﴿حَنِيفًا﴾ عند أبي عمرو كاف^(٧٧). وعند ابن طيفور مطلق^(٧٨) يَحْسُنُ الابتداء بما بعده. وعلى هذا فقد يكونان متفقين - فيما يبدو - على أن الواو في قوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ للاستئناف؛ وإن قيل إن الواو للعطف صارت الجملة الثانية معطوفة على الأولى فتكون من مقول القول فيحسن الوصل، وبهذا التفصيل قال الأشموني^(٧٩) وتوافق الحكماء هنا من أبي عمرو وابن طيفور، والله أعلم.

١٤ - قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ ءَامَنَّا بِإِيتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَقَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ (الأعراف: ١٢٦).

الوقف على قوله: ﴿جَاءَتْنَا﴾ عند أبي عمرو كاف^(٨٠). انتهت الجملة الأولى وكان كلام السحرة فيها لفرعون. والجملة الثانية قولهم فيها دعاء لله. والوقف عند ابن طيفور مطلق. قال: «للعُدُول عن محابة فرعون إلى مناجاة الرب»^(٨١). والحكم في كلا القولين جارٍ على قواعده، والله أعلم.

١٥ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (المائدة: ٥١).

الوقف على قوله: ﴿وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾ عند أبي عمرو كاف^(٨٢)، وعند ابن طيفور وقف لازم. قال معللاً: «لأنه لو وصل صارت الجملة صفةً لأولياء، فيكون النهي عن اتخاذ أولياء صفتهم أن يكون بعضهم أولياء بعض، وهو محال، وإنما النهي عن اتخاذهم أولياء على الإطلاق»^(٨٣). وكلام ابن طيفور غايةً في الوضوح والحسن^(٨٤)، والله أعلم.

١٦ - قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ (التوبة: ٤٣).

الوقف عند أبي عمرو على قوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ كافٍ باعتبار، قال موضحاً: «كافٍ إذا جعلت ذلك افتتاح كلام كما يقال: أعزك الله، أليس قد كان كذا وكذا؟»^(٨٥). وعند ابن طيفور جائز، قال مبيناً علة التخيير: «لأن الاستفهام مصدر على أن الكلام متصل المعنى»^(٨٦). ويفصل بعض المفسرين، فإن كان قوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ افتتاح كلام فإن الجملة قد تمت في لفظها ومعناها. وإن كانت من صلب الكلام لا افتتاحاً فإنها متصلة بما بعدها^(٨٧). فيوقف على الاعتبار الأول. وعلى الثاني لا وقف، والله أعلم.

١٧ - قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠٣).

الوقف على قوله: ﴿الْمَلَائِكَةُ﴾ عند أبي عمرو كاف^(٨٨). وعند ابن طيفور مطلق، قال: «لأن التقدير قائلين هذا يومكم»^(٨٩). وهذه الجملة يجوز أن يكون ما بعدها مستأنفاً، فيسوغ الوقف. ويجوز أن تكون حالاً، فلا وقف^(٩٠). والله أعلم.

١٨ - قوله تعالى: ﴿...إِنَّ دَالِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ...﴾ (الأحزاب: ٥٣).

الوقف على قوله: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ عند أبي عمرو كاف^(٩١).

وعند ابن طيفور مجوّز لوجه، قال موضحاً عن الصلة: «فصلاً بين وصف الحق، وحال الخلق، وإن اتفقت الجملتان»^(٩٢). وهو وقف تام عند ابن الأنباري^(٩٣)، ونقل الأشموني في «منار الهدى» كلام ابن طيفور ويراها كافياً^(٩٤)، والوقف هنا سببه معنوي قوّي على السبب اللفظي في حال القول بأن الواو في قوله: ﴿وَاللَّهُ﴾ للحال، وإذا كانت استثنائية فلا إشكال^(٩٥)، والله أعلم.

١٩- قوله تعالى: ﴿قُلْ يٰٓقَوْمِ اَعْمَلُوا عَلٰى مَكَاتِبِكُمْ اِنِّىْ عَمِلٌ فَسُوفَ تَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٣٩).

الوقف على قوله: ﴿عَمِلٌ﴾ عند أبي عمرو كاف، قال: «كافٍ، لم تبدى بالتهديد»^(٩٦). وعند ابن طيفور جائز، قال معللاً: «لابتداء التهديد مع فاء التعقيب»^(٩٧). والتعليل عندهما جميعاً رحمهما الله واضح، والله أعلم.

٢٠- قوله تعالى: ﴿اُولٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ، فَوَكَهَهُمْ مَّكْرُمُونَ﴾ (الصفات: ٤١-٤٢).

الوقف على قوله: ﴿فَوَكَهَهُمْ﴾ عند أبي عمرو كاف. ويعربها بدلاً من قوله: ﴿رِزْقٌ﴾^(٩٨). وعند ابن طيفور وقف جائز، قال: «لاحتمال الواو^(٩٩) للحال والاستئناف»^(١٠٠) فإن كانت الواو للحال فلا وقف، وإن كانت للاستئناف فيقف القارئ، وهذا مقتضى حكم أبي عمرو عليه بالكفاية. ويجوز أن تكون الواو عاطفة^(١٠١)، وعليه فيكون كافياً أيضاً لانتفاء الجملة الأولى، والله أعلم.

نماذج من الوقف الحسن:

٢١- قوله تعالى: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾ (الفاتحة: ٣).

الوقف على قوله: ﴿الرَّحِیْمِ﴾ حسن^(١٠٢). وعند ابن طيفور لا يوقف عليها لاتصال الصفة بالموصوف^(١٠٣) لكن الوقف على رؤوس الآي سنة عن النبي ﷺ كما في حديث أم سلمة ؓ أن النبي ﷺ كان يقطع قراءته آية آية: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ثم يقف، ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾ ثم يقف^(١٠٤). والأصل عند أبي عمرو أن لا يوقف على الحسن لكن إذا كان رأس آية فالوقف اتباعاً للسنة^(١٠٥)، واتباع السنة أولى، والله أعلم.

٢٢- قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ﴾ (الفاتحة: ٧).

الوقف على قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ عند أبي عمرو حسن على أن ﴿غَيْرِ الْمَعْصُوبِ﴾ نعت ﴿الَّذِينَ﴾^(١٠٦). وكذلك ابن طيفور لم يجز الوقف للعلة نفسها، قال: «لاتصال البدل أو الصفة»^(١٠٧) وزاد جواز الإعراب بالبدل^(١٠٨). والله أعلم.

٢٣- قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (البقرة: ٢-٣).

الوقف على قوله: ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ عند أبي عمرو فيه تفصيل: إن قيل ﴿الَّذِينَ﴾ مرفوعة بمبتدأ محذوف، تقديره: هم، أو قيل منصوبة على المدح بتقدير: أعني؛ فالوقف كافٍ. وإن قيل صفة ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ فالوقف حسن^(١٠٩)، ويوقف عليها عنده على أي حال؛ لأنها رأس آية وأما ابن طيفور فلا يجوز الوقف عنده عليها، قال: «لأن ﴿الَّذِينَ﴾ صفتهم»^(١١١)، والله أعلم.

٢٤- قوله تعالى: ﴿فِيمَا نَقُضُهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ...﴾ (المائدة: ١٣).

الوقف على قوله: ﴿قَاسِيَةً﴾ عند أبي عمرو حسن^(١١٢). وعند ابن طيفور جائز، قال: «لاستئناف الفعل واحتمال الحال، أي: لعناهم محرفين»^(١١٣). والذي يظهر أنها عند أبي عمرو حال، ولذلك رآه وقفًا حسنًا، وابن طيفور خير بناءً على جواز الوجهين في الإعراب^(١١٤)، ولعل الوصل أولى، والله أعلم.

٢٥- قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِثْلَ آبَرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام: ١٦١).

الوقف عند أبي عمرو على قوله: ﴿صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ حسن ليس بتام ولا كافٍ^(١١٥). وعند ابن طيفور جائز، قال: «لاحتمال أن ﴿دِينًا﴾ بدل ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ على الموضع، ويحتمل أنه نصبٌ على الإغراء، أي: الزموا دينًا»^(١١٦). ويظهر أن الوجه الثاني من الإعراب هو المترجح عند أبي عمرو وأخذ به. وابن طيفور خير. والله أعلم.

٢٦- قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ لَأَشْرِيكَ لَهُ ۖ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الأنعام: ١٦٢-١٦٣).

الوقف على قوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ عند أبي عمرو حسن^(١١٧). والأصل عنده في الحسن الوصل إلا إذا كان رأس آية كما تقدم. وأما ابن طيفور فلا وقف عنده عليها، قال: «لأن التقدير: لا شريك له في شيء من ذلك»^(١١٨). واتباع السنة في الوقف على رأس الآية الأولى، والله أعلم.

٢٧- قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ (الأنفال: ٥).

الوقف على قوله: ﴿مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ عند أبي عمرو حسن^(١١٩).

ورخص ابن طيفور في الوقف عليها لضرورة، وهي طول الكلام على تأويل جواز الابتداء بـ«وإن»^(١٢٠) والواو في قوله: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا﴾ للحال^(١٢١)، ولهذا فالوصل متأكد، والله أعلم.

٢٨- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبُوِّنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَآجِرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ، الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (النحل: ٤١-٤٢).

الوقف على قوله: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ عند أبي عمرو حسن، قال: «حَسَنٌ وليس بتمام؛ لأن الحسن^(١٢٢) قال: ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ هم الذين هاجروا، فالذين متعلق بما قبله»^(١٢٣) لكنها رأس آية والوقف على رأس الآية حكمه عنده معلوم. وابن طيفور لا يجيز الوقف على: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ للعلة نفسها التي ذكرها أبو عمرو، قال: «لأن ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ بدل من ﴿الَّذِينَ هَاجَرُوا﴾»^(١٢٤). ويجوز في ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ أن يُعْرَب خبراً لمبتدأ محذوف^(١٢٥)، تقديره: هم. ويجوز أن يعرب منصوباً بفعل مضمر: أعني أو أمدح وعلى هذا فيكون الوقف على ﴿يَعْلَمُونَ﴾ كافياً، والله أعلم.

٢٩- قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾^{١٢٦} دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ (الصفات: ٨-٩).

قال أبو عمرو في الوقف على قوله: ﴿جَانِبٍ﴾: «حسنٌ، ورأس آية» أي أن المعنى مازال متصلًا بعضه ببعض اتصالاً يطلب الوصل لكن الوقف عليها لأنها رأس آية^(١٢٦). وأما ابن طيفور فلا وقف عنده عليها، قال: «والأصح الوصل، أي: يقذفون بما يُدَحِّرون به»^(١٢٧). وفي إعراب ﴿دُحُورًا﴾ أوجه: إما أن تكون مفعولاً لأجله، أي: ويقذفون من كل جانب لأجل أن يُدَحِّروا. وإما أن تكون مصدرًا لقوله: ﴿وَيُقَذَّفُونَ﴾ أي: يُدَحِّرون دُحُورًا أو يُقذفون قذفًا. وفيه تجوُّز إما في الأول، وإما في الثاني. ويجوز أن يكون حالاً بنفسه من غير تأويل. وعلى هذه الأوجه يكون الوقف حسنًا. ويجوز أن يكون مصدرًا لمقدَّر، أي: يُدَحِّرون دحرًا. وعلى هذا الوجه يكون الوقف كافيًا^(١٢٩)، والله أعلم.

٣٠- قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾ (المعارج: ١-٢).

الوقف على قوله: ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ عند أبي عمرو حسن^(١٣٠). وعند ابن طيفور أجاز الوقف، وأجاز الوصل. فأما الوقف فعلى اعتبار أن الكلام قد انتهى عند قوله: ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ وقبله كلام محذوف، تقديره: لمن العذاب. وأما الوصل فعلى جعل قوله: ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ صفة ﴿بِعَذَابٍ﴾^(١٣١). والأولى قول أبي عمرو، والله أعلم.

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث الذي قمت فيه بدراسة ثلاثين موضعاً للمقارنة والموازنة أُثبت هنا أبرز ما توصلت إليه من نتائج، وأستمد من الله التوفيق، فأقول:

١- الأسس التي بنى عليها أبو عمرو أحكامه في الوقف وتقسيمه تختلف عن أسس ابن طيفور، فأبو عمرو وضع قواعد عامة يمكن استحضارها في كل موضع، وابن طيفور بنى أقسام الوقف على علل تختلف من موضع لآخر، وكل موضع بحسبه.

٢- أحكام أبي عمرو في الوقف أكثر انضباطاً وارتباطاً بقواعده العامة من ابن طيفور، فابن طيفور لا يمكن أن تتنبأ بما سيقول ويحكم على مواضع الوقف.

٣- ذكرت في الدراسة التطبيقية عشرة مواضع من الوقف التام عند أبي عمرو الداني اختلفت أحكام ابن طيفور عليها، فجاءت عنده منها كالتالي: ثلاثة من الوقف المطلق، وأربعة من الجائز، وموضع يرى فيه عدم جواز الوقف، وهذا فيه تنافر في الحكمين، وموضع خير فيه ابن طيفور بين الوصل والوقف، وموضع من الوقف اللازم.

٤- تضمّنت الدراسة عشرة مواضع من الوقف الكافي عند أبي عمرو الداني، يقابلها هذه الأحكام عند ابن طيفور: موضعان من الوقف اللازم، وثلاثة من المطلق، وثلاثة من الجائز، وموضع مجوز لوجه، وموضع مرخص لضرورة.

٥- اشتملت الدراسة على عشرة مواضع من الوقف الحسن عند أبي عمرو الداني، وكانت عند ابن طيفور كما يلي: موضعان جائزان، وموضع مرخص لضرورة، وموضع خير فيه بين الوصل والوقف. ومن هذه المواضع العشرة موضع عند أبي عمرو خير فيه الحسن والكافي، كلٌّ منهما على اعتبار، وابن طيفور يرى فيه الوصل، والباحث في كل المواضع المشار إليها قد يتبع حكم أبي عمرو أو ابن طيفور، وقد يخرج عن أقوالهما، حسبما يترجّح عنده.

٦- أبو عمرو يقف على رؤوس الآي أيّاً كان تعلق الآية بما بعدها لفظاً ومعنى، وابن طيفور يراعي المعنى ولا يقف على رأس الآية إذا تعلقت بما بعدها، ومذهب أبي عمرو هو السنة.

٧- بناء على ما تقدم؛ فقد يلتقي التام والكافي عند أبي عمرو بأي قسم من أقسام الوقف عند ابن طيفور لاختلاف الاعتبارات.

٨- تبين عند اختيار مواضع الوقف عند كلٍّ من الإمامين لإجراء المقارنة والموازنة أن كلاً منهما قد انفرد بموضع لم يُشترَ إليها الآخر، مما يدل على أن ابن طيفور وإن كان هو المتأخر لم يعتمد على المكتفى أو يتأثر به، وربما لم يطلع عليه.

٩- ابن طيفور أكثر تعليقاً على المواضع من أبي عمرو سواء عند القول بجواز الوقف أم لا.

١٠- المقصد الرئيس هو صحة الوقف، فإذا صح فإن بيان قسمه أو مرتبته أمر آخر، والخلاف فيها أشبه ما يكون بالخلاف اللفظي.

١١- لا يزال كلٌّ من الكتابين (المكتفى وعلل الوقوف) محلاً للدراسة واستخراج الأبحاث النافعة والمقارنة والموازنة.

والله أكرم مسؤول، وخير مأمول.

الهوامش والتعليقات:

- (١) الصلة: (٣٨٥)، طبقات القراء: (٦١٧/٢)، سير أعلام النبلاء (٧٧/١٨)، تذكرة الحفاظ: (٢١١/٣) غاية النهاية: (٥٠٣/١).
- (٢) الصلة: (٣٨٥).
- (٣) سير أعلام النبلاء: (٧٧/١٨).
- (٤) تذكرة الحفاظ: (٢١١/٣).
- (٥) الصلة: (٣٨٥).
- (٦) تذكرة الحفاظ: (٢١١/٣).
- (٧) المصدر السابق.
- (٨) سير أعلام النبلاء: (٧٨/١٨)، غاية النهاية: (٥٠٣/١).
- (٩) المصدر السابق.
- (١٠) المصدر السابق.
- (١١) الصلة: (٣٨٧).
- (١٢) طبقات القراء: (٦١٩/٢).
- (١٣) ذكر الدكتور عبد الهادي حميتو في كتابه معجم مؤلفات الحافظ أبي عمرو الداني أن من المتفق عليه أن كُتِبَ أبي عمرو الداني قد تجاوزت مائة، فمنهم مَن عدّها مائة وعشرين، ومنهم مَن عدّها مائة وثلاثين، إلى غير ذلك. انظر كتابه هذا صفحة (٦). وللدكتور غانم قدوري الحمد كتاب اسمه: (فهرست تصانيف الإمام أبي عمرو الداني) من منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق بالكويت، عام ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، يُرجع إليه للاستزادة.
- (١٤) وهو محقق في رسالة دكتوراه، للدكتور: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، وبيانات الكتاب مثبتة في قائمة المصادر والمراجع.
- (١٥) إنباه الرواة: (٣: ١٥٣)، طبقات القراء: (٨٣٧/٢)، الوافي بالوفيات: (١٧٨/٣)، غاية النهاية: (١٥٧/٢).
- (١٦) غاية النهاية: (١٥٧/٢).
- (١٧) نقلاً عن المصدر السابق.
- (١٨) طبقات القراء: (٨٣٧/٢).

- (١٩) الوافي بالوفيات: (١٧٨/٣).
- (٢٠) إنباه الرواة: (١٥٣/٣).
- (٢١) غاية النهاية: (١٥٧/٢).
- (٢٢) وهو محقق في رسالة دكتوراه، للدكتور محمد بن عبد الله العبيدي، وبيانات الكتاب مثبتة في قائمة المصادر والمراجع.
- (٢٣) انظر: منار الهدى: (٥١، ٥٧).
- (٢٤) انظر: غرائب القرآن: (٣٥/١ - ٣٦).
- (٢٥) انظر: لطائف الإشارات: (٢٦٤/١).
- (٢٦) انظر: النشر: (٣١٧/١).
- (٢٧) انظر: شرح طيبة النشر: (٤٤).
- (٢٨) انظر: النشر: (٢٢٦/١).
- (٢٩) المكتفى: (١٣٨، ١٣٩).
- (٣٠) المكتفى: (٤٠).
- (٣١) المكتفى: (١٤٥).
- (٣٢) المكتفى: (١٤٤).
- (٣٣) المكتفى: (١٤٥).
- (٣٤) المكتفى: (١٤٨).
- (٣٥) علل الوقوف: (١١٣، ٦٢/١).
- (٣٦) علل الوقوف: (١٢٥، ٦٢/١).
- (٣٧) علل الوقوف: (١٢٨/١).
- (٣٨) علل الوقوف: (١٣٠/١).
- (٣٩) علل الوقوف: (١٣١/١).
- (٤٠) المكتفى: (١٧٥).
- (٤١) علل الوقوف: (٢٣٥/١).
- (٤٢) انظر: جامع البيان للطبري: (٥٤/٢)، تفسير القرآن العظيم: (١٦٦/١).
- (٤٣) المكتفى: (٢١٥).
- (٤٤) علل الوقوف: (٤١٣/٢).

- (٤٥) الجدول في الإعراب: (٤/٤٢٩).
- (٤٦) إيضاح الوقف والابتداء: (٦/٣٠٦).
- (٤٧) المكتفى: (٨/٢٤٨).
- (٤٨) علل الوقوف: (٢/٤٧٤).
- (٤٩) انظر: معاني القرآن وإعراجه للزجاج: (٢/١٨٧).
- (٥٠) المكتفى: (٢٨٢). وفي هذا الموضع كلام كثير للمفسرين. انظر: جامع البيان للطبري: (١٣/٣٠٨)، التحرير والتنوير: (٨/٣٨٦).
- (٥١) علل الوقوف: (٢/٥٢٧).
- (٥٢) المكتفى: (٢٨٢). وقد وافق أبا عمرو على التمام النحاس، القطع والائتناف: (٢٢٤)، ومن قال الكفاية من المتأخرين الأشموني، منار الهدى: (١٥٥).
- (٥٣) المكتفى: (٣٣٩).
- (٥٤) علل الوقوف: (٢/٦٢٢).
- (٥٥) المكتفى: (٣٥٣).
- (٥٦) علل الوقوف: (٢/٦٤٠).
- (٥٧) انظر: معاني القرآن للفراء: (٢/١٠٥)، الدر المصون: (٧/٢٤٢)، التحرير والتنوير: (١٣/١٤٧)، وللووقف: القطع والائتناف: (٢٩٦)، منار الهدى: (٢١٦).
- (٥٨) المكتفى: (٣٧٤).
- (٥٩) أي الواو في قوله: ﴿وَلْنَجْعَلَهُ﴾.
- (٦٠) علل الوقوف: (٢/٦٧٧).
- (٦١) منار الهدى: (٢٣٧).
- (٦٢) المكتفى: (٣٩٩).
- (٦٣) علل الوقوف: (٢/٧٢٣).
- (٦٤) انظر: روح المعاني: (٩/٢٠١)، التحرير والتنوير: (١٧/٥٣)، وللووقف انظر: منار الهدى: (٢٦٠).
- (٦٥) المكتفى: (٤١٥).
- (٦٦) علل الوقوف: (٢/٧٤٨).
- (٦٧) انظر: الجدول في الإعراب: (١٨/٣١٨)، إعراب القرآن وبيانه: (٦/٦٨٥).
- (٦٨) المكتفى: (٥٤٥).

- (٦٩) علل الوقوف: (٩٨٠/٣).
- (٧٠) المكتفى: (١٦٠).
- (٧١) علل الوقوف: (١٨/١).
- (٧٢) معالم التنزيل: (١٦)، تفسير القرآن العظيم: (٤٦/١).
- (٧٣) علل الوقوف: (١٨١/١).
- (٧٤) المكتفى: (١٧٦).
- (٧٥) علل الوقوف: (٢٣٧/١).
- (٧٦) وهو وقف حسن عند ابن الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء: (٢٢٤)، وكذلك الأشموني من المتأخرين، منار الهدى: (٤٩).
- (٧٧) المكتفى: (١٧٦).
- (٧٨) علل الوقوف: (٢٤٢/١).
- (٧٩) منار الهدى: (٥٠)، وانظر: روح المعاني: (١٣٩/١)، الجدول في إعراب القرآن: (٢٧٥/١)، التحرير والتنوير: (٧١٧/١).
- (٨٠) المكتفى: (٢٧٤).
- (٨١) علل الوقوف: (٥١٣/٢).
- (٨٢) المكتفى: (٢٤٢).
- (٨٣) علل الوقوف: (٤٥٧/٢).
- (٨٤) انظر: منار الهدى: (١٢١).
- (٨٥) المكتفى: (٢٩٤).
- (٨٦) علل الوقوف: (٥٥١/٢).
- (٨٧) المحرر الوجيز: (٣٨/٣)، التفسير الكبير: (٥٩/١٦)، نظم الدرر: (٤٨١/٨). وللوقف: القطع والائتناف: (٢٣٨)، منار الهدى: (١٦٥).
- (٨٨) المكتفى: (٣٨٩).
- (٨٩) علل الوقوف: (٧١٢/٢).
- (٩٠) انظر: الدر المصون: (٢٨/٨)، منار الهدى: (٢٥٣).
- (٩١) المكتفى: (٤٦١).
- (٩٢) علل الوقوف: (٨٢٢/٣).

- (٩٣) إيضاح الوقف والابتداء: (٤٤٤).
- (٩٤) ص ٣١٠.
- (٩٥) إعراب القرآن وبيانه: (٤١/٨).
- (٩٦) المكتفى: (٤٨٩).
- (٩٧) علل الوقوف: (٨٨٣/٣).
- (٩٨) المكتفى: (٤٧٨).
- (٩٩) في قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ﴾.
- (١٠٠) علل الوقوف: (٨٥٥/٣).
- (١٠١) انظر: التحرير والتنوير: (٣٠/٢٣)، إعراب القرآن وبيانه: (٢٦٦/٨).
- (١٠٢) المكتفى: (١٤٥).
- (١٠٣) علل الوقوف: (١٧١/١).
- (١٠٣) الترمذي، باب فاتحة الكتاب، برقم: (٢٩٢٧)، والحاكم في المستدرک في قراءات النبي ﷺ، برقم: (٢٩١٠)، والحديث صححه الألباني، وهو في صحيح الجامع الصغير وزيادته برقم: (٥٠٠٠) (٨٩٣/٢).
- (١٠٤) المكتفى: (١٤٥-١٤٧).
- (١٠٥) المكتفى: (١٥٥).
- (١٠٦) علل الوقوف: (١٧٢/١).
- (١٠٧) انظر: معاني القرآن للأخفش: (١٧/١)، البحر المحیط: (٤٢/١)، الدر المصون: (٧١/١).
- (١٠٨) المكتفى: (١٥٩).
- (١٠٩) انظر: البحر المحیط: (٦١/١)، الدر المصون: (٩١/١).
- (١١٠) علل الوقوف: (١٧٦/١).
- (١١١) المكتفى: (٢٣٥).
- (١١٢) علل الوقوف: (٤٤٨/٢).
- (١١٣) انظر: الدر المصون: (٢٢٣/٤)، الباب في علوم الكتاب: (٢٥٣/٧).
- (١١٤) المكتفى: (٢٦٤).
- (١١٥) علل الوقوف: (٤٩٤/٢)، وانظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (٢٥١/٢)، الدر المصون: (٢٣٨/٥).
- (١١٦) المكتفى: (٢٦٤).

- (١١٧) علل الوقوف: (٤٩٥/٢).
- (١١٨) المكتفى: (٢٨٤).
- (١١٩) علل الوقوف: (٥٣٢/٢).
- (١٢٠) البحر المحيط: (٥٨٥/٤)، الدر المصون: (٥٦٣/٥).
- (١٢١) أي الحسن البصري عليه السلام.
- (١٢٢) المكتفى: (٣٥٢).
- (١٢٣) علل الوقوف: (٦٣٨/٢).
- (١٢٤) انظر: البحر المحيط: (٦٢٩/٥)، الدر المصون: (٢٢١/٧).
- (١٢٥) المكتفى: (٤٧٧).
- (١٢٦) علل الوقوف: (٨٥٢/٣).
- (١٢٧) انظر: القطع والائتناف: (٤٣٥)، الدر المصون: (٢٩٣/٩).
- (١٢٨) المكتفى: (٥٨٦).
- (١٢٩) علل الوقوف: (١٠٤٤/٣).

المصادر والمراجع

- إعراب القرآن وبيانه، لمحيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت: ١٤٠٣هـ)، ط ٤، دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية، دار اليمامة - دمشق - بيروت، دار ابن كثير - دمشق - بيروت.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة، للوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، (ت: ٦٢٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، ١٤٠٦هـ، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- إيضاح الوقف والابتداء: لأبي بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الحسن الأنباري، (ت: ٣٢٨هـ)، تحقيق: عبدالرحيم الطهوني، دار الحديث، القاهرة.
- البحر المحيط، لأثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان الشهير بأبي حيّان الأندلسي الغرناطي، (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: الدكتور/ عبدالرزاق المهدي، ط ١، ١٤٢٣هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، (ت: ١٣٩٣هـ)، ط ١، ١٤٢٠هـ، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.
- تذكرة الحفاظ، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، ط ١، ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تفسير القرآن العظيم، الإمام الحافظ ابن كثير، ط ١، عام ١٤١٣هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، وطبعة أخرى بتحقيق سامي سلامة، ط ١، عام ١٤١٨هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين التميمي البكري الرازي الشافعي، (ت: ٦٠٦هـ)، ط ١، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، (ت: ٣١٠هـ)، ضبط وتعليق: محمود شاكر، ط ١، ١٤٢١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الجدول في إعراب القرآن الكريم، لمحمود بن عبد الرحيم صافي، (ت: ١٣٧٦هـ)، ط ٤، ١٤١٨هـ، دار الرشيد، دمشق، مؤسسة الإيمان، بيروت.

- الدُّرُّ المصنوع في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسَّمين الحلبي، (ت: ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور/ أحمد الحَرَّاط، ط ٢، ١٤٢٤هـ، دار القلم، دمشق.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبْع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدِّين السَّيِّد محمود الألوسي البغدادي، (ت: ١٢٧٠هـ)، تحقيق محمد أحمد الأمد، وعمر عبدالسلام السَّلامي، ط ١، ١٤٢٠هـ دار إحياء الثَّراث، بيروت.
- سُنن الرِّمَزي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الرِّمَزي السَّلمي، (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاکر وآخرين، دار إحياء الثَّراث، بيروت.
- سير أعلام النُّبلاء، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الدَّهلي، (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق د. بشار عوَّاد معروف، ط ١، ١٩٨٤م، مؤسَّسة الرسالة، بيروت.
- شرح طيبة النشر في القراءات العشر، لشهاب الدين أبي بكر أحمد بن محمد بن محمد ابن الجزري، (ت: ٨٣٥هـ)، تحقيق علي محمد الضباع، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، القاهرة.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدِّين الألباني، ط ٣، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق.
- الصلوة في تاريخ أئمة الأندلس، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، (ت: ٥٧٨هـ) عُني بنشره وصحَّحه السيد عزت العطار الحسيني، ط ٢، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- علل الوقوف، لأبي عبدالله محمد بن طيفور السجاوندي، (ت: ٥٦٠هـ)، دراسة وتحقيق د. محمد بن عبد الله العبيدي، ط ٢، مكتبة الرشد، الرياض.
- غاية النِّهاية في طبقات الرِّقَّاء، لأبي الخير محمد بن محمد بن الجزري، (ت: ٨٣٣هـ)، عني بنشره ج. برجستراسر، ط ٣، عام ١٤٠٢هـ، دار الكتب العلميَّة، بيروت.
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري، (ت: ٥٨٠هـ)، حاشية على تفسير الطبري، طبع عام ١٣٩٨هـ، دار الفكر، بيروت.
- القطع والانتفاف، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النَّحَّاس، (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن بن إبراهيم المطرودي، ط ١، دار عالم الكتب، الرِّياض.

- اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت: ٧٧٥هـ) تحقيق عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان.
- لطائف الإشارات لفنون القراءات، للإمام أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، (ت: ٩٢٣هـ)، تحقيق عامر بن السيد عثمان والدكتور عبدالصبور شاهين، طبع عام ١٣٩٢هـ، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي. (ت: ٥٤١هـ) تحقيق عبدالسلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - لبنان.
- المستدرک علی الصحیحین: لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري، إشراف، يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت.
- معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، (ت: ٥١٦هـ)، ط ١، ١٤٢٣هـ، دار ابن حزم، بيروت.
- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق الدكتور عبدالجليل عبده شلي، ط ١، عام ١٤٠٨هـ، عالم الكتب، بيروت.
- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، (ت: ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي التّجار والدكتور/عبدالفتاح إسماعيل شلي، ط ٣، ١٤٢٢هـ، دار الكتب والوثائق القومية، مركز تحقيق التراث، القاهرة.
- معاني القرآن، للأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي البصري، (ت: ٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتور/فائز فارس، ط ٢، ١٤٠١هـ، الصّفاة، الكويت.
- معجم مؤلفات الحافظ أبي عمرو الداني، للدكتور عبدالهادي بن عبدالله حميتو، طبع عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الجمعية المغربية لأساتذة التربية الإسلامية، آسفي.
- المكنّى في الوقف والابتدا في كتاب الله عزّ وجلّ، للإمام المقرئ أبي عمرو عثمان بن سعيد الدّاني الأندلسي، (ت: ٤٤٤هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور/ يوسف عبدالرحمن المرعشلي، ط ٢، ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، لأحمد بن محمد بن عبدالكريم الأشموني، ط ٢، ١٣٩٣هـ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة.
- النّشر في القراءات العشر، لشمس الدّين أبي الخير محمّد بن محمّد بن محمّد بن الجزري، (ت: ٨٣٣هـ)، تحقيق: علي محمّد الضّبّاع، دار الفكر.
- نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، لبرهان الدّين إبراهيم بن عمر البقاعي، (ت: ٨٨٥هـ)، ط ١/٤٠٢هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدّكن، الهند.
- الوافي بالوفيات، لصلاح الدّين خليل بن أيّيك الصّفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط، ١٤٢٠هـ، دار إحياء الثّراث العربي، بيروت.

ثانياً:

– الحديث وعلومه

الطَّعْنُ فِي مَقَالَةِ اللَّعْنِ تَأْلِيفَ الْعَلَامَةِ:
عَلَاءِ الدِّينِ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ
الْقُنُونِيِّ الشَّافِعِيِّ ت: ٧٢٩هـ

دراسة وتحقيق

د. عمار أحمد الصياصنة

مدير قسم البحوث الإعلامية في مجموعة زاد

الطَّعْنُ فِي مَقَالَةِ اللَّعْنِ تَأْلِيفَ الْعَلَامَةِ: علاء الدين أبي الحسن علي بن إسماعيل القونوي الشافعي ت: ٧٢٩هـ

دراسة وتحقيق: د. عمار أحمد الصياصنة

ملخص البحث:

في هذا البحث تحقيقٌ لرسالةٍ لطيفةٍ للفقهاء الشافعي علاء الدين القونوي من علماء القرن الهجري الثامن، تم الاعتماد في تحقيقها على نسختين خطيتين، والتلفيق بينهما للوصول إلى النص المختار.

تحدث المؤلف في هذه الرسالة عن حديث «الكاسيات العاريات» وبين أنه لم يرد في هذا الحديث ذكر الأمر بلعنهن.

ثم تحدث عن خطورة اللعن وما ورد فيه من وعيد شديد في الأحاديث النبوية، مبيناً أنَّ الصفات المجوزة لللعن ثلاثة: (الكفر، والبدعة، والفسق)، وأنه على ثلاث مراتب: اللعن بالوصف الأعظم، واللعن بأوصافٍ أخصَّ منه، ولعنُ الشَّخصِ المعَيَّن من المتصفين بشيء من المعاصي، محرراً القول في لعن المعين وما فيه من محاذير.

ثم ختم ببيان خطورة اللسان وأهمية حفظه وصيانته وإشغاله بما ينفع ويفيد في الدنيا والآخرة.

الكلمات المفتاحية: اللعن، لعن المعين، حفظ اللسان، لعن الكافر، لعن الفاسق.

**Of Cursing Written by: The scholar ‘Ala’
El-Deen Abi Al-Hassan ‘Ali bin ‘Isma’il
Al-Qunawey Al-Shaafe’I (729 AH)**

Abstract:

A critical editing is done in this research to a nice paper written by ‘Ala’ El-Deen Al-Qunawey, the shafe’i faqeeh, who is a scholar of the Eighth Century AH.

Two written transcripts are adopted and combined to formulate the selected text.

In this paper, the author tackled the hadith of “the women who are clothed, yet naked” and made clear that nothing is mentioned in this hadith obligating cursing them.

Then he stated the danger of curse and the stern warning mentioned in the prophetic hadiths in this regard, clarifying that cursing is permitted in three cases: (kufr, bid’ah (innovation) and fisq (evildoing), for which there are three degrees: cursing with an all-encompassing description, cursing with a more specific description, and cursing a person in particular who commits some sins. He stated the views regarding cursing a person in particular and their reservations.

Finally, he concluded by indicating the tongue’s danger, the importance of guarding and preserving it, and keeping it busy with what is beneficial in this world and in the Hereafter.

Keywords: cursing, cursing a person in particular, guarding the tongue, cursing the kafir, cursing the fasiq.

المقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وأفضل الصلوة وأتم التسليم على نبينا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين، والمبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإنَّ اللَّعْنَ ليس من أخلاق أهل الإيمان ولا من صفات الصّديقين، ويزداد قبحاً وشناعةً إذا توجّه لرجلٍ مؤمن؛ لأنَّ حقيقته الدعاء عليه بأن يُبْعَد ويُطْرَد من اللَّهِ، وهذا أشدُّ ما يكون من دعاء المسلم على أخيه المسلم، ولذا جعلته الشريعة كالقتل في الإثم.

واللّعانون لا تُقبل شفاعتهم يوم القيامة^(١)، ولا يكونون شهداء على الأمم بتبليغ رُسُلهم الرِّسالات إليهم، والإكثار منه سببٌ لدخول النَّار^(٢).

واللّعة إن كانت بغير حقٍّ عادت على صاحبها^(٣)، فيكون قد عرّض نفسه للطرد والإبعاد عن رحمة الله تعالى.

ولأهمية هذا الأمر أحببت أن أقوم بتحقيق هذه الرِّسالة اللطيفة التي صنفها الفقيه الشافعي أبو الحسن القنوي والتي تُعنى ببيان خطورة اللعن ومراتبه وأحكامه.

فموضوع البحث: دراسة وتحقيق رسالة العلامة القنوي «الطعن في مقالة اللعن».

ومشكلته: أن اللَّعْنَ مع ما فيه من خطورة ووعيد إلا أنَّ كثيراً من النَّاس تساهلوا في أمره، فجرى على ألسنتهم دون نكير، خاصةً مع من وقع في شيء من المعاصي والمنكرات.

وأهميته:

- نشر بعض ما طواه الزمن من تراثٍ علميٍّ لعلمائنا السابقين.

- تعلقه بأمر تمسُّ الحاجة له في عصرنا الحاضر، وهو انتشار اللعن بين الناس.

- أن المؤلف بيّن في هذه الرسالة خطورة اللّعن وما ورد فيه من الوعيد الشّدِيد بكلماتٍ مختصرةٍ مفيدة، موضحاً مراتب اللّعن مع حكم كلِّ مرتبة، محرّراً القول في لّعن المعيّن وما فيه من محاذير.

وأهدافه:

- بيان خطورة اللّعن والتحذير منه.
- بيان مراتب اللعن، وحكم كل مرتبة.
- بيان أوجه المنع من لعن المعيّن ولو كان فاسقاً.

خطة البحث:

وقمت بتقسيم هذا الدراسة إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المبحث الأول:

التعريف بالمؤلف، والنسخ الخطية، ومنهج التحقيق.

المبحث الثاني:

النص المحقّق.

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج والفوائد التي تضمنتها هذه الرسالة.

فهرس المصادر والمراجع.

وختاماً:

أسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً للمسلمين، وأن يغفر الزلل ويعفو عن النقص والتقصير والخلل.

المبحث الأول

المطلب الأول: ترجمة المؤلف.

١ - اسمه ونسبه وكنيته ومولده:

هو القاضي الفقيه الأصولي أبو الحسن علاء الدين علي بن إسماعيل القونوي الشافعي. ولد سنة (٦٦٨هـ) بقونية في تركيا، وقدم دمشق سنة (٦٩٣هـ) فدرس فيها، ثم قدم القاهرة سنة (٧٠٠هـ) وأقام بها قريباً من ثلاثين سنة.

ثم ولي قضاء دمشق سنة (٧٢٧هـ) فباشرها وسار في الناس سيرة حسنة.

٢ - شيوخه وتلاميذه:

سمع من المارديني، والدُّمياطي، وابن الصَّواف، وابن القَيِّم، والشَّرف ابن عساكر، وغيرهم. ولازم ابن دقيق العيد، وقرأ عليه شرحه للإمام^(٤).

قال الذهبي: «وتخرَّج به الأصحاب، مع دين، ونزاهة، وصيانة، وحياء، وغزارة علم»^(٥).

٣ - مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

قال الإسنوي: «وكان صالحاً، ضابطاً، متبناً، كثير الإنصاف، مثابراً على تحصيل الفائدة، طاهر اللسان، مهيباً، وقوراً... وكان أجمع من رأيناه للعلوم مع الاتساع فيها، خصوصاً العقلية واللغوية، لا يُشار فيها إلا إليه، وكان قليل المثل، من عقلاء الرجال، وكان مُحْكماً للعربية، قوي الكتابة، له يدٌ طولى في الأدب»^(٦).

أثنى عليه ابن دقيق العيد ثناءً بالغاً مع شدة احترازه في الألفاظ، وكتب له بخطه على نسخته من مختصر ابن الحاجب، وأطلق عليه اسم: «الفاضل».

قال السُّبكي: «لا شك أنَّ هذه من ابن دقيق العيد منقبةً للقونوي عظمة»^(٧).

وقد أقام ثلاثين سنةً يصلي الصبح جماعة، فإذا فرغ منها أخذ في تدريس الطلبة في غير ما فرّ إلى أن يؤذن الظهر، فيصلّي، ويأكل شيئاً في بيته، ثم يتوجه إلى زيارة صاحب، أو عيادة مريض، أو شفاعة، أو سلام على غائب، أو تهنئة، أو تعزية، ثم يرجع ويشغل بالذكر إلى آخر النهار^(٨).

وقال السبكي: «وشغل النَّاس بالعلم شاماً ومصرّاً، مع ملازمة التقوى، وحسن السَّمت، وكثرة العلم والإفادة، انتفع به أهل مصر، ثم ولي قضاء الشَّام فسار سيرةً حسنة»^(٩).

قال اليافعي: «وتصدَّر للفتوى والاشتغال ونفع الطلبة، واشتهر صيته، وعلا ذكره، وارتفع محلُّه، لفضيلته وعلومه وديانته ورياسته وكثرة تلامذته، وانتفع به خلق كثير، وتخرَّج به أئمة»^(١٠).

قال ابن كثير: «وفيه إنصافٌ كثير، وأوصافٌ حسنة، وتعظيمٌ لأهل العلم...، وكان يتواضع لشيخنا المزيّ كثيراً»^(١١).

وقال الذهبي: «قلَّ أن ترى العيُون مثله، سمعنا منه مشيخةً وغير ذلك...»^(١٢).

وكان يكتب بخطه على ما يقتنيه من الكتب التي تخالف السُّنة:

عرفتُ الشرَّ لا للشرِّ... ر لكن لتوقيه.

ومن لا يعرف الشرَّ... من الخير يقع فيه^(١٣).

قال ابن حجر: «وكان يُعظَّم الشيخُ تقي الدين ابن تيمية، ويذبُّ عنه، مع مخالفته له في أشياء وتخطئته له»^(١٤).

وحضر عنده ابن جُملة^(١٥) فحطَّ على ابن تيمية، فقال القونوي بالتركي: «هذا ما يفهم كلام الشيخ تقي الدين»^(١٦).

وعندما توفي شيخ الإسلام ابن تيمية تقدَّم النَّاس للصلاة عليه^(١٧).

«ولما خرج ابن قيم الجوزية من القلعة أتاها فبشَّ به، وأكرمه ووصله، وكان يثني على بحوثه»^(١٨).

قال الذهبي: «حدثني ابن كثير أنه حضر مع المزي عند القُونوي فجرى ذكر القُصوص^(١٩)، فقال القونوي: لا ريب أنَّ الكلام الذي فيه كفر وضلال.

فقال له بعض أصحابه: أفلا يتأوله مولانا.

فقال: لا، إنما يتأوَّلُ كلام المعصوم»^{(٢٠)(٢١)}.

٤ - مصنفاته:

ومن مؤلفاته: شرح الحاوي الصغير للقزويني^(٢٢)، واختصر المنهاج في شعب الإيمان للحليمي، وسماه: الابتهاج^(٢٣)، واختصر «المعالم في الأصول»^(٢٤).

٥ - وفاته:

توفي في دمشق سنة (٧٢٩هـ)، وله إحدى وستون سنة رحمه الله تعالى^(٢٥).

المطلب الثاني: التعريف بالمخطوط.

تمَّ الاعتماد في تحقيق هذه الرسالة على نسختين خطيتين:

الأولى: مصورة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، برقم (٤٦٦٤ ف)، والأصل محفوظ في مكتبة شسترتي بإيرلندا.

وهي في (٤) لوحات، مكتوبة بخط مقروء لا بأس به، ولا تخلو من أخطاء.

ولم يُذكر في هذه النسخة اسم الناسخ، ولا تاريخ النسخ.

وقد رمزت لها بالحرف (م).

الثانية: مصورة من مكتبة الملك فهد بالرياض، (مجموعة المكتبة/٤٧٣)، وتقع في (٥) لوحات، وخطها غير واضح، ويقرأ بصعوبة نوعاً ما.

ورمزت لهذه النسخة بالحرف (ف).

ولم يذكر فيها اسم الناسخ، ولا تاريخ النسخ أيضاً.

ونظراً لعدم وجود نسخة متميزة بينهما، فقد اعتمدت طريقة التلفيق بين النسختين للوصول إلى النص المختار.

المطلب الثالث: اسم الرسالة ونسبتها إلى المؤلف:

جاء في صفحة العنوان من نسخة جامعة الإمام: «رسالة الطعن في مقالة اللعن، جمع سيدنا الإمام العلامة شيخ شيوخ مصر والشام، قاضي القضاة، علاء الدين أبي الحسن علي بن إسماعيل القنوي الشافعي، تعمده الله برحمته، وأسكنه فسيح جنته، أمين».

وأما نسخة مكتبة الملك فهد، فقد كتب على يسار اللوحة الأولى منها: «رسالة الطعن في مقالة اللعن، للشيخ الإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن إسماعيل القنوي».

ولم أجد فيمن ترجم للقنوي من نسب هذه الرسالة له إلا الزركلي في الأعلام^(٢٦).

المطلب الرابع: منهج التحقيق:

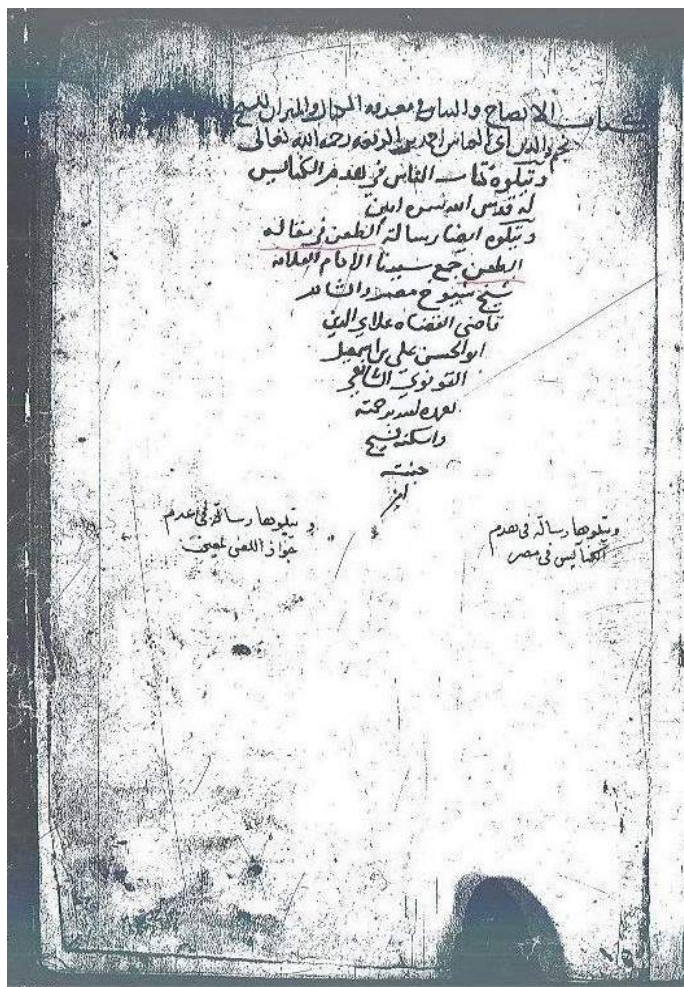
وأما المنهج الذي اتبعته في تحقيق هذه الرسالة فيتلخص في:

- نسخ المخطوط.
- ضبط النص وتحريره.
- شرح المفردات والجمل الغامضة.
- الرجوع إلى المصادر التي أخذ منها المصنف، أو أشار إليها، وتوثيق ما نقله منها.

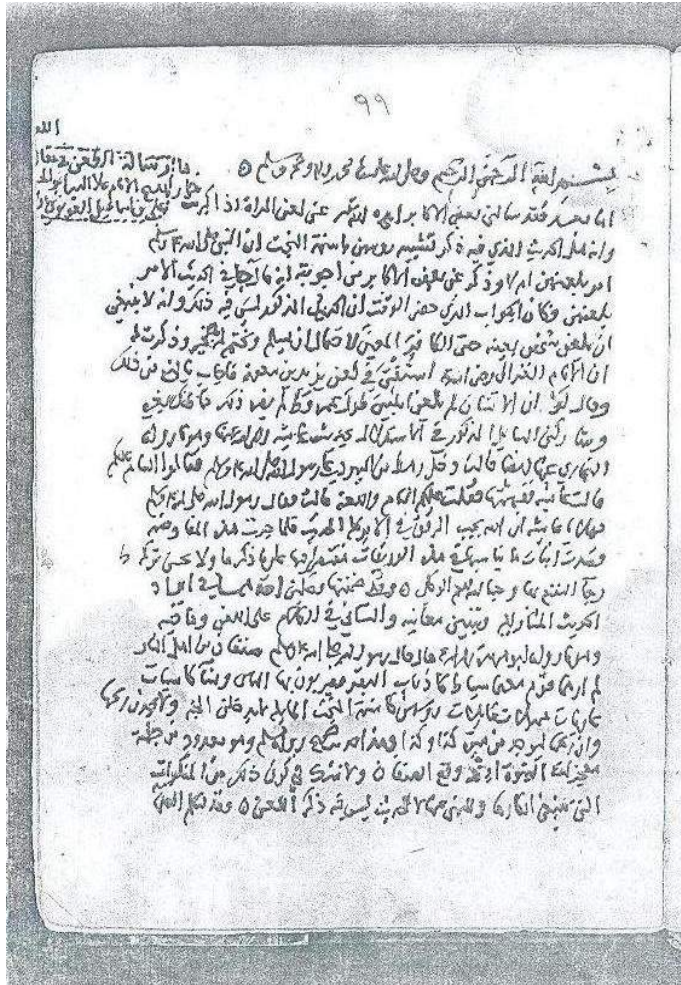
- الترجمة الموجزة لمن ذكرهم المصنف في رسالته من الأعلام غير المشهورين.
- وأما الفروق بين النُسختين فلم أثبت منها إلا ما فيه فائدة، وأمّا ما هو من قبيل الخطأ البين الذي لا شك فيه، أو كان اختلافاً في طريقة الكتابة فلا أذكره.
- زدت بعض الكلمات التي لا يتم السياق بدونها وجعلتها بين معكوفتين [].
- تخريج الأحاديث والآثار من كتب السنة المشهورة وفق النحو التالي:
- إن كان الحديث أو الأثر في أحد الصحيحين؛ فإنّي أقتصر في التخريج عليه إلا لفائدة.
- إن لم يكن في أحدهما خرّجته من باقي الأصول الستّة.
- فإن لم يكن فيها خرّجته من غيرها، مقتصرًا على أشهر المخرّجين له.
- إذا وجدت من علماء الحديث ونقاده المتقدمين أو المتأخّرين من حكم على الحديث أو الأثر اعتمدت حكمه، ما لم يظهر لي ما يقتضي مخالفته.

صور المخطوط:

صفحة العنوان من نسخة جامعة الإمام



الصفحة الأولى من نسخة مكتبة الملك فهد



الصفحة الأخيرة من نسخة مكتبة الملك فهد



المبحث الثاني:

النص المحقق.

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم... أما بعد:
فقد سألتني بعض الأكابر -أيده الله تعالى- عن لعن المرأة إذا كبرت خمارها، وأنه:
هل الحديث الذي فيه ذكر تشبيه رؤوسهن بأسنمة البُحْتِ (٢٧) [فيه] أَنَّ ﷺ أمر
بلعنهن أم لا؟.

وذكر عن بعض الأكابر من أجوبته أَنَّهُ قال: جاء في الحديث الأمرُ بلعنهنَّ.

فكانَ الجوابُ الذي حضرَ الوقتَ:

إنَّ الحديثَ المذكورَ ليس فيه ذلك، وأَنَّهُ لا ينبغي أن يلعن شخصٌ بعينه، حتَّى الكافر
المعيَّن؛ لاحتمال أن يُسَلِّمَ ويُحْتَمَ له بالخير.

وذكرتُ له أَنَّ الإمامَ الغزاليَّ ﷺ استفتي في لعن يزيد بن معاوية، فأجابَ بالمنع من
ذلك (٢٨).

وقال: «لو أَنَّ الإنسانَ لم يلعن إبليسَ طولَ عُمرِهِ قطُّ، لم يَضُرَّهُ ذلك، فما ظنُّكَ
بغيره» (٢٩).

وشاركني السَّائلُ المذكورُ في الاستدلالَ بحديث عائشة رضي الله عنها، وهو ما رواه البخاريُّ عنها
أَنها قالت: دخلَ رهطٌ من اليهود على رسول الله ﷺ، فقالوا: السَّامُ عليكم.

قالت عائشة: ففهمتها، فقلت: عليكم السَّامُ واللَّعنةُ.

قالت فقال رسول الله ﷺ: (مهلاً يا عائشة، إِنَّ الله يحبُّ الرِّفَقَ في الأمرِ كُلِّهِ...)
الحديث (٣٠).

فلَمَّا جرت هذه المفاوضةُ قصدتُ إثبات ما يناسبها في هذه الوريقات، مقتصرًا فيها على ذكر ما لا يَحْسُن تركه^(٣١)، رجاء النَّفع بها، وحسبنا الله ونعم الوكيل. وقد ضَمَّنْتُها فصلين:

أحدهما: في إيراد الحديث المَشَارِ إليه، وفي تبين معانيه.

والثاني: في الكلام على اللَّعْن وما فيه.

[الفصل الأول: في إيراد الحديث المشار إليه، وفي تبين معانيه]

وهو ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (صنفان من أهل النار لم أرهما، قوم معهم سياطٌ كأذناب البقر يضربون بها النَّاسَ، ونساءٌ كاسياتٌ عارياتٌ، مميلاتٌ، مائلاتٌ، رءوسهنَّ كأسنمة البُخْتِ المائلة، لا يدخلن الجنةَ ولا يَخْدَنَ رِجْهَها، وإنَّ رِجْهَها لِيُوجَدُ من مسيرة كذا وكذا).

وهذا حديثٌ صحيحٌ، رواه مسلم^(٣٢).

وهو معدودٌ من جُمْلَةِ معجزاتِ النبوة، إذ وقع الصَّنْفانِ، ولا شكَّ في كون ذلك من المنكرات التي ينبغي إنكارها والنَّهْي عنها.

إلا أنَّ^(٣٣) الحديث ليس فيه ذكر اللَّعْن^(٣٤).

وقد تكلَّم العلماءُ في وجوب النار لهم، فقالوا: يُحْتَمَلُ أن يكون ذلك لمعاصٍ أُخَرِ أوجبت لهم النار، من الكفر، أو غير ذلك.

وذكرُ الوصفِ المذكورِ للإعلام بأنَّ ذلك شعارهم، لا أنَّه سببٌ في وجوب النار^(٣٥).

وذكروا غير ذلك، إلا أنَّ التزام الاختصار يقتضي الاختصار على هذا القَدْرِ^(٣٦).

وقوله: (كاسياتٌ عارياتٌ) قيل: أي كاسياتٌ من نعمة الله، عارياتٌ من شُكْرِها.

وقيل: لا بسات ثياباً تصف ألوان أبدانهن.

وقيل: ساترات بعض أبدانهن، كاشفات بعضها، إظهاراً للجمال ونحوه^(٣٧).

وأما قوله: (مائلات) فقول: أي عن طاعة الله.

و (ميلات): أي لغيرهن عنها، وقيل غير ذلك.

وقوله: (المائلة) - بالياء آخر الحروف -، وقيل صوابه: «المائلة» - بالثاء المثناة -، يعني: الشاخصة الظاهرة.

وفي السنن لأبي داود عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وهي تختمر، فقال: (لِيَمَّةٌ، لَا لِيَتَيْنِ)^(٣٨).

أي: لفة، لا لفتين^(٣٩).

فقد دلّ الحديثان على أن تكبير المرأة خمارها أمرٌ مُنكرٌ، ينبغي لمن قدّر على إزالته أن يزيله ويُنكره، إمّا بيده، أو بلسانه، أو بقلبه، وذلك أضعف الإيمان، وفق الله ولاة الأمور لذلك.

وبالجملة: ليس في الحديثين ما يقتضي لعن امرأة مُعَيَّنَةٍ، أو نِسوة مُعَيَّنَاتٍ إن فعّل ذلك^(٤٠).

وغاية ما يُمكن التثبت به في جواز لعنهن أن يقال:

إنما كره النبي ﷺ للمرأة أن تفعل ذلك؛ لأنها تصير كالمُتَعَمِّم من الرجال، فهو كما جاء في نهي النساء عن لباس الرجال، والرجال عن لباس النساء، وقد قال ﷺ: (لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال)^(٤١).

فقد دخلت المرأة إذا فعلت ذلك في هذا اللعن.

والجواب:

أَنَّ هذا الحديث لا يقتضي لعن امرأة بعينها، بل الجنس، وسيأتي بيان جواز مثل ذلك، إن شاء الله تعالى.

الفصل الثاني: في ذكر اللعن وما فيه.

قد كثرت الأخبار في النهي عنه، وجاء الوعيد الشديد عليه، فمنها:

١- ما في سنن أبي داود عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: (إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا لَعَنَ شَيْئاً، صعدت اللَّعْنَةُ إِلَى السَّمَاءِ، فَتُغْلَقُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ دُونَهَا، ثُمَّ تَهْبِطُ إِلَى الْأَرْضِ، فَتُغْلَقُ أَبْوَابُهَا دُونَهَا، ثُمَّ تَأْخُذُ بِمِمْناً وَشِمَالاً، فَإِذَا لَمْ تَجِدْ مَسَاغاً رَجَعَتْ إِلَى الَّذِي لَعَنَ، فَإِنْ كَانَ لَذَلِكَ أَهْلاً، وَإِلَّا رَجَعَتْ إِلَى قَائِلِهَا)^(٤٢).

٢- وفي سنن أبي داود^(٤٣) والترمذي^(٤٤) عن سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (لَا تَلْعَنُوا بِلَعْنَةِ اللَّهِ، وَلَا بِغَضَبِهِ، وَلَا بِالنَّارِ)^(٤٥).

قال الترمذي: حديث حسن صحيح^(٤٦).

٣- وفي الترمذي عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ: (ليس المؤمن بالطعان، ولا اللعان، ولا الفاحش، ولا البذيء)^(٤٧).

قال الترمذي: حديث حسن^(٤٨).

٤- وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (لا ينبغي لصديق أن يكون لعاناً)^(٤٩).

٥- وفيه أيضاً عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: (لا يكون اللعانون شفعاء، ولا شهداء يوم القيامة)^(٥٠).

قوله: (ولا شهداء) فيه ثلاثة أقوال^(٥١):

أصحها وأشهرها: لا يكونون شهداء يوم القيامة على الأمم بتبليغ رُسُلهم إليهم الرِّسالات.

والثاني: لا يكونون شهداء في الدنيا، أي: لا تُقبل شهادتهم.

والثالث: لا يُرزقون الشهادة في سبيل الله.

ولا شكَّ أنَّ اللَّعنَ في أصل اللغة وإن كان هو الطرد والإبعاد^(٥٢)، فقد صار يُراد به في الاستعمال: الدعاء بالإبعاد من رحمة الله تعالى.

وليس ذلك من أخلاق المؤمنين الذين وصفهم الله تعالى بالرحمة بينهم، والتعاون على البر والتقوى، وجعلهم كالبنیان يشدُّ بعضها بعضاً، وكالجسد الواحد، وأنَّ المؤمن يُحبُّ لأخيه ما يُحبُّ لنفسه^(٥٣).

فقد دلت الأخبار المذكورة وغيرها على تعظيم الإثم في اللَّعن، ووجوب الاحتراز عنه، وأنَّ من تخلَّق به لم يكن من أصحاب الصِّفات الفاضلة، ولا من ذوي المراتب السَّنية، والأُنفس الرُّكيَّة الكاملة.

وذلك أنَّ من دعا على أخيه المسلم باللَّعنة التي هي الإبعاد من رحمة الله تعالى، فقد بلغ التَّهية في مقاطعته ومعاداته، وهو غاية ما يريده المسلم للكافر، ويدعو عليه به.

فكيف يجوز للمسلم أن يحبَّه لأخيه ويدعو به عليه، وقد قال ﷺ فيما رواه أنس: (لا يُؤمن أحدكم حتَّى يُحبَّ لأخيه ما يُحبُّ لنفسه)، رواه البخاري^(٥٤) ومسلم^(٥٥).

ولهذا جاء في الحديث الصحيح: (لعن المؤمن كقتله)^(٥٦)؛ لأنَّ قاتله إنَّما يقطعه عن منافع الدنيا، وهذا باللَّعن ساعٍ في قطعه عن نعيم الآخرة ورحمة الله تعالى.

وقيل: معنى قوله: (لعن المؤمن كقتله) أي: في الإثم، وهو الأظهر^(٥٧).

وبالجملة فهو أمرٌ خطيرٌ، وقد هَوَّنَ النَّاسُ أمره، فلا نرى شيئاً أخفَ على ألسنتهم منه، لا سيما عوامَ هذه البلاد.

وانتهى تغليظُ الشارع على مرتكبه إلى أن عاقبه في العاجل قبل الآجل بعقوبة مائيّة، وذلك ما في صحيح مسلم^(٥٨) عن عمران بن حصين قال: بينما رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، وامرأة من الأنصار على ناقه، فضجرت فلعنّتها، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: (خذوا ما عليها ودعوها، فإنّها ملعونة...)، الحديث.

قال العلماء: إنّما فعل ذلك زجراً لها ولغيرها، ومعاقبةً على ارتكاب ما كان قد نهي عنه، وذلك لتقدّم نهي عن اللعن، فعوقبت لما خالفت بإرسال النّاقة؛ لئلا تعود إلى مثل ذلك.

قالوا: والمراد التّهي عن مصاحبة النّبي ﷺ لتلك النّاقة في الطريق، بدليل ما جاء في بعض الروايات: (لا تُصاحبنا ناقةٌ عليها لعنة)^(٥٩).

وأما بيعها، وذبحها، وركوبها في غير مصاحبة ﷺ، وغير ذلك من التصرفات التي كانت جائزة قبل هذا، فهي باقية على الجواز؛ لأنّ الشرع إنّما ورد بالنّهي عن المصاحبة، فبقي الباقي كما كان^(٦٠).

وقد دلّ هذا الحديث على المنع من لعن البهائم، فكيف المسلم؟!.

وزعم بعض أهل العلم أنّ النّبي ﷺ إنّما أمرهم بذلك في تلك النّاقة؛ لأنّه أطلعه الله تعالى على أنّه قد استجيب لصاحبته الدعاء عليها باللّعن، واستدل عليه بقوله: (فإنّها ملعونة)^(٦١).

والأوّل أظهر، ولا دلالة في قوله: (فإنّها ملعونة) على ما ادّعاه، لجواز أن يكون المراد فإنّها ملعونة على زعمها.

واعلم أنّ تحرير القول في هذه المسألة أن يقال:

إنَّه لما كان [اللَّعْنُ] عبارةً عن الطُّرد والإبعاد من رحمة الله تعالى، فينبغي أن لا يُطْلَقَ إلا على ما اتصفَ بصفةٍ تبعه من رحمة الله تعالى، وهو الكفر والظلم، فيجوز أن يقال: لعنة الله على الكافرين أو الظالمين.

وينبغي أن يُتَّبَعَ فيه لفظُ الشَّرْع، فإنَّ فيه خطراً عظيماً، إذ هو حُكْمٌ على الله تعالى بأنَّه أبعدَ الملعونَ، وذلك غيبٌ لا يَطْلُعُ عليه غيرُ الله تعالى، ومن أطلعه عليه من رُسله.

هذا إذا حُمِلَ لفظُ اللَّعْنِ على الإخبار، وإن حُمِلَ على الدُّعاء فهو طَلَبٌ لإبعاده من رحمة الله تعالى.

وقد تقدَّم أنَّ ذلك لا يليقُ بالمؤمن الذي يَحِبُّ عليه أن يُحِبَّ لأخيه ما يُحِبُّ لنفسه.

والصفاتُ المجوِّزةُ للعن على من اتصفَ بها ثلاثٌ: الكفرُ، والبدعةُ، والفسق.

واللَّعْنُ في كلِّ واحدٍ من هؤلاء على ثلاثِ مراتب:

المرتبة الأولى: اللَّعْنُ بالوصفِ الأعمّ، كقول القائل: لعنةُ الله على الكافرين، أو المبتدعة، أو الفسقة.

المرتبة الثانية: اللَّعْنُ بأوصافٍ أخصَّ منه، كقولك: لعنةُ الله على اليهود والنَّصارى والمجوس، أو على القدرية والخوارج والزَّوافض، أو على الزُّناة والظلمة وآكلي الرِّبا.

وكلُّ ذلك جائزٌ^(٦٢)، ولا شكَّ أنَّ تركه والاشتغال بما هو الأنفع من تسبيح، أو ذكر، أو تلاوة، أولى وأحرى في الأولى والأخرى.

على أنَّ في اللَّعْنِ بأوصافِ المبتدعة^(٦٣) خطراً، فإنَّ معرفة البدعة غامضةٌ، فما لم يَرِدْ فيه لفظٌ ماثورٌ يبغي أن يُمنَعَ منه العوام؛ لأنَّ ذلك يؤدي إلى المعارضة بالمثل من حزبه المخالف، ويثيرُ الفتَنَ بين الناس وتفریق الدين، واختلاف كلمة المسلمين.

والذي يدلُّ على جواز لعن أصحاب المعاصي إذا لم يكونوا مُعَيَّنِينَ أو معروفين، ما ثبت في الأحاديث الصحيحة المشهورة أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (لعنَ الله الواصلةَ والمستوصلةَ...) (٦٤) الحديث.

وقال: (لعنَ الله آكلَ الربَا...) (٦٥) الحديث.

وقال: (لعنَ الله المصورين) (٦٦).

وقال: (لعنَ الله من غيرَ منارِ الأرض) (٦٧).

وقال: (لعنَ الله السَّارق) (٦٨).

وقال: (لعنَ الله من لعنَ والديه) (٦٩).

وقال: (لعنَ الله اليهودَ حُرِّمَت عليهم الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا) (٧٠) فباعوها). الحديث (٧١).

وقال: (لعنَ الله اليهودَ والنصارى اتخذوا قبورَ أنبيائهم مساجد) (٧٢).

وقال: (لعنَ الله المتشبهين...) الحديث (٧٣).

وجميعُ هذه الأحاديث في صحيحي البخاري ومسلم، بعضها فيهما، وبعضها في أحدهما، تركتُ ذكرَ أسانيدِها، واستبقينا ألفاظَ متونها ترجيحاً للاختصار.

والمرتبة الثالثة: لعنُ الشخصِ المعَيَّن من المتصفين بشيء من المعاصي.

وهذا هو الخطر، كقوله: زيدٌ لعنه الله، وهو كافرٌ، أو ظالمٌ، أو زانٍ، أو سارقٌ، أو آكلٌ رباً، أو مبتدعٌ.

والحقُّ في ذلك: أنَّ كلَّ شخصٍ ثبتت لعنته شرعاً جازت لعنته، كقولك: فرعونُ لعنه الله، وأبو جهلٍ لعنه الله؛ لأنَّه ثبت أنَّ هؤلاء ماتوا على الكفر، وعُرفَ ذلك شرعاً (٧٤).

وأما شخصٌ بعينه: متلبسٌ بشيءٍ من الصفات المذكورة في زماننا مثلاً، ففي ل عنه خطر؛ لأنه ربّما يتوبُ ويموتُ مقرّباً عند الله تعالى، فكيف يُحكم بكونه ملعوناً، أو يُدعى عليه بالبعد من رحمة الله تعالى^(٧٥).

بل ينبغي أن يُدعى له بالهداية، والتوفيق للخير^(٧٦)، والإنابة، والمغفرة^(٧٧).
وقد صرّح العلماء بأن الاستغفارَ للمشرك الحي: جائزٌ إذ يُرعى إسلامه^(٧٨).
ومن ذلك قولُ أبي هريرة رضي الله عنه: «رحمَ الله رجلاً استغفرَ لأبي هريرة ولأُمّه». قيل له: ولأبيه.

قال: «لا، إنَّ أبي ماتَ كافراً»^(٧٩).

وهو المفهوم من التقييد في قوله تعالى: [مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ]^(٨٠).

وقد صحَّ عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: ادْعُ على المشركين، فقال صلّى الله عليه وآله: (إني لم أبعث لعناً، وإنما بُعثت رحمةً)، رواه البخاري ومسلم^(٨١).

وقالوا: ادْعُ على دُوسٍ، فقال: (اللهم اهد دُوساً)^(٨٢).

وقال: (اغفر لقومي^(٨٣))، فإنهم لا يعلمون^(٨٤).

فكما أنَّ معنى قوله صلّى الله عليه وآله: (اغفر لقومي) أي اهدهم فاغفر لهم، وكذا معنى قول القائل عن مسلمٍ: فلانٌ رحمه الله، أي: ثبته الله على الإسلام الذي هو سبب الرحمة، وعلى الطاعة.

كذلك قولُ القائل: فلانٌ لعنه الله، -أي بعينه- أي: ثبته الله على ما هو سبب اللعنة.

بل هو الظاهر، إلا أن يُقيّد لفظاً أو نيّةً، فيقول: لعنه الله إن ماتَ على ذلك.

أما الإطلاق فينزّل منزلة سؤال الكفر أو المعصية، وذلك في نفسه كفرٌ أو معصيةٌ أعادنا الله تعالى منه، أو متردّدٌ بين الجهتين.

ففيه خطرٌ؛ لاحتمال انقلاب الأحوال على الأعيان، إلا من وافى على الكفر فمات عليه، فيجوز لعنه إن لم يكن فيه أذى مسلم.

فإن كان: لم يجز؛ لما روي ما معناه أنّ رسول الله ﷺ سأل أبا بكر عن قبرٍ مرّ به في طريق الطائف، فقال: ^(٨٥) هذا قبر رجلٍ كان عاتياً على الله وعلى رسوله، وهو سعيد بن العاص، فغضب ابنه عمرو بن سعيد، وقال: يا رسول الله، هذا قبر رجلٍ كان أطعم للطعام وأضرب للهام ^(٨٦) من أبي قحافة ^(٨٧).

فقال أبو بكر: يكلمني يا رسول الله هذا بهذا الكلام!

فقال رسول الله ﷺ: (اكف عن أبي بكر).

ثم أقبل على أبي بكر فقال: (يا أبا بكر، إذا ذكرتم الكفار فعيموا، فإنكم إذا خصصتم غضب الأبناء للآباء).

فكفّ النَّاس عن ذلك ^(٨٨).

وشرب نعيمان ^(٨٩) الخمر، وخذّ مراتٍ في مجلس رسول الله ﷺ، فقال بعض الصحابة: «لعنه الله، ما أكثر ما يؤتى به».

فقال ﷺ: (لا تكونوا عوناً للشيطان على أخيك) ^(٩٠).

فهذا يدلُّ على أنّ لعنة فاسقٍ بعينه لا تجوز ^(٩١).

والسُّكوتُ سلامةٌ عظيمةٌ، والسلامة لا يعدلها شيء، فرحم الله امرأً تكلم فغنم، أو سكت فسليم.

والاشتغال بذكر الله تعالى أهمُّ من ذلك كلّهُ.

عن مكِّي بن إبراهيم^(٩٢) أنه قال: كنّا عند ابن عون^(٩٣)، فذكروا بلال بن أبي بردة^(٩٤) فجعلوا يلعنونه، ويقعون فيه، وابن عون ساكت.

فقالوا: يا ابن عون، إنّما نذكره لما ارتكب منك^(٩٥).

فقال ابن عون: «إنّما هما كلمتان تخرجان من صحتي يوم القيامة: لا إله إلا الله، ولعن الله فلاناً، فلأن يخرج من صحتي: لا إله إلا الله، أحبُّ إليّ من أين يخرج منها: لعن الله فلاناً»^(٩٦).

ويقرب من اللعن: الدعاء على الإنسان بالشّر حتّى على الظالم، كقول الإنسان: لا أصحّ الله جسمه، ولا سلّمه، وما جرى مجراه، فكلّ ذلك مذموم.

وكذلك لعن جميع الحيوانات والجمادات، والله أعلم.

فإن قيل: قد صحّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: (اللّهُمَّ اَنَا بَشَرٌ، فأُما رجلٌ من المسلمين سبّته، أو لعنته، أو جلدته، فاجعلها له زكاةً ورحمةً).

وفي رواية: (إنّما أنا بشرٌ أرضى كما يرضى البشر، وأغضب كما يغضب البشر، وإني اتّخذتُ عندك عهداً لن تخلفنيه، فأأيّ مسلم لعنته، أو سبّته، أو جلدته، -وفي رواية: أو آذيته-، فاجعلها له زكاةً وأجرًا).

وفي رواية: (ورحمة وكفارة).

فهذا الحديث على اختلاف الروايات فيه^(٩٧)، يدلُّ على جواز لعن المسلم، وإلا امتنع صدوره عن النبي ﷺ.

فالجواب: أنّ من العلماء من عدّ ذلك من خصائص النبي ﷺ، ذكره الرّافعي^(٩٨).

وفيما حكى صاحب التلخيص^(٩٩) أنّه كان يجوزُ له لعن من شاء من غير سببٍ يقتضيه؛ إلا أنّ لعنه رحمة.

ثم قال: واستبعده الأئمة^(١٠٠).

وأشارَ إلى أنَّ ما هو من خصائصه في ذلك، جعلُ شتمه قربةً وكفارةً للمشتوم بدعائه ﷺ^(١٠١).

قال: وهذا قريبٌ من جعل الحدود كفاراتٍ لأهلها^(١٠٢).

وأجاب بعضهم: بأنَّ المرادَ بما في الحديث من لعنِ المسلم، ما وقعَ في كلامه ﷺ غير مقصودٍ إليه، بما جرت به عادةُ العرب في وصلِ كلامهم بأنَّه من غير نيَّة، كقوله ﷺ: (تَرَبَّتْ يَمِينُكَ)^(١٠٣)، (وعقرى حلقى)^(١٠٤)، وفي حديث معاوية: (لا أشبع الله بطنه)^(١٠٥)، ونحو ذلك.

لا يقصدون بشيء من ذلك حقيقة الدعاء.

وهذا أحدُ الأجوبة في قوله ﷺ عن الأعرابي في الحديث المشهور: (أفلح وأبيه إن صدق)^(١٠٦)، بعد نهيهِ عن الحلف بالآباء.

وهذا النوع من اللعن وإن لم يقصده، لكنَّه خاف ﷺ أن يصادف شيئاً من ذلك إجابةً، فاحتاطَ لأمرته وسأل ربه ورغب إليه أن يجعل ذلك رحمةً وكفارةً^(١٠٧).

وهذا مبني على ما كان عليه ﷺ من الشفقة العامة على أُمته، والاعتناء بمصالحهم، والرغبة في كلِّ ما ينفعهم.

على أنَّ ذلك لم يكن ليقع منه إلا نادراً، إذ لم يكن ﷺ فاحشاً، ولا متفحشاً، ولا لعاناً، ولا مُنتقماً لنفسه.

وبالجملة فالكلامُ في هذا المقال مجالٌ مُتَّسِعٌ، والنَّاهي عن هذا المنكر متبعٌ للسلف الصالح غيرُ مبتدع، ولولا اختيارُ الاختصار لأوردت جملاً تتعلق بذلك من الأخبار والآثار.

وحاصله: فإنَّ اللسان^(١٠٨) من أكثر مهمَّات الإنسان، فإنَّه من عظيم نعم الله تعالى ولطائف صنعته، إذ باللسان يتميَّز الإنسان عن سائر الحيوان، فلا ينبغي أن يستعمله في معصية الله تعالى، ولا تجاه من شاء إلا أن يُقيِّده بلجام الشرع فلا يُطلقه

إلا فيما ينفع في الدنيا والآخرة، ويكفّه عن كلّ ما يخشى غائلته في العاجل والآجل، وقد قال تعالى: [مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ] (١٠٩).

وقال ﷺ في حديث معاذ رضي الله عنه بعد إخباره بجملة من الأعمال الصالحات: ألا أخبرك بملاك ذلك كله؟.

قال معاذ فقلت: بلى يا رسول الله.

فأخذ بلسانه، وقال: كُفَّ عليك هذا.

فقلت: يا نبي الله وإنّا لمؤاخذون بما نتكلم به.

فقال: (ثكلتك أمك، وهل يكبُ النَّاسُ في النَّارِ على وجوههم ومناخرهم إلا حصائدُ ألسنتهم) (١١٠).

واعلم أنّ علم ما يُحمَدُ إطلاقُ اللِّسانِ أو يُذمُّ غامضٌ عزيزٌ (١١١)، والعملُ بمقتضاه على من عرفه ثقيلٌ غيرٌ يسيرٍ، إذ أعصى الأعضاء على الإنسان اللِّسانُ، فإنه لا تعب في إطلاقه، ولا مؤنة في تحريكه.

وقد تساهل الناس في الاحتراز عن آفاته وغوائله، والحذر من مصائده وحبائله، وهي كثيرة كـ: الكذب، والغيبة، والنميمة، والفحش، والسب، والمرء، والتشديق -وهو: تكلف الفصاحة والتصنع فيها والتقعّر-، والغناء كلّهُ أو بعضه على اختلاف العلماء في ذلك، والمزاح، والاستهزاء، وإفشاء السرّ، والوعد الكاذب، وغير ذلك من دقائق الخطأ في الكلام.

لا سيّما ما يتعلق بأمر العقائد، وأشدّها سؤال العوام عن صفات الله تعالى وخوضهم فيها، فمن أخذ معهم في ذلك ومكنهم منه، فقد عرّضهم للكفر نعوذ بالله منه، وقد كثر ذلك في هذا الزمان أصلحهم الله تعالى وإيانا بفضلته ورحمته، إنّه رحيمٌ كريمٌ.

ولولا خوفُ التّطويل لذكرتُ كلاماً من هذا على التفصيل، وقد كفانا علماؤنا -رحمهم الله تعالى وجزاهم عن الإسلام كلّ خيرٍ- مؤنة ذلك، وأشبعوا الكلام في جميع هذه الأبواب.

وجملته وحاصله: أنَّ الواجب على كلِّ مكلفٍ أن يتقي في المقال والفعال ما لا مصلحة له فيه، فإنَّ (مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَغْنِيهِ)^(١١٢).

تمَّت رسالة: «الطعن»، بحمد الله وعونه وحسن توفيقه.

والله أعلم^(١١٣).

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج:

- ١- حديث أبي هريرة مرفوعاً: (صنفان من أهل النار...) الذي رواه الإمام مسلم، ليس فيه لفظ (العنوهن فإنهن ملعونات)، وإنما ورد ذلك في حديث عبدالله بن عمرو عند أحمد بسند ضعيف.
- ٢- النصوص الواردة في لعن أصحاب المعاصي المراد بها لعن الجنس لا الشخص المعين.
- ٣- الصفات المجوزة له اللعن ثلاثة: الكفر، والبدعة، والفسق.
- ٤- اللعن له ثلاثة مراتب: لعن بالوصف الأعم، ولعن بالوصف الأخص، ولعن الشخص المعين، وقد وردت النصوص الشرعية بجواز الأول والثاني، والمنع من الثالث.
- ٥- لا حرج من الاستغفار للكافر الحي بقصد أن يهديه الله للإيمان ثم يُعفر له.
- ٦- ما وردت في كلام النبي ﷺ من لعن شخص معين، فهو مما وقع في كلامه ﷺ غير مقصود إليه، بما جرت به عادة العرب في وصل كلامهم من غير نيّة ولا يقصد منه حقيقة الدعاء.

الهوامش والتعليقات:

- (١) سيأتي بيان ذلك في كلام المصنف.
- (٢) كما روى البخاري (٣٠٤) ومسلم (٨٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (يا معشر النساء تصدقن، فإني رأيتكن أكثر أهل النار)، فقلن: وبم ذلك يا رسول الله، قال: (تكثرن اللعن، وتكفرن العشير).
- (٣) سيأتي بيان ذلك في كلام المصنف.
- (٤) طبقات الشافعية لابن شعبة (١٢٤/٢).
- (٥) العبر في خبر من غير (٨٧/٤).
- (٦) طبقات الشافعية للإسنوي (٣٣٤/٢).
- (٧) طبقات الشافعية للسبكي (١٣٤/١٠).
- (٨) ينظر: طبقات الشافعية للسبكي (١٣٣/١٠)، البدر الطالع للشوكاني (٤٣٩/١).
- (٩) طبقات الشافعية الكبرى (١٣٢/١٠).
- (١٠) مرآة الجنان (٢١١/٤).
- (١١) البداية والنهاية (٣١٩/١٨).
- (١٢) المعجم المختص (ص ١٦٢).
- (١٣) أعيان العصر وأعوان النصر (٢٩١/٣).
- (١٤) الدرر الكامنة (٢٦/٣).
- (١٥) القاضي الفقيه جمال الدين يوسف بن إبراهيم بن جُملة الحوراني الشافعي، ولي القضاء فباشره بنزاهة وعزة وصيانة، وكان فقيهاً بارعاً، إلا أنه كان يبالغ في أذى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلامذته، توفي سنة (٧٣٨هـ)، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣٩٢/١٠)، طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (١٥٢/٢)، العبر في خبر من غير (١١١/٤).
- (١٦) الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (٢٧/٣).
- (١٧) الوافي بالوفيات (٧٤-٥٧/١).
- (١٨) الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (٢٧/٣).
- (١٩) «فصوص الحكم» لمحبي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بابن عربي، توفي سنة (٦٣٨هـ).

قال أبو زرعة العراقي: «فلا شك في اشتغال (الفصوص) المشهورة عنه على الكفر الصريح الذي لا شك فيه، وكذلك (فتوحاته المكية)، فإن صحَّ صدور ذلك عنه واستمر عليه إلى وفاته فهو كافر مخلص في النار بلا شك». الأجوبة المرضية عن الأسئلة المكية ص ٨٦، وينظر: كشف الظنون (١٢٦١/٢)، ميزان الاعتدال (٦٥٩/٣).

(٢٠) الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (٢٧/٣).

(٢١) قال الحافظ زين الدين العراقي: «ولا يُقبل ممن اجترأ على مثل هذه المقالات القبيحة أن يقول: أردت بكلامي هذا خلاف ظاهره، ولا نأول له كلامه ولا كرامته، ولقد أحسن بعض من عاصرناه من العلماء العارفين وهو الشيخ الإمام العلامة علاء الدين علي بن إسماعيل القونوي حيث سئل عن شيء من هذا فقال: إنما نأول كلام من ثبتت عصمته حتى نجمع كلامه لعدم جواز الخطأ عليه، وأما من لم تثبت عصمته فجائز عليه الخطأ والمعصية والكفر، فنؤاخذه بظاهر كلامه، ولا يُقبل منه ما أُول كلامه عليه ممَّا لا يحتمله، أو ممَّا يخالف الظاهر، وهذا هو الحق»، نقله عنه البقاعي في تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي (ص ٦٧)، وينظر: الأجوبة المرضية (ص ٨٨).

(٢٢) قال البيهقي: «ولم أر في شروح الحاوي أحسن من شرحه، جامعاً بين الاقتصاد والتحقيق، وحسن المباحث والقواعد، مشعراً بالتحلي بحليتي: العلم والتدقيق». ينظر: مرآة الجنان (٢١١/٤)، كشف الظنون (٦٢٦/١).

(٢٣) ينظر: أعيان العصر وأعيان النصر (٢٩٠/٣)، كشف الظنون (١٨٧١/٢).

(٢٤) «المعالم في أصول الفقه» لفخر الدين الرازي، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٣٣/١٠)، كشف الظنون (١٧٢٦/٢).

(٢٥) ينظر في ترجمته: البداية والنهاية (٣١٩/١٨)، العبر في خبر من غير (٨٧/٤)، المعجم المختص ص ١٦٢، طبقات الشافعية للسبكي (١٣٢/١٠)، طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (١٢٤/٣)، أعيان العصر وأعيان النصر (٢٨٥/٣)، الدرر الكامنة (٢٤/٣)، طبقات الإسنوي (٣٣٤/٢)، بغية الوعاة (١٤٩/٢)، شذرات الذهب (٩١/٦)، مرآة الجنان (٢١١/٤)، طبقات المفسرين (٣٩٨/١)، الدليل الشافي (٤٥١/١)، البدر الطالع (٤٣٩/١)، الثغر البستام في ذكر من ولي قضاء الشَّام لابن طولون ص ٩١.

(٢٦) الأعلام (٢٦٤/٤).

(٢٧) «وهي إبل غلاظ ذات سنمين». مشارق الأنوار على صحاح الآثار (٧٩/١).

(٢٨) قال ابن الصَّلَاح: «وَالنَّاسُ فِي يَزِيدٍ ثَلَاثُ فِرَقٍ: فِرْقَةُ تَحِبُّهُ وَتَتَوَلَّاهُ، وَفِرْقَةُ أُخْرَى تَسُبُّهُ وَتَلْعَنُهُ، وَفِرْقَةُ مُتَوَسِّطَةٌ فِي ذَلِكَ لَا تَتَوَلَّاهُ وَلَا تَلْعَنُهُ، وَتَسْلُكُ بِهِ سَبِيلَ سَائِرِ مُلُوكِ الْإِسْلَامِ وَخُلَفَائِهِمْ غَيْرِ الرَّاشِدِينَ فِي ذَلِكَ وَشَبِهُهُ، وَهَذِهِ الْفِرْقَةُ هِيَ الصَّائِبَةُ، وَمَذْهَبُهَا اللَّائِقُ بِمَنْ يَعْرِفُ سِيرَ الْمَاضِينَ، وَيَعْلَمُ قَوَاعِدَ الشَّرِيعَةِ الطَّاهِرَةِ، جَعَلَنَا اللَّهُ مِنْ خِيَارِ أَهْلِهَا، آمِينَ» الْفَتَاوَى (٢١٦/١-٢١٩)، وَيَنْظُرُ: مِنْهَااج السَّنة لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ (٥٦٧/٤).

(٢٩) وَقَدْ نَقَلَ فَتَاوَاهُ هَذِهِ بِرُمَّتِهَا كُلِّهَا مِنْ: ابْنِ خَلِّكَانَ فِي وَفَيَاتِ الْأَعْيَانِ (٢٨٨/٣)، وَالْبَافِعِيِّ فِي مِرَاةِ الْجَنَانِ (١٣٤/٣)، وَابْنِ طُولُونَ فِي «قَيْدِ الشَّرِيدِ مِنْ أَخْبَارِ يَزِيدٍ» (ص ٥٧-٥٩)، وَلَمْ أَقِفْ عَلَيْهَا فِي شَيْءٍ مِنْ كُتُبِ الْغَزَالِيِّ.

(٣٠) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (٦٠٢٤)، وَمُسْلِمٌ (٢١٦٥).

(٣١) فِي النُّسَخَتَيْنِ: «مُقْتَصِرًا فِيهَا عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَلَا يَحْسُنُ تَرْكُهُ»، وَمَا أَثْبَتَهُ أَقْرَبُ لِلصَّوَابِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(٣٢) صَحِيحُ مُسْلِمٍ (٢١٢٨).

(٣٣) فِي ف: «لَا الْحَدِيثُ»، وَفِي م: «لَأَنَّ الْحَدِيثَ»، وَمَا أَثْبَتَهُ هُوَ مَا يَقْتَضِيهِ السِّيَاقُ.

(٣٤) وَرَدَ اللَّعْنُ فِي حَدِيثٍ آخَرَ رَوَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ (٧٠٨٣)، وَابْنُ حِبَانَ (٥٧٥٣)، وَالطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ (٩٣٣١) وَالْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ (٤٣٦/٤) كُلُّهُمْ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عِيَّاشِ الْقُتَيْبَانِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَمِعْتُ عِيْسَى بْنَ هَلَالِ الصَّدْفِيِّ وَأَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبْلِيِّ يَقُولَانِ: سَمِعْنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (سَيَكُونُ فِي آخِرِ أُمَّتِي رَجُلَانِ يَكُونُ عَلَى سُرُوحٍ كَأَشْبَاهِ الرِّحَالِ [جَمْعُ رَحْلٍ، وَهِيَ لِلْإِبِلِ كَالسَّرَجِ لِلْفَرَسِ]، يَنْزِلُونَ عَلَى أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ، نَسَاؤُهُمْ كَأَسْيَافٍ عَارِيَّاتٍ عَلَى رُؤُسِهِمْ كَأَسْنَمَةِ الْبُخْتِ الْعَجَافِ، الْعَنُوهْنَ فَإِنَّمَنْ مَلْعُونَاتٌ...).

قَالَ الطَّبْرَانِيُّ: «لَا يُرَوَّى هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو إِلَّا بِهَذَا الْإِسْنَادِ، تَفَرَّدَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عِيَّاشٍ». قَالَ الْآجَرِيُّ فِي سَوَالِاتِهِ (ص: ٢٣٣): «سَأَلْتُ أَبَا دَاوُدَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عِيَّاشِ بْنِ عَبَّاسِ الْقُتَيْبَانِيِّ؟ فَقَالَ: ضَعِيفُ الْحَدِيثِ، رَوَى عَنْهُ ابْنُ وَهْبٍ».

وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ فِي الْجَرَحِ وَالتَّعْدِيلِ (١٢٦/٥): «سَأَلْتُ أَبِي عَنْهُ فَقَالَ: لَيْسَ بِالْمُتَيْنِ، صَدُوقٌ، يَكْتُبُ حَدِيثَهُ، وَهُوَ قَرِيبٌ مِنْ ابْنِ لُحَيْعَةَ».

وَقَالَ ابْنُ يُونُسَ فِي تَارِيخِهِ (٢٧٩/١): «مَنْكَرُ الْحَدِيثِ».

قَالَ الذَّهَبِيُّ: «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عِيَّاشِ الْقُتَيْبَانِيُّ الْمَذْكُورُ فِي إِسْنَادِهِ، وَإِنْ كَانَ احْتِجَّ بِهِ مُسْلِمٌ، فَقَدْ ضَعَفَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ هُوَ قَرِيبٌ مِنْ ابْنِ لُحَيْعَةَ» انْتَهَى مِنْ مَخْتَصَرِ اسْتِدْرَاكِ الذَّهَبِيِّ عَلَى الْمُسْتَدْرَكِ لِابْنِ الْمُلْقَنِ (٣٢٦٦/٧).

وقد بين الحافظ ابن حجر أنَّ مسلماً إنما أخرج له في الشواهد لا في الأصول، وينظر: تهذيب الكمال (٤١١/١٥)، الكاشف (٣٥١/١)، ميزان الاعتدال (٤٦٩/٢)، تهذيب التهذيب (٣٥١/٥). ولو صح الحديث فليس فيه ما يدل على لعن امرأة بعينها، وإنما فيه لعن المتبرجات على سبيل العموم، والله أعلم.

(٣٥) الذي في النسختين: «لا أنَّه هو في وجوب النار»، وما أثبتته أقرب للصواب، والله أعلم. (٣٦) ظاهر الحديث أن الوعيد بالنار بسبب هذه الأوصاف المذكورة؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف يُشعر بالعلية. وقوله (لا يدخلن الجنة) يراد به لا يدخلن ابتداءً.

قال الباجي في المنتقى (٢٢٤/٧): «يحتمل أن يريد به لا يدخلن الجنة ابتداءً وقت دخول من نجا من النار، وإن دخلن الجنة بما وافين من الإيمان بعد الخروج من النار إن عاقبهن الله عز وجل بما اكتسبن من ذلك».

وقال الطيبي في الكاشف (٢٤٩١/٨): «قوله: (لا يدخلن الجنة) معناه أنهن لا يدخلنها ولا يجدن ريحها حينما يدخلها ويمجد ريحها العفائف المتورعات، لا أنهن لا يدخلن أبداً».

(٣٧) قال ابن عبد البر: «أراد اللواتي يلبسن من الثياب الشيء الخفيف، الذي يصف ولا يستر، فهن كاسياتٌ بالاسم، عارياتٌ في الحقيقة»، ينظر: التمهيد (٢٠٤/١٣)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي (٤٤٩/٥)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٨٨/١٧).

(٣٨) رواه أبو داود الطيالسي (١٧١٧)، وعبد الرزاق في المصنف (١٣٣/٣)، وأحمد في المسند (٢٦٥٢٢)، وإسحاق في مسنده (١٩٠٣)، وأبو داود في السنن (٤١١٥) كلهم من طريق سفيان الثوري عن حبيب بن أبي ثابت، عن وهب مولى أبي أحمد، عن أم سلمة.

وهب هذا ذكره ابن حبان في الثقات (٤٩٠/٥)، وقال المنذري في مختصر السنن (٤٩/٣): «وهب هذا شبه المجهول»، وقال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (١٠٧/٥): «لا يُعرف»، وتابعه الذهبي ميزان الاعتدال (٣٥٥/٤)، وقال عنه الحافظ في التقریب: «مجهول»، والحديث ضعفه ابن القطان في أحكام النظر (ص ١٧٦).

(٣٩) قال ابن الأثير: «أي تلوي خمارها على رأسها مرة واحدة، ولا تُديره مرتين لئلا تتشبه بالرجال إذا اعتَمُوا»، ينظر: النهاية في غريب الأثر (٢٧٩/٤).

(٤٠) ومن فتاوى لجنة الإفتاء في المملكة: «ولا يجوز لعن من ارتكب معصية لمعصيته، كالمرأة غير المتحجبة ونحوها، بل على المسلم أن يقوم بمناصحتها وحثها على التحجُب بالأسلوب الطيب والدعوة الحسنة، ومن لعن أحداً لا يستحق اللعن فقد ورد الوعيد الشديد في حقه، وأنَّ اللعنة ترجع إلى قائلها إن لم تجد مساعاً». فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (٦٧/٢٦).

- (٤١) رواه البخاري في صحيحه (٥٨٨٥).
- (٤٢) رواه أبو داود في (٤٩٠٥) من طريق الوليد بن رباح عن نمران بن عتبة، عن أم الدرداء عن أبي الدرداء مرفوعاً.
- ونمران بن عتبة الزماري ذكره ابن حبان في الثقات (٥٤٤/٧)، وقال: «يروي عن أم الدرداء، روى عنه حريز بن عثمان».
- وقد قال أبو داود: «شيوخ حريز كلهم ثقات»، كما في سؤالات أبي عبيد الآجري (ص: ٢٦٠).
- ولذا جود إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح (٤٦٧/١٠) وقال: «وله شاهد عند أحمد من حديث ابن مسعود بسند حسن».
- (٤٣) سنن أبي داود (٤٩٠٦).
- (٤٤) جامع الترمذي (١٩٧٦).
- (٤٥) قال الطيبي: «أي لا تدعوا على الناس بما يبعدهم الله من رحمته، إِمَّا صريحاً كما تقولون: لعنة الله عليه، أو كنايةً كما تقولون: عليه غضب الله، أو أدخله الله النار»، ينظر: تحفة الأحوذى (١١٠/٦).
- (٤٦) الحديث من رواية الحسن البصري عن سمرة، وقد اختُلف في سماعه منه، وله شاهد مرسل صحيح عند معمر بن راشد في جامعه، ينظر: جامع معمر الملحق بمصنف عبد الرزاق (٤١٢/١٠).
- (٤٧) جامع الترمذي (١٩٧٧).
- (٤٨) الذي في جامع الترمذي: «قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وقد روي عن عبد الله من غير هذا الوجه»، وقال الذهبي في الملهذب (٤٢٠٠/٨): «إسناده جيد»، وقد صححه أيضاً العراقي في المغني عن حمل الأسفار (٢٨٧/٢)، وقال ابن حجر في بلوغ المرام (ص ٢١٦): «روي مرفوعاً وموقوفاً، ورجَّح الدارقطني وقفه»، وينظر: العلل للدارقطني (٩٢/٥).
- (٤٩) صحيح مسلم (٢٥٩٧).
- (٥٠) صحيح مسلم (٢٥٩٨).
- (٥١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣٦٥/١٦).
- (٥٢) قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (٢٥٢/٥): «اللام والعين والنون أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على إبعادٍ واطرادٍ»، وفي مختار الصحاح ص ٥٩٩: «اللَّغْنُ: الطرد والإبعاد من الخير».
- (٥٣) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣٦٤/١٦).
- (٥٤) صحيح البخاري (١٣).
- (٥٥) صحيح مسلم (٤٥).
- (٥٦) رواه البخاري (٦١٠٥)، ومسلم (١١٠) من حديث ثابت بن الضحاك.

- (٥٧) قال النووي: «الظاهر أنَّ المراد أنهما سواء في أصل التحريم وإن كان القتل أغلظ، وهذا هو الذي اختاره الإمام أبو عبد الله المازري، وقيل غير هذا مما ليس بظاهر». شرح مسلم (٣٠٦/٢).
- (٥٨) صحيح مسلم (٢٥٩٥).
- (٥٩) أخرجه مسلم (٢٥٩٦) من حديث أبي برزة الأسلمي قال: بينما جارية على ناقَةٍ عليها بعض متاع القوم، إذ بصرت بالنبي ﷺ وتضابق بهم الجبل، فقالت: خلّ، اللهم عنها، فقال النبي ﷺ: (لا تصاحبنا ناقَةً عليها لعنة)، وقولها (خلّ)، قال النووي: «هي كلمة زجر للإبل واستحثاث، يقال: خلّ خلّ، باسكان اللام فيهما». شرح صحيح مسلم (٣٦٤/١٦).
- (٦٠) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (٣٦٣/١٦).
- (٦١) قال ابن حبان: «أمرُ المصطفى ﷺ بتسييب الراحلة التي لُعنَت أمرٌ أضمرَ فيه سببه، وهو حقيقة استجابة الدعاء للأعن، فمتى عُلم استجابة الدعاء من لاعني ما راحلة له أمرناه بتسييبها، ولا سبيل إلى علم هذا؛ لانقطاع الوحي، فلا يجوز استعمال هذا الفعل لأحد أبداً». صحيح ابن حبان (٥٣/١٣).
- (٦٢) وقد نقل ابن العربي وابن الملقن وابن حجر الهيتمي الإجماع على ذلك، ينظر: أحكام القرآن (٥٠/١)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥٠٨/٤)، الزواجر عن اقتراف الكبائر (٩٦/٢).
- (٦٣) في ف: «البدع».
- (٦٤) رواه البخاري (٥٩٣٧) ومسلم (٢١٢٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة).
- (٦٥) رواه أحمد في مسنده (٣٧٩٩) عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: (لعن الله أكل الربا، وموكله، وشاهديه، وكاتبه)، وهو في صحيح مسلم (١٥٩٨) عن جابر بلفظ: (لعن رسول الله ﷺ أكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء).
- (٦٦) أخرجه البخاري (٤٩٢٨) من حديث أبي جحيفة بلفظ: (لعن النبي ﷺ الواشمة، والمستوشمة، وأكل الربا، وموكله، ونهى عن ثمن الكلب، وكسب البغي، ولعن المصورين).
- (٦٧) رواه مسلم (١٩٧٨) من حديث علي رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: (لعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من آوى محدثاً، ولعن الله من لعن والديه، ولعن الله من غير منار الأرض)، والمراد بمنار الأرض: علامات حدودها.
- (٦٨) رواه البخاري (٦٧٨٣) ومسلم (١٦٨٧) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده).
- (٦٩) رواه مسلم (١٩٧٨) من حديث علي رضي الله عنه مرفوعاً.

(٧٠) أي: أذابوها.

(٧١) رواه البخاري (٣٤٦٠) ومسلم (١٥٨٢) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٧٢) رواه البخاري (١٣٩٠) ومسلم (٥٢٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٧٣) رواه البخاري (٥٨٨٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال).

(٧٤) وكذلك كل من علم موته على الكفر فيجوز لعنه كما نص على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٥١١/٦)، وأمّا من عاش كافراً وجُهل موته على الكفر، فيجوز لعنه بشرط التقييد، فيقال: (لعنه الله إن كان مات كافراً)، ينظر: طرح التثريب للعراقي (٢٩٢/٢).

(٧٥) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولو كان كل ذنب لُعن فاعله يُلعن المعين الذي فعله، للعن جمهور الناس، وهذا بمنزلة الوعيد المطلق لا يستلزم ثبوته في حق المعين، إلا إذا وجدت شروطه، وانتفت موانعه، وهكذا اللعن». منهاج السنة النبوية (٥٧٣/٤).

(٧٦) روى عبدالرزاق في مصنفه (١٨٠/١١) بسند رجاله ثقات عن أبي قلابة أنَّ أبا الدرداء مرَّ على رجل قد أصاب ذنباً فكانوا يسيبونه، فقال: أرأيتم لو وجدتموه في قلب أم تكونوا مستخرجيه، قالوا: بلى، قال: فلا تسبوا أحاكم واحمدوا الله الذي عافاكم، قالوا: أفلا تبغضه!

قال: إنما أبغض عمله، فإذا تركه فهو أخي.

(٧٧) أن يخلو المعين من أن يكون مؤمناً، أو فاسقاً، أو كافراً.

أمّا المؤمن: فأجمع العلماء على تحريم لعنه، كما نقل ذلك الإمام النووي وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهما، وقد وردت النصوص في التشديد في لعنه، كقول النبي ﷺ: (لعن المؤمن كقتله)

وأمّا الفاسق: فالجمهور على المنع من لعنه، ونقل ابن العربي الاتفاق على ذلك، وتعقبه القرطبي. قال ابن حجر: «والحقُّ أنَّ من منع اللعن أراد به معناه اللغوي وهو الإبعاد من الرحمة، وهذا لا يليق أن يُدعى به على المسلم، بل يُطلب له الهداية والتوبة والرجوع عن المعصية، والذي أجازَه أراد به معناه العرني وهو مطلق السب، ولا يخفى أنَّ محلَّه إذا كان بحيث يرتدع العاصي به وينزجر».

وأمّا الكافر المعين الحي، فمن أهل العلم من أجاز لعنه كما هو اختيار ابن العربي من المالكية، وجمهور العلماء على المنع، وهو الأقرب لأن استحقاق الكافر اللعن مقيد بموته على الكفر كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (البقرة: ١٦١).

قال الشوكاني: «ولا ينافي ذلك ما ثبت عنه ﷺ من لعنه لقوم من الكفار بأعيانهم؛ لأنَّه يعلم بالوحي ما لا تعلم».

ينظر: شرح السنة للبغوي (١٣٨/١٣)، أحكام القرآن لابن العربي (٥٠/١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨٩/٢)، الأذكار للنووي (ص ٥٠٦)، مجموع الفتاوى (٥١١/٦)، (٢٨٥/٢٠)، تفسير ابن كثير (٤٤٧/١)، البحر المحيط (٤٦٠/١)، الآداب الشرعية لابن مفلح (٢٨٥/١-٢٩٤)، فتح الباري (٧٦/١٢)، الزواجر عن اقتراف الكبائر (٩٦/٢)، فتح القدير (١٦٢/١)، الموسوعة الفقهية (٢٧٢/٣٥).

(٧٨) اتفق الفقهاء على أن الاستغفار للكافر الميت محذور، لأنَّ فيه تكذيباً للنصوص الدالة على أن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به، وأنَّ من مات على كفره فهو من أهل النار. وأما الاستغفار للكافر الحي بقصد أن يهديه الله للإيمان ثم يغفر له، فقد صرح بعض الفقهاء بجوازه. ينظر: المجموع (١٤٤/٥)، تفسير الطبري (٥١٥/١٤)، الموسوعة الفقهية (٤٣/٤). قال القرطبي في تفسيره (٢٧٣/٨): «الاستغفار للأحياء جائز؛ لأنه مرجو إيمانهم، ويمكن تألُّفهم بالقول الجميل، وترغيبهم في الدين، وقد قال كثير من العلماء: لا بأس أن يدعو الرجل لأبويه الكافرين، ويستغفر لهما ما داما حيَّين، فأما من مات فقد انقطع عنه الرجاء، فلا يُدعى له». وقال الألوسي: «والتحقيق في هذه المسألة أنَّ الاستغفار للكافر الحي المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للإيمان مما لا محذور فيه عقلاً ونقلاً، وطلب ذلك للكافر المعلوم أنَّه قد طُبِعَ على قلبه وأخبر الله تعالى أنه لا يؤمن، وعُلم أن لا تعليق في أمره أصلاً، مما لا مساغ له عقلاً ونقلاً». روح المعاني (١٠١-١٠٠/١٦).

(٧٩) رواه الطبري في تفسيره (٥١٧/١٤) عن سفيان بن وكيع قال، حدثنا أبي، عن عصمة بن زامل، عن أبيه عن أبي هريرة. وسفيان بن وكيع، متكلم فيه بسبب ورأقه الذي أدخل عليه أشياء ليست من حديثه، ولذلك ضعفه كثير من المحدثين.

وأما عصمة بن زامل فذكره ابن حبان في الثقات، وقال البرقاني قلت للدارقطني: جميل بن حماد عن عصمة بن زامل عن أبيه عن أبي هريرة فقال: إسناد بدوي يُخرَّج اعتباراً، ينظر: سؤالات البرقاني للدارقطني (ص ٦١)، الثقات لابن حبان (٥١٩/٨)، ميزان الاعتدال (١٧٣/٢)، تهذيب التهذيب (١٢٥/٤).

(٨٠) سورة التوبة آية: ١١٣.

(٨١) لم يخرج البخاري، وإنما أخرجه مسلم فقط (٢٥٩٩) من حديث أبي هريرة.

(٨٢) رواه البخاري (٦٣٩٧) ومسلم (٢٥٢٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قدم الطفيل بن عمرو على رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله إن دوساً قد عصت وأبت، فادع الله عليها، فظنَّ النَّاسُ أنه يدعو عليهم، فقال: (اللهم اهد دوساً، وأت بهم).

(٨٣) كذا رواه البزار في مسنده (١٦٨٦)، والذي في البخاري إما بلفظ: (اللهم اغفر لقومي) أو (رب اغفر لقومي).

(٨٤) رواه من قول النبي ﷺ يوم أحد ابن حبان في صحيحه (٩٧٣)، والطبراني في المعجم الكبير (٥٦٩٤) من حديث سهل بن سعد.

وأصله في البخاري (٣٤٧٧) ومسلم (١٧٩٢) من حديث ابن مسعود مرفوعاً حكايَةً عن نبي من الأنبياء حين ضربه قومه.

(٨٥) من هنا إلى قوله: (كان أظعم) ساقط من النسختين، والتصحيح من إحياء علوم الدين.

(٨٦) «الهامة: الرأس، والجمع: هام، وهامات». مقاييس اللغة (٢٧/٦).

(٨٧) في النسختين: «من ابن أبي قحافة».

(٨٨) لم أقف عليه بالسياق الذي ذكره المصنف.

ورواه هناد بن السري في الزهد (١١٦٨)، ومن طريقه أبو داود في المراسيل (٥٠٢) عن علي بن ربيعة قال: لما افتتح النبي ﷺ مكة توجه من فوره ذلك إلى الطائف، ومعه أبو بكر، ومعه ابنا سعيد بن العاص، فإذا هو بقبر قد بُني وُرفِع.

فقال أبو بكر: لمن هذا القبر.

قالوا: قبر سعيد بن العاص.

فقال أبو بكر: لعن الله صاحب هذا القبر، فإنه كان محاداً لله ولرسوله.

فقال ابنا سعيد: لعن الله أبا قحافة، فإنه كان لا يقري الضيف، ولا يمنع الضيم.

فقال رسول الله ﷺ: (إنَّ سبَّ الأموات يغضب الأحياء، وإذا سببتم المشركين فسببهم جميعاً).

وهو حديث مرسل.

ورواه الحارث بن أسامة - كما في بغية الباحث (٨٣٢/٢) - من وجه آخر، بلفظ: (لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء).

والنهي عن سبِّ الأموات ثابت في أحاديث صحيحة، منها ما رواه البخاري في صحيحه (١٣٩٣) عن عائشة رضي الله عنها قالت قال النبي ﷺ: (لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدّموا).

وما رواه أحمد (١٨٢٠٩) والترمذي (١٩٨٢) عن زياد بن علاقة عن المغيرة بن شعبة قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء)، وفي إسناده اختلاف كما ذكر الترمذي، وصححه ابن حبان (٣٠٢٢)، وحسنه النووي في الخلاصة (١٠٣٩/٢)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٩٢/٧): «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح»، وقال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (٧٩٠/٢): «ورجاله ثقات إلا أن بعضهم أدخل بين المغيرة وبين زياد بن علاقة رجلاً»

- =لم يسم»، وينظر: علل الدارقطني (٣/٣١١).
- (٨٩) النعيمان بن عمرو بن رفاعة الأنصاري، شهد بدرًا وأحدًا والخندق والمشاهد كلها. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٣/٥٤٠).
- (٩٠) قصة شرب النعيمان الخمر وإقامة الحد عليه أخرجها البخاري في صحيحه (٦٧٧٤)، ولكن ليس فيها ذكر لعن الصحابة له.
- وروى البخاري (٦٧٨٠) عن عمر بن الخطاب أن رجلاً على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبدالله، وكان يلقب حمراً، وكان يضحك رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشرب، فأتي به يوماً فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به.
- فقال النبي ﷺ: (لا تلعنوه، فو الله ما علمت إنه يحب الله ورسوله).
- واختلف في عبدالله هذا، ف قيل: هو النعيمان، وقيل: ابنه، وقيل غير ذلك، والأقرب أنه ابنه وهو عبدالله بن النعيمان بن عمرو الأنصاري المشهور بالفكاهة والمزاح.
- ينظر: الإصابة (٢/٣٦٨)، (٢/٣٧٨)، (٣/٥٤٠)، فتح الباري (١٢/٧٦).
- (٩١) قال شيخ الإسلام: «فقد نهي النبي ﷺ عن لعنة هذا المعين الذي كان يُكثر شرب الخمر معللاً ذلك بأنه يحب الله ورسوله، مع أنه ﷺ لعن شارب الخمر مطلقاً، فدل ذلك على أنه يجوز أن يُلعن المطلق، ولا تجوز لعنة المعين الذي يحب الله ورسوله، ومن المعلوم أن كل مؤمن لا بد أن يحب الله ورسوله».
- منهاج السنة النبوية (٤/٥٦٩).
- (٩٢) مسند خراسان أبو السكن مكي بن إبراهيم التميمي الحنظلي البلخي، ثقة، مأمون، توفي (٢١٤هـ)، ينظر: تهذيب الكمال (٢٨/٤٧٦)، سير أعلام النبلاء (٩/٥٤٩).
- (٩٣) عبدالله بن عون بن أرطبان المزني مولاهم، حدث عن الحسن، وابن سيرين، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وكان من سادات أهل زمانه عبادةً وفضلاً وورعاً ونسكاً وصلابةً في السنة، توفي سنة (١٥١هـ).
- ينظر: الطبقات الكبير لابن سعد (٩/٢٦١)، حلية الأولياء (٣/٣٧)، سير أعلام النبلاء (٦/٣٦٤).
- (٩٤) بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، أمير البصرة وقاضيه، وكان جليلاً كريماً إلا أن سيرته في القضاء لم تُحمد، مات سنة نيف وعشرين ومئة، ينظر: تهذيب الكمال (٤/٢٧١)، تاريخ الإسلام (٨/٤٩)، تهذيب التهذيب (١/٥٠٠).
- (٩٥) وكان بلال قد ضربه بالسياط، لكونه تزوج امرأة عربية وهو مولى. ينظر: سير أعلام النبلاء (٦/٣٧٠).
- (٩٦) ينظر: سير أعلام النبلاء (٦/٣٦٩).
- (٩٧) وقد أخرجه بجميع هذه الروايات الإمام مسلم في صحيحه (٢٦٠١-٢٦٠٢)، ورواه البخاري مختصراً (٦٣٦١).

(٩٨) أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني الرافعي الشافعي، انتهت إليه معرفة المذهب ودقائقه، من مؤلفاته: العزيز في شرح الوجيز المسقى بالشرح الكبير، وشرح مسند الشافعي، والمحرر، توفي في سنة (٦٢٣هـ)، وهو منسوب إلى رافع بن خديج رضي الله عنه، ينظر: طبقات الشافعية للسبكي (٢٨١/٨)، سير أعلام النبلاء (٢٥٣/٢٢)، شذرات الذهب (١٠٨/٥).

(٩٩) التليخيص لأبي العباس أحمد بن محمد بن يعقوب بن القاص الشافعي المتوفى سنة (٣٣٥هـ)، «وهو كتاب مختصر ذكر في كل باب مسائل منصوصة ومخرجة، وهو أجمع كتاب في فقه الأصول والفروع، على صغر حجمه وخفة محمله». كشف الظنون (٤٧٩/١).

(١٠٠) ينظر: غاية السؤل في خصائص الرسول ﷺ لابن الملقن (ص ١٨٣).

(١٠١) قال ابن رجب: «وهذا إنما يكون إذا ظن استحقاقه لذلك، ثم تبين أنه غير مستحق». مجموع الرسائل (١١١/١).

(١٠٢) عن عبادة بن الصامت قال: كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس فقال: (تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تزنيوا، ولا تسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فمن وثق منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئاً من ذلك فستره الله عليه، فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه). رواه البخاري (١٨)، ومسلم (١٧٠٩) واللفظ له.

(١٠٣) وقد قال ذلك لعائشة، كما روى البخاري (٦١٥٦) عن عائشة قالت: إن أفلح أبا القعيس استأذن علي بعد ما نزل الحجاب، فقلت: والله لا أذن له حتى استأذن رسول الله ﷺ، فإن أبا القعيس ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس، فدخل علي رسول الله ﷺ، فقلت يا رسول الله: إن الرجل ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأته، قال: (ائذني له فإنه عمك، تربت يمينك).

قال النووي عن قوله (تربت يمينك): «فيه خلاف كثير منتشر جداً للسلف والخلف من الطوائف كلها، والأصح الأقوى الذي عليه المحققون في معناه: أنها كلمة أصلها افتقرت، ولكن العرب اعتادت استعمالها غير قاصدة حقيقة معناها الأصلي، فيذكرون تربت يداك، وقالته الله ما أشجعه، ولا أم له، ولا أب لك، وثكلته أمه، وويل أمه، وما أشبه هذا من ألفاظهم يقولونها عند إنكار الشيء، أو الزجر عنه، أو الذم عليه، أو استعظامه، أو الحث عليه، أو الإعجاب به».

وقال الحافظ ابن حجر: «وهي من الألفاظ التي تطلق عند الزجر ولا يراد بها ظاهرها».

ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢١٢/٣)، فتح الباري (٢٢٩/١).

(١٠٤) قال ذلك لصفية بنت حيي، فأخرج البخاري (١٧٧٢) ومسلم (١٢١١) عن عائشة رضي الله عنها قالت: حاضت صفية ليلة النفر، فقالت: ما أراني إلا حابستكم، قال النبي ﷺ: (عقرى حلقى، أطافت يوم النحر؟).

قيل: نعم.

قال: (فانفري).

ومعنى (عقرى) عقرها الله تعالى، و(حلقى) حلقها الله، وهذا على مذهب العرب في الدعاء على الشيء من غير إرادة وقوعه.

قال النووي: «فهى كلمة كان أصلها ما ذكرناه، ثم اتسعت العرب فيها فصارت تطلقها ولا تريد حقيقة ما وضعت له أولاً». شرح صحيح مسلم (٣٨٨/٨).

(١٠٥) روى مسلم في صحيحه (٢٦٠٤) عن ابن عباس قال: كنت ألعب مع الصبيان، فجاء رسول الله ﷺ فتواريت خلف باب، فجاء فحطأني حطأة وقال: اذهب وادع لي معاوية، قال: فجئت فقلت: هو يأكل، قال: ثم قال لي: اذهب فادع لي معاوية، قال: فجئت فقلت: هو يأكل، فقال: لا أشبع الله بطنه.

(١٠٦) رواه مسلم في صحيحه (١١).

(١٠٧) وقد اختار هذا القول الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم (٣٦٧/١٦)، وذكره المازري أيضاً، وأشار القاضي عياض إلى ترجيحه.

وقال الحافظ ابن حجر: «وهذا الاحتمال حسن، إلا أنه يردُّ عليه قوله: (جلدته)، فإن هذا الجواب لا يتمشى فيه، إذ لا يقع الجلدُّ عن غير قصدٍ، وقد ساق الجميع مساقاً واحداً، إلا إن حُمل على الجلفة الواحدة فيتَّجه».

ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٣٦٠/٢)، فتح الباري (١١/١٧٢)، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (٤٣٥/١٠).

(١٠٨) ساقطة من المخطوط، والتصحيح من إحياء علوم الدين، حيث إن المؤلف قد نقل الكلام منه بتصريف يسير.

(١٠٩) [سورة ق آية: ١٨].

(١١٠) رواه الترمذي في جامعه (٢٦١٦)، وابن ماجه (٣٩٧٣) وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وتعقبه الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١٣٥/٢) وبين ما فيه من علل، ثم قال: «وله طرق أخرى عن معاذ كلها ضعيفة».

(١١١) في م: غير، وفي ف غير واضحة تماماً، والتصحيح من إحياء علوم الدين (١٠٨/٣).

(١١٢) رواه مالك في الموطأ (١٦٠٤) من طريق الزهري عن علي بن الحسين عن النبي ﷺ، مرسلاً.

ورواه الترمذي (٢٣١٧) من طريق قرة بن عبد الرحمن عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ثم قال: «هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه».

ثم رواه من طريق مالك، وقال: «وهكذا روى غير واحد من أصحاب الزهري عن الزهري عن علي بن حسين عن النبي ﷺ نحو حديث مالك مرسلاً، وهذا عندنا أصح من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة، وعلي بن حسين لم يدرك علي بن أبي طالب». وكذا قال الدارقطني في العلل (١/ ٣٢٢): «والصحيح قول من أرسله عن علي بن الحسين عن النبي ﷺ».

ورجح إرساله أيضاً: العقيلي في الضعفاء (٢/ ٢١٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧/ ٥٤). (١١٣) في آخر النسخة ف: «بلغ مقابلة على أصله المنقول منه».

المصادر والمراجع

- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، علاء الدين بن بلبان الفارسي (٧٣٩هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، (١٤١٤هـ).
- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي (٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار المعرفة، ١٤٠٨هـ.
- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، دار المعرفة.
- الأجوبة المرضية عن الأسئلة المكية، ولي الدين أحمد بن عبدالرحيم العراقي (٨٣٦هـ)، تحقيق: محمد تامر، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية، ط١، ١٤١١هـ.
- الآداب الشرعية والمنح المرعية، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (٧٦٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- الأذكار، يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، دار الهدى، الرياض، ط٢، (١٩٨٨م).
- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، ١٩٩٢م.
- أعيان العصر وأعوان النصر، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (٧٦٤هـ)، تحقيق: علي أبو زيد، نبيل أبو عشمه، محمد موعود، محمود سالم محمد، دار الفكر المعاصر، ط١، ١٤١٨هـ.
- الأعلام، خير الدين الزركلي (١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة السادسة (١٩٨٤م).
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (٧٤٥هـ)، دار الفكر، ط٢، (١٤٠٣هـ).
- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٧٤هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر للطباعة بالقاهرة، ط١، ١٤١٨هـ.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية.

- بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: سمير الزهيري، مكتبة الدليل، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ).
- بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، ابن القطان علي بن محمد الفاسي (٦٢٨هـ)، تحقيق: الحسين آيت سعيد، دار طيبة (١٤١٨هـ).
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ).
- تحرير ألفاظ التنبيه، الإمام يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، حققه: عبدالغني الدقر، دار القلم، الطبعة الأولى (١٩٨٨م).
- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، محمد عبدالرحمن المباركفوري (١٣٥٣هـ)، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، دار الفكر، الطبعة الثالثة (١٣٩٩هـ).
- تذكرة الحفاظ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: عبدالرحمن المعلمي، دار إحياء التراث.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة، الإصدار الثاني الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر (٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد عبدالكبير البكري، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب، ١٣٨٧هـ.
- تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: إدارة الطباعة المنيرية بمصر، تصوير دار الكتب العلمية ببيروت.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن المزني (٧٤٢هـ)، تحقيق: بشار معروف، الرسالة، ط ٤، ١٤٠٦هـ.
- تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن، ١٣٢٦هـ.
- تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي (٨٨٥هـ)، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب العلمية (١٤٠٠هـ).

- الثغر البسام في ذكر من ولي قضاء الشام، شمس الدين محمد بن علي بن طولون (٩٥٣هـ)، تحقيق: صلاح الدين المنجد، المجمع العلمي العربي بدمشق (١٩٥٦م).
- الثقات، أبو حاتم محمد بن حبان البستي (٣٥٤هـ)، دائرة العثمانية بحيدآباد الدكن، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- الجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية بالقاهرة.
- الجامع الصحيح، مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٦١هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.
- جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد ومحمود شاكر، دار المعارف، الطبعة الثانية.
- الجامع، معمر بن راشد، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ)، ملحق بمصنف عبدالرزاق.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن فرح القرطبي (٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد الأصبهاني (٤٣٠هـ)، دار الفكر بيروت، ١٤١٦هـ.
- خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، أبوزكريا يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، تحقيق: حسين الجمل، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٨هـ.
- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، الحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، دار الجليل، بيروت (١٤١٤هـ).
- الدليل الشافي على المنهل الصافي، ابن تغري بردي، تحقيق: فهيم شلشوت، نشر جامعة أم القرى.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الألوسي (١٢٧٠هـ)، المطبعة المنيرية.
- الزواجر عن اقتراف الكبائر، ابن حجر أحمد بن محمد بن علي الهيتمي (٩٧٤هـ)، تحقيق: أحمد بن الشافعي، دار الكتب العلمية، الأولى (١٤٠٧هـ).
- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، محمد بن يوسف الصالحي (٩٤٢هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ).

- سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ)، ترقيم: عبدالفتاح أبوغدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بجلب، الطبعة الرابعة (١٤١٤هـ).
- سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، دار إحياء التراث.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ)، عزت الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، الطبعة الأولى (١٣٩٣هـ).
- سنن ابن ماجه، ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني (٢٧٣هـ)، محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (١٩٨٣م).
- شرح السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (٥١٠هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ).
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبدالحى بن أحمد ابن العماد الحنبلي (١٠٨٩هـ)، عني بنشره مكتبة القدسي، (١٣٥١هـ).
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤هـ)، دار الكتب العلمية.
- طبقات الشافعية، جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي (٧٧٢هـ)، تحقيق: عبدالله الجبوري، دار العلوم (١٤٠٠هـ).
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (٧٧١هـ)، تحقيق: د. عبدالفتاح الحلو، و د. محمود الطناحي، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية (١٩٩٢م).
- طبقات الشافعية، أبو بكر تقي الدين ابن قاضي شهبة (٨٥١هـ)، تحقيق: عبدالعليم خان، دار الندوة الجديدة، بيروت (١٤٠٨هـ).
- طبقات المفسرين، شمس الدين محمد بن علي الداوودي المالكي (٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، راجع النسخة وضبط أعلامها لجنة من العلماء.
- الطبقات الكبير، أبو عبدالله محمد بن سعد الزهري (٢٣٠هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، ط ١، ١٤٢١هـ.

- طرح التثريب في شرح التقريب، أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي (٨٠٦هـ).
- وأكملة ابنه: أبوزرعة، دار إحياء التراث العربي (مصورة عن الطبعة المصرية القديمة).
- العبر في خبر من غير، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).
- العلل الواردة في الأحاديث، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (٣٨٥هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي، دار طيبة، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).
- غاية السؤل في خصائص الرسول ﷺ، ابن الملحن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، تحقيق: عبدالله عز الدين، دار البشائر الإسلامية، الأولى (١٤١٤هـ).
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد الدرويش.
- الفتاوى، ابن الصلاح تقي الدين عثمان بن عبدالرحمن (٦٤٣هـ)، تحقيق: عبدالمعطي القلعجي، الأولى (١٤٠٦هـ).
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقمه: محمد فؤاد عبدالباقي، تصحيح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة ببيروت، ١٣٧٩هـ.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في التفسير، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، دار المعرفة.
- قيد الشريد من أخبار يزيد، شمس الدين محمد بن علي بن طولون (٩٥٣هـ)، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، دار الصحوة بالقاهرة ط ١ (١٤٠٦هـ).
- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة علوم القرآن، الأولى (١٤١٣هـ).
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار الكتب العلمية (١٩٩٢م).
- اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير أبو الحسن علي بن أبي الكرم الجزري (٦٣٠هـ)، دار صادر، الطبعة الثانية (١٩٩٤م).
- لب اللباب في تحرير الأنساب، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد أحمد عبدالعزيز وأشرف أحمد عبدالعزيز، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤١١هـ).
- لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي (٧١١هـ)، دار صادر ببيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.

- المجموع شرح المذهب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار الفكر بيروت.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد (١٤١٦هـ).
- مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، جمع وتحقيق: طلعت الحلواني، دار الفاروق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ).
- مختار الصحاح، أبو بكر الرازي زين الدين محمد بن أبي بكر (٦٦٦هـ)، تحقيق: حمزة فتح الله، ترتيب: محمود خاطر، الرسالة (١٩٩٤م).
- مختصر استدراك الذهبي على المستدرک، ابن الملحق سراج الدين أبو حفص عمر بن علي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، تحقيق: عبدالله اللحيدان، دار العاصمة، الطبعة الأولى (١٤١١هـ).
- المراسيل، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: عبدالله مساعد الزهراني، دار الصميعة، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان، أبو محمد عفيف الدين عبدالله بن أسعد اليافعي (٧٦٨هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ).
- المستدرک على الصحيحين، أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله النيسابوري المعروف بابن البيع (٤٠٥هـ)، دار الكتب العلمية.
- المسند، أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)، المكتب الإسلامي.
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة، تونس.
- المصنف، عبدالرزاق الصنعاني (٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثاني (١٩٨٣م).
- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق طارق عوض الله، دار الحرمين، القاهرة (١٤١٥هـ).
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية.

- المعجم المختص بالمحدثين، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ).
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني الرازي (٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الكتب العلمية.
- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، العراقي، أشرف عبد المقصود، دار طبرية، الأولى (١٤١٥هـ).
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي (٦٥٦هـ)، تحقيق: محي الدين مستو ويوسف بديوي وأحمد السيد ومحمود بزال، دار ابن كثير، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ).
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الإمام يحيى بن شرف النووي، تحقيق: خليل مأمون شيخا، دار المعرفة، الطبعة الثامنة (١٤٢٢هـ).
- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية.
- منهاج السنة النبوية، ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ).
- المهذب في اختصار السنن الكبير، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، دار الوطن، ط ١، (١٤٢٢هـ).
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة.
- النظر في أحكام النظر بحاسة البصر، ابن القطان علي بن محمد الفاسي (٦٢٨هـ)، تحقيق: إدريس الصمدي، دار إحياء العلوم، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ).
- النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير الجزري المبارك بن محمد الشيباني (٦٠٦هـ)، تحقيق: محمود الطناحي، المكتبة الإسلامية، ١٣٩٩هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان (٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر.

الرواة الذين أمر أبو حاتم بتحويلهم من ضعفاء
البخاري
دراسة نظرية تطبيقية

د. عادل بن محمد السبيعي
الأستاذ المشارك بقسم السنة وعلومها - جامعة الإمام محمد بن
سعود الإسلامية
١٤٣٦هـ - ١٤٣٧هـ

الرواة الذين أمر أبو حاتم بتحويلهم من ضعفاء البخاري

دراسة نظرية تطبيقية

د. عادل بن محمد السبيعي

ملخص البحث:

اختلفت اجتهادات العلماء في الكلام على الرواة، إلا أن هذه الاجتهادات مبنية على أصول جامعة أجمعوا على غالبها واختلفوا في اليسير منها، ومع هذا فخلافتهم قليل جدا. ومن هذا القليل ما وقع بين الإمامين البخاري وأبي حاتم في بعض الرواة الذين أدخلهم البخاري في ضعفاءه فخالفه هذا الأخير فرأى أنهم ليسوا محلا للضعفاء، فرأيت أن أجمع هؤلاء الرواة أجلي سبب الخلاف وأدرسهم دراسة نقدية ليتبين سبب خلاف الإمامين، وجعلت البحث في الخطة التالية:

المقدمة:

وفيها أهمية الموضوع وهدفه وسبب اختياره والدراسات السابقة وخطته ومنهجه.

التمهيد:

وفيها لمحة موجزة في أسباب اختلاف أئمة الجرح والتعديل في جرح الرواة وتعديلهم.

المبحث الأول:

وفيها مطلب في ترجمة موجزة للبخاري، وآخر في ترجمة أبي حاتم وثالث في التعريف بكتاب البخاري «الضعفاء».

المبحث الثاني:

دراسة الرواة الذين أمر الإمام أبو حاتم بتحويلهم من ضعفاء الإمام البخاري. واستخلاص النتائج، وقد تبين لي أن الخلاف غالبه في درجة الضعف الموجبة لإدخالهم

في الضعفاء لا من حيث وصف الضعف وبعضهم يرجع لحديث الراوي بسبب رواية غيره عنه لا على الراوي نفسه. وبعضها وهو قليل جدا خلاف حقيقي في ثبوت وصف الضعف على الراوي.

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج والتوصيات.

Narrators who ordered Abu Hatem to turn them from doafaa alsakir of Bukhari

Abstract:

The jurisprudence of the scholars differed in the narration of the narrators. However, these rulings are based on the universal origins of the majority and differed in the easier ones. However, their differences are little. And this is what happened between the two imams Bukhari and Abu Hatem in some narrators who introduced them in the weakness of the Bukhari, the latter saw that they are not the shop for the weak, I saw that these scholars collected the cause of the dispute and study a critical study to find out the cause of disagreement between the imams, and made the research in the following plan:

In which the importance of the subject and its purpose and the reason for its selection and previous studies and plan and methodology.

Preface: A brief overview of the reasons for the difference between the imams of the wound and the modification of the wound of the narrators and their modification.

The first topic: A demand in a brief translation of Bukhari, and another in the translation of Abu Hatem and the third in the definition of the book Bukhari doafa.”

finally, the conclusion which consists of the results and recommendations.

Scientific indexes.

المقدمة

الحمد لله الذي اختار لنصرة دينه والذب عن سنة نبيه رجالاً أفذاذاً، والصلاة والسلام على من بعثه الله للناس إماماً ونبراساً، وعلى آله وصحبه أظهر الناس أنفاساً، وأعمقهم أفهاماً. وبعد.

فإن علم الجرح والتعديل من أجل العلوم وأدقها، وله أهمية بالغة في الدين، ولولا كلام العلماء في الرجال جرحاً وتعديلاً، وبيان حال الأسانيد التي هم مادتها لأفسد الزنادقة والجهال على الناس الوحي الثاني أعني به السنة النبوية. يقول عبدالله بن المبارك رحمته الله: فيما رواه مسلم في مقدمة صحيحه من طريق عبدان بن عثمان عنه: «الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»^(١) من أجل هذا اعتنى علماء الحديث رحمهم الله بنقد الرجال تحقيقاً لهذا المعنى، فلا عبرة بإسناد فيه مجروح أو كذاب.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

اختلفت اجتهادات العلماء في الكلام على الرواة، إلا أن هذه الاجتهادات مبنية على أصول جامعة اتفقوا في أغلبها واختلفوا في اليسير منها، وكلها لها حظ من النظر، وهذا القدر المختلف فيه إنما هو في بعض تطبيقات هذه القواعد والأصول وهو من الاختلاف السائغ الذي مرده غالباً في تحقق هذه القواعد بالقدر الكافي لتنزيلها على بعض الرواة، ومع هذا فخلافتهم قليل جداً. ومن هذا القليل ما وقع بين الإمامين الكبيرين أبي عبدالله البخاري وأبي حاتم الرازي في بعض الرواة الذين أدخلهم البخاري في ضعفاءه فخالفه هذا الأخير فرأى أنهم ليسوا محلاً للضعفاء، فرأيت الكتابة في هذا الموضوع المهم للأسباب التالية:

• أهمية علم الجرح والتعديل، وأثره في الحكم على الأحاديث النبوية. وهو من مقاصد هذا البحث.

• المكانة العلمية المرموقة لهذين الإمامين وتقدمهما على كثير من أهل زمانهم فمن بعدهم في علم الجرح والتعديل.

- تحليلية سبب الخلاف بين الإمامين في جملة من الرواة وقع بينهما الخلاف فيهم، لما لمعرفة هذه الأسباب من الأهمية الكبيرة في الحكم على مروياتهم.
- مثل هذه الدراسات له أهمية كبيرة كما لا يخفى في تحرير وبيان أسباب الخلاف بين العلماء عموماً في الحكم على الرواة واختلافهم في الحكم على الأحاديث.

الدراسات السابقة:

لم أقف عند اختيار الكتابة في هذا الموضوع على أي دراسة اعتنت بمثل هذا، وعامة الدراسات في هذا الصدد تناولت منهج هذين الإمامين عموماً دون دراسة الرواة الذين اختلفا فيهم وسبب هذا الخلاف، (ولا يخفى أن هذا ليس من حدود البحث). ثم بعد أن بعثت البحث لمجلة العلوم الشرعية في جامعة أم القرى لنشره تفضلت هيئة التحرير الموقرة مشكورة بإيقافي على دراستين في ذات السياق، وبعد النظر فيهما أجبت بما نصه:

أولاً: الدراسة الموسومة بـ «الرواة الذين تكلم فيهم أبو حاتم وروى لهم البخاري في صحيحه - دراسة تطبيقية-». لمحمد ماهر محمد المظلوم، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بغزة. أقول لا يخفى على شريف علمكم أن مجال البحث فيها مختلف تماماً فهذه الدراسة مختصة بالرواة الذين روى لهم البخاري في صحيحه وضعفهم أبو حاتم، وأما حدود بحثي فإنها في رواية ضعفاء لم يرو لهم البخاري ابتداء بل ضعفهم، فبين الدراستين بون شاسع.

ثانياً: الدراسة الموسومة بـ «الرواة الذين أنكر أبو حاتم الرازي على الإمام البخاري ذكرهم في الضعفاء - دراسة نقدية تحليلية-» لعبد ربه سلمان أبو صعيك. فهذه الدراسة لا شك أنها في نفس الموضوع، لكن البحث في مثل هذا النوع من البحوث يبنى على الاجتهاد في الفهم وتلمس العلل وتعدد الدراسات فيه مما يثري البحث ويقويه من دون أدنى شك كما هو الحال^(١) في الجامعات المرموقة التي تقبل تعدد الدراسات في المواضيع الخاضعة للاجتهاد، لاختلاف أنظار الباحثين في ذلك، وهذا مما يثري البحث ويقويه، وإنما تتقدم الدراسات والأبحاث العلمية بشيء من هذا الاثراء شريطة الاستقلالية التامة وعدم التوارد بين الباحثين.

هذا بخلاف البحوث المقتصرة على الجمع والتخريج المجرد. علما أن كتابتي لهذا البحث قد مضى عليها سنوات لكني لم أنشره وعندي ما يثبت ذلك.

بحث الدكتور أبو صعليليك فيه شيء من الاختصار حيث وقع في تسعة عشر صحيفة دون فهرس المصادر، ولا أنقص من قيمة البحث اطلافا. وليست كثرة الصفحات دليلا على التميز.

• ذكر الباحث في خلاصة بحثه وفي الخاتمة أهم نتيجة لبحثه وهي أن البخاري يرى أن من ضعف تضعيفا نسبيا أو مقيدا أو تضعيفا مطلقا فحقه أن يذكر في الضعفاء ولا يفهم من ذلك أنه ضعيف عنده، وهذه نتيجة لا تسلم للباحث ولا يمكن التوصل لها من خلال بحثه هذا ولا من خلال أربع وثلاثين ترجمة لرواة قيل فيهم ضعيف. وهو من الأمور الظاهرة لأهل هذا التخصص مع الإنصاف.

• ترجم الباحث للرواة الذين هم مجال البحث لكنه لم يستوف جوانب الترجمة ففاته شيء ليس بالقليل وهو واضح جدا لمن نظر في البحثين، ولا شك أن التوسع في ترجمة الراوي المختلف فيه مما يجلي الحال ويساعد على معرفة سبب الخلاف.

• قسم الباحث من ذكرهم البخاري في الضعفاء إلى قسمين القسم الأول من ضعفه البخاري بنفسه والقسم الثاني من نقل تضعيف غيره له ولم يبين الباحث أثر هذا التقسيم عموما، أو أثر ذلك على نتائج بحثه ولم يعلله ليفهم مراده إلا أن يكون التقسيم لمجرد التبويب فحسب. انتهى ما كتبت للجنة الموقرة زادنا الله وإياهم توفيقا. كما أن الباحث أبوصعليليك ذكر بعض الدراسات السابقة لبحثه منها «ملاحم كلية من منهج الحافظ أبي حاتم الارزي في الجرح والتعديل للأستاذ الدكتور عبدالله السوالمه، منشور في مجلة جامعة الملك سعود، وبحث آخر بعنوان كلام حول بعض الرواة لصاحب كتاب» النقد البناء لحديث أسماء في كشف الوجه والكفين للنساء، وقد بين الباحث عدم وجود علاقتهما ببحثه.

وخلاصة ما تقدم فليس ثمت دراسة مؤثرة متعلقة بحدود بحثي سوى بحث الدكتور أبوصعيليك، وقد تناوله من منضور اجتهادي وتناولته من منضور آخر وأعتقد أن هذا مما يثري البحث لأن مناطه اجتهادي في تلمس الأسباب الموجبة لاختلاف الإمامين وهذا مما يثري البحث ويزيده قوة، والعلم عند الله.

وقد رأيت جعل البحث في الخطة التالية:

خطة البحث:

وتحتوي على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس علمية.

المقدمة:

وفيها أهمية الموضوع وهدفه وسبب اختياره والدراسات السابقة وخطته ومنهجه.

التمهيد:

وفيه لمحة موجزة في أسباب اختلاف أئمة الجرح والتعديل في جرح الرواة وتعديليهم.

المبحث الأول:

ترجمة موجزة للبخاري وأبي حاتم والتعريف بكتاب البخاري «الضعفاء» وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ترجمة موجزة للإمام البخاري رحمته الله.

المطلب الثاني: ترجمة موجزة للإمام أبي حاتم رحمته الله.

المطلب الثالث: التعريف بكتاب الضعفاء للبخاري.

المبحث الثاني:

دراسة الرواة الذين أمر الإمام أبو حاتم بتحويلهم من ضعفاء الإمام البخاري.

الختامة:

وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس العلمية.

منهج في ذكر التراجم قيد الدراسة:

- استخرجت التراجم التي أمر أبو حاتم رحمته الله بتحويلها من كتاب الضعفاء للبخاري رحمته الله.
- رتب تراجم حسب ورودها عند ابن أبي حاتم في كتابه الجرح والتعديل، ورقمتها ترقيماً تسلسلياً.
- نقلت ما ذكره ابن أبي حاتم في كتابه الجرح والتعديل عن الراوي موضوع الدراسة مقتصرًا على موضع الشاهد قيد الدراسة خشية طول البحث، وربما ذكرت الترجمة برمتها لفائدة معينة أو لقصرها.
- ذكرت ما ذكره البخاري في الضعفاء الصغير عن الرجل بكامله، ثم ثبت بما قاله في التاريخ الكبير عنه. ويتأكد هذا في التراجم التي لم أجد كلام البخاري عنها في الضعفاء الصغير.
- ترجمت للراوي محل الدراسة بما يجلي حاله بذكر كلام العلماء فيه ورجحت بينها حسب القواعد والضوابط المرعية في هذا الباب، كي يساعد على معرفة سبب أمر أبي حاتم بنقله من ضعفاء البخاري.
- ذكرت موضع ورود ترجمة الراوي قيد الدراسة في صدر الترجمة في كل من الجرح والتعديل لابن أبي حاتم والضعفاء الصغير والتاريخ الكبير لكونها مادة البحث وأما ما عداها من الإحالات فذكرها آخر الترجمة.

- قمت بدراسة كل ترجمة على حدة مبينا سبب أمر أبي حاتم بتحول الراوي من الضعفاء الصغير.

- ختمت المبحث الثاني بدراسة مختصرة لما تقدم من التراجم مستخلصا أسباب أمر أبي حاتم بتحويل هؤلاء الرواة من ضعفاء البخاري، وتوجيه ذلك، وثمرته، ثم ذكرت خلاصة نتائج هذه الدراسة في الخاتمة.

تمهيد:

لمحة موجزة في أسباب اختلاف أئمة الجرح والتعديل في الحكم على الرواة.

اعتنى علماء الحديث بنقد الروايات الحديثية وبيان الصحيح منها من الضعيف، واقتضى ذلك الكلام في رواية الحديث تعديلاً وتجريحاً، صيانة للحديث من الخلل ولزوق مالا يصح منه فيه.

ويعد جرح الرواة الذين نقلوا هذه الروايات من أدق العلوم وأوعرها مسلكاً لذا قلّ المتكلمون فيه على مر العصور لكونه يتطلب مع سعة العلم بالرواية الورع التام والفهم الثاقب في أسباب الإلعال للحديث، والذي غالبه يرجع لضبط الرواة واختلافهم على بعضهم. ومن هنا اختلف علماء الحديث في جرح الرواة بناء على وجود الأسباب الموجبة لذلك الضعف والذي يترتب عليه جرح الراوي ومن ثم وقع الاختلاف في جرحه بناء على ذلك، بل قد يبلغ الأمر مبلغاً كبيراً فيختلف قول الناقد نفسه في الراوي الواحد عدة مرات كما هو الحال مثلاً عند يحيى بن معين رحمته الله، إلا أن ذلك الاختلاف ليس مرده اختلاف السبب من حيث هو وإنما اختلاف وجود السبب الموجب للضعف من عدمه. وقد يختلفون في بعض الأسباب إلا أن ذلك قليل جداً كما هو الحال مثلاً في القول بالجرح ببعض خوارم المروءة مثلاً.

يقول الخطيب البغدادي في الكفاية: ومذاهب النقاد غامضة دقيقة، وربما سمع بعضهم في الراوي أدنى مغمز فتوقف عن الاحتجاج بخبره، وإن لم يكن الذي سمعه موجباً لرد الحديث، ولا مسقطاً للعدالة^(٣).

ويقول ابن الصلاح «ومذاهب النقاد غامضة مختلفة»^(٤).

وقال ابن حجر بعد ذكره لاختلاف أصحاب الكتب الستة في الحكم على بعض الرواة: ومذاهب النقاد غامضة مختلفة.

المبحث الأول:

المطلب الأول: ترجمة موجزة للإمام البخاري عليه السلام:

نسبه ومولده: هو أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه الجعفي.

أسلم جده المغيرة على يد اليمان الجعفي والي بخاري، وكان مجوسياً قبلها.

ولد الإمام البخاري يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة أربع وتسعين ومائة.

طلبه للعلم: طلب البخاري العلم وهو صبي، وكان يشتغل بحفظ الحديث وهو في الكتاب ولم تتجاوز سنه عشر سنين، وكان يختلف إلى محدثي بلده ويرد على بعضهم خطأه فلما بلغ ستة عشر سنة، كان قد حفظ كتب ابن المبارك ووكيع وعرف فقه أصحاب الرأي.

شيوخه: قد أخذ البخاري عن شيوخ كثيرين، ذكرهم من ترجم له، منهم المزني في تهذيب الكمال وجعلهم على حروف المعجم، وقد حاول استقصاءهم، وذكرهم الذهبي في السير على البلدان، وذكرهم أيضاً على الطبقات، وتبعه الحافظ ابن حجر في ذكرهم على الطبقات.

وقال عن نفسه عليه السلام: «كُتِبَ عن ألف وثمانين رجلاً ليس منهم إلا صاحب حديث. كانوا يقولون: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص».

تلاميذه: روى عن البخاري خلق كثير من أصحاب الحديث الكبار ومن دونهم كما روى عنه عدد من شيوخه ومن روى عنه من الكبار: أبو عيسى الترمذي، وأبو حاتم، وإبراهيم بن إسحاق الحري، وأبو بكر بن أبي الدنيا، وأبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم، وصالح بن محمد جزرة، وغيرهم.

مكانته العلمية: اشتهر البخاري في عصره بالحفظ والعلم والذكاء، وقد وقعت له حوادث كثيرة تدل على حفظه منها امتحانه يوم دخل بغداد وهي قصة مشهورة. وكان عليه السلام واسع العلم غزير الاطلاع، قال وراقه ابن أبي حاتم: قرأ علينا أبو عبدالله كتاب «الهيئة» فقال ليس في «هيئة وكيع» إلا حديثان مسندان أو ثلاثة، وفي كتاب ابن المبارك خمسة أو نحوه وفي كتاب أبي هذا خمسمائة حديث أو أكثر. وقال: «لا أعلم شيئاً يحتاج إليه إلا وهو في الكتاب أو السنة. فقليل له: يمكن معرفة ذلك كله قال نعم» وقال له بعضهم، قال فلان عنك لا تحسن أن تصلي، فقال: لو قيل شيء من هذا ما كنت أقوم من ذلك المجلس حتى أروي عشرة آلاف حديث في الصلاة خاصة.

وقد أثنى عليه أئمة الإسلام، وحفاظ الحديث ثناءً عاطراً واعترفوا بعلمه وفضله وخاصة في الرجال وعلل الحديث، ومن ذلك قول الإمام البخاري عليه السلام نفسه: ذاكري أصحاب عمرو بن علي الفلاس بحديث، فقلت: لا أعرفه فسروا بذلك، وصاروا إلى عمرو فأخبروه، فقال: حديث لا يعرفه محمد بن إسماعيل ليس بحديث. وكان إسحاق بن راهويه يقول: اكتبوا عن هذا الشاب -يعني البخاري- فلو كان في زمن الحسن لاحتاج الناس إليه لمعرفته بالحديث وفقهه. وقال الإمام أحمد: ما أخرجت خرسان مثل محمد بن إسماعيل.

وكان علماء مكة يقولون: محمد بن إسماعيل إمامنا وفقهنا وفقه خرسان.

وقال محمد بن أبي حاتم: سمعت محمود بن النضر أبا سهل الشافعي يقول: دخلت البصرة والشام والحجاز والكوفة ورأيت علماءها كلما جرى ذكر محمد بن إسماعيل فضلوه على أنفسهم.

وفاته: توفي عليه السلام بسمرقند وكان ذلك ليلة السبت ليلة عيد الفطر عند صلاة العشاء، ودفن يوم الفطر بعد صلاة الظهر سنة ستة وخمسين ومائتين، وعاش اثنين وستين سنة إلا ثلاثة عشر يوماً وكانت حياته كلها حافلة بالعلم معمورة بالعبادة، فجزاه الله عن الإسلام وأهله خير الجزاء^(٥).

المطلب الثاني: ترجمة موجزة للإمام أبي حاتم عليه السلام:

اسمه ونسبه: هو الإمام أبو حاتم، محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران، الحنظلي، العَطَفاني، الرازي، من تميم بن حنظلة بن يربوع، عُرف بالحنظلي؛ لأنه كان يسكن في درب حنظلة بمدينة الرّي. قال ابنه أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، قال أبي: «نحن من موالي تميم بن حنظلة، من عَطَفَان. وقال المقدسي -يعني: محمد بن طاهر-: والاعتماد على هذا أولى، والله أعلم». وقال المعلّم اليماني: «فإن صحّ السند إلى ابن أبي حاتم؛ فهم من موالي بني حنظلة من تميم، والتخليط ممن بعده». واتفقت المصادر على أن ولادته كانت سنة (١٩٥هـ).

شيوخه: لقي أبو حاتم الرازي الكثير من العلماء الكبار، من أهل بلده وفي البلاد التي زارها أثناء طلبه العلم ورحلاته المتكرّرة. يقول الذهبي بعد أن ذكر بعضاً من شيوخه: «وسمع خلقاً كثيراً ويتعذّر استقصاء سائر مشايخه»؛ لكثرتهم. وقال الخليلي: قال لي أبو حاتم اللبان الحافظ: «قد جمعتُ مَنْ روى عنه أبو حاتم الرازي، فبلغوا قريباً من ثلاثة آلاف». وممن سمعهم: عبيد الله بن موسى، وأبو ثَعْيَم، وطبقتهما بالكوفة، ومحمد بن عبد الله الأنصاري، والأصمعي عبد الملك بن قُرَيْب، وطبقتهما بالبصرة، وعَفَّان بن مسلم، وهُوْدَّة بن خليفة، وطبقتهما ببغداد، وأبو مُسْهِر، وأبو الجماهر محمد بن عثمان، وطبقتهما بدمشق، وأبو اليمان، ويحيى بن صالح الوُحَاظِي، وطبقتهما بجمص. وسعيد بن أبي مريم، ويونس بن عبد الأعلى، وعبد الله بن صالح المصري كاتب الليث بمصر، وخلقٌ بالنواحي والثغور.

تلاميذه: أما تلاميذه فلا يحصون لكثرتهم فقد كان عليه السلام مقصدا لطلاب العلم في بلاد الإسلام المختلفة وقد قال غير واحد من العلماء: روى عنه عالمٌ لا يحصون كثرةً، ومن هؤلاء الراوين عنه: يونس بن عبد الأعلى، والربيع بن سليمان وهما أكبر منه سنّاً، وأقدم سماعاً، وهما من شيوخه أيضاً. ومن أقرانه: أبو زُرْعَةَ الرَّازِي، وأبو زُرْعَةَ الدمشقي، ومحمد بن عَوْن الحِمَصِي، ومن أصحاب السنن: أبو داود، والنسائي، وابن ماجه في «التفسير»، والبخاري في «الصحيح» وابنه عبدالرحمن.

وقد ترك لنا عليه السلام علماً غزيراً مروياً عنه، ومدوناً في بطون الكتب، يظهر هذا جلياً في الأقوال المنسوبة إليه، وبخاصة في كتابي «الجرح والتعديل» و«العلل»، وكلاهما لابنه، ومما ذكرته المصادر التي عنيت بترجمته ما يلي: كتاب في الاعتقاد - كتاب الزهد - طبقات التابعين - تفسير القرآن العظيم - إجابته عن أسئلة أبي عثمان سعيد بن عمرو بن عمار حول الضعفاء والكذابين.

مكانته العلمية: اتسع علم أبي حاتم، وقويت معرفته بشتى العلوم بصورة عامة، وبالحديث وعلومه بصورة خاصة، وأصبح يشار إليه بالبنان من بين علماء عصره.

يقول الخليلي عنه: إنه الإمام المتفق عليه بالحجاز، والشام، ومصر، والعراق والجبل وخراسان، بلا مدافعة. كان عالماً باختلاف الصحابة، وفقه التابعين ومن بعدهم من الفقهاء، سمعتُ جدِّي، وأبي، ومحمد بن إسحاق الكسائي، وغيرهم، قالوا: سمعنا علياً أبا الحسن القطان يقول: ما رأيتُ مثل أبي حاتم الرازي، لا بالعراق، ولا باليمن، ولا بالحجاز؛ فقلنا له: قد رأيتُ إسماعيل القاضي، وإبراهيم الحربي، وغيرهما من علماء العراق فقال: ما رأيتُ أجمع من أبي حاتم، ولا أفضل منه. وقال الربيع بن سليمان: لم نلق مثل أبي زرعة وأبي حاتم ممن ورد علينا من العلماء. وقال أبو بكر الخطيب: كان أحد الأئمة الحفاظ الأثبات، مشهوراً بالعلم، مذكوراً بالفضل. وقال الخطيب أيضاً: قال الحافظ أحمد بن سلمة: ما رأيتُ بعد إسحاق بن راهويه، ومحمد بن يحيى أحفظ للحديث، ولا أعلم بمعانيه، من أبي حاتم محمد بن إدريس. وقال عثمان بن حُرَّاذ: أحفظُ من رأيتُ أربعة، وذكر منهم أبا حاتم الرازي.

وقال يونس بن عبد الأعلى: أبو زُرْعَة وأبو حاتم إماما خُرَاسان، ودعا لهما، وقال: بقاؤهما صلاحٌ للمسلمين. وقال الذهبي: الإمام الحافظ الناقد. كان من بحور العلم، طوف البلاد، وبرع في المتن والإسناد، وجمع وصنّف، وجرح وعدّل، وصحّح وعلّل.

ولقد كان عليه السلام على عقيدة أهل السنة والجماعة المتمسكين بمذهب أهل الأثر في اتباع الكتاب والسنة، والذب عن الأئمة المتبعة من سلف الأمة، المبتعدين عن الضلال والبدعة، والقامعين لأهل الضلال والإلحاد، مع كشف حالهم، وبيان عوارهم.

مات عليه السلام في شعبان سنة سبع وسبعين ومئتين بالري، وقد عاش ثنتين وثمانين سنة^(٦).

المطلب الثالث: التعريف بكتاب الضعفاء للبخاري:

يعد كتاب الضعفاء الصغير للبخاري عليه السلام من أهم وأقدم كتب الجرح والتعديل والتراجم بل ومن أهم المصنفات في بابها وأجودها وأدقها عبارة وأكثرها استيعاباً للضعفاء من رواة الحديث الذين نقل عنهم العلم، وقد رتبته مصنفه على وفق حروف المعجم، وربما ختم كل حرف بباب أسماه (باب جامع) يذكر فيه بعض الرواة ممن يتبدأ اسمه بذلك الحرف لكن ليس فيه غيره بهذا الاسم ثم ذيل كل حرف بعد ذكر من سمي به وهو ضعيف بباب الكنى من ذلك الحرف، وقد بلغ عدد التراجم التي ذكرها في كتابه أربعمائة واثنين وأربعين (٤٤٢) ترجمة، واجتهد فيه الإمام البخاري عليه السلام اجتهاداً بالغاً فجنبه الإطالة وكثرة الأخبار؛ حتى إنه كثيراً ما يكون الراوي ضعيفاً جداً فيكتفي بقوله: «فيه نظر». أو «منكر الحديث» ونحوهما.

وقد نال الكتاب عناية كبيرة من العلماء في عصره ومن جاء بعدهم حتى يومنا هذا، لما حوى من العلم الدقيق الذي ينم عن إمامة ومعرفة تامتين برجال الحديث، والحديث عموماً حيث يتطلب الحكم على الرواة سير رواياتهم ونقدها نقداً علمياً دقيقاً، وقد أظهر الإمام البخاري في هذا مقدرة فائقة أذهلت من جاء بعده من العلماء. فلا يحصى من أنتفع من العلماء بكتابه هذا، بل لو قلنا إنه لم يبق عالم من علماء الحديث إلا أنتفع به لما أبعدنا عن الصواب. وقد كان من أشهر هؤلاء العلماء الإمام أبو حاتم عليه السلام وابنه عبد الرحمن وغيرهم ممن جاء بعدهم رحمهم الله جميعاً.

المبحث الثاني:

دراسة الرواة الذين أمر الإمام أبو حاتم بتحويلهم من ضعفاء الإمام البخاري^(٧).

قال ابن أبي حاتم: رحمه الله (١١٧٦) (٢٦٣/٣).

١- حُرَيْثُ بْنُ أَبِي حُرَيْثٍ: روى عن ابن عمر وزيد بن جارية وأبي إدريس الخولاني وقبيصة بن ذؤيب. روى عنه يونس بن ميسرة بن حلبس سمعت أبي يقول ذلك. قال أبو محمد روى عن نمران أبي الحسن روى عنه صفوان بن عمرو. سمعت أبي وقيل له إن البخاري أدخل حريث في كتاب الضعفاء. فقال يحول من هناك، يكتب حديثه ولا يحتج به.

وقال البخاري في الضعفاء (٩٠): حريث بن أبي حريث سمع ابن عمر، روى عنه ابن حلبس في الصرف، قاله أبو المغيرة، عن الأوزاعي، لا يتابع على حديثه.

وقال في الكبير (٢٤٩): لا يتابع على حديثه، منقطع.

أقوال النقاد فيه: أدخله ابن حبان في الثقات ثم وهم فذكره في المجروحين فقال: **مُنْكَرُ الْحَدِيثِ** جدا عن المشاهير كان **الأَوْزَاعِيُّ** رحمه الله شديد الحمل عليه.

وقال ابن عدي لا يتابع على حديثه سمعت ابن حَمَّاد يذكره عن البخاري يروي عن ابن عمر كان **الأَوْزَاعِيُّ** شديد الحمل عليه وقال **الرَّازِيُّ** لا يحتج به وقال ابن حبان **مُنْكَرُ الْحَدِيثِ** جدا عن المشاهير. وقال الذهبي في الضعفاء حط عليه الأوزاعي وقال أبو حاتم لا يحتج به. وذكر نحوه في الميزان^(٨).

الدراسة: يظهر مما تقدم أن الراوي لا يتابع على حديثه ولا يحتج به وهذا هو مراد البخاري ولعل أبا حاتم رأى أن الراوي ليست حاله شديدة الضعف حتى يدخل مع الضعفاء وليست كل رواياته ضعيفة بل فيها ما يتابع عليه وفيها مالا يتابع عليه لكن لا يحتج به إذا انفرد وهو مع هذا يغلب على حديثه النكارة، ويؤيد هذا صنيعة في ترجمة عيسى بن مهران

الرازي فأن أبا حاتم سمع منه وترك حديثه وسأله ابنه عنه فقال لا يحول حديثه -أي من كتاب الضعفاء- فانه كذاب^(٩). فأمر أبو حاتم بعدم تحويل الراوي لشدة ضعفه يمكن أن يفاد منها أنه رأى أن كتاب البخاري ليس موضعاً لمن ضعفهم محتمل بل يمكن أن نقول إن كل راو لا يحتج به إذا انفرد عنده لكنه ليس بمتروك الحديث ليس مكانه ضعفاء البخاري، وسيأتي عدد من التراجم في هذا البحث تؤيد ما أقول.

قال ابن أبي حاتم: ٢٣٦٨ (٥٢٤/٣).

٢- رواد بن الجراح العسقلاني أبو عصام روى عن الأوزاعي والثوري وصدقة بن يزيد وخليد بن دعلج وسعيد بن بشير روى عنه الحميدي وأبو بكر بن أبي شيبة وإبراهيم بن موسى وحماد بن زاذان وسعيد بن اسد سمعت أبي يقول ذلك وسمعته يقول: هو مضطرب الحديث تغير حفظه في آخر عمره وكان محله الصدق. قال أبو محمد أدخله البخاري في كتاب الضعفاء. حدثنا عبد الرحمن قال سمعت أبي يقول: يحول من هناك. لم أجده في الضعفاء الصغير.

وقال البخاري في الكبير ١١٣٩ كان قد اختلط لا يكاد أن يقوم حديثه، ويقال يزيد.

أقوال النقاد فيه: رَوَّادُ بْنُ الْجَرَّاحِ، أَبُو عَصَامٍ، الْعَسْقَلَانِيُّ: قال الدوري عن ابن معين لا بأس به إنما غلط في حديث سفيان وقال عثمان الدارمي عن ابن معين ثقة وقال معاوية عن ابن معين ثقة مأمون. وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه صاحب سنة لا بأس به إلا أنه حدث عن سفيان أحاديث مناكير وقال النسائي ليس بالقوي روى غير حديث منكر وكان قد اختلط وقال ابن عدي عامة ما يرويه لا يتابعه الناس عليه وكان شيخاً صالحاً وفي حديث الصالحين بعض النكرة إلا أنه يكتب حديثه.

وذكره ابن حبان في الثقات وقال يخطيء ويخالف وقال يعقوب بن سفيان ضعيف الحديث وقال الدارقطني متروك. وقال أبو أحمد الحاكم تغير بآخره فحدث بأحاديث لم يتابع عليها.

وقال الساجي عنده مناكير وقال الذهبي له مناكير ضعف أخرج له ابن ماجه وحده^(١٠).

الدراسة: يظهر أن الراوي حمل عليه العلماء ومنهم البخاري بسبب خطئه في الرواية عن سفيان ويدل على هذا قول ابن معين: لا بأس به إنما غلط في حديث سفيان ومثله قول أحمد، وعلى هذا يحمل تضعيف من ضعفه من العلماء، إلا أنه لم يفحش خطؤه فيستوجب رد حديثه وعبرة البخاري فيه تدل على ذلك. ولعل هذا هو الذي أوجب لأبي حاتم أن يأمر بتحويل حديثه. وهذه ترجمة لم يأمر أبو حاتم بتحويلها لكنها على نسق ما تقدم:

وقال ابن أبي حاتم: (٢٠) (٦/٤).

٣- سعيد بن بشير مولى بني نصر: روى عن قتادة وأبي الزبير ومطر الوراق روى عنه وكيع وعبد الرحمن بن مهدي والجراح بن مليح ومعن بن عيسى والوليد بن مسلم، وروى هشيم عن أبي عبد الرحمن الدمشقي عن قتادة ونرى أنه سعيد بن بشير سمعت أبي يقول ذلك.

سمعت أبي وأبا زرعة ذكرا سعيد بن بشير فقالا: محله الصدق عندنا. قلت لهما يحتاج بحديثه؟ فقالا: يحتاج بحديث ابن أبي عروبة والدستوائي، هذا شيخ يكتب حديثه. حدثنا عبد الرحمن قال وسمعت أبي ينكر على من أدخله في كتاب الضعفاء وقال: يحول منه.

وقال البخاري في الضعفاء ١٣٣ سعيد بن بشير مولى بني نصر: عن قتادة، روى عنه الوليد بن مسلم، ومعن بن عيسى، يتكلمون في حفظه، نراه أبا عبد الرحمن دمشقي، وهو يحتمل.

وقال في التاريخ الكبير ١٥٢٩ يتكلمون في حفظه، نراه أبا عبد الرحمن الدمشقي الذي روى عنه هشيم: عن أبي عبد الرحمن عن قتادة.

أقوال النقاد فيه: سعيد بن بشير الأزدي ويقال البصري مولاهم أبو عبد الرحمن ويقال أبو سلمة الشامي أصله من البصرة ويقال من واسط. قال ابن معين في رواية ابن محرز دمشقي عنده أحاديث غرائب عن قتادة وليس حديثه بكل ذاك قيل له سمع من

قتادة بالبصرة قال فأين وقال في رواية الدوري فقال ليس بشيء. وقال بقية عن شعبة ذلك صدوق اللسان وفي رواية صدوق اللسان في الحديث، وقال مرة: هو مأمون خذوا عنه. وذكره الحاكم في الثقات وخرج حديثه في مستدركه، وقال: كان إمام أهل الشام في عصره إلا أن الشيخين لما يخرجوا له. وذكره ابن خلفون في الثقات وكناه أبا هاشم، وقال: هو عندي في الطبقة الثالثة من المحدثين. وقال أبو زرعة الدمشقي قلت لأبي مسهر كان سعيد بن بشير قدريا قال معاذ الله قال وسألت عبدالرحمن بن إبراهيم عن قول من أدرك فيه فقال يوثقونه وسألته عن محمد بن راشد فقدم سعيدا عليه، وقال عثمان الدارمي سمعت دحيما يوثقه وسألته عن محمد بن راشد فقدم سعيدا عليه. قال ابن سعد كان قدريا، وقال يعقوب بن سفيان سألت أبا مسهر عنه فقال لم يكن في جندنا أحفظ منه وهو ضعيف منكر الحديث. وقال سعيد بن عبدالعزيز كان حاطب ليل وقال عمرو بن علي ومحمد بن المثني حدث عنه ابن مهدي ثم تركه وكذا قال أبو داود عن أحمد وقال الميموني رأيت أبا عبدالله يضعف أمره وقال الدوري وغيره عن ابن معين ليس بشيء وقال عثمان الدارمي وغيره عن ابن معين ضعيف وقال علي بن المديني كان ضعيفا وقال محمد بن عبدالله بن نمير منكر الحديث ليس بشيء ليس بقوي الحديث يروي عن قتادة المنكرات وقال أبو داود والنسائي ضعيف وقال الحاكم أبو أحمد ليس بالقوي عندهم. وقال الساجي حدث عن قتادة بمنكير وقال ابن حبان كان رديء الحفظ فاحش الخطأ يروي عن قتادة ما لا يتابع عليه وعن عمرو بن دينار ما ليس يعرف من حديثه. وقال ابن عدي له عند أهل دمشق تصانيف ولا أرى بما يرويه بأسا ولعله يهتم في الشيء بعد الشيء ويغلط والغالب على حديثه الاستقامة والغالب عليه الصدق. وقال أبو بكر البزار هو عندنا صالح ليس به بأس. وقال ابن القطان، وعبدالحق: لا يحتج به. ولما وصفه أبو مسهر من سوء حفظه ومثله لا يترك بهذا القدر، وصحح حديثه في الرد على الإمام. وقال البزار: سعيد بن بشير عندنا صالح ليس به بأس حسن الحديث، قال أبو الجماهر وغيره مات سنة (١٦٨) وقال الوليد وغيره مات سنة (٦٩) وقال ابن سعد مات سنة (٧٠) ومات وله (٨٩) سنة. روى له أصحاب السنن^(١).

الدراسة: يظهر أن الراوي مثل سابقه فقد حمل عليه العلماء بسبب خطئه في الرواية عن قتادة وعمرو بن دينار وعلى هذا يحمل تضعيف من ضعفه من العلماء، إلا أنه لم يفحش خطؤه فيستوجب رد حديثه ولعل هذا هو الذي أوجب لأبي حاتم أن يأمر بتحويل حديثه، ويؤيد ذلك قول ابن عدي: له عند أهل دمشق تصانيف ولا أرى بما يرويه بأساً ولعله يهتم في الشيء بعد الشيء ويغلط والغالب على حديثه الاستقامة والغالب عليه الصدق. كما أن عبارة البخاري فيه ليست شديده حيث قال: يحتمل، أي يحتمل حديثه.

وهذا كله في رأي أبي حاتم ليس مسوغا لذكره في الضعفاء، وكأن أبا حاتم كما ذكرت غير مرة يرى أن كتاب الضعفاء موضع لشديدي الضعف، ومن المعلوم أن بين درجة شديد الضعف ومن حاله دون ذلك بقليل مما تتجاذب في أنظار العلماء بل ربما وقع ذلك حتى للعالم الواحد نفسه. ويدل على ما تقدم أن البخاري نفسه قال عنه في الضعفاء أنه (يحتمل) وهذا واضح الدلالة أن ضعفه ليس شديدا فيستوجب الترك، ويؤيده أيضا قول ابن عدي السابق.

قال ابن أبي حاتم: ٢١ (٨/٤).

٤- سعيد بن بشير النجاري روى عن محمد بن عبد الرحمن ابن البيهقي، روى عنه الليث سمعت أبي يقول: هو شيخ ليث ليس بالمشهور لم يرو عنه غير الليث ليس محله أن يدخل في كتاب الضعفاء.

وقال البخاري في الضعفاء الصغير ١٣٢ - سعيد بن بشير: عن محمد بن عبد الرحمن البيلماني، روى عنه الليث لا يصح حديثه.

وقال في الكبير ١٥٢٨ سعيد بن بشير النجاري، عن محمد بن عبد الرحمن ابن البيلماني، روى عنه الليث، ولا يصح حديثه.

أقوال النقاد فيه: سعيد بن بشير الأنصاري النجاري: أورد له ابن عدي الحديث الذي أخرجه أبو داود وقال لا أعلم له غيره. وهو الذي أشار إليه البخاري وسعيد شبه المجهول. وقال ابن حبان روى عن ابن البيلماني وابن البيلماني ليس بشيء وإذا روى ضعيفان خبرا باطلا لا يتهيأ إلزاقه بأحدهما دون الآخر إلا بعد السبر وقال العقيلي مجهول. وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوي عندهم. وقال الساجي: لا يصح حديثه. روى له أبو داود حديثا واحدا.

والذي يظهر لي أن البخاري لم يضعف الراوي وإنما ضعف الحديث الذي رواه فيحتمل أنه السبب ويحتمل أن السبب غيره كما قال ابن حبان ولعل هذا هو سبب أمر أبي حاتم بتحويله من كتاب البخاري.

الدراسة: الذي عناه البخاري عدم صحة حديثه وبذكره له في الضعفاء إشارة إلى تضعيفه له، لكنها غير قطعية وقد بين ابن عدي سبب ذلك وهو ذلك الحديث الذي أخرجه أبو داود وقال لا أعلم له غيره. وهو الذي أشار إليه البخاري وسعيد شبه المجهول. وقال ابن حبان روى عن ابن البيلماني وابن البيلماني ليس بشيء وإذا روى ضعيفان خبرا باطلا لا يتهيأ إلزاقهما بأحدهما دون الآخر إلا بعد السبر. وبهذا يتضح سبب إيراد البخاري له في الضعفاء وسبب انكار أبي حاتم عليه وهو أن تعين الحمل على ابن البيلماني دون غيره تحكم.

قال ابن أبي حاتم: ١٠٥١ (٢٢٣/٥).

٥- عبد الرحمن بن حرملة عم القاسم بن حسان روى عن عبد الله ابن مسعود روى عنه ابن أخيه القاسم بن حسان سمعت أبي يقول ذلك. سألت أبي عنه فقال: ليس بحديثه بأس وإنما روى حديثا ما يمكن أن يعتبر به، ولم أسمع أحدا ينكره ويطعن عليه. وأدخله البخاري في كتاب الضعفاء وقال أبي: يحول منه.

وقال البخاري في الضعفاء الصغير ٢١١: عبد الرحمن بن حرملة عم القاسم بن حسان عن ابن مسعود، روى عنه القاسم بن حسان، لا يصح حديثه. وقال في الكبير ٨٧٤: لم يصح حديثه.

أقوال النقاد فيه: عبد الرحمن بن حرملة عبد الرحمن بن حرملة الكوفي، عم القاسم بن حسان. قال علي ابن المديني: لا أعلم روى عنه شيء. إلا من هذا الطريق. ولا نعرفه في أصحاب عبد الله^(١٢).

الدراسة: يظهر من قول البخاري أنه لم يضعف الراوي نفسه، وإنما ضعف حديثه الذي أنكر عليه فلا إشكال إذن. وهو مقل، بل لا يعرف إلا بهذا الحديث، الذي لا يعتبر به فكأن البخاري حمل عليه في ذلك، وأما هو في نفسه فلا بأس به ولم يسمع أبو حاتم أحدا ينكره ويطعن عليه، وقد ذكره ابن حبان في ثقاته. إذن فغاية ما في الرجل أن حديثه هذا لا يعتبر به. قال ابن أبي حاتم: ١١٤٧ (٢٤٢/٥).

٦- عبدالرحمن بن سلمان الحَجْرِي: روى عن عقيل بن خالد وعمرو ابن أبي عمرو مولى المطلب وابن الهاد روى عنه ابن وهب سمعت أبي يقول ذلك. نا عبدالرحمن قال سألت أبي عنه فقال. مضطرب الحديث يروي عن عقيل أحاديث عن مشيخة لعقيل يدخل بينهم الزهري في شيء سمعه عقيل من أولئك المشيخة، ما رأيت في حديثه منكرًا، وهو صالح الحديث. أدخله البخاري في كتاب الضعفاء فسمعت أبي يقول: يحول من هناك.

وقال البخاري في الصغير ٢١٥ عبدالرحمن بن سلمان: روى عن عُقيل، روى عنه عبدالله بن وهب، وفيه نظر.

وقال في الكبير ٩٥٧ فيه نظر.

أقوال النقاد فيه: عبدالرحمن بن سلمان الحجري الرُعَيْنِي المصري. قال ابن يونس وهو قريب السن من ابن وهب يروي عن عقيل غرائب ينفرد بها وكان ثقة، وقال النسائي ليس بالقوي، وقال البخاري فيه نظر. وقال الذهبي في الميزان مشاه بعضهم، وذكره فيمن تكلم فيه وهو ثقة. له عند مسلم في مبيت بن عباس عند ميمونة متبعة وأخرج له أبو داود في المراسيل والنسائي^(١٣).

الدراسة: الذي يظهر لي أن البخاري لم يعتد بالراوي مطلقا وكأنه رأى أنه يعتمد ذلك فلذا قال في حديثه نظر وهو لا يقوله كما قال الذهبي^(١٤) إلا فيمن هو متهم، أو ليس بثقة، فهو عنده أسوأ حالا من الضعيف، وقال ابن كثير في علوم الحديث فإنه يكون في أدنى المنازل وأردئها عنده وكأن أبو حاتم رأى أن الراوي ليس بهذا الضعف الشديد الذي نعت به البخاري.

قال ابن أبي حاتم: ١٢٦٩ (٥/٢٦٩).

٧- عبدالرحمن بن عطاء المَدِينِي: روى عن عبدالملك بن جابر بن عتيك ومحمد بن جابر بن عبدالله روى عنه ابن أبي ذئب وسليمان بن بلال وحاتم بن إسماعيل وداود بن قيس

سمعت أبي يقول ذلك وسألته عنه فقال: شيخ. قلت أدخله البخاري في كتاب الضعفاء فقال: يحول من هناك. قال أبو محمد روى عنه عبدالعزيز بن محمد الدراوردي.

وقال البخاري في الضعفاء الصغير ٢٠٦ عبد الرحمن بن عطاء سمع عبد الملك بن جابر روى عنه بن أبي ذئب وحاتم بن إسماعيل فيه نظر. وقال في التاريخ الكبير: فيه نظر.

أقوال النقاد فيه: عبد الرحمن بن عطاء أبو محمد بن أبي لبابة المدني. قال ابن سعد كان ثقة قليل الحديث، وقال النسائي ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن حبان في المجروحين مصري أصله من أهل المدينة يعتبر حديثه إذا روى عن غير عبد الكريم أبي أمية. وقال الأزد لا يصح حديثه وقال ابن وضاح كان رفيق لمالك في الطلب وقال الحاكم أبو أحمد ليس بقوي عندهم وقال ابن عبد البر ليس عندهم بذلك وترك مالك الرواية عنه وهو جاره. قال ابن سعد توفي سنة: ١٤٣ هـ. روى له أبو داود والترمذي^(١٥).

الدراسة: هذا الراوي مثل سابقة، والذي يظهر لي أن البخاري لم يعتد بالراوي مطلقاً وكأنه رأى أنه يتعمد ذلك فلذا قال في حديثه نظر وهو لا يقوله كما قال الذهبي كما تقدم إلا فيمن هو متهم، أو ليس بثقة، فهو عنده أسوأ حالاً من الضعيف، وكأن أبو حاتم رأى أن الراوي ليس بهذا الضعف الشديد الذي نعت به البخاري، فهو كسابقه.

قال ابن أبي حاتم: ١٣٦٤ (٢٩٦/٥).

٨- عبد الرحمن بن مسلمة: روى عن أبي عبيدة بن الجراح روى عنه الوليد بن أبي مالك سمعت أبي يقول ذلك. نا عبد الرحمن قال سألت أبي عنه فقال: هو صالح الحديث، وأنكر على البخاري إدخاله في كتاب الضعفاء وقال: يحول من هناك.

وقال البخاري في الضعفاء الصغير ٢١٧- عبد الرحمن بن مسلمة عن أبي عبيدة بن الجراح، قاله سليمان بن حيان عن الوليد بن أبي مالك، لا يصح.

أقوال النقاد فيه: ذكره الذهبي في المغني ولم يزد على قوله ذكره ح في الضعفاء^(١٦).

الدراسة: يظهر أن البخاري أراد ضعف حديثه وكأنه بهذا يضعف الراوي تبعاً، ولذا أنكر أبو حاتم عليه ذلك وقال صالح الحديث وأمر بتحويله عن الضعفاء وكأنه لم ير الراوي بهذا الضعف الشديد إذ يغلب على كتاب الضعفاء للبخاري الضعف الشديد على المذكورين فيه خاصة مع قلة حديثه.

قال ابن أبي حاتم: ١٥٠٠ (٣١٦/٥).

٩- عبيد الله بن أبي زياد القداح المكي أبو الحصين: روى عن أبي الطفيل والقاسم بن محمد روى عنه سفيان الثوري وعيسى ابن يونس وعتاب بن بشير ووكيع ومحمد بن ربيعة وأبو عاصم النبيل سمعت أبي يقول ذلك.

سألت أبي عن عبيد الله بن أبي زياد القداح فقال: ليس بالقوي ولا بالمتين، وهو صالح الحديث، يكتب حديثه ومحمد بن عمرو بن علقمة أحب إلي منه، يحول اسمه من كتاب الضعفاء الذي صنفه البخاري.

وقال البخاري في الضعفاء ٢٢١ عبيد الله بن أبي زياد القداح: سمع أبا الطفيل، والقاسم بن محمد روى عنه الثوري ووكيع. قال يحيى القطان: كان وسطاً، لم يكن بذاك، ليس هو مثل عثمان بن الأسود، ولا سيف، ومحمد بن عمرو أحب إلي منه.

وقال في الكبير ١٢٢١ عبيد الله بن أبي زياد القداح المكي، سمع أبا الطفيل والقاسم، روى عنه الثوري ووكيع، قال يحيى القطان: وكان وسطاً ولم يكن بذاك ليس هو مثل عثمان بن الأسود ولا سيف ومحمد بن عمرو أحب إلي منه، كنيته أبو الحصين، كناه محمد بن بكر البرساني. وقال في الصغير ٢٢١ كان وسطاً، لم يكن بذاك.

أقوال النقاد فيه: عبيد الله بن أبي زياد القداح أبو الحصين المكي. قال علي بن المديني عن يحيى القطان كان وسطاً لم يكن بذاك ثم قال ليس هو مثل عثمان بن الأسود ولا سيف

بن سليمان ومحمد بن عمرو أحب إلي منه وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه صالح قلت تراه مثل عثمان بن الأسود قال لا عثمان أعلى وقال أحمد مرة ليس به بأس وقال أحمد بن أبي يحيى عن بن معين ليس به بأس وقال النسائي ليس به بأس وقال بن عدي قد حدث عنه الثقات ولم أر في حديثه شيئاً منكراً قال أبو حاتم لا يحتج به إذا انفرد وقال العجلي ثقة وقال الحاكم في المستدرك كان من الثقات وقال ابن شاهين في الثقات صالح ليس به بأس. ولما ذكره ابن خلفون في كتاب «الثقات» قال: هو عندي في الطبقة الرابعة من المحدثين، وقال ابن عبدالرحيم: ليس به بأس. وقال أحمد بن صالح: مكّي ثقة.

وقال الدوري ومعاوية بن صالح عن بن معين ضعيف ليس بينه وبين سعيد بن القداح نسب وقال الآجري عن أبي داود أحاديثه مناكير وقال في موضع آخر ليس بالقوي وقال النسائي في موضع آخر ليس بثقة وقال الحاكم أبو أحمد ليس بالقوي عندهم وقال ابن الجارود: ضعيف وقال عمرو بن علي مات سنة خمسين ومائة له عند ابن ماجه حديث في الاسم الأعظم وذكره الساجي، والهيثم بن عدي في كتاب «الطبقات» والقرب، وابن سعد في الطبقة الرابعة، فقالوا: كان من موالي أهل مكة، توفي سنة خمسين. وقال ابن قانع: مات وله خمس وثمانين سنة. روى له أبو داود والترمذي والنسائي^(١٧).

الدراسة: الراوي مختلف فيه ويظهر أن أبا حاتم لم ير أن الراوي ضعيف بهذه الدرجة حتى يدخله البخاري في الضعفاء وكأن الكتاب عنده لشديدي الضعف فحسب. وما ذكره أبو حاتم قريب فإن عبارة البخاري بقوله وسط نقلاً عن القطان مشعرة بأن ضعف الراوي ليس بالقوي.

قال ابن أبي حاتم: ١٥٢٩ (٣٢٢/٥).

١٠ - عبيد الله بن عبدالله أبو المنّيب العتكي روى عن عكرمة وابن بريدة روى عنه يزيد بن الحباب وعلي بن الحسن بن شقيق سمعت أبي يقول ذلك. سمعت أبي يقول: هو صالح الحديث - وأنكر على البخاري إدخاله في كتاب الضعفاء وقال: يحول.

وقال البخاري في الضعفاء ٢٢٠ عبید الله بن عبد الله، أبو المنیب، العتكي المروزي: سمع ابن بريدة، وعكرمة، روى عنه زيد بن الحباب، وعلي بن الحسن، عنده مناكير، قال أبو قدامة: أراد ابن المبارك أن يأتيه، فأخبر أنه روى عن عكرمة، «لا يجتمع الخراج والعُشْر» فلم يأتيه.

وقال البخاري في الكبير ١٢٤٥ عنده مناكير.

أقوال النقاد فيه: عبید الله بن عبد الله أبو المنیب العتكي المروزي. وثقه ابن معين، وعباس بن مصعب، والنسائي، وقال الحاكم أبو عبد الله: ثقة يجمع حديثه وقال أبو داود: ليس به بأس، وقال ابن عدي: هو عندي لا بأس به، وقال أبو حاتم: «صالح الحديث. وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه، وقال النسائي أيضاً: ضعيف، وقال الحاكم أبو أحمد: ليس بالقوي عندهم، وقال ابن حبان: ينفرد عن الثقات بالأشياء المقلوبات، وقال البيهقي: لا يحتج به^(١٨).

الدراسة: هو مثل سابقه.

قال ابن أبي حاتم: ١٨٨٨ (٤٠٧/٥).

١١ - عبید بن سلمان الأعرج مولى مسلم بن هلال روى عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يسار روى عنه ابن أبي ذئب وموسى ابن عبدة سمعت أبي يقول ذلك ويقول لا أرى في حديثه انكاراً يحول من كتاب الضعفاء الذي الفه البخاري إلى الثقات.

وقال البخاري الكبير ١٤٣٩ عبید الأغر القرشي عن عطاء بن يسار، روى عنه موسى، حديثه لا يصح.

أقوال النقاد فيه: عبید بن سلمان الأعرج مولى مسلم بن هلال يقال أنه أخو عبد الله بن سلمان الأغر مولى جهينة. ذكره ابن حبان في الثقات. وقال الذهبي لینه البخاري وحده^(١٩).

الدراسة: الأمر كما قال الذهبي لینه البخاري وحده، والظاهر أن البخاري ضعف حديثه ولم يضعفه ويحتمل أن الافة من غيره.

قال ابن أبي حاتم: ٢٧١ (٥١/٦).

١٢- عبدالصمد بن حبيب الأزديّ العوّذيّ البصريّ روى عن أبيه حبيب ومعلّل القسّمليّ. روى عنه مسلم بن إبراهيم سمعت أبي يقول بعض ذلك وبعضه من قبلي، نا عبدالرحمن أنا أبو بكر بن أبي خيثمة فيما كتب إلي قال سمعت يحيى بن معين يقول عبدالصمد بن حبيب ليس به بأس، نا عبدالرحمن قال سمعت أبي يقول هو لين الحديث ضعفه أحمد، نا عبدالرحمن قال سمعت أبي يقول يكتب حديثه ليس بالمتروك وقال يحول من كتاب الضعفاء.

وقال البخاري في الضعفاء ٢٤٥ عبدالصمد بن حبيب الأزديّ البصريّ العوّذيّ، لين الحديث، ضعفه أحمد.

وقال في التاريخ الصغير ٢٤٥ عبدالصمد بن حبيب الأزديّ البصريّ العوّذيّ، لين الحديث، ضعفه أحمد. وقال في التاريخ الأوسط للبخاري ٢٣١٠ عبدالصمد بن حبيب الأزديّ العوّذيّ البصريّ ضعفه أحمد وقال في الكبير ١٨٥٣ عبّدا الصمّد بن حبيب الأزديّ العوّذيّ، لين الحديث، ضعفه أحمد.

أقوال النقاد فيه: عبدالصمد بن حبيب بن عبدالله ويقال ابن عبدالله بن حبيب الأزديّ العوّذيّ ويقال اليحمديّ وهو ابن أبي الجبير الراسبيّ. قال أحمد: لين الحديث، وذكره مرة فوضع من أمره كما قال الأثرم. وقال يحيى بن معين: ليس به بأس. وقال ابن عدي له من الروايات شيء يسير ولم يحضرنى له شيء فأذكره. أخرج له أبو داود (٢٠).

الدراسة: لا شك في ضعف الراوي ولكنه ليس شديد الضعف عند أبي حاتم ولذا أمر بتحويله من ضعفاء البخاري، كما تقدم تفصيله في أول التراجم.

قال ابن أبي حاتم: ٤٠٦ (٧٩/٦).

١٣- عَبَّاد بن رَاشِد البصري التَّمِيمِي روى عن الحسن روى عنه هشيم وعبدالرحمن بن مهدي وأبو نعيم سمعت أبي يقول ذلك، سألت أبي عن عباد بن راشد فقال صالح الحديث، وأنكر على البخاري ادخال اسمه في كتاب الضعفاء وقال يحول من هناك.

وقال البخاري في الضعفاء ٢٣٣ عباد بن راشد: عن الحسن، روى عنه ابن مهدي، يهمل الشيء. وقال في الصغير ٢٢٦ عباد بن راشد عن الحسن وثابت البناني روى عنه ابن مهدي يهمل شيئاً وتركه يحيى القطان

أقوال النقاد فيه: عَبَّاد بن رَاشِد التَّمِيمِي مولا هم البصري البَزَّار ابن أخت داود بن أبي هند.

قال أحمد: شيخ ثقة صدوق صالح وقال مرة: ثقة ثقة. وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه: عباد بن راشد أثبت حديثاً من عباد بن ميسرة. وقال ابن معين صالح. وذكره ابن شاهين في الثقات. وقال العجلي وأبو بكر البزار ثقة وقال الساجي صدوق وقال الأزدي تركه يحيى القطان وكان صدوقاً. وقال أبو أحمد بن عدي: ليس حديثه بالكثير وحديثه مقدار ما له مما ذكرته وما لم أذكره على الاستقامة. وقال الدوري عن ابن معين حديثه ليس بالقوي ولكن يكتب وقال الدوري عن ابن معين ضعيف وقال ابن المديني لا أعرف حاله وقال أبو داود ضعيف وقال النسائي ليس بالقوي. وقال ابن البرقي ليس بالقوي وقال ابن حبان كان ممن يأتي بالمناكير عن المشاهير حتى يسبق إلى القلب أنه كان المتعمد فبطل الاحتجاج به. وقال ابن عبد الرحيم التبان: ليس بالقوي. وذكره العقيلي في جملة الضعفاء، وكذلك ابن الجارود. أخرج له البخاري مقروناً وأبو داود والنسائي وابن ماجه^(٢١).

الدراسة: الامامان متفقان على أنه يهمل لكن كأن البخاري بإدخاله في الضعفاء يرى وهمه كثيراً فاستحق الترك كما قال يحيى القطان، ويرى أبو حاتم أن أوهامه لا تصل لحد تركه ولذا أمر أن يحول. والله أعلم.

قال ابن أبي حاتم: ٨٦٨ (١٥٧/٦).

١٤- عثمان بن عبد الرحمن الطرائفي أبو عبد الرحمن القُرشيّ المكنب حراي. رأى خصيفا وروى عن ابن ثوبان وأشعث بن عبد الملك وهشام بن حسان وعبيد الله بن عمر وسعيد بن عبدالعزيز وعبدالله بن العلاء وجعفر بن برقان روى عنه النفيلي وسليمان بن شرحبيل سمعت أبي يقول ذلك. سألت أبي عنه فقال صدوق وأنكر على البخاري ادخال اسمه في كتاب الضعفاء، وقال يحول منه. وقال يروي عن الضعفاء يشبه ببقية في روايته عن الضعفاء.

وقال البخاري في الكبير: ٢٢٦٩ يروي عن قوم ضعاف.

أقوال النقاد فيه: عثمان بن عبد الرحمن بن مسلم الحراي أبو عبد الرحمن المكنب المعروف بالطرائفي مولى منصور بن محمد بن مروان. قال البخاري وأبو أحمد الحاكم إنما لقب بالطرائفي لأنه كان يتبع طرائف الحديث مثل بقية، يروي عن قوم ضعفاء. وقال ابن شاهين في كتاب الثقات: ثقة، إلا أنه يروي عن الأقوياء والضعاف، وقال أحمد بن عمرو بن أبي عاصم النبيل في كتاب الجهاد تأليفه: وعثمان بن عبد الرحمن الحراي عندهم صدوق اللسان، وقال بن عدي سمعت أبا عروبة ينسبه إلى الصدوق وقال لا بأس به متعبد ويحدث عن قوم مجهولين المناكير وعنده عجائب وهو في الجزيرين كبقية في الشاميين. وقال ابن حبان كان معلما يروي عن أقوام ضعاف أشياء يدلّسها عن الثقات حتى إذا سمعها المستمع لم يشك في وضعها فلما كثر ذلك في أخباره ألزقت به تلك الموضوعات وحمل عليه الناس في الجرح فلا يجوز عندي الإحتجاج بروايته كلها على حالة من الأحوال لما غلب عليها من المناكير عن المشاهير والموضوعات عن الثقات. وقال الساجي: عنده مناكير. وقال ابن نمير: كذاب. وقال أبو الفتح الأزدي فيما ذكره ابن الجوزي: متروك. وقال ابن عدي عنه: وصورة عثمان بن عبد الرحمن أنه لا بأس به كما قال أبو عروبة إلا أنه يحدث عن قوم مجهولين بعجائب وتلك العجائب من جهة المجهولين، وهو في أهل الجزيرة كبقية في أهل الشام وبقية أيضا يحدث عن مجهولين بعجائب، وهو في نفسه ثقة لا بأس به صدوق ما يقع فيه حديثه من الإنكار فإما يقع من جهة من يروي عنه. وقال الذهبي في

الميزان «ذكره العقيلي، وابن عدي، وهو لا بأس به في نفسه. وأما ابن حبان فإنه يقع كعادته، فقال فيه ثم ذكر كلام ابن حبان الانف ثم قال: لم يرو ابن حبان في ترجمته شيئاً، ولو كان عنده له شيء موضوع لأسرع بإحضاره، وما علمت أن أحداً قال في عثمان بن عبد الرحمن هذا: إنه يدلّس عن الهلكى، إنما قالوا: يأتي عنهم بمناكير، والكلام في الرجال لا يجوز إلا لتام المعرفة تام الورع، وكذا أسرف فيه محمد بن عبد الله بن نمير، فقال: كذاب. مات سنة: ٢٠٣ روى له أبو داود والنسائي وابن ماجه» (٢٢).

الدراسة: الراوي لا بأس به كما قال أبو عروبة وتبعه على ذلك ابن عدي وغيره إلا أنه يُحدّث عن قوم مجّهلين بعجائب وتلك العجائب من جهة المجّهلين، وهو في أهل الجزيرة كبقية في أهل الشام وبقية أيضاً يُحدّث عن مجّهلين بعجائب، وهو في نفسه ثقة لا بأس به صدوق ما يقع فيه حديثه من الإنكار فإنما يقع من جهة من يروي عنه. ولذا قال الذهبي في الميزان ذكره العقيلي، وابن عدي، وهو لا بأس به في نفسه. وعلى هذا فمثله لا يستحق الترك، ولا يستحق عند أبي حاتم أيضاً ذكره في كتاب الضعفاء، وكما تقدم مراراً أن أبا حاتم كأنه يرى أن كتاب الضعفاء لشديدي الضعف فقط.

قال ابن أبي حاتم: ١٣٤٣ (٢٤٢/٦).

١٥- عمرو بن عبد الله قال رأيتُ النبي ﷺ أكل كتفاً فضلي ولم يتوضأ، روى هذا الحديث الواحد روى جعيد بن عبد الرحمن عن الحسن بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس عنه سمعت أبي يقول ذلك ويقول أدخله البخاري في كتاب الضعفاء فسمعت أبي يقول يحول من هناك.

وقال البخاري في التاريخ الكبير ٢٤٩٥ رأى النبي ﷺ، لا يصح حديثه.

وقال في الصغير ٢٦٨ عمرو بن عبيد الله الحضرمي: رأى النبي ﷺ، لا يصح حديثه.

وقال ابن أبي حاتم في بيان خطأ البخاري عمرو بن عبد الله الحضرمي، لا يصح حديثه.

وإنما هو عمرو بن عبد الله الحضرمي. سمعت أبي يقول كما قال. والذي في التاريخ «عبيد الله» وفي الجرح والتعديل عبد الله «وقال ابن حجر في تعجيل المنفعة» الذي وقع في المسند وتاريخ البخاري وكتاب ابن السكن وكتاب ابن عدي «عمرو بن عبيد الله بالتصغير في أبيه وقد ذكره ابن خزيمة..» أثبت ابن حبان له صحبة، وقال ابن عدي وإنما شك البخاري أنه لا يصح له أي ليس لعمرو بن عبد الله صحبة. قلت ولم يظهر لي هذا فقول البخاري رأى النبي ﷺ صريح في اثبات الصحبة له، إلا أن يريد أنه راه قبل إسلامه فهذا محتمل^(٢٣).

الدراسة: يظهر من صنيع البخاري أن تضعيفه إنما هو لحديث الراوي لا للراوي نفسه، وهذا كما لا يخفى لا يدل على تضعيف الراوي نفسه. وكأن البخاري إنما أورده لشكه في ثبوت صحبة الراوي للرسول ﷺ.

قال ابن أبي حاتم: ١٩٢١ (٦/٣٤٨).

١٦- عاصم بن عمرو البجلي روى عن أبي أمامة وعن عمير مولى عمر رضي الله عنه فيما رواه زيد بن أبي أنيسة عن أبي إسحاق عنه، روى عنه أبو إسحاق الهمداني وشعبة وطارق بن عبد الرحمن وفرقد السبخي ومالك بن مغول والحجاج بن أرطاة والقاسم أبو عبد الرحمن والمسعودي سمعت أبي يقول ذلك، نا عبد الرحمن قال سألت أبي عنه فقال هو صدوق، وكتبه البخاري في كتاب الضعفاء فسمعت أبي يقول يحول من هناك.

وقال البخاري في الضعفاء الصغير ٢٨٠ عاصم بن عمرو البجلي عن أبي أمامة عن النبي ﷺ روى عنه فرقد التميمي ولم يثبت حديثه.

أقوال النقاد فيه: عاصم بن عمرو ويقال ابن عوف البجلي الكوفي أحد الشيعة كان من أصحاب حجر بن عدي لما قتل بعداء وأطلق عاصم فيمن أطلق.

قال يحيى بن معين كان كوفيا قدم الشام وذكره ابن حبان في الثقات، وذكره العقيلي في الضعفاء. وقال الذهبي لا بأس به إن شاء الله. روى له بن ماجه حديثا واحدا في فضل صلاة الرجل في بيته^(٢٤).

الدراسة: الذي عناه البخاري عدم صحة حديثه وبذكره له في الضعفاء إشارة إلى تضعيفه له، لكنها غير قطعية والراوي محتمل الحال، وتابعي قديم فمثله يحتمل حاله، وقد روى عنه شعبة ومالك وهما ممن لا يرو إلا عن ثقة، فمثله لا يستحق الترك ولا إدخاله في جملة الضعفاء.

قال ابن أبي حاتم: ٩٣ (١٩/٧).

١٧- عَجَلَان بن سُهَيْل الباهلي سمع أبا أمامة الباهلي روى عنه سليمان بن موسى ورجاء بن أبي سلمة سمعت أبي يقول ذلك، وسمعتة يقول روى حديثا واحدا لا اعلم بحديثه بأسا وأدخله بعض الناس في كتاب الضعفاء يحول منه.

وقال البخاري في الضعفاء الصغير ٢٩٩ عجلان بن سهل الباهلي: عن أبي أمامة، روى عنه سليمان بن موسى، لم يصح حديثه.

أقوال النقاد فيه: قال ابن أبي حاتم في بيان من أخطأ على البخاري عجلان بن سهل الباهلي سمع أبا أمامة روى عنه سليمان بن موسى. وإنما هو عجلان بن سهيل. سمعت أبي يقول كما قال. وقال ابن عدي جوابا على كلام البخاري إنما يريد به البخاري حديثا واحدا يروي عنه سليمان بن موسى وعجلان ليس بالمعروف. وقال ابن حبان مُنكر الحديث على قلة روايته يروي عن أبي أمامة مالا يشبه حديثه لا يجوز الاحتجاج به إلا فيما وافق الثقات فحينئذ يكون كالمستأنس به دون المحتج به. وقال الذهبي فيه جهالة وضعفه أبو زرعة^(٢٥).

الدراسة: الراوي حاله لا بأس بها ولا يستحق الترك بمثل ذلك وقد أجاب عن صنيع البخاري بإدخاله الراوي في الضعفاء الحافظ ابن عدي كما تقدم بقوله «إنما يريد به

البُخاريّ حديثاً واحداً يروي عنه سليمان بن موسى وعجلان ليس بالمعروف». وهو بهذا يبين أن الراوي لا يستحق الترك المطلق بل حاله مقارنة، وهو ممن تختلف فيه أنظار أهل النقد عادة.

قال ابن أبي حاتم: ٢٥٢ (٤٥/٧).

١٨- عَبَّاءُ بن كُليب قدم الري وكتب عنه الرازيون، وروى عنه إسحاق بن موسى الخطمي ومحمد بن آدم بن سليمان المصيصي والحسن بن علي بن عفان سمعت أبي يقول ذلك وسألته عنه فقال صدوق، قال أبو محمد روى عن إسماعيل بن إبراهيم عن الحسن ومبارك بن فضالة وداد الطائي وفي حديثه انكار أخرجه البخاري في كتاب الضعفاء فسمعت أبي يقول يحول من هناك.

لم أجده في كتب البخاري.

أقوال النقد فيه: عَبَّاءُ بن كُليب ذكره العقيلي في الضعفاء وقال لا يتابع على حديثه. وقال الذهبي صدوق، له ما ينكر، وغيره أوثق منه. وقال الحافظ صدوق له أوهام من العاشرة روى له ابن ماجه^(٢٦).

الدراسة: لم أقف على الترجمة لأعلم قول البخاري عليه السلام فيها. لكن يظهر من أقوال النقد فيه أنه ليس شديد الضعف فيوجب ذلك جعله في الضعفاء للبخاري.

قال ابن أبي حاتم: ٧٦٣ (١٣٦/٧).

١٩- قَعْقَاع بن أَبِي حَدَرْد الأسلمي ويقال قعقاع بن عبدالله بن أبي حدرد ولا يصح له صحبة وهو زوج بقيقة روى عبدالله بن سعيد المقبري عن أبيه عنه سمعت أبي يقول ذلك وادخله بعض الناس في كتاب الضعفاء فسمعت أبي يقول يحول من هذا الكتاب فان الراوي عنه عبدالله بن سعيد المقبري وعبدالله ضعيف.

قال البخاري في الضعفاء الصغير ٣١٨- القعقاع بن أبي حدر، له صحبة، وامراته بغيرة، وحديثه عند عبدالله بن سعيد المقبري، ولا يصح حديثه.

أقوال النقاد فيه: القَعْقَاعُ بن عبد الله بن أبي حَذَرْدٍ الْأَسْلَمِيُّ الْمَكِّيُّ.

قال ابن حبان يُقال إن له صُحْبَةً وقال عن أمه لها صُحْبَةٌ وسماها مرة بغيرة ومرة بغيرة ورجح ابن أبي حاتم في بيان خطأ البخاري أنها نقيرة وغلط بغيرة. وأنكر بن عساکر أن تكون له صُحْبَةٌ وأخرج له من طريق البَغَوِيِّ من طريق عبدالله بن سعيد عن أبيه عن بن أبي حَذَرْدٍ قال قال رسول الله ﷺ تعددوا واخشوشنوا الحديث قال بن عساکر أورده في حرف القاف لكنه لم يسمه في الترجمة ثم أخرجه من طريق بن مندة من هذا الوجه فوقع عنده عن القَعْقَاعِ قال سمعت رسول الله ﷺ فذكره وقوله فيه سمعت غلط وقد رواه الذهلي من هذا الوجه فلم يقل فيه سمعت قال وقد أخرجه بن إسحاق في المغازي عن يزيد بن عبدالله بن قسيط عن القَعْقَاعِ بن عبدالله بن أبي حَذَرْدٍ عن أبيه وهذا هو الصواب.

الدراسة: ضعف البخاري حديث الراوي والحمل فيه ليس على الراوي بل على من روى عنه وهو عبدالله بن سعيد المقبري وعبدالله ضعيف كما قال أبو حاتم وغيره. فعلم بهذا أن لزق الضعف به غير جيد والافه من المقبري لا منه.

قال ابن أبي حاتم: ٩٧٣ (١٧١/٧).

٢٠- كَهْمَسُ بن المنهال أخواله قيس وهو من بني النمر بن قيس أبو الحسن روى عن سعيد بن أبي عروبة روى عنه سعيد بن كثير بن عفير المصري سمعت أبي يقول ذلك وسألته عنه فقال كان من اصحاب ابن أبي عروبة يكتب حديثه محله الصدق، قال أبو محمد أدخله البخاري في كتاب الضعفاء فسمعت أبي يقول يحول من كتاب الضعفاء.

وقال البخاري في الضعفاء الصغير ٣٢٢ كهمس بن المنهال: عن سعيد بن أبي عروبة، قال إسماعيل بن حفص عن أبيه: كان يقال: فيه القدر.

وقال في الكبير ١٠٢٩ كهمس بن المنهال عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب قال نهى النبي ﷺ عن بيع السنين قاله سعيد بن عفير سمع كهمس السدوسي قال اسمعيل بن جعفر عن أبيه كان يقول فيه القدر.

أقوال النقاد فيه: كهمس بن المنهال السدوسي أبو عثمان البصري اللؤلؤي. ذكره ابن حبان في الثقات وقال كان يقول بالقدر روى له البخاري حديثاً واحداً في مناقب عمر مقروناً بغيره وقال الساجي كان قد روى ضعيفاً لم يحدث عنه الثقات، قال الذهبي: اتهم بالقدر وله حديث منكر أدخله البخاري من أجله في كتاب الضعفاء وأخرج له في الصحيح مقروناً.

الدراسة: طعن البخاري في الراوي من جهة عدالته وكأنه لم يجزم بها بل حكى ذلك على صيغة التمریض، أما أبو حاتم فلم ير ذلك ولذا أمر بتحويله.

قال ابن أبي حاتم: ٩٩٢ (١٧٤/٧).

٢١- كدير الضبي روى عن النبي ﷺ مرسلًا وروى عن علي بن أبي طالب روى عنه أبو إسحاق الهمداني وسماك بن سلمة ويزيد بن حيان سمعت أبي يقول ذلك، نا عبد الرحمن قال سألت أبي عنه فقال محله الصدق، وقيل له إن محمد بن إسماعيل البخاري أدخله في كتاب الضعفاء فقال يحول من هناك.

وقال البخاري في الضعفاء الصغير ٣٢٣ كدير الضبي عن النبي ﷺ: روى عنه أبو إسحاق الهمداني، ليس بالقوي.

أقوال النقاد فيه: كدير الضبي. يقال إن له صحبة، وهو من الصحابة الذين لم يرو عنهم غير أبي إسحاق السبيعي. قال ابن حبان: شيخ يروي المراسيل روى عنه أبو إسحاق السبيعي منكر الرواية على أن المراسيل لا تقوم عند بابها الحجة وهي وما لم يرو سيان فلا يعجبني الإحتجاج بما انفرد به كدير من غير المراسيل إن وجد ذلك. وقال النسائي كدير

الضَّيِّعُ ضَعِيفٌ، وقال الجَوْزَجَانِيُّ زَائِعٌ. وقال ابن عدي غير معروف. وقال الذهبي وهم من عده صحابيا وقد قواه أبو حاتم الرَّازِيّ وضعفه البخاريّ والنَّسَائِيّ وكان يغلو في التَّشْيِيعِ^(٢٧).

الدراسة: هذه من التراجم التي يظهر فيها أن ترجيح البخاري لجانب ضعف الراوي محل اعتبار قوي. ويقوي ذلك قول ابن عدي وكريم هو مثل كدير الضبي لا يزوي عنه غير أبي إسحاق الهمداني، وهو السبيعي وكدير وكريم غير معروفين لا يحدث عنهما غير أبي إسحاق.

قال ابن أبي حاتم: ١٠٠١ (١٧٥/٧).

٢٢- كُرِّمُ برفع الكاف كوفي روى عن الحارث الأعور. روى عنه أبو إسحاق السبيعي حديثا واحدا سمعت أبي يقول ذلك، قال أبو محمد أدخله البخاري في كتاب الضعفاء. فسمعت أبي يقول يحول من كتاب الضعفاء.

وقال البخاري في الصغير ٣٢٤ كريم عن الحارث: ولا يصح، روى عنه أبو إسحاق الهمداني.

أقوال النقاد فيه: كُرِّمُ برفع الكاف كوفي. غير معروف قاله ابن الجوزي، وقال ابن عدي وكريم هو مثل كدير الضبي لا يزوي عنه غير أبي إسحاق الهمداني، وهو السبيعي وكدير وكريم غير معروفين لا يحدث عنهما غير أبي إسحاق^(٢٨).

الدراسة: كما تقدم في سابقه تماما.

قال ابن أبي حاتم: ١٤٨٤ (٢٧٤/٧).

٢٣- محمد بن سليم أبو هلال الرَّاسِيّ ولم يكن من بني راسب وهو من بني ناجية من بني سامة وإنما كان نازلا فيهم بصري هو مولى سامة بن لؤي من قريش روى عن الحسن وابن سيرين وبكر بن عبد الله المزني وعبد الله بن بريدة وقتادة روى عنه ابن المبارك وعبد الرحمن بن مهدي ووكيع وأبو داود الطيالسي وزيد بن حباب ويزيد بن هارون وأبو نعيم ومسلم بن

إبراهيم وأبو الوليد وسليمان بن حرب وأبو نصر التمار وأبو سلمة وسهل بن بكار وهذبة وداود بن بلال سمعت أبي يقول ذلك. أدخله البخاري في كتاب الضعفاء فسمعت أبي يقول يحول من كتاب الضعفاء.

وقال البخاري في التاريخ الكبير ٢٩٧ - مُحَمَّدُ بْنُ سَلِيمٍ أَبُو هَلَالٍ يُقَالُ لَهُ الرَّاسِي وَلَمْ يَكُنْ مِنْ بَنِي رَاسِبٍ إِنَّمَا كَانَ نَازِلًا فِيهِمْ، كَانَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ لَا يَرَوِي عَنْهُ وَابْنُ مَهْدِي يَرَوِي عَنْهُ. وقال في الصغير: ٣٣٩ مثل ذلك.

أقوال النقاد فيه: محمد بن سليم أبو هلال الراسي البصري مولى بني سامة بن لؤي نزل في بني راسب فنسب إليهم وليس منهم. قال عمرو بن علي كان يحيى لا يحدث عنه وكان عبدالرحمن يحدث عنه وقال عثمان الدارمي قلت لابن معين حماد بن سلمة أحب إليك في قتادة أو أبو هلال فقال حماد أحب إلي وأبو هلال صدوق وقال مرة ليس به بأس وليس بصاحب كتاب، وقال الآجري عن أبي داود ثقة ولم يكن له كتاب وهو فوق عمران القطان، وقال النسائي ليس بالقوي وقال بن سعد فيه ضعف أن موسى بن إسماعيل قال كان أعمى وكان لا يحدث حتى ينسب من عنده وقالوا توفي في خلافة المهدي سنة تسع وستين وقال أحمد بن حنبل يحتمل في حديثه إلا أنه يخالف في قتادة وهو مضطرب الحديث وقال الساجي روى عنه حديث منكر وقال البزار احتمل الناس حديثه وهو غير حافظ وقال بن عدي بعدان ذكر له أحاديث كلها أو عامتها غير محفوظة وله غير ما ذكرت وفي بعض رواياته ما لا يوافقه عليه الثقات وهو ممن يكتب حديثه. وقال ابن حبان: وكان أبو هلال شيخاً صدوقاً إلا أنه كان يخطئ كثيراً من غير تعمد حتى صار يرفع المراسيل ولا يعلم وأكثر ما كان يحدث من حفظه فوق المناكير في حديثه من سوء حفظه اختلف فيه يحيى وعبدالرحمن ثم ذكر له ما ينكر عليه من الحديث ثم قال: والذي أميل إليه في أبي هلال الراسي ترك ما انفرد من الأخبار التي خالف فيها الثقات والاحتجاج بما وافق الثقات وقبول ما انفرد من الروايات التي لم يخالف فيها الأثبات التي ليس فيها مناكير، أخرج له البخاري تعليقا وأصحاب السنن^(٢٩).

الدراسة: كأن أبا حاتم رحمته الله لم ير أن الراوي شديد الضعف لدرجة يستحق بها ذكره في زمرة الضعفاء وذلك لكونه ممن لا يعتمد الكذب وليس فاحش الخطأ جدا فلذا أمر بتحويله. وكأن فعل البخاري مما يوافقه قول الأكثر من العلماء وهو أن الراوي لم يتميز حديثه فاستحق الترك والتضعيف، وهو الأقرب.

قال ابن أبي حاتم: ٩٩٨ (٢٢٢/٨).

٢٤- مُغِيرَةُ بن زياد الموصلي أبو هشام روى عن عطاء ومكحول ونافع وعبادة بن نسي روى عنه الثوري ووكيع وحيد الرُّؤَاسِيَّ ومُعَاثِي بن عمران وإبراهيم بن موسى الزيات وعصام بن عبد الكريم وأبو عاصم النبيل سمعت أبي يقول ذلك. وقال: هو صالح صدوق ليس بذلك بذاك القوى بابة مجالد، وأدخله البخاري في كتاب الضعفاء. فسمعت أبي يقول يحول اسمه من كتاب الضعفاء.

وقال البخاري في الكبير ١٤٠٢ مغيرة بن زياد أبو هشام الموصلي عن عطاء وعبادة.

وقال في الصغير ٣٦٤ مغيرة بن زياد، أبو هشام الموصلي، عن عطاء وعبادة بن نسي، روى عنه الثوري، قال وكيع: وكان ثقة، وقال غيره: في حديثه اضطراب.

أقوال النقاد فيه: المغيرة بن زياد البجلي أبو هشام الموصلي ويقال أبو هاشم وصوب ذلك الرازيان.

وكان ممن يجيء لطلب العلم ورحل فيه وجالس التابعين ورأى أنسا. قال وكيع كان ثقة، وعن يحيى بن معين ليس به بأس له حديث واحد منكر وقال الدوري وابن أبي خيثمة عن بن معين ثقة ليس به بأس وقال أحمد في رواية ابنه صالح: ثقة، وقال العجلي وابن عمار ويعقوب بن سفيان ثقة. وقال أبو داود صالح وقال النسائي ليس به بأس، وقال بن عدي عامه ما يرويه مستقيم إلا أنه يقع في حديثه كما يقع في حديث من ليس به بأس من الغلط وهو لا بأس به وثقه أبو الفتح الأزدي وقال الدارقطني: ليس بالقوي، وفي رواية البرقاني:

يعتبر به. وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه مضطرب الحديث منكر الحديث أحاديثه مناكير وقال مرة: ضعيف الحديث جدا، وكل حديث رفعه فهو منكر، ولما سأله أحمد بن محمد بن الحجاج المروزي عنه لين أمره. وقال أبو زرعة في حديثه اضطراب وقال النسائي في موضع آخر ليس بالقوي وقال الحاكم أبو أحمد ليس بالمتين عندهم وقال الحاكم أبو عبدالله المغيرة بن زياد يقال له أبو هشام المكفوف صاحب مناكير لم يختلفوا في تركه يقال أنه حدث عن عبادة بن نسي بحديث موضوع ويقال أنه حدث عن عطاء وأبي الزبير بجملته من المناكير قال المزني في هذا القول نظر فأنا لا نعلم أحدا قال أنه متروك ولعله اشتبه على الحاكم بأصرم بن حوشب فإنه يكنى أبا هشام أيضا وهو من المتروكين قلت قد قال فيه بن حبان كان ينفرد عن الثقات بما لا يشبه حديث الثبات فوجب مجانبه ما انفرد به وترك الاحتجاج بما يخالف ولكن نقل الإجماع على تركه مردود والحديث الذي أشار إليه الحاكم قد رواه أبو داود وابن ماجه من طريقه عن عباده بن نسي عن الأسود بن ثعلبة عن عبادة بن الصامت في تعليم القرآن وقال بن عبد البر هذا الحديث معدود في مناكيره فقد قال صالح بن أحمد عن أبيه ثقة وقال الدارقطني ليس بالقوي يعتبر به وقال يحيى بن سعيد القطان حديثه في التفهيم منكر وقال ابن حبان كان ممن ينفرد عن الثقات بما لا يشبه حديث الثبات فوجب مجانبه ما انفرد من الروايات وترك الاحتجاج بما خالف الأثبات والإعتبار بما وافق الثقات في الروايات ومات سنة اثنتين وخمسين ومائة. وقال ابن حزم: منكر الحديث. روى له أصحاب السنن^(٣٠).

الدراسة: الراوي له مناكير رأى البخاري معها أنه مضطرب الحديث، فأوجب عنده إدخاله في جملة الضعفاء ووافق البخاري جماعة من النقاد على تضعيفه. ورأى ابن أبي حاتم أن حاله لا يبلغ إلى هذا وأنه يعتبر به وأن إدخاله في جملة الضعفاء فيه تشدد فأمر بتحويله وما ذهب إليه يؤيده موقف جماعة من الأئمة النقاد ومنهم ابن عدي الذي قال: عامه ما يرويه مستقيم إلا أنه يقع في حديثه كما يقع في حديث من ليس به بأس من الغلط وهو لا بأس به.

قال ابن أبي حاتم: ١٧٤٩ (٣٨٢/٨).

٢٥- مُعَاوِيَةَ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ الثَّقَفِيُّ الْبَصْرِيُّ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ مَوْلَى أَبِي بَكْرَةَ الْمَعْرُوفَ بِالضَّالِّ وَانَّمَا سُمِّيَ أَنَّهُ ضَلَّ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ وَكَانَ مَعَهُ رَجُلٌ يُسَمَّى مَعَاوِيَةَ فَرَبَّمَا نَادَا مَعَاوِيَةَ فَيَجِيبُ الْآخَرُ فَقَالُوا مَعَاوِيَةَ الضَّالُّ فَيَمِيزُ بَيْنَهُمَا فَسَمِيَ الضَّالُّ، رَوَى عَنْ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ وَقَيْسُ بْنُ سَعْدٍ رَوَى عَنْهُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدَى وَزَيْدُ بْنُ حَبَابٍ وَأَبُو دَاوُدَ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى وَحَامِدُ بْنُ عَمْرِو الْبَكْرَاوِيِّ وَأَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ سَمْعَةَ أَبِي يَقُولُ ذَلِكَ. سَأَلْتُ أَبِي عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَبْدِ الْكَرِيمِ فَقَالَ: صَالِحُ الْحَدِيثِ مَحَلُّهُ الصَّدَقُ وَلَا يَحْتَجُّ بِهِ، أَدْخَلَهُ الْبُخَارِيُّ فِي كِتَابِ الضَّعْفَاءِ فَقَالَ أَبِي: يَحُولُ مِنْهُ.

وقال البخاري في الكبير ١٤٥١ مُعَاوِيَةَ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ الثَّقَفِيُّ الْبَصْرِيُّ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ يُقَالُ ضَلَّ الطَّرِيقَ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ. وقال في الصغير ٣٦٧ مُعَاوِيَةَ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ الثَّقَفِيُّ الْبَصْرِيُّ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قال حامد ابن عمر: كان يقال له: الضال، مولى آل أبي بكر، وما أعلم رجلاً أعقل منه، نسبه زيد بن حباب، روى عنه موسى بن إسماعيل.

أقوال النقاد فيه: مُعَاوِيَةَ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ الثَّقَفِيُّ الْبَصْرِيُّ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْبَصْرِيِّ الْمَعْرُوفُ بِالضَّالِّ.

قال أبو طالب عن أحمد ما أصح حديثه ما أثبت حديثه قيل له بعض ما روى عن عطاء لم يسمعه فأنكره وقال هو يروي بعضها عن قيس بن سعد وبعضها يقول سمعت عطاء فلا يدلّس وهو أحب إلي من إسماعيل بن مسلم وقال بن معين وأبو داود ثقة وقال النسائي ليس به بأس وذكره بن حبان في الثقات.

مات سنة ثمانين ومائة علق له البخاري في الأحكام من صحيحه حكاية. مات سنة ثمانين ومائة^(٣١).

الدراسة: لم يبين البخاري سبب إدخال معاوية في الضعفاء، والرجل لا شك أنه ثقة، وقول أبي حاتم جرح مجمل لم يفسر وهو متعنت وقد خالف الجمهور في تعديل الرجل وهو مع هذا أمر بتحويله من ضعفاء البخاري، فالقول قول الجمهور فيه. الذي يظهر أن البخاري رحمته الله إنما أدخله في الضعفاء لبيان أنه ليس له حظ من لقبه.

قال ابن أبي حاتم: ١٩٨٧ (٤٣٥/٨).

٢٦- مَنَدَل بن علي العنزي أبو عبدالله الكوفي من أنفسهم روى عن عبد الملك بن عمير وجعفر بن أبي المغيرة وعمران بن أبي عطاء وسعيد ابن مسروق والمغيرة بن مقسم والأعمش وليث بن أبي سليم روى عنه أبو نعيم وأبو غسان النهدي وأبو الوليد الطيالسي وأحمد بن عبدالله بن يونس وخالد الكحال وعبيد بن إسحاق سمعت أبي يقول ذلك. سمعت أبي يقول سألت يحيى بن معين عن مندل وحبان أيهما أحب إليك؟ قال: ما بهما بأس. نا عبدالرحمن قال سمعت أبي يقول: كذا أقول وكان البخاري ادخل مندل في كتاب الضعفاء فقال أبي: يحول من هناك. ثنا عبدالرحمن نا علي بن الحسين بن الجنيد قال سمعت ابن نمير يقول: حبان وأخوه مندل أحاديثهما فيها بعض الغلط. نا عبدالرحمن قال سئل أبو زرعة عن مندل فقال: لين. نا عبدالرحمن قال سئل أبي عن مندل فقال: شيخ.

لم أجده في الضعفاء للبخاري. وقال في الكبير ٢٢١٣ مندل بن علي العنزي أبو عبدالله الكوفي عن ليث قال عبدالله بن أبي الأسود عن الحسن بن أبي القاسم قال ذكرنا لشريك حديث مندل في التجرد عن الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود فقال كذب المندل أنا أخبرت الأعمش عن عاصم عن أبي قلابة، روى عنه الفضل بن دكين وغيره.

أقوال النقاد فيه: مَنَدَل بن علي العنزي أبو عبدالله الكوفي يقال اسمه عمرو ومندل لقبه. ذكره ابن سعد في الطبقة السادسة وقال كان أذكر وأثبت من أخيه حبان وفيه ضعف ومنهم من يشتهي حديثه ويوثقه وكان خيرا فاضلا. وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه ضعيف الحديث فقلت فحبان أخوه قال هو أصلح منه يعني مندلا أصلح من حبان، وقال مرة ما أقربهما وقال أحمد بن أبي مريم عن ابن معين ليس به بأس يكتب حديثه قال ابن أبي خيثمة عن ابن معين ليس بشيء وقال عثمان الدارمي عن ابن معين لا بأس به وقال الدوري عن ابن معين حبان ومندل ضعيفان وهما أحب إلي من قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ العنبري دخلت الكوفة فلم أر أحدا أروع من مندل وقال يعقوب بن شبيب كان أشهر من أخيه حبان وهو أصغر سنا منه وأصحابنا يحيى بن معين وعلي بن المديني وغيرهما

من نظرائهم يضعفونه في الحديث وكان خيرا فاضلا صدوقا وهو ضعيف الحديث وهو أقوى من أخيه في الحديث وقال العجلي جازئ الحديث وكان يتشيع وتقدم أنه سئل أبو زرعة عن مندل فقال لين الحديث وسئل أبو حاتم عنه فقال شيخ وقال علي بن الحسين بن الجنيد عن محمد بن عبد الله بن نمير في أحاديثهما بعض الغلط وقال النسائي ضعيف وقال ابن عدي له غرائب وأفراد وهو ممن يكتب حديثه توفي بالكوفة سنة سبع أو ثمان وستين ومائة في خلافة المهدي. وقال علي بن الحسين بن الجنيد سئل ابن معين عنه فقال ليس بذلك القوي قيل وابن فضيل مثله قال لو كان ابن فضيل مثله لهلك وقال الجوزجاني واهي الحديث وقال الحاكم أبو أحمد ليس بالقوي عندهم وقال الساجي ليس بثقة روى مناكير وقال لي بن مثنى كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث عنه وقال ابن قانع والدارقطني ضعيف وقال ابن مثنى كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث عنه وقال ابن قانع والدارقطني ضعيف وقال ابن حبان كان ممن يرفع المراسيل ويسند الموقوفات من سوء حفظه فاستحق الترك وقال الطحاوي ليس من أهل الثبوت في الرواية بشيء ولا يحتج به. وفي كتاب ابن الجنيد: سئل يحيى -وأنا أسمع- عن مندل، فقال: ليس بذلك القوي الشديد، وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوي عندهم، وقال ابن مثنى: ما سمعت عبد الرحمن يحدث عنه، وقال الساجي: ليس بثقة، روى مناكير. وذكره العقيلي والبلخي وابن الجارود وابن شاهين والفسوي في جملة الضعفاء. وقال الجوزجاني: ذاهب الحديث، وقال الدارقطني: ضعيف. وقال ابن حبان: كان مرجئا من العباد إلا أنه كان يرفع المراسيل ويسند الموقوفات ويخالف الثقات في الروايات من سوء حفظه فلمّا سلك غير مسلك المتقنين مما لا ينفك منه البشر من الخطأ وفحش ذلك منه عدل به غير مسلك الغدول فاستحق التّرك. روى له أبو داود وابن ماجه (٣٢).

الدراسة: والذي يظهر أن إنكار أبي حاتم على إدخال البخاري له في الضعفاء أي أنه ليس شديد الضعف لأنه سأل يحيى بن معين عن مندل وحبان أيهما أحب اليك؟ قال: ما بهما بأس. ولذا قال ابن عدي بعد أن ساق ما أنكر على مندل ولمندل غير ما ذكرت وله

أحاديث أفراد وغرائب، وهو ممن يكتب حديثه. وإلا فجمهور العلماء على ضعفه وعدم الاحتجاج به.

قال ابن أبي حاتم: ٢٠٦٠ (٤٤٩/٨).

٢٧- النُّعْمَانُ بن راشد ولم يصح عندي انه أخو إسحاق بن راشد الرقي روى عن الزهري وروى عنه الزهري حديثاً ذكره فقال له النعمان من حدثك؟ قال: أنت حدثني وروى عن ميمون بن مهران روى عنه ابن جريج وحماد بن زيد ووهيب وجريز بن حازم. حدثنا عبد الرحمن قال سمعت أبي يقول ذلك. سمعت أبي يقول: النعمان بن راشد في حديثه وهم كثير وهو صدوق في الأصل: قال أبو محمد كان البخاري ادخل اسمه في كتاب الضعفاء فسمعت أبي يقول: يحول اسمه من هذا الكتاب.

وقال البخاري في الصغير ٣٨٩ النعمان بن راشد الجزري: عن الزُّهري، وميمون بن مهران، وعنه وُهيب، في حديثه وهم كثير.

أقوال النقاد فيه: النُّعْمَانُ بن راشد الجزري أبو إسحاق الرقي مولى بني أمية يقال إنه أخو إسحاق بن راشد وقال أبو حاتم لم يصح عندي ذلك. قال الدوري عن ابن معين ثقة. وذكره بن حبان في الثقات وابن شاهين في كتاب الثقات. وقال النسائي والساجي صدوق فيه ضعف وقال العقيلي ليس بالقوي يعرف فيه الضعف وقال بن عدي والنعمان بن راشد قد احتمله الناس وروى عنه الثقات مثل حماد بن زيد وجريز بن حازم ووهيب بن خالد وغيرهم من الثقات وله نسخة عن الزهري، ولا بأس به. وقال الذهبي حسن الحديث. وقال علي بن المديني ذكره يحيى القطان فضعه جداً. وقال عبد الله بن أحمد سألت أبي عنه فقال مضطرب الحديث روى أحاديث مناكير وقال ابن معين ضعيف وقال مرة ليس بشيء وقال ابن شاهين مرة ليس بشيء وقال أبو داود ضعيف وقال النسائي ضعيف كثير الغلط وقال في موضع آخر أحاديثه مقلوبة قال وقال ابن معين مرة ضعيف مضطرب الحديث. والذي في الكنى للدولابي عنه: كثير الغلط. وذكره أبو العرب في جملة الضعفاء، وفي كتاب ابن الجارود: ليس بشيء، ضعيف الحديث. روى له البخاري تعليقا ومسلم والأربعة (٣٣).

الدراسة: يظهر من ترجمة النعمان أنه صدوق في نفسه إلا أنه ضعيف لكثرة أوهامه، وهذا ما قاله البخاري نفسه، ولعل أبا حاتم أنكر عليه إدخاله لكونه لا يبلغ درجة كبيرة من الضعف وكأنه يرى أنه لا ينبغي كتب رجل في كتب الضعفاء إلا إذا كان شديد الضعف أو أن ضعفه غير محتمل، وإلا فالإمامان متفقان على ضعفه، ويؤيد هذا ما قاله ابن عدي: «النعمان بن راشد قد احتمله الناس روى عنه الثقات مثل حماد بن زيد وجريز بن حازم ووحيب بن خالد وغيرهم من الثقات وله نسخة عن الزهري، ولا بأس به».

قال ابن أبي حاتم: ٤٨٩ (١١٦/٩).

٢٨- هند بن أبي هالة وهو هند ابن خديجة زوج النبي ﷺ وكان وصافا عن حلية رسول الله ﷺ روى عنه الحسن بن علي بن أبي طالب سمعت أبي يقول ذلك. نا عبد الرحمن سمعت أبي يقول روى عنه قوم مجهولون فما ذنب هند ابن أبي هالة أدخله البخاري في كتاب الضعفاء فسمعت أبي يقول يحول من هناك.

وقال البخاري في الضعفاء الصغير ٤١٢ هند بن أبي هالة: وكان وصافا للنبي ﷺ، روى عنه الحسن بن علي، ويتكلمون في إسناد حديثه. وقال في الكبير ٢٨٥٥ يتكلم في حديثه.

أقوال النقاد فيه: هند بن أبي هالة واسم أبي هالة النبّاش بن زُرارة ويقال زرار بن النبّاش التميمي ويقال مالك بن نباش بن زرار بن ربيب النبي ﷺ أمه خديجة بنت خويلد. قال أبو حاتم ابن حبان في كتاب الصحابة: يقال: إن له صحبة. وقال ابن عبد البر كان هند فصيحاً بليغاً وصف النبي ﷺ فأحسن وأمعن قال وقال الزبير قتل هند مع علي في وقعة الجمل قلت: حكى الدارقطني في كتاب الأخوة أسم أبي هند مالك بن النبّاش ويقال هند بن النبّاش حليف بني عبد الدار وذكر أنه شهد بدراً والمشاهد وشهد مع علي الجمل وصفين والنهروان وسكن البصرة وتوفي بها وذكر النسائي في كتاب الأخوة أنه قتل يوم الجمل قال وكان فصيحاً وقال أبو حاتم: الرازي روى عنه قوم مجهولون فما ذنب هند حتى أدخله البخاري في الضعفاء. روى له الترمذي في الشمائل^(٣٤).

الدراسة: الراوي قديم الرواية لقي الكبار روى عنهم بل عده بعضهم في الصحابة وغاية ما أخذ عليه أحاديث رواها عنه مجاهيل، وهو كما قال أبو حاتم: الرازي: روى عنه قوم مجهولون. فما ذنبه حتى أدخله البخاري في الضعفاء.

قال ابن أبي حاتم: ٥٥٦ (١٣٢/٩).

٢٩- يحيى بن بسطام الأصغر أبو محمد وهو ابن بسطام بن حريث الزهراني. بصري روى عن ابن لهيعة وبكر بن مضر ويحيى بن حمزة وصدقة بن خالد وعبدالواحد بن زياد ونوح بن قيس وبشر ابن منصور كتب عنه أبي في سنة أربع عشرة ومائتين أيام الأنصاري. نا عبدالرحمن قال سألت أبي عنه فقال: شيخ صدوق ما بحديثه بأس قدرني أدخله البخاري في كتاب الضعفاء فسمعت أبي يقول: يحول من هناك.

وقال البخاري في الضعفاء الصغير ٤١٤ يحيى بن بسطام بن حريث البصري، يذكر بالقدر.

وقال في الكبير ٢٩٣٨ يحيى بن بسطام بن حريث البصري كان يذكر بالقدر

أقوال النقاد فيه: يحيى بن بسطام الأصغر أبو محمد وهو ابن بسطام بن حريث الزهراني. سئل أبو داود عنه فقال: «تركوا حديثه. قال الدارقطني فيه ضعف، واختلف صنيع ابن حبان فيه فتارة ذكره في الثقات وتارة قال عنه كان قدرياً داعية إلى القدر لا تحل الرواية عنه لهذه العلة ولما في روايته من المناكير التي تخالف رواية المشاهير^(٣٥).

الدراسة: حمل على الراوي بسبب القدر وأما حديثه فما به بأس، وقد اختلف صنيع ابن حبان فيه فتارة ذكره في الثقات وتارة قال عنه كان قدرياً داعية إلى القدر لا تحل الرواية عنه لهذه العلة ولما في روايته من المناكير التي تخالف رواية المشاهير ولعل ما أشار إليه ابن حبان هو ما أوجب ادخال البخاري له في الضعفاء ورأى أبو حاتم أنه لا يبلغ هذه الدرجة فأمر تحويله.

قال ابن أبي حاتم: ٧١٠ (١٩٤/٩).

٣٠- يحيى بن واضح أبو تَمِيْلَة المروزي أنصاري روى عن الأوزاعي ومحمد بن إسحاق وأبي المنيب روى عنه محمد بن عيسى بن الطباع، وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وإبراهيم بن موسى ومحمد بن عبد الله بن نمير وسعيد بن محمد الجرمي والحسن بن عرفة سمعت أبي يقول ذلك. سمعت أبي يقول: هو ثقة في الحديث أدخله البخاري في كتاب الضعفاء فسمعت أبي يقول يحول من هناك.

لم أجده في الضعفاء.

وقال في الكبير ٣١٢٤ يحيى بن واضح أبو تَمِيْلَة الانصاري المروى سمع محمد بن إسحاق وعبيد الله العتكي روى عنه مُحَمَّدُ بْنُ الْحِجَاجِ المصفر.

أقوال النقاد فيه: يحيى بن واضح أبو تَمِيْلَة المروزي الأنصاري مولاهم المروزي الحافظ. قال الأثرم عن أحمد: ليس به بأس ثم قال أرجو إن شاء الله تعالى أن لا يكون به بأس كتبنا عنه على باب هشيم قال عبد الله بن أحمد عن أبيه ثقة وقال عثمان الدارمي عن بن معين: ليس به بأس وكذا قال النسائي: وقال بن أبي خيثمة وغيره عن بن معين ثقة وكذا قال بن سعد والنسائي أيضا وقال ابن خراش صدوق وذكره بن حبان في الثقات وقال صالح بن محمد جزرة ثقة في الحديث وكان محمود الرواية وقال صاحب الميزان وقد وهم أبو حاتم إذ زعم أن البخاري تكلم فيه، وذكره في الضعفاء فلم أر ذلك، ولا كان ذلك، فإن البخاري قد احتج به، ولولا أن ابن الجوزي ذكره في الضعفاء لما أوردته. روى له الجماعة (٣٦).

الدراسة: أقول لم أجد للراوي ذكر في ضعفاء البخاري وإنما ذكره في الكبير ولم يتكلم عليه بشيء وجميع أئمة الجرح على تعديله والثناء عليه، فيبدو أن البخاري كتبه أولا ثم محاه ويؤيد هذا قول الذهبي الانف في الميزان، ومما يؤيد اختلاف النسخ ذكر ابن الجوزي له من الضعفاء وانكار الذهبي عليه.

قال ابن أبي حاتم: ٨٢٦ (١٩٨/٩).

٣١- يحيى بن يزيد أبو شَيْبَةَ الرَّهَاطِيُّ روى عن زيد بن أبي أنيسة روى عنه محمد بن المهاجر الانصاري ومحمد بن إسحاق وإسماعيل بن عياش سمعت أبي يقول ذلك وسألته عنه فقال: ليس به بأس، أدخله البخاري في كتاب الضعفاء فسمعت أبي يقول: يحول من هناك.

وقال البخاري في الضعفاء الصغير ٤٢٢ يحيى بن يزيد، أبو شَيْبَةَ الرَّهَاطِيُّ عن زيد بن أبي أنيسة، روى عنه إسماعيل بن عياش، لم يصح حديثه. وقال في الكبير ٣١٣٢ لم يصح حديثه.

أقوال النقاد فيه: يحيى بن يزيد أبو شَيْبَةَ الرَّهَاطِيُّ الجزري. ذكره ابن حبان في الثقات فقال يعتبر حديثه من غير رواية الضعفاء عنه ثم ذكره في المجروحين فقال: كان يروي المقلوبات عن الاثبات فبطل الاحتجاج به. وقال ابن عدي لا أرى بروايته بأسا وليس هو بكثير الحديث وأرجو أن يكون صدوقا. وقال مغلطاي وفي كتاب الساجي: لم يصح حديثه. وذكره الدولابي، وأبو العرب في جملة الضعفاء، وكذلك ابن الجارود. اهـ. له في أبي داود حديث عن واثلة^(٣٧).

الدراسة: ضعف البخاري حديثه وكأنه بسبب رواية الضعفاء عنه وليس لضعفه في نفسه ويؤيد هذا قول ابن حبان في الثقات: يعتبر حديثه من غير رواية الضعفاء عنه. وأما أبو حاتم فرأى أن حاله مقاربة فلذا رأى أن إدخاله في جملة الضعفاء ليس بالوجيه فأمر بتحويله. ويؤيد هذا صنيع ابن عدي حيث قال: لا أرى بروايته بأسا وليس هو بكثير الحديث وأرجو أن يكون صدوقا.

قال ابن أبي حاتم: ٨٢٩ (١٩٩/٩).

٣٢- يحيى بن يعقوب أبو طالب القَّاصُّ، خال أبي يوسف القاسي، وهو ابن يعقوب بن مُدْرِك بن سعد بن حَبَّة الأنصاري. روى عن إبراهيم التيمي وعكرمة وعلقمة بن مرثد ومحارب بن دثار وعبد الأعلى روى عنه أبو تميلة والفضل بن موسى وإبراهيم بن عيينة. نا

عبدالرحمن قال سمعت أبي يقول ذلك. وسألته عنه فقال: محله الصدق لم يرو شيئا منكرا، وهو ثقة في الحديث، أدخله البخاري في كتاب الضعفاء فسمعت أبي يقول: يحول من هناك. وقال البخاري في الضعفاء الصغير ٤٢٣ يحيى بن يعقوب بن مدرك بن سعد أبو طالب القاص الأنصاري منكر الحديث.

أقوال النقاد فيه: يحيى بن يعقوب بن مُدْرِك بن سعد بن حبيب القاص الأنصاري خال أبي يوسف كوفي.

قال ابن حبان في الثقات كان يخطيء وقال في المجروحين يروي عن الثقات الأشياء المقلوبات على قلة روايته حتى ربما سبق إلى قلب من يسمعها أنه كان المُعْتَمَد لذلك لا يجوز الإحتجاج به. وقال ابن عدي: لا أعرف لأبي طالب هذا من الحديث إلا الشيء اليسير^(٣٨).

الدراسة: الذي يظهر لي أن الراوي على قلة روايته فهو منكر الحديث كما قال البخاري وقول أبي حاتم عنه لم يرو شيئا منكرا وهو ثقة في الحديث محل نظر فلا يوافق عليه ولم يعدل الراوي أحد سواه فأمره بتحويل الراوي ليس بالقوي.

قال ابن أبي حاتم: ١٢٠٩ (٢٨٥/٩).

٣٣- يزيد بن كيسان أبو إسماعيل اليشكري ويقال أبو منين. روى عن أبي حازم سلمان الأشجعي ومعبد أبي الأزهر. روى عنه عبدالواحد ابن زياد ومروان الفزاري ويحيى بن سعيد القطان وأبو خالد الأحمر وعقبة بن خالد ومحمد بن فضيل وعبدالرحمن بن مغراء ويعلى ومحمد ابنا عبيد والوليد بن القاسم سمعت أبي يقول ذلك. سمعت أبي يقول: يزيد بن كيسان يكتب حديثه، ومحله الستر، صالح الحديث. قلت: يحتج بحديثه؟ قال: لا، هو بابة فضيل بن غزوان وذويه، بعض ما يأتي به صحيح، وبعض لا. وكان البخاري قد أدخله في كتاب الضعفاء فقال أبي يحول منه.

لم أجده في الضعفاء للبخاري، ولا في الكبير.

أقوال النقاد فيه: يزيد بن كيسان أبو إسماعيل اليشكري كناه عبد الواحد بن زياد ومروان بن معاوية القزاري. قال أحمد بن حنبل وابن معين والنسائي والدارقطني: ثقة. وقال علي بن المديني عن القطان صالح وسط ليس هو ممن يعتمد عليه وقال بن حبان في الثقات كان يخطيء ويخالف لم يفحش خطاه حتى يعدل به عن سبيل العدول ولا أتى بما ينكر فهو مقبول إلا ما يعلم أنه أخطأ فيه فيترك خطاه كغيره من الثقات. وقال ابن عدي روى عنه جماعة من الثقات وأرجو ألا يكون برواياته بأس. وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالحافظ عندهم^(٣٩).

الدراسة: لم أقف على كلام البخاري حتى يتسنى لي بيان سبب الخلاف لكن يظهر من مثل حال الراوي أنه ليس شديد الضعف ليستوجب إدخاله في الضعفاء وإن كان فيه ضعف.

قال ابن أبي حاتم: ٢٠٨٥ (٤٢٣/٩).

٣٤- أبو فزارة العنزي وكان من شيعة علي عليه السلام روى عن... روى عنه عاصم الاحول.

نا عبد الرحمن قال سمعت أبي يقول: هو شيخ ليس بمشهور، أدخله البخاري في كتاب الضعفاء فسمعت أبي يقول: يحول من هناك.

لم أقف على كلام البخاري فيه لا في الضعفاء ولا في الكبير.

أقوال النقاد فيه: أبو فزارة العنزي. روى عن علي. وعنه عاصم الأحول. قال الذهبي: لينه البخاري^(٤٠).

الدراسة: لم أقف على كلام البخاري حتى يتسنى لي بيان سبب الخلاف لكن يظهر من مثل حال الراوي أنه ليس شديد الضعف ليستوجب إدخاله في الضعفاء وإن كان فيه ضعف.

خلاصة الدراسة النظرية للرواة:

مما سبق من التراجم يظهر لنا أن أكثر التراجم التي أمر أبو حاتم عليه السلام بتحويلها من ضعفاء البخاري سببها أن أبا حاتم لم ير أن المترجم له يستحق إدخاله في الضعفاء وإن كان وصف الضعف عموماً يشملهم ولعل أبا حاتم رأى أن هؤلاء الرواة ليست حالهم شديدة الضعف حتى يدخل مع الضعفاء وليست كل رواياتهم ضعيفة بل فيها ما يتابعون عليها وفيها ما لا يتابعون عليها، لكن لا يحتج بالواحد منهم إذا انفرد وهو مع هذا يغلب على حديثه النكارة، ويؤيد هذا صنيعة في ترجمة عيسى بن مهران الرازي فإن أبا حاتم سمع منه وترك حديثه وسأله ابنه عنه فقال لا يحول حديثه - أي من كتاب الضعفاء - فانه كذاب. فأمر ابن أبي حاتم بعدم تحويل الراوي لشدة ضعفه يمكن أن يفاد منها أنه رأى أن كتاب البخاري ليس موضعاً لمن ضعفهم محتمل بل يمكن أن نقول أن كل راو لا يحتج به إذا انفرد عنده لكنه ليس بمترك الحديث ليس مكانه ضعفاء البخاري، وعلى هذا جملة من التراجم مما تقدم في هذا البحث تؤيد ذلك.

وعند تأمل هذه التراجم نجد أن أصحابها على قسمين:

قسم يظهر فيه كلام أبي حاتم جلياً، ومرده لاختلاف الاجتهاد بينه وبين البخاري، وهذا القسم يرجع تارة إلى أن البخاري نفسه من حيث الابتداء لم يدخلهم في الضعفاء إلا لقلة حديثهم ووقوع الخطأ فيه مع قلته ولذا كانت إشارته في الضعفاء تتناول حديث الراوي لا الراوي نفسه، وقد أجاب عن صنيع البخاري بإدخال أمثال هؤلاء الرواة في الضعفاء الحافظ ابن عدي كما تقدم بقوله « إنما يريد به البخاري حديثاً واحداً يروي عنه سليمان بن موسى وعجلان ليس بالمعروف ». وهو بهذا يبين أن الراوي لا يستحق الترك المطلق بل حاله مقارنة، وهو ممن تختلف فيه أنظار أهل النقد عادة. لكن بعض منها وهو قليل جداً وقع خلاف حقيقي بينه وبين أبي حاتم فيه وهذا كما تقدم من اختلاف الاجتهاد وإن كان يظهر لي أن الحق مع البخاري في أكثرها، وجملة من هذا النوع سبب إدخال البخاري له في الضعفاء خطؤه في الرواية عن بعض شيوخه ومخالفته الثقات الذين روى عنه، أو لكون

البخاري يرى أنه كان يتعمد الخطأ أو المخالفة ولذا قويت عباراته في تضعيفهم كقوله: في حديثه نظر ونحوها وهو لا يقولها كما قال الذهبي إلا فيمن هو متهم، أو ليس بثقة، فهو عنده أسوأ حالا من الضعيف، وقال ابن كثير في علوم الحديث فإنه يكون في أدنى المنازل وأردئها عنده.

القسم الثاني: رواية الحمل في تضعيفهم عند البخاري على الرواة عنهم وكأن أبا حاتم رأى أن هذا النوع من الرواة لا ينبغي إدخاله في الضعفاء لأن الضعف ليس منهم وإنما بسبب رواية غيرهم عنهم، ومن هذا النوع بعض من وصف بأنه صحابي، كهند بن أبي هالة ولا شك أن البخاري لا يريد ما قد يتبادر إلى الذهن من ذلك، لما عرف من مسلكه ومنهجه عليه السلام في مثل هذا.

وقد تقدم على جميع ما ذكرت فيما سبق من الدراسة أمثلة كثيرة مفسرة أغنت عن إعادة هنا خشية الإطالة، وبالجمل فالاخلاف بين الإمامين له حظ من النظر ولعل البخاري بالصواب أحظ. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

الخاتمة

الحمد لله وحده الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من أكرمته ربه بأفضل المكرمات، وبعد ففي ختام هذا البحث يجدر بي أن ألخص أهم ما توصلت إليه من النتائج والتوصيات:

- المكانة السامقة للإمامين البخاري وأبي حاتم بين أقرانهم وتقدمهما في علم الحديث رواية ودراية.
- مكانة كتاب البخاري الضعفاء الصغير والذي اعتنى به العلماء من وقت مبكر وحتى يومنا هذا. ويظهر هذا من تتبع أقرانه وتلاميذه لتراجم الكتاب والتعقيب عليها لما له من المنزلة.
- احتوى ضعفاء البخاري الصغير على ٤٤٢ ترجمة^(٤١). ومع هذا لم يتعقبه أبو حاتم سوى في عدد قليل جدا.
- بلغ عدد التراجم التي أمر أبو حاتم بتحويلها من ضعفاء البخاري ٣٤ ترجمة الحق في كثير منها مع البخاري.
- عامة الخلاف الذي وقع بين الإمامين مرده إلى مستوى درجة ضعف الراوي لا من جهة ثبوته في الأصل في حق الراوي.
- عددٌ من التراجم التي وقع الخلاف فيها بين الإمامين مناط الخلاف فيه بينهما مختلف فالبخاري تناول جرحه حديث الراوي وأبو حاتم تناول جرحه حال الراوي عموما.
- بلغ عدد التراجم التي سببها الخلاف بين الإمامين من جهة قوة الضعف وخفته اثنتي عشرة ترجمة. وبلغ عدد ما وقع بينهما من الخلاف بسبب تقدير الوهم كثرة وخفة ست تراجم. وبلغ ما كان الخلاف فيه سببه الطعن في حديث الراوي تسع تراجم. وبلغ ما كان الخلاف فيه ظاهرا بينا كالطعن في عدالة الراوي ست تراجم.

- ظهر لي من التتبع الأولي أن اختيار البخاري أقرب إلى الصواب، إلا أن هذا يحتاج لتتبع روايات هؤلاء الرواة وسبرها وهذا ما أوصي به لأن من شأنه تجلية جوانب مهمة ودقيقة في منهج الإمامين رحمهما الله.

والحمد لله أولاً وآخراً.

الهوامش والتعليقات:

- (١) مقدمة صحيح مسلم ص ٦.
- (٢) يطلب من الباحث إكمال هذه الحاشية) عمر السيد
- (٣) الكفاية في علم الرواية ص ١٠٩.
- (٤) مقدمة ابن الصلاح ص ٨٦.
- (٥) ينظر لترجمته: تهذيب الكمال: ج ٢٤، ص ٤٣١. سير أعلام النبلاء: ج ١٢ ص ٣٩٤. هدي الساري ص ٥٠٣.
- (٦) الجرح والتعديل ١/٣٤٩، ٧/٢٠٤، تاريخ بغداد ٢/٧٣، طبقات الحنابلة ١/٢٨٤، تاريخ دمشق ٣/٥٢، تهذيب الكمال ٢٤/٣٨١، سير أعلام النبلاء ١٣/٢٤٧، تاريخ الإسلام ٢٠/٤٣٠، تذكرة الحفاظ ٢/١٨٣، تهذيب التهذيب ٩/٣١.
- (٧) ذكرت التراجم موضع الدراسة حسب الترتيب الذي ذكره ابن أبي حاتم في كتابه.
- (٨) الثقات (٢٣٦٠) المجروحين (٢٦٠/١) الكامل (١٩٦/١)، (٤٧٧/٢) الضعفاء للذهبي (١٥٤/١) الميزان (٧٨٦).
- (٩) الجرح والتعديل (٢٩٠/٦).
- (١٠) الضعفاء والمتروكين للنسائي (٤٠/١) (١٩٤) الكامل لابن عدي (١١٤/٤) (٦٨٤) الثقات (٢٤٦/٨) (١٣٢٥٤) الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (٢٨٦/١) الكاشف (٣٩٣/١) الميزان (٥٥/٢) تهذيب التهذيب (٢٩٨/٣) (٥٤٥).
- (١١) ابن معين في رواية ابن محرز (٧٤/١) ابن معين رواية الدوري (٣٣١٩) سؤالات أبي عبيد (٣٣٥) الضعفاء والمتروكين للنسائي (٢٦٧) المجروحين لابن حبان (٣٩٢) ابن عدي (٨٠٥) تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين ابن شاهين (٢٤٦) الكاشف (١٣٦٩) من تكلم فيه وهو موثق (١٢٥) الميزان (٣١٤٣) إكمال تهذيب الكمال (١٩١٠) تهذيب التهذيب (١١).
- (١٢) ثقات ابن حبان (٩٥/٥)، والكامل لابن عدي (١٧٧/٢)، الكاشف (٣٢١٤/٢)، وديوان الضعفاء (٢٤٣٥)، تهذيب التهذيب (٢٠٨/٢)، تهذيب التهذيب (١٦١/٦)، تقريب التهذيب (٤٧٧/١) خلاصة تهذيب تهذيب الكمال (٢٢٦/١).

- (١٣) الضعفاء للنسائي (٣٦٢) الكامل (١١٤٩) ابن الجوزي (١٨٧٢) من تكلم فيه وهو موثق (٢١٢) الميزان (٤٨٧٩) المغني (٣٥٧٣) التهذيب (٣٨١).
- (١٤) الموقظة ص (٨٣).
- (١٥) الطبقات لابن سعد (٣٣٤/١) المغني في الضعفاء (٣٦٠٢).
- (١٦) المغني في الضعفاء (٣٦٣٤).
- (١٧) ثقات العجلي (١١٥٧) الضعفاء للنسائي (٣٥٥) المجروحين لابن حبان (٦١٢) الكامل (١١٥٩) الكاشف (٣٥٤٥) اكمال تهذيب الكمال لمغلاطي (٣٤٤٠) التهذيب (٢٧).
- (١٨) الكامل لابن عدي الثقات لابن حبان (٦٢٦٢) المجروحين لابن حبان (٦١٠) المتروكين لابن الجوزي (٢٢٤٤) الكاشف (٣٥٦٥) المغني الذهبي (٣٩٣٠) من تكلم فيه وهو موثق (٢٣٣) اكمال تهذيب الكمال (٣٤٦٠) التهذيب (٥٤).
- (١٩) ثقات ابن حبان (٩٤٤٦) الكاشف (٣٩٦٥) الميزان (٥٤٢٤) ١٣٨.
- (٢٠) الكامل ١٤٩١ المتروكين لابن الجوزي ١٩٣٦ الكاشف ٣٣٧٤ المغني ٣٧٠٩ الميزان ٥٠٧٠ التهذيب ٦٢٩.
- (٢١) ثقات العجلي (٨٣٥) الضعفاء للنسائي (٤٠٩) المجروحين لابن حبان (٧٨٦) الكامل (١١٦٨) ابن شاهين في الثقات (١٠١٦) تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان (٢٥٢). المتروكين لابن الجوزي (١٧٧٣) الكاشف (٢٥٦١) من تكلم فيه وهو موثق (١٧٣) الميزان (٤١١٣) اكمال التهذيب لمغلاطي (٢٦٨٦٩) التهذيب (١٥٤).
- (٢٢) المجروحين لابن حبان (٦٦٤) الكامل (١٣٣١) المتروكين لابن الجوزي ٢٢٦ المغني ٤٠٣٦ ٩ الكاشف ٣٧١٨ الميزان ٥٥٣٢ اكمال التهذيب لمغلاطي ٣٦٣١ التهذيب ٢٨٠ طبقات المدلسين (١٤٦).
- (٢٣) ثقات ابن حبان ٨٩٩ الكامل ١٣٠٣ تعجيل المنفعة ٧٩٥.
- (٢٤) ثقات ابن حبان ٤٦٥٢ الكاشف ٢٥١٤ الميزان ٤٠٦٣ اكمال التهذيب ٢٦٣٦ التهذيب ٨٧.
- (٢٥) بيان من أخطأ على البخاري ٤٣٦ المجروحين لابن حبان ٨٣٤ الكامل ١٥٣٩ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٢٢٨٨ المغني للذهبي ٤٠٨١ الميزان ٥٥٨٧.

- (٢٦) الكاشف ٢٦١٦ المغني ٣٠٨٨ الميزان ٤١٨٧ تهذيب التهذيب ٢٣٤ التقريب ٣١٢٠.
- (٢٧) طبقات الأسماء المفردة للبرديجي ٥١/١ الضعفاء للنسائي ٥٠٢ المجروحين ٨٩٢ الكامل ١٦١٢ و ١٦١٣ ضعفاء ابن الجوزي ٢٧٩٥ الكاشف ٥٠٩٢ الميزان ٦٩٥٥.
- (٢٨) الكامل ١٦١٣ الضعفاء للعقيلي ١١/٤ الضعفاء لابن الجوزي ٢٧٩٧ الميزان ٦٩٦٠ المغني ٥٠٩٦.
- (٢٩) الضعفاء للنسائي ٥١٦ الكامل ١٦٨٥ تعليقات الدارقطني على المجروحين ٣٢٩ ضعفاء ابن الجوزي ٣٠٢٠ المغني ٥٥٩٥ الميزان ٧٦٤٦ من تكلم فيه وهو موثق ٣٠٣ التهذيب ٣٠٣.
- (٣٠) تاريخ الدوري عن ابن معين ٢٧٠٩ ضعفاء النسائي ٥٦٢ بيان من أخطأ على البخاري ٥٣٣. ثقات العجلي ١٧٧١. الكامل ١٨٣٧. المجروحين ١٠٣٠. الكاشف ٥٥٨٦. تهذيب التهذيب ٤٦٥. اكمل تهذيب الكمال ٤٦٩٩.
- (٣١) الطبقات لابن سعد ٢٨٥/٧ الثقات لابن حبان ١٠٩٩١. ثقات العجلي ١٣٣٩. المتروكين لابن الجوزي ٣٣٥٧. الكاشف ٥٥٢٩. المغني ٦٣١٩ من تكلم فيه وهو موثق ٣٣٣ الميزان ٨٦٢٨. اكمل التهذيب ٤٦٤٥. تهذيب التهذيب ٣٩٢.
- (٣٢) تاريخ ابن محرز عن ابن معين ٧٠/١ وفي ٨٥/١ وفي رواية الدوري ٣٠٥٧. ثقات العجلي ١٧٨٨. ضعفاء النسائي ٥٧٨. المجروحين ١٠٦٤. الكامل ١٩٣٦. المتروكين لابن الجوزي ٣٤١٠. الكاشف ٥٦٢٧. المغني ٦٤١٤. الميزان ٨٧٥٧. اكمل التهذيب ٤٧٣٤. تهذيب التهذيب ٥١٨.
- (٣٣) تاريخ الدوري عن ابن معين ٤٢٢٠-٤٥٣٦-٥٠٣٦. الكامل ١٩٥٥. ثقات ابن حبان ١١٣٢. تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين لابن شاهين ٦٤٦. الضعفاء لابن الجوزي ٣٥٤٠. الكاشف ٥٨٤٦. المغني ٦٦٥١ من تكلم فيه وهو موثق ٣٥٠. الميزان ٩٠٩٣. اكمل التهذيب ٤٨٤١. تهذيب التهذيب ٨١٩.
- (٣٤) الطبقات الكبرى ٢٦٧/١ الكامل ٢٠٥٠. الثقات ١٤٢٧. اكمل التهذيب ٤٩٦٩. تهذيب التهذيب ١١١.
- (٣٥) سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل ٣٣٦/١ ثقات ابن حبان ١٦٢٧. المجروحين ١٢٠٩. الضعفاء لابن الجوزي ٣٦٩٦. المغني ٦٩٣٦. الميزان ٩٤٦٥.

- (٣٦) رواية ابن محرز عن ابن معين ١١٢/١ رواية الدارمي ٩١٢. ثقات ابن حبان ١١٦٦١. ثقات ابن شاهين ١٥٨٨. ضعفاء ابن الجوزي ٣٧٦٠. الرواة المتكلم فيهم ١٩٥/١. الكاشف ٦٢٦٠. المغني ٧٠٦٢. الميزان ٩٦٤٤ اكمال التهذيب ٥٢١٥. التهذيب ٤٧٤.
- (٣٧) الثقات ١١٧٢٣ المجروحين ١٢٠١ الكامل ٢١٣١. الضعفاء لأبي نعيم الأصبهاني ٢٧٩ الضعفاء لابن الجوزي ٣٧٦٢. الكاشف ٦٢٦٩. المغني ٧٠٦٨. الميزان ٩٦٥٢. اكمال التهذيب ٥٢٢٣. تهذيب التهذيب ٥٨٤.
- (٣٨) الثقات ١١٧٢٦ المجروحين ١٢٠٦. الكامل ٢١٣٤. ضعفاء ابن الجوزي ٣٧٦٤. المغني ٧٠٧١. الميزان ٩٦٥٦.
- (٣٩) الثقات ١١٨٠٣ الكامل ٢١٨٠ ثقات ابن شاهين ١٥٦٠ ابن الجوزي ٣٨٠١ الكاشف ٦٣٥١ من تكلم فيه وهو موثق ٣٨٢ المغني ٧١٤٠.
- (٤٠) المغني ٧٦٥ الميزان (١٠٥٠٧).
- (٤١) حسب النسخة التي قام بتحقيقها أحمد أبو العينين، وأما النسخة التي حققها محمود زايد فبلغت ٤١٨.

المصادر والمراجع

- أحمد بن ثابت الخطيب البغدادي. تاريخ بغداد تاريخ. بدون ط. دار الكتب العلمية - بيروت. بدون تاريخ.
- أحمد بن حبان البُستي (المجروحين من المحدثين). ط الأولى. دار الوعي - حلب. ١٣٩٦هـ.
- أحمد بن حجر العسقلاني. طبقات المدلسين. ط الأولى. مكتبة المنار - عمان. ١٤٠٣هـ.
- أحمد بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب. بدون ط. مطبعة دائرة المعارف النظامية - الهند. ١٤٢٥هـ.
- أحمد بن شعيب، النسائي. الضعفاء والمتروكين. ط الأولى. دار الوعي - حلب. ١٣٩٦هـ
- أحمد بن عبدالله بن صالح العجلي الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم. ط الأولى. تحقيق: عبدالمعالم البستوي. مكتبة الدار - المدينة. ١٤٠٥هـ.
- أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. الكفاية في علم الرواية. بدون ط. المكتبة العلمية - المدينة المنورة. بدون تاريخ.
- أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني. هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري. بدون ط. دار المعرفة - بيروت. ١٣٧٩هـ.
- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة. ط الأولى. دار البشائر - بيروت. ١٩٩٦م.
- أحمد بن علي بن حجر. تقريب التهذيب. ط الأولى. دار الرشيد - سوريا حلب. ١٤٠٦هـ.
- أحمد بن مهران أبو نعيم الأصبهاني. الضعفاء. ط الأولى. دار الثقافة - الدار البيضاء. ١٤٠٥هـ.
- أحمد بن هارون البرديجي. طبقات الأسماء المفردة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث. ط الأولى. طلاس للدراسات. ١٩٨٧م.
- سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني. سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود السجستاني في الجرح والتعديل. ط الأولى. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، السعودية. ١٤٠٣هـ.
- عبدالرحمن بن الجوزي. الضعفاء والمتروكين. ط الأولى. دار الكتب العلمية - بيروت. ١٤٠٦هـ.

- عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم. بيان من أخطأ على البخاري. بدون ط. دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن. بدون تاريخ.
- عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الرازي. الجرح والتعديل. ط الأولى. طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند دار إحياء التراث - ١٢٧١هـ. ١٩٥٢م.
- عبدالله بن عدي الجرجاني. الكامل في ضعفاء الرجال. ط الأولى. الكتب العلمية بيروت ١٤١٨هـ.
- عبدالله محمد الهاشمي، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد طبقات الطبقات الكبرى لأبي الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.
- عثمان بن عبدالرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح. بدون ط. دار الفكر - سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت. ١٤٠٦هـ.
- علي بن عمر الدارقطني تحقيق: خليل العربي. تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان. ط الأولى. الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة. ١٤١٤هـ.
- عمر بن أحمد البغدادي المعروف به ابن شاهين. تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين ابن شاهين. بدون ط. الدار السلفية - الكويت. ١٤٠٤هـ.
- محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي. (المغني في الضعفاء). ط ١ بيروت.
- محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي. تذكرة الحفاظ. ط الأولى. دار الكتب العلمية - بيروت. ١٤١٩هـ.
- محمد بن أحمد بن قَائِمَاز الذهبي الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة. ط الأولى. دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة. ١٤١٣هـ.
- محمد بن أحمد بن قَائِمَاز الذهبي الموقظة في المصطلح. ط الثانية. مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب. ١٤١٢هـ.

- محمد بن أحمد بن قَائِمَاز الذهبي. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. ط الأولى. دار الغرب ٢٠٠٣م.
- محمد بن أحمد بن قَائِمَاز الذهبي. سير أعلام النبلاء. ط الثالثة. مؤسسة الرسالة. ١٤٠٥ هـ.
- محمد بن أحمد بن قَائِمَاز الذهبي. من تكلم فيه وهو موثوق أو صالح الحديث. ط الأولى. ١٤٢٦ هـ.
- محمد بن أحمد بن قَائِمَاز الذهبي. ميزان الاعتدال في نقد الرجال. ط الأولى. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان. ١٣٨٢ هـ.
- محمد بن إسماعيل البخاري. التاريخ الكبير. بدون ط. توزيع دار الباز. مكة المكرمة. بدون تاريخ.
- محمد بن حبان البستي. الثقات. تحقيق السيد شرف الدين أحمد ط الأولى. دار الفكر - بيروت. ١٣٩٥ هـ.
- محمد بن عمرو العقيلي المكي. الضعفاء الكبير. ط الأولى. دار المكتبة العلمية - بيروت. ١٤٠٤ هـ.
- محمد بن محمد بن أبي يعلى. طبقات الحنابلة. بدون ط. دار المعرفة - بيروت. بدون تاريخ.
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ. بدون ط. دار إحياء التراث - بيروت. بدون تاريخ.
- مغلطاي بن قليج الحنفي. إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال. ط الأولى. الفاروق للطباعة ١٤٢٢ هـ.
- هبة الله بن عساكر. تاريخ دمشق. بدون ط. المجمع العلمي العربي - دمشق. بدون تاريخ.
- يحيى بن معين بن عون البغدادي المحقق: د. أحمد نور سيف. تاريخ ابن معين في معرفة الرجال رواية عباس الدوري. ط الأولى. مركز البحث العلمي - مكة المكرمة. ١٣٩٩ هـ.
- يحيى بن معين بن عون البغدادي تحقيق: محمد القصار. تاريخ ابن معين في معرفة الرجال رواية أحمد بن محمد بن محرز. ط الأولى. مجمع اللغة العربية - دمشق. ١٤٠٥ هـ.
- يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، المزي تهذيب الكمال في أسماء الرجال. ط الأولى. مؤسسة الرسالة - بيروت. ١٤٠٠ هـ.

ثالثاً:

– العقيدة

أصل العمل الظاهر المشروط في حصول الإيمان المنجي عند الله تعالى

د. محمد بن حجر القرني

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة - جامعة أم القرى

أصل العمل الظاهر المشروط في حصول الإيمان المنجي عند الله تعالى

د. محمد بن حجر القرني

ملخص البحث:

عنوان البحث (أصل العمل الظاهر المشروط في حصول الإيمان المنجي عند الله تعالى)، والمقصود به بيان أصل العمل الظاهر الذي هو شرط لا بد منه في حصول الإيمان المنجي عند الله تعالى في الآخرة، والموعود صاحبه بأن يكون مآله إلى الجنة. وبيان الأدلة على ذلك.

وقد خلص البحث إلى:

أنّ عمل الجوارح الداخل في مسمى الإيمان على درجات، منه ما هو أصل لا يتحقق ثبوت الإيمان لصاحبه إلا به، ومنه ما هو دون ذلك.

وأنّ أصل العمل الظاهر الذي لا بد منه، والمطالب به جميع المكلفين، هو: الالتزام بأركان الإسلام الخمسة. والمقصود بالالتزام بها: الإقرار القلبي، والقيام العملي بها على الوجه المأمور به، لمن تمكن من العلم والعمل.

ولا يتم ذلك لصاحبه حتى يجتنب ما يضاد هذا الالتزام، سواء كان بالقول أو الاعتقاد أو العمل.

وأنّ من اكتفى من أركان الإسلام الخمسة بالشهادتين، وترك المباني الأربعة مجتمعة -مع القدرة والعلم- فما تحقق في حقه الإيمان النافع المنجي عند الله تعالى.

Fundamentals of External Deed Required for Saving Faith.

Abstract:

Research Title: Fundamentals of External Deed Required for Saving Faith.

It means the fundamentals of organs which is one of the three fundamentals of faith; tongue speaking, heart saying and work, and organs work.

The research concluded:

- The origin of external work required for saving faith is: compliance with the five pillars of Islam mentioned in Jebril hadith and ibn Omra and others.

- Compliance means: heart declaration and practical work.

- Those who leave the four pillars of Islam when they can do them and only adopt the shahadat is not a Muslim truly and can not gain the saving faith due to breaching the origin of organs work which is one of the three fundamentals of faith.

The reason for this research is the presence of kind of hesitation in some studies in determining the meaning of organs origin required in faith achievement along with many hadiths stated in this regard and sunnah scholars sayings in detailing their meanings.

المقدمة

الحمد لله الهادي من يشاء من عباده إلى الصراط المستقيم، وصلى الله وسلم على نبيه محمد الداعي إلى سبيل ربه، حتى تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك. وبعد:

فإنّ مذهب السلف أنّ الإيمان قول وعمل: قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح. وأنّ هذه الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة المأمور بها قد دلت نصوص الكتاب والسنة على أنّها على ثلاث درجات: منها ما هو من أصل الإيمان لا يتحقق ثبوت الإيمان لصاحبه بدونه، ومنها ما هو من كماله الواجب الذي يؤخذ تاركه لكنه لا يخرج منه طالما تحقق معه أصله، ومنها ما هو من كماله المستحب الذي يزيد إيمان العامل به ويرفعه درجات عند الله تعالى، وتاركه ينقص عن هذه الدرجة لكنه في الجملة غير مؤخذ بتركه.

ولما كان العمل الظاهر المشروط في حقيقة الإيمان قد وقع فيه نوع من التردد في تعيين أصله، مع إجماع أهل السنة على أن تارك جنس عمل الجوارح محل بأصل من أصول الإيمان، ودخلت شبهة مرجئة الفقهاء على كثير من الفقهاء في حكم تاركه - اتجهت الرغبة إلى دراسته هنا، وتعيين هذا الأصل الذي من لم يلتزم به لم يكن له عند الله عهد، ولم يدخل في جملة عباده الموعودين بالنجاة في الآخرة.

وقد جعلت البحث في تمهيد ومطلبين وخاتمة:

المطلب الأول: في الأدلة الشرعية على أنّ الإيمان شعب ودرجات وأهله يتفاضلون فيه.

المطلب الثاني: في تعيين أصل العمل الظاهر المشروط في حصول الإيمان المنجي عند الله تعالى، وأدلته.

والحمد لله رب العالمين.

تمهيد:

قول أهل السنة في الإيمان مبني على أصليين؛ الأول: أنَّ الإيمان قول وعمل: عمل القلب وعمل الجوارح، والثاني أنه يزيد وينقص.

فقولهم: (الإيمان قول وعمل) يتضمن أنَّ الإيمان حقيقة مركبة من شعب وأجزاء.

وقولهم: (الإيمان يزيد وينقص) يتضمن أنَّ شعبه على درجات.

والمراد بالأصل في عنوان هذا البحث: الأساس الذي يستند عليه الإيمان في تحققه ووجوده. فالأصل من معانيه في اللغة: الأساس، يقال أصل الشيء: أساسه الذي ينبنى عليه ويتفرع منه، ويستند في تحققه ووجوده عليه^(١).

وهذا المعنى هو المراد هنا، فإنَّ الإيمان في الشرع يقوم على ثلاثة أصول: قول اللسان، وقول القلب وعمله، وعمل الجوارح. ولا يحصل الإيمان النافع المنجي عند الله تعالى إلا بوجود هذه الأصول مجتمعة.

والتعبير عن هذا المعنى بـ(الأصل) تعبير معهود في استعمال أئمة السنة، لبيان أنَّ من الإيمان ما هو أصل لا يتحقق إلا لمن التزم به، ومنه ما هو دون ذلك. كما قال محمد بن نصر المروزي: (الكفر ضد لأصل الإيمان، لأنَّ للإيمان أصلاً وفرعاً، فلا يثبت الكفر حتى يزول أصل الإيمان الذي هو ضد الكفر)^(٢). وكما قال أبو العباس ابن تيمية: (الإيمان مركب من أصل لا يتم بدونه، ومن واجب ينقص بفواته نقصاً يستحق العقوبة، ومن مستحب يفوت بفواته علوُّ الدرجة، والناس فيه ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات)^(٣).

وهذا البحث هو في الكلام عن أصل عمل الجوارح، المعبر عنه في بحثنا بـ(أصل العمل الظاهر المشروط في حصول الإيمان المنجي)، والذي هو أحد أصول الإيمان الثلاثة التي يستند تحقق الإيمان ووجوده على حصولها مجتمعة، ولا يكفي واحد منها عن بقيتها.

وجعل موضوع البحث في أصل العمل الظاهر المشروط في حصول الإيمان المنجى من الأهمية بمكان، وتبين أهميته من جهتين: من جهة أن أساس الاختلاف بين مذهب السلف ومذهب مرجئة الفقهاء في الإيمان - هو في مسألة دخول عمل الجوارح في مسمى الإيمان، وفي التلازم بين الإيمان القلبي والعمل الظاهر، وفي حكم تارك جنس عمل الجوارح. والجهة الثانية: تعيين أصل عمل الجوارح الذي يعد تركه ناقضاً للإيمان عند السلف، والذي عُبر عنه في هذا البحث بـ(أصل العمل الظاهر).

المطلب الأول:

الأدلة الشرعية على أن الدين شعب ودرجات وأهله يتفاضلون فيه

قد دلّت دلائل الشرع على أن الإيمان الذي أمر الله به، وأنزل به وحيه إلى رسوله صلى الله عليه وسلم؛ على شعب ودرجات. وأن هذه الشعب تتفاوت؛ فمنها ما هو من أصل الإيمان فلا يثبت للعبد إيمان نافع مقبول بدونه، ومنها ما هو من كماله الواجب وتاركه المقصر فيه آثم على تقصيره ومؤاخذ عليه وإن كان لا يزول الدين بزواله، ومنها ما هو من كماله المستحب وتركه أو التقصير فيه ينقص رتبة تاركه ودرجته في الدين والإيمان. ومن أظهر الأدلة على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الإيمان بضع وسبعون - أو بضع وستون - شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)^(٤).

وإذا كان الإيمان على درجات فإن أهله كذلك على درجات، وهذا هو المقصود هنا للتدليل عليه. وقد جاءت الأدلة في ذلك مستفيضة متنوعة، وهي على أنواع ثلاثة:

أولاً: الأدلة التي جاءت بوصف أقوام من أهل النجاة بالإسلام مع نفي الإيمان عنهم، ومن ذلك:

أ- قول الله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ الحجرات: ١٤-١٥

قال الميموني: (قلت لأحمد: تفرّق بين الإسلام والإيمان؟ فقال لي: نعم. فقلت له: بأي شيء تحتج؟ قال لي: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾، وذكر أشياء)^(٥).

وذكر الإمام ابن تيمية أن الجمهور من السلف والخلف ذهبوا إلى أن هؤلاء الذين وصفوا في هذه الآية بالإسلام دون الإيمان قد لا يكونون كفاراً في الباطن، بل معهم بعض الإسلام المقبول. ويقولون الإسلام أوسع من الإيمان فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً^(٦).

فالآية قد أثبتت لهؤلاء إسلاماً وطاعةً لله ورسوله، وأمّا الإيمان الذي نفتته عنهم فهو الإيمان المطلق الذي لا يستحق اسمه بمطلقه إلا من حققه على تمامه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾. فالصحيح في هؤلاء أنهم ليسوا منافقين، بل هم مسلمون بما معهم من طاعة الله ورسوله، وليسوا بمؤمنين إيماناً مطلقاً، وإن كان معهم أصل الإيمان الذي يخرجهم من الكفر^(٧).

فإن قوله تعالى في الآية: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾؛ دليل على ما ذكرناه في حال هؤلاء، لأن هذا الحرف: (لَمَّا)؛ يستعمل في معنى توقع حصول الشيء في حق من هو في طريق تحصيله، والنفي فيه متضمن لما ينتظر حصوله ويكون حصوله مترقباً، كما يقال في الغائب المنتظر قدومه: لَمَّا يقدم. بخلاف (لَمْ) المستعملة في الجزم بنفي الحصول في حق من لم يحصل الشيء أو يسلك طريق تحصيله^(٨).

يقول الإمام ابن تيمية: (فإن الذي يدخل في الإسلام ابتداءً لا يكون قد حصل في قلبه الإيمان، لكنه يحصل فيما بعد، كما في الحديث: «كان الرجل يسلم أول النهار رغبة في الدنيا، فلا يجيء آخر النهار إلا والإسلام أحب إليه مما طلعت عليه الشمس». ولهذا كان عامة الذين أسلموا رغبة ورهبة دخل الإيمان في قلوبهم بعد ذلك. وقوله: ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ أمرٌ لهم بأن يقولوا ذلك، والمنافق لا يؤمر بشيء، ثم قال: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً﴾ والمنافق لا تنفعه طاعة الله ورسوله حتى يؤمن أولاً.

قال: فلو لم يكونوا في هذه الحال مثابين على طاعة الله ورسوله لكان خلاف مدلول الخطاب. ذلك أنه وصف المؤمنين الذين أخرج هؤلاء منهم فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾، وهذا نعت مُحَقِّق الإيمان، لا نعت من معه مثقال ذرة من إيمان... فدل البيان على أن الإيمان المنفي عن هؤلاء الأعراب هو هذا الإيمان الذي نفي عن فساق أهل القبلة، الذين لا يخلدون في النار، بل يكون مع أحدهم مثقال ذرة من إيمان، ونفي هذا الإيمان لا يقتضي ثبوت الكفر الذي يخلد صاحبه في النار. ونفي الإيمان المطلق لا يستلزم أن يكونوا منافقين، كما في قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال: ١. ثم قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ الأنفال: ٢-٤، ومعلوم أنه ليس من لم يكن كذلك يكون منافقاً من أهل الدرك الأسفل من النار، بل لا يكون قد أتى بالإيمان الواجب فنفي عنه، كما ينفي سائر الأسماء عمن ترك بعض ما يجب عليه. فكذلك الأعراب لم يأتوا بالإيمان الواجب؛ فنفي عنهم لذلك، وإن كانوا مسلمين معهم من الإيمان ما يثابون عليه^(٩).

ب- ومن أدلة هذا النوع؛ ما ثبت في الصحيحين عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى رَهْطاً وَسَعْدَ جَالِسَ، فَتَرَكَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ، فَقُلْتُ: مَا لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَنْ فَلَانٍ؟ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا. فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا؟ فَسَكَتُ قَلِيلًا، ثُمَّ غَلْبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَكَ عَنْ فَلَانٍ؟ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا. قَالَ أَوْ مُسْلِمًا؟ فَسَكَتُ قَلِيلًا، ثُمَّ غَلْبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَعَدْتُ لِمَقَالَتِي، وَعَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ثُمَّ قَالَ: يَا سَعْدُ إِنِّي لَأَعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرَهُ أَعْجَبَ إِلَيَّ مِنْهُ، خَشْيَةً أَنْ يَكْبَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ)^(١٠).

قال الإمام ابن تيمية: (فأجاب سعداً بجوابين، أحدهما: أن هذا الذي شهدت له بالإيمان قد يكون مسلماً لا مؤمناً. الثاني: إن كان مؤمناً، وهو أفضل من أولئك، فأنا قد أعطي من هو أضعف إيماناً لئلا يحمله الحرمان على الردة، فيكبه الله في النار على وجهه^(١١)).

ومما يفهم من كلام أبي العباس ابن تيمية هنا: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي سعداً عن الجزم بالشهادة للرجل بالإيمان؛ إما لأن الرجل قد يكون من أهل الوصف بالإسلام ولما يبلغ درجة الإيمان المطلق وإن كان معه مطلق الإيمان، أو أن النهي عن التزكية، والإيمان أمر باطن فلا ينبغي الجزم بذلك^(١٢).

وقوله صلى الله عليه وسلم: (إني لأعطي الرجل وغيره أعجب إليّ منه، خشية أن يكبه الله في النار)، يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم وكلّ الرجل إلى إيمانه، كما كان يعطي المؤلف قلوبهم ويمنع المهاجرين والأنصار^(١٣).

ووجه الدلالة من الحديث: أن من نُفِيَ عنه وصف الإيمان في هذا الحديث وأثبت له وصف الإسلام ليس منافقاً، بل هو مسلم معه أصل الإيمان، وليس معه الإيمان المطلق.

ج- ومن أدلة هذا النوع، حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب ثوباً يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن)^(١٤).

قال أبو جعفر محمد بن علي رحمه الله في تفسير الحديث: (هذا الإسلام، ودور دارة في وسطها دارة أخرى، وهذا الإيمان للتي في وسطها مقصور في الإسلام، قال: يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»، قال: يخرج من الإيمان إلى الإسلام، ولا يخرج من الإسلام، فإذا تاب؛ تاب الله عليه، قال رجع إلى الإيمان)^(١٥).

وقال ابن أبي شيبة: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن: لا يكون مستكمل الإيمان، يكون ناقصاً من إيمانه)^(١٦).

وقال الإمام أحمد بن حنبل: (يخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام، ولا يخرج من الإسلام إلا الشرك بالله العظيم)^(١٧). وقال مرة: (من أتى هذه الأربعة أو مثلهن أو فوقهن فهو مسلم ولا أسميه مؤمناً، ومن أتى دون ذلك - يريد دون (هذه) الكبائر (الأربعة) - أسميه مؤمناً ناقص الإيمان)^(١٨).

يقول الإمام ابن تيمية: (فأحمد بن حنبل لم يرد قط أنه سلب جميع الإيمان فلم يبق معه منه شيء، كما تقوله الخوارج والمعتزلة. فإنه قد صرح في غير موضع بأن أهل الكبائر معهم إيمان يخرجون به من النار، واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»^(١٩). وليس هذا قوله ولا قول أحد من أئمة أهل السنة، بل كلهم متفقون على أن الفساق الذين ليسوا منافقين معهم شيء من الإيمان يخرجون به من النار؛ هو الفارق بينهم وبين الكفار والمنافقين. لكن إذا كان معه بعض الإيمان لم يلزم أن يدخل في الاسم المطلق الممدوح. وصاحب الشرع قد نفى الاسم عن هؤلاء فقال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»، وقال: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه من الخير ما يحب لنفسه»^(٢٠)، وقال: «لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه»^(٢١)، وأقسم على ذلك مرات وقال: «المؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم»^(٢٢)^(٢٣).

فهذه أشهر الأدلة على هذا النوع، الذي جاء فيه وصف أقوام من أهل النجاة بالإسلام مع نفي الإيمان عنهم.

وأما قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الأحزاب: ٣٥ فليست الآية من أدلة التفريق بين مرتبة الإسلام ومرتبة الإيمان، والله أعلم، لأن المفهوم من سياق الآية الوعد بالمغفرة والأجر العظيم لمن اجتمعت فيه كل تلك الأوصاف العشرة المذكورة في الآية، والعطف فيها العطف الدال على الاجتماع لا عطف

المغايرة المنفصل، فالعطف فيها المراد به عطف الصفات لا عطف الذوات. كما قال البقاعي: (وإعداد الأجر يدل على أن المراد بهذه الأوصاف اجتماعها، لأنَّ مُظهر الإسلام نفاقاً كافر، وتارك شيء من الأوصاف متصف بضده، وحينئذ يكون محلاً بالباقي، وأن المراد بالعطف التمكن والرسوخ في كل وصف منها)^(٢٤).

فهي كقوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ ^(٢٥) الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ﴿الزخرف: ٦٨ - ٦٩﴾، وكقوله: ﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ آل عمران: ٥٢، وكآية التحريم التي قال الله فيها: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ﴾ التحريم: ٥.

وإن كانت آية التحريم أظهر في إرادة معنى اجتماع الأوصاف، لخلوها من العطف، كما قال البقاعي: (وسوق هذه الأوصاف هذا السياق في عتاب من هو متصف بها؛ معرّف أنّ المراد منها التمام، لا سيما وهي لا يوجد [وصف] منها على سبيل الرسوخ إلا كان مستلزماً لسائرهما، فلذلك لم يحتج في تعدادها إلى العطف بالواو. والتجريد عنه أقعد في الدلالة على إرادة اجتماعها كلها)^(٢٥).

وكذلك قول الله تعالى في قصة لوط عليه السلام وقومه: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ^(٢٦) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿الذاريات: ٣٥-٣٦﴾، لا تدخل في هذا الباب؛ لأنّ قوله تعالى (مِّنَ الْمُسْلِمِينَ): إمّا أن يراد به وصف لوط وابنتيه باجتماع الوصفين فيهم: الإسلام والإيمان، فوصف الإسلام هنا مع اجتماع وصف الإيمان يطلق على من تحقق فيه الإيمان المطلق. وإمّا أن يكون المراد به أن يدخل في الوصف به ظاهراً امرأة لوط ولا تدخل في قوله (مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ)، فوصف الإسلام يُحمل هنا على من كان في الظاهر متظاهراً بالإسلام وهو في الباطن كافر. وقد كانت امرأة لوط كذلك كما قال الله تعالى فيها: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ

يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ التحريم: ١٠. والذي نحن بصدد ذكر الأدلة على أن الإيمان النافع على درجات وأهله يتفاضلون فيه، لا على صحة إطلاق لفظ (الإسلام) على من كان موافقاً في الظاهر كافراً في الباطن.

والذي نخلص إليه مما مضى؛ أنّ وصف (الإسلام) قد تنوّع إطلاقه في نصوص الشريعة، فأطلق على من أظهر الإسلام وليس معه شيء من الإيمان، وهو المنافق المحض، وأطلق على من أظهر الإسلام مع التصديق المجمل في الباطن ولكن لم يفعل الواجب كله، بل قصر في واجبات الظاهر وواجبات الباطن، كالفساق الذين يكون في أحدهم شعبة نفاق، وكبعض الأعراب الذين ذكروا في آية الحجرات، وأطلق على من أتى بالإسلام الواجب وما يلزمه من الإيمان ولم يأت بتمام الإيمان الواجب، فليس هو من الفساق التاركين فريضة ظاهرة أو المرتكبين محرماً ظاهراً، لكنه ترك من حقائق الإيمان الواجبة علماً وعملاً ما كان به مذموماً^(٢٦).

وبتحقيق هذا المقام، كما يقول الإمام ابن تيمية: (يُعلم أن في المسلمين قسماً ليس هو منافقاً محضاً في الدرك الأسفل من النار، وليس هو من المؤمنين الذين قيل فيهم: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحجرات: ١٥، ولا من الذين قيل فيهم: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ الأنفال: ٤. فلا هم منافقون، ولا هم من هؤلاء الصادقين المؤمنين حقاً، ولا من الذين يدخلون الجنة بلا عقاب. بل له طاعات ومعاصٍ وحسنات وسيئات، ومعه من الإيمان ما لا يخلد معه في النار، وله من الكبائر ما يستوجب دخول النار^(٢٧).

وأما من قال من أئمة السنة بأن الإسلام المقبول هو الإيمان، وأن إطلاق وصف الإسلام في حق أقوام مع نفي الإيمان عنهم - كما في هذه النصوص - إنما هو مقتصر على المنافقين، الذين هم مسلمون في الظاهر كفار في الباطن - كالإمام البخاري ومحمد بن نصر المروزي وابن عبد البر^(٢٨). حيث قال الإمام البخاري: (باب إذا لم يكن الإسلام على

الحقيقة وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل لقوله تعالى «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا»، فإذا كان على الحقيقة فهو على قوله جل ذكره إن الدين عند الله الإسلام^(٢٩). - فلا يفهم منه أنهم ينكرون أن الإيمان على مراتب وشعب ودرجات، وأنَّ أهل الإيمان المقبول على درجات، لأنهم يقولون بالأصل السني في مسائل الإيمان؛ من أنَّ الإيمان يزيد وينقص، كما قال الإمام البخاري في كتاب الإيمان من صحيحه: (الإيمان قول وفعل، ويزيد وينقص)^(٣٠)، وقال الحافظ ابن عبد البر: (أجمع أهل الفقه والحديث على أنَّ الإيمان قولٌ وعملٌ، ولا عملٌ إلَّا بِنِيَّةٍ، والإيمان عندهم يزيد بالطَّاعة وينقص بالمعصية)^(٣١). وإذا كان الإيمان يزيد وينقص فهو على مراتب وليس هو مرتبة واحدة، وأهله كذلك على مراتب ودرجات.

وفرق ما بين قول البخاري ومحمد بن نصر المروزي وابن عبد البر، وقول المرجئة: فإن هؤلاء الأئمة يريدون أن الإسلام النافع المقبول هو الإيمان، وأن الإيمان النافع المقبول هو الإسلام، وبعد ذلك أهله يتفاضلون فيه وهم على مراتب، فالنزاع هنا لفظي^(٣٢).

وأما المرجئة فيريدون بقولهم الإسلام والإيمان واحد أنه لا يتفاضل، وبأن إيمانهم كإيمان جبريل. كما قال الإمام أحمد لما سأله الميموني: (تفرق بين الإيمان والإسلام؟ قال نعم.. وحماد بن زيد يفرق بين الإيمان والإسلام.. وقال عن المرجئة: هم يصيرون هذا كله واحداً، ويجعلون مسلماً ومؤمناً شيئاً واحداً، على إيمان جبريل، ومستكمل الإيمان)^(٣٣).

ثانياً: ما جاء من الأدلة على أنَّ المؤمنين يتفاضلون في الدين، وأنهم على درجات، منهم السابقون المقربون، ودونهم الأبرار أصحاب اليمين، ومنهم السابق بالخيرات، والمقتصد، والظالم لنفسه.

أ- قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿١٢﴾ ثَلَاثَةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ﴿١٤﴾﴾ الواقعة: ١٠-١٤

وقال عن أصحاب اليمين: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾ (٢٧) في سِدْرٍ مَخْضُودٍ (٢٨) وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ (٢٩) وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ (٣٠) وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ (٣١) وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ (٣٢) لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ (٣٣) وَفُرْشٍ مَّرْفُوعَةٍ (٣٤) إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً (٣٥) فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا (٣٦) غُرْبًا أَتْرَابًا (٣٧) لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ (٣٨) ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ (٣٩) وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿الواقعة: ٢٧ - ٤٠﴾

وقال عنهم في آخر السورة: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ (٨٨) فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ (٨٩) وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ (٩٠) فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿الواقعة: ٨٨ - ٩١﴾

ب- وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (٣٢) جَنَّتْ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ (٣٣) وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ (٣٤) الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿فاطر: ٣٢ - ٣٥﴾

فقد قسّم سبحانه وتعالى الأمة التي أورثها الكتاب واصطفاه ثلاثاً أصناف: ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات. والظالم لنفسه ليس هو المقتصد ولا السابق، بل هو صنف آخر، وهو المفرط في فعل بعض الواجبات، المرتكب لبعض المحرمات، مع ثبوت أصل الإيمان له. فدلّت هذه الآية ومثلها أنه لا بد أن يكون هناك ظالم لنفسه موعود بالجنة ولو بعد عذاب يطهر من الخطايا^(٣٤).

يقول الحافظ ابن كثير: (قول تعالى: ثم جعلنا القائمين بالكتاب العظيم، المصدق لما بين يديه من الكتب، الذين اصطفينا من عبادنا، وهم هذه الأمة، ثم قسمهم إلى ثلاثة أنواع، فقال: (فمنهم ظالم لنفسه) وهو: المفرط في فعل بعض الواجبات، المرتكب لبعض

المحرمات. (ومنهم مقتصد) وهو: المؤدي للواجبات، التارك للمحرمات، وقد يترك بعض المستحبات، ويفعل بعض المكروهات. (ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله) وهو: الفاعل للواجبات والمستحبات، التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ قال: هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم ورثهم الله كل كتاب أنزله، فظالمهم يغفر له، ومقتصدهم يحاسب حساباً يسيراً، وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب. وقال أبو القاسم الطبراني: حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح، وعبد الرحمن بن معاوية العتيبي قالا حدثنا أبو الطاهر بن السرح، حدثنا موسى بن عبد الرحمن الصنعاني، حدثني ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ذات يوم: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)^(٣٥). قال ابن عباس: السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب، والمقتصد يدخل الجنة برحمة الله، والظالم لنفسه وأصحاب الأعراف يدخلون الجنة بشفاعته محمد صلى الله عليه وسلم. وهكذا روي عن غير واحد من السلف: أن الظالم لنفسه من هذه الأمة من المصطفين، على ما فيه من عوج وتقصير)^(٣٦).

وقال الشنقيطي: (من أرجى آيات القرآن العظيم قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَائِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإذن الله ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾^(٣٧) جَنَّتْ عَذْنٌ يَدْخُلُونَهَا يُجَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ^(٣٨) وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ^(٣٩) الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ). فقد بيّن الله تعالى في هذه الآية الكريمة أن إراث هذه الأمة لهذا الكتاب دليل على أن الله اصطفاها في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾، وبيّن أنهم ثلاثة أقسام؛ الأول: الظالم لنفسه وهو الذي يطيع الله، ولكنه يعصيه أيضاً، فهو الذي قال الله فيه: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ

يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة: ١٠٢. والثاني: المقتصد وهو الذي يطيع الله، ولا يعصيه، ولكنه لا يتقرب بالنوافل من الطاعات. والثالث: السابق بالخيرات وهو الذي يأتي بالواجبات ويجتنب المحرمات ويتقرب إلى الله بالطاعات والقربات التي هي غير واجبة. وهذا على أصح الأقوال في تفسير الظالم لنفسه، والمقتصد والسابق. ثم إنه تعالى بين أن إيراثهم الكتاب هو الفضل الكبير منه عليهم، ثم وعد الجميع بجنات عدن، وهو لا يخلف الميعاد، في قوله: (جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا) إلى قوله: (وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ)، والواو في (يَدْخُلُونَهَا) شاملة للظالم، والمقتصد والسابق على التحقيق، ولذا قال بعض أهل العلم: حُقِّ لهذه الواو أن تكتب بماء العينين. فوعده الصادق بجنات عدن لجميع أقسام هذه الأمة -وأولهم الظالم لنفسه- يدل على أن هذه الآية من أرجى آيات القرآن، ولم يبق من المسلمين أحد خارج عن الأقسام الثلاثة. فالوعد الصادق بالجنة في الآية شامل للجميع، ولذا قال بعدها متصلاً بها: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ﴾.

واختلف أهل العلم في سبب تقديم الظالم في الوعد بالجنة على المقتصد والسابق، فقال بعضهم: قدّم الظالم لئلا يقنط، وأخر السابق بالخير لئلا يعجب بعمله فيحبط. وقال بعضهم: قدّم الظالم لنفسه؛ لأنّ أكثر أهل الجنة الظالمون لأنفسهم، لأنّ الذين لم تقع منهم معصية أقل من غيرهم؛ كما قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾^(٣٧).

ج- عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بيننا أنا نائم رأيت الناس يعرضون علي وعليهم قمص، منها ما يبلغ الثدي، ومنها ما دون ذلك. وعرض عليّ عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره. قالوا: فما أولت ذلك يا رسول الله؟ قال: الدين)^(٣٨).

وهذا الحديث نص في أن الدين يتفاضل وأهله يتفاضلون، وقد بَوَّب عليه الإمام البخاري بقوله: (باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال) (٣٩).

ثالثاً: ما جاء من الأدلة على أن الموحّدين يوم القيامة يكونون فريقين؛ فريق منهم ينجو من النار ويدخله الله الجنة بغير عذاب، وفريق يدخلون النار ثم يخرجهم منها، وهم عصاة الموحّدين الذين تأخّرت بهم أعمالهم عن أن يدركوا فضيلة من سبقهم، ولم يشملهم عفو الله تعالى، فحقّ عليهم القول أن يدخلوا النار ليظهرهم بها. ومن أدلة هذا النوع:

أ- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم يوماً فقال: عرضت علي الأمم، فجعل يمرُّ النبي معه الرجل، والنبي معه الرجلان، والنبي معه الرهط، والنبي ليس معه أحد. ورأيت سواداً كثيراً سدَّ الأفق، فرجوت أن تكون أمتي؛ فقليل هذا موسى وقومه. ثم قيل لي: انظر، فرأيت سواداً كثيراً سدَّ الأفق، فقليل لي: انظر هكذا وهكذا، فرأيت سواداً كثيراً سدَّ الأفق فقليل هؤلاء أمتك، ومع هؤلاء سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب. فتفرق الناس ولم يبين لهم. فتذاكر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم؛ فقالوا: أما نحن فولدنا في الشرك ولكننا آمنا بالله ورسوله ولكن هؤلاء هم أبناؤنا، فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: هم الذين لا يتطيرون ولا يسترقون ولا يكتنون وعلى رهم يتوكلون. فقام عكاشة بن محصن فقال: أمنهم أنا يا رسول الله؟ قال نعم، فقام آخر فقال أمنهم أنا؟ فقال سبقك بها عكاشة) (٤٠).

ب- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (حتى إذا خلص المؤمنون من النار فوالذي نفسي بيده ما منكم من أحد بأشدَّ مناشدة لله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون، فيقال لهم أخرجوا من عرفتم، فتحرم صورهم على النار، فيخرجون خلقاً كثيراً قد أخذت النار إلى نصف ساقيه وإلى ركبتيه، ثم يقولون ربنا ما بقي فيها أحد ممن أمرتنا به، فيقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون ربنا لم نذر فيها أحداً ممن أمرتنا، ثم يقول ارجعوا فمن

وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون ربنا لم نذر فيها ممن أمرتنا أحداً، ثم يقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيراً. وكان أبو سعيد الخدري يقول: إن لم تصدقوني بهذا الحديث فاقروا إن شئتم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٤٠. فيقول الله عز وجل: شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمماً، فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة، فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل^(٤١).

ج- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئاً ممن أراد الله أن يرحمه ممن يشهد أن لا إله إلا الله، فيعرفونهم في النار بأثر السجود، تأكل النار ابن آدم إلا أثر السجود، حرّم الله على النار أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار قد امتحشوا فيصب عليهم ماء الحياة فينبئون تحته كما تنبت الحبة في حميل السيل)^(٤٢).

فهذه أنواع الأدلة على تفاوت مراتب أهل الإيمان وتفاضل درجاتهم في الدين. وهي تدل على أنّ ما يدخل في مسمى الإيمان من قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح - ليس على درجة واحدة في المطالبة به والمؤاخذه على تركه، بل هو على درجات، منه ما هو من أصل الإيمان ولا يحصل الإيمان النافع بدونه، ومنه ما هو دون ذلك.

المطلب الثاني:

في تعيين أصل العمل الظاهر المشروط في حصول الإيمان المنجي عند الله تعالى

إذا تقرر أنّ الإيمان وأهله على درجات، وأنّ ما يدخل في مسمى الإيمان من قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح - ليس على درجة واحدة في المطالبة به والمؤاخذة على تركه، بل هو على درجات، منه ما هو من أصل الإيمان ولا يحصل الإيمان النافع بدونه، ومنه ما هو دون ذلك.

فإنّ أهل هذه الدرجات على اختلاف مراتبهم في تحقيق الإيمان لا بد أن يتحقق لهم أصل الإيمان الذي يشترك جميعهم في كونه شرطاً في حصول الإيمان، وبدونه لا يحصل إيمان نافع مقبول عند الله تعالى. ثم يكون تفاضلهم بعد ذلك في واجبات الإيمان ومستحباته، فسابق منهم بالخيرات ومقتصد وظالم لنفسه.

فإذا كان مذهب أهل السنة أنّ أصل الإيمان الذي لا يحصل الإيمان النافع بدونه يستوي جميع المكلفين في كونه شرطاً لحصول الإيمان المقبول - فقولهم هذا يفارق مذاهب من خالفهم من المرجئة والوعيدية، من جهتين:

إحدهما: أنّ القول بكون أهله سواء في هذا الأصل من حيث كونه شرطاً في حصول الإيمان المقبول، لا يعني أنّهم سواء في ثبوته لهم وتحقيقهم إياه، بل هم متفاضلون في ذلك تفاضلاً متفاوتاً، يختلف باختلاف تفاضلهم في معرفته والقدرة على القيام به وتعيّن وجوبه والقيام به وأدائه. يقول الإمام ابن تيمية منبهاً على منشأ التفاضل بين المؤمنين في طاعة أمر الله ورسوله: (لكن هذا لتفاضل الناس في معرفة أمره ونهيّه، لا لتفاضلهم في وجوب طاعته عليهم، فطاعته واجبة شاملة لجميع العباد شمولاً واحداً، وإن تنوعت طرقهم في البلاغ والسمع والفهم)^(٤٣).

فمذهب أهل السنة أنَّ أهل الإيمان المقبول يتساوون في أصله من حيث كونه شرطاً في حصول الإيمان المنجي، ولكنهم لا يتساوون فيه من حيث تحقق ثبوته لهم وتحقيقهم القيام به، بل هم فيه متفاضلون.

والثانية: أنَّ التقصير في الواجبات الداخلة في مسمى الإيمان مؤاخذ عليه، وصاحبه من أهل الوعيد بسببه. لكنها على درجات، والمؤاخذة فيها بحسب درجاتها، فمنها ما يزول الإيمان بزواله، وصاحب ذلك داخل تحت وعيد أهل الكفر. ومنها ما لا يزول الإيمان بزواله، ولكنه يؤثر في إيمان صاحبه بحسبه، ويكون متوعداً بوعيد أهل المعاصي والكبائر. يقول الإمام ابن تيمية: (الإيمان مركب من أصل لا يتم بدونه، ومن واجب ينقص بفواته نقصاً يستحق العقوبة، ومن مستحب يفوت بفواته علو الدرجة، والناس فيه ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات)^(٤٤).

فإذا تقرر هذا؛ فقد دلَّ قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ النحل: ٣٦ وقوله: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ البقرة: ٢٥٦ وقوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ النساء: ٣٦ وأمثال هذه النصوص؛ على أنَّ أصل الإيمان المنجي هو الجامع بين العمل والترك؛ بين العمل بموجب الإسلام وما يقتضيه، وترك ما يضاده.

والمقصود هنا بيان أصل العمل الظاهر المشروط في حصول الإيمان المنجي. فإنَّ أساس الاختلاف بين مذهب السلف ومذهب مرجئة الفقهاء في موضوع الإيمان - هو في عمل الجوارح، فمذهب السلف أنها داخلة في مسمى الإيمان، وأنها لازمة لإيمان القلب، ومرجئة الفقهاء ذهبوا إلى أنها لا تدخل في مسمى الإيمان. ومذهب السلف أنَّ ترك جنس عمل الجوارح كفرٌ، لأنه تكذيب لإيمان القلب، إذ يتمتع إيمان قلبي ثابت مع عدم عمل الجوارح، ومرجئة الفقهاء لا يعدُّونه كفراً^(٤٥).

يقول الإمام ابن تيمية: (جنس الأعمال من لوازم إيمان القلب، وإيمان القلب التام بدون شيء من الأعمال الظاهرة ممتنع، سواء جعل الظاهر من لوازم الإيمان أو جزءاً من الإيمان)^(٤٦).

ويبقى تعيين جنس العمل هذا أو أصل العمل الظاهر - الذي يستوي جميع المكلفين في المطالبة به، ويعدّ تركه تكذيباً لإيمان القلب - أي شيء هو؟

فنقول إنّ النصوص قد دلّت دلالة واضحة على أنّ أصل العمل الظاهر المشروط في حصول الإيمان المنجي عند الله تعالى هو الالتزام بأركان الإسلام الخمسة، واجتناب ما يضاد هذا الالتزام، سواء كان بالقول أو الاعتقاد أو العمل. وما نقل عن أئمة السنة يدل على حصول الإجماع عليه.

ومع ذلك فقد حصل نوع من التردد لدى البعض في الجزم بكون هذه الأركان الخمسة هي أصل الأعمال، وأصل العمل الظاهر المشروط في حصول الإيمان المنجي.

والأحاديث في الدلالة على ذلك كثيرة مستفيضة، وقد جاءت على نوعين: منها ما جاء على سبيل تقرير أصل العمل وبيانه ابتداءً، ومنها ما جاء في جواب سؤال السائلين للنبي صلى الله عليه وسلم عن أصل العمل الذي من تمسك به نجا.

فأمّا ما جاء على سبيل تقرير أصل الدين وبيانه ابتداءً؛ فكحديث عمر الفاروق وأبي هريرة في سؤال جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم، وحديث ابن عمر، وحديث أبي أمامة، وحديث أبي أيوب رضي الله عنهم أجمعين:

أ- عن عبد الله بن عمر قال: حدثني أبي عمر بن الخطاب قال: (بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد. حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن

الإسلام؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً. قال: صدقت. قال: فعجبنا له يسأله ويصدقّه. قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قال: فأخبرني عن الساعة؟ قال: ما المسئول عنها بأعلم من السائل. قال: فأخبرني عن أمارتها؟ قال: أن تلد الأمة ربتهها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان. قال: ثم انطلق. فلبثت ملياً، ثم قال لي: يا عمر أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم^(٤٧).

قال إسماعيل بن سعيد: (سألت أحمد عمّن قال في الذي قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم إذ سأله عن الإسلام؟ فقال له: فإذا فعلت ذلك فأنا مسلم؟ فقال: نعم. فقال قائل: فإن لم يفعلوا الذي قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم؛ فإنهم مسلمون أيضاً؟ فقال: هذا معاند للحديث)^(٤٨).

فعده الإمام أحمد من لم يأت بمباني الإسلام المذكورة في حديث جبريل، واكتفى من ذلك بالقول - معانداً للحديث. أي أنه غير محقق للإيمان، لتركه أصل العمل الظاهر الذي هو مباني الإسلام الأربعة. ويوضح ذلك رواية أبي الحارث قال: (سألت أبا عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل؛ قلت: إذا قال الرجل لا إله إلا الله فهو مؤمن؟ قال: كذا كان بدء الإيمان، ثم نزلت الفرائض: الصلاة والزكاة والصوم وحج البيت)^(٤٩).

قال الإمام ابن تيمية معقّباً على كلام الإمام أحمد المذكور هنا: (فقد جعل أحمد من جعله مسلماً إذا لم يأت بالخمس معانداً للحديث، مع قوله: إنّ الإسلام الإقرار، فدلّ ذلك على أنّ ذاك أول الدخول في الإسلام، وأنه لا يكون قائماً بالإسلام الواجب حتى يأتي بالخمس. وإطلاق الاسم مشروط بها، فإنه ذمّ من لم يتبع حديث جبريل،

وأيضاً فهو في أكثر أجوبته يكفّر من لم يأت بالصلاة؛ بل وبغيرها من المباني. والكافر لا يكون مسلماً باتفاق المسلمين^(٥٠).

ب- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان)^(٥١).

قال ابن رجب: (معنى قوله صلى الله عليه وسلم (بني الإسلام على خمس): أنّ الاسلام مثله كبنيان، وهذه الخمس دعائم البنيان وأركانه التي يثبت عليها البنيان. وإذا كانت هذه دعائم البنيان وأركانه فبقية خصال الإسلام كبقية البنيان، فإذا فُقد شيء من بقية الخصال الداخلة في مسمّى الإسلام الواجب نقص البنيان ولم يسقط بفقده. وأمّا هذه الخمس فإذا زالت كلها سقطت البنيان ولم يثبت بعد زوالها، وكذلك إن زال منها الركن الأعظم وهو الشهادتان، وزوالهما يكون بالإتيان بما يضادها ولا يجتمع معهما. فأما بقية خصال الإسلام والإيمان فلا يخرج العبد بتركها من الإسلام عند أهل السنة والجماعة، وإنما خالف في ذلك الخوارج ونحوهم من أهل البدع. فسائر خصال الإسلام الزائدة على أركانه الخمس ودعائمه إذا زال منها شيء نقص البنيان ولم ينهدم أصل البنيان بذلك النقص. ومعلوم أنّ ما يدخل في مسمّى الشجرة والنخلة من فروعها وأغصانها وورقها وثمرها إذا ذهب شيء منه لم يذهب عن الشجرة اسمها ولكن يقال شجرة ناقصة وغيرها أكمل منها، فإذا قطع أصلها وسقطت لم تبقى شجرة وإنما تصير حطباً. فكذلك الإيمان والإسلام إذا زال منه بعض ما يدخل في مسماه مع بقاء أركان بنيانه لا يزول اسم الإسلام والإيمان بالكلية، وإن كان قد سلب الاسم عنه لنقصه، بخلاف ما انهدمت أركانه وبنيانه فإنه يزول مسماه بالكلية)^(٥٢).

ومما في قول ابن رجب أنه ذكر أنّ الإتيان بما يضاد الشهادتين ولا يجتمع معهما هو مما يلزم منه زوالهما، ففيه التنبيه على أن إتيان ما يضاد الالتزام بأركان الإسلام الخمسة مما ينقض الالتزام بها.

وقال عطاء الخراساني مفسراً حديث ابن عمر هذا: (الدين خمس لا يقبل الله منه شيئاً دون شيء: شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله، وإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والجنة والنار والحياة بعد الموت، هذه واحدة، وصلاة الخمس عمود الدين لا يقبل الله الإيمان إلا بالصلاة، والزكاة مطهرة من الذنوب لا يقبل الله الإيمان ولا الصلاة إلا بالزكاة، فمن فعل هؤلاء ثم جاء رمضان فترك صيامه متعمداً لم يقبل الله منه الإيمان ولا الصلاة ولا الزكاة إلا بالصيام، فمن فعل هؤلاء الأربع ثم تيسر له الحج فلم يحج أو يحج عنه بعض أهله أو يوصي بحجه لم يقبل الله منه الإيمان ولا الصلاة ولا الزكاة ولا الصيام إلا بالحج لأن الحج فريضة من فرائض الله ولن يقبل الله شيئاً من الفرائض بعضاً دون بعض)^(٥٣).

ومما في قول عطاء التنبيه على أنَّ أصول الإيمان الستة متضمنة في الشهادتين.

ج- عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: (حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ألا لعلكم لا تروني بعد عامكم هذا، ألا لعلكم لا تروني بعد عامكم هذا، ألا لعلكم لا تروني بعد عامكم هذا. فقام رجل طويل كأنه من رجال شنوءة فقال يا نبي الله فما الذي نفعل؟ فقال اعبدوا ربكم وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وحجوا بيتكم وأدوا زكاتكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا جنة ربكم عز وجل)^(٥٤).

د- عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من عبد الله، لا يشرك به، وأقام الصلاة، وآتى الزكاة، وصام رمضان، واجتنب الكبائر، فله الجنة أو دخل الجنة)^(٥٥).

هـ- عن نعيم الجمر أبي عبد الله قال: أخبرني صهيب أنَّه سمع من أبي هريرة ومن أبي سعيد رضي الله عنهما يقولان: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً فقال: (والذي نفسي بيده ثلاث مرات، ثم أكبَّ فأكبَّ كل رجل منا يبكي لا ندري على ماذا حلف، ثم رفع رأسه في وجهه البشري، فكانت أحب إلينا من حمر النعم، ثم قال: ما من عبد يصلي الصلوات الخمس، ويصوم رمضان، ويخرج الزكاة، ويجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له أبواب الجنة فقيل له ادخل بسلام)^(٥٦).

وأما ما جاء في جواب سؤال السائلين للنبي صلى الله عليه وسلم عن أصل العمل الذي من تمسك به نجا؛ فكحديث ابن عباس، وأنس، وطلحة، وجابر، وأبي هريرة، وأبي أيوب، ومعاذ، وابن المنفق، رضي الله عنهم أجمعين:

أ- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (إنَّ وفد عبد القيس أتوا النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: مَنْ الوفد أو من القوم؟ قالوا ربيعة، فقال مرحباً بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامى. قالوا إنَّا نأتيك من شقة بعيدة وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر، ولا نستطيع أن نأتيك إلا في شهرٍ حرام، فمرنا بأمرٍ نخبر به من وراءنا ندخل به الجنة، فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع؛ أمرهم بالإيمان بالله عز وجل وحده، قال هل تدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا الله ورسوله أعلم، قال شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وتعطوا الخُمس من المغنم. ونهاهم عن الدباء والحتم والمزفت) (٥٧).

ب- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنَّ رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (أرأيت إذا صليت المكتوبات، وصمت رمضان، وأحللت الحلال، وحرمت الحرام، ولم أزد على ذلك شيئاً، أأدخل الجنة؟ قال: نعم) (٥٨).

قال ابن رجب: (وقد فسر بعضهم تحليل الحلال باعتقاد حله، وتحريم الحرام باعتقاد حرمة مع اجتنابه، ويحتمل أن يراد بتحليل الحلال إتيانه، ويكون الحلال هاهنا عبارة عما ليس بحرام؛ فيدخل فيه الواجب والمستحب والمباح، ويكون المعنى أنه يفعل ما ليس بمحرم عليه، ولا يتعدى ما أبيح له إلى غيره، ويجتنب المحرمات) (٥٩).

ج- عن أبي أيوب رضي الله عنه: (أنَّ أعرابياً عرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في سفر فأخذ بخطام ناقته أو بزمامها ثم قال: يا رسول الله أو يا محمد أخبرني بما يقربني من الجنة وما يباعدني من النار؟ قال فكفَّ النبي صلى الله عليه وسلم ثم نظر في أصحابه، ثم قال: لقد وفق أو لقد هدي، قال كيف قلت؟ قال

فأعاد، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: تعبد الله لا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصل الرحم دع الناقة)(٦٠).

د- عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ أعرابياً قال: (يا رسول الله، دلي على عمل إذا عملته دخلت الجنة، قال: تعبد الله لا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان، قال: والذي بعثك بالحق، لا أزيد على هذا شيئاً أبداً ولا أنقص منه، فلمّا ولى، قال النبي صلى الله عليه وسلم: مَنْ سرّه أن ينظر إلى رجلٍ من أهل الجنة فلينظر إلى هذا)(٦١).

هـ- عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال: (جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل نجد، ثائر الرأس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول، حتى دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا هو يسأل عن الإسلام. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل عليّ غيرهنّ، قال لا إلا أن تطوع، وصيام شهر رمضان، فقال هل عليّ غيره، فقال لا إلا أن تطوع، وذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة، فقال هل عليّ غيرها، قال لا إلا أن تطوع. قال فأدبر الرجل وهو يقول والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفلح إن صدق)(٦٢).

و- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (نهيّنا أن نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك، قال صدق، قال فمَنْ خلق السماء؟ قال الله، قال فمَنْ خلق الأرض؟ قال الله، قال فمَنْ نصب هذه الجبال وجعل فيها ما جعل؟ قال الله، قال: فبالذي خلق السماء وخلق الأرض ونصب هذه الجبال آله أرسلك؟ قال: نعم، قال: وزعم رسولك أن علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا، قال صدق، قال فبالذي أرسلك آله أمرك بهذا؟ قال نعم، قال وزعم رسولك أنَّ علينا زكاة في أموالنا، قال صدق، قال فبالذي أرسلك آله أمرك بهذا؟ قال نعم، قال

وزعم رسولك أنّ علينا صوم شهر رمضان في سنتنا، قال صدق، قال فبالذي أرسلك الله أمرك بهذا؟ قال نعم، قال وزعم رسولك أنّ علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلاً، قال صدق، قال ثمّ ولى، قال والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهنّ ولا أنقص منهنّ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لئن صدق ليدخلن الجنة^(٦٣).

ز- عن ابن المنتفق واسمه لقيط رضي الله عنه، قال: (أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو بعرفات، فقلت: ثنتان أسألك عنهما: ما ينجيني من النار، وما يدخلني الجنة؟ فقال: لئن كنت أوجزت في المسألة، لقد أعظمت وأطولت، فاعقل عني إذن: اعبد الله لا تشرك به شيئاً، وأقم الصلاة المكتوبة، وأدّ الزكاة المفروضة، وصم رمضان، وما تحب أن يفعله بك الناس، فافعله بهم، وما تكره أن يأتي إليك الناس، فذر الناس منه)^(٦٤).

وفي رواية له أيضاً قال: (اتق الله، ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتحج البيت، وتصوم رمضان، ولم تزد على ذلك)^(٦٥).

ح- عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: (كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فأصبحت يوماً قريباً منه ونحن نسير، فقلت يا رسول الله: أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني عن النار؟ قال: لقد سألتني عن عظيم، وإنه ليسير على من يسره الله عليه؛ تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت. ثم قال: ألا أدلك على أبواب الخير؟ الصوم جنة، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار، وصلاة الرجل من جوف الليل، قال: ثم تلا: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ حتى بلغ ﴿يَعْمَلُونَ﴾. ثم قال: ألا أخبرك برأس الأمر كله، وعموده، وذروة سنامه؟ قلت بلى يا رسول الله، قال: رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد. ثم قال: ألا أخبرك بملاك ذلك كله؟ قلت: بلى يا نبي الله. فأخذ بلسانه قال كفّ عليك هذا. فقلت: يا نبي الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: ثكلتك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم)^(٦٦).

فهذه جملة من الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم الدالة على هذا الأصل. ولا يشكل ما جاء في بعض هذه الأحاديث من ذكر بعض الأركان دون بعض، فإنّ عن هذا جوابين^(٦٧):

أحدهما؛ أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أجاب بحسب نزول الفرائض، وأول ما فرض الله الشهادتين ثم الصلاة فإنه أمر بالصلاة في أول أوقات الوحي، وقد روي أن الصلاة أول ما فرضت كانت ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، ثم فرضت الخمس ليلة المعراج وكانت ركعتين ركعتين، فلما هاجر أقرت صلاة السفر؛ وزيد في صلاة الحضر. وكانت الصلاة تكمل شيئاً بعد شيء؛ فكانوا أولاً يتكلمون في الصلاة ولم يكن فيها تشهد ثم أمروا بالتشهد وحرّم عليهم الكلام. وكذلك لم يكن بمكة لهم أذان، وإنما شرع الأذان بالمدينة بعد الهجرة، وكذلك صلاة الجمعة والعيد، والكسوف والاستسقاء وقيام رمضان وغير ذلك، إنما شرع بالمدينة بعد الهجرة. وأمروا بالزكاة، والإحسان في مكة أيضاً، ولكن فرائض الزكاة ونصبتها إنما شرعت بالمدينة. وأما صوم شهر رمضان فهو إنما فرض في السنة الثانية من الهجرة وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم تسع رمضانات. وأما الحج فقد تنازع الناس في وجوبه، فقالت طائفة فرض سنة ست من الهجرة عام الحديبية، وقال الأكثرون إنما وجب الحج متأخراً؛ قيل سنة تسع، وقيل سنة عشر، وهذا هو الصحيح. فإن آية الإيجاب إنما هي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ وهذه الآية في آل عمران في سياق مخاطبته لأهل الكتاب، وصدر آل عمران وما فيها من مخاطبة أهل الكتاب نزل لما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفد نجران النصراني وناظروه في أمر المسيح، وهم أول من أدّى الجزية من أهل الكتاب، وكان ذلك بعد إنزال سورة براءة التي شرع فيها الجزية وأمر فيها بقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون. ولهذا لم يذكر وجوب الحج في عامة الأحاديث وإنما جاء في الأحاديث المتأخرة.

الجواب الثاني؛ أنه كان يذكر في كل مقام ما يناسبه؛ فيذكر تارة الفرائض الظاهرة التي تقاتل على تركها الطائفة الممتنعة، كالصلاة والزكاة، كما جاء في حديث ابن عمر وأنس

رضي الله عنهم أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة)^(٦٨). وهو صريح ما دلَّ عليه قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾^(٦٩) التوبة: ٥، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾^(٧٠) التوبة: ١١.

ويذكر تارة ما يجب على السائل؛ فمن أجابه بالصلاة والصيام لم يكن عليه زكاة يؤديها، ومن أجابه بالصلاة والزكاة والصيام؛ فما أن يكون قبل فرض الحج؛ وهذا هو الواجب في مثل حديث عبد القيس ونحوه، وإما أن يكون السائل ممن لا حج عليه.

وبناءً على هذه الأحاديث، وما قاله أئمة السنة في ما دلت عليه - فإنَّ أصل عمل الجوارح المشروط في حصول الإيمان المنجي؛ هو مباني الإسلام الأربعة هذه: الصلاة والزكاة والصوم والحج، وهي التي عبَّرَ عنها أئمة السنة بـ(الفرائض)؛ كما قال الإمام أحمد - وقد تقدم - حين سئل؛ ف قيل له: (إذا قال الرجل: «لا إله إلا الله» فهو مؤمن؟ قال: كذا كان بدء الإيمان، ثم نزلت الفرائض: الصلاة والزكاة وصوم رمضان وحج البيت)^(٦٩). وكما قال أبو بكر الآجري: (اعلموا رحمنا الله وإياكم أَنَّ الله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافةً ليقروا بتوحيده، فيقولوا: «لا إله إلا الله، محمد رسول الله»، فكان من قال هذا موقناً من قلبه، وناطقاً بلسانه، أجزأه، ومن مات على هذا فإلى الجنة. فلما آمنوا بذلك وأخلصوا توحيدهم؛ فرض عليهم الصلاة بمكة، فصدقوا بذلك وآمنوا وصلوا، ثم فرض عليهم الهجرة، فهاجروا وفارقوا الأهل والوطن، ثم فرض عليهم بالمدينة الصيام، فأمنوا وصدقوا وصاموا شهر رمضان، ثم فرض عليهم الزكاة، فأمنوا وصدقوا وأدَّوا ذلك كما أمروا، ثم فرض عليهم الجهاد، فجاهدوا القريب والبعيد وصبروا وصدقوا، ثم فرض عليهم الحج فحجوا وآمنوا به. فلما آمنوا بهذه الفرائض وعملوا بها تصديقاً بقلوبهم وقولاً باللسنتهم وعملاً بمجوارحهم؛ قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٧٠) المائدة: ٣. ثم أعلمهم

أنه لا يقبل في الآخرة إلا دين الإسلام، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ آل عمران: ٨٥، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم شهر رمضان، وحج البيت الحرام من استطاع إليه سبيلاً). فإن احتج محتج بالأحاديث التي رويت: (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة) - قيل له: هذه كانت قبل نزول الفرائض على ما تقدم ذكرنا له. وهذا قول علماء المسلمين ممن نفعهم الله تعالى بالعلم، وكانوا أئمة يقتدى بهم. سوى المرجئة الذين خرجوا عن جملة ما عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وقول الأئمة الذين لا يستوحش من ذكرهم في كل بلد^(٧٠). ثم روى الآجري بسنده عن سفيان بن عيينة كلاماً قريباً مما ذكره، إلا أنه سمى تلك الفرائض بـ(خلال الإيمان)^(٧١). ولعلها هي مقصوده بقوله - في رواية أخرى عنه -: (وترك الفرائض متعمداً من غير جهل ولا عذر: هو كفر)، حين سئل عن المرجئة؟ فقال: (يقولون الإيمان قول. ونحن نقول: قول وعمل. والمرجئة أوجبوا الجنة لمن شهد أن لا إله إلا الله، مقرأً بقلبه على ترك الفرائض، وسموا ترك الفرائض ذنباً، بمنزلة ركوب المحارم. وليسوا بسواء؛ لأن ركوب المحارم من غير استحلال معصية، وترك الفرائض متعمداً من غير جهل ولا عذر: هو كفر)^(٧٢).

فإذا لم تكن هذه المباني الأربعة هي أصل العمل الظاهر، الذي هو أصل عمل الجوارح، فأى شيء هو إذن العمل الظاهر المشروط في حصول الإيمان النافع المنجي عند الله تعالى، وكيف يمكن ضبطه ومعرفة أصل عمل الجوارح الذي من تركه لم يتم إيمانه، ولا تحقق له ما تحصل به النجاة عند الله تعالى؟

وهذه الأحاديث أي شيء هي إذن؟ وعن أي شيء سأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم؟ وكيف لا يذكر لهم النبي صلى الله عليه وسلم غيرها، وهم يسألونه عما يدخلهم الجنة ويباعدهم عن النار؟ وكيف يقولون ويحلفون بين يديه أن لا يعملوا غيرها؟ وهو يخبر

بفلاحهم إن صدقوا في القيام بها؟. وكيف يقول الإمام أحمد إنَّ من زعم أنه مؤمن وترك مباني الإسلام الأربعة: إنه معاند لحديث جبريل؟.

إنه يمتنع مع كل ذلك أن تستقيم القضية إلا بالقول بأنَّ المباني الأربعة هي أصل العمل الظاهر المشروط في حصول الإيمان المنجي، وأنَّ من تركها مجتمعة واكتفى من مباني الإسلام بالشهادتين؛ فإنه ليس بمؤمن على الحقيقة، ولا يثبت له إيمان نافع ينجيه عند الله تعالى. وكان هذا الترك كفراً أكبر. والقول بأنه ليس بكفر ليس هو المعروف من قول السلف وأئمة السنة.

وبهذا يتضح أن تارك المباني الأربعة مجتمعة هو تارك لأصل العمل الظاهر أو لأصل عمل الجوارح.

وليس الكلام هنا في الجحود؛ فإنَّ من جحد شيئاً من الواجبات الظاهرة، أو جحد تحريم شيء من المحرمات الظاهرة، فهو كافر بجحوده ولو فعل الواجب وترك المحرم. وإنَّما الكلام فيمن ترك المباني الأربعة مجتمعة من غير جحود^(٧٣).

قال الحميدي: (أخبرت أنَّ قوماً يقولون إنَّ من أقرَّ بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل من ذلك شيئاً حتى يموت، فهو مؤمن ما لم يكن جاحداً، إذا عُلم أنَّ تركه ذلك في إيمانه، إذا كان يقر الفروض واستقبال القبلة. فقلت: هذا الكفر بالله الصراح، وخلاف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وفعل المسلمين. قال الله عز وجل: ﴿حَنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ قال حنبل: قال أبو عبد الله، أو سمعته يقول: من قال هذا فقد كفر بالله، ورد على الله أمره وعلى الرسول ما جاء به)^(٧٤).

وقال الإمام ابن تيمية: (والإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره، ومتى حصل له هذا الإيمان وجب ضرورة أن يحصل له الإسلام الذي هو الشهادتان والصلاة والزكاة والصيام والحج، لأن إيمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله يقتضي الاستسلام والانقياد له، وإلا فمن الممتنع أن يكون قد حصل له هذا الإقرار

والحب والانقياد باطناً ولا يحصل ذلك في الظاهر مع القدرة عليه^(٧٥). (ومن الممتنع أن يكون الرجل مؤمناً إيماناً ثابتاً في قلبه بأن الله فرض عليه الصلاة والزكاة والصيام والحج - ويعيش دهره لا يسجد لله سجدة ولا يصوم رمضان ولا يؤدي زكاة ولا يحج إلى بيته، فهذا ممتنع ولا يصدر هذا إلا مع نفاق في القلب وزندقة لا مع إيمان صحيح)^(٧٦).

وأما القول بأنه لا يكفر بترك هذه المباني الأربعة مجتمعة إذا أقر بالوجوب؛ فهو قول دخل على كثير من الفقهاء من جهة الشبهة التي دخلت على مرجئة الفقهاء، وهو قول ظهر معهم ولم يكن من أقوال السلف وأئمتهم.

قال حرب الكرماني: (سمعت إسحاق يقول ثم غلت المرجئة حتى صار من قولهم أن قوماً يقولون: من ترك المكتوبات وصوم رمضان والزكاة والحج وعامة الفرائض من غير جحود بها أتاً لا نكفره، يرجى أمره إلى الله بعد إذ هو مقرر. فهؤلاء المرجئة الذين لا شك فيهم)^(٧٧). قال الحافظ ابن رجب بعد أن نقل هذا عن إسحاق: (وظاهر هذا أنه يكفر بترك هذه الفرائض)^(٧٨).

وقال يحيى بن معين: (قيل لعبد الله بن المبارك إن هؤلاء يقولون؛ من لم يصم ولم يصل بعد أن أقر به، فهو مؤمن مستكمل الإيمان؟ قال عبد الله: لا نقول نحن كما يقول هؤلاء)^(٧٩).

ولذلك قال الإمام ابن تيمية: (فمن عرف ارتباط الظاهر بالباطن زالت عنه الشبهة في هذا الباب، وعلم أن من قال من الفقهاء إنه إذا أقر بالوجوب وامتنع عن الفعل لا يقتل، أو يقتل مع إسلامه؛ فإنه دخلت عليه الشبهة التي دخلت على المرجئة والجهمية. والتي دخلت على من جعل الإرادة الجازمة مع القدرة التامة لا يكون بها شيء من الفعل. ولهذا كان الممتنعون من قتل هذا من الفقهاء بنوه على قولهم في مسألة الإيمان وأن الأعمال ليست من الإيمان. وقد تقدم أن جنس الأعمال من لوازم إيمان القلب، وأن إيمان القلب التام بدون شيء من الأعمال الظاهرة ممتنع، سواء جعل الظاهر من لوازم الإيمان أو جزءاً من الإيمان)^(٨٠).

وقال الحافظ ابن رجب: (فإنَّ النبي صلى الله عليه وسلم جعل هذه الخمس دعائم الإسلام ومبانيه، وفسر بها الإسلام في حديث جبريل، وفي حديث طلحة بن عبيد الله الذي فيه أنَّ أعرابياً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإسلام، ففسره له بهذه الخمس. ومع هذا فالمخالفون في الإيمان يقولون: لو زال من الإسلام خصلة واحدة، أو أربع خصال سوى الشهادتين، لم يخرج بذلك من الإسلام)^(٨١).

وعلى هذا فلا معنى للتردد في الجزم بأنَّ مباني الإسلام الخمسة - المذكورة في حديث جبريل وابن عمر وغيرهما - هي أصل العمل الظاهر المشروط في حصول الإيمان المنجي، الذي هو أصل عمل الجوارح، الذي يُعدُّ تركه كفراً عند أهل السنة.

وأما ترك آحاد المباني الأربعة، مع حصول الإقرار بالوجوب - فهو الذي محل الخلاف عند السلف، فقول طائفة من السلف أنه يكفر بترك أي واحدٍ من الأربعة حتى الحج، الذي لا يجب إلا مرةً في العمر، متى عزم على تركه بالكلية. وقيل يكفر بترك الصلاة والزكاة خاصة، وقيل يكفر بترك الزكاة إذا قاتل الإمام عليها^(٨٢).

قال الإمام ابن تيمية: (تنازع العلماء في تكفير من يترك شيئاً من هذه الفرائض الأربع بعد الإقرار بوجوبها، فأما «الشهادتان» إذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر باتفاق المسلمين وهو كافر باطنياً وظاهراً عند سلف الأمة وأئمتها وجهاهير علمائها... وأما مع الإقرار بالوجوب؛ إذا ترك شيئاً من هذه الأركان الأربعة؛ ففي التكفير أقوال للعلماء، هي روايات عن أحمد: أحدها: أنه يكفر بترك واحد من الأربعة حتى الحج - وإن كان في جواز تأخيره نزاع بين العلماء - فمتى عزم على تركه بالكلية كفر، وهذا قول طائفة من السلف، وهي إحدى الروايات عن أحمد اختارها أبو بكر. والثاني: أنه لا يكفر بترك شيء من ذلك مع الإقرار بالوجوب، وهذا هو المشهور عند كثير من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي، وهو إحدى الروايات عن أحمد اختارها ابن بطة^(٨٣) وغيره. و الثالث: لا يكفر إلا بترك الصلاة، وهي الرواية الثالثة عن أحمد، وقول كثير من السلف، وطائفة من أصحاب مالك والشافعي، وطائفة من أصحاب أحمد.

والرابع: يكفر بتركها وترك الزكاة فقط. و الخامس: بتركها وترك الزكاة إذا قاتل الإمام عليها دون ترك الصيام والحج^(٨٤).

فأبو العباس ابن تيمية حكى هنا الاختلاف بين السلف في حكم ترك آحاد المباني الأربعة، وأما تركها مجتمعة فإنه جزم أنّ ذلك يمتنع أن يوجد مع إيمان قلبي نافع، وأنّ ذلك مبني على قول السلف في الإيمان، حيث قال: (وهذه المسألة لها طرفان: أحدهما في إثبات الكفر الظاهر، و الثاني في إثبات الكفر الباطن. فأما الطرف الثاني: فهو مبني على مسألة كون الإيمان قولاً وعملاً - كما تقدم - ومن الممتنع أن يكون الرجل مؤمناً إيماناً ثابتاً في قلبه بأنّ الله فرض عليه الصلاة والزكاة والصيام والحج - ويعيش دهره لا يسجد لله سجدة، ولا يصوم من رمضان، ولا يؤدي لله زكاة، ولا يحج إلى بيته. فهذا ممتنع، ولا يصدر هذا إلا مع نفاق في القلب وزندقة، لا مع إيمان صحيح)^(٨٥).

وقال الحافظ ابن رجب (وذهب طائفة منهم -يعني السلف- إلى أنّ من ترك شيئاً من أركان الإسلام الخمس عمداً أنه كافر، وروي ذلك عن سعيد بن جبير ونافع والحكم، وهو رواية عن أحمد اختارها طائفة من أصحابه، وهو قول ابن حبيب من المالكية)^(٨٦).

ولا شك أنّ هذا الخلاف الحاصل بين السلف في اعتبار ترك واحدٍ من مباني الإسلام الأربعة كفراً - ليعلم بعضهم منزلة هذه المباني الأربعة، ومكانتها من الإيمان والدين.

وأما ترك الصلاة بالكلية، خاصة - فما حكاه أبو وائل عبد الله بن شقيق العقيلي قال: (كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة)^(٨٧)، ومثله عن مجاهد بن جبر قال: قلت لجابر رضي الله عنه: (ما كان يفرق بين الكفر والإيمان عندكم من الأعمال في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: الصلاة)^(٨٨). وما قاله ابن مسعود رضي الله عنه إذ قيل له: (إنّ الله يكثر ذكر الصلاة في القرآن: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾، ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾) فقال: ذلك على موافقتها، قالوا: ما كنّا نرى ذلك إلا على الترك، قال: تركها الكفر)^(٨٩). وعن

القاسم بن مخيمرة، في قوله: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ﴾ قال: (إنما أضاعوا المواقيت، ولو كان تركاً كان كفراً)^(٩٠). وما حكاه إسحاق بن راهويه إجماعاً على تكفير تارك الصلاة^(٩١)، وقول أيوب السختياني: (ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه)^(٩٢) — يدلّ على أنّ الإجماع القديم عن السلف منعقد على تكفير تارك الصلاة. حتى قال محمد بن نصر المروزي: (ذكرنا الأخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في إكفار تاركها، وإخراجه إياه من الملة، وإباحة قتال من امتنع من إقامتها، ثم جاءنا عن الصحابة رضي الله عنهم مثل ذلك ولم يجئنا عن أحد منهم خلاف ذلك)^(٩٣).

ويبقى أنّ هذا هو قول أكثر أهل الحديث، وقد دلت عليه النصوص الكثيرة المستفيضة، وهو الذي انتصر له المحققون من أئمة أهل السنة: كمحمد بن نصر المروزي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن رجب، وغيرهم^(٩٤).

وأما حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال سمعت: (رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهنّ، لم يضيع منه شيئاً؛ استخفافاً بحقهنّ، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهنّ فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة)^(٩٥). فلا ينافي القول بكفر تارك الصلاة، لأنّ تعليق الوعد فيه بعدم المحافظة، لا بترك الصلاة بالكلية، وفرق بين عدم المحافظة وبين تركها بالكلية.

فقد فسّر طائفة من أئمة السنة معنى قوله (من لم يحافظ عليهنّ): أن لا يقيم حدودها من مراعاة وقت، وطهارة، وتمام ركوع وسجود، ونحو ذلك، وهو مع ذلك يصلّيها، ولا يمتنع من القيام بها، في وقتها، وغير وقتها، إلا أنه لا يحافظ على أوقاتها^(٩٦).

قال الإمام ابن تيمية: (والمحافظة فعلها في أوقاتها كما أمر، كما قال تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ البقرة: ٢٣٨. وعدم المحافظة يكون مع فعلها بعد الوقت، كما أخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر يوم الخندق؛

فأنزل الله آية الأمر بالمحافظة عليها وعلى غيرها من الصلوات. وقد قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا﴾ مريم: ٥٩، فقليل لابن مسعود وغيره: ما إضاعته؟ فقال: تأخيرها عن وقتها. فقالوا: ما كنا نظن ذلك إلا تركها؟ فقال: لو تركوها لكانوا كفاراً. وكذلك قوله: ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الماعون: ٤-٥، ذمهم مع أنهم يصلون؛ لأنهم سهوا عن حقوقها الواجبة: من فعلها في الوقت، وإتمام أفعالها المفروضة... وإذا عرف الفرق بين الأمرين؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم إنما أدخل تحت المشيئة من لم يحافظ عليها، لا من ترك. ونفس المحافظة يقتضي أنهم صلوا ولم يحافظوا عليها^(٩٧).

وقال: (أما من كان مصرّاً على تركها لا يصلي قط، ويموت على هذا الإصرار والترك فهذا لا يكون مسلماً. لكن أكثر الناس يصلون تارة، ويتركونها تارة، فهؤلاء ليسوا يحافظون عليها، وهؤلاء تحت الوعيد، وهم الذين جاء فيهم الحديث الذي في السنن حديث عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة من حافظ عليهن كان له عهد عند الله أن يدخله الجنة، ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عهد عند الله، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له»^(٩٨). والله أعلم.

الخاتمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على محمد المصطفى وآله وصحبه، وبعد: فقد تبين من خلال هذا البحث المسائل التالية:

١- التعبير بـ (أصل العمل الظاهر) لبيان أنّ من عمل الجوارح الداخل في مسمى الإيمان ما هو أصل لا بد من الالتزام به، ومنه ما هو دون ذلك، تعبير معهود في استعمال أئمة السنة.

٢- مسمى الإيمان عند الإطلاق يشمل الإسلام والإيمان والإحسان، كما جاء في حديث جبريل. وأصله لا بد فيه من اجتماع هذه الأمور الثلاثة، فإنه يمتنع قبول العمل بأركان الإسلام بدون الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، ويمتنع قبول اجتماع هذين الأمرين بدون الإخلاص لله تعالى فيهما.

٣- قد دلّت النصوص دلالة واضحة على أنّ أصل العمل الظاهر الذي لا ينجو أحد بدون، ولا يتحقق له أصل الإيمان بغيره، هو الالتزام بأركان الإسلام الخمسة، واجتناب ما يضاد هذا الالتزام، سواء كان بالقول أو الاعتقاد أو العمل.

٤- الالتزام بأركان الإسلام الخمسة يعني الإقرار القلبي والقيام العملي بها، وهذا الالتزام يتضمن أصول الدين الثلاثة المذكورة في حديث جبريل، ويتضمن الالتزام بترك ما يضاد ذلك وينقضه.

٥- القول بأنّ المكلفين سواء في اشتراط الالتزام بأصل الإيمان لحصول الإيمان النافع المنجي، لا يعني أنّهم سواء في ثبوته لهم وتحقيقهم إياه، بل هم متفاضلون في ذلك تفاضلاً متفاوتاً، يختلف باختلاف تفاضلهم في معرفته والقدرة على القيام به وتعيّن وجوبه والقيام به وأدائه.

٦- ترك مباني الإسلام الأربعة - الصلاة والزكاة والصوم والحج - مجتمعة: كفر أكبر، ولو كان مع الإقرار بوجوبها. وهذا هو مقتضى إجماع السلف على كفر تارك العمل الظاهر.

٧- ما نقل من الاختلاف بين السلف فيما يتعلق بحكم ترك المباني الأربعة هو في ترك آحاد تلك المباني، وليس في تركها مجتمعة. ما عدا الصلاة؛ فإنّ ما ورد من الأخبار والآثار والسنن عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم والتابعين تدل على كفر تارك الصلاة بالكلية.

والله تعالى وحده الموفق والهادي إلى سواء السبيل.. وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد.

الهوامش والتعليقات:

- (١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١/١٠٩، والمصباح المنير للفيومي: ١٤، والقاموس المحيط ٣/٣٣٨-٣٣٩.
- (٢) تعظيم قدر الصلاة لابن نصر المروزي ٢/٥١٣.
- (٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧/٦٣٧، وانظر كتاب الصلاة لابن القيم: ٢٤.
- (٤) رواه البخاري في صحيحه/ ك الإيمان/ ح ٩، ومسلم في صحيحه: ح ٣٥ واللفظ له. وقد اعتنى العلماء بتتبع هذه الشعب من أدلة الكتاب والسنة، كابن بطّة في الإبانة الكبرى (٢/٦٥٠-٦٥٣)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٥/٩١١-٩٤٠)، وأبو حاتم بن حبان فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١/٥٢-٥٣). وصنف فيه أبو عبد الله الحليمي كتابه المنهاج في شعب الإيمان، واختصره البيهقي في كتابه الجامع لشعب الإيمان.
- (٥) ذكره محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة/ رقم ٥٨٥، ورواه الخلال في السنة/ رقم ١٠٧٧.
- (٦) انظر: الإيمان الكبير لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى ٧/٢٣٨-٢٥٣، والإيمان الأوسط ضمن مجموع الفتاوى ٧/٤٧٦، وانظر تفسير ابن جرير عند آية الحجرات ١٤، وتفسير ابن كثير عند الآية، وانظر السنة للخلال مجلد ١/٦٠٢-٦٠٨.
- (٧) انظر: كتاب الصلاة لابن القيم ص/٩٩-١٠٠.
- (٨) انظر: الإيمان الكبير لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى ٧/٢٤٦، ٢٥٢-٢٥٣، والإيمان الأوسط ضمن مجموع الفتاوى ٧/٤٧٧. وانظر الزمخشري في الكشاف في دلالة حرف (لما)، حيث قال: وما في (لما) من معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد. وانظر معاني الحروف لأبي الحسن الرماني: ١٠٠-١٠١، ١٣٢.
- (٩) الإيمان الكبير لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى ٧/٢٤٣، ٢٥٢-٢٥٣، والإيمان الأوسط ضمن مجموع الفتاوى ٧/٤٧٧-٤٧٨.
- (١٠) رواه البخاري في صحيحه/ ك الإيمان/ ح ٢٧، ومسلم في صحيحه: ح ١٥٠.
- (١١) الإيمان الأوسط ضمن مجموع الفتاوى ٧/٤٧٤.
- (١٢) وانظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن رجب ١/١٣١-١٣٢.
- (١٣) انظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن رجب ١/١٣١، وانظر شرح النووي على صحيح مسلم ٢/٢٣٩-٢٤٠، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ١/٨٠.

- ١٤) رواه البخاري في صحيحه/ ك الحدود/ ح ٦٣٩٠ واللفظ له، ومسلم في صحيحه: ح ٥٧.
- ١٥) رواه محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة/ رقم ٥٦٣، وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة/ رقم ٧٢٥ و٧٥٧، والخلال في السنة/ رقم ١٠٨٣، وابن بطة في الإبانة الكبرى/ رقم ١٠٢٦ و ١٢٣٦، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة/ رقم ١٨٧٧.
- ١٦) ذكره محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة/ رقم ٥٨١.
- ١٧) رسالة مسدد/طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ٤٢٨/٢، وانظر السنة للخلال/ رقم ١٠٨٤، وتعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر المروزي/ رقم ٥٨٠.
- ١٨) ذكره محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة/ رقم ٥٨٨.
- ١٩) رواه البخاري في صحيحه/ ك التوحيد/ ح ٧٠٠٢، ومسلم في صحيحه: ح ١٨٣.
- ٢٠) رواه البخاري في صحيحه/ ك الإيمان/ ح ١٣، ومسلم في صحيحه: ح ٤٥.
- ٢١) رواه مسلم في صحيحه: ح ٤٦ بلفظ (لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه).
- ٢٢) رواه ابن ماجه في سننه/ ك الفتن/ ح ٣٩٣٤.
- ٢٣) الإيمان الكبير لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى ٢٥٧/٧.
- ٢٤) الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي/ عند تفسير آية الأحزاب ٣٥.
- ٢٥) الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي/ عند تفسير آية التحريم ٥.
- ٢٦) انظر: كتاب الإيمان الكبير لابن تيمية - المطبوع ضمن مجموع الفتاوى: ٤٢٧/٧.
- ٢٧) كتاب الإيمان الأوسط لابن تيمية - المطبوع ضمن مجموع الفتاوى: ٤٧٨/٧-٤٧٩.
- ٢٨) انظر: التمهيد لابن عبد البر ٢٤٧/٩-٢٥٠، الإيمان الكبير لابن تيمية المطبوع ضمن مجموع الفتاوى: ٢٣٨/٧ وما بعدها، وفتح الباري لابن رجب ١٢٦/١، ١٣٠-١٣١.
- ٢٩) انظر: كتاب الإيمان من صحيح البخاري، وتعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر المروزي ٥٣١/٢-٦٢٣.
- ٣٠) انظر: كتاب الإيمان من صحيح البخاري.
- ٣١) التمهيد لابن عبد البر ٢٣٨/٩، وانظر ٢٤٣-٢٤٤ و ٢٥٢.
- ٣٢) انظر: انظر الايمان الكبير ٢٤١/٧-٢٤٢.
- ٣٣) رواه الخلال في السنة/ رقم: ١٠٧٧، وانظر السنة لابن الإمام أحمد/ رقم: ٥٩٩.
- ٣٤) انظر: انظر الايمان الكبير ضمن مجموع الفتاوى ٤٨٥/٧.

- (٣٥) ورواه أبو داود في سننه/ ك السنة/ ٤٧٣٩، والترمذي في جامعه/ ك صفة القيامة/ ح ٢٤٣٥ وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.
- (٣٦) انظر: تفسير ابن كثير عند آية فاطر: ٣٢، وانظر تفسير ابن جرير عند الآية.
- (٣٧) أضواء البيان/ تفسير سورة النور عند قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِلُ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ﴾: ٢٢، وانظر التحرير والتنوير لابن عاشور عند آية فاطر ٣٢.
- (٣٨) رواه البخاري في صحيحه/ ك الإيمان/ ح ٢٣، ومسلم في صحيحه: ح ٢٣٩٠.
- (٣٩) كتاب الإيمان من صحيح البخاري/ باب ١٥.
- (٤٠) رواه البخاري في صحيحه/ ك الطب/ ح ٥٤٢٠ واللفظ له، ومسلم في صحيحه: ح ٢٢٠.
- (٤١) رواه البخاري في صحيحه/ ك التوحيد/ ح ٧٠٠٢، ومسلم في صحيحه: ح ١٨٣. واللفظ لمسلم.
- (٤٢) رواه البخاري في صحيحه/ ك التوحيد/ ح ٧٠٠٠، ومسلم في صحيحه: ح ١٨٢.
- (٤٣) منهاج السنة لابن تيمية ٨٤/١، وانظر الإيمان الأوسط ضمن مجموع الفتاوى ٥١٩/٧.
- (٤٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦٣٧/٧، وانظر كتاب الصلاة لابن القيم: ٢٤.
- (٤٥) انظر: كتاب الشريعة للأجري تحقيق د. الدميحي ٦١٤/٢، والإيمان الكبير ضمن مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٤١/٧، والإيمان الأوسط ضمن مجموع الفتاوى ٦٢١/٧.
- (٤٦) الإيمان الأوسط المطبوع ضمن مجموع الفتاوى ٦١٦/٧.
- (٤٧) رواه مسلم في صحيحه من حديث عمر/ ح: ٨، واتفق الشيخان على روايته من حديث أبي هريرة: رواه البخاري في صحيحه/ ك الإيمان/ ح: ٥٠، ومسلم في صحيحه/ ح ٩.
- (٤٨) رواه الخلال في السنة مجلد ٢/ رقم: ١٠٩٦.
- (٤٩) رواه الخلال في السنة مجلد ١/ رقم: ٩٥٥.
- (٥٠) الإيمان الكبير المطبوع ضمن مجموع الفتاوى ٣٧١/٧.
- (٥١) رواه البخاري في صحيحه/ ك الإيمان/ ح ٨، ومسلم في صحيحه: ح ١٦.
- (٥٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب ٢٢/١-٢٨، وانظر كتاب الصلاة لابن القيم ٧٣-٧٤.
- (٥٣) رواه ابن بطة في الإبانة الكبرى ٣٧٨/١، لكنه رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وصوابه أنه من قول عطاء الخراساني قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم ص/ ١٥٠: ذكره ابن أبي حاتم وقال سألت أبي عنه فقال: هذا حديث منكر يحتمل أن هذا من كلام عطاء الخراساني. قلت: الظاهر أنه من تفسيره لحديث ابن عمر، وعطاء من أجلاء علماء الشام. انتهى.

- ٥٤) رواه أحمد في مسنده/ باقي مسند الأنصار/ ح ٢١٧٥٧، ورواه الترمذي بلفظ قريب في سننه/ ك ابواب السفر/ ح ٦١٦ وقال هذا حديث حسن صحيح.
- ٥٥) رواه أحمد في مسنده/ باقي مسند الأنصار/ ح ٢٢٩٩١، والنسائي في سننه/ ك تحريم الدماء/ ح ٤٠٠٩.
- ٥٦) رواه النسائي في سننه/ ك الزكاة/ ح ٢٤٣٨.
- ٥٧) رواه البخاري في صحيحه/ ك العلم/ ح ٨٧، ومسلم في صحيحه: ح ١٧.
- ٥٨) رواه مسلم في صحيحه: ح ١٥.
- ٥٩) جامع العلوم والحكم/ ص ٥١٣.
- ٦٠) رواه البخاري في صحيحه/ ك الأدب/ ح ٥٦٣٧، ومسلم في صحيحه: ح ١٣ واللفظ له.
- ٦١) رواه البخاري في صحيحه/ ك الزكاة/ ح ١٣٣٣، ومسلم في صحيحه: ح ١٤.
- ٦٢) رواه البخاري في صحيحه/ ك الصوم/ ح ١٧٩٢، ومسلم في صحيحه: ح ١١ واللفظ له.
- ٦٣) رواه مسلم في صحيحه: ح ١٢. ورواه البخاري في صحيحه/ ك الإيمان/ ح ٦٣ وليس فيه ذكر الحج، وانظر الإيمان الأوسط لابن تيمية المطبوع ضمن مجموع الفتاوى ٦٠١/٧.
- ٦٤) رواه أحمد في مسنده/ من مسند القبائل/ ح ٢٦٦١٢.
- ٦٥) رواه أحمد في مسنده/ من مسند القبائل/ ح ٢٦٦١٣.
- ٦٦) رواه أحمد في مسنده/ مسند الأنصار رضي الله عنهم/ حديث معاذ بن جبل/ ح ٢١٥١١، والترمذي في سننه/ ك الإيمان/ ح ٢٦١٦ وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في سننه/ ك الفتن/ ح ٣٩٧٣.
- ٦٧) انظر: كتاب الإيمان الأوسط لابن تيمية - المطبوع ضمن مجموع الفتاوى: ٦٠٤/٧-٦٠٨، وانظر الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام: ٥٤-٦٢، والشريعة للآجري ٥٥٢-٥٥٩.
- ٦٨) رواه البخاري في صحيحه: ك الزكاة/ ح ١٣٩٩، ومسلم في صحيحه: ح ٢٢.
- ٦٩) رواه الحلال في السنة مجلد ١/ رقم: ٩٥٥.
- ٧٠) كتاب الشريعة للآجري، تحقيق الدكتور عبدالله الدميحي: ٥٥٢-٥٥٥.
- ٧١) رواه الآجري في كتاب الشريعة، تحقيق الدكتور عبدالله الدميحي: ٢/ رقم: ١٩٧.
- ٧٢) رواه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة/ رقم: ٧٢٢.
- ٧٣) انظر الإيمان الأوسط لابن تيمية - المطبوع ضمن مجموع الفتاوى: ٦٠٩/٧-٦١٠.
- ٧٤) رواه الحلال في السنة ٣/ ٥٨٦، رقم ١٠٢٧، واللالكائي في شرح السنة ٩٥٧/٥ رقم ١٥٩٤.

- ٧٥) الإيمان الأوسط لابن تيمية - المطبوع ضمن مجموع الفتاوى: ٥٥٣/٧.
- ٧٦) الإيمان الأوسط لابن تيمية - المطبوع ضمن مجموع الفتاوى: ٦١١/٧.
- ٧٧) ذكره ابن رجب في فتح الباري شرح كتاب الإيمان من صحيح البخاري، وهو مذكور في كتاب السنة من مسائل حرب/ صنعه وأعداه عادل آل حمدان استخرجه ورتبه من القطعة التي وجدت من مسائل حرب ص: ٩٨/ رقم ١٨٩.
- ٧٨) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١/ ٢١.
- ٧٩) رواه محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة/ رقم ٩٨١.
- ٨٠) الإيمان الأوسط لابن تيمية - المطبوع ضمن مجموع الفتاوى: ٦١٦/٧، وانظر كتاب الصلاة لابن القيم: ٦٣-٦٤، ٨٤.
- ٨١) جامع العلوم والحكم/ ص: ١٥١.
- ٨٢) انظر: الإيمان الأوسط لابن تيمية - المطبوع ضمن مجموع الفتاوى: ٦١٠-٦١٦، وكتاب الصلاة لابن القيم: ٣٥-٤٠، وشرح ابن رجب على البخاري ١/ ٢٢-٢٥، وجامع العلوم والحكم له/ ١٤٥-١٥٢.
- ٨٣) الذي في الإبانة الكبرى أن ابن بطة يذهب إلى كفر تارك الصلاة وجاحد الفرائض، حيث قال بعد أن ساق جملة من الآثار والسنن: (فهذه الأخبار والآثار والسنن عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم والتابعين كلها تدل العقلاء ومن كان بقلبه أدنى حياة على كفر تارك الصلاة وجاحد الفرائض وإخراجه من الملة وحسبك من ذلك ما نزل به الكتاب) ١/ ٤١٨. والله أعلم.
- ٨٤) الإيمان الأوسط لابن تيمية - المطبوع ضمن مجموع الفتاوى: ٦٠٩-٦١٠.
- ٨٥) الإيمان الأوسط لابن تيمية - المطبوع ضمن مجموع الفتاوى: ٦١١/٧.
- ٨٦) جامع العلوم والحكم لابن رجب: ١٤٥-١٥٢.
- ٨٧) رواه الترمذي في سننه/ ك الإيمان/ ح ٢٦٢٢، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب رقم ٥٦٤.
- ٨٨) رواه محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة/ رقم ٨٩٢، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ١/ ٢٢٧.
- ٨٩) رواه محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة/ رقم ٦٢ و ٩٣٨، وابن جرير في تفسيره عند قوله تعالى: (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة) من سورة مريم.

- ٩٠) رواه ابن جرير في تفسيره عند قوله تعالى: (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة) من سورة مريم.
- ٩١) ذكره محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٢/٩٣٠-٩٣٥. وانظر شرح ابن رجب على البخاري ٢٣/١.
- ٩٢) رواه محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٢/٩٧٨، وانظر شرح ابن رجب على البخاري ٢٣/١.
- ٩٣) تعظيم قدر الصلاة لابن نصر المروزي ٢/٩٢٥.
- ٩٤) انظر: تعظيم قدر الصلاة لابن نصر المروزي ٢/٩٣٦-١٠٢٧، الشريعة للآجري ٢/٦٤٤، الإبانة الكبرى لابن بطة ١/٤٠٦، شرح أصول اعتقاد أهل السنة للآلكائي ٤/٨٩٦، الإيمان الأوسط لابن تيمية المطبوع ضمن مجموع الفتاوى ٧/٦١٠-٦١٦، كتاب الصلاة لابن القيم: ٤٩ وما بعدها، فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن رجب ١/٢٢-٢٦، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ١٤٥-١٥٢.
- ٩٥) رواه أبو داود في سننه/ ك الصلاة/ ح: ١٤٢٠، والنسائي في سننه/ ك الصلاة/ ح: ٤٦١، وابن ماجه في سننه/ ك إقامة الصلاة والسنة فيها/ ح: ١٤٠١.
- ٩٦) انظر: التمهيد لابن عبد البر ٢٣/٢٩٣.
- ٩٧) الإيمان الأوسط المطبوع ضمن مجموع الفتاوى ٧/٦١٤-٦١٥، وانظر ٧/٥٧٨-٥٧٩.
- ٩٨) مجموع الفتاوى ٢٢/٤٩.

المصادر والمراجع

- ابن بطة أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن حمدان العكبري: الإبانة الكبرى/ تحقيق عادل آل حمدان/ دار المنهج الأول الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.
- ابن تيمية أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام: الإيمان الكبير/ المطبوع ضمن مجموع الفتاوى/ جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد/ نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية/ ١٤٢٥هـ.
- شرح حديث جبريل المشهور بالإيمان الأوسط/ المطبوع ضمن مجموع الفتاوى/ جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد/ نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية/ ١٤٢٥هـ.
- منهاج السنة النبوية ابن تيمية:/ تحقيق د. محمد رشاد سالم/ جامعة الإمام محمد بن سعود الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ
- ابن حجر أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري/ دار المعرفة بيروت لبنان.
- ابن رجب عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي: فتح الباري شرح صحيح البخاري/ تحقيق محمود شعبان وآخرون/ مكتبة الغرباء الأثرية المدينة النبوية/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- جامع العلوم والحكم/ تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس/ مؤسسة الرسالة بيروت/ ١٤٢٢هـ.
- ابن جرير محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل القرآن/ طبعة الحلبي مصر ١٣٨٨هـ.
- ابن عبد البر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد/ تحقيق مصطفى العلوي/ مطبعة فضالة المغرب ١٣٨٧-١٤١٢هـ.
- ابن القيم أبو عبد الله بن أبي بكر ابن قيم الجوزية: كتاب الصلاة/ تحقيق عدنان البخاري/ دار عالم الفوائد مكة/ الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

- ابن فارس أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة/ تحقيق عبد السلام هارون/ دار إحياء الكتب العربية/ القاهرة مصر/ الطبعة الأولى ١٣٦٦هـ.
- ابن كثير إسماعيل بن عمر بن كثير: تفسير القرآن العظيم/ تحقيق السلامة/ دار طيبة الرياض/ ١٤٢٢هـ.
- ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجه/ حققه محمد فؤاد عبد الباقي/ المكتبة العلمية بيروت.
- ابن أبي يعلى محمد بن محمد بن الحسين ابن الفراء: طبقات الخنابلة/ تحقيق محمد حامد الفقي/ دار المعرفة بيروت.
- أبو عبيد القاسم بن سلام: كتاب الإيمان معالمة وسننه واستكمالها ودرجاته/ تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ضمن أربع رسائل من كنوز السنة/ دار الأرقم الكويت الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- الآجري أبو بكر محمد بن الحسين الآجري: كتاب الشريعة/ تحقيق د. عبد الله بن عمر الدميحي/ دار الوطن الرياض/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجامع الصحيح المطبوع مع فتح الباري لابن حجر/ المطبعة السلفية/ مصورة الطبعة الأولى دار المعرفة.
- البقاعي برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور/ دار الكتاب الإسلامي القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- الترمذي محمد بن عيسى بن سورة الترمذي: سنن الترمذي/ دار الكتب العلمية بيروت.
- حرب بن إسماعيل الكرماني كتاب السنة من مسائل حرب/ صنعه وأعداه عادل آل حمدان استخرجه ورتبه من القطعة التي وجدت من مسائل حرب/ دار اللؤلؤة بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ.
- الخلال أحمد بن محمد بن هارون البغدادي: كتاب السنة/ تحقيق د. أحمد الزهراني/ دار الراية الرياض/ الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.
- الفيومي أحمد بن محمد بن علي المقرئ: المصباح المنير/ اعتنى بها يوسف الشيخ محمد/ المكتبة العصرية بيروت/ الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

- اللالكائي هبة الله بن الحسن الطبري: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة/ تحقيق د. أحمد سعد حمدان/ دار طيبة ١٤١٥هـ.
- النسائي أحمد بن شعيب النسائي: سنن النسائي/ مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب/ ١٤١٢هـ.
- عبد الله بن أحمد بن حنبل: كتاب السنة/ تحقيق عادل آل حمدان/ الطبعة الثانية ١٤٣٧هـ.
- علي بن عيسى الرماني: كتاب معاني الحروف/ تحقيق الدكتور عبد الفتاح شلي/ دار الشروق جدة/ الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.
- محمد الأمين الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن/ دار الفكر بيروت/ ١٤١٥هـ.
- محمد بن نصر المروزي: تعظيم قدر الصلاة/ تحقيق د. عبد الرحمن الفيرواني/ مكتبة الدار بالمدينة المنورة/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير/ الدار التونسية تونس/ الطبعة الأولى ١٩٨٤م.
- مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم المطبوع مع شرح النووي/ مؤسسة قرطبة مصر.
- النووي محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي/ مؤسسة قرطبة مصر.

الخلاف العقدي أنواعه وأحكامه

د. سلطان بن عبدالرحمن العميري

الخلاف العقدي أنواعه وأحكامه

د. سلطان بن عبدالرحمن العميري

ملخص البحث:

تقوم فكرة البحث على تركيز الحديث عن حكمين من أحكام الخلاف المتعلق بمسائل العقيدة، هما:

الحكم الأول: أنواعه، وفيه إثبات بأن الخلاف في مسائل العقيدة ليس على مرتبة واحدة، وإنما هو على مرتبتين: الأولى: خلاف اجتهادي سائغ، والثانية: خلاف ممنوع غير سائغ، وتحديد الضوابط لكل نوع منهما، ثم بعد ذلك حديث عن تحقق الخلاف السائغ في العقيدة عند الصحابة، وجمع لقدر كبير من المسائل الخلافية الاجتهادية في مسائل العقيدة، واقتصر التمثيل على توحيد العبادة ومتعلقاتها، وتوحيد الأسماء والصفات، ومسائل اليوم الآخر، وجمع مع ذلك نقد الأقوال المخالفة في قضية انقسام الخلاف في مسائل العقيدة.

الحكم الثاني: أحكامه، وفيه تحديد حكم المخالف في كل نوع من أنواع الخلاف في العقدي، فذكرت الضوابط التي يقوم عليها بناء الموقف من المخالف في الخلاف العقدي السائغ، والضوابط التي يقوم عليها بناء الموقف من المخالف في الخلاف غير السائغ، مع إشارة إجمالية إلى اتجاهات المخالفين في هذه القضية.

This treatise focuses on two issues pertaining to theological disputes

Abstract:

1- The first issue pertains to the different types of theological disputes, for such disputes are not on the same level. Rather, they are on two different levels. The first one is: valid theological disputes, and the second one is: invalid and prohibited theological disputes. I specify the principles underlying each one of these levels. Following this, I examine the valid theological disputes which existed amongst the Ṣaḥābah (i. e. companions of the Prophet) and a wide range of other disputed theological issues as well. I have chosen to restrict my discussion to Tawḥīd al-‘Ibādah (i. e. Monotheistic Unity of Worship) and the subtopics which come under it, Tawḥīd al-‘Asmā’ wal-Ṣifāt (i. e. Monotheistic Unity of Allah’s Names and Attributes), and matters related to eschatology. In addition, I have offered a critique of those who offer opposing views regarding the classification of the different levels of theological disputes.

2- The second issue pertains to the different Islamic legal rulings regarding the one who adopts an opposing theological view. My examination covers the rulings in the scenario of both of the aforementioned levels of disputes.

In the area of valid theological disputes, I mentioned the underlying principles which form the basis upon which a stance is taken from one who adopts an opposing opinion. I also do the same in the area of invalid theological disputes. I also make a cursory mention of those who share an opposing view to mine on this subject.

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، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين... أما بعد:

فهذا بحث مختصر بموضوع مهم من الموضوعات المدرجة ضمن تخصص العقيدة وهو أحكام مسائل العقيدة، وبيان الآثار العملية المترتبة عليها، وكشف عدد من الأغلاط التقريبية والاستدلالية التي قيلت فيها.

والمقصود بأحكام مسائل العقيدة: الأحكام الشرعية والاستدلالية المتعلقة بالمسائل المدرجة ضمن علم العقيدة، مثل حكم المخالف في مسائل العقيدة، وحكم الاستدلال عليها بنجر الآحاد والقياس، وحكم دخول النسخ والاجتهاد فيها، ونحو ذلك من المسائل والأحكام.

وهذه القضية تعد من أهم القضايا التي لا بد لطالب العلم الشرعي، وخاصة طالب علم العقيدة من إدراكها ومعرفة ما يتعلق بها؛ لأنها من أكثر القضايا التي لها آثار علمية في البناء والاستدلال وفي حياة الناس، ولأنها في الوقت نفسه من أكثر القضايا التي يقع الغلط فيها.

فإدراك أحكام مسائل العقيدة من أقوى ما يعين على الانضباط في مسالك الاستدلال؛ إذ بمعرفتها يتعرف الدارس على مراتب المسائل وما يليق بكل مسألة في الاستدلال، وهو أيضاً من أقوى ما يعين الدارس على الانضباط في أحكامه التي يطلقها على المخالفين له في مسائل العقيدة؛ إذ بمعرفتها يعلق الحكم على من يستحق أن يبدع ويضلل ويكفر ومن لا يستحق ذلك.

والأحكام الشرعية والاستدلالية المتعلقة بمسائل علم العقيدة متعددة، وهي تتناول مسائل علم العقيدة من جهتين:

الأولى: من جهة حكمها في الشريعة، ويدخل في هذه الجهة: هل كل مسائل العقيدة من أصول الدين؟ وهل كل مسائل العقيدة أكد من غيرها وأهم؟ ومسألة حكم المخالف في مسائل العقيدة؟ ونحو ذلك.

الثانية: من جهة الاستدلال عليها، ويدخل في هذه الجهة: هل يشترط الدليل اليقيني في الاستدلال على مسائل العقيدة؟ وهل خير الآحاد حجة فيها؟ وهل يستدل عليها بالقياس بكل أنواعه؟ وهل يدخل فيها الاجتهاد والنسخ؟ وهل يجوز فيها التقليد؟ ونحوها من المسائل.

وسنقتصر في هذا البحث على بيان حكم واحد من تلك الأحكام، وهو الخلاف العقدي.

والخلاف العقدي تتعلق به مسائل متعددة، كأسبابه ومجالاته ومنطقاته واتجاهاته وآثاره، ونحو ذلك، ولكن البحث سيقصر على مسألتين فقط مما يتعلق به، وهما: أنواعه، وأحكامه، أي: أحكام المخالف فيه، وذلك لما لهاتين المسألتين من أهمية، ولأن كل واحدة منهما تتضمن قدرا من الإشكالات التي تتطلب تحريرا لأصولها وضبطا لمناطقها، وسنفرد لكل واحدة منهما مبحثا خاصا، والفرق بين المبحثين: أن المبحث الأول يتركز على حكم الخلاف في المسألة العقدية ذاتها، والمبحث الثاني يتركز على حكم المخالف في المسألة العقدية، وليس المقصود ذكر كل التفاصيل المتعلقة بكل مبحث، وإنما تحرير الضوابط المتعلقة به وتقديم أصول الأفكار المدرجة ضمنه.

التمهيد

تعريف الخلاف العقدي

تعريف الخلاف:

يرجع معنى الخلاف في اللغة إلى عدد من المعاني، منها المضادة والمعارضة وعدم الاتفاق، بحيث يكون أحد الشئيين مضاداً لآخر وحالاً محله، يقول ابن فارس: «الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف قدام، والثالث التغير»^(١).

والأصل الأول هو المراد بالخلاف؛ لأن كل قول من الأقوال المختلفة ينحي القول الآخر، ولهذا يقول ابن فارس: «أما قولهم: اختلف الناس في كذا، والناس خلفه أي مختلفون، فمن الباب الأول؛ لأن كل واحد منهم ينحي قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نحاه»^(٢)، ويقول ابن سيده: «والخلاف: المضادة، وقد خالفه مخالفة وخلافاً. وفي المثل: إنما أنت خلاف الضبع الراكب، أي: تخالف خلاف الضبع إذا رأت الراكب هربت منه»^(٣).

وأما تعريف الخلاف في الاصطلاح، فقد تنوعت فيه بُجمل المعرفين، ومما قيل فيه: الذهاب إلى أحد النقيضين من كل واحد من الخصمين^(٤)، وقيل فيه: إنه منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو لإبطال باطل^(٥)، وقيل فيه: أن يذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر^(٦).

وهذه الجمل متقاربة في المعنى، ويمكن أن يحصل معنى الخلاف بأنه تحقق التعارض والمضادة في الأقوال، وعدم اتفاقها على رأي واحد.

الفرق بين الخلاف والاختلاف:

اختلفت مسالك العلماء في تحديد العلاقة بين الخلاف والاختلاف على قولين^(٧):

القول الأول: أنه لا فرق بين المصطلحين، وأن كلا منهما يدل على معنا واحد، وهذا مسلك جمهور العلماء، فإنهم كثيراً ما يستعملون المصطلحين بمعنى واحد

القول الثاني: أن بين المصطلحين فرقاً، وقال به بعض الحنفية، وذكروا فروقا متعددة، من أشهرها: أن الاختلاف ما يكون مستندا إلى دليل والخلاف ما لا يكون مستندا إلى دليل.

والصحيح أنه لا فرق بين المصطلحين، لعدم وجود الدليل من اللغة ولا من استعمال الشرع، والتفريق بينهما عرف محض، ولأجل هذا يقول ابن عابدين: «هذه تفرقة عرفية، وإلا فقد قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ البقرة: ٢١٣ ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾ البينة: ٤، ولا دليل لهم»^(٨).

الفرق بين الخلاف والافتراق:

توارد عدد من الدارسين على تأكيد التفريق بين الخلاف والافتراق، وذكروا بينهما فروقا متعددة، حاصلها^(٩):

الفرق الأول: أن الافتراق أشد أنواع الخلاف.

الفرق الثاني: أن الافتراق يكون في الأصول والكليات، والاختلاف أو الخلاف يكون فيما دون ذلك.

الفرق الثالث: أن الافتراق كله مذموم، والاختلاف منه مذموم ومنه ما ليس كذلك.

الفرق الرابع: أن الافتراق يتعلق به الوعيد، والاختلاف منه ما يتعلق به الوعيد ومنه ما ليس كذلك.

ومجموع ما تدل عليه هذه الفروق أن كل افتراق خلاف وليس كل خلاف افتراقا.

ولكن لا بد من التفريق بين مقام استعمال المصطلح ومقام المضامين، فلا شك أن المضامين يختلف التعامل معها باختلاف منزلتها وطبيعتها، وأما استعمال المصطلح فالأمر فيه واسع.

ولأجل هذا فتلك الفروق بين المصطلحين ليست فروقا ملزمة في الاستعمال، بحيث إنه لا يصح استعمال مصطلح الخلاف إلا فيما حدد له، بل يجوز استعماله في التعبير عن الافتراق، وهذا صنيع النصوص الشرعية، فقد استعمل لفظ الاختلاف فيها في المعاني المدرجة ضمن الافتراق، كما في قوله تعالى: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ مريم: ٣٧، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾ هود: ١١٠، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ البقرة: ١٧٦، وقوله تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ النساء: ١٥٧، وغيرها.

فهذه الآيات تدل دلالة ظاهرة على أن مصطلح الاختلاف والخلاف يصح أن يُستعمل في التعبير عن الافتراق في الأصول والكليات والأمور القطعية.

وبناء على ما سبق من تحرير فإنه يمكن أن يقال في تعريف الخلاف العقدي هو التضاد والتعارض الواقع في الآراء المتعلقة بمسائل العقيدة، سواء كان في الأصول القطعية أو في الفروع الظنية.

المبحث الأول

أنواع الخلاف العقدي

تدل النصوص الشرعية والأصول الكلية وتقريرات كثير من العلماء على أن الخلاف في مسائل العقيدة متنوع في طبيعته ومراتبه، وأصله نوعان^(١):

الأول: الخلاف السائغ «المعتبر»، وضابطه: الخلاف الصادر من المؤهل للاجتهاد القائم على أصل صحيح في المحل القابل له.

ولك أن تقول: هو الخلاف المتصف بشروط الاجتهاد الصحيح، وهي شروط متنوعة بعضها راجع إلى المجتهد وبعضها راجع إلى المجتهد فيه وبعضها راجع إلى طريقة الاجتهاد. وبهذا الحد تتبين أصول الشروط التي لا بد منها في الخلاف المعتبر في العقيدة وغيرها، وهي ترجع في مجملها إلى ثلاثة شروط أساسية:

الشرط الأول: أن يكون الخلاف صادرا من عالم مؤهل له، وأما الخلاف من غير العالم، من العامي أو غيره فإنه لا يكون صحيحا ولا مقبولا.

الشرط الثاني: أن يكون الخلاف مبني على أصل صحيح، مقبول في الشريعة، كالتسليم بالإجماع والقياس والتسليم للنصوص الشرعية، وأما إذا كان الخلاف مبني على أصل غير صحيح ولا مقبول في الشريعة فإنه لا يكون معتبرا، كالاختلاف الصادر من المتكلمين في نفي الصفات كلها أو بعضها والخلاف الصادر عنهم في الإيمان والقدر وغيرها، فإن كل تلك الخلافات قائمة على أصول عقلية مبتدعة في الشريعة، وما قام على أصل مبتدع فهو بدعة لا يصح أن يكون سائغا في الشريعة.

الشرط الثالث: أن يكون الخلاف واقعا في الأمور القابلة للخلاف، وهي الأمور الظنية الاجتهادية، وتسمى عند الأصوليين بمحال الاجتهاد أو المجتهد فيه أو مسائل

الاجتهاد، وهي الأمور التي لا قاطع فيها نصاً أو إجماعاً أو التي تعارضت فيها الظواهر من الأدلة.

وأما إذا كان الخلاف واقعاً في الأمور غير القابلة للخلاف، وهي الأمور الثابتة بالنصوص القطعية ثبوتاً ودلالة أو بالإجماع القطعي فإنه لا يكون مقبولاً ولا سائغاً، ومن أمثلة ذلك: مخالفة المتكلمين في الصفات وحقيقة الإيمان وفي القدر أفعال العباد وغيرها من الأبواب، فأصول هذه الأبواب مسائل قطعية لا يقبل فيها الخلاف ولا يسوغ.

والنوع الثاني: الخلاف غير السائغ «غير المعتر» وضابطه: الخلاف الصادر من غير المؤهل له أو كان قائماً على غير أصل صحيح، أو كان في غير المحل القابل له، وهو المسائل القطعية نصاً أو إجماعاً.

ولك أن تقول: هو الخلاف الفاقد لأحد شروط الاجتهاد الصحيح.

والخلاف غير السائغ على مراتب وليس على مرتبة واحدة، فقد يكون محرماً، وقد يكون كفراً مخرجاً من الملة، فمن خالف في حقيقة القرآن، وقال بأنه مخلوق، فهو واقع في أمر موجب للكفر الأكبر، كما أجمع على ذلك أئمة السلف، وكذلك من ذهب إلى عدم الإقرار بثبوت العلو الحقيقي لله تعالى، فهو واقع فيما هو كفر، وكذلك من عطل الصفات الإلهية كلها أو بعضها، فهو واقع فيما هو كفر أكبر.

الأصول التي يقوم عليها انقسام الخلاف العقدي:

هذا الحكم - أعني انقسام الخلاف في العقيدة إلى سائغ وغير سائغ - قائم على عدد من الأصول، أهمها أصلاً:

الأصل الأول: أن مسائل العقيدة متفاوتة في رتبها، فليست كلها من أصول الدين، وإنما بعضها من الأصول وبعضها من الفروع، وهذا المعنى مستفيض في كلام العلماء، فإن مقالاتهم تواردت على أن مسائل الدين كلها ليست على مرتبة واحدة، وإنما بعضها أصول

قطعية وبعضها فروع اجتهادية، وفي تأكيد هذا المعنى يقول ابن تيمية: «المسائل الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العملية؛ وإن سميت تلك-أي المسائل الخبرية-: مسائل أصول، وهذه-أي المسائل العملية-: مسائل فروع، فإن هذه تسمية محدثة، قسمها طائفة من الفقهاء والمتكلمين، وهو على المتكلمين والأصوليين أغلب؛ لا سيما إذا تكلموا في مسائل التصويب والتخطئة.

وأما جمهور الفقهاء المحققين والصوفية فعندهم أن الأعمال أهم وأكد من مسائل الأقوال المتنازع فيها... بل الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين مسائل أصول، والدقيق مسائل فروع»^(١١).

الأصل الثاني: أن مسائل العقيدة ليست كلها قطعية، وإنما هي على رتبتين: بعضها من القطعيات التي لا تقبل الاجتهاد، وبعضها من الظنيات القابلة للاجتهاد، وفي بيان هذا المعنى يقول ابن تيمية: «من الناس من يقول مسائل الأصول لا يجوز التمسك فيها إلا بأدلة يقينية لا ظنية هذا على وجهين فإن كان مما أمرنا فيها باليقين كاليقين بالوحدانية والإيمان بالرسول والإيمان باليوم الآخر مما أمرنا فيه باليقين لم يمكن إثباتها إلا بأدلة يقينية وأما ما لا يجب علينا فيه اليقين كتفاصيل الثواب والعقاب ومعاني بعض الأسماء والصفات فهذه إذا لم يكن فيها دليل قطعي يدل على أحد الطرفين كان القول مما يترجح من الأدلة أن هذا هو الظاهر الراجح قولاً عدلاً مستقيماً بل كان خيراً من الجهل المحض»^(١٢).

والنتيجة الضرورية لهذين الأصلين أن الخلاف في مسائل العقيدة ليس كله مذموماً، وإنما هو منقسم إلى مذموم غير سائغ ومحمود سائغ.

وقوع الخلاف السائغ في العقيدة عند أئمة السلف وأمثلته:

الخلاف السائغ في العقيدة ينحصر في الفروع والتفصيلات ولا يأتي في الأصول الكبرى؛ لأن الأصول الكبرى أمور قطعية ظاهرة لا لبس فيها ولا غموض، وقد وقع الخلاف السائغ في الفروع العقدية بين الصحابة ومن جاء بعدهم من أئمة التابعين ومن بعدهم.

وفي إثبات وقوع الاختلاف العقدي السائغ بين الصحابة وأئمة السلف يقول ابن تيمية بعد أن ذكر أن الصحابة اختلفوا في عدد من المسائل العملية: «وتنازعوا في مسائل علمية اعتقادية، كسماع الميت صوت الحي، وتعذيب الميت ببكاء أهله، ورؤية محمد ربه قبل الموت، مع بقاء الجماعة والألفة، وهذه المسائل منها ما أحد القولين خطأ قطعاً، ومنها ما المصيب في نفس الأمر واحد عند الجمهور اتباع السلف، والآخر مؤد لما وجب عليه بحسب قوة ادراكه»^(١٣)، ويقول بعد أن ذكر الخلاف بين السالمية والحنبلية في العقيدة: «لكن هذا مما يسوغ فيه الاجتهاد؛ فإن مسائل الدق في الأصول لا يكاد يتفق عليها طائفة؛ إذ لو كان كذلك لما تنازع في بعضها السلف من الصحابة والتابعين، وقد ينكر الشيء في حال دون حال، وعلى شخص دون شخص، وأصل هذا ما قد ذكرته في غير هذا الموضع: أن المسائل الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العملية؛ وإن سميت تلك مسائل أصول وهذه مسائل فروع، فإن هذه تسمية محدثة قسمها طائفة من الفقهاء والمتكلمين»^(١٤).

فقد صرح في هذا الكلام بأن الخلاف بين الصحابة وأئمة السلف واقع في بعض المسائل العقدية، وأن تلك المسائل مما يسوغ الخلاف فيها لكونها من الفروع وليست من الأصول.

ولا بد من التنبيه إلى أن عبارات ابن تيمية في هذه القضية اختلفت، فتارة يقول: الصحابة وأئمة السلف اختلفوا في فروع العقيدة أو المسائل العقدية الدقيقة، كما في النقول السابقة، وتارة يقول: إنهم لم يختلفوا في أصول الدين، حيث يقول: «الصحابة رضوان الله عليهم لم يقتتلوا قط لاختلافهم في قاعدة من قواعد الإسلام أصلاً، ولم يختلفوا في شيء من قواعد الإسلام: لا في الصفات ولا في القدر، ولا مسائل الأسماء والأحكام، ولا مسائل الإمامة»^(١٥)، وتارة أخرى يقول بأنهم لم يختلفوا في العقائد، حيث يقول بعد أن ذكر أن الخلاف وقع في مسائل السلوك التي هي من جنس مسائل العقيدة ومسائل الفقه: «لكن هذا إنما يقع النزاع في الدقيق منه وأما الجليل فلا يتنازعون فيه والصحابة

أنفسهم تنازعوا في بعض ذلك ولم يتنازعوا في العقائد ولا في الطريق إلى الله التي يصير بها الرجل من أولياء الله الأبرار المقربين»^(١٦).

وقد فهم بعض الناظرين من الكلام الأخير بأن ابن تيمية ينفي وقوع الخلاف بين الصحابة في المسائل العقدية مطلقاً، وهذا الفهم غير صحيح، لأن قوله: «لم يتنازعوا في العقائد» مجمل يفسره الكلام الآخر الذي نص فيه بوضوح على وقوع الخلاف في فروع العقائد ودقيقها ومفهوم كلامه الذي نص فيه على أن أئمة السلف لم يتنازعوا في أصول دينهم.

وفضلاً عن هذا فإن سياق ذلك الكلام يبين المراد، فإنه جاء في سياق بيان الفرق بين الخلاف في الفروع الدقيقة والمسائل الأصول الجليلة، وذكر أن من الفروع بعض مسائل السلوك ونص على أنها من جنس مسائل العقيدة، وأقر الخلاف وقوع الخلاف فيها.

ومن قرر وجود الخلاف السائغ في جملة من مسائل العقيدة الشيخ محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، حيث يقول: «القول بأن العقيدة ليس فيها خلاف على الإطلاق غير صحيح، فإنه يوجد من مسائل العقيدة ما يعمل فيه الإنسان بالظن.

فمثلاً في قوله تعالى في الحديث القدسي: «من تقرب إلى شبرا تقربت منه ذارعا»، لا يجزم الإنسان بأن المراد بالقرب القرب الحسي، فإن الإنسان لا شك أنه ينقدح في ذهنه أن المراد بذلك القرب المعنوي.

وقوله تعالى: «من أتاني يمشي أتيته هرولة» هذا أيضاً لا يجزم الإنسان بأن الله يمشي مشياً حقيقياً هرولة، فقد ينقدح في الذهن أن المراد الإسراع في إثابته، وإن الله تعالى إلى الإثابة أسرع من الإنسان إلى العمل، ولهذا اختلف علماء أهل السنة في هذه المسألة، بل إنك إذا قلت بهذا أو هذا فلسست تتيقنه كما تتيقن نزول الله عز وجل... ولهذا لا يمكن أن نقول إن جميع مسائل العقيدة مما يتعين فيه الجزم ومما لا خلاف فيه؛ لأن الواقع خلاف ذلك، ففي مسائل العقيدة ما فيه خلاف، وفي مسائل العقيدة ما لا يستطيع الإنسان أن يجزم به، لكن يترجح عنده.

إذاً هذه الكلمة التي نسمعها بأن مسائل العقيدة لا خلاف فيها، ليست على إطلاقها؛ لأن الواقع يخالف ذلك»^(١٧).

ومن المسائل العقدية الفرعية التي وقع فيها الاختلاف بين الصحابة:

المسألة الأولى: حكم التيممة من القرآن أو من السنة أو من الأذكار، فهذه المسألة اختلف فيها الصحابة على ثلاثة أقوال: **الأول:** أن ذلك جائز قبل البلاء وبعده، وهو مروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، **والثاني:** أن ذلك جائز بعد نزول البلاء لا قبله، وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها، **والثالث:** أن ذلك غير جائز لا قبل نزول البلاء ولا بعده، وهو مروي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما وغيرهما^(١٨).

المسألة الثانية: سماع الأموات لأصوات الأحياء، فهذه المسألة اختلف فيها الصحابة على قولين: **الأول:** إثبات سماع الأموات لأصوات الأحياء، وهو مروي عن جماعة من الصحابة، **والثاني:** إنكار سماع الأموات لأصوات الأحياء، وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها^(١٩).

المسألة الثالثة: تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، وقد اختلف الصحابة ومن بعدهم في هذه المسألة على قولين: **الأول:** من أثبت تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، وهو مروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، **والثاني:** من أنكر تعذيب الميت ببكاء أهله، وهو مروي عن عائشة رضي الله عنهما^(٢٠).

المسألة الرابعة: هل المعراج كان بالروح والجسد أو بالروح فقط، وقد اختلف فيها الصحابة وغيرهم من أئمة السلف على قولين: **الأول:** أن المعراج كان بالروح والجسد، وهو مروي عن جمهور الصحابة رضي الله عنهم، **والثاني:** أن المعراج كان بالروح، وهو مروي عن معاوية^(٢١).

تنبيه:

من المسائل التي يمثل بها كثيرا على وقوع الخلاف العقدي الاجتهادي بين الصحابة مسألة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه ليلة المعراج، وقد أكثر ابن تيمية من التمثيل بها، ولكنه نبه في مواضع إلى أن ما نُقل عن الصحابة رضي الله عنهم ليس من قبيل الخلاف الحقيقي، وإنما هو من قبيل الخلاف اللفظي فقط، وأكد على أن الصحابة رضي الله عنهم على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ير ربه بعين رأسه ليلة المعراج^(٢٢).

ومع ذلك فابن تيمية وغيره يجزم بأن أئمة السلف من بعد الصحابة اختلفوا في هذه المسألة وذكر كلاما مفصلا في أقوالهم، فهناك فرق بين أن تجعل هذه المسألة من مسائل الخلاف بين الصحابة وبين أن تجعل من مسائل الخلاف بين الأئمة من بعدهم، فالجعل الأول غير صحيح، والثاني صحيح^(٢٣).

ومن أشهر الأدلة الدالة على مشروعية الاجتهاد في المسائل العقدية، اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في حكم دخول البلد الذي ينتشر فيه الوباء، وأثيرت هذه المسألة في زمن عمر الخطاب، واختلف الصحابة فيها على قولين، فعن ابن عباس «أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام. قال ابن عباس فقال عمر ادع لي المهاجرين الأولين. فدعاهم فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام فاختلفوا. فقال بعضهم قد خرجت لأمر، ولا نرى أن ترجع عنه. وقال بعضهم معك بقية الناس وأصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء. فقال ارتفعوا عني. ثم قال ادعوا لي الأنصار. فدعوتهم فاستشارهم، فسلخوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال ارتفعوا عني. ثم قال ادع لي من كان ها هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح. فدعوتهم، فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا نرى أن ترجع بالناس، ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنأى عمر في الناس، إني مصبح على ظهر، فأصبحوا عليه. قال أبو عبيدة بن الجراح: أفرار من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر

من قدر الله إلى قدر الله، أريت لو كان لك إبل هبطت واديا له عدوتان، إحداهما خصبة، والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله قال فجاء عبد الرحمن بن عوف -وكان متغيبا في بعض حاجته- فقال: إن عندي في هذا علما، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه». قال فحمد الله عمر ثم انصرف»^(٢٤).

فهذا الحديث فيه دلالة ظاهرة على قبول الصحابة رضي الله عنهم بالاجتهاد في المسائل العقدية وإجماعهم على ذلك.

أمثلة على أفراد المسائل الاجتهادية^(٢٥):

وأما أمثلة المسائل العقدية الفرعية الظنية التي يسوغ فيها الخلاف، ولم تكن مثارة في زمن الصحابة أو التابعين، فهي كثيرة متعددة، فما من باب من أبواب العقيدة إلا وفيه قدر من المسائل القطعية المجمع عليها، وقدر من المسائل الفرعية التي يسوغ فيها الخلاف، بل تحقق الخلاف الاجتهادي في كثير منها بين أهل السنة والجماعة.

ففي باب الأسماء والصفات ثمة مسائل فرعية اجتهادية متعددة وقع الخلاف فيها

بين علماء أهل السنة، ومنها: تعداد أسماء الله الحسنى، فقد اختلفت مسالك العلماء في عددها، واتفقوا على عدد من الأسماء واختلفوا في عدد منها أيضا^(٢٦)، ولو جعلنا كل اسم اختلفوا في عده مسألة مفردة، فإن ذلك يعني أن لدينا عددا عالياً من المسائل الاجتهادية، ومنها: مسألة الاسم والمسمى، فقد اختلف علماء أهل السنة فيها إلى أقوال^(٢٧)، ومنها: تحديد الاسم الأعظم من أسماء الله^(٢٨)، ومنها: هل النفس صفة من صفات الله أم لا^(٢٩)، ومنها: هل يقال: في يدي الله شمال أم لا؟^(٣٠)، ومنها: حكم استعمال لفظ الحركة في التعبير عن عدد من الصفات الفعلية، كأن يقال: ينزل بحركة ويحيى بحركة ونحو ذلك^(٣١)، ومنها: حكم استعمال لفظ المماسه نفياً أو إثباتاً، كأن يقال: الله تعالى غير مماس لشيء من مخلوقاته^(٣٢)، ومنها: هل يخلو منه العرش أثناء نزوله؟^(٣٣)، ومنها: هل يقال: ينزل بذاته

أم لا؟^(٣٤)، ومنها: تفسير معنى اسم المقيت في أسماء الله تعالى^(٣٥)، ومنها: تفسير معنى اسم الودود^(٣٦)، ومنها: الموقف من صفة الهرولة، هل ثبت لله صفة له أم لا؟^(٣٧)، ومنها: هل الجنب صفة من صفات الله أم لا؟^(٣٨)، ومنها: هل الظل من صفات الله أم لا؟^(٣٩)، وغيرها من المسائل الفرعية.

وفي باب رؤية الله يوم القيامة ثمة مسائل فرعية ظنية خلافية عديدة، منها: هل يمكن أن يرى الله عز وجل في المنام أم لا؟، ومنها: هل الكفار والمنافقون يرون الله عز وجل يوم القيامة أم لا؟، ومنها: ما المواطن التي يرى فيها المؤمنون ربهم يوم القيامة؟، ومنها: وقت رؤية المؤمنين لله في الجنة هل يرونه كل يوم؟! أم كل جمعة؟، ومنها: هل النساء يرون الله في الجنة أم لا؟، ومنها: هل الملائكة يرون الله أم لا؟، وغيرها من المسائل^(٤٠).

وفي باب توحيد العبادة وفروعه مسائل فرعية ظنية خلافية، منها: حكم الرقية نفسها^(٤١)، ومنها: حكم الاسترقاء «طلب الرقية»^(٤٢)، ومنها: حكم الاكتواء «استعمال الكي بالنار في العلاج»^(٤٣)، ومنها: رقية أهل الكتاب، أي: أن يكون الراقي يهوديا أو نصرانيا^(٤٤)، ومنها: هل الشرك الأصغر يدخل تحت المشيئة؟^(٤٥)، ومنها: حكم التمايم من القرآن^(٤٦)، ومنها: حكم كتابة الرقية ووضعها في الماء^(٤٧)، ومنها: حكم الاستعانة بالجن في الأمور المباحة^(٤٨)، ومنها: هل طلب الدعاء من الميت عند قبره يدخل في دائرة الشرك الأكبر^(٤٩)، ومنها: حكم السفر لزيارة القبور^(٥٠)، ومنها: مطلق البناء على القبور غير المساجد^(٥١)، ومنها: حكم سؤال الكاهن مصدقا له في أمر مستقبلي^(٥٢)، ومنها: حكم السحر، وهل هو كفر أكبر في كل صورته^(٥٣)، ومنها: حكم حل السحر بسحر مثله^(٥٤)، ومنها: الموقف من العدوى وجودا وعدما -انتقال مرض من معين إلى معين بسبب طبيعة المرض-^(٥٥)، ومنها: الموقف من الشؤم وجودا وعدما -تعلق الضرر ببعض الأشياء-^(٥٦)، ومنها: حكم الاستدلال بالنجوم على المصالح الدنيوية^(٥٧)، ومنها: حكم قول مطرنا بنوء كذا وكذا على أنه وقت وليس سببا^(٥٨)، ومنها: حكم الجمع بين اسم الله والمخلوقين في ضمير واحد -كأن يقال الله وملائكته الكرام-^(٥٩)، ومنها: أيهما يغلب الخوف أم

الرجاء؟^(٦٠)، ومنها: هل الثواب يكون على المصائب مع الصبر أم لا يكون إلا على الصبر فقط^(٦١)، ومنها: حكم الحلف بالمخلوق^(٦٢)، ومنها: حكم التوسل بذات النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من ذوات الصالحين^(٦٣) وغيرها.

وفي اليوم الآخر وما يتعلق به مسائل فرعية ظنية خلافية كثيرة، ومنها: معنى الصور والنفخ فيه^(٦٤)، ومنها: عدد النفخات في الصورة والمدة الزمنية بينها^(٦٥)، ومنها: حشر المخلوقات غير الجن والإنس^(٦٦)، ومنها: حقيقة الأرض التي يقع عليها الحشر^(٦٧)، ومنها: تحديد مدة الحشر^(٦٨)، ومنها: تحديد معنى المقام المحمود^(٦٩)، ومنها: هل الشفاعة تشمل من أمر به إلى النار ألا يدخلها^(٧٠)، ومنها: في كيفية أخذ الكافر لكتابه يوم القيامة^(٧١)، ومنها: تبديل الحسنات بالسيئات^(٧٢)، ومنها: هل الله يحاسب كل الخلق أم بعضهم؟^(٧٣)، ومنها: في تحديد من يشمل الحساب^(٧٤)، ومنها: في تحديد أول من يحاسب^(٧٥)، ومنها: كيفية الخفة والثقل في الميزان يوم القيامة^(٧٦)، ومنها: تحديد ما الذي يوزن: العلم أم العامل أم الصحف؟^(٧٧)، ومنها: هل توزن أعمال الكافر؟^(٧٨)، ومنها: عدد الموازين يوم القيامة^(٧٩)، ومنها: وصف الصراط وسعته^(٨٠)، ومنها: هل يُعطى المنافق نورا يوم القيامة؟^(٨١)، ومنها: هل كل الخلائق يمرّون على الصراط؟^(٨٢)، ومنها: موضع القنطرة يوم القيامة^(٨٣)، ومنها: تحديد معنى الورود على النار^(٨٤)، ومنها: تحديد أهل الأعراف^(٨٥)، ومنها: تحديد من يُمنع من الحوض^(٨٦)، ومنها: تحديد مكان الحوض هل هو قبل الصراط أم بعده؟^(٨٧)، ومنها: هل ثبت أن لكل نبي حوضا^(٨٨).

وإذا أضفنا إلى مباحث اليوم الآخر ما يتعلق بأشراط الساعة، فإن عدد المسائل الاجتهادية سيكون أكثر؛ لأن قدرا مما يتعلق به من الأمور الظنية الاجتهادية التي اختلف العلماء فيه.

وكذلك الحال في عدد من الأبواب والمجالات العقدية، كباب الإيمان وباب القدر وباب الصحابة والإمامة وغيرها، فإنه ما من باب من هذه الأبواب إلا وفيه قدر من المسائل الاجتهادية كما أن فيه قدرا كبيرا من المسائل القطعية الإجماعية، وجمعها وترتيب الكلام فيها يحتاج إلى بحث مفصل.

وهذا الرصد السابق يدل على أن المسائل الاجتهادية التي تقبل الخلاف السائغ ليست قليلة في علم العقيدة، وإنما هي كثيرة واسعة، بل وقع في بعضها خلاف شديد وطويل بين العلماء، يقول مسلمة بن القاسم القرطبي (ت ٣٥٣هـ): «أما مستقر الأرواح والنفوس، فإن أهل العلم اختلفوا اختلافا شديدا... ولكل واحد فيما ذهب إليه حجج ظاهرة، وآثار ثابتة، وكل ذلك يقول أهل السنة والجماعة»^(٨٩).

ولا بد من التنبيه على أن حكاية الخلاف الاجتهادي في قدر من مسائل العقيدة لا يعني إنكار وجود المسائل القطعية المجمع عليها، بل هذا النوع من المسائل كثير منتشر، وخاصة في الأصول الكبرى، وقد جمع ابن القطان (ت ٦٢٨هـ) في كتابه الاقناع في الإجماع أكثر من مائتين وثلاثين مسألة عقدية، وحكى النووي (ت ٦٧٦هـ) في كتبه الإجماع على أكثر من مائة وعشرين مسألة عقدية، لم ينضبط نقله فيما يقرب من عشرين مسألة، وانضبط في الأخرى^(٩٠)، وحكى ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) في كتبه الإجماع على أكثر من مائة وخمسة وثلاثين مسألة عقدية^(٩١).

تنبيهات على الخلاف الواقع بين العلماء في العقيدة:

مع الإقرار بوجود الخلاف الاجتهادي في قدر من مسائل علم العقيدة إلا أن ثمة أموراً لا بد من التنبيه لها في النظر في هذه القضية، ومن تلك الأمور:

الأمر الأول: أنه ليس كل مسألة تُقل فيها عن أحد من أئمة السلف قول ما يلزم منه أن تكون المسألة اجتهادية أو الخلاف فيها سائغا؛ لأنه ربما خالف فيها لعدم ورود النص الشرعي إليه لا لظنية النصوص الشرعية ولا لكون المسألة فرعية، فلا يكون الخلاف بمجرد دالا على أن المسألة اجتهادية ظنية إلا إذا كان نتيجة الظن والاحتمال في النص، فلا بد إذن أن نفرق بين الخطأ العقدي وبين الاجتهاد العقدي، فليس كل خطأ في العقيدة يدل على الاجتهاد فيها.

ومن أشهر الأمثلة على ذلك مخالفة ابن مسعود رضي الله عنه في المعوذتين، وهل يدخلان في المصحف أم لا؟، فابن مسعود معذور لأن النص الشرعي لم يبلغه، ولكن مخالفته تلك لا تعني أن ما خالف فيه يعد مسألة فرعية ظنية.

ومن الأمثلة على ذلك ما وقع من شريح القاضي من إنكار صفة التعجب لله تعالى، بحجة أن التعجب لا يكون إلا مع الجهل بالسبب، وما صنعه شريح خطأ من جهتين الأولى: أن التعجب ليس منحصرا في الجهل بالسبب، وإنما قد يكون التعجب بسبب خروج الشيء عن أقرانه، والثانية: أن النصوص الشرعية صريحة في إثبات هذه الصفة، ولهذا أنكر عليه إبراهيم النخعي وبين أن رأيه مخالف لابن مسعود وغيره من الصحابة^(٩٢).

الأمر الثاني: أن مسائل الظن والاجتهاد في مسائل العقيدة على مرتبتين: الأولى: مسائل ظنية اجتهادية بلا شك ولا ريب، ويدخل في هذا النوع جملة المسائل التي ذكرت فيما سبق، والثانية: ما فيه تردد واختلاف في تحديد كونها قطعية أو اجتهادية، ومن أشهر الأمثلة الداخلة في هذا النوع مسألة التفضيل بين عثمان وعلي رضي الله عنهما، وفي بيان هذا المعنى يقول ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): «هل يسوغ الاجتهاد في تفضيل علي على عثمان؟ فيه روايتان: إحداهما: لا يسوغ ذلك فمن فضل عليا على عثمان خرج من السنة إلى البدعة لمخالفته لإجماع الصحابة ولهذا قيل: من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار. يروى ذلك عن غير واحد: منهم أيوب السخيتاني وأحمد بن حنبل والدارقطني. والثانية: لا يبدع من قدم عليا لتقارب حال عثمان وعلي»^(٩٣).

وابن تيمية يرجح أنها مسألة فرعية وليست أصلية، حيث يقول: «وإن كانت هذه المسألة -مسألة عثمان وعلي- ليست من الأصول التي يضل فيها المخالف عند جمهور أهل السنة»^(٩٤).

الأمر الثالث: أن كثيرا مما يُنقل من الخلاف بين الأئمة لا يكون صحيحا، وإنما يكون خطأ في النقل أو في الفهم، فلا يكون الخلاف ثابتا مستقرا إلا إذا تحققت صحة

وجود الخلاف، وفي التنبيه على هذا المعنى يقول ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): «النقل نوعان: أحدهما: أن ينقل ما سمع أو رأى، والثاني: ما ينقل باجتهاد واستنباط. وقول القائل: مذهب فلان كذا أو مذهب أهل السنة كذا قد يكون نسبه إليه لاعتقاده أن هذا مقتضى أصوله وإن لم يكن فلان قال ذلك. ومثل هذا يدخله الخطأ كثيرا. ألا ترى أن كثيرا من المصنفين يقولون: مذهب الشافعي أو غيره كذا ويكون منصوبه بخلافه؟ وعذرهم في ذلك: أنهم رأوا أن أصوله تقتضي ذلك القول فنسبوه إلى مذهبه من جهة الاستنباط لا من جهة النص؟»^(٩٥).

الأمر الرابع: أن الخلاف اللفظي لا يدخل فيما نتحدث عنه في الخلاف السائغ في العقيدة؛ وذلك لأن الخلاف اللفظي لا يعد خلافا حقيقيا، وإنما هو خلاف راجع إلى اللفظ المعبر به عن المعنى، وكذلك خلاف التنوع، وهو أن يذكر العلماء معاني مختلفة لا تناقض ولا تضاد بينها، فإنه لا يدخل فيما نتحدث عنه من الخلاف السائغ.

فمن أراد أن يحكم على مسألة ما بأنها مسألة خلافية اجتهادية فلا بد أن يتحقق من أن الخلاف فيها بين العلماء حقيقي راجع إلى المعنى المتعارض وليس إلى اللفظ أو إلى التنوع في المعنى.

وتتميز الخلاف اللفظي من المعنوي المتعارض ليس على مرتبة واحدة، فقد يكون ظاهرا في بعض المسائل، وقد لا يكون ظاهرا في أخرى، فيقع التردد والاختلاف هل هو من قبيل الخلاف اللفظي أم المعنوي المتعارض.

ومن الأمثلة التي اختلفت فيها مواقف العلماء هل هي من قبيل الاختلاف اللفظي أم هي من قبيل الاختلاف المعنوي المتعارض؟: مسألة تفسير أئمة السلف لمعنى اسم الله الصمد، فقد روي عن أئمة السلف فيه تفسيرات كثيرة، منها: أن الصمد هو الذي لا جوف له، ومنها: أنه لا يأكل ولا يشرب، ومنها: أنه لا يخرج منه شيء، ومنها: أنه الذي لم يلد ولم يولد، ومنها: أنه السيد الذي انتهى في سؤدده، ومنها: أنه الباقي الذي لا يفنى.

وظاهر صنيع ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) أن الخلاف بينها خلاف معنوي، ولهذا مال إلى الترجيح، حيث يقول بعد حكايته للخلاف: «الصمد عند العرب: هو السيد الذي يصمد إليه، الذي لا أحد فوقه، وكذلك تسمي أشرفها. . . فإذا كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى بتأويل الكلمة، المعنى المعروف من كلام من نزل القرآن بلسانه؛ ولو كان حديث ابن بريدة، عن أبيه صحيحا، كان أولى الأقوال بالصحة، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بما عنى الله جل ثناؤه، وبما أنزل عليه»^(٩٦).

وظاهر كلام أبي القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ) أنه خلاف لفظي، حيث يقول: «وهذه الصفات كلها صفات ربنا جل وعلا ليس يخالف شيء منها، هو المصمت الذي لا جوف له، وهو الذي يصمد إليه في الحوائج، وهو السيد الذي انتهى في سؤدده، وهو الذي لا يأكل الطعام وهو الباقي بعد خلقه»^(٩٧).

الأمر الخامس: لا يشترط في الحكم على مسألة ما بأنها من فروع العقيدة وقوع الخلاف فيها بين المتقدمين من السلف، لأن المسألة قد لا تكون مثارة في زمنهم، فلا يكون لهم فيها تقرير مخصوص.

ولا شك أن وقوع الخلاف بين أئمة السلف في مسألة ما علامة على كونها فرعية من حيث الأصل على تفصيل سبق بيانه، ولكنه ليس هو العلامة الوحيدة، فهناك علامات أخرى يمكن من خلالها الحكم على المسألة بأنها فرعية، ومن تلك العلامات: طبيعة دلالة النصوص الشرعية عليها، وهل هي قطعية أم ظنية محتملة، فإذا وجدنا مسألة دلالة النصوص عليها ظنية احتمالية فإنه يصح أن نحكم عليها بكونها من فروع العقيدة، ولو لم يكن لأئمة السلف المتقدمين فيها كلام مخصوص.

الأمر السادس: لا بد في عرض المسألة الفرعية الخلافية في علم العقيدة من ضرورة التفريق بينها وبين أصلها الجمع عليه، وإقرار الخلاف والظنية في الفرع لا يعني إقراره في الأصل، وقد نبه على هذا المعنى عدد من أئمة السلف، يقول الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ)

حين سئل عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه: «قد اختلفوا في رؤية الدنيا، ولم يختلف في رؤية الآخرة إلا هؤلاء الجهمية»^(٩٨)، وبين ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) حقيقة المسألة التي حكى فيها الإمام أحمد الخلاف، هل هي الرؤية العينية أم القلبية أم مطلقاً؟

واستعمل هذا المسلك - أعني ضرورة التفريق بين موضع الاجتهاد والظن وموضع القطع - ابن خزيمة (ت ٣١١هـ)، حيث يقول: «باب ذكر أخبار رويت عن عائشة رضي الله عنها في إنكار رؤية النبي صلى الله عليه وسلم تسليمًا قبل نزول المنية بالنبي صلى الله عليه وسلم، إذ أهل قبلتنا من الصحابة والتابعين والتابعين ومن بعدهم إلى من شاهدنا من العلماء من أهل عصرنا، لم يختلفوا ولم يشكوا ولم يرتابوا أن جميع المؤمنين يرون خالقهم يوم القيامة عياناً، وإنما اختلف العلماء: هل رأى النبي صلى الله عليه وسلم خالقه؟ عز وجل، قبل نزول المنية بالنبي صلى الله عليه وسلم، لا أنهم قد اختلفوا في رؤية المؤمنين خالقهم يوم القيامة، فتفهموا المسألتين، لا تغالطوا فتصدوا عن سواء السبيل»^(٩٩).

ولكن وجود الأصل المجمع عليه ليس مسوغاً لإنكار الخلاف السائغ في مسائل العقيدة ولا لإطلاق العبارات المطلقة التي تفيد بأنه لا خلاف بين السلف في مسائل العقيدة، وليس مسوغاً أيضاً لعدم نشر الخلاف السائغ وتنبيه الدارسين عليه وتعليمهم إياه، حتى يكونوا على بصيرة من دينهم.

فوائد الاهتمام بالمسائل الاجتهادية في علم العقيدة:

الاهتمام بالمسائل الخلافية الاجتهادية لا يقل أهمية عن الاهتمام بالمسائل القطعية الإجماعية، فكما أن معرفة مواضع الإجماع في علم العقيدة أمر مهم وعميق التأثير، ويمثل قاعدة أساسية في البناء العقدي، فكذلك معرفة مواضع الخلاف المعتبر أمر مهم، لأنه يعين طالب العلم على اعتدال مزاجه البحثي، ويعينه على حسن التعامل مع مسائل العلم بحثاً واستدلالاً ونظراً، ويساعده على بلوغ العدل في الحكم على المختلفين في المسألة العقيدية سواء كانوا من المتقدمين أو من المعاصرين له، فلا يحصل منه افتراق وتلاعن وتناحر فيما لا يستحق ذلك.

وقد اهتم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) كثيراً ببيان هذا المنهج وأكد عليه مراراً، وفي ذلك يقول في رسالته إلى أهل البحرين واختلافهم في صلاة الجمعة: «الذي أوجب هذا أن وفدكم حدثونا بأشياء من الفرقة والاختلاف بينكم، حتى ذكروا أن الأمر آل إلى قريب المقاتلة، وذكروا أن سبب ذلك الاختلاف في رؤية الكفار ربهم، وما كنا نظن أن الأمر يبلغ بهذه المسألة إلى هذا الحد؛ فالأمر في ذلك خفيف.

وإنما المهم الذي يجب على كل مسلم اعتقاده أن المؤمنين يرون ربهم في الدار الآخرة في عرصة القيامة وبعد ما يدخلون الجنة، على ما تواترت به الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم عند العلماء بالحديث؛ فإنه أخبر - صلى الله عليه وسلم - أنا نرى ربنا كما نرى القمر ليلة البدر والشمس عند الظهيرة، لا يُضام في رؤيته.

أما مسألة رؤية الكفار؛ فأول ما انتشر الكلام فيها وتنازع الناس فيها - فيما بلغنا - بعد ثلاث مئة سنة من الهجرة، وأمسك عن الكلام في هذا قوم من العلماء، وتكلم فيها آخرون؛ فاختلِفوا فيها على ثلاثة أقوال، مع أني ما علمت أن أولئك المختلفين فيها تلاعنوا ولا تهاجروا فيها؛ إذ في الفرق الثلاثة قوم فيهم فضل وهم أصحاب سنة...

فبالجملة، فليس مقصودي بهذه الرسالة الكلام المستوفي لهذه المسألة؛ فإن العلم كثير، وإنما الغرض بيان أن هذه المسألة ليست من المهمات التي ينبغي كثرة الكلام فيها وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصة حتى يلقى شعاراً ويوجب تفريق القلوب وتشتت الأهواء.

ولست هذه المسألة فيما علمت مما يوجب المهاجرة والمقاطعة، فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سنة واتباع، وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا، كما اختلف الصحابة رضي الله عنهم والناس بعدهم في رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - ربه في الدنيا، وقالوا فيها كلمات غليظة؛ كقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: من زعم أن محمداً رأى ربه؛ فقد أعظم على الله الفرية. ومع هذا؛ فما أوجب هذا النزاع تهاجراً ولا تقاطعاً.

وكذلك ناظر الإمام أحمد أقواماً من أهل السنة في مسألة الشهادة لل عشرة بالجنة حتى ألت المناظرة إلى ارتفاع الأصوات، وكان أحمد وغيره يرون الشهادة، ولم يهجروا من امتنع من الشهادة، إلى مسائل نظير هذه كثيرة»^(١٠٠).

ويقول في مسألة محاسبة الكفار: «هي مسألة لا يكفر فيها بالاتفاق، والصحيح أيضاً أن لا يضيق فيها ولا يهجر، وقد حكى عن أبي الحسن بن بشار أنه قال: لا يصلى خلف من يقول: إنهم يحاسبون، والصواب الذي عليه الجمهور أنه يصلى خلف الفريقين، بل يكاد الخلاف بينهم يرتفع عند التحقيق؛ مع أنه قد اختلف فيها أصحاب الإمام أحمد وإن كان أكثرهم يقولون: لا يحاسبون واختلف فيها غيرهم من أهل العلم وأهل الكلام»^(١٠١).

نقد قول المخالفين في هذا الحكم:

يميل عدد من العلماء في القديم والحديث إلى تضيق دائرة الخلاف في المسائل العقدية كثيراً، بل أطلق بعضهم عبارات تدل على إنكار وجود الخلاف السائغ المقبول في العقيدة، وفي هذا المعنى يقول أبو المظفر السمعاني (ت ٤٨٩ هـ): «مما يدل على أن أهل الحديث هم على الحق أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم قديمهم وحديثهم مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعداً ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطراً من الأقطار وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة وغط واحد يجرون فيه على طريقة لا يحدون عنها ولا يميلون فيها قولهم في ذلك واحد وفعلهم واحد لا ترى بينهم اختلافًا ولا تفرقا في شيء ما وإن قل»^(١٠٢).

ويقول الشيخ صالح الفوزان: «الاختلاف على قسمين: القسم الأول: اختلاف في العقيدة، وهذا لا يجوز أبداً؛ لأنه يوجب التناحر والعداوة والبغضاء ويفرق الكلمة، فيجب أن يكون المسلمون على عقيدة واحدة»^(١٠٣).

وقالت اللجنة الدائمة للإفتاء: «العقيدة الإسلامية والحمد لله ليس فيها اختلاف بين الصحابة ولا غيرهم ممن جاء بعدهم من أهل السنة والجماعة؛ لأنهم يعتقدون ما دل

عليه الكتاب والسنة، ولا يحدثون شيئاً من عند أنفسهم أو بآرائهم»^(١٠٤).

وما تضمنه الكلام السابق فيه قدر من الإشكال، أما كلام السمعاني (ت ٤٨٩هـ) فإن قصد أن طريقة أهل السنة في بيان اعتقادهم ومنهجهم لا تختلف في أصول مسائل العقيدة فقلوه صحيح، وإن قصد أن أهل السنة لم يقع منهم خلاف في كل ما يتعلق بالعقيدة في فروعها، فهذا غير صحيح، ويدل على ذلك أن عدداً من علماء أهل السنة أقر بالخلاف في قدر من المسائل ونقل ذلك، كما في كلام الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) وابن خزيمة (ت ٣١١هـ)، فضلاً عما ينقله ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) من خلاف في عدد كبير من المسائل، بل وقع في بعض المسائل الفرعية خلاف شديد بينهم، كما في كلام مسلمة بن القاسم القرطبي (ت ٣٥٣هـ) فيما سبق نقله.

ثم إن واقع علم العقيدة يخالف ذلك الحكم، ففيه قدر كبير من الخلاف في المسائل الفرعية الاجتهادية، فلا يصح مع هذا القدر أن يقال: إنه لا خلاف بينهم في شيء وإن قلّ.

وأما ما جاء في كلام الشيخ صالح الفوزان واللجنة الدائمة، فقد أطلق الحكم بأن الاختلاف في العقيدة لا يجوز، فإن قصد معنى الإطلاق فهو غير صحيح، فالخلاف في العقيدة ليس له حكم واحد، وإنما هو متنوع كما سبق تقريره، والتعليل بأنه يوجب التفرق والتناحر، ليس دقيقاً، فليس كل اختلاف في العقيدة يوجب التناحر والتفرق، وإنما الذي يوجب الاختلاف في أصول الدين الكبرى سواء كان عقدياً أو عملية، وأما الاختلاف السائغ فهو لا يوجب ذلك بذاته، وإنما بما يحتف به من سوء التعامل، سواء كان في المسائل العقدية أو الفقهية.

وإن قصد بالخلاف في كلامهم الخلاف في أصول العقائد، فالكلام موهم يحتاج إلى تفصيل وبيان، ولا يصح استعمال العبارات الموهمة في مثل هذه الأحكام التي تترتب عليها نتائج عملية متعددة.

وقد تبني هذا الموقف عدد من الدارسين^(١٠٥)، وجمعوا عليه كالما لعدد من العلماء، ومما استندوا إليه كلام أبي المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، الذي سبق نقله.

ومما استندوا إليه قول ابن تيمية: «الصحابه أنفسهم تنازعوا في بعض ذلك ولم يتنازعوا في العقائد، ولا في الطريق إلى الله التي يصيبها الرجل من أولياء الله الأبرار المقربين»^(١٠٦).

ومما استندوا إليه كلام أئمة السلف الذي حكوا فيه الإجماع على العقائد التي نقلوها، كما في كلام الإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ) وكلام أبي حاتم (ت ٢٧٧هـ) وأبي زرعة الرازي (ت ٢٦٤هـ).

ومما استندوا إليه قوله ابن القيم: «تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيماناً ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال»^(١٠٧).

وما ذهبوا إليه من إطلاق القول بأن الصحابة لم يختلفوا في العقيدة، وأن الخلاف في العقيدة لا يوجد منه شيء سائغ غير صحيح، وهو مخالف لحال الصحابة رضي الله عنهم، ولحال علم العقيدة كما سبق إثباته.

أما كلام أبي المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ) فقد سبق بيان ما فيه من إشكال وخطأ، ومخالفة لتقرير عدد من أئمة السلف.

وأما كلام ابن تيمية فقد مضى بيانه مراده، فهو لا يقصد في كلامه هذا كل العقائد، وإنما يقصد أصولها المجمع عليها؛ لأنه صرح في مواضع أخرى بذلك، فالمحمل من كلامه يحمل على المبين الواضح.

وأما كلام أئمة السلف الذين نقلوا الإجماع على ما جمعه من عقائد، فهو لا يقتضي البتة نفي وقوع الخلاف العقدي السائغ بين الصحابة ولا غيرهم؛ لأنهم إنما ينقلون الإجماع على ما جمعه من العقائد وليس على كل المسائل العقدية، ومن المعلوم ضرورة أنهم لم

يجمعوا إلا أصول العقائد الكبرى وقدرا قليلا من الفروع، ولا نزاع في ذلك ولا خلاف.

وأما كلام ابن القيم، فإنه لم يطلق فيه القول بأن الصحابة لم يختلفوا في كل العقائد، وإنما كان يتحدث عن بابين منهما، هما الأسماء والصفات والأفعال، فلا يصح أن ننسب إليه بأنه يقرر أن الصحابة لم يختلفوا في كل مسائل العقيدة.

ثم إن مجرد عدم اختلاف الصحابة في مسألة ما لا يلزم منه أن يكون الخلاف فيها غير سائغ؛ لأن عدم اختلافهم قد يكون راجعا إلى عدم إثارة المسألة في زمانهم، وهذا له أمثلة كثيرة جدا في العقيدة والفقه، فلا يصح أن يجعل عدم اختلافهم دليلا على الحكم بأن الخلاف غير سائغ في كل المسائل.

فإن قيل: مقصود العلماء الذين أطلقوا نفي الاختلاف في العقيدة أن الخلاف السائغ فيها قليل جدا، فصح لغة أن يطلق الحكم باعتبار الأكثر.

قيل: لا نسلم أن الخلاف السائغ في علم العقيدة قليل، بل هو كثير واسع، كما سبق ذكر قدر منه، ومع الإقرار بأنه ليس أكثر من مسائل الإجماع والقطع، ولكنه ليس قليلا كما قيل في الاعتراض.

ثم على التسليم بأنه قليل حقيقة، فلا يصح في مقام التأصيل العلمي وتقعيد المسائل أن يطلق حكم ما من غير تنبيه للدارس، فإن ذلك مناف للبيان ولقواعد التأصيل والتأسيس.

المبحث الثاني:

أحكام الخلاف العقدي

وهذا المبحث يتعلق بأحكام المكلفين المخالفين في المسائل العقيدة، وليس بأحكام المسائل العقدية ذاتها، فهذه قد سبق ذكر حكم مخالفتها في المبحث السابق، ففي هذا المبحث انتقال من حكم الفعل إلى حكم الفاعل.

وأحكام المخالفين في المسائل العقدية مرتبطة بأحكام الخلاف العقدي نفسه، فإذا ثبت أن الخلاف العقدي ليس على درجة واحدة، وليس له حكم واحد، فكذلك المخالفون في المسائل العقدية ليسوا على درجة واحدة، وليس لهم حكم واحد، وإنما لهم أحكام متعددة تختلف باختلاف نوع المسألة العقدية التي خالفوا فيها، وبناء عليه يقال: المخالف في المسائل العقدية على نوعين:

النوع الأول: المخالف في فروع العقيدة الاجتهادية، أي: الواقع في الخلاف السائغ، فهذا حكمه حكم المخالف في جملة الفروع الشرعية الاجتهادية.

وقد ذكر كثير من العلماء الأحكام المتعلقة بالخلاف في المسائل الاجتهادية، ومن أهمها أنه لا إنكار على المخالف فيها، ولا على من قلده على الصحيح من أقوال العلماء، وأن الحوار فيها لا يكون إلا بالأدلة والبراهين ولا يكون بالتعنيف والتغليظ، وأن الخلاف فيها لا يزيل الألفة ولا يوجب الوحشة ولا يوجب البراءة، ولا يجوز الخط من أقدار العلماء الذين خالفوا في هذه المسائل، ولا تنقصهم ولا التقليل من شأنهم، ولا يجوز أن يكون الخلاف في تلك المسائل سببا للنزاع والهجر والولاء والبراء^(١٠٨).

وقد توارد كثير من العلماء على تأكيد تلك الأحكام، ونبه عدد منهم على الفرق بين مسائل الاجتهاد ومسائل الخلاف، وأنه ليس كل مسألة خلافية اجتهادية، وأنه لا تكون المسألة الخلافية اجتهادية إلا إذا كان الخلاف فيها معتبراً^(١٠٩).

النوع الثاني: المخالف في المسائل العقدية القطعية الإجماعية، أي: الواقع في الخلاف غير السائغ، فهذا النوع من المسائل يوجب أحكاما مخصوصة في الشريعة، قد تكون كفرا وقد تكون بدعة دون الكفر، والواقع في هذه المخالفة له أحكام متعددة، وفي تحرير الموقف الشرعي من المخالف في هذا النوع لا بد من التفريق بين مقامين:

المقام الأول: الحكم على الفعل ذاته، الذي هو مخالفة المسائل العقدية القطعية، فإنه لا يجوز التساهل في التعامل معه، ويجب إنكاره ونقضه وبيان ما فيه من بطلان وانحراف، وبيان الأدلة الشرعية الدالة على ذلك.

المقام الثاني: الحكم على الفاعل الواقع في المخالفة، والصحيح الذي عليه كثير من أئمة السلف وجماعة من المحققين أنه لا بد فيه من التفصيل والتفريق في حاله، فإن كان واقعا في المخالفة نتيجة تفريط في العلم أو تساهل أو إعراض أو عدم اهتمام بالأمر، فإنه يجب أن ينزل به الحكم الذي يوجب الفعل العقدي الذي خالف فيه، فإن كان يوجب الكفر الأكبر، فالمعين الواقع فيه يكفر بذلك، وإن كان يوجب البدعة والفسق، فالمعين يجب أن ينزل به ذلك الحكم.

وأما إن كان المعين المخالف في تلك المسائل العقدية خالف نتيجة جهل أو تأويل سائغ، فإنه لا يجوز تكفيره ولا تفسيقه ولا تأثيمه، وإن كان يلحقه الذم لفوات إصابة الحق عليه في أصول من أصول الدين، وهي مسألة شروط التكفير والتفسيق وموانعهما^(١١).

ومن أكثر العلماء الذين أصلوا لهذه القضية وبينوا أحكامها ومقتضياتها وشروطها وضوابطها وآثارها وجمع أدلتها من النصوص الشرعية والآثار السلفية ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وفي تقرير أن الإعذار بالخطأ يشمل المسائل الاعتقادية والعلمية سواء كانت من الأصول أو الفروع يقول ذاكر عددا كبيرا من الأمثلة المتنوعة على المسألة: «الخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية، كما قد بسط في غير موضع، كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أو حديث، وكان لذلك ما يعارضه ويبين المراد ولم يعرفه، مثل من اعتقد

أن الذبيح إسحاق لحديث اعتقد ثبوته، أو اعتقد أن الله لا يرى؛ لقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ﴾، ولقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾، كما احتجت عائشة بهاتين الآيتين على انتفاء الرؤية في حق النبي صلى الله عليه وسلم وإنما يدلان بطريق العموم.

وكما نقل عن بعض التابعين أن الله لا يرى، وفسروا قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ بأنها تنتظر ثواب ربها، كما نقل عن مجاهد وأبي صالح.

أو من اعتقد أن الميت لا يعذب ببكاء الحي؛ لاعتقاده أن قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ يدل على ذلك؛ وأن ذلك يقدم على رواية الراوي، لأن السمع يغلط، كما اعتقد ذلك طائفة من السلف والخلف.

أو اعتقد أن الميت لا يسمع خطاب الحي؛ لاعتقاده أن قوله: ﴿فَإِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتُ﴾ يدل على ذلك.

أو اعتقد أن الله لا يعجب كما اعتقد ذلك شريح؛ لاعتقاده أن العجب إنما يكون من جهل السبب، والله منزه عن الجهل.

أو اعتقد أن عليا أفضل الصحابة؛ لاعتقاده صحة حديث الطير؛ وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اللهم ائتني بأحب الخلق إليك؛ يأكل معي من هذا الطائر».

أو اعتقد أن من جس للعدو وأعلمهم بغزو النبي صلى الله عليه وسلم فهو منافق، كما اعتقد ذلك عمر في حاطب وقال: «دعني أضرب عنق هذا المنافق».

أو اعتقد أن من غضب لبعض المنافقين غضبة فهو منافق، كما اعتقد ذلك أسيد بن حضير في سعد بن عباد وقال: «إنك منافق تجادل عن المنافقين».

أو اعتقد أن بعض الكلمات أو الآيات أنها ليست من القرآن، لأن ذلك لم يثبت عنده بالنقل الثابت، كما نقل عن غير واحد من السلف أنهم أنكروا ألفاظا من القرآن، كإنكار بعضهم: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ وقال: إنما هي «ووصى ربك»، وإنكار بعضهم قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ وقال: إنما هو ميثاق بني إسرائيل، وكذلك هي في قراءة عبد الله، وإنكار بعضهم ﴿أَفَلَمْ يَيْئُسِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إنما هي أولم يتبين الذين آمنوا، وكما أنكر عمر على هشام بن الحكم لما رآه يقرأ سورة الفرقان على غير ما قرأها، وكما أنكر طائفة من السلف على بعض القراء بحروف لم يعرفوها حتى جمعهم عثمان على المصحف الإمام.

وكما أنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي؛ لاعتقادهم أن معناه أن الله يحب ذلك ويرضاه ويأمر به، وأنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي؛ لكونهم ظنوا أن الإرادة لا تكون إلا بمعنى المشيئة لخلقها وقد علموا أن الله خالق كل شيء؛ وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، والقرآن قد جاء بلفظ الإرادة بهذا المعنى وبهذا المعنى، لكن كل طائفة عرفت أحد المعنيين وأنكرت الآخر.

وكالذي قال لأهله: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم ذروني في اليم، فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا لا يعذبه أحدا من العالمين.

وكما قد ذكره طائفة من السلف في قوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَفْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾، وفي قول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾، وكالصحابه الذين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فلم يكونوا يعلمون أنهم يرونه، وكثير من الناس لا يعلم ذلك، إما لأنه لم تبلغه الأحاديث، وإما لأنه ظن أنه كذب وغلط»^(١١).

ويدخل في مفهوم الخطأ عند ابن تيمية جملة الأعذار المشهورة، كالجهل والتأويل ونحوهما، وما يدل على ذلك أنه كثيرا ما يستدل على الإعذار بحما بعدد من الشواهد التي ذكرها في كلامه السابق.

ومن تطبيقات ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) لكلامه السابق أنه بعد أن ذكر أن بعض علماء الصوفية، وهو أبو عثمان سعيد بن سلام المغربي حين نفى صفة العلو عن الله تعالى وبين أنه معذور بتأوله لتلك الصفة قال: «نعم وقوع الغلط في مثل هذا يوجب ما نقوله دائماً إن المجتهد في مثل هذا من المؤمنين إن استفرغ وسعه في طلب الحق فإن الله يغفر له خطأه، وإن حصل منه نوع تقصير، فهو ذنب لا يجب أن يبلغ الكفر، وإن كان يطلق القول بأن هذا الكلام كفر، كما أطلق السلف الكفر على من قال ببعض مقالات الجهمية، مثل: القول بخلق القرآن، أو إنكار الرؤية، أو نحو ذلك، مما هو دون إنكار علو الله على الخلق، وأنه فوق العرش، فإن تكفير صاحب هذه المقالة كان عندهم من أظهر الأمور، فإن التكفير المطلق مثل الوعيد المطلق لا يستلزم تكفير الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة التي تكفر تاركها.

كما ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل الذي قال: إذا أنا مت فأحرقوني ثم استحقوني ثم ذروني في اليم، فوالله لئن قدر الله على ليعذبني عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين، فقال الله له: ما حملك على ما فعلت؟ قال: خشيتك، فغفر له. فهذا الرجل اعتقد أن الله لا يقدر على جمعه إذا فعل ذلك، أو شك، وأنه لا يبعثه، وكل من هذين الاعتقادين كفر، يكفر من قامت عليه الحجة، لكنه كان يجهل ذلك ولم يبلغه العلم بما يرد عنه جهله، وكان عنده إيمان بالله وبأمره ونهيه ووعدته ووعيدته، فخاف من عقابه، فغفر الله له بخشيته.

فمن أخطأ في بعض مسائل الاعتقاد من أهل الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر والعمل الصالح لم يكن أسوأ حالا من الرجل فيغفر الله خطأه أو يعذبه إن كان منه تفریط في اتباع الحق على قدر دينه وأما تكفير شخص علم إيمانه بمجرد الغلط في ذلك فعظيم»^(١١٢).

وهذا الكلام من ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تضمن تطبيقاً عملياً على ذلك الحكم، وتضمن أيضاً ذكراً لدليل شرعي بين على ما طبقه^(١١٣).

الرد على المخالفين في هذا الحكم:

المخالفون في هذا الحكم صنفان:

الصنف الأول: كثير من المتكلمين، حيث قرروا أن أصول الدين لا يعذر فيها بالجهل والتأويل، وأطلقوا لأجل ذلك القول بأن المخطئ في أصول الدين كافر مطلقاً من غير تفصيل، وكذلك أطلقوا القول بأن منكر المعلوم من الدين بالضرورة كافر من غير تفصيل^(١١٤).

وقد استدلو على قولهم بأدلة متعددة، وجلّ ما استدلو به لا علاقة له بحقيقة المسألة، فإن المسألة معقودة لحكم المسلم الذي ثبت له وصف الإسلام وأخطأ في أصل من أصول الدين، وما استدلو به متعلق بالكفار الأصليين الذين لم يثبت لهم وصف الإسلام من الأصل.

وأما الأدلة التي لها تعلق بمن ثبت له وصف الإسلام، كاستدلالهم بمحاربة الصحابة رضي الله عنهم للخوارج ولمانعي الزكاة، فهي لا تدل على عدم الإعذار والتكفير؛ لأن القتال لم يكن لأجل كفر تلك الطوائف، وإنما لأجل بغيتهم وخروجهم عن نظام الشريعة^(١١٥).

الصنف الثاني: بعض أتباع مذهب أهل السنة، فقد ذهب بعضهم إلى أن المخالف في مسائل التوحيد لا يعذر بالجهل ولا بالتأويل، ورتبوا على ذلك أن المسلم إذا وقع فيما هو شرك جهلاً منه وتأولاً يكون كافراً خارجاً عن ملة الإسلام، وذهب بعضهم إلى أن المخالف في المسائل الظاهرة بعمومها لا يعذر بالجهل ولا بالتأويل، ورتبوا على ذلك أن المسلم إذا خالف في مسألة ظاهرة سواء كانت من العقيدة أو غيرها جهلاً منه وتأولاً يكون كافراً خارجاً عن ملة الإسلام.

وهذا القول خطأ مخالف للنصوص، ولما عليه الصحابة رضي تعالى عنهم، فقد نقل عنهم شواهد متعددة فيها إعدار من وقع في مخالفة أمر ظاهر في الشريعة كشرب الخمر وحكم الزنا^(١١٦).

الخاتمة

تحصل من خلال الخوض في غمار الخلاف العقدي وأنواعه وأحكامه جمل من النتائج العلمية، حاصلها:

- أن الخلاف الواقع في مسائل العقيدة ليس على درجة واحدة، وإنما هو على درجتين: الأولى: خلاف سائغ، والثانية: خلاف غير سائغ.
- أن انقسام الخلاف العقدي يقوم على أصول منهجية مقررة عند علماء أهل السنة.
- أن الخلاف السائغ واقع بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ثم كثر فيمن جاء بعدهم.
- أن الخلاف السائغ في العقيدة ليس خاصا بباب واحد منها، وإنما هو متعلق بجملة أبوابها، وتوسيع النظر في تلك الأبواب يساعد بشكل كبير على إدراك حجم الخلاف السائغ في العقيدة.
- أن مسائل الاجتهاد التي يقوم فيها الخلاف السائغ ليست على مرتبة واحدة، فبعضها لا شك في كونها من مسائل الاجتهاد، وبعضها محل تردد ونظر.
- لا بد من الاحتياط في الحكم على مسألة عقدية ما بأنها من محال الخلاف السائغ أو غير السائغ.
- أن معرفة الفرق بين الخلاف السائغ وغير السائغ له آثار علمية وعملية.
- أن حكم المخالف في العقيدة لا يختلف عن حكم المخالف في غيرها من مسائل الشريعة، فإن كان المخالف فيها يدخل خلافه في الخلاف السائغ انطبقت عليه أحكامه، وإن كان المخالف فيها يدخل خلافه في الخلاف غير السائغ انطبقت عليه أحكامه المتنوعة بتنوع درجاته.

الهوامش والتعليقات:

- (١) معجم مقاييس اللغة (٢/٢١٠).
- (٢) المرجع السابق (٢/٢١٣).
- (٣) المحكم والمحيط الأعظم (٥/٢٠٠).
- (٤) كتاب الجدل على طريقة الفقهاء، ابن عقيل (ص ١).
- (٥) التعريفات، الجرجاني (١٠١).
- (٦) المصباح المنير، الفيومي (١٧٩).
- (٧) انظر: الكليات، الكفوي (٦١)، والخلاف في الشريعة الإسلامية، عبدالكريم زيدان (٢٧٤).
- (٨) حاشية ابن عابدين (٥/٤٠٣).
- (٩) انظر: مقدمات في الأهواء والافتراق والبدع، ناصر العقل (٣١).
- (١٠) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (١/١٢٦) وما بعدها.
- (١١) مجموع الفتاوى (٦/٥٦).
- (١٢) بيان تلبيس الجهمية (٨/٤٥٤).
- (١٣) مجموع الفتاوى (١٩/١٢٣)، وانظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٢٧٢).
- (١٤) مجموع الفتاوى (٦/٥٦)، وقوله: «فإن هذه تسمية محدثة. . .» يقصد به التسمية وليس أصل التقسيم، وكونها محدثة لا يعني أنها محرمة؛ لأنها قضية الأصل فيها الإباحة، لكونها داخلة في باب التسمية والتقسيم، كما سبق بيانه.
- (١٥) منهاج السنة النبوية (٦/٣٣٦)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (١٠/٣٠٦).
- (١٦) مجموع الفتاوى (١٩/٢٧٤)، وذكر ابن تيمية أن مما يدخل في المسائل العقدية: القضايا المتعلقة بمعاني القرآن وتصحيح الأخبار (مجموع الفتاوى ٢٣/٤٣٦)، فدائرة الاعتقاد عند ابن تيمية إذن تشمل ثلاثة أمور: ما يتعلق بمسائل الاعتقاد المشهورة، وما يتعلق بالسلوك وأحوال القلوب، وما يتعلق بمعاني النصوص الشرعية.
- (١٧) شرح العقيدة السفارينية (٣٠٨).

- ١٨) انظر: التبرك أنواعه وأحكامه، ناصر الجديع (٢٣٦).
- ١٩) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٧٢/٢٤)
- ٢٠) انظر: جواب الاعتراضات المصرية، ابن تيمية (٥٠-٦٠)، ومجموع الفتاوى (٣٧٠/٢٤).
- ٢١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٧٣/٢٤).
- ٢٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٣٥/٢)، واجتماع الجيوش الإسلامية، ابن القيم (٤٧).
- ٢٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١٥٠/٧) وما بعدها.
- ٢٤) أخرجه البخاري، رقم (٥٧٢٩)، ومسلم، رقم (٢٢١٩).
- ٢٥) ما سيذكر من أمثلة أوسع مما هو منقول عن الصحابة، فهو شامل لكل العلماء المجتهدين.
- ٢٦) انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، محمد التميمي (١١٨)، وهذه المسألة مختلفة عن مسألة: هل أسماء الله محصورة في عدد أم لا؟.
- ٢٧) انظر: المرجع السابق (٢٧٨).
- ٢٨) انظر: اسم الله الأعظم، عبدالله الدميجي (٩٣)، وما بعدها.
- ٢٩) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٩٢/٩)، ودرء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (٣٠٨/١٠)، والاقتصاد في الاعتقاد، عبدالغني المقدسي (٢٣).
- ٣٠) انظر: صفات الله الواردة في الكتاب والسنة، علوي السقاف (٢٧٧).
- ٣١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٥٦٥/٥-٥٧٧)، الاستقامة، ابن تيمية (٧٠/١).
- ٣٢) انظر: مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها، جابر إدريس أمير (٤٣٠/١).
- ٣٣) انظر: صفة النزول الإلهي، عبد القادر الغامدي (٢٨٩)، والعرش، الذهبي - مقدمة المحقق (٩٩/١).
- ٣٤) انظر: المرجع السابق (٢٧٧).
- ٣٥) انظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري (٥٨٣/٨).
- ٣٦) انظر: اشتقاق أسماء الله، أبو القاسم الزجاجي (١٥٢).
- ٣٧) انظر: بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية (١٠١/٦-١٠٦)، وشرح العقيدة السفارينية، العثيمين (٩٣).

- ٣٨) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية (١٤٥/٣)، وسير أعلام النبلاء، الذهبي (١٧/٦٩).
- ٣٩) انظر: التمهيد، ابن عبدالبر (٢/٢٨٢)، وشرح السنة، البغوي (٢/٣٥٥)، وفتح الباري، ابن حجر (٢/٤٤٤).
- ٤٠) انظر في هذه المسائل: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٦/٤٣٧، ٤٤٨، ٤٥٨، ٤٦٨، ٥٠٢).
- ٤١) انظر الأقوال جملة الأقوال التي قيلت في المسألة: أحاديث العقيدة التي ظاهرها التعارض، سليمان الديخي (١/١٥٥-٧١).
- ٤٢) انظر: التمهيد، ابن عبدالبر (٥/١٦٨)، وفتح الباري ابن حجر (١٠/٢١١)، وشرح صحيح مسلم (١٤/١٦٩)، وشرح السنة، البغوي (١٢/٩٥).
- ٤٣) انظر في جمع الأقوال التي قيلت في هذه القضية: أحاديث العقيدة التي ظاهرها التعارض، سليمان الديخي (١/١٧٧-١٨٦).
- ٤٤) انظر: أحكام الرقية، فهد السحيمي (٧٠).
- ٤٥) انظر: الشرك في القديم والحديث، أبو بكر محمد زكريا (١/١٧٦).
- ٤٦) انظر: أحكام الرقى والتمائم، فهد السحيمي (٢٤٣-٢٤٨).
- ٤٧) انظر: أحكام الرقى والتمائم، فهد السحيمي (٦٦).
- ٤٨) انظر: حكم الاستعانة بالجن في المباحات، عبدالقادر الغامدي (٢٣-١١٤).
- ٤٩) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١/٣٥٠-٣٥٦)، والدرر السنية (٢/٣٧).
- ٥٠) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي (٩/١٠٦)، وفتح الباري (٣/٦٥).
- ٥١) انظر: المفاتيح شرح المصابيح، المظهر (٢/٤٤٧)، والميسر في شرح مصابيح السنة، التوريشتي (٢/٣٩٦)، و المجموع، النووي (٥/٢٩٨)، المغني، ابن قدامة (٣/٤٣٩)، والمبدع شرح المنع، ابن مفلح (٢/٢٤٦).
- ٥٢) انظر: الإبانة الكبرى- الإيمان (٢/٧٣٢، ٧٢٨)، و شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦/١٠٩٣، ١١٠٣)، و الفروع ابن مفلح (١٠/٢١١)، تيسير العزيز الحميد (٢/٨٣١)، وانظر: المفاتيح شرح المصابيح، ملا علي قارئ (٥/٩٩)، والتنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني (١٠/٨).

- ٥٣) انظر: السحر بين الحقيقة والخيال، أحمد الحمد (١٧٩-٢١١).
- ٥٤) انظر: موقف الإسلام من السحر، حياة با أخضر (٦٣٨/٢-٦٤١).
- ٥٥) انظر: أحاديث العقيدة التي ظاهرها التعارض، سليمان الديخي (٨٤/١-١٠٢).
- ٥٦) انظر: أحاديث العقيدة التي ظاهرها التعارض، سليمان الديخي (١١٥/١-١٣٧).
- ٥٧) انظر: البيان والتحصيل، ابن رشد (٤٠٧/١٧)، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٢٨/١٩)، والفروق، القرطبي (٢٥٩/٤).
- ٥٨) انظر: مسائل حرب عن الإمام أحمد (٥٩٥)، والمحيط البرهاني للفقهاء النعماني (٤٠٢/٥)، وحاشية ابن عابدين (٤٤/١).
- ٥٩) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٦٢/١)، وفتح الباري، ابن رجب (٦٣/١).
- ٦٠) انظر: الآداب الشرعية ابن مفلح (٣٠/٢)، والتخويف من النار، ابن رجب (٢١-٢٤).
- ٦١) انظر: عدة الصابرين، ابن القيم (٦٩)، وفتح الباري، ابن حجر (١٠٥/١٠، ١٠٨).
- ٦٢) انظر: أحكام اليمين، خالد المشيقح (٧٣).
- ٦٣) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٦٤-٢٦٥)، ومؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، القسم الثالث (١٨).
- ٦٤) انظر: الحياة الآخرة، غالب عواجي (١٨٤)، وستكون الإحالة عليه في مسائل اليوم الآخر طلباً للاختصار، ولأن المؤلف ذكر مراجع كل مسألة في كتابه.
- ٦٥) انظر: المرجع السابق (١٨٦).
- ٦٦) انظر: المرجع السابق (٢٢٣).
- ٦٧) انظر: المرجع السابق (٢٥٣).
- ٦٨) انظر: المرجع السابق (٢٥٦).
- ٦٩) انظر: المرجع السابق (٣٠٧).
- ٧٠) انظر: المرجع السابق (٣٢٦).
- ٧١) انظر: المرجع السابق (٨٧٥).
- ٧٢) انظر: المرجع السابق (٨٩٣).

- ٧٣) انظر: المرجع السابق(٩٣٣).
- ٧٤) انظر: المرجع السابق(٩٤٥).
- ٧٥) انظر: المرجع السابق(٩٦٩).
- ٧٦) انظر: المرجع السابق(١١٢٥).
- ٧٧) انظر: المرجع السابق(١١٣١).
- ٧٨) انظر: المرجع السابق(١١٧٣).
- ٧٩) انظر: المرجع السابق(١١٨٨).
- ٨٠) انظر: المرجع السابق(١٢٤٦).
- ٨١) انظر: المرجع السابق(١٢٥٧).
- ٨٢) انظر: المرجع السابق(١٢٨٧).
- ٨٣) انظر: المرجع السابق(١٣٢٩).
- ٨٤) انظر: المرجع السابق(١٣٤٨).
- ٨٥) انظر: المرجع السابق(١٣٧٧).
- ٨٦) انظر: المرجع السابق(١٤١٩).
- ٨٧) انظر: المرجع السابق(١٤٥٩).
- ٨٨) انظر: المرجع السابق(١٤٨٣).
- ٨٩) الرد على أهل البدع، وتبيين أصول السنة(٢٨).
- ٩٠) انظر: المسائل العقدية التي حكى فيها الإمام النووي الإجماع، عبدالله الحجي(٥٣١).
- ٩١) جمعت تلك الإجماعات في كتاب: المسائل العقدية التي حكى فيها ابن تيمية الإجماع، جمع من الباحثين.
- ٩٢) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية(٤٩٢/١٢).
- ٩٣) مجموع الفتاوى(٤/٤٣٥).
- ٩٤) مجموع الفتاوى(٣/١٥٣).

- ٩٥) مجموع الفتاوى (١٣٧/١١).
- ٩٦) جامع البيان في تأويل آي القرآن (٧٣١/٢٤).
- ٩٧) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية (٢٨١/١).
- ٩٨) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، نقلا عن السنن للخلال (١٧١/٧).
- ٩٩) التوحيد (٤٥٨/٢).
- ١٠٠) مجموع الفتاوى (٥٠٢/٦).
- ١٠١) مجموع الفتاوى (٤٨٦/٦).
- ١٠٢) الانتصار لأصحاب الحديث (٤٥).
- ١٠٣) التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية (٢٥٥).
- ١٠٤) فتاوى اللجنة الدائمة (٢٨/٢).
- ١٠٥) انظر: الاحتجاج بالآثار السلفية على إثبات الصفات الإلهية، عادل آل حمدان (١٢١)، وبحث: هل اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في العقيدة؟
<https://alrbanyon.com/forums/index.php?page=topic&show=1&id=11529>
- ١٠٦) مجموع الفتاوى (٢٧٤/١٩).
- ١٠٧) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤٩/١).
- ١٠٨) انظر: الإنكار في مسائل الخلاف، عبد الله الطريقي (٧٨-٨٥)، والخلاف أنواعه وضوابطه، حسن العصيمي (٩٨-١٠٨)، وفقه الائتلاف، محمود الخزندار (٢٥٥-٢٥٩)، ومنهجية التعامل مع المخالفين، سلمان الماجد (١٠٤، ١٨٠).
- ١٠٩) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل، ابن تيمية (١٤٥)، وإعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم (٤٢/٥).
- ١١٠) كتبت في هذه المسألة مصنفات عديدة، ومنها: إشكالية الإعذار بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري.
- ١١١) مجموع الفتاوى (٣٦-٣٣/٢٠).
- ١١٢) الاستقامة (١٦٥-١٦٤/١).

- (١١٣) انظر في تفصيل المذهب الصحيح في هذه القضية وتحرير مذهب ابن تيمية وغيره من العلماء وذكر أدلته: إشكالية الإعذار بالجهل، سلطان العميري (٣٣-١٦٣)، والأصول والفروع، سعد الشثري (٥٠٦-٥١٤)، ومنهجية التعامل مع المخالفين، سليمان الماجد (٦٥-٨٩).
- (١١٤) انظر: البحر المحيط، الزركشي (٢٣٩/٦)
- (١١٥) انظر في جمعها ومناقشتها: الأصول والفروع، سعد الشثري (٤٩٨-٤٠٥).
- (١١٦) انظر في جمع أدلة أصحاب هذا القول ومناقشتها: إشكالية الإعذار بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري (١٧٧-٣٣٤).

المصادر والمراجع

- الإبانة الكبرى، ابن بطة، ت/ رضا نعتان وآخرون، دار الراجة، ط١، ١٤١٥هـ.
- اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن القيم، ت/ زائد النشيري، عالم الفوائد، ط١، ١٣٤١هـ.
- أحاديث العقيدة التي ظاهرها التعارض في الصحيحين، سليمان الديخي، مكتبة البيان الحديثة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- الاحتجاج بالآثار السلفية على إثبات الصفات الإلهية، عادل آل حمدان، دار الأمر الأول، ط١، ١٤٣٢هـ.
- أحكام الرقي والتائم، فهد السحيمي، دار أضواء السلف، ط١، ١٤١٩هـ.
- أحكام اليمين، خالد المشيقح، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٩هـ.
- الآداب الشرعية، ابن مفلح، ت/ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٩هـ.
- اسم الله الأعظم، عبدالله الدميحي، دار الوطن، ط١، ١٤١٩هـ.
- إشكالية الإعذار بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، مركز نماء، ط٢، ١٤٣٦هـ.
- الأصول والفروع، سعد الشثري، كنوز إشبيلية، ط١، ١٤٢٦هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ت/ عبدالرحمن الوكيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ت/ ناصر العقل، دار العاصمة، ط السادسة، ١٤١٩هـ.
- الانتصار لأصحاب الحديث، السمعاني، ت/ محمد الجيزاني، دار أضواء المنار، ط١، ١٤١٧هـ.
- الإنكار في مسائل الخلاف، عبدالله الطريقي، ط١، ١٤١٨هـ.
- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ت/ عبدالستار أبو غدة وآخرون، دار الصفوة، ط٢، ١٤١٣هـ.
- بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ت/ مجموعة من الباحثين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ط الأولى، ١٤٢٦هـ.

- البيان والتحصيل، ابن رشد، ت/محمد حجي وآخرون، دار الغرب، ط ٢، ١٤٠٨هـ.
- التبرك أنوعه وأحكامه، ناصر الجديع، مكتبة الرشد، ط ٤، ١٤١٨هـ.
- التخويف من النار، ابن رجب، ت/بشير عون، مكتبة دار البيان، ط ٢، ١٤٢١هـ.
- التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية، صالح الفوزان، دار العاصمة، ط ١.
- التمهيد لما في الموطأ من المسانيد، ابن عبد البر، ت/جماعة من العلماء، وزارة الأوقاف في المملكة المغربية، ط ٢، ١٤٠٢هـ.
- التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني ت/محمد إبراهيم، مكتبة دار السلام، ط ١، ١٤٣٢هـ.
- التوحيد، ابن خزيمة، ت/عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد، ط ٥، ١٤١٤هـ.
- تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبدالله آل الشيخ، ت/أسامة العتيبي، دار الصيمعي، ط ٢، ١٤٢٩هـ.
- جامع البيان في تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، ت/عبد الله التركي، دار هجر، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ت/عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- جواب الاعتراضات المصرية، ابن تيمية، ت/: محمد عزيز شمس، عالم الفوائد، ط ١، ١٤٢٥هـ.
- حكم الاستعانة بالجن في المباحات، عبدالقادر الغامدي، دار المأثور، ط ١، ١٤٣٥هـ.
- حكم التبديع في مسائل الاجتهاد، محمد الجيزاني، رسالة البيان، ط ١، ١٤٣١هـ.
- الحياة الآخرة، غالب عواجي، المكتبة العصرية الذهبية، ط ٢، ١٤٢١هـ.
- الخلاف أنوعه وضوابطه، حسن العصيمي، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٣٠هـ.
- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ت/محمد رشاد سالم، بدون بيانات.
- الدرر السنية في الكتب النجدية، جمع عبدالرحمن القاسم، بدون بيانات.
- الرد على أهل البدع، وتبيين أصول السنة، أبو القاسم القرطبي، ت/رضوان الحصري، دار التوحيد للنشر، ط ١، ١٤٣٧هـ.

- السحر بين الحقيقة والخيال، أحمد الحمد، ط ٢، ١٤٢٠هـ.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، ت/أحمد سعد حمدان، دار طيبة، ط ٦، ١٤٢٠هـ.
- شرح السنة، البغوي، ت/ شبيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- شرح العقيدة السفارينية، محمد العثيمين، مدار الوطن للنشر، ط ١، ١٤٢٦هـ.
- صفات الله الواردة في الكتاب والسنة، علوي السقاف، دار الهجرة، ط ١، ١٤١٤هـ.
- صفة النزول الإلهي، عبد القادر الغامدي، مكتبة دار البيان الحديثة، ط ١، ١٤٢١هـ.
- فتاوى اللجنة الدائمة، جمع أحمد الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، دار الفكر، بدون بيان طباعة.
- الفروع، ابن مفلح، ت/عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- الفروق، القرافي، ت/خليل المنصور، مكتبة عباس الباز، ط ١، ١٤١٨هـ.
- فقه الائتلاف، محمود الخزندار، دار طيبة، ط ١، ١٤٢١هـ.
- المبدع شرح المنع، ابن مفلح، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ.
- المجموع شرح المذهب، النووي، دار الفكر، بدون بيانات.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جامعة الإمام، بدون بيانات.
- المسائل العقديّة التي حكى فيها ابن تيمية الإجماع، جمع من الباحثين، دار الفضيلة، ط ١، ١٤٢٨هـ .
- المسائل العقديّة التي حكى فيها الإمام النووي الإجماع، عبدالله الحجّي، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى، لم تطبع بعد.
- مسائل حرب الكرماني عن الإمام أحمد، ت/محمد السريع، مؤسسة الريان، ط ١، ١٤٣٤هـ.
- معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، محمد التميمي، أضواء السلف، ط ١، ١٤١٩هـ.

- المغني، ابن قدامة، ت/عبدالله التركي، عالم الكتب، ط ٣، ١٤١٧هـ.
- مرقاة المفاتيح شرح المصابيح، ملا علي قارئ، دار الفكر، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها، جابر إدريس أمير، أضواء السلف، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ت/محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد، ط الأولى، ١٤٠٦هـ.
- منهجية التعامل مع المخالفين، سلمان الماجد، مركز تكوين، ط ١، ١٤٣٥هـ.
- موقف الإسلام من السحر، حياة با أخضر، دار المجتمع للنشر، ط ١، ١٤١٥هـ.
- الميسر في شرح مصابيح السنة، التوريشتي، ت/عبد الحميد هنداي، مكتبة نزار الباز، ط ٢، ١٤٢٩هـ.

رابعاً:

– الفقه وأصوله

أثر اللعان على الفرقة الزوجية

دراسة فقهية مقارنة

أ.د. فاطمة بنت عوض الجلسي الحربي

أثر اللعان على الفرقة الزوجية (دراسة فقهية مقارنة)

أ.د. فاطمة بنت عوض الجلبي الحربي

ملخص البحث

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على نبيه المصطفى وعلى آله وصحبه نجوم الهدى
أما بعد.

فإن الله سبحانه وتعالى بحكمته ورحمته قد شرع لعباده من الأحكام ما يناسب ما
يمرون به من ظروف وأحوال، وفي هذا البحث الذي أسميته: «أثر اللعان على الفرقة
الزوجية دراسة فقهية مقارنة» تناولت فيه بالدراسة المقارنة أحد الأحوال التي تعصف
بالأسرة حين يقذف الزوج زوجته بارتكاب الفاحشة، ويتم بينهما اللعان، وأثر ذلك على
الفرقة بينهما، ومتى وكيف تتم هذه الفرقة، وبيان نوعها، وأهم النتائج التي توصلت إليها
من خلال البحث أن اللعان يوجب الفرقة بين الزوجين باتفاق الأئمة الأربعة، وهذه الفرقة
فرقة فسخ وتحريم مؤبد بين الزوجين بعد انتهاء اللعان، ولو لم يُفَرَّق بينهما الحاكم، ولو
أكذب نفسه بعد اللعان على الراجح من أقوال العلماء، والله تعالى أعلم.

The Effect of La'an (loathing) on the Matrimonial Separation

A Comparative Fiqh Study

Abstract:

Praise be to Allah and prayers and peace be upon his Prophet AlMustafa and his family and companions stars of guidance.

In this research, which I called: «The effect of Al-La'an on the marital separation is a comparative fiqh (jurisprudential) study, in which the comparative study dealt with one of the conditions that afflict the family when the husband accuses his wife by committing adultery, and the effect of that on the separation between them, and when and how this separation is made, and the statement of its kinds.

The most important findings of this research are that Al-La'an requires a separation between the spouses according to the agreement of the four imams. This separation is a divorce and life-banning separation between the two spouses after the end of Al-la'an, even if the ruler does not differentiate between them. Even if he falsifies himself after that, and Allah know the most.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وعلى أزواجه أمهات المؤمنين ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين، أما بعد.

فإن من أشد الابتلاء ابتلاء المرء في عرضه، وتلويث فراشه، وخوض الخائضين في أمر زوجه، مما يفوت معه مقصود النكاح من السكن بين الزوجين، ويؤول الأمر إلى النزاع والنفرة، ويتعذر معه استمرار الحياة الزوجية واستقامتها، فشرع الله سبحانه وتعالى اللعان لحكم عظيمة منها دفع المعرة والمضرة عن الأزواج، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ سورة الأنعام: ٥٠.

وهذا البحث يتناول بالدراسة أثر اللعان في الفرقة الزوجية وقد وسمته بـ «أثر اللعان على الفرقة الزوجية دراسة فقهية مقارنة» وانتظم البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مطالب وخاتمة، أما المقدمة فذكرت فيها: أهمية الموضوع، وهيكل البحث، والمنهج المتبع فيه، وأما التمهيد: ففي تعريف اللعان، وأما المطالب:

المطلب الأول: أول لعان في الإسلام.

المطلب الثاني: أثر اللعان على الفرقة بين الزوجين وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: فيما لو لاعن منها هل الفرقة تحصل بمجرد اللعان أم لابد من تفريق الحاكم؟

المسألة الثانية: في الفرقة بينهما بعد اللعان هل هي فسخ أم طلاق بائن؟

المطلب الثالث: لو أكذب الملاعن نفسه هل يحل له الزواج ممن لا عنها؟

وأما الخاتمة فدونت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

أهمية الدراسة:

- ١- تتضح أهمية الدراسة في تناولها لشأن من شؤون الأسرة في حال مرّ الزوجان بما يحوجهما لإقامة اللعان.
- ٢- كما تبرز أهمية الدراسة من خلال جمعها للمسائل المتعلقة بالفرقة بين الزوجين بسبب اللعان، ودراستها دراسة فقهية مقارنة بين المذاهب الأربعة.
- ٣- لما يترتب على معرفة نوع الفرقة التي تكون بعد اللعان من أحكام متعلقة بالنفقة والسكنى والتوارث.

منهجي في البحث:

- ١- جعلت البحث دراسة مقارنة بين المذاهب الأربعة المعروفة.
- ٢- اتبعت الترتيب الزمني في عرض المذاهب؛ فبدأت بالحنفية ومن وافقهم، ثم المالكية ومن وافقهم، ثم الشافعية ومن وافقهم، ثم الحنابلة.
- ٣- إن كان لأحد المذاهب قولان في مسألة فإني بدأت بالأقوى منهما في المذهب، ثم ما دونه.
- ٤- ذكرت سبب الخلاف إن وجد.
- ٥- ذكرت الأدلة، مع بيان وجه الدلالة، إلا فيما هو ظاهر الدلالة، وناقشت الأدلة؛ بذكر ما يرد عليها من اعتراضات، ثم ذكرت ما ورد لدفعها، وقد أذكر ما يمكنني الاعتراض عليه، أو دفعه، أو الإجابة عنه، وأشير إليه بقولي: «قلت: يعترض عليه بكذا»، أو «قلت: ويجاب عنه بكذا».
- ٦- بعد أن عرضت حجج المذاهب ومناقشتها، ذكرت ما يظهر رجحانه من أقوال العلماء، رحمهم الله تعالى، على ضوء قوة الدليل كما ظهر لي، وذكرت سبب الترجيح.

٧- عزوت الآيات القرآنية إلى سورها وأرقامها.

٨- خرّجت الأحاديث النبوية والآثار وعزوتها إلى مصادرها بذكر أرقامها، فإن كان الحديث متفقاً عليه أو في أحد الصحيحين اكتفيت بالعزو إليهما، وإن كان في غيرهما فإني اعتنيت ببيان مشاهير من أخرجه، فإن لم أجده بحثت عنه في الأجزاء، وذكرت حكم العلماء عليه، فإن لم أجده من أخرجه، أشرت إلى ذلك مع ذكر المصدر الذي ورد فيه.

٩- وضعت ما نقلته نصاً بين علامتي تنصيص، وأما ما تصرفت فيه فأحيل إليه بلفظ: (انظر).

١٠- ترجمت الأعلام، ما عدا المشهورين، منهم حسب ما ظهر لي.

١١- بينت الألفاظ الغريبة والمصطلحات الفقهية.

١٢- اعتمدت طريقة التوثيق المختصر بذكر اسم الكتاب والمؤلف.

١٣- ذكرت بيانات النشر في قائمة المصادر والمراجع.

هذا والله سبحانه أسأل الإخلاص والقبول الحسن، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد: في تعريف اللعان

تعريف اللعان في اللغة: الطرد والإبعاد من الخير^(١).

اللعان شرعاً: عرفه الحنفية: «شهادة مؤكدة بالأيمان مقرونة باللعن وبالغضب، وإنه في جانب الزوج قائم مقام حد القذف، وفي جانبها قائم مقام حد الزنا»^(٢).

وعرفه المالكية بأنه «حلف الزوج على زنا زوجته، أو نفي حملها اللازم له، وحلفها على تكذيبه، إن أوجب نكولها حدها بحكم قاض»^(٣).

وعرفه الشافعية بأنه: «شهادات مؤكدة بالأيمان، مقرونة باللعن، قائمة مقام حد القذف في حقه، ومقام حد الزنا في حقها»^(٤).

وكذلك عرفه الشافعية بأنه «كلمات معلومة جُعِلت حجة للمضطر إلى قذف من لَطَّخَ فراشه، وألْحَقَّ العار به، أو إلى نفي ولد»^(٥).

وعرفه الحنابلة: «شهادات مؤكدات بأيمان من الجانبين مقرونة باللعن والغضب، قائمة مقام حد قذف في جانبه، وحد زنا في جانبها»^(٦).

والتعريف المختار هو تعريف الحنفية والشافعية والحنابلة: أن اللعان «شهادات مؤكدات بأيمان مقرونة باللعن والغضب، قائمة مقام حد القذف في جانبه، وحد الزنا في جانبها»؛ لأنه وافق نص القرآن الكريم.

وسُمِّيَ لعاناً لقَوْل الرجل: (وعلي لعنة الله إن كنت من الكاذبين)، وأُخْتِيرَ لفظ اللعان على الغضب وإن كانا موجودين في لعانتهما؛ لأن اللعنة متقدمة في الآية الكريمة في صورة اللعان على الغضب، ولأن جانب الرجل فيه أقوى من جانبها؛ فهو قادر على الابتداء به دونها، ولأنه قد ينفك لعانه عن لعانها ولا ينعكس، وقيل سمي لعاناً من اللعن وهو الطرد والإبعاد؛ لأن كلاهما يبعد عن صاحبه، ويَحْرُمُ النكاح بينهما أبداً بخلاف المطلق وغيره^(٧).

وقال ابن حجر: «وأختير لفظ اللعن دون الغضب في التسمية؛ لأنه قول الرجل، وهو الذي بُدئ به في الآية، وهو أيضاً يُبدأ به، وله أن يرجع عنه فيسقط عن المرأة بغير عكس، وقيل: سمي لعاناً لأن اللعن الطرد والإبعاد، وهو مشترك بينهما، وإنما حُصت المرأة بلفظ الغضب؛ لعظم الذنب بالنسبة إليها؛ لأن الرجل إذا كان كاذباً لم يصل ذنبه إلى أكثر من القذف، وإن كانت هي كاذبة فذنبها أعظم؛ لما فيه من تلويث الفراش، والتعرض لإلحاق من ليس من الزوج به فتنتشر المحرمية، وتثبت الولاية والميراث لمن لا يستحقهما»^(٨).

المطلب الأول: أول لعان في الإسلام

أكثر العلماء على أن سبب نزول آية اللعان هو ما جرى لهلال بن أمية^(٩)^(١٠) فعن أنس بن مالك قال: إِنَّ هِلَالَ بْنَ أُمَيَّةَ قَذَفَ امْرَأَتَهُ بِشَرِيكِ ابْنِ سَحْمَاءَ^(١١)، وَكَانَ أَحَا الْبَرَاءِ بْنِ مَالِكٍ لِأُمِّهِ، قَالَ: فَلَا عَنَتَهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «أَبْصِرُوهَا، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَبْيَضَ سَبْطًا^(١٢) قُضِيَ الْعَيْنَيْنِ^(١٣) فَهُوَ لِهِلَالِ بْنِ أُمَيَّةَ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَكْحَلُ جَعْدًا^(١٤) حُمَشَ السَّاقَيْنِ^(١٥) فَهُوَ لِشَرِيكِ ابْنِ سَحْمَاءَ»، قَالَ: فَأُنْبِثُ أَتَّهَا جَاءَتْ بِهِ أَكْحَلُ جَعْدًا حُمَشَ السَّاقَيْنِ^(١٦).

وعنه قَالَ: إِنَّ أَوَّلَ لِعَانٍ كَانَ فِي الْإِسْلَامِ أَنَّ هِلَالَ ابْنَ أُمَيَّةَ قَذَفَ شَرِيكَ بْنَ السَّحْمَاءِ بِامْرَأَتِهِ، فَأَتَى النَّبِيَّ، فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ «أَرْبَعَةَ شَهَدَاءَ، وَإِلَّا فَحَدُّ فِي ظَهْرِكَ» يُرَدُّ ذَلِكَ عَلَيْهِ مِرَارًا، فَقَالَ لَهُ هِلَالٌ: وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ لَيَعْلَمُ أَنِّي صَادِقٌ، وَلَيْتَنِلَّنِ اللَّهَ عَلَيْكَ مَا يُبْرِئُ بِهِ ظَهْرِي مِنَ الْحَدِّ، فَبَيَّنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ تَرَكْتُ عَلَيْهِ آيَةَ اللَّعَانِ ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ (النور: ٦) إِلَى آخِرِ الْآيَاتِ، فَدُعِيَ هِلَالٌ، فَشَهِدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ، وَالْخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ، ثُمَّ دُعِيَتِ الْمَرْأَةُ، فَشَهِدَتْ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ، فَلَمَّا أَنْ كَانَ فِي الرَّابِعَةِ أَوْ الْخَامِسَةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «وَقَفُّوهَا فَإِنَّهَا مُوجِبَةٌ» فَتَلَكَّأَتْ حَتَّى مَا شَكَكْنَا أَتَّهَا سَتَعْرِفُ، ثُمَّ قَالَتْ: لَا أَفْضَحُ قَوْمِي سَائِرَ الْيَوْمِ، فَمَضَتْ عَلَى الْيَمِينِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «انظُرُوهَا فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَبْيَضَ سَبْطًا، قُضِيَ الْعَيْنَيْنِ، فَهُوَ لِهِلَالِ ابْنِ أُمَيَّةَ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ آدَمَ جَعْدًا رُبْعًا^(١٧) حُمَشَ السَّاقَيْنِ، فَهُوَ لِشَرِيكِ ابْنِ سَحْمَاءَ، فَجَاءَتْ بِهِ آدَمَ جَعْدًا رُبْعًا حُمَشَ السَّاقَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ «لَوْلَا مَا سَبَقَ فِيهَا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ»^(١٨)، وَفِي لَفْظِ مُسْلِمٍ قَالَ أَنَسُ «وَكَانَ أَوَّلَ رَجُلٍ لَاعَنَ فِي الْإِسْلَامِ...»^(١٩).

وقال الماوردي: «ذهب الأكثرون إلى أن قصة العجلاني^(٢٠) أسبق من قصة هلال بن أمية، وقالت طائفة: إن قصة هلال بن أمية أسبق من قصة العجلاني، والنقل فيهما مشتبه

مختلف..»^(٢١)، «وأما قوله لعويمر: (إن الله قد أنزل فيك وفي صاحبك) فمعناه: ما نزل في قصة هلال؛ لأن ذلك حكم عام لجميع الناس، قلت: ويحتمل أنها نزلت فيهما جميعاً، فلعلهما سألًا في وقتين متقاربين فنزلت الآية فيهما، وسبق هلال باللعان فيصدق أنها نزلت في هذا وفي ذاك، وأن هلالاً أول من لاعن، والله أعلم»^(٢٢).

المطلب الثاني: في أثر اللعان على الفرقة بين الزوجين

«النفرة الحاصلة من إساءة كل واحد منهما إلى صاحبه لا تزول أبداً، فإن الرجل إن كان صادقاً عليها فقد أشاع فاحشتها وفضحها على رءوس الأشهاد، وأقامها مقام الخزي، وحقق عليها الخزي والغضب، وقطع نسب ولدها، وإن كان كاذباً فقد أضاف إلى ذلك بتهنها بهذه الفرية العظيمة، وإحراق قلبها بها، والمرأة إن كانت صادقة فقد أكذبتة على رءوس الأشهاد وأوجبت عليه لعنة الله. وإن كانت كاذبة فقد أفسدت فراشه وخانته في نفسها، وألزمته العار والفضيحة، وأحوجته إلى هذا المقام المخزي، فحصل لكل واحد منهما من صاحبه من النفرة والوحشة وسوء الظن ما لا يكاد يلتئم معه شملهما أبداً، فاقتضت حكمة من شرعها كله حكمة ومصلحة وعدل ورحمة تحثم الفرقة بينهما، وقطع الصحبة المتمحضة مفسدة.

وأيضاً فإنه إذا كان كاذباً عليها فلا ينبغي أن يُسلط على إمساكها مع ما صنع من القبيح إليها، وإن كان صادقاً فلا ينبغي أن يمسكها مع علمه بحالها ويرضى لنفسه أن يكون زوج بغي»^(٢٣).

ولذا فقد اتفق الفقهاء على أن الزوجين لا يُقران على نكاحهما بعد اللعان، وأنه يوجب الفرقة بين الزوجين^{(٢٤)(٢٥)(٢٦)}، واختلفوا متى تقع الفرقة حتى يزول النكاح، هل الفرقة لا تحصل إلا بتفريق الحاكم، أم أنها تحصل بمجرد لعانها، أم بمجرد لعان الزوج؟ كما اختلفوا في الفرقة هل هي طلاق أم فسخ؟ وهو ما سأتناوله بالبحث في المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: فيما لو لاعن منها هل الفرقة تحصل بمجرد اللعان أم لا بد من تفريق الحاكم؟

اختلف الفقهاء في هل الفرقة لا تحصل إلا بتفريق الحاكم، أم أنها تحصل بمجرد لعانها، أم بمجرد لعان الزوج، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: يرى القائلون به أن الفرقة لا تحصل حتى يُفَرَّقَ الحاكم بينهما وإلى هذا ذهب الحنفية -عدا زفر- والإمام أحمد في رواية^(٢٧).

القول الثاني: يرى القائلون به أن الفرقة تحصل بمجرد لعان الزوجين وإلى هذا ذهب زفر من الحنفية والمالكية -عدا سحنون- والإمام أحمد في رواية هي المذهب^(٢٨)، وبه قال أبو عبيد^(٢٩)، وأبو ثور، وداود، وابن المنذر^(٣٠).

القول الثالث: يرى القائلون به أن الفرقة تحصل بلعان الزوج وحده، ولو لم تلاعن المرأة، وإلى هذا ذهب سحنون من المالكية والشافعية^{(٣١)(٣٢)}.

سبب الخلاف: أن تفريق النبي بينهما ليس هو بَيِّنًا في الحديث المشهور؛ لأن الملاعن بادر بنفسه فطلق قبل أن يخبره النبي بوجوب الفرقة، والأصل أن لا فرقة إلا بطلاق، وأنه ليس في الشرع تحريم يتأبد (أعني: متفقاً عليه)، فمن غلب هذا الأصل على المفهوم لاحتماله نفى وجوب الفرقة باللعان نفسه، وقال بإيجابها بتفريق الحاكم؛ لأنه يغلب عليه شبه الأحكام التي يُشترط في صحتها حكم الحاكم^(٣٣).

الأدلة:

أولاً: أدلة القول الأول القائل لا تحصل الفرقة بين الزوجين حتى يفرق الحاكم بينهما ومناقشتها، استدلووا لقولهم بالسنة والأثر والمعقول:

أما السنة:

١- عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: رَجُلٌ قَذَفَ امْرَأَتَهُ، قَالَ: فَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ بَيْنَ أَخَوَيْ بَنِي الْعَجْلَانِ، وَقَالَ: «اللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ، فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ؟»، يُرِيدُهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَأَبَيَا فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا^(٣٤). وفي حديث سهل بن سعد: «فكان فراقه إياها سنة المتلاعنين»^(٣٥).

وجه الدلالة: إضافة ابن عمر الفرقة إلى رسول الله لا إلى اللعان^(٣٦).

وأعترض على أصحاب القول الأول بما يلي:

أ- قولهم فيه تناقض؛ لأن الفرقة لا تقع عندهم إلا بالحاكم دون الزوج، والطلاق يملكه الزوج دون الحاكم، فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ سَيِّدِي زَوَّجَنِي أَمَتَهُ، وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا، قَالَ: فَصَعِدَ رَسُولُ اللَّهِ الْمَنْبَرِ، فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، مَا بَالُ أَحَدِكُمْ يُزَوِّجُ عَبْدَهُ أَمَتَهُ، ثُمَّ يُرِيدُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا، إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ»^{(٣٧)(٣٨)}.

ب- يحمل التفريق على أنه بيان حكم لا إيقاع فرقة^(٣٩)، قال العظيم آبادي^(٤٠): «والمراد من هذا أن الفرقة لم تقع بالطلاق ومعنى التفريق تبينه الحكم لإيقاع الفراق بدليل قوله: (قبل أن يأمره رسول الله بذلك)»^{(٤١)(٤٢)}، فيكون مراده أن اللعان فَرَّقَ بينهما^(٤٣).

وَأُجِيبَ عن قولهم بأنه تناقض بما يلي: «فإن قيل: فقد فعلتم مثل هذه المناقضة لأنكم جعلتم الفرقة واقعة بالزوج دون الحاكم، والزوج لا يقع منه إلا الطلاق، قيل: قد يصح من

الزوج الطلاق بغير سبب، والفسخ إذا كان عن سبب؛ كالفسخ بالعيوب، وهذه الفرقة لسبب فكانت فسخاً ولم تكن طلاقاً، فلم يكن في هذا القول تناقض؛ لأن الطلاق يقع بما يختص من ألفاظه من صريح وكناية، وهذه الفرقة لا تقع بصريح الطلاق ولا كنياته، ولا يكون اللعان من غير الملتنع صريحاً في الطلاق ولا كناية، ولأن لفرقة الطلاق عدداً ليس في فرقة اللعان، وحكماً يخالف حكم اللعان؛ لأنها لا تحل في الطلاق الثلاث إلا بعد زوج آخر، وتحل فيما دون من غير زوج، وهو (أي القول الأول) يقول في فرقة اللعان: إنها لا تحل له إلا أن يكذب نفسه، فسلبه حكم كل واحد من الطلاقين، وأعتبر فيه من التكذيب ما لا يعتبر في واحد من الطلاقين، فامتنع أن يكون اللعان طلاقاً، كما امتنع أن يكون الطلاق لعاناً»^(٤٤).

٢- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ لَمَّا تَرَكْتُ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾^(٤٥) قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ^(٤٦)، وَهُوَ سَيِّدُ الْأَنْصَارِ: أَهَكَذَا أُنْزِلَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، أَلَا تَسْمَعُونَ إِلَى مَا يَقُولُ سَيِّدُكُمْ؟» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَا تَلْمُهُ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ غَيُورٌ، وَاللَّهِ مَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً قَطُّ إِلَّا بِكُرٍّ، وَمَا طَلَّقَ امْرَأَةً لَهُ قَطُّ، فَاجْتَرَأَ رَجُلٌ مِنَّا عَلَى أَنْ يَتَزَوَّجَهَا، مِنْ شِدَّةِ غَيْرَتِهِ، فَقَالَ سَعْدُ: وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّهَا حَقٌّ، وَأَنَّهَا مِنَ اللَّهِ، وَلَكِنِّي قَدْ تَعَجَّبْتُ أَيُّ لَوْ وَجَدْتُ لَكَاعًا قَدْ تَفَحَّذَهَا رَجُلٌ لَمْ يَكُنْ لِي أَنْ أَهْيَجَهُ وَلَا أُحَرِّكَهُ، حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ، فَوَاللَّهِ لَا آتِي بِهِمْ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ، قَالَ: فَمَا لَبِثُوا إِلَّا يَسِيرًا، حَتَّى جَاءَ هِلَالُ بْنُ أُمَيَّةَ، وَهُوَ أَحَدُ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ تَبَّ عَلَيْهِمْ، فَجَاءَ مِنْ أَرْضِهِ عِشَاءً، فَوَجَدَ عِنْدَ أَهْلِهِ رَجُلًا، فَرَأَى بَعْضَ بَعْضِهِ، وَسَمِعَ بِأُذُنَيْهِ، فَلَمْ يَهْجُهُ، حَتَّى أَصْبَحَ، فَقَدَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي جِئْتُ أَهْلِي عِشَاءً، فَوَجَدْتُ عِنْدَهَا رَجُلًا، فَرَأَيْتُ بَعْضِي، وَسَمِعْتُ بِأُذُنَيْ، فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ مَا جَاءَ بِهِ، وَاشْتَدَّ عَلَيْهِ، وَاجْتَمَعَتِ الْأَنْصَارُ، فَقَالُوا: قَدْ ابْثُلِينَا بِمَا قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ، الْآنَ يَضْرِبُ رَسُولُ اللَّهِ هِلَالَ بْنَ أُمَيَّةَ، وَيَبْطُلُ شَهَادَتُهُ فِي الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ هِلَالٌ: وَاللَّهِ

إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِي مِنْهَا مَخْرَجًا، فَقَالَ هَلَالٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي قَدْ أَرَى مَا اشْتَدَّ عَلَيْكَ بِمَا جِئْتُ بِهِ، وَاللَّهِ يَعْلَمُ إِنِّي لَصَادِقٌ، فَوَاللَّهِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ يُرِيدُ أَنْ يَأْمُرَ بِضَرْبِهِ إِذَا نَزَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ الْوَحْيُ، وَكَانَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ عَرَفُوا ذَلِكَ فِي تَرْبُودِ جِلْدِهِ بَعْنِي، فَأَمْسَكُوا عَنْهُ حَتَّى فَرَغَ مِنَ الْوَحْيِ، فَتَنَزَّلْتُ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ﴾^(٤٧) الْآيَةَ كُلَّهَا، فَسَرَّيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ فَقَالَ: «أُبَشِّرُ يَا هَلَالُ، فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكَ فَرْجًا وَمَخْرَجًا» فَقَالَ هَلَالٌ: قَدْ كُنْتُ أَرْجُو ذَلِكَ مِنْ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «أَرْسَلُوا إِلَيْهَا» فَأَرْسَلُوا إِلَيْهَا، فَجَاءَتْ، فَتَلَاها رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهَا، وَذَكَرَ لَهَا وَأَخْبَرَهَا أَنَّ عَذَابَ الْآخِرَةِ أَشَدُّ مِنْ عَذَابِ الدُّنْيَا، فَقَالَ هَلَالٌ: وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَقَدْ صَدَقْتُ عَلَيْهَا، فَقَالَتْ: كَذَبَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «لَا عُنَا بَيْنَهُمَا»، فَقِيلَ لِهَلَالٍ: اشْهَدْ، فَشَهِدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ، فَلَمَّا كَانَ فِي الْحَامِسَةِ، قِيلَ: يَا هَلَالُ، اتَّقِ اللَّهَ، فَإِنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الْآخِرَةِ، وَإِنَّ هَذِهِ الْمُوجِبَةُ الَّتِي تُوجِبُ عَلَيْكَ الْعَذَابَ فَقَالَ: لَا وَاللَّهِ لَا يُعَذِّبُنِي اللَّهُ عَلَيْهَا، كَمَا لَمْ يَجْلِدْنِي عَلَيْهَا، فَشَهِدَ فِي الْحَامِسَةِ: أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ، ثُمَّ قِيلَ لَهَا: اشْهَدِي أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ: إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ، فَلَمَّا كَانَتْ الْحَامِسَةُ قِيلَ لَهَا: اتَّقِ اللَّهَ، فَإِنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الْآخِرَةِ، وَإِنَّ هَذِهِ الْمُوجِبَةَ، الَّتِي تُوجِبُ عَلَيْكَ الْعَذَابَ، فَتَلَكَّاتُ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَتْ: وَاللَّهِ لَا أَفْضَحُ قَوْمِي، فَشَهِدَتْ فِي الْحَامِسَةِ: أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ، فَفَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ بَيْنَهُمَا، وَقَضَى أَنْ لَا يُدْعَى وَلَدُهَا لِأَبٍ، وَلَا تُرْمَى هِيَ بِهِ، وَلَا يُرْمَى وَلَدُهَا، وَمَنْ رَمَاهَا أَوْ رَمَى وَلَدَهَا، فَعَلَيْهِ الْحُدُّ، وَقَضَى أَنْ لَا يَبْتَ لَهَا عَلَيْهِ، وَلَا قُوتٌ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُمَا يَتَفَرَّقَانِ مِنْ غَيْرِ طَلَاقٍ، وَلَا مُتَوَقُّ عَنْهَا، وَقَالَ: «إِنْ جَاءَتْ بِهِ أَصِيهَبُ»^(٤٨)، أُرَيْسَخُ»^(٤٩)، حُمَشَ السَّاقِينَ، فَهُوَ لِهَلَالٍ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَوْزُقُ»^(٥٠) جَعْدًا، جُمَالِيًّا»^(٥١)، حَدَجَ السَّاقِينَ»^(٥٢)، سَابَعَ الْأَلْيَتَيْنِ»^(٥٣)، فَهُوَ لِلَّذِي رُمِيَ بِهِ» فَجَاءَتْ بِهِ أَوْزُقُ، جَعْدًا، جُمَالِيًّا، حَدَجَ السَّاقِينَ، سَابَعَ الْأَلْيَتَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «لَوْ لَا الْأَيْمَانُ، لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ»^(٥٤).

وجه الدلالة: الفرقة لا تقع بلعان الزوج ولا بلعائها، إذ لو وقعت به لما احتُمِلَ التفريق من رسول الله بعد وقوع الفرقة بينهما باللعان نفسه^(٥٥).

وأعترض عليه بما يلي:

أ- إسناد الحديث ضعيف، فيه عباد بن منصور الناجي أبو سلمة البصري: ضعيف تغير بأخرة وكان قدرًا داعية، مدلساً شديد التدليس وقد عنعن، وعده ابن حجر في الطبقة الرابعة من المدلسين، وهم من: «اتفق على أنه لا يُحتج بشيء من حديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع؛ لكثرة تدليسهم على الضعفاء والمجاهيل»، ورواية عباد عن عكرمة خاصة لم يسمعها منه، بل يرويها عن إبراهيم بن محمد، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، وهذه سلسلة منكرة، لإبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي مولاهم متروك، وداود أحاديثه عن عكرمة منكورة^{(٥٦)(٥٧)}.

ب- حديث ابن عباس وابن عمر السابقين قضايا أعيان لا يُدعى فيها العموم فاحتمل أن يُفَرَّقَ بينهما في المكان، واحتمل أن يُفَرَّقَ بينهما في النكاح، ويُحتمل وهو الأشبه أن يكن أخبرهما بوقوع الفرقة بينهما؛ لأنه قد روي في رواية لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «فَفَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ بَيْنَهُمَا، وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِأُمِّهِ»^(٥٨)، وإنما أخبر بلحوقه بها دون الزوج^(٥٩)، فقول ابن عباس السابق ليس نصاً في إنشاء الفرقة بل يحتمل ذلك، ويُحتمل أنه إعلام لهما بما أو تنفيذها حساً بينهما، ومع الاحتمال لا يدل على توقف الفرقة على حكم القاضي^(٦٠)، قال ابن عبد البر^(٦١): «وفي قوله عليه السلام «لا سبيل لك عليها» دلالة واضحة أن اللعان هو الموجب للفرقة بينهما، وأن الحاكم إنما ينفذ في ذلك الواجب من حكم الله تعالى، ولم يكن تفريق النبي بين المتلاعنين استثناءً من حكم، وإنما كان تنفيذاً لما أوجب الله تعالى من المباحة بينهما، وهو معنى اللعان في اللغة»^(٦٢)، فمعنى قول النبي: «لا سبيل لك عليها»، أي: إلى إمساكها أو طلاقها؛ لأنها قد بانَتْ منه باللعان^(٦٣).

وأجاب عنه الزيلعي^(٦٤) بما يلي فقال: «وهو غلط، وتحريف محض؛ لأن التفريق إيقاع الفرقة، ولو كان كما قالوا لقال: «أعلمهما بوقوع الفرقة»، ويرده ما رواه أبو داود «فطلقها ثلاث تطليقات فأنفذه رسول الله»^(٦٥).

٣- وفي حديث عويمر العجلاني الذي يرويه سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ: «فَلَمَّا فَرَعَا قَالَ عُومَيْرُ: كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أُمْسَكْتُهَا، فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ ابْنُ شَهَابٍ: فَكَانَتْ تِلْكَ سُنَّةَ الْمُتَلَاعِنِينَ»^(٦٦).

وجه الدلالة: يظهر وجه الدلالة مما يلي:

أ- عدم إنكاره على عويمر طلاقه يدل على أن الفرقة لم تقع بمجرد اللعان^(٦٧).
 ب- لو حصلت الفرقة باللعان لما وَقَعَ الطلاق، ولما أمضاه عليه الصلاة والسلام، وليَبَيِّنْ له بطلان اعتقاده بوقوع الطلاق^(٦٨).

قال الجصاص^(٦٩): «وفي هذا الخبر دلالة على أن اللعان لم يوجب الفرقة؛ لقوله: «كَذَبْتُ عَلَيْهَا إِنَّ أُمْسَكْتُهَا» وذلك لأن فيه إخباراً منه بأنه ممسك لها بعد اللعان على ما كان عليه من النكاح؛ إذ لو كانت الفرقة قد وقعت قبل ذلك لاستحال قوله: «كَذَبْتُ عَلَيْهَا إِنَّ أُمْسَكْتُهَا»، وهو غير ممسك لها، فلما أخبر بعد اللعان بحضرة النبي أنه ممسك لها، ولم ينكره النبي، دل ذلك على أن الفرقة لم تقع بنفس اللعان؛ إذ غير جائز أن يقار النبي أحداً على الكذب، ولا على استباحة نكاح قد بطل، فثبت أن الفرقة لم تقع بنفس اللعان»^(٧٠).

قال ابن الجوزي^(٧١): «قوله فكانت سنة المتلاعنين فأخبر على أن السنة استقرت على أنه يحتاج إلى الفرقة أي تفريق الحاكم»^(٧٢).

وأعترض عليه بما يلي:

أما طلاقه لها ثلاثاً إنما كان منه؛ لأنه لم يظن أن الفرقة تحصل باللعان، فبادر إلى تطليقها لشدة نفرتة منها، ولو كان عنده أن الفرقة تحصل باللعان لم يقل هذا، وقد جاء في حديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما بيان هذا أن النبي عليه السلام، فَرَّقَ بين المتلاعنين، وقال: «لا سبيل لك عليها» فلا يقع طلاقك، فعلى هذا يكون طلاق عويمر لها لغو^(٧٣)، قال ابن المنذر: «وعلى الحاكم أن يعلمهما بالفرقة إن كانا جاهلين كما أعلمهما النبي بقوله لا سبيل لك عليها»^(٧٤).

ب- لم ينكر عليه؛ لأنه يحتمل أن يكون العجلاني أراد التأكيد، أي أنها لو لم تقع الفرقة وأمسكتها فهي طالق ثلاثاً^(٧٥)، قال الخطابي^(٧٦): «ويشبه أن يكون إنما دعاه إلى هذا القول أنه لما قيل له لا سبيل لك عليها، وجد من ذلك في نفسه، فقال: كَذَبْتُ عَلَيْهَا إِنَّ أَمْسَكْتُهَا هي طالق ثلاثاً، يريد بذلك تحقيق ما مضى من الفرقة وتوكيده»^(٧٧).

ج- أو لم ينكر عليه؛ لأنه لم يصادف الطلاق محلاً مملوكاً له. وقال بعض أصحاب الإمام مالك: إنما طلقها ثلاثاً بعد اللعان؛ لأنه يُستحب إظهار الطلاق مع أنه حصلت الفرقة باللعان نفسه^(٧٨).

وأجيب عنه بما يلي: «قال الطيبي^(٧٩) رحمه الله: وهذا فاسد؛ لأنه كيف يستحب الطلاق للأجنبية؟»

د- «وقد يقال: ليس هذا مما يكون ترك الإنكار فيه حجة؛ لأننا لم ندع فيه أنه محرم حتى يكون ترك الإنكار حجة علينا، إنما ادعينا أنه وقع لغواً، فالسكوت لعدم الالتفات إليه»^(٨٠).

وأجيب عنه: «بأنه أي عدم الإنكار يستلزم مفسدة حينئذ؛ لأن السكوت يفيد تقريره، وأنه الواقع فلو كان الواقع بوقوع الفرقة قبله كان السكوت مفضياً إلى الفاسد؛ لأنه يفيد تكرير وقوعه، والواقع أن الفرقة وقعت قبله، فلا يجوز السكوت مع الإفضاء إلى مثل هذا، والغرض أن بمجرد الفراغ عندنا يأمره القاضي أن يطلق، فإن أبي طلق هو، ويدل

عليه حديث ابن عمر، فإنه قال فيه: فَأَتَقَدَّه رَسُولُ اللَّهِ يَعْني: أمضى ذلك الطلاق»^(٨١). قال الزيلعي: «ومن العجب أنهم تعلقوا بحديث العجلاني المتقدم لإباحة إرسال الثلاث جملة حيث لم ينكر عليه رسول الله، ثم ينكرون وقوع الطلاق عليها هنا»^(٨٢).

وُجِبَ عنه بما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما الملاحن فإن طلاقه وقع بعد البينونة؛ أو بعد وجوب الإبانة التي تحرم بها المرأة أعظم مما يحرم بالطلقة الثالثة، فكان مؤكداً لموجب اللعان. والنزاع إنما هو في طلاق من يمكنه إمساكها؛ لا سيما والنبي قد فَرَّقَ بينهما، فإن كان ذلك قبل الثلاث لم يقع بها ثلاث ولا غيرها، وإن كان بعدها دل على بقاء النكاح. والمعروف أنه فَرَّقَ بينهما بعد أن طلقها ثلاثاً، فدل ذلك على أن الثلاث لم يقع بها، إذ لو وقعت لكانت قد حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره، وامتنع حينئذ أن يُفَرَّقَ النبي بينهما؛ لأنهما صاراً أجنبيين، ولكن غاية ما يمكن أن يُقال: حرّمها عليه تحريماً مؤبداً. فيقال: فكان ينبغي أن يحرمها عليه لا يُفَرَّقَ بينهما؛ فلما فَرَّقَ بينهما دل على بقاء النكاح، وأن الثلاث لم تقع جميعاً؛ بخلاف ما إذا قيل إنه يقع بها واحدة رجعية فإنه يمكن فيه حينئذ أن يُفَرَّقَ بينهما، وقول سهل بن سعد: طلقها ثلاثاً فأنفذه عليه رسول الله دليل على أنه احتاج إلى إنفاذ النبي، واختصاص الملاحن بذلك، ولو كان من شرعه أنها تحرم بالثلاث لم يكن للملاحن اختصاص، ولا يحتاج إلى إنفاذ، فدل على أنه لما قصد الملاحن بالطلاق الثلاث أن تحرم عليه، أنفذ النبي مقصوده، بل زاده، فإن تحريم اللعان أبلغ من تحريم الطلاق، إذ تحريم اللعان لا يزول وإن نكحت زوجاً غيره، وهو مؤبد...»^(٨٣).

٤- عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ قَالَ: «الْمُتَلَاعِنَانِ إِذَا تَفَرَّقَا لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا»^(٨٤).

وجه الدلالة: مفهوم الشرط (إذا تفرقا) يستلزم أن الزوجين لا يفترقان بمجرد اللعان^(٨٥).

وأما الأثر:

فقول عمر بن الخطاب: «الْمُتَلَاعِنَانِ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا، وَلَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا»^(٨٦).

وجه الدلالة: دل الأثر على أن الفرقة لم تحصل بمجرد اللعان^(٨٧).

وأما المعقول فقالوا:

١- إن ملك النكاح كان ثابتاً قبل اللعان، والأصل أن الملك متى ثبت للإنسان لا يزول إلا بإزالته، أو بخروجه من أن يكون منتفعاً به في حقه؛ لعجزه عن الانتفاع به، ولم توجد الإزالة من الزوج؛ لأن اللعان لا ينبئ عن زوال الملك؛ لأنه شهادة مؤكدة باليمين أو يمين، وكل واحد منهما لا ينبئ عن زوال الملك، ولهذا لا يزول بسائر الشهادات والأيمان، والقدرة على الانتفاع ثابتة، فلا تقع الفرقة باللعان نفسه^(٨٨).

٢- إن التفريق هنا بمنزلة فسخ البيع بسبب التحالف عند الاختلاف في الثمن، ثم هناك لا يفسخ البيع ما لم يفسخ القاضي، فكذلك هنا، وهذا لأن مجرد اللعان غير موضوع للفرقة، ولا هو مناف للنكاح إلا أن الفرقة بينهما لقطع المنازعة، والخصومة، وفوات المقصود بالنكاح مع إصرارهما على كلامهما فلا يتم التفريق إلا بقضاء القاضي^(٨٩).

٣- إن سبب هذه الفرقة يقف على الحاكم، فالفرقة المتعلقة به لا تقع إلا بحكم الحاكم، كالتفريق لعيب العنة^{(٩٠)(٩١)}.

فإن الفرقة للعنة لا تقع بعد تأجيل العنين بمضي المدة دون تفريق الحاكم، فوجب مثله في فرقة اللعان^(٩٢).

وأعترض عليه بأنه قياس مع الفارق من وجهين:

أ- الفرقة في العنة لا تمضي إلا بعد الطلب، وفي اللعان تمضي بغير طلب، فصارت تلك الفرقة إيقاعاً، وهذه تنفيذاً.

ب- العنة يجوز إقرارها عليها، فيجوز لها أن تراجع العنين إن رضيت به، ولا يجوز لها مراجعة الملاحن فافترقا. فصارت تلك الفرقة إيقاعاً وهذه تنفيذاً^(٩٣).

٤- إن حرمة الاستمتاع تثبت باللعان؛ لأن اللعن والغضب نزل بأحدهما بيقين وأثره بطلان النعمة، وحل الاستمتاع نعمة، والزوجية نعمة، وحل الاستمتاع أقلهما فيحرم، وهذه الحرمة جاءت من قبله؛ لأنها بسبب قذفه، فقد فوّت عليها الإمساك بالمعروف، فيجب عليه التسريح بالإحسان، فإذا لم يسرحها، وهو قادر عليه، كان ظالماً لها فينوب القاضي منابه دفعاً للظلم^(٩٤).

٥- مجرد اللعان غير موضوع للفرقة ولا هو مناف للنكاح، وليس كناية عن الفرقة ولا تصريحاً بها، فوجب أن لا تقع به الفرقة، كسائر الألفاظ التي ليست كناية عن الفرقة ولا تصريحاً بها، والفرقة بينهما لقطع المنازعة والخصومة، وفوات المقصود بالنكاح مع إصرارها على كلامهما، فلا يتم الفراق إلا بقضاء القاضي^(٩٥).

٦- اللعان ليس بسبب موجب للفرقة بنفسه؛ لأنه لو كان موجباً لها لوجب أن تقع به الفرقة إذا تلاعنا عند غير الحاكم^(٩٦)، وأوضح ابن بطل^(٩٧) ذلك فقال: «لما كان اللعان مفتقراً إلى حضور الحاكم كان مفتقراً إلى تفريقه»^(٩٨).

أدلة القول الثاني ومناقشتها:

استدل أصحاب القول الثاني القائلون تقع الفرقة بمجرد لعان الزوجين بالسنّة والمعقول:

أما السنّة:

١- فعن ابن عمر قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا».

وجه الدلالة: في بقاء النكاح اجتماع للمتلاعنين وهذا مخالف للنص^(٩٩)، نفى الحديث الاجتماع بعد التلاعن، وهذا تنقيص على وقوع الفرقة بين الزوجين باللعان^(١٠٠).

وأعترض عليه بأنه: لا حجة لهم فيه؛ لأن المتلاعن متفاعل من اللعن وحقيقة المتفاعل المتشاغل بالفعل (اللعان) كالمقتاتلين والمتضاربين، وحال تشاغلها باللعان لا تقع الفرقة

بينهما... وبعد الفراغ منه لا يبقى فاعلاً حقيقة فلا يبقى ملاعناً حقيقة فلا يصح التمسك به لإثبات الفرقة عقيب اللعان، وإنما الثابت عقيقه وجوب التفريق^(١٠١).

وأجيب عنه: «بأنه لما كان لعانه بسبب لعانها، وصريح لفظ اللعن يوجد في جانبه دونها، سمي الموجود منه ملاعنة، ولأن لعانه سبب في إثبات الزنا عليها، فيستلزم انتفاء نسب الولدية فينتفي الفرش، فإذا انتفى الفرش انقطع النكاح»^(١٠٢).

٢- عَنْ عَلِيٍّ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَا: «مَضَتْ السَّنَةُ فِي الْمُتَلَاعِنِينَ أَنْ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا»^(١٠٣).

وجه الدلالة: السنة لم تجعل لغير الزوجين تأثيراً في وقوع الفرقة، مما يدل على وقوع الفرقة بتمام اللعان^(١٠٤).

٣- عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ لِلْمُتَلَاعِنِينَ: «جَسَابُكُمَا عَلَى اللَّهِ، أَحَدُكُمَا كَاذِبٌ، لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: مَا لِي، قَالَ: لَا مَالَ لَكَ، إِنْ كُنْتَ صَدَقْتَ عَلَيْهَا فَهُوَ بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا، وَإِنْ كُنْتَ كَذَبْتَ عَلَيْهَا فَذَاكَ أَبْعَدُ وَأَبْعَدُ لَكَ مِنْهَا»^(١٠٥).

وجه الدلالة: «لا سبيل...» أي لا ملك لك عليها فلا يقع طلاقك، مما يدل على أن الفرقة تحصل باللعان نفسه^(١٠٦)، وأن السبيل عنها مرتفعة؛ فلو وقعت الفرقة بالطلاق لكان له عليها سبيل، فهو إخبار وليس بإيقاع للفرقة؛ لأن إيقاع الفرقة أن يقول: «قد فرقت بينكما»، فدل ما أخبر به من وقوع الفرقة على تقدمها قبل خبره^(١٠٧).

وأعترض عليه بما يلي:

قوله: (لا سبيل لك عليها)؛ لأن عومر ظن أن له المطالبة بالمهر، ولهذا جاء في الحديث أنه لما قال له: «لا سبيل لك عليها، قال: يا رسول الله مالي، قال: لا مال لك إن كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها فذلك أبعد لك منها»^(١٠٨).

وأُجيب «بأن العبرة بعموم اللفظ، وهو نكرة في سياق النفي فيشمل المال والبدن، ويقتضي نفي تسليطه عليها بوجه من الوجوه، ووقع في آخر حديث ابن عباس عند أبي داود وغيره «وقضى أن ليس عليه نفقة ولا سكنى من أجل أنهما يفترقان بغير طلاق ولا متوفى عنها» وهو ظاهر في أن الفرقة وقعت بينهما بنفس اللعان»^(١٠٩).

٤- وعن سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ رَجُلًا وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا، وَذَكَرَ الْحَدِيثَ بِقِصَّتِهِ وَزَادَ فِيهِ فِتْلَاعَنَا فِي الْمَسْجِدِ، وَأَنَا شَاهِدٌ، وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ: فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللَّهِ، فَقَارَقَهَا عِنْدَ النَّبِيِّ، فَقَالَ النَّبِيُّ: ذَاكُمُ التَّفْرِيقُ بَيْنَ كُلِّ مُتْلَاعَيْنِ»^(١١٠).

وجه الدلالة: (ذَاكُمُ التَّفْرِيقُ...) بيان أن الفرقة تحصل بمجرد اللعان بين كل متلاعنين^(١١١).

٥- ابن عمر رضي الله عنهما: «فَفَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ بَيْنَهُمَا، وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِأُمِّهِ».

وجه الدلالة: «أجمعوا على أن الولد لاحق بالأم، وإن لم يتكلم بذلك الحاكم، وجب كذلك أن تقع الفرقة بين المتلاعنين وإن لم يتكلم بذلك الحاكم؛ لأن ذكرهما في الحديث ذكر واحد، ولما أجمعوا على وجوب أحدهما وإن لم يتكلم بذلك الحاكم كان وجوب الآخر مثله»^(١١٢).

وأما المعقول فقالوا:

١- إن اللعان معنى يقتضي التحريم المؤبد، فلم يقف على حكم حاكم كالرضاع^(١١٣).

٢- إن الفرقة لو وقفت على تفريق الحاكم، لساغ ترك التفريق إذا لم يرضيا به، كالتفريق للعب، والإعسار، ولوجب أن الحاكم إذا لم يُفَرِّقَ بينهما أن يبقى النكاح مستمرًا بينهما، وقول النبي: «لا سبيل لك عليها» يدل على هذا^(١١٤).

٣- إن اللعان قول يمنع إقرار الزوجين على الزوجية، فوجب أن يكون حكم الحاكم فيه تنفيذاً لا إيقاعاً؛ كالبينة على الطلاق والإقرار به^(١١٥).

أدلة القول الثالث ومناقشتها:

استدل أصحابه على أن الفرقة تقع بلعان الزوج وحده بالسنة والمعقول:

أما السنة:

١- ما جاء في حديث هلال بن أمية: «...فَلَمَّا كَانَتِ الْخَامِسَةُ، قِيلَ لَهُ: يَا هَلَالُ، اتَّقِ اللَّهَ، فَإِنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الْآخِرَةِ، وَإِنَّ هَذِهِ الْمُوجِبَةُ الَّتِي تُوجِبُ عَلَيْكَ الْعَذَابَ...».

وجه الدلالة: «(وإن هذه الموجبة) إبانة عنها في وقوع أحكام اللعان بها، فدل ثبوتها بلعان الزوج وحده»^(١١٦).

وأعترض عليه بأنه مخالف لآية اللعان؛ لأن الله تعالى خاطب الأزواج باللعان بقوله عز وجل ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾^(١١٧) فلو ثبتت الفرقة بلعان الزوج فالزوجة تلاعنه وهي غير زوجة، وهذا خلاف النص^(١١٨).

قال ابن الهمام^(١١٩): «ولا نعلم له (أي الإمام الشافعي) في ذلك دليلاً مستلزماً لوقوع الفرقة بمجرد لعانه، قيل: وينبغي على هذا أن لا تلاعن المرأة أصلاً؛ لأنها ليست زوجة»^(١٢٠)، «وذلك خلاف ظاهر الآية؛ لأن الله تعالى إنما أوجب اللعان بين الزوجين، وأيضاً لا خلاف أن الزوج إذا قذف امرأته بغير ولد بعد البينونة، أو قذفها ثم أباحها، أنه لا يلاعن، فلما لم يجز أن يلاعن وهو أجنبي، كذلك لا يجوز أن يلاعن وهي أجنبية؛ لأن اللعان في هذه الحال إنما هو لقطع الفراش، ولا فراش بعد البينونة، فامتنع لعانها وهي غير زوجة»^(١٢١).

وقال الجصاص: «قول الشافعي خارج عن أقاويل سائر الفقهاء وليس له فيه سلف»^(١٢٢)، وقال الطحاوي^(١٢٣): «قول الشافعي خلاف القرآن والحديث»^(١٢٤).

وقال ابن قدامة عن قول الشافعي^(١٢٥): «لا يصح؛ لأن الشرع إنما ورد بالتفريق بين المتلاعنين، ولا يكونان متلاعنين بلعان أحدهما، وإنما فَرَّقَ النبي بينهما بعد تمام اللعان منهما، فالقول بوقوع الفرقة قبله، تحكم يخالف مدلول السنة، وفعل النبي، ولأن لفظ اللعان لا يقتضي فرقة؛ فإنه إما أيمان على زناها، أو شهادة بذلك، ولولا ورود الشرع بالتفريق بينهما، لم يحصل التفريق، وإنما ورد الشرع به بعد لعائهما، فلا يجوز تعليقه على بعضه، كما لم يجوز تعليقه على بعض لعان الزوج، ولأنه فسخ ثبت بأيمان مختلفين، فلم يثبت بيمين أحدهما؛ كالفسخ لتحالف المتبايعين عند الاختلاف، ويبطل ما ذكره بالفسخ بالعيب أو العتق، وقول الزوج: اختاري. وأمرك بيدك. أو: وهبتك لأهلك أو لنفسك. وأشباه ذلك كثير. إذا ثبت هذا، فإن قلنا: إن الفرقة تحصل بلعائهما. فلا تحصل إلا بعد إكمال اللعان منهما. وإن قلنا: لا تحصل إلا بتفريق الحاكم. لم يجوز له أن يُفَرَّقَ بينهما إلا بعد كمال لعائهما، فإن فَرَّقَ قبل ذلك كان تفريقه باطلاً وجوده كعدمه»^(١٢٦).

٢- عن أبي هريرة: قَالَ النَّبِيُّ: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاوِرِ الْحَجَرُ»^(١٢٧).

وجه الدلالة: قال الشافعي رحمه الله: «وإذا أكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش امرأته، ولا تحل له أبداً بحال، وإن أكذب نفسه لم تعد إليه. وإنما قلت هذا؛ لأن رسول الله قال: «الولد للفراش»، وكانت فراشاً، فلم يجوز أن ينفي الولد عن الفراش إلا بأن يزول الفراش، فلا يكون فراشاً أبداً»^(١٢٨).

٣- ابن عمر رضي الله عنهما «فَفَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ بَيْنَهُمَا وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِأُمِّهِ».

وجه الدلالة: قال الشافعي رحمه الله: «وكان معقولاً في حكم رسول الله إذ ألحق الولد بأمه أنه نفاه عن أبيه، وإن نفاه عن أبيه بيمينه والتعانه، لا بيمين أمه على كذبه بنفيه»^(١٢٩).

وأما المعقول فقالوا:

١- إنها فرقة تجردت عن العوض، فإذا لم يجوز تفرد الزوجة بها جاز أن ينفرد الزوج وحده بها كالطلاق^(١٣٠).

٢- إن الاعتبار في ثبوت النسب ونفيه بالزوج دون الزوجة، فلو أقرَّ به الزوج ونفته الزوجة لم يؤثر نفيها، ولو نفاه الزوج وأقرَّت به الزوجة لم يؤثر إقرارها، ولو استلحقه الزوج بعد نفيه بلعائهما ألحق به، وإن أقامت الزوجة على نفيه عنه، فكلَّم من هذا أن يكون نفي النسب مختصاً بلعان الزوج، وإذا اختص به كانت الفرقة بمثابة، لأن اللعان تقع به الفرقة، وينتفي به النسب، فلما اختص نفي النسب بلعان الزوج وجب أن يكون وقوع الفرقة بمثابة؛ لأنه أحد حكمي اللعان^(١٣١).

٣- قال الإمام الجويني^(١٣٢): «نحتاج إلى لعانها في إسقاط الحد عنها فحسب»^(١٣٣).

٤- إن الأقوال المؤثرة في الفرقة لا يفتقر إلى وجودها من جهتها كالطلاق^(١٣٤).

٥- إن الفرقة حاصلة بالقول، فيستقل بما قول الزوج وحده، ولعان الزوج هو المؤثر في نفي النسب، فوجب إن كان للعان تأثير في الفرقة أن يكون لعان الزوج، ولا تأثير للعان الزوجة إلا في درء العذاب عن نفسها^(١٣٥).

الترجيح:

الراجح والله أعلم هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الثاني القائل بأن الفرقة بين المتلاعنين تحصل بمجرد لعان الزوجين ولا تتوقف على حكم الحاكم؛ لصحة أدلتهم وسلامتها من المعارضة.

المسألة الثانية: في الفرقة بينهما بعد اللعان هل هي فسخ أم طلاق بائن؟

اختلف الفقهاء في الفرقة بعد اللعان هل هي فسخ وتحريم دائم أم طلاق بائن؟ إلى قولين:

القول الأول: يرى القائلون به أنه إذا وقعت الفرقة فتكون طلاقاً بائناً ولا يتأبد التحريم، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ومحمد^(١٣٦)، وبه قال إبراهيم النخعي^{(١٣٧)(١٣٨)}، وسعيد بن المسيب^(١٣٩).

القول الثاني: يرى القائلون به أن الفرقة التي تقع بين المتلاعنين هي فسخ، ويقع به التحريم المؤبد، وإلى هذا ذهب أبو يوسف وزفر والحسن بن زياد من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة^(١٤٠)، وبه قال عمر بن الخطاب^(١٤١)، وعلي بن أبي طالب^(١٤٢)، وابن مسعود^(١٤٣)، وابن عمر رضي الله عنهم^(١٤٤) وعطاء^(١٤٥) والشعبي^(١٤٦) والزهري^(١٤٧).

سبب الخلاف: أصحاب القول الأول أخذوا بمعنى حديث: «المتلاعنان لا يجتمعان أبداً» أي: ما داما متلاعنين، فإن حقيقة المتفاعل هو المتشاغل بالفعل حقيقة أو حكماً، فإذا زال اللعان حقيقة وحكماً لا يبقى حكمه، بينما أخذ أصحاب القول الثاني بظاهر الحديث^(١٤٨).

الأدلة:

أولاً: أدلة القول الأول ومناقشتها:

استدل أصحاب القول الأول القائل بأن الفرقة التي بينهما طلاق بائن، ولا يتأبد تحريمها بالسنة والآثار والمعقول:
أما السنة:

١ - فحديث عومر العجلاني الذي يرويه سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ: «فَلَمَّا فَرَعَا قَالَ عُوَيْرٌ: كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَمْسَكْتُهَا، فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ ابْنُ شَهَابٍ: فَكَانَتْ تِلْكَ سُنَّةَ الْمُتَلَاعِنِينَ».

وجه الدلالة: صار طلاق الزوج عقيب اللعان سنة المتلاعنين^(١٤٩)، فقول عويمر: كان في حضرة الرسول، فأنفذها عليه، فيجب على كل ملاعن أن يطلق، فإذا امتنع ينوب القاضي منابه في التفريق فيكون طلاقاً^(١٥٠).

وأعترض عليه بما يلي:

أ- «أما قوله: كذبت عليها يا رسول الله، إن أمسكتها» فهو كلام تام مستقل^(١٥١)، «وقوله فطلقها ثلاثاً يريد أنه أتى بهذا اللفظ، وهو قوله: هي طالق ثلاثاً، ويحتمل أن يريد به أن ذلك مقتضى قوله: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها؛ لأن المفهوم من قوله هذا أن من دليل صدقه أن لا يمكنه المقام معها، ولا الإمساك لها على حكم الزوجية، وهذا يقتضي الطلاق الثلاث؛ لأنه لو طلقها طلاقاً رجعياً لكان في معنى الممسك لها، ولا يُستدل بذلك على صدقه؛ لأن من اطلع من زوجته على مثل هذا يبلغ به الغضب إلى أنه لو استحل قتلها لقتلها، فإن امتنع من ذلك للشرع أبانها، أو أبعداها بأكثر مما يمكنه حتى لا يراها، ولا يقدر أن يسمع ذكرها، ولا خبرها، فكيف أن يمسك عصمتها؟»^(١٥٢).

ب- ويحتمل أنه ظن أن اللعان لا يحرمها عليه، فأراد تحريمها بالطلاق فطلقها ثلاثاً جاهلاً بأن اللعان فُرقة، فكان كمن طَلَّقَ مَنْ طَلَّقَ عليه بغير طلاقه، وكمن شرط العهدة في البيع، والضمان في السلف، وهو يلزمه؛ شرط أو لم يشترط^(١٥٣)، فقال له النبي: (لا سبيل لك عليها) أي لا ملك لك عليها، فلا يقع طلاقك، وهذا دليل على أن الفرقة تحصل باللعان نفسه^(١٥٤).

ج- قال الشافعي: «يحتمل طلاقه ثلاثاً أن يكون بما وجد في نفسه؛ لعلمه بصدقه وكذبها، وجراًتها على اليمين، طلقها ثلاثاً جاهلاً بأن اللعان فُرقة، فكان كمن طَلَّقَ مَنْ طَلَّقَ عليه بغير طلاقه، وكمن شرط العهدة في البيع، والضمان في السلف، وهو يلزمه؛ شرط أو لم يشترط»^(١٥٥).

د- قال الخطابي: الفرقة لو لم تكن واقعة باللعان لكانت المرأة في حكم المطلقات ثلاثاً، وقد أجمعوا على أنها ليست في حكم المطلقات ثلاثاً تحل له بعد زوج، فدل على أن الفرقة واقعة قبل ذلك^(١٥٦).

وأما الآثار:

١- فعن إبراهيم النخعي قال: «اللعان تطليقة بائنة»^(١٥٧).

٢- وعن سعيد بن المسيب، قال: «اللعان تطليقة بائنة...»^(١٥٨).

وأما المعقول فقالوا:

١- إن فرقة اللعان فرقة من جهة الزوج، تختص النكاح، فكانت طلاقاً، كما لو فارقتها بقوله: أنت طالق^(١٥٩)، بخلاف الفسخ، فإنه قد يكون في غير النكاح؛ كالفسخ بالعيب^(١٦٠).

وأجيب عنه: «بأنه لا يلزم من اختصاصه بالنكاح أن يكون طلاقاً كما أنه لا يلزم فيه نفقة ولا غيرها»^(١٦١).

٢- إن سبب هذه الفرقة هو قذف الزوج؛ لأنه يوجب اللعان الذي يوجب التفريق والتفريق يوجب الفرقة فكانت الفرقة بهذه الوسائط مضافة إلى القذف السابق، وكل فرقة تكون من الزوج أو يكون فعل الزوج سببها تكون طلاقاً كما في التفريق للعنة والخلع والإيلاء^(١٦٢).

٣- إن اللعان بين الزوجين هو الثابت بالنص، فلو أثبتنا به كذلك الحرمة المؤبدة، كان ذلك زيادة على النص، وهذا لا يجوز خصوصاً فيما كان طريقه العقوبات^(١٦٣)، ثم هذه فرقة تختص بمجلس الحكم، ولا يتقرر سببه إلا في نكاح صحيح فتكون فرقة بطلاق كما في الفرقة بسبب الجب والعنة، ولأنه باللعان يفوت الإمساك بالمعروف فيتعين التسريح

بالإحسان، فإذا امتنع الزوج منه ناب القاضي منابه، فيكون فعل القاضي كفعل الزوج، وإذا ثبت أنه طلاق فالحرمة بسبب الطلاق لا تتأبد^(١٦٤).

أدلة القول الثاني ومناقشتها:

استدل أصحاب القول الثاني القائلين بالفرقة بينهما فسخ ويقع به التحريم المؤبد بالسنة والآثار والمعقول:

أما السنة:

- ١ - فقوله في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا».
- ٢ - عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا».
- ٣ - قَالَ سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ: «مَضَتْ السُّنَّةُ فِي الْمُتَلَاعِنَيْنِ أَنْ لَا يَجْتَمِعَا أَبَدًا».

وأما الآثار:

- ١ - قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: «لَا يَجْتَمِعُ الْمُتَلَاعِنَانِ أَبَدًا»^(١٦٥).
- ٢ - عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: لَا يَجْتَمِعُ الْمُتَلَاعِنَانِ^(١٦٦).
- ٣ - وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: «لَا يَجْتَمِعُ الْمُتَلَاعِنَانِ أَبَدًا»^(١٦٧).

وأما المعقول فقالوا:

- ١ - إنها فرقة مؤبدة كحرمة الرضاع لحصولها بغير لفظ^(١٦٨).
- ٢ - اللعان يوجب حرمة مؤبدة كالمصاهرة وهي لا تتوقف على القضاء^(١٦٩)، وحرمة الرضاع ومثل هذا السبب متى كان موجباً للحرمة كانت مؤبدة: توضيحه أن ثبوت الحرمة هنا باللعان نظير حرمة قبول الشهادة بعد الحد في قذف الأجنبي، وذلك يتأبد فكذلك هنا يتأبد التحريم^(١٧٠).

٣- إن سبب فرقة اللعان يشترك فيه الزوجان، والطلاق ينفرد به الزوج، فما يشترك الزوجان فيه لا يكون طلاقاً^(١٧١).

٤- إن اللعان ليس بصريح في الطلاق، ولا نوى به الطلاق، فلم يكن طلاقاً، كسائر ما يفسخ به النكاح، ولأنه لو كان طلاقاً، لوقع بلعان الزوج دون لعان المرأة^(١٧٢).

٥- لو كان طلاقاً فهو طلاق مدخول بها بغير عوض لم ينو به الثلاث، فكان يكون رجعيّاً.

٦- الطلاق بيد الزوج، إن شاء طلق وإن شاء أمسك، وهذا الفسخ حاصل بالشرع، وبغير اختياره.

٧- ثبت بالسنة وأقوال الصحابة ودلالة القرآن أن فرقة الخلع ليست بطلاق، بل هي فسخ مع كونها بتراضيهما فكيف تكون فرقة اللعان طلاقاً؟^(١٧٣).

٨- «فرقة اللعان مؤبدة بإجماع إذا لم يكذب نفسه، وفرقة الثلاث لا تتأبد ولا تتعلق بالتمادي على حكم اللعان»^(١٧٤).

٩- إن التحريم المؤبد هو الذي يقتضيه حكم اللعان، ولا يقتضي سواه، فإن لعنة الله وغضبه قد حلت بأحدهما لا محالة^(١٧٥).

١٠- إن تحريم الزوجة ينقسم أربعة أقسام: منها تحريم يرتفع بغير عقد؛ كالطلاق الرجعي مع بقاء العدة، ومنها تحريم يرتفع بعقد؛ كالطلاق الرجعي بعد العدة، ومنها تحريم بعقد وإصابة زوج؛ كالطلاق الثلاث، ومنها تحريم مؤبد كتحریم المصاهرة والرضاع، فلما لم يكن تحريم اللعان ملحقاً بالأقسام الثلاثة في شروط الإباحة وجب أن يكون ملحقاً بالرابع في تأييد التحريم^(١٧٦).

الترجيح:

بالنظر لأدلة القولين أرى أن الراجح والله أعلم هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، من أن الفرقة بعد اللعان فرقة فسخ وتحريم دائم؛ لصحة وصراحة الأدلة التي استدلوا بها، وسلامتها من المعارضة، وموافقتها لما يؤول إليه الأمر من النفرة بين الزوجين بحيث يتعذر معها أن يجتمعا، قال الإمام مالك: «السنة عندنا أن المتلاعنين لا يتناكحان أبداً... قال: وعلى هذا السنة عندنا التي لا شك فيها ولا اختلاف»^(١٧٧).

المطلب الثالث: لو أكذب الملاعن نفسه هل يحل له الزواج ممن لا عنها؟

اختلف الفقهاء فيما لو أكذب الملاعن نفسه بعد اللعان هل يحل له الزواج ممن لاعنها أم أنها تحرم عليه تحريماً مؤكداً إلى قولين:

القول الأول: يرى القائلون به أنه إذا أكذب الملاعن نفسه تحل له ويكون خاطباً من الخطاب، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ومحمد والإمام أحمد في رواية^(١٧٨)، وبه قال إبراهيم النخعي^(١٧٩)^(١٨٠)، والزهري وسعيد بن المسيب^(١٨١)^(١٨٢).

القول الثاني: يرى القائلون به أن الملاعن لو أكذب نفسه لا تحل له، وإلى هذا ذهب أبو يوسف وزفر من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في ظاهر المذهب^(١٨٣)، وبه قال الحسن^(١٨٤)، وعطاء^(١٨٥)، والنخعي^(١٨٦)، والزهري^(١٨٧)، والحكم، والثوري، وأبو عبيد، وأبو ثور^(١٨٨).

سبب الخلاف: هو اختلافهم في فرقة اللعان هل هي طلاق بائن أم فسخ يثبت به التحريم الدائم؟ فمن يرى أنها طلاق بائن قال إن أكذب نفسه فهو خاطب من الخطاب، ومن رأى أنها فسخ وتحريم دائم قال لا تحل له ولو أكذب نفسه.

الأدلة:

أولاً: أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول القائل بأن الملاحن إذا أكذب بعد اللعان نفسه فهو خاطب من الخطاب بالكتاب والآثار والمعقول:

أما الكتاب:

١ - فقوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(١٨٩).

وجه الدلالة: الملاعنة تدخل في قوله (ما وراء ذلكم) فحلت للملاحن إذا أكذب نفسه^(١٩٠).

٢ - وقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^(١٩١)، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ﴾^(١٩٢).

وجه الدلالة: الملاعنة تدخل في عموم الآيات السابقة^(١٩٣).

أما الآثار:

١ - عَنْ إِبْرَاهِيمَ، أَنَّهُ قَالَ فِي الَّذِي يُلَاعِنُ امْرَأَتَهُ: «إِنْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ جُلِدَ الْحَدَّ وَكَانَ حَاطِبًا»^(١٩٤).

٢ - عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ «إِنْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ بَعْدَمَا يُلَاعِنُهَا جُلِدَ وَالْحَقُّ بِهِ الْوَلَدُ»^(١٩٥).

٣ - قال سعيد بن المسيب: «إِذَا تَابَ الْمَلَاعِنُ وَاعْتَرَفَ بَعْدَ الْمُلَاعَنَةِ، فَإِنَّهُ يُجْلَدُ وَيُلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ، وَتُطَلَّقُ امْرَأَتُهُ تَطْلِيقَةً بَائِنَةً، وَيُخْطَبُهَا مَعَ الْخُطَّابِ، وَيَكُونُ ذَلِكَ مَتَى أَكْذَبَ نَفْسَهُ»^(١٩٦).

وأما المعقول فقالوا:

١- إن الثابت بالنص هو اللعان بين الزوجين دون الحرمة المؤبدة، فلو أثبتنا به الحرمة المؤبدة، كان فيه زيادة على النص، والزيادة على النص لا تجوز خصوصاً فيما كان طريقه العقوبات^(١٩٧).

٢- قالوا هذه فرقة تختص بمجلس الحكم ولا يتقرر سببه إلا في نكاح صحيح فيكون فرقة بطلاق كالفرقة بسبب الجب والعنة؛ لأنه باللعان يفوت الإمساك بالمعروف فيتعين التسريح بالإحسان، فإذا امتنع منه ناب القاضي منابه، فيكون فعل القاضي كفعل الزوج، وإذا ثبت أنه طلاق فإن الحرمة بسبب الطلاق لا تتأبد^(١٩٨).

٣- العلة الموجبة لللعان الموجب للفرقة هي ثبوت الزوج على قوله، بدليل أنه لو رجع عنه قبل اللعان فحُدَّ لم تكن فرقة، ولذا فإنه إذا رجع بعد اللعان زال حكم اللعان الموجب للفرقة بزوال العلة وأمكنهما الاجتماع^(١٩٩).

٤- تجوز المناكحة بينهما إذا لم يبق اللعان بينهما حكماً؛ لأنه إذا أكذب نفسه يقام عليه الحد لإقراره على نفسه بالتزام الحد، ويلحق به النسب ومن ضرورة إقامة الحد عليه بطلان اللعان، ولا يبقى أهلاً للعان بعد إقامة الحد، فحلَّت المناكحة بينهما بعد ما بطل حكم اللعان فلا يكون في هذا إثبات الاجتماع بين المتلاعنين^(٢٠٠)، ولأن اللعان شهادة تبطل بتكذيب الشاهد نفسه، فلم يبقيا متلاعنين لا حقيقة ولا حكماً، فلم يتناولهما النص فيجتمعان^(٢٠١).

٥- إن تحريم اللعان يختص بالزوجية، فوجب أن لا يكون تحريماً مؤبداً كالطلاق، ولا يدخل عليه الرضاع؛ لأنه لا يختص بالزوجية^(٢٠٢).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني القائل بأن الملاحن تحرم عليه من لاعن منها
تحريم مؤبد ولو أكذب نفسه بالسنة والآثار والمعقول:

أما السنة:

١ - فما رواه ابن عباس، وابن عمر: أن النبي قال: «المتلاعنان لا يجتمعان أبداً».

وجه الدلالة: الحديث نص في أنهما لا يجتمعان أبداً، ولم يُفَرَّقْ^(٢٠٣)، «إذ لم يقل رسول الله: إلا أن تكذب نفسك، أو تفعل كذا، كما قال الله عز وجل في المطلق الثالثة: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾»^(٢٠٤)، «ولو قال فإن طلقها فلا تحل له لكان نهيًا مطلقاً لا تحل له أبداً»^(٢٠٥).

وأعترض عليه بأنه محمول على ما إذا كان باقياً على دعواه عليها ولم يرجع عنها^(٢٠٦)، قال الزيلعي: «أي ما دام متلاعنين كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّا تَأْتِيهِمْ عَلَيْهِ﴾»^(٢٠٧) أي ما دام منافقاً. يُقال المصلي لا يتكلم أي: ما دام مصلياً. فلم يبق متلاعناً لا حقيقة لعدم الاشتغال به، ولا مجازاً لأنه إنما سمي متلاعناً لبقاء اللعان بينهما حكماً، ولم يبق (أي بعد أن أكذب نفسه)^(٢٠٨).

٢ - حديث: «لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا».

وجه الدلالة: قوله «(لا سبيل لك عليها) دليل على أنها لا تحل له بوجه من الوجوه، إذ لو كان له عليها سبيل بوجه من الوجوه لاستثنى ذلك عند قوله: «لا سبيل لك عليها» فقال: لا سبيل لك عليها إلا أن تكذب (تشكيل) نفسك، فلما أطلق القول لم يكن لأحد أن يستثني عليه، ومخالفة الأخبار غير جائز، فكذلك لا يجوز أن يُستثنى بالرأي من الخبر»^(٢٠٩)، فصار تحريم الملاعنة على الملاحن كالتحريم المؤبد في الأمهات ومن ذكر معهن، وهذا شأن تحريم مطلق التأييد^(٢١٠).

وأعترض عليه بأن المراد بقوله (لا سبيل لك عليها): «يحتمل أن يكون لا سبيل لك عليها إذ كنت على هذا القول الذي يمنع من بقاء النكاح إذا رجعت عنه، وقد وجدنا مثل ذلك في كلام رسول الله، وهو قوله لأُمِّ حَبِيبَةَ بِنْتِ أَبِي سُفْيَانَ لَمَّا قَالَتْ: هَلْ لَكَ فِي أُخْتِي بِنْتِ أَبِي سُفْيَانَ؟... قال: «إِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِي»^(٢١١)... فلم يكن قوله: «إنها لا تحل لي» يريد بذلك أنها لا تحل له أبداً، وإنما أراد أنها لا تحل لي ما كنت أنت عندي، وما كان نكاحي عليك، وما لم تنقض عدتك مني، فكَذَلِكَ قوله: «لا سبيل لك عليها» لا يوجب رفع سبيله عنها أبداً حتى لا يكونا زوجين في المستأنف، وقد كان الشافعي بهذا القول أولى من غيره، لأن من أصله أن من روى حديثاً كان أعلم بتأويله، فهذا إنما رواه سعيد، وقد قال سعيد في الملاعن «إذا أكذب نفسه زُدت إليه امرأته ما كانت في العدة»^{(٢١٢)(٢١٣)}، فلم يجعل ذلك السبيل كما تأول الشافعي في حديثه، وكذلك قول الزهري مضت السنة... فَعَلِمْنَا بِذَلِكَ أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ: «مَضَتِ السَّنَةُ أَتَمَّهَا لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا» أي ما كان الزوج مقيماً على قوله، وثابتاً على الحال الأولى التي لاعن عليها^(٢١٤).

وأما الأثر:

فقال النخعي: «إِذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ جُلِدَ وَلَحِقَ بِهِ الْوَلَدُ وَلَا يَجْتَمِعَانِ»^(٢١٥).

وأما المعقول فقالوا:

١- إن تحريم اللعان لا يرتفع بزواج وإصابة، ولا يرتفع قبل الحد والتكذيب، فكان مؤبداً كتحریم الرضاع^(٢١٦)، والمصاهرة^(٢١٧).

وأعترض عليه:

بأنه قياس مع الفارق فتحريم اللعان يختص بالزوجية وتحريم الرضاع لا يختص بالزوجية^(٢١٨).

٢- لفظ اللعان موضوع للفرقة فوجب أن لا يرتفع تحريمه بالتكذيب كالطلاق^(٢١٩).

٣- إن المطلق ثلاثاً إذا اشترى مطلقة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فهذا أولى؛ لأن هذا التحريم مؤبد^(٢٢٠).

الترجيح:

الراجح والله أعلم هو المذهب الثاني القائل بأن الملاحن لا تحل له الملاعنة ولو أكذب نفسه؛ لصحة الأدلة وصراحتها وسلامتها من المعارضة الصحيحة، كما أن ما جرى بينهما قد أوقع بينهما من التباعد والسوء ما يوجب أن لا يجتمعا بعدها أبداً، لأن العلاقة الزوجية مبنية على المودة والرحمة وهما قد فقدوا ذلك كله. قال الإمام مالك: «السنة عندنا أن المتلاعنين لا يتناكحان أبداً. وإن أكذب نفسه، جُلِدَ الحد، وأُلْحِقَ به الولد. ولم ترجع إليه أبداً. قال: وعلى هذا السنة عندنا التي لا شك فيها ولا اختلاف»^(٢٢١).

الخاتمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي به وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه وبعد ففي ختام هذا البحث أسوق أهم النتائج التي توصلت إليها فأقول:

١- شرع الله اللعان فرجاً ومخرجاً للزوج الذي أثبت لي بتلويث فراشه وعرضه في زوجه، وهذا من عظيم رحمة الله به.

٢- اختلف الفقهاء في اللعان هل شهادات أم أيمان والراجح والله أعلم أنه شهادات لموافقة نص القرآن الكريم.

٣- اتفق الفقهاء على أن اللعان يوجب الفرقة بين الزوجين.

٤- اختلف الفقهاء في وقوع الفرقة هل تقع بمجرد اللعان، ولا تتوقف على تفريق القاضي أم لا تقع إلا بتفريقه؟ أم تقع الفرقة بلعان الزوج وحده؟ والراجح والله أعلم أن الفرقة بين المتلاعنين تحصل بمجرد اللعان؛ لصحة أدلتهم وسلامتها من المعارضة.

٥- اختلفوا في الفرقة بعد اللعان؛ هل هي فسخ أم طلاق بائن؟ إلى قولين، والراجح والله أعلم هو أن الفرقة بعد اللعان فرقة فسخ وتحريم دائم؛ لصحة وصراحة الأدلة التي استدلو بها، وسلامتها من المعارضة، وموافقتها لما يؤول إليه الأمر من النفرة بين الزوجين بحيث يتعذر معها أن يجتمعا.

٦- اختلفوا في الملاعن إذا أكذب نفسه بعد اللعان؛ هل يحل له الزواج ممن لاعنها أم لا؟ على قولين والراجح -والله أعلم- أن الملاعن لا تحل له الملاعنة ولو أكذب نفسه؛ لصحة الأدلة وصراحتها وسلامتها من المعارضة الصحيحة، كما أن ما جرى بينهما قد أوقع بينهما من التباغض والسوء ما يوجب أن لا يجتمعا بعدها أبداً؛ لأن العلاقة الزوجية مبنية على المودة والرحمة وهما قد فقدوا ذلك كله.

الهوامش والتعليقات:

- (١) مختار الصحاح للفيومي (ص ٢٨٣)، المطلع على أبواب المقنع للبعلي (٤٢٠).
- (٢) بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٤١).
- (٣) حدود ابن عرفة (ص ٢١٠)، التاج والإكليل للمواق (٥/ ٥٥٥).
- (٤) التعريفات للجرجاني (ص ١٩٢).
- (٥) مغني المحتاج للشربيني (٥/ ٥٢)، أسنى المطالب لتركيا الأنصاري (٣/ ٣٧٠).
- (٦) المبدع في شرح المقنع (٧/ ٤١)، كشف القناع للبهوتي (٥/ ٣٩٠)، الروض المربع للبهوتي (ص ٥٩٨).
- (٧) انظر تحرير ألفاظ التنبيه للنووي (ص ٢٧٢)، تحفة المحتاج لابن حجر (٨/ ٢٠٢).
- (٨) فتح الباري (٩/ ٤٤٠).
- (٩) انظر أسباب النزول للواحدي تحقيق الحميدان (ص ٣١٨، ٣١٧).
- (١٠) هلال بن أمية بن عامر بن قيس بن عبد الأعلم بن عامر بن كعب بن واقف، واسمه مالك بن امرئ القيس بن مالك بن الأوس الأنصاري الواقفي. شهدا بدرأ وأحدا، وكان قديم الإسلام، كان يكسر أصنام بني واقف، وكانت معه رايته يوم الفتح، وأمه أنيسة بنت هدم، أخت كلثوم بن الهدم الذي نزل عليه النبي لما قدم المدينة مهاجراً. وهو أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، عاش إلى خلافة معاوية. انظر أسد الغابة لابن الأثير (٥/ ٣٨٠)، الإصابة لابن حجر (٦/ ٤٢٨).
- (١١) شريك ابن السمحاء وهي أمه، وأبوه عبدة بن معتب بن الجد بن العجلان بن حارثة بن ضبيعة البلوي، وهو ابن عم معن، وعاصم، ابني عدي بن الجد. قيل: إنه شهد مع أبيه أحدا، وهو أخو البراء بن مالك لأمه. أسد الغابة لابن الأثير (٢/ ٦٣١)، الإصابة لابن حجر (٣/ ٢٨٧).
- (١٢) سبطا: السبط ممتد الأعضاء تام الخلق. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٢/ ٣٣٤)، وانظر الفائق في غريب الحديث للزمخشري (٣/ ٣٧٩).
- (١٣) قضى العينين: فاسد العين. غريب الحديث لابن سلام (٣/ ٨٥)، تفسير غريب ما في الصحيحين للحميدي (١/ ٢٦٤)، غريب الحديث لابن الجوزي (٢/ ٢٥١)، تاج العروس للزبيدي (١/ ٣٧٥).
- (١٤) جعدا: ظاهر جعود الشعر وهي نقيض سبط الشعر. انظر غريب الحديث لابن الجوزي (١/ ١٥٨)، النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (١/ ٢٧٥).
- (١٥) حمش الساقين: دقيق الساقين. الفائق في غريب الحديث للزمخشري (٢/ ٣٣٢)، غريب الحديث لابن سلام (٢/ ٩٨)، قليل لحمهما. انظر مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ١٠٥).

- ١٦) صحيح مسلم (١٤٩٦).
- ١٧) ربعا: ليس بطويل ولا قصير. مقاييس اللغة لابن فارس (٤٧٩/٢)، تفسير غريب ما في الصحيحين للحميدي (١٥٥/١).
- ١٨) رواه النسائي في الكبرى (٥٦٣٤)، وفي المجتبى (٣٤٦٩)، وابن حبان في صحيحه (٤٤٥١).
- ١٩) (٣٨٣٠).
- ٢٠) عويم بن أبي أبيض العجلاني. وقال الطبراني: هو عويم بن الحارث بن زيد بن جابر بن الجد بن العجلان. وأبيض لقب لأحد آبائه، وهو الذي رمى زوجته، فلاعن رسول الله بينهما، وذلك في شعبان سنة تسع لما قدم من تبوك. انظر أسد الغابة لابن الأثير (٣٠٤/٤)، الإصابة لابن حجر (٦٢٠/٤).
- ٢١) الحاوي للماوردي (٥/١١).
- ٢٢) شرح النووي على مسلم (١٠ / ١٢٠).
- ٢٣) زاد المعاد لابن القيم (٥ / ٣٥٣، ٣٥٤).
- ٢٤) انظر المبسوط للسرخسي (٤٣/٧)، تحفة الفقهاء للسمرقندي (٢٢٢/٢)، بدائع الصنائع للكاساني (٣/٢٤٤)، أحكام القرآن للطحاوي (٤١١/٢)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١١٠/٢)، بداية المجتهد لابن رشد (١٣٨/٣)، القوانين الفقهية لابن جزي (ص٢٤٢)، الاستذكار لابن عبد البر (١٠١/٦)، شرح زروق على الرسالة (ص٥٧)، مغني المحتاج للشربيني (٧١/٥)، تحفة المحتاج لابن حجر (٢٢١/٨)، نهاية المحتاج للرملي (٢٢١/٧)، الإشراف لابن المنذر (٣٣٣/٥)، الإنصاف للمرداوي (٢٥١/٩)، الإقناع للحجاوي (١٠٣/٤)، المبدع لابن مفلح (٥٨/٧)، شرح الزركشي (٥١٨/٥).
- ٢٥) وحكي عن البتي أنه لا يتعلق باللعان فرقة. انظر بداية المجتهد لابن رشد (١٣٩/٣)، المغني لابن قدامة (٦٤ / ٨).
- ٢٦) وستأتي الأدلة على ذلك في المسألتين التاليتين.
- ٢٧) انظر المبسوط للسرخسي (٤٣/٧)، بدائع الصنائع للكاساني (٢٤٥/٣)، الدر المختار للحصكفي (٤٨٨/٣)، تحفة الفقهاء للسمرقندي (٢٢١/٢، ٢٢٢)، حاشية ابن عابدين (٤٨٨/٣)، أحكام القرآن للجصاص (٣٨٦/٣)، مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (٥٠٥/٢)، المغني لابن قدامة (٦٣/٨)، شرح الزركشي (٥١٩/٥)، الكافي لابن قدامة (١٨٦/٣)، المبدع لابن مفلح (٥٧/٧)، الإنصاف للمرداوي (٢٥١/٩).

(٢٨) انظر تبين الحقائق للزيلعي (١٧/٣)، تحفة الفقهاء للسمرقندي (٢٢٢/٢)، حاشية ابن عابدين (٤٨٨/٣)، أحكام القرآن للطحاوي (٤١٢/٢)، الكافي لابن عبد البر (٦١٤/٢)، القوانين الفقهية لابن جزي (ص ٢٤٢)، مواهب الجليل للخطاب (١٣٨/٤، ١٣٩)، الشرح الكبير للدردير (٤٦٧/٢)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١١٠/٢)، حاشية الصاوي (٦٦٨/٢)، الذخيرة للقرافي (٣٠٧/٤)، شرح الزرقاني على الموطأ (٢٨٦/٣)، المغني لابن قدامة (٦٣/٨)، الكافي لابن قدامة (١٨٦/٣)، المبدع لابن مفلح (٥٧/٧)، الإقناع للحجاوي (١٠٣/٤)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١٨٣/٣)، الإنصاف للمرداوي (٢٥١/٩)، مطالب أولي النهى للرحبياني (٥٤٣/٥).

(٢٩) أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي الخزاعي بالولاء، الخراساني البغدادي: من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه. من أهل هرة. ولد وتعلم بها. وكان مؤدباً. ورحل إلى بغداد فولي القضاء بطرسوس ثماني عشرة سنة. من كتبه «الغريب المصنف»، و«فضائل القرآن» قال عبدالله بن طاهر علماء الإسلام أربعة: عبدالله بن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والقاسم بن معن في زمانه، والقاسم بن سلام في زمانه. انظر وفيات الأعيان لابن خلكان (٦٠/٤)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٥٠١/٨)، الأعلام للزركلي (١٧٦/٥).

(٣٠) المغني لابن قدامة (٦٣/٨).

(٣١) انظر شرح الزرقاني على الموطأ (٢٨٦/٣)، تحفة المحتاج للهيتمي (٢٢١/٨)، مغني المحتاج للشربيني (٣٨٠/٣)، نهاية المطلب للجويني (٥٤/١٥)، روضة الطالبين للنووي (٣٥٦/٨)، نهاية المحتاج للرملي (١٢١/٧)، الحاوي الكبير للماوردي (١٥٩/٨) و (٥٢/١١).

(٣٢) تظهر فائدة الخلاف في التوارث لو مات أحدهما بعد فراغ الرجل، وفيما إذا علق طلاق المرأة بفراق أخرى ثم لاعن الأخرى. شرح الزرقاني على الموطأ (٢٨٦/٣).

(٣٣) انظر بداية المجتهد لابن رشد (١٣٩/٣).

(٣٤) رواه أبو داود (٢٢٥٨).

(٣٥) صحيح مسلم (٣٨١٦)، مسند أحمد (٢٢٨٥٦) واللفظ لأحمد.

(٣٦) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٧٦/٧).

(٣٧) سنن ابن ماجه (٢٠٨١)، وقال ابن الملقن: روي من طريقين الأول: فيه ابن لهيعة، والثاني: فيه الفضل بن المختار، قال ابن عدي: أحاديثه منكورة، وعامة أحاديثه لا يتابع عليها. وقال أبو حاتم الرازي: مجهول، وأحاديثه منكورة، يحدث بالأباطيل. وقال الأزدي: منكر الحديث جداً. وقال =

- =البیهقي: هذا حديث ضعيف، وقال ابن الجوزي في «علله»: إنه حديث لا يصح.
- قلت: ولحديث ابن عباس السالف طريق آخر، رواه الطبراني في «أكبر معاجمه» (١١٨٠٠) من حديث: يحيى بن عبد الحميد الحماني. والحماني مع حفظه وتأليفه للمسند: ممن اختلف فيه، وثقه ابن معين وغيره، وكذبه أحمد وغيره، والراوي عنه إن كان التيمي ثقة، وإن كان ابن المعلی (القطواني) فليس بشيء. انظر البدر المنير (١٣٩/٨)، تهذيب الكمال للمزي (٤٨٧/١٥)، ٤٩٠، (٤٩١)، تهذيب التهذيب لابن حجر (٣٧٣/٥)، الكواكب النيرات لابن الكيال (٤٨١/١)، ٤٨٣.
- ٣٨) انظر الحاوي الكبير للماوردي (٥٤/١١).
- ٣٩) انظر فتح الباري لابن حجر (٤٥٩/٩)، نيل الأوطار للشوكاني (٣١٨/٦)، مطالب أولي النهی للرحبياني (٥٤٣/٥).
- ٤٠) محمد بن علي بن مقصود علي الصديقي، العظيم آبادي، أبو الطيب، شمس الحق: عالم بالحديث، من أهل (عظيم آباد) في الهند. قرأ الحديث في دهلي. وصنف كتباً منها: «غاية المقصود»، و«التعليق المغني على سنن الدارقطني»، و«المكتوب اللطيف إلى المحدث الشريف» في الإجازات بعلم الحديث، و«رسالة في آداب البحث والمناظرة»، و«إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر». انظر الأعلام للزركلي (٣٠١، ٣٠٢)، معجم المؤلفين لكحالة (٦٣/٩).
- ٤١) وذلك في الحديث الصحيح الذي يرويه سهل بن سعد عن عويمر العجلاني. البخاري (٥٢٥٩) ومسلم (٣٨١٦).
- ٤٢) عون المعبود (٢٤٢/٦).
- ٤٣) انظر التمهيد لابن عبد البر (١٦/١٥)، طرح التثريب للعراقي (١١٦/٧).
- ٤٤) انظر الحاوي الكبير للماوردي (٥٤/١١)، ٥٥.
- ٤٥) سورة النور: آية (٤).
- ٤٦) سعد بن عباد بن دليم بن حارثة بن الخزرج الأنصاري الساعدي، يكنى أبا ثابت، وقيل: أبا قيس، والأول أصح. كان نقيب بني ساعدة عند جميعهم، وشهد بدراً عند بعضهم، وكان سيداً جواداً، وهو صاحب راية الأنصار في المشاهد كلها، وكان وجيهاً في الأنصار، ذا رئاسة وسيادة، يعترف قومه له بها، وله ولأهله في الجود أخبار حسنة. (ت ١٥). وقيل غير ذلك. انظر أسد الغابة، لابن الأثير (٤٤١/٢)، الإصابة لابن حجر (٥٥/٣)، ٥٦.
- ٤٧) سورة النور، من الآية (٦).

- ٤٨) أصيهب: تصغير الأصهب والأصهب: الذي يعلو لونه صهبه وهي كالشقرة. أو الحمرة. انظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٦٢/٣)، الفائق في غريب الحديث للزمخشري (٣٢٢/٢)، المصباح المنير للفيومي (٣٤٩/١)، قال الزبيدي شديد حمرة الشعر. تاج العروس (٥١٩/٦).
- ٤٩) أريسح: تصغير الأرسح وهو خفيف الإلتين. غريب الحديث للخطابي (٣٧٥/١)، تاج العروس للزبيدي (٣٩٣/٦)، وقال ابن الأثير هو: «الذي لا عجز له، أو هي صغيرة لاصقة بالظهر». النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٢١/٢).
- ٥٠) أورك: الأورق الذي لونه بين السواد والغبرة. غريب الحديث لابن سلام (٩٨/٢)، غريب الحديث لابن الجوزي (٤٦٥/٢)، وقال الزبيدي الأسمر من الناس. تاج العروس (٤٦٨/٢٦).
- ٥١) جماليا: أي عظيم الخلق شبه خلقه بخلق الجمل، ولهذا قيل للناقة جُمالية؛ لأنها تشبه بالفحل من الإبل في عظم الخلق. غريب الحديث لابن سلام (٩٨/٢)، النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (١٧٥/٥).
- ٥٢) خدلج الساقين: عظيم الساقين، أو ممتلئ الساقين. انظر غريب الحديث لابن سلام (٩٨/٢)، غريب الحديث للحري (٥٧٤/٢).
- ٥٣) سايف الإلتين: أي كثير لحمهما. غريب الحديث لابن الجوزي (٤٥٨/١)، وانظر غريب الحديث للحري (٤٠٧/٢).
- ٥٤) رواه الإمام أحمد (٢١٣١)، وأبو داود (٢٢٥٦).
- ٥٥) انظر بدائع الصنائع للكاساني (٢٤٥/٣).
- ٥٦) انظر معرفة الرجال لابن معين (٢٢٠/٢)، الضعفاء والمتروكون للنسائي (٧٤/١)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨٦/٦)، المجروحين لابن حبان (١٦٥/٢، ١٦٦)، تهذيب الكمال للمزي (١٥٦/١٤)، نصب الراية للزيلعي (٢٥١/٣، ٢٥٢)، تهذيب التهذيب لابن حجر (١٠٣/٥)، تعريف أهل التقديس لابن حجر (ص ٥٠)، إكمال التهذيب لمغلطاي (١٨٢/٧).
- ٥٧) عباد بن منصور الناجي، أبو سلمة البصري، الفقيه القاضي: روى له أصحاب السنن والبخاري تعليقا. لم يكن بذاك القوي في الحديث، وكان يدلّس عن الضعفاء، وحديثه لا يقبل إذا عنعن، وتغير في آخر عمره. (ت ١٥٢). انظر تهذيب الكمال للمزي (١٥٦/١٤)، تهذيب التهذيب لابن حجر (١٠٣/٥)، إكمال التهذيب لمغلطاي (١٨٢/٧).
- ٥٨) رواه مسلم (٣٨٢٥).
- ٥٩) انظر البيان للعمري (٤٦٧/١٠)، الحاوي الكبير للماوردي (٥٣/١١).

- ٦٠) انظر الكافي لابن قدامة (١٨٦/٣)، كشف القناع للبهوتي (٤٠٢/٥)، مطالب أولي النهى للرحبياني (٥٤٣/٥).
- ٦١) يوسف بن عمر بن عبد البر النمري، يكنى بأبي عمر، الحافظ المالكي، شيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في وقته، من مصنفاته: «التمهيد» و«الاستذكار» و«الاستيعاب» و«الكافي». (ت ٤٦٣). انظر سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥٣/١٨)، الديباج المذهب لابن فرحون (ص ٣٥٧، ٣٥٨).
- ٦٢) الاستذكار (٩٩/٦).
- ٦٣) انظر البيان للعمري (٤٦٧/١٠).
- ٦٤) الزيلعي: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد: فقيه، عالم بالحديث. أصله من الزيلع (في الصومال) ووفاته في القاهرة. من كتبه: «نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية» و«تخريج أحاديث الكشف». (ت ٧٦٢). انظر الدرر الكامنة لابن حجر (٩٥/٣)، البدر الطالع للشوكاني (٤٠٢/١).
- ٦٥) نصب الراية (١٨/٣).
- ٦٦) رواه البخاري (٥٢٥٩)، ومسلم (٣٨١٦).
- ٦٧) انظر المبسوط للسرخسي (٤٣/٧).
- ٦٨) انظر الاختيار للموصلي (١٦٩/٣)، أحكام القرآن للطحاوي (٤١٣/٢)، المغني لابن قدامة (٦٣/٨)، معالم السنن للخطابي (٢٦٤/٣).
- ٦٩) أحمد بن علي الرازي، الحنفي، المعروف بالجصاص أبو بكر. فقيه مجتهد، ورد بغداد في شبابه، ودرس، وجمع، وتخرج به المتفقهة. من تصانيفه: «شرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني» و«شرح مختصر الطحاوي». (ت ٣٧٠) رحمه الله. انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٧٢/٥)، الجواهر المضئية للقرشي (٨٤/١)، تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص ٩٦).
- ٧٠) أحكام القرآن للجصاص (٣/٣٨٧).
- ٧١) ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج كان علامة عصره وإمام وقته في الحديث وصناعة الوعظ. له نحو خمس مئة مصنف، منها: «تلقيح فهم أهل الآثار، في مختصر السير والأخبار» و«الموضوعات» و«تلبس إبليس» و«التحقيق في مسائل الخلاف». (ت ٥٩٧). انظر الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب (٤٥٨/٢)، المقصد الأرشد لابن مفلح (٩٣/٢).

- ٧٢) التحقيق في مسائل الخلاف (٢٠٣/٣).
- ٧٣) انظر شرح النووي على صحيح مسلم (١٢٢/١٠)، صحيح البخاري لابن بطلال (٤٦٧/٧)، فتح الباري لابن حجر (٤٥١/٤، ٤٥٩).
- ٧٤) أسنى المطالب لتركيا الأنصاري (٣٨٦/٣).
- ٧٥) انظر شرح صحيح البخاري لابن بطلال (٤٦٧/٧).
- ٧٦) حمد بن محمد بن إبراهيم ابن الخطاب البستي، أبو سليمان: فقيه محدث، من أهل بست من بلاد كابل له «بيان إعجاز القرآن» و«غريب الحديث» و«شرح البخاري» و«شرح أبي داود». (ت ٣٨٨) رحمه الله. انظر طبقات الحفاظ للسيوطي (ص ٤٠١، ٤٠٤)، الأعلام للزركلي (٢٧٣/٢).
- ٧٧) معالم السنن (٢٦٤/٣).
- ٧٨) انظر شرح النووي على صحيح مسلم (١٢٢/١٠)، مرقاة المفاتيح لملا قاري (٢١٥٨/٥).
- ٧٩) الحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين الطيبي: محدث مفسر، أنفق ثروته في وجوه الخير فافتقر، كان ملازماً للتعليم، متواضعاً، وتميز باستخراج الدقائق. من كتبه: الخلاصة في معرفة الحديث، شرح الكشاف، شرح مشكاة المصابيح. (ت ٧٤٣). انظر طبقات المفسرين للدوادري (١٤٦/١)، الدرر الكامنة لابن حجر (١٥٨/٢)، الأعلام للزركلي (٢٥٦/٢).
- ٨٠) مرقاة المفاتيح لملا قاري (٢١٥٩/٥).
- ٨١) مرقاة المفاتيح لملا قاري (٢١٥٩/٥)، وانظر شرح فتح القدير لابن الهمام (٢٨٧/٤).
- ٨٢) تبيين الحقائق للزيلعي (١٨/٣).
- ٨٣) مجموع الفتاوى (٧٨/٣٣).
- ٨٤) مسند أبي حنيفة رواية أبي نعيم تحقيق: محمد الفاريازي (ص ١٥٤)، رواه الدارقطني (٣٧٠/٦)، والبيهقي في السنن الصغير (٢٧٥١)، والسنن الكبرى (١٥٣٥٤)، وإسناده جيد. تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي (٤٤٤/٤)، وقال الألباني: صحيح. سلسلة الأحاديث الصحيحة (٥٩٨/٥).
- ٨٥) انظر شرح فتح القدير لابن الهمام (٢٨٨/٤).
- ٨٦) رواه سعيد بن منصور (١٥٦١)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٥٣٥٩)، وقال الألباني: صحيح. إرواء الغليل (١٨٨/٧).
- ٨٧) انظر الكافي لابن قدامة (١٨٦/٣).
- ٨٨) انظر بدائع الصنائع للكاساني (٢٤٥/٣).
- ٨٩) انظر المبسوط للسرخسي (٤٣/٧).

- ٩٠) انظر المغني لابن قدامة (٦٣/٨).
- ٩١) العنة: العنين الرجل الذي لا يشتبهى النساء. الصحاح تاج اللغة للجوهري (٦/ ٢١٦٦)، المطلع على أبواب المقنع للبعلي (ص ٣٨٧).
- ٩٢) انظر أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٨٩).
- ٩٣) انظر الحاوي الكبير للماوردي (١١/ ٥٤)، شرح صحيح البخاري لابن بطلال (٧/ ٤٧٦).
- ٩٤) الاختيار للموصلي (٣/ ١٦٩).
- ٩٥) انظر المبسوط للسرخسي (٧/ ٤٣)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٨٩).
- ٩٦) انظر أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٩٠).
- ٩٧) ابن بطلال: علي بن خلف بن بطلال البكري، أبو الحسن القرطبي ثم البنسي ويعرف بابن اللجام. أخذ عن: أبي عمر الطلمنكي وابن عفيف وأبي المطرف القنازعي ويونس بن مغيث. قال ابن بشكوال: كان من أهل العلم والمعرفة، عني بالحديث العناية التامة. شرح «صحيح البخاري»، كان من كبار المالكية. (ت ٤٤٩). انظر ترتيب المدارك للقاضي عياض (٨/ ١٦٠)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٨/ ٤٧).
- ٩٨) شرح صحيح البخاري لابن بطلال (٧/ ٤٧٦).
- ٩٩) انظر بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٤٤).
- ١٠٠) انظر المبسوط للسرخسي (٧/ ٤٣).
- ١٠١) انظر بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٤٥)، المبسوط للسرخسي (٧/ ٤٣).
- ١٠٢) فتح الباري لابن حجر (٩/ ٤٥٩).
- ١٠٣) رواها الدارقطني (٣٧٠٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٥٣٥٨).
- ١٠٤) انظر الحاوي الكبير للماوردي (١١/ ٥٢).
- ١٠٥) رواه البخاري (٥٠٣٥)، ومسلم (٣٨٢١) واللفظ للبخاري.
- ١٠٦) انظر شرح النووي على مسلم (١٠/ ١٢٢)، الحاوي الكبير للماوردي (١١/ ٥٤).
- ١٠٧) انظر الحاوي الكبير للماوردي (١١/ ٥٣).
- ١٠٨) انظر التحقيق في مسائل الخلاف لابن الجوزي (٢/ ٣٠٢)، فتح الباري لابن حجر (٩/ ٤٥٩).
- ١٠٩) فتح الباري لابن حجر (٩/ ٤٥٩)، وانظر للقاعدة الأصولية (النكرة في سياق النفي تعم) المحصول للرازي (٢/ ٣٤٣)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٤٧٣).
- ١١٠) صحيح مسلم (٣٨١٨).

- (١١١) انظر شرح النووي على مسلم (١٠/ ١٢٣).
- (١١٢) الأوسط لابن المنذر (٩/ ٤٥٤).
- (١١٣) انظر الكافي لابن قدامة (٣/ ١٨٦)، المبدع لابن مفلح (٧/ ٥٨)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/ ١٨٣).
- (١١٤) انظر المغني لابن قدامة (٨/ ٦٤)، الكافي لابن قدامة (٣/ ١٨٦)، زاد المعاد لابن القيم (٥/ ٣٥٠).
- (١١٥) انظر الحاوي للماوردي (١١/ ٥٣).
- (١١٦) الحاوي للماوردي (١١/ ٥٢).
- (١١٧) سورة النور، من آية (٦).
- (١١٨) انظر بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٤٤).
- (١١٩) هو محمد بن عبد الواحد بن مسعود السيواسي، كمال الدين، المعروف بابن الهمام، إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة. كان معظماً عند الملوك. من مصنفاته «التحريير في أصول الفقه»، و«زاد الفقير». (ت ٨٦١). انظر ديوان الإسلام للغزي (٤/ ٣٦٠)، الأعلام للزركلي (٦/ ٢٥٥).
- (١٢٠) شرح فتح القدير (٤/ ٢٨٦)، وانظر تبين الحقائق للزيلعي (٣/ ١٨).
- (١٢١) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٨٨).
- (١٢٢) أحكام القرآن (٣/ ٣٨٧).
- (١٢٣) الطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، أبو جعفر، إماما فقيها ثقة ثبتا انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر، روى عن هارون الأيلي، وابن رفاعه، وبحر بن نصر وغيرهم، وروى عنه أبو الحسن الإخميمي، وأحمد الخشاب، وأبو بكر بن المقرئ، من مصنفاته معاني الآثار، والمختصر في الفقه. (ت ٣٢١). انظر طبقات الحفاظ للسيوطي (ص ٣٩٩)، الجواهر المضية للقرشي (١/ ١٠٢).
- (١٢٤) تبين الحقائق للزيلعي (٣/ ١٨).
- (١٢٥) ابن قدامة: أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي، الحنبلي، كان إماماً في القرآن وتفسيره، وفي علم الحديث، وفي علم الفقه، وفي علم الخلاف والأصول، وكان زاهداً، ورعاً، كثير الحياء، سخيّاً، كثير العبادة، كان لا يناظر أحداً إلا وهو يتسم. من مصنفاته: «المغني» و«المقنع» و«العمدة». (ت ٦٢٠). انظر سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٢/ ١٦٥)، الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب (٤/ ١٠٥ ١١٨).

- (١٢٦) المغني (٨/ ٦٤)، وانظر زاد المعاد لابن القيم (٣٥٠، ٣٤٩/٥).
- (١٢٧) رواه البخاري (٦٨١٨)، ومسلم (٣٦٨٨).
- (١٢٨) مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ٢٦٧).
- (١٢٩) معرفة السنن للبيهقي (١١/ ١٦٣).
- (١٣٠) انظر الحاوي الكبير للماوردي (١١/ ٥٣)، البيان للعمري (١٠/ ٤٦٧).
- (١٣١) انظر الحاوي الكبير للماوردي (١١/ ٥٣).
- (١٣٢) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين، الفقيه الأصولي، تفقه في صباه على والده وعلى أبي القاسم الإسفراييني، جد واجتهد في المذهب والخلاف. من مصنفاته: «نهایة المطلب في المذهب» و«الإرشاد في الأصول» و«البرهان». (ت ٤٧٨). انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥/ ١٦٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٢٥٥).
- (١٣٣) نهایة المطلب (١٥/ ٥٤)، وانظر شرح الزرقاني على الموطأ (٣/ ٢٨٦).
- (١٣٤) انظر الحاوي الكبير للماوردي (١١/ ٥٣).
- (١٣٥) انظر الحاوي الكبير للماوردي (١١/ ٥٢).
- (١٣٦) انظر المبسوط للسرخسي (٧/ ٤٣)، بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٤٥)، الاختيار للموصلي (٣/ ١٦٩)، تبين الحقائق للزيلعي (٣/ ١٧)، تحفة الفقهاء للسمرقندي (٢/ ٢٢٢)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٨٨)، أحكام القرآن للطحاوي (٢/ ٤١٤).
- (١٣٧) إبراهيم بن يزيد بن الأسود النخعي، أبو عمران، فقيه أهل الكوفة، تابعي جليل، أجمعوا على توثيقه وجلالته وبراعته في الفقه، كان بصيرا بعلم ابن مسعود. (ت ٩٦)، وهو ابن تسع وأربعين سنة. انظر وفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ٢٥)، الأعلام للزركلي (١/ ٨٠).
- (١٣٨) انظر مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ١٨٣٧)، الآثار لأبي يوسف الأنصاري (٥٢١)، البناية للعيبي (٥/ ٥٧٣).
- (١٣٩) انظر سنن سعيد بن منصور (١٥٨٣)، مصنف ابن أبي شيبة (١٨٣٧٣).
- (١٤٠) انظر تبين الحقائق للزيلعي (٣/ ١٧)، المبسوط للسرخسي (٧/ ٤٤)، تحفة الفقهاء للسمرقندي (٢/ ٢٢٢)، بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٤٥)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٨٨)، أحكام القرآن للطحاوي (٢/ ٤١٤)، التاج والإكليل للمواق (٤/ ١٣٨)، مواهب الجليل للحطاب (٥/ ٤٦٧)، الشرح الكبير للدردير (٣/ ٤٦٧)، حاشية العدوي على شرح أبي الحسن (٢/ ٧٣، ١١٠)، شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ١٣٤)، الشرح الصغير للدردير (٢/ ٦٦٩)، شرح الزرقاني على الموطأ =

= (٣/ ٢٨٦)، القوانين الفقهية لابن جزي (ص ٢٤٢)، الذخيرة للقرافي (٤/ ٢٨٣، ٣٠٨)،
 الفواكه الدواني للنفاوي (٢/ ٢٧)، روضة الطالبين للنووي (٨/ ٣٥٦)، الباب لابن المحاملي
 (ص ٣٣٨)، تحفة المحتاج للهيتمي (٣/ ٣٨٠)، مغني المحتاج للشربيني (٣/ ٣٨٠)، نهاية المطلب
 للجويني (١٥/ ٦٠)، البيان للعمري (١٠/ ٤٦٨)، جواهر العقود للمنهاجي (٢/ ١٤٢)، المغني
 لابن قدامة (٨/ ٦٥)، المبدع لابن مفلح (٧/ ٥٧، ٥٨)، الإقناع للحجاوي (٤/ ١٠٣)، الإنصاف
 للمرداوي (٩/ ٢٥١)، مطالب أولي النهى للرحبياني (٥/ ٥٤٣).

١٤١) مصنف عبدالرزاق (٣٣/ ١٢٤٣).

١٤٢) مصنف عبدالرزاق (٣٦/ ١٢٤٣)، مصنف ابن أبي شيبة (١٧٣٧٠).

١٤٣) مصنف عبدالرزاق (٣٤/ ١٢٤٣)، مصنف ابن أبي شيبة (١٧٣٧٠).

١٤٤) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٣٧١).

١٤٥) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٣٧٥).

١٤٦) مصنف عبدالرزاق (٧٦/ ١٧٣٧).

١٤٧) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٣٧٧).

١٤٨) انظر تحفة الفقهاء للسمرقندي (٢/ ٢٢٢).

١٤٩) بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٤٥).

١٥٠) انظر بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٤٥).

١٥١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٠/ ١٢٢).

١٥٢) المنتقى للباجي (٤/ ٧٣).

١٥٣) انظر معرفة السنن والآثار للبيهقي (١١/ ١٤٢)، مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ٢٦٨)، شرح
 النووي على صحيح مسلم (١٠/ ١٢٢).

١٥٤) انظر شرح النووي على صحيح مسلم (١٠/ ١٢٢).

١٥٥) معرفة السنن والآثار للبيهقي (١١/ ١٤٢)، مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ٢٦٨).

١٥٦) انظر معالم السنن للخطابي (٣/ ٢٦٤)، الأوسط لابن المنذر (٩/ ٤٥٤)، شرح الزرقاني على
 الموطأ (٣/ ٢٨٦).

١٥٧) رواه أبو يوسف الأنصاري في الآثار (٥٢١)، ابن أبي شيبة (١٨٣٧٤).

١٥٨) رواه سعيد بن منصور في سننه (١٥٨٣)، وابن أبي شيبة (١٨٣٧٣).

١٥٩) انظر المغني لابن قدامة (٨/ ٦٥).

- ١٦٠) انظر سبل السلام للصنعاني (٢/ ٢٨٠).
- ١٦١) المرجع السابق.
- ١٦٢) انظر بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٤٦).
- ١٦٣) انظر المبسوط للسرخسي (٧/ ٤٤)، البناية للعيني (٥/ ٥٧٣).
- ١٦٤) انظر المبسوط للسرخسي (٧/ ٤٤).
- ١٦٥) مصنف عبدالرزاق (١٢٤٣٣).
- ١٦٦) مصنف عبدالرزاق (١٢٤٣٦).
- ١٦٧) مصنف عبدالرزاق (١٢٤٣٤).
- ١٦٨) انظر مغني المحتاج للشربيني (٣/ ٣٨٠).
- ١٦٩) انظر تبين الحقائق للزيلعي (٣/ ١٨)، المنتقى للباجي (٤/ ٧٣)، الحاوي الكبير للماوردي (١١/ ٧٦).
- ١٧٠) انظر المبسوط للسرخسي (٧/ ٤٤).
- ١٧١) انظر المرجع السابق.
- ١٧٢) انظر زاد المعاد لابن القيم (٥/ ٣٥١)، تكملة المجموع للنووي (١٧/ ٤٥٣)، المغني لابن قدامة (٨/ ٦٥).
- ١٧٣) انظر زاد المعاد لابن القيم (٥/ ٣٥١).
- ١٧٤) المنتقى للباجي (٤/ ٧٣).
- ١٧٥) انظر نيل الأوطار للشوكاني (٦/ ٣٢٢).
- ١٧٦) انظر الحاوي الكبير للماوردي (١١/ ٧٦).
- ١٧٧) موطأ مالك (٤/ ٨١٦، ٨١٧).
- ١٧٨) انظر المبسوط للسرخسي (٧/ ٤٣، ٤٤)، بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٤٥)، شرح فتح القدير لابن الهمام (٤/ ٤٨٨)، البحر الرائق لابن نجيم (٤/ ١٢٧)، مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (٢/ ٥٠٦)، الإنصاف للمرداوي (٩/ ٢٥٢)، شرح الزركشي (٥/ ٥١٨)، المحرر في الفقه لابن تيمية (٢/ ٩٩).
- ١٧٩) انظر المبسوط للسرخسي (٧/ ٤٤).
- ١٨٠) روي عن إبراهيم النخعي والزهري في المسألة قولان. انظر الآثار لأبي يوسف (٧٠٥)، مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (٢/ ٥٠٦)، مصنف عبدالرزاق (٣٧/ ١٢٤٣)، (٣٨/ ١٢٤٣)، السنن الكبرى للبيهقي (١٥٣٦٠).

(١٨١) سعيد بن المسيب المخزومي، أبو محمد، كان أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، من سادات التابعين فقها وعبادة، روى عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، وروى عنه الزهري، وقتادة، ويحيى بن سعيد، كان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأفضيته. (ت ٩٣). انظر سير أعلام النبلاء للذهبي (٢/٢١٧)، طبقات الحفاظ للسيوطي (ص ٢٥).

(١٨٢) انظر مصنف عبد الرزاق (١٢٤٣٠)، سنن سعيد بن منصور (١٥٨٣)، الاستذكار لابن عبد البر (٦/١٠٢)، البيان للعمري (١٠/٤٧١)، المغني لابن قدامة (٨/٦٦).

(١٨٣) انظر المبسوط للسرخسي (٧/٤٣، ٤٤)، بدائع الصنائع للكاساني (٣/٢٤٥)، مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (٢/٥٠٦)، البحر الرائق لابن نجيم (٤/١٢٨)، موطأ مالك (٤/٨١٦، ٨١٧)، المنتقى للباجي (٤/٧٨)، شرح الزرقاني على الموطأ (٣/٢٨٨)، الذخيرة للقرافي (٤/٣٠٧)، الكافي لابن عبد البر (٢/٦١٤)، الفواكه الدواني للنفاوي (٢/٥١)، التمهيد لابن عبد البر (٦/٢٠٠)، التفرغ لابن الجلاب (ص ٣٨)، بداية المجتهد لابن رشد (٣/١٣٨)، الاستذكار لابن عبد البر (٦/١٠١)، نهاية المحتاج للرملي (٧/١٢١)، تحفة المحتاج لابن حجر (٨/٢٢١)، مغني المحتاج للشربيني (٥/٧١)، الحاوي الكبير للماوردي (١١/٧٥)، مختصر خلافيات البيهقي (٤/٢٦٧)، البيان للعمري (١٠/٤٧٠)، جواهر العقود للمنهاجي (٢/١٤٢)، تكملة المجموع للمطيعي (١٧/٤٥٤)، الإقناع للحجاوي (٣/١٨٢)، الروض المربع للبهوتي (ص ٥١٨)، (٦٠٠)، مختصر الخرق (ص ١١٦)، كشف القناع للبهوتي (٥/٤٠٢)، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل (٣/١٣٥)، الشرح الكبير لابن قدامة (٩/٤٨)، رؤوس المسائل الخلافية للعكبري (ص ١٢٥١).

(١٨٤) مصنف عبد الرزاق (١٢٤٣٨).

(١٨٥) مصنف عبد الرزاق (١٢٤٣٥).

(١٨٦) مصنف عبد الرزاق (١٢٤٣٧).

(١٨٧) مصنف عبد الرزاق (١٢٤٣٨).

(١٨٨) انظر الإشراف لابن المنذر (٥/٣٣٤)، البيان للعمري (١٠/٤٧٠)، المغني لابن قدامة (٨/٦٦).

(١٨٩) سورة النساء من الآية (٢٤).

(١٩٠) استدللهم بما الماوردي انظر الحاوي الكبير (١١/٧٥).

(١٩١) سورة النساء، من الآية (٣).

(١٩٢) سورة النور، من الآية: (٣٢).

- ١٩٣) انظر أحكام القرآن للجصاص (٣/٣٩١).
- ١٩٤) الآثار لأبي يوسف (ص ١٥٣).
- ١٩٥) مصنف عبدالرزاق (١٢٤٢٩).
- ١٩٦) مصنف عبدالرزاق (١٢٤٣٠).
- ١٩٧) المبسوط للسرخسي (٤٤، ٤٣/٧).
- ١٩٨) انظر المبسوط للسرخسي (٤٤/٧).
- ١٩٩) انظر المعتصر من المختصر من مشكل الآثار للملطي (١/٣٣٢).
- ٢٠٠) انظر المبسوط للسرخسي (٤٤/٧)، اللباب للميداني (٢/٦٩٦).
- ٢٠١) انظر الاختيار للموصلي (٣/١٧٠)، الهداية للمرغيناني (٢/٢٧١)، تبين الحقائق للزيلعي (٣/١٩).
- ٢٠٢) انظر المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى (٢/١٦١).
- ٢٠٣) انظر البيان للعمري (١٠/٤٧٠).
- ٢٠٤) مختصر خلافيات البيهقي (٤/٢٦٧).
- ٢٠٥) الاستذكار لابن عبدالبر (٦/١٠٢).
- ٢٠٦) انظر المعتصر من المختصر من مشكل الآثار للملطي (١/٣٣٢).
- ٢٠٧) سورة التوبة، من الآية (٨٤).
- ٢٠٨) تبين الحقائق للزيلعي (٣/١٩).
- ٢٠٩) الأوسط لابن المنذر (٩/٤٩٠)، وانظر الاستذكار لابن عبدالبر (٦/١٠٢).
- ٢١٠) انظر الاستذكار لابن عبدالبر (٦/١٠٢).
- ٢١١) رواه مسلم (٣٦٥٩).
- ٢١٢) شرح مشكل الآثار للطحاوي (٥٢٨٧).
- ٢١٣) قال الجصاص: «وهو قول شاذ لم يقل به أحد غيره، وقد مضت السنة ببطالانه حين فرق رسول الله بين المتلاعنين، والفرقة لا تكون إلا مع البينونة». أحكام القرآن (٣/٣٩١).
- ٢١٤) انظر أحكام القرآن للطحاوي (٢/٤٤٠، ٤٤١).
- ٢١٥) مصنف عبد الرزاق (١٢٤٣٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٥٣٦٠).
- ٢١٦) انظر المنتقى للباجي (٤/٧٩)، الحاوي الكبير للماوردي (١١/٧٦)، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى (٢/١٩٨)، الكافي لابن قدامة (٣/١٨٧)، المبدع لابن مفلح (٧/٥٩)، المغني لابن قدامة (٨/٦٨)، كشف القناع للبهوتي (٥/٤٠٢).

- ٢١٧) الحاوي الكبير للماوردي (٧٥/١١)، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى (١٩٨/٢).
- ٢١٨) انظر الحاوي للماوردي (٧٥/١١).
- ٢١٩) انظر الحاوي الكبير للماوردي (٧٦/١١)، المغني لابن قدامة (٦٧/٨).
- ٢٢٠) انظر كشف القناع للبهوتي (٤٠٢/٥)، المبدع للبهوتي (٥٩/٧)، مطالب أولي النهى للرحبياني (٥٤٣/٥).
- ٢٢١) موطأ مالك (٨١٦/٤، ٨١٧).

المصادر والمراجع

- الأثير: علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، (د.ط.) دار الفكر، بيروت، (١٤٠٩هـ).
- الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، (د.ط.)، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، (١٣٩٩هـ).
- الألباني: محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود، ط. الأولى، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، (١٤٢٣هـ).
- الأنصاري: زكريا أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ط. الأولى، تحقيق: د. محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٢٢هـ).
- الباجي: سليمان بن خلف، المنتقى شرح موطأ مالك، ط. الأولى، مطبعة السعادة، مصر، (١٣٣٢هـ).
- البخاري: محمد بن إسماعيل الجامع الصحيح المختصر، ط. الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، (١٤٠٧هـ).
- ابن بطل: علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، ط. الثانية، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، (١٤٢٣هـ).
- البعلبي: محمد بن أبي الفتح البعلبي الحنبلي أبو عبد الله، المطلع على أبواب الفقه، (د.ط.)، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٤٠١هـ).
- البهوتي: منصور بن يونس (د.ت.) الروض المربع الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع، (د.ط.)، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، (د.ت.).
- البهوتي: منصور بن يونس شرح منتهى الإرادات، ط. الأولى، عالم الكتب، (١٤١٤هـ).
- البهوتي: منصور بن يونس (د.ط.) كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.).
- البيهقي: أحمد بن الحسين بن موسى السنن الكبرى، ط. الأولى، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند، حيدر آباد، (١٣٤٤هـ).

- البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، السنن الصغير، ط. الأولى، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان، (١٤١٠هـ).
- البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جردى الخراساني، معرفة السنن والآثار، ط. الأولى، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي، باكستان)، دار قتيبة (دمشق، بيروت)، دار الوعي (حلب، دمشق)، دار الوفاء (المنصورة، القاهرة)، (١٤١٢هـ).
- البيهقي: أحمد بن فرح بن أحمد بن محمد بن فرح اللّخمى الإشبيلي، مختصر خلافيات البيهقي، ط. الأولى، تحقيق: د. ذياب عبد الكريم ذياب عقل، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، (١٤١٧هـ).
- الترمذي: محمد بن عيسى الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، (د.ط.)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت.).
- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، (د.ط.)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، (١٤١٦هـ).
- الجرجاني: علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، ط. الأولى، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ).
- ابن جزى: محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى الكلبي، القوانين الفقهية، ط. الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، (١٤٠٤هـ).
- الجصاص: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، أحكام القرآن، ط. الأولى، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ).
- ابن الجوزي: جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي التحقيق في مسائل الخلاف، ط. الأولى، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدي، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٥هـ).
- ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، غريب الحديث، ط. الأولى، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ).

- الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، نهاية المطلب في دراية المذهب، ط. الأولى، تحقيق: أ. د. عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، (١٤٢٨هـ).
- ابن أبي حاتم: محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، ط. الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد، الدكن، الهند، (١٢٧١هـ).
- ابن حبان: محمد بن حبان التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ترتيب علاء الدين ابن بلبان، ط. الأولى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤٠٨هـ).
- ابن حبان: محمد بن حبان التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ط. الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، (١٣٩٦هـ).
- الحجاوي: موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم، أبو النجا، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، (د.ط.) تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت، لبنان، (د.ت).
- ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ط. الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٩هـ).
- ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ط. الثانية، تحقيق: محمد عبدالمعيد خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، (١٣٩٢هـ).
- ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ط. الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، (١٤١٢هـ).
- ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ط. الأولى، تحقيق: د. عاصم القريوتي، مكتبة المنار، عمان، (١٤٠٣هـ).
- ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، تحقيق: صدقي جميل العطار، ط. الأولى، دار الفكر، بيروت، (١٤١٥هـ).
- الحرابي: إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث، ط. الأولى، تحقيق: سليمان العايد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى (١٤٠٥هـ).

- الحصكفي: محمد بن علي بن محمد، الدر المختار شرح تنوير الأبصار مطبوع مع حاشية رد المحتار لابن عابدين، ط. الثانية، دار الفكر، بيروت، (١٤١٢ هـ).
- الخطاب: محمد بن محمد المغربي المعروف بالخطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ط. الثالثة، دار الفكر، بيروت، (د.ت.).
- الحميدي: محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، ط. الأولى، تحقيق: د. زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة، مصر (١٤١٥ هـ).
- ابن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه أبي الفضل، (د.ط.)، الدار العلمية، الهند، (د.ت.).
- ابن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني مسند أحمد بن حنبل، ط. الأولى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت (١٤٢١ هـ).
- الخرخشي: محمد بن عبد الله الخرخشي المالكي أبو عبد الله شرح مختصر خليل، (د.ط.)، دار الفكر للطباعة، بيروت، (د.ت.).
- الخطابي: حمد بن محمد، غريب الحديث، (د.ط.)، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، (١٤٠٢ هـ).
- الخطابي: حمد بن محمد، معالم السنن، ط. الأولى، المطبعة العلمية، حلب، (١٣٥١ هـ).
- الخطيب البغدادي: أحمد بن علي أبو بكر تاريخ بغداد، ط. الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٧ هـ).
- خلكان: أحمد بن محمد بن خلكان وفيات الأعيان وأنباء أبناء أهل الزمان، (د.ط.)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ت.).
- خليل: بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي مختصر العلامة خليل، ط. الأولى، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، (١٤٢٦ هـ).
- الدارقطني: علي بن عمر، سنن الدارقطني، (د.ط.)، مطبعة فالكن، لاهور، (د.ت.).

- داود: سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، ط. الأولى، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، (١٤٣٠هـ).
- الداودي: محمد بن علي، طبقات المفسرين، (د.ط.)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.).
- الدردير: أحمد بن محمد، الشرح الصغير، (د.ط.)، دار المعارف، مصر، (د.ت.).
- الدردير: أحمد بن محمد الشرح الكبير، دار الفكر، (د.ط.)، بيروت، (د.ت.).
- الذهبي: محمد بن أحمد تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، ط. الأولى، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي عجيب، دار الوطن، الرياض، (١٤٢١هـ).
- الذهبي: محمد بن أحمد سير أعلام النبلاء، ط. الثالثة، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤٠٥هـ).
- الرازي: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، المحصول، ط. الثالثة، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، (١٤١٨هـ).
- الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، (د.ط.)، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (١٤١٥هـ).
- رجب: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ط. الأولى، خرج أحاديثه: أبو حازم أسامة بن حسن، وأبو الزهراء حازم علي، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٧هـ).
- الرحيباني: مصطفى السيوطي مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مطبوع معه تجريد زوائد العناية والشرح للشيخ حسن الشطي، ط. الثانية، بيروت، (١٤١٥هـ).
- ابن رشد: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (د.ط.)، دار الحديث، القاهرة، (١٤٢٥هـ).
- الرصاع: محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع التونسي، شرح حدود ابن عرفة للرصاع، (الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية)، ط. الأولى، المكتبة العلمية، (١٣٥٠هـ).
- الرملي: محمد بن أبي العباس أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (د.ط.)، دار الفكر، بيروت، (١٤٠٤هـ).

- الزبيدي: محمد بن محمد الحسيني أبو الفيض، الملقب بمرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (د.ط.)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د.ت.).
- الزرقاني: محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، (د.ط.)، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١١هـ).
- الزركشي: محمد بن عبد الله، شرح الزركشي، ط. الأولى، دار العبيكان، (١٤١٣هـ).
- الزركلي: خير الدين الأعلام، ط. الخامسة عشر، دار العلم للملايين، (١٩٩٠م).
- الزمخشري: محمود بن عمرو بن أحمد الفائق في غريب الحديث والأثر، ط. الثانية، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، (د.ت.).
- زروق: أحمد بن محمد البرنسي الفاسي، شرح العلامة على متن الرسالة، اعتنى به أحمد فريد المزيدي، ط. الأولى، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، (١٤٢٧هـ).
- الزيلعي: عثمان بن علي بن محجن البارعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط. الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، (١٣١٣هـ).
- الزيلعي: جمال الدين عبد الله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأملعي في تخريج تحقيق: محمد عوامة، ط. الأولى، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية، السعودية، (١٤١٨هـ).
- السبكي: عبد الوهاب بن تقي الدين طبقات الشافعية الكبرى، ط. الثانية، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلوي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، (١٤١٣هـ).
- السرخسي: محمد بن أحمد، المبسوط، (د.ط.)، دار المعرفة، بيروت، (١٤٠٩هـ).
- السمرقندي: المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين، تحفة الفقهاء، ط. الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ).
- سعيد بن منصور أبو عثمان، سنن سعيد بن منصور، ط. الأولى، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، (١٤٠٣هـ).
- السيوطي: جلال الدين، طبقات الحفاظ، ط. الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٣هـ).

- السيوطي: عبدالرحمن بن أبي بكر، طبقات المفسرين، ط. الأولى، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، (١٣٩٦هـ).
- الشربيني: محمد بن أحمد الخطيب مغني المحتاج، ط. الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٥هـ).
- الشوكاني: محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (د.ط.)، دار المعرفة، بيروت، (د.ت.).
- الشوكاني: محمد بن علي، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، (د.ط.)، إدارة المطبعة المنيرية، (د.ت.).
- ابن أبي شيبة: أبو بكر عبدالله بن محمد الكوفي، مُصنف ابن أبي شيبة، ط. الأولى، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، (١٤٠٩هـ).
- الصاوي: أحمد بن محمد الصاوي حاشية الصاوي على الشرح الصغير، (د.ط.)، دار المعارف، مصر، (١٣٩٢هـ).
- الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك، أعيان العصر وأعوان النصر، ط. الأولى، تحقيق: د. علي أبو زيد، د. نبيل أبو عشمة، د. محمد موعد، د. محمود سالم محمد، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، (١٤١٨هـ).
- الصنعاني: محمد بن إسماعيل الأمير، سبل السلام، ط. الرابعة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، (١٣٧٩هـ).
- الطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، أحكام القرآن الكريم، ط. الأولى، تحقيق: الدكتور سعد الدين أونال، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، استانبول (١٤١٦هـ-١٤١٨هـ).
- الطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، مختصر اختلاف العلماء، ط. الثانية، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، (١٤١٧هـ).
- الطوفي: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، شرح مختصر الروضة، ط. الأولى، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، (١٤٠٧هـ).
- عابدين: محمد أمين حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار)، ط. الثانية، دار الفكر، بيروت، (١٤١٢هـ).

- عبد البر: يوسف بن عبدالله بن عبد البر النمري، الاستذكار، ط. الأولى، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٢١هـ).
- عبد البر: يوسف بن عبدالله بن عبد البر النمري، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ط. الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، (١٤١٢هـ).
- عبد البر: يوسف بن عبدالله بن عبد البر النمري، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ط. الثانية، تحقيق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية (١٤٠٠هـ).
- عبد الرزاق: بن همام الحميري الصنعاني مصنف عبد الرزاق، ط. الثانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٤٠٣هـ).
- عبد الهادي: محمد بن أحمد، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، ط. الأولى، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الحباني، دار أضواء السلف، الرياض، (١٤٢٨هـ).
- عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي، غريب الحديث، ط. الأولى، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، (١٣٨٤هـ).
- العدوي: علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، (د.ط.)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، (١٤١٤هـ).
- العراقي: عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم، طرح التثريب في شرح التثريب، ط. المصرية القديمة، (د.ت.).
- العظيم آبادي: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط. الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٥هـ).
- العكبري: أبو المواهب الحسين بن محمد الحنبلي، رؤوس المسائل الخلافية على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل (د.ط.)، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكة المكرمة، (١٤٢٨هـ).
- العمراني: يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ط. الأولى، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، (١٤٢١هـ).

- عياض: اليحصبي (القاضي)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط. الأولى، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، (د.ت).
- العيني: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتاني، البناية شرح الهداية، ط. الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٠هـ).
- الغزي: شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن، ديوان الإسلام، ط. الأولى، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١١هـ).
- ابن فارس: أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، (د.ط.)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، (١٣٩٩هـ).
- ابن فرحون: إبراهيم بن علي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، (د.ط.)، دار التراث، القاهرة (د.ت.).
- ابن قاضي شهبة: أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، طبقات الشافعية، ط. الأولى، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت (١٤٠٧هـ).
- ابن قدامة: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع، (د.ط.)، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، (د.ت.).
- ابن قدامة: عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ط. الأولى، دار الفكر، بيروت، (١٤٠٥هـ).
- ابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد، ط. الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٤هـ).
- القرائي: أحمد بن إدريس، الذخيرة، (د.ط.)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، (١٩٩٤م).
- القرشي: عبدالقادر بن محمد بن نصر الله، الجواهر المضئية في طبقات الحنفية، (د.ط.)، مير محمد كتب خانه، كراتشي (د.ت.).
- قطلوبغا: أبوالفداء زين الدين قاسم تاج التراجم، ط. الأولى، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، (١٤١٣هـ).

- ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط. السابعة والعشرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، (١٤١٥هـ).
- كحالة: عمر بن رضا، معجم المؤلفين، (د.ط.)، مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت.).
- ابن الكيال: زين الدين بركات بن أحمد الخطيب، الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات، ط. الأولى، تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي، دار المأمون، بيروت، (١٩٨١م).
- ابن المحاملي: أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، أبو الحسن الشافعي، الباب في الفقه الشافعي، ط. الأولى، تحقيق: عبد الكريم بن صنيثان العمري، دار البخارى، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، (١٤١٦هـ).
- ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، (د.ط.)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، (د.ت.).
- مالك: بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، الموطأ، ط. الأولى، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات (١٤٢٥هـ).
- الماوردي: علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير في فقه الشافعي، ط. الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٤هـ).
- المرداوي: علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط. الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (١٤١٩هـ).
- المزني: يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال المزني، ط. الأولى، تحقيق: د.بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤٠٠هـ).
- مسلم: بن الحجاج القشيري النيسابوري الجامع الصحيح، (د.ط.)، دار الجيل بيروت، دار الأفاق الجديدة، بيروت، (د.ت.).
- المطيعي: محمد نجيب المطيعي، تكملة المجموع، (د.ط.)، دار الفكر، بيروت، (د.ت.).

- ابن معين: أحمد بن محمد بن قاسم بن مُحَرِّز، معرفة الرجال للإمام أبي زكريا يحيى بن معين، ط. الأولى، تحقيق: أبو عمر محمد بن علي الأزهرى، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة (١٤٣٠هـ).
- مغلطاي: بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، إكمال تهذيب الكمال، ط. الأولى، تحقيق: عادل بن محمد، وأسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، (١٤٢٢هـ).
- ابن مفلح: محمد بن مفلح، الفروع، ط. الأولى، تحقيق: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤٢٤هـ).
- ابن مفلح: إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع، ط. الأولى، المكتب الإسلامي، دمشق، (١٣٩٩هـ).
- ابن مفلح: إبراهيم بن محمد، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، ط. الأولى، تحقيق: عبدالرحمن العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، (١٤١٠هـ).
- ملا قاري: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط. الأولى، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٢٢هـ).
- المَلْطَبي: يوسف بن موسى بن محمد، أبو المحاسن جمال الدين، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، (د.ط.)، عالم الكتب، بيروت، (د.ت.).
- الميداني: عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي، اللباب في شرح الكتاب، (د.ط.)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت.).
- ابن الملقن: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الشافعي، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ط. الأولى، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض، (١٤٢٥هـ).
- المنذر: محمد بن إبراهيم النيسابوري، الإشراف على مذاهب العلماء، ط. الأولى، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الإمارات العربية المتحدة، (١٤٢٥هـ).

- المنذر: محمد بن إبراهيم النيسابوري، الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، ط. الأولى، راجعه أحمد بن سليمان بن أيوب، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الفلاح، (١٤٣٠هـ).
- المنهاجي: محمد بن أحمد الاسيوطي، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، ط. الأولى، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ).
- المواق: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق، ط. الثالثة، دار الفكر، بيروت، (١٤١٢هـ).
- نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط. الثالثة، دار المعرفة، بيروت، (١٤١٣هـ).
- النسائي: أحمد بن شعيب بن علي الخرساني، المجتبى (المعروف بالسنن الصغرى)، ط. الأولى، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات بدار التأصيل، دار التأصيل، القاهرة، (١٤٣٣هـ).
- النسائي: أحمد بن شعيب بن علي الخرساني، السنن الكبرى، ط. الأولى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلي، إشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤٢١هـ).
- النسائي: أحمد بن شعيب بن علي الخرساني، الضعفاء والمتروكون، ط. الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، (١٣٩٦هـ).
- أبو نعيم: أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، مسند الإمام أبي حنيفة رواية أبي نعيم، ط. الأولى، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، (١٤١٥هـ).
- النفراوي: أحمد بن غنيم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ط. الأولى، تحقيق: رضا فرحات، مكتبة الثقافة الدينية، (د.ت.).
- النووي: يحيى بن شرف النووي، تحرير ألفاظ التنبيه، ط. الأولى، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، (١٤٠٨هـ).
- النووي: يحيى بن شرف، شرح النووي على صحيح مسلم، ط. الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت (١٤٩٢).

- الهمام: محمد السيواسي، شرح فتح القدير، (د.ط.)، دار الفكر، بيروت، (د.ت.).
- الهيثمي: أحمد بن محمد بن علي بن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، (د.ط.)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (١٣٥٧هـ).
- الواحدي: علي بن أحمد بن محمد بن علي، أسباب نزول القرآن، ط. الثانية، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، (١٤١٢هـ).
- يعلى: ابن أبي يعلى محمد بن محمد أبو الحسين، طبقات الحنابلة، (د.ط.)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، (د.ت.).
- أبو يعلى: محمد بن الحسين بن محمد ابن الفراء البغدادي، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، ط. الأولى، تحقيق: د. عبد الكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، (١٤٠٥هـ).
- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (د.ط.)، الآثار، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط.).

قانون الطوارئ

حقيقته ومدى مشروعية تطبيقه

إعداد

د. خالد بن عبدالله بن دائل الشمراني
أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات القضائية
بكلية الدراسات القضائية والأنظمة بجامعة أم القرى

قانون الطوارئ - حقيقته ومدى مشروعية تطبيقه

د. خالد بن عبدالله بن دائل الشمراني

ملخص البحث:

تناول هذا البحث مسألاً مهماً تتعلق بالقانون الدستوري، وهي: قانون الطوارئ حقيقته ومدى مشروعية تطبيقه.

ويتكون هذا البحث من مطلبين.

تضمن المطلب الأول: تعريف قانون الطوارئ، وخصائصه، وأقسامه، وبواعثه، وآثار تطبيقه، وكيفية تنظيمه وإعلانه، والرقابة القضائية عليه.

كما تضمن المطلب الثاني: مدى مشروعية تطبيق قانون الطوارئ من قبل الولاية السياسية العامة في الدولة الإسلامية.

وقد خلص البحث للآتي:

- النظام الإسلامي الواجب التطبيق ينقسم إلى:

ثوابت لا يجوز تغييرها ولا إيقاف العمل بها متى ما تحققت شروطها وانتفت موانعها.

ومتغيرات، تتغير بتغير مقاصدها.

- يسوغ سنّ قانون الطوارئ من قبل هيئة من علماء الشريعة وخبراء متخصصون في المجالات ذات الصلة.

- يمكن أن تسند مهمة الفصل في القضايا المتعلقة بمخالفة قانون الطوارئ لدوائر قضائية خاصة ضمن مؤسسة القضاء العادي تنفرغ للتصدي للفصل في هذه القضايا

ليتسنى لها سرعة البت فيها مع ضمان حقوق المتهم، ولا يسوغ تخصيص محاكم استثنائية للقيام بهذه المهمة.

-يسوغ أن يقيّد قانون الطوارئ بعض المباحات والحريات العامة بجملة من الضوابط.

-يسوغ للولاية السياسية العامة زيادة التكاليف المتعلقة بالأفراد والتي تحقق نفعاً عاماً للأمة بعددٍ من الضوابط.

Emergency Law is, Real and The Legality of its Application

Abstract:

This study deals with two important issues related with constitutional law which is:

the definition of emergency law, its essence, and the rule of its implementation. And Jurisprudential study

This study deals with two important requirements: the first requirement is the definition of emergency law, its characteristics, its sections, its motives, the effects of its application, how it is organized and declared, and judicial control over it.

The second requirement: The legality of the application of the Emergency Law by the general political mandate in the Islamic State. The research concluded that:

-the Islamic system which must be applied is divided into: constants that cannot be changed or stopped working when their conditions are met and their impediments have ceased; and variables, which change according to their purposes.

-The enactment of the Emergency Law is justified by a panel of Shari'a scholars and experts in the relevant fields.

- The task of adjudicating cases involving violation of the Emergency Law can be assigned to special judicial chambers within the regular judicial institution, which is dedicated to dealing with the adjudication of these cases so that they can be expeditiously resolved while ensuring the rights of the accused. Extraordinary courts are not authorized to carry out this task

-It is justified that the Emergency Law regulates certain public freedoms and permissible by a number of regulations.

-The general political mandate is warranted to increase the costs for individuals for the greater good with a number of regulations.

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 ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٢).

﴿يَا أَيُّهَا 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).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۖ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (الأحزاب: ٧٠-٧١).

أما بعد:

فإن الغاية الكبرى من القانون هي تنظيم سلوك الأفراد في المجتمع، والحفاظ على النظام والاستقرار، وذلك أن القانون هو بمثابة الميزان لحقوق الناس يحافظ على مقاديرها، ويبين حدودها، ويمنع انتهاكها، ويفك نزاعاتها، ويكون ملجأً يفرع إليه الناس إذا شعروا بما يكدر صفو حياتهم ويهدد حقوقهم، إلا أن القانون الذي يحقق الغاية الأنفة الذكر في حال السعة والاختيار قد يقف عاجزاً عن تحقيق تلك الغاية في الأحوال الاستثنائية، وفي حال الظروف الطارئة، مما حدا بمشرعي القوانين إلى وضع قوانين خاصة تلائم الظروف الاستثنائية التي قد يمر بها المجتمع كحال الحروب والكوارث ونحوها، وهو ما يسمى بـ «قانون الطوارئ».

وقد تناولت في هذا البحث؛ قانون الطوارئ مبيناً لحقيقته، محاولاً التوصل لإجابة على السؤال المحوري لهذا البحث، ألا وهو: ما حكم تطبيق قانون الطوارئ من قبل الولاية السياسية العامة في الدولة الإسلامية؟؟

وقد تناولت هذه القضية في هذا البحث مبيناً لحقيقته، ومسلطاً الضوء على تكييفها، وصولاً للحكم الشرعي فيها.

عنوان البحث: قانون الطوارئ حقيقته ومدى مشروعية تطبيقه.

أهمية البحث:

يمكن تلخيص أهمية البحث في النقاط الآتية:

أولاً: بيان سعة الشريعة الإسلامية وكمالها وشمولها وصلاحياتها للتطبيق في كافة الظروف والأحوال، سواءً في الظروف العادية أو الظروف الطارئة.

ثانياً: تسليط الضوء على الدائرة التي يمكن أن يتم إعمال قانون الطوارئ فيها؛ وهي دائرة التراتيب الإدارية والأنظمة المرعية، التي يتم سنّها لتحقيق مصالح الناس، وهي ما يمكن أن يطلق عليه دائرة المتغيرات، والتي تتسم بالمرونة والقابلية للمراجعة والتعديل، دون القاعدة الصلبة للشريعة الإسلامية، ألا وهي دائرة الثوابت والمحكمات، فهذه غير قابلة للتعديل، ولا يمكن تعليق العمل بها في أي ظرف ما دام أن شروطها متوفرة وموانعها منتفية.

منهج البحث:

سوف أسير في هذا البحث -إن شاء الله- وفق المنهج الآتي:

أولاً: تصوير موضوع «قانون الطوارئ» مع بيان المقدمات اللازمة التي تعين على فهمه، وبيان المجالات التي يتم إعمال قانون الطوارئ فيها، وربط ذلك بالقواعد والمقاصد الشرعية، وصولاً لبيان الحكم الشرعي في ذلك، والضوابط اللازم مراعاتها في كل حالة من الحالات ومجال من المجالات.

ثانياً: عزو الآيات إلى سورها من القرآن الكريم، وتخريج الأحاديث من دواوين السنة، وبيان درجة صحته، ما لم يكن الحديث في الصحيحين أو أحدهما.

ثالثاً: عدم الترجمة للأعلام طلباً للاختصار.

خطة البحث:

وقد تضمنت مقدمة، ومطلبين، وخاتمة:

المقدمة: وتناولت عنوان البحث، وأهميته، ومنهجه، وخطته.

المطلب الأول: حقيقة قانون الطوارئ، وفيه ثمانية فروع:

الفرع الأول: تعريف قانون الطوارئ.

الفرع الثاني: خصائص قانون الطوارئ.

الفرع الثالث: أقسام قانون الطوارئ.

الفرع الرابع: بواعث قانون الطوارئ.

الفرع الخامس: آثار تطبيق قانون الطوارئ.

الفرع السادس: تنظيم قانون الطوارئ.

الفرع السابع: إعلان تطبيق قانون الطوارئ.

الفرع الثامن: الرقابة القضائية على تطبيق قانون الطوارئ.

المطلب الثاني: مدى مشروعية تطبيق قانون الطوارئ من قبل الولاية السياسية العامة في الدولة الإسلامية، وفيه فرعان:

الفرع الأول: وظيفة الولاية السياسية العامة في الإسلام.

الفرع الثاني: حكم تطبيق قانون الطوارئ من قبل الولاية السياسية العامة في الدولة الإسلامية.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج.

وفي ختام هذه المقدمة فإن هذا البحث عملٌ بشري يعتريه ما يعتري بني الإنسان من الخلل والخلل، فما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان فيه من خلل وزلل فمني ومن الشيطان، والله تعالى ورسوله ﷺ منه بريهان.

وبالله التوفيق.. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المطلب الأول:

حقيقة قانون الطوارئ

الفرع الأول: تعريف قانون الطوارئ

أولاً: تعريف قانون الطوارئ باعتباره مركباً إضافياً.

فالقانون في اللغة: مقياس كل شيء وطريقه، وجمعه: قوانين، وهي الأصول، وهي لفظة ليست بالعربية، فقليل: هي رومية، وقيل: هي فارسية^(١).

قال الكفوي: «القانون كلمة سريانية، تعني: المسطرة، ثم نقل إلى القضية الكلية من حيث يستخرج بها أحكام جزئيات المحكوم عليه فيها»^(٢).

وأما في الاصطلاح، فالقانون هو: «مجموعة القواعد العامة الجبرية التي تصدر عن إرادة الدولة، وتنظم سلوك الأشخاص الخاضعين لهذه الدولة أو الداخلين في تكوينها»^(٣).

والمراد بالطوارئ في اللغة: فهي جمع طارئ، والطارئ: الغريب، والجمع: طُرَّان، وطرأ، والطارئ: الخارج المفاجئ، وحلَّت بهم الطوارئ: المصائب والدواهي^(٤).

ثانياً: تعريف قانون الطوارئ باعتباره لقباً.

هناك خلاف بين المتخصصين في القانون العام حول وضع تعريف محدد لقانون الطوارئ، وإن كان هناك اتفاقاً على الغاية منه، والمتمثلة في مواجهة الظروف الاستثنائية الطارئة التي تحدد أمن البلاد وسلامتها^(٥).

وفيما يلي إيراد الجملة من التعريفات المتعلقة بقانون الطوارئ:

عرفه الدكتور زكريا محفوظ بأنه: «نظام قانوني يتقرر بمقتضى قوانين دستورية عاجلة لحماية المصالح الوطنية، ولا يلجأ إليه إلا بصفة استثنائية ومؤقتة لمواجهة الظروف الطارئة التي تقصر عنها الأداة الحكومية الشرعية، وينتهي بانتهاؤها مبرراته ومسوغاته»^(٦).

كما عرفه الدكتور طعيمة الجرف بأنه: «نظام يقوم على مجرد السماح للهيئة التنفيذية بسلطات أكثر اتساعاً لها في الظروف العادية، نظراً لما يهدد سلامة الدولة وأمنها»^(٧).

كما ذهب الدكتور سامي جمال الدين إلى أن قانون الطوارئ هو: «عبارة عن نظام استثنائي لدفع الخطر الشديد الذي تتعرض له سلامة البلاد وأمنها، والذي لا يمكن للسلطة التنفيذية مواجهته بالتشريعات والإجراءات العادية»^(٨).

وقد عرفه القانوني الفرنسي بارتملي بأنه: «تدبير استثنائي يهدف إلى حماية البلاد من هجوم عسكري وشيك، وذلك بمقتضى نظام ضبط خاص، قد يمتد نطاقه إلى البلاد كلها، أو يقتصر على جزء منها»^(٩).

وبالنظر في التعريفات السابقة فإننا نجد أنها تتفق في كون قانون الطوارئ هو: مجموعة من القواعد والتدابير المؤقتة التي يتم سنّها لمواجهة ظروف وأحوال استثنائية لا يمكن للقوانين العادية التعامل معها ومواجهتها.

وما وُجدَ من خلاف وتباين بين مفاهيم وتعريفات قانون الطوارئ فهو راجعٌ لاختلاف أساليب التنظيم القانوني لمواجهة الحالات الطارئة والاستثنائية من دولة لأخرى، فمن الدول من تنظم حالة الطوارئ بموجب قوانين سابقة للظروف الاستثنائية، ومنها من تنظمها بموجب قوانين معاصرة لهذه الظروف، ومنها من يجمع بين الأسلوبين^(١٠).

الفرع الثاني: خصائص قانون الطوارئ:

لقانون الطوارئ جملةٌ من الخصائص التي تميزه عن القانون العادي، منها^(١١):

أولاً: إن قانون الطوارئ قانون استثنائي، لا يتم إعماله وتطبيقه إلا بوجود أسبابه المحددة مسبقاً في الدساتير، وجماعها؛ وجود ظروف استثنائية لا يجدي معها تطبيق القوانين العادية.

ثانياً: أن قانون الطوارئ قانون جوازي، يُرجع في تطبيقه لتقدير السلطة التنفيذية،

فوجود أحد أسباب إعلان حالة الطوارئ لا يؤدي تلقائياً إلى تطبيق القانون المتعلق بها إذا رأت السلطة التنفيذية أنها قادرة على مواجهة الظرف الطارئ بموجب القوانين العادية.

ثالثاً: أن قانون الطوارئ قانون مؤقت، إذ هو بمثابة الضرورة التي تقدر بقدرها ويزول حكمها بزوال موجبها. ومن الجدير بالذكر أن معظم تشريعات الطوارئ في العالم جرت على وضع مدة زمنية لسريان قانون الطوارئ ينتهي بانتهائها.

الفرع الثالث: أقسام قانون الطوارئ

ينقسم قانون الطوارئ إلى قسمين رئيسيين^(١٢):

القسم الأول: باعتبار طبيعته، وهو نوعان:

النوع الأول: قانون الطوارئ الحقيقي.

ويطلق عليه أيضاً قانون الطوارئ العسكري، ويُفرض هذا القانون عادة في حالة الحرب، ويملك القادة العسكريون بمقتضى هذا القانون سلطات شبه مطلقة على مسرح العمليات الحربية أو أقاليم الدولة المحتلة عسكرياً، ويخضع هذا النوع من أنواع قانون الطوارئ لقواعد القانون الدولي المنظمة لحالة الحرب^(١٣)، كما تعتبر الإجراءات الاستثنائية التي يتخذها القائد العسكري من أعمال السيادة التي لا يجوز للأفراد الطعن فيها بالإلغاء أو التعويض أمام المحاكم الوطنية^(١٤).

النوع الثاني: قانون الطوارئ الصوري أو السياسي.

ويُفرض هذا القانون عند قيام خطر داهم يهدد بوقوع حرب أو اضطرابات داخلية كتمرد مسلح أو عصيان، أو عند وقوع كارثة عامة كالفيضانات، أو انتشار الأوبئة.

القسم الثاني: باعتبار النطاق الجغرافي الذي يشمل، وهو نوعان^(١٥):

النوع الأول: قانون الطوارئ الجزئي.

وهو الذي يعلن تطبيقه على إقليم من أقاليم الدولة عندما يتعرض هذا الإقليم لظروف طارئة، وفق ما هو مقرر مسبقاً في أحكام الدستور أو تشريعات الطوارئ.

النوع الثاني: قانون الطوارئ الكلي.

ويكون تطبيقه عند تشمل الظروف الاستثنائية جميع أجزاء الدولة، وفي هذه الحالة لا بد أن يتضمن إعلان تطبيق قانون الطوارئ نصاً تشريعياً واضحاً في هذا الخصوص وبدون ذلك يكون تطبيق قانون الطوارئ باطلاً.

الفرع الرابع: بواعث قانون الطوارئ

عادة ما تطبق السلطة التنفيذية قوانين الطوارئ عند وجود عدد من البواعث والأسباب التي يترتب على وجودها خطر محقق بالبلاد، وتحول دون تحقيق القوانين العادية لمقاصدها المتمثلة في تحقيق مصالح الناس ودرء المفسد عنهم، ومن ذلك^(١٦):

أولاً: حالات الحروب أو ما يهدد بوقوعها.

ثانياً: عند تعرض الأمن والنظام العام في أراضي الدولة أو في جزء منها للخطر بسبب حدوث اضطرابات أو فتنة داخلية.

ثالثاً: عند حدوث الكوارث الطبيعية كالزلازل والفيضانات أو حال انتشار الأوبئة.

الفرع الخامس: آثار تطبيق قانون الطوارئ

سبق وأن ذكرنا أن قانون الطوارئ قانون استثنائي يتم تطبيقه لمواجهة أوضاع استثنائية ومخاطر محدقة تقصر القوانين العادية عن التعامل معها بالشكل المطلوب وإذا تقرر ما

سبق؛ فإن لقانون الطوارئ -والذي تضطلع السلطة التنفيذية بتطبيقه- جملة من الآثار، سواء على السلطتين التشريعية والقضائية، أو على الهيئات والمؤسسات والأفراد، وفيما يلي تسليط للضوء على هذه الآثار:

أولاً: أثر تطبيق قانون الطوارئ على اختصاص السلطة التشريعية

يترتب على تطبيق قانون الطوارئ توسيعٌ لاختصاص وصلاحيات السلطة التنفيذية على حساب اختصاص وصلاحيات السلطة التشريعية، ومن ذلك^(١٧):

أ- أن تطبيق قانون الطوارئ يترتب عليه؛ تقليص وتقييد للحقوق والضمانات المتعلقة بالحرية الشخصية وحرية المسكن والإقامة والتنقل والاجتماع فضلاً عن سلطة مراقبة الصحف ووسائل النشر، مما يُعَدّ داخلًا في إطار اختصاص السلطة التشريعية.

ب- أنه يترتب على كل ما سبق تأثير بالغ على مبدأ الفصل بين السلطات الذي يُعتبر في مقدمة الضمانات التي تكفل حقوق وحرّيات الأفراد.

ج- تُحوّل أغلب القوانين في ظل حالة الطوارئ رأس السلطة التنفيذية تحديده العقوبات التي يتم إيقاعها على مَنْ يخالف الأوامر الصادرة بمقتضى قانون الطوارئ، وهذا فيه مخالفة صريحة لمبدأ: «لا جرعة ولا عقوبة إلا بنص قانوني»^(١٨).

ثانياً: أثر تطبيق قانون الطوارئ على اختصاص السلطة القضائية

إنّ تطبيق قانون الطوارئ يترتب عليه تَغوُّلٌ للسلطة التنفيذية على حساب اختصاص السلطة القضائية، ومن ذلك:

أ- أنه في ظل تطبيق قانون الطوارئ يسوغ لرأس السلطة التنفيذية تشكيل دوائر قضائية خاصة يناط بها تطبيق قانون الطوارئ على المخالفين لقواعد هذا القانون^(١٩).

ومن الأمثلة على ذلك: أن قانون الطوارئ المصري رقم (١١٢) لسنة (١٩٥٨م) قد نصَّ في مادته السابعة على ما يلي:

تفصل محاكم أمن الدولة الجزئية (البدائية) والعليا في الجرائم التي تقع بالمخالفة لأحكام الأوامر التي يصدرها رئيس الجمهورية أو مَنْ يقوم مقامه.

وتشكل كل دائرة من دوائر أمن الدولة الجزئية بالمحكمة الابتدائية من أحد قضاة المحكمة، وتختص بالفصل في الجرائم التي يعاقب عليها بالحبس والغرامة، أو بإحدى هاتين العقوبتين.

وتشكل دائرة أمن الدولة العليا بمحكمة الاستئناف من ثلاثة مستشارين، وتختص بالفصل في الجرائم التي يعاقب عليها بعقوبة الجناية، وبالجرائم التي يعينها رئيس الجمهورية أو من يقوم مقامه أيًّا كانت العقوبة المقررة لها.

ويقوم بمباشرة الدعوى أمام محاكم أمن الدولة عضو من أعضاء النيابة العامة، ويجوز -استثناءً- لرئيس الجمهورية أن يأمر بتشكيل دائرة أمن الدولة الجزئية من قاضٍ واثنين من ضباط القوات المسلحة من رتبة نقيب أو ما يعادلها على الأقل، وتشكيل أمن الدولة العليا من ثلاثة مستشارين، ومن ضابطين من الضباط القادة.

ويعين رئيس الجمهورية أعضاء محاكم أمن الدولة بعد أخذ رأي وزير العدل بالنسبة إلى القضاة والمستشارين، ورأي وزير الحربية بالنسبة إلى الضباط^(٢٠).

ب- تُحوَّل بعضُ قوانين الطوارئ السلطة التنفيذية في أن تفصل في تنازع الاختصاص بين القضاء المدني والقضاء العسكري، وهذا عملٌ قضائي بحت لا يسند في الأحوال العادية إلا إلى أعلى المحاكم درجةً وأكثر القضاة خبرةً^(٢١).

ج- لا تجيز أغلب قوانين الطوارئ الطعن في الأحكام الصادرة عن محاكم أمن الدولة أو المحاكم العسكرية^(٢٢).

د- ينادى بالسلطة التنفيذية في ظل قانون الطوارئ مهمة المصادقة على أحكام الإعدام، مع أن رأس السلطة التنفيذية في كثير من البلدان هو غير رئيس الدولة، وهذا مخالف للقاعدة المتبعة في إنفاذ التصديق على أحكام الإعدام برئيس الدولة وحده^(٢٣).

ثالثاً: أثر تطبيق قانون الطوارئ على المؤسسات والأفراد

يترتب على تطبيق قانون الطوارئ جملة من الآثار على المؤسسات والأفراد منها^(٢٤):

أ- تحديد فتح المحال والأماكن العامة وإغلاقها.

ب- الاستيلاء على أي عقار أو منقول، والأمر بفرض الحراسة على الشركات والمؤسسات، وكذلك تأجيل أداء الديون والالتزامات المستحقة والتي تستحق.

ج- إخلاء بعض المناطق أو عزلها، وتنظيم وسائل النقل، وحصر المواصلات وتحديد ما بين المناطق المختلفة.

د- تقييد حقوق وحرريات المواطنين، وإلقاء القبض على المشتبه بهم لفترات قد تكون غير محدودة ودون توجيه اتهام لهم.

هـ- منع حق التجمع، وفرض حظر التجول في أوقات أو أماكن محددة.

و- منع كل أشكال الاحتجاجات كالإضرابات والمظاهرات والاعتصامات وكل ما من شأنه تعطيل الحياة العامة.

ز- تنظيم إقامة الأشخاص وتقييد تحركاتهم.

ح- تكليف الأشخاص بالقيام بأي عمل أو أداء أي خدمة في حدود قدرات كل منهم.

ط- سحب تراخيص الأسلحة والذخائر والمواد القابلة للانفجار والمفرقات على اختلاف أنواعها، والأمر بتسليمها وضبطها وإغلاق مخازن الأسلحة.

ي-مراقبة الرسائل والاتصالات أيّاً كان نوعها، ومراقبة النشرات والمطبوعات والمحركات والإذاعات وجميع وسائل التعبير والدعاية والإعلان قبل نشرها، وضبطها ومصادرتها وتعطيلها وإلغاء امتيازها وإغلاق أماكن طبعها.

الفرع السادس: تنظيم قانون الطوارئ

تختلف كيفية تنظيم قانون الطوارئ من دولة إلى أخرى، ويمكن رد هذه الكيفية إلى ثلاثة أساليب^(٢٥):

أولاً: أسلوب التشريع السابق لقانون الطوارئ.

وذلك بأن يتم سنّ قانون لمواجهة الأحوال الطارئة بشكل مسبق، بحيث يحدد هذا القانون الضوابط والشروط والمبررات التي تجيز للسلطة التنفيذية تطبيق قانون الطوارئ في إطار الضوابط المحددة له بموجب الدستور أو القانون، كما يتم بموجب هذا القانون تحديد الاختصاصات الاستثنائية الممنوحة للسلطة التنفيذية في أحوال الطوارئ والظروف الاستثنائية.

ثانياً: أسلوب التشريع المعاصر لقانون الطوارئ عند قيام موجه.

وفي هذا الأسلوب يتم تحديد شروط ومبررات إعلان حالة الطوارئ مسبقاً، إلا أن اختصاصات السلطة التنفيذية لا يتم تحديدها مسبقاً وإنما يترك أمرها للظروف الاستثنائية العارضة، ليتم تنظيم هذه الاختصاصات بما يتلاءم معها.

ثالثاً: الأسلوب المختلط لتنظيم قانون الطوارئ.

فبموجب هذا الأسلوب يوجد نوعان من الاختصاصات الاستثنائية الممنوحة للسلطة التنفيذية:

النوع الأول: اختصاصات يحددها القانون مسبقاً كما هو الحال في التشريع السابق لحالة الطوارئ.

النوع الثاني: اختصاصات إضافية يتم اللجوء إليها إذا استلزمت ذلك الظروف والأحداث العارضة.

الفرع السابع: إعلان تطبيق قانون الطوارئ

عادةً ما تحدّد دساتير الدول الجهة المسؤولة عن إعلان حالة الطوارئ وتطبيق القانون المتعلق بها، وسنذكر فيما يلي كيفية إعلان تطبيق قانون والطوارئ في النظام السعودي وفي القانون المصري، كأغودجين في هذا المجال.

- فقد جاء في المادة الحادية والستون من النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية ما نصه:

«يعلن الملك حالة الطوارئ، والتعبئة العامة، والحرب، ويبين النظام أحكام ذلك».

وفي المادة الثانية والستون: «للملك -إذا نشأ خطر يهدد سلامة المملكة، أو وحدة أراضيها، أو أمن شعبها ومصالحه، أو يعوق مؤسسات الدولة من أداء مهامها- أن يتخذ من الإجراءات السريعة ما يكفل مواجهة هذا الخطر، وإذا رأى الملك أن يكون لهذه الإجراءات صفة الاستمرار؛ فيتخذ بشأنها ما يلزم نظاماً»^(٢٦).

- كما جاء في المادة ١٥٤ من الدستور المصري ما نصه: «يعلن رئيس الجمهورية بعد أخذ رأي مجلس الوزراء حالة الطوارئ على النحو الذي ينظمه القانون، ويجب عرض هذا الإعلان على مجلس النواب خلال الأيام السبعة التالية ليقرر ما يراه بشأنه.

وإذا حدث الإعلان في غير دور الانعقاد العادي وجب دعوة المجلس للانعقاد فوراً للعرض عليه، وفي جميع الأحوال تجب موافقة أغلبية عدد أعضاء المجلس على إعلان حالة

الطوارئ، ويكون إعلانها لمدة محددة لا تتجاوز ثلاثة أشهر، ولا تمد إلا لمدة أخرى مماثلة بعد موافقة ثلثي عدد أعضاء المجلس، وإذا كان المجلس غير قائم؛ يعرض الأمر على مجلس الوزراء للموافقة، على أن يعرض على مجلس النواب الجديد في أول اجتماع له، ولا يجوز حل مجلس النواب أثناء سريان حالة الطوارئ»^(٢٧).

الفرع الثامن: الرقابة القضائية على تطبيق قانون الطوارئ

عند الحديث عن الرقابة القضائية في حال تطبيق قانون الطوارئ ينبغي التمييز بين القرار الصادر بإعلان حالة الطوارئ، وممارسات السلطة التنفيذية في فترة تطبيق قانون الطوارئ.

فبالنسبة للقرار الصادر بإعلان تطبيق قانون الطوارئ، فهناك رأيان في هذه المسألة^(٢٨):

الرأي الأول: أن قرار إعلان تطبيق قانون الطوارئ هو من أعمال السيادة التي لا تخضع للرقابة القضائية.

والرأي الثاني: يذهب إلى أن قرار إعلان تطبيق قانون الطوارئ لا يعتبر عملاً سيادياً، بل هو قرار إداري يخضع لرقابة القضاء إلغاءً وتعويضاً.

وأما بخصوص الأعمال الصادرة عن السلطة التنفيذية أثناء تطبيق قانون الطوارئ؛ فهي خاضعة لرقابة القضاء الإداري.

كما أن اللوائح الصادرة عن السلطة التنفيذية تخضع لرقابة المحكمة الدستورية^(٢٩).

-المطلب الثاني

مدى مشروعية تطبيق قانون الطوارئ من قبل الولاية السياسية العامة في الدولة الإسلامية

بعد أن استعرضنا في المطلب الأول، حقيقة قانون الطوارئ وما تضمنه من خصائص وبواعث وآثار وكيفية تنظيمه وإعلانه والرقابة عليه؛ فإننا سنحاول الإجابة على السؤال المحوري في هذا البحث وهو: ما مدى مشروعية تطبيق قانون الطوارئ من قبل الولاية السياسية العامة في الدولة الإسلامية عند وجود أسبابه وبواعثه؟

وبصيغة أخرى: هل يتسع الفقه السياسي الإسلامي لقبول فكرة تطبيق قانون الطوارئ عند وجود أسبابه؟

هذا ما سنحاول الإجابة عليه في هذا المطلب -بعون الله تعالى- من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: وظيفة الولاية السياسية العامة في الإسلام

لا خلاف بين العلماء في أن الإسلام دين ودولة، وقد انعقد الإجماع العلمي والعملية على هذا الأمر، ونقل الإجماع في هذه المسألة جمًّا غفيرًا من أهل العلم^(٣٠).

ومن الجدير بالذكر أن المقصود الأعظم من الولاية السياسية العامة في الإسلام، يتمثل في أمرين:

الأمر الأول: إقامة الدين وتحكيمه.

الأمر الثاني: سياسة الناس بذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «المقصود الواجب بالولايات: إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسراً مبيناً، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم»^(٣١).

وقال الإمام الماوردي: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة وحماية الدين، وسياسة الدنيا به»^(٣٢).

وقال ابن جماعة: «يجب إقامة إمام يقوم بحراسة الدين وسياسة أمور المسلمين، وكف أيدي المعتدين، وإنصاف المظلومين من الظالمين، ويأخذ الحقوق من مواقعها ويضعها جمعاً وصرفاً في مواضعها، فإن بذلك صلاح البلاد وأمن العباد، وقطع مواد الفساد؛ لأن الخلق لا تصلح أحوالهم إلا بسلطان يقوم بسياستهم ويتجرد في حراستهم»^(٣٣).

وإذا تمهد ما سبق من وجوب نصب الولاية السياسية العامة في الإسلام لتقوم بوظيفتها في إقامة الدين وسياسة الدنيا به، فإنه لابد من التأكيد على أن سياسة أمر الدنيا وتدبير أمور الرعية كما يكون بتطبيق الأحكام الشرعية المستفادة من نصوص الكتاب والسنة، فإنه يكون أيضاً بسنِّ وإعمال الأنظمة والتدابير المرعية المستندة إلى السياسة الشرعية.

والمقصود بالسياسة الشرعية - كما يقول أبو الوفاء ابن عقيل - «.. ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي»^(٣٤).

وقد أشار العلامة محمد الأمين الشنقيطي لهذه المسألة بمزيد تفصيل حيث قال: «النظام قسمان: إداري وشرعي، أما الإداري الذي يُراد به ضبط الأمور وإتقانها على وجه غير مخالف للشرع، فهذا لا مانع منه، ولا مخالف فيه من الصحابة فمن بعدهم، وقد عمل عمر - رضي الله عنه - أشياء كثيرة ما كانت في زمن النبي ﷺ، ككتابة أسماء الجند في ديوان لأجل الضبط، ومعرفة من غاب ومن حضر... مع أن النبي ﷺ لم يفعل ذلك، ولم يعلم بتخلف كعب بن مالك عن غزوة تبوك، إلا بعد أن وصل تبوك ﷺ، وكاشترائه - أعني عمر بن الخطاب رضي الله عنه - دار صفوان بن أمية وجعله إياها سجنًا في مكة المكرمة، مع أنه ﷺ لم يتخذ سجنًا هو ولا أبو بكر - رضي الله عنه -، فمثل هذه الأمور

الإدارية التي تفعل لإنفاذ الأمور مما لا يخالف الشرع لا بأس بها، كتنظيم شؤون الموظفين، وتنظيم إدارة الأعمال على وجه لا يخالف الشرع، فهذا النوع من الأنظمة لا بأس به، ولا يخرج عن قواعد الشرع مع مراعاة المصالح العامة»^(٣٥).

وبناءً على ما سبق؛ فإن النظام الإسلامي الواجب التطبيق في الدولة الإسلامية ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الثوابت والمحكمات التي لا يجوز تغييرها ولا تبديلها ولا إيقاف العمل بها متى ما توفرت شروطها وانتفت موانعها، وذلك مثل أمور العقائد والعبادات وأمّهات الفضائل الواجب فعلها، وأمّهات الرذائل الواجب تركها^(٣٦).

القسم الثاني: من قبيل المتغيرات التي هي بمثابة الوسائل التي تأخذ حكم مقاصدها وغاياتها.

ويدخل في هذا القسم: التدابير والأنظمة المرعية والتراتب الإدارية والتي يتم سنّها لتحقيق مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم، و«تنظيم الجماعة، وحمايتها وسد حاجاتها على أساس مبادئ الشريعة العامة، ولا بد أن تكون فيما سكنت عنه الشريعة فلم تأت فيه نصوص خاصة، كما يشترط فيها، أن تكون متفقة مع تعاليم الشريعة السمحة، ومبادئ الإسلام العامة، وإلا كانت باطلةً بطلاناً مطلقاً»^(٣٧).

والتدابير والأنظمة المرعية هي وسيلة لجلب المصالح للناس ودرء المفاسد عنهم في العاجل والآجل، سواءً أكان ذلك في الظروف العادية أو في الأحوال الطارئة والاستثنائية.

الفرع الثاني: حكم تطبيق قانون الطوارئ من قبل الولاية السياسية العامة في الدولة الإسلامية:

من المعلوم أن الغاية من الأنظمة المرعية هو تحقيق الاستقرار في المجتمع بجلب المصالح للناس ودرء المفاسد عنهم، إلا أن تحقيق الأنظمة المرعية لهذه الغاية مرتبطٌ

بمدى ملاءمتها للواقع المعاش، فما يكون ناجعاً من الأنظمة والتدابير في الأحوال والظروف العادية قد لا يؤدي ثمرته المرجوة في الأحوال الاستثنائية والظروف الطارئة، وانطلاقاً مما هو معلوم يقيناً من كون شريعة الإسلام الغراء صالحةً ومصلحةً لكل زمان ومكان، فإننا سنتناول في هذا الفرع مدى مشروعية تطبيق قانون الطوارئ وما تضمنه من تدابير استثنائية فيما إذا نزل بالمسلمين نازلةً عامةً وأمرٌ مخوفٌ يخشى معه لحوق ضررٍ فادح بالبلاد والعباد، وهل يشرع في مثل هذه الأحوال تعليق العمل بدستور الدولة الإسلامية وما يتضمنه من أحكام شرعية وأنظمة وتدابير مرعية، وما يتبع ذلك من تقليص صلاحيات السلطتين التنظيمية والقضائية، أم لا.

لا ريب أن هذا سؤال كبير يحتاج إلى نظر دقيق وتأمل عميق يضع في الحسبان أن ما يتضمنه النظام المعمول به في الدولة الإسلامية من تدابير وأنظمة مرعية قد تقف عاجزة عن معالجة الظروف الاستثنائية والأحوال الطارئة، وإذا استثنينا ما يتضمنه النظام الإسلامي من محكمات وثوابت هي بطبيعتها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان متى ما توفرت شروطها وانتفت موانعها، فإن الشطر الآخر من النظام الإسلامي المتمثل في الأنظمة المرعية والتراتب الإدارية هو مجال السؤال الأنف الذكر، وهو ما يمكن أن يكون هناك حاجة لاستبداله بأنظمة وقوانين استثنائية، وهو ما يمكن تسميته بقانون الطوارئ وسوف نحاول الإجابة على مدى مشروعية إعمال وتطبيق قانون الطوارئ من خلال دراسة مدى مشروعية ما يترتب عليه من آثار ونتائج يمكن حصرها في أربعة مجالات:

المجال الأول: مجال سنّ الأنظمة المرعية الاستثنائية

سبقت الإشارة إلى أن من آثار تطبيق قانون الطوارئ اضطلاع السلطة التنفيذية بسنّ جملة من الأنظمة المرعية الاستثنائية التي يغلب على الظن صلاحيتها للتعامل مع هذه الظروف.

وإذا كان النظام هو: « مجموعة من الإجراءات والتدابير التي يراد بها ضبط الأمور وإتقانها على وجهٍ متفقٍ مع مقاصد الشريعة الإسلامية وقواعدها الكلية، وصولاً لجلب المصالح للمجتمع ودرء المفساد عنه »^(٣٨)؛ فإنه بهذا الاعتبار يعتبر جزءاً من السياسة الشرعية التي هي تدبيرٌ « يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يفعله الرسول ﷺ، ولم ينزل به وحى »^(٣٩)، وبالتالي؛ فإن النظام بهذا الاعتبار يتسم بالمرونة والقابلية للتعامل مع المتغيرات والمستجدات الطارئة بما يحقق المصلحة ويدرك المفسدة، وذلك لأن الشريعة الإسلامية -والأنظمة والتدابير المرعية جزءٌ منها- لا تأمر إلا بما مصلحته خالصة أو راجعة، ولا تنهى إلا عما مفسدته خالصة أو راجعة^(٤٠).

وعدم مواكبة الظروف الطارئة والأحوال المستجدة بما يناسبها من الأنظمة المرعية والتراتيب الإدارية العاجلة المستندة للسياسة الشرعية؛ مؤذنٌ بخطرٍ كبيرٍ وشرٍ مستطير، وفي هذا الصدد يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: « وهذا موضع مزلّة أقدام ومضلة أفهام، وهو مقامٌ ضنك، ومعتزكٌ صعب، فرط فيه طائفةٌ فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجروا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنها حق مطابق للواقع ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله أنها لم تناف ما جاء به الرسول ﷺ، وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك: نوع تقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر، فلما رأى ولاية الأمور ذلك، وأن الناس لا يستقيم لهم أمرهم إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة، أحدثوا من أوضاع سياستهم شراً طويلاً، وفساداً عريضاً، فتفاقم الأمر، وتعدّر استدراكه، وعزّ على العالمين بحقائق الشريعة تخليص النفوس من ذلك، واستنفادها من تلك المهالك »^(٤١).

وهذا التقرير النفيس للإمام ابن القيم ينطبق تماماً على ما نحن بصدد الحديث عنه، وقد تضمن جملة من القواعد والإشارات العميقة التي تؤكد بوضوح وجلاء اتساع الفقه الإسلامي

لمفهوم قانون الطوارئ وما يتضمنه من أنظمة وتدابير تواكب وتعالج الظروف الاستثنائية.

وبناء على ما سبق؛ فإن للقائمين على الولاية السياسية العامة في الدولة الإسلامية التصدي لسنّ قانون للطوارئ إذا نزل بالمسلمين خطرٌ داهم وظرف استثنائي، على أن تُسند مهمة سنّ قانون الطوارئ لهيئة تضم علماء بالشريعة، وخبراء متخصصون، يتسنى لهذه الهيئة سنّ أنظمة الطوارئ المستندة للسياسة الشرعية والكفيلة بمعالجة الأمور الطارئة والمستجدات النازلة، مع مراعاة الضوابط التالية^(٤٢):

أولاً: ألا يخالف قانون الطوارئ نصوص الكتاب والسنة والإجماع القطعي.

ثانياً: أن يكون قانون الطوارئ متفقاً على قواعد الدين الكلية ومقاصده العامة.

ثالثاً: أن يترتب على تطبيق قانون الطوارئ مصلحة حقيقية لا متوهمة^(٤٣).

رابعاً: أن يكون قانون الطوارئ مرتبطاً بوجود سببه وباعثه، والمتمثل بالظرف الطارئ والوضع الاستثنائي الذي نزل بالمسلمين، ويتوقف العمل به بمجرد زوال ذلك السبب.

المجال الثاني: المجال القضائي

سبق^(٤٤) وأن تطرقنا إلى أن من آثار تطبيق قانون الطوارئ تدخله في نطاق اختصاص السلطة القضائية، ومن أبرز معالم هذا التدخل ما يلي:

أولاً: ما تسوغه بعض قوانين الطوارئ من منح السلطة التنفيذية صلاحية تكوين محاكم أو دوائر قضائية خاصة أو استثنائية تتصدى لتطبيق قانون الطوارئ.

ثانياً: اكتساب الأحكام الصادرة عن هذه الدوائر صفة القطعية، وعدم جواز الطعن فيها أمام أي جهة قضائية أخرى.

ثالثاً: تحويل السلطة التنفيذية لمهمة الفصل في تنازع الاختصاص بين القضاء المدني والقضاء العسكري.

والمرر الذي تستند له السلطة التنفيذية في انتزاع هذه الصلاحيات من القضاء العادي هو طبيعة الظرف الاستثنائي والخطر الداهم الذي يقتضي تطبيق قانون الطوارئ، والذي يتطلب تشكيل دوائر قضائية تتميز بسرعة النظر والفصل فيما يعرض عليها من قضايا تتعلق بمخالفة قانون الطوارئ.

والذي يظهر -والعلم عند الله- أن تخويل السلطة التنفيذية بوظيفة تشكيل دوائر قضائية استثنائية للنظر والفصل في القضايا المتعلقة بمخالفة قانون الطوارئ أمرٌ غير مشروع نظراً لما يلي:

أ- أن هذه الدوائر القضائية تفتقر -في الغالب- إلى العديد من الضمانات كاستقلال والتخصص والحيدة والنزاهة وتقرير مبدأ المساواة للمتقاضين أمامها، مما يجعلها وسيلة غير موصلة -في الغالب- لتحقيق المقصود من القضاء، ألا وهو تحقيق العدل^(٤٥).

ب- الاعتداء على حق المتهم في محاكمة عادلة ومنصفة أمام القضاء العام، وحقه في اختيار ممثل للدفاع غالباً، وكذلك حقه في الطعن والاستئناف على درجتين باعتبار أن الحكم الصادر عن هذه الدوائر يكون قطعياً في الغالب^(٤٦).

ج- لكون هذه الدوائر القضائية، يتم تشكيلها من غير القضاة، أو يكون في تشكيلها من عنصر غير قضائي، أو يتم تعيين القضاة فيها بطريقة انتقائية لا تراعي حقوق المتهم المكفولة له شرعاً^(٤٧).

والذي يبدو لي أنه يمكن أن تُسند مهمة الفصل والبت في القضايا المتعلقة بمخالفة قانون الطوارئ لدوائر قضائية ضمن القضاء العادي تفرغ لهذه المهمة، وتخضع لرقابة السلطة القضائية، مما يترتب عليه سرعة البت في هذا النوع من القضايا، مع ضمان استقلالية هذه الدوائر القضائية والتزامها بضمان حقوق المتهم، والله أعلم.

المجال الثالث: مجال الحقوق والحريات العامة

وذلك أن إعمال قانون الطوارئ يترتب عليه عادة تقييد لبعض المباحات، وتضييق على بعض الحقوق والحريات الخاصة، وذلك نظراً للظرف الاستثنائي الذي تمر به البلاد، والذي يوجب مزيداً من الحيطه والحذر والضبط ريثما تعود الأمور إلى حالتها الطبيعية.

ومن أمثلة ما يتم تقييده وتضييق نطاقه على خلفية تطبيق قانون الطوارئ: منع التجمع، وحظر التجول، ومنع كل أشكال الاحتجاجات كالمظاهرات والاعتصامات والإضرابات، وتحديد فتح المحال التجارية وإغلاقها، ومراقبة المراسلات ونحوها.

ويبدو أن ما سبق بيانه من آثار تطبيق قانون الطوارئ يرجع إلى مسألة سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، وقد اختلف العلماء في حكم ذلك، والراجح^(٤٨) جواز تقييد ولي الأمر للمباح إذا كان هذا التقييد مستنداً للمصلحة، وذلك لجملة من الأدلة:

أولاً: عموم قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: ٥٩).

وجه الدلالة: أن تقييد المباح إذا كان مستنداً للمصلحة الشرعية، فإنه يكون من المعروف الواجب طاعة ولي الأمر فيه، لقوله ﷺ: (إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ)^(٤٩).

ثانياً: أن في تصرفات الخلفاء الراشدين العديد من الأمثلة التي قاموا فيها بتقييد المباح، منها:

أ - أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- اختار للناس الأفراد بالحج^(٥٠)، مع أن الإحرام بأي نسك من الأنساك الثلاثة جائز بلا خلاف^(٥١).

وهذا تقييد للمباح استند للمصلحة، وهي حمل الناس على الاعتماد في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت الحرام مقصوداً^(٥٢).

ب - ما ورد أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أمر بعض الصحابة الذين تزوجوا بكتبايات بأن يطلقوا زوجاتهم، فقد روى ابن جرير الطبري بسنده عن شقيق بن سلمة قال: تزوج حذيفة يهودية، فكتب إليه عمر: خل سبيلها، فكتب إليه: أترغم أنها حرام فأخلي سبيلها؟! فقال: لا أترغم أنها حرام، ولكن أخاف أن تعاطوا المومسات منهن^(٥٣). وهذا تقييد من عمر -رضي الله عنه- لأمر مباح استناداً إلى المصلحة.

ج - أن أمير المؤمنين عثمان بن عفان -رضي الله عنه- جمع الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها^(٥٤)، لما في ذلك من مصلحة للأمة تتمثل في درء الاختلاف والتنازع^(٥٥)، مع أن القراءة بأي حرف من هذه الأحرف متاح من باب التوسعة والتسهيل على الأمة^(٥٦).

والآثار في هذا الباب عديدة^(٥٧).

ثالثاً: ومما يمكن أن يؤيد ما سبق من مشروعية تقييد قانون الطوارئ لبعض المباحات وحقوق الأفراد وحرياتهم قاعدة: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما^(٥٨)، إذ لا ريب أن تقييد المباحات وبعض الحقوق والحريات لعموم الناس ولمدة محدودة متضمن لمفسدة، ولكنه يسوغ ارتكابها درءاً لمفسدة عظيمة تتعلق بضرورة الدين والنفس والمال لعموم الناس، والتي قد يلحقها ضرر بليغ في أوقات الأزمات والكوارث التي يفرض فيها قانون الطوارئ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «التعارض بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما، فيندفع أسوأهما باحتمال أدناها... كتقديم قتل النفس على الكفر، كما قال تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ (البقرة: ٢١٧).

فتقتل النفوس التي تحصل بها الفتنة على الإيمان، لأن ضرر الكفر أعظم من ضرر النفس، إذ لا يمكن رفع ذلك الفساد الكبير إلا بهذا الفساد الصغير^(٥٩).

وبناءً على ما سبق، فإنه يسوغ أن يقيد قانون الطوارئ بعض المباحات، ولجملة من الحريات والحقوق المتعلقة بعموم الناس أو بعضهم، على أن يكون بالضوابط التالية:

أ- أن يكون الباعث على قانون الطوارئ الذي يترتب عليه تقييد المباحات؛ هو مراعاة المصلحة العامة لا الخاصة.

ب- أن يكون تقييد المباح المستند لقانون الطوارئ مؤقتاً لا دائماً.

ج- يجب تعطيل العمل بقانون الطوارئ بمجرد زوال الباعث على تقييد هذه المباحات والحقوق؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها^(٦٠)، ولأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدم^(٦١)، على أنه يجب أن يكون هناك جهة مستقلة كمجلس الشورى يناط بها تقييم الحال، والنظر في مدى الحاجة لاستمرار العمل بقانون الطوارئ من عدمه.

المجال الرابع: زيادة التكاليف المتعلقة بالأفراد

قد يترتب على تطبيق قانون الطوارئ زيادة في معدلات العمل اليومي في وحدات ومرافق الخدمة العامة للعاملين فيها، وكذا تكليف من يحتاج إليه للقيام بما فيه مصلحة عامة، وذلك نظراً للوضع الاستثنائي الذي تمر به البلاد، فيزداد في ساعات العمل للعاملين في القطاع العام أو الخاص الذي يتعلق بمصالح الناس الضرورية أو الحاجة، وإلزام بعض القادرين من الأفراد بالقيام ببعض الأعمال التطوعية.

ولا ريب أن ذلك مشروع؛ لآتي:

أولاً: أن ذلك يدخل في نطاق فروض الكفايات^(٦٢)، قال العز بن عبد السلام: «واعلم أن المقصود بفرض الكفاية تحصيل المصالح ودرء المفسد دون ابتلاء الأعيان بتكليفهم»^(٦٣).

وقال الشاطبي: «الكفائي قيامٌ بمصالح عامةٍ لجميع الخلق»^(٦٤).

ثانياً: أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(٦٥)، وتحصيل المصالح بعموم الناس ودرء المفاسد عنهم واجب.

قال الإمام الغزالي: «وأما البياعات والمناكحات والحراثة والزراعة وكل حرفة لا يستغني عنها الناس لو تصور إهمالها لكانت من فروض الكفايات»^(٦٦).

وقد قرر الإمام ابن القيم إنه إذا «احتاج الناس إلى صناعة طائفة كالفلاحة والنساجة والبناء وغير ذلك؛ فلولي الأمر أن يلزمهم بذلك بأجرة مثلهم، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك»^(٦٧).

ثالثاً: أن القيام بهذه الأعمال ذات النفع المتعدي داخل في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدة: ٢).

إلا أن هذه التكاليف التي يكلف بها بعض أفراد الأمة بموجب تطبيق قانون الطوارئ والتي تحقق نفعاً عاماً للأمة ينبغي أن تضبط بالضوابط الآتية:

أ- أن تكون هذه التكاليف في حدود القدرة والإمكان، لعموم قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦).

ب- أن يُعطى من يقوم بها أجرة مثله من بيت المال، وقد تقدم ما قرره الإمام ابن القيم في هذا الصدد، وفي ذات المعنى يقول الإمام العيني: «كل من فرغ نفسه لعمل من أمور المسلمين يستحق على ذلك رزقاً كالقضاة»^(٦٨).

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث وبعد استعراض مسائله، فإننا يمكن أن نخرج بالنتائج الآتية:

أولاً: أن فكرة قانون الطوارئ تقوم في القانون الوصفي على التعليق المؤقت للعمل بالقانون العادي، ويتم تطبيقه بشكل مؤقت في الظروف الاستثنائية لمواجهة الأزمات والكوارث.

ثانياً: من خصائص قانون الطوارئ أنه: استثنائي، وجوازي، ومؤقت.

ثالثاً: ينقسم قانون الطوارئ إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة.

رابعاً: لقانون الطوارئ جملة من البواعث، جماعها مرور بلد ما بظرف استثنائي، يصبح معه القانون العادي غير قادر على تحقيق غايته بشكل منضبط وتحصيل مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم.

خامساً: لتطبيق قانون الطوارئ جملة من الآثار على اختصاص السلطة التشريعية، واختصاص السلطة القضائية، وعلى حقوق وحريات المؤسسات والأفراد.

سادساً: يتم تنظيم قانون الطوارئ بثلاثة أساليب: أسلوب التنظيم السابق، والمعاصر، والمختلط.

سابعاً: عند الحديث عن الرقابة القضائية على تطبيق قانون الطوارئ، ينبغي التفريق بين الأعمال واللوائح الصادرة عن السلطة التنفيذية من جهة، وبين القرار الصادر بإعلان تطبيق قانون الطوارئ من جهة أخرى، فالأعمال واللوائح خاضعة للرقابة القضائية، وأما القرار الصادر بإعلان تطبيق قانون الطوارئ؛ فهو محل خلاف بين القانونيين، فمنهم من يمنع الرقابة القضائية عليه نظراً لكونه من أعمال السيادة، ومنهم من يرى خضوعه للقضاء الإداري.

ثامناً: عادة ما تحدد دساتير الدولة الجهة المسؤولة عن إعلان تطبيق قانون الطوارئ.

تاسعاً: المقصود الأعظم من الولاية السياسية العامة في الإسلام هو إقامة الدين وسياسة الدنيا به.

عاشراً: النظام الإسلامي الواجب التطبيق ينقسم إلى ثوابت لا يجوز تغييرها ولا إيقاف العمل بها متى ما تحققت الشروط وانتفت الموانع، ومتغيرات هي بمثابة الوسائل التي تأخذ حكم مقاصدها وتختلف باختلاف هذه المقاصد.

حادي عشر: يسوغ للقائمين على الولاية السياسية العامة في الدولة الإسلامية إسناد مهمة سنّ قانون الطوارئ المستند لهيئة من علماء الشريعة وخبراء متخصصين في المجالات ذات الصلة.

ثاني عشر: يمكن أن تسند مهمة الفصل في القضايا المتعلقة بمخالفة قانون الطوارئ لدوائر قضائية خاصة ضمن مؤسسة القضاء العادي تتفرغ للتصدي للفصل في هذه القضايا ليتسنى لها سرعة البت فيها مع ضمان حقوق المتهم، ولا يسوغ تخصيص محاكم استثنائية للقيام بهذه المهمة.

ثالث عشر: يسوغ أن يقيد قانون الطوارئ بعض المباحات والحريات العامة بجملة من الضوابط.

رابع عشر: يسوغ للولاية السياسية العامة زيادة التكاليف المتعلقة بالأفراد والتي تحقق نفعاً عاماً للأمة بعددٍ من الضوابط.

وبالله التوفيق.. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش والتعليقات:

- (١) انظر: تاج العروس (٣٦/٣٦) مادة (قنن)، المصباح المنير (٢٦٧/١) المعجم الوسيط (٧٦٣/٢).
- (٢) الكليات (١١٦٨/١).
- (٣) النظرية العامة للقانون ص(٧)، وانظر: المدخل إلى القانون ص(١٩).
- (٤) انظر: لسان العرب مادة (طراً) (١١٤/١)، المعجم الوسيط (٥٥٢/٢).
- (٥) حالة الطوارئ وسلطات الضبط الإداري ص (١٣١)، نقلاً عن: الرقابة القضائية على أعمال الإدارة في حالة الطوارئ ص(٥).
- (٦) حالة الطوارئ في القانون المقارن وفي تشريعات الجمهورية العربية المتحدة ص(١٣).
- (٧) مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون ص(١٥٢).
- (٨) لوائح الضرورة وضمانة الرقابة القضائية ص(٣٢٣).
- (٩) شائبة عدم دستورية ومشروعية قراري إعلان ومد حالة الطوارئ ص(٦٢). وانظر: حالة الطوارئ بين أحكام الدستور ورقابة القضاء بالتشريع الجزائري ص(٧-١٠)، الرقابة القضائية على أعمال الإدارة في حالة الطوارئ ص(٦-١٠).
- (١٠) انظر: الرقابة القضائية على أعمال الإدارة في حالة الطوارئ ص(٥).
- (١١) انظر: المرجع السابق ص(١٠-١١)، حالة الطوارئ في تشريع الجمهورية العربية المتحدة ص(١٣-١٤)، التنظيم القانوني لأنظمة الاستثناء ص(٢٤-٢٦).
- (١٢) انظر: مدى موافقة تطبيق قانون الطوارئ بنظرية الضرورة الشرعية ص(٥٤٦)، الرقابة القضائية على أعمال الإدارة في حالة الطوارئ ص(١١-١٣)، موقف البرلمان من حالة الطوارئ ص(١٣-١٤).
- (١٣) انظر: مدى موافقة تطبيق قانون الطوارئ لنظرية الضرورة الشرعية ص(٥٤٦)، الرقابة القضائية على أعمال الإدارة في حالة الطوارئ ص(١٢).
- (١٤) انظر: المرجع السابق ص(١٣).
- (١٥) انظر: حالة الطوارئ بين أحكام الدستور ورقابة القضاء بالتشريع الجزائري ص(١٤)، الرقابة على أعمال سلطة الطوارئ في ظل حالة الطوارئ في الأردن ص(٣).

(١٦) انظر: التنظيم القانوني لأنظمة الاستثناء ص(٢٦-٣٥)، الرقابة على أعمال سلطة الطوارئ في ظل حالة الطوارئ في الأردن ص(٨)، مدى موافقة تطبيق قانون الطوارئ للضرورة الشرعية ص(٥٤٧-٥٥١).

(١٧) انظر: أثر الظروف الاستثنائية على مبدأ المشروعية ص(٢٨٣) الرقابة على أعمال سلطة الطوارئ في ظل حالة الطوارئ في الأردن ص(١٠٠-١١٠).

(١٨) انظر: الرقابة على أعمال سلطة الطوارئ في ظل حالة الطوارئ في الأردن ص(١٠-١١).

(١٩) انظر: أثر الظروف الاستثنائية على مبدأ المشروعية ص(٢٨٣).

(٢٠) القانون رقم(١٦٢) لسنة ١٩٥٨م بشأن حالة الطوارئ، الجريدة الرسمية، العدد(٢٩) مكرر ب غير اعتيادي، القاهرة في يوم الأحد ١٤ ربيع الأول ١٣٧٨ هـ - ٢٨ سبتمبر ١٩٥٨ م السنة الأولى.

<file://c:/users/mi/Downloads/014580.pdf>

(٢١) انظر: الرقابة على أعمال سلطة الطوارئ في ظل حالة الطوارئ في الأردن ص(١١-١٤).

(٢٢) انظر: المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢٣) انظر: المرجع السابق نفس الصفحة.

(٢٤) انظر: الاختصاص التشريعي في حالات الضرورة ص(٦٧-٦٨)، أثر الظروف الاستثنائية على مبدأ المشروعية ص(٢٨٧)، الاختصاص التشريعي في حالات الضرورة ص(٦٧-٦٨).

(٢٥) انظر: الرقابة القضائية على أعمال الإدارة في حالة الطوارئ ص(٣٥-٣٧).

(٢٦) النظام الأساسي للحكم الصادر بالأمر الملكي رقم(٩٠/١)، وتاريخ ٢٧ / ٨ / ١٤١٢ هـ، والمنشور بجريدة أم القرى في عددها

رقم(٣٣٩٧) وتاريخ ٢ / ٩ / ١٤١٢ هـ.

(٢٧) انظر: دستور مصر الصادر عام ٢٠١٤ م.

(٢٨) انظر: حالة الطوارئ بين أحكام الدستور ورقابة القضاء بالتشريع الجزائري ص(٤٨-٥٠)، الرقابة القضائية على أعمال الإدارة في حالة الطوارئ ص(١١٤-١٢٥) فقد توسع الباحث في عرض ومناقشة هذه المسألة، الرقابة على أعمال سلطة الطوارئ في ظل حالة الطوارئ في الأردن ص(٧١).

(٢٩) انظر: الاختصاص التشريعي في حالات الضرورة ص(٧١).

- (٣٠) انظر: مراتب الإجماع لابن حزم ص(١٤٤)، فتح الباري لابن حجر (١٣-٢٠٨)، الجامع لأحكام القرآن (٢٢١/١)، شرح النووي على صحيح مسلم (٥١٨/١٢).
- (٣١) مجموع الفتاوى (٢٦٢/٢٨).
- (٣٢) الأحكام السلطانية (ص/٥).
- (٣٣) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ص(٤٨).
- (٣٤) الطرق الحكمية ص(١٢).
- (٣٥) أضواء البيان (٦٦/٤).
- (٣٦) انظر: المحكمات حوارات وتطبيقات ص(١٨-٢١)، الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي ص(٥٠-٦٠).
- (٣٧) الإسلام وأوضاعنا السياسية ص(٢٣٣-٢٣٤)، وانظر: السياسة الشرعية لعبد الوهاب خلاف ص(٥)، السياسة الشرعية لعبد الرحمن تاج ص(٧).
- (٣٨) التعبير عن الرأي ص(٤١٢)، وانظر: أصول نظام الحكم في الإسلام، د فؤاد عبد المنعم ص(١٢).
- (٣٩) الطرق الحكمية ص(١٢).
- (٤٠) انظر: القواعد والأصول الجامعة مع تعليق الشيخ محمد العثيمين ص(١٩).
- (٤١) الطرق الحكمية ص(٣٠-٣١)، وانظر: الذخيرة للقراقي (١٠/٤٥).
- (٤٢) انظر: التعبير عن الرأي ص(٤١٤). المدخل إلى علم السياسة الشرعية ص(٧٢). الاختصاص القضائي ص(٤٩).
- (٤٣) انظر: علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص(٨٦). أصول الفقه للبرديسي ص(٣٣٢).
- (٤٤) انظر: ص(١٣) من هذا البحث.
- (٤٥) انظر: المحاكم الخاصة والاستثنائية وأثرها على حقوق المتهم ص(١٥).
- (٤٦) انظر: المرجع السابق، نفس الصفحة.
- (٤٧) انظر: المرجع السابق، ص(١١٣).
- (٤٨) انظر تفصيل القول في هذه المسألة في تقييد المباح، دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، ص(٥٧-١٩٢)، طاعة أولي الأمر، ص(٢٦)، التعبير عن الرأي ص(٢٨٨).

- (٤٩) أخرجه البخاري في المغازي، باب سرية عبد الله بن حذافة السهمي، حديث رقم (٤٣٤٠) (صحيح البخاري مع الفتح (٦٥٥/٧)، ومسلم في الإمامة، باب: وجوب طاعة الأمراء، حديث رقم (٤٧٤٢) (صحيح مسلم مع شرح النووي (٤٣٠/١٢)).
- (٥٠) انظر: صحيح البخاري مع الفتح (٣٨٧/٣)، كتاب الحج، باب من أهل في زمان النبي ﷺ كإهلال النبي... إلخ، حديث رقم (١٥٥٩)، وانظر: الطرق الحكيمة ص (١٩).
- (٥١) انظر: المجموع شرح المذهب ١٤٣ / ٧.
- (٥٢) انظر: الطرق الحكيمة ص (١٩).
- (٥٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٣٧٧/٢)، وصح ابن كثير إسناده هذا الأمر، انظر: تفسير القرآن العظيم (٤٥٦/١).
- (٥٤) قال ﷺ: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ» أخرجه البخاري في فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، حديث رقم (٤٩٩٢)، (صحيح البخاري مع الفتح (٦٤٠/٨)، ومسلم في الصلاة، باب: بيان أن القرآن نزل على سبعة أحرف، حديث رقم (١٨٩٦) (صحيح مسلم مع شرح النووي (٣٣٩/٦)).
- (٥٥) انظر: الطرق الحكيمة ص (١٩).
- (٥٦) انظر: فتح الباري (٦٣٧/٨)، الطرق الحكيمة ص (١٩).
- (٥٧) انظر: الطرق الحكيمة ص (٢٠-٢١)، منهج عمر بن الخطاب في التشريع (٤٦٣-٤٦٥).
- (٥٨) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص (١٧٨)، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (٨٩).
- (٥٩) الفتاوى (٤٩/٢٠).
- (٦٠) انظر: الأشباه والنظائر ص (٨٤).
- (٦١) انظر: قاعدة الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، دراسة تأصيلية تطبيقية، عمر نوح باره، ص (٢١).
- (٦٢) فرض الكفاية هو: (ما كان المطلوب فيه إيقاع الفعل مع قطع النظر عن الفاعل) القواعد والفوائد الأصولية ص (١٨٦)، وانظر: البحر المحيط (٢٤٢/١).
- (٦٣) قواعد الأحكام (٥١/١).
- (٦٤) الموافقات (٣٠١/١).

- (٦٥) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢/٩٢٠).
- (٦٦) الوسيط في المذهب ص(٦-٧).
- (٦٧) الطرق الحكمية ص(٢٠٨)، وانظر: الفتاوى لابن تيمية (٢٩/٧٩).
- (٦٨) البناية شرح الهداية (٣/٥٢٩)، إحياء علوم الدين (٢/١٤٠)، الفروق (٣/٤)، الاختيارات ص(١٥٣).

المصادر والمراجع

- أثر الظروف الاستثنائية على مبدأ المشروعية، د. نوال محمد رشاد عبد الكريم، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية- مصر، مجلة/٢٢، عدد/ ٣٧.
- الأحكام السلطانية للماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨ هـ.
- إحياء علوم الدين، للغزالي، ن: دار ابن حزم، بيروت، ط ١.
- الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية، علاء الدين البعلي، تحقيق: د. أحمد الخليل، ن: دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤١٧ هـ.
- الاختصاص التشريعي في حالات الضرورة، أ.د/ عزيزة الشريف، كلية الحقوق -جامعة الكويت، المؤتمر العلمي السنوي الثالث المواجهة التشريعية لظاهرة الإرهاب على الصعيدين الوطني والدولي.
- الاختصاص القضائي في الفقه الإسلامي مع بيان التطبيق في المملكة العربية السعودية، أ.د ناصر بن محمد بن محمد بن مشري الغامدي، ن: مكتبة الرشد-الرياض، ط ١ ١٤٢٠ هـ.
- الإسلام وأوضاعنا السياسية، عبد القادر عودة، ن: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: بدون.
- الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ن: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ.
- الأشباه والنظائر، للسيوطي، تحقيق: المعتمد بالله البغدادي، ن: دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ.
- أصول الفقه، د محمد زكريا البرديسي، الناشر: دار الثقافة القاهرة.
- أصول نظام الحكم في الإسلام مع بيان التطبيق في المملكة العربية السعودية، أ.د فؤاد عبدالمعتم أحمد، ن: مركز الاسكندرية للكتاب.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ن: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١.
- البحر المحيط، بدر الدين الزركشي، الناشر: وزارة الأوقاف- الكويت، ط: ٢.
- البناية شرح الهداية، بدر الدين العتيبي، ن: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠ هـ.

- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، ت: علي شيري، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط: ١٤١٤هـ.
- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، محمد بن إبراهيم بن جماعة، ت/ د. فؤاد عبد المنعم أحمد، مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية - قطر، ١٤٠٥هـ.
- التعبير عن الرأي، ضوابطه ومجالاته، د. خالد الشمراي، ن: مركز تأصيل، ط ٢.
- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، دار طيبة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- تقييد المبح، دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، د. الحسين الموس، ن: مركز إنماء للبحوث والدراسات - بيروت، ط: الأولى ٢٠١٤م.
- التنظيم القانوني لأنظمة الاستثناء، دراسة مقارنة، أ. د/ علي هادي حميدي، أ. د/ إسماعيل البديوي الشكراوي، كلية القانون - جامعة بابل، مجلة المحقق على العلوم القانونية والسياسية، العدد/ الثالث، السنة السادسة.
- الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي، د. صلاح الصاوي، ن: أكاديمية أمريكا، ط ١، ١٤٣٠هـ.
- جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري، تحقيق: بشار عواد معروف، عصام فارس الحريستاني، ن: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١.
- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ت: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ.
- حالة الطوارئ بين أحكام الدستور ورقابة القضاء بالتشريع الجزائري مذكرة مكتملة من متطلبات نيل شهادة الماستر في القانون العام - تخصص قانون إداري، الطالبة/ عفاف بن عمارة، جامعة محمد بن خيضر - بسكرة، قسم الحقوق - كلية الحقوق والعلوم السياسية.
- حالة الطوارئ في القانون المقارن في تشريع الجمهورية العربية المتحدة، رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراة في القانون، زكريا محمد عبد الحميد محفوظ، كلية الحقوق جامعة الاسكندرية.
- دستور مصر الصادر عام ٢٠١٤م.

<https://www.constituteproject.org>

- الذخيرة، شهاب الدين احمد بن إدريس القرافي، ت: د محمد حجي، ن: دار الغرب الاسلامي بيروت، ط: الأولى ١٩٩٤م.

- الرقابة القضائية على أعمال الإدارة في حالة الطوارئ، دراسة مقارنة في الأردن ومصر، إعداد الطالب/ عمر محمد العليوي، رسالة ماجستير في القانون العام - جامعة مؤتة ٢٠٠٧م.

- الرقابة على أعمال سلطة الطوارئ في ظل حالة الطوارئ في الأردن، دراسة مقارنة، إعداد الطالب/ أحمد نورس دليوان المجالي، رسالة ماجستير في القانون ٢٠٠٥ م، جامعة عمان العربية للدراسات العليا، كلية الدراسات القانونية العليا.

- السياسة الشرعية لعبد الرحمن تاج، ن: مطبعة دار التأليف - مصر، الطبعة: الأولى ١٣٧٣هـ.

- السياسة الشرعية لعبد الوهاب خلاف، ن: المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٥٠هـ.

- شائبة عدم دستورية ومشروعية قراري إعلان ومد حالة الطوارئ والأوامر العسكرية، د/ عبد الحميد الشواربي، ن: دار المعارف للنشر والتوزيع - الاسكندرية، ٢٠٠٠ م.

- شائبة عدم دستورية ومشروعية قراري إعلان ومد حالة الطوارئ والأوامر العسكرية، عبد الحميد الشواربي شريف جاد الله، ن: منشأة المعارف بالاسكندرية، سنة ٢٠٠٠م.

- شرح صحيح مسلم للنووي، تحقيق: خليل مأمون شجاء، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.

- طاعة أولي الأمر، أ.د عبدالله الطريقي، ن: دار المسلم - الرياض، ط: الأولى ١٤١٤هـ.

- الطرق الحكمية، لابن القيم، تحقيق: بشير عيون، ن: مكتبة دار البيان، بيروت، ط ١.

- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ن: دارالعلم - الكويت، ط: العشرون ١٤٠٦هـ.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، ن: دار السلام، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ.

- الفروق، للقرافي، عالم الكتب، بيروت، ط: بدون.

- القانون رقم/ ١٦٢، لسنة/ ١٩٥٨م، بشأن حالة الطوارئ، الجريدة الرسمية، العدد/ ٢٩ مكرر ب غير اعتيادي، القاهرة، الأحد ١٤ / ٣ / ١٣٧٨هـ، ٢٨ سبتمبر ١٩٥٨م، السنة الأولى.

<file://c:/users/mi/DownLoads/014580.pdf>

-القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، الشيخ عبد الرحمن السعدي، تعليق الشيخ محمد العثيمين، ن: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ط، ١٤٣٣هـ.

-لقواعد والفوائد الأصولية علاء الدين ابن اللحام، ت/ محمد حامد الفقي، مطابع السنة المحمدية -القاهرة ١٩٥٦م.

-الكليات، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، ن: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط، ١٤١٩هـ.

-لسان العرب، لابن منظور، ن: دار الكتب العلمية، بيروت، ط، ١٤١٦هـ.

-لوائح الضرورة وضمانة الرقابة القضائية، د/ سامي جمال الدين، ن: منشأة المعارف بالاسكندرية، ط: أطلس القاهرة.

-لوائح الضرورة وضمانة الرقابة القضائية، سامي جمال الدين، ن: منشأة المعارف -الاسكندرية.

-مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون، طعيمة الجرف، الطبعة الثالثة، ١٩٧٦م، ن: مكتبة القاهرة الحديثة.

-مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون، طعيمة الجرف، ن: مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٣م.

-مجموع الفتاوى، لابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، وساعده ابنه محمد، ن: دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.

-المجموع شرح المذهب، للنووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، ن: مكتبة الإرشاد، جدة.

-المحكم الخاصة والاستثنائية وأثرها على حقوق المتهم، دراسة تأصيلية مقارنة بالقوانين والمواثيق الدولية، إعداد الطالب: عبد الله سعيد الدوة، أطروحة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفلسفة في العلوم الأمنية قسم العدالة الجنائية -كلية الدراسات العليا، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٣١هـ.

-المحكّمات حوارات وتطبيقات، د. عابد السفيناني، ن: مركز الفكر المعاصر، الرياض، ط، ١٤٣٦هـ.

-المدخل إلى القانون، د حسن كيرة، ن: منشأة المعارف، جلال حزي وشركاؤه.

- المدخل إلى علم السياسة الشرعية، عبدالعال عطوة، ن: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١٣هـ.
- مدى موافقة تطبيق قانون الطوارئ للضرورة الشرعية، د/ السيد أبو المجد عراي، مدرس أصول الفقه، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بقمنا ٢٠١٠م، جامعة الأزهر-مصر.
- مراتب الإجماع، لابن حزم، بعناية/ حسن أحمد أسير، ن: دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، ن: دارالكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى ١٤١٠هـ.
- المعجم الوسيط، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى وآخرون، المكتبة الإسلامية، تركيا، ط، ١٣٩٢هـ.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين مستو وآخرون، ن: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٧هـ.
- منهج عمر بن الخطاب في التشريع، دراسة مستوعبة لفقه عمر نب الخطاب وتنظيماته، د. محمد بلتاجي، ن: دار الفكر العربي، ١٣٩٠هـ.
- النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية، جريدة أم القرى، عدد/ ٣٣٩٧، تاريخ ١٤١٢/٩/٢هـ.
- النظرية العامة للقانون، د سمير تناغو، ن: منشأة المعارف، جلال حزي وشركاؤه.

خامساً:

– الدعوة والثقافة الإسلامية

جهود كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى في إعداد الدعاة وتأهيلهم

دورة حرس الحدود والتدريبات العملية أنموذجا

رائد بن فؤاد بن عبدالعزيز باجوري

عضو هيئة التدريس بكلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى.

جهود كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى في إعداد الدعاة وتأهيلهم

دورة حرس الحدود والتدريبات العملية أنموذجا

رائد بن فؤاد بن عبدالعزيز باجوري

ملخص البحث:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين أرسله للناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا أما بعد:

فإن تأهيل الداعية إلى الله تعالى وإعداده إعدادا مناسبا يأتي من أهمية العمل الذي يقوم به وهو الدعوة إلى دين الله تعالى ولا شك أن الدعوة إلى دين الله تعالى من أجل وأشرف الوظائف والمهام التي يقوم بها الداعية إلى الله تعالى يقول جل وعز: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^(١). فهو يقوم بمهمة الأنبياء والمرسلين وهم صفوة خلق الله تعالى وهو كذلك (الداعية) قدوة للمدعوين يؤثر فيهم ويأخذون منه ويعملون بما يدلهم عليه ويوجههم إليه فتكوين الدعاة يعني تكوين الأمة، وإن أثر الداعية المؤهل في المجتمع الذي يعيش فيه كأثر الغيث في الأرض، من هذا وغيره يتبين لكل ذي بصيرة أهمية تأهيل الدعاة وإعدادهم إعدادا وفق منهجية علمية متميزة وطموحة، وحتى تتحقق البصيرة المرجوة والمقصودة، كما قال ربنا جل وعز: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢).

وأقدم في بحثي هذا تجربتين فريدتين في تأهيل الدعاة وإعدادهم بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، وقد حوى هذا البحث مقدمة وتمهيدا ومبحثين وخاتمة، فأما المقدمة فبينت فيها أهمية الموضوع والدراسات السابقة، وأما

التمهيد فذكرت تعريفاً بجامعة أم القرى ذلكم الصرح العلمي المبارك، وأما المبحثان:

فالمبحث الأول/ تجربة كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى في تأهيل وإعداد دعاة الشؤون الدينية بحرس الحدود.

والمبحث الثاني/ مادة التدريبات العملية في تأهيل طلاب وطالبات قسم الدعوة، وأما الخاتمة فقد حوت النتائج والتوصيات

سائلاً المولى جل وعلا أن يوفقنا لما يحب ويرضى، وأن يحفظ بلادنا وولاة أمورنا ودعاتنا والمسلمين بحفظه إنه ولي ذلك والقادر عليه.

Research Summary (Efforts of the Faculty of Advocacy at the University of Umm Al-Qura in the rehabilitation and preparation of preachers)

Abstract:

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and peace and blessings be upon His Messenger, the Secretary, who sent it to all people with good news and praise, calling to Allah with His permission and a light lamp.

The qualification of the preacher to Allah and prepare it properly, comes from the importance of the work that is done is the call to the religion of God is no doubt that the call to the religion of God for the sake of overseeing the functions and tasks performed by the preacher to God Almighty says “Called to God and worked well and said I am a Muslim”

It is the task of the prophets and messengers who are the elite of the creation of God Almighty and he (the preacher) example of the invitees affects them and take from him and work what shows them and guide them to Vtkwin preachers means the formation of the nation, and that the impact of qualified preacher in the community in which he lives as the impact of Ghaith in the earth, It is clear to every one of the visionaries of the importance of

qualifying the preachers and preparing them according to a distinguished and ambitious scientific methodology, so that the desired and intended vision will be fulfilled, as our Lord, Glorified and Exalted be He, said: "These are my ways. In this research, I presented two unique experiences in this regard, namely the qualification of the preachers and their preparation for the College of Dawah and the fundamentals of religion at Umm Al-Qura University in Makkah. This research contained an introduction, a prelude, two papers and a conclusion. The two fields:

The first topic: the course of border guards and rehabilitation of preachers.

And the second subject: practical exercises in the rehabilitation of students and students of the Department of advocacy, but the conclusion has hovered the results and recommendations.

Ask the Lord Almighty to grant us what he loves and pleases, and to preserve our country and the rulers of our affairs and our callers and Muslims to preserve it is the guardian of that and capable of it.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين أرسله للناس كافة بشيرا ونذيرا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا أما بعد:

فإن تأهيل الداعية إلى الله تعالى وإعدادها إعدادا مناسبا يأتي من أهمية العمل الذي يقوم به وهو الدعوة إلى دين الله تعالى ولا شك أن الدعوة إلى دين الله تعالى من أجل وأشرف الوظائف والمهام التي يقوم بها الداعية إلى الله تعالى يقول جل وعز: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^(١).

فهو يقوم بمهمة الأنبياء والمرسلين وهم صفوة خلق الله تعالى وهو كذلك (الداعية) قدوة للمدعوين يؤثر فيهم ويأخذون منه ويعملون بما يدلهم عليه ويوجههم إليه فتكوين الدعاة يعني تكوين الأمة، وأن أثر الداعية المؤهل في المجتمع الذي يعيش فيه كأثر الغيث في الأرض، من هذا وغيره يتبين لكل ذي بصيرة أهمية تأهيل الدعاة وإعدادهم إعدادا وفق منهجية علمية متميزة وطموحة، وحتى تتحقق البصيرة المرجوة والمقصودة كما قال ربنا جل وعز: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلُ أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢).

وأقدم في بحثي هذا تجربتين فريدتين في تأهيل الدعاة وإعدادهم بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، ومنهجتي فيه هو المنهج الوصفي لإبراز هاتين التجربتين كعمل رائد في جانب التأهيل والإعداد، وحتى لا يتفرع البحث فيطول، وأما بالنسبة للدراسات السابقة فلم أعثر على دراسة سابقة لهاتين التجربتين في حدود بحثي وعلمي إلا ما كتب بوجه عام عن جهود جامعة أم القرى في الدعوة إلى الله تعالى من خلال كلياتها وأقسامها الشرعية والباحث لم يعد منها فائدة.

وقد حوى هذا البحث مقدمة وتمهيدا ومبحثين، فأما المقدمة فبينت فيها أهمية الموضوع، وأما التمهيد فذكرت تعريفا بجامعة أم القرى ذلكم الصرح العلمي المبارك، وأما المبحثان:

فالمبحث الأول/ تجربة كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى في تأهيل وإعداد دعاة الشؤون الدينية بحرس الحدود.

والمبحث الثاني/ مادة التدريبات العملية في تأهيل طلاب وطالبات قسم الدعوة.

وأما الخاتمة فقد حوت النتائج والتوصيات.

سائلا المولى جل وعلا أن يوفقنا لما يحب ويرضى، وأن يحفظ بلادنا وولاة أمورنا ودعاتنا والمسلمين بحفظه إنه ولي ذلك والقادر عليه.

تمهيد:

تزخر المملكة العربية السعودية بصروح علمية كثيرة، ومن هذه الصروح الجامعات العلمية والشرعية، وتعد جامعة أم القرى بمكة المكرمة مهبط الوحي وقبلية المسلمين من الجامعات السعودية المتميزة والتي تؤدي دوراً رائداً في المجتمع، وذلك من خلال كلياتها وبرامجها وجهودها والطاقت العلمية من الأساتذة أعضاء هيئة التدريس فيها، «وتعود الانطلاقة الأولى لجامعة أم القرى إلى العام ١٣٦٩هـ حين أسست كلية الشريعة كأول صرح في التعليم العالي بمفهومه الحديث في المملكة العربية السعودية، وفي عام ١٣٧٢هـ، تم إنشاء معهد للمعلمين باسم «كلية المعلمين» استمرت إلى عام ١٣٧٩هـ، ثم أسندت مهمة إعداد المعلمين لكلية الشريعة عام ١٣٨١هـ، وسميت كلية الشريعة والتربية، وفي عام ١٣٨٢هـ أنشئت كلية التربية بمكة المكرمة مستقلة عن كلية الشريعة، ثم مرحلة انضمام كليتي الشريعة والتربية إلى جامعة الملك عبدالعزيز بجدة كضطر من الجامعة في مكة المكرمة، وتم في نهاية هذه المرحلة افتتاح كلية التربية بالطائف، وإضافة أقسام علمية جديدة، وإنشاء عدد من المراكز العلمية، أدى قيام الجامعة في عام ١٤٠١هـ بأمر من الملك خالد بن عبد العزيز -يرحمه الله- إلى انبثاق عدد من الكليات كامتداد لأقسام الكليتين العتيدين بها كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، وكلية التربية مع معهد اللغة العربية، حيث تم خلال العقد الأول من القرن الخامس عشر إنشاء خمس كليات هي كلية الدعوة وأصول الدين، كلية اللغة العربية، كلية العلوم التطبيقية، كلية العلوم الاجتماعية، وكلية الهندسة والعمارة الإسلامية، بالإضافة إلى كلية التربية بالطائف التي افتتحت في عام ١٤٠٠هـ، وبإنشاء كلية الطب والعلوم الطبية في عام ١٤١٦هـ بمكة، وتحويل عمادة خدمة المجتمع إلى كلية، وبذلك أصبح عدد كليات هذه الجامعة اثني عشرة كلية بالإضافة إلى معهد خاص بتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، ومعهد للأبحاث الحج. وتم افتتاح كلية للمجتمع بالباحة.

وأصبحت الجامعة تقدم مختلف أنواع التخصصات، وتمنح درجات البكالوريوس والدبلوم العالي والمجستير والدكتوراه في علوم الشريعة، واللغة العربية، والتربية، والعلوم

الاجتماعية والتطبيقية، والطب، والهندسة. وتضم الجامعة من الطلاب نحو ثلاثين ألف طالب وطالبة في مقر الجامعة بمكة، وتخصصات الكليات في هذه الجامعة في ازدياد، وهي بذلك تسهم في سد احتياجات المجتمع ومتطلبات خطط التنمية من الدارسين المؤهلين للخدمة في مختلف المجالات، وقد واكب قيام هذه الجامعة إقامة مباني المدينة الجامعية الجديدة، حيث اختيرت منطقة العابدية، جنوب شرقي مكة المكرمة المطلة على صعيد عرفات، موقعاً جديداً للجامعة، وقد وضع حجر الأساس لهذا المشروع العملاق خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز -يرحمه الله- عام ١٤٠٦هـ، ويتوقع أن يتم إنجاز المرحلة الثانية قريباً.

وفي عام ١٤١٤هـ، انتقلت إلى المباني الجديدة في العابدية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، وهي الكلية الرائدة في العلوم الشرعية، وذات الاعتماد الأكاديمي من رابطة العالم الإسلامي، وكلية الهندسة والعمارة الإسلامية، واحتلت كلية اللغة العربية مبنى ملحقاتاً، ثم انتقلت إلى مبنى آخر في نهاية ١٤٢٠هـ. وعند إنشاء كلية الطب والعلوم الطبية في عام ١٤١٧هـ، ألحقت بمبنى كلية الهندسة والعمارة الإسلامية بصفة مؤقتة، ثم استقلت بمبناها الجديد الذي أنجزت المرحلة الأولى منه في وقت قياسي، وتتوزع مقرات الجامعة حالياً وكلياتها على ثلاثة مواقع في مكة المكرمة هي العزيزية، وبها مباني الإدارة العامة والعمادات المساندة، وبعض الكليات، ومعهد خادم الحرمين الشريفين لأبحاث الحج والعمرة، وكلية خدمة المجتمع، ومعهد البحوث العلمية، والمقر الثاني بالزاهر يضم عمادة الدراسات الجامعية للطالبات، ومباني كلياتها ومرافقها، بالإضافة إلى المدينة الجديدة في العابدية»^(٥).

كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى^(٦)

تعد كلية الدعوة وأصول الدين من الكليات العريقة والتميزة ببرامجها وأقسامها الشرعية بجامعة أم القرى، والتي حظيت بشرف المكان والرسالة، وقد تأسست هذه الكلية عام ١٤٠١هـ، وهي تضم تخصصات العلوم الشرعية في أصول الدين، من التفسير، وعلوم القرآن، والقراءات، والحديث وعلومه والعقيدة والأديان، والدعوة إلى الله والثقافة الإسلامية.

ومن أهداف الكلية السامية نشر العلم الشرعي في الأمة، وتحقيق منهج الدين الصحيح، والمحافظة على التراث الإسلامي. وقد تخرج بفضل الله من هذه الكلية كوادراً مؤهلة تأهيلاً علمياً شرعياً أخذوا دورهم في المجتمع، وقاموا بمهام نافعة مختلفة من التدريس، والدعوة، والخطابة، والإفتاء؛ مما يحتاج إليه المجتمع، ومن باب الحرص على إتقان العمل وتجويده وتحسينه فالكلية تسعى سعيًا حثيثاً في الحصول على برنامج الجودة والاعتماد الأكاديمي.

ولعمادة الكلية أربع وكالات وهي:

وكالة الكلية، وكالة الكلية للدراسات العليا، وكالة الكلية لشؤون الطلاب والتطوير، وكالة الكلية للتدريب وخدمة المجتمع.

وتتضمن الكلية أربعة أقسام:

قسم الكتاب والسنة، وقسم العقيدة، وقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، وقسم القراءات، وجميع هذه الأقسام تمنح درجة البكالوريوس في التخصص وكذلك الماجستير والدكتوراه للطلاب والطالبات، ويرأس حالياً عمادة الكلية فضيلة الشيخ الدكتور/ فيصل ابن جميل غزاوي إمام وخطيب المسجد الحرام.

المبحث الأول/

تجربة كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى في تأهيل وإعداد دعاة الشؤون الدينية بحرس الحدود^(٧)

ذكرت في التمهيد أن كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى تقدم من خلال وكالة التدريب وخدمة المجتمع^(٨) دورات تدريبية دعوية، وشرعية، ومهارية، وسأسلط الضوء في هذا البحث على دورة حرس الحدود، والتي تقدمها الكلية بالتعاون مع كلية خدمة المجتمع والتعليم المستمر بجامعة أم القرى، وهذه الدورة الشرعية والتي ينتدب فيها قطاع حرس الحدود بالمملكة العربية السعودية مجموعة منتقاة من أفراد القطاع في قسم الشؤون الدينية^(٩) من سائر المناطق للدراسة في قاعات التدريب بجامعة أم القرى للتزود بالعلم الشرعي ولتأهيل المنتسبين للشؤون الدينية بقطاع حرس الحدود للدعوة إلى الله تعالى بين زملائهم من العسكريين خصوصاً، وتقوم الدورات على المنهجية الأكاديمية من خلال تقديم كلية الدعوة وأصول الدين للبرنامج والكادر التدريسي والتدربي من الكلية كما سيأتي:

أ- دورة حرس الحدود الأساسية^(١٠)

وتقدم هذه الدورة على فصلين دراسيين، وتكون هناك اختبارات نصفية ونهائية في كل فصل يتدرب ويتعلم فيها الدارس العلوم الشرعية، وعلوم الآلة كاللغة العربية، ويتدرب على فقه الدعوة إلى الله تعالى من خلال مادة متخصصة على أستاذ متخصص بهذا المسمى (فقه الدعوة)، وكذلك بقية المحاضرات كل منهج على أستاذ متخصص في ذلك المنهج^(١١) كما سيأتي بيانه، ويلتحق بهذه الدورة أكثر من أربعين دارساً ومتدرباً من قطاع حرس الحدود من عدة مناطق من المملكة العربية السعودية، ويفرغون في هذه الفترة للدراسة والتدريب حتى يتقنوا الدورة ليستفيد منهم المنتسبون إلى هذا القطاع من خلال الجولات الدعوية، وإمامة الناس في مساجد وإسكان حرس الحدود، وقد نفع الله تعالى بجهود كثير من الدارسين ممن أنخوا هذه الدورات والبعض منهم في الجبهة الآن في الحد الجنوبي لإقامة

المحاضرات والكلمات الدينية والوعظية التي يستفيد منها بإذن الله تعالى الجنود المربطون هناك نصرهم الله تعالى وسددهم.

ب- المواد التي تدرس للملتحقين بهذه الدورة (الأساسية):

(١) القرآن الكريم^(١٢)

لا يخفى أن الداعية إلى الله تعالى خاصة، والمسلم عامة بحاجة ماسة إلى تعلم كتاب الله تعالى، وذلك من خلال قراءته، وحفظه، وتدبره، والعمل به، ومن هنا رأت الكلية أن تقديم هذه المادة (القرآن) للدارسين في هذه الدورات من الأهمية بمكان فيقرر حفظ جزأين من القرآن الكريم وهما جزء عم وجزء تبارك مع مراعاة تطبيق الأحكام التجويدية.

موضوعات المنهج:

أولاً: التلاوة:

تلاوة الربع الأخير من المصحف (من سورة يس إلى نهاية القرآن الكريم) مع مراعاة أحكام التجويد التي تعطى للطلاب في هذا الفصل.

ثانياً: أحكام التجويد^(١٣):

أحكام النون الساكنة والتنوين: الإظهار، الإدغام، الإقلاب، الإخفاء.

أحكام الميم الساكنة: إخفاؤها، إدغامها، إظهارها.

حكم الميم والنون المشددين. تفخيم اللام وترقيقها من لفظ الجلالة، اللام الشمسية واللام القمرية.

المد: الطبيعي، المد المتصل وحكمه، المد المنفصل وحكمه، المد العارض للسكون، المد اللازم وأقسامه^(١٤).

المرجع:

البرهان في تجويد القرآن، للشيخ: محمد الصادق قمحاوي.

المراجع الأخرى:

العميد للشيخ: محمود علي بسة.

هداية القاري إلى تجويد كلام الباري للشيخ: عبدالفتاح المرصفي.

نهاية القول المفيد في علم التجويد للشيخ: محمد مكي نصر.

ثالثاً: الحفظ:

حفظ جزء (عم) - (تبارك) كاملاً، مع التطبيق العملي لأحكام التجويد المذكورة آنفاً.

(٢) الحديث الشريف^(١٥)

السنة النبوية مكانتها في الشريعة الإسلامية عظيمة وهي شارحة للقرآن ومبيّنة له، والداعية المؤهل تأهيلاً صحيحاً لا بد وأن يكون معه زاد من السنة النبوية كبير، لذا تعلم السنة وحفظها والاستشهاد بها يزيد من قوة الحجة لدى الداعية إلى الله تعالى، ويدرس الملتحقون بهذه الدورة في جانب الحديث الشريف كتاب (الأربعين النووية) للإمام النووي رحمه الله تعالى.

ومن خلال الدراسة يتمكن الدارس والمتدرب من:

- ١- الوقوف على جوانب بلاغة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم.
- ٢- إتقان القراءة الصحيحة للأحاديث الشريفة.
- ٣- استخراج الفوائد والدروس وربطها بواقع الحياة.
- ٤- يحفظ جملة من الأحاديث لتكون له رصيда وفيها أثناء ممارسته الدعوة إلى الله تعالى.

٣) العقيدة^(١٦)

ومن خلالها يتمكن الدارس من تأصيل عقيدة أهل السنة والجماعة، ويدرس في هذا المستوى دراسة مفصلة لتوحيد الألوهية والربوبية، ويتمكن من خلال دراسته الإمام بالتوحيد، وتنمية ملكة الاستنباط لدى الدارس، وتعميق مفهوم التوحيد من خلال دراسة ما يناقض توحيد الألوهية (الشرك)، كذلك تعريف الدارس بالضوابط المهمة التي تقيه من الانحراف بإذن الله تعالى.

٤) السيرة النبوية^(١٧)

ويتعرف الدارس فيها على حال الجزيرة العربية قبل البعثة، ثم مولد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونشأته حتى بعثته، ثم العهد المكي والمدني، ويتعرف على غزواته صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وحجة الوداع، ووفاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع تقديم لمحات عن شمائله وأخلاقه وحقوقه صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وفي نهاية المنهج قد استفاد من هذه المادة:

١- أنه وقف على التطبيق العملي من قبل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه رضى الله عنهم.

٢- أن الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقتضي معرفة شمائله ودلائل نبوته ، يقول الله عزوجل في هذا ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^(١٨)

٣- أن معرفة ما حفلت به السيرة النبوية من مواقف إيمانية عقدية وقفها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه لإعلاء كلمة الله تقوي من عزائم المؤمنين السائرين على درب الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وتثبتهم للدفاع عن الدين الحق، وتقذف في قلوبهم الطمأنينة.

٤- أن يجد المرء في السيرة النبوية ما يعينه على فهم كتاب الله - عز وجل - في جميع الجوانب ، ففي السيرة بيان لأسباب نزول القرآن الكريم.

٥- أن يحصل دارس السيرة النبوية على قدر كبير من المعارف الصحيحة في علوم الإسلام المختلفة: من عقيدة، وشريعة، وأخلاق، وتفسير، وحديث، وسياسة، ودعوة إلى الله تعالى، واجتماع.

٧- أن يتعرف الدارس للسيرة النبوية على تطور الدعوة الإسلامية ، وما كابده الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه لإعلاء كلمة الله عز وجل، وما واجهه هو وأصحابه رضي الله عنهم من مشكلات ، وكيفية التصرف في تذليل تلك العقبات ، وحل تلك المشكلات.

٨- أن يقف الدارس المحقق على الروايات الصحيحة التي يمكن الاحتجاج بها في مجالات الدراسات الإسلامية المختلفة وهو مطلب ملح جدا لطالب العلم الأصيل.

٥) الفقه^(١٩)

ويتعرف الدارس فيها على فقه العبادات، من كتاب الطهارة، والصلاة من كتب الفقه المعتمدة، كالعمدة في الفقه، والمملخص الفقهي، وغيرها ويكون الدارس قد استفاد:

١- بيان شمول الفقه الإسلامي، ومعرفة الأحكام بدليلها.

٢- معرفة الصفات الصحيحة للطهارة والصلاة.

٣- أن يجيد الدارس المصطلحات الفقهية في أبواب العبادات.

٤- أن يستحضر الدارس الأحكام الأساسية في فقه العبادات.

٥- أن يستطيع الدارس التمييز بين شروط الصلاة، وأركانها، وواجباتها، وسننها، ومباحاتها، ومكروهاتها، ومبطلاتها.

٦- أن يحيط الدارس والمتدرب بأنواع الصلوات مع أهم الأحكام لكل نوع.

٧- أن يستحضر الدارس والمتدرب شروط وجوب الصوم، وكيفية دخول رمضان وخروجه، وأحكام الأفعال الواقعة من الصائم، ومبطلات الصوم.

٨- أن يلم الدارس والمتدرب بشروط الحج والعمرة، وأفعالهما والتمييز بينهما، والمحظورات وما يترتب على ذلك.

٦) اللغة العربية^(٢٠)

تعد دراسة اللغة العربية من العلوم المهمة للداعية إلى الله تعالى، ويتعرف الدارس والمتدرب على مبادئ وأصول النحو واللغة وذلك من خلال الكتب المعتمدة في هذا الباب كالأجرومية، وقطر الندى، وغيرها ويكون قد استفاد في ختام المنهج:

السلامة من اللحن ومن الغلط.

السلامة من الخطأ في الكتابة وما أشبهها.

القدرة على الإعراب.

معرفة قواعد وأصول الكلام وما يتبعه.

٧) فقه الدعوة^(٢١)

وهذه المادة هي لب الدورة ورأسها إذ يتدرب الدارس فيها على أصول الدعوة وقواعدها، وفقهها وذلك من خلال ما يدرسه من تعريف بالدعوة وأدلتها، وفضائلها، وقواعدها، ومناهجها، وما يتعلق بالداعية والمدعو، وغير ذلك بحيث يخرج من التدريب على هذه المادة بما يلي:

١- معرفة مقاصد الدعوة إلى الله تعالى وأهدافها الجلية، ومراعاتها في جميع القضايا الدعوية.

٢- تنمية قدرة الدارس والمتدرب على معالجة القضايا الدعوية المعاصرة المبنية على النظرة الشمولية للإسلام، وتعاليمه السمحة.

٣- إعداد الشخصية الدعوية المبنية على الوسطية والاعتدال.

٤- اكتساب الدارس والمتدرب مهارات دعوة الآخرين.

٥- يتعرف الدارس والمتدرب على مجالات الدعوة إلى الله تعالى.

ومن خلال استعراض المناهج التي تدرس لتأهيل وتدريب الدارسين من قطاع حرس الحدود المنتسبين للشؤون الدينية، فهي تجربة متميزة ونافعة بإذن الله تعالى يكتسب فيها الدارسون علما نافعا، وخبرة تؤهلهم بإذن الله تعالى للانطلاق في ميدان الدعوة إلى الله تعالى بخطى موثوقة، ومنهجية صحيحة وفق الكتاب والسنة فجزى الله خيرا جميع من أعان ورتب ودرس وشارك في هذه الدورات ومن بذل جهدا في الترتيب والتنسيق والإخراج.

المبحث الثاني/

مادة التدريبات العملية في تأهيل طلاب وطالبات قسم الدعوة^(٢٢)

قسم الدعوة والثقافة الإسلامية يعد أحد أقسام كلية الدعوة وأصول الدين، وكانت نشأة القسم في الأصل بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ثم انتقل إلى كلية الدعوة وأصول الدين بعد إنشائها في عام ١٤٠١هـ.

ويعد قسم الدعوة والثقافة الإسلامية من أهم أقسام الكلية والجامعة، حيث يتولى تقديم تسع ساعات كمتطلب عام لجميع طلاب وطالبات الجامعة، وذلك من خلال تدريس مادة الثقافة الإسلامية بمستوياتها الأربع، هذا بالإضافة إلى ما يقدمه القسم في التخصص الذي يعد فريدا ومتميزا في الجامعات السعودية، وذلك بالتخصص الذي يجمع بين الدعوة والثقافة الإسلامية، وبالإضافة لمرحلة البكالوريوس فإن القسم يقدم برنامجي الماجستير والدكتوراه في شعبي الدعوة والثقافة الإسلامية بشطري الطلاب والطالبات.

ويهدف القسم إلى:

- ١- ترسيخ العقيدة الإسلامية الصحيحة في نفوس خريجي ودارسي مواد القسم.
- ٢- تزويد طلاب وطالبات الجامعة بالمعارف العلمية والعملية للمشاركة في بناء وتنمية المجتمع.
- ٣- تزويد طلاب وطالبات الجامعة بالعلم النافع والمنهج القويم للذود عن الإسلام والدفاع عن حماءه، ورد شبهات المغرضين والحاquدين على الإسلام من خلال المواد التي يقدمها القسم لجميع طلاب وطالبات الجامعة.
- ٤- إعداد وتخريج كوكة من العلماء والدعاة لنشر الدعوة الإسلامية في أرجاء المعمورة، وفق المنهج الإسلامي القائم على الحكمة والموعظة الحسنة، اقتداءً بهدي النبي صلى الله عليه وسلم في دعوته الوسطية للحق.

غرس حب بلاد الحرمين والدفاع عنها في نفوس طلاب وطالبات القسم والجامعة بأكملها، من خلال تنمية وغرس الحب والولاء لهذه البلاد المباركة، وتأكيد الطاعة والولاء لولاة الأمر حفظهم الله.

مادة (تدريبات عملية في الدعوة)^(٢٣) بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية:

تعد هذه المادة من أميز المواد في القسم وتعتبر مشروع تخرج لطلاب وطالبات البكالوريوس من المتخصصين والمتخصصات بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، فهي مادة نظرية عملية يكون فيها جانب التطبيق العملي أكثر، ويكون التركيز عليه أكبر، إذ في هذه المادة العلمية تطبيق لجميع مدارس الطالب والطالبة من مواد التخصص في الدعوة الإسلامية، من إعداد الداعية، ومناهج الدعوة، والخطابة، ووسائل وأساليب الدعوة، ويقوم الطلاب والطالبات بالتدريب العملي على الإلقاء والمشاركة في وسائل التواصل الاجتماعي بما هو نافع بإذن الله تعالى مع التوثيق لهذه الجهود والتدريبات، فتارة في قاعة المحاضرات، وتارة في مسرح الكلية، وثالثة في قاعة التدريب، وأخرى في المساجد في المدينة الجامعية، وتعطى هذه المادة وفق التوصيف الآتي:

توصيف المقرر الدراسي:

١ - الموضوعات التي يتناولها المقرر:

ساعات التدريس	عدد الأسابيع	قائمة الموضوعات
٢	١	مقدمة نظرية عن وسائل الدعوة المقروءة والمسموعة والمرئية
٢	١	مقدمة نظرية عن: المحاضرات ، الندوات ، كتابة المقالات

٢	١	تكليف الطلاب بإعداد محاضرات متنوعة في موضوعات متعددة ليقوم الطلاب بإلقائها في تجمعات مختارة.
٢	١	تكليف الطلاب بعقد ندوات يقوموا بإعدادها وإلقائها مع ضرورة تنوع موضوعاتها.
٢	١	تكليف الطلاب بالمساهمة في إعداد مقالات في صحف ومجلات الجامعة ونشرات القسم والمجلات الأخرى.
٤	٢	تدريب الطلاب عملياً على الإلقاء وفق الأسس العملية.
٢	١	تكليف الطلاب بإعداد خطب على أن يقوموا بعد مراجعتها من الأستاذ بإلقائها أمام زملائهم في الفصل أولاً ، ثم الانتقال بهم لإلقائها في المسجد أمام الجمهور.
٢	١	تكليف الطلاب بإعداد دروس دعوية وإلقائها أمام زملائهم وأمام غيرهم حسب توفر الظروف تحت إشراف مدرس المادة.
٦	٣	تدريب الطلاب على استخدام الانترنت. وتدريب الطلاب على استخدام الفيس بوك. و على استخدام الاسكايب و استخدام تويتر.

٢- مكونات المقرر المدرسي

مادة الدرس والتدريب: ٢٤ ساعة	حلقات نقاش ومراجعة: ٤ ساعات	اختبارات: ٤ ساعات
------------------------------	-----------------------------	-------------------

٣- ساعات دراسة خاصة إضافية:

قراءة ثقافية تخصصية لمدة ساعة إلى ساعتين أسبوعيًا من كتاب (فن التعامل مع الناس، عبد الله الخاطر) وينصح بالقراءة مرة، ومرتين، وثلاثة حتى يصل الطالب إلى الفهم دون الرجوع إلى الكتب التي خدمت الكتاب، ويتواصل مع الأستاذ للاستفسارات إن وجدت.

٤- تطوير نتائج التعلم في مختلف مجالات التعلم:

أولاً: المعارف:

١. توصيف للمعارف المراد اكتسابها:

- يعرف مقدمة نظرية عن وسائل الدعوة المقروءة، والمسموعة، والمرئية
- يعرف مقدمة نظرية عن المحاضرات، الندوات، كتابة المقالات
- يسرد إعداد المحاضرات وتقديمها.
- يشرح إعداد الندوات وتقديمها.
- يذكر إعداد المقالات للصحف والمجلات.
- يوضح الإلقاء الجيد وفق الأسس العملية.
- يعرف إعداد الخطبة وكيفية إلقائها.
- يذكر إعداد الدرس وكيفية تقديمه.
- يشرح استخدام الانترنت، و الفيس بوك، والاسكايبي، وتويتر

٢. استراتيجيات التدريس المستخدمة لتنمية تلك المعارف:

- من خلال الممارسة العملية للخطبة والدرس، والندوة، والمحاضرة، والإلقاء،
- وفتح الحوار والمناقشة،
- ومن خلال القراءة الذاتية في كتاب فن التعامل مع الناس.

٣. طرق تقويم المعارف المكتسبة:

من خلال الاختبارات التحريرية و العملية المباشرة.

ثانياً: المهارات الإدراكية:

١. توصيف للمهارات الإدراكية المراد تنميتها:

- يميز بين وسائل الدعوة المقروءة والمسموعة والمرئية.
- يوضح المحاضرات، الندوات، كتابة المقالات.
- يطبق إعداد المحاضرات وتقديمها.
- يجيد إعداد الندوات وتقديمها.
- يكتب المقالات للصحف، والمجلات.
- يطبق الإلقاء الجيد وفق الأسس العملية.
- يمارس إعداد الخطبة وكيفية إلقائها.
- يطبق اعداد الدرس وكيفية تقديمه.
- يستخدم الانترنت و الفيس بوك، والاسكايب، وتويتر.

٢. استراتيجيات التدريس المستخدمة لتنمية تلك المهارات:

- من خلال طرق التدريب العملي.
- من خلال الحوار الطلابي.
- من خلال الاستقراء والاستنتاج.
- طريقة فرق العمل.
- طريقة حل المشكلات، والقضايا.

٣. طرق تقويم المهارات الإدراكية لدى الطلاب:

- الملاحظة المباشرة.
- اختبارات خاصة لقياس القدرة المهارية في التحليل، والاستنتاج، والاستقراء.

ثالثاً: مهارات التعامل مع الآخرين و تحمل المسؤولية:

١. وصف لمهارات العلاقات الشخصية والقدرة على تحمل المسؤولية المطلوب تطويرها:

- تحمل المسؤولية الفردية من خلال تكاليف فردية.
- مشاركة فرق العمل وتحمل المسؤولية الجماعية.
- تولي مهام قيادية.

٢. استراتيجيات التعليم المستخدمة في تطوير هذه المهارات:

- من خلال إعطاء معارف متعلقة بهذه المهارات.
- ومن خلال التدريس بطريقة المجموعات.
- ومن خلال فرق العمل للقيام بالواجبات والتكاليف.

٣. طرق تقويم مهارات التعامل مع الآخرين والقدرة على تحمل المسؤولية لدى الطلاب:

- الملاحظة المباشرة.
- التقويم الذاتي من قبل الطلاب لأنفسهم.

رابعاً: مهارات التواصل، وتقنية المعلومات:

١. توصيف للمهارات المراد تنميتها في هذا المجال:

- الإلقاء.
- الحوار الفعال.
- التعامل مع البرامج الحاسوبية: مثل المكتبة الشاملة.
- استخراج معلومات تخص المادة من شبكة الانترنت: مثلاً البحث في محركات البحث.
- التعامل مع البرامج الحاسوبية الفيسبوك، الاسكاي بي، وتويتر

٢. استراتيجيات التدريس المستخدمة لتنمية تلك المهارات:

- أن يقوم الطالب بعرض ومناقشة قضية، أو مشكلة امام زملائه.
- تكليف الطلاب بفتح صفحات على الاسكاي بي، وفيسبوك، وتويتر.
- تكليف الطلاب باستخراج بعض الموضوعات الدعوية من النت.
- تفعيل الحوار الثنائي الطلابي، والحوار الجماعي الطلابي.

٣. طرق تقويم المهارات العددية ومهارات التواصل لدى الطلاب:

- الملاحظة المباشرة.
- التقويم الذاتي من قبل الطلاب لأنفسهم.

جدول مهام تقويم الطلاب خلال الفصل الدراسي:

التقويم	حلقات نقاش ومراجعة: ٤ ساعات	الأسبوع المحدد له	نسبته من التقويم النهائي
١	اختبار نصفي لقياس المعارف والمهارات	الثامن	٢٠٪
٢	الملاحظة المباشرة و التقويم المستمر لاداء الطلاب في التدريب العملي	جميع الأسابيع	٢٠٪
٣	النهائي	يحدد عن طريق الجامعة	٦٠٪

خامساً: مصادر التعلم:

١. الكتب المقررة المطلوبة:

- صفات القائد الدعوي، عقيل المقطري.
- مقومات الداعية الناجح، سعيد القحطاني.

٢. المراجع الرئيسية:

- الأسس العلمية لمنهج الدعوة الإسلامية - أ.د. عبد الرحيم المغذوي.
- أصول الخطابة، أحمد غلوش.
- الحكمة في الدعوة، سعيد القحطاني.
- فقه الدعوة الفردية، علي محمود.

٢. الكتب و المراجع التي يوصى بها (المجلات العلمية، التقارير،...الخ).

- الآداب الشرعية، ابن مفلح.
- مدارج السالكين (وتحذيره) لابن القيم.
- التربية الذاتية، هشام علي أحمد.
- التربية في كتاب الله، محمد عبد الوهاب فايد.

٤. المراجع الإلكترونية، مواقع الإنترنت...الخ:

- المواقع الالكترونية: مواقع المؤسسات الدعوية، ومواقع الدعاة المعاصرين.

٥. مواد تعليمية حاسوبية:

- برنامج التراث الإسلامي، أو المكتبة الشاملة.
- البحث في مصادر المعلومات الالكترونية على موقع مكتبة جامعة أم القرى.
- البحث في محركات البحث الالكترونية.

سادساً: المرافق اللازمة:

قاعة دراسية بها عدد من الكراسي والطاولات تكفي لجميع الطلاب في المادة، ومعمل حاسوب مربوط بالنت و سبورة ذكية، وقاعة تدريب، المسجد.

ومن خلال استعراض التوصيف العلمي والمنهجي لهذه المادة العلمية يتبين للقاريء الكريم أهمية هذه التجربة الفريدة والتي تؤهل طلاب وطالبات القسم من المتخصصين في الدعوة من ممارسة الدعوة إلى الله تعالى بعد ذلك في مجالاتها، وميادينها المتعددة، سواء بالخطابة، أو الكلمات الوعظية - وعدم الاستحياء من مواجهة الجمهور - وكذلك من خلال المشاركات الهادفة عبر وسائل التواصل الاجتماعي كالتويتر والفيسبوك، والانستجرام، وغيرها من وسائل الدعوة الحديثة إذ خلال فصل دراسي كامل وهم يتدربون على ذلك ومنهم من يبدع في ميدان التدريب فكيف إذا خرج إلى ميدان التطبيق؟

لاشك أن هذه التجارب المباركة تفتح الآفاق وتظهر المواهب والتوفيق من عند الله تعالى والهداية بيده جل وعلا.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث المختصر والذي أرجو الله تعالى أن يجعله نافعا وأن أكون قد قدمت تجربتين فريدتين من تجارب الجهات الأكاديمية (الجامعات) لتأهيل وإعداد الدعاة إلى الله تعالى المؤهلين تأهيلا علميا رصينا، وقد توصلت إلى نتائج وتوصيات،

فمن النتائج التي توصل إليها البحث:

- أهمية تأهيل الدعاة إلى الله تعالى وإعدادهم إعدادا منهجيا صحيحا لأنه لا يفيد في ميدان الدعوة إلى الله تعالى إلا المؤهل تأهيلا صحيحا والمعد إعدادا وفق منهج الدعوة الإسلامية السليم على نهج إمام الدعوة صلى الله عليه وعلى آله وسلم.
- من تأهيل الدعاة إلى الله تعالى العلم الشرعي المتمثل في معرفة الله تعالى، ومعرفة رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وما أمر به، ونهى عنه وهو الشريعة والأحكام.
- من تأهيل الدعاة إلى الله تعالى الإعداد النفسي، والإيماني، والعلمي، والعملية.
- للمؤسسات الأكاديمية المتخصصة في الدعوة إلى الله تعالى دور مهم في تأهيل الأعداد الكبيرة من الدارسين والمنتسبين إليها.
- المنهجية الصحيحة في إعداد الدعاة وتأهيلهم له أثر في نفوسهم من خلال الممارسة العملية في الدعوة إلى دين الله تعالى.

ومن التوصيات:

- الاستفادة من التجارب الدعوية المتميزة في المؤسسات والجهات الدعوية وتداولها حتى يعم نفعها، ويستفيد منها العاملون في مجال الدعوة إلى الله تعالى.
- أن يكون هناك تعاون بين تخصصات الدعوة في المؤسسات الأكاديمية، والجهات الدعوية الرسمية ليكون هناك تكامل وتضافر في الجهود، وتستفيد كل جهة ومؤسسة من الأخرى.

- أن تكون هناك مادة تدريبية لطلاب الدراسات العليا في التخصصات الدعوية تزيد من خبرة الدارسين، وتقوي فيهم جانب الممارسة العملية في ميدان الدعوة إلى الله تعالى.
 - أن تستفيد المؤسسات الأكاديمية المتخصصة في الدعوة، والجهات الدعوية من الجمعية العلمية السعودية للدراسات الدعوية خصوصا في جانب التدريب الدعوي فلها باع في ذلك وجهود مباركة تذكر فتشكر.
 - أن يكون لطلاب التخصص في الدعوة مساحة أوسع لإبراز مواهبهم، وأساليبهم في الدعوة إلى الله تعالى من خلال ماتعلموه، وتدريبوا عليه تحت إشراف أستاذ متخصص للتقييم والإفادة.
- هذا والله تعالى أسأل أن يوفقنا لخدمة دينه والدعوة إليه إنه ولي ذلك والقادر عليه وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وسلم تسليما كثيرا.

الهوامش والتعليقات:

- (١) سورة فصلت - ٣٣
- (٢) سورة يوسف - ١٠٨
- (٣) سورة فصلت - ٣٣
- (٤) سورة يوسف - ١٠٨
- (٥) البوابة الالكترونية لجامعة أم القرى:
- www.quq.edu.sa
- (٦) دليل كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى - ٣
- (٧) الباحث شارك في التدريس في هذه الدورات.
- (٨) وكيلها فضيلة الدكتور/فهد بن محمد القرشي.
- (٩) وهم من خريجي الدبلوم والبعض منهم يواصل دراسة البكالوريوس (إنتساب).
- (١٠) برنامج دورات حرس الحدود - وكالة كلية الدعوة للتدريب بالتعاون مع كلية خدمة المجتمع.
- (١١) أي منهج اللغة العربية من أعضاء هيئة التدريس من كلية اللغة العربية والفقهاء من الشريعة وهكذا.
- (١٢) قسم القراءة - جامعة أم القرى
- (١٣) البرهان في تجويد القرآن - محمد الصادق قمحاوي.
- (١٤) قسم القراءة - توصيف منهج القرآن الكريم - الموقع الإلكتروني.
- (١٥) قسم الكتاب والسنة - جامعة أم القرى
- (١٦) قسم العقيدة - جامعة أم القرى.
- (١٧) كلية الشريعة - قسم التاريخ
- (١٨) سورة الأحزاب - ٢٨
- (١٩) كلية الشريعة - قسم الشريعة
- (٢٠) كلية اللغة العربية - قسم اللغة العربية.

٢١) كتيب دليل قسم الدعوة والثقافة الإسلامية - ٢٣.

٢٢) كتيب دليل قسم الدعوة والثقافة الإسلامية - ١٠.

٢٣) وقد قام الباحث بتدريس هذه المادة أكثر من ثلاث سنوات للطلاب، ولدي كثير من أعمال الطلاب من إلقاء ومشاركات في مواقع التواصل الاجتماعي ومنهم الآن وبعد التخرج من واصل الخطابة ولديه عدد كبير من المتابعين على التويتر واليوتيوب والسناپ نفع الله تعالى بهم.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الموقع الإلكتروني لجامعة أم القرى.
- www.uqu.edu.sa
- دليل قسم الدعوة والثقافة الإسلامية - مطابع جامعة أم القرى - طبعة ١ - ١٤٣٨هـ.
- دليل كلية الدعوة وأصول الدين - مطابع جامعة أم القرى - ط ١ - ١٤٣٨هـ.
- دليل طلاب الدراسات العليا - مطابع جامعة أم القرى - طبعة ٢ - ١٤٣٨هـ.
- الموقع الإلكتروني لقسم التاريخ والحضارة الإسلامية - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى.
- الموقع الإلكتروني لكلية خدمة المجتمع والتعليم المستمر - جامعة أم القرى.
- الموقع الإلكتروني لكلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى.
- الموقع الإلكتروني لقسم الدعوة والثقافة الإسلامية - كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى.
- الموقع الإلكتروني لقسم الشريعة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى.
- الموقع الإلكتروني لقسم العقيدة - كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى.
- الموقع الإلكتروني لقسم القراءات - كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى.
- الموقع الإلكتروني لقسم الكتاب والسنة - كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى.
- الموقع الإلكتروني لقسم النحو واللغة - كلية اللغة العربية وآدابها - جامعة أم القرى.

سادساً:

– القضاء والأنظمة

التزام الشركات السعودية بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في أسواق المال

دراسة مقارنة بين الأنظمة السعودية والأمريكية

أ.د. محمد أحمد عبد الخالق سلام

أستاذ مساعد بقسم القانون

كلية العلوم والدراسات النظرية، الجامعة السعودية الإلكترونية

المملكة العربية السعودية

التزام الشركات السعودية بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في أسواق المال

دراسة مقارنة بين الأنظمة السعودية والأمريكية

د. محمد أحمد عبد الخالق سلام

ملخص البحث:

يُعد التزام الشركات بتحقيق مبدأ الشفافية والإفصاح في أسواق المال عموماً - كأحد مبادئ حوكمة الشركات - التزام جوهري وأساسي يفرضه هدف تحقيق المساواة بين المتعاملين في تلك الأسواق، وتنبه الجهات الرقابية عليها.

وفي المملكة العربية السعودية تقوم هيئة السوق المالية وكذلك إدارة السوق (تداول) بالإشراف والرقابة على التزام الشركات العاملة في تلك السوق بتحقيق مبدأ الشفافية والإفصاح وذلك من أجل تحقيق كفاءة السوق.

وفي الولايات المتحدة الأمريكية تقوم بالأمر ذاته لجنة عمليات البورصة SEC؛ وبمقارنة متطلبات تطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح من قبل الشركات السعودية المسجلة أو المدرجة في كل من السوق المالية السعودية وأسواق المال الأمريكية، وجدنا أن متطلبات الإفصاح في الأسواق الأمريكية أكثر من تلك المفروضة في السوق السعودية، إلا أنها في الوقت ذاته أقل من المفروضة على الشركات الأمريكية المدرجة في الأسواق الأمريكية.

وعلى ذلك فإن الشركات السعودية الراغبة في طرح أوراقها المالية في أحد أسواق المال الأمريكية يجب عليها الالتزام بمتطلبات الإفصاح التي تضعها SEC التي تكون أكبر أو أكثر صرامة من مثيلتها في سوق المال السعودي.

الكلمات المفتاحية: حوكمة الشركات، مبدأ الشفافية والإفصاح، سوق المال السعودي، أسواق المال الأمريكية.

The Commitment of Saudi Companies to Apply the Principle of Transparency and Disclosure in Financial Markets Comparative Study Between Saudi and American Laws

Abstract:

Companies obligation of achieving the transparency and disclosure principle in the money markets in general - as one of the corporate governance principles - is a crucial and an essential obligation that is required for achieving equality between all dealers in the money markets and should be adopted by markets censorship authorities.

In the Kingdom of Saudi Arabia, the money market authority and market management institution supervise and watch over the obligation of companies achieving the transparency and disclosure principle, for the sake of arriving at market efficiency. Also, in the United States of America, the securities and exchange commission (SEC) watches over the obligation of companies achieving the transparency and disclosure principle.

Furthermore, by comparing between the requirements of applying the transparency and disclosure principle by Saudi companies registered in the Saudi money

market and those companies registered in the U.S. money markets, it is found that the requirements of disclosure in the U.S. markets are more than the requirements of disclosure in the Saudi market. However, the requirements of disclosure that should be fulfilled by the U.S. companies registered in the U.S. markets are less than the requirements of disclosure that should be fulfilled by Saudi companies.

To conclude, the Saudi companies that wish to trade securities in one of the U.S. money markets should comply with requirements of disclosure imposed by the securities and exchange commission (SEC). Even these requirements are more than and stricter than those requirements imposed in the Saudi market.

Keywords: Corporate Governance; Transparency and Disclosure Principle; Saudi Money Market; U.S. Money Markets.

المقدمة

تعمل أسواق المال على تجميع المدخرات من أصحاب الفائض المالي الذين يرغبون في استثمارها، ومن ثم استثمارها بواسطة ذوي الحاجة إليها. حيث تعد أسواق المال أحد الأوعية الهامة لتجميع الموارد المالية وتوظيفها من خلال المشروعات الاستثمارية^(١). كما تعد أسواق المال ذات دور غاية في الأهمية في تحقيق التنمية وحفز عملية النمو الاقتصادي وتوفير السيولة اللازمة للمشروعات ذات الاحتياجات الرأسمالية الاستثمارية.

وتتمثل أهمية تحقيق مبدأ الشفافية والإفصاح في أسواق المال كأحد مبادئ حوكمة الشركات، في أنها تدفع المستثمرين إلى اتخاذ قراراتهم الاستثمارية الصائبة تجاه الأوراق المالية الخاصة بالشركة التي تتمتع بتطبيق هذا المبدأ. وذلك لوجود علاقة طردية بين كفاءة أسواق المال وتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح فيها، فكلما تم تطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في سوق المال كلما اتسمت السوق بالكفاءة. وذلك لأنه في ظل السوق الكفء يحقق جميع المستثمرين نفس معدل العائد عند مستوى معين من المخاطر تقريباً^(٢).

إن التزام الشركات السعودية بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح سواء في سوق المال السعودية أو أسواق المال الأمريكية، هو التزام جوهري لا يمكن الحياد عنه لما يحققه من المساواة بين المتعاملين في تلك الأسواق.

ومن خلال ذلك جاءت أهمية هذا البحث الذي سوف يتعرض لالتزام الشركات السعودية بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في سوق المال السعودية، وكذلك أسواق المال الأمريكية إذا رغبت هذه الشركات في إدراج أوراقها المالية فيها للحصول على رأس المال الأمريكي. إذ تسعى هذه الدراسة إلى الوقوف على متطلبات تطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في تلك الأسواق وصولاً إلى كفاءتها.

ولأهمية هذه الدراسة القصوى في تفعيل دور سوق المال السعودي في نمو الاقتصاد السعودي، فقد استهللنا هذه الدراسة بمبحث أول تعرضنا من خلاله لبيان ماهية مبدأ

الشفافية والإفصاح في الأسواق المالية وارتباطه بكفاءتها، وفي مبحث ثان تعرضنا للالتزام الشركات السعودية بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في سوق المال في النظامين السعودي والأمريكي، بما يمهّد لبناء أسس لدراسة موضوع الدراسة من جوانبه كافة.

أهمية الدراسة^(٣):

من خلال رؤية ٢٠٣٠م تسعى المملكة العربية السعودية إلى زيادة حجم الاستثمارات الأجنبية المتدفقة عليها، سواء كانت في صورة استثمارات مباشرة أو استثمارات غير مباشرة، وذلك من خلال تعظيم حجم الشركات السعودية الكبرى عن طريق زيادة حجم أنشطتها وأعمالها، ولن يتأتى ذلك إلا من خلال زيادة رأس مالها.

ونظراً لأن الاقتصاد السعودي يُعد من الاقتصادات الكبرى حول العالم، ومن المعلوم أن السوق المالية السعودية «تداول» تعد أكبر سوق مالية على مستوى منطقة الخليج والشرق الأوسط، حيث تبلغ قيمتها السوقية أكثر من ٤٥٠ مليار دولار أمريكي، كما تأتي السوق المالية السعودية في المرتبة الثامنة كأكبر سوق أسهم على مستوى الأسواق الناشئة، بناء على تلك المعطيات تأتي أهمية الدراسة المتمثلة في التزام الشركات السعودية بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في سوق المال السعودي، وكذلك في الأسواق المالية في الولايات المتحدة الأمريكية حال رغبة هذه الشركات في إدراج أوراقها المالية بتلك الأسواق؛ من أجل جذب الاستثمارات ورؤوس الأموال إليها، والتي يرتبط تحققها بمدى تطبيق تلك الشركات لمبدأ الشفافية والإفصاح في هذه الأسواق حتى تتسم بالكفاءة التي هي مقياس جذب رؤوس الأموال الوطنية والأجنبية على السواء. وفي المقابل يثير عدم تطبيق تلك الشركات لمبدأ الشفافية والإفصاح في تلك الأسواق الإحداثيات القانونية والتداعيات الاقتصادية، مما يترتب عليه عجز هذه الشركات عن الحصول على التمويل اللازم لنموها، ما يؤثر على خططها وبرامجها المستقبلية نحو النمو، وبالتالي تفاقم المشاكل الاقتصادية التي تؤثر بالفعل في الاقتصاد الوطني السعودي في النهاية نظراً لما تقوم به هذه الشركات من مهام بالغة الأهمية في النشاط الاقتصادي.

أسباب اختيار موضوع الدراسة:

سعي الشركات السعودية إلى الحصول على رأس المال الأجنبي لتحقيق النمو المرجو وصولاً إلى أهداف التنمية المستدامة في إطار رؤية المملكة ٢٠٣٠م.

الرغبة في تطوير السوق المالية السعودية، سعياً لأن يكون أحد روافد جذب الاستثمارات الأجنبية إلى المملكة العربية السعودية.

أهداف الدراسة:

الوقوف على مفهوم مبدأ الشفافية والإفصاح في السوق المالية، وكيفية الوصول إلى التطبيق الكامل للمبدأ داخل السوق، وإلى أي مدى يمكن استفادة السوق منه.

معرفة مدى تأثير التطبيق الكامل لمبدأ الشفافية والإفصاح على كفاءة السوق المالية، مما يساعد على خلق رغبة ذاتية من الأطراف المعنية في تحقيق المبدأ.

تحديد الأشخاص الملزمين بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في السوق المالية، والوقوف على دور كل منهم في تطبيق المبدأ، وكيفية اكتشاف أوجه القصور في تحقيق المبدأ وسبل معالجتها.

تعظيم دور الجهات الرقابية الساهرة على تحقيق مبدأ الشفافية والإفصاح في سوق المال السعودي، وسد كل الثغرات أمام كل الانحرافات التي يمكن أن تحدث به، وتطبيق النظام بصرامة على المتلاعبين به.

حماية صغار المستثمرين في سوق المال السعودي من قبل هيئة السوق المالية السعودية من خلال سن الأنظمة واللوائح التي تعمل على حمايتهم، والوقوف في وجه كل من يحاول العبث بمدخرات هؤلاء المستثمرين.

إلقاء الضوء على البنية والتطورات التشريعية في النظام الأمريكي والتي تتناسب مع وضع سوق المال السعودي، والاستفادة منها كي لا نتخلف عن الركب، وذلك كله بما يتلاءم مع قيم مجتمعنا الإسلامي.

مقارنة متطلبات تطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح من قبل الشركات السعودية في كل من سوق المال السعودي وأسواق المال الأمريكية.

الوقوف على مدى تطابق أو تباين متطلبات الإفصاح في أسواق المال الأمريكية التي تفرضها لجنة عمليات البورصة الأمريكية على كل من الشركات السعودية إذا ما رغبت في تسجيل أوراقها المالية في تلك الأسواق ومثيلتها الأمريكية.

مشكلة الدراسة:

تبرز إشكالية البحث في دراسة القواعد المتعلقة بأسواق المال في الأنظمة القانونية في المملكة العربية السعودية، والولايات المتحدة الأمريكية، ومدى معالجتها لتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في تلك الأسواق. وعليه يمكن تحديد مشكلة البحث في التساؤلات الآتية:

هل لتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في سوق المال تأثير على كفاءته؟

هل متطلبات تطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح من قبل الشركات السعودية تختلف في سوق المال السعودي عن أسواق المال في الولايات المتحدة الأمريكية؟

هل هناك توافق أم تباين بين متطلبات تطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح من قبل الشركات السعودية الراغبة في التسجيل في أسواق المال الأمريكية وبين مثيلتها الأمريكية.

منهج الدراسة:

سوف تعتمد هذه الدراسة على المنهج التحليلي المقارن، وذلك بتحليل الأنظمة السعودية التي تناولت موضوع البحث، ومقارنتها بالأنظمة في الولايات المتحدة الأمريكية بقدر ما تيسر لنا الحصول عليه من المصادر، وذلك لبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينها، بهدف استجلاء الجوانب المختلفة لموضوع البحث المتمثل في التزام الشركات السعودية

بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في أسواق المال، وقد اعتمد الباحث على عدد من الأدوات الرئيسة التي تقف على جوانب الموضوع، والمتمثلة في عدد من التشريعات والمراجع العربية والأجنبية، والدراسات والأبحاث والتقارير، التي محصت الموضوع.

الدراسات السابقة:

من أجل تكوين إطار مفاهيمي ترتكز عليه هذه الدراسة في بناء القواعد القانونية لموضوعها، فقد قام الباحث بالوقوف على الدراسات السابقة التي سبقت في ذات الموضوع والتي تخدم جوانبه المختلفة. ومن هذه الدراسات ما يلي:

Voluntary disclosure, transparency, and market quality: Evidence from emerging market ADRs. بعنوان (Krishnamurti, Sevi'c. c., Sevi'c. d., 2005) 1-

والتي سعت إلى رصد متطلبات الإفصاح الواجبة على الشركات الأجنبية الخاصة التي ترغب في طرح أوراقها المالية في السوق الأمريكية، وما يستتبع ذلك من مزايا عديدة لتلك الشركات.

وبينت تلك الدراسة مدى ما تتحصل عليه الشركات الأجنبية الخاصة حال طرح أوراقها المالية في البورصة الأمريكية من مزايا كبيرة في مقابل متطلبات الإفصاح الواجبة عليها.

٢- خضر، أحمد علي. ورفعت، وائل محمد (٢٠١٥). بعنوان: حماية النزاهة والشفافية في سوق المال السعودي.

والتي هدفت إلى رصد مفهوم حماية النزاهة والشفافية بسوق المال السعودي في إطار أسواق المال العالمية.

وبينت تلك الدراسة مدى حرص السوق المالية السعودية على الاهتمام بحماية النزاهة والشفافية داخل السوق منذ إنشائها رغبة في الامتثال للقواعد الحاكمة والمنظمة لأسواق المال العالمية.

وتختلف هذه الدراسة عن الدراستين المذكورتين في أنها انصبت على مدى ارتباط تطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في سوق المال بكفاءته، كما أنها تمحورت حول متطلبات تحقيق مبدأ الشفافية والإفصاح في سوق المال من قبل الشركات السعودية ومدى اتفاقها أو اختلافها بين النظامين السعودي والأمريكي.

خطة الدراسة:

تحقيقاً لأهداف الدراسة، فقد جاءت في مبحثين، وذلك على النحو التالي:

المبحث الأول: ماهية مبدأ الشفافية والإفصاح في الأسواق المالية وارتباطه بكفاءتها.

المطلب الأول: مفهوم مبدأ الشفافية والإفصاح في الأسواق المالية كأحد مبادئ حوكمة الشركات.

المطلب الثاني: مفهوم كفاءة الأسواق المالية ومدى ارتباطه بمبدأ الشفافية والإفصاح.

المبحث الثاني: التزام الشركات السعودية بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في سوق المال في النظامين السعودي والأمريكي.

المطلب الأول: مزايا قيد الشركات السعودية في أسواق المال الأمريكية.

المطلب الثاني: المعلومات الواجب طرحها في سوق الإصدار في النظامين السعودي والأمريكي.

المطلب الثالث: المعلومات الواجب طرحها في سوق التداول في النظامين السعودي والأمريكي.

المبحث الأول:

ماهية مبدأ الشفافية والإفصاح في الأسواق المالية وارتباطه بكفاءتها

بأمر الله تبارك وتعالى سيكون استهلال بحثنا بالحديث عن ماهية مبدأ الشفافية والإفصاح في الأسواق المالية وارتباطه بكفاءتها، وسوف نتعرض لمفهوم مبدأ الشفافية والإفصاح من خلال الولوج في المقصود بمبدأ الشفافية والإفصاح في الأسواق المالية كأحد مبادئ حوكمة الشركات، وكذا التعرض لمفهوم كفاءة الأسواق المالية ومدى ارتباطه بمبدأ الشفافية والإفصاح، ولذلك رأينا تقسيم المبحث إلى مطلبين، على النحو التالي:

المطلب الأول: مفهوم مبدأ الشفافية والإفصاح في الأسواق المالية كأحد مبادئ حوكمة الشركات.

المطلب الثاني: مفهوم كفاءة الأسواق المالية ومدى ارتباطه بمبدأ الشفافية والإفصاح.

المطلب الأول: مفهوم مبدأ الشفافية والإفصاح في الأسواق المالية كأحد مبادئ حوكمة الشركات

تقسيم:

سوف نتعرض من خلال هذا المطلب إلى بيان مفهوم حوكمة الشركات (فرع أول)، ومفهوم الإفصاح والشفافية في أسواق المال (فرع ثان).

الفرع الأول: مفهوم حوكمة الشركات

يقصد بحوكمة الشركات (Corporate Governance) «مجموعة من العلاقات بين إدارة الشركات ومجلس إدارتها وحملة الأسهم ومجموعة أصحاب المصالح، كما توفر الهيكل الذي من خلاله يتم وضع أهداف الشركة وتقرير الوسائل لبلوغ هذه الأهداف ومراقبة الأداء»^(٤).

إن حوكمة الشركات تعمل على توفير حوافز مناسبة لمجلس إدارة الشركة لتحقيق الأهداف التي تصب في مصلحتها ومصلحة مساهميها، بالإضافة إلى عملية الرقابة الفعالة^(٥).

كما يمكن تعريف حوكمة الشركات -طبقاً لللائحة حوكمة الشركات- بأنها «قواعد لقيادة الشركة وتوجيهها تشتمل على آليات لتنظيم العلاقات المختلفة بين مجلس الإدارة والمديرين التنفيذيين والمساهمين وأصحاب المصالح، وذلك بوضع قواعد وإجراءات خاصة لتسهيل عملية اتخاذ القرارات وإضفاء طابع الشفافية والمصادقية عليها بغرض حماية حقوق المساهمين وأصحاب المصالح وتحقيق العدالة والتنافسية والشفافية في السوق وبيئة الأعمال^(٦)». ومن خلال التعريف يمكن استخلاص مبادئ حوكمة الشركات فيما يأتي:

- حماية حقوق المساهمين.
- المعاملة المتكافئة للمساهمين.
- دور أصحاب المصالح في حوكمة الشركات.
- الإفصاح والشفافية.
- مسؤوليات مجلس الإدارة.

على أن منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية في عام ١٩٩٩م ومن خلال وثيقة مبادئ حوكمة الشركات (Corporate Governance Principles) قد تناولت الكثير من النصوص المنظمة لمبدأ الإفصاح والشفافية (Disclosure and Transparency) كأحد مبادئ حوكمة الشركات الخمسة سالفة الذكر والتي سوف نعرض عليها في الفرع الثاني.

الفرع الثاني: مفهوم الإفصاح والشفافية في أسواق المال

ينبغي علينا التعرض لمفهوم الإفصاح وكذا الشفافية كلٍّ على حده، حيث أنه مصطلح قانوني مركب من كلمتين (كلمة إفصاح، وكلمة شفافية).

١- تعريف الإفصاح (Disclosure):

الإفصاح لغة^(٧): (فصح الرجل فصاحة): أي انطلق لسانه بكلام صحيح واضح، (وأفصح الصبح): بدا ضوؤه وظهر. ويقال أفصح الأمر: أي وضح، والفصاحة: البيان.

بينما الإفصاح في أسواق المال هو عبارة عن^(٨) «إجراء يتم من خلاله اتصال الشركة بالعالم الخارجي، وأن المحصلة النهائية للإفصاح إنما تتمثل في القوائم المالية والبيانات والمعلومات التي تظهر من خلالها، فهو يعني أن تتضمن التقارير المالية بعدالة ووضوح معلومات موثوق بها، وأن تظهر القوائم المالية للشركة كافة المعلومات الرئيسة التي تهم الفئات الخارجية عن الشركة، والتي تساعد على اتخاذ قراراتها الاقتصادية تجاه الشركة بصورة واقعية وحقيقية».

على أن التعريف الذي يميل إليه الباحث هو أن الإفصاح عبارة عن نشر البيانات والمعلومات والتقارير، والتي تكون ركيزة نحو اتخاذ المستثمرين الحاليين والمحتملين القرارات الاستثمارية الصائبة، والإعلان عنها وحملها للجميع وللجهات الرقابية، بالوسائل التي حددها القانون وجميع الوسائل التكنولوجية الحديثة التي تمكنهم من الاطلاع عليها بسرعة ويسر، وبصفة دورية، وكذلك في الحالات الاستثنائية الطارئة التي تتعرض لها الشركة أو الجهة المتعلقة بها هذه البيانات والمعلومات والتقارير^(٩).

حيث جاء هذا التعريف جامعاً شاملاً يركز على ضرورة نشر كل البيانات والمعلومات التي تساعد المستثمر على بلوغ وجهته من الانضمام إلى الاستثمار في المنشأة من عدمه.

٢- تعريف الشفافية (Transparency):

الشفافية لغة^(١٠): ما لا يحجب ما وراءه.

وشف شفوفاً: رق حتى يرى ما خلفه، والشف: ستر رقيق يستشف ما وراءه.

ويقصد بالشفافية في أسواق المال^(١١): قيام الشركات المساهمة ذات الاكتتاب العام بتوفير المعلومات والبيانات المتعلقة بنشاطها ووضعها تحت تصرف المساهمين وأصحاب الحصص، وإتاحة الفرصة لمن يريد منهم الاطلاع عليها وعدم حجب المعلومات، فيما عدا تلك التي يكون من شأنها الإضرار بمصالح الشركة فيجوز لها الاحتفاظ بسريتها، مثل أسرار الصناعة والعلاقات مع الموردين وغير ذلك.

والشفافية في البورصة هي: قدرة المساهمين في البورصة على متابعة المعلومات من خلال عملية التداول^(١٢).

إن زيادة الشفافية شيء مرغوب فيه جداً في أسواق الأوراق المالية، باعتبارها وسيلة مهمة لتحسين فاعلية السوق والحيلولة دون وجود أي تجاوز من مستثمري السوق الكبار.

ومن خلال التعريفات السابقة يرى الباحث أن الشفافية في سوق الأوراق المالية يقصد بها قيام الشركات وكافة الجهات المعنية بتوفير كافة المعلومات والبيانات والتقارير وفقاً لمعايير المحاسبة السليمة المعترف بها والمتبعة وإتاحتها لذوي الشأن، بل ولكافة في سوق الأوراق المالية ووفقاً لما هو مقرر قانوناً، وذلك لتمكينهم من الوقوف على المركز المالي الحالي والحقيقي، وكذلك الآفاق المستقبلية للشركة أو الجهة المصدرة للورقة المالية ومن ثم اتخاذ القرارات الاستثمارية الصائبة، مع بيان الإيضاحات والتفسيرات اللازمة لهذه المعلومات والتقارير في كل الأوقات وعند الحاجة، مع عدم الإخلال بحق تلك الشركة أو الجهة في الاحتفاظ بأسرارها والتي حماها القانون مثل الأسرار الصناعية، والتي يكون من شأن إذاعتها أو تمكين الغير من الاطلاع عليها الإضرار بالمصالح المحمية لتلك الشركة أو الجهة.

مما سبق نستنتج أن مبدأ الشفافية والإفصاح في الأسواق المالية يقوم على عدد من المحددات يمكن حصرها في الآتي:

- عدم حجب المعلومات غير السرية بطبيعتها (فهناك من المعلومات السرية التي لا يجوز للشركة إفشاؤها بأي حال من الأحوال).

- وصول المعلومات للجميع في ذات الوقت وبنفس القدر.

وهذه المحددات هي ذاتها ضمن العوامل الأساسية التي تتطلبها كفاءة الأسواق المالية.

وقد قام بعض فقهاء القانون^(١٣) بوضع عشر معايير للإفصاح تتمثل في: الالتزام بالقوانين والأنظمة التي تحكم الإفصاح، توقيت الإفصاح، الإفصاح في الموقع الإلكتروني للشركة، تطوير حوكمة جيدة للشركة، الإفصاح عن القوائم المالية للشركة، الإفصاح عن رأس المال، الإفصاح عن التقرير السنوي والإفصاح عن عمليات الأطراف أصحاب العلاقة، والإفصاح عن معايير الاستحواذ والاستثمار.

المطلب الثاني: مفهوم كفاءة الأسواق المالية ومدى ارتباطه بمبدأ الشفافية والإفصاح

بعد أن تحدثنا في المطلب الأول عن مفهوم مبدأ الشفافية والإفصاح في أسواق المال، سوف نتحدث هنا عن مفهوم كفاءة الأسواق المالية ومدى ارتباطه بمبدأ الشفافية والإفصاح. وذلك من خلال بيان مفهوم كفاءة الأسواق المالية (فرع أول)، وصيغ كفاءة الأسواق المالية ومدى ارتباطها بمبدأ الشفافية والإفصاح (فرع ثان).

الفرع الأول: مفهوم كفاءة الأسواق المالية

يعبر مفهوم كفاءة السوق (Efficient Market) عن مدى انعكاس معلومات الأسعار السوقية للأوراق المالية بشكل كامل وبسرعة، سواء تمثلت تلك المعلومات في المعلومات المالية أو غير المالية، أو في التحليلات أو التقارير الواردة عن آثار الحالة الاقتصادية العامة على أداء الشركة، أو في أي معلومة قد تؤثر على القيمة السوقية للورقة المالية عموماً^(١٤). بمعنى أنه يفترض إذا كان المستثمرون يحصلون على نفس القدر من المعلومات، فإنهم سوف يحصلون على نفس الفرص في تحقيق معدلات العائد عند مستوى معين من المخاطر تقريباً، كما يحقق العدالة في الأسواق المالية، وذلك بتخفيض نسبة العائد غير العادي الناتج عن مدى تفاوت المعلومات فيما بين المستثمرين، إذ

تنعكس المعلومات بصورة كاملة وسريعة في القيمة السوقية لأسعار الأوراق المالية في السوق الكفاء^(١٥).

ووفقاً لما سقناه، يتوقع أن تستجيب أسعار الأوراق المالية (الأسهم) في الأسواق المالية وبسرعة لكل معلومة جديدة تصل إلى علم المتعاملين به أو المستثمرين فيه، يكون من شأنها تغيير نظرتهم في المنشأة أو الشركة المصدرة للورقة المالية (للأسهم)^(١٦). إذ ستعجه أسعار الأسهم صعوداً أو هبوطاً تبعاً لطبيعة الأنباء أو المعلومات الواردة عنها. إذ أنه في السوق الكفاء يعكس سعر سهم الشركة المعلومة المتاحة عنها، بالإضافة إلى توقعات المستثمرين بشأن المكاسب المستقبلية لها وعلى جانب آخر يعكس كذلك المخاطر التي قد تتعرض لها هذه المكاسب، وهو ما يمكن معه القول بأن سعر الأسهم في السوق الكفاء يكون مساوياً بقيمتها العادلة.

والواقع أنه على الرغم من توافر جميع المعلومات لجميع المستثمرين بالسوق، إلا أن ذلك لا يعني بالضرورة توافق تقديراتهم المستقبلية والمخاطر المحيطة بها على نحو تام.

وعلى ذلك فإن كفاءة الأسواق المالية تتطلب عدة عوامل أساسية هي:

- التأثير الكامل للمعلومات على سعر الورقة المالية.
- توافر المعلومات وإتاحتها لكافة المستثمرين بالسوق.
- سرعة ودقة انعكاس المعلومات الواردة للسوق على سعر الورقة المالية.
- وبالبناء على ما تقدم فإن السوق الكفاء هو الذي ينعم بمجموعة من المقومات هي:
- إتاحة كافة المعلومات اللازمة لجميع المستثمرين في ذات الوقت بتكلفة زهيدة أو بدون تكلفة على الإطلاق.

- عدم وجود أي قيود على التعامل في السوق، فلا توجد تكاليف للمعاملات أو ضرائب أو غير ذلك من أنواع التكاليف أو الأعباء.

- وجود عدد كبير من المستثمرين والمتعاملين في السوق، وعلى ذلك فإن تصرفات أي منهم منفرداً لا يمتثل أن تؤثر تأثيراً ملموساً على أسعار الأسهم.

- أن المستثمرين يتصفون بالرشد والعقلانية، ومن ثم فإنهم سوف يسعون لتحقيق المنفعة المرجوة من وراء استغلال ثرواتهم^(١٧).

الفرع الثاني: صيغ كفاءة الأسواق المالية ومدى ارتباطها بمبدأ الشفافية والإفصاح

تنحصر صيغ كفاءة الأسواق المالية في ثلاث فرضيات هي:

- فرضية الصيغة الضعيفة، والتي تقضي بأن تكون المعلومات التاريخية من تغيرات في سعر السهم وحجم التعاملات التي جرت في الماضي مترجمة أو منعكسة في الأسعار الحالية فقط، ومن ثم لا يمكن الاستفادة منها للتنبؤ بالتغيرات المستقبلية في الأسعار، مما يعني أن أي محاولة للتنبؤ بما يكون عليه سعر السهم في المستقبل من خلال دراسة التغيرات التي طرأت في الماضي هي مسألة عديمة الجدوى^(١٨).

- فرضية الصيغة المتوسطة، والتي تقضي بأن الأسعار الحالية للأسهم لا تعكس كذلك جميع المعلومات المعروفة والمتاحة للجمهور، أو التوقعات التي تقوم على تلك المعلومات وإذا كانت أسعار الأسهم تعكس تلك المعلومات، فلن يستطيع أي مستثمر لو قام بتحليل الأساسي لتلك المعلومات أن يحقق أرباحاً غير عادية على حساب الآخرين في السوق، إلا إذا توصل إلى معلومات جديدة غير متاحة للآخرين^(١٩).

- فرضية الصيغة القوية، وهي تقضي بأن تعكس الأسعار الحالية للورقة المالية كل المعلومات العامة والخاصة وكل ما يمكن معرفته، ومن ثم لا يمكن لأي مجموعة من المستثمرين

استغلال معلومات تسمح لهم بالحصول على أرباح غير عادية بصفة دائمة حتى ولو استعانت بخبرة أفضل مستشاري الاستثمار^(٢٠).

مما تقدم نستخلص أن: كفاءة أسواق المال تتوقف على درجة الإفصاح عن المعلومات سواء كانت معلومات مالية أو غير مالية، بحيث يتم الإفصاح عن تلك المعلومات بشفافية عن طريق إتاحتها للجميع في نفس الوقت وبذات القدر. كما يتضح لنا أن هناك علاقة طردية ما بين كفاءة السوق وتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح فيه، فكلما التزمت الشركات العاملة في السوق بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في السوق المالية كلما اتسم الأخير بالكفاءة.

المبحث الثاني:

التزام الشركات السعودية بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في سوق المال في النظامين السعودي والأمريكي

تقسيم:

بعد الحديث عن ماهية مبدأ الشفافية والإفصاح في الأسواق المالية وارتباطه بكفاءتها من خلال المبحث الأول، ناسب هنا أن نتحدث عن التزام الشركات السعودية بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في سوق المال في النظامين السعودي والأمريكي.

وعلى ذلك سوف نتعرض لالتزام الشركات السعودية بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في سوق المال في النظامين السعودي والأمريكي، من خلال التطرق لمزايا قيد الشركات السعودية في أسواق المال الأمريكية في مطلب أول، وللمعلومات الواجب طرحها في سوق الإصدار في النظامين السعودي والأمريكي في مطلب ثان، وفي مطلب ثالث نتعرض للمعلومات الواجب طرحها في سوق التداول في النظامين السعودي والأمريكي، وذلك على التفصيل التالي:

المطلب الأول: مزايا قيد الشركات السعودية في أسواق المال الأمريكية.

المطلب الثاني: المعلومات الواجب طرحها في سوق الإصدار في النظامين السعودي والأمريكي.

المطلب الثالث: المعلومات الواجب طرحها في سوق التداول في النظامين السعودي والأمريكي.

المطلب الأول: مزايا قيد الشركات السعودية في أسواق المال الأمريكية

سعت المنظمة الدولية للجان الأوراق المالية (IOSCO) إلى إصدار مجموعة من المبادئ والقواعد وعددها ثمانية وثلاثون تعتمد على تطبيق أفضل الممارسات في الشفافية، تحقيقاً لأهداف ثلاث لتنظيم الأوراق المالية هي:

- حماية المستثمرين.

- ضمان أن تكون الأسواق المالية نزيهة وفعالة وشفافة.

- تقليل المخاطر الناشئة عن المعاملات المالية^(٢١).

كما دعت (IOSCO) كل الدول الأعضاء إلى الالتزام بوضع المعايير اللازمة للاستجابة لمتطلباتها المحددة والملزمة لتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في الأسواق المالية.

وفي إطار حماية مبدأ الشفافية والإفصاح في الأسواق المالية، يتعين على كل دولة من الدول الأعضاء في المنظمة الدولية للجان الأوراق المالية أن تنشئ هيئات أو جهات تنظيمية لها قوانين محددة بشأن تضارب المصالح، وأن تكون حدود صلاحياتها واضحة تماماً.

وتبعاً لذلك فقد صدر المرسوم الملكي رقم (م/٣٠) بتاريخ ١٤٢٤/٦/٢هـ، الموافق ٢٠٠٣/٧/٣١م والخاص بنظام السوق المالية السعودية، والذي منح دور الإشراف الرقابي في السوق المالية السعودية إلى:

- هيئة السوق المالية السعودية، وهي الجهة الإشرافية والرقابية على السوق المالية السعودية؛ وتعتبر هيئة السوق المالية السعودية هيئة حكومية ذات استقلال مالي وإداري ترتبط مباشرة برئيس مجلس الوزراء، وطبقاً لنظام السوق المالية تعني الهيئة بالإشراف والرقابة على عمل السوق المالية، بالإضافة إلى السعي الدائم نحو تطويرها، ولها في سبيل تحقيق ذلك وضع الأطر والتعليمات وإصدار اللوائح والقواعد التي تعمل على تطويره بما يتناسب مع المعايير العالمية^(٢٢).

- السوق المالية السعودية، وهي الجهة المنوط بها الإشراف على آليات عمل السوق.

- لجنة الفصل في منازعات الأوراق المالية، وهي الجهة المنوط بها الفصل في منازعات الأوراق المالية في المملكة العربية السعودية طبقاً لنظام السوق المالية ولوائحه التنفيذية، وذلك على غرار لجنة الفصل في منازعات الأوراق المالية في البورصة الأمريكية (SEC)، وسلطة الأسواق المالية في فرنسا (AMF)^(٢٣).

وفي أسواق المال الأمريكية، تؤكد مجموعة كبيرة من الأبحاث على أن قيام أحد الشركات الأجنبية (ومن بينها الشركات السعودية) بإدراج الأسهم الخاصة بها في الأسواق المالية الأمريكية يمنحها الكثير من المزايا، منها أنه يزيد من فرص تلك الشركات في الحصول على مزيد من المعلومات حول الأسواق^(٢٤). كذلك تفيد دراسة على الشركات الأجنبية المدرجة في الأسواق المالية الأمريكية عام (٢٠٠٢م)^(٢٥) أن قيام الشركات الأجنبية بإدراج الأسهم الخاصة بها في الأسواق المالية الأمريكية يزيد من رؤوس أموال تلك الشركات في أسواقها المحلية في بلدها الأصلي، مما يجعلنا نستنتج أن الشركات الأجنبية تقوم بإدراج الأسهم الخاصة بها في الأسواق المالية الأمريكية من أجل أن تُلزم نفسها بمزيد من الشفافية حتى في أسواقها المحلية، من أجل الحصول على رؤوس الأموال. بالإضافة إلى ميزة غاية في الأهمية وهي أن تصبح الشركات التي تقيد أوراقها المالية في البورصة الأمريكية ذات تواجد عام في السوق المالي الأكبر على مستوى العالم.

من خلال ما تقدم، يجوز أن تباع شركة خاصة أجنبية أوراقها المالية في الأسواق المالية الأمريكية إما عن طريق بيع أوراقها المالية مباشرة في تلك الأسواق، أو عن طريق بيع شهادات الإيداع الأمريكية الخاصة بها للمستثمرين في الولايات المتحدة؛ وذلك من أجل ضم مجموعات أشمل من مستثمري الولايات المتحدة الأمريكية، وفي هذه الحالة فإن متطلبات حوكمة الشركات والإفصاح المالي أيضاً يزداد بالنسبة لها، كما أن قانون سارنيس أوكسلي لعام ٢٠٠٢ الصادر في الولايات المتحدة، يتطلب على نحو صارم المزيد من التطبيق لمبادئ حوكمة الشركات سواء بالنسبة للشركات الأمريكية أو الشركات الأجنبية الخاصة التي تباع أوراقها المالية في الأسواق المالية الأمريكية^(٢٦).

وطبقاً لذلك، فقد تحجم عملية الإفصاح العام للمعلومات المالية والتمسك بمبادئ حوكمة الشركات الصارمة على النحو السابق العديد من الشركات الأجنبية عن دخولهم للأسواق المالية الأمريكية^(٢٧)؛ ونتيجة لذلك، فقد قامت كل من لجنة عمليات البورصة SEC وكذلك إدارة البورصة الأمريكية بوضع قواعد خاصة أقل صرامة فيما يتعلق بقواعد ومتطلبات الإفصاح بالنسبة للشركات الخاصة الأجنبية المدرجة شهادات الإيداع الأمريكية^(٢٨) الخاصة بها في أحد الأسواق المالية الأمريكية، عن تلك المطلوبة من مثيلتها الأمريكية، فعلى سبيل المثال تبيح تلك الأسواق الأمريكية للشركات الخاصة الأجنبية أن تتبع مبادئ حوكمة الشركات الوطنية في بلدها الأصلي بدلاً من التقيّد بمبادئ الحوكمة الأكثر صرامة التي تنطبق على الشركات الأمريكية^(٢٩).

والواقع، أن أغلب الشركات الأجنبية تقوم ببيع أوراقها المالية في أسواق رأس المال الأمريكية من خلال برامج شهادات الإيداع الأمريكية بدلاً من تسجيل وتدوين أوراقها المالية الخاصة في تلك الأسواق. وتعد شهادات الإيداع الأمريكية سندات مالية أمريكية قابلة للتداول بالدولار الأمريكي، وتلك الشهادات تكون خاضعة لأنظمة وتعليمات لجنة عمليات البورصة SEC. وتصدر شهادات الإيداع الأمريكية من خلال بنك الإيداع الأمريكي وذلك عندما تودع الأسهم الأجنبية المقدرة في مصرف الإيداع في بلد المصدر^(٣٠).

المطلب الثاني: المعلومات الواجب طرحها في سوق الإصدار في النظام السعودي والأمريكي.

تقسيم:

سوف نتعرض من خلال هذا المطلب إلى المعلومات الواجب طرحها في سوق الإصدار في النظام السعودي (فرع أول)، والمعلومات الواجب طرحها في سوق الإصدار في سوق الإصدار في النظام الأمريكي (فرع ثان).

الفرع الأول: المعلومات الواجب طرحها في سوق الإصدار في النظام السعودي.

يجب على كل مُصدر (شركة) ترغب في تسجيلها في السوق المالية أن تقوم بإعداد نشرة إصدار^(٣١). تُعد في الواقع مصدر البيانات وبنك المعلومات الرئيس للمستثمر حيال الشركة، وإرسالها لهيئة السوق المالية السعودية لاعتمادها، ويجب أن تتضمن تلك النشرة المعلومات والبيانات الآتية^(٣٢):

أ- المعلومات والبيانات التي تعطي وصفاً كافياً للمصدر (الشركة)، من حيث اسم الشركة وشكلها القانوني والأغراض التي تأسست من أجلها الشركة بالإضافة إلى مدتها وكذا الأشخاص القائمين على إدارة الشركة أو المصدر من أعضاء مجلس الإدارة ومديرين تنفيذيين وكبار موظفين، وأخيراً المساهمين الرئيسيين فيه.

ب- المعلومات والبيانات التي تتطلبها قواعد الهيئة، والتي تعطي وصفاً كافياً للأوراق المالية المزمع إصدارها على أن تفي هذه المعلومات بالوصف الكامل لعدد تلك الأوراق المالية وأسعارها والحقوق المتعلقة بها سواء بالنسبة إلى توزيع الأرباح أو عند تصفية الشركة أو بيان طريقة توزيع الربح الصافي للشركة وكذلك أية بيانات أو معلومات تتعلق بأولويات أو امتيازات تتمتع بها أوراق مالية أخرى للمصدر (الشركة) متى وجدت. كذا يجب أن يحدد الوصف كيفية صرف حصيلة الإصدار، والعمولات التي سيتقاضاها الأشخاص المعنيون بالإصدار^(٣٣).

ج- المعلومات والبيانات المالية والتي توضح المركز المالي الحقيقي والفعلي للمُصدر (الشركة) حيث يجب أن توضح النشرة بشفافية مقدار رأس مال الشركة وبيانات الميزانية السنوية للشركة، وحساب الأرباح والخسائر، وبيانات التدفق النقدي المدققة والمعتمدة من قبل مراجع حسابات حسب ما تتطلبه قواعد الهيئة^(٣٤). وأي معلومات أخرى تتطلبها الهيئة أو تسمح بها تراها ضرورية لمساعدة المستثمرين ومستشاريهم^(٣٥) لتقييم الوضع المالي الفعلي

للشركة، ومن ثم اتخاذ القرارات الاستثمارية الصائبة^(٣٦). وفي جميع الأحوال لا يجوز للمصدر (الشركة) أو تابع المصدر أو متعهد التغطية أن يعرض أوراقاً مالية تخص ذلك المصدر أو تابعة ما لم يتم بتقديم نشرة الإصدار إلى هيئة السوق المالية السعودية، وكذا نشرها بالطريقة المنصوص عليها بالنظام^(٣٧).

كما لا يجوز للمصدر (الشركة) أو تابع المصدر أو متعهد التغطية أن يبيع أوراقاً مالية مملوكة لذلك المصدر قبل اعتماد نشرة الإصدار من الهيئة وبدء سريان مفعولها^(٣٨). إذ أن اعتماد الهيئة لنشرة الإصدار لا يتم إلا بعد وقوفها على التحقق من صحة البيانات الواردة في النشرة، وذلك حماية للمستثمرين في السوق.

وفي سبيل تحقق الهيئة من مصداقية وصحة البيانات الواردة في نشرة الإصدار يحق لها أن تستوفى كل المعلومات والبيانات والوثائق من خلال الاطلاع عليها، وكذا الإيضاحات المتعلقة بالوقوف على المركز المالي الفعلي للشركة المصدرة للأوراق المالية.

وللهيئة -إمعاناً في وظيفتها الإشرافية والرقابية على السوق ومُصدري الأوراق المالية وفي سبيل تحقيقها لمبدأ الشفافية والإفصاح المنوط بها السهر على تحقيقه- يحق لها أن تعترض على نشرة الإصدار بعد قيامها بمراجعتها وترفض قبولها وذلك إذا تبين لها عدم دقة أو كفاية البيانات الواردة فيها. إلا أنه إذا قبلت الهيئة النشرة فإنه يتوجب عليها تحديد فترة زمنية تكون نشرة الإصدار نافذة خلالها^(٣٩).

وحماية للمستثمرين يجب أن ترسل نشرة الإصدار المعتمدة من الهيئة إلى المشتري قبل تاريخ البيع وذلك حسب القواعد والتعليمات التي تصدرها الهيئة^(٤٠).

الفرع الثاني: المعلومات الواجب طرحها في سوق الإصدار في النظام الأمريكي

بموجب قانون الأوراق المالية لعام ١٩٣٣ لا يمكن للشركة عرض أو بيع أوراقها المالية في الولايات المتحدة ما لم يتم تسجيل الأوراق المالية مع لجنة عمليات البورصة SEC أو يتاح إعفاؤها من متطلبات التسجيل وفقاً للقانون. أمريكية بمعنى أنه يمكن للشركة الأجنبية أن تتقدم «بطلب غير مسجل»، ومن ثم يمكنها أن تبيع سنداتهما في الولايات المتحدة من خلال طلب مسجل أو من خلال طلب غير مسجل^(٤١).

وبناء على ذلك يمكن للشركات السعودية تداول أسهمها في أحد أسواق المال الأمريكية في شكل أسهمها الأصلية، وفي هذه الحالة، قد يضطر المستثمرون الأمريكيون إلى دفع ثمن الأسهم والحصول على أرباح بعملات أجنبية غير الدولار الأمريكي، إلا أن الأكثر شيوعاً وانتشاراً، أنه يمكن تداول الأسهم الخاصة بالشركات الأجنبية في الولايات المتحدة في شكل شهادات الإيداع الأمريكية، بالإضافة إلى مشاركة الشركات الأجنبية في برنامج شهادات الإيداع الأمريكية ليتم تداولها بسهولة أكبر بين المستثمرين الأمريكيين، وتودع هذه الشركات أسهمها لدى بنك الإيداع الأمريكي، ويحتفظ البنك بهذه الأسهم (المقابلة لشهادات الإيداع) وفي مقابلها يصدر شهادات الإيداع الأمريكية، ويتم تسعير هذه الشهادات ودفع أرباحها بالدولار الأمريكي^(٤٢).

ولدى كل بورصة في الولايات المتحدة متطلباتها الخاصة والتي يجب على الشركة الوفاء بها قبل أن تتمكن من إدراج أوراقها المالية أو شهادات الإيداع الأمريكية في تلك البورصة، ويشمل الحد الأدنى من تلك المتطلبات بيانات ومعلومات تتعلق بالحد الأدنى من حقوق المساهمين في رأس المال، والقيمة السوقية للشركة، والأرباح الناتجة عن العمليات، وتحدد المتطلبات أيضاً معايير حوكمة الشركات التي يجب على الشركة المدرجة الالتزام بها. ومع بعض الاستثناءات، يُسمح للشركات الأجنبية المدرجة أوراقها المالية في بورصة نيويورك للأوراق المالية أو سوق ناسداك للأوراق المالية بمتابعة ممارسات معايير حوكمة الشركات في بلدانهم الأصلية بدلاً من معايير حوكمة الشركات في بورصة

نيويورك للأوراق المالية أو سوق ناسداك للأوراق المالية، ومع ذلك، لا بد أن تمتثل هذه الشركات لمعايير حوكمة الشركات الملزمة في قانون الأوراق المالية وقواعد ولوائح الصرف وفقاً لقانون سارينز أوكسلي لعام ٢٠٠٢م^(٤٣).

ويتوجب على الشركة السعودية أو أي شركة خاصة أجنبية قبل أن تقوم بتقديم أو بيع أوراقها المالية للمستثمرين في الولايات المتحدة في طرح عام ينطوي على طلب وإعلان عام، أن تقوم أولاً بتسجيل أوراقها المالية مع لجنة عمليات البورصة SEC، وبالمثل قبل أن تدرج أي شركة سعودية شهادات الإيداع الأمريكية الخاصة بها في أي سوق من الأسواق المالية الأمريكية، يجب عليها تسجيل هذه الشهادات مع لجنة عمليات البورصة SEC. وتُسجل الشركات السعودية أوراقها المالية أو شهادات الإيداع الأمريكية الخاصة بها -بحسب الأحوال- من خلال تقديم بيان أو طلب تسجيل إلى لجنة عمليات البورصة الأمريكية SEC^(٤٤)، على أن يحتوي هذا الطلب على معلومات مفصلة عن الشركة المتقدمة بالطلب، وكذلك المعلومات الخاصة بأي شخص تابع للشركة، أو أن تكون الشركة المتقدمة بالطلب تابعاً له سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة؛ كذلك المعلومات المتعلقة بالميزانيات العمومية المعتمدة للشركة والخاصة بالثلاث سنوات مالية السابقة على الأكثر لتقديم الطلب. بالإضافة إلى المعلومات المتعلقة ببيانات الأرباح والخسائر للشركة الخاصة بالثلاث سنوات المالية السابقة على الأكثر لتقديم الطلب والمعتمدة طبقاً للوائح وقوانين اللجنة من قبل مؤسسة محاسبية عامة ومسجلة في الولايات المتحدة الأمريكية. كل ذلك مع الاحتفاظ بحق الهيئة في مطالبة الشركة المعنية بتقديم أية بيانات مالية أخرى تعتبر هامة ومناسبة لحماية المستثمرين^(٤٥).

ويجب أن يتم تقديم طلب أو بيان التسجيل المذكور في النموذج (F-١) عندما تسجل أوراقها المالية للمرة الأولى بشكل مباشر في أحد أسواق المال الأمريكية، وبيان تسجيل في النموذج (F-٢٠) عند تسجيل شهادات الإيداع الأمريكية الخاصة بها في تلك الأسواق، وبمجرد أن تُعلن لجنة عمليات البورصة SEC أن بيان التسجيل ساري

المفعول، يصبح مطلوب من تلك الشركات تقديم تقارير دورية سنوية ونصف سنوية للجنة عمليات البورصة SEC.

وتترتب مسؤولية ممثلو تلك الشركات الأجنبية سواء كانت مسؤولية جنائية أو مسؤولية مدنية، عن البيانات الكاذبة والمضللة (الشفوية أو الخطية) والأخطاء المتعمدة التي تتم فيما يتعلق بشراء أو بيع أوراقها المالية أو شهادات الإيداع الأمريكية الخاصة بها.

المطلب الثالث: المعلومات الواجب طرحها في سوق التداول في النظامين السعودي والأمريكي

تمهيد:

بعد أن تحدثنا في المطلب الثاني عن المعلومات الواجب طرحها في سوق الإصدار في النظامين السعودي والأمريكي، سوف نتعرض من خلال هذا المطلب إلى المعلومات الواجب طرحها في سوق التداول في النظام السعودي (فرع أول)، والمعلومات الواجب طرحها في سوق الإصدار في سوق التداول في النظام الأمريكي (فرع ثان).

الفرع الأول: المعلومات الواجب طرحها في سوق التداول في النظام السعودي

ألزم المنظم السعودي الشركات المقيدة أوراقها في السوق المالية الإفصاح الدائم والمستمر عن المعلومات المتعلقة بالأوراق المالية، بحيث يكون هذا الإفصاح عن المعلومات بصفة مستمرة ودورية (الإفصاح عن المعلومات الدائمة المنتظمة أو الدورية) بجانب ذلك أوجب على الشركات التي تمر بظروف طارئة أو استثنائية الإفصاح عنها على الفور (الإفصاح عن المعلومات الطارئة أو الاستثنائية)؛ وهذا ما سوف نتعرض له بشيء من التفصيل في النقطتين الآتيتين:

أولاً: الإفصاح عن المعلومات الدورية أو المنتظمة.

ثانياً: الإفصاح عن المعلومات الطارئة.

أولاً: الإفصاح عن المعلومات الدورية أو المنتظمة

ألزم المنظم السعودي الشركة أو المصدر الذي يطرح أوراقاً مالية للجمهور أو تكون له أوراقاً مالية متداولة في السوق المالية، أن يقدم إلى هيئة السوق المالية تقارير ربع سنوية وتقارير سنوية، على أن تكون هذه التقارير الأخيرة مدققة ومعتمدة وفقاً لما تنص عليه قواعد الهيئة في هذا الشأن. على أن تتضمن هذه التقارير ما يأتي:

- الميزانية العمومية.

- حساب الأرباح والخسائر.

- قائمة التدفق النقدي.

أي معلومات أخرى تنص عليها قواعد الهيئة^(٤٦). وتكون ذات أهمية في تكوين قرارات المستثمرين. هذا، بالإضافة إلى أنه يجب أن يتضمن التقرير السنوي ما يأتي من بيانات ومعلومات:

١- وصفاً كافياً للشركة المصدرة للأوراق المالية وطبيعة عملها وأنظمتها، وفقاً لما تنص عليه القواعد الصادرة من الهيئة في هذا الكيان.

٢- معلومات تتعلق بأعضاء مجلس الإدارة والمديرين التنفيذيين وكبار الموظفين وكبار المساهمين أو المستثمرين، طبقاً لما تقرره القواعد الصادرة من الهيئة في هذا الشأن^(٤٧).

٣- تقييم إدارة الشركة المصدرة للأوراق المالية ليس فقط بالتطورات الحالية والمتوقعة، بل بجانب ذلك الاحتمالات المستقبلية، بحيث يجب أن يشمل الإفصاح خطط الشركة وما ينتظر تحقيقه مستقبلاً بنشر البرامج المستقبلية التي تعد أمراً مهماً بالنسبة للمساهمين والمستثمرين^(٤٨).

٤- أي معلومات أخرى تتطلبها قواعد الهيئة لمساعدة المستثمرين ومستشاريهم على اتخاذ القرارات الاستثمارية الصائبة في الاستثمار في الأوراق المالية للشركة المصدرة^(٤٩) من عدمه.

كما يجب أن تحاط المعلومات سابقة الذكر بالسرية، بحيث يحظر على الشركة المعنية -قبل تزويد الهيئة بهذه المعلومات والبيانات وإعلانها عن طريق الهيئة- إفشاؤها إلى أي جهة غير ملتزمة نظاماً بالمحافظة على سرية المعلومات وحمايتها^(٥٠). إذ اعتبر نظام السوق المالية أي معلومات غير معلنة تحصل عليها الهيئة هي معلومات سرية، لا يجوز إفشاؤها بحسب ما يراه المجلس ضرورياً لحماية المستثمرين^(٥١).

على أن أهم دور لهيئة السوق المالية السعودية يتحدد من خلال نظام السوق المالية السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٣٠) بتاريخ ١٤٢٤/٦/٢هـ، الموافق ٢٠٠٣/٧/٣١م، والذي عن طريقه تم وضع لائحة سلوكيات السوق والتي ضمن أهدافها حماية صغار المستثمرين في السوق^(٥٢).

ثانياً: الإفصاح عن المعلومات الاستثنائية أو الطارئة

يمكن تعريف المعلومات الجوهرية بأنها تلك المعلومات التي تعطي من يحوزها أو يعلمها ميزة أكبر من غيره من المستثمرين في ذات الأوراق المالية، تخوله الاقتراب من التقدير السليم للقيمة السوقية المتوقعة لتلك الأوراق وذلك في المستقبل المنظور أو البعيد في بعض الأحيان^(٥٣). أو هي عبارة عن أية قرارات استراتيجية وتطورات جوهرية وأحداث هامة تؤثر على أداء ونشاط واستمرار الشركة، ومن ثم يكون لها تأثير بصورة مباشرة أو غير مباشرة على قيمة وحركة الورقة المالية في الأسواق.

وبناء على ما تقدم، فقد ألزم المنظم السعودي، الشركة المقيدة أوراقها المالية في السوق المالية السعودية الإفصاح الفوري عن المعلومات في حالة مواجهتها ظروفًا استثنائية تؤثر في نشاطها أو في مركزها أو على قيمة أوراقها المالية.

بحيث تقوم الشركة المصدرة للأوراق المالية بإبلاغ الهيئة خطياً عند علمها بحدوث تطورات جوهرية قد تؤثر على أسعار الأوراق المالية المصدرة من قبلها أو المتداولة في السوق^(٥٤).

وفي النهاية، وتحقيقاً لمبدأ الشفافية والإفصاح يجوز للهيئة وكذلك للسوق أن تطلب من الجهة المصدرة للأوراق المالية أي معلومات أو بيانات خاصة بها وذلك خلال المدة المحددة في الطلب^(٥٥).

الفرع الثاني: المعلومات الواجب طرحها في سوق التداول في النظام الأمريكي

تخضع الأوراق المالية الأجنبية المسجلة في أسواق المال بالولايات المتحدة الأمريكية لقانون الأوراق المالية لعام ١٩٣٣، وقانون بورصة الأوراق المالية لعام ١٩٣٤ (قانون البورصة)، بالإضافة إلى أن الشركات الأجنبية المسجلة أوراقها المالية في أسواق الولايات المتحدة مطالبة بتقديم تقارير الإفصاح إلى لجنة عمليات البورصة الأمريكية SEC. وبناء على ذلك يجب على تلك الشركات أن تتقدم للجنة عمليات البورصة الأمريكية بتقارير نصف سنوية وتقارير سنوية وذلك في إطار سعيها لموافاة اللجنة بالمعلومات والبيانات الدورية أو الدائمة، بالإضافة إلى أنه يجب عليها تقديم بيانات ومعلومات طارئة أو استثنائية في حال كانت الشركة تمر بظروف استثنائية، تحقيقاً لتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في أسواق المال الأمريكية.

ومن خلال ما تقدم، يمكننا تقسيم هذا الفرع إلى نقطتين، نتحدث في الأولى منها عن المعلومات الدائمة أو الدورية، ونتحدث في الثانية عن المعلومات الاستثنائية أو الطارئة.

أولاً: المعلومات الدائمة أو الدورية

تلتزم الشركات الأجنبية الراغبة في طرح أوراقها المالية في أسواق المال الأمريكية بالإفصاحات المطلوبة في بيانات التسجيل والتقارير الدورية التي تتطلبها لجنة

عمليات البورصة الأمريكية SEC، فتلتزم بتقديم تقارير سنوية (مدققة ومعتمدة من قبل مؤسسة محاسبية عامة ومسجلة) على النموذج (F-٢٠) والتقارير المؤقتة أو المرحلية (مدققة ومعتمدة من قبل مؤسسة محاسبية عامة ومسجلة) على النموذج (K-٦) وفق القواعد واللوائح الصادرة عن لجنة عمليات البورصة SEC بموجب قانون الأوراق المالية وقانون البورصة. بمعنى أنه وفقاً للوائح لجنة عمليات البورصة SEC يجب أن يتم إفصاح الشركات الأجنبية من خلال التقارير السنوية على النموذج (F-٢٠) ويتمثل أحد أهم مكونات هذا النموذج في التوفيق بين معايير المحاسبة المحلية (في البلد الأصلي للشركة الأجنبية) ومعايير المحاسبة الأمريكية، ويتعين تقديم التقارير السنوية على النموذج المذكور في غضون ستة أشهر من نهاية السنة المالية موضوع التقرير، كما يتعين تقديم التقارير المؤقتة أو المرحلية (النصف سنوية) من قبل الشركات الأجنبية للجنة عمليات البورصة SEC على النحو المطلوب باستخدام النموذج (K-٦)، والتي تكون مستحقة خلال ٤٥ يوماً من تاريخ انقضاء الفترة المعنية بالتقرير^(٥٦).

ويرى الباحث أنه وفقاً لما سبق، فإن يجب على الشركات السعودية الراغبة في التسجيل في أحد أسواق المال الأمريكية أن تتقيد بمتطلبات الإفصاح المحددة من قبل لجنة عمليات البورصة SEC، حيث يجب عليها تقديم تقارير مرحلية (نصف سنوية مدققة ومعتمدة من قبل مؤسسة محاسبية عامة ومسجلة في الولايات المتحدة الأمريكية، ومثلها تقارير سنوية مدققة ومعتمدة من قبل مؤسسة محاسبية عامة ومسجلة في الولايات المتحدة الأمريكية، في حين أن المنظم السعودي اشترط على الشركات السعودية المقيمة في سوق المال السعودي أن تقدم على هيئة السوق المالية السعودية تقارير ربع سنوية (لم يشترط أن تكون مدققة ومعتمدة من قبل مراقب حسابات مسجل ومعتمد في المملكة) وتقارير سنوية (اشترط أن تكون مدققة ومعتمدة من قبل مراقب حسابات مسجل ومعتمد في المملكة)^(٥٧)، بالإضافة إلى أنه وإن كانت متطلبات الإفصاح المطلوبة من الشركات السعودية في أسواق المال الأمريكية مساوية أو أقل من تلك المطلوبة منها في سوق المال السعودي لساغت

تلك الشركات بقيد أوراقها المالية في الأسواق الأمريكية من أجل الحصول على رأس المال الأجنبي. مما يتضح منه أن متطلبات الإفصاح في إطار تطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في أسواق المال من قبل الشركات السعودية في النظام الأمريكي أكثر من تلك المطلوبة منها في النظام السعودي.

وتجدر الإشارة إلى أن متطلبات الإفصاح متجذرة في قوانين الأوراق المالية الاتحادية في الولايات المتحدة والتي تنشئ إفصاحاً إلزامياً عن الأعمال التجارية والوضع المالي للشركات لصالح حماية المستثمرين الأمريكيين، وهذه الإفصاحات عبارة عن «إفصاحات غير مالية» و«إفصاحات مالية».

أ- إفصاحات غير مالية:

وفقاً للإفصاحات غير المالية يجب على المصدر الأجنبي الخاص الذي يودع بيان تسجيل لدى لجنة عمليات البورصة الأمريكية SEC ويصبح شركة أجنبية مسجلة في أحد أسواق المال الأمريكية، تقديم تقارير ببعض الإفصاحات غير المالية عن أعماله، وقطاعات التشغيل، والاستراتيجية والبيئة التنظيمية، والعقود المادية، وخيارات الأسهم، وحوكمة الشركات بحيث يكون للمستثمرين أساس واقعي يقررون من خلاله ما إذا كانوا راغبين في الاستثمار في شهادات الإيداع للمصدر أم لا^(٥٨).

يلاحظ أنه على الرغم من اتساع نطاق متطلبات الإفصاح المطبقة على الشركات المصدرة الأجنبية الخاصة، فإنها أقل عبثاً من تلك المطبقة على الشركات الأمريكية، وتتطلب لجنة عمليات البورصة SEC من خلال نماذج التقارير المطبقة على الشركات الأجنبية، معلومات أقل عن قطاعات أعمال المصدر ومجالات حساسة مثل تعويضات الموظفين، والمديرين، وملكية الموظفين والمديرين نسبة ١٠٪ أو أكثر من الأوراق المالية للشركة، والتعاملات مع أعضاء مجلس الإدارة، وبالإضافة إلى ذلك لا تخضع الشركات الأجنبية المسجلة في أحد الأسواق الأمريكية لما يلي:

- متطلبات تقديم تقارير ربع سنوية للجنة عمليات البورصة.

- لوائح أو نظام الإفصاح العادل (Fair Disclosure, Regulation FD) الصادر عن لجنة عمليات البورصة الأمريكية SEC، الذي يتطلب من المصدرين الإفصاح العلني عن المعلومات الجوهرية غير المعلنة التي تم الإفصاح عنها بشكل انتقائي للممتهنين مهنة صناعة الأوراق المالية أو المساهمين.

- تسريع تقديم التقارير السنوية^(٥٩).

ب- الإفصاحات المالية:

لا بد أن تشمل الإفصاحات المالية المطلوبة من قبل شركة أجنبية مقدمة بيان تسجيل أو تقارير دورية للجنة عمليات البورصة SEC، على ما يلي:

١- بيانات مالية يتم إعدادها وفقاً للمبادئ المحاسبية العامة لبلدها الأم أو معايير التقارير المالية الدولية مع مطابقة للمبادئ المحاسبية الأمريكية العامة.

٢- الإفصاح عن أي ترتيبات تمت خارج الميزانية.

٣- معلومات عن التعرض لمخاطر السوق.

٤- الامتثال لقواعد لجنة عمليات البورصة SEC فيما يتعلق باستخدام معايير المحاسبة المالية دون الرجوع إلى المبادئ المحاسبية العامة في الولايات المتحدة الأمريكية والمطبقة على الشركات الأمريكية^(٦٠).

وبناء على ذلك، يرى الباحث أن الشركات الأجنبية تستفيد من رأس المال الأمريكي دون أن تتكبد عناء الالتزام بمعايير الإفصاح التي تتبعها الشركات الأمريكية. إذ أنه على الرغم من التزام كافة الشركات الأجنبية التي ترغب في إدراج أوراقها المالية في أسواق تداول الأوراق المالية الأمريكية أو في سوق «ناسداك» تسجيل تلك الأوراق المالية تحت قانون البورصة لسنة ١٩٣٤، إلا أن متطلبات تقديم تقارير بالبيانات المالية للشركات الأجنبية

أقل صرامة من المتطلبات التي تلتزم بها شركات الولايات المتحدة الأمريكية. فعلى سبيل المثال، تقوم الشركات الأجنبية بتقديم تقارير مالية نصف سنوية وليس ربع سنوية كما هو الحال بالنسبة للشركات الأمريكية. علاوة على ذلك، فإن تلك الشركات الأجنبية غير مطالبة بأن تحتوي التقارير الخاصة بهم على بيانات مجزأة، كما أن تلك الشركات الأجنبية غير مطالبة بإعداد بيانات مالية كاملة طبقاً لـ (المبادئ المحاسبية المقبولة بصفة عامة والمستخدمة في الولايات المتحدة الأمريكية). بل أنه يجوز لتلك الشركات الأجنبية تقديم تقارير مالية سنوية طبقاً للنموذج (F-20)، الذي يتميز باحتساب صافي الدخل ورؤوس أموال الشركاء بطريقة تتوافق كمياً مع المبالغ المحتسبة طبقاً لـ «المبادئ المحاسبية المقبولة بصفة عامة والمستخدمة في الولايات المتحدة الأمريكية».

إلا أنه وبالرغم مما سبق فإن الواقع يؤكد أن أغلب الشركات الأجنبية المسجلة في أسواق المال الأمريكية لا تفي بمتطلبات الإفصاح المطلوبة من لجنة عمليات البورصة SEC، وذلك بسبب العديد من الاستثناءات التي تسمح بها لجنة عمليات البورصة SEC لتلك الشركات من أجل اجتذابها للتسجيل في الأسواق الأمريكية.

وتجدر الإشارة إلى أن الشركات الأجنبية ينبغي عليها مثل الشركات الأمريكية، تقديم تقاريرها الدورية إلكترونياً إلى لجنة عمليات البورصة SEC والتي يمكن استرجاعها بسهولة^(٦١).

مما سبق نستنتج أن مستوى الإفصاح المطلوب من الشركات الأجنبية المسجلة في أسواق المال الأمريكية أقل عمومًا من المطلوب من الشركات الأمريكية، وتشير الملاحظات المباشرة لسجلات وملفات إفصاح الشركات الأجنبية إلى أن تلك الشركات تقدم تقارير مؤقتة أو مرحلية أقل، ويتم رفع تقاريرها في وقت لاحق كما يعلنون عن الأرباح في وقت متأخر عن الشركات الأمريكية وفق الدراسات^(٦٢).

ثانياً: المعلومات الطارئة أو الاستثنائية

إن المعلومات الجوهرية هي تلك القرارات الهامة والتطورات الجوهرية والأحداث التي تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على أداء ونشاط وملكية واستمرار الشركة، ومن ثم يكون لها تأثير على قيمة وحركة الورقة المالية في الأسواق^(٦٣).

وقد ألزمت لجنة عمليات البورصة الأمريكية الشركات الأمريكية وكذلك الشركات الأجنبية المدرجة في السوق الأمريكية، القيام بالإفصاح الفوري في حالة واجهتها ظروف استثنائية تؤثر في نشاطها أو في مركزها المالي. ومن أمثلتها^(٦٤):

- التعديلات على هيكل رأس المال.
- عمليات الاندماج والاستحواذ.
- تغييرات في مجلس إدارة الشركة.
- تعاملات على الأسهم الهامة من قبل المديرين.
- تغييرات في سياسة توزيع الأرباح.

على أن يتم هذا الإفصاح فوراً على النموذج (K-٦) في مدة لا تتجاوز بأي حال من الأحوال خمسة عشر يوماً من تاريخ العلم بهذه الأحداث أو المعلومات الجوهرية^(٦٥).

بناءً على ذلك يرى الباحث، أنه يتعين على الشركات السعودية إذا ما رغبت في طرح أوراقها المالية في أحد أسواق المال الأمريكية الالتزام بمتطلبات الإفصاح التي تفرضها لجنة عمليات البورصة الأمريكية SEC من خلال قانون الأوراق المالية لعام ١٩٣٣م وقانون البورصة لعام ١٩٣٤م وقانون ساربنس أوكسلي لعام ٢٠٠٢م في إطار تطبيقها لمبادئ حوكمة الشركات، والتي تكون أقل من متطلبات الإفصاح المطلوبة من مثيلتها الأمريكية. وفي الوقت ذاته تكون أكبر من متطلبات الإفصاح المطلوب من تلك الشركات تطبيقها في سوق المال السعودية تطبيقاً لمبدأ الشفافية والإفصاح فيه.

كما يرى الباحث، أن النظام السعودي ألزم الشركات المقيدة أوراقها المالية في السوق المالية السعودية بالإفصاح الفوري عن المعلومات حال مواجهتها ظروفًا استثنائية تؤثر في نشاطها أو في مركزها المالي أو على قيمة أوراقها المالية؛ حيث ألزمها بأن تقوم بإبلاغ الهيئة خطياً عند علمها بحدوث تطورات جوهرية قد تؤثر على أسعار الأوراق المالية المصدرة من قبلها أو المتداولة في السوق. وكذلك الأمر بالنسبة للأنظمة الأمريكية فقد ألزمت الشركات الأمريكية وكذلك الشركات الأجنبية المدرجة في أحد الأسواق الأمريكية القيام بالإفصاح الفوري للجنة عمليات البورصة SEC في حالة واجهتها ظروف استثنائية تؤثر في نشاطها أو في مركزها المالي.

الخاتمة

من خلال دراستنا تعرضنا إلى مفهوم الشفافية والإفصاح في سوق المال ومدى ارتباطه بكفاءة السوق، والتي أسفرت عن وجود علاقة طردية بين كفاءة السوق المالية ومدى التزام الشركات العاملة به مبدءاً الشفافية والإفصاح، فكلما التزمت الشركات العاملة في أي سوق عموماً بتطبيق مبدءاً الشفافية والإفصاح - من خلال الإفصاح عن المعلومات اللازمة للكافة في ذات الوقت وبنفس القدر - كلما نُعتت السوق بالكفاءة.

ثم تعرضنا لمدى التزام الشركات السعودية بتطبيق مبدءاً الشفافية والإفصاح في سوق المال السعودي من خلال الوقوف على المعلومات الواجب طرحها في سوق الإصدار أو السوق الأولي، والمعلومات الواجب طرحها في سوق التداول سواء المعلومات الدورية أو المعلومات الاستثنائية.

بالإضافة إلى وقوفنا على مدى التزام الشركات السعودية بتطبيق مبدءاً الشفافية والإفصاح في سوق المال الأمريكي من خلال الوقوف على المعلومات الواجب طرحها من قبل الشركات الأجنبية الخاصة التي ترغب في طرح أوراقها المالية في السوق الأمريكية سواء في سوق الإصدار أو في سوق التداول (معلومات دورية أو استثنائية).

وأخيراً فإنه على الرغم من التزام الشركات السعودية بتطبيق مبدءاً الشفافية والإفصاح طبقاً لنظام سوق المال السعودي، إلا أنه ينبغي عليها حينما ترغب في طرح أوراقها المالية في أحد أسواق المال الأمريكية أن تلي متطلبات تطبيق مبدءاً الشفافية والإفصاح في تلك الأسواق والتي تكون أقل صرامة من المطلوبة من مثيلتها الأمريكية.

وبعد أن انتهينا من البحث بعون وحمد الله تبارك وتعالى، نخلص إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولاً: النتائج:

١- معرفة مفهوم مبدأ الشفافية والإفصاح في أسواق المال ضمن مبادئ حوكمة الشركات، والتوصل إلى أن التطبيق الكامل لذلك المبدأ في تلك الأسواق يؤدي إلى استفادها منه.

٢- توجد علاقة طردية بين التزام الشركات بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح في أسواق المال وبين كفاءة تلك الأسواق، فكلما التزمت الشركات العاملة في تلك الأسواق بتطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح كلما اتسمت بالكفاءة.

٣- في المملكة العربية السعودية تقوم هيئة السوق المالية السعودية وكذلك إدارة السوق المالية بالرقابة والإشراف على عمل السوق والشركات العاملة به، ووضع اللوائح والقرارات والتعليمات المنظمة لعمل السوق، بالإضافة إلى مراقبة تطبيق مبادئ حوكمة الشركات ومنها مبدأ الشفافية والإفصاح من قبل الشركات العاملة به.

٤- قامت هيئة السوق المالية السعودية من خلال نظام السوق المالية السعودية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٣٠) بتاريخ ١٤٢٤/٦/٢هـ، الموافق ٢٠٢٣/٧/٣١م، بوضع لائحة سلوكيات السوق والتي ضمن أهدافها حماية صغار المستثمرين في السوق.

٥- بمقارنة متطلبات تطبيق مبدأ الشفافية والإفصاح من قبل الشركات السعودية المسجلة أو المدرجة في كل من سوق المال السعودية وأسواق المال الأمريكية، وجدنا أن متطلبات الإفصاح في الأسواق الأمريكية أكثر من تلك المفروضة في السوق السعودية، إلا أنها في الوقت ذاته أقل من المفروضة على الشركات الأمريكية المدرجة في الأسواق الأمريكية.

ثانياً: التوصيات:

١- تنشيط سوق المال السعودي من خلال نشر مادة التثقيف المالي لدى جميع المستثمرين الحاليين والمحتملين، عن طريق الاستفادة من كل وسائل الإعلام في إرسال المادة المرجوة.

٢- السماح للاستثمار الأجنبي غير المباشر بالدخول في سوق المال السعودي، عن طريق السماح للمستثمرين العرب والأجانب بالاستثمار في أسهم الشركات السعودية المقيدة بالسوق، تحقيقاً لرؤية ٢٠٣٠م بخصوص زيادة الاستثمارات المتدفقة على الاقتصاد السعودي.

٣- إحكام الرقابة على التعاملات في سوق المال السعودية من خلال مراقبة هيئة السوق المالية السعودية للتعاملات سواء من قبل الأفراد أو من قبل المؤسسات دعماً للثقة فيه.

٤- ضرورة العمل على اتخاذ السياسات المالية الضرورية لتحسين كفاءة أداء سوق المال السعودية، من أجل تفعيل دور السوق في توفير التمويل متوسط وطويل الأجل، دعماً للتنمية وتحفيزاً للنمو الاقتصادي.

٥- تعزيز وتطوير إجراءات الشفافية والإفصاح من خلال مزيد من التطبيق لمبادئ حوكمة الشركات التي تؤدي إلى رفع كفاءة السوق.

٦- تحفيز الشركات السعودية من خلال حثها على التطبيق الكامل لمبادئ حوكمة الشركات، من أجل طرح أوراقها المالية في أسواق المال الأمريكية الأكبر في العالم، وصولاً إلى حصولها على رأس مال المستثمرين في الولايات المتحدة الأمريكية.

تم بحمد الله تبارك وتعالى.

الهوامش والتعليقات:

- (١) الحلو، ماجد راغب. «الرقابة الإدارية على أسواق الأوراق المالية» ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر العلمي السنوي الخامس عشر (آفاق وتحديات) نظمته غرفة تجارة وصناعة دبي. دبي: ٢٠٠٧، ص ٩٥.
- (٢) شلبي، ماجدة. «تطور أداء سوق الأوراق المالية». ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر العلمي السنوي الخامس عشر (آفاق وتحديات) نظمته غرفة تجارة وصناعة دبي. دبي: ٢٠٠٧، ص ٢٩٣.
- (٣) أنظر في ذلك تفصيلاً:

<http://www.al-jazirah.com/2017/20171025/tu1.htm>

- (٤) تعريف منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OECD) لحوكمة الشركات.
- (٥) تقرير بنك باركليز مصر، حوكمة الشركات في القطاع المصرفي، سبيل الامان، ص ٦.
- (٦) المادة الأولى من لائحة حوكمة الشركات الصادرة عن مجلس هيئة السوق المالية بموجب القرار رقم (٨-١٦-٢٠١٧) وتاريخ ١٦/٥/١٤٣٨هـ، الموافق ١٣/١٢/٢٠١٧.
- (٧) المعجم الوسيط، الجزء الأول، مجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية باسطنبول، تركيا، ص ٦٩٠.
- (٨) Bedford “Extensin in Accounting Disclousur Prentice” New Jerisy N.M.1973, P. 12-17.
- (٩) محمود، عصام حنفي. إلتزام الشركات بالشفافية والإفصاح. دار النهضة العربي، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص ١٩.
- (١٠) مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، طبعة وزارة التربية والتعليم بجمهورية مصر العربية، ١٩٩٣م، ص ٣٤٦.
- (11) Michel Germain, Transparence et Information, petites affiches, No 139, du 19 nov.1997
- (12) H. Kee Chung & Chairat Chuwonganant, Transparency and market quality: Evidence from Super Montage, Journal of Financial International, n 18 (2009), p. 93- 111

- 13) Lee, Yeong-Bin.(2012) “A Study of Evaluation Criteria for Disclosure and.
- 14) Higgins, Robert.C., Analysis for Financial Management, 6 th-edition,- MC Graw-Hill, USA, 2001, P. 172.
- ١٥) الحناوي، محمد صالح. تحليل وتقييم الأسهم والسندات. الدار الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٩ - ٢٠٠٠م، ص١٢٤، ١٢٥.
- ١٦) نفس المصدر، ص ١٢٥.
- 17) Redcliffe, R: Investment Concepts, Analysis and strategies, 5th-edition, Massachusetts, 1997, P. 618-620.
- ١٨) هندي، منير إبراهيم. الأوراق المالية وأسواق المال. منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٦م، ص ٥٠٣.
- ١٩) محمد، نادية أمين. «تحليل أسواق الأوراق المالية» ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر العلمي السنوي الخامس عشر «آفاق وتحديات» غرفة تجارة وصناعة دبي، بتاريخ ١٨/٣/٢٠٠٧، المجلد الخامس، ص ٢١٤١.
- ٢٠) نفس المصدر، ص ٢١٤١.
- (21) www.iosco.org.My.
- ٢٢) المادة ٦ من نظام السوق المالية السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٣٠) بتاريخ ١٤٢٤/٦/٢هـ، الموافق ٢٠٠٣/٧/٣١.
- ٢٣) SEC هي اختصار لـ “U.S. Securities and Exchange Commission”
- AMF هي اختصار لـ “Autorite Des Marches Financiers”.
- 24) Chandrasekhar Krishnamurti a,b,& Aleksandar `Sevi` c, & Zeljko `Sevi` c d,. Voluntary disclosure, transparency, and market quality: Evidence from emerging market ADRs, J. of Multi. Fin. Manag. 15 (2005) 435–454, P. 436.
- 25) Bhattacharya, U., Daouk, H., 2002. The world price of insider trading. Journal of Finance 57 (1), 75–108.

26) Thomas J. Whalen, Anil Khosla, Briar L. McNutt, Selling Securities of NON- U.S. Companies in the U.S. Capital Markets, Securities Markets & Bourses Conference, 6-8 March 2007, Dubia Chamber of Commerce & Industry, p. 185.

27) On January 13, 2006, the SEC approved NASDAQ s application to register The NASDAQ Stock Market as a national securities exchange. It is anticipated that The Nasdaq Stock Market, LLC, a subsidiary of The NASDAQ Stock Market, will begin to operate as a national securities exchange in the second quarter of 2006.

٢٨) شهادات الإيداع الأمريكية (ADRs) (American Depository Receipts) هي تلك الشهادات التي يتم إصدارها وتداولها في الولايات المتحدة الأمريكية مقابل إيداع الأوراق المالية لإحدى الشركات الأجنبية (أنظر في ذلك تفصيلاً: عبدالقادر أحمد محمد صباغ، قيد الأوراق المالية في البورصة - دراسة مقارنة بين النظامين المصري والسعودي، ص ٣٤٢، ١٤٣٩ هـ، ٢٠١٨م، المركز العربي للنشر والتوزيع، القاهرة).

29) Thomas J. Whalen, Anil Khosla, Briar L. McNutt, Selling Securities of NON- U.S. Companies in the U.S. Capital Markets, Securities Markets & Bourses Conference, 6-8 March 2007, Dubia Chamber of Commerce & Industry, p. 185.

30) The Bank of New York, DRs: The Basics & Benefits available at: http://www.adrbny.com/dr_edu_basics_and_benefits.jsp.

٣١) يمكن أن تتم العروض بإحدى الطرق الآتية:

١- شفاهة

٢- بواسطة نشرة إصدار مستوفاه الشروط المنصوص عليها في المادة ٤٢ من هذا النظام؟

٣- بواسطة اعلان يتضمن ملخصاً عن نشره الاصدار، وأي معلومات أخرى تتطلبها الهيئة.

٤- بواسطة أي أداة أخرى بما في ذلك الوسائط الإلكترونية، بشرط أن تكون تلك الأداة معتمدة من=

=الهيئة (أنظر في ذلك المادة ٤٠ / ج من نظام السوق المالية السعودي).

(٣٢) المادة ٤٢ من نظام السوق المالية السعودي.

(٣٣) المادة ٤٢/ب من نظام السوق المالية السعودي.

(٣٤) المادة ٤٢/ج من نظام السوق المالية السعودي.

(٣٥) المادة ٤٢/د من نظام السوق المالية السعودي.

(٣٦) المادة ٤٠ /ب من نظام السوق المالية السعودي.

(٣٧) المادة ٤١ من نظام السوق المالية السعودي.

(٣٨) وحدد الملحق رقم (٤) من لائحة قواعد التسجيل والإدراج الحد الأدنى من المعلومات التي يجب أن

تتضمنها نشره إصدار الأسهم. والملحق رقم (٥) الحد الأدنى من المعلومات التي يجب أن تتضمنها

نشره إصدار أدوات الدين.

وتلزم لوائح الهيئة كل شركة تنوي إصدار أوراق مالية إضافية بنسبة تتجاوز ١٠٪ من فئة أوراق مالية سبق

إدراجها بعمل نشره إصدار لهذا الغرض.

(٣٩) المادة ٤٣/أ من نظام المالية السعودي.

(٤٠) المادة ٤١ من نظام السوق المالية السعودي.

41) Frost, C., and W. Kinney, Jr. 1996. Disclosure choices of foreign registrants in the United States. Journal of Accounting Research 34 (Spring): 67-84.

42) Frost, C., and W. Kinney, Jr. 1996. Disclosure choices of foreign registrants in the United States. Journal of Accounting Research 34 (Spring): 67-84.

(٤٣) يراجع في ذلك تفصيلاً:

www.nyse.com, www.nasdaq.com

44) Sec. 12/87 L-B, SECURITIES EXCHANGE ACT OF 1934.

45) Sec. 12/87 L-B/1, SECURITIES EXCHANGE ACT OF 1934.

- ٤٦) المادة (٤٥/أ) من نظام السوق المالية السعودي.
- ٤٧) المادة (٤٥/ب/١،٢) من نظام السوق المالية السعودي.
- ٤٨) المادة (٤٥/٧،٣) من نظام السوق المالية السعودي.
- ٤٩) المادة (٤٥/٧،٤) من نظام السوق المالية السعودي.
- ٥٠) المادة (٤٥/ج) من نظام السوق المالية السعودي.
- ٥١) خضر، أحمد علي، رفعت، وائل محمد. حماية النزاهة والشفافية في سوق المال السعودي». مجلة جامعة الملك سعود (الحقوق والعلوم السياسية). مجلد ٢٧، العدد (١)، ١٤٣٦هـ، ص ٩٧.
- ٥٢) لائحة سلوكيات السوق صادرة بموجب القرار رقم ٢٠٠٤/١١/١ وتاريخ ١٤٢٥/٨/٢٠ هـ، الموافق ٢٠٠٤/١٠/٤م، المعدلة بقرار مجلس هيئة السوق المالية رقم ٢٠١٨/٧/١ وتاريخ ١٤٣٩/٥/١ هـ، الموافق ٢٠١٨/١/١٨م.
- ٥٣) البربري، صالح. الممارسات غير المشروعة في بورصة الأوراق المالية. دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ٦٥.
- ٥٤) المادة (٤٦/أ) من نظام السوق المالية السعودي.
- ٥٥) المادة (٤٦/ب) من نظام السوق المالية السعودي.
- 56) Ogden, J. 1996. Should all those foreign companies be listing on NYSE? Global Finance 10 (July): 56-57.
- ٥٧) المادة (٤٥/أ) من نظام السوق المالية السعودي.
- 58) Thomas J. Whalen, Anil Khosla, Briar L. McNutt, Selling Securities of NON- U.S. Companies in the U.S. Capital Markets, Securities Markets & Bourses Conference, 6-8 March 2007, Dubia Chamber of Commerce & Industry, p. 192.
- 59) SEC Release no. 33- 8128 (September 5, 2002) available at: <https://www.sec.gov/rules/final/33-8128.htm>

60) See SEC Form 20-F available at:

<https://www.sec.gov/files/form20-f.pdf>

SEC Release No. 33-8176 (January 22, 2003) available at:

<https://www.sec.gov/rules/final/33-8176.htm>

61) Thomas J. Whalen, Anil Khosla, Briar L. McNutt, Selling Securities of NON- U.S. Companies in the U.S. Capital Markets, Securities Markets & Bourses Conference, 6-8 March 2007, Dubai Chamber of Commerce & Industry, p. 192.

62) Frost, C., and W. Kinney, Jr. 1996. Disclosure choices of foreign registrants in the United States. Journal of Accounting Research 34 (Spring): 67-84.

(٦٣) عصام حنفي. التزام الشركات بالشفافية والإفصاح. دار النهضة العربي، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص ١٩.

64) Harold S. Bloomenthal and Holme Roberts & Owen L.L.P., Securities Law Handbook Series, Going Public Handbook., 9.01., 2003 ed.

65) Ogden, J. 1996. Should all those foreign companies be listing on

المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية

أ/ الكتب والبحوث

- البربري، صالح. الممارسات غير المشروعة في بورصة الأوراق المالية. دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١١م.
- الحلو، ماجد راغب. «الرقابة الإدارية على أسواق الأوراق المالية» ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر العلمي السنوي الخامس عشر (آفاق وتحديات) نظمتها غرفة تجارة وصناعة دبي. دبي: ٢٠٠٧، ص ص ٩٥ - ١١٧.
- الحناوي، محمد صالح. تحليل وتقييم الأسهم والسندات. الدار الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.
- خضر، أحمد علي، رفعت، وائل محمد. «حماية النزاهة والشفافية في سوق المال السعودي». مجلة جامعة الملك سعود (الحقوق والعلوم السياسية). مجلد ٢٧، العدد (١)، ١٤٣٦هـ، ص ص ٩١ - ١١٤.
- شلي، ماجدة. «تطور أداء سوق الأوراق المالية». أعمال المؤتمر العلمي السنوي الخامس عشر أسواق الأوراق المالية والبورصات (آفاق وتحديات)، نظمتها غرفة تجارة وصناعة دبي. الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٧م، ص ص ٢٩٣ - ٣٧٢.
- صباغ، عبدالقادر أحمد محمد. قيد الأوراق المالية في البورصة - دراسة مقارنة بين النظامين المصري والسعودي، المركز العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٨م.
- محمد، نادية أمين. «تحليل أسواق الأوراق المالية». أعمال المؤتمر العلمي السنوي الخامس عشر أسواق الأوراق المالية والبورصات (آفاق وتحديات)، نظمتها غرفة تجارة وصناعة دبي. الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٧م، ص ص ٢١٣١ - ٢١٥٦.
- محمود، عصام حنفي. التزام الشركات بالشفافية والإفصاح. دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- هندي، منير إبراهيم. الأوراق المالية وأسواق المال. منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٦م.

ب/ الأنظمة واللوائح

- نظام الشركات السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٣) وتاريخ ١٤٣٧/١/٢٨ هـ.
- نظام السوق المالية السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٣٠) بتاريخ ١٤٢٤/٦/٢ هـ، الموافق ٢٠٠٣/٧/٣١ م.
- لائحة حوكمة الشركات الصادرة عن مجلس هيئة السوق المالية بموجب القرار رقم ٢٠١٧/١٦/٨ م وتاريخ ١٤٣٨/٥/١٦ هـ، الموافق ٢٠١٧/٢/١٣ م.
- لائحة سلوكيات السوق الصادرة عن مجلس هيئة السوق المالية بموجب القرار رقم ٢٠٠٤/١١/١ م وتاريخ ١٤٢٥/٨/٢٠ هـ، الموافق ٢٠٠٤/١٠/٤ م، المعدلة بقرار مجلس هيئة السوق المالية رقم ٢٠١٨/٧/١ م وتاريخ ١٤٣٩/٥/١ هـ، الموافق ٢٠١٨/١/١٨ م.

ثانياً: المراجع الأجنبية

A- Scientific books and periodicals

- 1-Bhattacharya, U., Daouk, H., “The world price of insider trading”.
Journal of Finance 57 (1), 2002, p 75–108.
- 2- Chandrasekhar Krishnamurti a,b,& Aleksandar, Sevi'c c, & Zeljko, Sevi'c d,. “ Voluntary disclosure, transparency, and market qualit’’:
-Evidence from emerging market ADRs, J. of Multi. Fin. Manag.
15 (2005) 435–454.
- 3- Frost, C., & W. Kinney, Jr. “Disclosure choices of foreign registrants
in the United States”. Journal of Accounting Research 34 (Spring):
1996, p 67-84.
- 4- Harold S. Bloomenthal & Holme Roberts & Owen L.L.P., Securities
Law Handbook Series, Going Puplic Handbook., 9.01., 2003 ed.
- 5- Higgins, Robert.C., Analysis for Financial Management, 6 th editisn,
- MC Graw- Hill, USA, 2001.

- 6- H. Kee Chung & Chairat Chuwonganant, "Transparency and market quality": Evidence from Super Montage, Journal of Financial International, n 18 (2009), p. 93- 111.
- 7- Lee, Yeong-Bin. "A Study of Evaluation Criteria for Disclosure and Transparency" Journal of American Academy of Business, Cambridge17.
2 (Mar 2012): 139-146.
- 8- Michel Germain, Transparence et Information, petites affiches, No 139, du 19 nov.1997.
- 9- Ogden, J. "Should all those foreign companies be listing on NYSE"? Global Finance 10 (July) 1996: p. 56-57
- 10- Thomas J. Whalen, Anil Khosla, Briar L. McNutt, "Selling Securities of NON- U.S. Companies in the U.S. Capital Markets", Securities Markets & Bourses Conference, 6-8 March 2007, Dubia Chamber of Commerce & Industry, 2007, p. 185- 192.

B- Laws and regulations

- 1- SECURITIES EXCHANGE ACT OF 1934
- 2- SEC Final Rules

سابعاً:

– التاريخ والحضارة الإسلامية

إضاءات مشرقية على الغرب الإسلامي من خلال رحلة ابن شاهين

د. سالم بن عبد الله الخلف

إضاءات مشرقية على الغرب الإسلامي من خلال رحلة ابن شاهين

د. سالم بن عبد الله الخلف

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث دراسة منهجية لحاضر الغرب الإسلامي من خلال رحلة العالم والمؤرخ عبد الباسط بن خليل بن شاهين الملطي؛ والذي تنقل بين حواضر المغرب الأدنى؛ والأوسط؛ والأقصى؛ وصولاً إلى الأندلس. تطرق البحث إلى الحالة السياسية والاقتصادية لبلاد الغرب الإسلامي في زمن الرحلة، كما وقفت الدراسة على أبرز المشاهدات الجغرافية والعمرانية التي ذُكرت بالرحلة، كما تطرقت الدراسة إلى مظاهر الحياة الاجتماعية والعلمية التي ذكرها الرحالة، وقد ألحق البحث بدراسة تحليلية استنبطت أهداف ابن شاهين من رحلته؛ وسبب اختياره لوجهتها، كما تناولت الدراسة التحليلية علاقة ابن شاهين برموز السلطة أثناء رحلته، وموقفه من مشاهد البدع والخرافات التي صادفها. وقد بدأ البحث بمقدمة، وتمهيد، وانتهى بخاتمة تضمنت النتائج، ثم بقائمة المصادر والمراجع.

الكلمات الدالة: الغرب الإسلامي، ابن شاهين، رحلة.

Oriental lights on the Islamic West through the journey of Ibn Shaheen

Abstract:

This study deals with a systematic study of the Islamic West present through the journey of the scholar and historian Abdul Basit bin Khalil bin Shaheen Al-Malati, who traveled between the near, Middle and Far Maghrib cities to Andalus. The research focused on the political and economic situation of the Islamic West during the journey. The study also focused on the most prominent geographical and urban observations mentioned in the journey. The study also touched on the social and scientific aspects mentioned by the traveler. And the reason for his choice of destination, and the analytical study dealt with the relationship of “Ibn Shaheen” symbols of power during his trip and his attitude to the scenes of innovations and myths that encountered, and the analytical study narrated the most important cities and stations in the life of “Ibn Shaheen”. The research started with an introduction, a preface, and end with a conclusion, and a list of sources and references.

Keywords: Islamic West, Ibn Shaheen, Journey.

المقدمة

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

يمتاز أدب الرحلة بأهمية بالغة في التاريخ الإسلامي، ولا سيما أن أولئك الرحالة كانوا رجال علم ودين؛ لذا كان الهدف الرئيس من رحلاتهم؛ التزود بالعلم والالتقاء بالعلماء في مراكز الحضارة الإسلامية، وقد أبدع الرحالة في تدوين مشاهداتهم وانطباعاتهم، مما يميز تلك الكتابات بالصدق والأمانة، والدقة في التقصي والتسجيل والوصف، وقد اختلفت الموضوعات المدونة في نصوص الرحلات بين مواضيع سياسية واقتصادية واجتماعية، ومشاهدات جغرافية وعمرانية، ومما يميز تلك النصوص عن غيرها كونها مدونة من شهود عيان عاصروا الحدث وتواجدوا في مكان وقوعه.

يذخر التراث الإسلامي بالعديد من الرحلات التي قام بها رحالة من الغرب الإسلامي إلى المشرق عموماً، ولعل ما يميز رحلة «ابن شاهين»؛ كونها من الرحلات النادرة المدونة؛ التي قام بها عالم مشرقي إلى الغرب الإسلامي؛ لغرض التجارة وطلب العلم، ومما يميز هذه الرحلة توثيقها للعديد من الأحداث؛ والمشاهدات؛ والتراجم التي لم تذكر في مصادر التاريخ.

التمهيد:

ترجمة صاحب الرحلة:

المؤلف عبد الباسط بن خليل بن شاهين يعود إلى أصول تترية، فجده شاهين من مماليك الظاهر بقوق^(١)؛ وصف بالشجاعة والقوة، وتقلد العديد من المناصب^(٢)، وأما والده خليل بن شاهين فقد كان ذكياً حاذقاً نهماً فطناً حاد الذهن، اشتغل في طلب العلم والمطالعة، وكان موضع ثناء في كل ما أسند إليه من مهام إدارية^(٣)، وبعد حياة حافلة بكثرة الترحال وطلب العلم ومجالسة العلماء وإلقاء الدروس والاشتغال بالتأليف، استقر به المقام

في طرابلس أوائل سنة (٨٧٣هـ/١٤٦٨م)، وانقطع للعبادة حتى وافاه الأجل وهو على هذه الحال في الثالث عشر من جمادى الآخرة من العام نفسه^(٤).

أما مؤلفنا فهو (أبو المكارم زين الدين عبد الباسط بن خليل بن شاهين الملطي ثم القاهري، الحنفي) الشهير (بابن الوزير)؛ ولد بمدينة (ملطية)^(٥) ليلة الأحد حادي عشر رجب من سنة (٨٤٤هـ/١٤٤٠م)؛ أمه أم ولد اسمها (شكرياي)، رحل مع والده في سنة (٨٥٩هـ/١٤٥٥م) إلى طرابلس الشام واستقر بها، حيث طلب العلم على العديد من علمائها، ثم انتقل إلى دمشق ومكث بها يسيراً، لينتقل مع والده إلى القاهرة، وفي شهر شعبان سنة (٨٦٦هـ/١٤٦١م) خرج ابن شاهين إلى الغرب الإسلامي بقصد التجارة^(٦)، حتى عاد إلى الإسكندرية في ليلة الأول من شهر رمضان سنة (٨٧١هـ/١٤٦٦م)^(٧)، واستمرت رحلته خمسة أعواماً وخمسة أشهر.

وقد توفي بمرض السُّل في الخامس من ربيع الآخر سنة (٩٢٠هـ/١٥١٤م)؛ فكانت مدة حياته ست وسبعين سنة^(٨).

وقبل أن نخوض غمار رحلته لنقف على مشاهداته التي هي صلب هذا البحث، علينا أن نلقي الضوء سريعاً على مؤلفنا لتعرف على جانب من صفاته الخلقية والخلقية والعلمية.

وُصف ابن شاهين بأنه كان طويل القامة، نحيل الجسد، متشبهاً بالصوفية في هيئته، ضئيلاً بنفسه، قليل الاختلاط بالآخرين بسبب حدة طباعه^(٩)، وفي مقابل هذا نجد عنده تفوقاً هائلاً في الجانب العلمي، ساعده على ذلك ما تحلى به من قدرات ذاتية من فطنة ولباقة وحدة ذهن، يضاف إلى هذا المكانة الرفيعة لأسرته، وتسلم والده لمناصب رفيعة في أمصار شتى، كل هذا مكن مؤلفنا من طلب العلم على أيدي علماء في فنون متعددة، الأمر الذي استحق معه أن يوصف بالنبوغ في مجالات معرفية عدة، فهو لغوي، فقيه، محدث، طبيب، مؤرخ وصاحب منطق، يهمننا من هذا كله اشتغاله بالتاريخ، إذ تأثر في هذا الجانب بوالده كثيراً الذي غرس فيه حب التاريخ ووضع بين يديه مدوناته وفرائده

وتعليقاته، فنقل الكثير منها وأفرغها في كتبه وأضاف عليها من مشاهداته وسماعه الشيء الكثير.

وقد وضع ابن شاهين العديد من المصنفات؛ منها الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم وهو مصنف الرحلة، ونيل الأمل في ذيل الدول، ونزهة السلاطين فيمن ولي ملك مصر من السلاطين، والقول الخاص في تفسير سورة الإخلاص، والزهر المقطوف في مخارج الحروف، وغاية السؤل في سيرة الرسول وغيرها الكثير^(١٠).

وإذا أردنا تتبع مصادر ابن شاهين ومنهجه في تدوينه للأخبار الواردة في رحلته فنجدها ما بين مشاهدة ومشاهدة، دون هذا كله في كتابه (الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم) حيث تمكن من تدوين تفاصيل كثيرة عن أحداث بلاد الغرب الإسلامي العامة والخاصة، سواء أكانت سياسية، أو اقتصادية، أو علمية، وكذا أخبار العديد من رجالات الدول التي استقر بها أثناء رحلته، ولم يغفل عن ذكر أخبار التجارة والتجار؛ بل وحتى الوفيات والمواليد.

وبصفة عامة فإن القارئ لهذا الكتاب يقف على دقة مؤرخنا في وصفه لمشاهداته وسهولة عبارته عند عرضه للأحداث التي سمع بها، ونقدها وتحليلها، بل لعلني لا أكون مبالغاً إذا قلت أن القارئ للكتاب سيشعر كأنما هو معاش للحدث من دقة الوصف.

وإذا كانت المشاهدة هي عماد مصدر ما ورد في (الروض الباسم) فإن الرواية الشفهية تعد أيضاً مصدراً رئيساً اعتمد عليه ابن شاهين حيث أورد الكثير من الكلمات الدالة على ما سمع، مثل: (بلغنا، أخبرت، رأيت، سمعت الكثير، وصل خبر، بلغنا فيما ذكر، ورد الخبر علينا، كنا وقوفاً)، وغيرها الكثير.

دافع ابن شاهين للرحلة:

رغب ابن شاهين برحلته إلى الغرب الإسلامي لتحقيق العديد من الأهداف؛ أهمها:

أولاً: السعي لتلقي العلوم الطبية والعلاجية؛ فقد بلغه أن ببلاد المغرب فضلاء في علم الطب^(١١)، وقد التقى بالعديد من أولئك العلماء وكان منهم: عبد الرحمن بن أبي سعيد الفرنجي الأصل، الصقلي، التونسي (ت ٨٧٣هـ/١٤٦٨م)^(١٢)، ومحمد بن محمد بن الشريف الفاسي، التونسي، المالكي (ت ٨٧١هـ/١٤٦٦م)^(١٣)، ومحمد الرازي القسنطيني، التونسي، المالكي، أبو عبد الله (ت ٨٨٣هـ/١٤٢٩م)^(١٤)، وموسى بن سمویل بن يهودا الإسرائيلي، المالقي، اليهودي، الأندلسي^(١٥)، وأبو نظيف الرومي (ت ٨٧١هـ/١٤٦٦م)^(١٦) وغيرهم، وقد أثنى ابن شاهين تلك الصنعة ولما عاد إلى بلاده تتلمذ على يديه العديد من الطلبة، منهم إبراهيم بن عبد اللطيف بن ماجد المالكي، المصري (ت ٨٩٦هـ/١٤٩١م)، وأحمد بن أبي بكر بن محمد الأحمدی، القاهري^(١٧)، وإسماعيل بن حسن بن رسل بن موسى الملطي، الرومي^(١٨)، وغيرهم.

كما أنه صنف كتاباً في علم الطب بعنوان شرح (قانونجه) أو (قانون شاه)؛ كتبه في سنة (٨٨٤هـ/١٤٧٩م)^(١٩).

ثانياً: التجارة؛ فقد رحل ابن شاهين إلى الصعيد في ربيع الأول سنة (٨٦٦هـ/١٤٦١م) لشراء الكتان^(٢٠)، وقصد التوجه به إلى بلاد المغرب للإتجار به، وفي ١١ شوال من نفس العام ركب ابن شاهين من ميناء ثغر الإسكندرية وكان معهم جماعة من تجار المسلمين وساروا متوجهين إلى جهة تونس المغرب^(٢١).

دافع ابن شاهين لاختيار الغرب الإسلامي كوجهة لرحلته:

ولد ابن شاهين في ملطية، وارتحل مع أبيه إلى طرابلس الشام، ثم انتقل إلى دمشق، ومنها إلى القاهرة، ومنها إلى الصعيد، ثم إلى الإسكندرية قبل سفره غرباً^(٢٢)، وأراد ابن

شاهين أن يكتشف عالماً آخر، يمكن الوصول إليه، فكانت بلاد الغرب الإسلامي الاختيار الأمثل لتلك الوجهة، فقد سمع عنها وعن علمائها من الرحالة المغاربة، وقرأ عنها في المصنفات المنسوخة هناك، ومما شجعه على هذا الاختيار توفر وسائل الترحال عبر سفن البنادقة التي كانت تجوب سواحل تلك البلاد؛ محملة بالتجار المسلمين وبضائعهم^(٢٣).

أولاً: الحياة السياسية ببلاد الغرب الإسلامي:

شملت الرحلة الكثير من الجوانب التاريخية الوصفية للنواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية، حيث قام ابن شاهين بتسجيل الأحداث التاريخية التي عاصرها أثناء وجوده ببلاد الغرب الإسلامي؛ إذ كان شاهد عيان، لذلك اتسمت معلوماته التي دونها بالدقة والصدق، واهتم بذكر الكثير من أسماء السلاطين المعاصرين له، إضافة إلى الأعلام والتجار المصاحبين له في رحلته، والذين قابلهم أثناءها.

ولهذه الرحلة الفضل في إمدادنا بمعلومات قيمة لم يدر بخلد مؤلفها أهميتها وقت تدوينها خاصة وأنه اودع فيها معظم مشاهداته عن الغرب الإسلامي، والتي لا نجدها في كتب التاريخ المعاصرة، لذلك تعد ذات قيمة تاريخية لمن يؤرخ للغرب الإسلامي نظراً للمشاهدة والسماع التي اعتمدهما ابن شاهين.

إن ما سجله ابن شاهين من ملاحظات عن الأحوال السياسية في بلاد الغرب الإسلامي التي زارها، كشف لنا كثيراً من الأمور التي نجهلها عن الغرب الإسلامي والتي توضح مدى الانهيار الذي جرى بغرناطة وفاس وتونس وتلمسان، وما صاحب ذلك من أحداث يجهلها أهل الشرق عن بلاد الغرب الإسلامي.

وتعد هذه الرحلة من أوائل الرحلات إلى بلاد الغرب الإسلامي حيث كانت كافة الرحلات من الغرب إلى الشرق، ولا ندري عما يجري من أحداث سياسية واجتماعية وثقافية في الغرب الإسلامي إلا القليل عن طريق بعض المؤرخين والرحالة، ونادراً ما يوردون ما يجري ببلاد الغرب، لذلك جاءت رحلة ابن شاهين الفريدة من نوعها في الترحال للغرب

الإسلامي وخصوصاً في فترة عصيبة يمر بها، حيث تكالب نصارى إسبانيا وحصروا غرناطة، ثم سقطت الدولة المرينية بفاس، وقتل سلطانها أبو محمد بن عبد الحق المريني ومعه وزرائه اليهود^(٢٤)، إضافة إلى تدهور الأحداث في دولة بني زيان بتلمسان، والصراع السياسي في الدولة الحفصية في تونس، كل هذه الأحداث كان ابن شاهين شاهد عيان لها، لذلك كانت رحلته من أصدق الروايات عن تلك الأحداث، نظراً للمشاهدة والسماع عن قرب، وتنوعت مشاهداته مما أعطى رحلته والمعلومات الواردة فيها تميزاً.

١ - ابن شاهين والصراع بين تونس وتلمسان:

تناول ابن شاهين جانباً من الأحداث التاريخية التي جرت بتونس وتلمسان؛ فذكر أنه عندما قدم تونس وجد أن صاحبها (المتوكل على الله عثمان^(٢٥)) قد أعد العدة للتوجه إلى تلمسان لبسط نفوذه عليها، ويبدو أن صاحب تلمسان (محمد بن أبي ثابت^(٢٦)) أدرك ألا طاقة له (بالمتوكل) وقواته ولذا بادر إلى إظهار الطاعة والخضوع له بإرسال دراهم ودنانير مضروبة باسمه^(٢٧)؛ وخطاباً يلتمس فيه الصلح منه، فأجابه المتوكل بالقبول؛ وقفل عائداً إلى تونس^(٢٨)، وأقيمت الأفراح والاحتفالات وزينت البلاد بمناسبة مقدمه، إلا أن ما أمله (المتوكل) من رحلته إلى تلمسان لم ينل منه طائلاً^(٢٩)؛ إذ أن (ابن أبي ثابت) كان مناوئاً في حركته تلك ليدفع عنه (المتوكل) الذي أدرك ألامه، بعد أن تعلل طويلاً في تنفيذ ما تعهد به، ولذا قرر التوجه إلى تلمسان مرة أخرى سنة (٨٦٩هـ / ١٤٦٤م) رافضاً العروض التي قدمتها البعثات الدبلوماسية القادمة من لدن (ابن أبي ثابت)^(٣٠).

ويحدثنا ابن شاهين عما صاحب (المتوكل على الله) حين عزم التوجه إلى تلمسان فذكر أنه انتشرت الشائعات والأراجيف بتلمسان بسبب الخوف من صاحب تونس؛ وأن (ابن أبي ثابت) سارع إلى اتخاذ احتياطاته، فقام بتحصين مدينته من خلال إقامة أبراج دفاعية على سورها، والحقيقة أن كل هذه الشائعات لم تكن صحيحة^(٣١)؛ فابن شاهين كان شاهد عيان؛ ولم يجد بتلمسان شيئاً مما قالوا، بل كانت الأمور طبيعية^(٣٢)، ولم يلبث بها إلا

أياماً يسيره وغادرها إلى وهران؛ وذلك يوم الاثنين من شهر ربيع الآخر من عام (٨٦٩هـ/ ١٤٦٤م)، غير أن تلك الشائعات والأراجيف تحققت في العام التالي؛ إذ أن وفداً من تونس وصل إلى تلمسان^(٣٣) لتأكيد تبعية صاحبها (للمتوكل) إلا أن الوفد فشل بمهمته^(٣٤)؛ لذا أرسل وفد آخر من تونس رفيع المستوى؛ يضم أقرباء السلطان وخاصته، وطلب الوفد جواباً لا لبس فيه، هل سيعلن صاحب تلمسان التبعية! أو سيتحمل عواقب ذلك، ولما فشل الوفد كسابقه في تحقيق مهمته؛ لم يكن بد من استخدام القوة العسكرية لتحقيق ما عجزت عنه الدبلوماسية، ولإدراك صاحب تلمسان بخطورة الأمر، أخذ في تحصين مدينته وتفقد أسوارها، ودعم ذلك ببناء حصن على باب تلمسان ابتداءً في إقامته مطلع شهر شعبان سنة (٨٧٠هـ/ ١٤٦٥م)؛ وفي آخره كان جاهزاً^(٣٥).

٢- عودة ابن شاهين للإسكندرية:

طبيعي أثناء رجوع ابن شاهين من الأندلس دخل مدينة تونس يوم ٢٩ ربيع الأول عام (٨٧١هـ/ ١٤٦٦م)، فكان شاهد عيان لخروج (المتوكل على الله) إلى تلمسان في بداية شهر ربيع الآخر، يقول ابن شاهين في أوائل ربيع الآخر: «خرج المتوكل على الله صاحب تونس مجرداً بعساكره إلى جهة تلمسان، لأجل نقض صاحبها صلحه وعهده واستبداده، ثم لما خرج لم يصل توجهه إليها بخروجه، بل جال في بلاده أولاً، وعمل الكثير مما يزعم أنه من مصالحها، وداوم على ذلك مدة، حتى خرج الشتاء فصار حينئذ إلى تلمسان»^(٣٦).

ولم يطل المقام بابن شاهين بتونس كثيراً حيث أتجه إلى مدينة طرابلس في أواخر شهر جمادى الأولى عام (٨٧١هـ/ ١٤٦٦م) وأقام بها شهور^(٣٧)، وأثناء إقامته وردت عليه أخبار القلاقل التي ثارت بتونس على سلطانها؛ فيقول: «ورد الخبر بأن صاحب تونس في قلق كبير بسبب عربان بلاده، فإنهم لما تحققوا بأنه في عزم التوجه إلى تلمسان أخذوا في التعزز عليه، لكونه احتاج إليهم لأجل التوجه بهم إلى تلمسان، وأنه وسع فكره في أمرهم، ولا زال يصد طائفة منهم حتى أدخلهم الصحاري، وأبعدهم عن بلاده،

واستمال طائفة أخرى معه إلى جهة تلمسان، وأنه فرق فيهم أموالاً طائلة، وهو على مشرف التوجه لتلمسان»^(٣٨).

وفي شوال من عام (٨٧١هـ / ١٤٦٦م) وصل ابن شاهين إلى الإسكندرية وأثناء وجوده بها وفي شهر ذو القعدة وردت الأخبار بما جرى بين صاحب تونس وبين صاحب تلمسان؛ فيسرد ابن شاهين ما سمعه من أخبار فيقول: «اجتمع علماء تلمسان وتوجهوا إلى سلطانها وطلبوا منه مصالحة صاحب تونس والقيام بدعوته وضرب الدرهم والدينار باسمه، فأجابهم إلى ذلك»^(٣٩)، ويؤكد على ذلك (الزركشي) إذ يورد ما جرى من الرجلين من شحنة وصلت إلى حد الصدام المسلح^(٤٠).

وهنا ينتهي ابن شاهين من رصد وسرد الأحداث التاريخية التي شاهدها وسمع أخبارها عن الأحداث السياسية والحربية بين تونس وتلمسان.

٣- الأوضاع السياسية بالمغرب الأقصى:

عند دخول ابن شاهين بلاد المغرب الأقصى كانت الثورة مشتعلة فيه، نتيجة ما اقترفه السلطان (عبد الحق المريني) في حق شعبه، بتولية أمور البلاد لوزير يهودي، وأخذ الرحالة في رصد تطور الأحداث بفاس من بداية الثورة؛ فقال: «حالة المغرب الأقصى من هذا البر أعني فاس وما والاها، مضطرب أيضاً بين صاحب فاس السلطان عبد الحق، وبين وزارته من طائفة بن وطاس»^(٤١)؛ واضطربت أيضاً أحوال أهل فاس بسبب اليهودي ابن طبش الإسرائيلي^(٤٢) الذي توزر لعبد الحق المذكور، بعد قتل عدة من بني وطاس، وإخراج آخرين، وانحيازهم بتازا^(٤٣)؛ ومكناس^(٤٤)، وقيامهم على عبد الحق^(٤٥)، وكان أغلب (بني وطاس) وغيرهم ممن اعترضوا سياسة السلطان قد غادروا فاس، فخلت للوزيرين اليهوديين^(٤٦)؛ فتسلطوا على عامة الناس بالظلم والأذى، وعظم شأنهما^(٤٧)، ولكن عامة فاس لم تهدأ حيث اندلعت الثورات في كل مكان من الدولة ولم تنتهي إلا بضرب عنق هذا السلطان يوم ٢٢ رمضان سنة (٨٦٩هـ / ١٤٦٥م)، وبايعت جماهير فاس الشريف (محمد بن عمران) الذي

استقل بالخلافة، إلا أنه فشل في إدارة دفعة الدولة، فبدأ (محمد الشيخ الوطاسي) الزحف من مقره بأصيلا^(٤٨) للاستيلاء على فاس فبرز له الشريف وبدأ الإثنان في الحوار وهذا ما أورده ابن شاهين بقوله: «بأن الوزير الوطاسي الذي يقال له مولاي الشيخ، شيخ الطائفة الوطاسية، القائم على الشريف محمد بن عمران صاحب فاس، الذي كان بمكناسة، وحشد على فاس لأخذها ورد الخبر بأنه بعث رسولا إلى الشريف بكتابه إليه، يذكر له فيه أشياء منها: إنك رجل شريف وعافية ومن الحضر، وهذا الأمر يحتاج من يقوم بأعبائه، ونحن أولى من الغير بمكان حرمتنا ومملكنا قبل ذلك، وتصرفنا، لئلا يطمع في هذا الملك الطامع بولايتك له، فيخرج عنك وعنا، ولا تجد مثلنا في مراعاتك، ونحن نؤمنك على نفسك وعلى ما أردت أن نؤمنك عليه، ومهما أمرت به فعلناه لك، واسترح بنفسك من هذا الأمر، فإننا أولو الأمر في الحقيقة، ولما بلغ السيد الشريف صاحب فاس ذلك، أعاد إليه جواباً من جنس كتابه... وإن هذا الأمر قد أثنى الله تعالى بغير حول مني ولا قوة، فلا أخلع من عنقي ما أرايني الله تعالى له وشرفني به زيادة على شرفي، ونحن ذرية المختار عليه السلام، صاحب الأرض والبلاد»^(٤٩)؛ وانتهى الأمر بالتقاء الجيشين (بأحواز مكناسة) وانتصر الجيش الوطاسي ودخل (محمد الشيخ الوطاسي) فاس عام (٨٧٩هـ/١٤٧١م)، وقامت دولة (بني وطاس)، ويؤكد على ذلك ابن شاهين بقوله: «وآل الأمر في ذلك بآخره إلى تملك الشيخ الوطاسي، وإخراج السيد محمد»^(٥٠).

٤ - الأوضاع السياسية بالأندلس:

كشفت كتابات ابن شاهين عن الأندلس الكثير من الأحداث التي تُعد متميزة بسبب أن مؤرخها شاهد عيان؛ فكانت خير دليل على ما يجري هناك، فيقول: «تحرك حزب بني السراج»^(٥١) المالكي الأندلسي ووزيراها وأعيان الأمراء بغرناطة، وأخذوا في الممالة على صاحبها السلطان المستعين بالله سعد بن الأحمر ملك الأندلس، ولا زالوا بولده حتى ثار بأبيه»^(٥٢)، ولم يُفصح ابن شاهين عن مصدر هذه المعلومات مباشرة، لكن مع تصفح الأوراق نجده يُفصح عن مصدره؛ بل ويزيده وضوحاً ويُفسر الأحداث أكثر فأكثر؛ فيقول:

«ورد الخبر إلى تلمسان بأن صاحب غرناطة وملك الأندلس، أمير المسلمين المستعين بالله سعد بن أبي عبد الله محمد بن أبي الحجاج يوسف بن أبي الوليد إسماعيل بن نصر المعروف بابن الأحمر، قد وقعت الوحشة بينه وبين ولده أبي الحسن علي، وثار أبو الحسن المذكور على أبيه المذكور فأخرجه من غرناطة، وملكها، وأن المستعين بالله توجه إلى مالقة^(٥٣)، وسبب ذلك من بني السراج وغيرهم الذين حسنوا هذا لأبي الحسن^(٥٤)، وواصل ابن شاهين سرد أحداث عام (٨٦٩هـ/١٤٦٤م) بصورة غامضة؛ يقول: «وفيها في أوائل صفر، ورد الخبر إلى تلمسان بأن المستعين بالله صاحب غرناطة، بعث إليه ولده الذي ملك بعده، من حملة إلى بعض حصون الأندلس مضيقاً عليه به^(٥٥)، ويبدو أن هذا الإجراء كان مؤقتاً ولم يستمر طويلاً إذ سرعان ما أرسل الولد لوالده من يفك أسرهِ ويعتذر إليه ويجعل له الخيار في سكنى البلد الذي يريد، فاختر (المرية) ورافقه فيها ولده (يوسف) وعاش فيها مكرماً معزراً كأنه الملك للمرية، لكنه لم يلبث أن باغته الأجل فتوفي بالمرية أواخر عام (٨٦٩هـ/١٤٦٤م)^(٥٦)، ويقدم ابن شاهين خبراً يشير بمدى صدق أخباره؛ بقوله: «توفي في هذه السنة - ٨٦٩هـ/١٤٦٤ - ولم أحرر شهر وفاته^(٥٧)، لأن ابن شاهين كان خارج غرناطة ووصله خبر وفات (سعد) وهو بوهران؛ ولا شك أن وصول الخبر من الأندلس لوهران يحتاج عدة أيام؛ أي أن مؤرخنا لم يتيقن من تحديد اليوم والشهر لوفاة (المستعين بالله).

ويواصل ابن شاهين عرضه وإعلانه بالأخبار التي ترد إليه؛ فيقول: «وسياتي في سني ما بعد الثمانين ما وقع لأبي الحسن هذا أيضاً مع ولده أبي عبد الله نحو مما وقع له هو مع والده، وأخرجه ولده أبو عبد الله وجرى بينهما أمور، ثم أعيد أبو الحسن إلى ملك غرناطة أيضاً، بعد أن أخرج عنها، وأسر وهو على ملكه وسلطنته، وهو تحت أسر العدو الآن، وسيأتي ذلك في سنة سبع وثمانين، وثمان وثمانين إن شاء الله تعالى^(٥٨).

وبالبحث في الرحلة نجد أن ابن شاهين قد رجع إلى الإسكندرية^(٥٩)؛ عام (٨٧١هـ/١٤٦٦م) فكيف سيذكر أحداث عام (٨٨٧-٨٨٨هـ/١٤٨٢-١٤٨٣م)

رغم انتهاء (أحداث الروض الباسم) في عام (٨٨٩هـ/١٤٨٤م)؛ وهذا ما سوف يخرجنا عن (الروض الباسم) إلى نيل الأمل للبحث فيه عن أحداث هذه السنين ومعرفة أحداث غرناطة، والذي وقع أن المؤلف ذكر أحداثاً في (نيل الأمل) لم يذكرها في (الروض الباسم). فيقول في عام (٨٨٧هـ/١٤٨٢م): «ثار أبو عبد الله محمد بن الحسن بن علي بن أبي نصر الأسعد بن الأحمر على أبيه الغالب بالله، وهو صاحب غرناطة وملكها بعده أبو الحسن الغالب بالله والده إلى مالقة»^(٦٠).

ويواصل ابن شاهين تسجيل أخبار الأندلس من خلال الأخبار التي ترد عليه وهو في القاهرة؛ فيذكر: «وفيه كان أسر الفرنج لصاحب غرناطة ملك المسلمين أبا عبد الله، محمد بن السلطان أبي الحسن علي، بعد كائنة استشهد فيها جماعة من المسلمين، وعاد أبو الحسن من مالقة فملك غرناطة»^(٦١).

ثم يذكر ابن شاهين باقي الأحداث بقوله: «وفيه نازل السلطان أبو الحسن علي صاحب غرناطة وملك الأندلس مدينة المرية، وبها ولده أبو عبد الله...؛ وجرت بينهما خطوب»^(٦٢)؛ وكان ذلك عام (٨٨٩هـ/١٤٨٤م) إلا أن ذلك لم يدم طويلاً حيث عاجلت المنية السلطان (الغالب بالله علي أبو الحسن) سلطان غرناطة^(٦٣).

ثانياً: الحياة الاقتصادية:

تُظهر لنا الرحلة الحالة الاقتصادية لبلاد الغرب الإسلامي وذلك من خلال إشارات اقتصادية إذ عن طريقها يمكننا معرفة مدى الازدهار والركود الذي ساد في تلك الفترة، وقد تطلب إظهار هذه الحياة الكثير من الجهد لقلّة المادة العلمية في هذا المجال، ولذا سيكون إظهارها قاصراً على ما ورد في الرحلة، إلى جانب ما أورده بعض المؤرخين في هذا الصدد للتأكيد على صدق رؤية ابن شاهين لهذه الحياة.

من المعلوم مدى ثراء بلاد الغرب الإسلامي اقتصادياً من خلال العلاقات التجارية مع المدن الأوروبية وبالذات الإيطالية منها؛ مثل جنوه وبيزا والبندقية فضلاً عن صلات أهلها بمدن سواحل الشمال الأفريقي، إضافة إلى شهرة المدن التونسية بصناعة الكتان، لذلك نجده يورد لنا سبب هذه الرحلة؛ بقوله: «أنحدرت من الإسكندرية ومعي كتان أحضرته برسم السفر به إلى بلاد المغرب، وأنا في غاية التطلع إلى ذلك والتشوف له»^(٦٤)، ودخل الإسكندرية آخر جمادى الآخرة سنة (٨٦٦هـ/١٤٦١م) وغادرها يوم الجمعة الحادي عشر من شهر شوال من العام نفسه؛ وكل هذه المدة قضاها بانتظار مراكب تجارية متجهة للمغرب، وفعلاً في يوم ٢٨ من شهر شعبان وصل إلى ثغر الإسكندرية ثلاث مراكب متنوعة^(٦٥)، وهي تجارية نصرانية محملة بالبضائع، وبدأت بتفريغ حمولتها وأثناء ذلك أخذ من له رغبة في السفر سواءً من التجار المغاربة أو غيرهم بالاستعداد له، ويبدو أن هناك جهة مسؤولة تتولى التفاوض مع أهل المراكب من أجل حمل بضائع التجار وأمتعة المسافرين، ولكي تضمن تلك الجهة سلامة تنفيذ الاتفاق المبرم يتم أخذ رهائن وضمانات من أرباب المراكب^(٦٦).

وفي يوم الجمعة ١١ شوال من نفس العام ركب ابن شاهين؛ «من ميناء ثغر الإسكندرية بشواني البنادقة، اقلعوا وكان معهم جماعة من تجار المسلمين بأصناف البضائع وأكثرها الكتان، وساروا متوجهين إلى جهة تونس المغرب»^(٦٧)، وهذا يظهر لنا مدى النشاط التجاري والحربي بالدولة الحفصية في تصنيع الكتان، حيث كان ميناء (سوسة)^(٦٨) مخصص لرسو السفن المحملة بالكتان حيث يتم نسجه بها، ولذا فقد اشتهرت سوسة بالثياب السوسية، فقد وصل سعر العمامة السوسية بأسواقها بمائة دينار وأزيد، ونظراً لنفاستها ودقة حياكتها كان التجار يحملوها مع الثياب الأخرى إلى كافة الأقطار شرقاً وغرباً^(٦٩).

ولم يغفل الرحالة المصري عن ذكر ما يجري له أثناء سفره من مشاكل بحري على ظهر الشونة؛ فبعد رحلة طويلة استمرت ٣٣ يوماً في البحر وصلت المراكب إلى تونس ونزل ابن شاهين في فندق^(٧٠) الركاد^(٧١)؛ وذلك في يوم الأربعاء الثاني والعشرين من شهر ذي القعدة من

العام نفسه، ثم يورد ابن شاهين وصفاً لنشاط مرسى تونس حيث ذكر أن مراكب الافرنج ترد عليه ومعها أسرى للفداء وإطلاق سراحهم بعد دفع فديتهم^(٧٢).

ولحسن سلوك ابن شاهين في تونس وصل خبره إلى ولي عهد سلطان تونس ابنه (محمد المسعود بالله) فاستدعاه ورحب به، وتم اللقاء بين الرجلين يوم السبت التاسع والعشرين من جمادى الأولى سنة (٨٦٧هـ/١٤٦٢م)، والغريب أن ولي العهد (محمد المسعود بالله) عندما أنشده ابن شاهين قصيدة مدحه بها جاء فيها:

ألا يا آل حفص يا ملوكاً و يا دُرّ حلى بهم نظمت سلوك^(٧٣)
ألا فقتم ملوك الأرض طُراً فما من بعدكم أحدٌ مليك
فأعجب بالقصيدة بما إعجاب، ومكافأة له كتب له ظهيراً أعفاه فيه من المغارم واللوامز المترتبة على تجارته^(٧٤).

واستمر ابن شاهين بتونس إلى شهر رمضان، وخرج منها إلى جزيرة (جربة^(٧٥)) فنزل من الشواني، وشاهد ما في جربة من خيرات مثل الكروم والزيتون والغنم؛ فابتاع منها التجار الشيء الكثير وأضافوا إلى ذلك أنواعاً من الأكسية للتجار بباقي مدن الغرب الإسلامي، ثم توجه ابن شاهين إلى طرابلس؛ وفيها نزل بضيافة كبير تجارها (عبد الحميد العوادي)، والذي لفت انتباه مؤرخنا أن المدينة تنعم برخاء، ورغم ذلك فإن التجار فيها يتعرضون لمظالم عظيمة على يد واليها التابع لسلطان تونس، وعن طرابلس والمظالم التي تجري فيها يقول ابن شاهين: «رأيتها بلدة كيسة أنيقة على ساحل البحر، كثيرة الأرزاق، والخصب في الرخاء، لكنها زائدة الظلم والعامل بها من جهة صاحب تونس قائدها أبو النصر بن جاء الخير؛ وهو من كبار الظلمة لا يخاف الله تعالى ولا يراقبه، والرعية معه في أسوء الأحوال لا سيما أهل الأرياف، ودُكر لي أن عليه في العام لصاحب تونس فوق المائة ألف دينار من الذهب المُستجد بدنانير تلك البلاد التي زنة الدينار منها مثقالاً من الذهب الأبريز الخالص، وأنه يحصل ذلك من جهات ومظالم يهلك فيها الحرث والنسل، ويحملها لصاحب

تونس من عدة معاملات، منها معاملة طرابلس، ومعاملة غريان، ومعاملة مسرّاته، ومعاملة فزان، وعلى هذه المعاملات قواد وكتاب وجّابة؛ وغير ذلك»^(٧٦).

ومن الجدير بالذكر أن ابن شاهين في شهر جمادى الآخرة من عام (٨٦٨هـ / ١٤٦٣م) كان شاهد عيان لموعد تسليم قائد طرابلس المقدار المالي لصاحب تونس، فذكر أن قائد طرابلس هيئاً المال الواجب عليه تجاه صاحب تونس والبالغ مائة ألف دينار، وأن القائد آنذاك أرسل المال مع ولده (شاشي)^(٧٧).

وظلم هذا القائد طال ابن شاهين، عندما طلب هذا القائد ثوب صوف سميك أرجواني ليشتريه، وكان ابن شاهين أحضر معه كمية من تونس للتجار بها، وكان ثمن الثوب ثمانية وعشرون ديناراً، وانتظر ابن شاهين الثمن، وعندما أحس (أبو النصر) عدم رضا ابن شاهين على ذلك أرسله مع القاضي (منصور البنجريري)^(٧٨) الذي قام بتوبيخ قائد طرابلس؛ فقال له: «يجيء إلى بلدك رجل من أهل العلم والرئاسة غريب البلاد، وقد اجتمع بولد مولاك -يشير إلى المسعود بالله ولد عثمان صاحب تونس- وأكرمه وعظمه وأجازه، وتأخذ أنت ثوبه، فلم يمكنه إلا إعادة الثوب على يد القاضي، فأخذته ولم التفت إليه البتة»^(٧٩).

ولم تمر هذه العملية بخير، حيث كظم قائد طرابلس غيظه على أمل الانتقام، لذلك تحايل عليه حتى أدخله السجن، وداهم بيته وأخذ ما به إضافة إلى أخذ ما كان على وسطه من مال يُقدر بالثلاثمائة دينار، وعندما وقف ابن شاهين بين يدي القائد هدده بإخبار سلطان تونس؛ يقول ابن شاهين: «فأخفته بعودي إلى تونس وشكواه لصاحبها السلطان عثمان وولده المسعود، وزلت به حتى أعاد إلي ما أخذ مني»^(٨٠).

ولم يمر وقت طويل على هذه الكائنة إلا ويأتي الخبر بعزل هذا القائد بأخيه (ظافر)^(٨١) واستراحت طرابلس من ظلم هذا القائد الذي اشتكت منه الرعية.

وواصل الرحالة المصري رحلته فدخل القيروان، وقسنطينة، وبجاية ثم تلمسان ووهران لمزاولة عمله التجاري من بيع وشراء، وأخذ العزم على التوجه إلى فاس إلا أنه عدل عن هذا بسبب الفتنة التي وقعت بها بعد مقتل الوزير اليهودي، لكن ابن شاهين قدم لنا وصفاً طريفاً لحيلة قام بها بعض التجار المحصورين بفاس لضمان الوصول إلى أهاليهم بما معهم من بضائع وأموال^(٨٢).

ويرصد الرحالة المصري ألاعيب التجار للهروب من دفع العُشر على أبواب وهران^(٨٣)، عام (٨٧١هـ/١٤٦٦م) يوم ٣ محرم؛ يقول: «أن شخصاً من التجار قدم وهران بثلاث قرون مليء بالزباد (هكذا) عشرة تساوي قيمتها جملة من المال، فخاف إن دخل بها من باب المدينة يؤخذ عشرها، فأوسع الحيلة قبل أن يدخل المدينة. والعادة أن من خاف على لبسه من مثل ذلك وزع ما معه لمن يدخل المدينة من أهلها، أو أعطاه له ليدخل له به، فإنه لا يُفتش، وإذا دخل البلد إما قصده صاحب المتاع فأخذه، أو جاء هو به إلى صاحبه، فاتفق أن خرج أمير الباب الذي هو على أخذ هذه العُشور، فراه هذا التاجر وهو راكب، فتوسم فيه الخير وسأله أنه يأخذ هذه الثلاثة قرون، ويدخل بها من الباب لأجل خلاصها له من التعشير، من غير أن يعلم أنه هو المُعشر صاحب الباب، فأجابه إلى ذلك بعد أن قال له التاجر: لعلك تدخل بها المدينة وتخلصني من تعشيرها وتسليط الظلمة علي، ويحصل لك أجر، بل وأثيبك على ذلك بشيء من مالي على وجه حل. فقال له: حباً وكرامة، وأخذ منه ذلك وأخفاه معه، ودخل به من الباب، ثم دخل التاجر بعده، فوجده الجالس لأخذ العُشور بالباب، فحصل عنده الباعث بذلك منه، ولم يمكنه أن يقابله ولا يكلمه، فقصد في هذا التاجر، وكان بيننا معرفة من قبل ذلك، وذكر لي واقعته، وصار في غاية الخوف من أن يُنكر العشار ذلك، أو يجعل له الذنب... فحملت هم هذا المسكين وقلت له... قم بنا إليه عساه يسخره الله تعالى ونكلمه في أخذ عُشره ونعتذر إليه، وأنا أساعدك فإني أعرف هذا الشخص، فلعله لا يحيننا... ويأخذ العُشر ويرد الباقي... فلما قدمنا عليه، ووقع بصره علينا نهض إلينا قائماً وأجلسني بمكان أرفع منه... ثم أخذت في الكلام معه سراً، وقلت له: خُذ

العشر ورد الباقي إلى صاحبه... فقال لنا أعوذ بالله... وألتفت إلى صاحب القرون وقال له: متاعك عند فلان، أقصده باكر النهار تجده عنده... وذكرت ذلك للتاجر فحصل عنده بذلك غاية السرور، وأستلم التاجر القرون... وكان عشره نحو العشرين ديناراً^(٨٤).

وتدل هذه الحادثة على مدى ثقة التجار بالرحالة المصري ومدى علاقته الوثيقة مع الآخرين خصوصاً وأنه راحل من وهران إلى برقة براً خوفاً من بربر برقة المترصدين للركب بالساحل، وبعد هذا المشاق وصل الرحالة بما معه من بضائع إلى الإسكندرية^(٨٥).

ثالثاً: المشاهدات الجغرافية والعمرانية:

ترك الوصف الجغرافي الذي قدمه ابن شاهين تراثاً أظهر مدى نبوغه وتفوقه في ما كتبه في هذا المجال، فهو يهتم بالوصف الجغرافي عند بداية دخوله وعند خروجه من المدن المغربية، وصفه هذا مبني على المشاهدة المباشرة، وهذا بلا شك يعد قيمة كمصدر مهم من مصادر تاريخ الغرب الإسلامي.

قام ابن شاهين بتسجيل ما شاهده وما سمعه بدقة، وهذا يتضح جلياً في ملاحظاته والمعلومات التي يوردها عند التعريف بما مر وعمر به من بلاد. كما لم يغفل في الوقت نفسه الترجمة لمن يتصل به أو يسمع به من سلاطين وولاة وعلماء وتجار إضافة إلى أن كتابته غالباً جاءت بأسلوب رفيع؛ رقيق العبارة؛ مع دقة في الوصف والتعبير.

- المشاهدات الجغرافية:

اهتم ابن شاهين بالوصف الكلي ومن ثم الجزئي للمدن التي نزل بها وفي مقدمتها تونس لمكانتها السياسية لكونها عاصمة الدولة الحفصية؛ يقول ابن شاهين: «فأريت مدينة حسنة جليلة هائلة بديعة»^(٨٦)، كما وصف تونس وزينتها والتي لم يرى مثلها بهذه البلاد في الاحتفال بانتصار السلطان المتوكل صاحب تونس على صاحب تلمسان^(٨٧)، كما وصف موكب دخول صاحب تونس إليها راجعاً من تلمسان وذلك يوم السبت الرابع من شهر ربيع

الآخر سنة (٨٦٧هـ/٤٦٢م) فكان على يمينه قاضي الجماعة الشيخ (أبو عبد الله محمد بن العلامة عمر القلجاني^(٨٨))؛ وعلى يساره (جليل السيد الشريف والعساكر خلفه^(٨٩))، وفي يوم الجمعة حضر (المتوكل على الله عثمان) صاحب تونس صلاة الجمعة بجامع الزيتونة^(٩٠)، وهذه عادة السلطان إذا قدم من سفر فإنه يؤدي فيه أول جمعة في هذا الجامع وبقيّة الجمع يصلّيها بالجامع الذي في دار سلطنته، والسلطان يؤدي الصلاة في المقصورة التي بجامع الزيتونة بعد أن يقوم الفراشون بكسها وتنظيفها بأمر ناظر الجيش بتونس لأنه هو المتولي النظر في الجامع، ثم تفرش بالحصر الجديدة، وتطلق فيها مجامر العود، ويتم إغلاق بابها وشبابيكها حتى تحتفظ برائحة العود، والسلطان يصلّي على سجادة من سعف رفيع، صنعت بطريقة محكمة، ثم وصف ابن شاهين حضور السلطان للصلاة؛ فذكر أنه يحضر بأبهة زائدة وولده بين يديه، وأخوته وأولادهم والناس يسلمون عليه بالسلطنة وبعضهم يبالح ويسلم عليه بالخلافة، وكلما مر على جماعة رفعوا أصواتهم بعبارة (سلام نصرك الله) لا يزيدون عليها، فإذا قُضيت الصلاة عاد السلطان أدراجه إلى قصبته^(٩١).

كما تميزت تونس بكثرة منتزهاتها فهناك منتزه أنشأه السلطان (المتوكل على الله) بأرض من الجبّان العظيم وبنى العديد من القصور والمنتزهات، خرج إليها يوم الأربعاء الثامن عشر من جمادى الآخرة سنة (٨٦٧هـ/٤٦٢م) ومكث فيها مدة ثلاثة أيام^(٩٢)، وهناك منتزه آخر يصفه ابن شاهين إذ كان من ضمن المدعوين في ضيافة كبير تجار تونس فوصف مكاناً يُقال له رأس الطابية يُعد من منتزهات ملوك تونس وأمكنة فُرجههم؛ فقال: «رأيت هذا الجنان في غاية الإتقان والحسن، به مكان كالقصر برسم السلطان ثلاث طباق، عظيم إلى الغاية، أنيق البناء، فرج نزه، بناء ملوكي على صفة غريبة، وهيئة عجيبة، وبه بركة ماء عظيمة كبيرة جداً، وبه شيء يقال له المحتشة برسم جريان الماء فيه نُقِر في حجر كالرخام، يدخل الماء إليه من جهة ثم تحول في جولات يجري في أوضاع محفورة نُقِر في هذه البلاطة على هيئة دائرة واسعة، متداخلة النقور، بدعة الصفات، تسر الناظر وتشرح الخاطر، وهي من النوادر، يحول فيها الماء كأنه حنش، وتتعاكس الجولان عدة معاكسات، غريبة الهيئات»^(٩٣).

ثم توجه ابن شاهين إلى جزيرة جربة فدخلها يوم الخميس الثامن من شهر رمضان سنة (٨٦٧هـ/١٤٦٢م) فوصفها بأنها ذات خصب، غنية بأشجار الكروم والزيتون كثيرة الأنعام وخيرها وفير، وذكر أن بالقرب من ميناء جربة يوجد حصن منيع، والجزيرة غير مسورة وأبنيتها متفرقة لكنها تمتاز بالأناقة^(٩٤).

وما أن انتهى الرحالة من جربة حتى دخل مدينة قابس يوم الأحد الخامس والعشرين من جمادى الآخرة سنة (٨٦٨هـ/١٤٦٣م)، فوصفها بقوله: «فرايت مدينة عجيبة غير أنها خربت جداً وليس بها إلا القليل من الناس والعمارة»^(٩٥)، ويرجع ذلك لكثرة الحروب التي جرت بين تونس وتلمسان والتي بسببها خربت كثير من المدن ومنها قابس.

ولم يمكث ابن شاهين في قابس إلا يسيراً فقد غادرها إلى القيروان ودخلها بعد ثلاثة أيام أي في الثامن والعشرين من نفس الشهر وفي القيروان يروي لنا ابن شاهين قصة مُدعي الطب في تونس الذي قربه السلطان (عثمان المتوكل على الله)^(٩٦)، كما أورد الرحالة وصفا لجبَّانة القيروان؛ فقال: «رأيت جبَّانة عظيمة»، ثم وصف البرك الواقعة خارج القيروان وهي عبارة عن خزانات مياه تُملأ بماء المطر ومنها يستقي أهل القيروان^(٩٧)، ويبدو أن القيروان قد نالت استحسان مؤلفنا الرحالة ولذا نراه يمكث فيها إلى العشرين من شهر شوال حيث غادرها إلى تونس ومنها غادر إلى قسنطينة حيث وصلها في السابع عشر من ذي القعدة فوصفها بأنها مدينة عجيبة حسنة مشرفة على وادٍ عظيم خصيب ولم يخف ابن شاهين إعجابه الشديد بالمدينة ذات الأبنية الجيدة، لكنه رغم ذلك لم يمكث بها سوى ثلاثة أيام وغادرها في اليوم الرابع إلى تلمسان وفي طريقه إليها مرَّ على بجاية وهران^(٩٨).

وفي يوم السابع والعشرين من شهر رمضان سنة (٨٧٠هـ/١٤٦٥م) وصل رحالتنا مدينة تلمسان، ووصف لنا مسجداً يزوره أهل تلمسان يقال له مسجد الجدار نسبة للجدار الوارد ذكره في صورة الكهف^(٩٩)، كما وجد في وهران بالقرب من باب البحر صخرة عظيمة عليها مسجد لطيف ولأن الناس يعتقدون أن الدعاء فيه مُستجاب فإن الازدحام عليه شديد حتى اضطر الوالي إلى وضع خفٍ حوله^(١٠٠).

ومن وهران اتجه للأندلس فوصلها على مركب بحري للجنوبيين بصحبة مجموعة من التجار الأندلسيين والمغاربة، ودخل ابن شاهين مدينة مالقة يوم الجمعة الثالث والعشرين من شهر ربيع الآخر من سنة (٨٧٠هـ/١٤٦٥م)، واستقر بها، ثم صعد إلى قصبتها فوصفها بأنها كانت خالية لعدم وجود عامل يشغلها، وأنها عبارة عن قبة هائلة، وذات آثار عظيمة، وهي من بناء السلطان المريني المنصور أبو الحسن، ومما شاهدته ابن شاهين في هذه القسبة ثلاثة من الأزيار المعدة لشرب الماء، امتازت بحسن الصنعة ودقتها، حتى أن رحالتنا يُقر بأنه ما رأى ولا سمع بمثله ولا يُحسنها؛ «قد صفت ثلاثتها إلى جانب بعضها... بدهليز هذه القسبة»^(١٠١).

وبعد أن مكث الرحالة ابن شاهين بمالقة مدة يسيرة غادرها في شهر جمادى الآخرة إلى غرناطة، مستخدماً البغال وفي طريقه إليها مرَّ على بلدة يُقال لها يكش وصفها بكثرة الخيرات وبالذات التين اليباس واللوز لدرجة أن المراكب تأتي إلى بعض السواحل القريبة منها وتنقل الكثير من هذا المنتج، ومع ذلك لا يشعر الأهالي بأي نقص حصل عندهم من هذين الصنفين.

ومن يكش وصل ابن شاهين بلدة الحامة، وقد انبهر بنظافتها وحسنها ونزاهة أرضها، وهي ذات سور منيع، وبعد أن اغتسل في حمامها وبات بها، غادرها من الغد إلى غرناطة حيث وصلها صبيحة اليوم التالي أواخر شهر جمادى الأولى، فوصفها بالنزاهة والعظمة والظرافة وحسن الأبنية وعظيم الآثار وكثرة المنتزهات، ويبدو أن غرناطة آنذاك كانت مزدهمة بكثرة ساكنيها حتى كأنها - كما يقول -: «محشوة حشواً» مزدانة بالمياه الجارية وكثرة البساتين والكروم، ثم ختم بقوله: «وبالجملة من أعظم بلاد المغرب وأنزهها»^(١٠٢).

وفي اليوم الثامن والعشرين من شهر جمادى الأولى، خرج ابن شاهين للنزهة خارج غرناطة فشاهد من البساتين المليئة بالفواكه والخيرات أمراً مهولاً كما يقول^(١٠٣).

وفي العاشر من شهر جمادى الآخرة تجوَّل ابن شاهين في ريبض البيازين أحد أرباض غرناطة، وقد لفت انتباهه جامع الريبض فقد وصفه بالحسن، وأشار إلى منارة الجامع، فمن

المعلوم أن هلالاً دائماً يكون أعلى منارة أي جامع، لكن جامع رضى البيازين وضع مكان الهلال، هيئة دكة باسطة أجنحتها، وتسميها أهالي الرضى (بفروج الرياح)^(١٠٤).

وبعد أن أنهى رحلتنا جولته في رضى البيازين، توجه إلى الحمراء -وهي دار السلطنة- التي أقيمت على علية تطل في أحد جانبيها على مرج غرناطة الذي يشقه نهر شليل والجانب الآخر من العلية تطل على بساتين غرناطة وأجنتها مشكلة منظرًا بدیعاً، ثم يُشير ابن شاهين إلى ما يمكن اعتباره سبب في إطلاق مسمى الحمراء على ذلك القصر أو الحصن العظيم؛ يقول ابن شاهين: «أن القصر يقع على طرف جبل أحمر اللون جداً، تُصنع من طينه الكيزان الخاصة بشرب الماء، وقد وصفت تلك الكيزان بإتقان الصنعة، وهي بطبعها مُبردة للماء، وربما نفعت في بعض الحالات الطبية»^(١٠٥)، ثم يختم ابن شاهين كلامه عن غرناطة بقوله: «إنها من أجل مدن الإسلام وأظرفها»^(١٠٦).

وما أن انتهى ابن شاهين من تجارته وجولته حتى قفل عائداً إلى بلده وذلك في الحادي عشر من صفر سنة (٨٧١هـ/١٤٦٦م) فركب البحر إلى تونس فوصلها في ٢٩ من نفس الشهر بعد أن مرَّ على بجاية، ومنها إلى طرابلس فوصلها أواخر شهر ربيع الآخر بعد أن استراح في تونس، وبعد أن أقام في طرابلس أكثر من شهرين اتجه إلى الإسكندرية عن طريق برقة؛ يقول: «ثم دخلنا برقة فشقيناها من على الطريق الوسطي لا الساحل، لأن الركب أختشى من التوجه على طريق الساحل من شرور عربان برقة وأذاهم، لكونهم غالباً في هذه الأيام يكونون بالساحل، وقطعنا عقبة المراس، وتسلمنا البساط من أرض برقة، وبقينا بها ليالي وأياماً، ورأينا أرضاً عجيبة، وبلاداً خربة غريبة لم يبق إلا رسومها وبعض الآثار، وهي بطحاء لا جبال بها ولا تلال ولا عمران، وتعجبت من سيرنا فيها بلا ما يدل على الطريق وحتى ولا آثارها، وكنا نرى بها شيئاً كثيراً من النعام كباراً سمينة بحيث يُخيَّل لناظرها من بعد أنها شجرة، ورأينا مدينة لبنا»^(١٠٧) وهي خراب؛ مدينة عظيمة؛ كانت مبنية بالرخام الأبيض؛ وأكثر جدرانها قائمة على أصولها؛ محكمة البناء، ورأينا غيرها من بلدان خربة، ثم اجتزنا بالبساط بالبئر المعروفة ببئر سادنو^(١٠٨)؛ وهي من أعجب الآبار، عميقة

جداً، وإذا رُمي إليها الحجر لا يُسمع صوته لبعده المسافة بين فمها ومائها، وقاسينا في طريقنا من المشاق ما لا يُعد، ولقينا بعض العربان وأخافونا، بل ربما قصدوا نهب الركب، وأخذوا أشياء من أثاث الناس، وداروا بنا أياماً، وما سلم الله تعالى منهم إلا بعد جُهدٍ جهيد، وخوفٍ شديد، حتى وصلنا إلى عربان ليبد، وكانت بلادهم محصنة، ولم يعترضونا بسوء، وأقاموا لنا أسواقاً، وسرنا بعد ذلك إلى جهة الإسكندرية^(١٠٩)، التي وصل إليها في الخامس من شهر شوال، وبعد أن مكث فيها أياماً عدة توجه للقاهرة، فوصلها في السابع من شهر ذي القعدة من العام نفسه.

رابعاً: الأحوال الاجتماعية:

تنوعت الحياة الاجتماعية في بلاد الغرب الإسلامي متخذة مظاهر عدة، لذلك سنحاول قدر ما يتوفر لدينا من مادة علمية تتبعها ابن شاهين في عرضها وتحليلها بقدر الإمكان.

- عناصر مجتمع الغرب الإسلامي:

ضمت بلاد الغرب الإسلامي العديد من العناصر البشرية التي وفدت إليها، والواقع أننا لن نستطيع حصرها إنما سنعمل على إبراز أهم العناصر الموجودة ببلاد الغرب الإسلامي والتي رصدناها من خلال رحلة ابن شاهين؛ ضمن هذه العناصر.

أ- العناصر الحاكمة:

السلاطين:

تولى حكم بلاد الغرب الإسلامي عدة سلاطين فكان بالدولة الحفصية السلطان «المتوكل على الله عثمان»، فلم يقدم ابن شاهين ترجمة كاملة عنه إنما أورد عدة ملاحظات عنه من خلال سرده لأحداث وقعت بمصراته عندما هرب حوالي ستين شخصاً من ظلم قائد طرابلس؛ يقول ابن شاهين: «ركبوا البحر الملح، وتوجهوا إلى جزيرة مالطة للإفرنج،

ليكونوا تحت إياتهم هرباً من ظلم أبو النصر، عامل عثمان صاحب تونس على طرابلس، فلم يكثر صاحب تونس لذلك، فلا حول ولا قوة إلا بالله»^(١١٠).

وفي حالة أخرى استغاث المساجين بتونس وسمع السلطان بذلك عن حالهم فبلغ بأنهم يشكون الجوع فأمر لهم بطعام يفرق عليهم، وحصل لهم بذلك نوع رفق بالجملة^(١١١).

كما يروى ابن شاهين مدى الظلم الواقع في مملكة الدولة الحفصية حيث فرض السلطان على الرعية الكثير من المغارم، وولاة يقومون بتحصيلها ولا يخافون الله، والرعية في أسوأ الأحوال لا سيما أهل الريف؛ يؤكد على ذلك ابن شاهين بقوله: «وذكر لي إن عليه - حاكم طرابلس وغيرها من المدن - في العام لصاحب تونس فوق المائة ألف دينار من الذهب المستجد بدنانير تلك البلاد التي زنة الدينار منها مثقالاً من الذهب الأبريز الخالص، وأنه يحصل ذلك من جهات ومظالم يهلك فيها الحرث والنسل، ويحملها لصاحب تونس»^(١١٢).

ولاية العهد:

كما اجتمع ابن شاهين بولي العهد (محمد المسعود بالله)؛ ابن (المتوكل على الله عثمان)، يقول عنه ابن شاهين؛ عندما التقى به: «أخذ بتلطف بي في المؤانسة بالكلام... فأجاز وأثاب أجازه الله، وكتب لي ظهيراً بإعفائي من المغارم واللوازم»^(١١٣).

ب- طبقة رجال السلطة:

لم يقدم لنا الرحالة المصري عن طبقة القادة ولا ولاة الأقاليم سوى والي طرابلس ويرجع ذلك لاصطدامه به في ذهابه وإيابه، وحكي لنا أثناء معاملاته التجارية على مدى ظلمه.

ومن قواد سلطان تونس (كاتب السر) لقائد طرابلس، وأسمه (عبد الله بن حسان الطرابلسي)، يقول عنه ابن شاهين: «وكان عبد الله هذا معيناً له - أي قائد طرابلس - على المظالم، ومُتعاضدين على ذلك... ولم يزل عبد الله هذا على ما هو عليه من المظالم، إلى

أن توفي في هذه السنة... وكان عارفاً بصناعته ماهراً فيها، عارفاً بالضبط والحساب، وولي بعده متخذ طرابلس ولده عبد الرحمن المكنى بأبي زيد... وهو كأبيه في ترجمته، بل فوّه في الظلم»^(١١٤).

ومن القادة أيضاً (عبد الرحمن بن النجار الإسرائيلي) مدبر مملكة تلمسان لسلطانها (محمد بن أبي ثابت)، حيث قدمه في سلطته وأصبح له الأمر والنهي؛ يقول عنه ابن شاهين: «فأنس لي هو ووالده عبد الله الأكبر، وعبد الرحمن الأصغر، وكان عبد الله نائباً عن والده ومن الكتبة، وأما عبد الواحد فكان في هيئة الجند، ويركب وينزل مع السلطان، ولم يكن بعبد الرحمن الإسرائيلي هذا باس بالنسبة لغيره، فإنه كان سيوساً عاقلاً وكذا ولده عبد الله مع ميله لطلب العلم والمراء للناس فسألني عبد الرحمن في شيء من النظم في مدح صاحبه، أعني صاحب تلمسان، ليقراها... يوم عبد الفطر بحضرة قاصد صاحب تونس فأجبتة... فلما وقف عليها دعاني إليه، ورفع من محلي لديه، وشكرني على ذلك وكتب لي ظهيراً بمساحتي في ما أتصرف فيه من نوع المتجر، وإنزالي مكان بوهران إلى حين سفري، ورتب لي بها شيئاً ما بين لحم ودقيق وعليق»^(١١٥)، ومن رؤية ابن شاهين نلاحظ الفرق بين ولاية وولاة خاصة في دولة كبرى مثل الدولة الحفصية، ودولة تقع بين دولتين في حالة طمع الدولتين فيها.

ورجال السلطة الحاكمة في فاس مثل الوزير هارون اليهودي المغربي الفاسي الذي زاد من فرض الضرائب على أهل فاس وكات النتيجة كما يروي ابن شاهين؛ فيقول: «وكان قتل هارون هذا بيد بعض بني مرين بحربة ضربه بها، فخرجت من ظهره»^(١١٦)، ويواصل الرحالة المصري رؤيته للسلطة الحاكمة وما اقترفته في حق رعاياها، إلا أنه يضيق بنا الحديث هنا.

وتستمر حالة الهروب من ظلم والي طرابلس ففي عام (٨٨٦هـ/١٤٦١م)، آخر شهر رمضان هرب خمس عشر رجلاً على بعض القوارب بأهاليهم وأولادهم وأثاثهم ليسكنوا تحت حاكم مالطة، يقول ابن شاهين: «ثم جاء الخبر من مالطة بأن الفرنج أسنوا إليهم وبهم

وأنزلوهم وأعطوهم أرضاً، وشرطوا عليهم أن يعطوهم من الخراج نحو الثلث أو الأقل مما كانوا يعطونه لقائد طرابلس، وهم أمنون من المظالم وعلى أنفسهم وأمواهم»^(١١٧).

ولم يترك والي طرابلس مسلم أو نصراني من ظلم، ولم يكن مصير من يجد الفرصة إلا وهرب؛ وعن ذلك يقول ابن شاهين في يوم الأحد ٢٨ ذو القعدة عام (٨٦٦هـ/١٤٦١م): «اتفق الأسرى الذين بطرابلس من الفرنج وحفروا المظمور الذي يجسسون به ليلاً، وكان لهم مدة يخفرونه، ولم يُطلع عليهم في ذلك حتى أنهوا في هذا اليوم، وخرجوا منه ليلاً، ونزلوا من سور البلد، وقبل أن يتم أمر هروبهم فُطن بهم، وكانوا هيئوا قارباً لهروبهم فيه، فبدر خمسة منهم بالركوب فيه وخرجوا هاربين، وأخذ من بقي منهم فُتكل بهم، ثم أصبح القائد أبو النصر فبعث بسلوقي^(١١٨) في أثر الهاربين فعادت ولم يظفر منهم على طائل»^(١١٩).

ج- العامة ببلاد الغرب الإسلامي:

هناك عدة عوامل كان لها أكبر الأثر في أحوال العامة ببلاد الغرب الإسلامي، منها العوامل السياسية والاقتصادية، مثل فرض الكثير من الضرائب التي أثقلت كواهل العامة^(١٢٠)، إلى جانب سطو العربان على الركب عند المرور ببرقة^(١٢١)، وفرض الإتاوات^(١٢٢)، إضافة قلق صاحب تونس من عربان بلاده^(١٢٣)؛ مما زاد الأمر سوءً.

- مفهوم العامة في الحضارة الإسلامية:

عرف اللغويون مصطلح العامة فقالوا العامة خلاف الخاصة، و«العامة» اسم للجمع، فيقال: رجل عمى، ورجل قصري، فالعمي العام، والقصري الخاص^(١٢٤).

ومعني العامة قيل: السوق؛ وهم الرعية ومن دون الملك، من لم يكن ذا سلطان^(١٢٥).

وقد أطلق على العامة صفات كثيرة من هذه النعوت: الأنذال؛ والأوباش؛ والسقاط؛ والغوغاء؛ وحشو الناس؛ وأذئاب الناس^(١٢٦)، فمصطلح العامة يضيق ويتسع بحسب رؤية المؤرخ في عصره.

– مفهوم العامة في الدراسات الحديثة:

تناولت البحوث والدراسات الحديثة معنى العامة، وقد حفلت هذه الدراسات بتعريف مفهوم العامة في نظر هؤلاء الباحثين.

تذكر إحدى الدراسات أن المقصود بالعامة (عامة الشعب) سواء كانوا من ذوي الدخل المتوسط، أم العاطلين عن العمل، أم الفلاحين والبدو والعبيد، أم الحرفيين وصغار التجار، وهم يمثلون فئة كبير من جمهور الشعب، أصحاب الحق الشرعي في العيش ضمن حدود ذلك المجتمع^(١٢٧).

ويرى باحث آخر في الحياة الاجتماعية، أن العامة هم:

أ- الطبقة المنتجة: وتحتوي على شريحتين؛ الأولى لا تملك وسائل الإنتاج؛ وهم: متعلمو الحرف والصناع وغيرهم، والثانية تملك وسائل إنتاجها؛ وهم أرباب الحرف؛ وقد تعرضوا لاضطرابات شديدة نتيجة لما أصاب البلاد من تدهور.

ب- الشغيلة غير المنتجة: ومنهم أصحاب الخدمات الضرورية؛ أمثال: الباعة^(١٢٨)، والسقائين وغيرهم، وأصحاب الخدمات الثانوية: الحراس؛ والخدم بالمنازل وغيرهم.

ج- العاطلون: وهم أهل البطالة، ولقد اصطلح أحد الدارسين على تسميتهم العامة الرثة^(١٢٩)، وقد اتسعت قاعدتهم بشكل ملحوظ نظراً لما تعرضت له بلاد الغرب الإسلامي من أزمات سياسية واقتصادية.

وقد تعرف الرحالة المصري ابن شاهين على العديد من العامة على طول رحلته سواء في البحر أم البر، فمن العامة التي تعرف عليهم واصطدم بهم كان عمال تفريغ السفن بميناء الإسكندرية لتجهيزها للرحيل إلى جهة تونس وهنا يستخدم الرحالة كلمة الناس فيقول: «ثم أخذ الناس من التجار المغاربة بل وغيرهم في التكلم في وسق المسلمين، وعاقدهم على حمل بضائع المسلمين إلى المغرب... وتجهيز الناس للسفر فيها، وأنا من جملة من تجهز»^(١٣٠).

وأثناء سفره على الشونية، القطلونية جرت أحداث حيث تجرأ نوتي^(١٣١) وسرق دجاجة من الخن النازل فيه ابن شاهين، ويقول عن ذلك: «العيب في حقي كونك تجسر على نزيلي وتسرق متاعه، وحنق النوتي كونه لطمه، فتقاتلا، وأخرج الذي سرق الدجاجة سكيناً معه، فضرب بها القلقاط الرجل الذي يوقد النفط في المركب، فاتفق أن وقع ميتاً، فقامت القيامة في المركب وبلغ بترون المركب وهو كبيرها ذلك فأمر بإمساك القاتل قبل أن يبلغه موت القلقاط لئلا تصدر عنه مفاسد»، ثم يذكر ابن شاهين تفاصيل القصص من قاتل القلقاط، فقال: «ثم أحضروا يهودياً كان معهم في المركب ممن ركب من الإسكندرية قاصداً بلاد المغرب، وأعطوه في يده شيئاً كالساطر العظيم، وجعل للقاتل وتدان في حافة المركب، ودلي بدنه إلى جهة البحر، وبقي عنقه بين الوتدين ورأسه إلى المركب، ثم أمروا اليهودي بأن يضرب بالساطر على رقبته ليفصل رأسه عن بدنه بضربة قوية، فامتنع اليهودي من ذلك، ورمى الساطر من يده، فلا زالوا به وألحوا عليه حتى ضرب بضربة قوية وقعت على العنق فانفصلت رأسه عن جثته، ونزلت الجثة إلى البحر»^(١٣٢).

ويرصد الرحالة بأن اليهود ممن يقومون بتنفيذ عملية القصاص التي أمر بها القضاة كما جرى على المركب^(١٣٣) إضافة إلى أحكام البحر.

د- طبقة الأسرى والمساكين: من طبقات المجتمع المغربي الأسرى والمساكين؛ حيث أورد ابن شاهين الكثير من الأحداث خلال رحلته؛ منها: كثرة الظلم الواقع على الشعب المغربي مثل هروب مساجين من مصراته إلى جزيرة مالطة حيث فضلوا الإقامة تحت حاكمها الإفرنجي خيراً من ظلم أبو النصر حاكم طرابلس ولم تكن مصراته وحدها بل في العاصمة التونسية؛ حيث كثرة استغاثة مساجينها حتى ضج الناس من صراخهم^(١٣٤).

- الفداء والقرصنة: كانت تونس إحدى المحطات لفداء أسرى المسلمين، حيث ورد إلى مرساها اثنان من مراكب الفرنجة ومعهم أسرى للفداء؛ وتم فداء جميع الأسرى ما عدا أسيراً واحداً أسر من (المماليك القبحاق) التتار وهو معهم منذ حوالي خمسة وعشرين سنة، وقد دفع ابن شاهين أربعين ديناراً فداءً لهذا الأسير على أن يقوم بملازمته والعمل معه^(١٣٥).

وعندما اختل الوضع الحربي بالبحر المتوسط ازدادت القرصنة به؛ إذ أخذ الإفرنج من القرصنة حرفة لهم، وإنصاف للحق لم يسكت المسلمون على ذلك بل كان الفعل من صنف العمل، وهنا يورد الرحالة المصري ما شاهده وهو بتلمسان فذكر أن أحد عشر نفرًا من الفرنجة تم أسرهم وأحضروا إلى تلمسان، وكان أولئك نفر مع الكثير من بني جلدتهم يقومون بخطف من وجدوه منفردًا من المسلمين، ثم قال: «ولما فطن المسلمون بهم ثاروا عليهم فهرب منهم الكثير، وأخذ من ذكرنا، وتقلع الباقون بمركبهم إلى البحر ونجوا، ولما حضر المأخوذون إلى صاحب تلمسان، أمر بستة منهم فعلقوا مشنوقين من رقابهم على بعض أبواب تلمسان، إلى أن ماتوا وأبقى منهم خمسة فذكر أنهم من ذوي الشأن ليفادوا عن أنفسهم بالمال»^(١٣٦).

ولم تكن تونس وتلمسان هما الوحيدتان على مسرح الأحداث في القرصنة والهروب بل أيضاً كانت الأندلس نظراً لما يسودها من اضطراب، وجرى «مألة» أن تشاجر اثنان؛ وصل الأمر أن قتل أحدهما الآخر، وفر القاتل إلى بلاد الفرنجة «البرتغال» واستقر بها خوفاً من العقاب^(١٣٧).

وتستمر مهزلة القرصنة من قبل الفرنج؛ يقول ابن شاهين في يوم الثلاثاء ٢٦ ربيع الآخر سنة (٨٧٠هـ/١٤٦٥م): «هجم جماعة من الفرنج البرطقال على بعض الطواحين، خارج مالقة، فأسروا عدة من المسلمين ممن كان بالطاحون»^(١٣٨)، وغالباً ما يأخذ الإفرنج أدلاء ممن ارتدوا عن الإسلام وهربوا إلى بلاد الإفرنج لمعرفتهم مداخل ومخارج البلاد؛ ويؤكد ذلك ابن شاهين: «ثم ورد الخبر بأن أسيراً من الكفار، ممن أسلم بهذه البلاد، ثم هرب من مالقة هو الذي أتى دليلاً مع هؤلاء الكفار بعد ارتداده، وفعل معهم ما فعل بهذه الطاحون»^(١٣٩).

– الأعياد والاحتفالات:

كما أن هناك رسوم متبعة في أداء السلطان لصلاة الجمعة في المقصورة، فإن تراءى هلال رمضان يتم كذلك وفق رسوم جرت العادة باتباعها لكن الملاحظ أن هذا يتم دون

أدنى احتياط، وهذا ما تم في طرابلس يوم التاسع والعشرين من شعبان أثناء تحري شهر هلال رمضان فقد جرت كارثة في منار المسجد الجامع، راح فيها ما يزيد على الأربعين نفساً، يقول ابن شاهين: «كانت العادة بالبلد في رؤية الهلال الاجتماع بالجامع، ثم صعود من له عادة برؤيته ليخبر القاضي»... «ولما صعد من له، تبعهم بعض الأحداث، وهم يزدحمون على باب المنار للطلوع شيئاً فشيئاً حتى ضاق أعالي المنار عمن صعد، وتكاثروا في درجه بحيث ملئوا الدرج من باب المنار لأعلاه»... «واتفق أن الشهر ما رؤي، ففرح من كان على المنار، وبدروا بالهبوط، وعارضهم الصاعدون بقوة عزم الصعود»... «وحل بينهم نزاحم عظيم، فما تنبهوا إلا وقد مات منهم بالزحام لبعضهم البعض جمع وافر من الأحداث، لا سيما الصغار وكان بينهم مقتلة عظيمة^(١٤٠).

وعن الاحتفال بعيد النحر بتلمسان حضر ابن شاهين ذلك العيد؛ بقوله: «وحضر محمد ابن أبي ثابت صاحب تلمسان صلاة العيد في هذا اليوم، بعد أن خرج في مركب حافل، حين تعالى النهار جداً، ثم صلى ونحر ضحيته كبشاً أملحاً في المصلى بعد فراغه من الصلاة، وشهد هذا الكبش محمولاً على بغل مع رجل مُعد لذلك، فشق به المدينة لأجل يُتيقن بتضحية الإمام على قاعدة مذهب الإمام مالك -رضي الله عنه-»... «ولم أكن أعرف ذلك قبل هذا التاريخ، فسألت بعض أصحابي عن ذلك، فأجابني بأن ذلك من عادة ملوك هذه البلاد»^(١٤١).

أما عن عيد الفطر فلم تختلف مظاهره عن باقي أقاليم الغرب الإسلامي^(١٤٢).

ومن احتفالاتهم وليمة ختم القرآن الكريم، حيث أخبر أن من عادة أهل وهران عمل وليمة عظيمة في منزل خطيب جامع وهران، حيث حضرها الأعيان، وبعد انتهاء الأعيان من الأكل، أكل من الوليمة غالب أهل البلد^(١٤٣).

ومن هذا الكلام نلاحظ مدى ضخامة هذه الوليمة التي فاضت من شيوخ وأعيان وهران وأيضاً أهل البلد.

ومن عادة الغرب الإسلامي عمل بعض المأكولات والتي كانت غريبة عن الرحالة المصري؛ فيقول: «ثم هينوا من جملة هذه الضيافة مأكولاً يقال له المجبنة، من مأكيل الأندلس، وصفته جبن طري، يدعك بالأيدي حتى يصير كالجب، ثم يعجن السميد عجينةً محكماً حتى يصير في قوام عجينة الزلاية بهذه البلاد أو أغلظ قوماً منه بيسير، ثم يؤخذ منه قطعة تنبسط بالكف بلطافة، ثم يجعل عليها قطعة من الجبن المدعوك، وتجمع حتى يصير الجبن حشواً لها، ثم ييسط قليلاً ثم يلقى في الطاجن وهو على النار بالدهن فيلقى، ثم يرفع ويرش عليه السكر المدقوق ناعماً ومعه اليسير من الكمون، وعمل ذلك بين يدي الحاضرين، وتولى عمله بعض من الجماعة من ظرفائهم، وكان يوماً معدوداً من الأعمار»^(١٤٤).

خامساً: الحياة العلمية:

ضمت الرحلة جمعاً غفيراً من العلماء مما جعل الرحالة المصري ابن شاهين يشد رحاله للاستفادة منهم، وخاصة علم الطب؛ فيقول: «...وأنا في غاية التطلع إلى ذلك التشوق له، لاسيما وقد بلغني أن بها الفضلاء في علم الطب، وكان لي رغبة موفورة إلى ذلك، وكان أعظم الأسباب الداعية إلى توجهي ذلك»^(١٤٥).

ومن هؤلاء العلماء على سبيل المثال:

١- أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد البلوي الشهير بابن البكوش^(١٤٦)، عالم القيروان ومفتها وطبيبها، نزل ابن شاهين بدار بجانب دار ابن البكوش، يقول ابن شاهين: «وأنس إلي جداً، وأخذت بعد ذلك في الحضور إلى مجالس دروسه، وأخذنا عنه العلم الكثير في الوقت اليسير باجتهاد وكثرة تردد، ما بين قراءة بنفسنا عليه وسماع، واستفدنا منه نبذا جيدة في صناعة الطب وحصلنا الفوائد الجليلة إلى الغاية والنهاية وأجاز لنا»^(١٤٧).

٢- عبد الله بن أبي إبراهيم المغربي الصحراوي الفيلاي، الإذرعاتي المالكي^(١٤٨)؛ كان من مدينة (أذرعات) بالصحراء بالقرب من المدينة التي يقال لها بفيلاي^(١٤٩) بصحاري المغرب، وهي

من بلاد البربر. وكان وأخوته وأسلافهم من قبل من مشايخ تلك البلاد وأكابرها ورؤسائها من أهل العلم والفضل والصلاح والخير، وكانت ملوك المغرب تعتقدهم ويعظمونهم، وكما كانت العربان تعتقده وأسلافه؛ فيكرمون الحاج لأجله، مر بالقاهرة بصحبة الركب الحاج المغربي غير مرة، آخرها في سنة (٨٦٧هـ/٤٦٢م)، حيث مات ودفن بها بعد عودته من الحج^(١٥٠).

٣- الإمام العامل سيدي أبو العباسي أحمد بن العباسي المالكي مفتي وهران؛ «والشيخ سليمان الحميدي، وهما من كبار أهل العلم والفضل بهذه البلدة، فاستفدت منهما، وحضرت الكثير من دروسهما»^(١٥١).

٤- الشيخ العالم الفاضل أبي عبد الله محمد بن القرعة قاضي مالقة وخطيبها؛ «وحضرت الكثير من دروسه استثناساً به، وسمعت الكثير من فوائده لاسيما العربية فإنه آية فيه، وهو إنسان حسن عند بشر وبشاشة، قرأ الكثير، وأخذ عن جماعة من علماء عصره، وهو بصدد نفع الطلبة بها»^(١٥٢).

٥- أبو محمد، عبد الغفار بن أحمد بن عطية الطرابلسي المغربي المالكي؛ ويعرف بابن عطية، ولد بطرابلس الغرب قبل سنة (٧٩٠هـ/١٣٨٨م)، وبها نشأ في كنف أبيه وبزاوية جده، حفظ القرآن العظيم في صغره، وتميز في فقه مالك -رضي الله عنه-، وتبع طريق التصوف، واستقر بعد والده في زاويته، وكان ينفع الناس، ومن أجل عدول طرابلس المعترين. يقول ابن شاهين «رأيت وصحبته وأنا بطرابلس، وسمعت الكثير من فوائده وترددت إلى زاويته، وداره كثيراً، وكان يأنس إلي ولم يزل على خير حتى توفي في هذه السنة، ولم يحضرني شهر وفاته»^(١٥٣).

٦- محمد بن محمد المغربي الفاسي التونسي المالكي؛ أحد كبار الأطباء، ولد بفاس، بعد سنة (٨١٠هـ/١٤٠٧م)، قدم تونس وبرع في علوم الطب، يذكر ابن شاهين لقائه فيقول: «صحبت بتونس وأخذت عنه الكثير من علم الطب، وتوفي بتونس في هذه السنة فيما بلغني بالطاعون، وكان إنساناً حسناً، خيراً، حسن السمعة والهيئة، ذا تودة وفكاهة محاضرة»^(١٥٤).

سادساً: استدراقات على رحلة ابن شاهين وشخصيته:

تتناول هذه الدراسة رحلة ابن شاهين في عدة مباحث:

المبحث الأول: علاقة ابن شاهين برموز السلطة في بلاد الغرب الإسلامي؟ موقفه

منها:

كان لابن شاهين منزلة علمية واجتماعية مرموقة سواءً في مجتمعه بمصر؛ أو في المجتمعات التي حل ونزل بها، ويمكن استنتاج ذلك من الحفاوة التي لقيها سواءً من علماء تلك البلاد، أو حتى من حكامها وأبنائهم.

ولعل من المآخذ التي تسجل على ابن شاهين صمته على إعفائه دون غيره من رسوم التجارة، وذلك لمجرد نظمه لبيتين من الشعر يمدح بهما ولي عهد صاحب تونس محمد المسعود بالله ودولته^(١٥٥)، وكذلك الأمر لما نظم قصيدة لمدير مملكة تلمسان عبد الرحمن بن النجار الذي أعفاه من كل ما يتصرف به من أنواع المتجر^(١٥٦)، وأيضاً إعفاء صاحب غرناطة له من جميع ما يلزم به التجار من المغارم، وذلك لقاء الأخبار التي قصها ابن شاهين عن أحوال الشام، ومصر، وتونس، وتلمسان^(١٥٧).

والحقيقة أن الإنسان ليعجب من هذه النفوس فمن كان صاحب حظوه لدى المسؤول أعفي مما يُلزم به غيره من الذين لا حظ لهم عنده. وهذا الغاية في سلبية المسؤول وسلبية من ينال مثل هذا الإعفاء؛ كابن شاهين الذي أثنى على موقف ولي العهد كثيراً لأن الموقف كان في صالحه فقط ولم يفكر قط بالآخرين حتى وصفه: «من نجباء الملوك، وله كرم وسخاء نفس وجود ومجبة في الخير والبر والمعروف»^(١٥٨)؛ رغم كونه يحب اللهو، وشرب الخمر!؟

ومما يأخذ عن ابن شاهين صمته المطبق أمام الظلم البائن الواقع على التجار وعامة الناس في طرابلس من قائدها؛ الذي كان يجبي الأموال لتقديمها إلى صاحب تونس^(١٥٩)، فلما وقع ظلم القائد المذكور على ابن شاهين وسُجن، انتفض بتهديده بالشكوى إلى

عثمان صاحب تونس وولده المسعود، ولم يخرج من عنده حتى أعاد إليه ماله وبيته، ولما علم قائد طرابلس بسفر ابن شاهين إلى تونس خشي أن يذكر أمره للسلطان، فأرسل إليه يستعطفه ويعتذر منه، وبعث إليه بهدية ليضمن وده، وأصر عليه لأخذها مقابل صمته، والملاحظ على هذه القصة أن قائد طرابلس ظالم متمادي في ظلمه، ورغم معرفة سلطان تونس بهذا الأمر إلا أنه لم يُحرّك ساكناً مما يدل على أن سلطان تونس هو الظالم الحقيقي^(١٦٠).

المبحث الثاني: موقف ابن شاهين من مشاهد البدع والخرافات التي صادفها في رحلته:

نشأ ابن شاهين في بيئة سادت بها البدع والخرافات سواءً في الشام أو مصر، ولم يكن مثله الأعلى ووالده بمنأى عن ذلك ففي أوائل سنة (٨٧٣هـ/١٤٦٨م)؛ عاد والده من سفره بعد أن حج بيت الله الحرام، وزار العتبات المقدسة في العراق^(١٦١)؛

فقد وقف ابن شاهين على العديد من مشاهد البدع دون أن ينتقدها، ومن ذلك المسجد الذي يزوره أهل تلمسان، ويُقال له (مسجد الجدار) وينسب ادعاءً للجدار الوارد في صورة الكهف^(١٦٢)، كما وجد في وهران بالقرب من باب البحر صخرة عظيمة عليها مسجد؛ يعتقد الناس أنه موقع يُستجاب به الدعاء^(١٦٣).

كما وقف ابن شاهين دون تعليق على جامع (ربض البيازين) بغرناطة، والذي يتوج منارته هيئة ديكة باسطة أجنحتها بدلاً من الهلال، وتسميها أهالي الربض بفروج الرياح، اعتقاداً بأنها تبعد الرياح العاتية عن البلدة^(١٦٤).

ولما عاد ابن شاهين إلى مصر (٨٧١هـ/١٤٦٦م)^(١٦٥)، أقام في (الخانقاه الشيخونية)^(١٦٦) بالقاهرة، والتي كانت مخصصة كباقي الخانقوات للمتجربين من الصوفية.

المبحث الثالث: أهم الحواضر والمحطات في حياة (ابن شاهين):

الحاضرة	تاريخ قدومها	الحاضرة	تاريخ قدومها
١- ملطية (المولد)	١١ رجب (١٤٤٠هـ/١٤٤٤م)	١٠- تونس	٢٢ ذي القعدة (٨٦٦هـ/١٤٦١م)
٢- طرابلس الشام	جمادى الأولى (٨٥٩هـ/١٤٥٥م)	١١- جربة	٨ رمضان (٨٦٧هـ/١٤٦٢م)
٣- دمشق	جمادى الآخر (٨٦٥هـ/١٤٦٠م)	١٢- طرابلس الغرب	١٥ رمضان (٨٦٧هـ/١٤٦٢م)
٤- القاهرة	أواخر (٨٦٥هـ/١٤٦٠م)	١٣- قابس	٢٥ جمادى الآخرة (٨٦٨هـ/١٤٦٣م)
٥- الصعيد	١٥ ربيع الأول (٨٦٦هـ/١٤٦١م)	١٤- القيروان	٢٨ جمادى الآخرة (٨٦٨هـ/١٤٦٣م)
٦- بنها	قبل جمادى الآخرة (٨٦٦هـ/١٤٦١م)	١٥- تونس	٢٠ شوال (٨٦٨هـ/١٤٦٣م)
٧- بولاق	قبل جمادى الآخرة (٨٦٦هـ/١٤٦١م)	١٦- تلمسان	أواخر شوال (٨٦٨هـ/١٤٦٣م)
٨- الإسكندرية	جمادى الآخرة (٨٦٦هـ/١٤٦١م)	١٧- باجه	ذي القعدة (٨٦٨هـ/١٤٦٣م)
٩- رودس	١٩ شوال (٨٦٦هـ/١٤٦١م)	١٨- قسنطينة	١٧ ذي القعدة (٨٦٨هـ/١٤٦٣م)

الحاضرة	تاريخ قدومها	الحاضرة	تاريخ قدومها
١٩ - بجاية	ذي القعدة (١٤٦٣هـ/١٤٦٣م)	٢٨ - بجاية	ربيع الأول (١٤٦٦هـ/١٤٦٦م)
٢٠ - الجزائر	ذي القعدة (١٤٦٣هـ/١٤٦٣م)	٢٩ - تونس	٢٠ ربيع الأول (١٤٦٦هـ/١٤٦٦م)
٢١ - تلمسان	أواخر ذي القعدة (١٤٦٣هـ/١٤٦٣م)	٣٠ - طرابلس الغرب	أواخر جمادى الأولى (١٤٦٦هـ/١٤٦٦م)
٢٢ - وهران	٢٧ ربيع الآخر (١٤٦٤هـ/١٤٦٤م)	٣١ - مسراته	شعبان (١٤٦٦هـ/١٤٦٦م)
٢٣ - تلمسان	٢٧ رمضان (١٤٦٤هـ/١٤٦٤م)	٣٢ - قصر أحمد (من أعمال طرابلس)	شعبان (١٤٦٦هـ/١٤٦٦م)
٢٤ - مالقة	٢٣ محرم (١٤٦٥هـ/١٤٦٥م)	٣٣ - برقة	شعبان (١٤٦٦هـ/١٤٦٦م)
٢٥ - غرناطة	صفر (١٤٦٥هـ/١٤٦٥م)	٣٤ - الإسكندرية	شوال (١٤٦٦هـ/١٤٦٦م)
٢٦ - مالقة	جمادى الآخرة (١٤٦٥هـ/١٤٦٥م)	٣٥ - القاهرة	٧ ذي القعدة (١٤٦٦هـ/١٤٦٦م)
٢٧ - وهران	٤ رجب (١٤٦٥هـ/١٤٦٥م)	٣٦ - منفلوط	٨٨١ - ٨٨٢هـ/ (١٤٧٦ - ١٤٧٧م)

الخاتمة

خلصت الدراسة إلى عدد من النتائج نجملها على النحو الآتي:

- لم تكن رحلة ابن شاهين شاملة لجميع بلاد الغرب الإسلامي بل شملت المدن والأقاليم الكبرى.
- سعي ابن شاهين من رواء رحلته البحث عن كبار علماء الغرب الإسلامي لتلقي العلوم الطبية والعلاجية، كما سعى لتصريف تجارته وشراء أخرى للكسب منها والإنفاق على رحلته والرجوع بما يحتاجه من مواد تجارية بمصر.
- تميزت رحلة ابن شاهين بكونها من أوائل الرحلات التي يقوم بها رحالة ومؤرخ مشرقي إلى الغرب الإسلامي، وتُعد هذه الرحلة من المصادر التاريخية الهامة لبلاد الغرب الإسلامي، لكونها تمثل مشاهدات مؤرخ عاصر وشاهد وكتب العديد من الأحداث التي وقعت في زمن الرحلة، والتي لم ترصدها المصادر الأخرى؛ مثل: بداية انهيار الدولة الحفصية، وانهيار دولة بني عبد الواد بتملمسان، وأيضاً ضعف وظهور عوامل سقوط الأندلس، إضافة إلى نقل الأحداث التي تنبأت بسقوط دولة بني مرين وقتل سلطانها ووزيره، إضافة إلى تشتت بني وطاس، وإعادة لم شملهم والزحف على فاس والسيطرة عليها، وما دار بين الشيخ الوطاسي والشريف الجوطي من حوارات على من له أحقية الحكم، وانتصار العامل السياسي على من يتقلدون النسب الشريف، ومليكة الأرض والبلاد.
- رصد ابن شاهين الصراعات السياسية بين السلطنة الحفصية ومملكة بني عبد الواد ملوك تلمسان وما يجري بينهما من حروب كانت سجالاً.
- أظهر ابن شاهين تعدد طبقات المجتمع الغربي، واختلاف تركيبته السكانية.
- سجل ابن شاهين جوانب من مناحي الحياة العقدية والاجتماعية والاقتصادية لبلاد الغرب الإسلامي، والتي أغفل ذكرها المؤرخون الذين اقتصرُوا كتابتهم على تسجيل الأحداث السياسية.

- رصد ابن شاهين العديد من المظاهر الجغرافية والعمرانية التي شاهدها أثناء رحلته، ووصفها بشكل مختصر.

قدم ابن شاهين الكثير من الأحداث التي تجري ببلاد الغرب الإسلامي والتي أغفلها المؤرخون؛ مثل: القرصنة، وهروب المساجين، ودور القشتاليين، والقطالونيين في تجارة البحر المتوسط وسيطرتهم على السفن التجارية، كما أظهرت دور القبائل وصراعاتهم، وقطعهم للطرق حتى على حجاج بيت الله الحرام كما جرى ببرقة.

أبرزت الدراسة ملامح المنهج الذي عالج من خلاله المؤرخ موضوعات رحلته، وكشف أيضاً عن الروح النقدية التي تميز بها.

رغم ما اشتهر به ابن شاهين من تحري الدقة فيما دونه عن الغرب الإسلامي، إلا أن هناك العديد من الشواهد تظهر ما اعتري بعض الوقائع التي سجلها من لبس وغموض واضطراب. رغم معاصرتة لها.

أظهرت الدراسة جانباً من شخصية ابن شاهين، وتكوينه العلمي والثقافي.

وختاماً أسأل الله تعالى أن يكون قد حاللني التوفيق في إبراز أهم النتائج التي توصل إليها ابن شاهين في رحلته الأولى من نوعها.

الهوامش والتعليقات:

(١) الظاهر برقوق: أول من ملك مصر من الشراكسة، مملوك أُعتق وتقدم في دولة المنصور القلاووني، وفي سنة (١٣٨٢هـ/١٣٨٢م) تولى السلطنة، وقام بإصلاحات عدة، وصف بأنه كان حازماً شجاعاً محباً للمال، توفي بالقاهرة سنة (٨٠١هـ/١٣٩٨م).

- للمزيد، انظر: ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات (١٨٠/١)، السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (١٠/٣ - ١٢)، ابن تغري بردي، الدليل الشافي على المنهل الصافي (١٨٧/٢ - ١٨٨)، الزركلي، الأعلام (٤٨/٢)، إيمان شكري، السلطان برقوق مؤسس دولة المماليك الجراكسة (ص ٧٣-٩٨).

(٢) ابن شاهين، نيل الأمل في ذيل الدول (٧/١ - ٨ مقدمة المحقق).

(٣) ابن شاهين، نيل الأمل (١١/١ - ١٨ مقدمة المحقق).

(٤) المصدر السابق (١٨/١)، إن من سعادة الإنسان أن يوفق لأن يكون بين العمل والأجل فسحة يتدارك بها نفسه.

(٥) ملطية: ذكرها (ياقوت) فقال: «مَلْطِيَّةٌ: بفتح أوله وثانيه، وسكون الطاء، وتخفيف الياء، والعامية تقولون بتشديد الياء وكسر الطاء، هي من بناء الإسكندر وجامعها من بناء الصحابة، بلدة من بلاد الروم مشهورة مذكورة تتاخم الشام»، واسمها قديماً (ملتين)، وتعرف اليوم باسم (ملاطية)، وتقع في تركية الآسيوية [الأناضول]، بمنطقة (قبدوقية).

- للمزيد، انظر: الحموي، معجم البلدان (١٩٢/٥)، موستراس، المعجم الجغرافي للإمبراطورية العثمانية (ص ٤٦٨).

(٦) ابن شاهين، نيل الأمل (٢٣/١، ٢٥ - ٢٦).

(٧) ابن شاهين، الروض الباسم (٣١/١).

(٨) ابن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور (٣٧٤/٤).

(٩) ابن إياس، المصدر السابق (٣٧٤/٤).

(١٠) كحالة، معجم المؤلفين (٤٠/٢ - ٤١).

(١١) ابن شاهين، المصدر السابق (١٥/١).

- (١٢) ابن شاهي، الروض الباسم (٥٤/١).
- (١٣) ابن شاهين، المصدر السابق (٢٤٦/٣).
- (١٤) ابن شاهين، المصدر السابق (٥٩/١).
- (١٥) ابن شاهين، المصدر السابق (٦٠/١).
- (١٦) ابن شاهين، المصدر السابق (٦٢/١).
- (١٧) ابن شاهين، المصدر السابق (٦٥/١).
- (١٨) ابن شاهين، المصدر السابق (٦٦/١).
- (١٩) ابن شاهين، المصدر السابق (٧٦/١).
- (٢٠) ابن شاهين، المصدر السابق (١٤٦/٢).
- (٢١) ابن شاهين، المصدر السابق (١٦٣/٢).
- (٢٢) ابن شاهين، المصدر السابق (١٥ - ٨/١).
- (٢٣) ابن شاهين، المصدر السابق (١٦٣/٢).
- (٢٤) أبو محمد بن عبد الحق المريني: هو (أبو محمد؛ عبد الحق بن أبي سعيد عثمان بن أبي العباس أحمد بن أبي سالم إبراهيم بن أبي الحسن المريني العبد الحقي) سلطان فاس وصاحب المغرب الأقصى، تولى الحكم لمدة ثلاثين سنة، وكان مغلوباً على أمره من قبل (بني وطاس) الوزراء، لذلك قام بقتل الكثير منهم، وقام بتعيين ثلاث وزراء يهود نكابة (بني وطاس) مما أثار حفيظة أهل «فاس» فثاروا عليه وعلى وزرائه اليهود وقتلوه سنة (٨٦٩هـ/١٤٦٤م).
- للمزيد، انظر: ابن شاهين، الروض الباسم (٥٣/٣ - ٥٧)، السلاوي، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى (٣٧/٤)، السخاوي، المصدر السابق (٣٧/٤).
- (٢٥) المتوكل على الله عثمان: هو (المتوكل على الله عثمان بن محمد بن عبد العزيز الحفصي)، ولد سنة (٨٢٤هـ/١٤٢١م) بمدينة تونس ونشأ في كنف أبيه وجده، وقرأ القرآن وشيئاً من العلم، تولى السلطنة بتونس سنة (٨٣٩هـ/١٤٣٥م)، وصفه ابن شاهين وأثنى عليه كثيراً وعاب عليه أموراً عدة.
- انظر: الزركشي، تاريخ الدولتين الموحديّة الحفصية (ص ١٣٤)، ابن شاهين، الروض الباسم (١٥٤ - ١٥٢/١).

٢٦) السلطان (المتوكل على الله) بسط نفوذه على تلمسان وأقام ابن أبي ثابت نائباً عنه؛ وذلك في ربيع الأول سنة (٨٦٧هـ/١٤٦٢م).

- انظر: ابن شاهين، الروض الباسم (١٩٧/٢).

٢٧) طبعاً من علامات السيادة أن تضرب العملة باسم المتولي، وكأن (ابن أبي ثابت) هنا يخاطب (المتوكل) بأن بلادي تحت طاعتك وأنا قائم بالدعوة لك.

٢٨) ابن شاهين، الروض الباسم (١٧٢/٢).

٢٩) ابن شاهين، المصدر السابق (٢٠٧/٢).

٣٠) روبر بارنشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي (٢٩١/١).

٣١) إنما كان خروج سلطان تونس لتأديب المشايخ والقبائل التي تمرت عليه.

- للمزيد، انظر: الزركشي، المصدر السابق (ص ١٥٣، ١٥٥).

٣٢) ابن شاهين، الروض الباسم (٣٤/٣)، نيل الأمل (٢٠٤/٦).

٣٣) تلمسان: مدينة مشهورة بالجزائر، أصلها قرية أغادير، وفي أواخر القرن الخامس الهجري أقام زعيم المرابطين (يوسف بن تاشفين)، قرية أقرارات، ثم ضمت القريتان فأصبحتا تلمسان، ومنذ ذلك الوقت عاشت البلدة حياة مزدهرة إلى أن فقدت قوتها ونضارتها بانحطاط دولة (بني زيان) سنة (٩٣٢هـ/١٥٢٥م).

- للمزيد، انظر: عميرة، تلمسان من نشأتها إلى قيام دولة بني عبد الواد، ص ٦٣ - ٦٩.

٣٤) ابن شاهين، الروض الباسم (٤١/٣).

٣٥) ابن شاهين، المصدر السابق (١٢٩/٣).

٣٦) ابن شاهين، الروض الباسم (١٩٢/٣)، الزركشي، المصدر السابق (ص ١٥٧).

٣٧) ابن شاهين، المصدر السابق (١٩٩/٣).

٣٨) ابن شاهين، المصدر السابق (١٩٩/٣).

٣٩) ابن شاهين، المصدر السابق (٢١٨/٣).

٤٠) الزركشي، المصدر السابق (ص ١٥٧).

- (٤١) بني وطاس: فرقة من (بني مرين) غير إنهم ليسوا من (بني عبد الحق).
- للمزيد، انظر: الكراسي، عروسة المسائل فيما لبني وطاس من الفضائل (ص ١٤)، ابن شاهين، الروض الباسم (١٠٣/٣)، السلاوي، المصدر السابق (١٨/٤).
- (٤٢) ابن طبش: الوزير اليهودي الإسرائيلي (هارون بن طبش)، كان صيرفياً عند الوزراء، فجعله السلطان (عبد الحق المريني) كالثائب عن الوزير، بل ونكاية (بني وطاس) أسند إليه الأمر دونهم، فعظم شأن هذا اليهودي حتى أصبح هو المتصرف بالسلطنة وبواسطته عظم شأن اليهود، وتسلطوا على المسلمين.
- انظر: ابن شاهين، الروض الباسم (٥٤/٣ - ٥٥).
- (٤٣) تازا: مدينة تقع وسط ممر يصل المغرب الشرقي بالمغرب الغربي، تبعد عن فاس (١٢٠ كلم)، وتتميز بموقعها المرتفع، وتدل آثارها على استقرار الإنسان بها منذ القدم، وقد تعاقب عليها عدة سلالات حاكمة منذ عهد البرابرة الزناتيين، فالمرابطين، ثم الموحيدين، ثم المرينيين وصولاً إلى العصر العلوي.
- انظر: الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار (ص ١٢٨)، مجموعة مؤلفين، معلمة المغرب (٢٠٢٣/٦).
- (٤٤) مكناس: مدينة بالمغرب، في بلاد البربر، تتألف من قسمين على ثنية بيضاء بينهما حصن جواد، اخطت إحداهما (يوسف بن تاشفين) ملك المغرب من (الملثمين)، وأخرى قديمة.
- انظر: الحموي، المصدر السابق (١٨١/٥)، الحميري، المصدر السابق (ص ٥٤٤).
- (٤٥) ابن شاهين، الروض الباسم (٣٣٤ / ٢)؛ (٥٤ / ٣ - ٥٨).
- (٤٦) هما: (هارون بن طبش)، و(شاول بن بطش).
- (٤٧) للمزيد، انظر: ابن شاهين، الروض الباسم (٣٣/٣)، عطا أبو رية، اليهود في المغرب الأقصى (ص ٤٥).
- (٤٨) الزركشي، المصدر السابق (ص ١٥)، عطا أبو رية، المرجع السابق (ص ٤٥).
- (٤٩) ابن شاهين، الروض الباسم (١٨٤/٣ - ١٨٥).
- (٥٠) ابن شاهين، المصدر السابق (١٨٥/٣).
- (٥١) بني سراج: من أعرق الأسر الأندلسية العربية، ويرجع أصلهم إلى (مذحج) من البطون العربية العريقة، التي وفد بنوها إلى الأندلس منذ الفتح، وكان منزلهم بقرطبة وقبلي مرسية، ولم يظهر دورهم =

= في تاريخ الأندلس إلا في مرحلته الأخيرة، وقد كانوا بغرناطة من أعظم ساداتها، وكانوا أنداداً للعرش والسلطين، حيث أصبحوا في طليعة القادة والزعماء، الذين يأخذون في سير الأحداث بأعظم المناصب؛ حيث وصل منهم من تولى الوزارة وهو (يوسف بن سراج) في عهد الأمير (عبد الله) الملقب (بالأيسر).

- للمزيد، انظر: محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس «العصر الرابع» (١٥٤ / ٧) - (١٥٥).

٥٢) انظر: ابن شاهين، الروض الباسم (٢٤٢/٢)، عنان، المرجع السابق (١٦٧/٧)؛ فقد سرد (محمد عبد الله عنان) الأحداث بالتفاصيل خصوصاً موقف الأميرة (عائشة) مع والدها (الحسن)، وما جرى من أحداث.

٥٣) ابن شاهين، الروض الباسم (٢٦/٣).

٥٤) ابن شاهين، المصدر السابق (٢٩/٣).

٥٥) ابن شاهين، المصدر السابق (٧٦/٣).

٥٦) ابن شاهين، المصدر السابق (٧٦/٣).

٥٧) ابن شاهين، المصدر السابق (٧٧/٣).

٥٨) ابن شاهين، المصدر السابق (٧٦/٣)، كما تدين ثُدان.

٥٩) ابن شاهين، المصدر السابق (٢٠٥/٣).

٦٠) ابن شاهين، نيل الأمل (٣٣٢/٧). ومن خلال قراءة هذا النص نجده غامض حيث يذكره (محمد عبد الله عنان)؛ بقوله: «وسرعان ما نشبت الثورة في غرناطة، وغلبت دعوة الأمير الفتى أبي عبد الله، ولم يستطع أبو الحسن وصحبه مواجهة العاصفة، ففر الملك الشيخ إلى مالقة...؛ وجلس أبو عبد الله مكان أبيه على عرش غرناطة أواخر سنة ٨٨٧هـ/١٤٨٢م، وأطاعته غرناطة وأعمالها، وبقيت مالقة وغرب الأندلس على طاعة أبيه».

- للمزيد، انظر: عنان، المرجع السابق (٢٠٢/٧).

٦١) ابن شاهين، نيل الأمل (٣٤٢/٧). ومن الملفت للنظر أن (محمد عبد الله عنان) يشير إلى تلك الأحداث نقلاً عن (ابن شاهين)، في (الروض الباسم) والتي سبق الإشارة إليها أنها انتهت في تسجيل أحداثه في (الروض الباسم) بعام (٨٧٤هـ/١٤٦٩م)، وبذلك يكون=

=من عام (٨٧٥- إلى ٨٩٠هـ/١٤٨٣- إلى ١٤٨٥م) أحداث مفقودة من (الروض الباسم)؛ ويؤكد ذلك (محمد عبد الله عنان) بذكره أحداث (٨٨٨هـ/١٤٨٣م)؛ ويسمى واقعة أسر (أبا عبد الله محمد بن سلطان أبي الحسن علي)؛ «بالكائنة العظمى والداهية الطماه» حيث نجد ذكر هذه الكائنة في (نيل الأمل)؛ (٣٨٠/٧)، إلا أن (محمد عبد الله عنان) يورد ذكرها في (الروض الباسم).

- للمزيد، انظر: عنان، المرجع السابق (٢٠٣/٧) هامش (٣).

٦٢) ابن شاهين، نيل الأمل (٣٩٧/٧)؛ ولم يذكر ابن شاهين الأحداث بعد إطلاق سراح (أبو عبد الله).

- للمزيد، انظر: عنان، المرجع السابق (٢٠٣/٧-٣٠٥).

٦٣) ابن شاهين، نيل الأمل (٤٤٢/٧).

٦٤) ابن شاهين، الروض الباسم (١٥٥/٢).

٦٥) عدد ابن شاهين أنواع مراكب التجار البنادقة التي وصلت إلى الإسكندرية، وهي:

أ- الطرائد: وهي سفينة البحر المتوسط، وتستخدم في النقلات وبالأخص الخيول، ولها أبواب وسطية قابلة للفتح، وتنقل الكثير من الركاب رجالاً ونساء، بالإضافة للمواد الغذائية والخشب والآلات الحربية، مع ٤٠ حصاناً وتسير بالمجاديف.

- للمزيد، انظر: درويش النخيلي، السفن الإسلامية على حروف المعجم (ص ٨٩-٩٢)، هانس كندرمات، مصطلح السفينة عند العرب (ص ١٦٣-١٧٠).

ب - القطائع: كلمة عديدة لكمية غير معروفة، وتعني نوعاً من السفن حيث تقف بكل وضوح مع بقية أسماء السفن الأخرى، مثل التعبير التالي: (مراكب وقطائع).

- انظر: كندرمات، المرجع السابق (ص ٢٢٤).

ج - الشواني: سفينة مسطحة تسير بالمجاديف غالباً للنقل، معدة للحروب البحرية في البحر المتوسط، إضافة لنقل المواد الغذائية، وكان متوسط ما يحمله الشيني الواحد ١٥٠ رجلاً ويجذب بمائة مجذاف، ومنها شيني حجم صغير.

- انظر: سعاد ماهر، البحرية في مصر الإسلامية وآثارها الباقية (ص ٣٥٢)، كندرمات، المرجع السابق (١٥٤-١٥٨).

(٦٦) ابن شاهين، الروض الباسم (١٥٩/٢ - ١٦٠)؛ إن أخذ الرهائن والضمانات من أرباب المراكب التجارية النصرانية يدل على مدى التنظيم الذي تسير فيه الصلات التجارية بين المسلمين وبين المدن الإيطالية.

(٦٧) ابن شاهين، الروض الباسم (١٦٣/٢).

(٦٨) سوسة: مدينة صغيرة بنواحي إفريقية، بينها وبين صفاقص يومان، أكثر أهلها حاكّة ينسجون الثياب السوسية الرفيعة، وهي مدينة قد أحاط بها البحر من ثلاث جهات، وعليها سور منيع من الحجارة على البحر، وبها منار يعرف بمنار خلف الفتى، ولها ثمانية أبواب.

- انظر: الحموي، المصدر السابق (٢٨١/٣ - ٢٨٣)، الحميري، المصدر السابق (ص ٣٣١).

(٦٩) للمزيد، انظر: البكري، المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب (ص ٣٤ - ٣٥)، مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار (ص ١١٩ - ١٢٠)، الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق (٣٠٢/١ - ٣٠٣).

(٧٠) انتشرت الفنادق في الدولة الحفصية، وكانت المنشأة الفندقية متعددة الأقسام، تضم بداخلها أجنحة سكني للإقامة، وقسم لتخزين السلع، وعدة أقسام نفعية؛ منها مكاتب لتيسير الفندق ولقضاء شؤون النزلاء، وفرن ومطعم وغيرها.

- للمزيد، انظر: ناصر جابر، فنادق التجار المسيحيين في الدولة الحفصية، (٢٠١٠) ٧٧ - ٨٩
١٦ [٨٥٧١-١١٣٣] BIBLID.

(٧١) ابن شاهين، الروض الباسم (١٧١/٢ - ١٧٢).

(٧٢) المصدر السابق (١٧٤/٢).

(٧٣) سلوك: وردت الكلمة في موضع آخر بصيغة (ملوك)، انظر: ابن شاهين، الروض الباسم (١٥٤/١).

(٧٤) ابن شاهين، المصدر السابق (٢١٢/٢).

(٧٥) جربة: جزيرة بالساحل التونسي، على مقربة من «قابس»، وصفت بكثرة البساتين ووفرة الزيتون، كما وصف أهلها بأنهم خوارج مفسدون في البر والبحر.

- للمزيد، انظر: البكري، المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب (ص ١٨ - ١٩).

(٧٦) ابن شاهين، المصدر السابق (٢٢١/٣).

(٧٧) ابن شاهين، المصدر السابق (٣١١/٢)، والملاحظ على هذه القصة أن قائد طرابلس ظالم متمادي في ظلمه، ورغم معرفة سلطان تونس بهذا الأمر إلا أنه لم يُجَرِّك ساكناً مما يدل على أن سلطان تونس هو الظالم الحقيقي.

(٧٨) منصور البنجريري؛ من قرية بالقرب من القيروان تسمى (بنجرير)، وهو إنسان حسن من أهل العلم، لديه فضيلة علمية وأدب، وله نظم حسن، انظر: ابن شاهين، الروض الباسم (٢٢١/٢).

(٧٩) ابن شاهين، الروض الباسم (٢٢٨/٢ - ٢٢٩).

(٨٠) ابن شاهين، المصدر السابق (٢٩٣/٢ - ٢٩٤).

(٨١) ابن شاهين، المصدر السابق (٣٠٦/٢ - ٣٠٧).

(٨٢) يقول ابن شاهين: «فاتفق أربعة منهم على الرجوع بحيلة احتالوها، مشت على العرب وقطاع الطريق، بأن شروا حميراً وجعلوا عليها أخراجاً ما كان معهم من المال النقد، وعمدوا إلى عبي عتيقة، فجعلوها أغطية على الأخراج، وأنهم أخذوا الطحال من الغنم فجففوه، ودقوه، وحملوه معهم، مع شيء من الغراء، وخرجوا، وكانوا إذا قربوا من طائفة من العربان أو نجع أذابوا الغراء الذي معهم، وجعلوا يلطخون مواضع من أبدانهم على رقابهم ووجوههم وأيديهم إلى المرافق، وأرجلهم إلى نصف الساق، ثم يذرون على ذلك ما معهم من الطحال المذقوق المجفف ويمشون باستكانة، يوهمون بأنهم مجاذيب من أهل البلاء، وأنهم يجولون بحميرهم عليها زادهم وأثاثهم، فكانوا إذا اجتازوا على العرب ورأوهم على ذلك الحال، هربوا فارين منهم، وأبعدوا عنهم، يخشون العدوى، حتى كانوا يجعلون لهم من أنواع المأكّل على ممرهم بالطريق، ويشيرون إليهم من البعد بأن يأخذوا ذلك، ويدعون لهم من غير أن يقربوا منهم، ولا يصلوا إليهم، ومنهم من كان يجعل الفضة على رأس رحله، فيناولها إياهم، ولم يزالوا على ذلك حتى وصلوا إلى بلادهم».

- للمزيد، انظر: الروض الباسم (١٠٦/٣ - ١٠٧).

(٨٣) وهران: مدينة ساحلية في غرب الجزائر، كانت قرية قليلة الشأن حتى نزل بها جماعة من المهاجرين الأندلسيين البحريين، فأسسوا هناك مدينة وهران، وقد وصفت بأنها مدينة حصينة ذات مياه وأرجاء ومسجد جامع.

- للمزيد، انظر: البكري، المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب (ص ٧٠ - ٧١).

(٨٤) ابن شاهين، الروض الباسم (١٨٢/٣ - ١٨٣).

- ٨٥) ابن شاهين، المصدر السابق (٢٠٥/٣).
- ٨٦) ابن شاهين، الروض الباسم (١٧١/٢)، نيل الأمل (١٤٨/٦).
- ٨٧) ابن شاهين، الروض الباسم (١٩٧/٢).
- ٨٨) أبو عبد الله محمد بن عمر القلجاني: هو أبو عبد الله؛ محمد بن عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن خلف الله بن عبد السلام القلجاني، قاضي الجماعة بتونس، ولد سنة (٨١٧هـ/١٤١٤م) ونشأ بها وحفظ القرآن، وولي قضاء الجماعة بتونس في شعبان سنة (٨٥٩هـ/١٤٥٥م)، وتوفي سنة (٨٩٠هـ/١٤٨٥م).
- للمزيد، انظر: السخاوي، المصدر السابق (٢٥٧/٨ - ٢٥٨).
- ٨٩) ابن شاهين، الروض الباسم (٢٠٧/٢).
- ٩٠) ابن شاهين، المصدر السابق (٢٠٧/٢ - ٢٠٨).
- ٩١) ابن شاهين، المصدر السابق (٢٠٨/٢).
- ٩٢) ابن شاهين، المصدر السابق (٢١٤/٢).
- ٩٣) ابن شاهين، المصدر السابق (١٩٨ - ١٩٩).
- ٩٤) ابن شاهين، المصدر السابق (٢٢٠/٢).
- ٩٥) ابن شاهين، المصدر السابق (٣١٧/٢).
- ٩٦) ابن شاهين، المصدر السابق (٣٢٠ - ٣٢١).
- ٩٧) ابن شاهين، المصدر السابق (٣٢٢/٢).
- ٩٨) ابن شاهين، المصدر السابق (٣٣٠ - ٣٣٢).
- ٩٩) ابن شاهين، المصدر السابق (٩٩/٣).
- ١٠٠) ابن شاهين، المصدر السابق (٩٩/٣)، هذا من الخرافات المتوارثة لأنها لا تمت للشرعية بصلة.
- ١٠١) ابن شاهين، المصدر السابق (١١٥/٣).
- ١٠٢) ابن شاهين، المصدر السابق (١١٧/٣).
- ١٠٣) ابن شاهين، المصدر السابق (١١٨/٣).

١٠٤) من العجيب أن الأهالي هناك يعتقدون بأنه لولا وجود طلسم في هيئة الديكة لهلكت غرناطة بسبب الرياح، ولا شك أن هذه خرافة لم يكن للمؤلف أي موقف منها.

- ابن شاهين، الروض الباسم (١٢٠/٣).

١٠٥) ابن شاهين، الروض الباسم (١٢٠/٣).

١٠٦) ابن شاهين، المصدر السابق (١٢٠/٣).

١٠٧) لبنى: مدينة مجاورة لمدينة بنغازي، انظر: ابن شاهين، الروض الباسم (٢٠٥/٣؛ حاشية ١).

١٠٨) يقول محقق (الروض الباسم): المرجح أنها مدينة الأبيار المعروفة الآن بمديني بنغازي ومدينة المرج.

- انظر: ابن شاهين، الروض الباسم (٢٠٥/٣؛ حاشية ٢).

١٠٩) ابن شاهين، الروض الباسم (٢٠٤ - ٢٠٥)، ابن شاهين، نيل الأمل (٢٦٢/٦).

١١٠) ابن شاهين، الروض الباسم (٢١٤/٢)، الفساد له من يحميه لأن المستفيد، وعدم اكترائه يدل على رضاه بظلم واليه للناس؛ ولذا هما في الشر سواء.

١١١) ابن شاهين، الروض الباسم (٢١٤ - ٢١٥).

١١٢) ابن شاهين، المصدر السابق (٢٢١/٢).

١١٣) ابن شاهين، المصدر السابق (٢١٢/٢).

١١٤) المصدر السابق (٣٥٥/٢)، الولد سر أبيه، من هنا يخشى من إسناد المهام لذوي القلوب القاسية لأنهم في النهاية سيوصلون من هم على شاكلتهم إلى المناصب وبذلك تستمر مآسي الناس.

١١٥) ابن شاهين، الروض الباسم (٥١ - ٥٢).

١١٦) ابن شاهين، المصدر السابق (٩١/٣).

١١٧) ابن شاهين، المصدر السابق (٢١٤/٢).

١١٨) السلوقي: كلب صيد، والجمع سلوقية، وفي اسبانيا يقولون سلوقي.

- للمزيد، انظر: رينهارت دوزي، تكملة المعاجم العربية (١٢٩/٦).

١١٩) ابن شاهين، الروض الباسم (٢٢٤ - ٢٢٥).

١٢٠) مارمول كرخال، إفريقية (٢٢٤/٢، ٢٧٦).

- (١٢١) ابن شاهين، الروض الباسم (٢٠٥/٣).
- (١٢٢) مارمول كربخال، المرجع السابق (١٤٢/٢).
- (١٢٣) ابن شاهين، الروض الباسم (١٩٩/٣).
- (١٢٤) ابن منظور، لسان العرب (١١٢/٤).
- (١٢٥) ابن منظور، المصدر السابق (١٥٦/٣).
- (١٢٦) الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (ص ٢٧٠ - ٢٧١).
- (١٢٧) حياة الحجي، أحوال العامة في حكم الممالك (ص ١٥ - ١٦).
- (١٢٨) يصف (ابن خلدون)؛ التاجر الصغير بأنه: «سافل الطور مخالف لأشرار الباعة وأهل الغش» - للمزيد، انظر: ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ (٩٢٢/٣).
- (١٢٩) عبد الله حنا، تحركات العامة الدمشقية، مجلة الطريق، [٣٤]، ٤ يناير، ١٩٨٠م (ص ٨٨).
- (١٣٠) ابن شاهين، الروض الباسم (١٦٠/٢).
- (١٣١) نواتية: مفرداه نوتي، الملاح الذي يدير السفينة في البحر، ولعل اللفظ منحوت من نات، بمعنى: تمايل، لأن النوتي يميل بالسفينة من جانب لآخر.
- انظر: مصطفى الخطيب، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية (ص ٤٢٧).
- (١٣٢) ابن شاهين، الروض الباسم (١٦٨/٢ - ١٦٩).
- (١٣٣) ابن شاهين، المصدر السابق (١٦٩/٢).
- (١٣٤) ابن شاهين، المصدر السابق (٢١٤/٢ - ٢١٥).
- (١٣٥) ابن شاهين، المصدر السابق (١٧٤/٢).
- (١٣٦) ابن شاهين، الروض الباسم (٢٣-٢٢/٣)، ابن شاهين، نيل الأمل (١٩٨/٦).
- (١٣٧) ابن شاهين، المصدر السابق (١١٣/٣).
- (١٣٨) ابن شاهين، المصدر السابق (١١٣/٣).
- (١٣٩) ابن شاهين، المصدر السابق (١١٣/٣).
- (١٤٠) ابن شاهين، الروض الباسم (٢٢١-٢٢٢/٢).

- ١٤١) ابن شاهين، المصدر السابق (٣٣٢/٢).
- ١٤٢) ابن شاهين، المصدر السابق (١٧٣/٢)؛ (٥٢/٣).
- ١٤٣) ابن شاهين، المصدر السابق (٤٨/٣).
- ١٤٤) ابن شاهين، الروض الباسم (١٩٩/٢).
- ١٤٥) ابن شاهين، المصدر السابق (١٥٥/٢).
- ١٤٦) ابن شاهين، المصدر السابق (٣١٨/٢).
- ١٤٧) ابن شاهين، المصدر السابق (٣١٨/٢).
- ١٤٨) ابن شاهين، نيل الأمل (١٩٧/٦)، ابن إلياس، بدائع الزهور (٤٢٤/٢).
- ١٤٩) فيلالي: نسبة إلى فيلالة، ويقصد بها الواحة المحيطة بمدينة (سُلجَماسة) الأثرية؛ مدينة الريصاني الحالية، وتشمل مجموعة من المقاطعات، وفي كل مقاطعة توجد العديد من القصور، ومن ثم فإن فيلالة أو الفيلاليون هو الاسم الذي يطلقه سكان الواحات المحيطة على سكان قصور هذه الواحة.
- للمزيد، انظر: مجموعة مؤلفين، معلمة المغرب، المرجع السابق، (٦٥٥٩/١٩).
- ١٥٠) ابن شاهي، الروض الباسم (٣٥٣/٢ - ٣٥٤).
- ١٥١) ابن شاهين، المصدر السابق (٣٧/٣).
- ١٥٢) ابن شاهين، المصدر السابق (١١٢/٣).
- ١٥٣) ابن شاهين، المصدر السابق (١٦٥/٣ - ١٦٦).
- ١٥٤) ابن شاهين، المصدر السابق (٢٤٦/٣).
- ١٥٥) ابن شاهين، المصدر السابق (٢١٢/٢).
- ١٥٦) ابن شاهين، المصدر السابق (٥١/٣ - ٥٢).
- ١٥٧) ابن شاهين، الروض الباسم (١١٨/٣ - ١١٩).
- ١٥٨) ابن شاهين، المصدر السابق (١٥٤/١).
- ١٥٩) ابن شاهين، المصدر السابق (٢٢١/٣).
- ١٦٠) ابن شاهين، المصدر السابق (٢٢/١).

(١٦١) ابن شاهين، المصدر السابق (٢٢/١).

(١٦٢) ابن شاهين، الروض الباسم (٩٩/٣).

(١٦٣) ابن شاهين، المصدر السابق (٩٩/٣).

(١٦٤) ابن شاهين، المصدر السابق (١٢٠/٣).

(١٦٥) ابن شاهين، المصدر السابق (٢١٤/٣).

(١٦٦) الخانقاه الشيعونية: من أهم خانقاوات الماليك البحرية التي أنشئت بالقاهرة، سنة (١٣٥٦هـ/١٣٥٥م) أنشأها الأمير الكبير سيف الدين شيخو العمري الناصري، وكان للخوانق العديد من الوظائف، فهي معاهد للمذاهب الفقهية والحديث والقراءات والتصوف وغيرها من العلوم الشرعية، كما كانت مواقع لإيواء كل وافد من فقراء البلاد الإسلامية الأخرى.

- للمزيد، انظر: عاصم رزق، خانقاوات الصوفي في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي (٢٣/١)، (٣١٥-٣٦٦).

المصادر والمراجع

- الإدريسي، محمد بن عبد الله بن إدريس الشريف (ت ٥٥٨هـ / ١١٦٢م):
 - نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ط ١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٩٤م.
 - ابن إياس، محمد بن أحمد الحنفي (ت ٩٣٠هـ / ١٥٢٣م):
 - بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق: محمد مصطفى، ط ٢، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م.
 - البكري، أبو عبيد الله بن عبد العزيز (ت ٤٨٧هـ / ١١٠٢م):
 - المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب، ط ١، مكتبة المثنى، بغداد، (د.ت.).
 - ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف (ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م):
 - الدليل الشافي على المنهل الصافي، تحقيق: فهمي محمد شلتوت، ط ٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٨م.
 - الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت ٤٢٩هـ / ١٠٣٧م):
 - ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق: محمد أبو الفضل، ط ١، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٥م.
 - الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٨٦٦هـ / ١٤٦١م):
 - الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط ١، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م.
 - ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م):
 - كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٢٨٤هـ.
 - الزركشي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم (ت ٨٩٤هـ / ١٤٨٨م):
 - تاريخ الدولتين الموحدية الحفصية، تحقيق: محمد ماضور، ط ٢، المكتبة العتيقة، تونس، ١٩٦٦م.

- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢هـ/١٤٩٦م):
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ط ١، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٩٢م.
- السلاوي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن خالد (ت ١٣١٥هـ/١٨٩٧م):
- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر الناصري وآخرون، ط ١، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٥م.
- ابن شاهين، زين الدين عبد الباسط بن خليل الظاهري (ت ٩٢٠هـ/١٥١٤م):
- الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم، مخطوط بدار الكتب المصرية، تحت الرقم (٢٤٠٣ تاريخ تيمور)، [٥٠٧٠٣ ميكروفيلم].
- الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط ١، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤٣٥هـ.
- نيل الأمل في ذيل الدول، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط ١، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤٢٢هـ.
- ابن الفرات، ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم (ت ٨٠٧هـ/١٤٠٥م):
- تاريخ ابن الفرات، تحقيق: قسطنطين زريق، ط ١، المطبعة الأمريكية، بيروت، ١٩٤٦م.
- الكراسي، أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٦٤هـ/١٥٥٦م):
- عروسة المسائل فيما لبني وطاس من الفضائل، تقديم: عبد الوهاب بن منصور، ط ١، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٦٣م.
- كرنخال، مارمول (ألف الكتاب في النصف الثاني من القرن ١٦م):
- إفريقية، ترجمة: محمد حجي، ومحمد زنبير، ط ١، مكتبة المعرفة، الرباط، ١٩٨٩م.
- ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١هـ/١٣١١م):
- لسان العرب، تحقيق: عبد الله الكبير، محمد حسب الله وآخرون، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
- مؤلف مجهول، (ت قرن ١٢هـ/١٢م):

- الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق: سعد عبد الحميد، ط١، مطبعة جامعة الإسكندرية، ١٩٨٦م.
- مؤلف مجهول (توفي في النصف الأول من القرن الثاني عشر الهجري، الثامن عشر الميلادي):
- ذكر قضي المهاجرين المسمون اليوم بالبلدين، مخطوط مصور بالميكروفلم، بمعهد المخطوطات، بجامعة الدولة العربية، عن الخزانة العام بالرباط [برقم ١٦٢٧]؛ تاريخ.
- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م):
- معجم البلدان، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٨٦م.

المراجع العربية والمعرية:

- أبو رية، عطا:
- اليهود في المغرب الأقصى، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٧هـ.
- الرحلات المغربية والأندلسية، الرياض، ١٤١٧هـ.
- جابر، ناصر:
- فنادق التجار المسيحيين في الدولة الحفصية»، مجلة الدراسات العربية والإسلامية، جامعة كاديز، اسبانيا، (٢٠١٠) ٧٧ - ٨٩ [١١٣٣-٨٥٧١] BIBLID.
- الحجي، حياة ناصر:
- أحوال العامة في حكم الممالك، دراسة في الجوانب السياسية واقتصادية والاجتماعية، ط١، شركة ناظم للنشر والترجمة والتوزيع، الكويت، ١٩٨٤م.
- الخطيب، مصطفى عبد الكريم:
- معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٦هـ.
- الزركلي، خير الدين:
- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م.

- النخيلي، درويش:
- السفن الإسلامية على حروف المعجم، ط ١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م.
- برنشفيك، روبر:
- تاريخ إفريقية في العهد الحفصي [من القرن ١٣ إلى نهاية القرن ١٥م]، تعريب: حمادي الساحلي، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله:
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تحقيق: محمد شرف الدين وآخرون، استنبول، ١٣٦٠هـ.
- حنا، عبد الله:
- تحركات العامة الدمشقية، مجلة الطريق، [٣٤]، ٤ يناير ١٩٨٠م.
- تحركات العامة الدمشقية ١٧٠٠-١٨٣٠، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، «س١٧»، [٢٠٢٤]، ديسمبر ١٩٧٨م.
- دوزي، رينهارت:
- تكملة المعاجم العربية، تعريب: محمد النعيمي، ط ١، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠م.
- رزق، عاصم:
- خانقاوات الصوفي في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي (٥٦٧-٩٢٣هـ/١١٧١-١٥١٧م)، ط ١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٤١٧هـ.
- س. موستراس:
- المعجم الجغرافي للإمبراطورية العثمانية، تعريب: عصام الشحادات، ط ١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٣هـ.
- شكري، إيمان عمر:
- السلطان برقوق مؤسس دولة المماليك الجراكسة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- عميرة، لطيفة:

- تلمسان من نشأتها إلى قيام دولة بني عبد الواد، مجلة الدراسات التاريخية، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، [٦٤]، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- عنان، محمد عبد الله:
- دولة الإسلام في الأندلس، نهاية الأندلس وتاريخ الغرب المنتصرين، ط ١، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- كحالة، عمر رضا:
- معجم المؤلفين، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ.
- كندرماني، هانس:
- مصطلح السفينة عند العرب، ترجمة: نجم عبد الله مصطفى، ط ١، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٤٣٢هـ.
- ماهر، سعاد:
- البحرية في مصر الإسلامية وآثارها الباقية، ط ١، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م.
- مجموعة مؤلفين:
- معلمة المغرب قاموس مرتب على حروف الهجاء، ط ١، الجمعية المغربية للتأليف والنشر، مطابع سلا، ١٤١٣هـ.

