المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جَامِعَةُ أمّ القُرىٰ

مجلة جامعة أم القرى
لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية

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

علمية ـ دورية ـ محكمة

العدد (٨٠)
رجب ١٤٤١هـ - مارس ٢٠٢٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات التواصل

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

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

❁ **الاشتراكات:**

يتم التنسيق بخصوص الاشتراكات مع إدارة المجلات العلمية بالجامعة.

❁ **حقوق الطبع:**

© ١٤٤١هـ (٢٠٢٠م) جامعة أم القرى.

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

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

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

❁ ❁ ❁

المشرفون على المجلات العلمية

المشرف العام على المجلة

معالي الأستاذ الدكتور/ عبد الله بن عمر باحسين بافيل

رئيس الجامعة

نائب المشرف العام على المجلة

الأستاذ الدكتور/ عبد الوهاب بن عبد الله بن صالح الرسيني

وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

المشرف العام على إدارة المجلات العلمية

الأستاذ الدكتور/ محمد بن شكري إبراهيم الصوفي

عميد البحث العلمي

نائب المشرف العام على إدارة المجلات العلمية

الأستاذ الدكتور/ تركي بن محمد عبد الكريم حبيب الله

نائبة المشرف العام على إدارة المجلات العلمية

الدكتورة/ نهلة بنت عبد القادر حسن طيب

❋ ❋ ❋

هيئة التحرير

رئيس هيئة التحرير

أ. د. محمد بن عبدالله عابد الصواط

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - السعودية

maswat@uqu.edu.sa

مدير هيئة التحرير

أ. د. إسماعيل بن غازي أحمد مرحبا

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - السعودية

igmarhaba@uqu.edu.sa

أعضاء هيئة التحرير

(الأسماء مرتبة هجائياً)

أ. د. عارف بن عوض عبدالحليم الركابي

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - السعودية

aaabdelfadil@uqu.edu.sa

أ. د. عبد الحكيم بن إبراهيم عبدالرحمن المطرودي

كرسي الملك فهد للدراسات الإسلامية - جامعة لندن - بريطانيا

ib1425@gmail.com

د. عبد الملك بن محمد عبدالله السبيل

كلية الدراسات القضائية والأنظمة - جامعة أم القرى - السعودية

amsebayyil@uqu.edu.sa

أ. د. عيسى بن ناصر علي الدريبي

كلية التربية - جامعة الملك سعود - السعودية

ealduraibi@ksu.edu.sa

أ. د. محمد الطاهر الميساوي

كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية - الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا

mmesawi@iium.edu.my

أ. د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء

كلية القانون - جامعة الإمارات - الإمارات

sultanalolama@gmail.com

أ. د. محمد محمد محمد السرار

كلية الشريعة - جامعة القرويين - المغرب

idrissi.sarrar@yahoo.fr

التعريف بالمجلة

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

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

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

❊ ❊ ❊

الرؤية والرسالة والأهداف

الرؤية:

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

الرسالة:

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

الأهداف:

١ - أن تكون المجلة مرجعاً علميا موثوقاً في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية.

٢ - نشر البحوث العلمية المحكمة في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية.

٣ - النهوض بعدد الاستشهادات المرجعية بأبحاث المجلة.

٤ - دخول المجلة ضمن أشهر قواعد البيانات العالمية.

٥ - المشاركة الفاعلة في بناء مجتمع المعرفة من خلال نشر البحوث التي تساهم في تطور المجتمع.

❋ ❋ ❋

قواعد النشر

أولاً: شروط النشر:

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

وبريده الإلكتروني، ووضعه في مقدمة الملخص الإنجليزي.

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

ثانياً: طريقة التوثيق:

- توثق الآيات القرآنية في المتن بذكر اسم السورة ورقم الآية بين معكوفين.
- توثق الأحاديث النبوية في الحاشية بذكر الباب والكتاب ورقم الحديث – ما أمكن ذلك.
- توضع حواشي كل صفحة أسفلها مرقمة.
- نظام التوثيق في الحاشية يكون بذكر (عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والجزء/ الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في توثيق الدراسات الشرعية.

  مثاله: المغني، ابن قدامة (٤٣٥/٦).
- في حال التوثيق من أكثر من مرجع يفصل بينها بفاصلة منقوطة.

  مثاله: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٥٨/٢٩)؛ زاد المعاد، ابن القيم (١/ ١٢٠).
- تُلحق بالبحث قائمة بالمصادر والمراجع العربيّة؛ مرتّبة حسب عنوان الكتاب، وذلك على النحو التالي:

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

مثاله: معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: محمد النمر، عثمان ضميرية، سليمان الحرش، دار طيبة: الرياض، ط٤، عام ١٤١٧هـ.

٢/ إذا كان المرجع رسالة جامعية لم تطبع: عنوان الرسالة، ثم اسم الباحث، ثم نوع الرسالة (ماجستير/دكتوراه)، ثم اسم الكلية، ثم اسم الجامعة، ثم السنة.

مثاله: أحكام تلف الأموال في الفقه الإسلامي. عبدالله بن حمد بن ناصر الغطيمل. رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، عام ١٤٠٩هـ.

٣/ إذا كان المرجع مقالاً أو بحثاً في دورية: عنوان المقال، ثم اسم الكاتب أو الباحث، ثم اسم الدورية، ثم جهة صدورها، ثم رقم العدد، ثم رقم المجلد، ثم سنة النشر، ثم رقم صفحات المقال أو البحث.

مثاله: مقاصد الحج في القرآن الكريم، د. عادل بن علي الشدي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، العدد٤٤، المجلد١، عام ١٤٢٩هـ، ص١١-٧٤.

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

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

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

- بدون مكان النشر: (د. م). - بدون اسم الناشر: (د. ن).
- بدون رقم الطبعة: (د. ط). - بدون تاريخ النشر: (د. ت).

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

مثاله:

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

٧/ يلتزم الباحث بتحويل المراجع العربية إلى الحروف اللاتينية، وتضمينها في قائمة المراجع الأجنبية (مع الإبقاء عليها باللغة العربية في قائمة المراجع العربية).

مثاله:

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

ثالثاً: عناصر البحث:

يُكتب البحث وفق المنهج العلمي المتبع في كتابة البحوث، كالتالي:

١/ كتابة بيانات صفحة العنوان، وتشمل: اسم البحث، اسم الباحث، مرجعه العلمي (القسم، والكلية، والجامعة)، بريده الإلكتروني الرسمي.

٢/ كتابة ملخص للبحث يحوي: فكرة موجزة عن الموضوع تذكر فيها مشكلة البحث باختصار، وأهم أهدافه، والمنهج المتبع، مع بيان أهم النتائج التي توصل إليها الباحث وأهم التوصيات، ثم ذكر الكلمات المفتاحية في حدود (٥) كلمات.

٣/ كتابة ملخص للبحث باللغة الإنجليزية بنفس شروط الملخص العربي، مع ترجمة عنوان البحث، واسم الباحث، وبريده الإلكتروني في مقدمة الملخص الإنجليزي.

٤/ كتابة مقدمة تحتوي على: أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث (خطته)، ومنهجه وإجراءاته.

٥/ بيان الدراسات السابقة – إن وجدت، والإضافة العلمية عليها.

٦/ تقسيم البحث إلى أقسام (مباحث) وفق خطة بحث مترابطة.

٧/ عرض فكرة محددة في كل قسم (مبحث) تكوِّن جزءاً من الفكرة المركزية للبحث.

٨/ كتابة خاتمة شاملة للبحث تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

٩/ الحرص على صياغة البحث صياغة علمية دقيقة خالية من الأخطاء اللغوية والإملائية.

رابعاً: حقوق الطبع:

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

مسارات المجلة

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

المحتويات

العنوان

❁ افتتاحية العدد (كلمة رئيس هيئة التحرير) . . . . . ق

أولاً: القرآن الكريم وعلومه

❁ القراءات القرآنية الواردة في شرح القصائد السبع الجاهليات لابن الأنباري «جمعًا وتحليلاً»

أ. د. مصطفى محمد محمود حسين ٥

❁ العلاقة بين المكي والمدني وأسباب النزول «دراسة وتحليل»

د. ناصر بن محمد بن ناصر آل عشوان ٨٥

❁ مَصَادِرُ السُّيُوْطِي في الدُّرِّ المَنْثُوْر «سُوْرَةُ البَقَرَةِ تطبيقاً»

د. عَبْدُ اللهِ بنُ صَالِحِ بن عَبْدِ اللهِ الخُضَيْرِي ١٤٥

ثانياً: السنة النبوية وعلومها

❁ الإمامُ أبو مَهْدِي عيسَى التَّعَالِبِيُّ ومَنْهَجُهُ في كتابه: «كَنْزُ الرُّوَاةِ المَجْمُوع من دُرَرِ المُجَازِ ويَوَاقِيتِ المَسْمُوع»

أ. د. عبد العزيز الصغير دخان ٢٢٩

❁ تفردات الإمام يحيى بن معين بتكذيب الرواة أو اتهامهم من خلال تقريب التهذيب «جمع ودراسة»

أ. د. محمد سيد أحمد شحاته ٣٠٧

ثالثاً: العقيدة

❁ حجية ترك النبي ﷺ والصحابة ﷺ في العقيدة «دراسة تحليلية تطبيقية»

د. عصام السيد محمود عبد الرحيم ٤١٩

العنوان

رابعاً: الدعوة والثقافة الإسلامية

❁ إعداد الخطيب وأهميته في الدعوة إلى الله «دراسة تحليلية»

أ. د. محمد هلال الصادق هلال ٤٩٥

خامساً: الفقه الإسلامي

❁ الأعمال الإعلامية المتعلقة بخدمة القرآن الكريم «الأحكام والضوابط»

د. سامرة محمد حامد العمري ٥٦٣

❁ بيع المُسلَم فيه قبل قبضه، وسُبل الاستفادة منه في التمويل «دراسة فقهية»

د. بندر بن عبد العزيز بن إبراهيم اليحيى ٦٥١

❁ كفاية القنوع في اختصار المجموع للشيخ العلامة: محمد بن محمد بن أحمد سبط المارديني (ت٩١٢هـ) (دراسةً وتحقيقاً)

د. هاني بن البرك بن عبيد باصلعة ٧٣٩

سادساً: أصول الفقه وقواعده

❁ التوسع في المباح محاذيره ومسوغاته «دراسة تأصيلية مقاصدية»

د. أمل بنت عبدالله حسين القحيز ٨٤٥

❁ دراسة تحليلية للقاعدة الأصولية «إمكان الأداء: هل هو شرط في الأداء، أو في الوجوب؟» وتطبيقاتها الأصولية والفقهية

د. محمد بن محمود الطوالبة ٩٢١

❁ قاعدة: (الشريعة نزلت باللسان المعهود للعرب) وأثرها في تحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية

أ. د. خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان ٩٩٩

سابعاً: القضاء والسياسة الشرعية

❁ ضوابط في تنزيل الأحكام الشرعية على مسائل العلاقات الدولية

د. حازم بن عبد الرحمن البسام ١٠٥١

افتتاحية العدد

(كلمة رئيس التحرير)

افتتاحية العدد

كلمة رئيس التحرير

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

فإن من أهم صفات الباحث المتميز ظهور شخصيته في بحثه، ويعد هذا البند من أهم بنود تقييم الأبحاث والرسائل العلمية، وعلاوة على كونه عنصراً أصيلاً ثابتاً، فهو كذلك مرتبط بأغلب البنود والعناصر الأخرى، كعمق البحث وأصالته، والإضافة العلمية فيه، وأهمية النتائج والتوصيات، وحسن الإفادة من المصادر والمراجع، فكلها مبنية بشكل أو بآخر على مدى بروز شخصية الباحث واستقلالها.

وهذه الشخصية ليست أمراً يكتسب بين عشية وضحاها، بل هي نتاج عكوف مستمر على القراءة الناقدة الواعية في المصادر والمراجع، ومران طويل على الكتابة البحثية النقدية التحليلية، وصبر ومثابرة على صعوبات البحث وشدته، وعدم الاستعجال في النشر حتى تنضج فكرة البحث وتستوي على سوقها.

وحجر الأساس في هذا الباب يبدا من حسن اختيار الموضوع محل البحث، فإن من الموضوعات ما لا يجد الباحث فيه مجالاً لتحقيق شخصيته، وهي تلك الموضوعات التي قد استهلكت وأدلى كل فيها بدلوه واستقر الرأي العلمي فيها، بينما هناك الكثير من الموضوعات المهمة التي تستحث همم الباحثين لخوض غمارها والكشف عن مكنونها وتحرير قضاياها الشائكة، وفيها مجال خصب للجمع والاستقصاء والنظر والتحليل والمناقشة والترجيح، فمثل هذه الموضوعات مظنة لظهور شخصية الباحث، وحري أن تنصرف إليها الهمم والجهود.

وعند الحديث عن شخصية الباحث لا يقصد بحال تشبعه بما لم يعط، أو غمط جهود السابقين إبرازاً لنفسه، أو الإكثار من ترديد ضمائر التفخيم، وإنما يقصد بذلك أن

يكون الباحث حاضر الذهن فيما يكتب ويقرر، ماهراً بطرائق الاستدلال ونقد الأقوال، بارعاً في المناقشة والتحليل، قادراً على الترجيح والتخريج، محسناً لتوظيف المناهج البحثية في موضعها الصحيح، عارفاً بمواطن الاقتباس، متفنناً في طرائق الكتابة العلمية وأساليبها، وصولاً إلى مرحلة تتكون لديه «بصمته» العلمية الظاهرة في جميع كتبه وبحوثه.

وهيئة تحرير المجلة ترحب بهذه الدراسات التحليلية الناقدة، وتستحث الباحثين إلى تحلية بحوثهم بالنقد والتحليل، لا أن تكون تكراراً لما هو مقرر ومعلوم، فبمثل هذه البحوث تحصل الإضافة العلمية، وتثرى الساحة العلمية الشرعية بالنافع المفيد.

وأخيرا، فيسعدنا أن نقدم لمعشر الباحثين وشداة المعرفة العدد الثمانين من أعداد هذه المجلة العريقة، وقد ضم بين دفتيه بحوثاً متنوعة في مجالات الشريعة والدراسات الإسلامية، بعد مرورها بمراحل الفحص والتحكيم على أيدي خبراء متخصصين، سائلين الله تعالى أن يجد فيها الباحثون وطلاب العلم ما يروي غليلهم وينقع ظمأهم.

وفي الختام نتقدم بالشكر الجزيل ـ بعد شكر الله تعالى ـ لمعالي رئيس الجامعة ووكلائه الكرام على دعمهم لمسيرة البحث العلمي في الجامعة، وعلى رأسها المجلات العلمية، سائلين المولى سبحانه أن يجعل ذلك في موازين حسناتهم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

رئيس هيئة التحرير
أ. د. محمد بن عبدالله الصواط

* * *

البحوث والدراسات

أولاً

القرآن الكريم وعلومه

القراءات القرآنية الواردة في شرح القصائد السبع الجاهليات لابن الأنباري
«جمعًا وتحليلاً»

أ.د. مصطفىٰ محمد محمود حسين

أستاذ الدراسات العليا بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى،
وأستاذ الحديث الشريف وعلومه بجامعة الأزهر الشريف
البريد الإلكتروني: mabutaleb58@gmail.com

المستخلص: يتناول هذا البحث الكلام عن القراءات القرآنية التي وردت في شرح القصائد السبع الجاهليات لابن الأنباري، مع توجيه كل قراءة ونسبتها إلىٰ من قرأ بها من القراء العشرة أو غيرهم بأسلوب علمي متبع في هذا الفن. وهو بحث جديد نافع لطلبة العلم المختصين بالدراسات الإنسانية العربية والشرعية، لاشتماله علىٰ فوائد علمية ومسائل في علوم الشريعة يحتاج إليها طالب العلم.

وقد قمت بتقسيم البحث إلىٰ مقدمة ومبحثين رئيسين؛ المبحث الأول: التعريف بابن الأنباري وبمنهجه في إيراد القراءات القرآنية؛ وفيها مطلبان: الأول: التعريف بابن الأنباري. الثاني: منهج ابن الأنباري في إيراده القراءات وتوجيهها في تضاعيف شرحه للقصائد السبع الطوال، مع ذكر أهم الاقتباسات العلمية التي اقتبسها المصنفون عناوين لكتبهم، انتزعوها من أمير الشعراء في الجاهلية امرئ القيس وغيره.

ثم المبحث الثاني: وهو لب البحث؛ وقد جمع القراءات القرآنية التي وردت في شرح ابن الأنباري (وهي تسعةٌ وثلاثون قراءة) تناولتها بالدراسة والتحليل؛ ثم الخاتمة وفهرس المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: القراءات، ابن الأنباري، القصائد السبع.

* * *

Quranic readings contained in Explanation of the seven poems, ignorance of Ibn al-Anbari
Collection and analysis

Prof. Mostafa Mohamed Mahmoud Hussein

Professor of Graduate Studies at the College of Dawah and Fundamentals of Religion at Umm Al-Qura University,
Professor of Hadith and its Sciences, Al-Azhar University
e-mail: msharii@hotmail.com

Abstract: This research addresses the readings of the Quran cited in Ibn Al-Anbari's commentary on of the seven pre-Islamic Mu'allaqat, explaining each reading and attributing it to its readers amongst the ten reciters or anybody else, using a long-established scientific approach. This is a new valuable study for the scholars studying Arabic human and Sharia sciences, for it includes scientific issues and benefits in Sharia sciences that scholars need.

I have made this study into two main chapters. The first chapter includes: the Introduction, which by far includes the significance of the study, an introduction to Ibn Al-Anbari, an explanation to his writing method in this book, and the most acclaimed citations quoted by authors as titles for their books, which they took from the prince of poets in pre-Islamic epoch "Imru' al-Qais" and other poets as well.

Then chapter two; which is the pedestal of this study, and it consists of an interpretation to the Quranic readings cited in Ibn Al-Anbari's commentary, followed by the conclusion and indices.

Ibn Al-Anbari has cited thirty-eight readings, which I studied, interpreted and annotated.

Key words: Al-Anbari's commentary, seven pre-Islamic Mu'allaqat.

❊ ❊ ❊

المقدمة

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا ۝ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ۝ مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾ [الكهف:١-٣].

سبحانه خاطب عباده من الجن والإنس بهذا الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل حكيم حميد، فله الحمد والمنة علىٰ ما أنزل من الوحي علىٰ نبيه محمد ﷺ علىٰ سبعة أحرف كلها كافٍ شافٍ تسهيلًا علينا وتيسيرًا، وفهّمنا وجوه قراءاته كما يسّر لنا معرفة طرقه ورواياته، فانتشقنا من ريح نشرها الأريج عبيرًا.

كما منّ علينا بمعرفة القراءات والاهتداء لحسن الأداء، وبصّرنا بمواقع الوقف والابتداء، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له القائل في محكم التنزيل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء:١٧٤]، والقائل: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ۝ يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَىٰ النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة:١٥-١٦]، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبد الله ورسوله المخاطَب بالقرآن المبين، والكتاب المستبين الجديد علىٰ تقادم العصور، ولله درُّ أمير الشعراء أحمد شوقي حين قال[1]:

جاءَ النبيّونَ بالآياتِ فانصَرَمَتْ * وَجِئتَنا بِحَكيمٍ غَيرِ مُنصَرِمِ
آياتُه كُلَّما طالَ المَدَىٰ جُدُدٌ * يُزينُهنّ جَلالُ العِتْقِ والقِدَمِ

(١) ديوان أحمد شوقي (١/ ٢٠٤)، البيتان: (٦٩، ٧٠) من قصيدته: نهج البردة.

كتابٌ كلما كررته زاد التذاذك به، وحنَّ شوقُك إليه، ولله درُّ الإمام الشاطبي إذ يقول[1]:

وَإِنَّ كِتَابَ اللهِ أَوْثَقُ شَافِعٍ * وَأَغْنَىٰ غَنَاءً وَاهِبًا مُتَفَضِّلًا
وَخَيْرُ جَلِيسٍ لاَ يُمَلُّ حَدِيثُهُ * وَتَرْدَادُهُ يَزْدَادُ فِيهِ تَجَمُّلًا

اللهم صلّ علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وأصحابه الطيبين الذين أخذوا القرآن من فيه الشريف طريّا غضًا، وواظبوا عليه تلاوة وعرضًا، وضبطوا برسمه في المصاحف لغته الفصيحة، وبذلوا لله وكتابه ورسوله النصيحة، صلاة وسلامًا يليقان بمقام أمير الأنبياء وخاتم المرسلين، أما بعد:

فبينا أنا في جنبات مكتبتي، إذ وقع نظري علىٰ كتاب (شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات) فاسترعىٰ انتباهي أن مصنّفه أبا بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، المتوفىٰ سنة ثمان وعشرين وثلاث مائة قد أطال فيه النَفَس في شرح أبيات المعلقات السبع؛ وهي: معلقة امرئ القيس، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبي سلمىٰ، وعمرو بن كلثوم، وعنترة بن شداد، والحارث بن حلّزة، والصحابي الجليل لبيد بن أبي ربيعة، فألفيته رحمه الله غزير العلم، واسع الاطلاع علىٰ كتب التفسير والقراءات والتوجيه والنحو والتصريف وعلوم الأدب العربي والتاريخ وغير ذلك، وكان رحمه الله يقدم علىٰ شرح البيت فيحلّ ألفاظه، ويشرح غريبه، فإذا كان في البيت كلمة لها نظير في القرآن فسّرها وأتبعها بما يشهد لها من آي الذكر الحكيم، ويرشد إلىٰ اختلاف القراءات فيها، سواء أكانت القراءة من العشر أم مما زاد عليها من قراءة الأربعة الزائدة

(١) حرز الأماني للشاطبي، البيتان: (١٠، ١١).

علىٰ العشرة أو ما هو فوق ذلك مما لم يقرأ به أحد من الأربعة عشر.

فأحببت أن أجمع القراءات الواردة في شرح الأبيات وأعلّق عليها بالدرس والتحليل ذاكرًا كل قراءة بالعزو إلىٰ من قرأ بها مع ذكر الدليل علىٰ ذلك غالبًا من أبيات (طيبة النشر) وأحيانا من أبيات (الحِرز)، وموجّهًا للقراءة، ومبيّنًا وجوه الإعراب فيها. وكذلك قمت بشرح القواعد العربية التي تعرّض ابن الأنباري لذكرها في تضاعيف كلامه، وسيقف القارئ علىٰ ذلك مشروحًا ومفصّلًا.

وإذا كان ابن الأنباري معدودًا في أئمة اللغة، فلقد كانت عنايته بالقراءات وعلومها شيئًا عجبًا، كما كان كثير من معاصريه لهم أيضًا تلك العناية الفائقة بعلوم القراءات ورسم المصحف وضبطه، حتىٰ أنشأ بعضهم وهو الشاعر محمود بن الحسين المعروف بكشاجِم قصيدة رائعة في ديوانه يصوّر فيها جمال المصحف وخطه وكل ما هو منه، إذ يقول[1]:

مَنْ يَتُبْ خشية العقابِ فإنِّي * تبتُ أُنسًا بهذهِ الأجزاءِ
بعثتني علىٰ القراءة والنُّسـ * ـك وما خلتني من القراءِ
حينَ جاءَتْ تَرُوقُنِي باعتدالٍ * مِنْ قُدودٍ وصبْغَةٍ واسْتِواءِ
سبعةٌ شَبهتْ بِهَا الأَنْجُمُ السبـ * ـعة ذاتُ الأنوارِ والأضواءِ
كَسَبَتْ مِنْ أَدِيمَها الحالِكِ الجو * ن غشاءَ أَكْرِمْ بِهِ مِنْ غشاءِ
مُشْبِهًا صبغةَ الشّبابِ وَلَمَّا * تِ العذارَىٰ ولبسةَ الخطباءِ
ورأَتْ أَنَّها تُحسِنُ بالضـ * ـدِّ فتاهَتْ بحلَّةٍ بيضاءِ

(١) ديوان كشاجم، (ص٦-٨)، من قصيدةٍ له يصف أجزاءَ القرآن.

فهـــيَ مـــسودَّةُ الظهـــورِ وفِيْهـــا * نـــورُ حَـــقٍّ يَجْلُـــو دُجـــىٰ الظلمـــاءِ
مطبقـــاتٍ علَـــىٰ صَـــحائف كالرّيـــ * ـــط تحيَّـــزْنَ مِـــنْ مُـــسوك الظبـــاءِ
وكـــأَنَّ الخطـــوطَ فيهـــا ريـــاضٌ * شـــاكراتٌ صـــنيعةِ الأنـــواءِ
وكـــأَنَّ البيـــاضَ والـــنقطَ الـــسو * دَ عبيـــرٌ رَشَّـــشْتَهُ في مـــلاءِ
وكـــأنَّ العـــشورَ والـــذهبَ الـــسا * طـــعَ فيهـــا كواكـــبٌ في ســـماءِ
وهـــي مـــشكولةٌ بعـــدّةِ أشـــكا * لٍ ومقـــروءَةٌ علـــىٰ أنحـــاءِ
فـــإذا شـــئتَ كـــانَ حمـــزةُ فيهـــا * وإذا شـــئتَ كـــانَ فيهـــا الكـــسائي
خُـــضرةٌ في خـــلالِ صُـــفْرٍ وحُمْـــرٍ * بـــينَ تلـــكَ الأَضـــعافِ والأثنـــاءِ
مثْـــلَ مـــا أَثَـــرُ الـــدَّبيب مـــن النمـــ * ـــل علـــىٰ جِلْـــدِ بـــضَّةٍ غيـــداءِ
ضُـــمِّنْتْ مُحْكَـــمَ الكتـــابِ كتـــابِ الـــ * ـــله في المحكمـــاتِ والآلاءِ
فحقيـــقٌ علـــيَّ أنْ أَتْلُـــو القُـــرْ * آنَ فـــيهنَّ مَـــصْبحي ومَـــسَائِي

*** الدراسات السابقة، وما لاحظه وأضافه الباحثُ عليها:**

- **الأولىٰ:** (المسائل الصرفية في شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لأبي بكر ابن الأنباري)، ميسون ذا النون يونس الغزال، مجلة جامعة تكريت العراقية للعلوم الإنسانية، المجلد: (٢٠)، العدد: (٨) لسنة (٢٠١٣م).

- **الثانية:** (دراسة الظواهر النحوية في القراءات القرآنية الواردة في كتاب شرح القصائد السبع لأبي بكر بن الأنباري) لصالح بن سليمان العمير، منشور في مجلة جامعة الملك سعود، م٢، الآداب (١)، ص ص١٣٣-١٧٧ (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

- **الثالثة:** (التوجيه النحوي والتصريفي للقراءات عند أبي بكر ابن الأنباري) لرانية

بنت جمعة الجلبي، رسالة ماجستير مسجلة بكلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ونوقشت سنة ١٤٢٦هـ، بإشراف أ.د. أحمد بن عبد الله السالم.

لاحظتُ علىٰ بحث: (المسائل الصرفية في شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لأبي بكر ابن الأنباري) لميسون ذا النون يونس أنها نقلت في تصريف كلمة: ﴿النَّبِيّ﴾ و﴿خَيْرُ البَرِيَّةِ﴾ و﴿شَرُّ البَرِيَّةِ﴾ [ص:٨٧]: حديثًا ضعيفًا فيه إنكارٌ لقراءةٍ سبعيةٍ متواترة؛ هي قراءة نافع ﴿النَّبِيء﴾ بالهمز علىٰ أنها ليست لغةُ النبي ﷺ. وعليه: فإن ما كتبته ميسون في دراستها عن ابن الأنباري بعيدٌ كل البعد عما كتبته أنا عنه؛ فضلًا عن أن بقية ما أوردته في دراستها؛ هو مسائلُ صرفيةٌ في الإعلال والإبدال والإثبات والحذف في الهمزات وغيرها.

وأما كتبه أ.د. صالح بن سليمان العمير في بحثه: (دراسة الظواهر النحوية في القراءات القرآنية الواردة في كتاب شرح القصائد السبع لأبي بكر بن الأنباري): فإنه قام بجمع المسائل النحوية عن ابن الأنباري ورتبها كترتيب مواقعها في ألفية ابن مالك، ثم تعرض لذكر بعض القراءات بشيءٍ من الاختصار؛ لأن غرضه إثبات انتصار أبي بكرٍ للمدرسة الكوفية، وعدم تعصبه لمدرسة البصرة. وعليه: فإنه جاء بعملٍ طيب؛ لكنه أيضًا في غير المجال الذي قصدته أنا من تفصيل القراءات وتحليلها.

وأما البحث الثالث؛ وهو: التوجيه (التوجيه النحوي والتصريفي للقراءات عند أبي بكر ابن الأنباري) الذي أعدته: رانية بنت جمعة الجلبي؛ فإنه عبارةٌ عن رسالة ماجستير، عالجت فيها موقفَ ابن الأنباري من نحوِ وصرفِ الكوفيين والبصريين.

أما باقي الدراسات والأبحاث التي كُتِبَتْ عن ابن الأنباري: فإما سيرةٌ ذاتيةٌ نحو ما كتبه أ.د. حاتم الضامن، أو خارجةٌ عن دائرة كتابه شرح القصائد، داخلةٌ في بقية

كتبه؛ نحو: الإيضاح في الوقف والابتداء وغيره.

وعليه: فإن بحثيَ الذي أتقدم به هنا: متخصصٌ في عرض القراءات وتفصيلها، وبيان أقوال الموجهين لها، مع عزوها إلىٰ قائليها، وتحليل أقوالهم علىٰ الوجه المتواضع، دون عمل مقارناتٍ بين أقوال علماء توجيه القراءات.

ويعلم الله: أنني ما نقلتُ كلمةً واحدةً من بحثي عن أي أحدٍ في الدراسات السابقة؛ لعدم علمي بها أصلًا؛ ولكن أمليتُ ما أمليته من خلال قراءتي المستوعبة لأمَّات المصادر؛ من قراءاتٍ وتوجيهٍ وتفسيرٍ وشروحِ الحماسات والمعلقات وغيرها.

هذا؛ **وإني قد اعتمدتُ في بحثي المنهجَ الاستقرائيَّ التحليليَّ**؛ وقسمته بعد هذه المقدمة إلىٰ مبحثين:

- **المبحث الأول: التعريف بابن الأنباري وبمنهجه في إيراد القراءات القرآنية**؛ وفيه مبحثان:
  - **المطلب الأول:** التعريف بابن الأنباري.
  - **المطلب الثاني:** منهج ابن الأنباري في إيراده القراءات وتوجيهها في تضاعيف شرحه للقصائد السبع الطوال.
- **المبحث الثاني: القراءات القرآنية الواردة في شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري جمعًا وتحليلًا.**

ثم النتائج والتوصيات وفهرست المصادر والمراجع.

أسأل الله أن يجعل بحثيَ خالصًا لوجهه، نافعًا لكل من يطالعه. وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمدٍ وعلىٰ آله وصحبه وسلَّمَ تسليمًا كثيرًا إلىٰ يوم الدين.

* * *

المبحث الأول
التعريف بابن الأنباري وبمنهجه في إيراد القراءات القرآنية

*** المطلب الأول: التعريف بابن الأنباري[1]:**

هو أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان المعروف بابن الأنباري، نُسب إلىٰ مدينة الأنبار، وهي مدينة علىٰ الفرات.

وُلِد ﷺ في بغداد لإحدىٰ عشرة ليلة خلت من رجب ٢٧١هـ، واعتنىٰ به أبوه القاسم حيث كان من العلماء الأفذاذ في وقته.

روىٰ أبو بكر القراءة عن أبيه وغيره من العلماء، وتلقىٰ النحو واللغة عن شيخه أبي العباس أحمد بن يحيىٰ ثعلب صاحب الفصيح والمجالس، وأخذ العلم أيضًا عن محمد بن أحمد بن النضر وإسماعيل بن إسحاق القاضي وأبي العباس محمد بن يونس الكديمي وأحمد بن الهيثم بن خالد البزاز.

كان أبو بكر إمامًا في اللغة والنحو والأدب والقراءات والتفسير، وعدّه الزبيدي

---

(١) من مصادر ترجمته: تهذيب اللغة للأزهري (١/ ٢٨)، تاريخ بغداد للخطيب (٣/ ١٨١)، الأنساب للسمعاني (١/ ٣٥٥)، إرشاد الأريب لياقوت (٦/ ٢٦١٤)، نزهة الألباء لأبي البركات الأنباري (ص١٨١)، المنتظم لابن الجوزي (٦/ ٣١١)، إنباه الرواة للقفطي (٣/ ٢٠١)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٤/ ٣٤١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥/ ٢٧٤)، غاية النهاية لابن الجزري (٢/ ٢٣٠)، البلغة للفيروزآبادي (ص٢٨٢)، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (٣/ ٢٦٩)، شذرات الذهب لابن العماد (٢/ ٣١٥)، طبقات الحفاظ للسيوطي (ص٣٤٩).

في الطبقة السادسة من نحاة الكوفة أصحاب ثعلب، وكان ثقة ثبتًا صدوقًا حافظًا.

قال عنه أبو علي القالي: «كان ابن الأنباري يحفظ ثلاثمائة ألف بيت شاهدًا في القرآن»، وقال ابن النديم: «وكان أفضل من أبيه وأعلم في نهاية الذكاء والفطنة وجودة القريحة وسرعة الحفظ، وكان ورعًا من الصالحين لا تعرف له زلة»[1].

وقال الأزهري: «كان واحد عصره، وأعلم من شاهدت بكتاب الله ومعانيه وإعرابه، ومعرفة اختلاف أهل العلم في مشكله، وله مؤلفات حسان في علم القرآن. وكان صائنًا لنفسه، مقدَّمًا في صناعته، معروفا بالصدق حافظًا، حسن البيان عذب الألفاظ، لم يذكر لنا إلىٰ هذه الغاية من الناشئين بالعراق وغيرها أحد يخلفه أو يسدّ مسدَّه»[2].

كان ابن الأنباري عالـمًا متخلِّقًا بأخلاق العلماء. حكىٰ تلميذه أبو الحسن الدارقطني أنه حضره في مجلس يوم جمعة فصحَّف اسمًا. قال: فأعظمته أن يحمل عنه وَهَم، وهِبْته فلما انقضىٰ المجلس عرَّفت مستمليه، فلما حضرت الجمعة الثانية قال ابن الأنباري للمستملي: عرِّف الجماعة أنا صحّفنا الاسم الفلانيّ ونبّهَنا ذلك الشاب علىٰ الصواب[3].

قال الداني: «سمعت بعض أشياخنا يقول عن شيخ له إن ابن الأنباري لما صنّف كتابه في الوقف والابتداء جيء به إلىٰ ابن مجاهد، فنظر فيه وقال: لقد كان في نفسي أن

(١) إنباه الرواة للقفطي (٣/ ٢٠٧).

(٢) تهذيب اللغة للأزهري (١/ ٢٨).

(٣) ذكرها ابن خلكان في الوافي بالوفيات (٤/ ٢٤٥)، والذهبي في تاريخ الإسلام (٢٤/ ٢٤٨)، وابن الجزري في غاية النهاية (٢/ ٢٣١).

أعمل في هذا المعنىٰ كتابًا، وما ترك هذا الشابّ المصنِّف ما يُصنَّف!»[1].

أما تلاميذه: فقد أخذ عنه العلم خلق كثيرون ومنهم: عبد الواحد بن أبي هاشم، وأحمد بن نصر، والحسين بن أحمد بن خالويه، وأبو علىٰ القالي، وأبو الحسن الدارقطني، وغيرهم.

أما مؤلفاته: فيُعد أبو بكر بن الأنباري من المكثرين في التصنيف، فقد ذكر المترجمون له كتبًا كثيرة وسأقتصر علىٰ بعضها، وهي علىٰ النحو التالي:

- الأضداد في اللغة، وهو مطبوع متداول.
- الإيضاح في الوقف والابتداء، وهو كتاب نافع، وهو مطبوع ومتداول.
- الرد علىٰ من خالف مصحف العامة، وبعضهم يسميه: الرد علىٰ من خالف مصحف عثمان، وقد نقل القرطبي منه نصوصًا كثيرة في تفسيره.
- الزاهر في معاني الكلمات التي يستعملها الناس في صلاتهم ودعائهم وتسبيحهم وتقربهم إلىٰ ربهم غير عالمين بمعنىٰ ما يتكلمون به من ذلك، وهو كتاب مطبوع في مجلدين.
- شرح القصائد السبع الطوال (الجاهليات)، وهو مطبوع بتحقيق العلَّامة عبدالسلام محمد هارون.

أما وفاته: فقد توفي ابن الأنباري ليلة النحر من ذي الحجة سنة ٣٢٨هـ.

* * *

(١) غاية النهاية لابن الجزري (٢/ ٢٣١).

*** المطلب الثاني: منهج ابن الأنباري في إيراده القراءات وتوجيهها في تضاعيف شرحه للقصائد السبع الطوال:**

تناول جماعة من أهل العلم هذه القصائد بالشرح والتحليل، وكان ابن الأنباري في مقدمة هؤلاء العلماء، وجاء شرحه متفردًا من حيث بسط فيه القول فلم يترك شاردة ولا واردة إلا وقد تعرّض لها بالبيان والتفصيل؛ فإنه عالج النصوص من زوايا اللغة والنحو والتاريخ والأنساب معالجة كاملة، وأكثر من الشواهد النادرة التي لا تجدها إلا في هذا الكتاب وبيّن كثيرًا من الصلات الفنية واللغوية بينها وبين القرآن الكريم والحديث النبوي مع توثيق ذلك كله توثيقًا كاملًا مستشهدًا عليه بالأسانيد المتصلة.

وأما القراءات التي أوردها في شرح الأبيات فإنه إذا وجد كلمة في بيت شعر لها ذكر في القرآن الكريم، فإنه يشرح مدلول الكلمة مع بيان تصريفها، ثم يذكر آية من كتاب الله في معنىٰ الكلمة ويُتبع الآية بذكر من قرأ بها من القراء سواء أكانت هذه القراءة منقولة عن العشرة أو زائدة عن ذلك من قراءات غيرهم المسماة بالقراءات الشاذة مثال ذلك ما جاء في بيت امرئ القيس من المعلقة:

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّىٰ بِصُلْبِهِ * وأَرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكَلْكَلِ

قال: نأىٰ بمعنىٰ بعُد وكذلك ناء، قال الله ﷻ: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَىٰ الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ﴾ [الإسراء:٨٣]، [فصلت:٥١]. وقرأ بعضهم: ﴿وَنَاءَ بِجَانِبِهِ﴾. وهكذا يصنع في أبيات كثيرة من القصائد سوف أتناولها بالشرح والتفصيل.

*** اقتباسات المصنّفين من أصحاب المعلقات:**

لمّا كانت المعلقات من الأهمية بمكان عند علماء الأدب وغيرهم، فقد أولاها أهل العلم عناية فائقة حتىٰ تأثّر الكثير منهم بألفاظ الشعراء ومعانيهم الحسان فجعلوا

بعض العبارات التي صدرت عن امرئ القيس - أمير الشعراء في الجاهلية - عناوين لمصنفاتهم.

فهذا أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي شيخ المعرة قد عنون لشرحه لحماسة أبي تمام بعنوان: (ذكرىٰ حبيب) مقتبسًا ذلك من قول امرئ القيس في مستهل معلقته:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَىٰ حَبِيبٍ ومَنْزِلِ * بِسِقْطِ اللِّوَىٰ بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

وأراد بقوله (حبيب) حبيب ابن أوس الطائي أبو تمام، كما اقتبس أيضًا الإمام بدر الدين محمد بن الحسن بن عمر بن الحسن بن حبيب الحنفي (ت: ٧٧٩هـ) من معلقة امرئ القيس أيضًا اسمًا لكتابه (نسيم الصّبا في علم البديع) وهو اقتباس من قول امرئ القيس:

إِذَا قَامَتَا تَضَوَّعَ المِسْكُ مِنْهُمَا * نَسِيْمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرَيَّا القَرَنْفُلِ

وكذلك اقتبس أيضًا الإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله القيراطي كتابه (الوشاح المفصّل في خلق الشباب المحصّل)، وهو اقتباس من قول امرئ القيس:

إِذَا مَا الثُّرَيَّا فِي السَّمَاءِ تَعَرَّضَتْ * تَعَرُّضَ أَثْنَاءَ الوِشَاحِ المُفَصَّلِ

وقد اقتبس أيضًا الشيخ محمد الأنصاري الزمزمي المكي عنوان كتابه الذي سماه (قيد الأوابد في مختلف العلوم والفوائد) من قول امرئ القيس في المعلقة أيضًا:

وَقَدْ أغْتَدِي والطَّيْرُ فِي وُكُنَاتِهَا * بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأَوَابِدِ هَيْكَلِ

كما اقتبس الأديب عبد الرحمن الضبع اسم كتابه (الأنابيش) من قول امرئ القيس أيضًا:

كَـأَنَّ الـسِّبَاعَ فِيْـهِ غَرْقَـىٰ عَـشِيَّةً * بِأَرْجَائِـهِ القُـصْوَىٰ أَنَـابِيْشُ عُنْـصُلِ

وإذا كان الأدباء والعلماء قد تأثروا بشعر امرئ القيس وشعر غيره من أصحاب المعلقات وغيرهم، فحفظوه، وشرحوه، وفهموا مغزاه، ومرماه، وأفادوا منه فلم يكن علماء القراءات بمعزل عن الإحاطة بالشعر العربي في الجاهلية والإسلام والعصور التوالي لعلمهم أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، فكان لزامًا عليهم أن يضطلعوا بهذا الفن، فهذا الإمام الشاطبي القاسم بن فيره صاحب (حرز الأماني ووجه التهاني) في القراءات قد اقتبس عنوان كتابه في رسم المصاحف الذي سماه (عقيلة أتراب القصائد) من قول امرئ القيس في غير المعلقة، حيث قال[1]:

خَليلَـيَّ مُـرّا بـي عَلـىٰ أُمِّ جُنـدَبِ * نُقَـضِّ لُبانـاتِ الفُـؤادِ المُعَـذَّبِ

فَإِنَّكُمـا إِن تُنظِرانِـيَ سـاعَةً * مِـنَ الـدَهرِ تَنفَعني لَـدىٰ أُمِّ جُنـدَبِ

أَلَـم تَرَيـاني كُلَّمـا جِئـتُ طارِقـا * وَجَـدتُ بِهـا طِيبًـا وَإِن لَـم تُطَيَّـبِ

عَقيلَـةُ أَتـرابٍ لَهـا لا ذَميمَـةٌ * وَلا ذاتُ خَلـقٍ إِن تَأَمَّلـتَ جَأنَـبِ

فقد اقتبس الشاطبي اسم كتابه في رسم المصحف من الأبيات السابقة، فقال[2]:

تَمَّـتْ عقيلـةُ أتـرابِ القـصائدِ فىٰ * أسْنَىٰ المقاصِدِ للرَّسْمِ الـذَّىٰ بَهَـرَا

تِـسعونَ مـعْ مـائتينِ مـعْ ثمانيـةٍ * أبياتُهـا ينـتظمْنَ الـدُّرَّ والـدِّرَرَا

* * *

(١) ديوان امرئ القيس، (ص٧٤).

(٢) عقيلة أتراب القصائد للشاطبي، البيتان: (٢٧٩، ٢٨٠).

المبحث الثاني
القراءات القرآنية الواردة في شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري
«جمعًا وتحليلاً»

*** القراءة الأولىٰ: وردت في شرح البيت العاشر من معلقة امرئ القيس:**

أَلاَ رُبَّ يَـوْمٍ لَـكَ مِـنْـهُـنَّ صَـالِـحٍ * وَلاَ سِـيَّـمَـا يَـوْمٌ بِـدَارَةِ جُـلْـجُـلِ

قال ابن الأنباري: «ورُبّ فيها لغات أفصحهن ضم الراء وتشديد الباء، قال الله تعالىٰ: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر:٢]، ومن العرب من يضم الراء ويخفف الباء فيقول: رُبَا رجل قائم، قرأ أهل الحجاز: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وقال الفراء: قال قيس بن الربيع عن عاصم: قرأت علىٰ زر بن حبيش: ﴿رُبَّمَا﴾ بالتشديد فقال إنك لا تحب الـ ﴿رُبَّمَا﴾ فخفف»[1].

الدراسة والتحليل: في ربما لغات؛ وهما رُبّما بالتثقيل ورُبَما بالتخفيف؛ فأما رُبَّما بالتثقيل: فعليها أكثر القرأة، وهم ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وحمزة، والكسائي، وخلف، ويعقوب. وأما رُبَما بالتخفيف: فهي قراءة نافع، وأبي جعفر، وعاصم[2].

وقد أورد ابن الأنباري شواهد لمن قرأ بالتشديد أو التخفيف ضربنا عنها الذكر صفحًا خشية الإطالة.

---

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٣٢).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٣٠١)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي (ص٣٤٥).

و(يوم) الأولىٰ مجرورة بـ (رب)، و(يوم) الثانية التي في (ولا سيما يوم) فيها الوجوه الثلاثة الجر والرفع والنصب؛ وإلىٰ ذلك أشار ابن مالك بقوله[1]:

وما يلي لا سيما فاجرر ولو * رفعت لن تمنع وعن نصب نهوا

في غير ظرف ورووا لا سيما * يوما بأحوال الثلاث فاعلما

*** القراءة الثانية: وردت في شرح البيت الرابع عشر من معلقة امرئ القيس:**

تقولُ وقد مَالَ الغَبيطُ بنا معًا * عَقَرْتَ بَعيرِي يا امْرأَ القيسِ فانْزلِ

قال ابن الأنباري: «قال الله تعالىٰ: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء:٩٠]، فمعناه قد حصرت لأن الماضي لا يكون حالًا إلا بقد»[2].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾؛ فقرأ من العشرة يعقوب بن إسحاق الحضرمي، وقرأ الحسن من الأربعة الشواذ ﴿حَصِرَةً صُدُورُهُمْ﴾ بالنصب علىٰ الحال بتقدير قد. وإذا وقف يعقوب فإنه يقف بالهاء[3]. قال ابن الجزري: (وحصرت حرِّك ونوَّن ظلعا)[4]. فالظاء من ظلعا رمز ليعقوب وظلعا وظلما بمعنىٰ واحد، والآية من سورة النساء[5].

---

(١) شرح الكافية الشافية لابن مالك (١/ ٣٢٥).

(٢) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٣٧-٣٨).

(٣) النشر لابن الجزري (٢/ ٣٠١)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي (ص٢٤٤).

(٤) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (٥٦٧).

(٥) وينظر: شرح طيبة النشر لابن الناظم، (ص٢١٦).

*** القراءة الثالثة: وردت في شرح البيت التاسع عشر من معلقة امرئ القيس:**

أفــاطمَ مهــلا بعــد هــذا التــدلل * وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي

قــال ابــن الأنبــاري: «قــرأ القــراء: ﴿يَــابُنَيَّ ارْكَــبْ مَعَنَــا﴾ [هــود:٤٢] علــىٰ معنىٰ (يابنياه) وأراد بقوله (أفاطم) يافاطمةَ، فأسقط الهاء وترك الميم مفتوحة، كما يقول في ترخيم بثينة وخديجة يابثين وخديج بفتح النون وياخديج اقعدي. ويجوز في العربية أفاطمُ بضم الميم علىٰ أن تجعله اسما فتضم آخره. وأنشدني أبو العباس للنابغة:

كِلِينــي لهــمٍّ يــا أميمــةَ ناصِــبِ * وليــلٍ أقاســيهِ بطــيءِ الكواكــبِ»[1].

الدراسة والتحليل: أشار ابن الأنباري في شرح هذا البيت إلىٰ ما يسمىٰ عند النحويين بترخيم المنادىٰ، قال ابن مالك في (الخلاصة)[2]:

ترخيمـا احـذف آخـر المنـادىٰ كيـا * ســعىٰ فــيمن دعــىٰ ســعادا

وقال في شرح الكافية الشافية عند قوله:

وحــذف تــاء أميمــة أنــوِي فاتحــا * بعــد كلينــي تنحــوا أمــرا واضــحا

«نداء ما فيه هاء التأنيث بترخيم أكثر من ندائه دون ترخيم، فلذلك قد يقحمون هاء التأنيث مفتوحة كأنها الحرف الذي قبلها كقول النابغة من بحر الطويل: (كِلِيني لهمٍّ يا أميمة ناصب)»، قال سيبويه: «واعلم أن ناسا من العرب قد يثبتون التاء فيقولوا يامسلمة أقدم فهذا قد رخمه أولا فصار في التقدير يامسلم ثم أقحم التاء غير معتد بها

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٤٣).

(٢) المعروفة بألفية ابن مالك، البيت الأول من باب الترخيم.

ثم فتحها اتباعا لفتحه ما قبلها»[1].

وعلىٰ هذا المعنىٰ صح تخريج قراءة ﴿يَابُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا﴾ بالترخيم، وأصلها (يابنياه) فحذف الهاء.

واختلف القراء في فتح الياء المشددة وكسرها من ﴿يَابُنَيَّ﴾؛ فقرأ عاصم بفتح الياء هنا، وكسرها الباقون[2].

*** القراءة الرابعة: وردت في شرح البيت السابع والثلاثين من معلقة امرئ القيس:**

وتضحي فتيتُ المِسكِ فوقَ فراشها * نؤُومَ الضُّحىٰ لم تَنْتَطِقْ عن تفضُّل

قال ابن الأنباري: «(ونؤوم الضحىٰ) معناها لها من يكفيها، ونؤوم يهمز ولا يهمز فمن لم يهمزه قال هو فعول من النوم؛ ومن همزه قال: إذا انضمت صلح همزها. كقول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ﴾ [المرسلات:١١] همزت الواو لما انضمت؛ كقول العرب: هذه أوجه حسان للوجوه»[3].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ﴾؛ فقرأها بالواو ابن جماز، وأبو عمرو بخلافٍ عنه، وعيسىٰ بن وردان، كما سيأتي علىٰ الأصل لأنه من الوقتية، والباقون بالهمز بدلا من الواو لانضمامها كما قالوا في أوجه وجاء

(١) شرح الكافية الشافية لابن مالك (٢/ ٣٧).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٢٨٩)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي (ص٣٢١).

(٣) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٦٦).

القوم إحدانا، وعليها رسم المصاحف[1]. وإلىٰ ذلك أشار ابن الجزري بقوله[2]:

وَمَـا تَـشَاءُونَ كَمَـا الْخُلْـفُ دَنِـفْ * حُـطْ هَمْـزَ أُقِّتَـتْ بِـوَاوٍ ذَا اخْتُلِـفْ

*** القراءة الخامسة: وردت في شرح البيت الخامس والأربعين من معلقة امرئ القيس:**

فَـقُـلْـتُ لَهُ لَـمَّا تَـمَـطَّـىٰ بِـصُـلْـبِـه * وأَرْدَفَ أَعْـجَـازًا وَنَـاءَ بِـكَـلْـكَـلِ

قال ابن الأنباري: «قال الله ﷻ: ﴿وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ﴾ [الإسراء:٨٣]، [فصلت:٥١]. قرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع: ﴿أَعْرَضَ وَنَاءَ بِجَانِبِهِ﴾»[3].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قول تعالىٰ: ﴿أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ﴾ في سورتي الإسراء وفصلت؛ فقرأ أكثرهم: ﴿وَنَأَىٰ﴾ الذي مضارعه ينيء؛ وقرأ أبو جعفر وابن ذكوان عن ابن عامر: ﴿وَنَاءَ﴾ علىٰ وزن شاء بالمد المتصل بمقدار ست حركات بخلف عنه[4].

قال ابن الجزري[5]: (حَبْرٌ نَأَىٰ نَاءَ مَعًا مِنْهُ ثُبَا). فالميم في (منه) رمز لابن ذكوان، والثاء في (ثبا) رمز لأبي جعفر.

وأما دليل اختلافه في مد المتصل بين ست حركات وخمس حركات فقال

---

(١) شرح طيبة النشر لابن الناظم، (ص٤١٢) وما بعدها.

(٢) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (٩٧٦).

(٣) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٧٦).

(٤) النشر لابن الجزري (٢/ ٢٨٩)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٣٢١).

(٥) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (٧٣٩).

ابن الجزري[1]:

إِنْ حَـرْفُ مَـدٍّ قَبْـلَ هَمْـزٍ طَـوَّلاَ * جُدْ فِدْ وَمِزْ خُلْفًا وَعَنْ بَاقِي الْمَلاَ

فالجيم في (جد) رمز لأبي يعقوب الأزرق عن ورش، والفاء في (فد) لحمزة بن حبيب الزيات؛ فهما يمدان المتصل ست حركات قولًا واحدًا؛ أما ابن ذكوان المرموز له بالميم من (مز): فإنه يمد المتصل بخلف عنه.

*** القراءة السادسة: وردت في شرح البيت الحادي والسبعين من معلقة امرئ القيس:**

أصاحِ تَرَىٰ بَرْقًا أُرِيْكَ وَمِيْضَهُ * كَلَمْعِ اليَدَيْنِ فِي حَبِيٍّ مُكَلَّلِ

قال ابن الأنباري: «قال الفراء: العرب ترخّم عامرًا، وحارثًا، ومالكًا؛ فيقولون ياحار أقبل ويا عام أقبل ويا مال أقبل. قرأ بعض القراء: ﴿ونَادَوْا يَا مَالِ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف:٧٧]. وأنشد الفراء:

ياحارِ لا أرمين منكم بداهية * لم يلقها سوقة قبلي ولا ملك

وأنشد الفراء أيضًا:

ألا ياحارِ ويحك لا تلمني * ونفسك لا تضيعها ودعني»[2].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ: ﴿ونَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾؛ فقرأ عبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب، ويحيىٰ بن وثاب، والأعمش:

(١) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (١٦٢).

(٢) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٩٩).

﴿يَا مَالِ﴾ بالترخيم وهو حذف الكاف من مالك، وقرأ أبو الثراء الغروي: ﴿يَا مَالُ﴾ بالبناء علىٰ الضم، وقرأ الجمهور: ﴿يَا مَالِكُ﴾، وقراءة غير الجمهور بالترخيم شاذة.

قال أبو الفتح ابن جني: (هذا المذهب المألوف في الترخيم؛ إلا أن فيه في هذا الموضع سرًّا جديدًا، وذلك أنهم - لعظم ما هم عليه -: ضعفت قواهم، وذلت أنفسهم، وصغر كلامهم؛ فكان هذا مواضعُ الاختصار ضرورةً عليه، ووقوفًا دون تجاوزه إلىٰ ما يستعمله المالك لقوله القادر علىٰ التصرف في منطقه)[1].

ويشهد لقراءة الترخيم في (يا مال) شواهد كثيرة جاهلية وإسلامية؛ فقد كثر الترخيم عند العرب في أعلام كثيرة كجارية، وحارثة، وعامر، ومالك، ومسلمة، ومما قالوه في ترخيم جارية:

أجاريَ ما ازداد إلا صبابة * إليك وما تزداد إلا تنائيا

أجاري لو نفس فدت نفسَ ميت * فديتك مسرورا بنفسي وماليا

قال أبو زكريا يحيىٰ بن عبد الله التبريزي: «أجاري ليس بندبة لأن المندوب لا يكون إلا بالياء والو، لكنه علىٰ العادة ناداه ورخمه وهو ترخيم جارية اسم لرجل»[2].

*** القراءة السابعة: وردت في شرح البيت الثاني والسبعين من معلقة امرئ القيس:**

يُضِيءُ سَنَاهُ أَوْ مَصَابِيْحُ رَاهِبٍ * أمان السَّلِيْطَ بالذُّبَالِ المُفَتَّلِ

(١) المحتسب لابن جني (٢/ ٢٥٧).

(٢) شرح أبيات الحماسة للتبريزي، (ص٥٧٦).

قال ابن الأنباري: «قال الله ﷻ: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ﴾ [النور:٤٣]. قرأ طلحة بن مصرف: (سناءُ برقه) بالمد؛ لأنه ذهب به إلىٰ معنىٰ المجد والشرف»[١].

الدراسة والتحليل: تضمن قول ابن الأنباري قراءة طلحة بن المصرف (سناء برقه) بالمد؛ وهي قراءة شاذة[٢]. وإنما مدَّ (سناء) لأنه أراد به المدح والمجد والشرف؛ وقد جاء هذا في شعر تأبط شرًّا في حماسة أبي تمام؛ فقال[٣]:

إنّي لَمُهدٍ مِن ثَنائِيْ فَقاصِدٌ * بِهِ لِابنِ عَمِّ الصِدقِ شَمسِ بنِ مالِكِ
أَهُزُّ بِهِ في نَدوَةِ الحَيِّ عِطفَهُ * كَما هَزَّ عِطفي بِالهجانِ الأَوارِكِ

ويلاحظ أن أبا جعفر يزيد بن القعقاع المدني قرأ: ﴿يُذْهِبُ بِالأَبْصَارِ﴾ بضم الياء وكسر الهاء من الفعل الرباعي أذهب؛ ولم يشر إليها ابن الأنباري في كلامه، و(يكاد) فعل مضارع وهو أم الباب في أفعال المقاربة، و(سنا) اسم يكاد في محل رفع، وهو مضاف، و(برقه) مضاف إليه وخبر يكاد (يذهب بالأبصار)؛ وقد جُرِّدَ من (أن) علىٰ أفصح اللغات. قال ابن مالك في (الخلاصة)[٤]:

ككان كاد وعسىٰ لكن ندر * غير مضارع بهذين خبر
وكونه بأن بعد عسىٰ * نذر وكاد الأمر فيه عكس

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص١٠٠).
(٢) المحتسب لابن جني (٢/ ١١٤)، الكامل للهذلي، (ص٦٠٩).
(٣) وينظر: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، (ص٧٠).
(٤) المعروفة بألفية ابن مالك، أول بيتين من باب أفعال المقاربة.

❋ القراءة الثامنة: وردت في مستهل معلقة طرفة بن العبد، عند الحديث عن قتل عمرو بن هند له، وأطال النَفَس في القصة، وفي تضاعيف ذلك: قال المنذر:

كبِـرتْ فأدركَهـا بنـاتُ أخٍ لهـا ❋ وأزلْـنَ إمَّتهَـا بـركضٍ مُعْجَـلِ

قال ابن الأنباري: «والإمَّة هي النعمة. قرأ عمر بن العزيز: (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ إِمَّةٍ) [الزخرف:٢٣]؛ يريد: علىٰ نعمة»[١].

الدراسة والتحليل: هذه القراءة أوردها أبو حيان في تفسيره، وعزاها إلىٰ مجاهد، وقتادة، والجحدري. وقرأ ابن عباس (علىٰ أَمَهٍ)؛ أي: علىٰ قصدٍ وحال[٢]. وقراءة الجمهور (علىٰ أُمَّة). وللأُمَّةِ لغاتٌ ومعانٍ[٣]؛ منها:

١- الوالدة.

٢- الجيل.

٣- الرجل الجامع لخصال الخير.

٤- جماعة من الناس تجمعهم روابط تاريخية مشتركة.

٥- القامة.

٦- مظهر الوجه من الحسن.

٧- عشيرة القوم من الرجل.

---

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص١١٧).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (٩/ ٣٦٦).

(٣) وينظر: بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي (٢/ ٧٩-٨٠).

وقد وردت (أُمَّة) في القرآن كثيرًا؛ منها:

- قوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران:١١٠]: طائفة مستقيمة ثابتة علىٰ الحق.
- وقوله تعالىٰ: ﴿إِلَىٰ أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ﴾ [هود:٨]: طائفة من الأيام قليلة.
- وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [الزخرف:٣٣]: أي: مطبقة علىٰ الكفر حبًا للدنيا.
- وقوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣]: خيارًا متوسطين معتدلين.
- وقوله تعالىٰ: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ [المائدة:٦٦]: أي: معتدلة وهم من أسلم منهم.
- وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف:٢٢]: أي: علىٰ دين وطريقة تؤم وتقصد.
- وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل:١٢٠]: أي: كان جامعًا للخير.
- وقوله تعالىٰ: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص:٢٣]: أي: جماعة.

*** القراءة التاسعة: وردت في شرح البيت الثالث من معلقة طرفة بن العبد:**

كَأَنَّ حُدوجَ المالِكيَّةِ غُدوَةً * خَلايا سَفينٍ بِالنَواصِفِ مِن دَدِ

قال ابن الأنباري: «وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بالغُدْوة وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الكهف:٢٨]؛ وهي قراءةٌ شاذةٌ لا يُقاس عليها ولا تُؤخذ أصلًا»[1].

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص١٣٧).

الدراسة والتحليل: هذه القراءة التي ذكرها ابن الأنباري ونسبها إلىٰ أبي عبد الرحمن بن حبيب السلمي التابعي، وهو غير أبي عبد الرحمن السلمي شيخ البيهقي في مصنفاته، ثم زعم أنها قراءةٌ شاذةٌ؛ وهي في الحقيقة قراءةٌ سبعيةٌ متواترةٌ قرأها التابعي الجليل عبد الله بن عامر. قال الشاطبي[1]:

وَبِالْغُدْوَةِ الشَّامِيُّ بِالضَّمِّ هَا هُنَا * وَعَنْ أَلِفٍ وَاوٌ وَفِي الْكَهْفِ وَصَّلاَ

وقد وردت (الغُدْوة) مرتين: الأولىٰ: في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغُدْوةِ وَالْعَشِيِّ﴾[الأنعام:٥٢]، والثانية: في قوله تعالىٰ: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغُدْوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾[الكهف:٢٨]، وقرأ الباقون من العشرة: ﴿بالغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾[2].

*** القراءة العاشرة: وردت في شرح البيت الرابع من معلقة طرفة بن العبد:**

يَشُقُّ حَبَابَ المَاءِ حَيْزُومُهَا بِهَا * كَمَا قَسَمَ التُّرْبَ المُفَايِلَ بِاليَدِ

قال ابن الأنباري: «قال الله تعالىٰ: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلا بِشِقِّ الأَنْفُسِ﴾ [النحل:٧]؛ في كلمة (شِقِّ) يقرأ بفتح الشين وكسرها، والمكسور اسم، والمفتوح مصدر»[3].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ: ﴿بِشِقِّ الأَنْفُسِ﴾: فقرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع بفتح الشين. قال ابن الجزري: (بِشِقِّ فَتْحُ شِينِهِ ثَمَنْ)[4]؛

(١) في حرز الأماني ووجه التهاني، البيت: (٦٤٠).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٢٥٨)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٢٦٤، ٣٦٥).

(٣) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص١٣٨).

(٤) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (٧٢٠).

فالثاء من (ثمن) رمز لأبي جعفر، وقرأ الباقون من العشرة (بِشِقِّ) بكسر الشين؛ فمن قرأ بالفتح علىٰ أنه المصدر من شق يشق شقا، ومن قرأ (بِشِق) بالكسر علىٰ أنه اسم مصدر[1].

وله نظائرُ في القرآن العزيز: كقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَىٰ النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧]: فقرأ حفص، وحمزة، والكسائي بكسر الحاء، وقرأ غيرهم بفتح الحاء[2].

ويشهد للقراءتين معًا: قول النمر بن تولب[3]:

وذي إِبِلٍ يَسْعَىٰ ويَحْسِبُها لَهُ * أخِي نَصَبٍ مِنْ شَقِّهَا ودَؤُوْبِ

ويروىٰ (من شِقِّها) بالكسر، وبه جاءت القراءتان.

وهنا نكتةٌ في التفريق بين المصدر واسم المصدر: فإن الفرقَ بينهما فرقٌ معنوي؛ فإن المصدر معناه الدلالة علىٰ الحدث؛ أما اسم المصدر فإنه يدل علىٰ الحدث بواسطة دلالة المصدر عليه، أي لا يمكن تعقل معنىٰ اسم المصدر إلا بعد تعقل المصدر. ومثال ذلك: التسليم والسلام، فالتسليم مصدر رباعي من سلَّم تسليمًا، ومنه: قوله تعالىٰ: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب:٥٦]، والسلام اسم مصدر؛ فلا يمكن فهم السلام إلا بعد فهم التسليم[4].

---

(١) النشر لابن الجزري (٢/ ٣٠٢)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٣٤٩).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٢٤١)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٢٢٧).

(٣) الحماسة البصرية (٢/ ٦٥).

(٤) ذكرها ابن زين الشنقيطي في طرته علىٰ لامية الأفعال لابن مالك، (ص١٠٤).

*** القراءة الحادية عشرة: وردت في شرح البيت الثاني عشر من معلقة طرفة بن العبد:**

أَمونٍ كأَلْواحِ الإِرانِ نَسَأْتُها * علىٰ لاحِبٍ كأَنَّهُ ظَهْرُ بُرْجُدِ

قال ابن الأنباري: «قال الله ﷻ: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾ [سبأ:١٤]؛ يقرأ بالهمز وغير الهمز؛ قال الشاعر في الهمز:

أَمِنْ أَجْلِ حَبْلٍ، لا أَباكَ ضَرَبْتَه * بمِنْسَأَة قد جَرَّ حَبْلك أَحْبلا

وقال الآخر في ترك الهمز بيت:

إِذَا دَبَبْت عَلَىٰ الْمِنْسَاةِ مِنْ هَرَم * فَقَدْ تَبَاعَدَ عَنْك اللَّهْو وَالْغَزَل»[1]

الدراسة والتحليل: وردت في هذه الآية قراءتان فرشيتان؛ أشار ابن الأنباري إلىٰ الأولىٰ منهما ولم يذكر الأخرىٰ؛ فأما الأولىٰ فهي قوله تعالىٰ: ﴿تأكل مِنْسَأَته﴾، واختلف القراء فيه علىٰ النحو التالي:

فقرأ المدنيان نافع وأبو جعفر، وكذا أبو عمرو بن العلاء بإبدال الهمزة ألفًا: ﴿منساته﴾. وسكّن الهمزة هشام بن عمار الحمصي بخلف عنه. وابن ذكوان سكّن بغير خلاف، والباقون بهمزة مفتوحة. فيكون في الكلمة ثلاث قراءات: ﴿منساتَه – منسأْتَه – منسأَتَه﴾[2].

وأما البيتان اللذان استشهد بهما الأنباري للقراءتين، فالأول منهما لأبي طالب

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص١٥١-١٥٢).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٣٤٩-٣٥٠)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٤٥٨).

عم النبي ﷺ وقصة الشعر في نسب قريش للزبير بن بكار، وقد أشار ابن الجزري إلىٰ القراءات الثلاث الواردة في الكلمة، فقال:

..... * .....صِفْ مِنْسَأَتَهُ أَبْدِلْ حَفَا

مَدًا سُكُونُ الْهَمْزِ لِي الخُلْفُ مُلاَ * .....[1]

وأما القراءة الأخرىٰ في الآية: لم يشر إليها ابن الأنباري، حيث قرأها رويس عن يعقوب بضم الباء والتاء وياء مشددة مكسورة: ﴿تُبُيِّنَت الجن﴾[سبأ:١٤][2]. قال ابن الجزري:

..... * تُبُيِّنَتْ مَعْ إِنْ تُوُلِّيْتُمْ غَلاَ

ضَمَّانِ مَعْ كَسْرٍ مَسَاكِنْ..... * .....[3]

*** القراءة الثانية عشرة: وردت في شرح البيت الثالث والثلاثين من معلقة طرفة بن العبد:**

وصَادِقَتَا سَمْعِ التَّوَجُّس للسُّرَىٰ * لِهَجْسٍ خَفِيٍّ أَوْ لِصوْتٍ مُنَدَّدِ

قال ابن الأنباري: «قال الله ﷻ: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ﴾ [هود:٨١]، [الحجر:٦٥]؛ قرأ أهل المدينة: ﴿فاسْرِ﴾؛ فجعله من سريت»[4].

---

(١) طيبة النشر لابن الجزري، البيتان: (٨٦٢، ٨٦٣).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٣٥٠)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٤٥٩).

(٣) طيبة النشر لابن الجزري، البيتان: (٨٦٣، ٨٦٤).

(٤) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص١٧٧).

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ﴾، وقد ورد بهذه الصيغة في سورة هود والحجر، وورد في سورة الشعراء، الآية (٥٢): ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ﴾، وفي سورة طه، الآية (٧٧): ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ﴾، وفي سورة الدخان، الآية (٢٣): ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ﴾.

قرأ المدنيان وابن كثير: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ في هود والحجر، وفي الدخان: ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي﴾، وفي طه والشعراء: ﴿أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي﴾ بوصل الهمزة وكسر النون لالتقاء الساكنين وصلا من قوله: (أَنِ اسْرِ فَاسْرِ صِلْ حِرْمٌ)، وابتدأ الهمزة المدنيان، وابن كثير، والباقون بقطع الهمزة وفتحها في الكل[1]. قال ابن الجزري في سورة هود:

وَامْرَأَتُكْ حَبْرٌ أَنِ اسْرِ فَاسْرِ صِلْ * حِرْمٌ وَضَمَّ سَعِدُوا شَفَا عُدِلْ[2]

و(حِرْمٌ) رمزٌ كلميٌّ للقراء الثلاثة المنتسبين للحرمين الشريفين؛ وهم: عبد الله بن كثير، ونافع المدني، وأبي جعفر. والحِرم والحَرام والحَرَم كلها بمعنًىٰ واحد.

*** القراءة الثالثة عشرة: وردت في شرح البيت الثالث والثلاثين من معلقة طرفة بن العبد:**

بَطيءٍ عَنْ الجُلَّىٰ سَريعٍ إلىٰ الخَنا * ذَلولٍ بِأَجْماعِ الرِّجالِ مُلَهَّدِ

قال ابن الأنباري: «قال الله ﷻ: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾

(١) النشر لابن الجزري (٢/ ٢٩٠، ٣٠٢، ٣٢١، ٣٣٥)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٣٢٤، ٣٨٦، ٣٩٠، ٤٢١).

(٢) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (٦٩٦).

[الإسراء:٢٤]. قرأ سعيد بن جبير، وعاصم الجحدري: (جَنَاحِ الذِّلِ مِنَ الرَّحْمَةِ) بكسر الذال»[١].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ من سورة الإسراء: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾؛ فقرأها بكسر الذال وهي قراءة شاذة: عبد الله بن عباس، وعروة بن الزبير، وسعيد بن جبير، وعاصم بن ميمون الجحدري، ويحيىٰ بن وثاب، وقرأها الجمهور بضم الذال وهي القراءة المتواترة[٢].

*** القراءة الرابعة عشرة: وردت في شرح البيت الخامس من معلقة زهير بن أبي سلمىٰ:**

أثافيّ سُفعا في مُعرس مِرجل * ونؤيا كجذم الحوض لم يتثلم

قال ابن الأنباري: «قال الله ﷻ: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ﴾ [البقرة:٧٨]؛ قرأ أبو جعفر، وشيبة بن نصاح، بتخفيف ياء الأماني، وكذلك الأضاحي، والأضاحيّ، والأثافي، والأثافيّ»[٣].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ من سورة البقرة: ﴿إِلَّا أَمَانِيَّ﴾، وفي قوله تعالىٰ من سورة الحج: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [الحج:٥٢]. قرأ أبو جعفر من العشرة، وشيبة من غير العشرة: (الأماني) بتخفيف الياء، وقد وردت أيضًا في كتاب الله: في: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ [البقرة:١١١]، وفي: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ [النساء:١٢٣]، وفي:

---

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٢٢٥).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (٧/ ٣٣).

(٣) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٢٤٢).

﴿تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [الحج:٥٢]، وفي: ﴿وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ﴾ [الحديد:١٤]، قرأها كلها أبو جعفر بالتخفيف حيث وقع، والباقون بالتشديد[١]؛ وهي لغتان.

*** القراءة الخامسة عشرة: وردت في شرح البيت الحادي والعشرين من معلقة زهير بن أبي سلمىٰ:**

وَقَد قُلتُما إِن نُدرِكِ السِلمَ واسِعًا * بِمالٍ وَمَعروفٍ مِنَ الأَمرِ نَسلَمِ

قال ابن الأنباري: «السِّلم والسَّلم بمعنىٰ الصلح وهو يذكّر ويؤنّث؛ قال الله ﷻ: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ﴾ [الأنفال:٦١]؛ فيجوز أن يكون أُنِّث لتأنيث الجنحة؛ لأن المعنىٰ فاجنح للجنحة؛ وأنشد أبو العباس:

فَلا تَضِيقَنَّ إِنَّ السِّلْمَ واسِعةٌ * مَلْساءُ لَيسَ بِها وَعْثٌ ولا ضيقُ[٢]».

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في كلمة (السلم)، وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ [البقرة:٢٠٨]، فقرأ بفتح السين من السَّلم نافع، وأبو جعفر، وابن كثير، والنسائي، والباقون بكسر سين ﴿السِّلم﴾[٣]. فقيل: الكسر في السلم: معناه: الإسلام، والفتح: بمعنىٰ الاستسلام والمصالحة؛ ولهذا كسر أكثر القراء هنا وفتحوا في القتال؛ لأنها بمعنىٰ الاستسلام والمصالحة.

وأما الحرف الذي في سورة القتال وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَىٰ

(١) النشر لابن الجزري (٢/ ٢١٧)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص١٨٢).

(٢) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٢٦٢).

(٣) النشر لابن الجزري (٢/ ٢٢٧)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٢٠١).

السَّلْمِ﴾ [محمد:٣٥]؛ فقرأه بالكسر حمزة، وخلف، وشعبة، والباقون بالفتح[١]. وأما الحرف الذي في سورة الأنفال فهو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾: فقرأه بالكسر شعبة، والباقون بالفتح[٢]. وقد أشار ابن الجزري إلىٰ ذلك بقوله:

..... * ..... وَفَتْحُ السِّلْمِ حِرْمٌ رَشَفَا

عَكْسُ الْقِتَالِ فِىٰ صَفَا الْأَنْفَالِ صُرْ * .....

*** القراءة السادسة عشرة: وردت في شرح البيت الثامن والعشرين من معلقة زهير بن أبي سلمىٰ:**

يُؤَخَّرْ فَيُوضَعْ فِي كِتَابٍ فَيُدَّخَرْ * لِيَوْمِ الحِسَابِ أَوْ يُعَجَّلْ فَيَنْقَمِ

قال ابن الأنباري: «قال الله ﷻ: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ﴾ [الفرقان:٦٨-٦٩]، فجزم (يُضَاعَفْ) علىٰ الإتباع لـ ﴿يَلْقَ أَثَامًا﴾»[٣].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾، قرأ عبد الله بن عامر، وأبو بكر شعبة بن عياش ﴿يُضَاعَفُ﴾ و﴿وَيَخْلُدُ﴾ برفع الفاء من يضاعف والدال من يخلد علىٰ الاستئناف؛ وقرأه الباقون بجزم الفاء والدال علىٰ أنهما بدلان من ﴿يَلْقَ أَثَامًا﴾[٤]؛ لأنهما في محل واحد؛ وهذا يسمىٰ بدل اشتمال. وإلىٰ ذلك أشار ابن الجزري بقوله:

---

(١) النشر لابن الجزري (٢/ ٣٧٥)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٥٠٨).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٢٧٧)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٢٠١).

(٣) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٢٦٦).

(٤) النشر لابن الجزري (٢/ ٣٣٤-٣٣٥)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٤١٨-٤١٩).

..... * .....وَيَخْلُدْ وَيُضَاعَفْ مَا جَزَمْ

كَمْ صِفْ..... * .....[1]

فالكاف من (كَمْ) رمز من عامر، والصاد من (صِفْ) رمز أبي بكر شعبة.

تنبيه: قرأ ابن عامر: ﴿يُضَعَّفُ﴾: بتشديد العين وضم الفاء[2]؛ لقول الشاطبي:

يُضَاعِفَهُ ارْفَعْ فِي الْحَدِيدِ وَهَا هُنَا * سَماَ شُكْرُهُ وَالْعَيْنُ فِي الْكُلِّ ثُقِّلَا

كَمَا دَارَ..... * .....[3]

وقرأ شعبة: ﴿يُضَاعَفُ لَهُ العَذَابَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَيَخْلُدُ﴾: بضم الدال لابن عامر وشعبة علىٰ الاستئناف[4].

*** القراءة السابعة عشرة: وردت في شرح البيت التاسع من معلقة عنترة بن شداد:**

كَيفَ المَزارُ وقد تَربَّع أَهْلُهَا * بِعُنَيْزَتَيْنِ وأَهْلُنَا بِالغَيْلَمِ

قال ابن الأنباري: «قال الله تعالىٰ: ﴿وَتَرَىٰ الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ﴾ [الكهف:١٧]؛ أي: تمايلُ. ويقال فلان زَوَرَ فلان أي زائرهُ وفلانة زَور فلان أي زائرته ورجال زور ولا يثنىٰ ولا يجمع ولا يؤنث»[5].

---

(١) طيبة النشر لابن الجزري، البيتان: (٨٢٢، ٨٢٣).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٣٣٤-٣٣٥)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٤١٨-٤١٩).

(٣) حرز الأماني للشاطبي، البيتان: (٥١٦، ٥١٧).

(٤) النشر لابن الجزري (٢/ ٣٣٤-٣٣٥)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٤١٨-٤١٩).

(٥) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٣٠٢-٣٠٣).

الدراسة والتحليل: اقتصر ابن الأنباري في سرد الآية الكريمة وتفسير معنىٰ ﴿تَزَاوَرُ﴾، ولم يشر إلىٰ ما فيها من قراءات؛ وهي علىٰ النحو التالي: فإن القراء قد اختلفوا فيها فقرأ الكوفيون، وهم: عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف العاشر ﴿تَزَاوَرُ﴾ بتخفيف الزاي والراء وألف بعد الزاي. وقرأ يعقوب، وابن عامر ﴿تَزْوَرُّ﴾ علىٰ وزن تَحْمَرُّ. وقرأ الباقون، وهم: نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وأبو جعفر بتشديد الزاي ثم ألف بعدها وتخفيف الراء ﴿تَزَّاوَرُ﴾[1]. وإلىٰ القراءات الثلاث أشار ابن الجزري:

.....وَخِفْ * تَزَّاوَرُ الكُوفِي وَتَزْوَرُّ ظُرِفْ

كَمْ..... * .....[2]

والتزاور - وكذا الازورار -: هو الميل والانحراف. قال عنترة:

لَمّا رَأَيْتُ القَومَ أَقْبَلَ جَمْعُهُمْ * يَتَذَامَرُونَ كَرَرْتُ غيرَ مُذَمَّمِ

يَدْعُونَ عَنْتَرَ والرِّمَاحُ كَأَنَّهَا * أَشْطَانُ بِئْرٍ فِي لَبَانِ الأَدْهَمِ

مَا زِلْتُ أَرْمِيهِمْ بِثُغْرَةِ نَحْرِهِ * وَلَبَانِهِ حَتّىٰ تَسَرْبَلَ بِالدَّمِ

فَازْوَرَّ مِنْ وَقْعِ القَنَا بِلَبَانِهِ * وَشَكَا إِلَيّ بِعَبْرَةٍ وَتَحَمْحُمِ

لَوْ كَانَ يَدرِي مَا الْمُحَاوَرَةُ اشْتَكَىٰ * وَلَكَانَ لَوْ عَلِمَ الكَلَامَ مُكَلِّمِي[3]

---

(١) النشر لابن الجزري (٢/ ٣١٠)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٣٦٤).

(٢) طيبة النشر لابن الجزري، البيتان: (٧٤٣، ٧٤٤).

(٣) معلقة عنترة بن شداد، الأبيات: (٦٥-٦٩).

*** القراءة الثامنة عشرة: وردت في شرح البيت العاشر من معلقة عنترة بن شداد:**

ولقــد نَزَلْــتِ فــلا تَظُنِّــي غيــرَهُ * مِنِّــىٰ بمنْزلــةِ الــمُحَبِّ الــمُكْرَمِ

قال ابن الأنباري: «وقرأ أبو رجاء: (فاتَّبعوني يَحْبِبْكم الله) [آل عمران:٣١] علىٰ لغة الذين يقولون: حببت الرجل. وقال البصريون: لا يقال حببت الرجل. وقالوا في قولهم: رجل محبوب: هو مبني علىٰ حببت، وحببت غير منطوق به، كما قالوا رجل مجنون فبنوه علىٰ جنه الله تعالىٰ، وجنه غير منطوق به، إنما يقال أجنه الله سبحانه»[١].

الدراسة والتحليل: قرأ أبو رجاء العطاردي: (فاتبعوني يَحْبِبكم الله) بفتح الياء من الثلاثي حب يحب[٢]؛ وهو من الأفعال المتروكة أو المستعملة استعمالا قليلا، وأكثر الاستعمال عند الفصحاء من الرباعي أحب يحب، وإن كان اسم المفعول من النادر القليل أكثر شيوعًا واستعمالًا؛ فتراهم يقولون: محبوب وقلَّ أن يقولوا: مُحَب؛ مثل: محسوس؛ فإنه من حَسِسَ يَحْسَسُ؛ وإن كان الرباعي أحس أكثر في الاستعمال؛ إلا أنك لا تجد أحدًا يقول: مُحَس، ويستعملون ما كان علىٰ وزن مفعول؛ فيقولون تشبيه محسوس بمحسوس، وهكذا اسم المفعول من النادر الثلاث من حَبَّ فهو محبوب، ومن ثمَّ سمىٰ السري الرفَّاء موسوعته الأدبية: المحب والمحبوب والمشموم والمشروب[٣]، وجمهور القراء يقرأون: ﴿يُحببكم الله﴾.

---

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٣٠١-٣٠٢).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (٣/ ١٠٣).

(٣) طبع الكتاب لأول مرة بتحقيق الأستاذ مصباح غلاونجي، ورعاية مجمع اللغة العربية بدمشق، معتمدًا نسخة مكتبة ليدن بهولنده، وقد نقلت سنة ٦٤٦هـ، وكان مظنونًا أنها النسخة اليتيمة للكتاب، إلا أنه عثر علىٰ جزئين من نسخة له، في جمعية الغراء بدمشق، وليس=

*** القراءة التاسعة عشرة: وردت في شرح البيت الثاني والخمسين من معلقة عنترة بن شداد:**

فتَــركْتُهُ جَــزَرَ الــسِّبَاعِ يَنــشْنَهُ * مــا بــين قُلَّــةِ رأسِــه والـمِعْـصَـمِ

قال ابن الأنباري: «قال الله الأعز الأعظم: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [سبأ:٥٢]. التناوش: أي: التناول؛ أي: كيف لهم أن يتناولوا التوبة.

قال المثقّب العبدي:

كغــزلانٍ خــذلنَ بــذاتِ ضــالٍ * تَنــوشُ الــدَّانياتِ مــنَ الغــصونِ

أي: يتناولن، وقال الآخر؛ وهو غيلان بن حريث:

فهي تنوش الحوض نوشًا من علا * نوشًــا بــه تقطــع أجــواز الفــلا

فمن قرأ ﴿التَّنَآؤُشُ﴾ بالهمز؛ أراد: التأخر. ومنه قولهم: نأش؛ إذا تأخر»[1].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ التَّنَاوُشُ﴾: فقرأ بالمد والهمز أبو عمرو، وشعبة، وحمزة، والكسائي، وخلف العاشر: ﴿التَّنَآؤُشُ﴾. وأما الباقون، وهم: نافع، وابن كثير، وأبو جعفر، ويعقوب، وحفص فقد قرؤوا بالواو المحضة ﴿التَّنَاوُشُ﴾[2].

وقد سبق توجيه معنىٰ التناوش والتناؤش في قول ابن الأنباري. وإلىٰ القراءتين أشار ابن الجزري حيث قال:

=مستبعدًا أن تكون بقية النسخة في إحدىٰ البيوتات الدمشقية.

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٣٤٨).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٣٥١)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٤٦١).

..... * ..... وَالتَّنَاوُشْ هُمِزَتْ

حُزْ صُحْبَةٌ..... * .....[1]

فالحاء من (حُزْ): لأبي عمرو، ومدلول (صُحْبَةٌ): رمز جماعي لأبي بكر شعبة، وحمزة، والكسائي، وخلف بن هشام.

*** القراءة العشرون: وردت في شرح البيت السادس والسبعين من معلقة عنترة بن شداد:**

الشَّاتِمَيْ عِرْضِي وَلَمْ أَشْتمْهُمَا * وَالنَّاذِرِيْنَ إِذْا لَقَيْتُهُمَا دَمِي

قال ابن الأنباري: «قوله: (والناذرين إذا لقيتهما دمِي): معناه: القائلين والله إن لقيناه لنقتلنه، وإنما قال إذا لقيتهما، ولم يقل إذا لقياني وهو أبين في الكلام: لأن ما لقيكَ فقد لقيته وما لقيته فقد لقيكَ.

قال الله تبارك وتعالي: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة:٣٧]، وقرأ ابن عباس ﷺ: ﴿ فَتَلَقَّىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٌ﴾؛ فمعنىٰ القراءتين واحد؛ لأن ما لقيكَ فقد لقيتَه، وما لقيتَه فقد لقيكَ. قال الله ﷻ: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة:١٢٤]، وفي قراءة عبد الله: (قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمُونَ)، قال الفراء: معنىٰ القراءتين واحد؛ لأن ما نلته فقد نالك، وما نالك فقد نلته»[2].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾؛ حيث قرأ المكيون، وهم: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن كثير من السبعة، وعمر بن

(١) طيبة النشر لابن الجزري، البيتان: (٨٦٩، ٨٧٠).

(٢) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٣٦٤).

محيصن من الأربعة الزائدة علىٰ العشرة بفتح ميم ﴿آدم﴾ ورفع تاء ﴿كَلِمَات﴾ وتنوينها ومعناها: فجاءت آدم كلمات من ربه؛ وقرأ باقي العشرة برفع ميم ﴿آدم﴾ علىٰ أنه فاعل ونصب ﴿كَلِمَات﴾ بالكسرة نيابة عن الفتح لأنه جمع مؤنث سالم[1]؛ كما قال ابن مالك:

وَمَا بِتَا وَأَلِفٍ قَدْ جُمِعَا * يُكْسَرُ فِي الْجَرِّ وَفِي النَّصْبِ مَعَا[2]

وإلىٰ القراءتين أشار الشاطبي بقوله:

وَآدَمَ فَارْفَعْ نَاصِبًا كَلِمَاتِهِ * بِكَسْرٍ وَلِلْمَكِّيِّ عَكْسٌ تَحَوَّلَا[3]

وقال ابن الجزري:

..... * .....وَآدَمُ انْتِصَابُ الرَّفْعِ دَلْ

وَكَلِمَاتٌ رَفْعُ كَسْرٍ دِرْهَمِ..... * .....[4]

وأما الكلمات التي تلقاها آدم فتاب الله عليه من أجلها؛ فهي: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف:٢٣].

*** القراءة الحادية والعشرون: وردت في شرح البيت السادس من معلقة عمرو بن كلثوم:**

قِفِي قَبْلَ التَّفَرُّقِ يَا ظَعِينَا * نُخَبِّرْكِ اليَقِينَ وَتُخْبِرِينَا

قال ابن الأنباري: «وخبَّر وأخبر لغتان بمعنىٰ واحد، كما نقول: مهّل وأمهل،

(١) النشر لابن الجزري (٢/ ٢١١)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص١٧٦).

(٢) الخلاصة لابن مالك، البيت: (٤١).

(٣) حرز الأماني للشاطبي، البيت: (٤٥٢).

(٤) طيبة النشر لابن الجزري، البيتان: (٤٤١، ٤٤٢).

ووصّىٰ وأوصىٰ؛ قال الله تعالىٰ: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ﴾ [البقرة:١٣٢]. وقرأ أهل المدينة: ﴿وَأَوْصَىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ﴾؛ والمعنىٰ واحد»[١].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ من سورة البقرة: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيم﴾؛ فقرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر: ﴿وَأَوْصَىٰ بِهَا﴾، وقرأ الباقون: ﴿وَوَصَّىٰ﴾[٢]. ويلاحظ أن ابن الأنباري قد أغفل ابن عامر؛ فلم يذكره مع من قرأ من أهل المدينة: ﴿وَأَوْصَىٰ﴾ كما ذهل شيخ محققي العصر الحديث العلامة الكبير الأستاذ عبد السلام محمد هارون في تخريج هذه القراءة؛ حيث نسبها إلىٰ نافع، وابن عامر، ولم يذكر أبا جعفر. وكأن الأستاذ عبد السلام هارون اعتمد في تخريج هذه القراءة علىٰ (متن الشاطبية) الذي اقتصر علىٰ نافع، وابن عامر، حيث قال الشاطبي: (أَوْصَىٰ بِوَصَّىٰ كَمَا اعْتَلَىٰ)[٣]: فالكاف في (كَمَا) لابن عامر، والألف من (اعْتَلَىٰ) لنافع.

وأما ابن الجزري فقد ذكر الثلاثة الذين قرؤوا «وأوصىٰ»، فقال: (أَوْصَىٰ بِوَصَّىٰ عَمَّ)[٤]: فـ (عَمَّ) رمز كلمي لنافع، وابن عامر، وأبي جعفر. والفرق بين (وَصَّىٰ) و(أَوْصَىٰ) إنما يكون في المصدر؛ فيقال: أوصىٰ إيصاءًا ووصّىٰ توصيةً، والفعلان بمعنىٰ واحد كخبَّر وأخبر، ومهَّل وأمهل، ووصَّىٰ وأوصىٰ.

---

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٣٧٥).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٢٢٢)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص١٩٣).

(٣) حرز الأماني للشاطبي، البيت: (٤٨٦).

(٤) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (٤٧٦).

*** القراءة الثانية والعشرون: وردت في شرح البيت الثالث عشر من معلقة عمرو بن كلثوم:**

تَـذَكَّرْتُ الـصِّبَا وَاشْـتَقْتُ لَمَّـا * رَأَيْـتُ حُمُـوْلَهَا أُصُـلًا حُدِيْنَـا

قال ابن الأنباري: «وفي (الأُصُل) قولان: يقال هو اسم واحد بمنزلة الحُلُم والعُقُب؛ قال الأعشىٰ:

يومـا بأطيـب منهـا نـشر رائحـة * ولا بأحـسن منهـا إذ دنـا الأُصُـل

ويقال هو جمع أصيل، كما يقال طريق وطرق؛ قال الله ﷻ: ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان:٥]، [الأحزاب:٤٢]، [الفتح:٩]، [الإنسان:٢٥]، وقال بعض الأعراب:

(يحـنُّ إذا الجنائـبُ هيَّجتـه * ضُـحَيًّا أو هَبَـبْنَ لـه أصـيلا).

ويقـال في جمـع الأصـل: آصـال، كمـا قـال تعـالىٰ: ﴿بِالْغُـدُوِّ وَالْآصَـالِ﴾ [الأعراف:٢٠٥]، [الرعد:١٥]، [النور:٣٦]، والأصائل جمع الآصال. قال الشاعر:

لعمـري لأنـت البيـت أكـرم أهلـه * واقعـد في أفيائـه بالأصـائل

وأنشد الفراء:

يـاعمرو أحـسن نـواك الله بالرَّشَـد * واقـرأ سـلامًا علـىٰ الأنقـاء والثَّمـد

وابكِـنَّ عيـشا تـولّىٰ بعـد جِدّتـه * طابـت أصـائله في ذلـك البلـد»[1]

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًىٰ﴾ [الكهف:٤٤]: فقرأ بتسكين القاف من ﴿عُقْبًىٰ﴾: عاصم، وحمزة، وخلف؛ وقرأ الباقون بضمِّها: ﴿عُقُبًىٰ﴾[2]. وإلىٰ ذلك أشار ابن الجزري

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٣٨٢-٣٨٣).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٣١١)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٣٦٧).

بقوله في سورة البقرة: (عُقْبَىٰ نُهَىٰ فَتىً)[1]: فالنون من (نُهَىٰ) رمز لعاصم، و(فَتًىٰ) رمز كلمي لحمزة، وخلف العاشر، وجاء بكلمة ﴿عُقُبَىٰ﴾ هنا في البقرة مع أنها من سورة الكهف؛ لأنه جنح إلىٰ جمع النظائر في موضعٍ واحدٍ تسهيلًا علىٰ القراء.

*** القراءة الثالثة والعشرون: وردت في شرح البيت الثامن عشر من معلقة عمرو بن كلثوم:**

أَبَا هِنْدٍ فَلاَ تَعْجَلْ عَلَيْنَا * وَأَنْظِرْنَا نُخَبِّرْكَ اليَقِيْنَا

قال ابن الأنباري: «وأنظِرنا: معناه: انتظرنا، ويجوز أن يكون معناه: أخّرنا. قال الله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْظِرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ [الحديد:١٣]. فقرأ حمزة وغيره: ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْظِرُونَا﴾، فمعناه: أخّرونا، ويجوز أن يكون معناه: انتظرونا»[2].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ علىٰ لسان المنافقين: ﴿أنظرونا﴾؛ فقرأ حمزة وحده من العشرة بقطع الهمزة وفتحها وكسر الظاء: ﴿أَنْظِرُونَا﴾؛ بمعنىٰ: أمهلونا وارفقوا بنا كي ندرككم، ويترتب علىٰ قراءة حمزة مدُّ واو ﴿آمَنُوا﴾ بمقدار ست حركات مدًّا منفصلًا، ووافق حمزة في هذه القراءة من غير العشرة: زيد بن علي، ويحيىٰ بن وثاب، والأعمش. وقرأ الجمهور بوصل الهمزة وضم الظاء: ﴿انْظُرُونَا﴾ بمعنىٰ: انتظرونا أو التفتوا إلينا[3].

---

(١) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (٤٥١).

(٢) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٣٨٧-٣٨٨).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان (١٠/ ١٠٦)، النشر لابن الجزري (٢/ ٣٨٤)، إتحاف فضلاء=

والفرق بين القراءتين من حيث التصريف اللغوي: أن قراءة حمزة ومن معه من (أَنْظَر) الرباعي، وقراءة الجمهور من (نظر) الثلاثي. وإلىٰ ذلك أشار ابن الجزري بقوله: (قَطْعَ انْظُرُونَا وَاكْسِرِ الضَّمَّ فَرَا)[1]: فالفاء في (فَرَا) رمزٌ لحمزة الزيات.

*** القراءة الرابعة والعشرون: وردت في شرح البيت الحادي والتسعين من معلقة عمرو بن كلثوم:**

أَلاَ لاَ يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا * فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الجَاهِلِيْنَا

قال ابن الأنباري: «معناه: فنهلكه ونعاقبه بما هو أعظم من جهله، فنسب الجهل إلىٰ نفسه وهو يريد الإهلاك والمعاقبة ليزدوج اللفظان، فتكون الثانية علىٰ مثل لفظ الأولىٰ وهي تخالفها في المعنىٰ، لأن ذلك أخف علىٰ اللسان وأخص من اختلافهما.

قال الله ﷻ: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:١٩٤]، معناه: فعاقبوه علىٰ اعتدائه، والثاني ليس اعتداءا في الحقيقة، بل هو عدل فسمي اعتداءا للازدواج والتوفيق بين اللفظتين.

قال الله ﷻ: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورىٰ:٤٠]، والسيئة الثانية ليست بسيئة في الحقيقة؛ لأن المجازىٰ بمثل ما فعل به ليس بمسيء، وقد جاء في الحديث: (فَإِنَّ اللهَ لَا يَمَلُّ حَتَّىٰ تَمَلُّوا)[2]. فمعناه: فإن الله تعالىٰ لا يقطع عنكم فضله حتىٰ تملوا

=البشر للدمياطي، (ص٥٣٣).

(١) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (٩٤٢).

(٢) متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (١٠٨٣)، و(١٨٣٤)، و(٥٤١٣)، ومسلمٌ=

من مساءلته وتزهدوا فيها، فالله جل ثناؤه لا يمل في الحقيقة، وإنما نسب الملل إليه لازدواج اللفظين. وقال بعضهم: أراد بقوله (فنجهل) فنجازيه فسمىٰ المجازاة علىٰ الجهل جهلا، كما قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء:١٤٢]، يريد مجازيهم علىٰ مخادعتهم، وقال تعالىٰ أيضًا: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات:١٢]، معناه: بل جازيتهم علىٰ عَجَبِهم»[1].

الدراسة والتحليل: أورد ابن الأنباري في شرح هذا البيت: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾، وعدَّه من الازدواج، وكأنه ينتصر للقائلين بأن الله لا يعجب وقد ثبت العجب كما في قراءة حمزة، والكسائي، وخلف من العشرة بضم تاء ﴿عَجِبْتُ﴾، وشاركهم من غير العشرة في القراءة بضم التاء: ابن سعدان، وابن مقسم، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس، وشقيق، والأعمش، وأنكر شريح هذه القراءة وقال: الله لا يعجب. قال إبراهيم بن يزيد النخعي: كان شريح معجبا بعلمه وعبد الله أعلم منه؛ أي: عبد الله بن مسعود. وقرأ غيرهم: ﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾ بفتح التاء[2]. ولا ريب أن العَجَبَ ثابتٌ لله ﷻ صحَّت به الأحاديث عند البخاري ومسلم وغيرهما؛ فصار مجمعًا عليه في القرآن والسنة ولا مجال لنفيه عن الله ﷻ.

=في صحيحه برقم: (٧٨٢)؛ من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن عائشة رضي الله عنها مرفوعًا. ومطلعه: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ،...).

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٤٢٦-٤٢٧).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (٩/ ٩٤)، النشر لابن الجزري (٢/ ٣٥٦)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٤٧٢).

*** القراءة الخامسة والعشرون: وردت في شرح البيت الأول من معلقة الحارث بن حلزة:**

آذَنَتْنَا بِبَيْنِهَا أَسْمَاءُ * رُبَّ ثَاوٍ يُمَلُّ مِنْهُ الثَّوَاءُ

قال ابن الأنباري: «قوله: (آذَنَتْنَا): معناه: أعلمتنا؛ قال الله ﷻ: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنبياء:١٠٩]؛ أراد: أعلمتكم. وقال جلّ ذكره: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة:٢٧٩]، أي: فاعلموا، ويقول الرجل للرجل: لم تؤذِنّي بكذا أي: لم تُعْلِمْنِيه»[1].

الدراسة والتحليل: أراد ابن الأنباري تفسيرا لمفردة (آذَنَ) الرباعي و(فأذَنوا) الثلاثي، ولم يذكر شيئا باختلاف القراء، بينما اختلف القراء في قوله تعالىٰ: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾.

قرأ ﴿فَأْذَنُوا﴾ بمد الهمزة محرَّكَة بالفتح وكسر الذال ﴿فآذِنُوا﴾ حمزة، وشعبة من (آذنْتُه بكذا): إذا أعلمته أي: فأعلموا من وراءكم وهم من يفعلون الربا بحرب من الله ورسوله، وقرأ الباقون بإسكان الهمزة من غير مد وفتح الذال، مأخودة من (أَذِنَهُ بهم) إذا علم فهو (إذن) أي كانوا علىٰ علم بحرب من الله تعالىٰ[2].

والفرق بين (أَذِنَ) و(آذَنَ) أن الأول من الثلاثي والثاني من الرباعي ومصدر الأول أذن يأذن إِذنا والثاني آذن يؤذن إيذانًا. قال الله تعالىٰ في آخر سورة فصلت: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ﴾ [فصلت:٤٧]؛ أي: أعلمناك.

---

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٤٣٣).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٢٣٦)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٢١٢).

*** القراءة السادسة والعشرون: وردت في شرح البيت الأول من معلقة الحارث بن حلزة المذكور آنفًا:**

قال ابن الأنباري: «(البين) من الأضداد يكون الفراق ويكون الوصال. قال الله ﷻ: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنُكُمْ﴾ [الأنعام:٩٤]. قال مجاهد وغيره: (بَيْنُكُمْ) بالرفع: علىٰ معنىٰ: تقطَّعَ وَصلُكُم»[1].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ من سورة الأنعام: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنُكُمْ﴾؛ فقرأ بالرفع حمزة، وابن عامر، وابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، وشعبة، وخلف. وقرأ الباقون؛ وهم: نافع، والكسائي، وحفص بنصب النون: ﴿بَيْنَكُمْ﴾[2].

و(البين) في كلام العرب وكذا (البينونة) وهما مصدران من (بانَ)، ويأتي البين في كلام العرب بمعنىٰ الفرقة والوصل، وهو من الأضداد، وقد نصَّ علىٰ كونه من الأضداد ابن الأنباري نفسُه في شرحه للبيت الأول من معلقة الحارث بن حلزة، وكذا ابن هشام في شرح بانت سعاد.

وقد وردت شواهد علىٰ كون البين بمعنىٰ الوصل، منها قول القيس بن ذريح:

لَعَمرُكَ لَولا البَينِ لَانقَطَعَ الهَوىٰ * وَلَولا الهَوىٰ ما حَنَّ لِلبَينِ آلِفُ

ومن شواهد البعد والفراق: ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه؛ وفيه: «فَأَبِنِ القَدَحَ إِذَنْ عَنْ فِيكَ»[3]؛ يعني: أبعد القدح عن فيك.

---

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٤٣٣).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٢٦٠)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٢٦٩).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الأشربة، باب ما جاء في كراهية النفخ في الشراب، برقم: (١٨٨٧). وقال عقيبه: «هذا حديث حسن صحيح».

ومن الشواهد الشعرية علىٰ أن البين بمعنىٰ الفراق: قول كعب بن زهير في مطلع بردته: (بانَتْ سُعادُ فَقَلْبي اليَوْمَ مَتْبولُ) أي: فارقت. وقال التبريزي تحت قول الحماسي:

إلفان يغنيهما للبين فرقتُهُ * ولا يملان طول البين ما اجتمعا

«فالبين: يقع علىٰ وجه أن يكون مصدر (بان يبين بينا وبينونة). والثاني: أن يكون ظرفًا، نقول (بين القوم كذا) وهو للشيئين يتباين أحدهما عن الآخر فصاعدًا. والثالث: أن يفيد معنىٰ الوصل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنُكُمْ﴾ ألا ترىٰ أن معناه تقطع وصلكم ولا يصح أن يكون افتراقكم لفساد المعنىٰ؛ وعلىٰ هذا قولهم سعىٰ فلان لإصلاح ذات البين من عشيرته لأن المراد إصلاح الوصل لا لافتراق وبين من الألفاظ المبهمة، فإذا أضيف إلىٰ مبني اكتسب من بناء كما تكتسب النكرة المضافة إلىٰ معرفة من تعريفها»[1].

والألفاظ المبهمة المشبهة بـ(بين) هي: غير، ومثل، ودون، وحين. قال ابن مالك:

ومبهم كغير إن يضف لما * بنوْا أجز بناه للّذ قدما

وقال في الشرح: «المراد بـ(مبهم كغير): ما لا يتضح معناه إلا بما يضاف إليه كمثل، ودون، وبين، وحين مما فيه شدة إبهام يقربه من الحروف فمثال اكتساب البناء بالإضافة إلىٰ مبنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الجن:١١]، وقوله: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ بفتح النون، وقوله: ﴿إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾ [الذاريات:٢٣]، ومنه قول الشاعر:

(١) شرح أبيات الحماسة للتبريزي، (ص٧٨١).

لم يمنع الشرب منها غيرَ أن نطقت * حمامة في غصونٍ ذات أو قال»[1].

قلت: بفتح الراء من (غير). وبين في قراءة الرفع وقعت فاعلا، وفي قراءة النصب وقعت ظرفا، وإذا سبقت بحرف جر جرّت كما في قوله تعالىٰ في سورة فصلت: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت:٥].

وإذا اتصل ببين في آخرها ألف أو ما فصارتا بينا وبينما فهما ظرفا مكان استعيرتا للزمان ولما فيهما من معنىٰ الشرط فإنهما يفتقران إلىٰ جواب مقرون بإذا أو إذ الفجائية؛ كحديث عمر رضي الله عنه قال: (بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ إذ طلع علينا رجل)[2].

*** القراءة السابعة والعشرون: وردت في شرح البيت الرابع من معلقة الحارث بن حلزة:**

فريـاضُ القَطـا فأودِيـةُ الـشُّر * بُـبِ فالـشُّعبتانِ فـالأَبْلاءُ

قال ابن الأنباري: «قال الأصمعي: إنما أراد بوادي الشرب، فاضطره الشعر إلىٰ الجمع. وقال غيره: العرب توقع الجمع علىٰ الواحد، من ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فنادته الملائكة﴾ [آل عمران:٣٩]؛ أراد: فناداه جبريل عليه السلام وحده»[3].

الدراسة والتحليل: إن للعرب كلامًا هو أرق من الهواء، وأعذب من الماء،

---

(١) شرح الكافية الشافية لابن مالك (٢/ ٩٢٢). والبيت لأبي قيس الأسلت كما في ديوانه، (ص٥٨).

(٢) أخرجه مسلم في أول حديث من صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة.

(٣) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٤٣٦).

وأرفع الكلام مكانة وأعظمه قدرًا كلام الله ﷻ، والعرب قد تطلق اللفظ المفرد، ويريدون به الجمع؛ كما يطلقون الجمع ويريدون به المفرد، وسوف أفصل المسألتين كل واحدة علىٰ حدة.

المسألة الأولىٰ: إيقاع المفرد وإرادة الجمع في القرآن الكريم:

ومن أحسن من وُفِّقَ من العلماء إلىٰ جمع شتات أمثلة هذة القاعدة خاتمة المفسرين الشيخ محمد أمين الشنقيطي؛ وهذا نص كلامه في إيضاح المسألة وبيانها:

«قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَىٰ السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ [البقرة:٢٩]. أفرد هنا تعالىٰ لفظ (السماء)، ورد عليه الضمير بصيغة الجمع، في قوله (فسواهن). وللجمع بين (ضمير الجمع) و (مفسره المفرد) وجهان؛ الأول: أن المراد بالسماء جنسها الصادق بسبع سماوات، وعليه فـ (ال): جنسية.

الثاني: أنه لا خلاف بين أهل اللسان العربي في وقوع إطلاق المفرد وإرادة الجمع، مع تعريف المفرد وتنكيره وإضافته، وهو كثير في القرآن الكريم، وفي كلام العرب.

أ- فمن أمثلته في القرآن واللفظ مُعرَّف:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ [آل عمران:١١٩] أي: بالكتب كلها؛ بدليل قوله تعالىٰ: ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ﴾ [البقرة:٢٨٥]، وقوله: ﴿وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنْ كِتَابٍ﴾ [الشورىٰ:١٥].

٢- وقوله تعالىٰ: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر:٤٥]؛ يعني: الأدبار كما هو ظاهر.

٣- وقوله تعالىٰ: ﴿أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ﴾ [الفرقان:٧٥]؛ يعني: الغرفات؛ بدليل قوله تعالىٰ: ﴿لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ﴾ [الزمر:٢٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُمْ فِي

الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾ [سبأ:٣٧].

٤- وقوله تعالىٰ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢] أي: الملائكة؛ بدليل قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة:٢١٠].

٥- وقوله تعالىٰ: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا﴾ [النور:٣١]؛ يعني: الأطفال الذين لم يظهروا، وقوله تعالىٰ: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون:٤]؛ يعني: الأعداء.

ب- ومن أمثلته: واللفظ مُنكَّر:

١- قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر:٥٤]؛ يعني: وأنهار؛ بدليل قوله تعالىٰ: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾ [محمد:١٥].

٢- وقوله تعالىٰ: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان:٧٤]؛ يعني: أئمة.

٣- وقوله تعالىٰ: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون:٦٧]؛ يعني: سامرين.

٤- وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج:٥]؛ يعني: أطفالا.

٥- وقوله تعالىٰ: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة:١٣٦]، [آل عمران:٨٤]؛ أي: بينهم.

٦- وقوله تعالىٰ: ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء:٦٩]؛ أي: رفقاء.

٧- وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة:٦]؛ أي: جُنُبين، وأجنابًا.

٨- وقوله تعالىٰ: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم:٤]؛ أي: مظاهرون؛ لدلالة السياق فيها كلها علىٰ: الجمع.

واستدل سيبويه لهذا بقوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾ [النساء:٤]؛ أي: أنفسًا.

ج- ومن أمثلته واللفظ مُضَاف:

١- قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ ضَيْفِي﴾ [الحجر:٦٨]؛ يعني: أضيافي.

٢- وقوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور:٦٣]؛ أي: أوامره»[1].

ولعمر الله لقد أجاد وأفاد في هذا البحث الماتع الشيخ الأمين الشنقيطي؛ إلا أنه قد غاب عنه أن ﴿إمامًا﴾ في قوله تعالىٰ: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ لا يسلم له بأنه لفظ مفرد أريد به الجمع، بل إن (إمام) جمع (آمّ)؛ وقد نصّ علىٰ ذلك علّامة العربية الشيخ جمال الدين محمد بن مالك فقال: «ويحفظ (فِعال) - أيضًا - في جمع (فاعل) و (فاعِلَة) - وصفين - نحو: (قائِم) و (قِيام)، و(راعٍ) و(رِعَاء)، و(آمّ) و(إمام)، كقوله تعالىٰ: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾»[2]. كما أشار إلىٰ نظم ذلك بقوله:

واحفظه في كـ(فاعِل) و(فاعِلَه) * وَصْفًا و(فُعْلَة) و(فُعْلَىٰ) قابِلَه

وقد استشهد النحاة لهذه المسألة بقول الشاعر:

كُلوا في بعض بطنكم تعفّوا * فإن زمانكم زمن خميص

قال عبد القادر في (خزانة الأدب) في هذا الشاهد:

«علىٰ أنّ فيه قيام المفرد مقام الجمع، وهو بطونكم؛ لأنه يريد: بطن كل واحد منهم. وظاهره أنه غير ضرورة. ونصّ سيبويه علىٰ أنه ضرورة. قال سيبويه في مسائل التمييز من باب الصفة المشبهة من أوائل الكتاب: وليس بمستنكر في كلامهم أن يكون اللفظ واحدًا والمعنىٰ جميع، حتىٰ قال بعضهم في الشعر ما لا يستعمل في الكلام.

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للشنقيطي، (ص١٩).

(٢) في باب جمع التكسير من شرح الكافية الشافية لابن مالك (٢/ ٢٧٠).

وذهب الفراء في تفسيره إلىٰ أنه جائز في الكلام غير مختص بالشعر: قال في تفسير سورة النحل عند قوله تعالىٰ: ﴿يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ﴾ [النحل:٤٨]: جمع، وحّد اليمين وجمع الشمائل، وكل ذلك جائز في العربية. وجاز التوحيد لأن أكثر الكلام يواجَه به الواحد، فيقال: خذ عن يمينك وعن شمالك؛ فكأنه إذا وحد ذهب إلىٰ واحد من القوم. وإن جمع فهو الذي لا مسألة فيه.

وتبعه ابن جني فقال: قرأ عظمًا واحدًا من ﴿فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ﴾ [المؤمنون:١٤] جماعة: السلمي، وقتادة، والأعرج، والأعمش، واختلف عنهم. وقرأ: عظامًا جماعة (فَكَسَوْنَا الْعَظْمَ) واحدا: مجاهد. أما من وحد فإنه ذهب إلىٰ لفظ إفراد الإنسان، والنطفة، والعلقة. ومن جمع فإنه أراد أن هذا أمر عام في جميع الناس. وقد شاع عنهم وقوع المفرد في موضع الجماعة، فهو قول الشاعر: (كلوا في نصف بطنكم تعفوا)، وقال آخر: (وفي حلقكم عظمٌ وقد شجينا)؛ علىٰ أن من قدم الإفراد ثم عقب بالجمع أشبه لفظا، لأنه جاور بالواحد لفظ الواحد الذي هو إنسان، وسلالة، ونطفة، وعلقة، ومضغة، ثم عقب بالجماعة لأنها هي الغرض. ومن قدم الجماعة بادر إليها، إذ كانت هي المقصود، ثم عاد فعامل اللفظ المفرد بمثله. والأول أجرىٰ علىٰ قوانينهم. ألا تراك تقول: من قام وقعدوا إخوتك؟ فيحسن لانصرافه عن اللفظ إلىٰ المعنىٰ. وإذا قلت: من قاموا وقعد إخوتك؟ ضعُف، لأنك قد انتحيت بالجمع علىٰ المعنىٰ، وانصرفت عن اللفظ. فمعاودة اللفظ بعد الانصراف عنه تراجع، وانتكاث. فاعرفه وابنِ عليه، فإنه كثير جدا.

وقال الزمخشري في كشافه[1] عند قوله تعالىٰ: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ

(١) ينظر: كلامه بتمامه (١/ ٤٨) من الكشاف.

سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة:٧]: فإنه وحد السمع مع جمع القلوب، كما وحد الشاعر البطن مع جمع كُلوا.

ومقتضىٰ الظاهر أسماعهم وبطونكم، لكن لما كان المراد سمع كل واحد منهم وبطن كل واحد مع أمن اللبس جاز، فإنه من المعلوم أن لكل واحد منهم سمعا واحدا وبطنا. وقد أورد البيت في عدة مواضع من الكشاف، وأورده أيضًا في المفصل في باب التمييز، ولم يقل شرّاحه كابن يعيش: إنه ضرورة»[1].

ويظهر من كلام العلامة الشيخ عبد القادر ونقوله: انتصاره للقول بأن إيقاع المفرد موقع الجمع ليس بضرورة في الكلام ولا في الشعر.

المسألة الثانية: إيقاع الجمع موقع المفرد في القرآن الكريم:

استشهد ابن الأنباري علىٰ إيقاع الجمع موقع المفرد بقوله تعالىٰ من سورة آل عمران: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [آل عمران:٣٧] ولم يذكر شيئا من القراءات، والحاصل أن فيها خلافا بين القراء، فقد قرأ حمزة والكسائي وخلف العاشر (فناداه) مع الإمالة، وقرأ غيرهم (فنادته). قال القرطبي نقلًا عن أبي جعفر النحاس:

«أما (ناداه) فهو جائز علىٰ تذكير الجمع، و(نادته) علىٰ تأنيث الجماعة. قال مكيٌّ: والجماعة ممن يعقل في التكسير يجري في التأنيث مجرىٰ ما لا يعقل، تقول: هي الرجال، وهي الجذوع، وهي الجِمال، وقالت الأعراب: ويقويّ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ﴾ [آل عمران:٤٢]، وقد ذكر في موضع آخر فقال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام:٩٤]؛ وهذا إجماع. وقال تعالىٰ: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ﴾ [الرعد:٢٣]، فتأنيث هذا الجمع وتذكيره حسنان.

(١) خزانة الأدب للبغدادي (٧/ ٥٥٩-٥٦٣).

وفي التنزيل: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ [النحل:٢]؛ يعني: جبريل، والروح: الوحي. وجائزٌ في العربية أن يُخبَّر عن الواحد بلفظ الجمع. وجاء في التنزيل: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران:١٧٣]؛ يعني: نُعيم بن مسعود؛ علىٰ ما يأتي.

وقيل: ناداه جميع الملائكة، وهو الأظهر، أي: جاء النداء من قبلهم»[1].

وكما جاز في العربية إطلاق المفرد وإرادة الجمع، جاز أيضًا عكس ذلك، فيطلقون الجمع ويريدون به اللفظ المفرد؛ كما في قوله تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾؛ فالناس الأولىٰ جمع أريد به واحدٌ بعينه، وهو نعيم بن مسعود الأشجعي.

قال القرطبي: «واللفظ عام ومعناه خاص، كقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ [النساء:٥٤]؛ يعني: محمدًا ﷺ. وفي الآية أقوال أخرىٰ يمكن من خلالها حمل الناس علىٰ بابه من الجمع»[2].

تنبيه: قال محمد بن أبي الخطاب القرشي:

فإن طبتمُ نَفسًا بمقتل مالكٍ * فنفسي، لَعَمري، لا تطيبُ بذلكا

فأوقع لفظ الجمع علىٰ الواحد. وقال الله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ﴾ [النساء:٤].

قال أبو زيد: «حدثنا المفضل بن محمد الضبي يرفعه إلىٰ عبد الله بن عباس، رضي الله عنهما، قال: قدم نافع بن الأزرق الحَروري إلىٰ ابن عباس يسأله عن القرآن، فقال ابن عباس: يا نافع! القرآن كلام الله عز وجل؛ خاطب به العرب بلفظها، علىٰ لسان

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٤/ ٧٤).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٢٨٠).

لأفصحها؛ فمن زعم أن في القرآن غير العربية فقد افترىٰ، قال الله تعالىٰ: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر:٢٨].

وقال تعالىٰ: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء:١٩٥]، وقد علمنا أن اللسان لسان محمد ﷺ، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم:٤]؛ وقد علمنا أن العجم ليسوا قومه، وأن قومه هذا الحيُّ من العرب»(١).

وما قدمناه من نقد لبعض أهل العلم: فإنما كان بحجة ولا ينبغي تهيب الكبار عند الاستمساك بالحجج؛ قال العلامة حسين بن أحمد المرصفي: «وإنما وقفتُ معك هذا الموقف؛ ليولد فيك الاطلاع علىٰ مثل هذا الكلام جراءةً وإقدامًا علىٰ استعمال ذوقك وإطلاق فكرك في تمييز جيد الكلام ورديئه، وصحيحه وفاسده، ورفيعه ووضيعه، ولا تتمكن منك مهابةُ أن هذا شعر فلان المشهور؛ فيستوليَ عليك حال التقليد»(٢).

*** القراءة الثامنة والعشرون: وردت في شرح البيت الثامن من معلقة الحارث بن حلزة:**

فتنوّرت نارها من بعيدٍ * بخزاز هيهاتَ منكَ الصِّلاءُ

قال ابن الأنباري: «ومعنىٰ هيهات: البُعد. قال الله ﷻ: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون:٣٦]؛ معناه: بعيدٌ ما توعدون. قال الشاعر:

ترىٰ أمرَ بكر ثم أنت تلومني * علىٰ خَلَّةٍ هيهاتَ منك قريبُها

فمعناه: بعيد. ويقال: هيهاتٍ هيهاتٍ بكسر التاء فيهما مع التنوين. ويقال هيهاتًا هيهاتًا بنصبهما مع التنوين. قال الأحوص:

---

(١) جمهرة أشعار العرب لابن أبي الخطاب القرشي، (ص١١-١٢).

(٢) الوسيلة الأدبية إلىٰ العلوم العربية للمرصفي (٤/ ٣٧).

تـذكَّرَ أيامًـا مـضين مـن الـصبا * وهيهـات هيهاتًـا إليـك رجوعهـا

ويقال: أيهاتَ أيهاتَ. وأنشد الفراء:

فأيهـاتَ أيهـاتَ العقيـقُ ومَـن بـه * وأيهـاتَ وصـلٌ بـالعقيق تُواصـله

ويقال: هيهاتُ بالرفع بغير تنوين، وهيهاتٌ بالرفع مع التنوين»[1].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قول الله تعالىٰ: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ﴾: فقرأ الجمهور من العشرة بفتح التاء، وانفرد أبو جعفر بكسر التاء في الكلمتين[2]. وإلىٰ ذلك أشار ابن الجزري بقوله: (هَيْهَاتَ كَسْرُ التَّا مَعًا ثُبْ)[3]: فالثاء من (ثب) رمز لأبي جعفر، وهما لغتان.

كما يجب التنبيه علىٰ أن البزي وقنبلًا بخلاف عنه والكسائي يقفون علىٰ (هيهاتَ) الحرفين في المؤمنون بالهاء؛ والباقون بالتاء اتباعا للخط[4]. وإلىٰ ذلك أشار ابن الجزري في باب الوقف علىٰ مرسوم الخط، بقوله: (هَيْهَاتَ هُدْ زِنْ خُلْفَ رَاضٍ)[5].

قال أبو حيان: «وقراءة الفتح في هيهات لغة الحجاز، وبالكسر لغة تميم وأسد. وهذه الكلمة تلاعبت بها العرب تلاعبا كبيرا بالحذف والإبدال والتنوين وغيره، وقد ذكرنا في (التكميل لشرح التسهيل) ما ينيف علىٰ أربعين لغة»[6].

---

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٤٣٩-٤٤٠).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٣٢٨)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٤٠٣).

(٣) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (٨٠٣).

(٤) النشر لابن الجزري (٢/ ١٣١)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص١٣٩).

(٥) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (٣٦٠).

(٦) البحر المحيط لأبي حيان (٧/ ٥٤٤).

*** القراءة التاسعة والعشرون: وردت في شرح البيت التاسع عشر من معلقة الحارث بن حلزة:**

أَجمَعوا أَمرَهُم بِلَيلٍ فَلَمّا * أَصبَحُوا أَصبَحَت لَهُم ضَوضاءُ

قال ابن الأنباري: «أجمعوا: أحكموا. يقال: قد جمعت الشيء إذا وفّقت بينه وأزلت تفرّقه. وأجمعت الأمر، إذا أحكمته. قال الله ﷻ: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس:٧١]. قرأ بعضهم: ﴿فاجْمَعُوا﴾ علىٰ التفسير الذي مضىٰ. وأنشد الفراء:

ياليت شعري والمنىٰ لا تنفع * هل أغدون يوما وأمري مجمع

أي: محكم»[1].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قراءة هذه الآية؛ فقرأ الزهري، والأعمش، والجحدري، وأبو رجاء، والأعرج، والأصمعي عن نافع، ويعقوب بخلاف عنه. أي: أن رويسًا عن يعقوب بخلاف عنه: بوصل الهمزة، وفتح الميم أمر من جمع، والباقون بفتح الهمزة وكسر الميم من أجمع[2]. وإلىٰ ذلك أشار ابن الجزري:

..... * .....صِلْ فَاجْمَعُوا وافْتَحْ غَرَا

خُلْفٌ وَظَنَّ شُرَكَاؤُكُمْ..... * .....[3]

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٤٥٢).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٢٨٦)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٣١٦).

(٣) طيبة النشر لابن الجزري، البيتان: (٦٨٤، ٦٨٥).

*** القراءة الثلاثون: وردت في شرح البيت الثالث والعشرين من معلقة الحارث بن حلزة:**

فَبَقَينَا عَلَىٰ الشَّنَاءَةِ تنمي * نَا حُصُونٌ وَعِزَّةٌ قَعسَاءُ

قال ابن الأنباري: «ويروىٰ: (فَعَلَوْنَا عَلَىٰ الشَّنَاءَةِ). والشّناءة: البُغض. تقول: شنأت الرجل، إذا بغضته. والشناءة والشنآن بفتح النون المصدر أيضًا، قال الله ﷻ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ﴾[المائدة:٢، ٨]»[١].

الدراسة والتحليل: وردت كلمة (الشنآن) في سورة المائدة مرتين؛ الأولىٰ: ﴿شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، والثانية: ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلا تَعْدِلُوا﴾، واختلف القراء فيها علىٰ النحو التالي؛ فقرأ بتسكين النون في الكلمتين ابن عامر، وشعبة، وأبو جعفر بخلف عن ابن جماز[٢]. وإلىٰ ذلك أشار ابن الجزري بقوله:

سَكِّنْ مَعًا شَنْآنُ كَمْ صَحَّ خَفَا..... * ذَا الخُلف.....[٣]

فالكاف من (كَمْ) لابن عامر، والصاد من (صَحَّ) لأبي بكر شعبة، والخاء من (خَفَا) لابن وردان، والذال من (ذَا) لابن جماز. وابن وردان وابن جماز: هما الراويان عن أبي جعفر.

وذكر أبو حيان أنها رويت عن نافع[٤]؛ وهي ولا شك من رواية أحد من قرأ عليه غير قالون وورش، وقرأ الباقون وهم ابن كثير، وأبو عمرو، ونافع، وحمزة،

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٤٥٦).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٢٥٣)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٢٥٠).

(٣) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (٥٧٧).

(٤) كما في تفسيره البحر المحيط (٣/ ٤٣٦).

والكسائي، وحفص، وخلف العاشر بفتح نون (شنآن).

*** القراءة الحادية والثلاثون: وردت في شرح البيت الخامس والثلاثين من معلقة الحارث بن حلزة:**

لا يُقِيمُ العَزيزُ بِالبَلَدِ السَهلِ * وَلا يَنفَعُ الذَّلِيلَ النَّجَاءُ

قال ابن الأنباري: «يقال رجل ذليل: بيّن الذُّل والذِّلة والمذلّة. ودابّة ذلول: بيّنة الذِّل. قال الله ﷻ: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذِّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤]. قال الشاعر:

منه الحِباء سديد هَديُه حسن * عند المصائب منه الذِّلّ والنّبل»[1].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ (الذُّل)؛ فقرأ الجمهور من العشرة وغيرهم بضم الذال (الذُّل)، وقرأ ابن عباس، وعروة بن جبير، والجحدري، ويحيي بن وثاب (واخفض لهما جناح الذِّل) بكسر الذال، والقراءة بكسر الذال شاذة. والذُّل والذِّل لغتان؛ وذلك علىٰ الاستعارة في الناس لأن ذلك يستعمل في الدواب في ضد الصعوبة، كما أن الذل بالضم في ضد الغير من الناس[2].

*** القراءة الثانية والثلاثون: وردت في شرح البيت الحادي والأربعين من معلقة الحارث بن حلزة:**

وَاذكُرُوا حِلفَ ذِي المَجَازِ وَمَاقُـ * ـدِّمَ فِيهِ العُهُودُ وَالكُفَلاءُ

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٤٧٣).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (٧/ ٣٣).

قال ابن الأنباري: «وواحد الكفلاء كفيل وكافل. ويقال: كَفَلْت الرجل وكَفِلْته وكَفلت بالرجل. قال الله ﷻ: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران:٣٧]، وقرأ بعضهم: (وكَفِلَها) بالكسر»[١].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ: ﴿وكَفَلَهَا زَكَرِيَّا﴾؛ فقرأ الكوفيون وهم: عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف العاشر: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ بتشديد الفاء، والمعنىٰ: كَفَّلها اللهُ زكريا، والباقون بالتخفيف: ﴿وَكَفَلَهَا﴾[٢]؛ لقوله تعالىٰ: ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران:٤٤]. وإلىٰ ذلك أشار ابن الجزري بقوله: (كفَّلها الكوفي كفىٰ)، و(كفىٰ) رمز جماعي لأربعة المذكورين من أهل الكوفة.

قال أبو حيان: «قال أبو عبيدة: ضمن القيام بها ومن القبول الحسن والنبات الحسن أن جعل تعالىٰ كافلها والقيّم بأمرها بنيًا، أوحىٰ الله إلىٰ داوود عليه السلام «إذا رأيت لي طالبا فكن له خادما». وأما قراءة (وكفِلها) بكسر الفاء فهي قراءة عبد الله المزني، يقال كَفِل يكفَل من باب عَلِم يعلَم»[٣].

*** القراءة الثالثة والثلاثون: وردت في شرح البيت السادس والأربعين من معلقة الحارث بن حلزة:**

أَم جَنايا بَني عَتيقٍ فَمَن يَغـ ــدِرْ فَإِنّا مِن حَربِهِم بُراءُ

قال ابن الأنباري: «ويروىٰ: (إنا من حربهم لَبُراء)، ومن العرب من يقول: فلانٌ

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٤٧٨).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٢٣٩)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٢٢٢).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان (٣/ ١٢١).

بَـراءٌ منـك، ولا يثنّيـه ولا يجمعـه ولا يؤنثـه. قـال الله ﷻ: ﴿إني بَـرَاءٌ ممـا تعبـدون﴾ [الزخرف:٢٦]. ومنهم من يقول القوم بُرَاءٌ منكم، ومنهم من يكسر البـاء فيقـول: القـوم بِراء، علىٰ مثال ظِراف. قال الشاعر:

فـــإنّ أبـــاكم الأدنـــىٰ أبـــوكم * وإنَّ صـــدورهم لكـــم بِـــراءُ»[1]

الدراسة والتحليل: أورد ابن الأنبـاري تحـت هـذا البيـت قولـه تعـالىٰ مـن سـورة الزخرف: ﴿إنّي بَرَآءٌ﴾ بنون واحدة مشددة؛ وهـي قـراءة الحسن بـن سـعيد المطـوعي أحد رواة الأعمش؛ وهو من القراء الأربعة الشواذ فوق العشرة[2].

وقرأ الجمهور: ﴿إِنَّنِي﴾ بنونين اتباعًا لرسم المصحف.

وأما ﴿بَرَآءٌ﴾: فقد أورد خاتمة اللغويين عبد القادر البغدادي في خزانـة الأدب في الشاهد الحادي والتسعين من قصيدة أبي طالب في مدح النبي ﷺ وهو:

إذا لاتبعنـــاه علـــىٰ كـــل حالـــةٍ * مـن الـدهر جـدًا غيـر قـولِ التهـازل

ثم قال:

سـوىٰ أن رهطًا مـن كـلاب بـن مـرة * بـــراءٌ إلينـــا مـــن معقّـــة خـــاذل

وأورد أيضًا كـلام أبـي القاسـم السـهيلي في شـرح هـذا البيـت مـن كتابـه الـروض الأنف: يقال قوم بُراء بالضم وبَراء بالفتح وبِراء بالكسر: فأما بِراء بالكسر فجمع بريء مثل كريم وكرام، وأما بَراء فمصدر مثل سَلام، والهمزة فيه وفي الذي قبله لام الفعل، ويقال رجل بَراء ورجلان بَـراء، وإذا كسرتها أو ضممت لـم يجـز إلا في الجمـع، وأمـا

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٤٨١).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (٩/ ٣٦٧).

بُراء بضم الباء فالأصل فيه برآء مثل كرماء واستثقلوا اجتماع الهمزتين فحذفوا الأولىٰ، وكان وزنه فُعَلاء فلما حذفوا التي هي لام الفعل صار وزنه فُعاء وانصرف لأنه أشبه فعالا»[1].

*** القراءة الرابعة والثلاثون: وردت في شرح البيت السادس عشر من معلقة لبيد بن ربيعة:**

بلْ مَا تَذَكَّرُ مِنْ نَوَارِ وقَدْ نَأَتْ * وتَقَطَّعَتْ أَسْبَابُهَا ورِمَامُهَا

قال ابن الأنباري: «وقال الله ﷻ: ﴿أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ﴾ [الإسراء:٨٣]، [فصلت:٥١]، وقرأ بعض القراء: وناءَ بجانبه. والنأي: البُعد. ونَأَتْ: معناه بَعُدت ومثله ناءَت. وقال الشاعر:

سنثني عليه بالذي هو أهله * وإن شحطت دار وناء مزارها»[2].

الدراسة والتحليل: سبق ذكر القراءات التي وردت في (نأىٰ) و(ناء) وننبه علىٰ أن الذي قرأ (ناء) علىٰ وزن (شاء) هو عبد الله بن ذكوان عن عبد الله بن عامر[3].

قال ابن الجزري: (نَأَىٰ نَاءَ مَعًا مِنْهُ ثُبَا)[4]: فالميم من (مِنْهُ) لابن ذكوان، والثاء من (ثُبَا) لأبي جعفر.

---

(١) خزانة الأدب للبغدادي (٢/ ٧١-٧٢).

(٢) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٥٣٢).

(٣) في القراءة الخامسة من هذا البحث.

(٤) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (٧٣٩).

*** القراءة الخامسة والثلاثون: وردت في شرح البيت السادس والثلاثين من معلقة لبيد بن ربيعة:**

أَفَتِلْكَ أم وحْشِيَّةٌ مسبوعَةٌ * خذلتْ وهاديةُ الصِّوارِ قِوَامُها

أورد فيه ابن الأنباري قوله تعالىٰ: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البقرة:٢٦٠]، وقال: «أراد: فضمهن إليك واجمعهن»[١].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾، فقرأ بكسر الصاد رويس عن يعقوب وحمزة وخلف العاشر وأبو جعفر المدني، والباقون بضمها[٢]. فمن كسر الصاد وجب عليه ترقيق الراء، ومن ضم الصاد فخم الراء، والضم والكسر لغتان يقال صَاره (يصُوره) إذا قطعه وإذا أماله. والتقدير: فاقطعهن مائلة إليك أو مائلين إليك مقطوعات.

وقد أشار ابن الجزري إلي ذلك بقوله: (صُرْهُنَّ كَسْرُ الضَّمِّ غِثْ فَتًىٰ ثُمَا)[٣]: فالغين من (غِثْ) رمز لرويس، و(فَتًىٰ) رمز لحمزة وخلف معًا، والثاء من (ثُمَا) رمز لأبي جعفر؛ واقتصر ابن الأنباري بالإشارة إلىٰ قراءة من قرأ بالضم، ولم يعزها إلىٰ أحد، ولم يذكر الخلاف في هذا الحرف.

*** القراءة السادسة والثلاثون: وردت في شرح البيت التاسع والأربعين من معلقة لبيد بن ربيعة:**

حَتَّىٰ إِذَا يِئِسَ الرُّمَاةُ وأَرْسَلُوا * غُضْفًا دَوَاجِنَ قَافِلًا أَعْصَامُهَا

قال ابن الأنباري: «معنىٰ البيت حتىٰ إذا يئس الرماة من البقرة أن تنالها نُبْلهم،

---

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٥٥٤).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٢٣٢)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٢٠٩).

(٣) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (٥٠٦).

فقال أبو عبيدة وقطرب يكون يئس بمعنىٰ علم واحتج بقول الله ﷻ: ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءُ اللهُ لَهَدَىٰ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد:٣١] قال: معناه: أفلم يعلم الذين آمنوا واحتج بقول سحيم بن وثيل اليربوعي:

أقول لهم بالشعب إذ يأسرونني * ألم ييأسوا إني ابن فارس زهدم

أراد: ألم يعلموا. واحتج قطرب بقول الآخر:

ألم ييئس الأقوام أني أنا ابنه * وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا

وقرأ ابن عباس: (أَفَلَمْ يَتَبَيَّنِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءُ اللهُ لَهَدَىٰ النَّاسَ جَمِيعًا)»[1].

الدراسة والتحليل: اختلف القراء في قوله تعالىٰ: ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾؛ فقرأ الأئمة العشرة المشهورون ﴿يَيْأَسِ﴾ علىٰ حالها، وقرأ جمع كبير من الصحابة منهم: عبد الله بن عباس كما في صحيح البخاري كتاب التفسير في سورة الرعد: (أَفَلَمْ يَتَبَيَّنِ)[2]. وإن كان الحديث بها مروي عند البخاري فهي قراءة شاذة لمخالفة رسم المصحف الإمام فليس كل قراءة يصح سندها عن البخاري ومسلم أو عند غيرهم يقرأ بها، ومن ذلك قراءات كثيرة صحت أسانيدها لكنها في عداد القراءات الشواذ إذ لم يتلقها أحد من أئمة القراءات المعتبرين بالأمصار.

واختلفوا في معنىٰ ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ﴾؛ فقال الفراء معنىٰ بيت لبيد: «حتىٰ إذا يئسوا من كل شيء مما يمكن إلا الذي ظهر لهم أرسلوا. فهو معناه: حتىٰ إذا علموا أن ليس له وجه إلا الذي رأوا وأرسلوا كما ما سواه يأسا[3].

---

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٥٦٦-٥٦٧).

(٢) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، في بيان كلمات سورة الرعد والتبويب بها.

(٣) معاني القرآن للفراء (٢/ ٦٤).

*** القراءة السابعة والثلاثون: وردت في شرح البيت الرابع والخمسين من معلقة لبيد بن ربيعة:**

أقــضي اللُّبانــةَ لا أفــرِّطُ ريبــةً * أو أن تلــومَ بحاجــةٍ لُوَّامُهَــا

قال ابن الأنباري: «قوله: أفرط؛ معناه: أقدم. يقال: فرط الفارط في طلب الماء؛ إذا تقدم فيه. قال الله ﷻ: ﴿لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ﴾ [النحل:٦٢]، أي: مقدمون إلىٰ النار معجلون إليها، وقال ﷺ: (أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَىٰ الْحَوْضِ)؛ أراد: أنا أتقدمكم إليه»[1].

الدراسة والتحليل: لم يصرح ابن الأنباري في سياقه لآية النحل لقاريء معين، وإنما ساق الآية علىٰ قراءة الكوفيين دون أن يذكر ما فيها من خلاف بين القراء العشرة. وقد اختلف القراء في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ﴾ فقرأ بكسر الراء المدنيان وهما نافع وأبو جعفر علىٰ أنه اسم فاعل من أفرط يفرط فهو مفرط والجمع مفرطون، والباقون بفتح الراء علىٰ أنه مفعول من أفرط الرجل إذا قدمته لطلب الماء، وزاد أبو جعفر علىٰ كسر الراء وتشديدها، ويقرأ: ﴿مُفَرِّطُونَ﴾ من فرّط يفرّط تفريطًا[2]. وإلىٰ القراءات الثلاث أشار ابن الجزري بقوله:

وَرَاء مُفَرِّطُــونَ اكْــسِرْ مَــدًا * وَاشْــدُدْ ثَــرَا.....[3]

والفرق بين الإفراط والتفريط أن التفريط في اللغة مصدر رباعي من قولهم فرط في الأمر تفريطًا؛ أي: قصر فيه. قال الكفوي: «الإفراط أي التجاوز عن الحد ويقابله

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٥٧٢).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/ ٣٠٤)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٣٥٢).

(٣) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (٧٢٤).

التفريط»[1]. ويعلم منه أن التقصير والوقوف دون الحد في الأمور هو المقصود بالتفريط.

وقد بين القرآن الكريم عاقبة التفريط والمفرطين وأظهر عليهم يوم القيامة من الحسرة والندامة علىٰ تفريطهم في جنب الله فقال تعالىٰ: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [الأنعام:٣١]، وقوله: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨]، وقوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام:٦١]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِي يُوسُفَ﴾ [يوسف:٨٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ﴾ [الزمر:٥٦]؛ فكل هذة الآيات وغيرها تشنع علىٰ المفرطين المجاوزين لحدود الله.

هذا؛ وأما حديث: (أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَىٰ الْحَوْضِ): فقد أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما عن سهل بن سعد[2].

*** القراءة الثامنة والثلاثون: وردت في شرح البيت الرابع والستين من معلقة لبيد بن ربيعة:**

فَعَلَوْتُ مُرْتَقَبًا عَلَىٰ ذِي هَبْوَةٍ * حَرِجٍ إِلَىٰ أَعْلاَمِهِنَّ قَتَامُهَا

قال ابن الأنباري: «وقوله: (حرج إلىٰ أعلامهن)؛ أي: دائم إلىٰ أعلامهن. يقال: حرج الموت بآل فلان؛ أي: لصق وثبت. والحَرِج والحَرَج: الشديد الضيق. قال الله

(١) الكليات للكفوي، (ص١٥٥).

(٢) في صحيح البخاري برقم: (٦٢١٢)، وفي صحيح مسلم برقم: (٢٢٩٠).

ﷻ: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام:١٢٥]؛ وحَرِجًا: أي: شديدًا»[١].

الدراسة والتحليل: قرأ بكسر الراء نافع وأبو بكر وكذا أبو جعفر ووافقهم ابن محيصن والحسن والباقون بالفتح[٢]. وإلىٰ القراءتين أشار ابن الجزري فقال: (رَا حَرَجًا بِالْكَسْرِ صُنْ مَدًا)[٣].

والقلب يضيق بالمعصية وينفسح بنور الطاعة؛ كما في حديث أنس أن رسول الله ﷺ ذات يوم قال: «أَتَدْرُونَ أَيُّ النَّاسِ أَكْيَسُ؟» قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «الْمُؤْمِنُونَ، فَهَلْ تَدْرُونَ أَيُّ الْمُؤْمِنِينَ أَكْيَسُ؟» قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «أَكْثَرُهُمْ لِلْمَوْتِ ذِكْرًا، وَأَحْسَنُهُمْ لَهُ اسْتِعْدَادًا»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، فَهَلْ لِذَلِكَ عَلَمٌ؟ قَالَ: «التَّجَافِي عَنْ دَارِ الْغُرُورِ، وَالإِنَابَةُ إِلَىٰ دَارِ الْخُلُودِ، وَالاسْتِعْدَادُ لِلْمَوْتِ قَبْلَ نُزُولِ الْمَوْتِ، وَإِذَا دَخَلَ النُّورُ الْقَلْبَ انْفَسَحَ لَهُ وَاتسع»[٤].

---

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٥٨٠).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٦٤٠)، النشر لابن الجزري (٢/ ٢٦٢)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٢٧٣).

(٣) طيبة النشر لابن الجزري، البيت: (٦١٧).

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه؛ وهو حديثٌ حسنٌ غريبٌ تفرد به عمر بن شبة النميري عن يوسف بن عطية الصفار عن ثابت البناني عن أنس وقد تكلموا في يوسف، وروي بأساليب عن عبد الله بن المسور المدائني. وروي أيضًا من طريق عن عبد الله بن مسعود؛ وكلها غرائب؛ ولا أخال هذا الحديث ينحط إلىٰ الموضوع، وقصارىٰ أمره أن يقال فيه: ضعيف.

*** القراءة التاسعة والثلاثون: وردت في شرح البيت الرابع والثمانين من معلقة لبيد بن ربيعة:**

فـاقْـنَعْ بـما قَـسَمَ المـليكُ فـإنّمَا * قـسـمَ الخـلائقَ بيـنَنا عـلاَّمُـها

قال ابن الأنباري: «ويروىٰ: (فإنما قسم المعايش) والخلائق: الطبائع، واحدتها خليقة، وكذلك النحائت، واحدتها نحيتة. والهاء تعود علىٰ الخلائق و (العلّام) هو الله ﷻ، والمعايش لا تهمز لأن الياء عين الفعل، وزنها مَفَاعِل. وإنما تهمز من هنا ما كان الياء فيه زائدة كقولهم فعيلة وفعائل. وربما همزت معائش وشبهت بفعائل»[1].

الدراسة والتحليل: اشتمل هذا البيت علىٰ ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: قوله (فاقنع): مأخوذ من القناعة والماضي منها: قَنِع بكسر النون يقْنَع بفتحها قُنُوعًا من باب تَعِيب وقناعة، بمعنىٰ رَضِىٰ، وهو قَنِعٌ وقَنوع ويتعدىٰ بالهمزة فيقال أقنعني، وقَنَع يقنع بفتحتين في النون من الماضي والمضارع (قنوعا) سأل، وفي التنزيل: ﴿وأطعموا القانع والمعتر﴾ [الحج:٣٦]، (فالقانع): السائل و(المعتر): الذي يطيف ولا يسأل.

قال الشاعر:

العبـــد حـــر إن قَنِـــع * والحـــر عبـــد إن قَنَـــع

فـــاقنِع ولا تقنَـــع ومـــا * شـــيء يـــشين ســـوىٰ الطمـــع

والمراد بقول لبيد في البيت (فاقنع): معناه: فارضَ بما قسم.

المسألة الثانية: قوله (علامها): العلام: صيغة مبالغة من عالم وقد قرئ بهما في

(١) شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، (ص٥٩٥).

قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ﴾ [سبأ:٣]، قرأ حمزة والكسائي ﴿عَلَّامِ الْغَيْبِ﴾، وقرأ باقي العشرة: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ﴾[1].

ولا ريب أن صيغ المبالغة تتفاوت في القوة والضعف. قال أبو زكريا يحيىٰ بن عبد الله التبريزي في شرحه علىٰ ديوان حماسة أبي تمام قصيدة أبي كبير الهزلي وهو يصف تأبط شرا في البيت الأول:

ولقد سريتُ علىٰ الظَّلام بمغشمٍ * جلدٍ من الفتيانِ غيرِ مثقلِ[2]

وإذا كان الرجل عدة للفعل قيل مِفْعَل: نحو مِغْشَم ومحرب ومرجم، وإذا كان قويًّا علىٰ الفعل قيل: فَعول مثل صبور وقتول وشكور، فإذا فعل الفعل وقتًا بعد الوقت قيل: فعّال مثل صبّار وعلّام، فإذا كان الفعل عادة له قيل: مِفْعَال مثل مغوار ومعطاء ومهداء. قال ابن مالك في الكافية الشافية في باب إعمال اسم الفاعل:

وقد يصير (فاعلٌ) (فَعّالا) * تكثيرا أو (فَعُولا) لا (مِفْعَالا)

و(مُفْعِلا) قد يخلُفُ (الفَعَّالُ) * وهكذا (الفَعيل) و(المِفْعالُ)

واحكم لهن بالذي حكمتا * لـ(فاعلٍ) مما به أخبرتا

وَقَلَّ إعمال (فَعِيل) و(فَعِل) * كـ(حَذِر) و(مَزِق) وكـ(عَمِل)

قال في الشرح: «إذا قصد التكثير والمبالغة بما هو من أسماء الفاعلين علىٰ وزن (فاعل) عدل به إلىٰ: فَعّال كـ (غَفَّار) أو فَعُول كـ (شَكور) أو إلىٰ مِفْعَال كـ (منحار) أو إلىٰ فَعيل كـ (عليم) أو إلىٰ فَعِل كـ (حَذِر)، وأكثرها استعمالا فَعّال وفَعُول، ثم

(١) النشر لابن الجزري (٢/ ٣٤٩)، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي، (ص٤٥٧).

(٢) شرح أبيات الحماسة للتبريزي، (ص١٩).

مِفْعَال، ثم فَعِيل، ثم فَعِل. والمطرد الكثير الاستعمال بناء هذه الأمثلة من الثلاثي. وقد يبنىٰ من أفْعَل: فَعَّال كـ (أدْرَك فهو دَرَّاك) و(أسْأَر فهو سأَّر)، وفَعِيل كـ (أَنْذَرَ فهو نَذير) و(آلَم فهو أَليم) و(أَسْمع فهو سَمِيع)، وقد يبنىٰ أيضًا من أَفْعَل: مِفْعَال كـ (معطاء) و(مهداء) و(معوان)»[1].

المسألة الثالثة: قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعْلَنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ﴾ [الأعراف:١٠]، [الحجر:٢٠]: معائش جمع معيشة، والمعيشة: ما يعاش به من المطاعم والمشارب وغيرهما مما يتوصل به إلىٰ ذلك. وقيل: المعائش وجوه المنافع وهي ما يحدثه الله ابتداء كالثمار أو ما يحدثه بطريق اكتساب من العدو وكلاهما يوجب الشكر. واختلف القراء فيها فقرأ الجمهور: معايش بالياء وهو القياس؛ لأن الياء في المفرد هي الأصل لا زائدة فتهمز وإنما تهمز الزائدة نحو صحائف في صحيفة.

قال أبو حيان: «وقرأ الأعرج وزيد بن علي والأعمش وخارجة عن نافع وابن عامر في رواية: ﴿مَعَائِشَ﴾ بالهمزة وليس بالقياس لكنهم رووه وهو ثقات فوجب قبوله وشذ هذا الهمز، كما شذ في مناير جمع منارة، وأصلها منورة، وفي مصائب جمع مصيبة وأصلها مصوبة وكان القياس مناور ومصاوب. وقال المازني: أصل أخذ هذة القراءة عن نافع ولم يكن يدري ما العربية، وكلام العرب الصحيح في نحو هذا.

قال الفراء: ربما همزت العرب هذا وشبهه يتوهمون أنها فعيلة فيشبهون مفعلة بفعيلة. فهنا نقل من الفراء عن العرب أنهم ربما يهمزون هذا وشبهه وجاء به نقلة

(١) شرح الكافية الشافية لابن مالك (٢/ ١٠٣١-١٠٣٥).

القراءة الثقات ابن عامر وهو عربي صراح، وقد أخذ القرآن عن عثمان قبل ظهور اللحن، والأعرج وهو من كبار قراء التابعين وزيد بن علي وهو من الفصاحة والعلم بالمكان الذي قل أن يدانيه في ذلك أحد، والأعمش وهو من الضبط والإتقان والحفظ والثقة بمكان، ونافع وهو قد قرأ علىٰ سبعين من التابعين وهو من الفصاحة والضبط والثقة بالمحل الذي لا يجهل، فوجب قبول ما نقلوه إلينا، ولا مبالاة بمخالفة نحاة البصرة في مثل هذا. وكثير من النحاة يسيئون الظن بالقراء ولا يجوز ذلك»[1].

***

(١) البحر المحيط لأبي حيان (٥/ ١٥) بتصرف وتلخيص. أما قول أبي عثمان المازني في نافع رحمه الله أنه لم يكن يدري ما العربية حيث إنه عاش بين ظهراني فصحاء العرب في عصر الاحتجاج؛ فقد أخذ قراءته عن أبي حيان في البحر في الكلام علىٰ هذه الآية فقال: ولسنا متعبدين بأقوال نحاة البصرة!.

الخاتمة

(النتائج والتوصيات)

وبعد الانتهاء من هذا البحث؛ أضع بين يدي خاتمته عددًا من النتائج والتوصيات.

أما النتائج: فهي علىٰ النحو الآتي:

- أورد ابن الأنباري القراءات القرآنية في شرح الأبيات؛ فهو إذا ما وجد كلمةً في بيتِ شعرٍ لها ذكرٌ في القرآن الكريم؛ فإنه يشرح مدلول الكلمة مع بيان تصريفها، ثم يذكر آيةً في معنىٰ الكلمة، ويُتبعُ الآيةَ بذكر من قرأ بها من القراء.
- بلغ إجمالي عدد القراءات متواترها وشاذها التي أوردها ابن الأنباري في شرحه وتناولتها بالجمع والتحليل في بحثي هذا: (٣٩) قراءة.
- جاء عدد المتواتر منها: (٣١) قراءةً متواترةً، وترقيمها بحسب مجيئها في المبحث الثاني المختص بالجمع والتحليل: (١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٣٩). في مقابل الشاذ منها الذي لم يتجاوز (٨) قراءات شاذة، وترقيمها بحسب مجيئها في المبحث الثاني المختص بالجمع والتحليل: (٦، ٧، ٨، ١٣، ١٨، ٣١، ٣٣، ٣٦).
- جاءت قراءةٌ متواترةٌ مكررةً في موضعين من شرح ابن الأنباري؛ وهي قراءة الجمهور: ﴿وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ﴾ في مقابل ما قرأه أبو جعفر وابن ذكوان: ﴿وَنَاءَ بِجَانِبِهِ﴾. وترقيمهما بحسب مجيئهما في المبحث الثاني المختص بالجمع والتحليل:

(الخامسة، والرابعة والثلاثون).

- جاءت قراءةٌ شاذةٌ مكررةً في موضعين من شرح ابن الأنباري؛ وهي قراءة: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذِّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ بكسر الذال من لفظة: ﴿الذُّلِّ﴾. وترقيمهما بحسب مجيئهما في المبحث الثاني المختص بالجمع والتحليل: (الثالثة عشرة، والحادية والثلاثون).

- غَلِطَ ابن الأنباري في الحكم علىٰ قراءة متواترة بأنها شاذة؛ وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بالغُدْوة﴾؛ حيث نسبها إلىٰ التابعي أبي عبدالرحمن السلمي وقال: (هي قراءةٌ شاذةٌ لا يُقاس عليها ولا تُؤخذ أصلًا).

أما التوصيات: فهي:

- ضرورة بث روح المسؤولية بين شداة العربية وعلومها بأن يُعنُوا بالقرآن الكريم وعلومه؛ وكذا يقال في حق المشتغلين بالقرآن الكريم وعلومه بأن يحافظوا علىٰ تراث عربيتهم، ويتخذونه سبيلًا موصلًا إلىٰ فهم كلام ربهم ﷻ.

- العناية بإبراز تراث أبي بكر ابن الأنباري من جهة تعلقه بالقرآن الكريم وعلومه، وتسليط الضوء علىٰ منهجه في الاستشهاد والتمثيل، ومسالكه في الشرح والإفهام.

- صياغة أبحاث متخصصة تُعنَىٰ بتحليل الشروح المتقدمة للمعلقات العشر، وتوظيف نتائجها وتوصياتها لخدمة الدرس القرآني واللغوي بفروعه المختلفة.

***

فهرست المصادر والمراجع

- **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر،** شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي، المعروف بـ (البنَّاء)، تحقيق: أنس مهرة، ط: الثالثة، ١٤٢٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (= معجم الأدباء)،** لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، تحقيق: إحسان عباس، ط: الأولىٰ، ١٤١٤هـ، دار الغرب الإسلامي ببيروت.
- **إنباه الرواة علىٰ أنباه النحاة،** علي بن يوسف جمال الدين أبو الحسن القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الأولىٰ، ١٤٠٦هـ، دار الفكر العربي بالقاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية ببيروت.
- **الأنساب،** عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيىٰ المعلمي، ط: الأولىٰ، ١٣٨٢هـ، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.
- **البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم،** لمحمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، ط: الأولىٰ، ١٤١٢هـ، دار الفكر ببيروت.
- **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز،** لأبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: محمد علي النجار، ط: ١٣٩٣هـ، و١٤١٢هـ، و١٤١٦هـ، لجنة إحياء التراث الإسلامي بالقاهرة.
- **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة،** لأبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ط: الأولىٰ، ١٤٢١هـ، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع.
- **تاريخ بغداد،** لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ، دار الغرب الإسلامي ببيروت.
- **تكملة إكمال الإكمال في الأنساب والأسماء والألقاب،** محمد بن علي بن محمود ابن الصابوني المحمودي، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **تهذيب اللغة،** لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط: الأولىٰ، ٢٠٠١م، دار إحياء التراث العربي ببيروت.
- **الجامع الكبير (= سنن الترمذي)،** لأبي عيسىٰ محمد بن عيسىٰ الترمذي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط: ١٩٩٨م، دار الغرب الإسلامي ببيروت.
- **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (= صحيح البخاري)،** لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (مصورة عن السلطانية)، ط: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ، دار طوق النجاة.
- **الجامع لأحكام القرآن (= تفسير القرطبي)،** لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط: الثانية، ١٣٨٤هـ، دار الكتب المصرية بالقاهرة.
- **جمهرة أشعار العرب،** لمحمد بن أبي الخطاب القرشي، حققه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمد البجاوي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة.
- **حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع (= متن الشاطبية)،** لأبي محمد القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد الرعيني الشاطبي، تحقيق: محمد تميم الزعبي، ط: الرابعة، ١٤٢٦هـ، مكتبة دار الهدىٰ، ودار الغوثاني للدراسات القرآنية.
- **الحماسة البصرية،** علي بن أبي الفرج صدر الدين البصري، تحقيق: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت.
- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب،** لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، ط: الرابعة، ١٤١٨هـ، مكتبة الخانجي بالقاهرة.
- **الخلاصة في النحو والصرف (= ألفية ابن مالك)،** محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني الأندلسي، تحقيق: أ.د. سليمان بن عبد العزيز العيوني، ط: الأولىٰ، هـ، دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض.
- **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب،** لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي، ط: الأولىٰ، ١٤١٧هـ، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

- **ديوان ابن الأسلت،** صيفي بن الأسلت أبو قيس الأوسي الجاهلي، جمع: د. حسن محمد باجودة، ط: الأولىٰ، ١٣٩١هـ، مكتبة دار التراث، القاهرة.
- **ديوان أحمد شوقي،** دار صادر، بيروت.
- **ديوان امرئ القيس،** جندح بن حُجر بن الحارث امرؤ القيس الكندي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: ١٩٨٤م، دار المعارف، القاهرة.
- **ديوان كشاجم،** محمود بن الحسين بن السندىٰ بن مشاهك الرملي أبو الفتح كشاجم، تحقيق: النبوي عبد الواحد شعلان، ط: ١٤١٧هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- **سير أعلام النبلاء،** لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط: الثالثة، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب،** لعبد الحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، ط: الأولىٰ، ١٤٠٦هـ، دار ابن كثير بدمشق وبيروت.
- **شرح أبيات الحماسة لأبي تمام حبيب بن أوس،** يحيىٰ بن علي بن محمد أبو زكريا التبريزي، دار القلم، بيروت.
- **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات،** محمد بن القاسم بن بشار أبو بكر الأنباري، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط: الثامنة، ٢٠١٩م، دار المعارف، القاهرة.
- **شرح الكافية الشافية،** محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني الأندلسي، تحقيق وتقديم: عبد المنعم أحمد هريدي، ط: الأولىٰ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرىٰ.
- **شرح ديوان الحماسة،** لأحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني، تحقيق: غريد الشيخ، ط: الأولىٰ، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية ببيروت.
- **شرح طيبة النشر في القراءات،** أحمد بن محمد بن محمد شهاب الدين أبو بكر ابن الجزري، ضبطه وعلق عليه: أنس مهرة، ط: الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **طبقات الحفاظ**، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط: الأولىٰ، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الطرة علىٰ شرح لامية الأفعال لابن مالك**، حسن بن زين الشنقيطي، تحرير وتنسيق: عبدالرؤوف حسين علي، ط: الأولىٰ، ١٤١٧هـ، علىٰ نفقة المحرر، دبي، الإمارات العربية المتحدة.
- **طيبة النشر في القراءات العشر**، محمد بن محمد بن يوسف شمس الدين ابن الجزري، تحقيق: د. أيمن رشدي سويد، ط: الأولىٰ، ١٤٣٦هـ، مكتبة ابن الجزري، دمشق.
- **عقيلة أتراب القصائد في أسنىٰ المقاصد**، القاسم بن فيره بن خلف أبو محمد الشاطبي، تحقيق: د. أيمن رشدي سويد، ط: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ، دار نور المكتبات، جدة.
- **غاية النهاية في طبقات القراء**، محمد بن محمد بن يوسف شمس الدين ابن الجزري، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- **الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها**، يوسف بن علي بن جبارة أبو القاسم الهُذَلي اليشكري، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، ط: الأولىٰ، ١٤٢٨هـ، مؤسسة سما للتوزيع والنشر.
- **الكليات**، لأبي البقاء أيوب بن موسىٰ الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة ببيروت.
- **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي، ط: ١٤٢٠هـ، المجلس الأعلىٰ للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف المصرية.
- **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ (= صحيح مسلم)**، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، تحقيق: مركز البحوث بدار التأصيل بالقاهرة، ط: الأولىٰ، ١٤٣٥هـ.
- **معاني القرآن، لأبي** زكريا يحيىٰ بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط: الأولىٰ، دار المصرية للتأليف والترجمة بالقاهرة.

- **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، عبد الرحمن بن علي بن محمد جمال الدين أبو الفرج الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفىٰ عبد القادر عطا، ط: الأولىٰ، ١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله أبو المحاسن جمال الدين الظاهري الحنفي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، جمهورية مصر العربية.
- **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ط: الثالثة، ١٤٠٥هـ، مكتبة المنار بالزرقاء.
- **النشر في القراءات العشر**، لأبي الخير محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرىٰ بالقاهرة.
- **الوسيلة الأدبية إلىٰ العلوم العربية**، حسين بن أحمد المرصفي، ط: الأولىٰ، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأبي العباس أحمد بن محمد ابن خلكان البرمكي، تحقيق: إحسان عباس، ط: الأولىٰ، أجزاء: ١٩٧١م – ١٩٩٤م، دار صادر ببيروت.

***

Bibliography

- iithaf fudala' albashar fi alqara'at alarbet eshr, shihab aldiyn 'ahmad bin muhamad bin 'ahmad aldamiati, almaeruf b (albnaa').
- iirshad al'arib 'iilaa maerifat al'adib (= muejam al'adba'a), li'abi eabd allah yaqut bin eabd allh alhamwi.
- iinbah alrawat ealaa 'anbah alnahat, ealia bin yusif jamal aldiyn 'abu alhasan alqifti.
- al'ansab, eabd alkarim bin muhamad bin mansur altamimii alsumeani.
- albahr almuhit fi tafsir alquran alkarim, limuhamad bin yusif 'abi hayan al'undilsi.
- basayir dhwy altamyiz fi latayif alkitab aleaziz, li'abii tahir muhamad bin yaequb alfiruz abadi.
- albilghat fi tarajum 'ayimat alnahw wallighat, li'abi tahir muhamad bin yaequb alfiruz abadi.
- tarikh baghdad, li'abii bikr 'ahmad bin eali alkhatib albaghdadi.
- tukmilat litaqdim al'iikmal fi al'ansab wal'asma' wal'alqab, muhamad bin eali bin mahmud abn alsaabunii almahmudi.
- tahdhib allughat, li'abiin mansur muhamad bin 'ahmad al'azhari.
- aljamie alkabir (= sunan altrmdhy), li'abii eisaa muhamad bin eisaa altarmadhi.
- aljamie almusanad alsahih almukhtasir min 'umur rasul allah ﷺ wasunanh wa'ayaamuh (= sahih albikhari), li'abi eabd allah muhamad bin 'iismaeil albikhari.
- aljamie bi'iijra' alquran (= tafsir alqartabi), li'abi eabd allah muhamad bin 'ahmad alqirtabi.
- jamhirat 'ashear alearab, limuhamad bin 'abi alkhitab alqarshi.
- harz al'amaniu wawajah altahani fi alqara'at alsbe (= matn alshaatibiata), li'abii muhamad alqasim bin firih bin khalf bin 'ahmad alrueyni alshaatibi.
- alhimasat albisriat, ealia bin 'abi alfarj sadar aldiyn albasari.
- khazanat al'adab walab libab lisan alearab, lieabd alqadir bin eumar albaghdadi.
- alkhalasat fi alnahw walsirf (= 'alfiat abn malk), muhamad bin eabd allh bin malik altaayiy aljayanii al'undilsi.
- dafe 'iiham alaidtirab ean ayat alkitab, limuhamad al'amin bin muhamad almukhtar bin eabd alqadir alshanqiti.
- diwan abn al'aslat, sayfi bin al'aslt 'abu qays al'uwsi.
- diwan 'ahmad shuqi.
- diwan amri alqis, jandah bin hujr bin alharith amru alqis alkunadi.
- diwan kashajim, mahmud bin alhusayn bin alsundaa bin mashahik alramlii 'abu alfath kashajm.

- sayr 'aelam alnabila', li'abi eabd allah muhamad bin 'ahmad aldhahabi.
- shadharat aldhahab fi 'akhbar min dhahab, lieabd alhay bin 'ahmad abn aleimad alhanbali.
- sharah 'abyat alhimasat li'abii tamam habib bin 'uws, yahyaa bin eali bin muhamad 'abu zakariaa altabrizi.
- sharah alqasayid alsbe altwal aljahiliaat, muhamad bin alqasim bin bashshar 'abu bakr al'anbari.
- sharah kafiat alshaafiat, muhamad bin eabd allh bin malik altaayiy aljayanii al'undilsi.
- sharah diwan alhamasat, li'ahmad bin muhamad bin alhasan almarzuqii al'asfihani.
- sharah tayibat alnashr fi alqara'at, 'ahmad bin muhamad bin muhamad shihab aldiyn 'abu bakr abn aljizri.
- tabaqat alhifaz, eabd alruhmin bin 'abi alsywti.
- altarat ealaa sharah lamiat al'afeal liaibn malik, hasan bin zayn alshanqiti.
- tayibat alnashr fi alqara'at aleashr, muhamad bin muhamad shams aldiyn abn aljizri.
- eaqilat 'atrab alqasayid fi 'asnaa almuqasid, alqasim bin firih bin khalf 'abu muhamad alshaatibi.
- ghayat alnihayat fi tabaqat alqurra', muhamad bin muhamad shams aldiyn abn aljizri.
- alkamil fi alqara'at wal'arbaein alzaayidat ealayha, yusif bin eali bin jibarat 'abu alqasim alhudhaly alyashkari.
- alkliyat, li'abii albaqa' 'ayuwb bin musaa alkafwi.
- almuhtasab fi tabyiyn wujuh shawadh alqaraa'at wal'iidah eanha, li'abii alfath euthman bin jiniyi almusili.
- almusanad alsahih almukhtasir binaql aleadl ean aleadl 'iilaa rasul allah ﷺ (= sahih mslm), li'abi alhusayn muslim bin alhujaj bin muslim alqashiri alnaysaburi.
- maeani alquran, li'abiin zakariaa yahyaa bin ziad alfra'.
- almuntazam fi tarikh al'umam walmuluik, eabd alruhmin bin eali bin muhamad jamal aldiyn 'abu alfarj aljuzi.
- alnujum alzaahirat fi muluk misr walqahirat, yusif bin tughri bardi bin eabd allh 'abu almuhasin jamal aldiyn alhanfi.
- nuzhat al'alba' fi tabaqat al'adba', li'abii albarakat eabd alruhmin bin muhamad al'anbari.
- alnashr fi alqara'at aleashr, li'abi alkhayr muhamad bin muhamad bin yusif abn aljizri.
- alwasilat al'adbiat 'iilaa aleulum alearabiat, husayn bin 'ahmad almursafi.
- wafiat al'aeyan wa'anba' 'abna' alzamaan, li'abii aleibas 'ahmad bin muhamad abn khulkan albirmki.

❊ ❊ ❊

العلاقة بين المكي والمدني وأسباب النزول
«دراسة وتحليل»

د. ناصر بن محمد بن ناصر آل عشوان

الأستاذ المشارك بقسم القرآن وعلومه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
البريد الإلكتروني: nmndosary@imamu.edu.sa

المستخلص: تهدف هذه الدراسة إلىٰ التعرف علىٰ نوع العلاقة بين علمين من علوم القرآن، هما: المكي والمدني وأسباب النزول، وتسلط الضوء علىٰ استفادة العلماء من هذه العلاقة، وتُبيِّن أثرها في تفسير كتاب الله تعالىٰ.

اعتمدت الدراسة علىٰ منهج الدراسة لنصوص العلماء، وتحليل مضمونها، في التعاطي مع علم المكي والمدني وعلم أسباب النزول، والعلاقة بينهما، بما يوائم أهداف الدراسة.

توصلت الدراسة إلىٰ عدة نتائج، منها: أن علاقة المكي والمدني بأسباب النزول علاقة تأثر وتأثير، وأن العلماء استفادوا من هذه العلاقة، وطبَّقوها في تفاسيرهم، وأن مظهر العلاقة بينهما يُمثِّل صورة من ظاهرة التكامل بين العلوم، وإفادة بعضها من بعض.

الكلمات المفتاحية: المكي والمدني، أسباب النزول، علوم القرآن، التفسير، الترجيح.

* * *

The relationship between the science of Makkan and Madinan revelations and the science of reasons of revelations "study and analysis"

Dr. Nasser Mohammed Nasser Al Ashwan

Associate Professor, Department of Quran and Its Sciences,
Al-Imam Mohammad ibn Saud Islamic University
e-mail: nmndosary@imamu.edu.sa

Abstract: This study aims to recognition of the kind of the relationship between two sciences of Quranic sciences, these two sciences are: the science of Makkan and Madinan revelations and the science of reasons of revelations, and puts the spotlight on benefiting Scientists from this relationship, and shows the impact of this relationship in Interpretation of the Holy Quran.

The study was based on the method of induction of scientists texts, and analyze its content, In dealing with the science of Makkan and Madinan revelations and the science of reasons of revelations, and the relationship between them, that matches with objectives of the study.

The study made several results: of these results, the relationship between the science of Makkan and Madinan revelations and the science of reasons of revelations is a two-way influence, and scientists had benefited from this relationship, and applied it in their books of interpretation. The study made several results: of these results, the relationship between the science of Makkan and Madinan revelations and the science of reasons of revelations is a two-way influence, and scientists had benefited from this relationship, and applied it in their books of interpretation. and the relationship appearance between them is represent the kind of integration phenomenon among sciences.

Keywords: Makkan and Madinan revelations, Occasions of revelation, Sciences of the Quran, interpretation, Prefer.

❊ ❊ ❊

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل علىٰ عبده الكتاب المبين، والصلاة والسلام علىٰ نبينا الأمين، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين. وبعد:

فإن القرآن الكريم هو المصدر الأول للعلوم، ومع تعدد العلوم وتنوعها فإن من الطبيعي أن يحصل تأثر وتأثير بينها، ولئن كان من المُسَلَّم حصول الإفادة بين العلوم، فإن وجودها بين فروع وموضوعات العلم الواحد من باب أولىٰ، وعلوم القرآن كثيرة، تشمل أنواعًا متنوعة، ومن العلوم المتعلقة بنزول القرآن: علم المكي والمدني، وعلم أسباب النزول.

ولإبراز العلاقة بين علمي المكي والمدني وأسباب النزول كان هذا البحث: **(العلاقة بين المكي والمدني وأسباب النزول - دراسة وتحليل)** ليبرز هذه الصلة، ويُبين عن وجوهها وحالاتها.

*** أهمية الموضوع:**

تأتي أهمية البحث في هذا الموضوع من حيث:

١- أهمية وفائدة المكي والمدني وأسباب النزول في تفسير كتاب الله، والكشف عن وجوهه التي لا تُدرك إلا بمعرفتهما.

٢- أثر دراسة العلاقة بينهما في تفسير كلام الله تعالىٰ، حيث إن هذه العلاقة - من تأثر أو تأثير- عامل ترجيح بين أقوال المفسرين.

٣- أن القارئ يلحظ عدم الاهتمام بهذه الصلة بين هذين العلمين من جهة، وكذلك تعدد وجهات النظر في مدىٰ تأثير كل منهما علىٰ الآخر من جهة أخرىٰ، مما

يستدعي بيان ذلك.

٤- الدلالة علىٰ ظاهرة التكامل والإفادة بين العلوم.

*** أهداف البحث:**

يهدف هذا البحث إلىٰ ما يلي:

١- تحديد العلاقة بين المكي والمدني وأسباب النزول.

٢- بيان أثر كل منهما علىٰ الآخر.

٣- الكشف عن مدىٰ استفادة العلماء من هذه العلاقة في التفسير.

*** الدراسات السابقة:**

الدراسات النظرية والتطبيقية المتعلقة بأسباب النزول، أو المكي والمدني كثيرة جدًا، سيأتي جملة منها ضمن مراجع البحث، إلا أني لم أقف علىٰ دراسة تبيّن علاقة المكي والمدني بأسباب النزول تأثرًا وتأثيرًا، وإنما هناك إشارات مختصرة حول هذه العلاقة، من طرفين كل منهما يرىٰ أن نوعًا منهما مؤثر في الآخر لا متأثرًا به.

ومن هذه الدراسات: المكي والمدني في القرآن، د. عبد الرزاق حسين، والمحرر في علوم القرآن، د. مساعد الطيار، وعلوم القرآن عند الصحابة والتابعين، د. بريك القرني.

ومن الدراسات التي تبين أثر أحد العِلمين علىٰ الآخر دون تأثره بالعلم الآخر - وهي في مجال غير مجال التفسير -: النقد الحديثي لروايات أسباب نزول القرآن الكريم من منظور المكي والمدني، د. حسام خالد السقار[1].

ومن الإضافات في هذه الدراسة: بيان طبيعة العلاقة بين أسباب النزول والمكي

(١) يأتي التعريف بها في ثبت المصادر والمراجع - إن شاء الله -.

والمدني تأثرًا وتأثيرًا، وأثر كل منهما في الآخر، من خلال أمثلة تطبيقية توضح هذا الأثر، وتوظيف المفسرين لهذه العلاقة في الترجيح.

*** مشكلة البحث:**

تظهر مشكلة البحث في اختلاف وجهات نظر الباحثين حول قضية العلاقة بين أسباب النزول والمكي والمدني بين التأثر والتأثير، كما تكمن مشكلة البحث في التعارض بين روايات أسباب النزول والمكي والمدني في تحديد كون السورة أو الآية مكية أو مدنية.

يأتي هذا البحث ليجيب عن الأسئلة الآتية:

- هل يؤثر سبب النزول في تحديد المكي والمدني من الآيات والسور؟
- هل يتأثر قبول سبب النزول بالمكي والمدني؟
- ما صور أثر أسباب النزول في تحديد المكي والمدني؟
- ما صور أثر المكي والمدني في قبول سبب النزول؟
- ما مدىٰ استفادة المفسرين من العلاقة بين أسباب النزول والمكي والمدني؟

*** حدود البحث:**

بيان أثر كل منهما علىٰ الآخر، ولا يقصد بهذا البحث مجرد المقارنة والنظر في وجوه الاتفاق والاختلاف بين علم المكي والمدني وأسباب النزول، أو المفاضلة والترجيح بينهما من حيث الأهمية والفائدة، فلكل منهما فوائده وأهميته في موضعه.

كما أن المقصد من ذكر الأمثلة هو التوضيح والبيان، وليس تحرير النزاع في أي الأقوال أرجح، حتىٰ لا تكون الأمثلة محل نظر من القارئ بالاعتراض علىٰ هذا القول أو ذاك، فالمقصد توضيح الأثر فحسب، ومن ثمّ للقارئ أن يختار من الأمثلة

ما يراه مندرجًا تحت هذا الأثر.

❋ خطة البحث:

تتكون خطة البحث من: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

* **المقدمة:** فيها أهمية الموضوع، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومشكلة البحث، وحدوده، وخطة البحث، ومنهجه.
* **المبحث الأول: تعريف المكي والمدني وأسباب النزول والعلاقة بينهما. وفيه ثلاثة مطالب:**
  - المطلب الأول: تعريف المكي والمدني.
  - المطلب الثاني: تعريف أسباب النزول.
  - المطلب الثالث: المكي والمدني وأسباب النزول بين التأثر والتأثير.
* **المبحث الثاني: أثر المكي والمدني في أسباب النزول. وفيه ثلاثة مطالب:**
  - المطلب الأول: طرق معرفة المكي والمدني وأثرها في أسباب النزول.
  - المطلب الثاني: أثر المكي والمدني في الترجيح بين روايات أسباب النزول.
  - المطلب الثالث: أثر المكي والمدني في القول بتعدد النزول.
* **المبحث الثالث: أثر أسباب النزول في المكي والمدني. وفيه ثلاثة مطالب:**
  - المطلب الأول: ما توافق فيه زمن نزوله وسببه.
  - المطلب الثاني: أثر أسباب النزول في تحديد نوع السورة.
  - المطلب الثالث: أثر أسباب النزول في الآيات المستثناة من السور.
* **الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث، والتوصيات.**
* **ثبت المصادر والمراجع.**

*** منهج البحث:**

يقوم هذا البحث علىٰ المنهج الاستقرائي الاستنباطي.

وذلك باستقراء المواضع والأمثلة التي ظهر فيها توافق أو تعارض بين أسباب النزول والمكي والمدني، وتحليلها من حيث الثبوت وعدمه، وبيان وجه كل رواية وقول، وتقسيم البحث وفق ما ظهر لي من صور وأنواع، واستنباط أثر كل من أسباب النزول والمكي والمدني في الآخر من خلال كلام المفسرين في الجمع أو الترجيح بين روايات أسباب النزول والمكي والمدني.

وقد اتبعت الخطوات الآتية:

١- ذكر الرواية أو القول في سبب النزول المكي والمدني، وتخريجها وتوثيقها.

٢- بيان وجه التعارض بين الروايات.

٣- تحرير وتوثيق كلام أهل العلم في كل مسألة.

٤- التمثيل لكل صورة أو نوع من أنواع الأثر بمثالين.

أسأل الله تعالىٰ أن يرزقنا جميعًا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يجعل العمل خالصًا لوجهه الكريم، ومن العلم الذي يُنتفع به.

* * *

المبحث الأول
تعريف المكي والمدني وأسباب النزول والعلاقة بينهما

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: تعريف المكي والمدني.**

يختلف المراد بالمكي والمدني حسب المقصود من التعريف، فإن كان المقصد: تعريف المكي والمدني كنوع من أنواع علوم القرآن فيكون المراد منه أنه: «علم يبحث منازل المكي والمدني، وكل ما يتعلق بذلك من ملابسات الأحوال»[1].

أما إن كان المقصد بيان مصطلح المكي والمدني، فللعلماء في ذلك ثلاثة اصطلاحات، وكل اصطلاح مبني علىٰ اعتبار خاص.

١- فمنهم من نظر إلىٰ اعتبار المخاطب، فعرَّفه بأن: المكي ما وقع خطابًا لأهل مكة، والمدني ما وقع خطابًا لأهل المدينة.

٢- ومنهم من نظر إلىٰ اعتبار مكان النزول، وعليه: فالمكي ما نزل من القرآن بمكة، والمدني ما نزل بالمدينة.

٣- وقسم نظر إلىٰ اعتبار زمن النزول، فالمكي ما نزل من القرآن قبل هجرة الرسول ﷺ، والمدني ما نزل من القرآن بعد الهجرة.

وعلىٰ اعتبار زمن النزول تتابع العلماء، واستقر رأيهم علىٰ هذا الاصطلاح[2].

---

(١) المكي والمدني في القرآن الكريم، د. عبدالرزاق حسين (١/ ٤١).

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (١/ ٢٧٣)، الإتقان في علوم القرآن (١/ ٤٥)، مناهل العرفان (١/ ١٤١)، المدخل لدراسة القرآن الكريم (ص٢٢١).

ولن أُعرِّج علىٰ ذكر الاعتراضات علىٰ الاعتبار الأول والثاني، وإنما الذي أريد الإشارة إليه: أن غالب من ذكر هذه الاصطلاحات يضيف تفسيرًا علىٰ الاعتبار الثاني بأن: المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، والمدني ما نزل بالمدينة[1].

قلت: ولو اعتُرِض عليه بعدم شموله لما نزل بغير مكة أو المدينة لكان له وجه، أما إلزام من قال بهذا الاعتبار المكاني بأنه يقول ذلك ولو كان النازل في مكة بعد الهجرة، فمحل نظر.

فقد ذكر الزركشي هذا الاصطلاح دون هذا الإلزام، فقال: «أحدها: إن المكي ما نزل بمكة، والمدني ما نزل بالمدينة»[2].

ولعل أول من ذكره - بعدم شمول مصطلح المكي والمدني لما نزل بغير مكة أو المدينة - السيوطي، ثم تتابع عليه من نقله عنه[3].

ومما يدل علىٰ ضعف هذا الإلزام: استعمال السلف وتعبيرهم بمكان النزول للدلالة علىٰ المكي والمدني، فالسلف كانوا يُعنَون بذكر مكان النزول، ولا يعني إغفالهم لزمن النزول، وإن لم ينصوا عليه، إلا أنهم يعملون بفحواه، ولذلك يمكن أن يقال في مصطلح المكي والمدني بأنه: لفظ ظاهره دال علىٰ المكان، مقصود به معرفة الزمان[4].

---

(١) انظر: المراجع السابقة إلا البرهان في علوم القرآن.

(٢) البرهان في علوم القرآن (١/ ٢٧٣).

(٣) انظر: الإتقان (١/ ٤٥).

(٤) انظر في تعبير السلف عن المكي والمدني: المحرر في علوم القرآن (ص١٠١-١٠٣)، علوم القرآن عند الصحابة والتابعين (٢٣١، ٢٥٤).

*** المطلب الثاني: تعريف أسباب النزول.**

أسباب النزول: مركب إضافي مكون من كلمتين: أسباب، والنزول.

الأسباب لغة: جمع سبب، والسبب: الحبل، وكل ما يُتوصّل به إلىٰ شيء يسمىٰ سببًا، قال تعالىٰ: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف:٨٤، ٨٥]، أي: آتاه الله من كل شيء معرفة وذريعة يتوصل بها، فأتبع واحدًا من تلك الأسباب، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ [غافر:٣٦، ٣٧][1].

والنزول لغة: مصدر: نزل، وهو دال علىٰ هبوط شيء ووقوعه، ومنه إنزال القرآن، قال تعالىٰ: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ﴾ [الكهف:١][2].

أسباب النزول اصطلاحًا:

تعددت تعريفات العلماء لسبب النزول، ما بين شارح ومُمثِّل لما يدخل فيه، وما بين مقتصر علىٰ ما يُوضِّحه[3]، والقصد من التعريف تقريب المعنىٰ لا حصره.

ولعل أقرب تعريف ما ذكره السيوطي بقوله: «والذي يتحرر في سبب النزول أنه: ما نزلت الآية أيام وقوعه»[4].

---

(١) انظر: الصحاح (١/ ١٤٥)، مفردات ألفاظ القرآن (ص٢٢٥)، لسان العرب (١/ ٤٥٨) مادة (سبب).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (ص٩٨٦)، مفردات ألفاظ القرآن (ص٥٠٩) مادة (نزل).

(٣) انظر: مناهل العرفان (١/ ٨١)، المدخل لدراسة القرآن (ص١٣٢)، دراسات في علوم القرآن (ص١٤٩).

(٤) الإتقان في علوم القرآن (١/ ٢٠٨).

وقوله: (أيام وقوعه) يخرج ما يذكره بعض العلماء من حوادث قديمة علىٰ أنها أسباب نزول لآيات أو سور، كقصة قدوم الحبشة لهدم لكعبة؛ فإنها ليست من أسباب النزول في شيء؛ لأن سبب النزول مقيد بوقوعه زمن الرسول ﷺ، بل هي من باب الإخبار عن الوقائع الماضية[1].

فما نزلت الآية أو الآيات بسببه سُمِّي سبب نزول؛ لأنه يُتوصّل به إلىٰ فهم الآية، ومعرفة قصتها.

*** المطلب الثالث: المكي والمدني وأسباب النزول بين التأثر والتأثير.**

المقصد من هذا المطلب بيان العلاقة عمومًا بينهما، وهل العلاقة علاقة عكسية، أو أن أحدهما يؤثر في الآخر دون أن يتأثر به؟

من ينظر إلىٰ علم المكي والمدني وعلم أسباب النزول يجد الارتباط الوثيق بينهما، ولعل فيما رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه من اقتران بينهما ما يوضح هذا الارتباط.

روىٰ البخاري وغيره، عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: (والله الذي لا إله غيره، ما أُنزلت سورة من كتاب الله: إلا أنا أعلم أين نزلت، ولا أُنزلت آية من كتاب الله، إلا أنا أعلم فيما أُنزلت، ولو أعلم أحدًا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه)[2].

فقوله: (أين نزلت)، يراد به علم المكي والمدني، وقوله: (فيما أُنزلت)، يراد به تفسير الآية وحكمها، ومنه أسباب النزول.

---

(١) انظر: المرجع السابق، وتفسير القرآن الحكيم (٧/ ٢٨٤).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٤/ ١٩١٢) كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ﷺ، حديث (٤٧١٦)، ومسلم في صحيحه (٤/ ١٩١٣) كتاب فضائل الصحابة، حديث (٢٤٦٣).

قال الشاطبي - معلقًا علىٰ رواية ابن مسعود رضي الله عنه -: «وهذا يشير إلىٰ أن علم الأسباب من العلوم التي يكون العالم بها عالمًا بالقرآن»[1].

ومن وجوه الصلة بين أسباب النزول والمكي والمدني:

١- كونهما من العلوم الناشئة من القرآن، المتعلقة به تعلقًا مباشرًا، وتندرج تحت: (نزول القرآن)، والتي قال عنها علم الدين البُلقيني: «فأردت أن أذكر في هذا التصنيف ما وصل إلىٰ علمي مما حواه القرآن الشريف من أنواع علمه المنيف، وينحصر في أمور: الأمر الأول: مواطن النُّزول وأوقاته، ووقائعه، وفي ذلك اثنا عشر نوعًا: المكي، المدني، السفري، الحضري، الليلي، النهاري، الصيفي، الشتائي، الفراشي، أسباب النُّزول، أول ما نزل، آخر ما نزل»[2].

٢- الطريق لمعرفة كل منهما: النقل[3].

٣- الاستفادة من العلمِين في تفسير القرآن وتوضيح معانيه.

ومما لا يخفىٰ أن سبب النزول طريقٌ لتمييز المكي والمدني، وله أثر في معرفة المكي والمدني، غير أن بعض الباحثين لا يذكر المكي والمدني مع أسباب النزول إلا متأثرًا لا تأثير له[4].

---

(١) الموافقات (٣/ ٢٦١).

(٢) مواقع العلوم (ص٢٨)، وانظر: علوم القرآن: تاريخه وتصنيف أنواعه (ص١١٦).

(٣) لا يخفىٰ أن من طرق معرفة المكي والمدني: القياس والاجتهاد، كما سيأتي في المطلب الأول من المبحث الثاني، وإنما اقتصرت هنا علىٰ النقل؛ لاشتراكهما في ذلك.

(٤) انظر: المكي والمدني في القرآن، د. عبدالرزاق حسين (١/ ١٠٢)، المحرر في علوم القرآن (ص٩٧)، علوم القرآن عند الصحابة والتابعين (ص١٣٠، ٢٦٣)

وقد يكون المكي والمدني أكثر أنواع علوم القرآن حاجةً للتمحيص، وذلك لكون العلم به لا غنىٰ عنه في سور القرآن وآياته، فكل سورة منه إما مكية أو مدنية، وقد يُستثنىٰ من كل نوع آيات، وكل آية لا بد أن تكون إما مكية أو مدنية، فظهر وجوب الاعتناء بالمكي والمدني أكثر من أنواع علوم القرآن الأخرىٰ، فمثلاً أسباب النزول تتناول سبب نزول آيات دون أخرىٰ، فمن القرآن ما نزل ابتداء من غير سبب[1].

ولا يعني حاجة المكي والمدني للتمحيص والعناية ألا يكون مؤثرًا في غيره من أنواع علوم القرآن، فقد يكون حَكمًا علىٰ أسباب النزول في حالات، ويكون له أثر في قبول سبب النزول أو رده، ولا يُشكِل علىٰ ذلك أن سبب النزول طريق يُتوصّل به إلىٰ معرفة المكي والمدني، فهو طريق إلىٰ ذلك، لكنه ليس الطريق الوحيد، فالمكي والمدني يُعرف أيضًا بما نُقِل عن الصحابة رضي الله عنهم من الحكم بمكية السورة أو مدنيتها، وخاصة عند اتفاقهم علىٰ ذلك مع تعارضه مع سبب النزول[2].

فالحكم علىٰ مكية السورة أو مدنيتها قد يكون بأسباب النزول وما نُقل عن الصحابة والتابعين في ذلك، وقد يكون بما نُقل عنهم فقط، حيث لا يرد في تلك السورة شيء من أسباب النزول.

وبذلك تكون العلاقة بين أسباب النزول والمكي والمدني علاقة تأثر وتأثير، وكل منهما يفيد ويستفيد من الآخر.

***

(١) انظر: مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح (ص١٦٧).

(٢) انظر: النقد الحديثي لروايات أسباب نزول القرآن الكريم من منظور المكي والمدني (ص٢٣٣)، والمحرر في أسباب النزول (١/ ١٨٨).

المبحث الثاني
أثر المكي والمدني في أسباب النزول

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: طرق معرفة المكي والمدني وأثرها في أسباب النزول.**

لمعرفة المكي والمدني طريقان:

الطريق الأول: السماع والنقل، وهو ما كان عن الصحابة ﷺ وعن التابعين الآخذين من الصحابة، مما أخبروا به من مكان وزمان نزول السورة أو الآية، أو مما أخبروا به في سبب نزول السورة أو الآية.

الطريق الثاني: القياس والاجتهاد، بمعرفة الخصائص الموضوعية، والضوابط الغالبة للسور المكية والمدنية[1].

- **فأما الطريق الأول** لمعرفة المكي والمدني: السماع والنقل، فلا يمتنع أن يكون للمكي والمدني فيه أثر في أسباب النزول.

وتأثير المكي والمدني في أسباب النزول لا يكون إلا في حال كون المكي والمدني مُتفَقًا عليه؛ لأن ما كان مختلفًا في مكيته أو مدنيته لا يصح الاحتجاج به، فهو احتجاج بما هو محل النزاع.

فإن كان ما رُوي في نوع السورة محل اتفاق ومتسقًا مع ما ورد في سبب النزول فلا إشكال فيه، ويكون أثر المكي والمدني: تأكيد سبب النزول، والمنع من الخلاف

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (١/ ٢٧٦)، المكي والمدني، د. الشايع (ص١٨).

في ذلك[1].

وإن كان ما ورد من سبب النزول متعارضًا مع المتفق عليه من المكي والمدني فهنا يكون المكي والمدني حَكمًا علىٰ سبب النزول.

وذلك بأن يكون هناك اتفاق علىٰ كون هذه السورة مكية أو مدنية، ويرد في سبب نزول آية منها ما يكون مخالفًا لنوع السورة.

وهذا له حالتان:

الأولىٰ: أن يكون السبب صحيحًا وصريحًا فيحمله العلماء علىٰ عدة أوجه، ويذكروا له توجيهات متعددة؛ لمعارضته ما اتُفق عليه في كون السورة مكية أو مدنية.

ومن أمثلته: قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرۡتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأحقاف:١٠].

هذه الآية من سورة الأحقاف، المتفق علىٰ مكيتها، والمعدودة ضمن قسم السور المكية فيما رُوي في السور المكية والمدنية[2].

وقد ورد في سبب نزول هذه الآية أنها نزلت في المدينة، فعن عن عوف بن مالك رضي الله عنه، قال: انطلق النبي ﷺ يومًا وأنا معه حتىٰ دخلنا كنيسة اليهود بالمدينة يوم عيد لهم، فكرهوا دخولنا عليهم، فقال لهم رسول الله ﷺ: (يا معشر اليهود، أروني اثني عشر رجلًا يشهدون أنه لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، يحبط الله عن كل يهودي تحت أديم السماء الغضب الذي غضب عليه) قال: فأسكتوا ما أجابه منهم أحد، ثم

(١) يأتي بعض الأمثلة علىٰ ذلك في المطلب الأول من المبحث الثالث.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (١/ ٢٨١)، الإتقان في علوم القرآن (١/ ٤٩)، المكي والمدني في القرآن، د. محمد الفالح (ص٣٠٦).

رد عليهم فلم يجبه أحد، ثم ثَلَّث فلم يجبه أحد، فقال: (أبيتم! فوالله إني لأنا الحاشر، وأنا العاقب، وأنا النبي المصطفىٰ، آمنتم أو كذبتم). ثم انصرف وأنا معه، حتىٰ إذا كدنا أن نخرج نادىٰ رجل من خلفنا: كما أنت يا محمد. قال: فأقبل، فقال ذلك الرجل: أي رجل تعلموني فيكم يا معشر اليهود؟ قالوا: والله ما نعلم أنه كان فينا رجل أعلم بكتاب الله منك، ولا أفقه منك، ولا من أبيك قبلك، ولا من جدك قبل أبيك. قال: فإني أشهد له بالله أنه نبي الله الذي تجدونه في التوراة. قالوا: كذبت. ثم ردوا عليه قوله، وقالوا فيه شرًا، قال رسول الله ﷺ: (كذبتم لن يُقبل قولكم، أما آنفًا فتثنون عليه من الخير ما أثنيتم، ولما آمن أكذبتموه وقلتم فيه ما قلتم، فلن يُقبل قولكم). قال: فخرجنا ونحن ثلاثة: رسول الله ﷺ وأنا وعبد الله بن سلام، وأنزل الله ﷻ فيه: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرۡتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأحقاف: ١٠][1].

فهذه الرواية صحيحة وصريحة في نزولها في عبدالله بن سلام رضي الله عنه، وإسلامه إنما كان في المدينة، إلا أن الاتفاق علىٰ مكية هذه السورة حمل بعض العلماء علىٰ انتقاد هذه الرواية من حيث المتن، واستنكروا أن تكون نزلت في عبدالله بن سلام والسورة مكية.

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٣٩/ ٤٠٩)، رقم (٢٣٩٨٤)، وقال محققوه: إسناده صحيح علىٰ شرط مسلم، ورواه الطبري في تفسيره (٢١/ ١٣١)، والطبراني في المعجم الكبير (١٨/ ٤٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ١٠٦): رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح. والحاكم في المستدرك (٣/ ٤٦٩) كتاب معرفة الصحابة، ذكر مناقب عبدالله بن سلام، قال الحاكم: صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي

فعن مسروق قال: (والله ما نزلت في عبد الله بن سلام، ما نزلت إلا بمكة، وما أسلم عبد الله إلا بالمدينة، ولكنها خصومة خاصم محمد ﷺ بها قومه، قال: فنزلت: ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرۡتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡۖ ﴾ [الأحقاف:١٠]. قال: فالتوراة مثل القرآن، وموسىٰ مثل محمد عليهما السلام، فآمنوا بالتوراة وبرسولهم، وكفرتم)[١].

وعن: الشعبي، وابن سيرين، وعكرمة، مثله[٢].

وقد اختلف توجيه العلماء المنكرين لنزولها في عبد الله بن سلام مع كون السورة مكية، فذهب البعض إلىٰ القول باستثناء هذه الآية من مكية سورة الأحقاف، قال ابن عبد البر: «وقال بعض المفسرين فِي قول الله ﷻ: ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡۖ ﴾ [الأحقاف:١٠] هو عبد الله بن سلام، وقد قيل فِي قول الله تعالىٰ: ﴿ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ [الرعد:٤٣]: إنه عَبْد اللهِ بْن سلام. وأنكر ذَلِكَ عكرمة والحسن، وقالا: كيف يكون ذلك والسورة مكية، وإسلام عبد الله بن سلام كَانَ بعد؟ قال أبو عمر رحمه الله: وكذلك سورة الأحقاف مكية، فالقولان جميعًا لا وجه لهما عند الاعتبار، إلا أن يكون فِي معنىٰ قوله: ﴿ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ ﴾ [يونس:٩٤]. وقد تكون السورة مكية، وفيها آيات مدنية، كالأنعام وغيرها»[٣].

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (٢١/ ١٢٥)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١٣/ ٣٢٠) إلىٰ ابن أبي حاتم.

(٢) انظر: المرجعين السابقين.

(٣) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٩٢٢، ٩٢٣)، وانظر: الإتقان في علوم القرآن (١/ ١٠١)، وأضواء البيان (٧/ ٣٨١).

وذهب البعض بأنه لا حاجة للقول بالاستثناء، وأن الآية من باب الإخبار بما سيقع من إيمان عبد الله بن سلام، فهي من الآيات التي تضمنت غيبًا أبرزه الوجود، ويكون هو المراد بالشاهد، وإن كانت الآية مكية[1].

وفي هذا القول بُعد؛ فالآية تثبت شهادته، وهو لم يشهد بعد[2].

ولعل أقرب التوجيهات أن يقال: إن النبي ﷺ تلا هذه الآية في المدينة من باب الاستدلال والرد علىٰ اليهود لمّا قالوا ما قالوا، فالسورة مكية، والآية عامة تشمل كل شاهد، عبدالله بن سلام وغيره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ﴾ ليس المقصود شاهدًا واحدًا معينًا، بل ولا يحتمل كونه واحدًا، وقول من قال: إنه عبد الله بن سلام ليس بشيء، فإن هذه الآية نزلت بمكة قبل أن يُعرف ابن سلام، ولكن المقصود جنس الشاهد»[3].

ومما يدل علىٰ ذلك:

١- أنه قد ثبتت قصة إسلام عبدالله بن سلام، ومقدمه المدينة علىٰ رسول الله ﷺ في قصة شبيهة بهذه القصة، ولم يرد فيها لا نزول الآية ولا ذكرها[4].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٨/ ٧٣٠)، فتح الباري (٧/ ١٦٥)، محاسن التأويل (١٥/ ١٢)، التحرير والتنوير (٢٦/ ٢١).

(٢) انظر: المحرر في أسباب النزول (٢/ ٨٨٩).

(٣) النبوات (ص١٧٧، ١٧٨)، وانظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ١٥٧).

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٣/ ١٢١١)، كتاب الأنبياء، باب (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) في عدة مواضع، حديث (٣١٥١، ٣٦٩٩، ٣٧٢٣).

٢- أنه قد رُوي في الصحيح الشهادة بالجنة لعبد الله بن سلام، إلا أن لفظة نزولها فيه مدرجة، فدل علىٰ أن المحفوظ عدم نزولها فيه.

عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: (ما سمعت النبي ﷺ يقول لأحد يمشي علىٰ الأرض: إنه من أهل الجنة، إلا لعبدالله بن سلام. قال: وفيه نزلت هذه الآية: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ ...الآية، قال: لا أدري قال مالك: الآية، أو في الحديث)[1].

قال ابن حجر: «قوله: (قال: لا أدري قال مالك: الآية، أو في الحديث). أي: لا أدري هل قال مالك إن نزول هذه الآية في هذه القصة من قبل نفسه أو هو بهذا الإسناد؟... فالظاهر أنها مدرجة من هذا الوجه»[2].

فالذي يظهر أن التصريح بنزولها في عبد الله بن سلام - كما في حديث عوف بن مالك - فيه توسع، ويُحمل علىٰ التفسير، لا سبب النزول المباشر، وعلىٰ هذا تُحمل الآثار التي اعتمد عليها الطبري في ترجيحه نزولها في عبد الله بن سلام - بعد أن مال لترجيح قول مسروق لموافقته للسياق - قال: «غير أن الأخبار قد وردت عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ بأن ذلك عُني به عبد الله بن سلام، وعليه أكثر أهل التأويل، وهم كانوا أعلم بمعاني القرآن، والسبب الذي فيه نزل، وما أُريدَ به»[3].

قال القاسمي: «ويقرب مما نذكره كثيرًا من المراد من سبب النزول في مثل هذا،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٣/ ١٣٨٧)، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عبدالله بن سلام رضي الله عنه، حديث (٣٦٠١).

(٢) فتح الباري (٧/ ١٦٥).

(٣) جامع البيان (٢١/ ١٣١).

وأنه استشهاد علىٰ ما يتناوله اللفظ الكريم»[1].

وليس المراد في ذلك تحقيق هذه المسألة، بل المراد بيان أثر الاتفاق علىٰ مكية السورة في الحكم علىٰ سبب النزول.

ومن الأمثلة علىٰ الحالة الأولىٰ أيضًا:

قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأنفال:٣٢].

هذه الآية من سورة الأنفال، وسورة الأنفال من السور المتفق علىٰ مدنيتها.

قال البقاعي: «مدنية إجماعًا، نزلت في بدر»[2].

ويشهد لنزولها كلها في المدينة: ما رواه البخاري في صحيحه عن سعيد بن جبير قال: (قلت لابن عباس رضي الله عنهما: سورة الأنفال، قال: نزلت في بدر)[3].

وقد قيل: إن نزول هذه الآيات في مكة، مستدلين علىٰ ذلك: بما رُوي عن أنس رضي الله عنه قال: (قال أبو جهل: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم. فنزلت: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [الأنفال:٣٣ - ٣٤])[4].

---

(١) محاسن التأويل (١٥/ ١٣).

(٢) مصاعد النظر (٢/ ١٤٤)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٤٤١).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٤/ ١٧٠٣)، كتاب التفسير، تفسير سورة الأنفال (٤٣٦٨).

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٤/ ١٧٠٥)، كتاب التفسير، تفسير سورة الأنفال (٤٣٧١)، ومسلم في صحيحه (٤/ ٢١٤٥)، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم (٢٧٩٦).

وهذه رواية صحيحة صريحة في نزولها في مكة، إلا أنه يُشكِل عليها كون السورة مدنية كلها، ولذا حمل بعض العلماء هذه الآيات وما قبلها علىٰ تذكير النبي ﷺ بما جرىٰ له من تكذيب قومه.

يقول الواحدي عند قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [الأنفال:٣٠]: «يُذكِّرهم الله ﷻ حالهم بمكة ونعمته علىٰ رسوله بإبطاله مكر المشركين، وهذه السورة مدنية»[١].

وهذه الآيات كلها في سياق واحد، كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما استثناء هذه الآية إلىٰ آخر سبع آيات[٢].

فكون هذه القصة حدثت في مكة لا يعني أنها سبب نزول الآية - بالمعنىٰ الاصطلاحي الذي قُرر سابقًا -، قال ابن العربي: «قد قيل: إن سورة الأنفال مدنية إلا قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ فإنهما مكيتان. فإن كان هذا بنقل صحيح فبها ونعمت، وإن كان بحكم الظن فإن هاتين الآيتين جرت قصتهما بمكة، فلا يصح هذا؛ لأن القصة قد تجري بمكة وتُذكَر بالمدينة»[٣].

قلت: ويدل للقول بعدم نزول هذه الآيات علىٰ هذه القصة:

١- كون السورة مدنية كلها باتفاق، وبما دل عليه حديث ابن عباس في نزولها في بدر[٤].

---

(١) البسيط (١٠/ ١١٧).

(٢) انظر: النكت والعيون (٢/ ٢٩٢)، والجامع لأحكام القرآن (٩/ ٤٤١).

(٣) الناسخ والمنسوخ (٢/ ٢٢٤). وانظر: فتح الباري (٩/ ٥٢).

(٤) ولا ينقض ذلك ما ورد عن ابن عباس وغيره من استثناء بعض الآيات؛ فإنها مجرد أقوال=

٢- أن الراوي لسبب نزولها في هذه القصة - أنس بن مالك رضي الله عنه - لم يشهد القصة، فتكون من مراسيل الصحابة - ومراسيل الصحابة مقبولة دون شك - إلا أن رواية ابن عباس في نزولها في بدر أولىٰ[1].

٣- (إذ) في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنفال:٣٠]، وقوله: ﴿وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ﴾ [الأنفال:٣٢] اسم لما مضىٰ من الزمن، قال ابن هشام: والغالب علىٰ المذكورة في أوائل القصص في التنزيل أن تكون مفعولاً به، بتقدير: (اذكر). وتلزم (إذ) الإضافة إلىٰ جملة، إما اسمية، أو فعلية فعلها ماض لفظًا ومعنىٰ، أو فعلية فعلها ماض معنىٰ لا لفظـًا، نحو: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنفال:٣٠][2].

قلت: ومن الجملة الفعلية التي فعلها ماض لفظـًا ومعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ﴾ [الأنفال:٣٢].

٤- أن ما سبق ذكره من معنىٰ قيد: (أيام وقوعه) - في تعريف سبب النزول - بأنه يُخرِج ما يذكره كثير من المفسرين في أسباب النزول، فإن ذلك ليس من أسباب النزول، بل هو أشبه ما يكون بقصص السابقين، وأخبار الماضيين[3].

فتبين أثر ما اتُفق علىٰ مدنيته في سبب نزول هذه الآية، فلولا هذا الاتفاق، وما دل عليه الدليل من كون سورة الأنفال مدنية، لولا ذلك لقيل: بأن هذه الآية مكية مستثناة من مدنية السورة.

=حكيت دون سند ودون مستند.

(١) انظر: النقد الحديثي لروايات أسباب النزول (ص٢٤٦).

(٢) انظر: مغني اللبيب (٢/ ٨٤، ٨٨، ٨٩).

(٣) انظر: الإتقان (١/ ٢٠٩).

فدلت رواية سبب النزول علىٰ صحة نزولها في أبي جهل، لكن الاتفاق علىٰ مدنية السورة منع من القول بنزولها عقب تلك الحادثة في مكة، بل كان نزولها بعد الهجرة.

قال صديق حسن خان: «صرح كثير من المفسرين بأنها مدنية لم يستثنوا منها شيئًا. وبه قال الحسن، وعكرمة، وجابر بن زيد، وعطاء، وعبد الله بن الزبير، وزيد بن ثابت. وعن ابن عباس أنه قال: نزلت في بدر. وفي لفظ: تلك سورة بدر. قال القرطبي وعنه: هي مدنية إلا سبع آيات من قوله: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ إلىٰ آخرها. يعني فإنها مكية. قلت: وإن كانت في شأن الواقعة التي وقعت بمكة فلا يلزم أن تكون كذلك، فالآيات نزلت بالمدينة تذكيرًا بما وقع في مكة. فهذا القول ضعيف والأول هو الأصح»[1].

الحالة الثانية: أن يرد سبب النزول مخالفًا لما اُتفق عليه في مكان النزول، ويكون السبب ضعيفًا، فيتجه نقد العلماء له من حيث السند ضعفًا، ومن حيث المتن لنكارته ومخالفته لما اُتفق عليه في نوع السورة.

ومن التطبيقات علىٰ ذلك: ما رُوي في سبب نزول قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس:١٢].

فقد روىٰ الترمذي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: كانت بنو سَلِمَة في ناحية المدينة، فأرادوا النقلة إلىٰ قرب المسجد، فنزلت هذه الآية: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾، فقال رسول الله ﷺ: (إن

(١) فتح البيان (٥/ ١٢٥)، وانظر كلام القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٤٤١).

آثاركم تُكتب، فلا تنتقلوا)[1].

وعند ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما: كانت الأنصار بعيدة منازلهم من المسجد، فأرادوا أن يقتربوا فنزلت: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ﴾. قال: فثبتوا[2].

---

(١) رواه الترمذي في جامعه (ص٧٢٩)، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة يس، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من حديث الثوري. من طريق أبي سفيان طريف السعدي، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا.

وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف أبي سفيان طريف السعدي، متفق علىٰ تضعيفه. انظر: تهذيب الكمال (١٣/ ٣٧٩).

وقال الألباني: «صحيح» صحيح سنن الترمذي (٣/ ٣١٦). وفي تصحيح الألباني نظر؛ لاتفاق علماء الجرح والتعديل علىٰ تضعيف أبي سفيان، طريف السعدي، وعليه فإسناد الحديث ضعيف، وله شواهد يحسن بها، لكن ليس فيها ذكر نزول الآية، كما سيأتي. انظر: الأحاديث الحسان الغرائب (٩٣٨، ٩٣٩)، المحرر في أسباب النزول (٢/ ٨٣٣).

(٢) رواه ابن ماجة في سننه (١/ ١٤١)، أبواب المساجد، باب الأبعد فالأبعد من المسجد أعظم أجرا، من طريق سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس. قال البوصيري: «هذا إسناد ضعيف، موقوف. فيه سماك، وهو ابن حرب، وهو وإن وثقه ابن معين، أبو حاتم، فقد قال أحمد: مضطرب الحديث». مصباح الزجاجة (١/ ١٠١). وقال محقق ابن ماجة: وفيه سماك، وروايته عن عكرمة مضطربة.

وقد قوىٰ إسناده ابن حجر، وصححه الألباني. انظر: فتح الباري (٢/ ١٨٣) وصحيح سنن ابن ماجة (١/ ٢٤١).

وهذا محل نظر؛ لأن مدار الحديث علىٰ سماك بن حرب، وفي روايته عن عكرمة اضطراب، قال ابن حجر في ترجمته: «صدوق، روايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بأخرة فكان ربما يلقن». التقريب (٤١٥). =

فهذان الحديثان يدلان علىٰ مدنية هذه الآية، وسورة يس من السور المتفق علىٰ مكيتها، ومن السور المعدودة في القسم المتفق علىٰ مكيته[1].

والذي يترجح مكية هذه السورة؛ لأمور منها:

١- أن جميع ما رُوي في سبب نزولها في شأن بني سلمة، لا تخلو من مقال.

٢- مخالفة ما جاء في الصحيحين من ذكر الحديث دون ذكر للآية، ولا أنها سبب نزول هذه الآية[2].

ولذا أعل الدارقطني رواية أبي سعيد لما سُئل عن حديث جابر من طريق أبي نضرة، قال: «يرويه داود ابن أبي هند، والجريري، وأبو سفيان طريف بن شهاب، عن أبي نضرة، واختلفوا فيه: فرواه داود بن أبي هند، والجريري، عن أبي نضرة، عن جابر. وخالفهم أبو سفيان، رواه عن أبي نضرة، عن الخدري. والأول أصح»[3].

٣- غرابة متن هذه الروايات لمخالفته الاتفاق علىٰ أن سورة يس مكية دون استثناء، قال ابن كثير - بعد ذكره لحديث أبي سعيد -: «وفيه غرابة من حيث ذكر

=ورواه الطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٨) من طريق الفريابي، عن إسرائيل، عن سماك بن حرب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس بمثله. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٩٧): «رواه الطبراني عن شيخه عبدالله بن محمد بن سعيد بن أبي مريم، وهو ضعيف».

(١) انظر: المحرر الوجيز (٨/ ١٧٣)، الإتقان (١/ ٤٩)، المكي والمدني، د. محمد الفالح (ص٢٤٢).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (١/ ٢٣٣)، كتاب الجماعة والإمامة، باب احتساب الآثار (٦٢٥) من حديث أنس رضي الله عنه، ومسلم في صحيحه (١/ ٤٦٢)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٢٨١) من طريق أبي نضرة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) علل الدارقطني (٧/ ٣٩٧).

نزول هذه الآية، والسورة بكمالها مكية»[1].

فكانت مخالفة هذه الروايات لمكية سورة يس داعيًا إلىٰ النظر في أسانيدها، ومن ثم الحكم علىٰ هذه الروايات من خلال المكي والمدني.

وعلىٰ افتراض صحة هذه الروايات - علىٰ قول من يحتج بها - فإنها تُحمل علىٰ أن المراد بنزولها فيهم: التفسير والاحتجاج بها عليهم، لا أن المراد بالنزول أن الواقعة كانت سببًا لنزولها.

قال ابن عطية: «هذه السورة مكية بإجماع، إلا أن فرقة قالت: إن قوله تعالىٰ: ﴿وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡۚ﴾ نزلت في بني سلمة من الأنصار حين أرادوا أن يتركوا ديارهم وينتقلوا إلىٰ جوار مسجد رسول الله ﷺ، فقال لهم: (دياركم تُكتب آثاركم)، وكره رسول الله ﷺ أن يُعرُوا المدينة، وعلىٰ هذا فالآية مدنية، وليس الأمر كذلك، وإنما نزلت الآية بمكة، ولكنه احتج بها عليهم في المدينة، ووافقها قول النبي ﷺ في المعنىٰ، فمِنْ هنا قال من قال: إنها نزلت في بني سلمة»[2].

- **وأما الطريق الثاني:** القياس والاجتهاد، فلا أثر له في أسباب النزول، بل يكون سبب النزول مؤثرًا فيه، وذلك فيما إذا ورد سبب نزول صحيح صريح، وكانت السورة مما ثبت مكيتها أو مدنيتها عن طريق الاجتهاد، أو كان المعتمد في ترجيح نوع السورة عن طريق الاجتهاد، فيكون اجتهادًا مقابل النقل، فيُقدّم سبب النزول علىٰ تعيين نوع السورة بالاجتهاد.

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٥٦٦)، وانظر: تفسير سورة يس، للشيخ ابن عثيمين (ص٤).

(٢) المحرر الوجيز (٨/ ١٧٣)، وانظر: شفاء العليل (ص٨٦)، ومحاسن التأويل (١٤/ ٥٨).

ومن الأمثلة التي توضح هذه الصورة: سورة المطففين، فهي من السور المختلف فيها، فقد قيل: إنها مكية، وقيل: إنها مدنية، وقيل: إنها نزلت بين مكة والمدينة[1].

واحتج من رجح أنها مكية بإتيان أسلوبها موافقًا لأسلوب السور المكية، من قِصَر الآيات، وقوة العبارة وكذلك ما تضمنته من الخصائص الموضوعية للسور المكية، وما ورد فيها من ضوابط وعلامات السور المكية.

قال ابن عطية: «وهي مكية في قول جماعة المفسرين، واحتجوا بذكر الأساطير»[2].

واحتج من رجح أنها مدنية بما ورد في سبب نزول أولها، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أنه قال: لما قدم النبي ﷺ المدينة كانوا من أخبث الناس كيلًا، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين:١]، فأحسنوا الكيل بعد ذلك[3].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (١٠/ ١٦٥)، البرهان في علوم القرآن (١/ ٢٨٢)، مصاعد النظر (٣/ ١٦٧).

(٢) المحرر الوجيز (١٠/ ١٦٥)، وانظر: الإتقان (١/ ٧٤)، التحرير والتنوير (٣٠/ ١٨٧)، المكي والمدني، د. الشايع (٦٦).

(٣) رواه ابن ماجة في سننه (٢/ ٢٠)، كتاب التجارات، باب التوقي في الكيل والميزان، ورواه النسائي في السنن الكبرىٰ (١٠/ ٣٢٧)، كتاب التفسير، باب سورة المطففين، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٨)، كتاب البيوع، وقال: حديث صحيح ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. وحسن إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٣/ ٢٣)، وصححه ابن حجر في فتح الباري (٨/ ٨٨٨)، والسيوطي في الإتقان (١/ ٧٤)، وانظر: الصحيح المسند من أسباب النزول (٢٦٦).

قال البقاعي: «وقال عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: مدنية. وهو الظاهر لما يأتي في فضلها». ثم ذكر حديث ابن عباس بعد ذلك[1].

فكان معتمد من رجح مكيتها: الاجتهاد والقياس، وكان معتمد من رجح مدنيتها: ما رُوي في سبب نزول أولها، فلم يكن طريق معرفة المكي والمدني - الاجتهاد - مؤثرًا في سبب النزول، بل الأولىٰ تقديم النقل - في مثل هذه الحال - علىٰ الاجتهاد.

وقد اعترض القاسمي علىٰ هذه الرواية، وحمل النزول فيها علىٰ التفسير، لا علىٰ السببية، وأن معنىٰ الإنزال في إطلاق السلف، لا يكون مقصورًا علىٰ أن كذا سبب النزول، بل إن كذا مما نزل فيه ذلك، وأن أهل المدينة تُلي عليهم ما سبق إنزاله في مكة[2].

وفيما ذكره نظر؛ لأن الرواية هنا صريحة في النزول، فحَمْلها عليه أولىٰ، ولو قال من رجح مكية السورة: بأنها مكية مستثنىٰ منها قضية التطفيف، لكان له وجه.

*** المطلب الثاني: أثر المكي والمدني في الترجيح بين روايات أسباب النزول.**

يرد أحيانًا عدة أسباب لنزول آية واحدة، مما يستلزم الجمع - إن أمكن -، أو الترجيح، ومما يكون مؤثرًا في ترجيح رواية علىٰ أخرىٰ: أن يكون أحد الأسباب موافقًا لنوع السورة مكية كانت أو مدنية.

---

(١) مصاعد النظر (٣/ ١٦٧). وممن رجح مدنيتها: الثعلبي في الكشف (٢٩/ ٢٩)، والبغوي في تفسيره (٨/ ٣٦١)، وابن كثير في تفسيره (٤/ ٤٨٣)، وانظر: المكي والمدني، د. الفالح (ص٥٠٩).

(٢) محاسن التأويل (٩/ ٤٢٧).

ومن ذلك: ما رُوي في سبب نزول قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ [الأنعام:٥٢]. فقد رُوي فيها روايتان متعارضتان.

الأولىٰ: عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: (كنا مع النبي ﷺ ستة نفر، فقال المشركون للنبي ﷺ: اطرد هؤلاء لا يجترئون علينا. قال: وكنت أنا وابن مسعود، ورجل من هذيل، وبلال، ورجلان لست أُسمِّيهما. فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع. فحَدّث نفسه. فأنزل الله ﷻ: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ [الأنعام:٥٢])[1].

الثانية: عن خباب رضي الله عنه في قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ ﴾ إلىٰ قوله: ﴿ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأنعام:٥٢]. قال: (جاء الأقرع بن حابس التميمي، وعيينة بن حصن الفزاري، فوجدا رسول الله ﷺ مع صهيب وبلال وعمار وخباب قاعدًا في ناس من الضعفاء من المؤمنين، فلما رأوهم حول النبي ﷺ حقروهم. فأَتَوه فخَلَوا به وقالوا: إنا نريد أن تجعل لنا منك مجلسًا، تعرف لنا به العرب فضلنا، فإن وفود العرب تأتيك فنستحيي أن ترانا العرب مع هذه الأعبد، فإذا نحن جئناك فأقمهم عنك، فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت. قال: (نعم). قالوا: فاكتب لنا عليك كتابًا. قال: فدعا بصحيفة، ودعا عليًّا ليكتب، ونحن قعود في ناحية، فنزل جبرائيل عليه السلام فقال: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأنعام:٥٢]... الحديث)[2].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (٤/ ١٨٧٨)، كتاب فضائل الصحابة، حديث (٢٤١٣).

(٢) رواه ابن ماجه في سننه (٢/ ٤١٢)، كتاب الزهد، باب مجالسة الفقراء. قال البوصيري في=

فالرواية الأولىٰ عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه توافق كون سورة الأنعام مكية كلها، نزلت جملة واحدة[1]، بينما الرواية الأخرىٰ تخالف ذلك، حيث إنها تدل علىٰ مدنية هذه الآية، حيث إن قدوم الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن كان في المدينة، بعد فتح مكة[2].

ومما يرجح الرواية الأولىٰ:

١- صحة إسنادها، واعتلال سند الرواية الثانية[3].

٢- وعلىٰ فرض صحة الرواية الثانية فيقدم ما في صحيح مسلم عليها.

٣- موافقة الرواية الأولىٰ لمكية سورة الأنعام المتفق عليها، ومخالفة الرواية الثانية لذلك، وعليه فإن الرواية الأخرىٰ فيها غرابة من حيث متنها، قال أبو حيان: «وهذا فيه بُعدٌ؛ لأن الآية مكية، وهؤلاء الأشراف لم يفدوا إلا بالمدينة»[4]. وقال ابن كثير - بعد أن ساق الرواية الثانية عن ابن أبي حاتم - قال: «وهذا حديث غريب،

=الزوائد (ص٥٣٧): «روىٰ مسلم، والنسائي، وابن ماجه بعضه من حديث سعد بن أبي وقاص، هذا إسناد صحيح، ورجاله ثقات».

ورواه الطبري في تفسيره (٩/ ٢٥٩)، والطبراني في المعجم الكبير (٤/ ٧٥، ٧٦)، قال محققه بعد أن ذكر كلام أهل العلم في رجال الإسناد: «فالحديث ضعيف من جهة السند».

وانظر: دراسة رجال الإسناد، وبيان ضعفه، وذكر ما فيه من العلل: المكي والمدني، د. عبدالرزاق حسين (١/ ٢٩٤)، المحرر في أسباب النزول (١/ ٥٢٨).

(١) انظر: الإتقان (١/ ٨٥)، المكي والمدني، د. عبدالرزاق حسين (١/ ٢٩٠).

(٢) انظر: الاستيعاب (١/ ١٠٣).

(٣) انظر: ما سبق عند تخريج الحديث، والتحرير والتنوير (٧/ ٢٤٦).

(٤) البحر المحيط (١١/ ٦١٥).

فإن هذه الآية مكية، والأقرع بن حابس وعيينة إنما أسلما بعد الهجرة بدهر»[1].

٤- ويمكن حمل الرواية الثانية - علىٰ فرض صحتها - علىٰ أنها وقعت في المدينة، لكن لم يكن ذلك سبب نزولها، بل نزلت قبل ذلك، قال ابن عطية: «وهذا تأويل بعيد في نزول الآية؛ لأن الآية مكية، وهؤلاء الأشراف لم يفدوا إلا في المدينة، وقد يمكن أن يقع هذا القول منهم، ولكنه إن كان وقع فبعد نزول الآية بمدة»[2].

*** المطلب الثالث: أثر المكي والمدني في القول بتعدد النزول.**

مسألة تعدد النزول أو تكرار النزول من المسائل التي اختلف العلماء فيها قديمًا وحديثًا، ولن يكون الحديث عن الخلاف في هذه المسألة، **وإنما المقصد بيان أثر المكي والمدني في مسألة تعارض سبب النزول مع مكان النزول، حيث إن تعارضها هو ما حمل بعض العلماء علىٰ القول بتعدد النزول وتكراره، ظنًّا منهم أنه لا يمكن الجمع بينها أو ترجيح بعضها علىٰ بعض.**

قال الزركشي: «وكما ثبت في الصحيحين عن أبي عثمان النهدي عن ابن مسعود أن رجلًا أصاب من امرأة قُبْلة، فأتىٰ النبي ﷺ فأخبره، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ﴾ [هود:١١٤]، فقال الرجل: ألي هذا؟ فقال: بل لجميع أمتي»[3].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/ ١٣٥).

(٢) المحرر الوجيز (٤/ ٨)، وانظر: التحرير والتنوير (٧/ ٢٤٦).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٦/ ٧٥) كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾[هود:١١٤]، حديث (٤٦٨٧)، ومسلم في صحيحه (٤/ ٢١١٥)، كتاب التفسير، حديث (٢٧٦٣).

فهذا كان في المدينة، والرجل قد ذكر الترمذي - أو غيره - أنه أبو اليسر، وسورة هود مكية بالاتفاق، ولهذا أشكل علىٰ بعضهم هذا الحديث مع ما ذكرنا، ولا إشكال؛ لأنها نزلت مرة بعد مرة»[1].

فالذي حمل الزركشي علىٰ القول بتكرار النزول: ما أشكل عليه من كون سورة هود مكية، وسبب نزول الآية يفيد مدنية هذه الآية، ولا إشكال يستدعي دفعه القول بما هو خلاف الأصل من نزول الآية مرة بعد مرة، بل يقال: إن كون السورة مكية لا يلزم منه أن تكون جميع آياتها كذلك.

قال ابن عقيلة متعقبًا قول الزركشي: «لا يلزم من كون السورة مكية أن يكون جميع آياتها كذلك، فقد استُثني من كثير من السور - كما تقدم - آيات»[2].

وأيضا فقد رُوي عن ابن عباس، وقتادة، ومقاتل، أن هذه الآية مستثناة من مكية سورة هود، فدفع ما توهمه الزركشي من إشكال بأنها مدنية في سورة مكية أولىٰ من القول بتكرر نزولها[3].

ومما قيل فيه بتكرار النزول: أول سورة الروم، قال ابن الحصار - فيما نقله عنه السيوطي -: «قد يتكرر نزول الآية تذكيرا وموعظة، وذكر من ذلك: خواتيم سورة النحل، وأول سورة الروم»[4].

روىٰ الترمذي عن أبي سعيد الخدري ﵁، قال: لما كان يوم بدر ظهرت الروم

---

(١) البرهان (١/ ١٢٤).

(٢) الزيادة والإحسان (١/ ٣٢٨).

(٣) انظر: نزول القرآن الكريم (ص١٠١، ١٠٢).

(٤) الإتقان (١/ ٢٣٤)، وانظر: الزيادة والإحسان (١/ ٣٢٩).

علىٰ فارس، فأعجب ذلك المؤمنين، فنزلت: ﴿ الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴾ إلىٰ قوله: ﴿ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ ﴾ [الروم:١-٥]، قال: ففرح المؤمنون بظهور الروم علىٰ فارس[١].

ومما حملهم علىٰ القول بالتكرار: التعارض بين ما ورد في سبب نزول هذه الآيات، من أنه كان يوم بدر، فتكون مدنية لنزولها بعد الهجرة، وبين كون السورة متفقًا علىٰ مكيتها، ومعدودة في قسم السور المكية[٢]، ويدل عليه ما رُوي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قصة الرهان بين أبي بكر رضي الله عنه والمشركين حول المدة التي أخبر الله عز وجل أنهم سيغلبون فيها[٣].

---

(١) رواه الترمذي في جامعه (ص٦٥٦)، أبواب القراءات، باب ومن سورة الروم، وفي موضع آخر (ص٧٢١) أبواب التفسير، باب ومن سورة الروم، وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

قال المباركفوري في تحفة الأحوذي (٨/ ٢٥٧) تعليقا علىٰ هذه الرواية: «وفي عطية ثلاثة أشْياء: الْأول أنه مدلس، والثاني: أنه عند أكثر الأئمة ضعيف، والثالث: أنه كان يأْخذ التفْسير عن الْكلْبي، ويكنيه بأبي سعيد، فيقول عنْ أبي سعيد، يوهم أنه أبو سعيد الْخدْري رضي الله عنه، فحديثه هذا ضعيف غيْر مقْبول، وفي قوْل الترْمذي: هذا حديث حسن، نظر».

(٢) انظر: الإتقان (١/ ٤٩)، المكي والمدني، د. محمد الفالح (ص٢٠٦).

(٣) رواه الترمذي في جامعه (ص٧٢١)، أبواب التفسير، باب ومن تفسير سورة الروم، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

ورواه أحمد في مسنده (٤/ ٢٩٦)، حديث (٢٤٩٥)، وقال محققوه: إسناده صحيح علىٰ شرط الشيخين، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٤٥)، كتاب التفسير، سورة الروم، وقال: هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

وعند النظر في قول من قال: بالتكرار بناء علىٰ أن هذه الآيات مدنية، فإنه قول ضعيف من حيث السند؛ لما ذُكِر في سنده، ومن حيث المتن لمخالفته الإجماع علىٰ كون سورة الروم مكية.

قال ابن عطية: «وقد حكىٰ الطبري وغيره روايات يردها النظر وقول الجمهور، من ذلك أن بعضهم قال: إنما نزلت: ﴿ وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ﴾ [الروم:٦] بعد غلبة الروم لفارس ووصول الخبر بذلك، وهذا يقتضي أن الآية مدنية، والسورة مكية بإجماع، ونحو هذا من الأقوال»[1].

فكان اتفاق المفسرين علىٰ كونها مكية مؤدِّيًا إلىٰ عدم التفاتهم للرواية التي تقول: إنها نزلت بالمدينة بعد غزوة بدر، قال ابن عاشور: «وهي مكية كلها بالاتفاق، حكاه ابن عطية، والقرطبي، ولم يذكرها صاحب (الإتقان) في السور المختلف في مكيتها، ولا في بعض آيها.

وروىٰ الترمذي عن أبي سعيد الخدري: أن هذه السورة نزلت يوم بدر فتكون عنده مدنية. قال أبو سعيد: لما كان يوم بدر ظهرت الروم علىٰ فارس فأعجب ذلك المؤمنين وفرحوا بذلك، فنزلت: ﴿ الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴾ إلىٰ قوله: ﴿ بِنَصْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الروم:١-٥]، وكان يقرؤها: (غَلَبت) - بفتح اللام-، وهذا قول لم يتابعه أحد»[2].

* * *

(١) المحرر الوجيز (٧/ ٦١٠).

(٢) التحرير والتنوير (٢١/ ٣٩).

المبحث الثالث
أثر أسباب النزول في المكي والمدني

سبقت الإشارة إلىٰ كون أسباب النزول أحد طرق تمييز المكي والمدني، وتأثير أسباب النزول في المكي والمدني لا يكون تأثيرًا واضحًا إلا في حال الاختلاف في تحديد نوع السورة، أو في الاختلاف فيما يستثنىٰ منها.

أما ما كان متفقًا علىٰ مكيته أو مدنيته فإن كان متسقًا مع ما ورد في سبب النزول فلا إشكال فيه، ويكون سبب النزول أحد الأدلة علىٰ مكية السورة أو مدنيتها، وإن كان ما ورد من سبب النزول متعارضًا مع المتفق عليه من المكي والمدني فهنا يكون المكي والمدني حَكَمًا علىٰ سبب النزول[1].

ومما يشترط في كون سبب النزول مؤثرًا في المكي والمدني: الصحة والثبوت، وصراحة العبارة الواردة في السببية.

*** المطلب الأول: ما توافق فيه زمن نزوله وسببه.**

وذلك بأن يتوافق ما نُقل في تعيين نوع السورة مع ما ورد في أسباب النزول، علىٰ أن يكون ما نُقل في تعيين نوع السورة محل اتفاق، فيكون السبب أحد الأدلة القوية علىٰ نوع السورة.

ومن الأمثلة علىٰ ذلك:

الحكم بمدنية سورة التوبة، فقد ورد في كونها من السور المدنية روايات كثيرة، منها: ما رواه البخاري عن حميد بن عبد الرحمن أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: (بعثني

(١) وهذا ما سبق بيانه في المبحث الثاني.

أبو بكر في تلك الحجة، في مؤذنين بعثهم يوم النحر، يُؤذِّنون بمنىٰ: أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان. قال حميد بن عبد الرحمن: ثم أردف رسول الله ﷺ بعلي بن أبي طالب، وأمره أن يُؤذِّن ببراءة. قال أبو هريرة: فأذَّن معنا علي يوم النحر في أهل منىٰ ببراءة، وأن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان)[1].

فدلت هذه الرواية علىٰ أن أول هذه السورة نزل في حجة الوداع سنة تسع من الهجرة، فتكون من السور المدنية[2].

وممن حكىٰ الإجماع علىٰ مدنية سورة التوبة وأنها من آخر ما نزل بالمدينة: النحاس، والماوردي، وابن عاشور[3].

وقد وردت بعض روايات أسباب النزول الدالة علىٰ كونها سورة مدنية.

من ذلك: ما رواه مسلم في صحيحه عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: كنت عند منبر رسول الله ﷺ. فقال رجل: ما أبالي أن لا أعمل عملاً بعد الإسلام إلا أن أسقي الحاج. وقال آخر: ما أبالي أن لا أعمل عملاً بعد الإسلام إلا أن أعمر المسجد الحرام. وقال آخر: الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم. فزجرهم عمر، وقال: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله ﷺ - وهو يوم الجمعة -، ولكن إذا صَلَّيتُ الجمعة دخلتُ فاستفتيتُه فيما اختلفتم فيه، فأنزل الله ﷻ: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ

(١) رواه البخاري في صحيحه (٤/ ١٧٠٩)، كتاب التفسير، باب تفسير سورة براءة.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٣٣١)، وانظر في ذكر روايات أخرىٰ دالة علىٰ مدنية السورة: المكي والمدني في القرآن الكريم، د. عبدالرزاق حسين (١/ ٤٣٧).

(٣) الناسخ والمنسوخ (٢/ ٣٩٦)، النكت والعيون (٢/ ٣٣٦)، التحرير والتنوير (١٠/ ٩٧).

ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ كَمَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [التوبة:١٩] ...الآية إلىٰ آخرها[1].

فهذه الرواية الصحيحة الصريحة في السببية أحد الأدلة علىٰ مدنية هذه الآية من سورة براءة، وليس ببعيد أن يكون ما نُقل من روايات تدل علىٰ مدنية هذه السورة من أثر معرفة الصحابة بسبب نزول آياتها، إذ هم العالمون بزمان النزول ومكانه وسببه.

فثبت أن هذه السورة من السور المدنية بأكثر من دليل: ما نُقل عن الصحابة في ذلك، والإجماع علىٰ مدنيتها، وسبب النزول يؤكد ذلك، ويثبت نوع السورة.

ومن أسباب النزول الدالة علىٰ كونها مدنية أيضًا: ما ورد في سبب نزول قوله تعالىٰ: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنۡ أُعۡطُواْ مِنۡهَا رَضُواْ وَإِن لَّمۡ يُعۡطَوۡاْ مِنۡهَآ إِذَا هُمۡ يَسۡخَطُونَ ﴾ [التوبة:٥٨]، وسبب نزول قوله تعالىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة:٧٩]، وسبب نزول قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا ﴾ [التوبة:٨٤]، وسبب نزول قوله تعالىٰ: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [التوبة:١١٣]، وسبب نزول قوله تعالىٰ: ﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلۡعُسۡرَةِ ﴾ [التوبة:١١٧][2].

ومما يدخل فيما توافق سببه وزمانه من السور المكية: سورة فصلت.

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: (اجتمعت قريش يومًا، فأتاه عتبة بن ربيعة بن عبد شمس فقال: يا محمد، أنت خير أم عبد الله؟ فسكت رسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: (أفرغت؟) قال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: (بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (٣/ ١٤٩٩)، كتاب الإمارة، حديث (١٨٧٩).

(٢) انظر هذه الروايات في: المحرر في أسباب النزول (١/ ٥٨٩)، المكي والمدني في القرآن، د. عبدالرزاق حسين (١/ ٤٤٢).

﴿ حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [فصلت:١-٢] حتىٰ بلغ: ﴿ فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَقُلۡ أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةً مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٖ وَثَمُودَ ﴾ [فصلت:١٣]، فقال له عتبة: حسبك حسبك ما عندك غير هذا؟ قال: (لا)...)[1].

فهذه رواية دالة علىٰ نزول سورة فصلت بمكة قبل الهجرة.

وممن حكىٰ الإجماع علىٰ كونها مكية: ابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان[2].

ومن أسباب النزول الدالة علىٰ كون سورة فصلت من السور المكية، ما رواه البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي، أو ثقفيان وقرشي، كثيرة شحم بطونهم، قليلة فقه قلوبهم، فقال أحدهم: أترون أن الله يسمع ما نقول؟ قال الآخر: يسمع إن جهرنا، ولا يسمع إن أخفينا. وقال الآخر: إن كان يسمع إذا جهرنا فهو يسمع إذا أخفينا، فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ وَلَا جُلُودُكُمۡ ﴾ [فصلت:٢٢]...الآية[3].

فهذه الرواية الصحيحة الصريحة دالة علىٰ مكية هذه السورة حيث نزلت في هؤلاء المشركين.

قال الحافظ ابن حجر - معلقاً علىٰ قول أحدهم: (لئن كان يسمع إذا جهرنا):

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٢/ ٢٧٨) كتاب التفسير، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. ورواه البغوي في معالم التنزيل (٧/ ١٦٧)، وذكر ابن كثير طرق هذا الحديث في تفسيره (٤/ ٩٠).

(٢) المحرر الوجيز (٨/ ٤٩٣)، الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٣٨٨)، البحر المحيط (٢٢/ ٥١٨).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٤/ ١٨١٨)، كتاب التفسير، باب تفسير حم السجدة، ومسلم في صحيحه (٤/ ٢١٤١)، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، حديث (٢٧٧٥).

«وهذا يُشعِر بأن قائل ذلك كان أفطن أصحابه، وأخلق به أن يكون: الأخنس بن شريق؛ لأنه أسلم بعد ذلك، وكذا صفوان بن أمية»[1].

*** المطلب الثاني: أثر أسباب النزول في ترجيح نوع السورة.**

سور القرآن الكريم مئة وأربع عشرة سورة، وهي علىٰ أقسام ثلاثة من حيث تحديد المكي والمدني: قسم متفق علىٰ كونه مكيًا، وقسم متفق علىٰ كونه مدنيًا، وقسم ثالث مختلف فيه بين أن يكون مكيًا أو مدنيًا، والعلماء الذين عدوا المكي والمدني فيه بين مُقلٍّ[2] ومكثر[3]، وليس المقصد - هنا - تحديد هذه السور، بل أثر أسباب النزول في ترجيح الخلاف في كونها مكية أو مدنية.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن وصف السورة بأنها مكية أو مدنية يكون تبعًا لما يغلب فيها، ولذا فإن غالب ما يُحكىٰ من خلاف في نوع السورة خلاف لفظي؛ لأن من حكم علىٰ سورة ما بأنها مكية إما أن يكون حكم بذلك لعلمه بنزول آيات منها بمكة، فيكون حكم بالغالب، وإما أن يكون بنىٰ حكمه علىٰ المراد بالمكي والمدني، فيرىٰ خلاف ما يراه مخالفه في المراد بالمكي والمدني - علىٰ ما سبق ذكره من الاصطلاحات الثلاثة -[4][5].

---

(١) فتح الباري (٨/ ٧١٥).

(٢) كالزركشي حيث ذكر أن المختلف فيه سورتا الفاتحة والمطففين. البرهان (١/ ٢٨٢).

(٣) السيوطي ذكر أنها ثنتان وثلاثون سورة. الإتقان (١/ ٦٠)، ومنهم من أوصلها أكثر من ذلك. انظر: المكي والمدني في القرآن الكريم، د. محمد الشايع (ص٥٤).

(٤) انظر: المطلب الأول من المبحث الأول: تعريف المكي والمدني.

(٥) انظر: الزيادة والإحسان (١/ ٢١٦)، مناهل العرفان (١/ ١٤٥).

ومن السور المختلف في كونها من المكي أو المدني: سورة الصف، فالجمهور علىٰ أنها مدنية، وحُكي عن ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، أنها: مكية[1].

وقد رُوي في سبب نزولها ما جاء عند الترمذي عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه، قال: قعدنا نفرٌ من أصحاب رسول الله ﷺ فتذاكرنا، فقلنا: لو نعلم أي الأعمال أحب إلىٰ الله لعملناه، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف:١-٢]. وعند أحمد: فقرأ علينا هذه السورة. يعني سورة الصف كلها[2].

وعبدالله بن سلام - وهو أحد هؤلاء النفر - لم يُسلم إلا بعد الهجرة[3]، **فدل سبب النزول الصحيح الصريح** في السببية علىٰ ترجيح قول الجمهور بمدنية سورة الصف.

قال السيوطي: «المختار أنها مدنية، ونسبه ابن الفرس إلىٰ الجمهور ورجحه، ويدل له ما أخرجه الحاكم وغيره عن عبد الله بن سلام»[4].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٩/ ٥٠٩)، الإتقان في علوم القرآن (١/ ٧٢)، المكي والمدني في القرآن الكريم، د. محمد الفالح (٣٩٨).

(٢) رواه الترمذي في جامعه (ص٧٨٤)، أبواب التفسير، باب ومن سورة الصف، والإمام أحمد في مسنده (٣٩/ ٢٠٥)، حديث (٢٣٧٨٨)، وقال محققوه: إسناده صحيح علىٰ شرط الشيخين، والحاكم في مستدركه (٢/ ٥٢٨)، كتاب التفسير، سورة الصف، وقال: حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه. وممن حكم بصحة إسناده: ابن حجر في الفتح (٨/ ٨١٦).

(٣) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٦/ ١٩١).

(٤) الإتقان (١/ ٧٢).

ومن أمثلة استفادة العلماء من سبب النزول في تحديد نوع السورة:

سورة الرعد من السور المختلف في مكيتها أو مدنيتها، فمن العلماء من يرىٰ أنها مكية كلها، ومنهم من يرىٰ أنها مدنية كلها، ومنهم من يرىٰ أنها مكية مستثنىٰ منها آيات مدنية، ومنهم من يرىٰ أنها مدنية بالجملة مشتملة علىٰ آيات مكية.

ولكل فريق منهم أدلته النقلية أو الاجتهادية[1].

قال البقاعي: «والأحاديث الواردة في سبب نزول آية الرعد في أربد وعامر بن الطفيل وغيرهما تدل علىٰ أنها مدنية، والأحاديث الواردة في سبب نزول: ﴿ وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ ﴾ [الرعد:٣١] تدل علىٰ أنها مكية»[2].

والمنهجية التي استخدمها البقاعي في الاستدلال بأسباب النزول علىٰ تحديد نوع السورة صحيحة، إلا أن في استدلال البقاعي وغيره بهذين السببين نظرًا؛ لأن فيهما ضعفًا من حيث السند[3].

ويقرر ابن عاشور أهمية صحة سبب النزول وكونه صريحًا في السببية للأخذ به في تحديد نوع السورة، حيث يقول: «ولما كان عامر بن الطفيل إنما جاء المدينة بعد الهجرة، وكان جدال اليهود لا يكون إلا بعد الهجرة، أقدم أصحاب هذه الأخبار علىٰ القول بأن السورة مدنية، أو أن هذه الآيات منها مدنية، وهي أخبار ترجع إلىٰ قول بعض الناس بالرأي في أسباب النزول.

---

(١) انظر: المكي والمدني، د. عبدالرزاق حسين (١/ ٤٧٠-٤٨٣).

(٢) مصاعد النظر للإشراف علىٰ مقاصد السور (٢/ ١٨٩، ١٩١)، وانظر: الإتقان (٢/ ٦٧).

(٣) انظر: المحرر في أسباب النزول (٢/ ٦٣٣)، والمكي والمدني في القرآن، د. عبدالرزاق حسين (١/ ٤٧٣).

ولم يثبت في ذلك خبر صحيح صريح فلا اعتداد بما قالوه فيها، ولا يُخرِج السورة عن عداد السور المكية»[1].

فلو صحت هذه الروايات في أسباب النزول لكان مرجحًا لأحد الأقوال في تحديد نوع سورة الرعد.

*** المطلب الثالث: أثر سبب النزول في الآيات المستثناة من السور.**

تقدم في المطلب الثاني تقسيم السور إلىٰ مكية ومدنية، لكن لا يعني ذلك أن السورة المكية أو المدنية بأجمعها كذلك، والحكم بكون السورة مكية أو مدنية إنما هو علىٰ ما يغلب في السور، ذلك أنه وردت آثار عن الصحابة والتابعين في كون السورة مكية إلا آيات منها فهي مدنية، وهذا قليل، أو كون السورة مدنية إلا آيات منها فهي مكية، وهذا نادر.

قال ابن حجر: «وقد اعتنىٰ بعض الأئمة ببيان ما نزل من الآيات بالمدينة في السورة المكية...، وأما عكس ذلك وهو نزول شيء من سورة بمكة تأخر نزول تلك السورة إلىٰ المدينة فلم أره إلا نادرًا»[2].

فالأصل في السورة أن تكون مكية كلها، بحيث لا تدخل آية المدنية في سورة المكية، أو تكون مدنية كلها، بحيث لا تدخل الآية المكية فيها، ولا يصح العدول عن هذا الأصل إلا بدليل صحيح صريح[3].

---

(١) التحرير والتنوير (١٣/ ١٠٧).

(٢) فتح الباري (٩/ ٥١، ٥٢).

(٣) انظر: تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد رضا (٧/ ٢٨٤)، تفسير سورة البقرة للشيخ=

ولعل مما أوقع بعض العلماء في كثرة الاستثناء اعتمادهم علىٰ الاجتهاد، مما يتعلق بضوابط وخصائص المكي والمدني.

قال ابن الحصار - فيما نقله السيوطي عنه -: «كل نوع من المكي والمدني منه آيات مستثناة، قال: إلا أن من الناس من اعتمد في الاستثناء علىٰ الاجتهاد دون النقل»[1].

قلت: وقد يكون مصدر الإشكال أيضًا من طريق النقل، وذلك بأن يتعارض نوع السورة مع ما يدل عليه سبب نزول الآية من كونها علىٰ خلاف نوع السورة.

فإذا كان طريق الحكم باستثناء آية من السورة: النقل، فإن سبب النزول داخل في المنقول، ودليل علىٰ صحة الاستثناء أو عدم صحته، بشرط أن يكون السبب صحيحًا صريحًا في السببية، وبهذا الشرط يندفع كثيرٌ مما يُشكِل في مجيء آيات مدنية في سور مكية، أو العكس.

قال القاسمي: «إن كل نوع من المكي والمدني منه آيات مستثناة، منشؤه الحيرة في المطابقة بين ظاهر ما يتبادر من المأثور في سبب النزول، وبين ما يدل عليه السياق من خلافه، وبالوقوف علىٰ عُرف السلف يزول الإشكال ويتضح الحال»[2].

وعُرف السلف أنهم قد يُعبِّرون بصيغة تحتمل السببية، وقد تحتمل دخول ذلك في الآية دون أن تكون سببًا في نزول الآية، مثل: أُنزلت هذه الآية في كذا، ونزلت في كذا[3].

=ابن عثيمين (١/ ٧٢)، وتفسير سورة يس له (ص٤)، والمحرر في علوم القرآن (ص١٠٧).

(١) الإتقان (١/ ٨٤)، وانظر: تفسير سورة يس، لابن عثيمين (ص٤).

(٢) محاسن التأويل (١٧/ ٦٠٩١).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (١٣/ ٣٤٠)، البرهان في علوم القرآن (١/ ١٢٦).

ومما يصح استثناؤه من الآيات فيما توافرت فيه الشروط، قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾ [هود:١١٤].

فإن سورة هود من السور المعدودة في قسم المكي[١]، وهو قول جمهور المفسرين[٢].

وقد رُوي في سبب نزول هذه الآية ما يؤيد كونها آية مدنية في سورة مكية، فعن ابن مسعود رضي الله عنه: أن رجلاً أصاب من امرأة قبلة، فأتىٰ النبي ﷺ فأخبره، فأنزل الله: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ﴾ [هود:١١٤]. فقال الرجل: يا رسول الله، ألي هذا؟ قال: (لجميع أمتي كلهم)[٣].

ومما يدل علىٰ مدنيتها: أنها نزلت في رجل من الأنصار يقال له: أبو اليسر كعب بن عمرو الأنصاري، ورد ذلك في بعض الروايات[٤].

قال السيوطي: «هود استثني منها ثلاث آيات: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ ﴾ [هود:١٢]، ﴿ أَفَمَن

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (١/ ٢٨٠)، والإتقان (١/ ٤٩).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (٥/ ٢٥٧)، مصاعد النظر (٢/ ١٧٠)، التحرير والتنوير (١١/ ٣١١).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (١/ ١٩٧)، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة كفارة، ومسلم في صحيحه (٤/ ٢١١٥)، كتاب التوبة، حديث (٢٧٦٣).

(٤) رواه الترمذي في جامعه (ص٦٩٩)، أبواب التفسير، باب ومن سورة هود، حديث (٣١١٥)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب. ورواه النسائي في سننه الكبرىٰ (١٠/ ١٣١) كتاب التفسير، باب قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هود:١١٤]، حديث (١١١٨٤). قال ابن حجر: «وأقوىٰ الجميع أنه أبو اليسر». فتح الباري (٨/ ٤٥٢).

كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ [هود:١٧]، ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ ﴾ [هود:١١٤]، قلت: دليل الثالثة ما صح من عدة طرق أنها نزلت بالمدينة في حق أبي اليسر»[١].

فسورة هود سورة مكية، والأصل أن تكون كلها كذلك، إلا أنه ورد دليل سبب النزول الصحيح الصريح علىٰ استثناء قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ ﴾ [هود:١١٤]، حيث إنها مدنية، نزلت في المدينة[٢].

ومما أُدعي فيه الاستثناء مما يخالف شرط الصحة: استثناء قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ﴾ [الأنفال:٣٠]؛ فسورة الأنفال من السور المتفق علىٰ كونها مدنية، قال ابن عطية: «هي مدنية كلها، كذا قال أكثر الناس، وقال مقاتل: هي مدنية غير آية واحدة، وهي قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [الأنفال:٣٠] ...الآية كلها»[٣].

ومما يُستدل به علىٰ هذا الاستثناء: أن هذه الآية نزلت فيما اجتمع عليه كفار قريش من المكر بالرسول ﷺ، فقد روىٰ الإمام أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما: في قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ ﴾ [الأنفال:٣٠]، قال: تشاورت قريش ليلة بمكة، فقال بعضهم: إذا أصبح، فأثبتوه بالوثاق- يريدون النبي ﷺ -...[٤].

---

(١) الإتقان (١/ ٨٩)، وقد أعرضت عما ذكره السيوطي مما استثني من هذه السورة غير هذه الآية لعدم ما يدل علىٰ استثنائه.

(٢) المرجع السابق (١/ ٨٧).

(٣) المحرر الوجيز (٤/ ٤٨٩)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٤٤١)، مصاعد النظر (١/ ١٤٤).

(٤) رواه أحمد في مسنده (٥/ ٣٠١)، حديث (٣٢٥١)، وقال محققوه: إسناده ضعيف. وقد ذكروا مجموعة من الطرق لا تخلو من مقال.

فدعوىٰ استثناء هذه الآية، وأنها آية مكية، دليله لا يُحتج به من جهتين: الأولىٰ ضعف إسناده، والثانية: أن ابن عباس ذكر هذه القصة في تفسير الآية، ولم يرد في روايته أي إشارة إلىٰ كونها سببًا لنزول هذه الآية.

قال الثعلبي: «هذه الآية معطوفة علىٰ قوله: ﴿ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ قَلِيلٞ ﴾ [الأنفال:٢٦]، واذكر ﴿ وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [الأنفال:٣٠]، ﴿ وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ ﴾ [الأنفال:٣٢]؛ لأن هذه السورة مدنية، وهذا المكر والقول إنما كانا بمكة، ولكن الله ذكّرهم بالمدينة كقوله تعالىٰ: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ ﴾ [التوبة:٤٠]»[1].

وقد يُستدل علىٰ هذا الاستثناء أيضًا بما رواه الطبري عن المطلب بن أبي وداعة، أن أبا طالب قال للرسول ﷺ: ما يأتمر به قومك؟ قال: (يريدون أن يسجنوني ويقتلوني ويخرجوني). فقال من أخبرك هذا؟ قال: (ربي). قال نعم الرب ربك، فاستوص به خيرًا. فقال رسول الله ﷺ: (أنا أستوصي به؟ بل هو يستوصي بي خيراً). فنزلت: ﴿ وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثۡبِتُوكَ أَوۡ يَقۡتُلُوكَ أَوۡ يُخۡرِجُوكَۚ ﴾ [الأنفال:٣٠][2].

وهذه الرواية في سندها ضعف، وفي متنها نكارة وغرابة[3].

قال ابن العربي: «قد قيل: إن سورة الأنفال مدنية إلا قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [الأنفال:٣٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ ﴾

---

(١) الكشف والبيان (١٣/ ٧٧).

(٢) جامع البيان (١١/ ١٣٣).

(٣) انظر: الكشف والبيان (١٣/ ٨٢)، قال محققوه: ضعيف. وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٣٠٢)، ولباب النقول في أسباب النزول (١١٨)، وانظر: تضعيف محقق لباب النقول لهذه الروايات.

[الأنفال:٣٣]. فإنهما مكيتان. فإن كان هذا بنقل صحيح فبها ونعمت، وإن كان بحكم الظن فإن هاتين الآيتين جرت قصتهما بمكة، فلا يصح هذا؛ لأن القصة قد تجري بمكة وتذكر بالمدينة»[1].

وعليه فلا يوجد دليل صحيح يدل علىٰ استثناء قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [الأنفال:٣٠] من مدنية سورة الأنفال.

والمقصد من هذا المطلب بيان أثر أسباب النزول علىٰ ترجيح القول باستثناء الآية من نوع السورة أو عدمه، مع أنه قد يصح الحكم باستثناء بعض الآيات من سورها برواية صحيحة في مكان نزول الآية، لا من طريق سبب نزولها.

ومن ذلك: سورة الحديد، فهي من السور المدنية علىٰ قول الجمهور، وقد قيل باستثناء قوله تعالىٰ: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ [الحديد:١٦][2].

فقد رُوي عدة روايات في نزول هذه الآية في شأن مزاح شباب من الصحابة، وقيل: في شأن المنافقين، وهذه روايات لا تخلو من مقال في سندها[3].

ومع ذلك فقد صح استثناء هذه الآية، كما صح بذلك الحديث عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ

---

(١) الناسخ والمنسوخ (٢/ ٢٢٤). وانظر: فتح الباري (٩/ ٥٢).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (٩/ ٣٩١)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٣٥)، التحرير والتنوير (٢٧/ ٣٥٣).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (٩/ ٤٠٩)، ومعالم التنزيل (٨/ ٣٧)، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤/ ٣١٠)، لباب النقول (ص٢٢٧). وانظر: تعليق محقق المحرر الوجيز، ولباب النقول.

قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد:١٦] إلا أربع سنين[١].

وعبد الله بن مسعود من أوائل من أسلم، فتكون هذه الآية مكية في سورة مدنية[٢].

فهذه الرواية ليست سببًا للنزول، فلا تصريح فيها بذلك، ولم تذكر حدثًا أو واقعة يصح أن تكون سببًا لنزول هذه الآية، فكان الحكم بكونها مكية من طريق غير سبب النزول.

ومما ينبغي التنبيه عليه في الآيات المستثناة من نوع سورها: أن أكثر ما يُذكر فيها لا يصح، إما لعدم عزوه لقائله، أو عزوه له دون دليل، أو الاستدلال بما لا يصح، أو الاستدلال بدليل علىٰ سبب نزول صحيح غير صريح، أو الاعتماد علىٰ الاجتهاد في ضوابط وخصائص المكي والمدني.

وقد أطال السيوطي في ذكر هذه الآيات[٣]، والصواب كما ذكر ابن حجر أن الآيات المدنية في السور المكية قليل، والآيات المكية في السور المدنية نادر[٤].

وقد تتبع الشيخ عبد الله الجديع هذه الروايات، وخلص إلىٰ أن الذي ثبت من المدني في المكي في تسع سور، وما ثبت من المكي في المدني في سورة واحدة[٥].

***

(١) رواه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٣١٩)، كتاب التفسير، حديث (٣٠٢٧).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (٢٧/ ٣٥٣)، المكي والمدني في القرآن الكريم، د. محمد الفالح (٣٧٨).

(٣) انظر: الإتقان (١/ ٨٤-١٠٥).

(٤) انظر: فتح الباري (٩/ ٥٢).

(٥) انظر: المقدمات الأساسية في علوم القرآن (٦٣-٦٦)، وفي بعض ما ذكر نظر.

الخاتمة

الحمد لله علىٰ ما يسر وأعان، وأسأله القبول والغفران، ومن أهم ما توصلت له هذه الدراسة:

١- أن بين علم المكي والمدني وعلم أسباب النزول توافقًا من حيث الأهمية، وكونهما ناشئين من القرآن، ومتعلقين بعلم نزول القرآن الكريم، ومعتمدين علىٰ النقل والسماع.

٢- طبيعة العلاقة بين علم المكي والمدني وعلم أسباب النزول: علاقة تكامل، فكل منهما يكمل الآخر، فكما يؤثر علم المكي والمدني في أسباب النزول فهو يتأثر به.

٣- يظهر أثر المكي والمدني في أسباب النزول:

أ- في حال التوافق يكون كل منهما مؤيداً ودليلاً للآخر.

ب- في حال الاختلاف يكون المكي والمدني مؤثراً في أسباب النزول إذا كان الحكم علىٰ مكية السورة أو مدنيتها محل اتفاق، وكان طريق معرفته: النقل والسماع، فيستفاد منه في حال تعارض ما ورد في نوع السورة مع سبب نزولها.

ج- في الترجيح بين روايات أسباب النزول.

د- في مسألة تعدد النزول.

٤- يظهر أثر أسباب النزول في المكي والمدني:

أ- في حال التوافق يكون سبب النزول دليل علىٰ مكية أو مدنية السورة.

ب- في حال الاختلاف في تحديد نوع السورة إذا لم تكن محل اتفاق.

ج- في مسألة الآيات المستثناة من السور.

٥- ظهر جليًّا استفادة العلماء من هذه العلاقة من خلال تطبيقاتهم، ولعل من أبرزهم: ابن عطية في المحرر الوجيز، وابن كثير في تفسيره، والبقاعي في مصاعد النظر.

ويوصي الباحث بما يلي:

١- دراسة العلاقة بين أنواع علوم القرآن الأخرىٰ، وتطبيقاتها، وأثر ذلك في التفسير.

٢- دراسة أثر هذه العلاقة بين المكي والمدني وأسباب النزول في تفسير القرآن الكريم، وهي مسألة تحتاج مزيد بسط، ولا يمكن استيعابها إلا في رسالة علمية.

والحمد لله أولاً وآخراً، والصلاة والسلام علىٰ أشرف خلق الله، محمد بن عبدالله وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

***

ثبت المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية، ١٤٢٦هـ، ط١.
- الأحاديث الحسان الغرائب في جامع الإمام الترمذي، عبدالباري حماد الأنصاري، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، ١٤٢٣هـ.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف، بن عبد البر، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ، ط١.
- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: د. عبدالله التركي، دار هجر، القاهرة، ١٤٢٩هـ، ط١.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، طبع علىٰ نفقة صاحب السمو الملكي الأمير: أحمد بن عبد العزيز، (د.م)، ١٤٠٣هـ، (د.ط).
- البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: د. عبد الله التركي، طبع علىٰ نفقة صاحب السمو الملكي الأمير: نايف بن عبدالعزيز، (د.ن)، (د.م)، (د.ط)، ١٤٣٦هـ.
- البرهان في علوم القرآن، برهان الدين الزركشي، تحقيق: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي وآخرون، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٥هـ، ط٢.
- تاج اللغة وصحاح العربية (الصحاح)، أبو نصر إسماعيل لجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ، ط٢.
- تحرير القول السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)، محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، (د.ت)، (د.ط).
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، عبد الرحمن المباركفوري، ضبطه وصححه: عبدالرحمن محمد عثمان، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٤هـ، (د.ط).

- التفسير البسيط، أبو الحسن الواحدي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣٠هـ، ط١.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، ١٣٦٦هـ، ط٢.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د.ت) (د.ط).
- تفسير القرآن الكريم- الفاتحة والبقرة، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٢٣هـ، ط١.
- تفسير القرآن الكريم- سورة يس، محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا للنشر، الرياض، ١٤٢٤هـ، ط١.
- تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد شاغف، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٦هـ، ط١.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ، ط٥.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، ١٤٢٢هـ، ط١.
- الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ (سنن الترمذي)، محمد بن عيسىٰ الترمذي، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٧هـ، ط١.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٧هـ، ط١.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، تحقيق: د. عبدالله التركي، دار هجر، القاهرة، طبع علىٰ نفقة صاحب السمو الملكي الأمير: سلطان بن عبدالعزيز، ١٤٢٤هـ، ط١.

- دراسات في علوم القرآن الكريم، د. فهد الرومي، (د.ن)، ١٤٢٦هـ، ط ١٤.
- زوائد ابن ماجه علىٰ الكتب الخمسة، أبو العباس أحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق: محمد مختار حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ، ط١.
- الزيادة والإحسان في علوم القرآن، محمد بن أحمد بن عقيلية المكي، مركز البحوث والدراسات، جامعة الشارقة، ١٤٢٧هـ، ط١.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد مصطفىٰ الأعظمي، شركة الطباعة العربية السعودية، الرياض، ١٤٠٤هـ، ط٢.
- السنن الكبرىٰ، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ، ط١.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيم الجوزية، تحقيق: الحساني حسن عبد الله، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د.ت) (د.ط).
- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أُمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، محمد بن إسماعيل البخاري، ضبطه: د. مصطفىٰ ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ١٤١٤هـ، ط٥.
- الصحيح المسند من أسباب النزول، مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة صنعاء الأثرية، ١٤٢٥هـ، ط٢.
- صحيح سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٧هـ، ط١.
- صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢٠هـ، ط١.
- صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ)، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت) (د.ط).

- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، أبو الحسن علي بن أحمد الدار قطني، تحقيق: محمد بن صالح الدباسي، دار الريان، بيروت، ١٤٣٢هـ، ط٣.
- علوم القرآن عند الصحابة والتابعين- دراسة وتأصيل، د. بريك القرني، وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، مملكة البحرين، ١٤٣٢هـ، ط١.
- علوم القرآن تاريخه وتصنيف أنواعه، د. مساعد الطيار، مجلة معهد الإمام الشاطبي، العدد ١، ربيع الآخر ١٤٢٧هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار السلام، الرياض، ١٤٢١هـ، ط١.
- فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان، تحقيق: عبدالله الأنصاري، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٢هـ، (د.ط).
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق الثعلبي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار التفسير، جدة، ١٤٣٦هـ، ط١.
- لباب النقول في أسباب النزول، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٦هـ، (د.ط).
- لسان العرب، محمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور، دار صادر، بيروت، ١٣٧٤هـ، ط١.
- مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٧م، ط١٠.
- مجمع الزائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ، (د.ط).
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، (د.ت) (د.ط).
- محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، ط٢.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٣٦هـ، ط١.
- المحرر في أسباب النزول من خلال الكتب التسعة، د. خالد المزيني، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٢٧هـ، ط١.
- المحرر في علوم القرآن، د. مساعد الطيار، معهد الإمام الشاطبي، جدة، ١٤٢٧هـ، ط١.
- المستدرك علىٰ الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبدالله الحاكم، وبذيله تلخيص المستدرك، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مصطفىٰ عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ، ط١.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٩هـ، ط٢.
- مصاعد النظر للإشراف علىٰ مقاصد السور، برهان الدين البقاعي، تحقيق: د. عبدالسميع حسنين، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٨هـ، ط١.
- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أبو العباس أحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق: محمد المنتقىٰ الكشناوي، دار العربية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ط٢.
- معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعه ضميريه وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، ١٤١٢هـ، ط١.
- المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (د.ت)، ط٢.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ١٣٨٤هـ، ط١.
- المفردات، للراغب الأصفهاني، دار الفكر، بيروت، (د.ت) (د.ط).
- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ، ط١.
- المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبدالله الجديع، الجديع للبحوث والاستشارات، بريطانيا، ١٤٢٧هـ، ط٣.

- المكي والمدني في القرآن الكريم- دراسة نقدية تأصيلية للسور والآيات- من أول القرآن الكريم إلىٰ نهاية سورة الإسراء، د. عبد الرزاق حسين أحمد، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٢٠هـ، ط١.
- المكي والمدني في القرآن الكريم، د. محمد الشايع، الرياض، (د.ط)، ١٤١٨هـ، ط١.
- المكي والمدني من السور والآيات- من أول سورة الكهف إلىٰ آخر سورة الناس، د. محمد الفالح، دار التدمرية، الرياض، ١٤٣٣هـ، ط١.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبدالعظيم الزرقاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤١٦هـ، ط١.
- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت) (د.ط).
- مواقع العلوم في مواقع النجوم، جلال الدين البلقيني، تحقيق: د. أنور محمود خطاب، دار الصحابة للتراث، طنطا، ١٤٢٨هـ، ط١.
- الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، أبو بكر ابن العربي، تحقيق: عبدالكبير العلوي المدغري، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤١٣هـ، ط١.
- الناسخ والمنسوخ في كتاب الله ﷻ واختلاف العلماء في ذلك، للنحاس، تحقيق: د. سليمان اللاحم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ، ط١.
- النبوات، لابن تيمية، تحقيق: د. عبد العزيز الطويان، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، ١٤٢٧هـ، ط١.
- نزول القرآن الكريم، د. محمد الشايع، الرياض، (د.ن)، ١٤١٨هـ، ط١.
- النقد الحديثي لروايات أسباب نزول القرآن الكريم من منظور المكي والمدني، د. حسام خالد السقار، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، غزة، المجلد ٢٣، عدد ١، يناير ٢٠١٥م.
- النكت والعيون، أبو الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ، ط ١.

***

List of Sources and References

- Al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an - Jalaluddin Suyuti. King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an in the Prophetic City, 1426 AH.
- Al-aHadith Al-hisan Al-Gharaib fi Gami Al-Imam Al-Tirmidh, Abdul-Bari Hammad Al-Ansari, PhD thesis, Islamic University, The The Prophetic Madina, 1423 AH.
- Isti'ab fi Ma'rifat al-Ashab, by Ibn Abd al-Barr, by: Muhammad Ali Al-Bejawi, Dar Al-Jeel, Beirut, 1412 AH.
- Al-Isaba fi Tamyiz al-Sahaba: Ibn Hajar Asqalani, investigation: Dr. Abdullah Al-Turki, Hajar House, 1429 AH.
- Adwa' al-Bayan fi Idah al-Qur'an bi-al-Qur'an, by Al-Shanqeeti, printed at the expense of His Royal Highness Prince: Ahmed bin Abdul Aziz, 1403 AH.
- Tafsir al-Bahr al-Muheit, by Abu Hayyan Al-Andalus. Abdullah Al-Turki, printed at the expense of His Royal Highness Prince: Naif bin Abdulaziz, 1436 AH.
- Burhan fi Ulum al-Qur'an, for Zarkashi, by: Youssef Abdel-Rahman Al-Marashly et al., Dar Al-Maarefa, Beirut, second floor.
- Tag al-Lugha wa Sihah al-Arabiyah (Al-Sahah), for Al-Jawhary, an investigation by: Ahmed Abdel Ghafour Perfume, printed at the expense of Hassan Abbas Al-Sharbatly, second edition.
- Tahrir wa-al-Tanwir - Tafsir Ibn Ashur, Muhammad Al-Tahir Ibn Ashour, Dar Sahnoun, Tunisia.
- Tuhfat al-Ahwadhi bi Sharh Jami' al-Tirmidhi, by al-Mubarakfuri, its control and authentication: Abdul Rahman Muhammad Othman, Ibn Taymiyyah Library, Cairo, 1414 AH.
- Tafsir al-Basit of al-Wahidi, Investigation: A Group of Researchers, Deanship of Scientific Research, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Riyadh, 1430.
- Tafsir Al-Qur'an Al-Hakim (Tafsir Al-Manar), Muhammad Rashid Rida, Dar Al-Manar, Cairo, 1367 AH.
- Tafsir al-Qur'an al-`azim, by Ibn Katheer, Dar Al Turath Library, Cairo.
- Tafsir al-Qur'an al-Kareem, al-Fatihah and al-Baqarah, by Ibn Uthaymeen, Dar Ibn al-Jawzi, Riyadh, first edition
- Tafsir al-Qur'an al-Kareem, Surat Yassin, by Ibn Uthaymeen, Al-Thuraya Publishing House, Riyadh, first edition.
- Taqrib al-Tahdhib, by Ibn Hajar Al-Asqalani, investigation: Sagheer Ahmad Shaghif, Dar Al-Asimah, Riyadh, first edition.
- Tahzeeb al-Kamaal fi 'Asmaa' al-Rijaal, by the memorized keeper, by: Dr. Bashar Awwad Maarouf, Al-Resala Foundation, Beirut, Fifth edition.
- Sunan al-Tirmidhi, Al-Tirmidhi, Al-Maaref Library, Riyadh, 1417 AH.

- Jāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āy al-Qurʾān, ,by Ibn Jarir al-Tabari, by: Abdullah Al-Turki, Dar Hajar, Egypt, first edition.
- Jami' li-Ahkam al-Quran, for Al-Qurtubi, by: Abdullah Al-Turki, Al-Resala Foundation, First edition.
- Durr al-Manthur fi Tafsir bi-al-Ma'thur, by Al-Suyuti, by: Abdullah Al-Turki, Dar Hajar, printed at the expense of His Royal Highness Prince: Sultan bin Abdulaziz, 1424 AH.
- Dirāsāt fī ʻulūm al-Qurʾān, Dr. Fahad Al-Roumi, 1426 AH, fourth edition.
- Zawa'id Ibn Majah àla al-kutub al-khamsah, Abu Al-Abbas Ahmed bin Abi Bakr Al-Busairi, investigation: Muhammad Mukhtar Hussain, House of Scientific Books, Beirut, 1414 AH.
- EL-ZIADA WA EL-IHSSAN fī ʻulūm al-Qurʾān , Muhammad bin Ahmed bin Aqeila al-Makki, Center for Research and Studies, University of Sharjah, 1427 AH.
- Sunan Ibn Majah, investigation: Muhammad Mustafa Al-Adhami, Saudi Arabian Printing Company, Riyadh, second edition.
- Al-Sunan Al-Kubra, Al-Nasa'i, investigation: Shoaib Al-Arnaout, Al-Resala Foundation, Beirut, 1421 AH.
- Shifa' al-'Alil, by Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, investigation: Al-Hassani Hassan Abdullah, Dar Al-Turath Library, Cairo.
- Sahih Al-Bukhari, set: Dr. Mustafa Deeb Al-Bagha, Dar Ibn Katheer, Damascus, Fifth edition
- Al-Sahih Al-Musanad min 'Asbab Al-Nuzuli, Muqbel Bin Hadi Al-Wadii, The Sanaa Archaeological Library, 1425 AH.
- Sahih Sunan Ibn Majah, Muhammad Nasir al-Din al-Albani, Al-Maaref Library, Riyadh, 1417 AH.
- Sahih Sunan al-Tirmidhi, Muhammad Nasir al-Din al-Albani, Library of Knowledge, Riyadh, 1420 AH.
- Sahih Muslim, investigation: Muhammad Fouad Abd al-Baqi, Arab Heritage Revival House, Beirut, 4th edition.
- Al-Ilalal al-warida fi al'ahadith alnubawia, by Dar Qattani, the investigation Dr. Mahfouz Al-Rahman Zain Allah Al-Salafi, Dar Taiba, Riyadh, first edition.
- Ulūm al-Qurʾān ʻinda al-ṣaḥābah wa-al-tābiʻīn - study and rooting, Dr. Brik Al-Qarni, Ministry of Justice, Islamic Affairs and Endowments, Kingdom of Bahrain, 1432 AH.
- Ulūm Tarikhe wa Tasnif Anwie, Dr/ Musaid Al-Tayyar, Journal of the Imam Shatby Institute, No. 1, Rabi 'al-Akher 1427 AH.
- Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari, Ibn Hajar, Dar Al-Salam, Riyadh, 1421 AH.
- Fath al-Bayan fi Maqasid al-Quran, a Siddiq Hassan Khan, investigation: Abdullah Al-Ansari, the modern library, Beirut, 1412 AH.

- Al-Kashf wa-l-bayān ʿan tafsīr al-Qurʾān, by Abu Ishaq Al-Thaalabi, investigation: a group of researchers, Dar Al-Tafseer, Jeddah, first edition.
- Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul, by al-Suyuti, an investigation by: Abd al-Razzaq al-Mahdi, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 1426 AH.
- Lisan Al-Arab, Ibn Manzur, Dar Sader, Beirut, 1374 AH.
- Mabahith fi Ulum al-Qur'an, Dr. Subhi Al-Saleh, Dar Al-Alam Millions, Beirut, tenth edition.
- Majmau' al-Zawa'id wa Manba' al-Fawa'id, by Al-Haythami, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1408 AH.
- Majmu' Fatawa - Ibn Taymiyyah, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, Madinah.
- Mahasin Al-Ta'wil, Jamal Al-Din Al-Qasimi, Dar Al-Fikr, Beirut, second edition.
- Muharar al-Wajiz - Tafsir Ibn Attiyah, by Ibn Atiyah, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Qatar, 1436 AH.
- al-Muharrar fi asbab nuzul al-Qur'an: min khilal al-kutub al-tisʿah, Dr. Khalid Al-Muzaini, Ibn Al-Jawzi House, Riyadh, 1427 AH.
- Muḥarrar fī ʿulūm al-Qur'ān by Ṭayyār, Musāʿid ibn Sulaymān, Imam Shatby Institute, 1427 AH.
- Al-Mustadrak Al-Saheeheen, for Al-Hakim, and his appendix summarize Al-Mustadrak Al-Thahabi, investigation: Mustafa Abdel-Qader Atta, House of Scientific Books, Beirut, 1411 AH
- Musnad Imam Ahmad bin Hanbal, investigation: Shoaib Al-Arnaout and others, the Al-Risala Foundation, Beirut, 1429 AH.
- Massaid Al-Nazar, for the Beqai, investigation: Dr. Abdul Sami Hassanein, Al-Maaref Library, Riyadh, First Edition.
- Miṣbāḥ al-zujājah fī Zawā'id ibn Mājah, Abu al-Abbas Ahmed bin Abi Bakr al-Busairi, investigation: Muhammad al-Muntaki al-Qashnawi, Dar al-Arabia, Beirut, 1403 AH.
- Tafsīr al-Baghawī al-musammá Maʿālim al-tanzīl, by: Muhammad Abdullah Al-Nimr, Othman Jumaih, My Conscience, and Suleiman Muslim Al-Harash, Dar Taiba, Riyadh, First Edition.
- al-Muʿjam al-kabīr, for Al-Tabarani, investigation: Hamdi Abdul Majeed Al-Salafi, Ministry of Awqaf and Religious Affairs, Iraq, second edition.
- Mughnī al-labīb ʿan kutub al-aʿārīb, by Ibn Hisham Al-Ansari, investigation: Dr. Mazen Al-Mubarak and Muhammad Ali Hamad Allah, Dar Al-Fikr, Damascus, 1384 AH.
- Al-Mufradāt, by Ragheb Al-Isfahani, Dar Al-Fikr, Beirut.
- Maqāyīs al-lughah, Ibn Faris, House of Arab Heritage Revival, Beirut, 1422 AH.
- Muqaddimat al-asasiyah fi 'ulum al-Qur'an. by Juday‘, ‘Abd Allah ibn Yūsuf , Al- Juday‘ for Research and Consulting, Britain, 1427H.

- Al-Makki and Al-Madani fi al-Quran al-Kareem - An Authentic Critical Study of Surahs and Verses — From the Beginning of the Noble Qur'an to the End of Surat al-Isra ', Dr. Abdul Razzaq Hussein Ahmed, Ibn Affan House for Publishing and Distribution, Cairo, 1420 AH.
- Al-Makki and Al-Madani fi al-Quran al-Kareem, Dr. Muhammad al-Shaya, 1418 AH, first edition.
- Al-Makki and Al-Madani from the Surahs and Verses - From the beginning of Surat Al-Kahf to the end of Surah al-Nas, Dr. Muhammad al-Falih, the house of Palmyra, Riyadh, 1433 AH.
- Manāhil al-'irfān fī 'ulūm al-Qur'ān, Muhammad Abd al-Azim al-Zarqani, Arab Heritage Revival House, Beirut, 1416 AH
- al-Muwāfaqāt fi uṣūl al-sharī'ah, by al-Shatby, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut.
- Mawāqi' al-Ulum fi Mawāqi' al-nujūm, Jalal al-Din al-Balqini, investigation: Dr. Anwar Mahmoud Khattab, Heritage House of Companions, Tanta.
- Nasikh wa-al-Mansukh fi al-Qur'an al-Karim, by Ibn Al-Arabi, by: Abdulkabir Al-Alawi Al-Madghari, Library of Religious Culture, 1413 AH
- Nasikh wa-al-Mansukh fi Kitab Allah, for Al-Nahhas, an investigation: Dr. Suleiman bin Ibrahim Al-Lahem, Al-Risala Foundation, Beirut, first edition.
- al-Nubūwāt by Ibn Taymiyyah, Dr. Abdul Aziz Al-Tuyan, Deanship of Scientific Research, The Islamic University, The Prophetic City, 1427 AH.
- nuzūl al-Qur'ān al-Kareem, Dr. Muhammad al-Shaya, the first edition.
- Modern criticism of the narrations of the reasons of revelation of the Noble Qur'an from the perspective of Meccan and Madani. Hussam Khaled Al-Saqar, Journal of the Islamic University of Islamic Studies, Gaza, Volume 23, Number 1, January 2015.
- AL-NUKAT WAL U'YUN: TAFSIR AL-MAWARDI, for Mawardi, Al-Moayyad Library, Riyadh, first edition.

❊ ❊ ❊

مَصَادِرُ السُّيُوْطِي فِيْ الدُّرِّ المَنْثُوْر
«سُوْرَةُ البَقَرَةِ تطبيقاً»

د.عَبْدُاللهِ بنُ صَالِحِ بن عَبْدِاللهِ الخُضَيْرِي

الأُسْتَاذُ المُشَارِكُ بِكُلِّيَّةِ الدَّعْوَةِ وَأُصُوْلِ الدِّيْنِ، جَامِعَةُ أُمِّ القُرَى

البريد الإلكتروني: Abumaad77@hotmail.com

المستخلص: يتناول هذا البحث مصادر الإمام السيوطي في التفسير في كتابه: (الدر المنثور في التفسير بالمأثور)، وقد اقتصرت الدراسة علىٰ جمع المصادر في سورة البقرة فقط ذلك أن السيوطي جمع كثيرا من المصادر، وسبب دراسة ذلك أن ثمة إشكالا وثغرة لم يعالجها الباحثون بما يجليها ويكشف عن مضمونها، وهي بيان مصادر التفسير، وقد اتبع الباحث المنهج الاستقرائي والتحليلي، وخلصت الدراسة إلىٰ بيان أهمية مصادر التفسير باعتبارها أحد مسائل علوم التفسير، كما توصلت الدراسة إلىٰ أن مصادر السيوطي في كتابه المذكور متعددة ومتنوعة؛ حيث جمعت بين كتب الحديث، والتفسير، وعلوم القرآن، والفقه، والعقيدة، واللغة والأدب، والزهد والرقائق والمواعظ، ولعل ما يلفت الانتباه إلىٰ أن السيوطي قد اعتنىٰ عناية خاصة بكتب ابن ابي الدنيا، وجعلها من مصادر التفسير عنده، وهذا ما يتطلب من الباحثين دراسة بقية سور القرآن الكريمة، وبيان مصادر الإمام السيوطي فيها.

الكلمات المفتاحية: المصادر، الدر المنثور، السيوطي، التفسير.

* * *

sources of Imam Suyuti in Tafsir in his book Al-Dur Al-Manthoor in Tafsir al-Mathur

Dr.abdullah bin saleh al-khodairi

Associate Professor in Department of aldawah and Islamic culture, Da,wah Faculty, Umm Al-Qura University
e-mail: Abumaad77@hotmail.com

Abstract: This research deals with the sources of Imam Suyuti in Tafsir in his book Al-Dur Al-Manthoor in Tafsir al-Mathur. The thesis was limited to collecting sources in Surat Al-Baqarah only, as Suyuti collected many sources. Al-Suyuti has a variety of sources where he has combined books of Hadith and Tafseer, Quranic Sciences, Jurisprudence, Creed, Language, Literature, Asceticism, Chips and Sermons. The rest of the wall of the Koran and the statement of precious sources of Imam Suyuti therein

key words: Sources- Al Dur Al Manthoor- Suyuti- Tafsir

❊ ❊ ❊

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف المرسلين، سيدنا محمد صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين.

وبعد فهذا البحث الذي قصدت به دراسة مصادر الحافظ السيوطي في (تفسير الدر المنثور في التفسير بالمأثور)، يتناول كتاباً من أهم كتب التفسير بالمأثور، كما يتناول علماً من أعلام الفكر الإسلامي بعامة، وتفسير القرآن الكريم بصفة خاصة. فهو مثال للعالم البحر؛ غزير العلم، واسع الاطلاع، متنوع الفكر، صافي الذهن، متعدد الجوانب، كان شامة في جبين الدهر، (لم يدع فرعاً من فروع المعرفة دون أن يطرقه ويترك لنا فيه آثارا تزيد أو تنقص بمقدار عنايته بذلك الفرع، وقد ترك اهتمامه المتعدد بشتىٰ ألوان البحث أثراً بالغاً في تفكيره وطبع عقليته بطابع متميز)[1]، فهو المحدث المتعمق، والفقيه النحرير، والأصولي البارز، والمفسر البحر، واللغوي الدقيق، والمؤلف الواسع الاطلاع، انشغل بعلوم القرآن والحديث والفقه وأصوله واللغة والأدب والبلاغة وعمَّت كتبه وفتاواه البلاد الإسلامية جميعاً، وكان لها الأثر الكبير في حياة المجتمع علىٰ عهده وبعد مماته، وما زالت كذلك إلىٰ يومنا هذا.

ومع أنَّه كثير النقل ممن سبقه إلاَّ أننا لا ننفي جهوده العظيمة والكبيرة التي بذلها في الترتيب والتنسيق والجمع، في عصور لم تكن وسائل العلم والمعرفة، والبحث والاطلاع متوفرة كما في عصرنا الحاضر.

وأهم الصعوبات التي واجهها الباحث في هذا البحث أن السيوطي أودع في

(١) جلال الدين السيوطي عصره وحياته وآثاره وجهوده في الدرس اللغوي، (ص٥-٦).

كتابه هذا نقولات من مصادر متعددة كانت موجودة لديه لكن معظمها كان قد اندثر وانقرض إمَّا قديماً بسبب الهجمة الشرسة علىٰ المكتبة الإسلامية الكبيرة، والطمس المتعمد لكثير من الكتب بالتحريق تارة أو التغريق[1]، كل ذلك جاء رداً علىٰ ما فعله الفاتح؛ صلاح الدين الأيوبي بكتب الإسماعيلية والفاطمية والشيعية الرافضة[2]. وإما بعد عصره بسبب الإهمال المتعمد للمكتبة الإسلامية العظيمة.

كما واجه الباحث مشكلة أخرىٰ تمثلت في أن السيوطي كان يذكر اسم العالم الذي اقتبس منه الكلام ولا يذكر كتابه، مما استدعاه أن يعود إلىٰ كتب المؤلفين الوارد ذكرهم لمعرفة ما عزاه السيوطي ومن أين اقتبسه؛ حتىٰ لا تفوت بعض المصادر الواردة في سورة البقرة، ولكي يخرج البحث بالصيغة اللائقة لمن يريد أن يقرأه ويطلع عليه.

*** مشكلة البحث وتساؤلاته:**

يمكن للبحث أن يجب عن الأسئلة الآتية:

١- من هو الحافظ السيوطي، وما هي إسهاماته في نشر العلم؟

---

(١) كما حدث للمكتبة الإسلامية ببغداد التي كانت تحوي ملايين القيمة والثمينة من إغراق في نهر دجلة أيام التتار لعنهم الله تعالىٰ؛ حتىٰ تحول لون الماء إلىٰ اللون الأسود من أثر المداد، وكما حدث لمكتبة قرطبة علىٰ يد القس النصراني كمبيس من إحراق كل ما وقعت يده عليه من نفائس وكتب بذلت فيها آلاف الأعمار، وأنفق عليها الكثير من المال، والجهد والعناء، ينظر: التتار بين الانتشار والانكسار، علي محمد محمد الصَّلاَّبي، الأندلس الجديدة - مصر، ط١، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، (ص٢٠٠-٢٠١)، بتصرف.

(٢) انظر: صلاح الدين الأيوبي وجهوده في القضاء علىٰ الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس، علي محمد محمد الصَّلاَّبي، (ص٢٠٦).

٢- ما مصادر التفسير الأصيلة والمساندة عند الحافظ السيوطي في كتابه الدر المنثور؟

٣- ما القيمة العلمية لمصادر التفسير؟

٤- ما قيمة كتاب الدر المنثور العلمية؟

*** أهداف البحث:**

يسعىٰ الباحث من خلال البحث لتحقيق الآتي:

١- التعريف بالحافظ السيوطي وإسهاماته في نشر العلم.

٢- الكشف عن مصادر التفسير الأصلية والمساندة عند الحافظ السيوطي في كتابه الدر المنثور والمذكورة في سورة البقرة.

٣- تبيين القيمة العلمية لمصادر التفسير.

٤- بيان أهمية كتاب الدر المنثور وقيمته العلمية، ومكانته بين كتب التفسير.

*** منهج البحث:**

يعتمد الباحث علىٰ المنهج الاستقرائي والتحليلي؛ من خلال البحث عن مصادره الواردة في سورة البقرة، والتعريف البسيط ببعض تلك المصادر، مع الإشارة في الهامش إلىٰ بعض الأماكن التي ذكرت فيها تلك المصادر في السورة، وعدم الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في صلب الموضوع خشية الإطالة.

*** حدود البحث:**

ستقتصر الدراسة في هذا البحث: علىٰ مصادر الحافظ السيوطي في كتابه: (الدر المنثور في التفسير بالمأثور)، في سورة البقرة فقط.

❋ الدراسات السابقة:

من خلال البحث والاطلاع لم يجد الباحث دراسة تكلمت عن عنوان بحثه أو قريباً منه سوىٰ دراسة تحقيقيه للكتاب قام بها الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، حقق فيها الكتاب، ومع بذله جهودا كبيرة في ذلك إلاَّ أن بعض الكتب لم يتمكن من عزوها إلىٰ أماكنها في المصدر المقتبس منه[1].

❋ هيكل البحث:

وجد الباحث أن للحافظ السيوطي في كتابه (الدر المنثور) مصادر كثيرة ومتنوعة، وقد احتوت سورة البقرة وحدها علىٰ أكثر من أربعمائة مصدر؛ هذا الأمر جعل الباحث يقسم البحث إلىٰ: مقدمة، ومدخل، وثلاثة مباحث؛ تحت كل مبحث مجموعة من المطالب، وفقاً للهيكلية الآتية:

- **المقدمة، وفيها:** مشكلة البحث وتساؤلاته، وأهداف البحث، ومنهجه، وحدوده، والدراسات السابقة، وهيكل البحث.
- **المدخل، وفيه:** التعريف بالمصادر، والتعريف بالإمام السيوطي، وبكتابه الدر المنثور، وسورة البقرة.

---

(١) انظر علىٰ سبيل المثال (ص٦)، قال: وأخرج الواحدي في أسباب النزول والثعلبي في تفسيره عن علي رضي الله عنه قال: «نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش» عزا المحقق كلام الواحدي أنه في (ص١٢) من كتاب أسباب النزول، لكنه لم يعز تفسير الثعلبي، في أي صفحة، ومرة أخرىٰ يقول: وأخرج الثعلبي ولم يخبرنا موضع التخريج، وعند العودة إلىٰ تفسير الثعلبي وجدنا الكلام مقتبساً منه، وهكذا.

- **المبحث الأول: مصادر التفسير الأصلية، وفيه أربعة مطالب؛ هي:**
  - المطلب الأول: كتب الحديث النبوي.
  - المطلب الثاني: كتب التفسير.
  - المطلب الثالث: كتب علوم القرآن.
  - المطلب الرابع: كتب اللغة والأدب.
- **المبحث الثاني: مصادر التفسير المساندة، وفيه ستة مطالب؛ هي:**
  - المطلب الأول: كتب الفقه وأصوله.
  - المطلب الثاني: كتب الإيمان والعقيدة.
  - المطلب الثالث: كتب الزهد والرقائق.
  - المطلب الرابع: كتب الفضائل والآداب والمناقب.
  - المطلب الخامس: كتب الفوائد والغرائب.
  - المطلب السادس: كتب التراجم والتواريخ والسير.
- **المبحث الثالث: القيمة العلمية لكتاب الدر المنثور.**
- **الخاتمة، وفيها:** النتائج والتوصيات.
- **فهرس المصادر والمراجع.**

* * *

المدخل

التعريف بالمصادر، والتعريف بالإمام السيوطي، وبكتابه الدر المنثور، وسورة البقرة

١ - تعريف المصادر:

تعريف المصادر لغة: المَصْدَرُ بالفَتْح: مَوْضع الصُّدُورِ، وهو الانصرافُ، ومنه مَصادِرُ الأَفْعال. والمَصْدَرُ: أَصلُ الكلمةِ التي تَصْدُرُ عنها صَوادِرُ الأَفعال[1]. والمصدر: ما يُصْدَرُ عنه الشَّيء: كمصدر الأخبار، ومصادر الطَّاقة والدَّخْل، ومَصْدَر الرِّزق: أسباب العيش وموارده، ومَصْدَر المتاعب والمشاكل: سببهما. والمصدر: كتاب كالقاموس أو الموسوعة، يمكن الرجوع إليه للمعلومات الموثَّقة، والمصادِر الأوَّليَّة: التي تتضمّن المعلومات الأساسيّة والبيانات المستقاة من التحليلات والإحصاءات عن الموضوع، والمصادِر المساندة: كلُّ ما يتضمَّن التعليقات والتفسيرات الخاصَّة بالموضوع[2].

وخلاصة القول أن للمصدر معاني كثيرة منها موضوع الصدور والانصراف، وأصل الأفعال والكلمات، والكتاب وموارد الشيء والمعلومات، والسبب للشيء.

تعريف المصادر اصطلاحاً:

المصدر هو: الكتاب الذي يضم معلومات أصلية عن موضوع الدراسة كأن

---

(١) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزبيدي (١٢/ ٣٠٠).

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر (٢/ ١٢٧٩)، بتصرف يسير.

يكون روايات مشاهد للحدث التاريخي أو وثائق أو آثار ترجع للفترة موضوع الدراسة[1].

والمقصود بها في هذا البحث: الكتب والمراجع القديمة التي نقل عنها الإمام السيوطي مادة كتابه: (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) سواء كانت أساسية أو فرعية.

٢- التعريف بالحافظ السيوطي:

اسمه ونسبه ووفاته:

هو الإمام فخر المتأخرين علم من أعلام الدين خاتمة الحفاظ[2]: (جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن ابن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين أبي بكر بن عثمان بن محمد بن خضر بن أيوب بن محمد بن الشيخ همام الدين الخضيري السيوطي الشافعي، المسند المحقق المدقق، صاحب المؤلفات الفائقة النافعة، ولد بعد مغرب ليلة الأحد مستهل رجب سنة تسع وأربعين وثمانمائة، وعرض محافيظه علىٰ العز الكناني الحنبلي، فقال له: ما كنيتك؟ فقال: لا كنية لي، فقال: أبو الفضل، وكتبه بخطه)[3]. توفي بمصر سنة: ٩١١هـ، كان نادرة من نوادر الإسلام في القرون الأخيرة حفظا واطلاعا ومشاركة وكثرة تآليف، وكان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه رجالاً وغريبًا ومتنًا وسنداً واستنباطًا للأحكام منه)[4].

---

(١) مدخل لدراسة المراجع، عبد الستار الحلوجي، (ص١٣).

(٢) فهرس الفهارس والأثبات، ومعجم المعاجم، والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي بن عبدالكبير الكتاني (٢/ ١٠١١).

(٣) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي (٨/ ٥٠).

(٤) فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات (٢/ ١٠١١).

حياته العلمية:

نشأ الإمام السيوطي يتيماً؛ فحفظ: القرآن، والعمدة، والمنهاج الفرعي، وبعض الأصلي، وألفية النحو، وأخذ عن: الشمس محمد بن موسىٰ الحنفىٰ في النحو، وعلىٰ العلم البلقيني، والشرف المناوي، والشمني، والكافياجي في فنون عديدة، وجماعة كثيرة؛ كالبقاعي، وسمع الحديث من جماعة، وسافر إلىٰ الفيوم، ودمياط، والمحلة؛ وغيرها، وأجاز له أكابر علماء عصره من سائر الأمصار، وبرز في جميع الفنون، وفاق الأقران، واشتهر ذكره، وبعد صيته، وصنف التصانيف المفيدة؛ كالجامعين في الحديث، والدر المنثور في التفسير، والإتقان في علوم القرآن، وتصانيفه في كل فن من الفنون مقبولة، قد سارت في الأقطار مسير النهار، ولكنه لم يسلم من حاسد لفضله، وجاحد لمناقبه[1].

تبحر في سبعة علوم هي: التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع، ونقل عنه أنه بلغ درجة الاجتهاد المطلق في ثلاثة علوم هي: الفقه والحديث والعربية[2].

وانصرف إلىٰ الجمع والتأليف وهو صغير، فبلغت عدة مؤلفاته نحو: ستمائة، ما بين رسائل في ورقة أو ورقتين، وكتب في عدة مجلدات[3]، قال عن نفسه: «ولو شئت أن اكتب في كل مسألة مصنفاً بأقوالها وأدلتها النقلية والقياسية، ومداركها ونقوضها وأجوبتها، والمقارنة بين اختلاف المذاهب فيها؛ لقدرت علىٰ ذلك، وقال: إن العلماء

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني (١/ ٢٢٩)

(٢) جلال الدين السيوطي عصره وحياته وآثاره وجهوده في الدرس اللغوي، (ص ١٤٨).

(٣) ذيل طبقات الحفاظ للذهبي، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ص ٢٢٣).

الموجودين يرتبون له من الأسئلة ألوفًا؛ فيكتب عليها أجوبة علىٰ طريقة الاجتهاد»[1].

ولما كانت السنة النبوية هي المفسر الأول لما في القرآن الكريم نجده يحرص أشد الحرص في تفسير القرآن الكريم علىٰ ما ورد من أقوال للنبي ﷺ في معنىٰ الآية أو ما ورد عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، وخير دليل علىٰ هذا كتابه الذي سماه: «الدّر المنثور في التفسير بالمأثور» الذي جمع فيه جميع الروايات المأثورة عن الرسول ﷺ وعن الصحابة والتابعين في تفسيرهم القرآن الكريم، ولا شك أن هذه الروايات التي تفسر القرآن تدخل من جانب آخر في مباحث علماء الحديث، كما يشهد لما نقوله أيضا كتابه «لباب النقول في أسباب النزول»، الذي تشيع فيه ثقافة الرجل الحديثية النقلية يخدم بها علوم القرآن[2].

كتبه ومؤلفاته:

كان يلقب بابن الكتب، وذلك أن أباه طلب من أمه أن تأتيه بكتاب، ففاجأها المخاض، فولدته وهي بين الكتب!، ومن كتبه[3]:

الدر المنثور في التفسير بالمأثور	الوسائل إلىٰ معرفة الأوائل	الأحاديث المنيفة
الإتقان في علوم القرآن	الشماريخ في علم التاريخ	الأذكار
الأشباه والنظائر في فروع الشافعية	الأشباه والنظائر في العربية	همع الهوامع في النحو
إسعاف المبطأ في رجال الموطأ	فيما عقده الشعراء من الآثار	المنجم في المعجم

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١/ ٢٣٠).

(٢) جلال الدين السيوطي عصره وحياته وآثاره وجهوده في الدرس اللغوي، (ص ١٤٨).

(٣) الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي (٣/ ٣٠١).

تنوير الحوالك في شرح موطأ الإمام مالك	الإكليل في استنباط التنزيل	طبقات المفسرين
حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة	زهر الربىٰ في شرح سنن النسائي	الحاوي للفتاوي
جمع الجوامع، ويعرف بالجامع الكبير	الجامع الصغير في الحديث	ترجمان القرآن
تدريب الراوي شرح تقريب النواوي	الألفية في مصطلح الحديث	تفسير الجلالين
بغية الوعاة، في طبقات اللغويين والنحاة	إنباه الأذكياء لحياة الأنبياء	بديعية وشرحها
التاج في إعراب مشكل المنهاج	لباب النقول في أسباب النزول	تاريخ الخلفاء
تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي	تحفة المجالس ونزهة المجالس	تحفة الناسك
ديوان الحيوان، اختصره من حياة الحيوان للدميري	الخصائص والمعجزات النبوية	الألفاظ المعربة
در السحابة، فيمن دخل مصر من الصحابة	الدر النثير في تلخيص نهاية ابن الأثير	زيادات الجامع الصغير
الديباج شرح صحيح مسلم بن الحجاج	الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة	التحبير لعلم التفسير
شرح شواهد المغني، سماه فتح القريب	الدراري في أبناء السراري	رشف الزلال
عقود الزبرجد علىٰ مسند الإمام أحمد	نواهد الأبكار وشوارد الأفكار	طبقات الحفاظ

صون المنطق والكلام، عن فن المنطق والكلام.	عقود الجمان في المعاني والبيان	الألفية في النحو
كوكب الروضة، في ذكر جزيرة الروضة	السبل الجلية في الآباء العلية	متشابه القرآن
اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة	لب اللباب في تحرير الأنساب	تاريخ أسيوط
ما رواه الأساطين في عدم المجئ إلىٰ السلاطين	قطف الثمر في موافقات عمر	المحاضرات والمحاورات
المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب	نزهة الجلساء في أشعار النساء	المزهر في علوم اللغة
مسالك الحنفا في والدي المصطفىٰ	مشتهىٰ العقول في منتهىٰ النقول	مناقب أبي حنيفة
مصباح الزجاجة في شرح سنن ابن ماجه	إتمام الدراية لقراء النقاية	مناقب مالك
المقامة السندسية في النسبة المصطفوية	المستطرف من أخبار الجواري	مقامات في الأدب
مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا	تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد	الشمائل الشريفة
مفحمات الأقران في مبهمات القرآن	النفحة المسكية والتحفة المكية	الاقتراح في أصول النحو

ثناء العلماء عليه:

قال تلميذه الداوودي: «عاينت الشيخ وقد كتب في يوم واحد ثلاثة كراريس

تأليفًا وتحريرًا، كان مع ذلك يملي الحديث، ويجيب عن المتعارض منه بأجوبة حسنة». وقال أيضًا: «كان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه، ورجاله، وغريبه، واستنباط الأحكام منه»[1]. وقال ابن طولون: «شيخ الإسلام جلال الدين السيوطي، توفي بمصر، وله مصنفات كثيرة، وهو ممن بورك له في علمه مع شدة الدين وصلابته»[2].

٣- التعريف بكتاب الدر المنثور في التفسير بالمأثور:

وهو يقصد به التفسير الذي يعتمد كليًا علىٰ ما ورد من أحاديث نبوية، وأقوال للصحابة رضي الله عنهم في بيان معاني الآيات القرآنية.

وهو بحق أجمع كتاب للتفسير بالمأثور، لم يخلطه بشيء من الرأي، ولم يقل فيه كلمة مفسرة أو جملة شارحة بل التزم التزامًا كاملاً أن يكون تفسيره جمعًا لكل ما أثر عن رسول الله ﷺ من أحاديث وع الصحابة الكرام من روايات في الآية القرآنية.

وهو في جمعه هذا ينوع الموارد والمصادر، ويقتبس من جميع الكتب التي زخرت بها المكتبة الإسلامية من كتب الحديث ودواوينه؛ من الصحاح والجوامع والمسانيد والمعاجم والمصنفات والأجزاء، وكتب التفسير وعلوم القرآن؛ كأسباب النزول والقراءات والناسخ والمنسوخ والمصاحف وفضائل القرآن، وكتب السير والتاريخ والمغازي، وكتب التراجم والطبقات، وكتب الإيمان والعقيدة والوعظ والزهد والأدعية والأذكار، وكتب اللغة والشعر، وكتب الملاحم والفتن، وغيرها من

(١) الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (١/ ٢٢٩).

(٢) مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، شمس الدين: محمد بن علي بن أحمد بن طولون الصالحي (١/ ٢٣٨).

الكتب والمصنفات التي تنبئ عن عقلية واسعة الاطلاع؛ متقدة الأحاسيس؛ سريعة في التأليف؛ سيالة القلم، صاحب قلب رحب صبور، وعلم واسع غزير.

والسيوطي في جمعه هذا لم يلتزم صحة الأحاديث والنقل[1]، بل يورد الأحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة، بل والمنكرة والواهية، ويحيل القارئ إلىٰ مصدر النقل عاملاً بقاعدة المحدثين: من أسند لك أحالك[2] علىٰ أنه قد يشير أحيانـًا إلىٰ ضعف الحديث كقوله: وأخرج الطبراني بسند ضعيف عن عبد الله بن مغفل قال: قال رسول الله ﷺ: (البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله الشيطان تلك الليلة)[3].

وتبرز الأهمية الكبيرة لهذا الكتاب في سعة مصادره وموارده وكثرتها التي جاوزت الأربعمائة كتابـًا في شتىٰ العلوم والفنون، قال عنه الشوكاني: «واعلم أن تفسير السيوطي المسمىٰ بالدر المنثور قد اشتمل علىٰ غالب ما في تفاسير السلف من التفاسير المرفوعة إلىٰ النبي ﷺ، وتفاسير الصحابة ومن بعدهم، وما فاته إلا القليل النادر»[4].

كما تبرز أهميته في إيراده نصوصـًا قد ضاعت أصولها، واندرست مصادرها؛ كتفسير وكيع وإسحاق ابن راهويه وغيرهما[5].

---

(١) مناهج المفسرين، منيع بن عبد الحليم محمود، (ص٢٥١).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (١/ ٣).

(٣) الدر المنثور، جلال الدين السيوطي (١/ ١٠٥)، قال الهيثمي: وفيه عدي بن الفضل وهو ضعيف، ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، حديث رقم: (١٠٨١٨)، (٦/ ٣١٢).

(٤) فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (١/ ٧١).

(٥) للاستزادة انظر: مقدمة الدر المنثور في التفسير بالمأثور بتحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ص٩).

سبب تأليفه:

ما ذكره في مقدمة كتابه بقوله: «فلما ألفت كتاب ترجمان القرآن؛ وهو التفسير المسند عن رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، وتم بحمد الله في مجلدات؛ فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرج منها واردات؛ رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله، ورغبتهم في الاقتصار علىٰ متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله، فخلصت منه هذا المختصر مقتصراً فيه علىٰ متن الأثر، مصدراً بالعزو والتخريج إلىٰ كل كتاب معتبر، وسميته: (الدر المنثور في التفسير بالمأثور)، والله أسأل أن يضاعف لمؤلفه الأجور، ويعصمه من الخطأ والزور، بمنه وكرمه إنه البر الغفور»[1].

منهجية السيوطي في الكتاب[2]:

يعتمد السيوطي في كتابه هذا علىٰ ذكر اسم السورة، وعدد آياتها، وتصنيفها من حيث المكي والمدني، ويستطرد في التفسير آية آية من غير ترقيم، ويذكر كل ما ورد من أقوال في الآية أو في بعض الآية؛ سواء كانت تلك الروايات صحية أو ضعيفة وقد تكون منكرة وموضوعة. وبالنسبة للقراءات فإنه يعزوها لقارئها من غير تحقيق. وكثيراً ما يقوم بذكر اسم المؤلف ولا يذكر اسم كتابه الذي اقتبسه منه مما يحتاج إلىٰ جهد كبير في التحقيق والبحث عن المصدر، كقوله: وأخرج ابن أبي شيبة فلا ندري أفي المصنف أم في التفسير أم في المسند أم في زوائد الزهد أم في غيرها من مؤلفاته.

---

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور (١/ ٣-٤).

(٢) مقدمة الدر المنثور في التفسير بالمأثور بتحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ص٥٦)، بتصرف.

٤- التعريف بسورة البقرة:

هي سورة مدنية وآياتها ست وثمانون ومائتان، إلا آية: (٢٨١)؛ فنزلت في حجة الوداع[١]. نزلت في مُدَدٍ شتىٰ. وقيل: هي أول سورة نزلت بالمدينة، إلا قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ [البقرة:٢٨١]، فإنه آخر آية نزلت من السماء، ونزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنىٰ، وآيات الربا أيضا من أواخر ما نزل من القرآن[٢].

سبب تسميتها بسورة البقرة:

أنها ذكرت فيها قصة البقرة التي أمر الله بني إسرائيل بذبحها لتكون آية، ووصْف سوء فهمهم لذلك، وهي مما انفردت به هذه السورة بذكره[٣].

وسورة البقرة هي أطول سورة في القرآن الكريم وتحوي أطول آية فيه أيضًا وهي آية الدين، وهي من أعظم سور القرآن الكريم؛ لأنَّ فيها فُصِّلت الأحكام؛ وضُربت الأمثال؛ وأقيمت الحجج، إذ لم تشتمل سورة علىٰ ما اشتملت عليه ولذلك سميت فسطاط القرآن[٤].

قال ابن العربي: «سمعت بعض أشياخي يقول: فيها ألف أمر، وألف نهي، وألف حكم، وألف خبر، ولعظيم فقهها أقام عبد الله بن عمر ثماني سنين في تعلمها»[٥].

---

(١) الدر المنثور (١/ ٩٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري (١/ ١٥٢).

(٣) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (١/ ٢٠١).

(٤) تفسير روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفىٰ الإستانبولي الحنفي (١/ ١٨).

(٥) أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (١/ ١٥).

فضائلها:

وهذه السورة فضلها عظيم وثوابها جسيم، ويقال لها: فسطاط القرآن؛ وذلك لعظمها وبهائها، وكثرة أحكامها ومواعظها، وتعلمها عمر رضي الله عنه بفقهها وما تحتوي عليه في اثنتي عشرة سنة، وابنه عبد الله في ثماني سنين[1]. ومما جاء في فضائلها الآتي:

عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (اقرءوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعًا لأصحابه، اقرءوا الزهراوين البقرة، وسورة آل عمران، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو كأنهما غيايتان، أو كأنهما فرقان من طير صواف، تحاجان عن أصحابهما، اقرءوا سورة البقرة، فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا تستطيعها البطلة)[2].

وعن النواس بن سمعان الكلابي رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (يؤتىٰ بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به تقدمه سورة البقرة، وآل عمران)، وضرب لهما رسول الله ﷺ ثلاثة أمثال ما نسيتهن بعد، قال: (كأنهما غمامتان، أو ظلتان سوداوان بينهما شرق، أو كأنهما حزقان من طير صواف، تحاجان عن صاحبهما)[3].

ما جاء في فضل آية الكرسي:

عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (يا أبا المنذر، أتدري أي آية من

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٥٢).

(٢) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج، حديث رقم: (٨٠٤)، (١/ ٥٥٣).

(٣) رواه مسلم، حديث رقم: (٨٠٥)، (١/ ٥٥٤).

كتاب الله معك أعظم؟) قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: (يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟)، قال: قلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾[البقرة: ٢٥٥]، قال: فضرب في صدري، وقال: (ليهنك العلم أبا المنذر)[1].

* * *

(١) رواه مسلم، حديث رقم: (٨١٠)، (١/ ٥٥٦).

المبحث الأول
مصادر التفسير الأصيلة

مصادر الحافظ جلال الدين السيوطي في كتابه هذا كثيرة ومتنوعة، فقد جمع فيه كل ما عنده من الكتب والمصادر، وليس عملنا في هذا البحث استقصاء كل مصادره فذلك يطول جداً، ولكننا سنكتفي بما ورد في سورة البقرة من مصادر، مع الشرح المختصر أو التعليق البسيط علىٰ بعضها ما أمكن ذلك، ويمكن توزيع هذه المصادر في المطالب الآتية:

المطلب الأول
كتب الحديث النبوي

يعتبر تفسير القرآن بالحديث النبوي المصدر الثاني من مصادر التفسير التي ينبغي أن يعتمد عليها المفسر في تفسيره؛ إذ إن كلام الله تعالىٰ لا يفهمه حق فهمه إلاَّ رسوله الكريم - صلوات الله وسلامه عليه -.

وعليه؛ فالسنة النبوية الصحيحة هي الشارح الفعلي لمعاني القرآن الكريم، والمبين الحقيقي لمبهمه، والموضح الأول لمجمله، وقد بين لنا القرآن الكريم أن أحكام الرسول ﷺ التي كان يحكم بها ما هي إلَّا وحي يوحىٰ، قال تعالىٰ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣ - ٤]، وقال تعالىٰ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾ [النساء: ١٠٥]، ولهذا قال الرسول ﷺ: (ألا إنّي أوتيت الكتاب ومثله معه)[1].

قال ابن تيمية: يجب أن يُعلم أن النبي ﷺ بيَّن لأصحابه معاني القرآن، كما بيَّن لهم ألفاظه، فقوله تعالىٰ: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل:٤٤]، يتناول هذا وهذا[2].

ومن هنا نجد أن الحافظ السيوطي يورد كثيراً من الأحاديث النبوية التي تشرح معاني الآيات معتمداً علىٰ معظم كتب الحديث الشريف، سواء منها كتب الصحيح

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، حديث رقم: (١٧١٧٤)، (٢٨/ ٤١٠)، وسنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٤/ ٣٢٨).

(٢) مجموعة الفتاوىٰ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، (١٣/ ٣٣١).

الخالص؛ كالبخاري ومسلم، أو غيرها من الكتب، مكتفياً بالإحالة إلىٰ مصدر الاقتباس، ونادراً ما يوضح درجة الحديث من حيث الصحة أو الضعف، ويمكننا توزيع مصادره الحديثية علىٰ النحو الآتي:

*** أولاً: كتب الصحاح:**

وهي الكتب التي التزم أصحابها صحة الأحاديث، وتشتمل كتب الصحاح الواردة في سورة البقرة علىٰ أربعة مصادر؛ هي:

١- صحيح البخاري (ت:٢٥٦هـ)[١]:

وقد نقل عن البخاري من ستة من كتبه: صحيحه في ثلاثمائة وسبعة وثلاثين حديثًا، وفي الأدب المفرد في سبعة مواضع، وفي جزء التراجم، وفي تاريخه، وفي جزء القراءة، وفي الضعفاء.

٢- صحيح مسلم (ت:٢٦١هـ)[٢]:

وقد نقل وخرَّج عن الإمام مسلم في خمسمائة وأربعة وخمسين حديثًا.

٣- صحيح ابن حبان ت (٣٥٤هـ)[٣]:

يتوسع السيوطي في النقل عن ابن حبان في صحيحه، فقد نقل عنه أكثر من مائة

---

(١) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله.

(٢) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج النيسابوري (المتوفىٰ: ٢٦١هـ).

(٣) صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفىٰ: ٣٥٤هـ).

وثلاثة وأربعين حديثاً؛ لذا فصحيح ابن حبان من المصادر المهمة التي اعتمدها السيوطي في تفسيره، وتجدر الإشارة إلىٰ أن صحيح ابن حبان ليس كله صحيحاً حسب قواعد علماء الحديث، فقد وقع فيه بعض التساهل فأدرج فيه بعض الضعيف شأنه في ذلك شأن بقية الكتب التي خرج فيها مؤلفوها عن شروطهم، إلا أن ابن حبان أمكن في الحديث من الحاكم، وكتابه خير من المستدرك وأنظف أسانيداً ومتوناً[1].

٤- صحيح ابن خزيمة (ت:٣١١هـ)[2]:

نقل عنه السيوطي أكثر من تسعة وستين حديثاً، ولعل من الأسباب التي جعلته يكثر من النقل عنه، ما قاله في تدريب الراوي: «صحيح ابن خزيمة أعلىٰ مرتبة من صحيح ابن حبان؛ لشدة تحريه حتىٰ أنه يتوقف في التصحيح لأدنىٰ كلام في الإسناد فيقول إن صح الخبر أو إن ثبت كذا»[3].

*** ثانياً: كتب السنن:**

وهي: الكتب التي تجمع أحاديث الأحكام المرفوعة مرتبة علىٰ أبواب الفقه[4]، وهذه الكتب ليست من مصادر الصحيح الخالص؛ لأن شرطهم فيها أوسع من شرط الصحيحين؛ إذ يشترطون فيها كون الحديث مقبولاً وألا يكون من رواية المتروك المتفق عليه تركه، فجاءت هذه السنن تحوي الصحيح وما يقاربه والضعيف الذي

(١) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (١/ ٢١٩)، بتصرف يسير.

(٢) صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، (ت: ٣١١هـ).

(٣) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (١/ ١٠٩).

(٤) منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، (ص١٩٩).

انجبر ضعفه، وقد يذكرون فيها الضعيف الذي تبين خطؤه لكنهم يشرحون ذلك غالباً إما بالتصريح أو بالإشارة، كالإمام الترمذي والإمام النسائي والإمام أبي داود[1].

وكان لهذه الكتب النصيب الأوفر عند الحافظ السيوطي فغالباً ما يرجع إليها، ومن هذه الكتب: السنن الأربعة، وسنن البيهقي والأثرم والكجي، والمنتقىٰ من السنن لابن الجارود.

وقد تفاوت نقل السيوطي من هذه الكتب فمنها القليل ومنها الكثير ومنها النادر حسب الكتب التي تعتني بصحة الحديث، فمن الكتب التي أكثر النقل عنها:

١- سنن أبي داود (ت:٢٧٥هـ):

أكثر السيوطي النقل من سنن أبي داود حيث بلغ ما نقله حوالي: خمسمائة وأربعة وثلاثين حديثاً، منها الصحيح ومنها الضعيف، فمثال الصحيح: الحديث الذي أورده دليلاً علىٰ جواز قول: رمضان وإن لم يذكر شهر رمضان عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ ﴾ [البقرة:١٨٥]، وعن أبي بكرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة)[2]. ومثال الحديث الضعيف: ما أورده عن تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [البقرة: ٢٤]، وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود وابن ماجه عن أبي ليلىٰ قال: صليت إلىٰ جنب رسول

(١) علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، حمزة المليباري، (ص٤٣)، www.ahlalhdeeth.com.

(٢) الدر المنثور (٢/ ٢٠٦)، والحديث في البخاري، (١٩١٢)، ومسلم (١٠٨٩)، في سنن أبىٰ داود، حديث رقم: (٢٣٢٥)، (٢/ ٢٦٨)، وقال الألباني: صحيح.

الله ﷺ في صلاة تطوع، فسمعته يقول: (أعوذ بالله من النار، ويلٌ لأهل النار)[1].

٢- سنن الترمذي (ت:٢٧٩هـ):

نقل السيوطي عن الإمام الترمذي ثلاثمائة وستة وثلاثين حديثًا، ويأتي ترتيب سنن الترمذي في المرتبة الثانية بعد سنن أبي داود.

٣- سنن النسائي (ت:٣٠٣هـ):

نقل السيوطي عن الإمام النسائي كثيراً حتىٰ تجاوز النقل عنه في سورة البقرة وحدها ثلاثمائة وثمانية وتسعين حديثا، وذلك لأن النسائي إمام الحديث في عصره بلا مدافعة[2]. وهو أفقه مشايخ مصوفي عصره، وأعرفهم بالصحيح والسقيم، وأعلمهم بالرجال[3]، مقدم علىٰ كل من اختص بعلم الحديث في عصره[4]، اشتهر بشدة تحريه في الحديث والرجال.

٤- سنن ابن ماجه (ت:٢٧٣هـ):

وقد نقل السيوطي من هذه السنن ما جاوز المائتين وخمسين حديثًا، قال أبو يعلىٰ الخليلي الحافظ: «ابن ماجه ثقة كبير متفق عليه، محتج به، له معرفة وحفظ»[5].

---

(١) الدر المنثور (١/ ١٩٠)، قال الألباني: إسناده ضعيف؛ فيه ابن أبي ليلىٰ: وهو محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلىٰ، وهو ضعيف الحديث، كما قال المنذري. ينظر: ضعيف أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني (١/ ٣٤٠).

(٢) طبقات الشافعية الكبرىٰ، تاج الدين السبكي (٣/ ١٥).

(٣) تهذيب التهذيب (١/ ٣٣).

(٤) معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، (ص١٢٥).

(٥) تذكرة الحفاظ للذهبي (٢/ ١٥٥).

٥- سنن البيهقي (ت:٤٥٨هـ):

نقل السيوطي عنه ما جاوز الألف ومائتين وثمانية عشر حديثاً.

٦- سنن الدارقطني (ت:٣٥٨هـ):

نقل السيوطي عنه في سننه أكثر من مائة وثلاثة وأربعين حديثاً.

هذه الكتب التي أكثر السيوطي في النقل عنها، أما الكتب التي لم ينقل عنها إلا النزر اليسير فمنها:

٧- سنن الأثرم (ت:٢٦١هـ):

لم ينقل عنه السيوطي في سورة البقرة سوىٰ حديثين الأول ذكره عند قوله تعالىٰ: ﴿ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، قال السيوطي: وأخرج أبو بكر الأثرم في سننه وأبو بشر الدولابي في الكنىٰ عن ابن مسعود قال: قال النبي ﷺ محاشي النساء عليكم حرام[1]. والثاني عند قوله تعالىٰ: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، قال: وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأبو بكر بن الأثرم في سننه والبيهقي عن عمر أنه قال: (لَا أُوتَىٰ بِمُحَلِّلٍ وَلَا بِمُحَلَّلَةٍ إِلَّا رَجَمْتُهُمَا)[2].

٨- سنن سعيد بن منصور (ت:٢٢٧هـ):

وقد أخرج له السيوطي أكثر من مائة وثمانية وسبعين حديثاً؛ من أمثلة ذلك: ما أخرج له السيوطي عند قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ ﴾ [البقرة: ١٠٤]، حيث قال: أخرج ابن المبارك في الزهد وأبو عبيد في فضائله

(١) ذكره هنا بقوله الأشرم، والصحيح: الأثرم، الدر المنثور (٢/ ٦٠٥).

(٢) الدر المنثور (٢/ ٦٩٦).

وسعيد بن منصور في سننه وأحمد في الزهد وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس ﵄ أن رجلا أتاه فقال: اعهد إلي فقال: إذا سمعت الله يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾، فأوعها سمعك فإنه خير يأمر به أو شر ينهىٰ عنه[1].

٩- السنن لأبي مسلم الكجي (ت:٢٩٢هـ):

نقل عنه السيوطي في سورة البقرة حديثا واحداً عند قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ١٦٣]، حيث قال: وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد والدارمي وأبو داود والترمذي وصححه وابن ماجة وأبو مسلم الكجي في السنن وابن الضريس وابن أبي حاتم والبيهقي في شعب الإيمان عن أسماء بنت يزيد بن السكن عن رسول الله ﷺ أنه قال اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين: ﴿ وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة:١٦٣]، و﴿ الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [آل عمران:١- ٢][2].

١٠- المنتقىٰ من السنن لابن الجارود (ت:٣٠٧هـ):

روىٰ له السيوطي في سورة البقرة حديثـًا واحداً عند قوله تعالىٰ: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ [البقرة: ٢٠١]، قال: وأخرج الشافعي، وابن سعد، وابن أبي شيبة، والبخاري في تاريخه وأبو داود، والنسائي، وابن خزيمة، وابن الجارود، وابن حبان، والطبراني، والحاكم، وصححه والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن السائب أنه سمع النبي ﷺ يقول فيما بين الركن اليماني

(١) الدر المنثور (١/ ٥٣٨).

(٢) الدر المنثور (٢/ ١٠٧).

والحجر ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار[1].

❋ ثالثاً: المسانيد:

المُسْنَد: كل كتاب جمع فيه مرويات كل صحابي علىٰ حِدَة من غير النظر إلىٰ الموضوع الذي يتعلق فيه الحديث[2]. قال الحافظ العراقي: كتب المسانيد غير ملتحقة بالكتب الخمسة التي هي: الصحيحان وسنن أبي داود وسنن النسائي وجامع الترمذي وما جرىٰ مجراها في الاحتجاج بها والركون إلىٰ ما يورد فيها مطلقاً حيث إن عادتهم فيها: أن يخرجوا في مسند كل صحابي ما رووه من حديثه غير متقيدين بأن يكون حديثاً محتجاً به. فلهذا تأخرت مرتبتها وإن جلت لجلالة مؤلفيها عن مرتبة الكتب الخمسة وما التحق بها من الكتب المصنفة علىٰ الأبواب والله أعلم[3].

وقد وصل عدد المسانيد التي نقل عنها السيوطي في سورة البقرة إلىٰ واحد وعشرين؛ وهي: مسند ابن أبي شيبة، ومسند ابن أبي عمر العدني، ومسند أبي حنيفة،

---

(١) الدر المنثور (٢/ ٤٤٩). وهو في سنن ابن الجارود عن عبد الله بن السائب أنه سمع النبي ﷺ يقول: (فيما بين ركن بني جمح والركن الأسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار). المنتقىٰ من السنن المسندة، عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت، ط١، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، (ص١١٩)، الحديث رواه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح علىٰ شرط مسلم، المستدرك علىٰ الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، حديث رقم: (١٦٧٣)، (١/ ٤٥٤).

(٢) تيسير مصطلح الحديث، محمود الطحان، (ص٩١).

(٣) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، زين الدين عبد الرحيم العراقي، (ص٥٦).

ومسند أبي العباس محمد بن إسحاق السراج، ومسند أبي عوانة، ومسند أبي يعلىٰ، ومسند أحمد ابن حنبل، ومسند أحمد بن منيع، ومسند إسحاق ابن راهويه، ومسند البزار، ومسند الحارث بن أبي أسامة، ومسند الحسن بن سفيان النسوي، ومسند الدارمي، ومسند الروياني، ومسند الشاميين للطبراني، ومسند الطيالسي، ومسند الفردوس للديلمي، ومسند عبد بن حميد، ومسند مسدد، وزوائد المسند لعبد الله بن أحمد بن حنبل، وتهذيب الآثار لابن جرير.

١- مسند ابن أبي عمر العدني (ت:٢٤٣هـ):

نقل الحافظ السيوطي للعدني ثلاثة أحاديث في سورة البقرة[١].

٢- مسند ابن أبي شيبة (ت:٢٣٥هـ):

وقد نقل عنه السيوطي في سورة البقرة ستمائة وأربعة وتسعون أحاديث[٢].

٣- مسند أبي حنيفة (ت:١٥٠هـ):

نقل عنه السيوطي حديثان فقط؛ أحدهما: عند قوله تعالىٰ: ﴿ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، قال السيوطي: وفي مسند أبي حنيفة عن حفصة أم المؤمنين أن امرأة أتتها فقالت: إن زوجي يأتيني مجباة ومستقبلة فكرهته؛ فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: (لا بأس إذا كان في صمام واحد)[٣].

---

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ٩٩-٣٨٩)، (٢/ ٧٠١).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ٩٩-١٤٢-٦٢٢)، (٢/ ١١٤-٣٤٨).

(٣) انظر: الدر المنثور (٢/ ٥٩٣)، مسند أبي حنيفة، (١/ ٣٨٩)، قال الألباني والأرنؤوط: صحيح، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (٩/ ٤٧٤).

٤- مسند أبي العباس محمد بن إسحاق السراج (ت:٣١٣هـ):

نقل عنه السيوطي أربعة أحاديث؛منها عند قوله تعالىٰ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، قال: وأخرج أبو العباس السراج في مسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من أتىٰ امرأته وهي حائض فجاءه ولد أجذم فلا يلومن إلا نفسه)[١].

٥- مسند أبي عوانة (ت:٣١٦هـ):

لم ينقل عنه السيوطي سوىٰ حديثين فقط[٢]؛ وهو: حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ ﴾ [البقرة: ١٨٤]، من شاء منا صام ومن شاء أن يفطر ويفتدي فعل ذلك؛ حتىٰ نزلت الآية التي بعدها فنسختها[٣].

٦- مسند أبي يعلىٰ (ت:٣٠٧هـ):

نقل عنه السيوطي في سورة البقرة سعدة وتسعين حديثاً؛ منها عند قوله تعالىٰ: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ [البقرة: ١٩]، قال السيوطي: وأخرج وكيع، وعبد بن حميد، وأبو يعلىٰ في مسنده، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم،

---

(١) انظر: الدر المنثور (٢/ ٥٧٦)، والحديث: فيه عمرو بن محمد الأعشم هو كذاب، معرفة التذكرة في الأحاديث الموضوعة، أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي المعروف بابن القيسراني، (ص ٢٠٤).

(٢) انظر: الدر المنثور (٢/ ١٨٠).

(٣) هكذا نقلها السيوطي، والذي في المسند: لما نزلت هذه الآية: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ ﴾، كان من أراد منا أن يفطر ويفتدي فعل حتىٰ نزلت الآية التي بعدها فنسختها، ينظر: مسند أبي عوانة الاسفرائني (٢/ ١٩٧)، حديث رقم: (٢٨٣٢).

وأبو الشيخ في العظمة من طرق عن ابن عباس في قوله: ﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ﴾، قال: المطر[1].

٧- مسند الإمام أحمد (ت:٢٤١هـ):

وقد أكثر الحافظ السيوطي النقل عن مسنده في خمسمائة وأربعة وعشرين حديثًا، مثل قوله: وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف وأحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن حذيفة قال: (صليت مع رسول الله ﷺ ليلة من رمضان فافتتح البقرة فقلت: يصلي بها ركعة، ثم افتتح النساء فقرأها، ثم افتتح آل عمران فقرأها مترسلاً، إذا مر بآية فيها تسبيح سبح، وإذا مر بسؤال سأل، وإذا مر بتعوذ تعوذ...)[2].

٨- مسند أحمد بن منيع (ت:٢٤٤هـ):

صرح بالنقل عنه في سورة البقرة: ثلاث مرات[3].

٩- مسند إسحاق ابن راهويه (ت:٢٣٨هـ):

صرح بالنقل عنه في هذه السورة تسعة عشر مرة[4].

١٠- مسند البزار (ت:٢٩٢هـ):

نقل عنه السيوطي كثيراً في مائة وتسعة وخمسين موضعًا[5].

---

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ١٧٦).

(٢) انظر على سبيل المثال، الدر المنثور (١/ ٩٥) وهو في مسند أحمد، برقم: (٢٣٣٦٧).

(٣) انظر: (١/ ١٣٩-١٥٨)، (٢/ ٢٨).

(٤) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٣٥-٢٣٧-٤٧٧-٦٥٩)، (٢/ ١١٤-١٣٧-٦٠٧)، (٣/ ١٧٣-٢١٤).

(٥) الدر المنثور (١/ ١٩٥)، (١/ ١٠٠-٧٠٤)، (٢/ ٤٣٢-٤٣٣).

١١- مسند الحارث بن أبي أسامة (ت:٢٨٢هـ):

هو: الحارث بْن مُحَمَّد بْن أَبِي أسامة أَبُو مُحَمَّد التميمي، قَالَ الدارقطني: هو صدوق، وقال إبراهيم الحربي: ثقة[١]. نقل عنه السيوطي سبعة عشر حديثاً[٢].

١٢- مسند الحسن بن سفيان النسوي (ت:٣٠٣هـ):

نقل عنه السيوطي حديثا واحدا فقط[٣].

١٣- مسند الدارمي (ت:٢٨٠هـ):

نقل عنه السيوطي أربعين حديثاً[٤].

١٤- مسند الروياني (ت:٣٠٧هـ):

نقل عنه السيوطي حديثين فقط؛ أحدهما: عند قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال السيوطي: وأخرج النسائي والروياني في مسنده وابن حبان والدارقطني والطبراني وابن مردويه عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت[٥].

١٥- مسند الشاميين للطبراني (ت:٣٦٠هـ):

وقد استقىٰ السيوطي رحمه الله من مصادره من الطبراني سبعة كتب وأحال عليها في

---

(١) تاريخ بغداد (٩/ ١١٤)، بتصرف.

(٢) انظر: الدر المنثور (٢/ ٣٤٥-٣٤٦-٤٨٣).

(٣) انظر: الدر المنثور (٢/ ٦٠٨).

(٤) انظر: الدر المنثور (١/ ٥٥٤)، و(٣/ ٤٦٢).

(٥) انظر: (٣/ ١٧٧). قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والأوسط بأسانيد، وأحدها جيد، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٠/ ١٠٢).

سورة البقرة فقط وهي: المعجم الصغير، والمعجم الأوسط، والمعجم الكبير، وكتاب السنَّة، والدعاء، والصحابة.

وقد نقل السيوطي من مسند الشاميين حديثين، الأول: أخرج الطبراني في مسند الشاميين وأبو الشيخ في كتاب العقيقة والبيهقي من حديث ابن عباس (الختان سنة للرجال مكرمة للنساء)[1].

والثاني: وأخرج الطبراني في مسند الشاميين عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، أتىٰ أبو بكر وعمر ومعاذ بن جبل وسعد بن زرارة رسول الله ﷺ فقالوا: ما نزل علينا آية أشد من هذه[2].

١٦- مسند الطيالسي (ت:٢٠٤هـ):

نقل عنه السيوطي اثنان وعشرون حديثًا [3].

١٧- مسند الفردوس للديلمي (ت:٥٠٩هـ):

نقل عنه السيوطي ستة وثلاثون حديثا[4].

١٨- مسند عبد بن حميد (ت:٢٤٩هـ):

أكثر السيوطي بالنقل عنه والعزو إليه في أكثر من ألف وثمانية عشر حديثا[5].

---

(١) الدر المنثور (١/ ٥٩٦)، وقال الألباني: ضعيف، السلسلة الضعيفة، حديث رقم: (١٩٣٥)، (٤/ ٤٠٧).

(٢) الدر المنثور (٣ ٤١٨).

(٣) انظر علىٰ سبيل المثال: الدر المنثور (١/ ١٤٤-٢٥٧..)، (٢/ ٢٠-٢٥١...)، (٣/ ١٠-٧٥...).

(٤) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٩١-٣٠٥-٣٢٣-٣٤٩-٦٠٤)، (٣/ ٤٨٥).

(٥) انظر: الدر المنثور (١/ ١٩٦-٢٠٣-٢١٧-٢٤٩-٢٩٢-٣٥٠)، (٢/ ٣٨٩-٥٦٥)، (٣/ ٣٨٥).

١٩- مسند مسدد (ت:٢٢٨هـ):

ونقل عنه السيوطي في سورة البقرة تسعة أحاديث فقط[١].

٢٠- زوائد المسند لعبد الله بن أحمد بن حنبل (ت:٢٩٠هـ):

نقل عنه السيوطي سبعة عشر حديثاً[٢].

٢١- تهذيب الآثار لابن جرير (ت:٣١٠هـ):

وقد نقل عنه السيوطي حديثين[٣].

*** رابعاً: كتب الأربعين:**

١- الأربعون السباعية لابن عساكر (ت:٥٧١هـ):

هي: الأربعون الأبدال العوالي المسموعة بالجامع الأموي بدمشق، لابن عساكر الإمام الحافظ الكبير محدث الشام.

نقل عنه السيوطي حديثاً واحداً؛ عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٣]، قال: وأخرج ابن عساكر في الأربعين السباعية من طريق أبي هدبة وهو كذاب عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ ليتني قد لقيت إخواني فقال له رجل من أصحابه: أولسنا إخوانك قال: بلىٰ أنتم أصحابي وإخواني قوم يأتون من بعدي يؤمنون بي ولم يروني ثم قرأ: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٣][٤].

---

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٠٧)، (٢/ ٣٣٩-٤٣٢-٥٧٢)، (٣/ ٨٩-٢١٦-٦٥٤).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ١٤٨-٢٧٨)، (٢/ ٥٦-١١٧-٢٦٨-٤٣٧)، (٣/ ٤٢-٣٤٣-٣٨٧).

(٣) انظر: الدر المنثور (٣/ ٧٥-٤٣٧).

(٤) الدر المنثور، (١/ ١٤٢).

٢- الأربعون حديثاً للآجري (ت:٣٦٠هـ):

ألف أربعينيته استناداً إلىٰ حديث: « من حفظ علىٰ أمتي أربعين حديثا من السنة كنت له شفيعا يوم القيامة»[١]، قال الآجري: سأجتهد لك في جمع أربعين حديثا من سنته ﷺ تنتفع بها في دينك وينتفع بها من يسمعها منك، ويبعثك وإياه علىٰ طلب الزيادة لعلوم كثيرة، ولا بد لك منها، ولا يسعك جهلها، والله تعالىٰ الموفق لذلك، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم[٢].

نقل عنه السيوطي في ثلاثة مواضع؛ منها عند قوله تعالىٰ: ﴿ وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [البقرة: ٣٥]، قال: وأخرج عبد بن حميد والآجري في الأربعين عن أبي ذر قال قلت يا رسول من كان أولهم -يعني الرسل- قال: آدم قلت: يا رسول الله أنبي مرسل قال: نعم، خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه وسواه قبلاً[٣].

❋ خامساً: كتب المستدركات:

المُسْتَدَركات: المُسْتَدرك كل كتاب جمع فيه مؤلفه الأحاديث التي استدركها علىٰ كتاب آخر مما فاتته علىٰ شرطه[٤]، ولم ينقل السيوطي في سورة البقرة إلا عن مستدرك الحاكم ومختصره.

١- المستدرك علىٰ الصحيحين للحاكم (ت:٤٠٥هـ):

وقد خرَّج له السيوطي أربعمائة وسبعة وعشرين حديثاً[٥].

---

(١) قال الألباني: موضوع، السلسلة الضعيفة، حديث رقم: (٤٥٨٩)، (١٠/ ٩٠).

(٢) الأربعون حديثا للآجري، (ص١).

(٣) الدر المنثور (١/ ٢٧٥).

(٤) تيسير مصطلح الحديث، (ص٩٢).

(٥) انظر: الدر المنثور (١/ ٤٣٣)، (٢/ ٢٠).

٢- مختصر المستدرك للذهبي (ت:٧٤٨هـ):

نقل عنه في أربعة مواضع[١].

*** سادساً: كتب المستخرجات:**

المُسْتَخرج هو: كل كتاب خَرَّج فيه مؤلفه أحاديث كتاب لغيره من المؤلفين بأسانيد لنفسه من غير طريق المؤلف الأول، وربما اجتمع معه في شيخه أو من فوقه[٢]، ومن المستخرجات التي نقل عنها السيوطي في سورة البقرة ما يأتي:

١- المستخرج علىٰ الصحيحين لأبي نعيم (ت:٤٣٠هـ):

نقل عنه السيوطي حديثاً واحداً[٣].

٢- المستخرج علىٰ البخاري لأبي بكر الإسماعيلي (ت:٣٧٠هـ):

نقل عنه السيوطي حديثاً واحداً[٤].

*** سابعاً: كتب المعاجم:**

المعاجم: المعجم كل كتاب جمع فيه مؤلفه الحديث مرتباً علي أسماء شيوخه علىٰ ترتيب حروف الهجاء غالباً[٥]. ومن المعاجم التي نقل عنها السيوطي: المعجم الكبير[٦]،

---

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ٧٢٧).

(٢) تيسير مصطلح الحديث، (ص٩٢).

(٣) انظر: الدر المنثور (٢/ ٦٠٨).

(٤) انظر: الدر المنثور (٢/ ١٦).

(٥) تيسير مصطلح الحديث، (ص٩٢).

(٦) انظر: الدر المنثور (١/ ١٥٠-١٥٣-١٩١-٢٢٧...)، (٢/ ٢٨-٢٦٣)، (٣/ ١٥٦).

والمعجم الأوسط[1]، والمعجم الصغير للطبراني[2]، ومعجم ابن جميع[3]، ومعجم الشيوخ للإسماعيلي[4]، ومعجم الصحابة لابن قانع[5]، ومعجم الصحابة للبغوي[6].

*** ثامناً: كتب المصنفات:**

المصنف: هو كتاب رتبت فيه الأحاديث والآثار الموقوفة علىٰ الأبواب الفقهية وغيرها[7]، ومن المصنفات التي نقل عنها الحافظ السيوطي: مصنف ابن أبي شيبة[8]، ومصنف عبد الرزاق[9]، والمصنَّف للبيهقي[10].

*** تاسعاً: الأجزاء الحديثية:**

الجزء: كل كتاب صغير جُمِع فيه مرويات راو واحد من رواة الحديث، أو جُمِع

---

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ١٠٦-١٧٦-١٧٧-٢٢٧...)، (٢/ ٣٨-٤٤-٨٨...).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ١٠٦-٢٢٠-٣١٣)، (٢/ ٢٠١-٢٥٧-٣٣٩).

(٣) انظر: الدر المنثور (٢/ ١٩٢).

(٤) انظر: الدر المنثور (١/ ١٤١).

(٥) انظر: الدر المنثور (١/ ١٤٣-٣٤٦)، (٢/ ٨٥).

(٦) انظر: الدر المنثور (١/ ١٠٨)، (٢/ ٢٥٩-٢٣٣-٢٩٣)، (٣/ ٨٧).

(٧) علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، (ص٨).

(٨) انظر: الدر المنثور (١/ ١٧٧-١٩٠-١٩٠-٢٤٩...)، (٢/ ٣٩-٤٦-٦٩-٩٧...)، (٣/ ٥٣-٧٠-٨٠...).

(٩) انظر: الدر المنثور (١/ ١١٧-٣٣٦-٣٦٠-٤٣٦)، (٢/ ٧١-٨٠-٢٧٩...)، (٣/ ٩-٨٦-٩٥-١٥٨...).

(١٠) وجدته في النسخة الالكترونية،وتم تصحيحه في طبعة مركز هجر. انظر: (٢/ ٧٠٢).

فيه ما يتعلق بموضوع واحد علىٰ سبيل الاستقصاء[1]. والسيوطي ممن استفاد من هذه الأجزاء الحديثية في تفسيره حيث نقل من جزء الحسن بن عرفة[2]، وجزء الغسولي[3].

❋ عاشراً: كتب الأمالي:

الأمالي: جمع الإملاء، وهو أن يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتح الله ﷻ عليه من العلم ويكتبه التلامذة فيصير كتاباً، ويسمونه الإملاء[4].

قال الرافعي في الأمالي: يستحب أن يملي المملي ما يراه أبلغ وأعم فائدة وأن يفسر ما يحتاج إلىٰ تفسيره وبيانه فعن أبي أسامة أن تفسير الحديث ومعرفته خير من سماعه، وأن يختم المجلس بالحكايات والإنشادات المرققة وألا يطيل الإملاء إلا إذا عرف أن الحاضرين لا يتبرمون به وأن يدعو ويستغفر عند تمامه سرا وجهراً[5].

ومن هذه الكتب التي نقل عنها السيوطي: أمالي الزجاجي النحوي[6]، وأمالي المحاملي[7]، وأمالي أبي القاسم بن بَشران[8]، والأمالي لابن بطة[9]، والأمالي

(١) تيسير مصطلح الحديث، (ص٩٢).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ١٤٠)، (٢/ ٦٠٠).

(٣) انظر: الدر المنثور (١/ ٦٠٤).

(٤) لسان المحدثين (٢/ ١٤٦).

(٥) النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح - الزركشي (٣/ ٦٥٧).

(٦) انظر: الدر المنثور (٢/ ١٥٥-١٥٧).

(٧) انظر: الدر المنثور (١/ ٥٧٠)، (٢/ ٤٥٥).

(٨) انظر: الدر المنثور (١/ ٧٢٧).

(٩) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٤٦).

لابن شمعون الواعظ[1]، والأمالي للخطيب البغدادي[2]، والأمالي لأبي عمرو بن الصلاح[3].

*** حادي عشر: كتب حديث متفرقة:**

كما اعتمد السيوطي في تفسيره علىٰ كثير من كتب الحديث التي كانت تعنىٰ بظروف خاصة أو يختارها مؤلفها لتبيين فضل عمل من الأعمال؛ ومن هذه الكتب: الأحاديث المختارة للضياء المقدسي[4]، والأدب المفرد للبخاري[5]، وعمل اليوم والليلة لابن السني[6]، عمل اليوم والليلة للمعمري[7].

*** ثاني عشر: كتب مصطلح الحديث:**

وقد حظيت كتب مصطلح الحديث بنصيب من نقولات السيوطي حيث بلغ عددها إلىٰ أحد عشر كتاباً هي: تلخيص المتشابه للخطيب[8]، وتالي تلخيص

---

(١) انظر: الدر المنثور (٣/ ١٦٩).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ٣٢٤).

(٣) انظر: الدر المنثور (١/ ٣٢٧).

(٤) انظر: الدر المنثور (١/ ٣٨٠-٥٧٢-٧٢٨)، (٢/ ٢١-٢٣٣-٤٣٧-٤٤٥-٥٤٤...)، (٣/ ٧٤-١٨٦-١٩١.....).

(٥) انظر: الدر المنثور (١/ ١٨٦-٣٥٥-٧٢٤)، و(٢/ ٢٥٣-٢٦٤-٢٦٦-٣٩٣...)، (٣/ ٢٣٨-٢٣٩-٢٤٠...).

(٦) انظر: الدر المنثور (١/ ١٤٩)، (٢/ ٧٩)، (٣/ ١٨٠).

(٧) انظر: الدر المنثور (٢/ ٦٤).

(٨) انظر: الدر المنثور (٣/ ٤٣٥).

المتشابه للخطيب[1]، ورواة مالك للخطيب[2]، رواية الكبار عن الصغار لأبي يعقوب البغدادي[3]، والمدبج للدارقطني[4]، والعلل للدارقطني[5]، والكفاية للخطيب[6]، والمتفق والمفترق للخطيب[7]، ومشكل الآثار للطحاوي[8]، ونوادر الأصول في أحاديث الرسول للترمذي[9]، والوجيز في ذكر المجاز والمجيز لمحمد بن نصر السلفي[10].

* * *

(١) انظر: الدر المنثور (٢/ ٩٤-١٤٦-٢٣٩-٦٣١).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ١١٥-٥٢١-٥٧٧)، (٢/ ١٤٩-٦٠٨-٦٠٩-٦١٢).

(٣) انظر: الدر المنثور (٣/ ٤٠٤).

(٤) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٠٥).

(٥) انظر: الدر المنثور (٢/ ٤٧٠).

(٦) انظر: الدر المنثور (١/ ٥٧٠).

(٧) انظر: الدر المنثور (١/ ٤٨٣).

(٨) انظر: الدر المنثور (٢/ ٦١١).

(٩) انظر: الدر المنثور (١/ ١١٧-٢٥١-٢٧٧-٣٥١...)، (٢/ ١٩-٢٤-٢١٩...)، (٣/ ١٢٢-١٦٢-٣٧١).

(١٠) انظر: الدر المنثور (١/ ١٢٠).

المطلب الثاني
كتب التفسير

بلغ عدد كتب التفسير التي أخذ عنها السيوطي سبعة كتب وهي:

١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ)[١]:

يعتبر تفسير ابن جرير من أقوم التفاسير وأشهرها، كما يعتبر المرجع الأول عند المفسِّرين الذين عنوا بالتفسير النقلي.

وقد أكثر السيوطي في النقل عنه؛ ما بين حديث وقول لصحابي أو تابعي في أكثر من ألف وخمسمائة وخمسة وستين موضعاً[٢].

٢- الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي (ت:٤٢٧هـ)[٣]:

وقد نقل عنه السيوطي أحد عشر مرة في سورة البقرة وحدها، وعند الرجوع إلىٰ تفسير الثعلبي وجدناها فيه[٤].

٣- ومن كتب التفسير التي نقل عنها السيوطي - كذلك -:

وقد أكثر النقل والعزو عن تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم في أكثر من ألف

---

(١) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، (١/ ١٤٩-١٥٠).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ١٢١-١٢٣-١٢٤...)، (٢/ ٩-١٠-١٧...)، و(٣/ ٥-٨-٩-١٣...).

(٣) التفسير والمفسرون، للذهبي (١/ ١٦٤).

(٤) انظر علىٰ سبيل المثال: الدر المنثور (١/ ١٦٤-٣١٦-٥٧٦...)، و(٢/ ٣٣-١٣٦-١٤٠-١٥٠).

ومائة وسبعة وأربعين مرة[1]، وتفسير أبي الشيخ بن حيان نقل عنه في ثلاثة مواضع[2]، وتفسير ابن أبي شيبة نقل عنه مرة واحدة[3]، وتفسير آدم ابن أبي إياس نقل عنه مرة واحدة[4]، وتفسير عبد الغني الثقفي نقل عنه مرة واحدة[5]، وتفسير سفيان بن عيينة، وتفسير إسحاق بن راهويه، وتفسير ابن مردويه في أكثر من مائة وأربعة وثمانين موضعًا، وتفسير ابن المنذر.

* * *

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٩٩-٤٠٠).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ١٢٧-١٧٧-٢٠٢).

(٣) انظر: الدر المنثور (١/ ١٢٢).

(٤) انظر: الدر المنثور (٢/ ٣١١).

(٥) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٢٤).

المطلب الثالث
كتب علوم القرآن

وهي الكتب التي تعتني بعلوم القرآن الكريم كالناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وأحكام القرآن، والوقف والابتداء، والمصاحف؛ وغيرها من العلوم المستنبطة من كتاب الله العزيز، ومن هذه الكتب التي نقل لنا عنها الحافظ السيوطي: الناسخ والمنسوخ لأبي داود[١]، والناسخ والمنسوخ لأبي عبيد[٢]، والناسخ والمنسوخ للنحاس[٣]، الوقف والابتداء لأبي بكر بن الأنباري[٤]، والوقف والابتداء للنحاس[٥].

وأما كتب المصاحف فهي: الكتب التي كتبها نفر من السّلف الصالح عرضوا فيها للمصاحف القديمة التي سبقت مصحف عثمان، والتي جاء مصحف عثمان ملغيا لها[٦]، فمنها: المصاحف لأبي بكر ابن أبي داود السجستاني؛ (ت:٣١٦هـ)[٧]، والمصاحف لابن الأنباري؛ (ت:٣٢٧هـ)[٨]، والمصاحف لابن أشته الأصبهاني؛ (ت:٣٦٠هـ)[٩].

---

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ٣٩٤-٥٤٣-٥٤٥...)، (٢/ ٥٩-١٢....)، (٣/ ٥-٧-١٠....).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ٥٦٤).

(٣) انظر: الدر المنثور (١/ ٥٤١-٥٥٣-٥٥٤.)، (٢/ ٦-١٥٥١٥٦-١٦٤..)، (٣/ ١٢-١٣-٢٧..).

(٤) انظر: الدر المنثور (٢-٢٨٢)، (٣/ ١٨٧).

(٥) انظر: الدر المنثور (١/ ١١٩-١٢٠).

(٦) الموسوعة القرآنية، إبراهيم الإبياري، (ص٣٥٥)، بتصرف.

(٧) انظر: الدر المنثور (١/ ١٢٠-٢٨٦-٣٦٤...)، (٢/ ٣٠-٣٤-٨٧...)، (٣/ ١٠-٢٧-٣٦...).

(٨) انظر: الدر المنثور (١/ ١٠٥-١١٧-١١٨..)، (٢/ ٣٤-٨٧-١٨١-٦٣٠)، (٣/ ٧٠-٧٦-١١٢).

(٩) انظر: الدر المنثور (١/ ٥٥٢).

المطلب الرابع
كتب اللغة والأدب

تعد كتب اللغة العربية مصدراً من مصادر التفسير، وما ذلك إلا لأن القرآن عربي نزل بلغة العرب، وعلىٰ أساليبهم والبيانية، قال تعالىٰ: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [الزمر: ٢٨]، وعلىٰ هذا فينبغي أن تكون اللغة مصدراً مهما من مصادر تفسيره، وطريقًا لمعرفة آياته، قال تعالىٰ: ﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [فصلت: ٣].

وقد ذكر الحافظ السيوطي في كتابه هذا كثيراً من مصادر اللغة؛ كالأمثال للرامهرمزي، والأمثال للعسكري، والأمثال للروياني، والخيل لأبي عبيدة، والخيل للدمياطي، ومعجم الشعراء للمرزباني، وشرح ديوان الأعشىٰ للآمدي، أما المصادر التي ذكرها السيوطي في سورة البقرة؛ فهي: الأضداد لابن الأنباري[1]، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني[2]، والمبتدأ لإسحاق بن بشر[3].

***

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٠٧-٢٧٠)، (٣/ ٤٥٨-٥٦٦-٥٧٩).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ٥٣٦).

(٣) انظر: الدر المنثور (٣/ ١٣٨-١٤٥-١٤٨).

المبحث الثاني
مصادر التفسير المساندة

* توطئة:

ما سنذكره في هذا المبحث من مصادر لا يعتبر من المصادر الأساسية التي صنفت ابتداءً من أجل تفسير القرآن الكريم، ولكنها كتب صنفت في علوم شتىٰ؛ كعلوم الفقه والأصول، والعقيدة والزهد والرقائق، والفضائل والآداب، والسيرة والتاريخ، والمعاجم والطبقات، ولكنها حوت رِوَاياتٍ في طياتها آياتٌ قرآنية في سياقات مختلفة، نقل منها الحافظ السيوطي ما يناسب تفسير الآية، وتوضيح معناها؛ لذلك يمكن اعتبار مثل هذه الكتب من كتب مصادر التفسير الثانوي، وفي هذا المبحث إن شاء الله تعالىٰ سنتكلم بشيء من التفصيل عنها في المطالب الآتية:

المطلب الأول
كتب الفقه وأصوله

يأتي دور كتب الفقه في التفسير لاستنباط حكم فقهي من الآية القرآنية، أو قاعدة عامة، أو أصل ثابت، أو شرح مسألة فقهية جاءت مبهمة القرآن الكريم أو مجملة، أو غير ذلك من الأمور، كما استنبط ابن عباس عدم جواز الإحرام بالحج في غير أشهر الحج، بسبب قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، قال الحافظ السيوطي: أخرج الشافعي في الأم وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال: لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج من أجل قول الله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[1].

وفي مطلبنا هذا سنتطرق إلىٰ بعض الكتب الفقهية التي نقل عنها الحافظ في سورة البقرة مشيرين إلىٰ بعض أماكن النقل في الهامش.

ومن الملاحظ إن الحافظ السيوطي قد استعان بكثير من كتب الفقه لتوضيح معاني بعض الآيات التي احتوت علىٰ أحكام فقهية، حيث بلغ عددها في سورة البقرة فقط اثنا عشر كتاباً هي: الأم للشافعي[2]، والأموال لأبي عبيد[3]، والتمهيد لابن عبد البر[4]، والجهاد لابن أبي عاصم[5]، كتاب الصلاة لأبي بكر المروزي[6]، والعقيقة

(١) الدر المنثور (٢/ ٣٧٨).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ١١٦-١٨٤-٣٠١-٦٨٥)، (٢/ ٩٨-٣٣٠-٣٣٣-٣٥١...).

(٣) انظر: الدر المنثور (٣/ ١٢).

(٤) انظر: الدر المنثور (١/ ٥٥١)، (٢/ ٣٢٦)، (٣/ ٧١).

(٥) انظر: الدر المنثور (٣/ ٣٥٨).

(٦) انظر: الدر المنثور (٣/ ٥٤).

لأبي الشيخ[1]، وكتاب العيدين لأبي بكر المروزي[2]، والمناسك لأبي ذر الهروي[3]، ومعرفة السنن والآثار للبيهقي[4]، وموطأ مالك[5]، وكتاب النكاح لابن جرير[6]، وكتاب الأضاحي لابن أبي الدنيا[7].

***

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ٥٩٧-٥٩٨).

(٢) انظر: الدر المنثور (٢/ ٢٥٦-٤٤١-٤٤٣-٤٥٤).

(٣) انظر: الدر المنثور (٢/ ٤٣١).

(٤) انظر: الدر المنثور (٢/ ١٦١-١٣٣).

(٥) انظر: الدر المنثور (١/ ١١٥-١٩٣)، و(٢/ ٨٣-١٩٤-٣٣٤-٤٤٠-٦٢٥)، و(٣/ ٧٠).

(٦) انظر: الدر المنثور (٢/ ٦١٢).

(٧) انظر: الدر المنثور (٢/ ٤٢٣-٤٢٩-٤٣٠-٦٢١).

المطلب الثاني
كتب الإيمان والعقيدة

كتب العقيدة تأتي في ضمن مصادر التفسير الثانوية، وإن كان الغرض من تأليف هذه الكتب هو تثبيت ركائز الإيمان وأركانه في القلوب، كي تتعرف علىٰ عظمة الخالق ﷻ، إلا أن هذه الكتب لا غناء بها عن القرآن الكريم فمنه تستنبط، وعليه تتكئ، ومن بحره تغترف، وإلىٰ معينه الصافي ترد.

ونجد الحافظ يفزع إليها كثيراً ليدلنا دلالة واضحة علىٰ فقهه الواسع وعلمه التام بفضل هذه الكتب في تجلية حقائق الإيمان وشرح كتاب الملك الديان، وقد بلغ عدد المصادر العقيدية التي اقتبس منها الحافظ ثمانية كتاب؛ هي: الإبانة لأبي نصر السجزي[1]، والأسماء والصفات للبيهقي[2]، والإيمان لابن أبي شيبة[3]، والرد علىٰ الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي[4]، والسنة للطبراني[5]، وشعب الإيمان للبيهقي[6]،

---

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ١١٩-١٢٧-٥٧١).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ١٢١-١٢٣-١٥٣-١٦٥)، (٢/ ١٧-٤٠-٤٧-١١٨...)، (٣/ ١٤-٤٦-١٦٤-١٧٠-١٧٧).

(٣) انظر: الدر المنثور (١/ ٣٥٣-٤٦٣)، (٣/ ٥٧).

(٤) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٣٣-٢٣٦-٢٣٩).

(٥) انظر: الدر المنثور (٣/ ١٧٥).

(٦) انظر: الدر المنثور (١/ ٩٥-١٠٣-١٠٦-١٠٧)، (٢/ ١٧-٢١-٣٨-٤١)، و(٣/ ٤١-٤٣-٤٨).

والصفات للدارقطني[1]، والعظمة لأبي الشيخ بن حيان[2].

❊ ❊ ❊

(١) انظر: الدر المنثور (٣/ ١٨٩-٣٧٠).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ١٧٦-١٨١-١٨٢-١٨)، (٢/ ١٠٨-١٠٩-١١١-١١٣)، (٣/ ١٢٧-١٦٦-١٧٦).

المطلب الثالث
كتب الزهد والرقائق

نقل السيوطي عن كتب الزهد والرقائق والفضائل والتهذيب أكثر من غيرها من الكتب، ومما يؤخذ علىٰ هذه الكتب أن بعضها جمع الغث والسمين، وخلط الصحيح بالضعيف، وأدرجت الحديث الموضوع والمكذوب ونسبته إلىٰ النبي ﷺ لذا لزم علىٰ الباحث والآخذ منها التنبه إلىٰ ذلك حتىٰ لا يقع في الخطأ والزلل.

وقد تنوعت وتعددت مصادر السيوطي في كتابه الدر المنثور في كتب الزهد والرقائق حتىٰ وصلت إلىٰ سبعين كتاباً في سورة البقرة وحدها؛ وقد بلغت كتب - ابن أبي الدنيا[1] وحده - أكثر من خمسين كتابا، ككتاب الإخوان[2]، وكتاب الأهوال[3]، وكتاب الأولياء[4]، وكتاب البكاء[5]، كتاب التقوىٰ[6]، وكتاب التوبة[7]، وكتاب الجوع[8]،

---

(١) هو: المحدث أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا القرشي الأموي صاحب التصانيف، تذكرة الحفاظ للذهبي، (٢/ ١٨١)

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ٦٠٤).

(٣) انظر: الدر المنثور (٢/ ٢٠٣).

(٤) انظر: الدر المنثور (٣/ ١٦٠).

(٥) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٩٠-٣٠٣).

(٦) انظر: الدر المنثور (١/ ١٣١)، (٢/ ٣٩٤-٣٩٥)، (٣/ ٤٠٥).

(٧) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٤٦-٢٨٩-٣١٣).

(٨) انظر: الدر المنثور (٢/ ٢٠٠-٢٠٢).

وكتاب الدعاء[1]، وكتاب الذكر[2]، وذم الأمل[3]، وذم الدنيا[4]، وذم الملاهي[5]، والرمي[6]، والسحاب[7]، وكتاب الشكر[8]، وكتاب الصبر[9]، وصفة الجنة[10]، والعزاء[11]، وقضاء الحوائج[12]، والمطر[13]، ومكائد الشيطان[14]، ومن عاش بعد الموت[15].

ومن المصادر الأخرى في هذا الباب: البعث لأبي بكر بن أبي داود السجستاني[16]، واقتضاء العلم العمل للخطيب البغدادي[17]، والبعث والنشور

(١) انظر: الدر المنثور (٢/ ٢٧٠)، (٣/ ١٧٧).

(٢) انظر: الدر المنثور (٢/ ٤١).

(٣) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٤٩)، (٢/ ٧٩).

(٤) انظر: الدر المنثور (١/ ٥٢٠).

(٥) انظر: الدر المنثور (١/ ٦٤٣).

(٦) انظر: الدر المنثور (١/ ٦٠٤).

(٧) انظر: الدر المنثور (٢/ ١١٣).

(٨) انظر: الدر المنثور (١:٢٧٧)، (٢/ ٤٤-٥٦-٥٧-٦٤-٦٥).

(٩) انظر: الدر المنثور (١/ ٣٤٩).

(١٠) انظر: الدر المنثور (١/ ١٩٥-١٩٧-١٩٨-٢٠٣-٢١٦-٢٥٩).

(١١) انظر: الدر المنثور (١/ ٣٤٩).

(١٢) انظر: الدر المنثور (٢/ ٢٩٨)، (٣/ ٣١٥).

(١٣) انظر: الدر المنثور (١/ ١٨٤-٢٣٣)، (٢/ ١١١-١١٩).

(١٤) انظر: الدر المنثور (١/ ١١١-٢٧٠-٢٧٣-٢٩٧)، (٣/ ١٧٤-١٧٦-١٧٨-١٨٥).

(١٥) انظر: الدر المنثور (١/ ٤٠٢).

(١٦) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٢١-٣٤٣-٦١٥).

(١٧) انظر: الدر المنثور (١/ ٣٤٤-٣٤٦).

للبيهقي[1]، والترغيب والترهيب للطبراني[2]، والترغيب والترهيب للأصبهاني[3]، والترغيب والترهيب للطستي[4]، والتوبيخ لأبي الشيخ ابن حبان[5]، وكتاب الثواب لأبي الشيخ بن حيان[6]، والدعاء للطبراني[7]، والدعوات للبيهقي[8]، والدعوات للمستغفري[9]، والرسالة للقشيري[10]، والزهد لابن المبارك[11]، والزهد لأحمد بن حنبل[12]، والزهد للبيهقي[13]، والزهد لهناد بن السري[14]، وزوائد الزهد لعبد الله بن

---

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ١٩١-١٩٨-٢٠٢-٢٠٤-٢٠٥-٢٠٧....)، (٢/ ٦٩)، (٣/ ٢٠٦-٢١٣-٢٢٤-٦٢٢-٧٠٨).

(٢) انظر: الدر المنثور (٣/ ٣١٣).

(٣) انظر: الدر المنثور (١/ ١٠٢-١٤٠-٢١٩...)، (٢/ ٢٠٣-٢٠٦-٢١٠-٢١٢...)، (٣/ ٥٧-٩٨-٢٨٣-٣١٠...).

(٤) انظر: الدر المنثور (٣/ ٣٨٦).

(٥) انظر: الدر المنثور (٣/ ٣٠٩).

(٦) انظر: الدر المنثور (١/ ٣٤٩)، (٢/ ٢٠٢-٢١٠-٢١٩...)، (٣/ ٣٨٦).

(٧) انظر: الدر المنثور (٢/ ٦٤-٢٦٤-٤٢٩-٤٣٠-٤٣١).

(٨) انظر: الدر المنثور (١/ ١٨٤-٣١٦)، (٢/ ٥٤-٥٥-٦٤-٦٧....).

(٩) انظر: الدر المنثور (٢/ ٦٤).

(١٠) انظر: الدر المنثور (٢/ ٥٨٧).

(١١) انظر: الدر المنثور (١/ ١٩٧-٣١٢-٣٤٥...)، (٢/ ٢٢-١٤٤)، (٣/ ٢٤٨-٥٥٣-٧٠٥).

(١٢) انظر: الدر المنثور (١/ ١١٧-١٢٩-١٣٢-١٣٣-٢٠٥...).

(١٣) انظر: الدر المنثور (٣/ ٣٥١-٥٧٥).

(١٤) انظر: الدر المنثور (١/ ١٩١-٢٠٠-٢٠٧...)، (٢/ ٦٩).

أحمد بن حنبل[1]، والشكر للخرائطي[2]، والشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية للترمذي[3]، وصفة الجنة لأبي نعيم[4]، وصفة الجنة للضياء المقدسي[5].

* * *

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٢٠-٣٤٥-٣٤٦-...)، (٢/ ٥١-٧٨-١١٥...)، (٣/ ٣٣٤-٤٧٧-٥١٨...).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ٣٥١)، (٢/ ٥٧-٦٥-٦٦).

(٣) انظر: الدر المنثور (١/ ٩٦-٥٩٦)، (٢/ ٢٢٥).

(٤) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٠٥-٢١٥)

(٥) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٠٣-٢٠٥-٢٢٠).

المطلب الرابع
كتب الفضائل والآداب والمناقب

هذه الكتب التي ألفت بالأساس لغرس معاني الفضيلة والأدب. وينبغي أن ننوه هنا إلىٰ أن هذه الكتب يرد فيها من الأحاديث الضعيفة الكثير، بل والموضوعات والخرافات والخيالات، وعلىٰ الباحث التنبه لذلك خاصة حينما يفسر كلام الله تعالىٰ.

ونحن نجد أن السيوطي رحمه الله قد أكثر النقل عن كتب الفضائل والمناقب حتىٰ وصل ما نقله إلىٰ ثلاثة عشر كتاباً في هذه السورة فقط، ناهيك عن كتابه كله!

ومن هذه الكتب التي ذكرت في هذا الباب: السواك لأبي نعيم[1]، والصلاة الوسطىٰ للدمياطي[2]، وفضائل الأعمال لابن زنجويه[3]، وفضائل بيت المقدس لأبي بكر الواسطي[4]، وفضائل رمضان لأبي حفص بن شاهين[5]، وفضائل مكة لابن عساكر[6]، وفضائل مكة للجندي[7]، والفضائل للهروي[8]، وفضل العلم

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ٥٩٠-٥٩٢-٥٩٣—٥٩٥).
(٢) انظر: الدر المنثور (٣/ ٨٣).
(٣) انظر: الدر المنثور (١/ ٩٧-١٠٢).
(٤) انظر: الدر المنثور (١/ ٦٥١-٧٠٥).
(٥) انظر: الدر المنثور (٣/ ٢٦٩).
(٦) انظر: الدر المنثور (١/ ٩٧-٩٩-١١٣-١١٦...).
(٧) انظر: الدر المنثور (١/ ٣١٥-٦٢٥-٦٣٧)، (٢/ ٤٢٨-٤٥٠)، و(٣/ ١٥٩).
(٨) انظر: الدر المنثور (١/ ٩٧).

للمرهبي[1]، كرامات الأولياء للخلال[2]، والمجالسة للدينوري[3]، ومكارم الأخلاق لابن لال[4]، مكارم الأخلاق للخرائطي[5]، ومناقب الشافعي للحاكم[6].

***

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ١١٩-١٣٩)، (٢/ ١٠٣-٤٥٢)، (٣/ ٢٤١-٢٩٤-٢٩٧-٢٩٨).

(٢) انظر: الدر المنثور (٣/ ١٥٥-١٥٦-١٥٩-١٦٠).

(٣) انظر: الدر المنثور (١/ ٥٠٥)، (٢/ ٢٩)، (٣/ ١٨٥).

(٤) انظر: الدر المنثور (٣/ ٣٨٦).

(٥) انظر: الدر المنثور (٢/ ٦٢٠).

(٦) انظر: الدر المنثور (٢/ ٦١٣)، (٣/ ١٦٣).

المطلب الخامس
كتب الفوائد والغرائب

وهي: الكتب التي يدون فيها صاحب الكتاب ما جمعه من تجارب الآخرين، واستحسنه من بطون الكتب، أو يدون فيها ما استفادة من تجاربه هو، وما جال في خاطره من خواطر وعظات وعبر.

وهذه الكتب تختلف مواضيعها باختلاف مؤلفيها؛ ففوائد المحدث تكون حديثية، كما أن فوائد الفقيه فقهية، والأصولي أصولية، والواعظ وعظية، وفوائد الباحث تكون كشكولاً من كل العلوم.

ووصلت كتب الفوائد والغرائب إلىٰ تسعة كتب في سورة البقرة فمن كتب الفوائد التي اقتبسها حافظنا السيوطي: فوائد أحمد بن أسامة التجيبي[1]، وفوائد الحربي[2]، وفوائد الرفاء[3]، وفوائد سمويه[4]، وفوائد المحاملي[5].

ومن كتب الغرائب ما يأتي: الغرائب لأبيّ النرسي[6]، وغرائب شعبة

---

(١) انظر: الدر المنثور (٢/ ٦١٠).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ٤٣٤).

(٣) انظر: الدر المنثور (٢/ ٦٠٩).

(٤) انظر: الدر المنثور (٢/ ٧٩-١٥٨).

(٥) انظر: الدر المنثور (٣/ ١٧١).

(٦) انظر: الدر المنثور (١/ ٧٢٤). ذكر في الكتاب أن اسمه أبو الترس، وهو تصحيف لعله من الناسخ، والصحيح أنه: أبو النرسي الشيخ الإمام الحافظ، المفيد المسند، محدث الكوفة،=

لابن منده[1]، وغرائب مالك لدعلج[2]، وغرائب مالك للدارقطني[3].

❊ ❊ ❊

=أبو الغنائم محمد بن علي بن ميمون بن محمد النرسي، الكوفي، المقرئ، الملقب بأُبَيّ لجودة قراءته. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٢٧٤).

(١) انظر: الدر المنثور (٣/ ١٩٤).

(٢) انظر: الدر المنثور (٢/ ٦١٠).

(٣) انظر: الدر المنثور (٢/ ٦٠٩-٦١٠).

المطلب السادس
كتب التراجم والتواريخ والسير

كتب التراجم هي: مجموعة من الكتب سّجِّلت فيها دقائق حياة العلماء والمفكرين والمصلحين، وحفظت لنا مآثرهم ومناقبهم علىٰ مر العصور.

أما كتب التاريخ والسير فمن الملاحظ أن كبار المؤرخين كانوا من كبار العلماء، وممن تكلموا في الرجال جرحًا وتعديلاً؛ كالبخاري في تاريخ بغداد وخليفة بن خياط في تاريخه، وابن أبي شيبة في تاريخه، وعمر بن شبة في أخبار المدينة، والفسوي في المعرفة والتاريخ، وأبي زرعة الرازي في تاريخ، وابن أبي خيثمة النسائي في التاريخ الكبير، والطبري في تاريخ الرسل والملوك، وابن عساكر في تاريخ دمشق، وابن كثير في البداية والنهاية.

ومن الملاحظ أن أمثال هؤلاء العلماء الأجلاء سردوا لنا الأخبار التاريخية بأسانيدها، دون التحقق من صحتها وعدم صحتها، ملتزمين بقاعدة من أسند لك فقد أحالك.

وقد اقتبس السيوطي من كتب عدة؛ وصلت إلىٰ سبع وثلاثين كتابًا هي: أخبار المدينة للزبير بن بكار[1]، والإشراف إلىٰ منازل الأشراف لابن أبي الدنيا[2]، والأفراد والغرائب للدارقطني[3]، وتاريخ ابن أبي حنيفة[4]، وتاريخ ابن حنظلة[5]، وتاريخ

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ٤٦٠)، و(٢/ ١٣).

(٢) انظر: الدر المنثور (٢/ ٦٤٢).

(٣) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٩٠-٣٥٠-٦١٩-٦٢٢)، (/ ٢/ ٢٠-٢١٨-٦٠٩-٦١٠)، (٣/ ٥٢٩).

(٤) انظر: الدر المنثور (١/ ٣٣٤).

(٥) انظر: الدر المنثور (٢/ ١٧٣).

أصبهان لأبي نعيم الأصبهاني[1]، وتاريخ الأمم والملوك لابن جرير[2]، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي[3]، وتاريخ دمشق لابن عساكر[4]، والتاريخ الكبير لابن أبي خيثمة[5]، والتاريخ الكبير لابن حبان[6]، والتاريخ الكبير للبخاري[7]، وتاريخ مكة للأزرقي[8]، وتاريخ النحاس[9]، وتاريخ نيسابور للحاكم[10]، وتاريخ وكيع[11]، وجزء التراجم للنجاد[12]، وحلية الأولياء لأبي نعيم[13]، وطبقات ابن سعد[14]، والضعفاء لابن حبان[15]،

---

(١) انظر: الدر المنثور (٣/ ٤٢٥).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٩٩-٣٠٠).

(٣) انظر: الدر المنثور (١/ ١١٩-٢١٨-٢٩٠..)، (٢/ ٢٢-٢٩٧-٥٤٥)، (٣/ ١٦٨-١٨٩-٣٦٦..).

(٤) انظر: الدر المنثور (١/ ١٠٥-١٠٨-١٦٤...)، (٢/ ٢٠٦-٢٥٩-٦٥٩)، (٣/ ٤٦٢).

(٥) انظر: الدر المنثور (١/ ٣٣٤).

(٦) انظر: الدر المنثور (٣/ ١٨٥).

(٧) انظر: الدر المنثور (١/ ٩٨-١٠٧-١١٨...)، (٢/ ١١٤-١٥٠-١٧٣-٢٨٠....)، (٣/ ٥٨-٧٣-٧٤-٧٦-٧٧...).

(٨) انظر: الدر المنثور (١/ ٣١٥-٦٢٥-٦٣٨...)، (٢/ ٤٠٧)، (٣/ ١٥٩).

(٩) انظر: الدر المنثور (١/ ٥٥٨).

(١٠) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٦٥-٧٢٤).

(١١) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٦٥).

(١٢) انظر: الدر المنثور (٢/ ٢٩٨).

(١٣) انظر: الدر المنثور (١/ ١٣٥-١٨٦-٢٤٧...)، (٢/ ٢١-٨٦-١٠٠-١٠٥...)، (٣/ ١٥٧-١٩١-٢٩٥-٣٣٤...).

(١٤) انظر: الدر المنثور (١/ ١١٦-٢٥١-٢٥٥...)، (٢/ ١٨٤)، (٣/ ٣٥٨-٤٧٠).

(١٥) انظر: الدر المنثور (٢/ ٤٧٠)، (٣/ ٣٥٧).

والضعفاء للعقيلي[1]، ودلائل النبوة لأبي نعيم[2]، ودلائل النبوة للبيهقي[3]، وذيل تاريخ بغداد لابن النجار[4]، والفتوح لسيف بن عمر[5]، والكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي الجرجاني[6]، والكنىٰ لأبي أحمد الحاكم[7]، والكنىٰ لأبي بشير الدولابي[8]، والألقاب للشيرازي، والمبتدأ والمبعث والمغازي لابن إسحاق[9]، ومعرفة الصحابة لابن السكن[10]، ومعرفة الصحابة لابن منده[11]، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم[12]، ومعرفة الصحابة للباوردي[13]، ومعرفة الصحابة لأبي القاسم البغوي[14]، ومعرفة الصحابة

---

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ٥٩٥)، (٢/ ٧٥-٤٧١-٦١٩).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ١٠١-١٠٩-٣١٣-٤٣٤...)، (٢/ ٣٢٦-٤١٩-٦٤٦)، (٣/ ١٦٦-١٧٠-١٧٤...).

(٣) انظر: الدر المنثور (١/ ١٠٩-١١٣-١٤٠...)، (٢/ ٨-٩-١١-٦٨...)، (٣/ ١٤٢-١٤٣-١٤٨-١٦٦-١٧٤...).

(٤) انظر: الدر المنثور (١/ ١٢١-١٥٠-٢٩٤...)، (٢/ ١٤٩)، (٣/ ١٦٩).

(٥) انظر: الدر المنثور (٣/ ١٢١).

(٦) انظر: الدر المنثور (١/ ١٠٥-٢١٤-٢١٧...)، (٢/ ١٩١-٤٧٠-٦٠٢)، (٣/ ١٢١-٤٢٥).

(٧) انظر: الدر المنثور (١/ ١١٨-٢٣٤-٥٤٢)، (٢/ ٢٠).

(٨) انظر: الدر المنثور (٢/ ٥٠٦).

(٩) انظر: الدر المنثور (١/ ٢٧٠-٢٨٩).

(١٠) انظر: الدر المنثور (١/ ٢١٣).

(١١) انظر: الدر المنثور (١/ ١٣٨)، (٢/ ٦٨-٨٥).

(١٢) انظر: الدر المنثور (١/ ١٣٨-٥٩٣-٧٢٧)، (٣/ ١٦٧-٣٧٤-٦٥٦-٦٨٨-٧٣٠).

(١٣) انظر: الدر المنثور (١/ ١٤٣)، ٣/ ٦٥٤).

(١٤) انظر: الدر المنثور (١/ ١٠٨)، (٢/ ٢٥٩-٣٢٣-٣٩٣)، و(٣/ ٨٦).

لأبي موسىٰ المديني[1]، والمُوَفَّقِيَّات للزبير بن بكار[2]، والنهاية لابن الأثير[3].

***

(١) انظر: الدر المنثور (١/ ٧٢٤).

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ١١٥-٥٣١)، (٢/ ٦٤٣).

(٣) انظر: الدر المنثور (١/ ٣٠٤).

المبحث الثالث
القيمة العلمية لكتاب الدر المنثور

إن القيمة العلمية لأي كتاب تكمن بمكانة صاحبه ومقامه العلمي، ثم بمصادره التي اقتبس منها واقتباسه الجيد والصحيح، وطريقة عرض كتاباته، وخدمته للفكرة التي لأجلها صُنِّف الكتاب.

وبعد بحثنا في كتاب الدر المنثور وفي سورة البقرة بالتحديد وجدنا الكتاب من هذا الصنف؛ فمؤلفه جلال الدين، وله من اسمه نصيب، وقد أطلق عليه العلماء الحافظ؛ فهو الحافظ بحق، والعالم بحق.

والكتاب: «الدر المنثور» فمعظم ما فيه درر نثرت في ثنايا الكتاب وصفحاته، وجواهر ولآلئ تنادي الباحثين أن إلينا فهلمَّ، ومنَّا فتزود، وعنّا لا تحيد.

لقد أفاد السيوطي من مكتبته الواسعة في تأليف كتابه «الدر المنثور» كما اتضح لنا من دراسة مصادره في هذا الكتاب الواسع الشامل المفيد.

فقد حوىٰ من كل فن أجمله، ومن كل كتاب أفضله، كيف لا وقد اقتبس من أمهات علوم الحديث: كصحيح البخاري، ومسلم، وابن خزيمة، وابن حبان.

ومن أمهات كتب السنن: كسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي، وابن خزيمة، والدارقطني.

ومن أمهات كتب المسانيد: كمسند الإمام أحمد، وابن أبي شيبة، وأبي يعلي، وأبي حنيفة، وإسحاق، والطيالسي.

ومن المصنفات: مصنف ابن أبي شيبة، ومصنف عبد الرزاق، ومن

المستدركات مستدرك الحاكم ومستدرك الإسماعيلي، وأبو بكر البرقاني، ومن كتب الجرح والتعديل وفنون مصطلح الحديث: تلخيص المتشابه ومشكل الآثار ورواية الكبار عن الصغار والكفاية.

أما كتب التفسير؛ فقد نقل عن أمهات الأمهات: كجامع البيان للطبري، والكشف والبيان للثعلبي، وتفسير ابن حيان، وابن أبي حاتم، وابن أبي شيبة.

ناهيك عن كتب والتواريخ والسير؛ فقد اختار أفضلها وأشملها: كالتاريخ الكبير للبخاري، وتاريخ وكيع، والحاكم، وأبي نعيم، وتاريخ دمشق لابن عساكر، وتاريخ الأمم والملوك للطبري، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي.

وحرصاً منه على تهذيب الأخلاق وترقيق القلوب وتزكية النفوس؛ فإنه لم يغفل كتب الأخلاق والزهد والرقائق، ولا كتب الفضائل والآداب؛ بل اختار لنا من أفضلها سبكاً، وأكثرها تأثيراً؛ والتي جاوزت الستين كتاباً، ومن أهمها وأشهرها وأفضلها؛ كتب ابن أبي الدنيا المحدث العالم الصدوق؛ أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن أبي الدنيا القرشي الأموي البغدادي صاحب التصانيف[1]، الذي إن شاء أضحكك وإن شاء أبكاك في آن واحد لتوسعه في العلم والإخبار، مؤدب أبناء الخلفاء[2].

وهكذا أبحر بنا العلامة الحافظ في بحر كتابه الواسع الغزير الدرر، الكثير اللآلئ والجواهر، وتركنا نغوص فيه باحثين عنها؛ متزودين منها؛ كل منَّا بقدر شغفه للعلم، وحبه له، وحرصه عليه، وذكائه في الاستدرار والقطف.

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي، (٢/ ١٨١).

(٢) سير أعلام النبلاء، (١٣/ ٤٠٠)

صحيح أنه كان يقتبس من بعض الكتب مرة أو مرتين[1]، ولكن بعضها الآخر وصل نقله منها أكثر من ذلك بكثير[2]؛ نظراً لمكانتها عنده، وقربه منها، وتعمقه فيها، وربما حيازته لها.

وإجمالاً لما سبق فإن القيمة العلمية لكتاب «الدر المنثور» تكمن في:

- أنه حوىٰ أمهات الكتب وأفضلها وأعظمها وأشهرها، وشهرتها من شهرة مؤلفيها؛ لذا فقد جمع إلىٰ ميزة مؤلفه العالم الهمام، ميزة مصادره، فجاء كتاب الدر متفرداً في منزلة لا يدانيه كتاب، بجمعه ما تفرق فيها من مزايا وعلوم. فهو كتاب واسع الرواية، متعدد الطرق والأسانيد، غزير المعلومات في جميع الفنون، متسلسل الأفكار، سهل العرض، محبب إلىٰ النفوس، وسهل الانتفاع به، اجتهد صاحبه فيه فكان بحق من أحسن المراجع والمصادر في تفسير القرآن الكريم.

- أن الحافظ جمع في كتابه الكثير من الكتب التي لا نعرف عن بعضها إلاَّ الاسم مما يحفز الباحثين إلىٰ البحث والتنقيب عن هذه الكتب والمخطوطات لإظهارها للعيان.

- أصالة تلك المصادر وعراقتها وتنوعها جعلت من كتاب الدر موسوعة لا يستهان بها، وجعلته مقصداً ومطلباً لجميع الدارسين والباحثين.

- احتواء الكتاب علىٰ نقولٍ كثيرةٍ لم يكن الحصول عليها ميسوراً، ولا الوصول

---

(١) مثل كتاب: «الأربعون» للرهاوي نقل عنه في (١/ ٤٥٠) فقط، وكتاب: أسباب النزول للواحدي نقل عنه مرة في، (١/ ٦).

(٢) مثل كتاب: الأسماء والصفات للبيهقي فقد نقل عنه أكثر من ثلاثمائة مرة، وكتاب: شعب الإيمان فقد نقل عنه أكثر من تسعمائة مرة.

إليها سهلاً، بل ويُتعذَّر الوقوف علىٰ بعض مصادرها؛ فيكون بهذا قد حفظ لنا بعضاً من هذه المفقودات النفيسة، وعرفنا ببعض المعلومات التي احتوتها مكتبتنا الإسلامية، واجتهد عليها علماؤنا الأجلاء، بل وأرشدنا إلىٰ النطاق التاريخي والمكاني لتلك الكتب، ولو لم يكن للسيوطي من الفضل في الكتاب سوىٰ ما أوقفنا عليه من الكتب المندرسة لكفاه[1].

- ومما يزيد من قيمة الكتاب العلمية أن أصبح مصدراً من مصادر التفسير المهمة لكثير من الباحثين والدارسين.

- إن هذا الكتاب لا يستغني عنه باحث في علم التفسير؛ إذ استوعب معظم المرويات التي خرجها السلف. وجمع كثيراً من محاسن الكتب السابقة؛ فهو كتاب جليل، ذو قيمة علمية وأصالة وريادة.

***

(١) مقدمة عبد الله بن عبد المحسن التركي علىٰ الدر المنثور طبعة هجر، (ص٩-١٠)، بتصرف يسير.

الخاتمة

وبعد هذه الرحلة الطويلة التي قضاها الباحث مع شخصية السيوطي النادرة خرج في نهاية المطاف بالنتائج والتوصيات الآتية:

*** أولاً: نتائج البحث:**

١- الحافظ السيوطي؛ شخصية من أهم الشخصيات في تاريخ الفكر الإسلامي بعامة، وتفسير القرآن الكريم بصفة خاصة؛ فهو العالم البحر؛ غزير العلم، واسع الاطلاع، أسهم في إثراء المكتبة الإسلامية في شتىٰ المجالات.

٢- تبحر السيوطي ونبغ في سبعة علوم هي: التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع، ونقل عنه أنه بلغ درجة الاجتهاد المطلق في ثلاثة علوم هي: الفقه والحديث والعربية.

٣- انصرف السيوطي إلىٰ الجمع والتأليف منذ صغره حتىٰ وصلت مؤلفاته إلىٰ الستمائة، ما بين رسائل في ورقة أو ورقتين، وكتب في عدة مجلدات.

٤- كتاب الدر المنثور حوىٰ أمهات الكتب وأفضلها وأعظمها وأشهرها، فجاء متفرداً في منزلة لا يدانيه كتاب، بجمعه ما تفرق فيها من مزايا وعلوم. فهو كتاب واسع الرواية، متعدد الطرق والأسانيد، غزير المعلومات في جميع الفنون، متسلسل الأفكار، سهل العرض، محبب إلىٰ النفوس، وسهل الانتفاع به.

٥- تبرز الأهمية الكبيرة لهذا الكتاب في سعة مصادره وموارده وكثرتها التي جاوزت الأربعمائة كتاباً في شتىٰ العلوم والفنون.

٦- كما تبرز أهميته في إيراده لنصوص ضاعت أصولها واندرست مصادرها

كتفسير وكيع وسفيان بن عيينة وإسحاق بن راهويه وغيرهم.

٧- احتوىٰ الكتاب علىٰ نقولٍ كثيرةٍ لم يكن الحصول عليها ميسوراً، ولا الوصول إليها سهلاً، بل ويُتعذَّر الوقوف علىٰ بعض مصادرها. مما جعله مصدراً مهمـًا من مصادر التفسير، والعلوم الأخرىٰ.

٨- يذكر السيوطي في كتابه كل ما ورد من أقوال في الآية أو في بعض الآية؛ سواء كانت تلك الروايات صحية أو ضعيفة وقد تكون منكرة وموضوعة، وبالنسبة للقراءات يعزوها لقارئها من غير تحقيق.

٩- يورد في تفسيره كثيراً من الأحاديث النبوية التي تشرح معاني الآيات معتمداً علىٰ معظم كتب الحديث الشريف، سواء منها كتب الصحيح الخالص؛ كالبخاري ومسلم، أو غيرها من الكتب، مكتفيـًا بالإحالة إلىٰ مصدر الاقتباس، ونادراً ما يوضح درجة الحديث من حيث الصحة أو الضعف.

١٠- تبرز الأهمية العلمية للكتب التي تعتمد علىٰ تفسير القرآن بالقرآن، في الاقتداء بفعل النبي ﷺ واكتساب مشروعيتها منه.

١١- الكتب التي تعتمد علىٰ تفسير القرآن بالقرآن ترد فهم المعنىٰ إلىٰ قائله، والكلام إلىٰ متكلمة، فلا أحد أعلم بمراد كلام الله من الله ﷻ.

١٢- تكمن القيمة العلمية لتفسير القرآن بالسنة في ألا أحد أعلم بمراد الله من كلامه أفضل من رسوله الذي عليه نزل والوحي، وبه خوطب.

١٣- تكمن القيمة العلمية لتفسير الصحابة في أنَّهم أعرف وأدرىٰ بمعاني القرآن الكريم لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، ولأنهم أوتوا من الدّراية بالقرآن ما لم يؤت

أحد بعدهم.

١٤- تكمن القيمة العلمية لتفسير التابعين في أنهم كانوا قريبي العهد بعصر النبوة، ومن أصحاب رسول الله ﷺ تعلموا وعليهم تتلمذوا، مع ما عرفوا به من التدين الصادق، والأمانة، والصدق، وصحّة الاعتقاد، والبعد عن التّكلّف، والنفور من الإغراب.

١٥- تكمن القيمة العلمية للغة في تفسير القرآن الكريم في أن القرآن نزل باللغة العربية، فبها يعرفون غريب القرآن ومشكله ومدلول آياته وإعجازه وبلاغته وجميع أسراره.

*** ثانياً: التوصيات:**

١- القيام بمزيد من البحوث في كتب السيوطي عموماً وكتاب الدر المنثور خصوصاً، واستخراج كنوزه وأسراره.

٢- إعادة تحقيق كتاب الدر المنثور ونسبة الأقوال المجهولة المصدر إلىٰ مظانها في الكتب؛ حتىٰ تتحقق الفائدة ويعم النفع.

٣- دراسة كتب الزهد والرقائق من خلال تفسير السيوطي وبيان مالها وما عليها في خدمة تفسير القرآن الكريم.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، ط٣، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.
- إرشاد القاصي والداني إلىٰ تراجم شيوخ الطبراني، نايف بن صلاح بن علي المنصوري، دار الكيان - الرياض، (د.ت).
- الأساليب والإطلاقات العربية، محمود بن محمد بن مصطفىٰ بن عبد اللطيف المنياوي، المكتبة الشاملة - مصر، ط١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف - القاهرة، (د.ت).
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي؛ ابن القيم، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣م.
- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.
- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنىٰ والأنساب، الأمير الحافظ: ابن ماكولا، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، (د.ت).
- البداية والنهاية، الإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسىٰ البابي الحلبي وشركائه، ط١، ١٣٧٦هـ.

- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض: الملقّب بمرتضىٰ الزَّبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د.ت).
- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفىٰ: ٧٤٨هـ)، تحقيق: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.
- تاريخ بغداد، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت، (د.ت).
- التتار بين الانتشار والانكسار، علي محمد محمد الصَّلاَّبي، الأندلس الجديدة - مصر، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس، ١٩٩٧م.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبدالوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض، (د.ت).
- تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد ابن أيوب الباجي المالكي، دراسة وتحقيق: أحمد البزار، (د.ت).
- التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف - القاهرة، (د.ت).
- تفسير السراج المنير، محمد بن أحمد الشربيني، شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، (د.ت).
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- تفسير روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفىٰ الإستانبولي الحنفي الخلوتي، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

- تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، الإمام الحافظ شيخ الإسلام أبىٰ محمد عبدالرحمن بن أبىٰ حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد، ط١، ١٢٧١هـ - ١٩٥٢م.
- تقريب التهذيب، الإمام الحافظ: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: أحمد عوامة، دار القلم للنشر والتوزيع - دمشق، ط٣، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، محمد بن عبد الغني البغدادي أبو بكر، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٨هـ.
- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط١، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي، ومحمد عبدالكبير البكري، مؤسسة قرطبة، (د.ت).
- تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق: مصطفىٰ عبدالقادر عطا، (د.ت).
- تهذيب التهذيب، الإمام الحافظ: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- تيسير مصطلح الحديث، محمود الطحان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، (د.ت).
- الثقات، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط١، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- الجامع الصحيح، سنن الترمذي، محمد بن عيسىٰ أبو عيسىٰ الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، شركة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب -الرياض، (د.ت).
- جلال الدين السيوطي عصره وحياته وآثاره وجهوده في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، المكتب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- الدر المنثور، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، فتحي الدريني، دار قتيبة للنشر والتوزيع - بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ذيل طبقات الحفاظ للذهبي، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية.
- السلسلة الضعيفة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف - الرياض، حديث رقم: (١٩٣٥).
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت).
- سير أعلام النبلاء، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرنؤوط، دار بن كثير - دمشق، ١٤٠٦هـ.
- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف - الرياض، ط٥، (د.ت)
- صلاح الدين الأيوبي وجهوده في القضاء علىٰ الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس، علي محمد محمد الصَّلاَّبي، دار المعرفة - بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ضعيف أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع - الكويت، ط١، ١٤٢٣هـ.
- طبقات الشافعية الكبرىٰ، الإمام العلامة: تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو. هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ.
- علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، حمزة المليباري، مصدر الكتاب: ملتقىٰ أهل الحديث، www.ahlalhdeeth.com.
- العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، القاضي أبي بكر العربي، تحقيق: محب الدين الخطيب، (د.ت).
- الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي، تحقيق: أحمد مجتبىٰ، دار العاصمة - الرياض، (د.ت).
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، (د.ت).
- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتب العلمية - لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ.
- فضائل القرآن للقاسم بن سلام، موقع جامع الحديث، http://www.alsunnah.com.
- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن الذهبي الدمشقي، دار القبلة للثقافة الإسلامية مؤسسة علوم القرآن - جدة، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- لسان المحدثين: (مُعجم يُعنىٰ بشرح مصطلحات المحدثين القديمة والحديثة ورموزهم وإشاراتهم وشرحِ جملة من مشكل عباراتهم وغريب تراكيبهم ونادر أساليبهم)، محمد خلف سلامة، ملفات ورد نشرها المؤلف في ملتقىٰ أهل الحديث.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي - القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- مجموعة الفتاوىٰ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة، ط٣، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- مدخل إلىٰ تفسير القرآن وعلومه، عدنان محمد زرزور، دار القلم، الدار الشامية - دمشق - بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا علىٰ القاري، موقع المشكاة الإسلامية، www.almeshkat.net/books/index.php.
- المستدرك علىٰ الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، دار المعرفة - بيروت، (د.ت).
- مسند أبي عوانة، يعقوب بن إسحاق الاسفرائني، دار المعرفة - بيروت، (د.ت).
- مسند أبي يعلىٰ، أحمد بن علي بن المثنىٰ أبو يعلىٰ الموصلي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المأمون للتراث - دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ت).
- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- معرفة التذكرة في الأحاديث الموضوعة، أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي المعروف بابن القيسراني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
- معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، شمس الدين: محمد بن علي بن أحمد بن طولون الصالحي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف بن عيسىٰ بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي، مركز البحوث الإسلامية ليدز - بريطانيا، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، عبد القادر بدران، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٩٨٥م.
- مناهج المفسرين، منيع بن عبد الحليم محمود، دار الكتاب المصرىٰ - القاهرة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- المنتقىٰ من السنن المسندة، عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، دار الفكر - دمشق، ط٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الموسوعة القرآنية، إبراهيم الأبياري، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥هـ.

- النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح، بدر الدين أبي عبد الله محمد بن جمال الدين عبد الله بن بهادر المعروف بالزركشي، تحقيق: زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف - الرياض، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط - تزكي مصطفىٰ، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ت).
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ١٩٠٠م.

❊ ❊ ❊

List of Sources and References

- "Ahkamul Qur'an", by the judge, Muhammad bin Abdullah Abu Bakr bin Al-Arabi al-Ma'afari al-Ashbili al-Maliki, reviewed his origins and hadiths and commented on them: Muhammad Abdul Qadir Atta, 3rd edition: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, (1424H-2003G).
- "Irshadul Qasi wad-Dani ila trajim shiokhit-Tabarani", Nayef bin Salah bin Ali al-Mansuri, Dar al-Kiyan, Riyadh, (D.T).
- "Alasaleeb wal-Itlaqatul-'arabia", Mahmoud bin Muhammad bin Mustafa bin Abd al-Latif al-Minyawi, al maktaba al shamila - Egypt, I: 1, (1432 H - 2011G).
- "I'jazul Quran", Abu Bakr Muhammad ibn al-Tayyib ibn Muhammad ibn Ja`far ibn al-Qasim al-Baqalani, investigated by: Mr. Ahmed Saqr, Dar al-Ma`rif - Cairo, (D.T).
- "I'lamul Muaq'een 'an rabil-'alameen", Muhammad bin Abi Bakr Ayoub al-Zaraei Ibn Al-Qayyim, Investigated by: Taha Abdel-Raouf Saad, Dar Al-Jeel-Beirut (1973 G).
- "Al-A'lam", Khair al-Din bin Mahmoud bin Muhammad bin Ali bin Faris, the Damascene Zarkali, Dar al-Ilm for millions, edition: 15, (2002 G).
- "Al Ikmal fee Raf'il Irtiab 'anil Mu'talif wal Mukhtalif fee al Asmaa wal Kina wal Ansaab", al Ameer Al-Hafiz: Ibn Makula, Dar Al-Kitab Al-Islami - Cairo, (D.T).
- "Al Bidaya wal Nihayia", Imam Al-Hafiz Abi Al-Fedaa Ismail bin Katheer Al-Dimashqi, investigated by: Ali Sherry, Dar Ihia al Turath al Arabee, Beirut, edition: 1, (1408 H -1988 G).
- "Al Badrut- Tali' bi Mahasin Ba'dal Qarnis-Sabi", Muhammad bin Ali al-Shawkani, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, edition: 1, (1418 H-1998 G).
- "Al Burhan fee Oloomul Qur'an", Badr al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahadir al-Zarkashi, investigated by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Dar Ihia al Turath al Arabee, Isa al-Babi al-Halabi and his partners, edition: 1, (1376 H -1957G).
- "Tajul 'aroos min Jawahiril Qamoos", Muhammad bin Muhammad bin Abdul Razzaq Al-Husseini, Abu Al-Faidh: nicknamed Mortada Al-Zubaidi, a group of investigators, Dar Al-Hidaya, (D.T).
- "Tarikhul Islam wa Wafayatul Mashaheer wal A'lam", Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Othman bin Qaymaz al-Dhahabi (died: 748 H), investigated by: Bashar Awad Maarouf, Dar Al-Gharb Al-Islami, edition: 1, (2003 G).
- "Tarikhu Baghdad", Ahmed bin Ali Abu Bakr Al-Khatib Al-Baghdadi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, (D.T).
- "Tatar bainal Intishar wal Inkisar", Ali Muhammad Muhammad al-Salabi, New Andalusia - Egypt, edition: 1, (1430H-2009G).

- "Al Tahrir wal Tanweer", Muhammad Al-Tahir Bin Ashour, Dar Sahnoun for Publishing and Distribution - Tunisia, (1997 g).
- "Tadreebu Rawi fee Sharhi Taqreebil Nawawi", Abdul Rahman bin Abi Bakr Al-Suyuti, investigated by: Abdel-Wahab Abdel-Latif, Riyadh Modern Library - Riyadh, (D.T).
- "Tadhkiratul Hoffaz", Muhammad bin Ahmed bin Othman Al-Dhahabi, studied and investigated by: Zakaria Omeirat, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, edition: 1, (1419 AH-1998 AD).
- "Al Ta'deel wat-Tajreeh liman Kharraja ainhul Bukhari fil Jami'is- Sahih", Abu al-Walid Suleiman bin Khalaf bin Saad Ibn Ayyub al-Baji al-Maliki, studied and investigated by: Ahmed Lebzar, (D. N.T).
- "At-Tafseerul Bayani lil Qur'anil Kareem", Aisha Abdel Rahman, Dar Al-Maarif - Cairo, (D.T).
- "Tafseerus Sirajil Munir", Muhammad ibn Ahmad al-Sherbini, Shams al-Din, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, (D.T.).
- "Tafseerul Qur'anil 'adheem", Abu al-Fida ', Ismail bin Omar bin Katheer al-Qurashi, the Damascene, by: Sami bin Muhammad Salama, Dar Teeba lennashr wal Tawzee'a, 2nd edition (1420H-1999G).
- "Tafseeru Roohil Bayan", Ismail Hakki bin Mustafa Al-Estanbouli, Hanafi Al-Khelouti, Dar Al-Turath Al-Arabiya, (D.T).
- "Taqdimatul Ma'rifa li Kitabil Jarhi wat T'adeel", Imam Al-Hafiz Sheikh Al-Islam Abi Muhammad Abd Al-Rahman Ibn Abi Hatim Muhammad Ibn Idris Ibn Al-Mundhir Al-Tamili Al-Hanazi Al-Razi, Matba'at Majlis Daril Ma'arif al Othmania - Haiderabad, edition: 1, (1271 H -1952 G).
- "Taqreebut-Tahdheeb", Imam Al-Hafiz: Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, investigated by: Ahmad Awwama, Dar Al-Qalam Publishing and Distribution - Damascus, 3rd edition, 1411 -1991 G).
- "Attaqyeed lima'rifat Rowatis- Sunan wal Masaneed", Muhammad bin Abdul-Ghani Al-Baghdadi Abu Bakr, investigated by Kamal Youssef Al-Hout, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, (1408 H).
- "Attaqyeed wal Edah Sharhu Muqadimati Ibn Al-Salah", Zainuddin Abdul Rahim bin Al-Hussein Al-Iraqi, study and investigated by: Abdul Rahman Muhammad Othman, al Maktaba Assalafiya Al-Madinah Al-Munawwarah, edition: 1, (1389 H -1969 G).
- "Attamheed lima fil-Muwatta' min Asaneed", Abu Omar Youssef bin Abdullah bin Muhammad bin Abdul Bar bin Asim Al-Nimri Al-Qurtubi. investigated by: Mustafa bin Ahmed Al-Alawi, and Muhammad Eid Al-Kabeer Al-Bakri, Cordoba Foundation, (D.T).
- "Tahdheebul Asmaa wal Lughat", Abu Zakaria Mohy Al-Din Bin Sharaf Al-Nawawi, investigated by: Mustafa Abdel-Qader Atta, (D. N. T).
- "Tahdheebut-Tahdheeb", Imam Al-Hafiz: Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution, 1st edition: (1404 H - 1984 G).

- "Tayseeru Mustalahil Hadith", Mahmoud Al-Tahhan, Al-Maarif Library for Publishing and Distribution, (D.T).
- "Ath-Thiqat", Muhammad bin Hibban bin Ahmed Abu Hati mAl-Tamimi Al-Busti, investigated by: Mr. Sharaf Al-Din Ahmad, Dar Al-Fikr, edition: 1, (1395 H -1975 G).
- "Al Jami'us-Saheeh", Sunan Al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa Abu Issa Al-Tirmidhi Al-Salami, investigated by: Ahmed Muhammad Shaker and others, Mustafa Al-Babi Al-Halabi Company and Press, Egypt, edition: 2, (1395 H -1975 G).
- "Al-Jami'ul-Musnadus-Saheehul mukhtasarmin Omoori Rasoolillah, may Allah bless him and grant him peace, his Sunnah and his days", Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari Al-Jaafi, investigated by: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser, Dar Touq Al-Najat, edition: 1, (1422H).
- "Al Jami'u li Ahkamil Qur'an", Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah al-Ansari al-Khazraji, Shams al-Din al-Qurtubi, investigated by: Hisham Samir al-Bukhari, Dar al-Kutub al-Riyadh, (D.T).
- "Jalalul Din al-Suyuti, his era, his life, his effects, and his efforts in the linguistic lesson", Taher Suleiman Hamouda, Islamic Office - Beirut, edition: 1, (1410H -1989G).
- "Addurrul-Manthur", Jalal Al-Din Al-Suyuti, investigated by: Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Hajar Center for Arab and Islamic Research and Studies, 1st edition (1424H-2003G).
- "Dirasatun wa Bohoothun fil Fikril-Islamyyil Mo'asir", Fathi Al-Derini, Qutaiba Publishing and Distribution House, Beirut, (1408 H -1988 G).
- "Dhailu Tabaqatil Hoffadh lidh- Dhahabi", Abu al-Fadl Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuti, investigated by: Sheikh Zakaria Omeirat, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- "Assilsilatud-Da'ifah", Muhammad Nasir al-Din al-Albani, Library of Knowledge - Riyadh, hadith number: (1935).
- "Sunanu Abi Dawood", Abu Dawood Suleiman bin Al-Ash'ath Al-Sijistani, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, (D.T).
- "Seiaru A'lamin-Nubala", by Imam Shams al-Din Muhammad bin Ahmed bin Othman al-Dhahabi, investigated by: Shoaib Al-Arnaut, Al-Risala Foundation - Beirut, 9th edition (1413H-1993G).
- "Shadharatudh-Dhahabi fee Akhbarin min Dhahab", Abdul Hai bin Ahmed bin Mohammed Al-Akri Al-Hanbali, investigated by: Abdel-Qader Al-Arnaout, Mahmoud Al-Arnaout, Dar Bin Kathir - Damascus, (1406 H).
- "Shi'abul Iman", Ahmed bin Al-Hussein bin Ali bin Musa Al-Khosrojerdi Al-Khorasani, Abu Bakr Al-Bayhaqi, investigated by: Abdul Ali Abdul Hamid Hamid, Al-Rashd Library for Publishing and Distribution - Riyadh, edition: 1, (1423 H-2003 G).
- "Sahihu-ibni Hibban bi-Tarteeb- Ibn Balban", Muhammad bin Hibban bin Ahmed bin Hibban, investigated by: Shoaib Al-Arnaout, Al-Risala Foundation - Beirut, edition: 2, (1414H-1993 G).

- "Sahihut-Targheeb wat-Tarheeb", Muhammad Nasir al-Din al-Albani, Al-Maaref Library - Riyadh, Edition: 5, (D.T).
- "Salahud- Dinil-Ayyubi wa Johoodihi fil Gadaa 'ala ad-Dawala al Fatimiah wa Tahriri Baitil Maqdis", Ali Muhammad Muhammad al-Salabi, Dar al-Ma'refa - Beirut, edition: 1, (1429H-2008G).
- "Da'eefu Abi Dawood", Muhammad Nasir al-Din al-Albani, Grass Institution for Publishing and Distribution - Kuwait, i: 1, (1423 H).
- "Tabaqatush-Shafi'ia al Kubra", Imam al-Alamah: Taj al-Din bin Ali bin Abd al-Kafi al-Sibki, investigated by: Mahmoud Muhammad al-Tanahi, Abd al-Fattah Muhammad al-Helu. Hajar for Printing, Publishing and Distribution, 2nd edition, (1413 H).
- "Oloomul Hadith fee Doo'i Tatbiqatil Muhaddithin an-Nuqqad", Hamzah al-Milibari, book source: Multaqa Ahl al-Hadith, www.ahlalhdeeth.com.
- "Al 'awasim min al Qwasim fee Tahqeeq Mawqifi Sahabah Ba'd Wafatin-Nabi Sala Allahu 'alaihi wa Sallam", Judge Abi Bakr Al-Arabi, investigated by: Moheb Al-Din Al-Khatib, (D.N.T).
- "Al Fathus-Samawi bi Takhreej Ahadeethil Qadi Al-Baidawi, Zain Al-Din Muhammad Abdul-Raouf Bin Taj Al-Arifin Bin Ali Al-Manawi, investigated by: Ahmad Mujtaba, Dar al A'simah - Riyadh, (D. T).
- "Fathul Qadeeril Jami' baina Fannai Arrewaya wal Derayah min Ilmit-Tafseer", Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Shawkani, investigated by: Abdul Rahman Amira, Dar Al-Wafa, (D.T.).
- "Fathul Mugheeth, Sharhu Alfiatil Hadith", Shams al-Din Muhammad bin Abd al-Rahman al-Sakhawi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Lebanon, Edition: 1, (1403 H).
- "Fada'ilul Qur'an lil Qassem Bin Salam", Jamiul Hadith website, http://www.alsunnah.com.
- "Fihrasul Faharis wal Athbat wa Mu'jamul Ma'jim wal Mashiakhat wal Musalsalat", Abdul Hay bin Abdul Kabir Al Kettani, investigated by: Ehsan Abbas, Dar Al-Gharb Al-Islami - Beirut, 2nd edition: (1982 G).
- "Al Kashif fee Ma'rifat man lahu Rewaya fee al Kutubi Settah", Imam Shams al-Din Abi Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Al-Dhahabi Al-Dimashqi, Dar Al-Qibla for Islamic Culture, Foundation of the Sciences of the Qur'an - Jeddah, edition: 1, (1413 H - 1992 G).
- "Al Kawakibu Sairah bi A'ianil Mi'ah al A'shirah", Najm al-Din Muhammad ibn Muhammad al-Ghazzi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, edition: 1: 1418H-1997 G).
- "Lisanul Mohdithin": (A glossary concerned with explaining ancient and modern terminology, symbols and signs, and explaining a set of problematic expressions, strange structures and rare methods), Muhammad Khalaf Salama, files mentioned by the author in Multaqa Ahlil Hadith.
- "Majm'ul Zawaad wa Manbaul Fawaied", Abu Al-Hassan Nour Al-Din Ali Ibn Abi Bakr Bin Sulaiman Al-Haythami, investigated by: Hussam Al-Din Al-Qudsi, Al-Qudsi Library - Cairo, (1414 H-1994 G).

- "Majmoatul Fatawa", Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmed bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani, investigated by: Anwar al-Baz - Omar al-Jazzar, Dar al-Wafaa for printing, publishing and distribution - Mansourah, Edition:3, (1426H-2005 G).
- "Madkhal ila Tafseeril Qura'n wa Oloomihi ", Adnan Muhammad Zarzur, Dar Al-Qalam, Dar Al-Shamiya - Damascus - Beirut, 2nd edition (1419H-1998G).
- "Merqatul Mafateeh, Sharhu Mishkatil Masabeeh", al Mulla Ali Al-Qari, the Islamic niche website, www.almishkat.net/books/index.php.
- "Al-Mustadrak ala Al-Saheehain", Abu Abdullah Al-Hakim Al-Nisaburi, Dar Al-Maarifa - Beirut, (D.T).
- "Musnad Abi Awana", Ya`qub Ibn Ishaq Al-Asfarini, Dar Al-Maarifa, Beirut, (D.T).
- "Musnad Abi Y'ali", Ahmad bin Ali bin Muthanna Abu Ali al-Musli al-Tamimi, investigated by: Hussein Salim Asad al-Darani, Dar al-Mamun for Heritage - Damascus, edition: 1, (1404 H - 1984 G).
- "Musnadul Imam Ahmad bin Hanbal", investigated by: Shoaib Al-Arnaout and others, Al-Risala Foundation - Beirut, edition: 2, (1420 H-1999 G).
- "Al Musnadu Saheehul Mukhtasar bi Naqlil A'dl a'nil A'dl ila Rasoolillah", may Allah bless him and grant him peace, Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hassan Al-Qushairi Al-Nisaboori, investigated by: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, Arab Heritage Revival House - Beirut, (D.T).
- "Mu'jamul Lughatil Arabiyatil Mu'sirah", Ahmad Mukhtar Abdel Hamid Omar, A'lamul Kutub, Edition: 1, (1429H-2008 G).
- "M'arifatu Tadhkirah fil Ahadithil Mawdoo'ah", Abu al-Fadl Muhammad bin Tahir al-Maqdisi, known as Ibn al-Qaysrani, investigated by: Imad al-Din Ahmad Haider, Cultural Books Foundation, (1406 H -1985 G).
- "M'arifat Oloomul Hadith", Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah al-Hakim al-Nisaburi, investigated by: Al-Sayyid Moazzam Husain, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, Ed.: 2, (1397 H - 1977 G).
- "Mufakahtul Khillan fee Hawadithi Zaman", Shams al-Din: Muhammad ibn Ali ibn Ahmad ibn Tulun al-Salihi, Dar al-Kitab al-'Ilmiyya - Beirut, edition: 1, (1418H-1998G).
- "Al Muqaddimatul Asasyiah fee Oloomil Qur'an", Abdullah bin Yusef bin Isa bin Yaqoub Al-Yaqoub Al-Jadeea Al-Anzi, Center for Islamic Research in Leeds - Britain, I: 1, (1422 H-2001G).
- "Munadamatul Atlal wa Musamaratul Khayal", Abdel Qader Badran, investigated by: Zuhair Al-Shawish, Islamic Bureau - Beirut, (1985G).
- "Manahijul Mufassereen", Mun`i ibn Abd al-Halim Mahmoud, Dar al-Kitab al-Masry - Cairo, (1421H-2000G).
- "Al Muntaqa mina Sunnanil Musnadah", Abdullah bin Ali bin al-Jaroud Abu Muhammad al-Nisaburi, investigated by: Abdullah Omar al-Baroudi, Cultural Book Foundation - Beirut, edition: 1, (1408H -1988G).

- "Manhaju Naqd fee Oloomil Hadith", Nour Al-Din Atar, Dar Al-Fikr - Damascus, 3rd edition (1418H-1997G).
- "Al Mawsoo'atul Qura'aniah", Ibrahim Al-Ebiary, Arab Record Foundation, (1405H).
- "Annukat a'la Muqadimati Ibn al-Salah", Badr al-Din Abi Abdullah Muhammad bin Jamal al-Din Abdullah bin Bahadir known as Al-Zarkashi, investigated by: Zain al-Abidin bin Muhammad without Freij, Lights of the predecessor - Riyadh, edition: 1, (1419H-1998G).
- "Al-Wafi bil Wafyat", Salah Al-Din Khalil bin Aybak Al-Safadi, we have the following: Ahmed Al-Arnaout - Zaki Mustafa, the Arab Heritage Revival House - Beirut, (D.T).
- "Wafayatul Aiyan wa Anba'u Abn'ail Zaman", Abu al-Abbas Shams al-Din Ahmed bin Muhammad bin Abi Bakr bin Khalkan, investigated by: Ehsan Abbas, Dar Sader - Beirut, (1900 G).

❊ ❊ ❊

ثانياً

السنة النبوية وعلومها

الإمامُ أبو مَهْدِي عيسَى الثَّعَالِبِيُّ ومَنْهَجُهُ في كتابِه: «كَنْزُ الرُّوَاةِ المَجْمُوع من دُرَرِ المُجَازِ ويَوَاقِيتِ المَسْمُوع»

أ. د. عبد العزيز الصغير دخان

أستاذ الحديث وعلومه - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة

البريد الإلكتروني: ddakhane@hotmail.com

المستخلص: يتعلّق هذا البحث بشخصية علمية وإمام من أئمة العلم بالمغرب الأوسط (الجزائر) أسهم في خدمة العلم من خلال مؤلفاته الكثيرة، وجرىٰ الثناء عليه كثيرا في كتب العلماء، وعلىٰ مؤلفاته النافعة، ومنها كتابه الموسوم بـ(كنز الرواة المجموع من دُرر المجاز ويواقيت المسموع)، أو (مقاليد الأسانيد) الذي ما زال مخطوطا، والذي خصّصه لتراجم مشايخه الذين أخذ عنهم العلم سماعا أو إجازة، وسلك في ذلك مسلكا جديدا لم يسبق إليه، بل قُلِّد فيه.

وقد أضاف هذا البحث إضافاتٍ علميةً جديدةً تتمثّل في ترجمة مفصّلة لهذا الإمام لأوّل مرة، وفيها من الجديد الشيء الكثير، ثمّ التعريف بكتابه (كنز الرواة المجموع)، ومادّته، ومميزاته، وبيان منهج المؤلف فيه.

الكلمات المفتاحية: الثعالبي، كنز الرواة المجموع، مقاليد الأسانيد، المنهج، الشيوخ، التلاميذ، المؤلفات.

* * *

Al-Imam Abu Mahdi Eisa Al-Tha'alebi and his Methos in his Book
"Kanz Al-Rowat Al-Majmoo' min Durar Al-Majaz wa Yawaqeet Al-Masmoo"

Prof: Abdelaziz Seghir Dakhane

Professor of Hadith and its Sciences, College of Sharia and Islamic Studies, University of Sharjah
e-mail: ddakhane@hotmail.com

Abstract: This research revolves around a scientific figure and one of the Imams of the middle Maghreb (Algeria), who contributed in serving science through his numerous publications, and was complimented by many scientists in their books and on his fruitful publications from which we mention his book "Kanz Al-Rowat Al-Majmoo' min Durar Al-Majaz wa Yawaqeet Al-Masmoo'", and "Maqaleed Al-Asaneed" that is still available as a manuscript and was assigned specifically for the translations wrote by his senior sheikhs who taught him a great amount of science. And by that, he took a brand new path that no one took before, but was rather imitated by others.

This research contributed by new scientific additions that are represented in a detailed translation for this Imam for the first time. And then his book "Kanz Al-Rowat Al-Majmoo'" was introduced, its material, specifications and the author's method.

Key words: Al-Tha'alebi, Kanz Al-Rowat Al-Majmoo', Maqaleed Al-Asaneed, Method, Sheikhs, Students, Publications.

❊ ❊ ❊

المقدّمة

الحمدُ لله وحدَه، والصّلاةُ والسّلام الأتمَّان الأكمَلان علىٰ الرَّحمة المُهداة، والنِّعمة المُسداة، معلِّمِ الناس الخيرَ، الداعي إلىٰ سبيل الهداية والرشاد محمدِ بنِ عبد الله، وعلىٰ آله الطيّبين الطاهرين، وأصحابه الغُرِّ الميامين ﷺ، وعن أتباعهم وأشياعهم، ومن سار علىٰ دربهم، ونهج نهجَهم، واقتفىٰ أثرَهم، إلىٰ يوم الدين.

أمّا بعد:

فقد جاء عن غير واحد من العلماء قولُهم: «عند ذكْرِ الصَّالِحينَ تَنْزِلُ الرّحمةُ»[1]، وذلك لأنّ ذكرهم وقراءة تراجمهم يقترن غالبا بذكر آية من كتاب الله تعالىٰ فتح الله عليهم من معانيها، أو حديث من أحاديث المصطفىٰ ﷺ أشرقت نفوسهم بفهم معناه، أو موعظة يسدونها أو نصيحة يبذلونها، وأين يمكن أن تكون الرحمة إن لم تكن في هذه المواضع.

وبحثنا هذا يتعلّق بإمام وعالم من علماء المسلمين العاملين، كان له في العلوم والأخلاق شأن وأيّ شأن، إنّه العلامة الكبير، الإمام أبو مَهدي، عيسىٰ بنُ محمد بنِ أحمد بنِ عامر بنِ عَيَّاد، الهاشميُّ، الزَّينبيُّ، الجَعفريُّ، الثَّعالبيُّ، أحدُ العلماء الجَهابِذَةِ في القرن الحادي عشر الهجري، الذي أسهم بجملة من المؤلفات الجامعة النافعة في كثير من مجالات العلوم الشرعية، وكان علىٰ رأس هذه الإسهامات كتابه الذي سيرىٰ النور قريبًا

(١) روي هذا عن سفيان الثوري وسفيان بن عيينة ومحمد بن النضر الحارثي. انظر: معجم ابن المقرئ (ص٧٥)، كرامات الأولياء للالكائي (٩/ ١٠١)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٧/ ٢٨٥)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١١٨).

بحول الله، والموسوم بـ(كنز الرواة المجموع من درر المجاز ويواقيت المسموع).

لقد بدأت رحلتي مع هذا الإمام وكتابه يومَ علمتُ أنّ له كتابًا عظيمًا، جرىٰ الثناءُ عليه بين العلماء[1]، ولم أكن أعرفُ عنه إلاّ اسمَه، إنّه كنز الرواة - أو كنزُ الرِّواية - المجموعُ من دُرَر المُجاز ويَواقيت المسموع، فشمّرتُ عن ساعد البحث والتنقيبِ، وسألتُ عنه من الركبان البعيدَ والقريبَ، وراسلتُ بعضَ المهتمِّين بخزائنِ المخطوطات، وبعد البحث الطويل حصلت علىٰ نسخة خطية منه.

ولمّا وصلتْ إليّ صورةُ المخطوط وجدتُ أنّ مقدّمتَها قد طرّزها الإمامُ العيَّاشيُّ بقلمه السيَّال، وفكرِه الجوّال، ولسانِه القوّال، وذلك بعد رحلته إلىٰ الحجاز، ولقائِه مع الإمام الثعالبيِّ الذي كان مقيمًا بأرض الحرمين، إلاّ أنّ هذه النسخة كانت مبتورة الآخر، قد ضاع منها جزء ليس باليسير.

ثمّ علمتُ فيما بعد بوجود نسخةٍ من هذا الكتاب بمركز جمعة الماجد، ففرحتُ وقلتُ: لعلّها أن تكون نسخةً أخرىٰ يُجبَرُ بها ما ضاع من النسخة الأولىٰ، ولكنّ فرحتي لم تُعمَّر طويلا؛ إذ اطّلعتُ عليها، فإذا هي النسخةُ المذكورة آنفا.

وبعد أن كاد اليأس يأخذ بتلابيبي، ويقضي علىٰ آمالي في العثور علىٰ ما يشفي الغلّة، ويذهب العلّة، تناهىٰ إلىٰ علمي أنّ هناك نسخة من هذا الكتاب في الهند، فاستعنت ببعض أهل العلم في سبيل الحصول عليها، فتمكّن من العثور علىٰ جزء من هذا الكتاب مغمورا في كتاب الأوسط لابن المنذر، فتمّ تصوير الأوراق الموجودة من المخطوط، وحالما وصلتني أسرعت في تصفحها فوجدت أنّها هي الأخرىٰ قطعة من

(١) انظر: تعريف الخلف برجال السلف، لأبي القاسم الغول الديسي (ق١/ ٨٥).

هذا الكنز لا تتعدّىٰ جملة من الأوراق.

ثمّ أتمّ الله علينا فضله - وله الحمد والشكر - فوفّقنا إلىٰ الحصول علىٰ نسخة كاملة من الجزء الأوّل من الكنز الذي تحدّث عنه الكتاني كما سيأتي، شاملةٍ لسبعة من شيوخ الثعالبي الذين ترجم لهم في هذا الجزء، وساق فيه ما أخذه عنهم من مؤلفات ومصنفات.

وأمّا الجزء الثاني من الكتاب، فلم نعثر عليه إلىٰ الآن، ولعلّه بعد الاجتهاد في البحث عنه والتنقيب تقرّ أعينُنا بالظَّفَر به، والعثورِ عليه في إحدىٰ خزائن المغرب أو غيرها، ويومئذ يفرح طلابُ العلم بتمام هذا الكنز الثمين الذي يزخر بالعلوم والمعارف.

وفي انتظار أن يمنّ الله علينا بخدمة هذا الكتاب وتحقيقه وإخراجه إلىٰ النور حتىٰ يعم النفع به، فقد رأيت أن أقدّم في هذا البحث ترجمة للتعريف بهذا الإمام الكبير الذي لا يعرفه الكثير، ثمّ الكلام علىٰ كتابه هذا وبيان منهجه فيه.

*** أهمية البحث:**

تأتي أهمية هذا البحث من كونه يتعلّق بمؤلِّف لا يعرفه الكثير من الباحثين وطلاب العلم، رغم إسهاماته العلمية المذكورة في كتب التراجم، ومؤلفاته النافعة، ومنها هذا الكتاب الذي يتمّ التعريف به لأوّل مرّة، رغم ورود ذكره في جملة من كتب العلم وعلىٰ ألسنة كثير من العلماء، ولكنّ نسخه الخطية كانت غير معروفة، حتىٰ وفّق الله تعالىٰ إلىٰ الحصول عليها، وتقديم هذا البحث حوله، في انتظار أن يمنّ الله بإخراجه محقّقا، لينتفع به الباحثون وطلاب العلم.

ومما زاد من قيمة هذا الكتاب تلك المقدمة الرائعة له التي كتبها الإمام العياشي

ووصف فيها رحلته إلىٰ الحجاز ولقاءه بالإمام الثعالبي واستجازته في رواية هذا السفر العظيم. وقد نقل العياشي هذه المقدمة أيضاً في كتابه المسمىٰ ماء الموائد والمشهور برحلة العياشي.

*** أهداف البحث:**

يهدف هذا البحث إلىٰ:

١- التعريف بالإمام أبي مهدي الثعالبي، وذكر شيوخه وتلاميذه، ومؤلفاته وغير ذلك ممّا يتعلّق بحياته.

٢- التعريف بكتاب (كنز الرواة المجموع من درر المجاز ويواقيت المسموع)، أو (مقاليد الأسانيد) في بحث هو الأوّل من نوعه في هذا الموضوع.

٣- بيان معالم منهج الإمام الثعالبي في هذا الكتاب.

*** مشكلة البحث:**

تكمن مشكلة البحث في كون الإمام الثعالبي رغم إسهاماته الكثيرة في حقل العلوم الشرعية، إلاّ أنّه لم يحظ بالدراسة الكافية التي تكشف عن قيمته العلمية، وخاصة من خلال كتابه الذي دارت حوله أسانيد المتأخرين، ألا وهو كنز الرواة المجموع من درر المجاز ويواقيت المسموع.

*** الدراسات السابقة:**

يعدّ هذا البحث أوّلَ دراسة حول حياة الإمام الثعالبي بشكل مفصّل، والتعريف بكتابه (كنز الرواة)، وبيان منهجه فيه، وهناك ترجمة مقتضبة جدا قام بها الفاضل محمد بن ناصر العجمي في تحقيقه لمنتخَب الأسانيدِ في وصل المصنَّفات والأجزاء والمسانيدِ للثعالبي، حيث لم يتعرّض فيها لكثير من تفاصيل حياته، وشيوخه،

وتلاميذه، ومؤلفاته العديدة، واكتفىٰ بنقل بعض ما دوّنه بعض من ترجم له كالعياشي في (رحلته)، والمحبّي في (خلاصة الأثر)، والكتاني في (فهرس الفهارس)، وغيرهم.

❋ المنهج المتّبع في هذا البحث:

قام منهجي في هذا البحث علىٰ استقراء كلّ ما يتعلّق بالإمام الثعالبي وكتابه (كنز الرواة المجموع) حسب ما توفّر عندي من المصادر، وإخضاع ذلك كلّه للمنهج التحليلي الذي يقوم علىٰ المناقشة العلمية لكلّ ما ورد في هذه المصادر وتصحيح الأخطاء والأوهام، وبيان منهج الإمام الثعالبي في هذا الكتاب، وغير ذلك، بالقدر الذي تتّسع له صفحات هذا البحث المحدودة.

❋ خطّة البحث:

وقد ارتأيت أن يكون تقسيم خطّة البحث علىٰ النحو الآتي:

- **المقدّمة:** وفيها بيان أهمية هذا البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، والمنهج المتّبع.
- **المبحث الأوّل: في التعريف بالإمام الثعالبي، وفيه سبعة مطالب:**
  - المطلب الأول: مولده ونشأته.
  - المطلب الثاني: حياته العلمية.
  - المطلب الثالث: أخلاقه.
  - المطلب الرابع: شيوخه.
  - المطلب الخامس: تلاميذه.
  - المطلب السادس: مكانته العلمية وثناء الناس عليه.
  - المطلب السابع: مؤلفاته.

- **المبحث الثاني: كنز الرواة المجموع، وفيه خمسة مطالب:**
  - المطلب الأوّل: اسم الكتاب.
  - المطلب الثاني: مادّة الكتاب.
  - المطلب الثالث: حجم الكتاب.
  - المطلب الرابع: ميزات هذا الكتاب.
  - المطلب الخامس: منهج الإمام الثعالبي في كتابه.
- **الخاتمة.**
- **فهرس المصادر والمراجع.**

***

المبحث الأوّل
في ترجمة الثعالبي

*** المطلب الأوّل: مولده ونشأته.**

لا أجدُ أثمنَ ولا أغنىٰ في سيرة الإمام الثعالبي مما سطّره الإمامُ الكبيرُ أبو سالم العياشيُّ في رحلته المشهورةِ بالرِّحلة العيَّاشية إلىٰ الديّار النورانية، أو ماءِ الموائِد، فقد استوعب الكلامَ عنه في صفحاتٍ كثيرةٍ، تضمَّنت تفاصيلَ حياته، ولقائه به في مكة، وما أخذه عنه من العلوم والأسانيد، إضافةً إلىٰ ما سطّره في مقدمته علىٰ هذا الكنز الذي بين أيدينا[1].

---

(١) وهذه بعض مصادر ترجمة الثعالبي، وسيأتي سائرها في ثنايا البحث:

١- الرحلة العياشية إلىٰ الديار النورانية (ماء الموائد)، للإمام أبي سالم العياشي (١/ ١٢٦).

٢- اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر، (فهرس أبي سالم العياشي) (ص١٣١).

٣- إتحاف الأخلاّء بإجازات المشايخ الأجلاء، للعياشي (ص١٤٢، ١٦٨).

٤- سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، للعصامي (٤/ ٥١٦).

٥- المشرع الروي في مناقب السادة آل أبي علوي، للشلّي با علوي (٢/ ١٨).

٦- عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر، للشلّي با علوي (ص٣٣٣). وقد وقع في هذا الكتاب خلط بين اسم الثعالبي وكنيته، ولا أدري هل هو من أصل الكتاب أم من سوء قراءة المخطوط، ثمّ إنّ ما ذكره في ترجمة الثعالبي هو محض نقل من مقدّمة العياشي علىٰ الكنز، ومن الكنز نفسه، دون أدنىٰ إضافة.

٧- نشر المثاني عن أعيان القرن الحادي عشر والثاني، لأبي عبد الله القادري (١/ ٢٣٥). =

= ٨- أسهل المقاصد لحلية المشايخ ورفع الأسانيد الواقعة في مرويات شيخنا الوالد، لأبي عبدالله محمد الطيب بن محمد بن عبد القادر الفاسي. مخ (ص٩٨ - ٩٩).

٩- ديوان الإسلام، لابن الغزي (ت:١١٦٧هـ)، (٢/ ٥٧).

١٠- الإمداد في معرفة علوّ الإسناد، لعبد الله بن سالم البصري (١٠٤ - ١٠٦).

١١- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبّي (٣/ ٢٤٠).

١٢- صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، للإفراني (٢٨٣).

١٣- تعريف الخلف برجال السلف، لأبي القاسم الغول (١/ ٨٢).

١٤- شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف (١/ ٣١١).

١٥- التحفة المرضية، محمد إبراهيم محمد سالم (ص٧٤).

١٦- هدية العارفين، الباباني البغدادي (١/ ٨١١).

١٧- إيضاح المكنون، الباباني البغدادي (٢/ ٢٤٢)، (٣/ ٥٦٠)، (٤/ ٤٨٣)، (٤/ ٥٣٥).

١٨- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة (٨/ ٣٣).

١٩- الأعلام، للزركلي (٥/ ١٠٨).

٢٠- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي (٢/ ٣٣٢).

٢١- تاج العروس، الزبيدي (١٣/ ٣٨٢).

٢٢- المنح البادية في الأسانيد العالية، محمد بن عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي (ت:١١٣٤هـ).

٢٣- أنجح المساعي في الجمع بين صفتي السامع والواعي، لفالح محمد الظاهري (ص٩).

٢٤- حسن الوفاء لإخوان الصفا، المسمّىٰ بالثبت الصغير، لفالح محمد الظاهري (ص٦٨).

٢٥- الرحلة الناصرية، للناصري الدرعي (ص٤٠١).

٢٦- فهرس الفهارس، عبد الحي الكتاني (٢/ ٨٠٦).

٢٦- أعلام المكيين، إبراهيم المعلمي (١/ ٣٢٨).

وإتمامًا للفائدة فإنّنا سوف نختصر كلامَ العياشيِّ ونضيفُ إليه ما تناثر من معلومات أخرىٰ في مصادرَ أخرىٰ حول حياة هذا الإمام الكبير، من أجل رسمِ صورةٍ له، ولحياته في طلب العلم، وجهودِه في نشره، وغيرِ ذلك من التفاصيل، وإنّنا لنرجو أن يكون في هذا الجُهد العلميِّ تذكيرٌ لطلاب العلم وإبرازٌ لشأن علمائنا، وما كانوا عليه من العلم والعمل، والورع والزهد.

هو الإمام الكبيرُ، والعَلَم الشهير، أبو مَهدي، وأبو مكتوم، عيسىٰ بنُ محمد بنِ أحمد بنِ عامر بنِ عياد، الهاشميُّ، الزّينبيُّ، الجعفريُّ، الثعالبيُّ[1]، وعشيرتُه ينتسبون إلىٰ جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه[2].

قال الحَجْوي: «وعندي إجازةٌ بخطه، نسب نفسه هكذا: الثعالبيُّ الجعفريُّ»[3].

أصلُه من ناحية وادي يَسَّر (وطن الثعالبة) بالجنوب الشرقي من مدينة الجزائر، قريبًا من بُومَرْداس، وولد في زَوَاوَةَ، سنة ١٠٢٠هـ، ونشأ بها، وقرأ فيها.

وربّما يكون موطنُ الثعالبة الأصلي هو سهل مِتِيجَةَ المعروف اليوم بالجزائر.

ومدينة يَسَّر تقع حاليا بولاية (بُومرداس)، وتبعد عن مدينة (برج مْنَايَل) بخمس كيلومترات، وهذه المدينة هي موطن آبائه وأجداده الثعالبة.

***

(١) وهو غير الثعالبي أبو زيد عبد الرحمن (ت:٨٧٥هـ) صاحب تفسير الجواهر الحسان، وإن كان موطنهما الأصلي واحدا.

(٢) المنح البادية، مخطوط، الورقة (٢/ أ). تاج العروس (٢/ ٩٤).

(٣) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (٢/ ٣٣٢). وانظر أيضا: صفوة من انتشر، (٢٨٣).

*** المطلب الثاني: حياته العلمية.**

نشأ الثعالبيُّ في حِجر أبيه وجدّه، فحملاه علىٰ الاشتغال بالقراءة، فقرأ في بلاده علىٰ فقهائها[1]، ثمّ اشتاقت نفسُه إلىٰ الرحلة في طلب العلم، وسمتْ همَّتُه إلىٰ ما تقاصرت عنه هممُ أهل وطنه من الإفادة والاستفادة، فدخل الجزائرَ العاصمةَ، وقرأ علىٰ علمائها، واتصل بصلحائها، وكان من توفيق الله له علىٰ ما رامه من ذلك أن صادف دخولُه للجزائر - بقصد القراءة - وصولَ العالم العلامة، حافظِ وقته، علي بن عبد الواحد الأنصاري الفيلالي إليها، وإقبالَه علىٰ نشر العلم بين أهلها، وتصدِّيَه للتعليم بكليته، وحصولَ القبول التام له عند عامتّها وخاصتّها، فاتصل به الثعالبيُّ ولازمه لزومَ الظِّل للشاخص، وخدمَه خدمةَ الراغب الناصح، حتىٰ اختصَّ به وصار من عِلية أتباعه، وحظي عنده الحُظوةَ التي ليس فوقها شيء، فزوجَّه ابنتَه، وصار من جملة أهلِ بيته، وهو في خلال ذلك لم يدَّخِرْ عنه من علومه شيئًا إلاّ أبداه له، وقرأ عليه الثَّعالبيُّ كتبًا عديدةً في علوم كثيرة سيأتي ذكرُها في فهرسته (كنز الرواة المجموع).

وكان مع لزومه لشيخه المذكور ينتفع بغيره في بعض الأحيان.

وممن انتفع به من أهل الجزائر أيضا عالمُها وصالحُها وفقيهُها العلامة المشارك المسنُّ سعيد بن إبراهيم قدورة.

ولم تزل حالُه مع شيخه الأنصاري تترقّىٰ إلىٰ أن وقع له ما أوجب تطليقَ ابنة الشيخ بأمرٍ من والدها، فلم ينقطع مع ذلك عن خدمتِه وملازمتِه، وكانت للشيخ مكانةٌ

---

(١) منهم عيد الصادق. وعنه أخذ الفقه. انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٣/ ٢٤٠).

علية عند والي البلد يوسف باشا، وكان ذا همة عالية وشهامة تركية، وهو إلىٰ ذلك يحبُّ العلماءَ ويفهمُ بعضَ مقاصدهم، فعظمتْ مكانةُ أبي مهدي عنده أيضًا، واتصل به، وكان من جملة خواصّه إلىٰ أن وقع للأمير المذكور ما أوجب عزَله عن الولاية وتنقُّلَه خارج البلد في عمالتها، فكان الثعالبيُّ في صحبته في كل ذلك إلىٰ أن وقعت أمورٌ وأمورٌ، ومات الشيخ الأنصاري، ومات الأميرُ، ومات كثيرٌ من أقارب الثعالبيّ في الوباء الواقع ذلك العهد، وبقي هو متنقلاً في تلك البلاد بين جبال زَواوةَ، وقَسَنْطِينَةَ، ونواحيها، ثم لقي صالحَ وقته ببلاد الزاب، أحمد بن المبارك الملقَّب بالتّواتي[1]، وهو كبير أولاد سيدي ناجي في ذلك العهد، وبقي عنده مدةً مُعظَّمَ الحرمة، إلىٰ أن مات الشيخ المذكور.

وذكر العياشيُّ أنّه التقىٰ به في بَسكرةَ[2] أوائل سنة تسع وخمسين وألف، ولكن لم يأخذ عنه شيئًا، وإنما كانت مذاكرةٌ ومحادثةٌ أبانت منه عن عقل ذكيٍّ، وفضل جلِيٍّ[3].

---

(١) لم أعثر علىٰ ترجمته. والظاهر أنّه لا علاقة له بتْوَات، وهي المنطقة الواقعة في أعماق صحراء الجزائر، وإنّما هو لقب له، والله أعلم.

(٢) مدينة قديمة بمنطقة الهضاب العليا، إلىٰ الجنوب الشرقي من الجزائر العاصمة، كان لها شأن في تاريخ الجزائر، ولها ذكر في كتب التاريخ. انظر: تاريخ ابن خلدون (١/ ٧٦)، (٦/ ٥٢، ٢٣٠). وبقربها مدينة طُبنة الأثرية التاريخية التي كان لها شأن في أيام الصراع بين دولة الأغالبة ودولة العبيديين (الفاطميين)، ولطُبنة أيضا ذكر في كثير من كتب التاريخ، ولكن لم يبق منها اليوم إلاّ آثار وأطلال. انظر: تاريخ ابن خلدون (٣/ ٤٥٣)، (٤/ ٤٥).

(٣) رحلة العياشي (٢/ ١٨٤).

*** رحلتُه إلىٰ المشرق:**

ولما توفي الشيخ التواتي ومات إخوانُ الثعالبي وأقاربُه، ولم يتبقَّ له علاقةٌ في تلك البلاد قادته أَزِمَّةُ السعادة، وساقه سائقُ الإرادة، فأُلقيَ في قلبه التوجهُ إلىٰ الأماكن المختارة؛ لأداء الحج والزيارة، فتوجّه إلىٰ الحجّ في سنة إحدىٰ وستين وألف، فكمَّل الله عليه، فحجَّ وجاور بالحرمين سنتين، وأقبل علىٰ نشرِ العلم وبثِّه، وكان كاملَ الأدوات من نحوٍ وتصريفٍ ومنطقٍ وكلامٍ وبيانٍ وأصولٍ، فأُعجِب أهلُ الحرمين بحسن تقريره وتبْيِينِه وتحقيقه، فطار له عندهم صِيتٌ، وانتشر له ذكرٌ، وتجدّدت له رغبةٌ في خدمة الحديث النبوي، وكان فيه قبلَ ذلك من الزاهدين، فأقبل علىٰ الرواية والأخذ والسّماع، مُشَمِّرًا عن ساق الجِدِّ، فأخذ عمن أدرك من علماء الحرمين كالشّيخ القُشَاشِيِّ، والشيخ زين العابدين الطَّبريِّ، وأخيه أبي الحسن، والشيخِ عبدِ العزيز الزَّمْزَمِيِّ، والشيخ علي ابن الجَمال، والشّيخ تاجِ الدين المالكي، والشيخِ محمدٍ بنِ علاء الدين البَابِلِيِّ المصريِّ، وكان إذ ذاك مُجاوِرًا بالحرمين الشريفين، واستفرغ ما عند هؤلاء من الروايات، فلم يشفِ ذلك غليلَ أُوامه، ولا أبرأ عليلَ هُيامه، وإنما زاده ذلك نَهمًا في طلبه، وتغاليًا في ارتياحه وطربِه، فرجع إلىٰ مصر للأخذ عن علمائها والاتصال بصلحائها، فاستوطنها سنتي أربع وخمس وستين، فأكثر الأخذَ عن الشيخ الإمام، شيخِ مشايخ الإسلام، إمامِ المالكية وشيخِهم أبي الحسن عليّ الأُجْهُورِيِّ، وعن المحقِّق المُسِنِّ الشيخِ شهابِ الدين الخَفَاجِيِّ الحنفيِّ، وعن الشيخ المسنِد أبي الحسن إبراهيمَ الميمونيِّ الشافعيِّ[1]، وعن جملةٍ كثيرةٍ من مشايخ

(١) ستأتي ترجمتهما ضمن شيوخ الثعالبي.

القاهرة، وقيَّد الكثيرَ، وقرأ الكثيرَ، وقرأ من الأجزاء والمسانيد الغريبةِ ما صار به فردَ وقته في رواية الحديث، وأُعطي القبولَ التامَّ عند المشايخ وأصحابِهم بحيث لا يبخلون عليه بكتاب، ولا يَضْجَرون منه عند إرادةِ سماعٍ، بل كان يُخفِّف علىٰ قلوبهم، ويرتاحون للقائه، وقد ذُكر أنّ الشيخ الأُجْهُورِيَّ، مع كِبَر سِنّه، وضَجَرِه من طنين الذُّباب في أغلب الأوقات، كان إذا دخل عليه يبتدئُه قبل أن يَطلب السماعَ، فيقول له: شنّف الأسماعَ، علمًا منه أنه لا يأتي إلا لسماعِ حديثٍ، أو روايةِ غريب، وما دخل علىٰ أحد قطّ من المشايخ فيخرجُ إلا بفائدة له وللحاضرين، ولو قيل إنَّ مشايخه كانوا يستفيدون منه أكثرَ مما يستفيد منهم لم يَبْعُدْ؛ لأنَّ غالبَ استفادته منهم إنما هي الروايةُ، وهم يستفيدون منه في درايته وتحقيقِ معانيه.

وقد ذُكر أنّ الشيخ البَابِلِيَّ كان يقول له: «ما وصل إلينا من المغرب أحفظُ من الشيخ المقَّري، ولا أذكىٰ منك». فيقول له: «يا سيدي إنّما تقول ذلك لإنصافك»[1].

قال العياشيُّ: «وقد لقيت شيخَنا أبا مَهدي بالقاهرة في آخر سنة أربع وستين وأوائلِ سنة خمس وستين، وأخذتُ عنه وتلقَّنْت منه، وسمعتُ منه ما تيسَّر، ورافقتُه في السماع من بعض المشايخ، وكان لقائي له في أواخر رمضان»[2].

ثم ارتحل الثّعالبيُّ بعدما قضىٰ أَرَبَه من القاهرة إلىٰ الصّعيد؛ للقاء الشيخ أبي الحسن علي المصري[3] رحمه الله، فتلقَّىٰ منه، وقرأ عليه من مصنفاته، وسمع عليه الحديثَ.

(١) رحلة العياشي (٢/ ١٨٥).

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٨٥).

(٣) ستأتي ضمن تراجم شيوخ الثعالبي.

*** استقراره بأرض الحجاز:**

ولما قضىٰ الثعالبي نَهمتَه من بلاد مصر، واستفرغ ما عند علمائها، كرَّ راجعًا إلىٰ الحرمين فاستوطنَهُما، وألقىٰ عصاه بهما، وقرَّ عينًا بتلك البقاع المطهَّرةِ كما قرَّتْ به أعيُنًا.

وقد ذكر العياشي أنّ منزله بمكّة كان مقابلَ الركن اليماني من الكعبة المشرّفة، ومن هناك كان يدخل المسجد الحرام، ويجلس للإقراء والتدريس[1].

وتفرَّغ الثعالبيُّ بعد هذه الرحلات لجمع ما كتَب، ونشرِ ما نشرَ، وإقراءِ ما قرأ، وإسماعِ ما سمع، وجمَعَ من عوالي المسنَد وغرائبِ المُسلسلات ونوادرِ التّواريخ ما تقاصرت عن أدناه هممُ أهل زمانه، وكان قد تتبَّع الخزائنَ الكبارَ بمصر والحجاز فاستخرج منها غرائبَ المصنَّفات، وقيَّد الكثير منها، وانتقىٰ الثنائياتِ، والثلاثياتِ، والرباعياتِ من الأحاديث وما فوق ذلك إلىٰ العُشاريات، من كثيرٍ من المصنَّفات والجوامع والمسانيدِ والأجزاءِ بحسب أزمنةِ مؤلِّفيها، فينتقي من كلِّ مصنَّف أعلىٰ ما فيه، وضَبَط منَ الأسماء والأنساب ما قلَّ أن يوجد عند غيره، وأظهرَ من طُرُق الرواية ما كان عند غيره مخفيًا[2].

أمّا عن حياته العائلية فلم يصلنا منها شيء، إلاّ ما ذكره العياشي في رحلته: «وقدم شيخنا الشيخ عيسىٰ الثعالبي بأولاده»[3]، وما ذكره من تهنئته بولادة مولود له،

(١) رحلة العياشي (٢/ ٢٤٦).

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٨٩ - ١٩٠).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٤٦٥).

ممّا يفهم منه أنّه تزوّج مرّة أخرىٰ عندما استقرّ ببلاد الحرمين[1]، وما ذكره الحموي من أنّه تزوّج جارية رومية، واستولدها أولادا[2].

وبعد هذه الحياة الحافلة بالعلم والتدريس والتصنيف والتأليف توفيّ الإمام الثعالبي سنة (١٠٨٠هـ)، بعد معاناة مع مرض الباسور[3]، وهذا الذي اتفقتْ عليه أغلبُ المصادر التي ترجمت له، بل إنّ حفيدَ الإمام العياشيِّ أبا عبد الله محمد بنَ حمزةَ حدّد ذلك باليوم فقال: تُوفي ضُحىٰ يومِ الأربعاء الرابعِ والعشرين من رجب عام ثمانين وألفٍ، ودُفن آخر النهار بالحُجون من المُصلىٰ في دكَّة فوق مقبرة ابنِ عراق[4].

وشذّت بعضُ المصادر فجعلتْ ذلك سنة (١٠٨١هـ)، أو سنة (١٠٨٢هـ)[5].

***

(١) رحلة العياشي (٢/ ١٩٦).

(٢) فوائد الارتحال ونتائج السفر (٥/ ٥٧٠).

(٣) فوائد الارتحال ونتائج السفر (٥/ ٥٧١).

(٤) فهرس الفهارس (٢/ ٨٠٦)، نقلاً عن (الزهر الباسم في كلام أبي سالم)، لأبي عبد الله محمد بن حمزة بن أبي سالم العياشي.

(٥) انظر: حسن الوفاء لإخوان الصفا (ص٦٨)، وأنجح المساعي في الجمع بين صفتي السامع والواعي (ص٩)، كلاهما لفالح الظاهري.

*** المطلب الثالث: أخلاقه.**

لقد وصف العياشيُّ شيخَه الثعالبيَّ، فأبدع في وصفه، وكان ممّا قاله فيه: «وممن انتفعتُ بلقائه، وكان معظمُ استفادتي بمكة من تلقائه، وجلُّ مروياتي من سماعه وإلقائه، شيخُنا العلامةُ، المحقِّقُ الفهّامةُ، نادرةُ الزّمان، وإمامُ مَن ضمّه الحرَمان، خائضُ بحارِ العلوم، ومُصَيِّرُ[1] مكتومِها من جنس المعلوم، الموفي[2] من الرواية علىٰ أعلىٰ ذروتها[3]، بعدما جلس من الرواية علىٰ أرفع منصتها، الحائز من علم الباطن أوفر نصيب، بعدما رمىٰ في العلم الظاهر بسهم مصيب[4]. أوحدُ عصره في حسن الأخلاق، وغريبُ الشكل في دهره علىٰ الإطلاق، قائمٌ بحق الله في نفسه، وفي معاملة أبناء جنسه، لا تُمَلُّ محادثتُه، ولا تُسأم مجالستُه. إن حادثتَه في أخبار الدنيا أمْتعَك، وفي أحوال الآخرة نفعَك، لم يتنسك تنسكَ المتنطعين من المتصوفين، ولا استرسل مع العادات استرسالَ المسرفين، بل سلك في ديانته أقومَ سبيل، واقتدىٰ من الكتاب والسنة بأهدىٰ دليل... لا يملك عينيه إذا ذُكرت الآخرة وأهوالُها، ولا تَستفزُّه نَضارةُ عيشِ الدنيا وأموالُها، لا يغشىٰ أبوابَ الأمراء، ولا يَستنكف عن مجالسة الفقراء، لا يسأل الناسَ شيئًا من أموالهم، ولا يَرُدُّ ما أتاه الله من نَوالهم، قاسىٰ في أول مجاورتِه من الفقر شدةً، فاتخذ الصبرَ عُدةً، فلم يكشف قناعَ وجهه لطلب نوال أمير، وقنعَ بالكِسرة والماء النّمير، ثم اشتهر بعد ذلك أمرُه، وظهر للناس خيرُه، فانثال الناس عليه

(١) في المطبوع من رحلة العياشي: ومُطير، وهو خلاف ما في المخطوط منها.

(٢) في المطبوع من الرحلة: المرقىٰ، وهو تصحيف.

(٣) في المطبوع من الرحلة: ذروته. وهو خطأ؛ لأنّ الضمير يعود علىٰ الرواية.

(٤) انظر: الرحلة الناصرية (٤٠١).

من كل جانب، وبُسط له الرزق، وأُشربت قلوبُ الخاصة والعامة محبتَه، وعكف في آخر أمره علىٰ سماع الحديث وإسماعه، فجمع من الطرق العوالي والأسانيد الغريبة والفوائد العجيبة ما لم يجمع غيرُه، وكتب الكثيرَ وسمع وأسمع من المسانيد والمعاجم والأجزاء ما لم يتّفقْ مثلُ ذلك ولا قريبٌ منه لأهل عصره»[1].

وحسبُك بهذه الشهادة الشامخة، التي تسيلُ صِدقًا، وتفيض بلاغةً، وهو تلميذُه وأعرفُ الناس به.

***

(١) رحلة العياشي (٢/ ١٨١، ١٨٢).

*** المطلب الرابع: مشايخه.**

أكثر الثعالبيُّ الأخذَ عن العلماء[1]، وكان له في كلّ بلد يمرُّ به أو يستقرُّ به مشايخُ فضلاءُ وأعلامٌ عظماءُ، حظي بالجلوس إليهم والأخذِ عنهم، سماعًا، أو إجازةً، وحرِص علىٰ الاقتداء بهم في التربية والسلوك.

وقد ذكر ﷺ في كتابه هذا جملةً من هؤلاء الأعلام، قال العياشيُّ: «وقد استوفىٰ مشايخَه وما رواه عنهم في كتابه الذي لم يؤلَّف في هذا الفنّ مثلُه، المسمَّىٰ كنزَ الرواة المجموع من دُرر المُجاز ويَواقيت المسموع، وهو نافعٌ جدّا، يَطلع في نحو مجلدَيْن»[2].

كما ذكر له العياشيُّ وغيرُه أيضًا جملةً أخرىٰ من مشايخه الذين أخذ عنهم في الجزائر ومصر والحجاز وغيرها من النواحي[3]، نذكرهم في هذا الموضع، مع ذكر ما أمكنني العثورُ عليه من تراجمهم:

١- إِبْرَاهِيم بن مُحَمَّد بن عِيسَىٰ، أبو إسحاق، المصْرِيّ، الشَّافِعِي، الملقب برهَان الدّين، المَيْمُونِيّ، الإِمَام الْعَلامَة، المُحَقق المدقق، خَاتِمَة الأساتذة المتبحرين. كَانَ آيَةً ظَاهِرَةً فِي عُلُوم التَّفْسِير والعربية، أعجوبةً باهرةً فِي الْعُلُوم الْعَقْلِيَّة والنقلية، حَافِظًا متفننًا، متضلعًا من الْفُنُون، مَشْهُورًا خُصُوصًا عِنْد الْقُضَاة وأرباب الدولة، وأبلغُ مَا كَانَ مَشْهُورًا فِيهِ علمُ المعَانِي وَالْبَيَان حَتَّىٰ قلَّ مَن يُناظرُه فيهمَا. مات سنة (١٠٧٩هـ). أخذ عن والده، وعن أبي بكر الشَّنَوَانِيّ، وأحمد الشِّرْبِينِيّ. له: تهنئة

(١) انظر: فهرس الفهارس (١/ ٥٠٠).

(٢) إتحاف الأخلاّء (١٤٤ - ١٤٥).

(٣) انظر: إتحاف الأخلاّء (١٤٣)، وما بعدها، و(١٧٠)، وما بعدها.

الإسلام ببناء بيت الله الحرام[1].

٢- أبو القاسم ابن الجمال محمد بنِ خلف، (المِصْراتيُّ)، القَيروانيُّ، المالكيُّ، المتوفىٰ سنة (١٠٦٥هـ)[2]، وهو سادس المشايخ الذين ترجم لهم الثعالبي في كتابه[3].

٣- أحمد بنُ أحمد بنِ سلامة، شهابُ الدين، أبو العباس، القَلْيُوبِيُّ، المتوفىٰ سنة (١٠٦٩هـ). له: النُّبذة اللطيفة في بيان مقاصد الحجاز ومعالمه الشريفة[4].

٤- أحمد بن علي باقُشَيْر، أبو العباس، اليَمني، المتوفىٰ سنة (١٠٧٥هـ) بمكة. قال أبو سالم العياشيُّ: ولمّا حلّ شيخُنا أبو مهدي بالحرمين أكثرَ ملازمتَه، وانتفع به كثيرًا[5].

٥- أحمد بنُ محمد بنِ عُمر، شهابُ الدين، الخَفَاجِيُّ، المصريُّ، الحنفيُّ، قاضي القضاة، صاحبُ التصانيف السائرةِ، وأحدُ أَفْرَاد الدُّنْيَا المُجْتَمعِ علىٰ تفوُّقِهِ وبراعتِه. كان في عصره بدْرَ سَمَاء الْعلم، ونِيرَ أُفقِ النَّثر وَالنّظم. مات سنة (١٠٦٩هـ). له: نسيم الرياض في شرح الشفا للقاضي عياض، وريحانة الألبّاء وزهرة الحياة الدنيا[6].

---

(١) انظر: نشر المثاني (١/ ٢٣٧)، صفوة من انتشر (٢٥٩)، خلاصة الأثر (١/ ٤٥)، رحلة العياشي (١/ ١٣٩)، التقاط الدرر (١٨١)، إتحاف الإخوان (١٣٠)، إتحاف الأخلاء (١٤٣، ١٥٩).

(٢) إتحاف الأخلاء (١٤٤)، إتحاف الإخوان (١٢٩)، فوائد الارتحال (٣/ ٣٢٨).

(٣) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٧٢/ ب).

(٤) انظر: خلاصة الأثر (١/ ١٧٥)، إتحاف الإخوان (١٣٠)، إتحاف الأخلاء (١٧١).

(٥) انظر: نشر المثاني (١/ ٢٥٤)، خلاصة الأثر (١/ ٢٥٢).

(٦) إتحاف الأخلاء للعياشي، رقم: (١٨). خلاصة الأثر (١/ ٣٣١)، صفوة من انتشر (٢٣١)، إتحاف الأخلاء (١٤٣)، فهرس الفهارس (١/ ٢٨٠)، إتحاف الإخوان (١٣٠).

٦- أحمد بن محمد، صفي الدين، المدني، الدَّجانيُّ، الشَّهيرُ بالقُشَاشي. انتقل جدُّه (يونس) إلىٰ المدينة، وكان متصوفًا متقشفًا فاحترف بيع القُشَاشة وهي سَقَطُ المَتاع فعُرف بالقُشاشيِّ[١].

٧- أحمد، شهابُ الدين، الشَّوْبَرِيُّ، الحنَفيُّ[٢].

٨- تاجُ الدين ابن أحمد بنِ إبراهيم، المالكيُّ، المكيُّ، المتوفىٰ سنة (١٠٦٦هـ). كان خطيبًا ومدرّسًا بمكة[٣]، وهو خامس المشايخ الذين ترجم لهم الثعالبي في كتابه[٤].

٩- تاجُ العارفين، البَكْرِيُّ، التُّونِسِيُّ[٥]. فقد مرّ عليه أثناء رحلته إلىٰ المشرق، وأخذ عنه.

١٠- حنيفُ الدين بنُ عبد الرحمن بنِ عيسىٰ بنِ مُرْشِد، المُرْشِدِيُّ، العُمَرِيُّ، الحنفيُّ، المكيُّ، مفتي الحنفية بالدّيار الحجازية والمدينة. كان عالمًا، ديِّنًا، عفيفًا، ملازمًا للعبادة، وكان يصوم رجبَ وشعبانَ والأيامَ البِيضَ. مات سنة (١٠٦٧هـ)[٦].

١١- خيرُ الدين بنُ أحمد بنِ نور الدين، الأيوبيُّ، العُلَيمِيُّ، الفاروقيُّ، الرَّملِيُّ، الإمامُ المفسِّر، المحدِّث، المسنِد، الراويةُ، الفقيهُ، شيخُ الحنفية في عصره، وصاحبُ

---

(١) انظر: نشر المثاني (١/ ٢٣٠)، خلاصة الأثر (٣/ ٢٤٢)، المشرع الروي (١/ ١٨).

(٢) انظر: خلاصة الأثر (٣/ ٢٤١).

(٣) إتحاف الأخلاء (١٤٤)، خلاصة الأثر (١/ ٤٥٧)، (٣/ ٢٤٢)، إتحاف الإخوان (١٢٩).

(٤) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٦٣/ ب).

(٥) إتحاف الأخلاء (١٤٤)، شجرة النور الزكية (١/ ٤٥١).

(٦) خلاصة الأثر (٢/ ١٢٦)، إتحاف الأخلاء (١٤٤)، فوائد الارتحال (٤/ ١١٤)، فهرس الفهارس (١/ ٥٠٢).

الفتاوىٰ الخيرية لنفع البرية علىٰ مذهب أبي حنيفة، ولد سنة (٩٩٣هـ)، وتوفي سنة (١٠٨١هـ). روىٰ عن الجنبلاطي والشَّيخِ سالم السَّنْهُورِيّ وعالمِ الأزهر عبدِ الله النَّحْرِيري، ومحمدِ بنِ محمد سراج الدين الحانوتيِّ، والإمام أحمدَ بنِ محمد أمين الدين ابنِ عبد العالي. روىٰ عنه أبو سالم والرُّوداني وعيسىٰ الثَّعالبي وإبراهيمُ بنُ عبدالرحمن الخياريُّ، ومحمد بنُ كمال الدين بنِ حمزة الدمشقيُّ، ويحيىٰ الشاويُّ، وغيرُهم. وكان ممّن أجاز لأهل عصره[١].

١٢- زينُ العابدين بنُ محيىٰ الدين عبد القادر بنِ محمد، الحسينيُّ، الطبريُّ، المكيُّ[٢].

وقد ذكر القادريُّ أنّ لزين العابدين هذا أُخْتين، أخذ عنهما الثعالبيُّ، عن السيّدة مباركةٍ، والسّيدةِ زينِ الشرف بِنْتي العلامةِ عبد القادر بن محمد الطبري الحسيني[٣].

١٣- زينُ العابدين يوسف بن زكريا أبي يحيىٰ بن محمد، الأنصاريُّ، السُّنَيْكي، الشافعيُّ، الإمامُ الفاضلُ العالمُ العاملُ. كان أحدَ عبادِ الله تعالىٰ الصّالحين، المخصوصين بالأخلاق الرّضيّةِ، والشَّمائل البهيّةِ المُرضيَّةِ، توفي سنة (١٠٦٨هـ). له: النُّكتُ اللَّوذَعيَّةُ علىٰ شرح الجَزَرِية، والمِنَحُ الربّانيّة في شرح الفُتوحات الإلهيةِ[٤].

---

(١) خلاصة الأثر (٢/ ١٣٤)، إتحاف الإخوان (١٣٠)، إتحاف الأخلاء (١٤٧)، فهرس الفهارس (١/ ٣٨٦).

(٢) انظر: نشر المثاني (١/ ٢٦٦)، خلاصة الأثر (٣/ ٢٤٢)، إتحاف الأخلاء (١٤٣)، إتحاف الإخوان (١٣٠).

(٣) نشر المثاني (١/ ٢٦٦).

(٤) إتحاف الأخلاء (١٤٤)، خلاصة الأثر (٢/ ١٩٩).

١٤- زينُ العابدين، التّونِسيُّ. أَخذ عنه بتونس، لمّا مرّ بها في طريق هجرته إلىٰ البقاع المقدَّسة[١].

١٥- سعيدُ بنُ إبراهيم بنِ عبد الرحمن، وشهرتُه قَدُّورة، أبو محمد، المتوفىٰ سنة (١٠٦٦هـ)، وقد اشتهر أيضا بنسبتِه الجزائريّ، وكان يدعىٰ أيضًا شيخَ الإسلام، الإمامُ المفسر، المحدِّثُ، المسنِد، الشاعرُ، الراجزُ، المدرِّسُ، المشاركُ، صاحبُ التآليف المشهورة، مفتي المالكية بأرض الجزائر من ١٠٢٨هـ، إلىٰ وفاته رحمه الله[٢]، وهو آخر المشايخ الذين ختم بهم الثعالبي كتابه[٣].

١٦- سلطانُ بنُ أحمد، أَبُو العزائم، المَزَّاحِيُّ (نسبةً إلىٰ قرية مَزَّاح)، الشافعيُّ، الأزهريُّ. كان من أفراد الرجال، علمًا وعملاً، وزهدًا. كانت أوقاتُه مقسَّمةً بين صلاةٍ وتلاوةٍ، وتدريسٍ وفُتيا. مات سنة (١٠٧٥هـ)[٤].

١٧- عبد الرحمن بن محمد الهواريُّ[٥].

١٨- عبد العزيز بنُ محمد بنِ عبد العزيز، الزَّمْزَميُّ، مُفتي الأقطار الحجازية[٦].

---

(١) انظر: خلاصة الأثر (٣/ ٢٤١).

(٢) قطف الثمر في رفع أسانيد المصنفات في الفنون والأثر (١/ ٢١)، إتحاف الإخوان (١٢٩)، الإعلام بمن غبر من أهل القرن الحادي عشر (١٦٤)، صفوة من انتشر (٢٢٠). وانظر: موسوعة أعلام المغرب (٤/ ١٥٦٢)، وتاج العروس (١٣/ ٣٨٢).

(٣) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٧٣/ أ).

(٤) إتحاف الأخلاء (١٤٤). انظر: نشر المثاني (١/ ٢٥٤)، صفوة من انتشر (٢٥٧)، خلاصة الأثر (٢/ ٢١٠).

(٥) موسوعة أعلام المغرب (٤/ ١٥٦٢) نقلاً عن العياشي.

(٦) إتحاف الأخلاء (١٤٤، ١٧١). انظر: خلاصة الأثر (٣/ ٢٤٢)، صفوة من انتشر (٢٣٢)،=

١٩- عبدُ القادر بنُ أحمد بنِ يحيىٰ، المعروفُ بابنِ الغُصين، الغَزِّيُّ، الشافعيُّ. رحل إلىٰ مصر وأخذ بها عن الشيخ عليّ الحلَبيِّ وأبي العباس المقَّري وغيرِهما، وحفظ عليه القرآن جماعات لا يُحصَون. مات سنة (١٠٨٧هـ)، ولم يخلف بعده في غزّةَ مثلَه علمًا وعملاً[١].

٢٠- عبد القادر بنُ عليّ بنِ يوسف، أبو السُّعود، المغربيُّ، الفاسيُّ، المالكيُّ، العلامةُ المحدِّثُ المفسِّرُ الصُّوفي البارعُ في جميع العلوم. اشتهر ذكرُه من حال صغره وكثُر الثناءُ عليه، وبعد صِيتُه في مشارق الأرض ومغاربِها، وكثرَ أخذُ الناس عنه بحيث إنَّ تلامذتَه لا يُحصَون. مات سنة (١٠٩١هـ)[٢].

٢١- عبدُ الكريم بنُ محمد بنِ عبد الكريم، أبو محمد، الفَكُّون، القَسنْطينيُّ، المتوفىٰ سنة (١٠٧٣هـ). أخذ عنه الثعالبيُّ في قسنطينة، لدىٰ مروره بها، في طريق هجرته إلىٰ البقاع المقدّسة، وهو ثالثُ الأئمة الذين تضمّنهم هذا الفهرس[٣].

٢٢- عبد الله بن محمد الدِّيري، الدِّمْياطي[٤].

=إتحاف الإخوان (١٢٩).

(١) انظر: خلاصة الأثر (٣/ ٣٨٣)، إتحاف الأخلاء (١٥٦)، إتحاف الإخوان (١٣٠).

(٢) خلاصة الأثر (٢/ ٤٤٤)، إتحاف الإخوان (١٣٠).

(٣) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٢٨/ أ). وانظر أيضًا: خلاصة الأثر (٣/ ٢٤١)، صفوة من انتشر (٢٥١)، إتحاف الإخوان (١٢٩)، الإعلام بمن غبر (١٨٩)، نشر المثاني (١/ ٢٤٣) في سياق ترجمة ولده محمد بن عبد الكريم.

(٤) رحلة العياشي (٢/ ٤٧٠)، إتحاف الأخلاء (١٥٨). وينظر: إتحاف الإخوان باختصار مطمح الوجدان بأسانيد محدث الحرمين الشيخ عمر حمدان المحرسي، للشيخ محمد ياسين بن محمد عيسىٰ الفاداني (١٢٨ - ١٣١).

٢٣- عليُّ بنُ أبي بكر بنِ عليّ، ابنُ الجمال، المصريُّ، الشافعيُّ، المتوفىٰ سنة (١٠٧٢هـ). كان صدرًا، عاليَ القدْر، واسعَ المحفوظ، محقِّقًا، تُشدُّ إليه الرِّحالُ للأخذ عنه[١].

٢٤- علي بنُ عبد الواحد بنِ محمد بنِ أبي بكر، أبو الحسن وأبو الصلاح، الأنصاريُّ، السِّجِلْماسِيُّ الأصل، السَّلَويُّ الدّارِ، ثمّ الجزائريُّ. نشأ بسِجلماسة، وقرأ بفاس، ورحل للمشرق، فأخذ عن علماءِ مصر، واستوطن سلا، وبها نشر علْمَه، وهو عمدةُ أبي مَهدي الثعالبيِّ، وعنه أخذ كثيرًا. ألف تآليف كثيرة، منها (اليواقيت الثّمينة)، وهو نظمٌ في قواعد المذهب، و(نظائرِ الفقه)، علىٰ نسقِ مَنهج الزّقّاق، و(المِنح الإحسانية في الأجوبة التِّلِمْسَانِيّة). توفي بالطاعون بسلا سنة (١٠٥٤هـ)[٢]، وهو أوّل شيخ استفتح به الثعالبي كتابه، وتوسّع كثيرا في ترجمته وفي ذكر ما أخذ عنه من مؤلفات ومصنفات، وأخذت ترجمته الحيّز الأكبر من الكتاب[٣].

٢٥- عليُّ بنُ عليّ، أبو الضياء، نور الدين، الشَّبْرَامَلِّسيُّ، الشافعيُّ، القاهريُّ، خاتمةُ المحقِّقين، محرِّرُ العلومِ النقلية، وأعلمُ أهل زمانه، لم يأت مثلُه فىٰ دقة النَّظر وجَودة الفهم، وسرعةِ استخراج الأحكام من عبارات العلماء، وقوّة التأنِّي فىٰ البحث. كان شيخًا جليلاً، عالمًا عاملاً، له قوةُ إقدام علىٰ تفريق كتائب المُشكلات، ورسوخُ

---

(١) انظر: خلاصة الأثر (٣/ ١٢٨، ٢٤٢)، اقتفاء الأثر (١٣٣)، إتحاف الأخلاء (١٤٤)، إتحاف الإخوان (١٢٨)، فوائد الارتحال (٥/ ٢٩٥).

(٢) إتحاف الأخلاء (١٤٣)، خلاصة الأثر (٣/ ١٧٣)، شجرة النور (٣٠٨)، إتحاف الإخوان (١٢٨)، وفي إتحاف الأخلاء (١٧٠) أبو صالح. وهو تصحيف.

(٣) كنز الرواة المجموع، ورقة (٣/ ب).

قدَمٍ فيْ حلِّ أقفال المُقفَلات، مُهابًا موقَّرًا فيْ النفوس. توفي سنة (١٠٨٧هـ)[١].

٢٦- عليُّ بنُ محمد بنِ عبد الرحمن، أبو الإرشاد، الأُجْهُورِيُّ، المتوفىٰ سنة (١٠٦٦هـ). شيخُ المالكية فيْ عصره بالقاهرة وإمامُ الأئمة، وعلَمُ الإرشاد، وعلاّمةُ العصر. كان محدِّثًا فقيهًا، رُحلةً، كبيرَ الشأن، وقد جمع الله تعالىٰ له بين العلم والعمل، وطار صِيتُه فيْ الخافقَين، وعمّ نفعُه، وعظمت بركتُه، وهو ثاني شيخٍ للثعالبي يُترجمُ له في هذا الكتاب[٢]. من مؤلفاته: مواهبُ الجليل في تحرير ما حواه مختصرُ خليل، وشرحُ الدُّرر السَّنِية[٣].

٢٧- عليُّ بن محمد، أبو الحسن، المصري. من مؤلفاته: تُحفة الأكياس في حسن الظنّ بالناس، وغيرُه[٤].

٢٨- عُمرُ بن عبد القادر، المشرقي، الغَزِّيُّ، اشْتغل بِطَلَب الْعلم، وُجد زَمَانا بغزة، وَأخذ عن جماعة، من أَجلّهم الشَّيْخ صَالح ابن الشَّيْخ مُحَمَّد صَاحب التَّنْوِير، وصارَ من أجلاء عُلَمَاء غَزَّة، وكَانَت وفاتُه بها، سنة (١٠٨٧هـ)[٥].

---

(١) خلاصة الأثر (٣/ ١٧٤)، صفوة من انتشر (٢٦٢)، نشر المثاني (٢/ ٢١)، إتحاف الأخلاء (١٤٤، ١٦٦)، إتحاف الإخوان (١٣٠).

(٢) كنز الرواة المجموع، ورقة (٦٠/ ب).

(٣) إتحاف الأخلاء (١٧٢)، خلاصة الأثر (٣/ ١٥٧)، فهرس الفهارس، (٢/ ١٧١). إتحاف الإخوان، (١٣٠).

(٤) انظر: الإمداد بمعرفة علوّ الإسناد (١٠٤)، خلاصة الأثر (٣/ ٢٤٢)، إتحاف الإخوان (١٢٨)، إتحاف الأخلاء (١٤٣)، فوائد الارتحال (٥/ ٢٩١).

(٥) نشر المثاني (١/ ٢٥٠)، خلاصة الأثر (٣/ ٢١٢)، إتحاف الأخلاء (١٤٩).

٢٩- عبد الصادق. وعنه أخذ الفقهَ في وطنه، في بداية نشأته العلمية[١].

٣٠- فاطمةُ بنتُ شكر الله بنِ أسد الله، الكُورانية، الخالدية، المدنية[٢].

٣١- محمد المعصومُ ابنُ المجدد أحمد بنِ عبد الأحد، السَّهْرَنْدِي - نسبةً إلىٰ سَهْرَنْدْ - وهي بين دهلي ولاهور - ومعناها غابةُ الأسد، العُمَرِيُّ، الهِنْدِيُّ[٣].

٣٢- محمدُ بنُ إبراهيم، سريُّ الدّين، الدَّرُوريُّ، القاهريُّ، الحنفيُّ، المتوفىٰ سنة (١٠٦٦هـ). عُرف بابن الصائغ. كان من الفضل والتحقيق في أسمىٰ منزلة[٤].

٣٣- محمدُ بنُ عبد الفتاح، شمسُ الدين، أبو عبد الله، الطَّهْطَائِيُّ[٥]، وهو رابع المشايخ الذين ترجم لهم الثعالبي في كتابه[٦].

٣٤- محمدُ بنُ عبد الله، أبو عبد الله، الخَرَشِيُّ، المالكي. كان عالمًا صالحًا، دؤوبًا علىٰ التعليم، حريصًا علىٰ الإرشاد، قائمًا علىٰ مختصر خليل. انتهت إليه رئاسةُ العلم بالأزهر، مع الدِّين المتين، والورع التامِّ. مات سنة (١١٠٢هـ)[٧].

٣٥- محمدُ بنُ علاء الدين، شمس الدين، أبو عبد الله، البَابِلِيُّ، المصري، الشافعي، المتوفىٰ سنة (١٠٧٦هـ)، أو بعدها[٨]. كان حُجَّةَ مصر علىٰ الآفاق في صدر

---

(١) انظر: فوائد الارتحال ونتائج السفر (٥/ ٥٦٥)، خلاصة الأثر (٣/ ٢٤٠).

(٢) إتحاف الإخوان (١٢٩).

(٣) فهرس الفهارس (١/ ٥٠٢).

(٤) إتحاف الأخلاء (١٤٣)، خلاصة الأثر (٣/ ٣١٦).

(٥) إتحاف الأخلاء (١٤٤)، إتحاف الإخوان (١٢٨)، فوائد الارتحال (١/ ٣٨٨).

(٦) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٥٥/ أ).

(٧) صفوة من انتشر (٣٤٣)، إتحاف الأخلاء (١٦٧).

(٨) انظر ترجمته في: اقتفاء الأثر، للعياشي (١٣٥)، الإمداد بمعرفة علوّ الإسناد (٥٤)، خلاصة=

الألف الهجري، يُذكر عنه أنه دعا ليلةَ القدر أن يكون في الحديث مثلَ الحافظ ابن حجر، فكان كذلك بالنّسبة إلىٰ زمانه، قال أبو الفَيْضِ الزَّبِيدِيُّ: «فإنَّا ما رأينا في العصر القريب من لَدُن الحافظ السَّخاويِّ من بلغ صِيتُه واشتهارُه وكثُر نفعُه وجلَّت تلاميذُه مثلَه»[1].

ولما أراد السَّيدُ الزَّبيدي أن يصلَ سلسلتَه بالحديث المسلسل بالحُفَّاظ في مستخرجه علىٰ مسلسلات ابنِ عَقيلةَ ووصل إلىٰ المترجَم قال: «اتفق أهلُ العصر علىٰ تسميته بالحافظ، ورأيتُ وصفَه كذلك بخطِّ الشيخ أبي مَهدي عيسىٰ الثعالبيِّ، وبخط المحدِّث محمد بن منصور الأَطْفِيحِيِّ، وبخط أبي مُفلح خليل ابنِ إبراهيم اللَّقَانِيِّ، وبخط الشِّهاب العَجْمِيِّ، وابنه أبي العِزِّ مُحدِّثي مصر»[2].

قال العيَّاشِيُّ: «وقد خرّج له الشيخ أبو مهدي عيسىٰ الثعالبيُّ مشيخةً مفيدةً، حدّث بها عنه، وكتبَها جماعةٌ ممّن روىٰ عنه»، وهي التي تسمّىٰ: منتخب الأسانيد في وصل المصنفات والأجزاء والمسانيد، وسوف يأتي الحديثُ عنها ضمن مؤلفات الثَّعالبيِّ[3].

٣٦- محمدُ، شمس الدين، الشَّوْبَرِيُّ، الشافعيُّ. وله مع أخيه قصّةٌ طريفةٌ تتعلّق

=الأثر (٤/ ٣٩)، التقاط الدرر (١٦٨)، موسوعة أعلام المغرب (٤/ ١٥٣٥). وانظر: إتحاف الأخلاء (١٦٦)، إتحاف الإخوان (١٢٩).

(١) المربَّىٰ الكابُلي فيمن روىٰ عن الشمس البابلي (ص١٧٨).

(٢) التعليقة الجليلة بتغليق مسلسلات ابن عقيلة، للزبيدي (مخ١)، ورقة (٢٤/ أ)، (مخ٢)، ورقة (١٧/ ب). وانظر: فهرس الفهارس (١/ ٢١٠).

(٣) انظر: نشر المثاني (١/ ٢٦٠)، إتحاف الأخلاء (١٦٦)، خلاصة الأثر (٣/ ٢٤٢).

بطلب الإجازة منهما[1].

٣٧- يوسف بن حجازي، القاسِمِيُّ، الجُنَيْدِيُّ[2].

* * *

(١) انظر: خلاصة الأثر (٣/ ٢٤١).

(٢) إتحاف الأخلاء (١٥٣).

*** المطلب الخامس: تلاميذه.**

ذاع صِيتُ الإمام الثَّعالبيِّ، ووُضع له القَبولُ في قلوب طُلاَّب العلم، فأقبلوا إليه من كلّ حَدَبٍ وصَوْبٍ، يَنهلون من علومه، ويتأدّبون بأدبه، ويَسلُكون طريقَه في التربية الرُّوحية، فأضحىٰ مدرسةً تَخرّج فيها الجمُّ الغفيرُ من طُلاب العلم، ولكنّ جملةً من هؤلاء كانوا من أكابرِ أقرانه، وأعلامِ عصره، وحسبُك منَ القلادة ما أحاط بالعُنُق، ولذلك سوف نعرّج هنا علىٰ ذكرِ جملةٍ من مشاهيرهم، وما وقعت تراجمُهم بين أيدينا، وفي ذكرهم ما يشير إلىٰ غيرهم، وينبئ عن سواهم.

١- إبراهيمُ بنُ حسن، برهانُ الدين، شهابُ الدين، الكُورانيُّ، ثمّ المدنيُّ، المتوفىٰ سنة (١١٠١هـ). كان مسنِدَ القرن الحادي عشر وعلاّمتَه. له الثَّبَت الشهير: الأَمَم لإيقاظ الهمم[1].

٢- أحمدُ بنُ سعيد، المُجَيْلِدِيُّ، أبو العباس، المتوفىٰ سنة (١٠٩٤هـ). فقيه مالكي، تولّىٰ القضاء بفاس. رحل إلىٰ المشرق، وجاور بالحرمين، وأخذ عن الثَّعالبيِّ وإبراهيمَ الكُورانيِّ. من مؤلفاته: التَّيسير في أحكام التسعير، والإعلام بما في المِعيار من فتاوَىٰ الأعلام[2].

٣- أحمد بن محمد بنِ أحمد بنِ عليّ، أبو العباس، شهابُ الدين، الشّهيرُ بالنَّخْلِيِّ، المكيُّ، الشافعيُّ، المتوفىٰ سنة ١١٣٠هـ. له بغية الطالبين لبيان الأشياخ

(١) خلاصة الأثر (٣/ ٢٤٢)، فهرس الفهارس (١/ ١٦٦)، العقود اللؤلؤية (١٢٢)، مشيخة أبي المواهب الحنبلي (٢٦)، وقد طبع كتاب الأَمَم في حيدر آباد، سنة ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م. انظر: معجم تاريخ التراث الإسلامي (٢/ ١٤٠٦).

(٢) التقاط الدرر (٢٢٦)، فهرس الفهارس (١/ ٤٢٠)، الأعلام للزركلي (١/ ١٣١).

المحقِّقين المدقِّقين، وهو فهرس نافع جامع عليه وعلىٰ إمداد عبد الله بن سالم البَصريِّ المدارُ في الإسناد في القرن الثاني عشر وما بعده؛ فإنَّ البصريَّ والنخليَّ انتهت إليهما الرياسةُ في زمانهما في الدنيا في هذا الشأن لِما حصلا عليه منَ العُلُوِّ والعُمر المديد والسَّمْت الحديثيِّ. وقد خصّص النخليُّ مكانًا في هذا الثَّبَت لشيخه الثعالبيِّ، فذكر ما قرأه عليه من أمهات كتبِ الحديث، وذكر أسانيدَ الثَّعالبيِّ في ذلك، ثمّ عرَّج علىٰ ذكر جملةٍ من شيوخ الثَّعالبيِّ[1].

٤- إِمَام الدّين بن أَحمد بن عيسىٰ، المُرْشِديُّ، العُمَريُّ، الحَنَفِيّ، مفتي مَكَّة. ولد بِمَكَّة وبها نَشأ وقرأ الْقُرْآن وَحفظه، وأخذ العلوم عن علماء مكّة. أخذ عن الثعالبيِّ وغيره. توفي سنة (١٠٨٥هـ)[2].

٥- حسنُ بنُ عليّ، أبو الأسرار، العُجَيميُّ، المكيُّ[3].

٦- الرُّودانيّ: هو الإمامُ المحدِّث المسنِد الرَّحال، أبو عبد الله محمد بنُ سليمان، الفاسيُّ، السُّوسِيُّ، الرُّودانيُّ، ثم المكيُّ، دفينُ دمشق. جال في المغرب الأقصىٰ والأوسط، ودخل مصر والشام وإستانبول والحجاز واستوطنَه. له من التآليف الجمعُ بين الكتب الستة وغيرها المسمَّىٰ جمعَ الفوائد لجامع الأصول

---

(١) بغية الطالبين لبيان المشايخ المحققين المعتمدين (٤١ - ٤٥)، خلاصة الأثر (٣/ ٢٤٢)، فهرس الفهارس (١/ ٢٥١).

وننبّه علىٰ خطأ وقع في بغية الطالبين (٤٤)، فقد ورد فيه: الثعالبي الشافعي. وهو خطأ واضح. وفي الكتاب تصحيفات كثيرة كما لاحظت.

(٢) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١/ ٤٢٤).

(٣) خلاصة الأثر (٣/ ٢٤٢)، فهرس الفهارس (١/ ٢٠٩).

ومجمَع الزَّوائد، وفهرسته المسمّاة: صلة الخلف بموصول السلف. كان نادرةً من نوادر المغرب، وراويةً من رواة الدنيا. مات بدمشق سنة (١٠٩٤هـ)[١].

٧- عبد الله بنُ سالم، جمال الدين، البصريُّ، المكيُّ، المتوفىٰ سنة (١١٣٤هـ). صاحبُ كتاب الإمداد بمعرفة علوّ الإسناد. انتهىٰ إليه في زمانه علو الإسناد، وألحق الأبناء والأحفاد بالأجداد، وورد له طلب الإجازة من كل مكان سحيق، وكثر الارتحال إليه من كل فج عميق[٢].

٨- عبد الله بنُ محمدِ بنِ أبي بكر، أبو سالم، العياشيُّ، الفاسيُّ، الإمام الرَّحَّال، صاحبُ الرِّحلة المشهورة، ذاتِ الفوائد المشكورة، أخذ عن شيوخٍ في المغرب ومصر والحجاز، له مؤلفات كمنظومتِه في البيوع وشرحِها، وكتابِ الحُكم بالعدل والإنصاف في المقلِّد، وغيرِ ذلك. توفي سنة (١٠٩٠هـ)[٣]. وهو الذي وضع للثَّعالبيِّ مقدّمةً حافلةً علىٰ كتابه (كنز الرواة)، وذلك بإشارة منه.

٩- عبد الملك بنُ حسين بنِ عبد الملك، العِصاميُّ، المكيُّ، المتوفىٰ سنة (١١١١هـ). ترجم للثَّعالبي، وأثنىٰ عليه ثناءً عطِرًا، وقال: «هو شيخي الذي تخرجتُ به في عِدَّة من الفنون إتقانًا، عقائدًا وأصولاً، ونحوًا وصرفًا، ومنطقًا وبيانًا، تغمده الله

---

(١) انظر: نشر المثاني (٢/ ٨١)، صفوة من انتشر (٣٣١)، خلاصة الأثر (٤/ ٢٠٤)، الإعلام بمن غبر (٣٠٤)، فهرس الفهارس (١/ ٤٢٥).

(٢) فهرس الفهارس (١/ ١٩٣). وانظر: الإمداد في معرفة علوّ الإسناد (٥٤، ١٠٤).

(٣) صفوة من انتشر (٣٢٥)، الإعلام بمن غبر (٢٦٤)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (٢/ ٣٣٣).

برضوانه، وأحلَّه فسيحَ جِنانه»[1].

١٠- عيسىٰ بن أحمد بن يوسف الملكيشي[2].

١١- محمدُ بنُ أبي بكر بنِ أحمدَ، ابنُ علَوي، أبو علَوي، الشَّلِّيُّ، الحضرميُّ، نزيلُ مكةَ المشرفةِ. له كتاب: المَشْرَعُ الرَّوِيُّ، ترجم فيه لشيخه الثَّعالبيِّ، وقال: «ولازمته مدةَ إقامته بمكة فأخذت عنه جميعَ العلوم المذكورة إلاّ الفقهَ فأرويه عنه بالإجازة»[3]. وله أيضا: عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر ترجم له فيه أيضاً[4].

١٢- محمدُ بنُ محمدِ بنِ عبدِ الجبار، أبو عبد الله، العياشيُّ، المتوفىٰ سنة (١٠٩٠هـ) بالطاعون. روىٰ عن خاله أبي سالم العياشي، ودخل فاسَ، ثمّ رحل إلىٰ المشرق، والتقىٰ بالثَّعالبيِّ وأخذ عنه[5].

١٣- محمدُ تاج الدين ابنُ القاضي عبد المحسن، القلْعيُّ، الحنفيُّ، المالكيُّ، الطائيُّ، قاضي مكةَ، وصاحبُ الأوائل المعروفة باسمه. توفي سنة (١١٤٧هـ).

١٤- مصطفىٰ بن فتح الله، الحموي، المتوفىٰ سنة (١١٢٣هـ). صاحب كتاب (فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر). وله في هذا الكتاب ترجمة ضافية لشيخه الثعالبي[6].

---

(١) سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي (٤/ ٥١٦).

(٢) الإعلام بمن غبر (٢٠٢).

(٣) المشرع الروي (٢/ ١٨). وانظر: خلاصة الأثر (٣/ ٣٣٦).

(٤) عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر (٣٣٣).

(٥) الإعلام بمن غبر (٢٧٣).

(٦) فوائد الارتحال ونتائج السفر (٥/ ٥٦٤).

١٥- يحيىٰ بن محمد بنِ محمد، أبو زكريا، النَّائلي نسبةً إلىٰ قبيلة أولاد نائل بالقطر الجزائري، المِلْيانيُّ، الشهيرُ بالشَّاويِّ، الجزائريُّ، المالكيُّ. تتلمذ علىٰ الثَّعالبيِّ، وقد رافقه في طريقِه إلىٰ تونس نحوَ ثمانِ مراحلَ حتىٰ أكمل عليه قراءتَه في المنطق[1].

وغيرُ هؤلاء كثير، يَضيق عن الحصر عدُّهم، مذكورةٌ أسماؤهم في ثنايا كتب الأسانيد والفهارس والأثبات.

***

(١) خلاصة الأثر (٣/ ٢٤١)، صفوة من انتشر (٣٣٦)، شجرة النور الزكية (١/ ٤٥١).

*** المطلب السادس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.**

حاز الإمامُ الثعالبيُّ من ثناء العلماء - مشايِخه وغيرِهم - ما تتقاصر دونه الأمنيات، وتقْصُر عن وصفه العبارات، فقد كان ذكرُه علىٰ ألسنة أهل العلم سائرًا، وثناؤهم عليه وعلىٰ فضله غامرًا، سارت بذكر فضائله الركبانُ، وذاع ذكرُه في كلّ مكان، وشاع فضلُه علىٰ كلّ لسان، هذا مع الخُمول الذي ألزم به نفسَه، والتواضعِ الذي يحتلّ من خُلُقه أُسَّه.

وفيما يأتي نماذجُ من ثناء العلماء عليه، والأخلاقِ التي كانت فيه، والعلمِ الذي كان صدره يحويه، وما سوف نذكرُه هو غيضٌ من فيض، وقليلٌ من كثير، لم نُرد به الاستيعاب لما ذُكر عنه في هذا الباب، وإنما هي قطرةٌ من بحر، وباقةٌ من زهْر.

فمن ذلك ما قاله تلميذُه العياشي: «هو مسنِدُ الحجاز والمغربِ، والنادرةُ الفذُّ الذي كان حالُه عن قوة العارضة واتساع الرواية يُعْرِبُ، بحيث لا يُعلم في ذلك العصر أعلمُ منه بهذا الشأن، ولا أكثرُ اطلاعًا، ولا أتقنُ معرفةً، مع التّوسُّع في العلوم الأخرىٰ، والدِّين المتين، والتصوّن والرِّفعة».

وقال أيضا: «لو قيل إنَّ أشياخه كانوا يستفيدون منه أكثر مما يُفيدونه ما بَعُدَ».

وقال أيضا: «إمامُ الحرَمين الشريفين، وعَلَمُ المغربين والمشرقين، جامعُ أشتاتِ العلوم النقلية، ومُبْرِزُ خفايا لطائف الآراء العقلية، محييىٰ رسومِ الرواية بعد ما عفَت آثارها، ومُشيِّد مبانِيها بعد ما انهار منارها، وسالكُ مسالك أئمة السلوك، ومالكُ مِلاك أمره في مجانبة كلِّ مليك ومملوك»[1].

---

(١) هذه الفقرة من كلام العياشي نقلها عنه العصاميُّ في سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي (٤/ ٥١٦)، دون أن يشير إلىٰ ذلك. وكذلك فعل باعلوي في كتابه: عقد الجواهر=

وقال عنه تلميذه محمد بن أبي بكر الباعَلوي المعروف بالشِّلِّيِّ: «خاتمةُ الحفاظ، وفارس المعاني والألفاظ»[1].

وقال فيه المُرادي في رحلته: «هو مُسنِدُ الدنيا في زمانه»[2].

وقال عنه أبو سالم العياشيُّ أيضًا في رحلته: «عكف في آخر أمره علىٰ سماع الحديث وإسماعه، فجمع من الطرق العوالي والأسانيد الغريبة والفوائد العجيبة ما لم يجمعْ غيرُه، وكتب الكثيرَ، وسمع وأسمع من المسانيد والمعاجم والأجزاء ما لم يَتَّفقْ لغيره مثلُ ذلك ولا قريبٌ منه لأهل عصره».

وقال أيضًا بعد ذلك: «قرأ من الأجزاء الحديثية والمسانيد الغريبة ما صار به فردَ وقته في رواية الحديث، وأُعطي القَبولَ التامَّ عند المشايخ وأصحابهم بحيث لا يَبخلون عليه بشيء، ولا يَضْجَرون منه عند إرادة سماع».

وقد أخبرني أن شيخَنا الأُجْهُورِيَّ مع أخذ الكِبَر منه غايتَه، وضَجَرِه من طنين الذُّباب في أغلب الأوقات كان إذا دخل عليه يبتدئُه قبل أن يطلب منه السماع فيقول له: شنِّف الأسماعَ، علمًا منه أنه لا يأتي إلاّ لسماع حديث أو روايةِ غريبةٍ، وما دخل علىٰ أحد قطّ من المشايخ فيخرج إلاّ بفائدة له وللحاضرين. ولو قيل إنّ مشايخه كانوا يَستفيدون منه أكثرَ مما يستفيد منهم لم يَبْعُد؛ لأن غالب استفادته منهم إنما هي

=والدرر في أخبار القرن الحادي عشر (٣٣٣)، فقد نقل كلام العياشي هذا بنصّه دون إشارة إليه.

(١) المشرع الروي (١/ ١٨).

(٢) هو عبد المجيد بن علي الزبادي المنالي الفاسي (١٢٠٩هـ/ ١٧٩٤م). له رحلة سماها (بلوغ المرام بالرحلة إلىٰ بيت الله الحرام).

الرواية، وهم يستفيدون منه في درايته وتحقيقِ معانيه.

وقد أخبرني أنَّ الشيخ البَابِلِيَّ كان يقول له: «ما وصل إلينا من المغرب أحفظُ من الشّيخ المقّري، ولا أذكىٰ منك، فأقول له: يا سيدي إنما تقول ذلك لإنصافك»[1].

ولما ذكر الشيخُ أبو اليُسر فالحُ الظاهريُّ المُهَنَّوِيُّ[2] في أوِّل كتابه (أنجح المساعي) أنَّ علمَ الحديث في القرون الثلاثة الأخيرة قد قَوِيتْ شوكتُه، وارتفع له أعلىٰ مَنارٍ، قال: «السببُ في ذلك بديارنا الحجازية وجودُ مسانيدِ الحجاز السبعةِ، أولُّهم أبو مهدي الثَّعالبي، ويليه ابنُ سليمان الرُّوداني، ويليه قريشُ الطَّبريةُ[3]، ويليها أبو البقاء العُجَيْمِي، ويليه الشّمس محمدُ بنُ أحمدَ النَّخْلِيُّ، ويليه البَصْرِيُّ»[4]. فقد جعله في المرتبة الأولىٰ في رفع منار علمِ الحديث في بلاد الحجاز.

---

(١) رحلة العياشي (٢/ ١٨٥).

(٢) عالم بالحديث واللغة، من أهل المدينة المنورة (ت:١٣٢٨هـ). نسبته إلىٰ بني مَهْنَا من عرب الظواهر في الحجاز. له مؤلفات عديدة، منها (أنجح المساعي في الجمع بين صفتي السامع والواعي) في الفقه، علىٰ مذهب أهل الحديث، ومنظومة في (اصطلاح الحديث) و(شرحها)، و(حسن الوفاء لإخوان الصفا) المسمّىٰ بالثبت الصغير وغير ذلك. انظر: الأعلام للزركلي (٦/ ٣٢٦).

(٣) قريش بنت عبد القادر بن محمد بن يحيىٰ الطبري. فقيهة عالمة بالحديث، من أهل مكة. من بيت علم كبير فيها. كانت تُقرأ عليها كُتبُ الحديث في منزلها. أخذت عن أبيها وغيره. توفيت سنة (١١٠٧هـ). انظر: فهرس الفهارس (٢/ ٩٤١)، الأعلام للزركلي (٥/ ١٩٥).

(٤) أنجح المساعي، لفالح الظاهري (٩).

وقد نبّه الكَتَّانِيُّ رحمه الله في فهرس الفهارس (١/ ٢٥٢)، إلىٰ أنّ قول الشيخ فالح: محمد بن أحمد النخلي، سبقُ قلم، والصواب: أحمد بن محمد.

وقال محدِّثُ الهند الشيخ وليُّ الله الدَّهْلَويُّ في الإرشاد: «قد اتصل سندي والحمد لله بسبعةٍ من المشايخ الجِلَّةِ الكرام، الأئمةِ القادة الأعلام، من المشهورين بالحرَمين الشريفين، المجمَعِ علىٰ فضلهم مِن بين الخافقين: محمدِ بنِ العلاء البَابِلِيِّ، وعيسىٰ الثعالبيِّ، وابنِ سليمان الرُّودانيِّ، وإبراهيمَ الكُورانيِّ، وحسنٍ العُجَيمي، وأحمدَ النَّخْلِيِّ، وعبدِ الله البَصريِّ»[1].

وقال أبو عبد الله محمد الطيب بن محمد بن عبد القادر الفاسي (ت ١١١٣هـ): «من أهل الجد والاجتهاد، الأتقياء الأفراد، ونخبة العلماء الأفراد العبَّاد، كانت له عناية وافرة في رواية الحديث، وجمع كتبه، مع التضلع التام في الفنون، والدؤوب علىٰ العبادة، لا تكاد تجده فارغا، قلما يمر عليه وقت إلا وهو ذاكرٌ فيه، أو تالٍ، أو ناشرٌ للعلم»[2].

ومِن أروع ما فعله الإمامُ الثعالبيُّ جمعُه لسلسلة الفقه علىٰ مذهب مالك جمعًا لم يُسبق إليه، بعدما حارت فيه فحولُ الأئمّة، كما هو معروف، فرفع الأسانيدَ من طريق شيخِه الأنصاريِّ، إلىٰ مشاهير أئمّةِ المذهب المتأخرين، ثمّ إلىٰ مَن فوقَهم في الشهرة والزمان، ثمّ كذلك، علىٰ أسلوبٍ غريبٍ، إلىٰ أن أوصلها إلىٰ الإمام مالك، ثمّ إلىٰ النبيّ ﷺ[3].

---

(١) فهرس الفهارس (٢/ ٩٤٢).

(٢) أسهل المقاصد. مخ (ص٩٨).

(٣) وهي مذكورة بتمامها في الكنز، من الورقة (٥٦/ ب) إلىٰ الورقة (٦١/ أ)، وبها ختم ترجمته لشيخه الأول أبي الحسن الأنصاري.

وقد أبدىٰ الإمامُ العياشيُّ إعجابَه بهذا الجمع العجيب، وساقه بطُوله في رحلته[1].

وقال أبو بكر بنُ علي بنِ محمدِ بنِ عليّ بنِ علوي في مدحه والثناء عليه[2]:

حُزتَ الفضائل والكمال بأسره * وعلوتَ قدرًا فيك تمَّ نظامُه

لو قيل مَن حاز العلومَ جميعَها * لأقولُ أنت المسكُ فُضَّ ختامُه

كم صغت من بِكْرِ العلوم خرائدًا * عن غير كفء لم يجب إكرامُه

فاعلم بأني غير كفو لائق * إن لم يكن ذا الفضل منك تمامُه

ومن أجمل ما قيل فيه من المدح ما سطّره العياشيُّ عَقب المقدّمة التي كتبها علىٰ (كنز الرواة)، كما أخبر بذلك في رحلته[3]، وهي عنوانُ الصِّدق والحُبّ اللذين كانا بين الرجلين، وهي قصيدة في (٢٣) بيتا، ومطلعها[4].

أتيتُكَ تَهديني الرشادَ أبا مهدي * فمِثْلي منِ استَهْدىٰ ومثلُك من يَهْدِي

* * *

(١) الرحلة العياشية (٢/ ٢٦٤)، وما بعدها. وللسخاوي مثلُ هذا العمل مع الفقه الشافعي. انظر: الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر (١/ ١٢٩).

(٢) خلاصة الأثر (١/ ٩١).

(٣) رحلة العياشي (٢/ ١٩٥).

(٤) وهي مذكورة بتمامها في الكنز، ورقة (٣/ أ). وانظر أيضا: الرحلة العياشية (٢/ ١٩٥)، وقد وقع في المطبوع من الرحلة تصحيفات سببُها سوء قراءة نصّ المخطوطة. قارن بين المطبوع من الرحلة، وبين النسخة المخطوطة التي اعتمدها محققو الكتاب.

*** المطلب السابع: مؤلفاتُه.**

لقد أغنىٰ الإمامُ الثعالبيُّ المكتبةَ الإسلاميةَ بجملة من المؤلفاتِ العلمية النافعة، رغم انشغاله بالتدريس وبذلِ العلم ونشرِه بين طلاب العلم.

وفيما يأتي ذكرٌ لبعض المطبوع من مؤلفاته، أو ممّا لا يزال مخطوطا، أو ممّا ذكره العلماء ولا يعرف له نسخة.

١- كنزُ الرُّواة المجموعُ من دُرَر المُجاز ويَواقيت المسْموع (مقاليد الأسانيد). وهو الفهرس الذي أتىٰ فيه علىٰ ذكر جملة من أسماء شيوخه، والتّعريفِ بهم وبمؤلفاتهم ومقروءاتهم وأسماءِ شيوخهم، وما أخذ عنهم من العلوم والمعارف، وسيأتي الكلام عنه تفصيلا في المبحث الثاني.

وقد نسج علىٰ منواله، وقلّد طريقته وعمل علىٰ نسَقه أبو عبد الله محمد بن محمد البصري المكناسي في كتابه: إتحاف أهل الهداية والتوفيق والسداد بما يهمهم من فضل العلم وآدابه والتلقين وطرق الإسناد[1].

٢- منتخَبُ الأسانيدِ في وصل المصنَّفات والأجزاء والمسانيدِ: وهو جمعٌ لأسانيدِ شيخه شهاب الدين أبي عبد الله محمد بن علاء البَابِلِيِّ المصريِّ الشافعي. ولما وقف عليه الشَّمسُ البَابِلِيُّ قال: «جزاه الله خيراً؛ قد عرَّفنا بأسانيدنا التي كنَّا لا نعرفُها»[2]، وقد فرغ منه الثعالبي عند أذان العصر من يوم الأربعاء السادس عشر من محرم سنة فاتح إحدىٰ وسبعين بعد الألف كما هو مسطّر في خاتمة الكتاب.

---

(١) فهرس الفهارس (١/ ٢٣٢).

(٢) فهرس الفهارس (٢/ ٥٨٩)، العقود اللؤلؤية (١٠٩).

وقد طُبع هذا الكتاب[1] تحت عنوان عريض: ثبت شمس الدين البابلي، وتحته عنوان صغير بخط صغير: المسمّىٰ منتخب الأسانيد في وصل المصنفات والأجزاء والمسانيد، وكان الواجبُ فعلَ العكس تماما؛ لأنّ الكتاب للثعالبي، ابتداءً من المقدّمة، إلىٰ خاتمته التي صرّح فيها باسم الكتاب، فقال: «وهنا انتهىٰ ما منّ الله تعالىٰ به علىٰ العبد من منتخب الأسانيد في وصل المصنفات والأجزاء والمسانيد»[2]، وقال الشيخ عبد الله بن سالم البصري: «فإنّ هذا الفهرست المسمّىٰ بمنتخب الأسانيد جمع مولانا المرحوم الشيخ عيسىٰ المغربي....» الخ[3].

وهذا الكتاب يشبه إلىٰ حدّ كبير كنزَ الرواة، والفرق بينهما أنّ هذا الكتاب خاصّ بشيخ واحد للثعالبي، والكنز فهرس لجملة من شيوخه.

٣- المِنَحُ البادِية في الأسانيد العالية: وقد نسبها له الوجيهُ الأهدل في آخر النَّفَس اليَمانيِّ له[4]. قال الكَتَّانِيُّ: «نرويها بأسانيدنا إليه المذكورةِ في الكَنز»[5].

٤- مسند الإمام أبي حنيفة، أو أسماء رواة الإمام أبي حنيفة[6]. قال الشيخ وليّ

---

(١) فيمن روىٰ عن الشمس البابلي للزبيدي، بتحقيق محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٢) انظر: ثبت شمس الدين البابلي (١٣٢).

(٣) انظر: ثبت شمس الدين البابلي (١٣٣).

(٤) النَّفَس اليماني (٢٩٣). وانظر أيضًا: العقود اللؤلؤية بالأسانيد العلوية (١٠٩).

(٥) فهرس الفهارس (٢/ ٥٩٥)، العقود اللؤلؤية (١٠٩)، ولأبي عبد الله محمد المعروف بالصغير بن عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي، المتوفىٰ سنة ١١٣٤هـ، كتاب بالاسم نفسه.

(٦) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٣/ ٢٤٣).

الله الدهلوي: «ألّف مسندًا للإمام أبي حنيفة، وجاء فيه بالسّند المتصل بالعنعنة، منه إلىٰ الإمام أبي حنيفة، وهكذا أبطل دعاوىٰ أولئك الذين يزعمون عدمَ اتصال الأسانيد في هذه الأيام»[1]. وللكتاب نسخة خطية في مكتبة كوبرلي بأستانبول تحت رقم: ٤٢٠، وعندي مصوّرة منه، وفي النيّة القيام علىٰ تحقيقه وخدمته بحول الله وقوّته.

٥- الغيث النفّاع في اختصار شرح الحدود للرصّاع. وهو في الفقه المالكي. منه نسخة خطية بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: ٢٦٦٨/ د.

٦- شرح منح الوهاب في ردّ الفكر إلىٰ الصواب. وهو في علم المنطق. منه نسخة خطية في الأوقاف العامة بطرابلس.

٧- فضل ليلة القدر. منه نسخة بمكتبة قونية ٤٧ أق شهر العامة.

٨- إجازة عيسىٰ المغربي إلىٰ إبراهيم بن سعيد بن إبراهيم الجزائري. منه نسختان بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: ٨٩٩ (٥ج)، و(١٣٦٢ ك).

٩- رسالة في مضاعفة ثواب هذه الامة[2].

١٠- تحفة الأكياس في حسن الظن بالناس[3].

١١- مشارق الأنوار في بيان فضل الورع من السنة وكلام الأخيار[4].

---

(١) إنسان العين في مشايخ الحرمين، للدهلوي، (مخطوط بالجامعة الإسلامية بالمدينة، تحت رقم: (٣٦١٣/ ١٧). وكان قد كتبه بالفارسية، ثمّ ترجمه إلىٰ العربية.

(٢) معجم المؤلفين (٨/ ٣٣).

(٣) معجم المؤلفين (٨/ ٣٣)، هدية العارفين (١/ ٨١١)، إيضاح المكنون (٢/ ٢٤٢).

(٤) معجم المؤلفين (٨/ ٣٣)، هدية العارفين (١/ ٨١١)، إيضاح المكنون (٤/ ٤٨٣).

١٢- رسالة الأنوار[١].

١٣- وقد توّهم بعضهم[٢] أنَّ له كتابًا بعنوان: إتحاف ودود وإسعاف بمقصد محمود، ونسب ذلك إلىٰ الدرعي الناصري في رحلته[٣]، والصواب أنّ الدرعي لم ينسب إليه كتابا بهذا الاسم، وإنّما أورد جزءا مما ذكره الثعالبي في كنز الرواة، ووضع له ذلك العنوان[٤]، علىٰ عادته - أعني الثعالبي - في وضع مثل هذه العناوين، وليس هو كتابا مستقلاّ.

***

(١) إيضاح المكنون (٣/ ٥٦٠).

(٢) وهو الدكتور العلامة أبو القاسم سعد الله ﷺ في كتابه: تاريخ الجزائر الثقافي (٢/ ٥٩).

(٣) الرحلة الناصرية، الدرعي (٤٠٥).

(٤) كنز الرواة المجموع، ورقة (٥٦/ ب).

المبحث الثاني
التعريف بكتاب كنز الرواة المجموع ومنهج المؤلف فيه

*** المطلب الأوّل: التعريف بالكتاب.**

هو فِهْرِسٌ ضخم كبير، ترجم فيه الثعالبُّي لجملة من مشاهير شيوخه، وما تحمَّلَه عنهم من العلوم، وأسانيدِه في الرواية عنهم، والإجازاتِ التي أخذها عنهم، وغيرِ ذلك، بطريقة مبتكَرَة لم يسبقْه إليها أحدٌ.

ذكر العياشيُّ أنّه أخذ عن الثعالبي كتابَه هذا، وقد أطنبَ في وصفه والثناءِ عليه.

وممّا قاله: «مع تحصيلي لِفِهْرِسَتِهِ المُسمَّاة بكَنز الرواة، وهو تأليف سلك فيه مسلكًا عجيبًا، ورتّبه ترتيبًا غريبًا، جمع فيه من غرائب الفوائد شيئًا كثيرًا، وهو إلىٰ الآن لم يكمُلْ، وإذا منَّ الله بإكماله يَطلُع في عدة أجزاء. والمسلكُ الذي سلك فيه أنه رتَّبه علىٰ أسماء شيوخه، فبدأ أوَّلاً بالتَّعريف بالشيخ، وذِكر مؤلفاته ومقروءاته وأسماءِ شيوخه حتىٰ يستوفيَ جميعَ ذلك، ثم يذكرُ قراءتَه هو عليه وما قرأ عليه من المؤلَّفات، ثم يذكرُ سندَ شيخه إلىٰ ذلك المؤلَّف فيكتبُ شيئًا منْ أوّلِه، ثم يُعرِّف بمؤلِّف ذلك الكتاب أبسطَ تعريف، مع ما يَستتبعُ ذلك من الفوائد والضَّبط، وكذلك يفعلُ[1] في كلِّ شيخ من شيوخه، وفي كل مؤلَّف قرأه عليه أو شيئًا منه، فاستوفىٰ بذلك تواريخَ غالب الأئمة المؤلِّفين وأسانيدِ مؤلفاتهم، وذلك مما يدلُّ علىٰ اعتناءٍ عظيمٍ وحِفظٍ تامٍّ ومطالعةٍ واسعةٍ، والحاصلُ أنَّ هذا المؤلَّف نزهةُ الناظرين وغِبطةُ السامعين. وقد

(١) في المطبوع من الرحلة: يجعل. والتصحيح من النسخة المخطوطة.

وهب لي خليلي الشيخُ حسنُ بنُ عليٍّ العُجيميُّ نسخةً بخطّه مما وجد من هذا المؤلَّف، وأجازني به مؤلِّفُه وناولنِيه.

وسألتُه: هل سمَّيْتَهُ؟ فقال لي: ما سميتُه شيئًا، ولا وضعتُ في أوله خُطبةً. وقال لي: أريد منك أنت أن تضع له خطبةً في أوله وتسمِّيَه، فتعلَّلتُ واعتذرتُ، فلم يقبل عُذري. فلما رأيتُ أنَّ الأمر منه جِدٌّ، قلت: أيكون ذلك علىٰ لساني أم علىٰ لسانك؟ فإنَّ لكل مقام مقالاً. فقال لي: أيهما شئتَ فافعلْ، فقلتُ: إنَّ الذي في خاطري إن كان يتيسَّرُ لي علىٰ لساني، فقال لي: انهُجْ أيَّ طريق شئتَ، فاخترتُ أن يكون ذلك علىٰ لساني ليتيسَّرَ لي ما أردتُ من البناء علىٰ المؤلِّف والتأليف، وهذا نصُّ ما كتبتُ له مستعينًا بالله»، ثمّ ساق مقدّمته الرائعةَ البليغةَ علىٰ هذا الكَنز[1].

وقال أيضًا: «كتابُه الذي لم يُؤلَّف في هذا الفنّ مثلُه، المسمّىٰ كنزَ الرواة المجموعَ من دُرر المُجاز ويواقيت المسموع، وهو نافعٌ جدًّا، يَطلُع في نحو مجلّدَيْن»[2].

* * *

(١) انظر: رحلة العياشي (٢/ ١٩٠).

(٢) إتحاف الأخلاّء (١٤٤ - ١٤٥).

*** المطلب الثاني: اسم الكتاب.**

حسب نسخ الكتاب الخطية التي أمكننا الحصول عليها كان العنوان: كنز الرواة أو كنز الرواية[1]، وهو المذكور في جملة من المصادر الأخرىٰ[2].

ولكن ما تناقلته بعض مؤلفات العلماء في ترجمة الثعالبي أو غيره يثير مسألةً جديرةً بالاهتمام والذكر والتحقيق، حيث ذكرت بعض المصادر أنّ له مؤلفًا باسم (مقاليد الأسانيد)، فهل هو والكنز كتابٌ واحد أم كتابان؟

أما صاحبُ شجرة النور فقد جعلهما كتابين مختلفين[3]، وكذلك فعل الشيخ زاهد الكوثري في كتابه: (التحرير الوجيز)، وذكر أنّ صاحب المطرب المعرب الجامع لأسانيد أهل المشرق والمغرب كان يحيل عليهما[4].

وبعد هؤلاء فرّق الكتاني بينهما بصورة واضحة، فقال: «مع أنّ نسخةً من الكنز

---

(١) الذي في إحدىٰ النسخ الخطية، وفي فهرس الفهارس للكتاني (١/ ٢٣٢، ٢٦٨، ٤٠١، ٥٠٠)، (٢/ ٧٨٤، ٨٠٨): كنز الرواية. ولكن الموجود في النسخة الأخرىٰ، وفي المخطوط والمطبوع من رحلة العياشي، وفي كتابه الآخر إتحاف الأخلاء (١٤٥): كنز الرواة، وهذا هو الصواب؛ لأنّ العياشي هو صاحب التسمية بطلب من الثعالبي، كما ورد في مقدّمة الكتاب، ورقة (٣/ أ)، والله أعلم.

(٢) إتحاف الأخلاء، للعياشي (١٤٥)، صفوة من انتشر للإفراني (٢٨٣)، تعريف الخلف برجال السلف (١/ ٨٥)، معجم المؤلفين (٨/ ٣٣)، الأعلام للزركلي (٥/ ١٠٨)، وفي حسن الوفاء لفالح الظاهري (ص٦٨): من جواهر المجاز.

(٣) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ٤٥١). وفي نشرته: مقاييد الأسانيد، وهو محض تصحيف.

(٤) التحرير الوجيز فيما يبتغيه المستجيز (١٤).

ناقصةً كانت بالمدينة المنورة وقفت عليها هناك عند السيد محمد أمين رضوان المدني، والمقاليد رأيتها بالمكتبة الدولية بمصر»[1].

أمّا ابن الغزي فقد اكتفىٰ بقوله: «صنّف ثبتا لشيوخه»، ولم يزد علىٰ هذا[2].

ولكن هناك جملة من القرائن ترجّح أن يكون الكتابان كتابًا واحداً:

أولاً: أنّ النصوص التي نقلها بعض العلماء عن مقاليد الأسانيد هي نفسها الموجودة في كنز الرواة.

فمن ذلك علىٰ سبيل المثال أنّ شهاب الدين محمود الحسيني (ت١٢٧٠هـ) قال: «وقال الشيخ عيسىٰ المغربي المكّي في كتابه مقاليد الأسانيد: قال ابن أبي الفتوح: الصحيح أنّ ماجه اسم أمّه»[3]. يعني الإمام ابن ماجه. وهذه العبارة موجودة بنصّها في كنز الرواة[4].

وفي تاج العروس أورد الزبيدي ذكر قدورة وهو لقب أبي عثمان سعيد بن إبراهيم التونسي الجزائري، شيخ الثعالبي، ثمّ قال: «وقد ترجمه تلميذه الإمام أبو مهدىٰ عيسىٰ الثعالبي في مقاليد الأسانيد»[5]، وترجمة هذا الشيخ موجودة بتمامها في كنز الرواة[6].

---

(١) فهرس الفهارس (١/ ٥٠٠).

(٢) ديوان الإسلام، لابن الغزي (٢/ ٥٧).

(٣) غرائب الاغتراب (١٤٨).

(٤) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٥/ أ).

(٥) تاج العروس (١٣/ ٣٨٣).

(٦) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٧٣/ أ).

وفي حاشية العدوي ذكر أنّ الشيخ عليّ بن محمد المنوفي المصري صاحب كفاية الطالب الرباني له علىٰ الرسالة أربعة شروح، وعلىٰ الخطبة والعقيدة شرحان، قال: «فهذه ستة، أربعة علىٰ الكتاب بتمامه، وقد علمتها، واثنان علىٰ العقيدة، أفاده صاحب مقاليد الأسانيد»[1].

قلت: وما ذكره موجود في الكنز بتمامه[2].

وذكر الشيخ إسماعيل الأنصاري(ت ١٤١٧هـ)، هذا الكتاب باسم مقاليد الأسانيد في جملة ما أخذه إجازة عن شيخه عبد الحقّ الهاشمي الهندي (ت١٣٩٤هـ)، ولم يذكر غيره[3].

وفي خلاصة عبقات الأنوار، لعليّ الحسيني الميلاني رأيته يحيل في ترجمة عدد من العلماء علىٰ مقاليد الأسانيد، وكلّ ذلك وجدته مثبتا في الكنز.

فقد ذكر ترجمة القاضي عياض والشهاب القسطلاني، وعزا ذلك إلىٰ مقاليد الأسانيد[4]، والترجمتان موجودتان في الكنز[5].

وفي ترجمة أبي عوانة والكلام علىٰ مستخرجه نقل قول الثعالبي: «وهو مستخرج علىٰ صحيح مسلم، وزاد فيه طرقا في الإسناد وقليلا من المتون»[6]، وهو

(١) حاشية العدوي (٢/ ٥١٣).

(٢) كنز الرواة المجموع، ورقة (٣١/ أ).

(٣) هدي الساري إلىٰ أسانيد الشيخ إسماعيل الأنصاري (١٨٠).

(٤) خلاصة عبقات الأنوار (١٩١، ٢٨٥).

(٥) كنز الرواة المجموع، ورقة (٢١/ أ)، ورقة (٢٣/ أ).

(٦) خلاصة عبقات الأنوار (٢/ ١٤٧).

النصّ نفسه الموجود في الكنز[1].

وفي ترجمة أبي موسىٰ المديني، نقل من (مقاليد الأسانيد) أنّ الثعالبي قال عنه: «كان واسع الدراية في معرفة الحديث وعلله وأبوابه ورجاله وفنونه، ولم يكن في وقته أعلم ولا أحفظ ولا أعلىٰ سندا منه»[2]، وهو النصّ نفسه المذكور في الكنز[3].

وترجم لأبي داود السجستاني، ونقل عن الثعالبي في (مقاليد الأسانيد) أنّه قال: «هو الإمام الأوحد الحجّة الحافظ النقاد... وكان إليه المنتهىٰ في الحفظ والإتقان، وكان في الدرجة العالية من النسك والعفاف والصلاح والورع»[4]. وهذا النصّ كله بتمامه موجود في الكنز[5].

وفي كتابه الآخر المسمّىٰ (نفحات الأزهار)، وفي معرض الكلام عن مسند الطيالسي نقل الميلاني سند الثعالبي في رواية هذا المصنّف، وعزا ذلك إلىٰ مقاليد الأسانيد[6]، وما نقله هنا هو بنصّه وبأسانيد الثعالبي المذكورة في الكنز دون أدنىٰ تغيير[7].

وللإشارة فإنّ الميلاني ينقل من نسخة خطية للمقاليد، وقد صرّح بذلك في أكثر

---

(١) كنز الرواة المجموع، ورقة (٦٨/ أ).

(٢) خلاصة عبقات الأنوار (٢/ ١٩٦).

(٣) كنز الرواة المجموع، ورقة (٩٧/ أ).

(٤) خلاصة عبقات الأنوار (٢/ ١٢٢).

(٥) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٢/ ب).

(٦) نفحات الأزهار (٧١ - ٧١).

(٧) كنز الرواة المجموع، ورقة (٧٩/ أ).

من موضع[1].

وذكر أحد الفضلاء أنّ نسخة خطية قديمة من اقتفاء الأثر للعياشي، علىٰ طرّتها تعليقات لابن الطيب الشرقي الفاسي (ت١١٧٠هـ)، منها ما ورد عند ترجمة العياشي لابن الفكون القسنطيني (الورقة ٢٢/ أ)، حيث علّق ابن الطيب بقوله: «قد ذكر الشيخ عيسىٰ في كتابه مقاليد الأسانيد الشيخ عبد الكريم وما قرأ عليه...».

قلت: وعبد الكريم ابن الفكون هو أحد الشيوخ السبعة الذين تضمّنهم كنز الرواة[2].

وفي مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض قطعتان، تتضمّن الأولىٰ العنوان الآتي: أسانيد صحيح البخاري، مقاليد الأسانيد، فائدة منقولة من مقاليد الأسانيد، وتتضمن الثانية العنوان الآتي: مقاليد الأسانيد، فائدة منقولة من مقاليد الأسانيد، ولما أطّلعت عليهما، وجدتهما منسوبتين إلىٰ مقاليد الأسانيد، وهما مستلّتان نصّا من الكنز أيضا[3]، وهذه قرينة قوية أخرىٰ دالّة علىٰ أنّ المقاليد والكنز كتاب واحد، والله أعلم[4].

ثانيـًا: أنّ محتوىٰ الكتابين واحد، كما ذكر العلماء، وهو في ترجمة شيوخه المالكيين الذين أخذ عنهم في المشرق والمغرب.

---

(١) خلاصة عبقات الأنوار (٢/ ٢٨٥).

(٢) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٢٨/ أ).

(٣) كنز الرواة المجموع، ورقة (٦٣/ أ)، (٦٣ ب).

(٤) وهذه أرقامهما التسلسلية وأرقام الحفظ علىٰ التوالي: (١١٢٤٨١) [ب ٧٢٩٥]، (١١٢٤٩٠) [ب ٨١٤٧].

ثالثاً: أنّ بعض العلماء نسبوا له كتاب المقاليد، ولم يذكروا شيئا عن كنز الرواة[1].

فمن ذلك أنّ المحبّي - وهو من المعاصرين للثعالبي - ترجم له في خلاصة الأثر، وذكر له كتاب مقاليد الأسانيد، ولم يأت علىٰ ذكر كنز الرواة[2]، ولا يعقل أن يغفل المحبّي عن ذلك لو كان الكنز كتابا آخر غير المقاليد.

وكذلك فعل تلميذه الآخر الحموي[3].

وفي إجازة القلعي للغربي الرباطي(ت ١١٧٨هـ): «منتخب الأسانيد، للشيخ عيسىٰ جمع فيه مرويات شيخه البَابِلِيِّ، ومقاليد الأسانيد، جمع فيه مروياته عن بقية المشايخ الأعلام»[4]، ولم يأت علىٰ ذكر كنز الرواة.

ومن ذلك أيضا أنّ أحمد بن عمار الجزائري (ت١٢٠٦هـ) نسب إليه الكتاب باسم مقاليد الأسانيد، وذلك في إجازته لمحمد خليل المرادي الشامي سنة (١٢٠٥هـ)، ولم يأت علىٰ ذكر كنز الرواة[5].

وقال الشيخ وليّ الله الدهلوي (ت١١٧٦هـ)، وهو يتحدّث عن شيخه أبي طاهر

---

(١) انظر أيضا: إيضاح المكنون، (٣/ ٢٤٢، ٥٦٠)، (٤/ ٤٨٣، ٥٣٥)، فقد ذكر له هذا الكتاب وغيره من مؤلفاته، ولكن لم يأت علىٰ ذكر الكنز.

(٢) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٣/ ٢٤٣).

(٣) فوائد الارتحال ونتائج السفر (٥/ ٥٧١).

(٤) فهرس الفهارس (٢/ ٦٠٥).

(٥) انظر: تاريخ الجزائر الثقافي (٢/ ٥٩)، تجارب في الأدب والرحلة (٦٨)، كلاهما للدكتور أبو القاسم سعد الله رحمه الله.

محمد بن إبراهيم الكوراني الكردي الهمداني (ت١١٤٥هـ): «ناولني كتاب مقاليد الأسانيد فطالعته وراجعته فيما أشكل من الفن»[١].

وقال في موضع آخر: «وأما الشيخ عيسىٰ - يعني الثعالبي - فناولني مقاليدَ الأسانيد تأليفَه شيخُنا أبو طاهر، وأجازني فيه أبو طاهر، عن الأربعة المذكورين، عنه»[٢]، يعني عن الثعالبي.

رابعًا: أنّ صاحب تسمية الكتاب بالكنز هو الإمام العياشي، وليس الثعالبي، وقد صرّح العياشي بذلك في مقدّمته التي كتبها علىٰ الكنز، بطلب من المؤلّف نفسه، فلا يبعد أن يكون الثعالبي قد اختار له اسما آخر فيما بعد، فسمّاه مقاليد الأسانيد، وتناقله عنه بعض من لقيه بعد ذلك.

ولن نبتعد عن الحقيقة إذا قرّرنا أنّ النسخة التي كانت مع العياشي لم تكن كاملة، إنّما هي ما كان موجودا من الكنز حين لقاء العياشي بالثعالبي، بل قد صرّح العياشي بذلك، فقد قال في معرض حديثه عن الكتاب: «وهو إلىٰ الآن لم يكمل، وإذا منّ الله بإكماله يطلع في عدّة أجزاء»[٣].

وقد ذكر العياشي أيضا أنّ الشيخ حسن بن عليّ العجيمي وهبه نسخة من الكنز بخطّه ممّا وجد من هذا المؤلَّف، فأخذها العياشي واستجاز الثعالبي فيها فأجازه، وأذن له في تسميتها، فسمّاها كنز الرواة المجموع من درر المجاز ويواقيت المسموع[٤]، وهذا

(١) الإرشاد إلىٰ مهمات علم الإسناد (٢٥).

(٢) المصدر السابق (٢٧).

(٣) رحلة العياشي (٢/ ١٩٠).

(٤) المصدر السابق (٢/ ١٩٠)، وما بعدها.

يدلّ علىٰ أنّ الثعالبي إلىٰ ذلك الوقت، ورغم حصول العجيمي علىٰ نسخة من هذا المؤلّف لم يكن قد سمّاه بعد، وهذه النسخة هي التي رجع بها العياشي من رحلته، ولم تكن كاملة كما ذكر.

ثمّ استمرّ الثعالبي بعد ذلك في إكمال الكتاب، حتىٰ أنجز منه ما تضمّن تراجم الشيوخ السبعة المذكورين في الجزء الأوّل الذي صار بحوزة الكتاني، وأمّا الجزء الثاني منه فلا نعرف محتواه، ولكن نظرا لكثرة مشايخ الثعالبي، فربّما قد تضمّن جملة وافرة من شيوخه أيضا.

وقد أشار الكتاني إلىٰ أنّ لديه نسختين الأولىٰ منهما - وهي المجلد الأوّل من الكتاب - عليها خطّ المؤلف بالمقابلة والتصحيح، والثانية بخطّ عبد الله بن عليّ السروري في شعبان عام ١٠٧٥هـ قبل وفاة الشيخ بخمس سنين، يعني أنّ نسخها كان في حياة المؤلّف، وهي إحدىٰ النسختين اللتين توّفرت لدينا. أما النسخة الأولىٰ فلا ندري عنها شيئا[1].

ونسخة عبد الله السروري تحمل أيضا اسم كنز الرواة، بل وتحمل أيضا مقدّمة العياشي كما هي، ومعنىٰ هذا أنّه إلىٰ حين كتابة هذه النسخة كان الكتاب ما زال يحمل اسمه الذي وضعه له العياشي.

وبناء علىٰ هذا الذي ذكرناه، فإنّه يمكن القول بأنّ الثعالبي أعاد تسمية كتابه بعد أن زاد فيه كثيرا عن القدر الذي استجازه فيه العياشي، وربّما كانت هذه التسمية متأخرة جدّا، بدليل أنّ نسخة عبد الله بن عليّ السروري التي نسخها قبل وفاة الثعالبي

(١) فهرس الفهارس (١/ ٥٠٠).

بخمس سنين حملت اسم كنز الرواة، بل حملت أيضا مقدّمة العياشي علىٰ الكتاب.

ولأنّنا لم نجد نسخة خطية من الكتاب تحمل عنوان مقاليد الأسانيد الذي وضعه الثعالبي، فقد ارتأينا إثبات تسمية العياشي، إذ هي التسمية التي يقطع بصحتها، ولأنّها التسمية الأقدم للكتاب علىٰ فرض صحة التسمية الثانية، ولوجود مقدّمة العياشي مثبتة علىٰ النسختين الخطيتين للكتاب.

ويمكن أن يقال ختامًا إنّ هذا السِّفْر العظيم قد غرّب باسم الكنز، وشرّق باسم المقاليد، فهو في بلاد فارس وما وراءها مقاليدُ الأسانيد، وهو عندنا في المغرب كنزُ الرواة، ولا ضيرَ أن يُسمَّىٰ الكتاب بأكثر من اسم إذا كان ذلك قد تمّ تحت نظر المؤلّف وبموافقته ورضاه، والله أعلم.

***

*** المطلب الثالث: مادّة الكتاب.**

هـذا الكتـاب فهرسـةٌ لـشيوخ الإمـام الثعـالبي وأسـانيده في تلقّـي العلـمِ عـنهم، سماعًا، أو إجازة. وقد سلك فيه الثعالبي مسلكًا جديدًا لم يُسبق إليه، حيث كان يـذكر شيخَه ويترجمُ له ترجمةً وافية، ثمّ يشرعُ في ذكر ما أخذه عنه مـن مـصنفاتٍ ومؤلفـاتٍ بأسانيده إلىٰ أصحابها، ثمّ يُورد طرَفًا من مقدّمة كلّ مـصنف مـن هـذه المـصنّفات، أو شيئًا من أحاديثه في الكتاب، ثمّ يختمُ بـذكر ترجمـة مـوجزة لـصاحب الكتـاب، وربّمـا أضاف لطائف وفوائد أثناء ذلك أو بعده[1].

وقد شمل هذا الكتاب سبعة من شيوخ الإمام الثعالبي، هم علىٰ ترتيب الكتاب:

١- أبو الصلاح علي بن عبد الواحد الأنصاري، السِّجِلْماسِيُّ، الجزائريُّ.

٢- أبو الإرشاد نورُ الدين عليّ بنُ محمدِ بن عبدِ الرحمن الأُجْهُوريُّ.

٣- أبو محمّدٍ عبدُ الكريم بنُ محمد، الفَكُّون القَسَنْطِينِيُّ.

٤- أبو عبد الله محمدُ بنُ عبد الفتاح الطَّهْطاويُّ.

٥- تاجُ الدين بنُ أحمد بنِ إبراهيم، المكّي المالكيُّ.

٦- أبو القاسم بنُ جمال الدين المصراتيُّ، القيروانيُّ.

٧- أبو عثمان سعيدُ بنُ إبراهيم التّونسيُّ الأصل، الجزائريُّ المنشأ والمولد.

وقد تنوّعتِ المصنفاتُ التي أخذها الإمام الثعالبي عن هـؤلاء الـشيوخ، بـين حـديث وتفسير، وقراءاتٍ، وفقهٍ، وأصولٍ، ولغةٍ، ومنطق وغيرِ ذلك، ممّـا يكـشف عـن أهليّـة هـذا الإمام وتَضلُّعِه من علوم شتّىٰ، مع حرصٍ علىٰ الرِّحلة إلىٰ المشايخ والتلقّي عنهم.

---

(١) انظر: ما قاله الإمام العياشي في تفصيل تلك الطريقة وبيان إعجابه بها. رحلة العياشي (٢/ ١٩٠).

*** المطلب الرابع: حجم الكتاب.**

الظاهر أنّ ما معنا هو الجزء الأوّل من هذا الكتاب، فقد ذكر العلماءُ الذين ترجموا له أنّه في مجلدين.

قال أبو سالم العياشي: «هذا تأليف سلك فيه مسلكًا نفيسًا ورتبه ترتيبًا غريبًا جمع فيه من غرائب الفوائد شيئًا كثيراً، وهو إلىٰ الآن لم يكمل، وإذا منَّ الله بإكماله يطلع في عدة أجزاء، والمسلك الذي سلك فيه أنه رتبه علىٰ أسماء شيوخه، يبدأ أولاً بالتعريف بالشيخ وذكر مؤلفاته ومقروءاته وأسماء شيوخه حتىٰ يستوفي جميع ذلك، ثم يذكر مقروءاته هو عليه وما قرأ عليه من المؤلفات، ثم يذكر سند شيخه إلىٰ ذلك المؤلف فيكتب شيئًا من أوله، ثم يعرف بمؤلف ذلك الكتاب أبسط تعريف مع ما يتبع ذلك من الفوائد والضبط، وكذلك يفعل في كل شيخ من شيوخه، وفي كل مؤلف قرأه عليه أو شيئًا منه، فاستوفىٰ بذلك تواريخ غالب الأئمة المؤلفين وأسانيد مؤلفاتهم، وذلك مما يدل علىٰ اعتناء عظيم وحفظ عظيم ومطالعة واسعة. والحاصل أن هذا المؤلف نزهةُ الناظرين وغبطةُ السامعين ورغبةُ الطالبين»[1].

وفي أسهل المقاصد[2]: «وهو كتاب حافل في نحو مجلدين».

وقال عبد الحيّ الكَتَّانِيُّ: «كنزُ الرواية المجموعُ من دُرر المُجاز ويواقيت

(١) رحلة العياشي (٢/ ١٩٠).

(٢) أسهل المقاصد لحلية المشايخ ورفع الأسانيد الواقعة في مرويات شيخنا الوالد، لأبي عبد الله محمد الطيب بن محمد بن عبد القادر الفاسي (ت:١١١٣هـ). نسخة المكتبة الوطنية بالرباط، رقم: (٢٨٤٣ د). (ص٩٨ - ٩٩). والكتاب حقّقه رشيد قباظ من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان (رسالة دكتوراه)، ولكن تعذّر عليّ الحصول علىٰ نسخة منه.

المسموع... في مجلدين.. ظفرت منه بالمجلد الأول، وهو عندي عليه خطُ مؤلفه بالمقابلة والتَّصحيح، ثم نسخةٌ بخط عبد الله بن عليّ الشَّروري في شعبان عام ١٠٧٥هـ قبل وفاة الشيخ. وإنّ أحمدَ أبا الخير المكيَّ مع واسع رحلته واطلاعِه كان كتب لي من الهند يقول لي: إنه لم يره، وكذا كتاب المقاليد، قال: (مع زعمي المهارةَ والاطلاعَ في الفن. قال: وهو عيب عظيم لمثلي ونقصٌ كبير، فعسىٰ أن أقف عليهما وأستفيدَ منهما، وليست هي بأول إفادتكم يا آل أبي العلاء). مع أن نسخةً من الكنز ناقصةً كانت بالمدينة المنورة وقفتُ عليها هناك عند السيد محمد أمين رِضوان المدنيِّ، والمقاليدُ رأيتها بالمكتبة الدولية بمصر»[1].

وقال أيضا: «الجزءُ الذي عندي ترجمَ فيه لأبي الحسن عليّ بن عبد الواحد الأنصاريِّ السِّجِلْماسِيِّ الجزائريِّ، وأبي الحسنِ الأُجْهُورِيِّ، وأبي محمدٍ عبدِ الكريمِ الفَكُّون القَسَنْطِينيِّ، والشمسِ محمدِ بنِ عبد الفتاح الطَّهْطَائِيِّ القاهريِّ، والشيخ تاجِ الدين بنِ أحمدَ المالكيِّ المكيِّ، وأبي القاسم ابنِ جمال الدين القَيْرواني، وأبي عثمانَ سعيدِ بنِ إبراهيمَ الجزائريِّ، المعروف بقَدُّورة، استغرق المجلَّدُ كلُّه تراجمَ هؤلاء الشيوخ السبعةِ، وذلك أنه يذكر ترجمةَ الشيخ ومقروءاته عليه، فإذا ذكر كتابًا ذكر طالعتَه[2]، وعرَّف بصاحبه، وبعضِ فوائده وأشعاره، إلىٰ ضبطِ غريبٍ، وذكرِ وفاة، وتحريرِ نسب، ونحوِه، مما صار به هذا الثَّبَتُ حُجّةَ المتأخرين علىٰ المتقدمين، وديوانَ خيرِ علماءِ الأمة أجمعين، ولو كمُل لخرج في مجلَّدات عشرةٍ أو أكثرَ؛ لأنّ

(١) فهرس الفهارس (١/ ٥٠٠).

(٢) يعني مقدمته.

أبا مهدي كان كثيرَ الأشياخ»[1].

والخلاصة أنّ الكَتَّانِيَّ كان يملكُ مجلدًا واحدًا من هذا الكتاب، وهو المجلَّد الأوّل من النسخة المصححة والمقابلة. وأمّا النسخة الثانية التي بخط عبد الله بن علي الشروري فلم يؤكد اطلاعه عليها، ولا امتلاكَه لها، ولم يبيّن إن كانت نسخة كاملة أم لا؟

ولعل الله تعالىٰ يوفِّق للعثور علىٰ بقية هذا الكنز الثمين، ويومئذ يفرحُ أهلُ العلم وطلابُه.

* * *

(١) فهرس الفهارس (١/ ٥٠٠).

*** المطلب الخامس: بعض ميزات كنز الرواة المجموع.**

لقد حفظ لنا كتاب الثعالبي هذا بعضَ النصوص المنقولة من كتب لم تعد موجودة، أو غير معروفة إلىٰ اليوم، فمن ذلك:

١- ينقل الثعالبي من كتاب السنن للكشي، وهو مفقود إلىٰ اليوم[١].

٢- أنّ الثعالبي نقل حديثا بسنده ومتنه من نسخة من كتاب الإشراف، وهو لا يوجد ضمن المطبوع من الكتاب[٢].

٣- مسند الحارث غير مطبوع، والمطبوع منه إلىٰ اليوم هو زوائده، وقد أفادنا الثعالبي بالحديث الأوّل من هذا المسند[٣]، والحديث المذكور لا يوجد ضمن زوائد المسند[٤].

٤- نقل الثعالبي من كتاب مختصر التاج والإكليل لابن الموّاق، وهو مفقود[٥].

---

(١) كنز الرواة المجموع، ورقة (٧٣/ أ).

(٢) كنز الرواة المجموع، ورقة (٧٤/ ب).

(٣) كنز الرواة المجموع، ورقة (٨٠/ أ).

(٤) وقد كان هذا الكتاب في حكم المفقود، حتىٰ وجده الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي رحمه الله في مكتبة مدرسة كنز مرغوب ببلدة فتّن بولاية كجرات من أرض الهند، وهي نسخة كاملة إلاّ سقطا يسيرا في آخرها. وقد قام الشيخ بنسخه ومقابلة ما نسخه علىٰ الأصل، ثمّ فُقد الأصل، ثمّ قام سبطه مسعود أحمد الأعظمي بتحقيقه، وسوف يرىٰ النور قريبا بحول الله، عن جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم. وقد اطلعنا علىٰ المطبوع من الكتاب فوجدنا أنّ الحديث الذي ساقه الثعالبي هنا هو فعلا أوّل حديث في هذا المسند بسنده المذكور.

وأمّا المطبوع منه اليوم فهو زوائده للهيثمي، وهو المسمّىٰ بغية الباحث بزوائد مسند الحارث.

(٥) كنز الرواة المجموع، ورقة (٣٤/ ب).

٥- نقل الثعالبي نصّا من كتاب الجامع من التلقين للإمام عبد الوهاب البغدادي[١]، وقد ذكر المحققون لكتاب التلقين أنّ كتاب الجامع لا يوجد ضمن كتاب التلقين المطبوع.

٦- ذكر الثعالبي لأبي الحسن شريح بن محمد بن شريح كتابا باسم المفردات في القرآن، أو القراءات الثمان في القرآن[٢]، وهو الأمر الذي لم يذكر في ترجمته في جميع المصادر التي وقفت عليها.

٧- وقع في النسخة المطبوعة من كتاب الجمعة للنسائي سقط في أحد الرواة، وورد عند الثعالبي علىٰ الصواب، ولا أدري إن كان هذا السقط واقعا في النسخ الخطية لكتاب النسائي، أو في المطبوع منه فقط[٣].

٨- نقل لنا الثعالبي جملة من كلام الجلال السيوطي في كتابه: زاد المسير[٤]، وهو غير مطبوع حسب علمي، وقد ذكره الجلال السيوطي ضمن مؤلفاته، وسمّاه: زاد المسير في فهرس الصغير، وله نسخ مخطوطة عديدة.

٩- ساق الإمام الثعالبي مقدّمة الحافظ ابن حجر علىٰ كتابه الإمتاع بالأربعين المتباينة بشرط السماع، وهي تزيد كثيرا عن المقدمة المذكورة في المطبوع من الإمتاع[٥].

---

(١) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٤٢/ أ).

(٢) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٤٢/ ب).

(٣) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٤٥/ أ).

(٤) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٤٧/ أ).

(٥) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٦٠/ ب).

١٠- عزا الثعالبي حديثا إلىٰ مسند الموطأ للجوهري، لم أجده في النسخة المطبوعة منه، وكذلك ألفاظ أخرىٰ ساقها الثعالبي وهي لا توجد في المطبوع من مسند الجوهري (انظر: الموطأ، رواية سعيد بن عفير)[١].

١١- كتاب الكنىٰ والأسماء للإمام النسائي مفقود، وقد حفظ لنا الثعالبي حديثا منه، من جملة أحاديث انتقاها منه ورواها عن شيخه[٢].

١٢- أشار محقّق كتاب المصابيح إلىٰ أنّ هناك حديثا سقط من النسخة التي اعتمدها في التحقيق[٣]، وقد أورده الثعالبي في كنزه، ممّا يؤكّد كلام محقق المصابيح.

١٣- المستخرج علىٰ صحيح البخاري لأبي نعيم الأصبهاني مفقود إلىٰ الآن حسب علمي، وقد حفظ لنا الثعالبي مقدّمته[٤].

١٤- مستخرج الإسماعيلي علىٰ صحيح البخاري مفقود، ولكنّ الثعالبي نقل لنا منه حديثا أثناء القراءة علىٰ شيخه لحديث: (من كذب عليّ)، وإجازة لسائره[٥].

***

(١) كنز الرواة المجموع، ورقة (٨٤/ ب).

(٢) كنز الرواة المجموع، ورقة (٩١/ ب).

(٣) وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: (وَدِدْتُ أني قد رأيتُ إخوانَنَا). قالوا: يا رسولَ اللهِ أَلَسْنا إخوانَك؟.. الحديث. رواه مالك، كتاب وقوت الصلاة/ باب: جامع الوضوء، رقم: (٢٩/٨٢)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب: حلية الوضوء (١٥٠).

(٤) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٥٧/ أ).

(٥) كنز الرواة المجموع، ورقة (٦٨/ ب).

*** المطلب السادس: معالم منهج الثعالبي في كتابه.**

يمكن حصر منهج الإمام الثعالبي في كتابه في الأمور الآتية:

١- حرصه علىٰ استيفاء كل ما يتعلق بترجمة شيخه وما يتعلق به من ذكر مشايخه ومؤلفاته، وبيان ما أخذ عنه من المؤلفات سماعا، أو قراءة، أو إجازة.

٢- تنبيهه علىٰ بعض ما يقع من التصحيف في كتب التراجم أو كلام العلماء.

٣- يترجم لشيخه ويذكر شيوخه وماذا أخذ عنهم من الكتب، وما كان عليه من الحرص علىٰ طلب العلم وأخلاق العلماء، ثم يذكر ما أخذه عنه من العلوم والمعارف والمصنفات سماعاً لكلها أو لبعضها، أو قراءة أو إجازة، ثم يشرع في ذكر ما أخذه عنه بالتفصيل مبتدئاً بكتب السنة كالموطأ والصحيحين وشروحهما، وكل ذلك بالأسانيد المتصلة إلىٰ أصحاب هذه الكتب، وكثيراً ما تتعدد عنده الأسانيد في رواية الكتاب الواحد، ومؤلفاته[١].

٤- يحرص الثعالبي علىٰ ضبط كثير من الأعلام، وقد جعلها العياشي واحدة من إيجابيات هذا الكتاب[٢].

٥- قد يكون في بعض ما يقرّره الثعالبي ما هو مرجوح، والصواب خلافه. وهذا مثل ترجيحه أنّ ابن ماجه منسوب إلىٰ أمّه، والصواب أنّ ماجه لقب لأبيه[٣].

٦- يحرص علىٰ ذكر جملة من اللطائف التي ترد في الأسانيد أو المتون، كأن

---

(١) كنز الرواة المجموع، ورقة (٣/ ب)، (٤/ أ).

(٢) كنز الرواة المجموع، ورقة (٢/ ب).

(٣) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٥/ أ).

يكون الإسناد كلّه من أهل بلد واحد، أو التوافق في صيغة الأداء، وغير ذلك[1].

٧- كثيرا ما يخصّ بعض اللطائف بعناوين جانبية، فيقول مثلا: لطيفة، تتمة، سانحة، تنبيه، مُلحة، إفادة، رقيقة، لاحقة[2].

٨- نقل الثعالبي عن جملة وافرة جداً من المصادر في مختلف فروع المعرفة والفوائد وتراجم الأعلام وغيرها، وهي من الكثرة بحيث تستحقّ أن تفرد ببحث آخر.

٩- انتقاده لبعض ما يرد في المصادر وبيانه للصواب في ذلك، وهذا في مواضع كثيرة[3].

١٠- كان الثعالبي يملك نسخًا بخطوط مشايخ شيوخه ومن قبلهم، لذلك كان يحرص أثناء النقل علىٰ التأكيد علىٰ أنّ النقل من كتاب هذا الشيخ بخطه. فتراه يقول مثلاً: «قال شيخ مشايخ شيوخنا الشهاب ابن حجر في فهرسته، ومن خطه نقلت»[4]، أو يقول: «قال شيخ شيوخنا الشهاب المقري، ومن خطه نقلت»[5]. أو يقول: «وقال الذهبي في الميزان ومن خطه نقلت»، أو «ورأيت بخط الذهبي»[6].

---

(١) كنز الرواة المجموع، ورقة (٦/ أ)، (٢٣/ أ)، ورقة (٩/ أ)، (٤١/ ب)، ورقة (١٤/ ب)، (١٢٧/ ب).

(٢) كنز الرواة المجموع، ورقة (٢٠/ ب)، (٢٢/ ب)، (٤٨/ ب)، ورقة (٢٠/ ب)، ورقة (٤٨/ أ)، ورقة (٦٢/ ب)، (٦٢/ ب)، (١٦٥/ ب)، (١٥٤/ أ)، (٦٣/ ب)، (٧٢/ ب)، (١٢٦/ أ)، (١٣٢/ أ).

(٣) كنز الرواة المجموع، ورقة (٧/ أ)، ورقة (٨/ أ).

(٤) كنز الرواة المجموع، ورقة (١١/ ب)، (١٣/ أ)، (٣٦/ أ)، (٣٧/ ب).

(٥) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٠١/ ب)، ورقة (١١٨/ أ)، (١٧٢/ أ).

(٦) كنز الرواة المجموع، ورقة (١٢٩/ ب)، ورقة (٤٥/ أ).

١١- التمييز بين ما أخذه عن شيخه سماعًا، وما أخذه عنه إجازةً، والتمييز أيضًا بين السماع من لفظ شيخه وبين القراءة عليه.

١٢- إبداعه وبراعته في إنشاء العناوين الجانبية التي يصدر بها تراجم أصحاب الكتب والمصنفات التي أخذها عن شيخه، وهي كثيرة جداً، وقد يكون فيها أحيانًا نوع من المجانسة مع اسم من يترجم له.

١٣- ومما زاد من قيمة هذا الكتاب تلك المقدمة الرائعة التي كتبها الإمام العياشي ووصف فيها رحلته إلىٰ الحجاز ولقائه بالإمام الثعالبي واستجازته في رواية هذا السفر العظيم. وقد نقل العياشي هذه المقدمة أيضًا في كتابه المسمىٰ ماء الموائد والمشهور برحلة العياشي.

١٤- لم يلتزم الثعالبي بالنقل من كتب التراجم نصًا، وإنما كان يتصرف في ذلك، ويختصر، وربما زاد أموراً أخرىٰ من غير المصدر المذكور.

١٥- يتعقب الثعالبي في مواضع عديدة ما ينقله في تراجم الأعلام من نصوص وأقوال وتواريخ وغير ذلك، ويبدي رأيه في ذلك.

١٦- يلتزم الثعالبي في الغالب النص فيما ينقله من مقدمات الكتب التي أخذها عن شيوخه، لكنه لا يستوعب المقدمة كلها، وإنما يكتفي بديباجتها في الغالب، ويُعرض عن سائرها.

١٧- لقد أوتي الثعالبي حظا كبيراً من التمكّن في اللغة العربية وبيانها، وآية ذلك هذا الأسلوب الأدبي الراقي الذي ظهر في صياغته لتراجم شيوخه، وهذه العناوين الجانبية التي وضعها بدايةَ كل ترجمة من تراجم مؤلفي الكتب التي تحمّلها عن شيوخه، ومن أمثلتها: «بقيةُ تأنيس، ولطيفُ خبر نفيسٍ - لاحقةٌ أغصانُها باسقةٌ -

رَشْفَةٌ من نَهر، وقَطْفَةٌ من زَهْر - تشنيفُ آذانٍ، وترويحُ أذهان - بارقةٌ من أضواء، ودافقةٌ من أنواء - هادِيةُ يُمْنٍ، وغادِيةُ مُزْنٍ ـ عَرْفُ نَسِيمٍ ورَشْفُ تَسْنِيمٍ»، وهكذا راح يتفنّن في وضع هذه العناوين الجانبية في مطلع كلّ ترجمة مؤلّف من مؤلفي المصنفات التي رواها عن شيخه سماعا، أو قراءة، أو إجازة.

١٨ - يترجم لكلّ واحد من هؤلاء ترجمة تطول أو تقصر حسب الحاجة، ولكنه يركز فيها علىٰ المطلوب في ترجمة أيّ مؤلف من المؤلفين.

هذه بعض الإشارات إلىٰ منهج الإمام الثعالبي في هذا الكتاب النافع المفيد بشكل مختصر اقتضته شروط نشر هذا البحث، ولعلّ الله يوفّقنا مستقبلا لبسط هذه الإشارات مع أمثلتها عندما يأذن الله بخروج هذا الكتاب وعموم النفع به.

* * *

الخاتمة

وفي خاتمة هذه الرحلة مع الإمام الثعالبي يُهمّنا أن نذكر خلاصةً لنتائج هذا البحث في النقاط الآتية:

١- كشف البحث عن شخصية علمية كبيرة لم تحظَ بكثير من الاهتمام، وخفيت آثارها وجهودها عن كثير من الباحثين وطلاب العلم.

٢- أضاف هذا البحث جملة من مؤلفات الثعالبي لم يقع ذكرها عند من ترجم له من قبل، وهي ما زالت ضمن المخطوط من آثاره.

٣- استوعب البحث عددا كبيرا من شيوخ الثعالبي، ولكن ليس المراد الاستقصاء؛ لأنّ الثعالبي - كما ذكر العياشي - كثير الشيوخ.

٤- تضمّن البحث جملة وافرة من تلاميذ الثعالبي، ويبقىٰ الأمر مفتوحا للاستقراء والاستقصاء في هذا المجال.

٥- حاز الثعالبي علىٰ ثناء كثير من شيوخه وتلامذته وأصحابه ومعاصريه، وكلّ دليل قاطع وبرهان ساطع علىٰ أهليته وعلوّ كعبه وتمكّنه في العلم.

٦- يعدّ كتاب (كنز الرواة المجموع) موسوعة علمية وفهرسا كبيرا لكثير من الأعلام والكتب والمصادر التي استقىٰ منها الثعالبي مادّة كتابه، وبعض من هذه المصادر في عداد المفقود من تراثنا الإسلامي.

٧- انتهج الثعالبي في ترتيب كتابه منهجا لم يسبق إليه.

٨- أبان الثعالبي في أسلوبه وعباراته في صياغة نصوص الكتاب والعناوين الجانبية التي كان يحلي بها تراجم العلماء عن تمكن كبير من ناصية اللغة العربية

وبيانها وأساليبها.

٩- تدل مادة هذا الكتاب علىٰ كثرة العلوم والمعارف التي سمعها الثعالبي من شيوخه أو قرأها عليهم، من تفسير وحديث وفقه وأصول وأدب وتاريخ ولغة ومنطق، وغير ذلك.

*** التوصيات:**

١- من المهمّ جدا جمع مصادر ترجمة الإمام الثعالبي الأخرىٰ والتوسّع في بيان قيمة هذا الإمام ومكانته العلمية في زمانه، والعمل علىٰ تحقيق مؤلفاته الأخرىٰ التي ورد ذكرها في ترجمته.

٢- إخضاع كتابه كنز الرواة المجموع لدراسات علمية للكشف عما يحويه هذا الكنز من علوم ومعارف كونه الواسطة لكثير من العلماء في أسانيد الحديث في العصور المتأخرة.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

- **إتحاف الأخلاّء بإجازات المشايخ الأجلاء**، أبو سالم العياشي، تقديم وتحقيق: محمد الزاهي، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م.
- **إتحاف الإخوان باختصار مطمح الوجدان بأسانيد محدث الحرمين** الشيخ عمر حمدان المحرسي، الفاداني، محمد ياسين بن محمد عيسىٰ.
- **الإرشاد إلىٰ مهمات علم الإسناد**، وليّ الله الدهلوي، تح: بدر بن عليّ العتيبي، ط١، دار الآفاق، ١٤٣٩هـ - ٢٠٠٩م.
- **أسهل المقاصد لحلية المشايخ ورفع الأسانيد الواقعة في مرويات شيخنا الوالد**، أبو عبدالله محمد الطيب بن محمد بن عبد القادر الفاسي، نسخة المكتبة الوطنية بالرباط، رقم: ٢٨٤٣ د.
- **أسهل المقاصد لحلية المشايخ ورفع الأسانيد الواقعة في مرويات شيخنا الوالد** أبو عبدالله محمد الطيب بن محمد بن عبد القادر الفاسي، تحقيق رشيد قباظ، تطوان - كلية الآداب والعلوم الإنسانية (رسالة دكتوراه).
- **أعلام المكيين من القرن التاسع إلىٰ القرن الرابع الهجري**، إبراهيم المعلمي، ط١، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي فرع موسوعة مكة المكرمة والمدينة المنورة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- **الإعلام بمن غبر من أهل القرن الحادي عشر**، الفاسي الفهري، تقديم وتحقيق: فاطمة نافع، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- **الأعلام**، الزركلي، ط١١، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ١٩٩٥م.
- **اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر**، أبو سالم العياشي، تحقيق ودراسة: نفيسة الذهبي، ط١، منشورات كلية الآداب والعلوم بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٦م.

- **الإمداد بمعرفة علوّ الإسناد**، عبد الله بن سالم المكي البصري، حققه وعلّق عليه: العربي الدائز الفرياطي، ط١، دار التوحيد للنشر، الرياض، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- **أنجح المساعي في الجمع بين صفتي السامع والواعي**، فالح محمد الظاهري، وبهامشه: إفادة القارئ بتخريج أحاديث أنجح المساعي، إبراهيم بن عبد الله الحازمي، دار الشريف.
- **إنسان العين في مشايخ الحرمين**، وليّ الله الدهلوي، (مخطوط بالجامعة الإسلامية بالمدينة، تحت رقم: (٣٦١٣/ ١٧). وكان قد كتبه بالفارسية، ثمّ ترجمه إلىٰ العربية.
- **إيضاح المكنون في الذيل علىٰ كشف الظنون**، إسماعيل بن محمد البيغدادي الباباني، عنىٰ بتصحيحه وطبعه علىٰ نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسىٰ، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- **بغية الطالبين لبيان المشايخ المحققين المعتمدين**، أحمد المكي النخلي، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٢٨هـ.
- **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمّد بن محمّد مرتضىٰ الزَّبيدي، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- **تاريخ ابن خلدون**، عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، تح: خليل شحادة، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- **تاريخ الجزائر الثقافي**، أبو القاسم سعد الله، دار البصائر للنشر والتوزيع - الجزائر، ٢٠٠٧م.
- **تجارب في الأدب والرحلة**، أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر.
- **التحرير الوجيز فيما يبتغيه المستجيز**، محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، ١٣٦٠هـ.
- **التحفة المرضية في تحرير وجمع القراءات السبع من طريق الشاطبية**، محمد إبراهيم محمد سالم، دار البيان العربي، القاهرة.
- **تعريف الخلف برجال السلف**، أبو القاسم الغول الديسي الحفناوي، ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- **التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر**، محمد بن الطيب القادري، تحقيق هاشم العلوي القاسمي. (مدرج في كتاب موسوعة أعلام المغرب التي أعدها الدكتور محمد حجي).
- **الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر**، السخاوي، تح: إبراهيم باجس عبدالمجيد، ط١، ابن حزم، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- **حاشية العدوي علىٰ شرح كفاية الطالب الرباني**، العدوي المالكي، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي. دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.
- **حسن الوفاء لإخوان الصفا = الثبت الصغير**، محمد فالح الظاهري، تعليق وتصحيح: ياسين بن عيسىٰ الفاداني، دار البشائر الإسلامية.
- **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، محمد أمين الدمشقي المحبي، دار صادر - بيروت.
- **خلاصة عبقات الأنوار**، علي الحسيني الميلاني، ط١، طهران - مؤسسة البعثة، ١٤٠٤هـ.
- **ديوان الإسلام**، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن ابن الغزي، تح: سيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- **الرحلة العياشية إلىٰ الديار النورانية (ماء الموائد)**، أبو سالم العياشي، حققها وقدّم لها: سعيد الفاضلي، وسليمان القرشي، ط١، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ٢٠٠٦م. (+ نسخة مخطوطة).
- **الرحلة الناصرية**، أحمد بن محمد الدرعي الناصري، حققها وقدّم لها: عبد الحفيظ ملوكي، ط١، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ٢٠١١م. + (نسخة قديمة حجرية).
- **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**، عبد الملك بن حسين المكي العصامي، تح: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، محمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- **صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر**، محمد بن الحاج الصغير الإفراني، تقديم وتحقيق: عبد المجيد خيالي، ط١، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء - المغرب، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- **عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر**، محمد بن أبي بكر با علوي الشلي، تح: إبراهيم أحمد المقحفي، ط١، مكتبة تريم الحديثة - مكتبة الإرشاد، صنعاء، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- **العقود اللؤلؤية بالأسانيد العلوية**، محمد بن علوي المالكي الحسني، ط٢.
- **غرائب الاغتراب ونزهة الألباب في الذهاب والإقامة والإياب**، شهاب الدين محمود الحسيني الألوسي، مطبعة الشابندر في بغداد، ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م.
- **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، محمد بن الحسن الحجوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمسلسلات**، محمد بن عبد الحيّ الكتاني، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- **فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر**، مصطفىٰ بن فتح الله الحموي، تح: عبد الله محمد الكندري، ط١، دار النوادر، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- **قطف الثمر في رفع أسانيد المصنفات في الفنون والأثر**، صالح بن محمد لمالكي الفُلَّاني، تح: عامر حسن صبري، ط١، دار الشروق، مكة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
- **المربَّىٰ الكابُلي فيمن روىٰ عن الشمس البابلي** (المطبوع مع ثبت شمي الدين البابلي)، محمد مرتضىٰ الزبيدي، اعتنىٰ به: محمد بن ناصر العجمي، ط١، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- **المشرع الروي في مناقب السادة آل أبي علوي**، محمد بن أبي بكر با علوي الشلي، ط١، المطبعة العامرة الشرقية، ١٣١٩هـ.

- **معجم المعاجم والمشيخات والفهارس والبرامج والأثبات**، يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- **معجم المؤلفين**، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، ومكتبة المثنىٰ. بيروت.
- **موسوعة أعلام المغرب** (تشتمل علىٰ جملة من كتب تراجم علماء المغرب)، محمد حجي، تنسيق وتحقيق: محمد حجي، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- **نشر المثاني عن أعيان القرن الحادي عشر والثاني**، أبو عبد الله القادري، تحقيق محمد حجي، أحمد التوفيق، ط١، مكتبة الطالب - الرباط، ١٩٧٧م.
- **نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار**، علي الحسيني الميلاني، مركز تحقيق وترجمة ونشر آلاء، ١٣٨١هـ.
- **النفس اليماني والروح الروحاني في إجازة القضاة بني الشوكاني**، عبد الرحمن بن سليمان الأهدل، تح: عبد الله محمد الحبشي، ط١، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- **هدي الساري إلىٰ أسانيد الشيخ إسماعيل الأنصاري**، عبد العزيز بن فيصل الراجحي، مكتبة الرشد - الرياض.
- **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، إسماعيل بن محمد أمين البغدادي الباباني، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول، ١٩٥١م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.

* * *

List Of Sources and References

- Tajareb fi Al-Adab wa Al-Rehla, Abu Al-Qasem, Sa'ad Allah, The National Book Organization, Algeria.
- Tareekh Al-Jazae'r Al-Thaqafi, Abu Al-Qasem, Sa'ad Allah, Dar Al-Basae'r for Publishing anf Distribution. Algeria, 2007.
- Hashyat Al-Adwi ala Sharh Kefayt Al-Taleb Al-Rabbani, Al-Adawi Al-Maleki, Yosuf Al-Sheikh Muhammad Al-Baqaei. Dar Al-Fikr, Beirut, 1412h.
- Samt Al-Nujoom Al-Awali fi Anbaa' Al-Awaeil wa Al-Tawali, Al-Esami, Abd Al-Malek bin Hussein Al-Maleki, Adel Ahmad Abd Al-Mawjood-Ali Muhammad Ma'wad, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Elmya. Beirut, 1419h. 1998.
- Al-Nafs Al-Yamani wa Al-Rooh Al-Rawhani fi Ejazat Al-Qadat bni Al-Shokani, Al-Ahdal, Abd Al-Rahman bin Suliman, Abd Allah Muhammad Al-Habashi, 1st edition, Dar Al-Samee'i for Publishing and Distribution, 1433h. 2012.
- Garae'b Al-Egterab wa Nozhat Al-Albab fi Al-Thahab wa Al-Eqamah wa El-Eyab, Al-Aloosi, Shehab Al-Deen Mahmood Al-Husseni, Al-Shabander Printer in Baghdad, 1327h. 1909.
- Al-Rehla Al-Ayashia ela Al-Deya Al-Noraniya - Maa' Al-Mawae'd, Al-Ayashi, Abu Salem, Saae'd Al-Fadli and Suliman Al-Qurashi, 1st edition, Dar Al-Swaidi for Publishing and Dsitribution, Abu Dhabi, 2006. (+manuscripted copy)
- Eqtefa' Al-Athar bad Thahab Ahl Al-Athr, Al-Ayashi, Abu Salem, Nafeesa Al-Thahbi, 1st edition, Publications of Literature and Science College in Al-Rebatt, Al-Najah New Printer, Al-Dar Al-Baydaa, 1996.
- Ithaf Al-Akella' be Ejezaat Al-Mashayekh Al-Ajella, Al-Ayashi, Abu Salem, Muhammad Al-Zahi, 1st edition, Dal Al-Garb Al-Islami, 1999.
- Idah Al-Maknon fi Al-Thayl ala Kashf Al-Thonon, Al-Babani, Ismaaeel bin Muhammad Al-Baghdadi, Muhammad Sharaf Al-Deen Beltoqaya and Refaa't Belkah Al-kleesi, Dar Ehiya' Al-Turath Al-Arabi, Beirut. Lebanon.
- Hadiyat Al-Arefeen Asmaa' Al-Mo'alefeen wa Athaar Al-Mosanfeen, Al-Babani, Ismaaeel bin Muhammad Ameen Al-Bagdadi, printed by Al-Ma'aref Al-Jaleela Agency in Al-Baheya Istanbul Printer, 1951, and reprinted by: Dar Ehiya Al-Turath Al-Arabi. Beirut. Lebanon.
- Al-Imdad be Ma'refart Uloo Al-Esnad, Al-Basari, Abd Allah bin Salem Al-Makki, investigated and commented on by: Al-Arabi Al-Dae'z Al-Feryati, 1st edition, Dar Al-Tawheed Le Al-Nasher, Al-Riyadh, 1427h. 2006.
- Al-Jawaher wa Al-Durar fi Tarjamat Sheik Al-Islam Ibn Hajjar, Ibn Hajr Al-Asqalani, Al-Sakhawi, Ibrahim Bajes Abd Al-Majeed, 1st edition, Ibn Hazm, Beirut. Lebanon, 1419h. 1999.

- Insan Al-Ayen fi Mshayekh Al-Haramyn, Al-Dahlowi, (Manuscript in the Islamic Univeristy in Madina, under the number: 17/3613). And it was writtne in persian then translated to Arabic.
- Al-Irshad ela Muhemat Elm Al-Esnad, Al-Dahlawi, Walii Allah, Badr bin Ali Al-Ateebi, 1st edition, Dar Al-Afaaq, 1439h. 2009.
- Safwat man Entashar min Akhbar Soolaha' Al-Qarn Al-Hadi Asher, Al-Efrani, Muhammad bin Al-Haj Al-Sagheir, Abd Al-Majeed Khayali, 1st edition, Markaz Al-Turath Al-Tahqafi Al-Magrebi, Al-Dar Al-Baydaa. Morocco, 1425h. 2004.
- Ethaf Al-Ekhwan Bekhtesar Matmah Al-Wejdan be Asaneed Muhadeth Al-Haramyn Al-Sheikh Omar Hamdan Al-Mahresi, Al-Fadani, Muhammad Yaseen bin Muhammad Eissa.
- Al-Elam be man Gabar min Ahl Al-Qarn Al-Hadi Asher, Al-Fasi Al-Fahri, Fatemah Nafe', 1st edition, Dar Ibn Hazm, Beirut, 1429h. 2008.
- Ashal Al-Maqased le Heliyat Al-Mashaiekh wa Rafe' Al-Asaneed Al-Waqea' fi Marweat Sheikhna Al-Waled, Al-Fasi, Abu Adb Allah Muhammad Al-Tayed bin Muhammad bin Abd Al-Qader, Rasheed Qabath, Tattwan. Literature and Humanitarian Science College (Ph.D).
- Ashal Al-Maqased le Heliyat Al-Mashaiekh wa Rafe' Al-Asaneed Al-Waqea' fi Marweat Sheikhna Al-Waled, Al-Fasi, Abu Adbd Allah Muhammad Al-Tayeb bin Muhammad bin Abd Al-Qader, copy of the National Library in Al-Rebatt, number: 2843.
- Qatef Al-Thamer fi Rafe' Asaneed Al-Musanafat fi Al-Funon wa Al-Athar, Al-Fullani, Saleh bin Muhammad Al-Maleki, Amer Hasan Sabri, 1st edition, Dar Al-Shorooq, Mecca, 1984. 1405h.
- Ta'reef Al-Khalaf bi Rejal Al-Salaf, Al-Hafnawi, Abu Al-Qasem Al-Gool Al-Deesi, 2nd edition, Al-Risalah Organization, 1405h. 1985.
- Al-Fikr Al-Sami fi Tareekh Al-Fiqh Al-Eslami, Al-Hajjwi, Muhammad bin Al-Hassan, 1st edition, Dar Al-Kutub El-Elmya, Beirut. Lebanon, 1416h. 1995.
- Fawae'd Al-Irtehal wa Natae'j Al-Safar fi Akhbar Al-Qarn Al-Hadi Asher, Al-Hammawi, Mustafa bin Fath Allah, Abd Allah Muhammad Al-Kandri, 1st edition, Dar Al-Nawader, 1432h. 2011.
- Fahrs Al-Fahares wa Al-Athbat wa Mo'jam Al-Ma'ajem wa Al-Mosalsalat, Al-Kattani, Muhammad bin Abd Al-Hai, 2nd edition, Dar Al-Gareb Al-Islami, Beirut, 1402h.
- Al-Tahreer Al-Wageez fima Yabtageeh Al-Mostageez, Al-Kawtharim Muhammad Zahed, Al-Anwaar Printer, 1360h.
- Kholasat Al-Athar fi Ayaan Al-Qarn Al-Hadi Asher, Al-Mahbi, Muhammad Ameen Al-Demashqi, Dar Sader. Beirut.
- Aalam Al-Makeen min Al-Qarn Al-Tase' ela Al-Qarn Al-Rabe' Al-Hejri, Al-Ma'lami,Ibraheem, 1st edition, Al-Forqan Islamic Organization for Tradition, branch Mecca and Madina, 1421h. 2000.

- Kholasat Aqabat Al-Anwar, Al-Meelani, Ali Al-Haseeni, 1st edition, Tahran. Al-Be'tha Organization, 1404h.
- Nafahat Al-Azhaar fi Kholasat Aqbat Al-Anwar, Al-Meelani, Ali Al-Hasseni, Alaa' Center for Investigation, Translation and Publishing. 1381h.
- Bughyat Al-Talebeen le Bayan Al-Mashayekh Al-Mohaqeqeen Al-Mutamadeen, Al-Nakhli, Ahmad Al-Makki, Majles Dae'rat Al-Ma'aref Al-Nedayma. Haidar Abad Al-Dakn, India, 1328h.
- Al-Rehla Al-Naseeriya, Al-Nasri, Ahmad bin Muhammad Al-Der'i, Abd Al-Hafeed Malooki, 1st edition, Dar Al-Swaidi for Publishing and Distribution, Abu Dhabi, 2011. + (old copy)
- Nashr Al-Mathani an Ayaan Al-Qarn Al-Hadi Asher wa Al-Thani, Al-Qadri, Abu Abd Allah, Muhammad Hajji, Ahmad Al-Twfeeq, 1st edition, Al-Taleb Library. Al-Rebatt, 1977.
- Elteqat Al-Durar wa Mustafad Al-Mawaed wa Al-Ebar min Akhbar wa Ayaan Al-Ma'a Al-Hayah wa Al-Thanya Asher, Al-Qadri, Muhammad bin Al-Tayeb, Hashem Al-Alwi Al-Qasemi.
- Hadi Al-Sari ela Asaneed Al-Sheikh Esmaeel Al-Ansari, Al-Rajehi, Abd Al-Aziz bin Faisal, Al-Rushd Library. Al-Riyadh.
- Al-Murabba Al-Kabuli fiman Rawa an Al-Shams Al-Babli - printed with Thabt Shami Al-Deen Al-Babli, Al-Zubaidi, Muhammad Murtada, taken care by: Muhammad bin Naser Al-Ajmi, 1st edition, Dar Al-Bashae'r Al-Islamiya. Beirut: 1425h. 2004.
- Al-Mushre' Al-Rawi fi Manqeb Al-Sada Aal Abi Alwi, Al-Shali, Muhammad bin Abi Bakr ba Alawi, 1st edition, Al-Amera Al-Sharqya Printer, 1319h.
- Aqed Al-Jawaher wa Al-Durar fi Akhbar Al-Qarn Al-Hadi Ahser, Al-Shali, Muhammad bin Abd Bakr ba Alwai, Ibrahim Ahmad Al-Maqhafi, 1st edition, Treem Modern Library. Al-Irshaad Library, Sanaa', 1424h. 2003.
- Anjah Al-Masae' fi Al-Jam' bayn Sefaty Al-Same' wa Al-Waei, Al-Thaheri, Faleh Muhammad, and by margin: Reader's statement be takhareej Ahadeeth Anjah Al-Masaa'i, Ibraheem bin Abd Allah Al-Hazemi, Dar Al-Shareef.
- Husn Al-Wafaa' le Ekhwan Al-Safa - Al-Thabt Al-Sagheer, Al-Thaheri, Muhammda Faleh, comments and correction by: Yaseen bin Eisa Al-Fadani, Dar Al-Bashaeir Al-Islamiya.
- Al-Alaam, Al-Zarkali, 11th edition, Dar Al-Alam le Al-Malayeen, Beirut. Lebanon. 1995.
- Diwan Al-Islam, Ibn Al-Gazi, Shams Al-Deen Abu Al-Maa'li Muhammad bin Abd Al-Rahman, Saied Kasrowi Hasan, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Elmya, Beirut. Lebanon, 1411h. 1990.
- Tareekh Ibn Khaldoon, Ibn Khaldoon, Abd Al-Rahman bin Muhammad, Khalil Shahada, 2nd edition, Dar Al-Fikr, Beirut, 1408h. 1988.
- Mo'jam Al-Moa'lefeen, Kahala, Omar Rida, Dar Ehya' Al-Turath Al-Arabi and Al-Mathna Library, Beirut.

- Shajarat Al-Noor Al-Zakiya fi Tabaqat Al-Malekya, Makhloof, Muhammad bin Muhammad, Dar Al-Ketab Al-Arabi, Beirut. Lebanon.
- Al-U'qood Al-Lu'luiya be Al-Asaneed Al-Ulwya, Muhammad bin Alwai Al-Maleki Al-Hasni, 2nd edition.
- Mawsoa't Alam Al-Magreb, Muhammad Hajji, Muhammad Hajji, 1st edition, Dar Al-Garb Al-Islami, 1417h. 1996.
- Al-Tuhfa Al-Murdya fi Tahreer wa Jame' Al-Qera'at Al-Sabe' min Tareeq Al-Shateebya, Muhammad Ibrahim Muhammad Salem, Dar Al-Bayan Al-Arabi, Cairo.
- Taj Al-Aroos min Jawaher Al-Qamoos, Murtada Al-Zzabeedi, Muhammad bin Muhammad, a group of investiagotrs, Dar Al-Hedaya.
- Mou'jam Al-Ma'ajem wa Al-Masheekhat wa Al-Fahares wa Al-Baramej wa Al-Athbat, Al-Marashli, Yosuf Abd Al-Rahman, 1st edition, Al-Rushud Library, Al-Riyadh, 1423h. 2002.

❊ ❊ ❊

تفردات الإمام يحيى بن معين بتكذيب الرواة أو اتهامهم من خلال تقريب التهذيب «جمع ودراسة»

أ.د. محمد سيد أحمد شحاته

أستاذ الحديث وعلومه - كلية أصول الدين أسيوط - جامعة الأزهر،
وكلية التربية الزلفي - جامعة المجمعة
البريد الإلكتروني: ms.shehata@mu.edu.sa

المستخلص: يتحدث البحث عن الرواة الذين تفرد الإمام ابن معين بالحكم عليهم بالكذب، أو اتهمهم بذلك، من خلال كتاب (تقريب التهذيب) للحافظ ابن حجر، وتظهر أهمية البحث في أن الإمام يحيىٰ بن معين يعتبر مرجعًا في الجرح والتعديل، فهو من كبار النقاد، الذي تكلموا في معظم الرواة، ووصفوا بالتشدد، وهذا التشدد جعله يطلق الحكم علىٰ بعض الرواة بالكذب، أو التهمة بالكذب، منفرداً بذلك عن باقي أئمة الجرح والتعديل، وهذا البحث يظهر الرواة الذين انفرد بتكذيبهم، أو اتهمهم بالكذب من خلال (تقريب التهذيب)، أما منهج البحث المستخدم فهو: الاستقراء، والتحليل، والنقد، والهدف من اختيار تفردات الإمام ابن معين بتكذيب الرواة أو اتهامهم بالكذب بيان منهج الإمام ابن معين في الجرح والتعديل، وبيان مجالات تفردات الإمام ابن معين وتقويمها، والتعرف علىٰ الرواة الذين انفرد الإمام ابن معين بتكذيبهم، أو اتهامهم من خلال تقريب التهذيب، وبيان نسبة الذين انفرد ابن معين بتكذيبهم، أو اتهامهم في تقريب التهذيب. أما أهم النتائج فهي أن الإمام ابن معين معدود في المتشددين من أئمة الجرح والتعديل، وأن عدد الرواة الذين انفرد بتكذيبهم الإمام ابن معين سبعة عشر (١٧) راويًا، وعدد الرواة الذين انفرد باتهامهم بالكذب راويان، وأنه إذا كان لابن معين أكثر من قول في الراوي، فإن الحافظ ابن حجر يتخير أشد ألفاظ ابن معين في الجرح، ويذكرها في التقريب. وأهم التوصيات هي أن تهتم الأقسام العلمية بدراسة علم التعقبات لما فيه من فتح لباب الحوار، وعمل أبحاث علمية حول بعض الألفاظ الخاصة ببعض علماء الجرح والتعديل.

الكلمات المفتاحية: انفرادات، الجرح والتعديل، يحيىٰ بن معين، التقريب.

***

Imam Yahya bin Moeen's denunciations by denying or accusing the narrators By rounding up refinement Collection and study

Prof. Mohamed Sayed Ahmed Shehata

Professor of Hadith and its Sciences, Faculty of Fundamentals of Religion, Assiut, Al Azhar university, Currently Al-Zulfi College of Education, Majmaah University
e-mail: ddakhane@hotmail.com

Abstract: «The singularities of Imam Yahya bin Mu'in denying the narrators or accusing them by bringing the politeness closer to collection and study».

Subject of the research: The narrators who were singled out by Imam Ibn Mu'in, who condemned them as liars, or accused them through the book Al-Hafidh Al-Tahdheeb Ibn Hajar.

The importance of the research: Imam Yahya bin Mu'in is a reference in the wound and modification, as he is one of the major critics, who spoke in most of the narrators, and described hardening, and this hardening made him refer to some narrators as lying or the accusation of lying alone in this ruling from the rest of the imams of wound and modification, and this research It will appear narrators who are alone in denying them, or accusing them of lying by bringing approximation.

Research methodology: induction, analysis, and criticism.

The aim of the research: The aim of choosing the singularities of Imam Ibn Mu'in by denying the narrators or accusing them of lying. Explaining the approach of Imam Ibn Mu'in in wound and modification, and clarifying the fields of Imam Ibn Mu'in's discretion and correcting them, and identifying the narrators whom Imam Ibn Mu'in singled out by denouncing them or accusing them by approximating politeness, and explaining The percentage of those who are given a specific son by denying or accusing them of approximating politeness.

The most important results. Imam Ibn Mu'in is numbered in the hard-liners among the imams of wound and modification, and that the number of narrators who are uniquely lied to by Imam Ibn Mu'in is seventeen (17) narrators, and the number of narrators who are accused of accusing them of lying are two narrators, and if Ibn Mu'in has more than one saying in the narrator, Al-Hafiz Ibn Hajar may choose Ibn Mu'in's most severe words are in the wound, and he mentions them in close proximity.

The most important recommendations. The scientific departments should be interested in studying the science of tracking for its openness to dialogue, and conducting scientific research on some terms related to some wound and modification scientists.

Key words: unions, wound and modification, Yahya bin Moeen, rounding.

❊ ❊ ❊

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام علىٰ من لا نبي بعده، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله.

أما بعد.

فيعتبر الإمام يحيىٰ بن معين مرجعاً في الجرح والتعديل، فهو من كبار النقاد، الذي تكلموا في معظم الرواة الذين سبقوه من خلال روايتهم، أو عاصروه من خلال معرفته بأحوالهم، وقد كان ﷺ شديد التحري، دقيق الوصف، يغمز الراوي بالخطأ اليسير، فهو ممن وصفوا بالتشدد، وهذا التشدد جعله يطلق الحكم علىٰ بعض الرواة بالكذب، أو التهمة بالكذب منفرداً بهذا الحكم عن باقي أئمة الجرح والتعديل، وهذا البحث سيظهر الرواة الذين انفرد بتكذيبهم، أو اتهامهم بالكذب من خلال كتاب (تقريب التهذيب)، مع التنبيه علىٰ من لم ينفرد به، وإنما جاء التفرد في (تقريب التهذيب) من خلال النظر في كتاب الحافظ ابن حجر (تقريب التهذيب).

كما أنه من المعلوم أن الإمام يحيىٰ بن معين كانت له اليد الطولىٰ في علم الجرح والتعديل، وكتاب «تاريخ ابن معين»، الذي له عدة روايات، إضافة إلىٰ أقواله خارج هذا الكتاب، شاهدة برسوخ قدمه في هذا الفن.

وقد التقطت تفردات الإمام ابن معين من كتاب «تقريب التهذيب»، فاجتمع لي مادة لا بأس بها تصلح أن تكون بحثًا، أبرز فيه هذه التفردات.

فجمعت هذه المادة سائلاً الله ﷻ أن أكون قد وفقت فيها، وأن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم.

*** أهمية البحث:**

تظهر أهمية البحث من خلال الآتي:

١- معرفة ما أصاب فيه الإمام ابن معين، وما كان الصواب فيه مع غيره.

٢- مكانة الإمام ابن معين العلمية.

٣- معرفة الرواة الذين جرحهم جرحـًا مفسراً، والذين جاء الجرح فيهم غير مفسر.

٤- أهمية أقوال الإمام ابن معين في علم الجرح والتعديل، لا سيما وأن هناك بعض الأحكام علىٰ الرواة انفرد بها.

٥- جمعت الدراسة بين جانبين أحدهما نظري، والآخر تطبيقي.

*** مشكلة البحث، وتساؤلاته:**

يعتبر الإمام ابن معين من أكثر علماء الجرح والتعديل الذين يرجع إليهم في جرح الرواة وتعديلهم، فهو من الكبار في نقد الرواة، غير أن منهجه يحمل بين جنباته التشدد في الحكم علىٰ الرواة، مما جعله ينفرد عن باقي الأئمة بتكذيب بعض الرواة أو اتهامهم بالكذب.

وسيجيب البحث إن شاء الله عن هذه الأسئلة:

١- ما منهج الإمام ابن معين في الجرح والتعديل؟

٢- ما المجالات التي تفرد بها الإمام ابن معين؟

٣- كم عدد الرواة الذين انفرد الإمام ابن معين بتكذيبهم من خلال تقريب التهذيب؟

٤- ما نسبة الذي انفرد به ابن معين عن غيره؟

٥- من الرواة الذين عاصرهم ابن معين ومن الذين لم يعاصرهم ممن كذبهم أو اتهمهم؟

كل هذا سيجيب عنه البحث إن شاء الله.

*** الهدف من البحث:**

الهدف من اختيار تفردات الإمام ابن معين بتكذيب الرواة أو اتهامهم بالكذب هو الآتي:

١- بيان منهج الإمام ابن معين في الجرح والتعديل.

٢- بيان مجالات تفردات الإمام ابن معين وتقويمها.

٣- التعرف علىٰ الرواة الذين انفرد الإمام ابن معين بتكذيبهم أو اتهمهم من خلال تقريب التهذيب.

٤- بيان الرواة الذين عاصرهم ابن معين ومن لم يعاصرهم.

*** منهج البحث:**

اتبعت في هذه الدراسة منهج الاستقراء، والتحليل، والنقد.

فقد قمت باستقراء ما انفرد به الإمام ابن معين، ثم درست هذه التفردات وحللتها، ونقدتها نقداً حديثيًا، مرجحًا لما أراه راجحًا بالدليل.

*** الدراسات السابقة:**

لم أقف علىٰ دراسة سابقة تحدثت عن موضوع التفردات في علم الجرح والتعديل، اللهم إلا هذه الدراسة: اختلاف أقوال النقاد في الرواة المختلف فيهم مع دراسة هذه الظاهرة عند ابن معين، المؤلف: سعدي بن مهدي الهاشمي، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

وقد جاء البحث في مقدمة وستة مباحث، تناولت في المبحث الأوّل: المصنفات المتعلقة بالموضوع، وفي الثاني: نماذج من أقوال بعض النقاد، وفي الثالث: نموذج لأحد الرّواة الّذين اختلفت أقوال النقاد فيهم، وفي الرابع: التعريف بابن معين مع دراسة أقواله المختلفة في محمد بن إسحاق نموذجًا، وفي الخامس: مواقف بعض الحفاظ من أقوال ابن معين المختلفة، وفي السادس: بيان الخطوات المتبعة في الجمع والتوفيق بين أقوال ابن معين المختلفة في الرّواة، والبحث لم يتعرض إلا لنموذج واحد من إمام واحد، كلام الإمام يحيىٰ بن معين عن محمد بن إسحاق، لكنه تعرض لبعض النماذج أثناء البحث مختلفة عن موضوع الدراسة التي معي، والتي ستركز كما هو واضح من العنوان علىٰ الرواة الذين انفرد الإمام ابن معين باتهامهم الكذب أو الرواة الكذبين.

❋ خطة البحث:

جاءت الخطة علىٰ النحو التالي: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

- **المقدمة:** وتشتمل علىٰ: مدخل إلىٰ البحث، وبيان مشكلته، وأهميته، ومنهج البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطة البحث، وطريقة السير فيه.
- **المبحث الأول: لمحة عن الألفاظ الواردة في عنوان البحث**، وتحته مطلبان:
  - **المطلب الأول:** مفهوم التفرد، وأهمية دراسة التفردات، وتحته فرعان:
    - الفرع الأول: مفهوم التفرد.
    - الفرع الثاني: أهمية دراسة التفردات.
  - **المطلب الثاني:** المقصود بالكذاب والمتهم بالكذب والفرق بينهما.
- **المبحث الثاني: ترجمة مختصرة للإمام ابن معين، وبيان منهجه في الجرح والتعديل، وتعريف مختصر بتقريب التهذيب**، وتحته ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** ترجمة مختصرة للإمام ابن معين.
- **المطلب الثاني:** منهج الإمام ابن معين في الجرح والتعديل.
- **المطلب الثالث:** لمحة عن كتاب تقريب التهذيب.

- **المبحث الثالث: تفردات الإمام ابن معين في تقريب التهذيب بتكذيب الرواة أو اتهامهم بالكذب،** وتحته مطلبان:
  - **المطلب الأول:** الرواة الذين انفرد الإمام ابن معين بتكذيبهم من خلال تقريب التهذيب.
  - **المطلب الثاني:** الرواة الذين انفرد الإمام ابن معين باتهامهم بالكذب من خلال تقريب التهذيب.
- **الخاتمة**: أهم النتائج، والتوصيات.
- **ثبت المصادر والمراجع.**

*** إجراءات البحث:**

اتبعت في البحث الآتي:

١- استقراء التفردات استقراءً تامًا من خلال الكتاب موضوع الدراسة.

٢- ذكرت أولاً ترجمة الراوي من كتاب «تقريب التهذيب».

٣- نقلت الترجمة بتمامها، ولفظها، ورموزها كما في «تقريب التهذيب».

٤- ثم ذكرت حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي، من خلال أولاً «تهذيب التهذيب».

٥- ثم ذهبت إلىٰ أقواله من خلال كتاب «تاريخ ابن معين» برواياته: (ابن محرز، والدوري، والدارمي، وسؤالات ابن الجنيد)، أو وإن وجدت له قولاً

آخر خارج هذه الكتب نقلته منه.

٦- ذكرت أقوال العلماء في الراوي علىٰ جهة الاستيعاب، معتمداً في النقل علىٰ كتاب العالم، فإن لم يوجد له مؤلف اعتمدت أقرب مصدر.

٧- ذكرت في نهاية كل ترجمة «الخلاصة»، وأرجح فيها ما أراه راجحاً بناءً علىٰ استقراء أقوال العلماء، والنظر في روايات الراوي.

٨- جاء ترتيب التراجم علىٰ هذا النحو: ترجمة الراوي من التقريب، ثم تهذيب التهذيب، ثم حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي، ثم أقوال علماء الجرح والتعديل، أبدأ بأقوال المعدلين، وأثني بأقوال المضعفين، ثم الحكم النهائي علىٰ الراوي.

٩- اجتهدت في الجمع بين الجرح والتعديل عند وجود تعارض عند الإمام ابن معين في الراوي.

١٠- بينت خلاصة حال الراوي وفق ما استعرضته من أقوال العلماء.

***

المبحث الأول
لمحة عن الألفاظ الواردة في عنوان البحث

مما تجدر الإشارة إليه قبل الولوج في تفصيلات الموضوع، أن أعرج في هذا المبحث علىٰ تعريف المفاهيم الواردة في عنوان البحث، علىٰ الترتيب الوارد في العنوان؛ لذا ستكون البداية في بيان معنىٰ التفرد، والمقصود بالكذاب والمتهم بالكذب والفرق بينهما، ثم أدلف مباشرة إلىٰ البحث، وبناءً علىٰ ما سبق، فقد انتظم المبحث في مطلبين علىٰ هذا النحو:

*** المطلب الأول: مفهوم التفرد، وأهمية دراسة التفردات، وتحته فرعان:**

- الفرع الأول: مفهوم التفرد، وأهميته:

تعريف التفرد لغة واصطلاحاً:

التفرد في اللغة: عند النظر في المادة اللغوية لمادة «ف ر د» يلاحظ أنها جاءت بمعنىٰ:

١- ما لا نظير له.

جاء لسان العرب: «الفرد: الذي لا نظير له، والجمع أفراد»[١].

٢- التفرد بالشيء.

ففي تاج العروس: «فردت بهذا الأمر، أفرد به، فردا، إذا انفردت به»[٢].

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، (٣/ ٣٣١).

(٢) تاج العروس، الزبيدي، (٨/ ٤٨٤).

٣- عدم الاشتراك في شيء.

يقال: (انفرد) بالأمر استبد، ولم يشرك معه أحداً، وبنفسه خلا، و(استفرد) بالأمر، أو الرأي انفرد، وفلانا خلا به، وفلانا وجده وحده، ويقال: استفرد الغواص هذه الدرة لم يجد معها أخرىٰ، والشيء اختاره وحده من بين نظرائه، والشيء أخذه فرداً لا ثاني له، ولا مثل[١].

٤- بمعنىٰ الواحد.

الفرد الوتر، وهو الواحد، والجمع أفراد، وأما فرادىٰ، فقيل: جمع علىٰ غير قياس، وقيل: كأنه جمع فردان وفردىٰ مثل: سكارىٰ في جمع سكران، وسكرىٰ، والأنثىٰ فردة، وفرد يفرد من باب قتل، صار فرداً، وأفردته بالألف جعلته كذلك، وأفردت الحج عن العمرة فعلت كل واحد علىٰ حدة، وانفرد الرجل بنفسه، وتفرد بالمال، وأفردته به، وأفردت إليه[٢].

وفي الاصطلاح:

ما يتفرَّد بِروايَتِهِ شخصٌ واحِدٌ في أيِّ موضعٍ وَقَعَ التفردُ بِهِ مِنَ السَّنَدِ[٣].

وعلماء الحديث أكثر ما يطلقونه علىٰ الفرد المطلق، وهو الحديث الذي لا يعرف إلا من طريق ذلك الصحابي، ولو تعددت الطرق إليه، والغريب أكثر ما يطلقونه علىٰ الفرد النسبي[٤].

---

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، (٢/ ٦٧٩).

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، (٢/ ٤٦٦).

(٣) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ابن حجر، (ص٥٤).

(٤) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي، (٤/ ٦).

ويقصد به في البحث: «ما انفرد به الإمام يحيىٰ بن معين عن باقي أئمة من تجريح لشخص من حيث اتهامه بالكذب، أو وصفه به».

- الفرع الثاني: أهمية دراسة التفردات.

وجد هذا العلم لفوائد عدة من أهمها:

١- يظهر ما انفرد به العالم عن باقي العلماء.

٢- يبين مكانة العالم العلمية، لا سيما إذا أصاب مع انفراده.

٣- يظهر عدم العصمة لأحد مهما علت منزلته، وارتفعت مكانته في العلم.

٤- يفتح باب الحوار بين العلماء المتأخرين مع المتقدمين.

٥- يعد هذا العلم من أهمّ الوسائل التي تُجلّي الصواب والحقّ.

٦- تحرير المسائل وتحقيقها، وسرد الأدلة والردّ عليها.

٧- يبرز جانبـًا كبيراً من الفوائد والتنبيهات المهمة.

*** المطلب الثاني: المقصود بالكذاب والمتهم بالكذب والفرق بينهما.**

أولاً: المقصود بالكذب.

مادة (ك ذ ب) تطلق علىٰ عدة معان:

١- الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو.

كذب يكذب كذبـًا، ويجوز التخفيف بكسر الكاف، وسكون الذال، فالكذب هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو سواء فيه العمد والخطأ ولا واسطة بين الصدق والكذب[1].

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الحموي، (٢/ ٥٢٨).

٢- عكس الصدق.

الكذب: نقيض الصدق؛ كذب يكذب كذبا وكذبًا وكذبة[١]، فإِذا أخبر عَن الشَّيْء علىٰ خلاف مَا هُوَ بِهِ كَانَ ذَلِك انْتِفَاء للصدق فِيهِ[٢].

٣- يطلق علىٰ الخطأ.

وذلك لأن الخطأ يشبه الكذب في كونه ضد الصواب، كما أن الكذب ضد الصدق، وإن افترقا من حيث النية والقصد؛ لأن الكاذب يعلم أن ما يقوله كذب، والمخطئ لا يعلم[٣].

اصطلاحًا:

مصطلح الكذب، يطلق في اصطلاح أهل الحديث علىٰ الوضاع، الذي كذب علىٰ رسول الله ﷺ[٤]، فيطلق هذا الاصطلاح علىٰ من ثبت كذبه في الحديث، ويأتي في أدنىٰ ألفاظ الجرح.

ثانيًا: تعريف المتهم.

التهمة في اللغة يدور معناها حول الظن.

فأَصلُ التُّهْمة وُهْمَة. فُعْلَة من الوَهْم، ويَجوزُ فَتْح الهَاءِ كالتُّخَمة، واتَّهَمْت: افْتَعَلت منه؛ لأنَّ مَنْ اتَّهمتَه فقد تَوهَّمتَ فيه أَمراً[٥]، فالتُهَمَة - الظّن[٦]، أي: ظن فيه ما

(١) لسان العرب، ابن منظور، (١/ ٧٠٤).

(٢) الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، (٣/ ٢٥١).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، (٤/ ١٥٩).

(٤) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي، (١/ ٣١٠).

(٥) المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديثن الأصبهاني، (١/ ٢٥٠).

(٦) المخصص، ابن سيدة، (٣/ ٤٧٢).

نسب إليه. قال الجوهري: التهمة، بالتحريك، أصل التاء فيه واو، علىٰ ما ذكرناه في: وكلة. وقال ابن سيده: التهمة: الظن، تاؤه مبدلة من واو[1]، وأتهم الرجل: إذا أتىٰ بما يتهم عليه[2]، فالمتهم هُوَ الْمَقُول فِيهِ التُّهْمَة والمظنون بِهِ ذَلِك[3].

اصطلاحًا:

المتهم بالكذب في الحديث هو الذي لم يظهر منه تعمد الكذب في الحديث[4]، وذلك مع كونه يكذب في كلامه العادي، ويطلق عليه لفظ «متروك».

ثالثًا: الفرق بين الكذاب والمتهم بالكذب.

فِي الْجرْح فرقوا بَيْنَ الْكذَّاب عَلَىٰ رَسُول اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ، وَسَلَّمَ، والكذاب فِي حَدِيث النَّاس[5]، فالكذاب قد تحقق فيه الوصف فعلاً، أما المتهم بالكذب، فلم يتحقق فيه هذا الوصف[6].

فإذا وجدنا قولاً: «وقد اتهم بالكذب، فنسميه متروكًا؛ لأن المتهم بالكذب حديثه كالموضوع، ولا نجزم بأنه موضوع، ولكن كونه متهمًا بالكذب، ينزل حديثه إلىٰ درجة تقرُب من الوضع»[7]، أما الكذاب، فحديثه موضوع.

---

(١) تاج العروس، الزبيدي، (٣٤/ ٦٤).

(٢) السابق، (٣١/ ٣٤٦).

(٣) الفروق اللغوية، العسكري، (ص٩٩).

(٤) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، العراقي، (ص٤٦).

(٥) المدخل إلىٰ الصحيح، الحاكم، (ص١١٣).

(٦) منهج الإمام البخاري، أبوبكر كافي، (ص٨٤).

(٧) شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث، ابن عثيمين، (ص١١٩).

فالكذاب من ثبت كذبه في حديث الرسول ﷺ، والمتهم بالكذب، هو الذي يكذب في كلامه العادي، فصار مظنة لأن يكذب في الحديث، ومن هنا أطلق عليه بعض النقاد «متروك».

***

المبحث الثاني
ترجمة مختصرة للإمام ابن معين، وبيان منهجه في الجرح والتعديل

وتحته ثلاث مطالب:

*** المطلب الأول: ترجمة مختصرة للإمام ابن معين.**

اسمه: يحيىٰ بن معين بن عون بن زياد بن عون، أبو زكريا البغدادي.

مولده: قال ابن معين: «ولدت في خلافة أبي جعفر، سنة ثمان وخمسين ومائة، في آخرها»[1].

سمع: مُحَمَّد بن جَعْفَر غندرا، وَإِسْمَاعِيل بن مجَالد، وحجاج بن مُحَمَّد، وغيرهم[2].

روىٰ عنه: أحمد بن حنبل، وأبو خيثمة زهير بن حرب، ويعقوب بن شيبة، ومحمد بن إسماعيل البخاري، وأبو داود السجستاني، وغيرهم.

ثناء العلماء عليه:

سارت بذكر فضله الركبان، وتناقل أقواله أهل كل زمان، وأثنىٰ عليه من لا يحصيهم ديوان، وهاك بعض أقوالهم.

---

(١) تاريخ بغداد، الخطيب، (١٤/ ١٨٢)، رقم (٧٤٨٤)، تاريخ دمشق، ابن عساكر، (٦٥/ ٣)، رقم (٨٢١٤).

(٢) طبقات الحنابلة، أبو الحسين بن أبي يعلىٰ، (١/ ٤٠٢)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، الكلاباذي، (٢/ ٧٩٩)، رقم (١٣٤٠).

قال أحمد بن حنبل: «السماع من يحيىٰ بن معين شفاء لما في الصدور»[1]، وقال مرة: «يحيىٰ بن معين رجل خلقه الله لهذا الشأن، يُظهر كذب الكذابين، وكل حديث لا يعرفه يحيىٰ ليس بحديث»[2].

وقال علىٰ بن المديني: «ما رأيت في الناس مثله»[3]، وقال مرة عنه: «ما أعلم أحدًا كتب من الحديث ما كتب يحيىٰ بن معين، وخلف والده معين ليحيىٰ ألف ألف درهم وخمسين ألف درهم، أنفقها كلها في الحديث، حتىٰ لم يبق له نعل يلبسها»[4].

وقال ابن حبان: «كان رحمه الله من أهل الدين والفضل، وممن رفض الدنيا في جمع السنن، وكثرت عنايته بها، وجمعه لها، وحفظه إياها، حتىٰ صار علمًا يقتدىٰ به في الأخبار، وإمامًا يرجع إليه في الآثار»[5].

وقال الخطيب: «كان إمامًا ربانيًا، عالمًا حافظًا، ثبتًا متقنًا»[6].

وقال النووي: «إمام الحديث في زمانه، والمعول عليه فيه»[7].

مؤلفاته:

١- التاريخ والعلل، تحقيق أحمد نور الدين سيف.

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات، النووي، (٢/ ١٥٧).

(٢) السابق، (٢/ ١٥٧).

(٣) السابق، (٢/ ١٥٧).

(٤) السابق، (٢/ ١٥٧).

(٥) الثقات، ابن حبان (٩/ ٢٦٢)، رقم (١٦٣٣٦).

(٦) تاريخ بغداد، الخطيب، (١٤/ ١٨٢)، رقم (٧٤٨٤).

(٧) تهذيب الأسماء واللغات، النووي، (٢/ ١٥٦).

٢- تاريخ ابن معين، له عدة روايات مطبوعة، سيأتي ذكر طبعات الكتاب عند ذكر مصادر البحث.

٣- أقواله منثورة مبثوثة في مصنفات وداوين السنة.

وفاته.

كانت وفاته يوم السبت لستّ بقين من ذي القعدة، سنة ثلاث وثلاثين ومائتين بالمدينة، وهو حاج، وحمل علىٰ نعش رسول الله ﷺ، ومناد ينادىٰ بين يدي جنازته معشر المسلمين: «هذا يذب الكذب عن رسول الله ﷺ كذا وكذا عاماً»[1].

*** المطلب الثاني: منهج الإمام ابن معين في الجرح والتعديل.**

إن المطالع لكتب الجرح والتعديل يدرك أن الإمام ابن معين من أكثر الذين تكلموا في الرواة، لا يكاد يفارق قوله راو بجرح أو تعديل؛ لذا عده الأئمة في الذين تكلموا في معظم الرواة[2]، وهذا الكلام في معظم الرواة جعل له منهجاً من حيث التشدد والاعتدال والتساهل.

منهج يحيىٰ بن معين:

يمكن أن أرسم منهج الإمام يحيىٰ بن معين في الجرح والتعديل من خلال النقاط الآتية.

١- الإمام يحيىٰ بن معين يعد من المتعنتين في الجرح، والمتثبتين في التعديل،

---

(١) تاريخ المصريين، ابن يونس المصري، (٢/ ٢٥٥)، رجال صحيح مسلم، ابن منجويه، (٢/ ٣٥٠)، رقم (١٨٥٥).

(٢) ينظر: البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر، السيوطي، (٣/ ١١٥١).

يغمز الراوي بالغلطتين والثلاث، ويلين بذلك حديثه.

فقد عد كثير من العلماء الإمام يحيىٰ بن معين في قسم من وصف بالتشدد الذي يغمز الراوي بالغلطة والغلطتين[1]، وهذا الصنف «إذا وَثَّقَ شخصاً فعض علىٰ قوله بناجذيك، وتمسك بتوثيقه، وإذا ضَعَّفَ رجلاً فانظر هل وافقه غيره علىٰ تضعيفه؟ فإن وافقه، ولم يوثق ذاك أحد من الحذاق فهو ضعيف، وإن وثقه أحد فهذا الذي قالوا فيه: لا يقبل تجريحه إلا مفسراً يعني لا يكفي أن يقول فيه ابن معين مثلاً: هو ضعيف، ولم يوضح سبب ضعفه، وغيره قد وثقه، فمثل هذا يتوقف في تصحيح حديثه، وهو إلىٰ الحُسن أقرب. وابن معين وأبو حاتم، والجوزجاني: متعنتون»[2].

قال اللكنوي: «هذا الجارح توثيقه معتبر، وجرحه لا يعتبر، إلا إذا وافقه غيره ممن ينصف ويعتبر، فمنهم أبو حاتم، والنسائي، وابن معين، وابن القطان، ويحيىٰ القطان، وابن حبان، وغيرهم، فإنهم معروفون بالإسراف في الجرح، والتعنت فيه فليثبت العاقل في الرواة الذين تفردوا بجرحهم، وليتفكر فيه»[3].

٢- قد تختلف أحكامه علىٰ الراوي الواحد، وسبب ذلك في الغالب هو تغير الاجتهاد، أو أن الحمل ليس علىٰ الراوي وإنما علىٰ شيخه، أو تلميذه، قال ابن حجر موضحاً اختلاف أحكام ابن معين علىٰ الراوي: «ونقل ابن الجوزي عن ابن معين أنه ضعّفه، فإن ثبت ذلك، فقد يكون سُئِلَ عنه، وعمّن هو فوقه، فضعّفه

(١) ينظر: المتكلمون في الرجال، السخاوي، (ص١٣٨)، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي، (٤/ ٣٥٩).

(٢) المتكلمون في الرجال، السخاوي، (ص١٤٤).

(٣) الرفع والتكميل، اللكنوي، (ص٢٧٥).

بالنسبة إليه»[1].

وقال المعلمي: «عادة ابن معين في الرواة الذين أدركهم أنه إذا أعجبته هيئة الشيخ، يسمع منه جملة من أحاديثه، فإذا رأىٰ أحاديث مستقيمة، ظن أن ذلك شأنه فوثق، وقد كانوا يتقونه ويخافونه، فقد يكون أحدهم ممن يخلط عمداً، ولكنه استقبل ابن معين بأحاديث مستقيمة، ولما بَعُدَ عنه خلط، فإذا وجدنا ممن أدركه ابن معين من الرواة من وثقه ابن معين، وكذبه الأكثرون أو طعنوا فيه طعناً شديداً، فالظاهر أنه من هذا الضرب، فإنما يزيده توثيق ابن معين وهناً، لدلالته علىٰ أنه كان يتعمّد»[2].

٣- قد يرد الاختلاف في أحكامه بسبب كيفية السؤال.

يقول الحافظ السخاوي: «يحيىٰ بن معين وقد سأله عن الرجال غير واحد من الحفاظ، ومن ثَمَّ اختلفت آراؤه وعباراته في بعض الرجال، كما اختلف اجتهاد الفقهاء، وصارت لهم الأقوال والوجوه، فاجتهدوا في المسائل كما اجتهد ابن معين في الرجال»[3].

قال الشيخ اللكنوي: «كثيرا مَا تَجِد الِاخْتِلَاف عَن ابْن معِين وَغَيره من أئمة النَّقْد فِي حق راو وَهُوَ قد يكون لتغير الِاجْتِهَاد وَقد يكون لاخْتِلَاف كَيْفيَّة السُّؤَال»[4].

وأحياناً يكون سُئِلَ عَنهُ وَعَمن فَوْقه، فضعفه بِالنِّسْبَةِ إليه، وَهَذِه قَاعِدَة جليلة فِيمَن اخْتلف النَّقْل عَن ابْن معِين فِيهِ نبه عَلَيْهَا أَبُو الْوَلِيد الْبَاجِيّ فِي كِتَابه رجال

(١) فتح المغيث، السخاوي، (ص٣٧٧).

(٢) الفوائد المجموعة، المعلمي، (ص٤٧).

(٣) المتكلمون في الرجال، السخاوي، (ص٩٣).

(٤) الرفع والتكميل، اللكنوي، (ص٢٦٢).

البُخَارِيّ انْتهىٰ[1].

وَقَالَ السخاوي: «ومما ينبه عليه أنه ينبغي أن يتأمل أقوال المزكين ومخارجها، فقد يقولون: فلان ثقة أو ضعيف، ولا يريدون به أنه ممن يحتج بحديثه، ولا ممن يرد، وإنما ذلك بالنسبة لمن قرن معه علىٰ وفق ما وجه إلىٰ القائل من السؤال، كأن يسأل عن الفاضل المتوسط في حديثه ويقرن بالضعفاء، فيقال: ما تقول في فلان، وفلان، وفلان؟ فيقول: فلان ثقة، يريد أنه ليس من نمط من قرن به، فإذا سئل عنه بمفرده بين حاله في التوسط»[2].

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- أن الإمام يحيىٰ بن معين تكلم في أكثر الرواة، وهذا يظهر درايته بهم.

٢- أنه من المتشددين في الجرح، وذلك حسب وصف العلماء له بذلك، وسيظهر من خلال هذا البحث تفرده بتكذيب رواة أو اتهامهم بما لم يسبق إليه، وهذا دليل علىٰ تشدده في جانب الجرح.

٣- أن اجتهاده اختلف في بعض الرواة.

*** المطلب الثالث: لمحة عن كتاب تقريب التهذيب.**

الكتاب يعد اختصاراً لكتاب (تهذيب التهذيب)، سار فيه علىٰ نفس ترتيب الأصل في ذكر اسم صاحب الترجمة، والحكم عليه جرحاً وتعديلاً، وذكر طبقته، ومتىٰ توفي؟.

---

(١) الرفع والتكميل، اللكنوي، (ص٢٦٣).

(٢) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي، (٢/ ١٣٢).

سبب تأليف الكتاب:

قال الحافظ ابن حجر في المقدمة: فإنني لما فرغت من «تهذيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، الذي جمعت فيه مقصود «التهذيب» لحافظ عصره أبي الحجاج المزي، من تمييز أحوال الرواة المذكورين فيه، وضممت إليه مقصود «إكماله» للعلامة علاء الدين مغلطاي، مقتصراً منه علىٰ ما اعتبرته عليه، وصححته من مظانه، من بيان أحوالهم أيضا، وزدت عليهما في كثير من التراجم ما يتعجب من كثرته لديهما، ويستغرب خفاؤه عليهما: وقع الكتاب المذكور من طلبة الفن موقعًا حسنًا عند المميز البصير، إلا أنه طال إلىٰ أن جاوز ثلث الأصل، (والثلث كثير).

فالتمس مني بعض الإخوان أن أجرد له الأسماء خاصة، فلم أوثر ذلك، لقلة جدواه علىٰ طالبي هذا الفن، ثم رأيت أن أجيبه إلىٰ مسألته، وأسعفه بطلبته، علىٰ وجه يحصل مقصوده بالإفادة، ويتضمن الحسنىٰ التي أشار إليها وزيادة، وهي: «أنني أحكم علىٰ كل شخص منهم بحكم يشمل أصح ما قيل فيه، وأعدل ما وصف به، بألخص عبارة، وأخلص إشارة، بحيث لا تزيد كل ترجمة علىٰ سطر واحد غالبا، يجمع اسم الرجل، واسم أبيه وجده، ومنتهىٰ أشهر نسبته ونسبه، وكنيته ولقبه، مع ضبط ما يشكل من ذلك بالحروف، ثم صفته التي يختص بها من جرح أو تعديل، ثم التعريف بعصر كل راوٍ منهم، بحيث يكون قائما مقام ما حذفته من ذكر شيوخه والرواة عنه، إلا من لا يؤمنه لبسه»[1].

عناصر الترجمة:

راعىٰ فيه أن تكون الترجمة أخصر ما يمكن بحيث تكون في سطر واحد - كما

(١) تقريب التهذيب، (ص١).

أشار في المقدمة - في الأغلب، وتتضمن العناصر الآتية:

١- اسم الراوي، واسم أبيه وجده، ونسبه، ونسبنه، وكنيته، ولقبه، مع عناية تامة بضبط ما يشكل من ذلك بالحروف، والضبط مِنْ أهم ما امتاز به الكتاب.

٢- الحكم علىٰ كلِّ راوٍ منهم بحكم وجيز بكلمة واحدة، أو عبارة وجيزة تبين درجته من حيث: الجرح والتعديل.

٣- التعريف بعصر كلِّ راوٍ منهم، وذلك بتقسيمهم إلىٰ طبقات اصطلح هو عليها، فجعلها اثنتي عشرة طبقة، وذكر وفاة من عرف سنة وفاته منهم.

٤- رقَّم علىٰ كلِّ ترجمة بالرقوم التي ذكرها المزي في «تهديب الكمال» واصطلح عليها، أو وقف هو عليها مع تجوُّز يسير في بعض فروعها.

٥- وضع رموز التي ذكرها الحافظ المزي كما هي مع إلا أنه قام بتغييرات وزيادات قليلة.

طريقة ترتيب وتقسيم الكتاب:

رتب الحافظ ابن حجر كتابه علىٰ النحو التالي:

١- رتَّبه علىٰ حروف المعجم بذكر أسماء الرجال من الألف إلىٰ الياء، لكن في الألف بدأ بأحمد، وفي الميم بدأ بمحمد؛ لشرف الاسمين.

٢- يذكر الكنىٰ مرتبةً علىٰ حروف المعجم أيضًا.

٣- يذكر من نُسب إلىٰ أبيه، أو أمه، أو جده، أو عمه، مثل: «ابن أبي بن كعب»، و«ابن بشار»، وذكر تحت هذا فصلاً فيمن قيل فيه ابن أخي فلان؛ مثل: «ابن أخي عبد الله بن سلام»؛ ثم تحت هذا الفصل فصلٌ فيمن قيل فيه: «ابن أم فلان»، مثل: «ابن أم هانئ».

٤- يذكر الأنساب من القبائل والبلاد والصنائع وغير ذلك مثل: «الأبار،

الأموي، الأوزاعي، البكائي، البويطي».

٥- ذكر الألقاب مثل: «الأبرش، الأجلح، الأحمر، الأحول، الأسود».

٦- ذكر الكنىٰ من الألقاب مثل: «أبو بطن، أبو تراب، أبو حية».

٧- ذكر الأنساب من الألقاب مثل: «البلخي، الذهلي، السدي».

٨- ذكر المبهمات مثل: «إبراهيم ابن أبي أسيد البراد عن جده»، فيوضح من جده، «رافع بن خديج عن عميه».

٩- ذكر الكنىٰ من المبهمات مثل: «أبو صالح السمان عن رجل من أسلم لم يسم، وعن بعض الصحابة» يبيّن ذلك.

١٠- ثم أخيرًا ذكر النساء، ورتب أسماءهن كما فعل في أسماء الرجال.

وقد قسَّم الحافظ ابن حجر الرواة إلىٰ طبقات بحسب سني وفياتهم، وإلىٰ مراتب بحسب حالهم من حيث الجرح والتعديل، فقال في المقدمة: «وباعتبار ما ذكرت انحصر لي الكلام علىٰ أحوالهم في اثنتي عشرة مرتبة، وحصر طبقاتهم في اثنتي عشرة طبقة»[1]. وهكذا نرىٰ أن «التقريب» هو خلاصة ما توصل إليه الحافظ ابن حجر من أحكام علىٰ رواة الكتب الستة وما ألحق بها، وعصارة فكر متواصل البحث والدراسة، والتحقيق والتحرير مدة زادت علىٰ الستين عامًا من حياة عالم موسوعيٍّ ويقظٍ ذكيٍّ.

مراتب ألفاظ الجرح والتعديل عند الحافظ ابن حجر:

استعمل الحافظ ابن حجر ألفاظا للجرح والتعديل وصفها في مقدمة الكتاب فقال: «إنني أحكم علىٰ كل شخص منهم بحكم يشمل أصح ما قيل فيه، وأعدل ما

(١) تقريب التهذيب، (ص١).

وصف به، بألخص عبارة، وأخلص إشارة؛ بحيث لا تزيد كل ترجمة علىٰ سطر واحد غالبًا..». ثم قال: «وباعتبار ما ذكرت انحصر لي الكلام علىٰ أحوالهم في اثنتي عشرة مرتبة، وحصر طبقاتهم في اثنتي عشرة طبقة، فأما المراتب:

فأولها: الصحابة، فأصرح بذلك لشرفهم[1].

الثانية: من أكد مدحه؛ بـ«أفعل» كـ«أوثق الناس»، أو بتكرير الصفة كـ«ثقة ثقة»، أو معنىٰ كـ«ثقة حافظ».

الثالثة: من أفرد بصفة؛ كـ«ثقة»، أو «متقن»، أو «ثبت»، أو «عدل».

---

(١) قال الإمام الصنعاني: «.. واعلم أنه جعل الحافظ ابن حجر أول المراتب كونه صحابيًا، فإنه قال: «وباعتبار ما ذكرته انحصر لي الكلام علىٰ أحوالهم في ثنتي عشرة، فأولها الصحابة، والثانية من أكد مدحه؛ إما بأفعل كأوثق الناس إلىٰ آخر كلامه، فأول المراتب توثيقًا كون الراوي صحابيًا، وظاهر هذا أن كونه صحابيًا قد تضمن أنه ثقة حافظ، فصفة الصحبة قد تكفلت بالعدالة والضبط، وهذا لا إشكال فيه بالنظر إلىٰ العدالة علىٰ أصل أئمة الحديث، ولكن بالنظر إلىٰ الضبط والحفظ لا يخلو عن الإشكال إذ الحفظ وعدمه من لوازم البشرية لا ينافي الصحبة بل لا ينافي النبوة، فقد صح عنه ﷺ أنه نسىٰ في صلاته، وغيرها، فكيف يجعل كون الراوي صحابيًا أبلغ من الموصوف بأوثق الناس، ونحوه؟!، والصحبة لا تنافي النسيان، وعدم الحفظ؛ بل قد ثبت في صحيح البخاري نسيان عمر لقصة التيمم، وتذكير عمار له بها، ولم يذكر بل قد ثبت أنه قال: (يَرْحَمُهُ اللهُ لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً، كُنْتُ أَسْقَطْتُهَا مِنْ سُورَةِ كَذَا وَكَذَا). صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب نسيان القرآن وهل يقول نسيت آية كذا وكذا؟، (٤/ ١٩٢٢)، رقم (٤٧٥٠)، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب تذكر ما أُنسي من القرآن، (٢/ ١٩٠)، رقم (١٧٨٧) من حديث عائشة. ينظر: توضيح الأفكار (٢ / ٢٦٣).

قلت: «ذكر الحافظ أنه قدم الصحابة لشرفهم، فهو يعلم أن الصحابة بشر يقع منهم الخطأ والنسيان وبعضهم لا يصل إلىٰ كمال الضبط والحفظ».

قلت: الأولىٰ في النزهة أوثق الناس...الخ، والثانية: (ثقة ثقة) الخ. والثالثة: (ثقة) (متقن)..الخ.

الرابعة: من قصر عن درجة الثالثة قليلاً، وإليه الإشارة بـ«صدوق»، أو «لا بأس به»، أو «ليس به بأس».

الخامسة: من قصر عن الرابعة قليلاً كـ«صدوق سيئ الحفظ»، أو «صدوق يهم»، أو «له أوهام»، أو «يخطئ»، أو «تغير بأخرة»، ويلتحق بذلك من رمي بنوع من البدعة: كالتشيع، والقدر، والنصب، والإرجاء، والتجهم، مع بيان الداعية من غيره.

السادسة: من ليس له من الحديث إلا القليل، ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله، وإليه الإشارة بلفظ «مقبول حيث يتابع، وإلا فلين الحديث».

السابعة: من روىٰ عنه أكثر من واحد ولم يوثق وإليه الإشارة بلفظ «مستور»، أو «مجهول الحال».

الثامنة: من لم يوجد فيه توثيق لمعتبر، ووجد فيه الضعف، ولو لم يفسر، وإليه الإشارة بلفظ «ضعيف».

التاسعة: من لم يرو عنه غير واحد ولم يوثق، وإليه الإشارة بلفظ «مجهول».

العاشرة: من لم يوثق البتة، وضعف مع ذلك بقادح، وإليه الإشارة بـ«متروك»، أو «متروك الحديث».

الحادية عشرة: من اتهم بالكذب.

الثانية عشرة: من أطلق عليه اسم الكذب والوضع.

الخلاصة:

أن الإمام ابن حجر جعل الصحابة أول الطبقات، ومن المعلوم أن جعلهم هكذا

في طبقة التعديل لم يسبق إليه، لأن مرتبة الصحبة تعني التعديل، ولا دخل لها بموضوع الضبط.

هذا وقد خالف هنا ما جاء في نزهة النظر حيث جعل «أوثق الناس» المرتبة الأولىٰ، وهي عنده وعند غيره، وقد جعل البدعة نوعاً من أنواع الجرح، بمثابة سوء الحفظ، وليس كذلك عنده ولا عند غيره.

- جعل لـ(لين الحديث) و(مقبول) ثلاثة شروط هي:

«في لين الحديث: (١) أن يكون قليل الحديث. (٢) ألا يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله. (٣) أن ينفرد بالحديث فلا يتابع)، أما المقبول فيخالف اللين في الشرط الثالث ففي المقبول - ألا ينفرد بالحديث بل يتابع».

وأهل العلم يستعملون كلمة مقبول للصحيح والحسن وما بينهما وما يقرب من الحسن - فلعل الحافظ هنا استعملها فيما يقرب من الحسن فقط[1].

حكم أهل هذه المراتب:

من المرتبة الأولىٰ إلىٰ الثالثة حديثه صحيح من الدرجة الأولىٰ، وغالبه في «الصحيحين»؛ المرتبة الرابعة حديثه حسن يرتقي إلىٰ صحيح لغيره.

والخامسة والسادسة حديثهم ضعيف يرتقي إلىٰ الحسن لغيره عند تعدد الطرق

والسابعة إلىٰ الثامنة ضعيف يرتقي إلىٰ الحسن بتعدد الطرق.

ومن التاسعة الحادية عشرة حديثهم ضعيف جداً، لا يرتقي بحال من الأحوال، والثانية عشرة موضوع مكذوب.

---

(١) ينظر: تحقيق الشيخ محمد عوامه لتقريب التهذيب، (ص٦٠) باختصار.

المآخذ علىٰ الكتاب:

١- اختلاف أحكامه في التقريب علىٰ بعض الرواة، عن كتبه مثل: «هدي الساري»، و«التلخيص الحبير»، فقد يحكم علىٰ الرجل في (التقريب) مثلاً بأنه صدوق، ويحكم عليه في (التلخيص الحبير) بأنه ضعيف جداً أو ضعيف.

٢- اضطرابه تجاه توثيق ابن حبان، والعجلي، وابن سعد وأضرابهم.

قال مؤلفا (تحرير التقريب): «وقد اضطرب الحافظ ابن حجر اضطراباً شديداً في التقريب في موقفه من توثيق ابن حبان، أو ذكره لشخص ما في كتابه (الثقات)، فهو تارة يعتد به، ولا يعتد به تارة أخرىٰ»[1].

٣- الاضطراب في المنهج، فقد كان يتشدد في الأحكام في بعض الأحيان، ويتساهل في بعضها الآخر، كانت هذه لمحة سريعة عن كتاب تقريب التهذيب.

***

(١) (١/ ٣١).

المبحث الثالث

تفردات الإمام ابن معين في تقريب التهذيب بتكذيب الرواة أو اتهامهم بالكذب

وتحته مطلبان:

*** المطلب الأول: الرواة الذين انفرد الإمام ابن معين بتكذيبهم من خلال تقريب التهذيب.**

اذكر هنا مواضع الرواة الذين انفرد الإمام ابن معين بتكذيبهم، مرتباً لهم علىٰ حروف الهجاء، علىٰ حسب ترتيبهم في التقريب، ناقلاً عبارة الحافظ ابن حجر كما هي في (التقريب)، ثم مثنياً بعبارة الإمام ابن معين من (تهذيب التهذيب)، ثم أرجع إلىٰ عبارته في كتب تاريخ ابن معين حسب الروايات، ثم أذكر أقوال علماء الجرح والتعديل، وأختم بالخلاصة.

(١) أسيد[١] بن زيد بن نجيح[٢] الجمال[٣] بالجيم الهاشمي[٤] مولاهم، أبو محمد،

---

(١) أَسِيد، بفتح الهمزة وكسر السين. تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، ابن حجر، (١/ ١٥).

(٢) نَجِيح: بفتح النون، وكسر الجيم، بعدها ياء، ثُمَّ حاء مهملة. تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، ابن حجر، (١/ ٦٦).

(٣) الْجمال: بِفَتْح الْجِيم، وَالْمِيم الْمُشَدّدَة، وَبعدهَا الْألف وَاللَّام، اسْم لجد الشَّرْقِي بن الْقطَامِي الْعَلامَة، وَاسم الشَّرْقِي الْوَلِيد بن الْحصين بن جمال بن حبيب، وَهَذِه النِّسْبَة إِلَىٰ حفظ الْجمال وإكرائها من النَّاس فِي الطّرق. اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (١/ ٢٩٠).

(٤) الهاشمي: بفتح الهاء، بعدها الألف، وفي آخرها الشين المعجمة، بعدها الميم، هذه النسبة إلىٰ هاشم بن عبد مناف. الأنساب، السمعاني، (١٣/ ٣٧٩).

الكوفي[1].

ضعيف أفرط ابن معين فكذبه، وما له في البخاري سوىٰ حديث واحد مقرون بغيره، من العاشرة، مات قبل العشرين (خ)[2].

وقال في تهذيب التهذيب: «قال ابن الجنيد عن ابن معين: «كذاب أتيته ببغداد فسمعته يحدث بأحاديث كذب»، وقال الدوري عنه نحو ذلك»[3].

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال الدوري: سَمِعت يحيىٰ يَقُول: «أسيد الْجمال كَذَّاب، ذهبت إِلَيْهِ إِلَىٰ الكرخ، وَنزل فِي دَار الحذائين، فَأَرَدْت أَن أَقُول لَهُ: يَا كَذَّاب، ففرقت[4] من شفار الحذائين»[5].

وقال: «كذاب، قد أتيته ببغداد في الحذائين، فسمعته يحدث بأحاديث كذب»[6].

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

قال البزار: «لَمْ يَكُنْ بِهِ بَأْسٌ»[7]، وقال مرة: «قد احتمل حديثه مع شيعية شديدة

---

(١) الْكُوفِي: بِضَم أَولهَا وَسُكُون الْوَاو وَفِي آخرهَا فَاء هَذِه النِّسْبَة إِلَىٰ الكوفة. اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (٣/ ١١٨).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص١١٢)، رقم (٥١٢).

(٣) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١/ ٣٤٤).

(٤) في الضعفاء الكبير، العقيلي، (١/ ٢٨)، (فغرقت)، وفي تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين، ابن شاهين، (ص٤٧)، (ففارقت).

(٥) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣/ ٣٩٤)، رقم (١٩١٤).

(٦) سؤالات ابن الجنيد لابن معين، ابن معين، (ص٢٩٢)، رقم (٧٩).

(٧) مسند البزار، البزار، (١/ ٢٠٧).

كانت فيه»[1]، وذكره الذهبي فيمن تكلم فيه وهو موثق[2].

ثانياً: من تكلم فيه.

قال أبو حاتم: «كانوا يتكلمون فيه»[3]، وقال النسائي: «مَتْرُوك الحَدِيث»[4]، وقال ابن حبان: «يروي عن شريك، والليث بن سعد وغيره من الثقات المناكير، ويسرق الحديث، ويحدث به»[5]، وقال البزار: «حَدَّثَ بِأَحَادِيثَ لَمْ يُتَابَعْ عَلَيْهَا، وَإِنَّمَا ذَكَرْنَا هَذَا الْحَدِيثَ؛ لِأَنَّا لَمْ نَحْفَظْهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِهَذَا الْإِسْنَادِ، فَذَكَرْنَاهُ وَبَيَّنَّا الْعِلَّةَ فِيهِ»[6]، وقال ابن عدي: «يتبين علىٰ رواياته الضعف، وله غير ما ذكرت من الروايات وعامة ما يرويه لا يتابع عليه»[7]، وقال الدارقطني: «ضعيف الحديث»[8]، وقال مرة: «ليس بالقوي»[9]، وقال الخطيب: «قدم أسيد بغداد وحدث بها، وكان غير مرضي في الرواية»[10]، وقال

---

(١) مسند البزار، البزار، (١٨/ ٧٩).

(٢) من تكلم فيه وهو موثق، الذهبي، (ص١١٣)، الظاهر أن الذهَبِيّ ذكره في هذه الرسالة لإخراج البخاري له في صحيحه، وإن كان مقروناً بغيره.

(٣) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٢/ ٣١٨)، رقم (١٢٠٤).

(٤) الضعفاء والمتروكون، النسائي، (ص١٩)، رقم (٥٤).

(٥) المجروحين، ابن حبان (١/ ١٨٠)، رقم (١١٩).

(٦) مسند البزار، البزار، (١/ ١٥٤).

(٧) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٢/ ٨٥).

(٨) الضعفاء والمتروكون، الدارقطني، (١/ ٢٥٩)، تاريخ بغداد، الخطيب، (٧/ ٥١).

(٩) العلل، الدارقطني، (١٠/ ١١١).

(١٠) تاريخ بغداد، الخطيب، (٧/ ٥٠).

ابن ماكولا: «ضعفوه»[1]، وذكره الذهبي من تكلم فيه وهو موثق[2].

سبب رواية البخاري عنه:

١- أنه ذكره استشهاداً.

قال ابن عدي: «إِنَّمَا ذكره البُخَارِيّ للاستشهاد»[3]، فقد أخرج البُخَارِيّ عَنهُ فِي الرقَاق مَقْرُونا بعمران بن ميسرَة عَن هشيم عَن حُصَيْن[4]، وقال أيضـًا: «وإنما أخرج له البخاري حديث هشيم لأن هشيما كان أثبت الناس في حصين انتهىٰ»، وهو عند البخاري من طرق أخرىٰ غير هذه، وقد أخرجه مسلم في الإيمان من صحيحه عن سعيد بن منصور عن هشيم به»[5].

وقال الحافظ ابن حجر: «لم أر لأحدٍ فيه توثيقـًا، وقد روىٰ عنه البخاري في كتاب الرقاق حديثا واحداً مقرونـًا بغيره.. فذكره»[6].

---

(١) الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنىٰ والأنساب، ابن ماكولا، (١/ ٥٦).

(٢) من تكلم فيه وهو موثق، الذهبي، (ص١١٣)، رقم (٤٠).

(٣) أسامي من روىٰ عنهم محمد بن إسماعيل البخاري من مشايخه (في جامعه الصحيح)، ابن عدي، (ص٩٨).

(٤) التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، أبو الوليد الباجي، (١/ ٤١١)، رقم (١٣١).

والحديث في صحيح البخاري، (٥/ ٢٣٩٦)، رقم (٦١٧٥).

(٥) فتح الباري، ابن حجر، (١/ ٣٩١).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب يدخل الجنة سبعون ألفا بغير حساب، (٥/ ٢٣٩٦)، رقم (٦١٧٥). =

وقال الذهبي: «ومن أخرج له البخاري أو مسلم في الشواهد والمتابعات، ليسوا كلهم في أعلىٰ مراتب التوثيق، بل هم علىٰ مراتب، وفيهم من في حفظه شيء وفي توثيقه تردد، فهما يرويان عن الضعفاء الذين لم يصلوا إلىٰ حد الترك، ولكن لا يرويا لهم إلا ما صح من حديثهم، من خلال موافقة الراوي لغيره ومتابعتهم له، ومن خلال

= قال البخاري: حدثنا عمران بن ميسرة حدثنا ابن فضيل حدثنا حصين. قال أبو عبد الله وحدثني أسيد بن زيد حدثنا هشيم عن حصين قال كنت عند سعيد بن جبير فقال حدثني ابن عباس قال: قال النبي ﷺ (عرضت علي الأمم فأجد النبي يمر معه الأمة النبي يمر معه النفر والنبي يمر معه العشرة والنبي يمر معه الخمسة والنبي يمر وحده فنظرت فإذا سواد كثير قلت يا جبريل هؤلاء أمتي؟ قال لا ولكن انظر إلىٰ الأفق فنظرت فإذا سواد كثير قال هؤلاء أمتك وهؤلاء سبعون ألفا قدامهم لا حساب عليهم ولا عذاب قلت ولم؟ قال كانوا لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلىٰ ربهم يتوكلون). فقام إليه عكاشة بن محصن فقال ادع الله أن يجعلني منهم قال (اللهم اجعله منهم). ثم قام إليه رجل آخر قال ادع الله أن يجعلني منهم قال (سبقك بها عكاشة).

وأخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب وفاة موسىٰ وذكره بعد، (٣/ ١٢٥١)، رقم (٣٢٢٩)، كتاب الطب، باب من لم يرق، (٥/ ٢١٧٠)، رقم (٥٤٢٠)، قال: حدثنا مسدد حدثنا حصين بن نمير عن حصين بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ قال فذكره مختصراً.

وفي كتاب الطب، باب من اكتوىٰ أو كوىٰ غيره وفضل من لم يكتو، (٥/ ٢١٥٧)، رقم (٥٣٧٨)، من طريق عمران بن ميسرة حدثنا ابن فضيل حدثنا حصين... به بلفظه.

ومسلم، كتاب الإيمان، باب دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب، (١/ ١٣٦)، رقم (٤٤٧)، من طريق سَعِيد بْن مَنْصُورٍ، حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، أَخْبَرَنَا حُصَيْنُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ.. به، وفي (١/ ١٣٧)، رقم (٤٤٨) من طريق أَبي بَكْرِ بْن أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ، عَنْ حُصَيْنٍ..به.

النظر في حديثه الذي رواه، وهذا يعرف بمنهج الانتقاء من أحاديث الضعفاء، أي أن حديث الضعيف لا يرد جملة ولا يقبل جملة، وإنما يقبل ما صح من حديثه فقط، كما أن الثقة لا تقبل أحاديثه مطلقاً فيقبل ما أصاب فيه ويرد ما أخطأ فيه»[1].

٢- أنه كان ثقة عنده.

قال المزي: «لعله كان عنده ثقة»[2].

ثالثاً: الخلاصة.

من خلال أقوال العلماء يتضح الآتي:

١- أن الراجح في الراوي أنه ضعيف جداً.

٢- أن الراوي غير مجمع علىٰ ضعفه، بل هناك من عدله.

٣- أن الراوي شديد التشيع، وهذا ما جعل ابن معين يطلق عليه الكذب، وهناك أحاديث رواها تشهد لتشيعه مثل حديث عَائِشَةَ قَالَتْ: (دَخَلَ عَلَيَّ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ فَوَهَبْتُ لَهُمَا دِينَارًا وَشَقَقْتُ مِرْطِي بَيْنَهُمَا)[3].

٤- أن البخاري أخرج له في المتابعات.

٥- أن الراوي لم يتهمه أحد بالوضع أو الكذب سوىٰ الإمام ابن معين.

٦- أن قول ابن معين فيه تحامل علىٰ الراوي؛ لذا لم يتابع علىٰ هذا التكذيب، ولا سابق له، ولا لاحق قلده.

٧- لم أقف علىٰ من وافق الإمام يحيىٰ بن معين في تكذيب الراوي.

---

(١) ينظر: الموقظة في علم مصطلح الحديث، الذهبي، (ص٨٠).

(٢) تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، المزي، (٤/ ٤١٠).

(٣) الموضوعات، ابن الجوزي، (٢/ ٩).

٨- من الواضح أن الراوي ممن عاصره ابن معين، بل إنه ذهب إليه في بغداد وتحديداً في دار الحذائين، مما يدل علىٰ معاصرته له، لكن من الواضح أن الإمام ابن معين لم يتحمل تشيعه مما جعله يطلق لفظ الكذب، والتشيع كان شديداً فيه كما ذكر ذلك الإمام البزار.

٩- من الملاحظ أن ابن حجر ذكر في التقريب هذا التفرد في الجرح، ذلك أنه يرىٰ أنه قوله لم يوافق عليه.

١٠- قال الشيخ أبو غدة: «ينظر فِي قَوْله: «فافرط»، فَإِن أهل الحَدِيث ضَعَّفُوهُ، وَلم يوثقه أحد»[١].

قلت: الإفراط ليس في التضعيف، وإنما في وصفه بالكذب.

(٢) سليمان بن زيد المحاربي[٢] أو الأزدي[٣]، أبو آدم الكوفي.

ضعيف، رماه يحيىٰ بن معين، من الخامسة. (بخ)[٤].

وقال في تهذيب التهذيب: قال ابن معين: «ليس بثقة كذاب ليس يسوىٰ حديثه فلسًا»[٥].

---

(١) هامش خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، الخزرجي، (ص٣٨).

(٢) الْمحَاربي: بِضَم الْمِيم، وَفتح الْحَاء، وَسُكُون الْألف، وَكسر الرَّاء وَفِي آخرهَا بَاء مُوَحدَة هَذِه النِّسْبَة إِلَىٰ محَارب وَهُوَ قَبِيلَة وَإِلَىٰ الْجد. اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (٣/ ١٧٠).

(٣) الأزدي: هذه النسبة الىٰ ازد شنوءة بفتح الألف وسكون الزاىٰ وكسر الدال المهملة، وهو أزد بن الغوث. الأنساب، السمعاني، (١/ ١٨٠)

(٤) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٢٥١)، رقم (٢٥٦١).

(٥) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٤/ ١٩٣).

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال يحيىٰ: «لَيْسَ بِثِقَة»[1]، وقال: «كَذَّاب لَيْسَ يسوّي حَدِيثه فلسًا»[2].

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

لم أقف علىٰ تعديل له.

ثانيًا: من ضعفه.

قال أبو حاتم: «ليس بالقوي»[3]، وقال النسائي: «لَيْسَ بِثِقَة»[4]، وقال ابن عدي: «قليل الحديث، ولم أر له حديثا منكرا جدا فأذكره»[5]، وقال الدارقطني: «ضعيف»[6]، وقال ابن حبان: «يروي عن البراء ما لا أصل له، وعن الثقات ما لا يشبه حديث الأثبات لا يحتج بخبره»[7].

ثالثًا: الخلاصة.

من خلال أقوال العلماء يتضح الآتي:

١- أن الراوي ضعيف الحديث.

---

(١) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣/ ٤٧٨)، رقم (٢٣٣٦).

(٢) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٤/ ١٩)، رقم (٢٩٢٨)، وانظر: الضعفاء الكبير، العقيلي، (٢/ ١٢٩)، رقم (٦١٢)، الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، (٢/ ١٩)، رقم (١٥٢٢).

(٣) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٤/ ١١٧)، رقم (٥٠٩).

(٤) الضعفاء والمتروكون، النسائي، (ص١١٣)، رقم (٦٥٨).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٤/ ٢٤٤).

(٦) الضعفاء والمتروكون، الدارقطني، (٣/ ١٣٨)، رقم (٦١٦).

(٧) المجروحين، ابن حبان، (١/ ٣٣٦)، رقم (٤٢٢).

٢- أنه قليل الرواية.

٣- أنه لم يرو المناكير.

٤- أنه لا يصل إلىٰ من يقال عنه كذاب، إلا إن كان المراد بالكذب الخطأ الذي لا ينفك عنه إنسان.

٥- من الواضح أن ابن معين لم يعاصر الراوي، وإنما حكم عليه من خلال السبر لمروياته.

٦- لعل الإمام ابن معين سمع بعض مروياته التي لا أصل لها، والتي لا تشبه أحاديث الثقات فحكم علىٰ حديثه بالكذب.

(٣) سويد بن سعيد بن سهل الهروي[١] الأصل، ثم الحدثاني[٢]، ويقال له: الأنباري[٣]، أبو محمد.

صدوق في نفسه إلا أنه عمي، فصار يتلقن ما ليس من حديثه، فأفحش فيه ابن معين القول، من قدماء العاشرة، مات سنة أربعين وله مائة سنة.(م ق)[٤].

---

(١) الْهَرَوِيّ: بِفَتْح الْهَاء، وَالرَّاء وَبعدهَا وَاو، هَذِه النِّسْبَة إِلَىٰ هراة، وَهِي إِحْدَىٰ مدن خُرَاسَان الْمَشْهُورَة، ينْسب إِلَيْهَا خلق كثير من الْعلمَاء فِي كل فن. اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (٣/ ٣٨٦)، هي الآن مدينة أفغانية في محافظة هراة الأفغانية تقع غربىٰ أفغانستان.

(٢) الحَدَثانىٰ: بفتح الحاء، والدال المهملتين، والثاء المنقوطة بثلاث، وفي آخرها النون، ويقال له الحديثىٰ أيضا من أهل الحديثة- بلدة علىٰ الفرات. الأنساب، السمعاني، (٤/ ٨٨).

(٣) الْأَنْبَارِي: بِفَتْح الْألف، وَسُكُون النُّون بعده، وَفتح الْبَاء الْمُوَحدَة، وَالرَّاء بعد الْألف، هَذِه النِّسْبَة إِلَىٰ بَلْدَة قديمَة علىٰ الْفُرَات علىٰ عشرَة فراسخ من بَغْدَاد خرج مِنْهَا جمَاعَة من الْفُضَلَاء. اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (١/ ٨٦).

(٤) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٢٦٠)، رقم (٢٦٩٠).

ونقل في تهذيب التهذيب أكثر من قول عن ابن معين.

ونقل في تهذيب التهذيب عن البرذعي عن أبي زرعة قال: «قلنا لابن معين: إن سويدا يحدث عن ابن أبي الرجال عن ابن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من قال في ديننا برأيه فاقتلوه»[1]؟ فقال يحيىٰ: «ينبغي أن يبدأ بسويد فيقتل»[2].

وقال محمد بن يحيىٰ الحراز سألت ابن معين عنه فقال: «ما حدثك فاكتب عنه، وما حدث به تلقينا فلا»[3].

وقال حمزة بن يوسف السهمي سألت الدارقطني عن سويد؟ فقال: «تكلم فيه يحيىٰ بن معين، وقال: حدث عن أبي معاوية عن الأعمش عن عطية عن أبي سعيد رفعه: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة»[4] قال ابن معين: «وهذا باطل عن

---

(١) أخرجه تمام في فوائده، (٢/ ٢٠٣)، رقم (١٥٣٣)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال، (١/ ٥٣٩)، والخطيب في تاريخ بغداد، (٦/ ٣١٩)، وقد أشار ابن عدي إلىٰ أن الآفة ليست من سويد فقال: «هذه كلها هو - إسحاق بن نجيح الملطي وضعها»، ينظر ترجمة إسحاق في: ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/ ٢٠٠)، رقم (٧٩٥)، وقال ابن الجوزي في الفوائد المجموعة، (ص٥٠٧): «وضعه إسحاق الملطي».

(٢) تاريخ بغداد، الخطيب، (٩/ ٢٢٩)، تاريخ دمشق، ابن عساكر، (٧٢/ ٣٣٩)، سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١١/ ٤١٤).

(٣) تاريخ بغداد، الخطيب، (٩/ ٢٢٩)، تاريخ دمشق، ابن عساكر، (٧٢/ ٣٣٩).

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٣٩)، رقم (٢٦١٥)، والخطيب في تاريخ بغداد، (٩/ ٢٣١)، وابن عساكر في تاريخ دمشق، (١٤/ ١٣٥)..

قال يحيىٰ بن معين: فهذا باطل عن أبي معاوية، لم يروه غير سويد، وجرح سويد لروايته لهذا الحديث. قال أبو الحسن الدارقطني: فلم يزل نظن أن هذا كما قال يحيىٰ، وأن سويدا أتىٰ=

أبي معاوية»، قال الدارقطني: «فلم يزل يظن أن هذا كما قال يحيىٰ حتىٰ دخلت مصر في سنة سبع وخمسين، فوجدت هذا الحديث في مسند أبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن يونس البغدادي المنجنيقي، وكان ثقة رواه عن أبي كريب عن أبي معاوية كما قال سويد سواء، وتخلص سويد».

وروىٰ عن أبي مسهر يعني: عن أبي يحيىٰ القتات، عن مجاهد عن ابن عباس رفعه: «من عشق وكتم وعف، ومات مات شهيداً»، قال: «ومن روىٰ مثل هذا الخبر عن أبي مسهر تجب مجانبة رواياته، هذا إلىٰ ما لا يحصىٰ من الآثار، وتلك الأخبار»، وقال فيه يحيىٰ بن معين: «لو كان لي فرس ورمح لكنت أغزوه» قاله لما روىٰ سويد هذا الحديث، وكذا قال الحاكم: إن ابن معين قال هذا في هذا الحديث، قال أبو داود: «سمعت يحيىٰ بن معين، وقال له الفضل بن سهل الأعرج: يا أبا زكريا سويد عن مالك عن الزهري عن أنس عن أبي بكر «أن النبي ﷺ أهدىٰ فرساً لأبي جهل»؟[1]

=أمرا عظيما في روايته هذا الحديث، حتىٰ دخلت مصر في سنة سبع وخمسين، ووجدت هذا الحديث في مسند أبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن يونس البغدادي المعروف بالمنجنيقي وكان ثقة. روىٰ عن أبي كريب عن أبي معاوية كما قال سويد سواء، وتخلص سويد، وصح الحديث عن أبي معاوية. وقد حدث أبو عبد الرحمن النسائي عن إسحاق بن إبراهيم هذا، ومات أبو عبد الرحمن قبله. تاريخ بغداد، الخطيب، (٩/ ٢٣٠).

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب المناسك، باب ما يجوز في الهدي، (٢/ ٤٠٢)، رقم (٥٢٢)، البيهقي في السنن الكبرىٰ، كتاب الحج، باب جَوَازِ الذَّكَرِ وَالأُنْثَىٰ فِيْ الْهَدَايَا، (٥/ ٢٣٠)، رقم (١٠٤٥٨)، والخطيب في تاريخ بغداد، (٤/ ٣٠٥)، بلفظ: «أَهْدَىٰ جَمَلاً لأَبِيْ جَهْلٍ»، قَالَ أَبُو حَازِمٍ لَمْ يَرْوِهِ غَيْرُ سُوَيْدٍ الْحُدَثَانِيِّ وَلَمْ يَرْوِهِ عَنْ سُوَيْدٍ مِنَ الثِّقَاتِ غَيْرُ يَعْقُوبَ بْنِ يُوسُفَ=

فقال يحيىٰ: لو أن عندي فرسًا خرجت أغزوه»[1].

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال: «ليس بشيء إلا أن يحدث من حفظه»[2]، وقَالَ: «كَذَّاب سَاقِط، لَو كَانَ لي فرس ورمح كنت أغزوه»[3].

=بْنِ الأَخْرَمِ وَأَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَلَمْ يَرْوِهِ عَنْ أَحْمَدَ ثِقَةٌ غَيْرُ الإِمَامِ أَبِىٰ بَكْرٍ ﷺ.

وقال الدارقطني: «ووهم فيه وهمًا قبيحًا، والصواب عن مالك، عن عبد الله بن أبي بكر مرسلا، عن النبي ﷺ، والوهم فيه من الصوفي». علل الدارقطني (١/ ٢٢٦).

قال الخطيب: وقد توبع الصوفي عليه عن سويد فالظاهر أن الوهم فيه منه. تاريخ بغداد، الخطيب، (٤/ ٣٠٥)، لسان الميزان، ابن حجر، (١/ ٤٣٠).

قلت والصحيح عن ابن عباس، أن النبي ﷺ (أهدىٰ في بدنه، جملا لأبي جهل، برته من فضة).

أخرجه: أبو داود، كتاب المناسك، باب في الهدي، (٢/ ٧٩)، رقم (١٧٥١)، وابن ماجه، كتاب المناسك، باب الهدي من الإناث والذكور، (٢/ ١٠٣٥)، رقم (٣١٠٠)، وأحمد في المسند، (٣/ ٥٠٢)، رقم (٢٠٧٩)، وقال الشيخ شعيب: «حسن».

(١) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٤/ ٢٧٣- ٢٧٥).

(٢) تاريخ ابن معين، رواية ابن محرز، (١/ ٦٦).

(٣) المجروحين، ابن حبان، (١/ ٣٥٢)، الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، (٢/ ٣٢)، رقم (١٥٨٧)، تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين، ابن شاهين، (ص١٠٥) ، رقم (٢٨٠)، المعلم بشيوخ البخاري ومسلم، ابن خلفون، (ص٥٤١)، سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١١/ ٤١٨)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/ ٢٥٠)، تاريخ الإسلام، الذهبي (٥/ ٨٣٧)، إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، (٦/ ١٦٦)، تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٤/ ٢٧٥).

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

قال أحمد: «أرجو أن يكون صدوقًا»، أو قال: «لا بأس به»[1]، وقال أبو حاتم: «كان صدوقًا، وكان يدلس يكثر ذاك يعني التدليس»[2]، وقال العجلي: «ثقة، من أروىٰ الناس عن علي بن مسهر»[3]، وقال يعقوب بن أبي شيبة: «صدوق، ومضطرب الحفظ، ولا سيما بعد ما عمي»[4]، وقال البَغَويّ: «كان من الْحفّاظ. كان أحمد بْن حنبل ينتقي عليه لولديه»[5]، وقَالَ الدارقطني: «ثِقَةٌ، وَلَكِنَّهُ كَبِرَ، فَرُبَّمَا قَرَأَ الْقَوْمُ عَلَيهِ بَعْدَ أَنْ كَبِرَ، قُرِئَ عَلَيْهِ حَدِيثٌ فِيهِ بَعْضُ النَّكَارَةِ، فَيُجِيزُهُ»[6]، وقال صالح جزرة: «صدوق، إلا أنه كان عمىٰ، فكان يلقن ما ليس من حديثه»[7]، وقال الذهبي: «الإمام، المحدث، الصدوق، شيخ المحدثين»[8]، وقال: «كان صاحب حديث، وحفظ، لكنه عمر وعمىٰ، فربما لقن مما ليس من حديثه، وهو صادق في نفسه، صحيح الكتاب»[9].

---

(١) تاريخ دمشق، ابن عساكر، (٧٢/ ٣٤١).

(٢) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٤/ ٢٤٠).

(٣) الثقات، العجلي، (ص٢١١)، رقم (٦٤٠).

(٤) تاريخ بغداد، الخطيب، (٩/ ٢٢٩).

(٥) السابق، (٩/ ٢٢٩)، تاريخ الإسلام، الذهبي، (٥/ ٨٣٦).

(٦) تعليقات الدارقطني علىٰ المجروحين لابن حبان، الدارقطني، (ص١٢١).

(٧) تاريخ بغداد، الخطيب، (٩/ ٢٢٩)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/ ٢٤٨).

(٨) سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١١/ ٤١٠).

(٩) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/ ٢٤٨).

ثانياً: من ضعفه.

قال البخاري: «فيه نظر، وكان قد عمي، فتلقن ما ليس من حديثه»[1]، وَذَكَرَه فَضَعَّفَهُ جِدًّا وَقَالَ: «كَانَ مَا لُقِّنَ شَيْئًا لُقِّنَهُ، وَضَعَّفَ أَمَرَهُ»[2]، وقال النسائي: «لَيْسَ بِثِقَة»[3]، وقال ابن حبان: «يأتي عن الثقات في المعضلات»[4]، وقال ابن عدي::ولسويد أحاديث كثيرة عن شيوخه، روىٰ عن مالك الموطأ ويقال: إنه سمعه خلف حائط فضعف في مالك، ولسويد مما أنكرت عليه غير ما ذكرت، وهو إلىٰ الضعف أقرب»[5]، وقال أبو بكر الأعين: «سداد من عيش وضعّفه»، وكان أبو زرعة يسيء القول في سويد بن سعيد؛ وقال: رأيت منه شيئاً لم يعجبني.... أما كتبه فصحاح، وكنت أتتبع أصوله فأكتب منها، فأما إذا وجدت من حفظه فلا»[6]، وقال أبو بكر الإسماعيلي: «في القلب من سويد شيء من جهة التدليس»[7]،

ثالثاً: الخلاصة.

من خلال أقوال العلماء يتضح الآتي:

١ – أنه صدوق في نفسه، ومن سمع منه وهو بصير، فحديثه عنه حسن.

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٤/ ٤٩٦).

(٢) العلل الكبير، الترمذي، (ص٣٩٤).

(٣) الضعفاء والمتروكون، النسائي، (ص٥٠)، رقم (٢٦٠).

(٤) المجروحين، ابن حبان، (١/ ٣٥٢)، رقم (٤٥٦).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٤/ ٤٩٨).

(٦) تاريخ دمشق، ابن عساكر، (٧٢/ ٣٤٢).

(٧) تاريخ بغداد، الخطيب، (٩/ ٢٢٩).

٢- أن ما روىٰ من كتابه فهو صحيح، وهذا ما روي عن ابن معين نفسه: «ما حدثك فاكتب عنه، وما حدث به تلقينا فلا».

٣- أنه طرأ عليه العمىٰ، وذلك في آخر عمره.

٤- أن هذا العمىٰ تسبب في خفة ضبطه، واضطرب حفظه.

٥- لما كبر أيضاً صار يلقن فيتلقن ما ليس من حديثه.

٦- كثرت المناكير في حديثه بسبب ما كان يتلقن.

٧- أنه مدلس كثير التدليس إذا عنعن.

٨- لا يصل إلىٰ درجة الكذب التي ذكر الإمام ابن معين.

٩- أن ما رواه من أحاديث تكلم فيه بسببها، دخلت عليه بعدما عمي، وهذا ما أشار إليه البخاري بقوله: «كان قد عمي، فيلقن ما ليس من حديثه».

١٠- أن الإمام ابن معين عاصر الراوي يدل علىٰ ذلك قوله لو كان لي فرس، لكنه لم يلقه.

١١- أن مسلماً قد خرج له من الأحاديث المروية من كتبه، وكتبه الأصول لا يتناولها ما قيل فيه من الجرح، وأيضاً فإن مسلماً اعتمده في حفص بن ميسرة، وسويد إنما غُمِزَ في غيره، والله أعلم.

وقفة مع قول ابن معين: «ليس بشيء».

قال ابن القطان: «إن ابن معين إذا قال في الراوي: «ليس بشيء، إنما يريد أنه لم يرو حديثاً كثيراً»[1].

ويرىٰ الشيخ عبد الفتاح أبو غدة: أن «هذا القصد في عبارة ابن معين الظاهر أنه

(١) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي، (٢/ ١٢٧).

غيرُ مطّرد فقد جاء قوله: (ليس بشيء، ولا شيء) في مواطن عديدة من كلامه مراداً به تضعيف الراوي لا بيان قلة أحاديثه، وإليك بعض تلك المواطن...» وذكر (٣١) شاهداً ثم جزم بهذا المراد[١].

وقال الشيخ المعلمي: «من خلال التتبع لأقوال الإمام ابن معين وجدت أن قوله: «ليس بشيء» أحياناً يقصد بها أن أحاديث الراوي قليلة، وأحياناً أخرىٰ يريد بذلك الجرح الشديد، ولا يعرف ذلك إلا بتتبع الأقوال الأخرىٰ لابن معين، وأقوال غيره من الأئمة في ذلك الراوي، فإذا كان الراوي الذي قال فيه ابن معين: (ليس بشيء) قليلَ الحديث، وقد وثقه ابن معين في الروايات الأخرىٰ، أو وثقه الأئمة الآخرون تعيّن حملُ كلمة ابن معين علىٰ معنىٰ قلة الحديث لا الجرح، وأما إذا وجدنا راوياً قال فيه ابن معين: (ليس بشيء) وقد اتفق الأئمة علىٰ جرحه جرحاً شديداً فذلك قرينة علىٰ أن مراد ابن معين موافق لمراد الأئمة»[٢].

(٤) عامر بن صالح بن عبد الله بن عروة بن الزبير، القرشي، الأسدي، الزبيري[٣]، أبو الحارث المدني.

متروك الحديث، أفرط فيه ابن معين فكذبه، وكان عالما بالأخبار، من الثامنة، مات في حدود التسعين. (ت)[٤].

---

(١) الرفع والتكميل، اللكنوي، (ص٢١٢-٢٢١).

(٢) ينظر: طليعة التنكيل، المعلمي، (ص ٥٥) بتصرف واختصار.

(٣) الزُبَيْرىٰ: بضم الزاىٰ، وفتح الباء، وسكون الياء المنقوطة من تحتها بنقطتين، وفي آخرها الراء، هذه النسبة معروفة إلىٰ الزبير بن العوام ابن عمة النبي ﷺ، وقد انتسب جماعة كثيرة من أولاده إليه. الأنساب، السمعاني، (٦/ ٢٦٥).

(٤) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٢٨٧)، رقم (٣٠٩٦).

وقال في تهذيب التهذيب: «قال الدوري عن يحيىٰ ضعيف، وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: «كان كذاباً يروي عن هشام بن عروة كل حديث سمعه، وقد كتبت عامة هذه الأحاديث عنه، وقال أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز عن يحيىٰ بن معين: عامر بن صالح كذاب خبيث عدو الله، قال فقلت له: إن أحمد يحدث عنه، فقال له: وهو يعلم أنا تركنا هذا الشيخ في حياته، قال فقلت: ولم؟ قال: قال لي حجاج الأعور: أتاني فكتب عني حديث هشام بن عروة عن ابن لهيعة وليث بن سعد، ثم ذهب فادعاها فحدث بها عن هشام، وقال أبو داود وقيل لابن معين إن أحمد حدث عن عامر، فقال: ما له جن»[1].

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال: «كذاب خبيث عدو لله، هو زبيرىٰ قد كتبت عنه، فقيل ليحيىٰ: «إن احمد بن حنبل يحدث عنه، فقال: له ماله، وهو يعلم أنا تركنا هذا الشيخ في حياته»[2]، وقَالَ مرة: «لم يكن حَدِيثه بِشَيْء»[3]، وقال: «كَانَ ضَعِيف الحَدِيث»[4].

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

قال أحمد: «ثقة، لم يكن صاحب كذب»[5]، وقال أبو حاتم: «صالح الحديث، ما

(١) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٥/ ٧١).

(٢) تاريخ ابن معين، رواية ابن محرز، (١/ ٥٢).

(٣) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣/ ٢٣٩)، رقم (١١٢٣).

(٤) السابق، (٤/ ٣٩٨)، رقم (٤٩٦٨).

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٦/ ٣٢٤).

أرىٰ بحديثه بأسـًا»[1].

ثانيـًا: من ضعفه.

قال علي المديني: «قد رأيته، وكأنه غمزه وأنكر حديثه»[2]، وقال النسائي: «لَيْسَ بِثِقَة»[3]، وقال ابن حبان: «كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات، لا يحل كتابة حديثه إلا علىٰ جهة التعجب»[4]، وقال إسحاق بن إبراهيم: «لم يزل يُكتب عنه، ثم ضعف حديثه بعد موته»[5]، وقال ابن عدي: «عامة حديثه مسروقات من الثقات، وإفرادات مما ينفرد به، وعامة ما رأيته يروي عن هشام بن عروة»[6]، وقال الدارقطني: «أساء القول فيه ابن معين، ولم يتبين أمره عند أحمد، وهو مدني يترك عندي»[7]، وقال أبو نعيم: «روىٰ عَن هِشَام بن عُرْوَة الْمَنَاكِير، لَا شَيْء»[8].

ثالثـًا: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- الراوي ضعيف، ولا يصل إلىٰ درجة الكذب.

---

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٦/ ٣٢٤).

(٢) تاريخ بغداد، الخطيب، (١٢/ ٢٣٠).

(٣) الضعفاء والمتروكون، النسائي، (ص٧٨)، رقم (٤٣٧).

(٤) المجروحين، ابن حبان، (٢/ ١٨٨).

(٥) التاريخ الكبير، ابن أبي خيثمة، (٢/ ٣٦٣)، رقم (٣٤٠٦).

(٦) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٦/ ١٥٧).

(٧) سؤالات البرقاني للدارقطني، البرقاني، (ص٥٠)، رقم (٣٤٢).

(٨) الضعفاء لأبي نعيم (ص١٢٤)، رقم (١٨١).

٢- روي عن ابن معين أكثر من قول في الراوي ما بين تضعيف، وتكذيب، ومرد ذلك لتغير الاجتهاد.

٣- تكذيب ابن معين له بسبب المناكير التي رواها.

٤- أكثر ما أنكر عليه روايته عَن هِشَام بن عُرْوَة.

٥- عده البعض ممن يسرق الحديث، قال أبو داود: «استعار كتاب حجاج الأعور عن ليث بن سعد عن هشام بن عروة فنسخه، ثم حدث به عن هشام بن عروة»[١].

٦- أن توثيق الإمام أحمد له بسبب أنه لم يسبر جميع مروياته، وإنما حصل السبر لبعضها.

٧- من خلال ما سبق يتضح أن الإمام يحيىٰ بن معين عاصر الراوي، وتبين له ما يضعفه من أجله.

٨- وافق الإمام ابن معين الإمام ابن حبان في تكذيب الراوي، ولم يذكر ابن حجر تكذيب ابن حيان.

(٥) عباس بن الفضل بن العباس بن يعقوب، أبو عثمان، الأزرق[٢].

ضعيف، من التاسعة، خلطه ابن عدي بالموصلي فوهم[٣]، وقد كذبه ابن معين. (تمييز)[٤].

---

(١) تاريخ بغداد، الخطيب، (١٢/ ٢٣٠).

(٢) الأزرق: بفتح الألف وسكون الزاي وفتح الراء وفي آخرها القاف. الأنساب، السمعاني، (١/ ١٨٢).

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٦/ ٣)، رقم (١١٨٣)، وقد جعلهما واحداً.

(٤) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٢٩٤)، رقم (٣١٨٦).

وقال في تهذيب التهذيب: «قال إبراهيم بن الجنيد عن ابن معين: «كذاب خبيث»[1].

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال ابن معين: «كذاب خبيث»[2]، وقال مرة: «لَيْسَ بِشَيْءٍ»[3].

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

لم أقف علىٰ تعديل له إلا ذكر ابن حبان له في الثقات، ثم تعقيبه عليه بأنه يخطئ ويخالف[4].

ثانياً: من ضعفه.

ضعفه علي بن المديني جداً[5]، وقال البخاري: «ذهب حديثُه»[6]، وكذا قال أبو حاتم، وترك أبو زرعة حديثه[7]، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: «يخطئ ويخالف»[8]، وقال ابن عدي: «هو مع ضعفه يكتب حديثه»[9].

---

(١) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٥/ ١٢٨).

(٢) سؤالات ابن الجنيد، ابن معين، (ص٣٢٤)، رقم (٢٠٩).

(٣) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٤/ ٨٦)، رقم (٣٢٧١)، (٤/ ٢٤٢)، رقم (٤١٦٢).

(٤) الثقات، ابن حبان، (٨/ ٥١١).

(٥) تاريخ بغداد، الخطيب، (١٢/ ١٣٣).

(٦) التاريخ الكبير، البخاري، (٧/ ٥)، رقم (١٧).

(٧) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٦/ ٢١٣)، رقم (١١٦٧).

(٨) الثقات، ابن حبان، (٨/ ٥١١).

(٩) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٦/ ٥).

ثالثاً: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- أن الراوي ضعيف جداً.

٢- أن الراوي لا يصل إلىٰ درجة الكذب، وفرق بين الضعف الشديد وبين الكذاب الذي لا تحل رواية حديثه إلا مع بيان وضعه.

٣- أن ابن معين رويت عنه روايتان إحداهما تفيد الضعف الشديد، والثانية التكذيب.

٤- انفرد ابن معين بتكذيب الراوي.

٥- أن الأقوال كلها علىٰ تضعيف الراوي، ومعظمها علىٰ أن ضعفه شديد.

(٦) عبد الأعلىٰ بن أبي المساور الزهري مولاهم، أبو مسعود، الجرار بالجيم وراءين الكوفي نزل المدائن.

متروك، كذبه ابن معين، من السابعة، مات بعد الستين، (ق)[١].

قال أبو داود عن ابن معين: «أرجو أن يكون صالحاً، ولم ندركه نحن»[٢]، وقال إبراهيم بن الجنيد وعباس الدوري عن ابن معين: «ليس بشيء»، زاد إبراهيم كذاب، وقال المفضل الغلابي عن ابن معين: «ليس بثقة»[٣].

---

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٣٣٢)، رقم (٣٧٣٧).

(٢) في تاريخ بغداد للخطيب (١١/ ٦٩).

قال: سمعت يحيىٰ بن معين يقول: «قدم أبو مسعود الجرار - وهو عبد الأعلىٰ - فنزل في المخرم، فكتبوا عنه ولم ندركه نحن، كان عنده عن الشعبي، ونافع، وغيرهما قلت: كيف هو؟ قال: أرجو أن يكون صالحاً».

(٣) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٦/ ٩٨).

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال: «ليس بشيء، كذاب»[1]، وقال مرة: «ليس بشيء»[2].

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

لم أقف علىٰ تعديل له.

ثانيـاً: من ضعفه.

قال أبو حاتم: «ضعيف الحديث، شبه المتروك»، وقال: «ضعيف جداً»[3]، وقال البخاري: «مُنكَرُ الحديثِ»[4]، وقال النسائي: «مَتْرُوك الحَدِيث»[5]، وقال ابن عدي: «عامة أحاديثه مما لا يتابعه عليه الثقات»[6]، وذكره الدارقطني في الضعفاء[7]، وقال في السنن: «متروك»[8]، وقال أبو نعيم: «ضَعِيف جدا»[9]، وقال الذهبي: «ضعفوه جداً»[10].

---

(١) سؤالات ابن الجنيد، ابن معين، (ص٣٧٥).

(٢) تاريخ ابن معين، رواية ابن محرز، (١/ ٥٤)، تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٤/ ٣٧٦)، رقم (٤٨٥٩)، وفي (٤/ ٤٠٤)، رقم (٤٩٩٤).

(٣) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٦/ ٢٧).

(٤) التاريخ الكبير، البخاري، (٦/ ٧٤)، رقم (١٧٥٣)، الضعفاء الصغير، البخاري، (ص٩١)، رقم (٢٤٠).

(٥) الضعفاء والمتروكون، النسائي (ص٦٩)، رقم (٣٨٠).

(٦) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٦/ ٥٤٨).

(٧) الضعفاء والمتروكون، الدارقطني، (٢/ ١٦٢)، رقم (٣٤٤).

(٨) سنن الدارقطني، الدارقطني، (٢/ ١٩٨).

(٩) الضعفاء، أبو نعيم، (ص١٠٤)، رقم (١٢٨).

(١٠) المغني في الضعفاء (١/ ٣٦٥).

ثالثاً: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- أن هناك رواية عن ابن معين في تعديل الراوي.

٢- أن هناك روايتين في تضعيف الراوي إحداهما تفيد الضعف الشديد، والأخرىٰ تفيد التكذيب.

٣- لا يوجد في الراوي تعديل.

٤- أن تعدد الروايات عن ابن معين بسبب تغير الاجتهاد.

٥- أن ابن معين لم يدرك الراوي كما ورد النص بذلك، فلعله سبر مروياته فحكم أولاً بأنه قد يكون صالحاً، فلما تبين له الضعف ذكره.

٦- أن الراجح في الراوي أنه متروك، ولا يصل إلىٰ درجة الكذب.

٧- أن ابن حجر أشار إلىٰ تكذيب ابن معين للراوي، ولم يشر إلىٰ باقي أقواله.

(٧) عبد الحكيم بن منصور الخزاعي[١]، أبو سهل، أو أبو سفيان الواسطي.

متروك، كذبه ابن معين، من السابعة. (ت)[٢].

وقال في تهذيب التهذيب: قال عباس عن يحيىٰ: «متروك».. وقال عن ابن معين سمعت إسحاق بن شاهين ومحمد بن حرب يحدثان عنه بأحاديث مناكير»[٣].

---

(١) الخُزاعىٰ: بضم الخاء المعجمة وفتح الزاي/ وفي آخرها العين المهملة، هذه النسبة إلىٰ خزاعة. الأنساب، السمعاني (٥/ ١١٦).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٣٣٢)، رقم (٣٧٥٠).

(٣) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٦/ ١٠٨).

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال يحيىٰ: «ليس بشيء، سرق حانوتاً بواسط، فقيل له: يا أبا زكريا كيف سرقه؟، قال: كان إلىٰ جنب منزله حانوت لرجل، فنقب إليه باباً من داره من الليل، وسد بابه من ناحية الطريق وأدخله من داره»[1]، وقَالَ: «لَيْسَ بِشَيْء»[2]، وقال مرة: «كَذَّاب»[3].

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

لم أقف علىٰ تعديل له.

ثانياً: من ضعفه.

قال ابن سعد: «كان ضعيفاً في الحديث»[4]، وقال أبو حاتم: «لا يكتب حديثه»[5]، وقال البخاري: «كذبه بعضهم، فيهِ نظر»[6]، وضعفه أبو داود[7]، وقال النسائي: «مَتْرُوك الحَدِيث»[8]، وقال ابن حبان: «كان شيخاً مغفلاً يحدث بما لا يعلم، لا يجوز

(١) تاريخ ابن معين، رواية ابن محرز، (١/ ٦٦).

(٢) تاريخ ابن معين، رواية الدارمي، (ص١٧٦)، رقم (٦٣٧)، سؤالات ابن الجنيد (ص٤٧٠)، رقم (٨٠٢).

(٣) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٤/ ٣٨١)، رقم (٤٨٨٧).

(٤) الطبقات الكبرىٰ، ابن سعد، (٧/ ٣١٤).

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٦/ ٣٥).

(٦) التاريخ الكبير، البخاري، (٦/ ١٢٥)، رقم (١٩١٥).

(٧) الكاشف، الذهبي، (١/ ٦١٤).

(٨) الضعفاء والمتروكون، النسائي، (ص٧٢)، رقم (٣٩٩).

الاحتجاج به إذا انفرد»[1]، وقال الدارقطني: «متروك»[2]، وقال الذهبي: «تَرَكُوهُ»[3].

ثالثًا: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- أن ابن حجر لم ينقل في التهذيب تكذيب ابن معين للراوي، مع العلم أن المزي نقل تكذيب ابن معين[4].

٢- جاءت روايتان عن ابن معين إحداهما تفيد الضعف الشديد، والأخرىٰ تفيد التكذيب.

٣- أن الراوي عاصره ابن معين، وعرف حاله حتىٰ إنه اتهمه بسرقته الحانوت.

٤- أن الإمام البخاري أشار إلىٰ تكذيب ابن معين، وإن لم يصرح باسمه.

٥- أن الراجح أن الراوي متروك، ولا يصل إلىٰ درجة من يقال عنه كذاب.

٦- نسبة الراوي إلىٰ الكذب من ابن معين، بسبب تشدده في نقد الرواة.

(٨) عبد الرحمن بن هانئ بن سعيد الكوفي، أبو نعيم النخعي، سبط إبراهيم النخعي.

صدوق له أغلاط، أفرط ابن معين فكذبه، وقال البخاري: «هو في الأصل صدوق»، من التاسعة، مات سنة إحدىٰ عشرة، وقيل: سنة ست عشرة. (د ق)[5].

---

(١) المجروحين، ابن حبان، (٢/ ١٤٤).

(٢) سؤالات البرقاني للدارقطني، البرقاني، (ص٤٦).

(٣) المغني في الضعفاء، الذهبي، (١/ ٣٦٨).

(٤) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، (١٦/ ٤٠٥).

(٥) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٣٥٢)، رقم (٤٠٣٢).

وقال في تهذيب التهذيب: «قال علي بن الحسن الهسنجاني: سمعت يحيىٰ بن معين يقول: «بالكوفة كذابان أبو نعيم النخعي، وأبو نعيم ضرار بن صرد، وقال معاوية بن صالح عن ابن معين: من حاله عرف ضعفه»[1].

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال يحيىٰ بن معين: «ليس بثقة، كان يكذب، يروي عن سفيان الثوري أحاديث موضوعة»[2]، وقال: «بالكوفة كذابان أبو نعيم النخعي، وأبو نعيم ضرار بن صرد»[3].

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

قال أبو حاتم: «لا بأس به، يكتب حديثه»[4]، وقال العجلي: «ثِقَة»[5]، وذكره ابن حبان في الثقات: «ربما أخطأ»[6].

ثانياً: من ضعفه.

قال أحمد[7]، وعلي[8]: «ليس بشيء»، وقال ابن عدي: «له غير ما ذكرت من

(١) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٦/ ٢٨٩).

(٢) سؤالات ابن الجنيد (ص٤٠٥)، رقم (٥٥٥).

(٣) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٥/ ٢٩٨).

(٤) السابق (٥/ ٢٩٨).

(٥) الثقات، العجلي، (٢/ ٨٩)، رقم (١٠٨٤).

(٦) الثقات، ابن حبان، (٨/ ٣٧٧)، رقم (١٣٩٦٦).

(٧) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٥/ ٢٩٨).

(٨) الضعفاء الكبير، العقيلي، (٢/ ٣٤٩).

الأحاديث، وعامة ما له لا يتابعه الثقات عليه»[1]، وقال الذهبي: «مختلف في توثيقه»[2].

ثالثًا: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- أن الراجح في الراوي أنه صدوق له أوهام.

٢- أنه لا يصل إلىٰ درجة الكذب.

٣- لم يصفه أحد من النقاد بالكذب، غاية ما في الأمر أنهم ذكروا أحاديث أنكرت عليه، فتكلموا فيه بسببها.

٤- أن هناك من وثق الراوي، مثل أبي حاتم.

٥- ذكر الذهبي أنه مختلف في توثيقه.

٦- أن هذا التكذيب مما انفرد به ابن معين، ولم يتابع عليه.

٧- أن الراوي عاصر ابن معين، لكنه لم يثبت لقاؤه به.

(٩) عبد الرحيم بن زيد بن الحواري العمي[3]، أبو زيد.

متروك، كذبه ابن معين، من الثامنة، مات سنة أربع وثمانين. (ق)[4].

وقال في تهذيب التهذيب: قال الدوري عن ابن معين: «ليس بشيء»،....وقال العقيلي قال ابن معين: «كذاب خبيث»[5].

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٥/ ٥١١).

(٢) الكاشف، الذهبي، (١/ ٦٤٧).

(٣) العمىٰ: بفتح العين المهملة، وتشديد الميم، هذه النسبة إلىٰ العم، وهو بطن من تميم. الأنساب، السمعاني (٩/ ٣٧٨).

(٤) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٣٥٤)، رقم (٤٠٥٥).

(٥) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٦/ ٣٠٥).

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال ابن معين: «لَيْسَ بِشَيْءٍ»[1]، وقال: «تركوه»[2]، وَقَالَ مرّة: «كَذَّاب»[3].

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

لم أقف له علىٰ تعديل.

ثانياً: من ضعفه.

قال أبو حاتم: «ترك حديثه، كان يفسد أباه يحدث عنه بالطامات»[4]، وقال أبو زرعة: «واهي ضعيف الحديث»[5]، وقال البخاري: «تركوه»[6]، وقال أبو داود: «لا يكتب حديثه، ضعيف»[7]، وقال الجوزجاني: «غير ثقة»[8]، وقال النسائي: «مَتْرُوك»[9]، وقال ابن حبان: «يروي عن أبيه العجائب لا يشك من الحديث صناعته أنها معمولة أو مقلوبة كلها... فأما ما روىٰ عن أبيه فالجرح ملزق بأحدهما أو بهما، وهذا لا سبيل

---

(١) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٤/ ٢١٧)، رقم (٤٠٣٩).

(٢) الضعفاء الكبير، العقيلي (٣/ ٧٨)، رقم (١٠٤٥).

(٣) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، (٢/ ١٠٢)، رقم (١٩١٥).

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٥/ ٣٤٠).

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٥/ ٣٤٠).

(٦) التاريخ الكبير، البخاري، (٦/ ١٠٤)، رقم (١٧٤٤)، الضعفاء الصغير، البخاري، (ص٩٢)، رقم (٢٤٣).

(٧) سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، أبو داود، (ص٢٨٦).

(٨) أحوال الرجال، الجوزجاني، (ص٣٣٤)، رقم (٣٦٠).

(٩) الضعفاء والمتروكون، النسائي، (ص٦٨)، رقم (٣٦٨).

إلىٰ معرفته إذ الضعيفان إذا انفرد أحدهما عن الآخر بخبر لا يتهيأ حكم القدح في أحدهما دون الآخر وإن كان وجود المناكير في حديث منهما معـًا أو من أحدهما استحق الترك»[1]، وقال ابن عدي: «له أحاديث غير ما ذكرت كلها ما لا يتابعه الثقات عليها»[2]، وذكره الدار قطني في الضعفاء[3]، وقال أبو نعيم: «عَن أَبِيه أَحَادِيث مُنكرَة»[4]، وقال الذهبي: «تركوه»[5]، وقال: «واه»[6].

ثالثـًا: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- وردت روايتان عن ابن معين إحداهما تفيد الضعف الشديد، وهذه ذكرها الدوري في تاريخه، والثانية تفيد تكذيبه وهذه أوردها العقيلي في الضعفاء.

٢- أن الراجح في الراوي أنه متروك.

٣- لم يذكر أحد رواية تدل علىٰ كذبه.

٤- من الملاحظ أن الإمام ابن معين تدرج في الحكم علىٰ الراوي، ولا أدري أي أحكامه الأسبق، لكن الأقوال جاءت علىٰ هذا النحو: ليس بشيء، ثم تركوه، ثم كذاب، وهذا التدرج يدل علىٰ تغير اجتهاده في الحكم علىٰ الراوي.

---

(١) المجروحين، ابن حبان، (٢/ ١٦١)، رقم (٧٨٤).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٦/ ٤٩٥).

(٣) الضعفاء والمتروكون، الدارقطني، (٢/ ١٦٢)، رقم (٣٣٨).

(٤) الضعفاء، أبو نعيم (ص١١٠)، رقم (١٤٤).

(٥) الكاشف، الذهبي، (١/ ٦٥٠)، رقم (٣٣٥٥).

(٦) المقتنىٰ في سرد الكنىٰ، الذهبي، (١/ ٢٥٤)، رقم (٢٤٢٣).

٥- أن ابن معين لم يعاصر الراوي وإنما جاء هذا التدرج في الحكم من خلال سبر مروياته.

(١٠) عبد العزيز بن أبان بن محمد بن عبد الله بن سعيد بن العاص الأموي السعيدي [القرشي] أبو خالد الكوفي نزيل بغداد.

متروك، وكذبه ابن معين وغيره، من التاسعة.(ت)[١].

قال إبراهيم بن الجنيد عن ابن معين: «كذاب خبيث يضع الحديث»، وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: «لم يكن بشيء وضع أحاديث علىٰ سفيان»، وقال ابن محرز عن ابن معين: «ليس حديثه بشيء كان يكذب»، وقال مرة أخرىٰ: «يحدث بأحاديث موضوعة، وأتوه بحديث أبي داود الطيالسي عن الأسود بن شيبان فقرأه عليهم يعني ولم يكن سماعه»، وقال الحسين بن حبان سألت أبا زكريا يعني بن معين عن الواقدي فقال: «كان كذاباً»، قلت: فعبد العزيز بن أبان مثله؟ قال: «لا، ولكنه ضعيف واه ليس بشيء»، قلت: «ما تنقم عليه»؟، قال: غير شيء أحاديث كذب ليس لها أصل منها حديث عن سفيان عن مغيرة عن إبراهيم أن النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم قال للعباس: «يكون من ولدك من يملك كذا ويفعل كذا، فقال العباس: أفلا اختصي يا رسول الله؟، ومنها حديث عن سفيان عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة تخرج رايات من المشرق[٢]، قال أبو زكريا هذه أحاديث كذب لم يحدث بها أحد قط إلا سقط حديثه قلت له: فقد حدث به السويد عن محمد بن حمزة عن سفيان قال: عنيت بها فسألت عنه بالشام واستقصيت أمره فإذا عن رجل عن سفيان فقلت له:

---

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٣٥٦)، رقم (٤٠٨٣).

(٢) أورد الأحاديث الخطيب في تاريخ بغداد (١٠/ ٤٤٥).

فهو ذا هذا الرجل يوافق عبد العزيز؟ قال: لعل هذا الرجل هو عبد العزيز[1].

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال يحيىٰ بن معين: «كذاب خبيث يضع الحديث»[2]، وقال: «ليس حديثه بشيء، كان يكذب»[3]، وقال مرة أخرىٰ: «كان يحدث بأحاديث موضوعة»[4]، وقال الدارمي: «سمعته - ابن معين - يَقُول: «لَيْسَ بِثِقَة، قلت: من أَيْن جَاءَ ضعفه، فَقَالَ: كَانَ يَأْخُذ أَحَادِيث النَّاس فيرويها»[5]، وقال: «لَيْسَ بِشَيْء»[6].

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

لم أقف علىٰ تعديل له.

ثانياً: من ضعفه.

قال ابن سعد: «كان كثير الرواية عن سفيان، ثم خلط بعد ذلك، فأمسكوا عن حديثه»[7]، وقال أحمد: «تركته»[8]، وقال ابن نمير: «ما مات عبد العزيز بن أبان حتىٰ

---

(١) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٦/ ٣٣٠).

(٢) سؤالات ابن الجنيد، ابن معين، (ص٢٩٣)، رقم (٨٢).

(٣) تاريخ ابن معين، رواية ابن محرز، (١/ ٥٠).

(٤) السابق، (١/ ٦٠).

(٥) تاريخ ابن معين، رواية الدارمي، (ص١٦١)، رقم (٥٦٩).

(٦) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣/ ٢٧٦)، رقم (١٣٢٤).

(٧) الطبقات الكبرىٰ، ابن سعد، (٦/ ٤٠٤).

(٨) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٥/ ٣٧٧).

قرأ ما ليس من حديثه»[1]، وقال المديني: «ليس بذاك، وليس هو في شيء من كتبي»[2]، وقال أبو حاتم: «لا يشتغل به، تركوه، لا يكتب حديثه»[3]، وقال البخاري: «تركه أَحْمَد»[4]، وقال: «تَرَكُوهُ»[5]، وترك أبو زرعة حديثه»[6]، وقال يعقوب بن سفيان: «عند أصحابنا جميعا متروك كثير الخطأ، كثير الغلط، وقد ذكروه بأكثر من هذا»[7]، وقال النسائي: «مَتْرُوك الحَدِيث»[8]، وقال ابن حبان: «كان ممن يأخذ كتب الناس فيرويها من غير سماع، ويسرق الحديث، ويأتي عن الثقات بالأشياء المعضلات، تركه أحمد بن حنبل، وكان شديد الحمل عليه»[9]، وقال ابن عدي: «له عن الثوري غير ما ذكرت من البواطيل وعن غيره»[10]، وذكره الدارقطني في الضعفاء[11]، وقال: «ضعيف»[12]،

---

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٥/ ٣٧٧).

(٢) تاريخ بغداد، الخطيب، (١٠/ ٤٤٤).

(٣) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٥/ ٣٧٧).

(٤) التاريخ الكبير، البخاري، (٦/ ٣٠)، رقم (١٥٨٧).

(٥) الضعفاء الصغير، البخاري، (ص٧٤)، رقم (٢٢٤).

(٦) الضعفاء، أبو زرعة الرازي، (٢/ ٦٣٥)، رقم (١٩٧)، الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٥/ ٣٧٨).

(٧) تاريخ بغداد، الخطيب، (١٠/ ٤٤٥).

(٨) الضعفاء والمتروكون، النسائي، (ص٧٢)، رقم (٣٩٢).

(٩) المجروحين، ابن حبان، (٢/ ١٤٠).

(١٠) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٦/ ٥٠٤).

(١١) الضعفاء والمتروكون الدارقطني، (٢/ ١٦٢)، رقم (٣٤٥).

(١٢) سنن الدارقطني، الدارقطني، (٢/ ١٨٢).

وقال: «متروك الحديث»[1]، وقال البزار: «لَمْ يَكُنْ بِالْقَوِيِّ، وَإِنَّما يُكْتَبُ مِنْ حَدِيثِهِ مَا لَمْ يَنْفَرِدْ بِهِ»[2]، وقال: «وَلَمْ يَكُنْ بِالْقَوِيِّ، وَلكن لَمَّا لَمْ يُحْفَظْ هَذَا الْكَلامُ إلاَّ مِن هَذَا الْوَجْهِ لَمْ نَجِدْ بُدًّا مِنْ إِخْرَاجِهِ وَتَبْيِينِ الْعِلَّةِ فِيهِ»[3]، وقال ابن نمير: «ما رأيت أحدا أبين أمرا منه»، وقال: «هو كذاب»[4]، وقال أبو نعيم: «يروي عَن مسعر وَالثَّوْري الْمَنَاكِير، لَا شَيْء»[5]، وقال الذهبي: «متروك متهم»[6].

ثالثًا: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- أن جرح ابن معين للراوي من الجرح المفسر حيث ذكر له أحاديث رواها وكلها كذب.

٢- أن ابن معين تعددت أقواله في الراوي، فمرة ضعفه جداً، وفي أكثر من رواية كذبه.

٣- لم يطلق عليه الكذب إلا ابن معين، وابن نمير، ومعظم النقاد علىٰ شدة ضعفه.

٤- من الواضح أن الراوي كان يسرق الحديث كما أشار إلىٰ ذلك ابن حبان.

٥- أن ابن معين عاصر الراوي، لكن لم يرو عنه بسبب اتهامه.

---

(١) سنن الدارقطني، الدارقطني، (٤/ ٢٦٤).

(٢) مسند البزار، البزار، (١٠/ ٣٢٠).

(٣) السابق، (١١/ ١٨٢).

(٤) تاريخ بغداد، الخطيب، (١٠/ ٤٤٦).

(٥) الضعفاء، أبو نعيم، (ص١٠٥)، رقم (١٢٩).

(٦) ديوان الضعفاء، الذهبي، (ص٢٥١)، رقم (٢٥٤٨).

(١١) عثمان بن عبد الرحمن بن عمر بن سعد ابن أبي وقاص الزهري، الوقاصي، أبو عمرو المدني، ويقال له: المالكي نسبة إلىٰ جده الأعلىٰ أبي وقاص مالك.

متروك، وكذبه ابن معين، من السابعة، مات في خلافة الرشيد.(ت)[١].

وقال في تهذيب التهذيب: «قال ابن معين: «لا يكتب حديثه، كان يكذب»، وقال مرة: «ضعيف»، وقال مرة: «ليس بشيء»[٢].

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال ابن معين: «لا تكتب حديثه، كان يكذب»[٣]، وقال مرة: «ضَعِيف»[٤]،

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

لم أقف علىٰ تعديل له.

ثانياً: من ضعفه.

قَالَ أحمد: «لم أسمع مِنْهُ، وَمَا أخبرهُ»[٥]، قال أبو حاتم: «متروك الحديث، ذاهب الحديث، كذاب»[٦]، وسئل عنه عَلِيّ بْن الْمَدِينِيّ، فَضَعَّفَهُ جِدًّا[٧]، وقال

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٣٨٥)، رقم (٤٤٩٣).

(٢) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٧/ ١٣٣).

(٣) سؤالات ابن الجنيد، ابن معين، (ص٣٣٤)، رقم (٢٤٥).

(٤) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣/ ٣٦١)، رقم (١٧٦٠).

(٥) العلل ومعرفة الرجال، أحمد رواية ابنه عبد الله، (٣/ ٥١)، رقم (٤١٢١).

(٦) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٦/ ١٥٧).

(٧) تاريخ بغداد، الخطيب، (١٣/ ١٥٥).

البخاري: «تركوه»[1]، وقَالَ أبو داود: «لَيْسَ بِشَيْءٍ»[2]، وقال الترمذي: «لَيْسَ عِنْدَ أَهْلِ الحَدِيثِ بِالقَوِيِّ»[3]، وقال الجوزجاني: «ساقط»[4]، وقال النسائي: «مَتْرُوك الحَدِيث»[5]، وقال ابن حبان: «كَانَ مِمَّن يروي عَن الثِّقَات الْأَشْيَاء الموضوعات لَا يجوز الِاحْتِجَاج بِهِ»[6]، وقال يَعْقُوبُ بْنُ سُفْيَانَ: «لا يَكْتُبُ حَدِيثَهُ.. وَلا يُحْتَجُّ بِرِوَايَتِهِ»[7]، وقال ابن عدي: «عامة أحاديثه مَنَاكِيرُ إِمَّا إِسْنَادَهُ أَوْ مَتْنَهُ مُنْكَرًا»[8]، وقال الدارقطني: «مَتْرُوكُ الْحَدِيثِ»[9]، وقَالَ مرة: «لَيْسَ بِالْقَوِيّ»[10].

ثالثاً: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- أن ابن معين تدرج في الحكم عليه، فمرة وصفه بالضعف فقط، ثم وصفه

---

(١) التاريخ الكبير، البخاري، (٦/ ٢٣٨)، رقم (٢٢٧٠)، الضعفاء الصغير، البخاري، (ص٩٨)، رقم (٢٦١).

(٢) تاريخ بغداد، الخطيب، (١٣/ ١٥٥).

(٣) سنن الترمذي، الترمذي، (٤/ ٥٤١).

(٤) أحوال الرجال، الجوزجاني، (ص٢١٧)، رقم (٢١١).

(٥) الضعفاء والمتروكون، النسائي، (ص٧٥)، رقم (٤١٨).

(٦) المجروحين، ابن حبان، (٢/ ٩٨).

(٧) تاريخ بغداد، الخطيب، (١٣/ ١٥٥).

(٨) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٦/ ٢٧٣).

(٩) سنن الدارقطني (٤/ ١٧٥)، سنن الدارقطني (٤/ ٢٠٧)، الضعفاء والمتروكون، الدارقطني (٢/ ١٦٦)، رقم (٤٠١).

(١٠) سؤالات الحاكم للدارقطني، الدارقطني، (ص٢٥٥)، رقم (٤٣٢).

بشدة الضعف، ثم رماه بالكذب، وهذه الأقوال ذكرها ابن حجر في التهذيب، وعندما ذكر الخلاصة في التقريب ذكر القول الأخير.

٢- أن أبا حاتم أيضًا اتهمه بالكذب، ولم يشر الحافظ ابن حجر إلىٰ ذلك في التقريب.

٣- أن ابن معين لم يعاصر الراوي وإنما جاء الحكم من خلال سبر مروياته، لذا جاء علىٰ هذا النحو من التدرج.

٤- أن الراجح في الراوي أنه متروك لا يصل إلىٰ الكذب.

(١٢) محمد بن معاوية بن أعين النيسابوري الخراساني نزيل بغداد ثم مكة.

متروك مع معرفته؛ لأنه كان يتلقن، وقد أطلق عليه ابن معين الكذب، من العاشرة، مات سنة (٢٢٩). (تمييز)[١].

وقال في تهذيب التهذيب: «قال ابن محرز عن ابن معين: «ليس بثقة»، وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: «كذاب»[٢].

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال ابن معين: «كذاب»[٣]، وقال مرة: «ليس بثقة»[٤]، قال ابن الجنيد: «قلت ليحيىٰ: «بلغنا موت محمد بن معاوية النيسابوري، فقال: «الحمد لله الذي أماته، فإنه كان يكذب علىٰ رسول الله ﷺ». قال إبراهيم بن الجنيد: «يعني يكذب من غير تعمد،

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٥٠٧)، رقم (٦٣١٠).

(٢) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٩/ ٤٦٤).

(٣) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ١٠٣).

(٤) تاريخ ابن معين، رواية ابن محرز، (١/ ٥٠).

وكان رجلاً صالحًا، وجاور، وما زال بمكة حتىٰ مات»[1].

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

قال عمرو بن علي: «فيه ضعف، وهو صدوق، وقد روىٰ عنه الناس»[2].

ثانيًا: من ضعفه.

قال أحمد: «رأيت أحاديثه، أحاديث موضوعة»[3]، وضعفه ابن الْمَدِينِيّ[4]، وقال أبو زرعة: «كان شيخًا صالحًا إلا أنه كلما لقن يلقن، وكلما قيل إن هذا من حديثك حدث به، يجيئه الرجل فيقول: هذا من حديث معلىٰ الرازي، وكنت أنت معه فيحدث بها علىٰ التوهم، وترك أبو زرعة الرواية عنه ولم يقرأ علينا حديثه»[5]، وقال أبو حاتم: «روىٰ أحاديث لم يتابع عليها، احاديث منكرة فتغير حاله عند أهل الحديث»[6]، وقال البخاري: «روىٰ أحاديث لا يتابع عليها»[7]، وقال أبو داود: «ليس بشيء، كتبت عنه»[8]،

---

(١) سؤالات ابن الجنيد، ابن معين، (ص٤٠٧)، رقم (٥٦٥).

(٢) تاريخ بغداد، الخطيب، (٤/ ٣٩).

(٣) بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم، الصالحي، (ص١٤٣)، رقم (٩٤٣)، الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ١٠٣- ١٠٤).

(٤) تاريخ بغداد، الخطيب، (٤/ ٣٨).

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ١٠٤).

(٦) السابق، (٨/ ١٠٤).

(٧) التاريخ الكبير، البخاري، (١/ ٢٤٦).

(٨) تاريخ بغداد، الخطيب، (٤/ ٣٩).

وقال مسلم: «متروك الحديث»[1]، وقال النسائي: «لَيْسَ بِثِقَة، مَتْرُوك الحَدِيث»[2]، وقال الساجي: «ليس بمتقن في الحديث، تكلموا فيه»[3]، وقال ابن حبان: «كَانَ مِمَّن ينْفَرد بِالْمَنَاكِيرِ عَن الْمَشَاهِير وَيَأْتِي عَن الثِّقَات بِمَا لَا يُتَابع عَلَيْهِ فَاسْتحقَّ التّرْك إِلَّا عِنْد الِاعْتِبَار فِيمَا وَافق الثِّقَات؛ لِأَنَّهُ كَانَ صَاحب حفظ وإتقان قبل أَن يظْهر مِنْهُ مَا ظهر كَانَ يحيىٰ بن معِين يرميه بِالْكَذِبِ»[4]، وقال ابن عدي: «وهذه الأحاديث الذي لم أتكلم عليها أنكر من الذي تكلمت عليها، ولمحمد بْن معاوية غير ما ذكرت مما أنكرت عليه، وَهو بين الضعف يتبين عَلَىٰ رواياته»[5]، وقال الدارقطني: «يضع الحديث، متروك»[6].

ثالثًا: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- جاءت روايتان عن ابن معين، إحداهما تفيد عدم توثيقه، والثانية رميه بالكذب.

٢- أن ابن معين تغير حكمه علىٰ الراوي بسبب تغير حال الراوي كما أشار إلىٰ ذلك ابن حبان.

---

(١) الكنىٰ والأسماء، مسلم، (١/ ٥٥٨)، رقم (٢٢٥٨).

(٢) الضعفاء والمتروكون، النسائي، (ص٩٣)، رقم (٥٣٩).

(٣) تاريخ بغداد، الخطيب، (٤/ ٣٩).

(٤) المجروحين، ابن حبان، (٢/ ٢٩٨)، رقم (١٠٠٣).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٧/ ٥٣٥).

(٦) سؤالات البرقاني، للدارقطني، البرقاني، (ص٦٢)، رقم (٤٥٦).

٣- أن ابن حجر ذكر الرواية التي رماه فيه بالكذب في التقريب.

٤- شارك الإمامَ ابن معين الإمامُ أحمد والدارقطني في اتهام الراوي، ومع ذلك لم يشر الحافظ في التقريب إلىٰ ذلك.

٥- حكم أحمد علىٰ بعض أحاديثه بالوضع مما يدل علىٰ أن الجرح فيه مفسر.

٦- أن ابن معين عاصر الراوي يدل علىٰ ذلك قول ابن حبان: «كَانَ صَاحب حفظ وإتقان قبل أَن يظْهر مِنْهُ مَا ظهر كَانَ يحيىٰ بن معِين يرميه بِالْكَذِبِ».

(١٣) محمد بن موسىٰ بن أبي نعيم، الواسطي، وقد ينسب إلىٰ جده، الهذلي.

صدوق، لكن طرحه ابن معين، من العاشرة، مات سنة ثلاث وعشرين، وقد روىٰ عنه أبو داود خارج السنن.(ق)[١].

وقال في تهذيب التهذيب: «قال أبو حاتم: سألت يحيىٰ بن معين عن ابن أبي نعيم، فقال: «ليس بشيء»، وقال الآجري سئل أبو داود عن ابن أبي نعيم، فقال: «سمعت ابن معين يقول: «أكذب الناس عفر[٢] من الأعفار»[٣].

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال ابن معين: «كذاب خبيث عفر من الأعفار»[٤]، وقال مرة: «ليس بشيء»[٥].

---

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٥٠٩)، رقم (٦٣٣٧).

(٢) العفر، بالكسر: الذكر الفحل من الخنازير. والعفر: البعد. والعفر: قلة الزيارة. لسان العرب، ابن منظور، (٤/ ٥٨٨).

(٣) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٩/ ٤٨١).

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٧/ ٥٠٦).

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ٨٤).

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

قال أحمد بن سنان: «ثقة صدوق»[1]، وقال أبو حاتم: «صدوق»[2]، وذكره ابن حبان في الثقات[3].

ثانياً: من ضعفه.

قال العقيلي: «لا يتابع»[4]، وقال ابن عدي: «عامة ما يرويه لا يتابعه عليه الثقات»[5]، وذكره ابن الجوزي في الضعفاء[6]، وقال الذهبي: «لَهُ غرائب»[7].

ثالثاً: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- جاءت روايتان عن ابن معين، إحداهما تفيد الضعف، والثانية رميه بالكذب.

٢- أن ابن معين تغير حكمه علىٰ الراوي بسبب تغير حال الراوي.

٣- أن ابن حجر ذكر الرواية التي رماه فيه بالكذب في التقريب.

٤- أن الراوي مختلف في توثيقه وتضعيفه.

---

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ٨٣).

(٢) السابق، (٨/ ٨٤).

(٣) الثقات، ابن حبان، (٩/ ٧٥)، رقم (١٥٢٥٧).

(٤) الضعفاء الكبير، العقيلي، (٢/ ٣٢٤).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٧/ ٥٠٧).

(٦) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، (٣/ ١٠٥)، رقم (٣٢٣١).

(٧) المغني في الضعفاء، الذهبي، (٢/ ٦٤٠)، رقم (٦٠٤٦).

٥- أن الراجح في الراوي أنه صدوق له غرائب.

٦- يبدو أن ابن معين طرحه، بسبب الغرائب التي رواها، وإلا فالراوي لا يصل إلىٰ درجة من يطرح حديثه.

(١٤) نفيع بن الحارث، أبو داود الأعمىٰ، مشهور بكنيته، كوفي ويقال له: نافع.

متروك، وقد كذبه ابن معين، من الخامسة. (ت ق)[١].

وقال في تهذيب التهذيب: قال عمرو بن علي: كان يحيىٰ، وعبد الرحمن لا يحدثان عن نفيع أبي داود. وقال أحمد بن أبي يحيىٰ: سمعت ابن معين يقول: «أبو داود الأعمىٰ يضع، ليس بشيء»[٢].

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال ابن معين: «لم يكن أَبُو دَاوُد ثِقَة»[٣]، وقال مرة: «لَيْسَ بِشَيْء»[٤]، وكان لا يحدث عنه[٥]، وقال أيضاً: «يضع ليس بشيء»[٦].

---

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٥٦٥)، رقم (٧١٨١).

(٢) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١٠/ ٤٧٠).

(٣) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣/ ٢٩٧)، رقم (١٤٠٧).

(٤) من كلام أبي زكريا يحيىٰ بن معين في الرجال، ابن معين، رواية طهمان، (ص٧٧)، رقم (٢١٩).

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ٤٩٠).

(٦) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، (٣٠/ ١٢)، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، ابن كثير، (١/ ٣٩٩)، تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١٠/ ٤٧١).

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

لم أقف علىٰ تعديل له.

ثانياً: من ضعفه.

لين أمره أحمد[1]، وقال الصيرفيٰ عمرو بن علىٰ: «متروك الحديث»[2]، وقال أبو حاتم: «منكر الحديث، ضعيف الحديث»، وقال أبو زرعة: «لم يكن بشيء»[3]، وقال البخاري: «يتكلمون فيه»[4]، وقال الترمذي: «تكلم فيه قتادة وغير واحد من أهل العلم»[5]، وقال النسائي: «مَتْرُوك الحَدِيث»[6]، وقال العقيلي: «ممن يغلو في الرفض»[7]، وقال الجوزجاني: «كذاب تناول قوما من الصحابة فرشق»[8]، وقال ابن حبان: «كان ممن يروي عن الثقات الأشياء الموضوعات توهما لا يجوز

---

(١) العلل ومعرفة الرجال، أحمد رواية المروذي وغيره، (ص٥٨)، رقم (٨٤)، (ص٧٦)، رقم (١٥٢).

(٢) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ٤٩٠).

(٣) الضعفاء، أبو زرعة الرازي، (٣/ ٨٣٢)، رقم (٢٣٥)، الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ٤٩٠)

(٤) التاريخ الكبير، البخاري، (٨/ ١١٤)، رقم (٢٣٩٣)، الضعفاء الصغير، البخاري، (ص١٣٤)، رقم (٣٩٩).

(٥) سنن الترمذي، الترمذي، (٥/ ٢٩).

(٦) الضعفاء والمتروكون، النسائي، (ص١٠١)، رقم (٥٩٢).

(٧) الضعفاء الكبير، العقيلي، (٤/ ٣٠٦).

(٨) أحوال الرجال، الجوزجاني، (ص٩٣)، رقم (٦٩).

الاحتجاج به ولا الرواية عنه إلا علىٰ جهة الاعتبار»[1]، وقال ابن عدي: «هو في جملة الغالين بالكوفة»[2]،

وذكره الدارقطني في الضعفاء[3]، وقال أبو نعيم: «لَا شَيْء»[4]، وقال الذهبي: «تركوه، وكان يترفض»[5]، وقال: «هَالك تَرَكُوهُ»[6]، وقال مرة: «واه»[7]، وقال العلائي: «كذاب متروك»[8].

ثالثًا: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- جاءت أكثر من رواية عن ابن معين، إحداهما تفيد الضعف، والثانية تفيد عدم التحديث عنه، والثالثة رميه بالكذب.

٢- أن ابن معين تغير حكمه علىٰ الراوي بسبب تغير حال الراوي.

٣- أن ابن حجر ذكر الرواية التي رماه فيه بالكذب في التقريب.

٤- أن الراجح في الراوي أنه متروك.

---

(١) المجروحين، ابن حبان، (٣/ ٥٥).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٨/ ٣٢٨).

(٣) الضعفاء والمتروكون، الدارقطني، (٣/ ١٣٤)، رقم (٥٤٧).

(٤) الضعفاء، أبو نعيم، (ص١٥٢)، رقم (٢٥٢).

(٥) الكاشف، الذهبي، (٢/ ٣٢٥).

(٦) المغني في الضعفاء، الذهبي، (٢/ ٧٠١).

(٧) المقتنىٰ في سرد الكنىٰ، الذهبي، (١/ ٢٢٣).

(٨) جامع التحصيل، العلائي، (ص٢٩٢)، رقم (٨٣٦).

٥- لم أقف علىٰ تكذيب ابن معين له إلا ما نقله المزي وتابعه عليه ابن حجر، ولم أجدها - حسب تتبعي - عند أحد قبل المزي.

٦- لم ينفرد ابن معين بتكذيب الراوي فقد كذبه الجوزجاني، والعلائي.

(١٥) نوح بن دراج[١] النخعي مولاهم، أبو محمد الكوفي القاضي.

متروك، وقد كذبه ابن معين، من الثامنة، مات سنة اثنتين وثمانين لم ينسبه ابن ماجة في روايته فق[٢].

وقال في تهذيب التهذيب: «وقال الدوري عن ابن معين: «لم يكن يدري ما الحديث، لا يحسن شيئًا، كان عنده حديث غريب عن ابن شبرمة عن الشعبي «في المحرم يضطر إلىٰ الميتة»[٣] ليس يرويه غيره، ولم يكن ثقة، وكان أسد بن عمرو أوثق منه، وكان يقضي وهو أعمىٰ ثلاث سنين ولا يخبر الناس أنه أعمىٰ لخبثه، وقال في موضع آخر: «كذاب»[٤].

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.:

قال ابن معين: «كَذَّاب خَبِيث، قضىٰ سنتَيْن، وَهُوَ أعمىٰ»[٥]، وسُئِلَ يحيىٰ عَن نوح بن دراج قَالَ: «لم يكن يدْرِي مَا الحَدِيث، وَلَا يحسن شَيْئًا، كَانَ عِنْده حَدِيث

---

(١) دَرَّاج: بتثقيل الراء، وآخره جيم. ضبط من غبر فيمن قيده ابن حجر، الصالحي، (ص٩٣).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٥٦٧)، رقم (٧٢٠٥).

(٣) أورده ابن معين، تاريخ ابن معين - رواية الدوري، (٤/ ٢٩)، والعقيلي في الضعفاء الكبير، (٤/ ٣٠٥)، رقم (١٩٠٦)، والخطيب في تاريخ بغداد، (١٣/ ٣١٨).

(٤) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١٠/ ٤٨٣).

(٥) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣/ ٣٦٢)، رقم (١٧٦٤).

غَرِيب»... وَكَانَ يقْضِي وَهُوَ أعمىٰ ثَلَاث سِنِين، وَكَانَ لا يخبر النَّاس أَنه أعمىٰ من خبثه»[1]، وقال: «لَيْسَ بِشَيْء»[2].

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

قال أبو زرعة: أرجو أن لا يكون به بأس»[3].

ثانياً: من ضعفه.

قال أبو حاتم: «ليس بالقوىٰ، وليس أرىٰ حديثه في أيدي الناس، فيعتبر بحديثه، أمسك الناس عن رواية حديثه»[4]، وقال علي بن المديني: لم يكن في الحديث بذاك»[5]، وقال البخاري: «لَيْسَ بذاك»[6]، وقال الساجي: «ليس هو عندهم بشيء»[7]، وقال الجوزجاني: «زائغ»[8]، وقال أبو داود: «كذاب، يضع الحديث»[9]، وقال النسائي:

---

(١) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٤/ ٢٩)، رقم (٢٩٧٨).

(٢) السابق، (٣/ ٢٧٨)، رقم (١٣٣٨).

(٣) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ٤٨٤).

(٤) السابق، (٨/ ٤٨٤).

(٥) تاريخ بغداد، الخطيب، (١٣/ ٣١٨).

(٦) التاريخ الكبير، البخاري، (٨/ ١١٢)، رقم (٢٣٨٦)، الضعفاء الصغير، البخاري، (ص١٣٤)، رقم (٣٩٨).

(٧) تاريخ بغداد، الخطيب، (١٣/ ٣١٨).

(٨) أحوال الرجال، الجوزجاني، (ص٧٥)، رقم (٤٦).

(٩) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٤/ ٢٧٦).

«مَتْرُوك الحَدِيث»[1]، وقال العجلي: «ضعيف الحديث، وكان له فقه»[2]، وقال ابن حبان: «هو ممن يروي الموضوعات عن الثقات حتىٰ ربما يسبق إلىٰ القلب أنه كان يتعمد لذلك من كثرة ما يأتي به»[3]، وقال ابن عدي: «يكتب حديثه»[4]، وذكره الدارقطني في الضعفاء[5]، وقال أبو نعيم: «حدث عَن الثِّقَات بِالْمَنَاكِيرِ، لَا شَيْء»[6].

ثالثاً: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- جاءت أكثر من رواية عن ابن معين، إحداهما تفيد الضعف، والثانية تفيد عدم التحديث عنه، والثالثة رميه بالكذب.

٢- أن ابن معين تغير حكمه علىٰ الراوي بسبب تغير حال الراوي.

٣- أن ابن حجر ذكر الرواية التي رماه فيه بالكذب في التقريب.

٤- أن الراوي متروك.

٥- أن الراوي لم يكذبه سوىٰ ابن معين، ووافقه أبو داود.

٦- من الواضح أن تكذيبه بسبب عدم معرفته بالحديث، وتحديثه بالمناكير.

٧- أن ابن معين عاصر الراوي، يدل علىٰ ذلك علمه بأنه عمي ولم يخبر بذلك أحداً.

---

(١) الضعفاء والمتروكون، النسائي، (ص١٠١)، رقم (٥٩١).

(٢) الثقات، العجلي، (ص٤٥٣)، رقم (١٧٠٥).

(٣) المجروحين، ابن حبان، (٣/ ٤٦).

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٨/ ٣٠١).

(٥) الضعفاء والمتروكون، الدارقطني، (٣/ ١٣٤)، رقم (٥٣٩).

(٦) الضعفاء، أبو نعيم، (ص١٥١)، رقم (٢٤٨).

(١٦) يوسف بن خالد بن عمير السمتي[١]، أبو خالد البصري، مولىٰ بني ليث.

تركوه، وكذبه ابن معين، وكان من فقهاء الحنفية، من الثامنة، مات سنة تسع وثمانين ق[٢].

وقال في تهذيب التهذيب: «قال معاوية بن صالح، عن ابن معين: «ضعيف»، وقال عبد الله بن أحمد، عن ابن معين: «كذاب خبيث عدو لله تعالىٰ رجل سوء، رأيته بالبصرة لا يحدث عن أحد فيه خير»، وقال الدوري، عن ابن معين: «كذاب زنديق، لا يكتب حديثه»،..... وقال: «كذبه يحيىٰ بن معين، وأحسب أنه حمل عليه؛ لأنه قيل إنه ناظر نصرانياً فقطعه، ثم قال له: اتقلد قولك وتناظرني، فاحسب أن بن معين غلط أمره من هذا الطريق، وأما الحديث، فليس بموضع لذلك، وذلك أن الجهمية تتقلد قوله وتجعله إماماً ولا سمعت بندارا ولا ابن مثنىٰ حدثا عنه شيئاً قط»[٣].

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال ابن معين: «كان كذاباً عدواً لله خبيثاً،... ما ظننت أن مسلماً يحدث عن ذلك كان كذاباً خبيثاً»[٤]، وقال: «لَيْسَ بِثِقَة»[٥]، وقال: «يكذب»[٦]، وقال: «زنديق

---

(١) السَمْتىٰ: بفتح السين المهملة، وسكون الميم، وفي آخرها التاء المنقوطة باثنتين من فوقها، هذه النسبة إلىٰ السمت والهيئة. الأنساب، السمعاني، (٧/ ٢١١).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٦١٠)، رقم (٧٨٦٢).

(٣) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١١/ ٤١١).

(٤) تاريخ ابن معين، رواية ابن محرز، (١/ ٦٢).

(٥) تاريخ ابن معين، رواية الدارمي، (ص٢٣٢)، رقم (٨٩٧).

(٦) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣/ ٢٠٢)، رقم (٩٣٢).

كَذَّاب، لَا يكْتب عَنهُ شَيْء»[1]، وقال: «ليس بثقة، كذاب، لا يكتب حديثه»[2].

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

لم أقف له علىٰ تعديل.

ثانياً: من ضعفه.

قال ابن سعد: «كان له بصر بالرأي والفتوىٰ والكتب والشروط، وكان الناس يتقون حديثه لرأيه، وكان ضعيفاً في الحديث»[3]، وقَالَ أحمد: «كَذَّاب خَبِيث، عَدو الله، رجل سوء يخاصم للدّين، لَا يحدث عَنهُ أحد فِيهِ خير رَأَيْته مَا لَا أحصي بِالْبَصْرَةِ»[4]، وقال أبو حاتم: «أنكرت قول يحيىٰ بن معين فيه أنه زنديق حتىٰ حمل إلي كتاب قد وضعه في التجهم باباً باباً ينكر الميزان في القيامة، فعلمت أن يحيىٰ بن معين كان لا يتكلم إلا علىٰ بصيرة وفهم، قلت ما حاله؟ قال: ذاهب الحديث»[5]، وقال أبو زرعة: «ذاهب الحديث، ضعيف الحديث، اضرب علىٰ حديثه، كان يحيىٰ بن معين يقول: كان يكذب»[6]، وقال البخاري: «سَكَتُوا عَنْهُ»[7]، وقال مسلم: «كان يحيىٰ

(١) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٤/ ١٣٣)، رقم (٣٥٥٦).

(٢) سؤالات ابن الجنيد، ابن معين، (ص٢٩٤)، رقم (٩٠).

(٣) الطبقات الكبرىٰ، ابن سعد، (٧/ ٢٩٣).

(٤) العلل ومعرفة الرجال، أحمد رواية ابنه عبد الله، (٣/ ١٤)، رقم (٣٩٣٢).

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٩/ ٢٢٢).

(٦) السابق، (٩/ ٢٢٢).

(٧) التاريخ الكبير، البخاري، (٨/ ٣٨٨)، الضعفاء الصغير، البخاري، (ص١٤٢)، رقم (٤٣٤).

بن معين، وعمرو بن علي، يكذبانه»[1]، وقال أبو داود: «كذاب»[2]، وقال الجوزجاني: «غير ثقة»[3]، وقال العجلي: «متروك، ليس بثقة»[4]، وقال النسائي: «كَذَّاب»[5]، وقال مرة: «متروك الحديث»[6]، وقال ابن حبان: «كان مرجئًا من علماء أهل زمانه بالشروط، وكان يضع الحديث علىٰ الشيوخ، ويقرأ عليهم ثم يرويها عنهم، لا تحل الرواية عنه بحيلة، ولا الاحتجاج به بحال»[7]، قال ابن عدي: «رواياته فيها نظر وكان من أصحاب أبي حنيفة، وقد أجمع علىٰ كذبه أهل بلده»[8]، وذكره الدارقطني في الضعفاء[9]، وقال الدارقطني: «ضعيف»[10]، وقال: «تَكلَّموا فيه»[11]، وقال البيهقي: «غَيْرُهُ أَوْثَقُ مِنْهُ»[12]، وقال الفسوي: «لَا يُكْتَبُ حَدِيثُهُ، ولا يروي عنه أهل الدِّيَانَةِ

(١) الكنىٰ والأسماء، مسلم، (١/ ٢٨٣)، رقم (٩٩٨).

(٢) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، (٣٢/ ٤٢٣).

(٣) أحوال الرجال، الجوزجاني، (ص١٧٨)، رقم (١٦٥).

(٤) الثقات، العجلي، (ص٤٨٦).

(٥) تسمية من لم يرو عنه غير رجل واحد، النسائي، (ص١٢٤).

(٦) الضعفاء والمتروكون، النسائي، (ص٢٤٦).

(٧) المجروحين، ابن حبان، (٣/ ١٣١).

(٨) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٨/ ٤٩٧).

(٩) الضعفاء والمتروكون، الدارقطني، (٣/ ١٣٧)، رقم (٥٩٨).

(١٠) سنن الدارقطني، الدارقطني، (١/ ٦٣).

(١١) سؤالات السلمي، الدارقطني، (ص٣٣٨)، رقم (٤٣٠).

(١٢) السنن الكبرىٰ، البيهقي، (١/ ١٩).

وَالْعَقْلِ وَالْمَعْرِفَةِ»[1]، وقال أبو نعيم: «فِي حَدثهُ مَنَاكِير»[2]، وقال البيهقي: «غَيْرُهُ أَوْثَقُ مِنْهُ»[3]، وقال ابن نقطة: «يعد فِي الضُّعَفَاء»[4]، وقال الذهبي: «تركوه»[5]، وقال في موضع آخر: «متروك»[6].

ثالثًا: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- جاءت أكثر من رواية عن ابن معين كلها تفيد تكذيبه.

٢- أن هناك من الأئمة من كذبه مثل أحمد، وأبو داود، والنسائي.

٣- لم يشر ابن حجر في التقريب إلا إلىٰ تكذيب ابن معين.

٤- أن الراجح في الراوي لا يصل إلىٰ الكذاب، فقد تتبعت كتب الموضوعات بقدر الجهد فلم أقف له علىٰ رواية موضوعة.

(١٧) أبو خلف الأعمىٰ نزيل الموصل، خادم أنس قيل: اسمه حازم بن عطاء.

متروك، ورماه ابن معين بالكذب، من الخامسة، ومن زعم أنه مروان الأصفر[7]،

---

(١) المعرفة والتاريخ، الفسوي، (٢/ ٦٦٥).

(٢) الضعفاء، أبو نعيم، (ص١٦٤).

(٣) السنن الكبرىٰ، البيهقي، (١/ ١٩).

(٤) إكمال الإكمال، ابن نقطة، (٣/ ٣٤٧).

(٥) الكاشف، الذهبي، (٢/ ٣٩٩).

(٦) المقتنىٰ في سرد الكنىٰ، الذهبي، (١/ ٢١١).

(٧) مروان الأصفر أبو خليفة [خلف] البصري قيل اسم أبيه خاقان، وقيل: سالم، ثقة، من الرابعة. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، (٢٧/ ٤١٠)، رقم (٥٨٧٨)، تقريب التهذيب،=

فقد وهم، ومروان أيضـاً يكنىٰ أبا خلف فيما قال مسلم والله أعلم. (ق)[1].

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قَالَ يحيىٰ: «كَذَّاب»[2].

وقال في تهذيب التهذيب: «نقل ابن الجوزي عن ابن معين أنه قال في الأعمىٰ الراوي عن أنس: «كذاب»[3].

أقوال علماء الجرح والتعديل.

أولاً: من عدله.

لم أقف علىٰ تعديل له.

ثانياً: من ضعفه.

قال أبو حاتم: «شيخ منكر الحديث، ليس بالقوىٰ»[4]، وقال ابن حبان: «منكر الحديث علىٰ قلته، يأتي بأشياء لا تشبه حديث الأثبات»[5]، وقال الذهبي: «ضعفوه»[6]، وقال مرة: «لين»[7].

=ابن حجر، (ص٥٢٦)، رقم (٦٥٧٦).

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٦٣٧)، رقم (٨٠٨٣).

(٢) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، (٣/ ٢٣٠)، رقم (٣٩٠٥).

(٣) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١٢/ ٨٧).

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/ ٢٧٩).

(٥) المجروحين، ابن حبان، (١/ ٢٦٧).

(٦) ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/ ٤٤٦).

(٧) الكاشف، الذهبي، (٢/ ٤٢٤).

ثالثاً: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- أنه وردت رواية واحدة عن ابن معين تفيد تكذيب الراوي.

٢- لم أقف علىٰ تكذيب ابن معين له إلا من خلال نقل ابن الجوزي.

٣- أن الراجح في الراوي أنه ضعيف جداً.

*** المطلب الثاني: الرواة الذين انفرد الإمام ابن معين باتهامهم بالكذب من خلال تقريب التهذيب.**

ذكرت في المطلب السابق من رماهم بالكذب، وفي هذا المطلب اذكر الرواة الذين اتهمهم بالكذب.

(١) الحكم بن ظُهير بالمعجمة مصغر الفزاري[١]، أبو محمد.

متروك رمي بالرفض، واتهمه ابن معين، من الثامنة، مات قريباً من سنة ثمانين (ت)[٢].

وقال في تهذيب التهذيب: «قال الدوري عن ابن معين: «قد سمعت منه، وليس بثقة».... وفي الكامل لابن عدي قال يحيىٰ: «كذاب»[٣].

---

(١) الفَزارىٰ: بفتح الفاء والزاىٰ والراء في آخرها بعد الألف، هذه النسبة إلىٰ فزارة، وهي قبيلة، كان منها جماعة من العلماء والأئمة. الأنساب، السمعاني، (١٠/ ٢١٢).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص١٧٥)، رقم (١٤٤٥).

(٣) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٢/ ٤٢٨ - ٤٢٩).

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال يحيىٰ: «الحكم بن ظهير لَيْسَ بِشَيْء»[1]، وقال مرة: «سَمِعت مِنْهُ، وَلَيْسَ بِثِقَة»[2]، وذكر ابن عدي عن يحيىٰ أنه قال: «كذاب»[3].

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

قال عثمان بن أبي شيبة: «الحكم بن ظهير عندي صدوق، وليس ممن يحتج به، وكان فيه اضطراب وجفا الناس حتىٰ استقصىٰ»[4]، وقال ابن أبي شيبة: «كان رجلاً نبيلاً عند أهل الكوفة»[5].

---

(١) سؤالات ابن الجنيد، لابن معين، (ص٤٤٣)، رقم (٧٠٥)، تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣/ ٢٧٦)، رقم (١٣٢٠).

(٢) سؤالات ابن الجنيد، لابن معين، (ص٣٨٤)، رقم (٤٥٦)، تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣/ ٥٤٩)، رقم (٢٦٨٧)، وانظر: الضعفاء الكبير، العقيلي، (١/ ٢٥٩)، رقم (٣١٦).

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٢/ ٤٩٠)، وانظر: الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، (١/ ٢٢٦)، رقم (٩٥٤).

(٤) المختلف فيهم، ابن شاهين، (ص٢٦).

قلت: هذا النص لم يوجد إلا في هذا الكتاب، بل جاء عن علي بن الحسين بن الجنيد قال: «رأيت ابن أبي شيبة لا يرضاه ولم يدخله في تصنيفه». الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/ ١١٩)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، (٧/ ١٠١).

(٥) مسائل ابن أبي شيبة عن شيوخه، ابن أبي شيبة، (ص١٢٧)، رقم (٨١).

ثانياً: من ضعفه.

ضعفه أحمد بن حنبل[1]، وقال أبو حاتم: «متروك الحديث لا يكتب حديثه»[2]، قال أبو زرعة: «متروك الحديث»[3]، وقال مرة: «ليس بشيء واهي الحديث»[4]، وقال البخاري: «تركوه منكر الحديث»[5]، وقال الترمذي: «قد ترك حديث بعض أهل الحديث»[6]، وقال مسلم: «متروك الحديث»[7]، وقال الجوزجاني: «ساقط»[8]، وقال مرة: «سقط بميله وأعاجيب حديثه، وهو صاحب نجوم يوسف»[9]، وقال البزار: «الْحَكَمُ لَيِّنُ الْحَدِيثِ قَدْ رُوِيَ عَنْهُ جَمَاعَةٌ كَثِيرَةٌ وَاحْتَمَلُوا حَدِيثَهُ»[10]، وقال النسائي: «مَتْرُوك الحَدِيث»[11]، وقال العقيلي: «له عن عاصم مناكير»[12]، وقال ابن عدي: «عامة

---

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/ ١١٩).

(٢) السابق، (٣/ ١١٩).

(٣) أجوبة أبي زرعة الرازي علىٰ سؤالات البرذعي، أبو زرعة، (٢/ ٤٢٧).

(٤) السابق، (٢/ ٤٩٢).

(٥) التاريخ الكبير، البخاري، (٢/ ٣٤٥)، رقم (٢٦٩٤)، الضعفاء الصغير، البخاري، (ص٤٣)، رقم (٧١).

(٦) سنن الترمذي، الترمذي، (٥/ ٥٣٨).

(٧) الكنىٰ والأسماء، مسلم، (٢/ ٧٣٤)، رقم (٢٩٦٦).

(٨) أحوال الرجال، الجوزجاني، (ص٦٠)، رقم (٣٣).

(٩) السابق، (ص١٥٤)، رقم (١٣٩).

(١٠) مسند البزار، البزار، (١٢/ ٢٤٨).

(١١) الضعفاء والمتروكون، النسائي، (ص٣٠)، رقم (١٢٧).

(١٢) الضعفاء الكبير، العقيلي (١/ ٢٥٩).

أحاديثه غير محفوظة»[1]، وقال ابن حبان: «كان يشتم أصحاب محمد ﷺ يروي عن الثقات الأشياء الموضوعات»[2].

ثالثاً: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- جاءت روايتان عن ابن معين، إحداهما تفيد عدم توثيقه، والثانية رميه بالكذب.

٢- أن ابن معين تغير حكمه علىٰ الراوي بسبب تغير حال الراوي.

٣- أن ابن حجر ذكر الرواية التي رماه بسببها ابن معين بالكذب في كتاب التقريب.

٤- أن الراوي كان فيه تشيع كما أشار إلىٰ ذلك ابن حبان.

٥- أن ابن معين عاصر الراوي، وسمع منه.

٦- الحاصل أن الراوي متروك، ولا يصل إلىٰ درجة الوضع، وهذا ما جاء في الروايات عن ابن معين من أنه ليس بثقة، وليس بشيء هي التي تتوافق مع أقوال النقاد.

٧- أن وصفه بالكذب فهذا مما انفرد به ابن معين؛ لذا قال ابن شاهين: «هذا الكلام في الحكم بن ظهير، قد أجمع عليه قول من مدحه، ومن ذمه، وإذا قال من مدحه: إنه لا يحتج به، وإن في حديثه اضطراباً، فقد وافق قول يحيىٰ بن معين. وبالجملة في أمره أنه لا يدخل في الصحيح»[3].

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٢/ ٤٩٥).

(٢) المجروحين، ابن حبان، (١/ ٢٥٠)، رقم (٢٣٧).

(٣) المختلف فيهم، ابن شاهين، (ص٢٧).

٨- أن وصفه بالكذب جاء بسبب رواياته المنكرة، كما قال ابن أبي شيبة عندما سأله أبو نعيم: من أين جاءنا هذا الضعف؟، قال: «أو لا تدري؟»، قلت: فأخبرني قال: حدث عن السدي أحاديث منكرة، ولم يخبر بها أحد غيره، وحدث عن علقمة بن مرثد بأحاديث منكرة، وحدث عن عاصم بن أبي النجود بأحاديث منكرة، لم يجئ بها أحد غيره، ولم يحدث عن شيخ إلا جاء بشيء لم يعرف، فمن ثم جاءه الضعف»[١].

(٢) خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك، أبو هاشم الدمشقي[٢].

ضعيف مع كونه كان فقيهاً، وقد اتهمه ابن معين، من الثامنة، مات سنة خمس وثمانين، وهو ابن ثمانين.(ق)[٣].

وقال في تهذيب التهذيب: «قال ابن أبي الحواري عن يحيىٰ بن معين: «بالعراق كتاب ينبغي أن يدفن، وبالشام كتاب ينبغي أن يدفن، فأما الذي بالعراق فكتاب التفسير عن ابن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، وأما الذي بالشام فكتاب الديات لخالد بن يزيد بن أبي مالك لم يرض أن يكذب علىٰ أبيه حتىٰ كذب علىٰ أصحاب رسول الله ﷺ[٤]،... وقال عباس عن يحيىٰ: «ليس بشيء»[٥].

---

(١) مسائل ابن أبي شيبة عن شيوخه، ابن أبي شيبة، (ص١٢٧)، رقم (٨١).

(٢) الدمشقي: بالكسر وفتح الميم إلىٰ دمشق المشهورة. لب اللباب في تحرير الأنساب، السيوطي، (ص١٠٧).

(٣) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص١٩١)، رقم (١٦٨٨).

(٤) تاريخ دمشق، ابن عساكر، (١٦/ ٢٩٧)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، (٨/ ١٩٧)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/ ٦٤٥).

(٥) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٣/ ١٢٦).

حكم الإمام ابن معين علىٰ الراوي.

قال يحيىٰ: «لَيْسَ بِشَيْء»[1]، وقال في موضع آخر: «ضعيف»[2].

أقوال علماء الجرح والتعديل:

أولاً: من عدله.

وثقه أحمد بن صالح، وأحمد بن حنبل[3]، وقال أبو زرعة: «لا بأس به»[4].

ثانيـاً: من ضعفه.

قال أحمد في رواية: «ليس بشيء»[5]، قال أبو حاتم: «يروي أحاديث مناكير»[6]، وقال ابن حبان: «كان صدوقًا في الرواية، ولكنه كان يخطىٔ كثيراً، وفي حديثه مناكير، لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد عن أبيه، وما أقربه في نفسه إلىٰ التعديل، وهو ممن أستخير الله ﷻ فيه»[7].

---

(١) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٤/ ٤٢٥)، رقم (٥١٠١).

(٢) الضعفاء الكبير، العقيلي، (٢/ ١٧)، رقم (٤٢٧).

(٣) المختلف فيهم، ابن شاهين، (ص٢٨).

قلت: لعله أراد خالد بن يزيد بن صالح ابن صبيح، أبو هاشم الدمشقي فهو ثقة، من السابعة. تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص١٩١)، رقم (١٦٨٧).

وفي العلل ومعرفة الرجال، أحمد رواية ابنه عبد الله، (٢/ ٤٨١)، رقم (٣١٦٣)، هكذا خَالِد بن يزِيد ثِقَة.

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/ ٣٥٩)، رقم (١٦٢٣).

(٥) بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم، الصالحي، (ص٤٩)، رقم (٢٥٥).

(٦) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/ ٣٥٩)، رقم (١٦٢٣).

(٧) المجروحين، ابن حبان، (١/ ٢٨٤)، رقم (٣٠٧).

وقال ابن عدي: «ولخالد بن يزيد غير ما ذكرت من الحديث وعند سليمان بن عبد الرحمن عنه كتاب مسائل، عن أبيه وعند هشام بن خالد الأزرق عنه كتاب وأبوه يزيد بن أبي مالك فقيه دمشق ومفتيهم،وله مسائل كثيرة، ولم أر في أحاديث خالد هذا إلا كل ما يحتمل في الرواية ويرويه عن ضعيف عنه، فيكون البلاء من الضعيف لا منه»[1]، وذكره الدارقطني في الضعفاء وقال: «وأبوه من الثقات»[2]، وقال مرة: «ضَعِيف»، وقال النسائي: «ليس بثقة»[3]، وقال الذهبي: «ضعفوه»[4].

ثالثًا: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتضح الآتي:

١- لم أقف علىٰ شيء من أقوال ابن معين تشير إلىٰ اتهامه، إلا ما جاء في تاريخ ابن عساكر.

٢- اتفق حكم ابن معين مع حكم ابن حجر في تضعيف الراوي.

٣- الراوي مختلف فيه، وقد وثقه أحمد في رواية، وأبو زرعة.

٤- أن الحمل في الأحاديث التي انتقدها ابن معين علىٰ غيره، كما ذكر ابن عدي.

٥- أن ابن معين عاصر الراوي، لكن لم يرو عنه.

***

(١) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٣/ ٤٢٧).

(٢) الضعفاء والمتروكون، الدارقطني، (٢/ ١٥١)، رقم (١٩٧).

(٣) الضعفاء والمتروكون، النسائي، (ص١٧٢).

(٤) الكاشف، الذهبي، (١/ ٣٧٠)، رقم (١٣٦٤).

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً، ظاهراً وباطناً، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد.

فقد ظهر من خلال البحث الآتي بعض النتائج، ثم عقبتها بالتوصيات.

أولاً: النتائج.

١- أن الإمام ابن معين يعد من المتشددين في الجرح والتعديل.

٢- عدد الرواة الذين انفرد بتكذيبهم الإمام ابن معين سبعة عشر (١٧) راوياً.

٣- عدد الرواة الذين انفرد باتهامهم بالكذب راويان (٢).

٤- عدد الذين عاصرهم أربعة عشر (١٤) راوياً، وعدد الذين لم يعاصرهم خمسة (٥) رواة.

٥- عدد الذين اختلف الحكم عليه أحد عشر راوياً (١١).

٦- عدد الذين جرحهم جرحاً مفسراً ثلاثة رواة(٣).

٧- عدد المجرحين جرحاً غير مفسر ستة عشر (١٦) راوياً.

٨- إذا كان لابن معين أكثر من قول في الراوي فإن الحافظ ابن حجر يتخير أشد ألفاظ ابن معين في الجرح ويذكرها في التقريب.

ثانياً: التوصيات.

بدا لي بعض التوصيات منها:

١- أن تهتم الأقسام العلمية بدراسة علم التعقبات لما فيه من فتح لباب الحوار.

٢- أن يقوم قسم الحديث في كلية أصول الدين بطرح موسوعة تعقبات الحافظ

ابن حجر علىٰ الأئمة في كتبه كلسان الميزان وغيره، والذهبي علىٰ أئمة الجرح والتعديل من خلال بعض كتبه كالميزان وسير أعلام النبلاء... الخ كرسائل علمية لدرجتي التخصص والعالمية.

٣- عمل أبحاث علمية حول بعض الألفاظ الخاصة ببعض علماء الجرح والتعديل.

إذ بعض هذه الألفاظ يقصد بها معنىٰ خاص، أو معنىٰ غير الذي اصطلح عليه المتأخرون.

هذا والله أعلىٰ وأعلم.

وصل اللهم علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

* * *

ثبت بأهم المصادر والمراجع

- أجوبة أبي زرعة الرازي علىٰ سؤالات البرذعي، أبو زرعة، عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد الرازي أبو زرعة (ت ٢٦٤)، تحقيق: د. سعدي الهاشمي، ط: الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، الأولىٰ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- أحوال الرجال، الجوزجاني، إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق السعدي الجوزجاني، أبو إسحاق (المتوفىٰ: ٢٥٩هـ)، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- أسامي من روىٰ عنهم محمد بن إسماعيل البخاري من مشايخه (في جامعه الصحيح)، ابن عدي، أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد ابن مبارك بن القطان الجرجاني (المتوفىٰ: ٣٦٥هـ)، تحقيق: د. عامر حسن صبري، ط: دار البشائر الإسلامية - بيروت، الأولىٰ، ١٤١٤هـ.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض، القاضي عياض بن موسىٰ بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفىٰ: ٥٤٤هـ)، تحقيق: الدكتور يحْيَىٰ إِسْمَاعِيل، ط: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الأولىٰ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مغلطاي، مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين (المتوفىٰ: ٧٦٢هـ)، تحقيق: أبي عبدالرحمن عادل بن محمد - أبي محمد أسامة بن إبراهيم، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنىٰ والأنساب، ابن ماكولا، سعد الملك، أبو نصر علي بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا (المتوفىٰ: ٤٧٥هـ)، ط: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الأولىٰ ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

- الأنساب، السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (المتوفى: ٥٦٢هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الأولى، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.
- بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم، الصالحي، يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، ابن المِبْرَد الحنبلي (المتوفى: ٩٠٩هـ)، تحقيق: الدكتورة روحية عبد الرحمن السويفي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر، السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩ - ٩١١هـ)، تحقيق: أبي أنس أنيس بن أحمد بن طاهر الأندونوسي، ط: مكتبة الغرباء الأثرية، المملكة العربية السعودية.
- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، ط: دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط: دار الهداية.
- تاريخ ابن معين، رواية ابن محرز، ابن معين، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (المتوفى: ٢٣٣هـ)، تحقيق: محمد كامل القصار، ط: مجمع اللغة العربية - دمشق، الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- تاريخ ابن معين، رواية الدارمي، ابن معين، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (المتوفى: ٢٣٣هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، ط: دار المأمون للتراث - دمشق.

- تاريخ ابن معين، رواية الدوري، أبو زكريا يحيىٰ بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (المتوفىٰ: ٢٣٣هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، ط: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، الأولىٰ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين، ابن شاهين، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان البغدادي، المعروف بابن شاهين (المتوفىٰ: ٣٨٥ هـ)، تحقيق: أبو عمر محمد بن علي الأزهري، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة، الأولىٰ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفىٰ: ٧٤٨هـ)، تحقيق: عمر عبدالسلام التدمري، ط: دار الكتاب العربي، بيروت، الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- تاريخ الثقات، العجلي، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلىٰ الكوفي (المتوفىٰ: ٢٦١هـ)، ط: دار الباز، الأولىٰ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
- التاريخ الكبير، ابن أبي خيثمة، أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة (المتوفىٰ: ٢٧٩هـ)، تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة، الأولىٰ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- التاريخ الكبير، البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفىٰ: ٢٥٦هـ)، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.
- تاريخ المصريين، ابن يونس المصري، عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي، أبو سعيد (المتوفىٰ: ٣٤٧هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولىٰ، ١٤٢١هـ.
- تاريخ بغداد، الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفىٰ: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الأولىٰ، ١٤١٧هـ.

- تاريخ دمشق، ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، مراجعة: علي محمد البجاوي، ط: المكتبة العلمية، بيروت - لبنان.
- تسمية من لم يرو عنه غير رجل واحد، النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط: دار الوعي - حلب، الأولى، ١٣٦٩هـ.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ)، تحقيق: محمد كامل بركات، ط: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، أبو الوليد الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ)، تحقيق: د. أبي لبابة حسين، ط: دار اللواء للنشر والتوزيع - الرياض، الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، ط: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان، الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، تحقيق: خليل بن محمد العربي، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- تقريب التهذيب، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: الشيخ محمد عوامة، ط: دار الرشيد - سوريا، الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- تكملة المعاجم العربية، رينهارت، رينهارت بيتر آن دُوزِي (المتوفى: ١٣٠٠هـ)، نقله إلى العربية وعلق عليه: جـ ١ - ٨: محمَّد سَليم النعَيمي، جـ ٩، ١٠: جمال الخياط، ط: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، الأولى، من ١٩٧٩م - ٢٠٠٠م.
- تهذيب الأسماء واللغات، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- تهذيب التهذيب، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الأولى، ١٣٢٦هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط: مؤسسة الرسالة - بيروت، الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، ط: عالم الكتب - القاهرة، الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- الثقات، ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، ط: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (المتوفى: ٧٦١هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط: عالم الكتب - بيروت، الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (المتوفى: ٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، الأحمد نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، ط: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، ط: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الأولى، ١٢٧١هـ - ١٩٥٢م.
- الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، تحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد، ط: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه - مصر، الأولى، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الخزرجي، أحمد بن عبد الله بن أبي الخير، (المتوفى: بعد ٩٢٣هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية/ دار البشائر - حلب / بيروت، الخامسة، ١٤١٦هـ.

- رجال صحيح مسلم، ابن منجويه، أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر ابن مَنْجُويَه (المتوفى: ٤٢٨هـ)، تحقيق: عبد الله الليثي، ط: دار المعرفة - بيروت، الأولى، ١٤٠٧هـ.
- رفع الإصر عن قضاة مصر، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: الدكتور علي محمد عمر، ط: مكتبة الخانجي، القاهرة، الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، اللكنوي، محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات (المتوفى: ١٣٠٤هـ)، تحقيق: الشيخ عبدالفتاح أبي غدة، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.
- سنن الدارقطني، الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- سنن النسائي، النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى ٣٠٣هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، ط: دار المعرفة ببيروت، الخامسة ١٤٢٠هـ.
- سؤالات ابن الجنيد لابن معين، ابن معين، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (المتوفى: ٢٣٣هـ)، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، ط: مكتبة الدار - المدينة المنورة، الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم، أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق: د. زياد محمد منصور، ط: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الأولى، ١٤١٤هـ.
- سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد علي قاسم العمري، ط: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- سؤالات البرقاني للدارقطني، رواية الكرجي عنه، البرقاني، أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب، أبو بكر المعروف بالبرقاني (المتوفى: ٤٢٥هـ)، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، ط: كتب خانه جميلي - لاهور، باكستان، الأولى، ١٤٠٤هـ.
- سؤالات مسعود بن علي السجزي (مع أسئلة البغداديين عن أحوال الرواة للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري)، الحاكم، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبدالقادر، دار النشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، ط: دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ضبط من غبر فيمن قيده ابن حجر، الصالحي، يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، ابن المِبْرَد الحنبلي (المتوفى: ٩٠٩هـ)، إشراف: نور الدين طالب، ط: دار النوادر، سوريا، الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

- الضعفاء الصغير، البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (المتوفى: ٢٥٦هـ)، تحقيق: أبي عبد الله أحمد بن إبراهيم أبي العينين، ط: مكتبة ابن عباس - سمنود، مصر، الأولى، ٢٠٠٥م.
- الضعفاء الكبير، العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (المتوفى: ٣٢٢هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط: دار المكتبة العلمية - بيروت، الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الله القاضي، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى، ١٤٠٦هـ.
- الضعفاء والمتروكون، الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، تحقيق: د. عبدالرحيم محمد القشقري، ط: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ١٤٠٣هـ.
- الضعفاء والمتروكون، النسائي، أحمد بن علي بن شعيب النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، ط: دار المعرفة بيروت - لبنان، الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الضعفاء، أبو نعيم، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، تحقيق: فاروق حمادة، ط: دار الثقافة - الدار البيضاء، الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، ط: دار مكتبة الحياة - بيروت. د. ت.
- طبقات الحنابلة، أبو الحسين بن أبي يعلى، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (المتوفى: ٥٢٦هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط: دار المعرفة - بيروت، د.ت.

- الطبقات الكبرىٰ، ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفىٰ: ٢٣٠هـ)، تحقيق: إحسان عباس، ط: دار صادر - بيروت، الأولىٰ، ١٩٦٨م.
- طليعة التنكيل، المعلمي، عبد الرحمن بن يحيىٰ المعلمي اليماني (المتوفىٰ: ١٣٨٦هـ)، تحقيق علي بن محمد العمران، ط: دار علم الفوائد.
- العلل الكبير، الترمذي، محمد بن عيسىٰ بن سَوْرة بن موسىٰ بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسىٰ (المتوفىٰ: ٢٧٩هـ)، رتبه علىٰ كتب الجامع: أبو طالب القاضي، تحقيق: صبحي السامرائي، أبي المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي، ط: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية - بيروت، الأولىٰ، ١٤٠٩هـ.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفىٰ: ٣٨٥هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، ط: دار طيبة - الرياض، الأولىٰ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- العلل ومعرفة الرجال، أحمد رواية ابنه عبد الله، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفىٰ: ٢٤١هـ)، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، ط: دار الخاني الرياض، الثانية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- العلل ومعرفة الرجال، أحمد رواية المروذي وغيره، من كلام أحمد بن حنبل في علل الحديث ومعرفة الرجال، أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفىٰ: ٢٤١هـ)، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، ط: مكتبة المعارف - الرياض، الأولىٰ، ١٤٠٩هـ.
- علم فهرسة الحديث نشأته، تطوره، أشهر ما دُوِّنَ فيه، يوسف المرعشلي، يوسف عبدالرحمن المرعشلي، ط: دار المعرفة. بيروت - لبنان.
- الغريبين في القرآن والحديث، الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي (المتوفىٰ ٤٠١هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط: مكتبة نزار مصطفىٰ الباز - المملكة العربية السعودية، الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

- الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: دار المعرفة - لبنان، الثانية.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، تحقيق: علي حسين علي، ط: مكتبة السنة - مصر، الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد ابن مبارك بن القطان الجرجاني (المتوفى: ٣٦٥هـ)، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، ط: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق: د. علي دحروج، ترجمة: د. عبد الله الخالدي، ط: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الأولى - ١٩٩٦م.
- الكليات، الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، ط: مؤسسة الرسالة - بيروت.
- الكنى والأسماء، مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، ط: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

- لب اللباب في تحرير الأنساب، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، ط: دار صادر - بيروت. د.ت.
- اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، ط: دار صادر - بيروت. د.ت.
- لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، الأصفوني، محمد بن محمد بن محمد، أبو الفضل تقي الدين ابن فهد الهاشمي العلويّ الأصفوني ثم المكيّ الشافعي (المتوفى: ٨٧١هـ)، ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، ط: دار صادر - بيروت، الثالثة - ١٤١٤هـ.
- المتكلمون في الرجال، السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، تحقيق: عبدالفتاح أبي غدة، ط: دار البشائر - بيروت، الرابعة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط: دار الوعي - حلب، الأولى، ١٣٩٦هـ.
- المختلف فيهم، ابن شاهين، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداذ البغدادي المعروف بـ ابن شاهين (المتوفى: ٣٨٥هـ)، تحقيق: عبد الرحيم بن محمد بن أحمد القشقري، ط: مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- مسائل ابن أبي شيبة عن شيوخه في مسال الجرح والتعديل، ابن أبي شيبة، أبو جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي مولاهم الكوفي (المتوفى: ٢٩٧هـ)، تحقيق: عامر حسن صبري، ط: دار البشائر الإسلامية - بيروت، الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- مسند البزار، البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: ٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، ط: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، ط: دار الجيل - بيروت، مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في إستانبول سنة ١٣٣٤هـ.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، ط: دار طيبة للنشر والتوزيع، الرابعة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، ط: عالم الكتب، الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية القاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، ط: دار الدعوة. د.ت.
- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي، ط: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- المعرفة والتاريخ، الفسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي (المتوفى: ٣٤٧هـ) تحقيق: خليل المنصور، ط: دار الكتب العلمية - بيروت.
- المعلم بشيوخ البخاري ومسلم، ابن خلفون، أبو بكر محمد بن إسماعيل بن خلفون (المتوفى ٦٣٦ هـ)، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن سعد، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى.
- المغني في الضعفاء، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، ط: إدارة إحياء التراث - قطر.

- من تكلم فيه الدارقطني في كتاب السنن من الضعفاء والمتروكين والمجهولين، ابن زريق، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن التقي سليمان بن حمزة المقدسي ثم الصالحي ناصر الدين المعروف بابن زريق (المتوفى: ٨٠٣هـ)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- من تكلم فيه وهو موثق، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي أمرير الميادينى، ط: مكتبة المنار - الزرقاء، الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ميزان الاعتدال، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، الأولى،١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري بردي، يوسف بن تغري بردي بن عبدالله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (المتوفى: ٨٧٤هـ)، ط: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، ط: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، الكلاباذي، أحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن، أبو نصر البخاري الكلاباذي (المتوفى: ٣٩٨هـ)، تحقيق: عبدالله الليثي، ط: دار المعرفة بيروت، الأولى، ١٤٠٧هـ.

* * *

List of Sources and References

- 'ujubat 'abi zret alrrazi ealaa sualat albardhei, 'abu zreat, eubayd allah bin eabd alkarim bin yazid alrrazi 'abu zre (t 264), tahqiq: d. suedi alhashimii, t: aljamieih al'iislamiat - almadinuh almunawarat, al'uwlaa, 1402 h - 1982 m.
- 'ahwal alrijal, aljuzjaniu, 'iibrahim bin yaequb bin 'iishaq alsuedii aljuzjanii, 'abu 'iishaq (almutawafaa: 259 h), thqyq: subhi albadri alsamrayy, t: muasasat alrisalat, bayrut, 1405 h.
- 'asami min rawaa eanhum muhamad bin 'iismaeil albakhari min mashayikhih (fy jamieah alshyh), abn euday, 'abu 'ahmad eabd allh bin euday bin eabd allh bin mubarak bin alqutan aljurjanii (almutawafaa: 365 h), thqyq: d. eamir hasan sabriin, t: dar albashayir al'iislamiat - bayrut, al'uwlaa, 1414 h.
- litaqdim almuelim bifawayid muslim, eyad, alqadi eyad bin musaa bin eyad bin eimrun alyahsubii alsabtii, 'abu alfadl (almutawafaa: 544 h), thqyq: alduktur yhyaa 'iismaeil, t: dar alwafa' liltabaeat walnashr waltawzie, misr, al'uwlaa, 1419 h - 1998 m.
- yajri tahdhib alkimal fi 'asma' alrijal, mughlatay, mughlatay bin qlyj bin eabd allh albukjurii almisrii alhukrii alhanafii, 'abu eabd allah, eala' aldiyn (almutawafaa: 762 h), thqyq: 'abi eabd alrahmin eadil bin muhamad - 'abi muhamad 'usamat bin 'iibrahim, t: alfaruq alhadithat liltabaeat walnashr, al'uwlaa, 1422 h- 2001 m.
- al'iikmal fi rafe alairtiab ean almutalaf walmukhtalif fi al'asma' walkunaa wal'ansab, abn makula, saed almalik, 'abu nasr eali bin hibat allah bin jaefar bin makula (almutawafaa: 475 h), t: dar alkutub aleilmiat -byrut-libnan, al'uwlaa 1411 h- 1990 m.
- al'ansab, alsumaeaniu, eabd alkarim bin muhamad bin mansur altamimii alsumaeanii almurawzii, 'abu saed (almutwafaa: 562 h), thqyq: eabd alruhmin bin yahyaa almuelami alyamania waghyrh, t: majlis dayirat almaearif aleithmaniat, haydar abad, al'uwlaa, 1382 h - 1962 m.
- bahr aldam fymn takalam fih al'imam 'ahmad bimadah 'aw dhim, alssalihii, yusif bin hasan bin hasan bin eabd alhadi alssalhi, jamal aldiyn, abn abn almibrad alhanbaliu (almutawaffa: 909 h), thqyq: aldukturat ruhiat eabd alruhmin alsuwifi, t: dar alkutub aleilmiat, bayrut - lubnan, al'uwlaa, 1413 h - 1992 m.
- albahr aldhy zakhar fi sharah 'alfiat al'athar, alsayutii, jalal aldiyn 'abu alfadl eabd alruhmin bin 'abi bikr alsayuti (849 - 911 h), thqyq: 'abi 'anas 'unis bin 'ahmad bin tahir al'undunusii, t: maktabat alghuraba' al'athariat, almamlakat alearabiat alsaeudia.
- albilghat fi tarajum 'ayimat alnahw wallighat, alfyruzabadaa, majad aldiyn 'abu tahir muhamad bin yaequb alfiruzabada (almutwafaa: 817 h), t: dar saed aldiyn liltibaeat walnashr waltawzie, al'uwlaa 1421 h- 2000 m.
- taj aleurus min jawahir alqamus, alzubaydii, mhmmd bin mhmmd bin eabd alrzzaq alhusayni, 'abu alfayd, almlqqb bimartadaa, alzabydy (almatawafaa: 1205 h), thqyq: majmueat min almuhaqiqin, t: dar alhday.

- tarikh abn mueayan, riwayat abn muhriz, abn mueayan, 'abu zakariaa yahyaa bin mueayan bin zun bin bisutam bin eabd alrahmin almariy bialwala', albighdadii (almutawaffa: 233 h), tahqiq: muhamad kamil alqasar, t: majmae allughat alearabiat - dimashq, al'uwlaa, 1405 h, 1985 m.
- tarikh abn mueayan, riwayat alddarimi, abn mueayan, 'abu zakariaa yahyaa bin mueayan bin eawn bin ziad bin bisitam bin eabd alruhmin almary bialwala', albaghdadii (almutawafaa: 233 ha), tahqiq: d. 'ahmad muhamad nur sayf, t: dar almamun liltarath - dimashq.
- tarikh abn mueayan, riwayat aldawrii, 'abu zakariaa yahyaa bin mueayan bin eawn bin ziad bin bisatam bin eabd alrahmin almariy bialwala', albighdadii (almutawafaa: 233 h), tahqiq: d. 'ahmad muhamad nur sayf, t: markaz albahth aleilmii wa'iihya' alturath al'iislamii - makat almukaramat, al'uwlaa, 1399 h - 1979 m.
- tarikh 'asma' aldueafa' walkadhabin, abn shahin, 'abu hafas eumar bin 'ahmad bin euthman albaghdadii, almaeruf biaibn shahin (almutawafaa: 385 h), thqyq: 'abu eumar muhamad bin eali al'azhari, t: alfaruq alhadithat liltabaeat walnashr - alqahrt, al'uwlaa, 1430 h - 2009 m.
- tarikh al'islam wawafiat almashahir wal'aelam, aldhahabiu, shams aldiyn 'abu eabd allah muhamad bin 'ahmad bin euthman bin qaymaz aldhahabii (almutawaffa: 748 h), thqyq: eumar eabdalslam altadamuri, t: dar alkitab alearabii, bayrut, alththaniat, 1413 h - 1993 m.
- tarikh althuqat, aleijlii, 'abu alhasan 'ahmad bin eabd allh bin salih aleujlaa alkufaa (almutawaffa: 261 h), t: dar albaz, al'uwlaa 1405 ha-1984m.
- alttarikh alkabir, abn 'abi khaymatan, 'abu bakr 'ahmad bin 'abi khaythma (almutawafaa: 279 h), thqyq: salah bin fathi hilal, t: alfaruq alhadithat liltabaeat walnashr - alqahrt, al'uwlaa, 1427 h - 2006 m.
- alttarikh alkabir, albakhariu, muhamad bin 'iismaeil bin 'iibrahim bin almughirat albakharii, 'abu eabd allah (almtwafa: 256 h), t: dayirat almaearif aleuthmaniat, haydar abad - aldakan, tabae taht muraqabat: muhamad eabd almaeid khan.
- tarikh almisriiyn, abn yunis almisri, eabd alruhmin bin 'ahmad bin yunis alsadafia, 'abu saeid (almutawafaa: 347 h), t: dar alkutub aleilmiat, bayrut, al'uwlaa, 1421 h.
- tarikh baghdad, alkhatib, 'abu bakr 'ahmad bin eali bin thabt bin 'ahmad bin mahdi alkhatib albaghdadii (almutawafaa: 463 h), thqyq: mustafaa eabd alqadir eataan, t: dar alkutub aleilmiat - bayrut, al'uwlaa, 1417 h.
- tarikh dimashq, abn easakir, 'abu alqasim eali bin alhasan bin hibat bin almaeruf biaibn easakir (almutawafaa: 571 h), thqyq: eamrw bin gharamat aleamrawii, t: dar alfikr liltabaeat walnashr waltawzie, 1415 h - 1995 m.
- tabsir almuntabih bitahrir almushtabah, abn hajar, 'abu alfadl 'ahmad bin eali bin muhamad bin 'ahmad bin hajar aleasqalanii (alumutawafaa: 852 ha), tahqiqa:an muhamad eali alnijar, murajieat: eali muhamad albajawi, t: almuktabat aleilmiat, bayrut - lubnan.

- tasmiat min lm yaru eanh ghyr rajul wahid, alnisayiyu, 'abu eabd alrahmin 'ahmad bin shueayb bin eali alkharasani, alnisayiyu (almutawafaa: 303 h), thqyq: mahmud 'iibrahim zayid, t: dar alwaey - halab, al'uwlaa, 1369 h.
- tashil alfawayid watakmil almuqasid, abn malik, muhamad bin eabd allh, abn malik alttayiy aljianii, 'abu eabd allah, jamal aldiyn (almutawafaa: 672 h), tahqiq:an muhamad kamil barakat, t: dar alkitab alearabii liltabaeat walnashr, 1387 h - 1967 m.
- altaedil waltajrih liman kharaj lah albakhari fi aljamie alsahih, 'abu alwalid albaji, 'abu alwalid sulayman bin khalf bin saed bin 'ayuwb bin warith alttjiibii alqartabii albaji al'andilsii (almutawafaa: 474 h), tahqiq: d. 'abi lababat husayn, t: dar alliwa' lilnashr waltawzie - alriyad, al'uwlaa, 1406 h - 1986 m.
- altaerifat, aljurjaniu, eali bin muhamad bin eali alziyn alsharif aljurjaniu (almutawafaa: 816 h), t: dar alkutub aleilmiat bayrut -lbanan, al'uwlaa 1403 h -1983 m.
- taeliqat aldarqtny ealaa almajruhin liaibn habban, aldarqtny, 'abu alhasan eali bin eumar bin mahdi bin maseud bin alnaeman bin dinar albaghdadii aldarqtny (almutawafaa: 385 h), tahqiq: khalil bin muhamad alearabi, t: alfaruq alhadithat liltabaeat walnashr, dar alkitab al'iislamiu - alqahrt, al'uwlaa, 1414 h - 1994 m.
- taqrib altahdhib, abn hajar, 'abu alfadl 'ahmad bin eali bin muhamad bin 'ahmad bin hajar aleisqalanii (almutawaffa: 852 h), thqyq: alshaykh muhamad eawamat, t: dar alrashid - suria, al'uwlaa, 1406 h - 1986 m.
- takmilat almaeajim alearabiat, rynhart, rynhart bitir an duzi (almutawafaa: 1300 h), naqlah 'iilaa alearabiat waealaq ealayh: j 1-8: mhmad salym alneaymy, j 9, 10: jamal alkhiat, t: wizarat althaqafat wal'iielam, aljumhuriat aleiraqiat, al'uwlaa, min 1979 - 2000 m.
- tahdhib al'asma' wallughat, alnawawiu, 'abu zakariaa muhyi aldiyn yahyaa bin sharaf alnawawii (alumutawafaa: 676 ha), euniat binashrih watashihih waltaeliq ealayh wamuqabalat 'usulaha: sharikat aleulama' bimusaeadat 'iidarat altabaeat almuniriat, t: dar alkutub aleilmiat, bayrut - lubnan.
- tahdhib altahdhib, abn hajar, 'abu alfadl 'ahmad bin eali bin muhamad bin 'ahmad bin hajar aleasqalanii (almutawafaa: 852 h), t: mutbaeat dayirat almaearif alnizamiat, alhind, al'uwlaa, 1326 h.
- tahdhib alkimal fi 'asma' alrijal, almiziyu, yusif bin eabd alrahmin bin yusif, 'abu alhujaj, jamal aldiyn abn alzaki 'abi muhamad alqadaei alkulbi almiziy (almutawaffa: 742 h), tahqiq: d. bashshar ewad maeruf, t: muasasat alrisalat - bayrut, al'uwlaa, 1400 h - 1980 m.
- altawqif ealaa muhammat altaearif, almunawi, zayn aldiyn muhamad almadeui bieabd alruwuwf bin taj alearifin bin eali aleabidin alhadadiu thuma almanawi alqahiriu (alumatawafaa: 1031 ha), ta: ealam alkutub -aliqahirat, al'uwlaa, 1410 ha-1990m.

- althuqat, abn huban, muhamad bin hubban bin 'ahmad bin hubban bin maeadh bin maebd, altamimii, 'abu hatim, alddarimi, albusty (almutawafaa: 354 h), taht mraqbt: alduktur muhamad eabd almaeid khan mudir dayirat almaearif aleuthmaniat, t: dayirat almaearif aleuthmaniat bihaydar abad aldikn alhind, al'uwlaa, 1393 h= 1973 m.
- jamie altahsil fi 'ahkam almarasil, aleilayiyi, salah aldiyn 'abu saeid khalil bin kikldi bin eabd allh aldimashqiu alealayiyu (almutawaffa: 761 h), thqyq: hamdi eabd almajid alsilfi, t: ealam alkutub - bayrut, alththaniat, 1407 h - 1986 m.
- aljamie alsahih almukhtasir min 'umur rasul allah salaa allah ealayh wasalam wasatath wa'ayamuh, albakhariu, muhamad bin 'iismaeil 'abu ebdallh albakhari aljaefi (almtawaffa: 256 h), tahqiq: d. mustafaa dib albgha, t: dar abn kthyr, alymamat - bayrut, alththalithat, 1407 h - 1987 m.
- jamie aleulum fi aistilahat alfunun, al'ahmad nakriun, alqadi eabd alnabi bin eabd alrasul al'ahmad nakri, earab eibaratih alfarsyt: hasan hani fahas, t: dar alkutub aleilmiat - lubnan / bayrut, al'uwlaa, 1421 h - 2000 m.
- aljarh waltaedil, abn 'abi hatim, 'abu muhamad eabd alruhmin bin muhamad bin 'iidris bin almandhir altamimii, alhanzalii, alrrazi abn 'abi hatim (almutawafaa: 327 h), t: tabeat majlis dayirat almaearif aleuthmaniat - bihaydar abad aldakan - alhind, dar 'iihya' alturath alearabii - bayrut, al'uwlaa, 1271 h 1952 m.
- aljawahir waldarar fi tarjamat shaykh al'islam abn hajar, alsakhawiu, shams aldiyn 'abu alkhayr muhamad bin 'abi bin bikr bin euthman bin muhamad alsakhawi (almutawafaa: 902 h), thqyq: 'iibrahim bajis eabd almajid, t: dar abn hizm liltabaeat walnashr waltawzie, bayrut - lubnan, al'uwlaa, 1419 h - 1999 m.
- hasan almuhadarat fi tarikh misr walqahirat, alsayutii, eabd alrahmin bin 'abi bikr, jalal aldiyn alsayutii (almutawafaa: 911 h), tahqiq: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim, t: dar 'iihya' alkutub alearabiat - eisaa albabi alhalabii washarkah - misr, al'uwlaa 1387 h - 1967 m.
- khulasat tadhhayb tahdhib alkimal fi 'asma' alrijal, alkhazrjii, 'ahmad bin eabd allh bin 'abii alkhayr, (almutawafaa: baed 923 h), almhqq: eabd alfattah 'abu ghudat, t: maktab almatbueat al'iislamiat / dar albashayir - halab / bayrut, alkhamisat, 1416 h.
- rijal sahih muslim, abn munjawih, 'ahmad bin eali bin muhamad bin 'iibrahim, 'abu bakr abn manjuyah (almutawafaa: 428 h), thqyq: eabd allah alliythi, t: dar almaerifat - bayrut, al'uwlaa, 1407 h.
- rafae al'iisr ean qudat misr, abn hajar, 'abu alfadl 'ahmad bin eali bin muhamad bin 'ahmad bin hajar aleisqalanii (almutawaffa: 852 h), thqyq: alduktur eali muhamad eumar, t: maktabatan alkhaniji, alqahrt, al'uwlaa, 1418 h - 1998 m.
- alrafe waltakmil fi aljarh waltaedil, allaknawiu, muhamad eabd alhay bin muhamad eabd alhalim al'ansari allaknawiu alhindiu, 'abu alhasanat (almutawafaa: 1304 h), thqyq: alshaykh eabd alfattah 'abi ghudat, t: maktab almatbueat al'iislamiat - halab, alththalithat, 1407 h.

- sunan altarmdhi, altarmudhiu, muhamad bin eisaa bin sawrt bin musaa bin aldahak, altarmudhiu, 'abu eisaa (almutawafaa: 279 h), tahqiq: d. bashshar ewad maeruf, t: dar algharb al'iislamii - bayrut, 1998 m.
- sunan aldarqtny, aldarqtny, 'abu alhasan eali bin eumar bin 'ahmad bin mahdi bin maseud bin alnaeman bin dinar albaghdadii aldarqtny (almutawafaa: 385 h), thqyq: shueayb alarnwwt, hasan eabd almuneim shalabi, eabd allatif harz allah, 'ahmad brhwm, t: muasasat alrisalat, bayrut - lubnan, al'uwlaa, 1424 h - 2004 m.
- alsunn alkubraa, albihqiu, 'ahmad bin alhusayn bin eali bin musaa alkhusrawjirdy alkharasanii, 'abu bakr albyhqi (almutawaffa: 458 h), tahqiq:an muhamad eabd alqadir eataan, t: dar alkutub aleilmiat, bayrut - labanat, alththalithat, 1424 h - 2003 m.
- sunan alnisayiyu, alnisayiyu, 'abu eabd alruhmin 'ahmad bin shueayb alnisayiyi (almutawafaa 303 ha), thqyq: maktab tahqiq alturath, t: dar almaerifat bibayrut, alkhamisat 1420 h.
- sualat abn aljanid liaibn mueayan, abn mueayan, 'abu zakariaa yahyaa bin mueayan bin zun bin bisatam bin eabd alrahmin almariy bialwala', albighdadii (almutawafaa: 233 h), tahqiq: 'ahmad muhamad nur sayf, t: maktabat aldaar - almadinat almunawarat, al'uwlaa, 1408 h, 1988 m.
- sualat 'abi dawud lil'iimam 'ahmad bin hnbl fi jurh alruwat wataedilihim, 'ahmad bin hnbl, 'abu eabd allah 'ahmad bin muhamad bin hnbl bin hilal bin 'asd alshiybanii (almutawafaa: 241 h), thqyq: d. ziad muhamad mansur, t: maktabat aleulum walhukm - almadinat almunawarat, al'uwlaa, 1414 h.
- sualat 'abi eubayd alajari 'aba dawud alsjistani fi aljarh waltaedil, 'abu dawud, 'abu dawud sulayman bin al'asheath bin 'iishaq bin bshdad bin eamrw al'uzdii alsijistany (almutawafaa: 275 h), tahqiq:an muhamad eali qasim aleumri, t: eimadat albahth aleilmii bialjamieat al'iislamiat, almadinat almunawarat, almamlakat alearabiat alsaeudiat, al'uwlaa, 1403 h / 1983 m.
- sualat alburqanii lldarqtny, riwayat alkurjii eanh, alburqaniu, 'ahmad bin muhamad bin 'ahmad bin ghalib, 'abu bakr almaeruf bialburqani (almutawafaa: 425 h), thqyq: eabd alrahim muhamad 'ahmad alqashqri, t: kutib khanah jamili - lahur, bakistan, al'uwlaa, 1404 h.
- sualat maseud bin eali alsajazi (me 'asyilat albighdadiiyn ean 'ahwal alrawat lil'iimam alhafiz 'abi eabd allah bin eabd allh alhakim alnysabwry), alhakim, 'abu eabd allah alhakim muhamad bin eabd allh bin muhamad bin hmdwyh bin nueym bin alhukm aldibiyi altahmanii alniysaburii almaeruf biaibn albaye (almutawafaa: 405 h), tajqiq: muafaq bin eabd allh bin eabdalqadr, dar alnshr: dar algharb al'iislamiu - bayrut, al'uwlaa, 1408 h, 1988 m.
- shadharat aldhahab fi 'akhbar min dhahab, abn aleimad, eabd alhayi bin 'ahmad bin aleimad aleakry alhanbalii, 'abu alfalah (almtwafaa: 1089 h), thqyq: mahmud al'arnawuwt, kharaj 'ahadithuh: eabd alqadir al'arnawuwt, t: dar abn kthyr, dimashq - bayrut, al'uwlaa, 1406 h - 1986 m.

- dabt min ghabar fymn qiduh abn hajar, alssalihi, yusif bin hasan bin 'ahmad bin eabd alhadi alsalhi, jamal aldiyn, abn almibrad alhanbaliu (almutawaffa: 909 h), 'iishraf: nur aldiyn talab, t: dar alnawadir, suria, al'uwlaa, 432 h - 2011 m.
- aldueafa' alsaghir, albakhariu, 'abu eabd allah muhamad bin 'iismaeil albakhari (almutawafaa: 256 h), thqyq: 'abi eabd allah 'ahmad bin 'iibrahim 'abi aleaynayn, t: maktabat abn eabbas - samnuda, misr, al'uwlaa, 2005 m.
- aldueafa' alkabir, aleaqiliu, 'abu jaefar muhamad bin eamrw bin hammad aleaqili almaki (almutawaffa: 322 h), thqyq: eabd almaeti 'amin qaleaji, t: dar almaktabat aleilmiat - bayrut, al'uwlaa, 1404 h - 1984 m.
- aldueafa' walmatrukun, abn aljawziu, jamal aldiyn 'abu alfaraj bin eali bin muhamad aljawzi (almutawafaa: 597 h), thqyq: eabd allah alqadi, t: dar alkutub aleilmiat - bayrut, al'uwlaa, 1406 h.
- aldueafa' walmatarawkun, aldarqtny, 'abu alhasan eali bin eumar bin 'ahmad bin mahdi bin maseud bin alnaeman bin dinar albaghdadii aldarqtny (alumutawafaa: 385 ha), tahqiq: di. eabd alrahim muhamad alqashqari, ta: majalat aljamieat al'iislamiat bialmadinat almunawrat. 1403 h.
- aldueafa' walmatrukun, alnisayiyu, 'ahmad bin ealaa bin shueayb alnisayiyi (almutawafaa: 303 h), thqyq: mahmud 'iibrahim zayid, t: dar almaerifat bayrut - lubnan, al'uwlaa 1406 h - 1986 m.
- aldueafa', 'abu naeim, 'abu naeim 'ahmad bin eabd allh bin 'ahmad bin 'iishaq bin mahran al'asbihani (almutawaffa: 430 h), tahqiq: faruq hamadatan, t: dar althaqafat - aldaar albayda', al'uwlaa, 1405 h - 1984 m.
- aldaw' alllamie li'ahl alqarn alttasie, alsakhawiu, shams aldiyn 'abu alkhayr muhamad bin eabd alruhmin bin muhamad bin 'abi bin muhamad alsakhawi (almutawafaa: 902 h), t: dar maktabat alhayat - bayrut. d. t.
- tabaqat alhanabilat, 'abu alhusayn bin 'abi yuelaa ،'abu alhusayn abn 'abi yuelaa, muhamad bin muhamad (almtwfa: 526 h), tahqiq:an muhamad hamid alfqy, t: dar almaerifat - bayrut, da.t.
- altabaqat alkubraa, abn saed, 'abu eabd allah muhamad bin saed bin manie alhashimii bialwala', albasrii, albighdadii almaeruf biaibn saed (almutwafa: 230 h), thqyq: 'iihsan eabbas, t: dar sadir - bayrut, al'uwlaa, 1968 m.
- talieat altankil, almuelimii, eabd alruhmin bin yahbaa almuelimia alyamania (almatawafaa: 1386 ha), tahqiq ealiin bin muhamad aleumran, t: dar eilm alfawayid.
- alealal alkabir, altarmudhiu, muhamad bin eisaa bin sawrt bin musaa bin aldahak, altarmudhii, 'abu eisaa (almutawafaa: 279 h), ratibah ealaa kutib aljamie: 'abu talib alqadi, thqyq: subhi alsamrayy, 'abi almaeati alnuwrii, mahmud khalil alsaeidi, t: ealam alkutubi, maktabat alnahdat alearabiat - bayrut, al'uwlaa, 1409 h.
- alealal alwaridat fi al'ahadith alnubawiat, aldarqtny, 'abu alhasan eali bin eumar bin 'ahmad bin mahdi bin maseud bin alnaeman bin dinar albaghdadi aldarqtny (almutawaffa: 385 h), thqyq: mahfuz alrahmin zayn allah alsilfiu, t: dar tayibat - alriyad, al'uwlaa 1405 h - 1985 m.

- aleilal wamaerifat alrijal, 'ahmad riwayat aibnih eabd allah, 'abu eabd allah 'ahmad bin muhamad bin hnbl bin 'asad alshiybanii (almutawafaa: 241 h), thqyq: wasi allah bin muhamad eabbas, t: dar alkhani alriyad, alththaniat, 1422 h - 201 m.
- aleilal wamaerifat alrijal, 'ahmad riwayat almurudhii waghyrh, min kalam 'ahmad bin hnbl fi ealal alhadith wamaerifat alrijal, 'ahmad bin hnbl, 'abu eabd allah 'ahmad bin muhamad bin hnbl bin hilal bin 'asd alshiybanii (almutawafaa: 241 h), thqyq: subhi albdri alsamrayyi, t: maktabat almaearif - alriyad, al'uwlaa, 1409 h.
- eilm fahrasat alhadith nasha'atuh, tatawaruh, 'ashhur ma duin fih, yusif almureshaliu, yusif eabd alrahmin almureshali, t: dar almaerifati. bayrut - lubnan.
- alghrybyn fi alqran walhdith, alhurawiu, 'abu eubayd 'ahmad bin muhamad alhurawi (almutawafaa 401 h), tahqiq: 'ahmad farid almazidi, t: maktabat nizar mustafaa albaz - almamlakat alearabiat alsaeudiat, al'uwlaa, 1419 h - 1999 m.
- alfayiq fi ghurayb alhadith, alzamkhashrii, 'abu alqasim mahmud bin eamrw bin 'ahmad, alzamkhashrii jar allah (alumutawafaa: 538 ha), thqyq: eali muhamad albajawi -mhamd 'abu alfadl 'iibrahim, t: dar almaerifat - lubnan, althaaniat.
- fath albari sharah sahih albakhari, abn hajar, 'ahmad bin eali bin hajar 'abu alfadl aleusqalanii alshshafieii (almutawafaa: 852 h), thqyq: mahaba aldiyn alkhatib, t: dar almaerifat - bayrut, 1379 h.
- fath almughiith bshrh 'alfiat alhadith, alsakhawiu, shams aldiyn 'abu alkhayr muhamad bin eabd alruhmin bin muhamad bin 'abi bin bin alsakhkhawi (almutawaffa: 902 h), thqyq: eali husayn eali, t: maktabat alsanat - misr, al'uwlaa, 1424 h / 2003 m.
- alkamil fi dueafa' alrijal, abn euday, 'abu 'ahmad eabd allh bin euday bin eabd allh bin mubarak bin alqtan aljurjanii (almutawafa: 365 h), thqyq: yahyaa mukhtar ghazzawi, t: dar alfikr, bayrut, 1409 h - 1988 m.
- kashaf aistilahat alfunun waleulum, altahanui, muhamad bin eali abn alqadi muhamad hamid bin mhmmd sabir alfaruqii alhanfii altihanui (almutawafaa: baed 1158 ha), tahqyq: da. eali dahruj, tarjmt: d. eabd allah alkhalidii, t: maktabat lubnan nashirun - bayrut, al'uwlaa - 1996 m.
- alklyat, alkifawi, 'ayuwb bin musaa alhusayni alqarimii alkifawiu, 'abu albaqa' alhanfii (almatawafaa: 1094 ha), tahqyq: eadnan darwish - muhamad almisri, t: muasasat alrisalat - bayrut.
- alkunaa wal'asma', muslim, muslim bin alhujaj 'abu alhasan alqashiri alniysabwriu (almutawafaa: 261 h), thqyq: eabd alrahim muhamad 'ahmad alqashqri, t: eimadat albahth aleilmii bialjamieat al'iislamiat, almadinat almunawarat, almamlakat alearabiat alsaeudiat, al'uwlaa, 1404 h / 1984 m.
- lab allibab fi thryralansab, alsayutiu, eabd alrahmn bin 'abi bikr, jalal aldiyn alsywty (almtawaffa: 911 ha), t: dar sadir - bayrut. da.t.

- allibab fi tahdhib al'ansab, abn al'athir, 'abu alhasan eali bin 'abi alkaram muhamad bin muhamad bin eabd alkarim alshiybanii aljizrii, eiz aldiyn abn al'athir (almtawaffa: 630 ha), t: dar sadir - bayrut. da.t.
- lihazu al'alhaz badhil tabaqat alhifaz, al'usfuniu, muhamad bin muhamad bin muhamad, 'abu alfadl taqiu aldiyn abn fahd alhashimii alelwy al'usfuniu thum almky alshshafiei (almutawaffa: 871 h), t: dar alkutub aleilmiat, al'uwlaa 1419 h - 1998 m.
- lisan alearab, abn manzur, muhamad bin mukrim bin ealaa ،'abu alfadl, jamal aldiyn abn manzur al'ansarii alruwyfeaa al'iifriqaa (almutawafaa: 711 h), t: dar sadir - bayrut, alththalithat - 1414 h.
- almutakalimun fi alrijal, alsakhawiu, shams aldiyn 'abu alkhayr muhamad bin eabd alruhmin bin muhamad bin 'abi bin muhamad alsakhkhawi (almutawaffa: 902 h), thqyq: ebdalftah 'abi ghudat, t: dar albashayir - bayrut, alrrabieat, 1410 h - 1990 m.
- almajruhin min almuhadithin waldueafa' walmutrukin, abn huban, muhamad bin hubban bin 'ahmad bin hubban bin maeadh bin maebd, altamimii, 'abu hatim, alddarimi, albusty (almutawafaa: 354 h), thqyq: mahmud 'iibrahim zayid, t: dar alwaey - halab, al'uwlaa, 1396 h.
- almukhtalif fihim, abn shahin, 'abu hafas eumar bin 'ahmad bin euthman bin 'ahmad bin muhamad bin 'ayuwb bin 'azdadh albaghdadii almaeruf b abn shahin (almutawafaa: 385 h), thqyq: eabd alrahim bin muhamad bin 'ahmad alqashqri, t: maktabat alrushd, alriyad, almamlakat alearabiat alsaeudiat, al'uwlaa, 1420 h / 1999 m.
- masayil abn 'abi shaybatan ean shuyukhih fi masal aljarh waltaedil, abn 'abi shaybat, 'abu jaefar muhamad bin euthman bin 'abi shaybat aleabsi mawlahum alkufii (almutawaffa: 297 h), thqyq: eamir hasan sabriin, t: dar albashayir al'iislamiat - bayrut, al'uwlaa, 1425 h, 2004 m.
- musnad albizzar, albizar, 'abu bakr 'ahmad bin eamrw bin eabd alkhaliq bin khilad bin eubayd allah aletky almaeruf bialbizar (almutawafaa: 292 h), thqyq: mahfuz alrahmin zayn allah, waeadil bin saed, wasabri eabd alkhaliq alshshafiei, t: maktabat aleulum walhukm - almadinat almunawarat, al'uwlaa, (bdat 1988 m, waintahat 2009 m).
- almusanad alsahih almukhtasir binaql aleadl ean aleadl 'iilaa rasul allah salaa allah ealayh wasalam, muslim, 'abu alhusayn muslim bin alhujaj alqashiri alniysabwryu (almutawafaa: 261 h), t: dar aljil - bayrut, musawarat min altibeat alturkiat almatbueat fi astanbwl sanat 1334 h.
- maealim altanzil fi tafsir alquran, albaghawii, muhyi alsanat, 'abu muhamad alhusayn bin maseud albaghawi (almutawafaa: 510 h), tahqiq:an muhamad eabd allh alnamr - euthman jumeatan damiriatan - sulayman muslim alharsh, t: dar tayibat lilnashr waltawzie, alrrabieat, 1417 h - 1997 m.
- maejam allughat alearabiat almueasirat, 'ahmad mukhtar, d 'ahmad mukhtar eabd alhamid eumar (almtwffa: 1424 h) bimusaeadat fariq eamal, t: ealam alkutub, al'uwlaa, 1429 h - 2008 m.

- almaejam alwasit, majmae allughat alearabiat alqahrt, ('iibrahim mustafaa / 'ahmad alziyaat / hamid eabd alqadir / muhamad alnajar), t: dar aldaewati. da.t.
- muejam lughat alfuqaha', muhamad ruas qlejy, hamid sadiq qanibiun, t: dar alnafayis liltibaeat walnashr waltawzie, alththaniat, 1408 h - 1988 m.
- almaerifat walttarikh, alfasawiu, 'abu yusif yaequb bin sufyan alfasawii (almutawafaa: 347 ha) tahqiqa: khalil almnswr, t: dar alkutub aleilmiat - bayrut.
- almuelam bishuyukh albakhari wamuslim, abn khilfawn, 'abu bakr muhamad bin 'iismaeil bin khlfwn (almutawafaa 636 h), thqyq: 'abi eabd alrahmn eadil bin saed, t: dar alkutub aleilmiat - bayrut, al'uwalaa.
- almaghniu fi aldueafa', aldhahabiu, shams aldiyn 'abu eabd allah muhamad bin 'ahmad bin euthman bin qaymaz aldhahabii (almutawafaa: 748 ha) thqyq: alduktur nur aldiyn eatar, ta: 'iidarat 'iihya' alturath - qatar.
- min takalam fih aldarqtny fi kitab alsunn min aldueafa' walmutrawikin walmajhulin, abn zariq, muhamad bin eabd alruhmin bin 'ahmad bin altqy bin sulayman almaqdisii thuma alsalhy nasir aldiyn almaeruf biaibn zariq (almutawafaa: 803 h), thqyq: 'abu eabd allah husayn bin eakashat, t: wizarat al'awqaf walshuwuwn al'iislamiat bidawlat qatar, al'uwlaa, 1428 h - 2007 m.
- min takalam fih wahu mwthq, aldhahabi, shams aldiyn 'abu eabd allah muhamad bin 'ahmad bin euthman bin qaymaz aldhahabii (almutawafaa: 748 h), tahqiq:an muhamad shakur bin mahmud alhaji 'amrir almayadini, t: maktabat almanar - alzarqa', al'uwlaa, 1406 h - 1986 m.
- mizan alaietidal, aldhahabiu, shams aldiyn 'abu eabd allah muhamad bin 'ahmad bin qaymaz aldhahabia (almutawafaa: 748 h), thqyq: eali muhamad albjawi, t: dar almaerifat liltabaeat walnashr, bayrut lubnan, al'uwlaa, 1382 h - 1963 m.
- alnujum alzzahirat fi muluk misr walqahirat, abn tughariy bardi, yusif bin tughri bardi bin eabd allh alzzahiri alhanafii, 'abu almuhasin, jamal aldiyn (almtwafaa: 874 h), t: wizarat althaqafat wal'iirshad alqawmii, dar alkutub, misr.
- alnihayat fi ghurayb alhadith wal'athar, abn al'athir, majad aldiyn 'abu alsaeadat almubarak bin muhamad bin muhamad bin eabd alkarim alshiybani aljizrii abn al'athir (almutawaffa: 606 h), thqyq: tahir 'ahmad alzzawa - mahmud muhamad altinahi, t: almaktabat aleilmiat - bayrut, 1399 h - 1979 m.
- alhidayat wal'iirshad fi maerifat 'ahl althiqat walsiddad, alkilabadhii, 'ahmad bin muhamad bin alhusayn bin alhasan, 'abu nasr albakhari alkulabadhii (almutawafaa: 398 h), thqyq: eabdallah alliythi, t: dar almaerifat bayrut, al'uwlaa, 1407 h.

❊ ❊ ❊

ثالثاً

العقيدة

حجية ترك النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم في العقيدة
«دراسة تحليلية تطبيقية»

د. عصام السيد محمود عبد الرحيم

أستاذ مشارك بقسم الدراسات الإسلامية، كلية الآداب - جامعة بيشة

البريد الإلكتروني: essmn111@yahoo.com

المستخلص: يتعرض البحث لبيان حجية ما تركه النبي ﷺ وصحابته رضي الله عنهم مما استحدثه المتكلمون، أو وقع فيه بعض المسلمين من عقائد لم يبينها النبي ﷺ، ولا دل أمته عليها، ليخلص من ذلك إلىٰ بطلان تلك العقائد وما انبنىٰ عليها من أعمال، وأن ما تركه النبي ﷺ وتركه الصحابة رضي الله عنهم مع قيام المقتضىٰ وعدم المانع منه فتركه هو السنة، وفعله بدعة مذمومة؛ إذ الحاجة قائمة زمن التشريع لبيان ما يحتاج إليه المسلمون من العقائد، فالمقتضىٰ قائم، والمانع منتف، ولم يتوف ﷺ حتىٰ أكمل الدين وبلغ البلاغ المبين، ومن ثم فما زاد علىٰ ذلك فهو باطل، فلو كان مما يحتاج إليه المسلمون لبينه النبي ﷺ، ثم تعرض البحث لبيان بعض المسائل التي يستدل فيها بترك النبي ﷺ وصحابته رضي الله عنهم.

الكلمات المفتاحية: الترك، البدعة، التبرك، التوسل، التأويل.

* * *

Authentic What the Prophet and his companions left in the doctrine

Dr. Essam as-Sayed Mahmoud Abdel-Rahim

Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Arts, University of Bisha
e-mail: essmn111@yahoo.com

Abstract: The research is about discussing what the Prophet and his companions left from what the speakers invented, or some Muslims practice from the beliefs that the Prophet did not clarify and did not explain to Muslims. That leads to conclude of the invalidity of those beliefs and the actions that were based on them. We can say that what the Prophet and the companions left, we call it the Sunnah, and when doing it, then we call it a reprehensible innovation. The need exists during the time of the legislation to explain all the beliefs that Muslims need, and the Prophet did not die until he completed the religion fully without any kind of decrease. Furthermore, all the additional actions are invalid and not accepted in the religion and all what the Muslims' needs are well mentioned and clarified. Then the research presented to clarify some of the issues related to the doctrine that It is inferred that the Prophet and his companions left them.

Keywords: heresies, Blessing, Invocation, Ta'weel (interpretation)

❊ ❊ ❊

مقدمـة

الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ رسول الله وعلىٰ آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان أما بعد،

فإن سنة النبي ﷺ مصدر أصلي لتلقي الأحكام الشرعية العلمية والعملية، وتشتمل سنة النبي ﷺ علىٰ أقواله وأفعاله وتقريراته.

ومن السنة أفعالٌ تركها النبي ﷺ مع توفر الدواعي لفعلها، وعدم وجود مانع للترك، فالالتزام بالترك في هذه الحالة هو نظير الالتزام بالفعل فيما فعله، وهو مقتضىٰ الاقتداء بفعل ما فعل، وترك ما ترك، إلا إذا بين النبي ﷺ سببًا للترك يخرجه عن أن يكون محلا للاقتداء، كأن يكون الترك خاصًا به، أو لأنه تعافه نفسه، أو خشية الفرضية علىٰ الأمة زمن التنزيل، أو تحقيقًا لمصلحة، أو دفع مفسدة، أو غير ذلك.

*** موضوع البحث وأهميته:**

وقد وقفت علىٰ دراسات فقهية وأصولية تناولت تروك النبي ﷺ، وما يصح الاحتجاج به منها، وما لا يصح، ومنها رسائل جامعية وأبحاث مستفيضة، تناولت الموضوع من جميع جوانبه فقهيًا وأصوليًا، وقد حصر كثيرٌ من الباحثين الترك في جانبي العادات والعبادات، وأغفلوا ذكره في العقيدة، وهذا دفعني إلىٰ البحث في حجية الترك في العقيدة مع ذكر بعض ما تركه النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم من بعده، مما ذكره المتأخرون وعولوا عليه في باب الاعتقاد، أو ما وقع فيه بعض المسلمين من عقائد لم تكن موجودة زمن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، فهل يصح الاحتجاج بالترك في أبواب العقيدة، وهل يعد ما استحدث من العقائد بعد النبي ﷺ دليلاً علىٰ أنها ليست

من العقائد الواجبة علىٰ المسلم، وليست من أصول الدين، وانحراف عما جاء به النبي ﷺ، وهل يصح الاحتجاج بدليل الترك علىٰ إنكار بعض البدع المحدثة في العقيدة، وفي تقرير بعض مسائل الاعتقاد، والرد علىٰ المخالف فيها.

*** أسباب اختيار الموضوع:**

والذي دفعني إلىٰ اختيار هذا الموضوع:

١- أهميته؛ لأنه يتعلق بمصدر التلقي للعقيدة الإسلامية.

٢- أنه أصل عظيم يمكن بتقريره إبطالُ كثيرٍ من المخالفات العقدية التي وقعت بعد وفاة النبي ﷺ.

٣- بيان صحة معتقد أهل السنة والجماعة، واستقامة مذهبهم، وتمسكهم بالوحي الإلهي المعصوم.

٤- أن كثيرًا من المعاصرين قصروا الترك علىٰ العبادات والعادات وأغفلوا ذكره في العقائد.

٥- أن البحث عن علة الترك يوقف الناظر فيه علىٰ معنىٰ عظيم من معاني الشريعة أبعد من مجرد عدم الإذن في المتروك.

*** تساؤلات البحث:**

يحاول البحث الإجابة عن مجموعة من الأسئلة كالتالي:

١- ما مفهوم الترك؟ وهل يعد حجة شرعية عقدية؟

٢- هل عوَّل العلماء علىٰ دليل الترك في بيانهم لمباحث العقيدة؟

٣- هل ترك النبي ﷺ لبيان حكم مسألة من المسائل التي تحدث فيها المتأخرون في باب الاعتقاد دليل علىٰ بدعيتها؟

٤- هل يعد ترك الصحابة للفعل المتعلق بالاعتقاد دليل علىٰ المنع منه؟

٥- ما المسائل العقدية التي يمكن أن يحتج فيها بدليل الترك علىٰ سبيل المثال لا الحصر؟

*** أهداف البحث:**

يهدف البحث إلىٰ هدف رئيس، وهو بيان حجية ترك النبي ﷺ، وما أجمع الصحابة من بعده علىٰ تركه، مع ذكر بعض تطبيقاته العقدية، ولا يتسع البحث لذكر كل تطبيقات الترك في العقيدة، وإنما يقتصر علىٰ بعض النماذج التي يتضح منها المراد. كما يهدف إلىٰ أهداف فرعية تتمثل في:

١- بيان مفهوم الترك وأنواعه.

٢- إنكار بعض البدع المحدثة والمخالفات العقدية التي أحدثها المتأخرون، ولم يبينها النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم.

٣- الإرشاد إلىٰ التمسك بما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم.

٤- الوقوف علىٰ علة الترك في المسائل المعروضة بالبحث.

*** الدراسات السابقة:**

لم أقف علىٰ من أفرد بالبحث حجية الترك وتطبيقاته العقدية، وإن كانت مفردات البحث ليست جديدة، وقد تناولها العلماء قديمًا وحديثًا، واحتجوا بترك النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم علىٰ إبطال كثير من المخالفات العقدية.

أما الدراسات التي تناولت حجية الترك وتطبيقاته الفقهية والأصولية فهي كثيرة ومنها:

١- السنة التركية، درء الشكوك عن أحكام التروك، ابن حنفية العابدين، دار الإمام مالك الجزائر، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م.

٢- تنبيه النبيل إلىٰ أن الترك دليل، محمد محمود مصطفىٰ الإسكندري، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

٣- دليل الترك بين المحدثين والأصوليين، د. أحمد كافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، بيروت، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٤- سنة الترك ودلالتها علىٰ الأحكام الشرعية، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ١٤٣١هـ.

٥- الترك عند الأصوليين، محمد ربحي محمد ملاح، إشراف د. حسن سعد خضر، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا، ٢٠١٠م، جامعة النجاح الوطنية بنابلس، فلسطين.

٦- ترك الشرع للبيان دلالته وأثره الفقهي عند ابن تيمية، د. عبد الرحمن بن عبدالله الشعلان، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - العلوم الشرعية - السعودية، العدد الرابع عشر، محرم ١٤٣١هـ.

٧- التروك النبوية تأصيلا وتطبيقا، محمد صلاح محمد الأتربي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٨- قاعدة الترك فعل، وما يتعلق بها من المسائل الأصولية وتطبيقاتها الفرعية، د. حمد بن حمدي الصاعدي، مركز بحوث الدراسات الإسلامي، جامعة أم القرىٰ، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

*** منهج البحث:**

انتهج البحث منهجًا تحليليًا تطبيقيا، حيث يعرض لمفهوم الترك وأنواعه وحجيته، ثم يعرض لتطبيقاته في بعض مسائل الاعتقاد.

❋ خطة البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع ومنهج الدراسة تقسيم البحث إلىٰ مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة:

- **المقدمة:** ذكرت موضوع البحث وأهميته، وأسباب اختيار الموضوع، وتساؤلات البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة فيه، ومنهجه، وخطته.
- **المبحث الأول: مفهوم الترك وحجيته.**
  - المطلب الأول: تعريف الترك لغة واصطلاحًا.
  - المطلب الثاني: هل الترك فعل أم لا؟
  - المطلب الثالث: هل يعد الترك حجة شرعية؟
  - المطلب الرابع: أقوال العلماء في حجية الترك.
- **المبحث الثاني: تطبيقات الترك في العقيدة.**
  - المطلب الأول: صرف نصوص الأسماء والصفات عن ظاهرها.
  - المطلب الثاني: وجوب النظر والاستدلال علىٰ وجود الله.
  - المطلب الثالث: التوسل بذوات المخلوقين.
  - المطلب الرابع: التبرك بذوات المخلوقين أو الآثار المنفصلة عنهم.
- **الخاتمة: ذكرت نتائج البحث، وأهم توصياته.**
- **فهرس المصادر والمراجع.**

❋ ❋ ❋

المبحث الأول
مفهوم الترك وحجيته

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
تعريف الترك لغة واصطلاحًا

١- الترك لغة:

التخلية والودع، يقال ترك الشيء تركًا وتركانًا: طرحه وخلاه، وتركت المنزل: رحلت عنه، وتركت الرجل فارقته، ومنه التركة، وهي ما يخليه الميت، ويدعه من مال بعده[1].

٢- الترك اصطلاحًا: «كَفُّ النَّفْسِ عَنْ الْفِعْلِ»[2].

وهو نوعان وجودي وعدمي: فالترك الوجودي وهو ما توفر فيه القصد والقدرة، أمَّا الترك العدمي فهو بخلاف ذلك، وهو ما كان ناتجًا عن غفلة، فلا عبرة به.

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، الأزهري (١٠/ ١٣٣)، لسان العرب، ابن منظور (١٠/ ٤٠٥)، مقاييس اللغة، ابن فارس (١/ ٣٤٥).

(٢) التقرير والتحبير، ابن أمير حاج (٢/ ١٤٥)، تيسير التحرير، أمير بادشاه الحنفي (٢/ ٢٢٧). وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١١/ ١٩٨)، رؤية أصولية لتروك النبي ﷺ، د. صالح قادر كريم الزنكي (٢٢/ ٣٩١)، المواقف، الإيجي (٢/ ١٦٢)، وانظر: إيثار الحق على الخلق، ابن الزير اليماني (ص٢٩٦)، جامع اصطلاحات الفنون، الأحمد نكري (٣/ ٢٩٦).

ومما لا شك فيه امتناع ترك الشارع لشيء غفلة عنه، كما إن الترك غير المقصود، لا ينبني عليه شيء، ولا حكمة منه، ومن ثم فإن الترك المبحوث هو ما توفر فيه شرط القصد، بمعنىٰ أنه توجد حكمة مقصودة من هذا الترك، ثم الحكمة قد يبينها الشارع فتضح علة الترك، وقد لا يبينها، لكن يقع الترك مع وجود المقتضىٰ للفعل وانتفاء مانعه.

«والقصد في الترك إنما يكون لتوفر الدواعي للقيام بهذا الفعل (الأمر الشرعي)، ووجود الحاجة إليه وتكرار الموجب للفعل أحيانا، ومع ذلك يتركه النبي ﷺ»[1].

أما الترك النبوي فقد حاول بعض الباحثين المعاصرين ممن تناولوا الترك النبوي بالبحث والدراسة وضع تعريف للترك النبوي مستفاد مما ذكره العلماء، ومن خلال اطلاعي علىٰ تلك التعريفات[2] يمكنني تعريف الترك الذي أقصده في هذا البحث بأنه:

«ما تركه الرسول ﷺ قصدًا أو أجمع الصحابة ﷺ بعد الرسول ﷺ علىٰ تركه مع قيام المقتضىٰ وانتفاء المانع».

ويدخل فيما تركه النبي ﷺ بعض مسائل العقيدة التي ادخلها المتكلمون في أصول الدين، وذلك لعدم الحاجة إليها، ولكونها ليست من أصول الدين، مثل تركه

---

(١) انظر: الترك عند الأصوليين، محمد ربحي ملاح (ص٥٢).

(٢) انظر: السنة التركية درء الشكوك عن أحكام التروك، ابن حنيفة العابدين (ص١٥)، الترك عند الأصوليين، محمد ربحي ملاح (ص٣٩) بتصرف يسير، معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفىٰ سانو (ص١٣٢)، سنة الترك ودلالتها علىٰ الأحكام الشرعية، محمد حسين الجيزاني (ص٣٨).

الدلالة علىٰ وجوب النظر، وتركه الكلام بالألفاظ المجملة كالجسم والجوهر والعرض، وترك التأويل لنصوص الأسماء والصفات واليوم الآخر.

أما القول بأنه **«تركه رسول الله»** فلأن ترك رسول الله ﷺ هو المعتمد في التشريع، أما ترك غيره كترك آحاد الصحابة، فليس بحجة إلا إذا بين الصحابي رضي الله عنهم ذلك بالنص فقال: فعلته لأن رسول الله ﷺ فعله أو تركته لأن رسول الله ﷺ تركه، أو أجمع الصحابة رضي الله عنهم علىٰ ترك شيء فإجماعهم حجة معتمدة؛ لذلك جاء في التعريف **«أو أجمع الصحابة رضي الله عنهم بعد النبي علىٰ تركه»**[1] اقتداء بالنبي ﷺ نصًا، أو بما فهموه من النبي ﷺ كتركهم التوسل بذات النَّبي والصالحين، وتركهم التبرك بآثار غير النبي ﷺ، وتركهم بناء المشاهد علىٰ القبور، وتعظيم أهلها والتقرب لهم، وتركهم الاحتفال بمولد النبي ﷺ أو بأيام الفتوحات والانتصارات كيوم بدر وفتح مكة وغيره.

وقد كان الصحابة رضي الله عنهم بمشاهدتهم للتنزيل أعرف الناس بمراد الله ومراد رسوله، وقد أثنىٰ الله عليهم، وأخبر أنه رضي عنهم وعمن اتبعهم بإحسان.

أما ضابط القصد فيخرج المتروكات غير المقصودة فلا يعتد بها؛ لأنه لم يكن لتركها حكمة مرعية.

والمراد بقيام المقتضىٰ ما يدعو إلىٰ الفعل، والمعنىٰ أن النبي ﷺ ترك الفعل أو البيان قصدًا مع الحاجة للقيام به كتركه التلفظ بالنية عند الشروع في الصلاة مع توفر الدواعي لذلك؛ إذ النية ركن من أركان الصلاة بل اكتفىٰ ببيان أن النية محلها القلب، ولم يُذَّكر صحابته بها عند الشروع في الصلاة رغم الحاجة إلىٰ ذلك، وترك الأذان

(١) لم أقف علىٰ من وضع ضابط إجماع الصحابة في التعريف.

للعيدين، وترك الاحتفال بمولده وبأيام الإسلام العظيمة كيوم بدر ويوم الفتح واتخاذها عيدًا دل علىٰ المنع من ذلك.

وترك تفسير الاستواء بالاستيلاء دليل علىٰ أنه علىٰ ظاهره يراد به العلو والارتفاع، وترك تأويل المحبة والغضب بالإرادة دليل علىٰ أن لله محبة وإرادة تليق به، ولا يلزم منها لوازم محبة وغضب المخلوق.

والمراد بانتفاء المانع عدم وجود سبب للترك، فإذا بين النبي ﷺ السبب كخشية الفرضية في الاجتماع لصلاة الليل في رمضان، أو لأن نفسه تعافه كما ورد في أكل الضب فقد تبين المانع من الفعل، أو لتحقيق مصلحة كترك هدم الكعبة وبنائها علىٰ قواعد إبراهيم، أو درء لمفسدة كترك قتل المنافقين.

ومن المانع أيضا عدم قيام الحاجة للبيان وقت التشريع وإنما طرأت الحاجة بعد ذلك[1].

وهذا المانع غير معتبر في مسائل الاعتقاد، فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، ووقت الحاجة إلىٰ العقائد المطلوب اعتقادها في الشرع لا يمكن تأخيره عن حياة النبي ﷺ، ووقت الحاجة في النصوص المتعلقة بالعقائد هو وقت الخطاب؛ لأن المكلف يسمع فيعتقد، فلو فرض أن فرعا من فروع العقائد لم يبينه النبي غير معتبر وترك الصحابة رضي الله عنهم من بعده الخوض فيه، فالخوض فيه بدعة ضلالة[2].

* * *

(١) انظر: الترك عند الأصوليين، محمد ربحي ملاح (ص٣٩).

(٢) انظر: القائد إلىٰ تصحيح العقائد، عبد الرحمن المعلمي (ص٤٢).

المطلب الثاني
هل الترك فعل أم لا؟

أكثر أهل العلم علىٰ أنَّ الترك فعلٌ، سوىٰ ما نُقل عن نفرٍ يسيرٍ من المعتزلة يرون أن الكف عدمي وليس بفعل.

قال ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ): «وقد تنازع الناس في الترك: هل هو أمر وجودي أو عدمي؟ والأكثرون علىٰ أنه وجودي، وقالت طائفة - كأبي هاشم بن الجبائي- إنه عدمي»[١].

والصحيح أن الترك كف عن الفعل، وهو فعل من الأفعال متىٰ توفر فيه القصد، قال ابن حزم (ت:٤٥٦هـ): «إن الترك من المخلوق للفعل فعل»[٢]. وقال السرخسي (ت:٤٨٣هـ): «مذهب أهل السنة والجماعة أن ترك الفعل فعل»[٣]، وقال الغزالي (ت:٥٠٥هـ): «والكف فعل يثاب عليه»[٤]، وقال الشاطبي (ت:٧٩٠هـ): «الكف فعل»[٥]، وقال الصنعاني بعد تقسيمه للسنة إلىٰ قول وفعل وتقرير (ت:١١٨٢هـ): «وهكذا عد أقسامها أكثر أئمة الأصول، ولم يذكروا الترك؛ لأن التروك داخلة في

---

(١) مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (١٤/ ٢٨١). وانظر: الفصل في الملل والنحل، ابن حزم (١/ ٥٤).

(٢) الفصل في الملل والنحل، ابن حزم (١/ ٥٤).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٧٩).

(٤) المستصفىٰ للغزالي (١/ ٩٠).

(٥) الموافقات، للشاطبي (٤/ ٢٥١).

الأفعال؛ لأنها كف والكف فعل»[1].

ومما يؤكد ذلك «أنَّ قاعدة الترك فعل تمت بنسب إلىٰ القواعد الأخلاقية والمروءة والديانة التي تعد التسيب والإهمال من جرائم التعدي، وتلقي مسئولية علىٰ من يمتنع عن فعل ما يجب عليه، لا تقل عن مسئولية من يباشر فعلا من أفعال التعدي الموجبة للعقوبة والضمان، فمن رأىٰ مالا يضيع ويمكنه إنقاذه، أو حيوانا يموت ويمكنه ذبحه، أو إنسانًا عطشان ويمكنه سقيه، ثم يترك ذلك بدون عذر فهو آثم عاص، ويلزم بالضمان في الدنيا»[2].

وقد جاءت نصوص الكتاب والسنة دالة علىٰ أنَّ التركَ فعلٌ، أذكر منها:

الأول: قوله تعالىٰ: ﴿ وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ [المائدة:٦٢-٦٣].

فذم الله ﷻ بني إسرائيل علىٰ فعلهم للمنكر، وترك الأحبار والرهبان للإنكار عليهم، وسمىٰ ترك الربانيين والأحبار للنهي عن المنكر صنعًا، والصنع أعلىٰ من مجرد الفعل؛ وذلك للدلالة علىٰ عظم جرمهم.

قال الراغب (ت:٥٠٢هـ): «الصُّنْعُ: إجادةُ الفعل، فكلّ صُنْعٍ فِعْلٌ، وليس كلّ فعل صُنْعًا»[3].

قال الشنقيطي(ت:١٣٩٣هـ): «فَتَرْكُ الرَّبَّانِيِّينَ وَالْأَحْبَارِ نَهْيَهُمْ عَنْ قَوْلِ الْإِثْمِ

(١) إجابة السائل شرح بغية الأمل، محمد الأمير الصنعاني (ص٨١).

(٢) قاعدة الترك فعل، د. حمد بن حمد الصاعدي (ص٦).

(٣) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (ص٤٩٣).

وَأَكْلِ السُّحْتِ سَمَّاهُ اللهُ ﷻ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ صُنْعًا فِي قَوْلِهِ: لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ، أَيْ: وَهُوَ تَرْكُهُمُ النَّهْيَ الْمَذْكُورَ، وَالصُّنْعُ أَخَصُّ مِنْ مُطْلَقِ الْفِعْلِ، فَصَرَاحَةُ دَلَالَةِ هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ عَلَىٰ أَنَّ التَّرْكَ فِعْلٌ فِي غَايَةِ الْوُضُوحِ كَمَا تَرَىٰ»[1].

الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ [المائدة:٧٨-٧٩].

وهذه الآية كسابقتها ذم الله ﷻ بني إسرائيل بسبب ترك النهي عن المنكر، وسمىٰ هذا الترك فعلا.

قال الشنقيطي: «فَقَدْ سَمَّىٰ ﷻ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ تَرْكَهُمُ التَّنَاهِيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فِعْلًا، وَأَنْشَأَ لَهُ الذَّمَّ بِلَفْظَةِ بِئْسَ الَّتِي هِيَ فِعْلٌ جَامِدٌ لِإِنْشَاءِ الذَّمِّ فِي قَوْلِهِ: لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ أَيْ: وَهُوَ تَرْكُهُمُ التَّنَاهِيَ، عَنْ كُلِّ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ، وَصَرَاحَةُ دَلَالَةِ هَذِهِ الْآيَةِ أَيْضًا عَلَىٰ مَا ذُكِرَ وَاضِحَةٌ، كَمَا تَرَىٰ»[2].

الثالث: عن ابْنُ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (عُرِضَتْ عَلَيَّ أَعْمَالُ أُمَّتِي حَسَنُهَا وَسَيِّئُهَا، فَوَجَدْتُ فِي مَحَاسِنِ أَعْمَالِهَا الْأَذَىٰ يُمَاطُ عَنِ الطَّرِيقِ، وَوَجَدْتُ فِي مَسَاوِي أَعْمَالِهَا النُّخَاعَةَ تَكُونُ فِي الْمَسْجِدِ، لَا تُدْفَنُ)[3].

فجعل النبي ﷺ من محاسن الأعمال إماطة الأذىٰ عن الطريق، ومن مساوئها

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي (٦/ ٤٨)، وانظر: مذكرة أصول الفقه له (ص٣٦).

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي (٦/ ٤٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٣٩٠)، وأحمد (٣٥/ ٤٤٨).

ترك دفن النخاعة في المسجد، وهذا يدل علىٰ أن الترك فعل.

الرابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَىٰ اللهُ عَنْهُ)[1]. فسَمَّىٰ النَّبِيِّ ﷺ في هذا الحديث ترك أذىٰ المسلمين إسلامًا مما يدل علىٰ أن الترك فعل.

الخامس: عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ ضَعُفْتُ عَنْ بَعْضِ الْعَمَلِ؟ قَالَ: (تَكُفُّ شَرَّكَ عَنِ النَّاسِ، فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ مِنْكَ عَلَىٰ نَفْسِكَ)[2].

فجعل كف الشر عن الناس صدقة يؤجر عليها المسلم، وهو دليل علىٰ أن الترك فعل.

* * *

(١) أخرجه البخاري (١/ ١١)، ومسلم (١/ ٦٥).

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٨٩)، وأحمد (٣٥/ ٣٩٥)، وبنحوه البخاري (٣/ ١٤٤)، رقم (٢٥١٨).

المطلب الثالث
هل يعد الترك حجة شرعية؟

إن كل ما يحتاج إليه المسلمون من أصول الإيمان قد بينه النبي ﷺ بأفصح عبارة وأوضحها، فهو ﷺ أفصح الخلق، وأعلم الخلق بالحق، وأقدر الناس علىٰ بيان الحق، ولم يُتَوَفَّ النبي ﷺ إلا وقد أكمل الله تعالىٰ به لأمته أمر دينهم، قال تعالىٰ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة:٣].

وإكمال الدين وكمال إيمان الصحابة رضي الله عنهم يقتضي أنَّ جميع العقائد المطلوب من المكلف معرفتها قد بينها النبي ﷺ وتلقاها عنه صحابته رضي الله عنهم؛ إذ أصول الدين من أعظم ما يجب علىٰ الرسول بيانه وتبليغه، وليست كالأحكام الفقهية العملية، وحكم آحاد الحوادث التي لم تحدث في زمانه، فإنه لا يَطلب معرفة ما لم يقع سببه منها، فقد يكتفىٰ في عهد النبي ﷺ ببيان الأصل الذي إذا رجع إليه عند وقوع سبب الحكم عُرِفَ منه الحكم، وهذا بخلاف العقائد، فإنها ثابتة لا تتجدد أحكامها، ولا تزيد في نفسها.

أيضا فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، ووقت الحاجة إلىٰ العقائد المطلوب اعتقادها في الشرع لا يمكن تأخيره عن حياة النبي ﷺ، ووقت الحاجة في النصوص المتعلقة بالعقائد هو وقت الخطاب؛ لأن المكلف يسمع فيعتقد، فلو فرض أن فرعا من فروع العقائد لم يبينه النبي ﷺ وترك الصحابة من بعده الخوض فيه، فالخوض فيه بدعة ضلالة[1].

بلَّغَ النبي ﷺ البلاغ المبين، وبيَّن للمسلمين ما يحتاجون إليه من أمر دينهم.

---

(١) انظر: القائد إلىٰ تصحيح العقائد، عبد الرحمن المعلمي (ص٤٢).

قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها (مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ كَتَمَ شَيْئًا مِمَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ فَقَدْ كَذَبَ وَاللهُ يَقُولُ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [المائدة:٦٧])[1].

وقد كان ﷺ أحرص الناس علىٰ هداية الخلق، كما قال ﷻ: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة:١٢٨]. فلم يترك شيئًا يحتاج إليه المسلمون من أمر دينهم، يقربهم من الجنة ويباعدهم من النار إلا بينه لهم بأفصح عبارة وأوضحها.

قَالَ ﷺ: (مَا تَرَكْتُ شَيْئًا يُقَرِّبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ، وَيُبَاعِدُكُمْ عَنِ النَّارِ، إِلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ، ومَا تَرَكْتُ شَيْئًا يُقَرِّبُكُمْ مِنَ النَّارِ، وَيُبَاعِدُكُمْ عَنِ الْجَنَّةِ، إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ)[2].

وقال أبو ذر رضي الله عنه: (تَرَكَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ وَمَا طَائِرٌ يُقَلِّبُ جَنَاحَيْهِ فِي الْهَوَاءِ، إِلَّا ذَكَرَ لَنَا مِنْهُ عِلْمًا)[3].

وفي صحيح مسلم عَنْ سَلْمَانَ رضي الله عنه، أنه قِيلَ لَهُ: (قَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ ﷺ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّىٰ الْخِرَاءَةَ[4] قَالَ: فَقَالَ: أَجَلْ)[5].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٩/ ١٥٥)، رقم (٧٥٣١)، ومسلم في صحيحه (١/ ١٥٩)، رقم (١٧٧).

(٢) أخرجه الشافعي في مسنده (٢/ ١٨٩)، رقم (٦٧٣)، وعنه البيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٤٩٩)، رقم (٤٢٧)، وفي السنن الكبرىٰ (٧/ ٧٦)، رقم (١٣٢٢١).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢/ ١٥٥)، رقم (١٦٤٨)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٢٦٧)، رقم (٦٥).

(٤) قال النووي في شرح مسلم (٣/ ١٥٢، ١٥٣) الخراءة فبكسر الخاء المعجمة وتخفيف الراء وبالمد وهي اسم لهيئة الحدث وأما نفس الحدث فبحذف التاء وبالمد مع فتح الخاء وكسرها.

(٥) أخرجه مسلم (١/ ٢٢٣)، رقم (٢٦٢)، وأحمد (٣٩/ ١٢٤)، رقم (٢٣٧١٩)، أبو داود=

وتتضمن سنة النبي ﷺ أقواله وأفعاله وتقريراته، وما تركه قصدًا مع وجود مقتضيه وانتفاء مانعه فهو من جملة أفعاله؛ إذ الترك فعل كما سبق، ومن ثم فهو داخل في سنته، وهي حجة بلا شك، والأدلة من القرآن والسنة علىٰ حجية الترك وفق التعريف السابق كثيرة منها:

الأول: أن الله ﷻ أمر باتباع النبي ﷺ وحذر من مخالفته:

أمر الله ﷻ باتباع النبي ﷺ والاقتداء به، وهذا يتضمن فعل ما فعله، وترك ما تركه، فمن فعل ما لم يفعله، أو ترك ما فعله فليس بمقتد به.

قال الله ﷻ: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب:٢١]، وقال سبحانه: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ [النساء:٨٠].

ونهىٰ ﷻ من مخالفته بقوله: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور:٦٣].

الثاني: أن النبي ﷺ حذر من محدثات الأمور:

عن العِرْبَاضَ بْنَ سَارِيَةَ رضي الله عنه قال النبي ﷺ: (وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ)(١).

قال أبو شامة: «(وإياكم ومحدثات الأمور) وهي فعل ما لم يفعله الرسول ﷺ،

=(١/ ٣)، رقم (٧)، وابن ماجه (١/ ١١٥)، رقم (٣١٦).

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٨/ ٣٦٧)، ابن ماجة في سننه (١/ ٢٩)، والترمذي في سننه (٤/ ٣٤١)، وأبو داود في سننه (٧/ ١٦). قال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢/ ٦١٠)، رقم (٩٣٧).

ولم يأمر به، وترك ما فعله أو أمر به، وذلك يفيد المطلوب وهو وجوب متابعته فيما صدر عنه من فعل وترك»[1].

الثالث: «أن النبي ﷺ سمىٰ مجموع ما فعله وما تركه سنة، فعَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ: «جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَىٰ بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا أُخْبِرُوا، كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، فَقَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا، فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ، فلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، (فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا؟، أَمَا وَاللهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلهِ، وَأَتْقَاكُمْ لَهُ لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي)[2].

فقد أطلق سنته علىٰ ما فعله وعلىٰ ما تركه، بل إنه هاهنا في التروك أظهر، وقطع صلته بالراغب عنها، لكن هذا القطع قد يبلغ مداه إذا خالف المرء السنة راغبا عنها، مستخفا بها، وقد يكون دون ذلك كأن يتركها كسلا أو تأولا، وهؤلاء النفر كانوا متأولين كما هو واضح»[3].

الرابع: استدلال الصحابة رضي الله عنهم بتروكه علىٰ عدم مشروعية الفعل الذي لم يفعله، مما يدل علىٰ حرصهم علىٰ عدم فعل ما لم يفعله؛ لكون الأصل فيه عدم المشروعية ومن ذلك:

أولاً: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اقترح علىٰ أبي بكر رضي الله عنه جمع القرآن بعد مقتل

(١) علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول، أبو شامة (ص١٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٧/ ٢)، رقم (٥٠٦٣)، وبنحوه أخرجه مسلم (٢/ ١٠٢٠)، رقم (١٤٠١).

(٣) انظر: السنة التركية ابن حنفية العابدين (ص١٨، ١٩).

أهل اليمامة، فأنكر عليه ذلك أولا محتجًا بأنَّ النبي ﷺ لم يفعله فقال له أبو بكر: (كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللهِ)، ولما عرض أبو بكر رضي الله عنه على زيد بن ثابت رضي الله عنه جمع القرآن تردد في ذلك؛ لأن النبي لم يفعله، فقال: (كَيْفَ تَفْعَلاَنِ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ النَّبِيُّ ﷺ!) مما يدل على ما استقر في أذهانهم أنَّ الأصل فيما لم يفعله النبي ﷺ الترك وهو ما أوقع التردد من جانب الصحابة في الإقدام على الفعل، ومن المعلوم أن مقتضى الفعل لم يكن قائما في حياة النبي ﷺ وهو ما رجح الإقدام على الفعل.

أخرج البخاري في «صحيحه» عن زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيَّ رضي الله عنه - وَكَانَ مِمَّنْ يَكْتُبُ الْوَحْيَ - قَالَ: (أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ وَعِنْدَهُ عُمَرُ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِالنَّاسِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ فِي الْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ، إِلاَّ أَنْ تَجْمَعُوهُ، وَإِنِّي لأَرَى أَنْ تَجْمَعَ الْقُرْآنَ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: قُلْتُ لِعُمَرَ: كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ! فَقَالَ عُمَرُ: هُوَ وَاللهِ خَيْرٌ. فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي فِيهِ حَتَّى شَرَحَ اللهُ لِذَلِكَ صَدْرِي، وَرَأَيْتُ الَّذِي رَأَى عُمَرُ. قَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ قُلْتُ: كَيْفَ تَفْعَلاَنِ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ النَّبِيُّ ﷺ! فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هُوَ وَاللهِ خَيْرٌ، فَلَمْ أَزَلْ أُرَاجِعُهُ حَتَّى شَرَحَ اللهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ اللهُ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ)[1].

ثانيًا: ومنها أن ابن عمر رضي الله عنه رأى أناسا يسبحون في السفر فَقَالَ: (لَوْ كُنْتُ مُسَبِّحًا أَتْمَمْتُ صَلاَتِي، إِنِّي صَحِبْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي السَّفَرِ، فَلَمْ يَزِدْ عَلَى رَكْعَتَيْنِ حَتَّى قَبَضَهُ اللهُ عز وجل، وَصَحِبْتُ أَبَا بَكْرٍ، فَلَمْ يَزِدْ عَلَى رَكْعَتَيْنِ حَتَّى قَبَضَهُ اللهُ عز وجل، وَصَحِبْتُ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٧١)، رقم (٤٦٧٩).

عُمَرَ، فَلَمْ يَزِدْ عَلَىٰ رَكْعَتَيْنِ حَتَّىٰ قَبَضَهُ اللهُ تَعَالَىٰ، وَصَحِبْتُ عُثْمَانَ فَلَمْ يَزِدْ عَلَىٰ رَكْعَتَيْنِ حَتَّىٰ قَبَضَهُ اللهُ تَعَالَىٰ، وَقَدْ قَالَ اللهُ ﷻ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١])[1].

فارشد ابن عمر رضي الله عنه إلىٰ ترك النوافل في السفر محتجًا بترك النبي وخلفائه من بعده لذلك، جاعلا ذلك من لوازم التأسي بالنبي ﷺ.

ثالثًا: ومنها قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ لاَ أَدَعَ فِيهَا صَفْرَاءَ وَلاَ بَيْضَاءَ إِلَّا قَسَمْتُهُ) - يريد الأموال التي كانت في الكعبة المشرفة من الذهب والفضة -. فقال له شيبة بن عثمان بن طلحة: مَا أَنْتَ بِفَاعِلٍ، قَالَ: (لِمَ؟)، قُلْتُ: لَمْ يَفْعَلْهُ صَاحِبَاكَ، قَالَ: (هُمَا المَرْءَانِ يُقْتَدَىٰ بِهِمَا)[2] وهذا يدل علىٰ أن الاقتداء يكون بترك ما تركه النبي ﷺ[3].

الخامس: احتجاج العلماء علىٰ المبتدعة في إبطال ما خاضوا فيه من البدع بسكوت النبي ﷺ وصحابته عما خاضوا فيه:

قال عمر بن عبد العزيز (ت:١٠١هـ) رضي الله عنه: (وَاعْلَمْ أَنَّ مَنْ سَنَّ السُّنَنَ قَدْ عَلِمَ مَا فِي خِلَافِهَا مِنَ الْخَطَأِ وَالزَّلَلِ، وَالتَّعَمُّقِ وَالْحُمْقِ، فَإِنَّ السَّابِقِينَ عَنْ عِلْمٍ وَقَفُوا، وَبِبَصَرٍ نَافِذٍ كَفُّوا، وَكَانُوا هُمْ أَقْوَىٰ عَلَىٰ الْبَحْثِ، وَلَمْ يَبْحَثُوا)[4].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٧١)، رقم (٤٦٧٩).

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٩٢)، رقم (٧٢٧٥)، وأحمد (٢٤/ ١٠٢)، رقم (١٥٣٨٢).

(٣) انظر: السنة التركية ابن حنفية العابدين (ص١٨، ١٩).

(٤) أخرجه أحمد بن حنبل في الزهد (ص٢٤٠)، ابن بطة في الإبانة الكبرىٰ، (١/ ٣٢١)، وأبو نعيم في الحلية (٥/ ٣٣٨).

فبين عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أن ترك السابقين من السلف للخوض في البحث فيما خاض فيه المتأخرون دليل علىٰ عدم جوازه لما فيه من الخطأ والزلل.

وقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ (ت:١٥٧هـ): «اصْبِرْ نَفْسَكَ عَلَىٰ السُّنَّةِ وَقِفْ حَيْثُ وَقَفَ الْقَوْمُ وَقُلْ فِيمَا قَالُوا وَكُفْ عَمَّا كَفُّوا وَاسْلُكْ سَبِيلَ سَلَفِكَ الصَّالِحِ فَإِنَّهُ يَسَعَكَ مَا يَسَعَهُمْ»(١).

فأرشد الأوزاعي إلىٰ اتباع السلف فيما قالوه وفيما سكتوا عنه.

وعن عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ مَهْدِي (ت:١٩٨هـ): «يَقُولُ قال مَالِكٍ لو كان الْكَلَامُ عِلْمًا لَتَكَلَّمَ فِيهِ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ كَمَا تَكَلَّمُوا فِي الْأَحْكَامِ وَالشَّرَائِعِ وَلَكِنَّهُ بَاطِلَ يَدُلُّ عَلَىٰ بَاطِلٍ»(٢).

فجعل الإمام مالك ترك الصحابة ما استحدث من كلام أهل الأهواء والبدع دليلا علىٰ بطلانه.

وقال الإمام أحمد (ت:٢٤١هـ) لابن أبي دؤاد: «خبرني عن هذا الأمر الذي تدعو الناس إليه: أشيء دعا إليه رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدون؟ قال لا. قال ليس يخلو أن تقول علموه أو جهلوه، فإن قلت علموه وسكتوا عنه وسعنا وإياك من السكوت ما وسع القوم، وإن قلت جهلوه وعلمته أنت فيا لكع بن لكع يجهل النبي والخلفاء الراشدون شيئا، وتعلمه أنت وأصحابك»(٣).

---

(١) ذم الكلام وأهله، أبو إسماعيل الهروي (٥/ ١١٧)، شرح السنة للالكائي (١/ ١٥٤)، الشريعة، للآجري (ص٣٣٥).

(٢) ذم الكلام وأهله، أبو إسماعيل الهروي (٥/ ٧٣)، رقم (٨٦١).

(٣) الشريعة، للآجري (ص٦٦).

فجعل الإمام أحمد ترك النبي ﷺ لمقالة ابن أبي دؤاد دليلا علىٰ أنها ليست من دين الله ﷻ، إذ لو كان فيها خيرٌ لأرشد النبي ﷺ أمته إليها.

وقال الشاطبي(ت ٧٩٠هـ): «الحذر الحذر من مخالفة الأولين، فلو كان ثم فضل كان الأولون أحق به»[1].

***

(١) الموافقات (٣/ ٧١).

المطلب الرابع
أقوال العلماء في حجية الترك

أمر الله ﷻ باتباع نبيه ﷺ، وجعل طاعته من طاعة الله ﷻ، وعلق الهداية علىٰ ذلك: قال تعالىٰ: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النور:٥٤].

وأمر بالاقتداء به وتحكيمه، قال تعالىٰ: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:٦٥].

ولا يتم إيمان العبد إلا بالشهادة لله ﷻ بالوحدانية، وللنبي ﷺ بالرسالة، فلا طريق للوصول إلىٰ الله ﷻ إلا باتباع هذا النبي الخاتم، والاقتداء به فيما صدر عنه من قول أو فعل أو تقرير، ويدخل في أفعاله ﷺ ما تركه من أقول أو أفعال مع وجود المقتضىٰ لها، وانتفاء المانع عنها. فتركه في هذه الحالة جزء من سنته.

«وقد يقترن بترك النبي ﷺ قرائن تمنع من الاحتجاج به، وتفيد عدم مشروعية الأقتداء به في هذا الترك، من وجود مانع يمنعه من الفعل، أو من أجل انتفاء سبب هذا الفعل المقتضي له، مثل تركه أكل الضب لكونه لم يكن بأرض قومه، أو لأمر يختص به وهو أنه يناجي الملائكة، وذلك كتركه أكل الثوم، أو تحقيقا لمصلحة شرعية كتركه هدم الكعبة وبناءها علىٰ قواعد إبراهيم تأليفا لقلوب أهل مكة، أو أن يترك الفعل لعدم القدرة عليه بسبب حدوث مسائل مستجدة وقعت بعد عصره.

وقد يقترن بتركه من القرائن ما تجعل من هذا الترك حجة قاطعة فيتعين إذ ذاك متابعته في هذا الترك وأقرب هذه القرائن أن يقترن بتركه ترك السلف الصالح من

الصحابة والتابعين وتابعيهم.

والأصل في ذلك أن كل عبادة اتفق علىٰ تركها الرسول وسلف الأمة من بعده فهي بلا شك بدعة ضلالة ليست من الدين»[1] وكذا كل ما ترك النبي ﷺ بيانه أو الدلالة عليه من مسائل الاعتقاد فليس من العقيدة في شيء، فإذا ترك النبي ﷺ وسلف الأمة من بعده شيئًا مما خاض فيه المتأخرون فهذا دليل علىٰ أنه بدعة، ذلك أن المقتضىٰ زمن النبي ﷺ وأصحابه قائم والمانع منتف.

ومن أمثلة ذلك ترك النبي ﷺ للتأويل في باب الأسماء والصفات مع كثرة الآيات والأحاديث التي ذكرت فيها هذه الأسماء والصفات، ولم يتعرض لصرف اسم واحد، أو صفة واحدة عن ظاهرها دل ذلك علىٰ أن ترك التأويل وترك الصرف عن الظاهر هو الواجب، وما عدا ذلك بدعة منكرة.

وقد كانت هذه الآيات تقرع آذن الصحابة، وتخاطب قلوبهم وعقولهم، مع حرصهم علىٰ أخذ أمور دينهم من النبي ﷺ والسؤال عما يشكل عليهم، إلا أنهم لم يسألوا النبي ﷺ عن معاني هذه الأسماء والصفات، ولم ينقدح في ذهنهم أنها تقتضىٰ المماثلة للخلق مما يقتضىٰ التعرض لها بالتعطيل أو التحريف، فلما لم يفعلوا ذلك دل علىٰ أن ترك التعرض لتأويلها أو تعطيلها أو صرفها عن ظاهرها هو الحق.

وقد سبق بيان حرص الصحابة علىٰ ترك ما تركه النبي ﷺ من الأفعال؛ وذلك لأن الأصل عدم مشروعية الفعل الذي تركه النبي ﷺ مع وجود سببه وانتفاء مانعه.

قال ابن تيمية (ت:٧٢٨ هـ): «وأما ما كان المقتضىٰ لفعله موجودا لو كان مصلحة، وهو مع هذا لم يشرعه، فوضعه تغيير لدين الله تعالىٰ.. ومثال هذا القسم

(١) سنة الترك ودلالتها علىٰ الأحكام الشرعية، (ص٦٣).

الأذان في العيدين، فإن الاستدلال علىٰ حسن الأذان للعيدين أقوىٰ من الاستدلال علىٰ حسن أكبر البدع، بل يقال: ترك رسول الله ﷺ له مع وجود ما يعتقد مقتضيا وزوال المانع سنة، كما إن فعله سنة، فلما أمر بالأذان في الجمعة وصلىٰ العيدين بلا أذان ولا إقامة، كان ترك الأذان فيهما سنة.. فكل ما يبديه المحدث لهذا من المصلحة أو يستدل به من الأدلة قد كان ثابتا علىٰ عهد رسول الله ﷺ فهذا الترك سنة خاصة مقدمة علىٰ كل عموم وكل قياس»[1].

وقال ابن القيم(ت: ٧٥١ هـ) رحمه الله: «نقل الصحابة ما تركه النبي ﷺ»: «وأما نقلهم لتركه ﷺ فهو نوعان وكلاهما سنة:

أحدهما: تصريحهم بأنه ترك كذا وكذا ولم يفعله كقوله في شهداء أحد: «ولم يغسلهم ولم يصل عليهم»، وقوله في صلاة العيد: «لم يكن أذان ولا إقامة ولا نداء» وقوله في جمعه بين الصلاتين: «ولم يسبح بينهما ولا علىٰ أثر واحدة منهما» ونظائره.

والثاني: عدم نقلهم لما لو فعله لتوفرت هممهم ودواعيهم أو أكثرهم أو واحد منهم علىٰ نقله، فحيث لم ينقله واحد منهم ألبتة ولا حدث به في مجمع أبدا علم أنه لم يكن... ومن ههنا يعلم أن القول باستحباب ذلك خلاف السنة فإن تركه ﷺ سنة كما أن فعله سنة، فإذا استحببنا فعل ما تركه كان نظير استحبابنا ترك ما فعله ولا فرق»[2].

وقال ابن النجار الحنبلي (ت:٩٧٢هـ): «فَائِدَةٌ: التَّأَسِّي بِرَسُولِ اللهِ ﷺ فِعْلُك أَيْ أَنْ تَفْعَلَ كَمَا فَعَلَ لأَجْلِ أَنَّهُ فَعَلَ، وَأَمَّا التَّأَسِّي فِي التَّرْكِ: فَهُوَ أَنْ تَتْرُكَ مَا تَرَكَهُ،

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية (٢/ ١٠١، ١٠٢).

(٢) إعلام الموقعين، ابن القيم (٢/ ٧٥١، ٧٥٢).

لأَجْلِ أَنَّهُ تَرَكَهُ»[1].

وقال القسطلاني الشافعي (ت:٩٢٣هـ): «وتركه ﷺ سنة كما إن فعله سنة، فليس لنا أن نسوي بين ما فعله وتركه»[2].

وقال الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ): «تركه ﷺ لِلشَّيْءِ، كَفِعْلِهِ لَهُ فِي التَّأَسِّي بِهِ فيه، قَالَ ابْنُ السَّمْعَانِيِّ: إِذَا تَرَكَ الرَّسُولُ ﷺ شَيْئًا وَجَبَ عَلَيْنَا مُتَابَعَتُهُ فِيهِ، أَلَا ترىٰ أنه ﷺ لَمَّا قُدِّمَ إِلَيْهِ الضَّبُّ فَأَمْسَكَ عَنْهُ، وَتَرَكَ أَكْلَهُ: أَمْسَكَ عَنْهُ الصَّحَابَةُ وَتَرَكُوهُ إِلَىٰ أَنْ قَالَ لَهُمْ: (إِنَّهُ لَيْسَ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ) وَأَذِنَ لَهُمْ فِي أَكْلِهِ، وَهَكَذَا تركه ﷺ لِصَلَاةِ اللَّيْلِ جَمَاعَةً، خَشْيَةَ أَنْ تُكْتَبَ عَلَىٰ الْأُمَّةِ»[3].

وفي قول ابن السمعاني مما نقله الشوكاني لفتة جميلة في حرص الصحابة رضوان الله عليهم علىٰ التأسي بالنبي ﷺ فقد أحجموا عن أكل الضب لمجرد النظر إلىٰ ترك النبي قبل معرفة السبب في تركه للأكل، بل إنهم لم يسألوا ابتداء وأخذوا تركه ﷺ تشريعا، وهم أحرص الناس علىٰ الاتباع، فدل ذلك علىٰ أن الترك المقصود فعل يدل علىٰ التشريع[4].

قال علي محفوظ (ت:١٣٦١هـ): «وأما ما تركه الرسول ﷺ فاعلم أن سنة

---

(١) شرح الكوكب المنير، ابن النجار الحنبلي (٢/ ١٩٦).

(٢) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، القسطلاني (٣/ ١٩٦).

(٣) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني (١/ ١١٩).

(٤) انظر: السنة التركية درء الشكوك عن أحكام التروك، ابن حنيفة العابدين (ص١٥)، الترك عند الأصوليين، محمد ربحي ملاح (ص٣٩) بتصرف يسير، وانظر أيضًا: قطب مصطفىٰ سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه (ص١٣٢).

النبي ﷺ كما تكون بالفعل تكون بالترك، فكما كلفنا الله تعالىٰ باتباع النبي ﷺ في فعله الذي يتقرب به إذ لم يكن من باب الخصوصيات كذلك طالبنا باتباعه في تركه فيكون الترك سنة، وكما لا تتقرب إلىٰ الله تعالىٰ بترك ما فعل لا تتقرب إليه بفعل ما ترك، فلا فرق بين الفاعل لما ترك، والتارك لما فعل، لا يقال كيف ذلك وقد ترك النبي ﷺ أمورا فعلها الخلفاء بعده، وهم أعلم الناس بالدين وأحرصهم علىٰ الاتباع، فلو كان الترك سنة كما تقول لما فعل الخلفاء أمورا تركها النبي ﷺ لأن الكلام مفروض في ترك شيء لم يكن في زمنه ﷺ مانع منه، وتوفرت الدواعي علىٰ فعله كتركه الأذان للعيدين، والغسل لكل صلاة وصلاة ليلة النصف من شعبان والأذان للتراويح، والقراءة علىٰ الموتىٰ، فهذه أمور تركت في عهد النبي ﷺ السنين الطوال مع عدم المانع من فعلها ووجود مقتضيها؛ لأنها عبادات، والمقتضىٰ لها موجود وهو التقرب إلىٰ الله تعالىٰ، والوقت وقت تشريع وبيان للأحكام، فلو كانت دينا وعبادة يتقرب بها إلىٰ الله تعالىٰ ما تركها السنين الطويلة مع أمره بالتبليغ، وعصمته من الكتمان، فتركه ﷺ لها ومواظبته علىٰ الترك مع عدم المانع ووجود المقتضىٰ، ومع أن الوقت وقت تشريع دليل علىٰ أن المشروع فيها هو الترك، وأنَّ الفعل خلاف المشروع فلا يتقرب به؛ لأن القربة لا بد أن تكون مشروعة»[1].

فهذه أقوال العلماء من مختلف المذاهب والعصور تدل علىٰ حجية ما تركه النبي ﷺ وأصحابه من بعده في الشرع، في المسائل العلمية والعملية وهو موضوع هذا البحث.

* * *

(١) الإبداع في مضار الابتداع، علي محفوظ (ص٣٤، ٣٥).

المبحث الثاني
تطبيقات الترك في العقيدة

ترك النبي ﷺ بيان حكم بعض الحوادث التي لم تحدث في زمانه، ولا وقع سبب تقريره؛ لأنه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب له يقرر لأجله، ومن ثم اجتهد العلماء من بعده في بيان حكم هذه الحوادث علىٰ ضوء قواعد الشريعة ومقاصدها أو نصوصها العامة أو الخاصة.

غير أنَّ هذا النوع من الترك لا يدخل فيه شيء من أمور الاعتقاد؛ لأن موجب البيان والمقتضي له قائم زمن التشريع، والمانع منتف فدل ذلك أن ما زاد علىٰ ما كان عليه النبي ﷺ وصحابته رضي الله عنهم من بعده فهو بدعة ضلالة.

قال الشاطبي: «إن سُكُوتَ الشَّارِعِ عَنِ الْحُكْمِ فِي مَسْأَلَةٍ أَوْ تَرْكِهِ لِأَمْرٍ مَا عَلَىٰ ضَرْبَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يَسْكُتَ عَنْهُ أَوْ يَتْرُكَهُ؛ لِأَنَّهُ لَا دَاعِيَةَ لَهُ تَقْتَضِيهِ، وَلَا مُوجِبَ يُقَرَّرُ لِأَجْلِهِ، وَلَا وَقَعَ سَبَبُ تَقْرِيرِهِ؛ كَالنَّوَازِلِ الْحَادِثَةِ بَعْدَ وَفَاةِ النَّبِيِّ ﷺ؛ فَإِنَّهَا لَمْ تَكُنْ مَوْجُودَةً ثُمَّ سَكَتَ عَنْهَا مَعَ وُجُودِهَا، وَإِنَّمَا حَدَثَتْ بَعْدَ ذَلِكَ، فَاحْتَاجَ أَهْلُ الشَّرِيعَةِ إِلَىٰ النَّظَرِ فِيهَا وَإِجْرَائِهَا عَلَىٰ مَا تَبَيَّنَ فِي الْكُلِّيَّاتِ الَّتِي كَمُلَ بِهَا الدِّينُ. وَإِلَىٰ هَذَا الضَّرْبِ يَرْجِعُ جَمِيعُ مَا نَظَرَ فِيهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ مِمَّا لَمْ يَسُنُّهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَىٰ الْخُصُوصِ مِمَّا هُوَ مَعْقُولُ الْمَعْنَىٰ.. وَمِنْهُ جَمْعُ الْمُصْحَفِ، ثُمَّ تَدْوِينُ الشَّرَائِعِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِمَّا لَمْ يَحْتَجْ فِي زَمَانِهِ ﷺ إِلَىٰ تَقْرِيرِهِ، لِتَقْدِيمِ كُلِّيَّاتِهِ الَّتِي تُسْتَنْبَطُ (بِهَا) مِنْهَا إِذَا لَمْ تَقَعْ أَسْبَابُ الْحُكْمِ فِيهَا وَلَا الْفَتْوَىٰ بِهَا مِنْهُ ﷺ، فَلَمْ يُذْكَرْ لَهَا حُكْمٌ مَخْصُوصٌ.

وَالضَّرْبُ الثَّانِي: أَنْ يَسْكُتَ الشَّارِعُ عَنِ الْحُكْمِ الْخَاصِّ أَوْ يَتْرُكَ أَمْرًا مَا مِنَ الْأُمُورِ، وَمُوجِبُهُ الْمُقْتَضَىٰ لَهُ قَائِمٌ، وَسَبَبُهُ فِي زَمَانِ الْوَحْيِ وَفِيمَا بَعْدَهُ مَوْجُودٌ ثَابِتٌ؛ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُحَدَّدْ فِيهِ أَمْرٌ زَائِدٌ عَلَىٰ مَا كَانَ مِنَ الْحُكْمِ الْعَامِّ فِي أَمْثَالِهِ وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْمَعْنَىٰ الْمُوجِبُ لِشَرْعِيَّةِ الْحُكْمِ الْعَقْلِيِّ الْخَاصِّ مَوْجُودًا، ثُمَّ لَمْ يُشْرَعْ وَلَا نُبِّهَ عليه؛ كَانَ صَرِيحًا فِي أَنَّ الزَّائِدَ عَلَىٰ مَا ثَبَتَ هُنَالِكَ بِدْعَةٌ زَائِدَةٌ وَمُخَالِفَةٌ لِقَصْدِ الشَّارِعِ، إِذْ فُهِمَ مِنْ قَصْدِهِ الْوُقُوفُ عِنْدَ مَا حَدَّ هُنَالِكَ لَا الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ وَلَا النُّقْصَانُ مِنْهُ»[1].

وهذا الضرب الثاني الذي ذكره الشاطبي هو المعول عليه في الاحتجاج علىٰ إبطال ما حدث من مسائل الاعتقاد بعد وفاة النبي ﷺ؛ لأن الحاجة للبيان قائمة وقت التشريع، فالسبب موجود، وهو بيان ما يجب علىٰ المسلمين اعتقاده والمانع منتف؛إذ بيان ما يحتاجه المسلمون في عقيدتهم وما يتم به إيمانهم هو أول ما يجب علىٰ النبي ﷺ بيانه، فإذا لم يحدد فيه أمر زائد علىٰ ما ذكر، ولا نبه علىٰ معنىٰ خاص غير ظواهر النصوص دل ذلك علىٰ أنه المطلوب دون سواه، إذ السكوت في معرض الحاجة إلىٰ البيان بيان[2].

قال ابن تيمية رحمه الله: «فَكُلُّ مَا يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَىٰ مَعْرِفَتِهِ وَاعْتِقَادِهِ وَالتَّصْدِيقُ بِهِ مِنْ هَذِهِ الْمَسَائِلِ، فَقَدْ بَيَّنَهُ اللهُ وَرَسُولُهُ بَيَانًا شَافِيًا قَاطِعًا لِلْعُذْرِ؛ إِذْ هَذَا مِنْ أَعْظَمِ مَا بَلَّغَهُ الرَّسُولُ الْبَلَاغَ الْمُبِينَ، وَبَيَّنَهُ لِلنَّاسِ، وَهُوَ مِنْ أَعْظَمِ مَا أَقَامَ اللهُ الْحُجَّةَ عَلَىٰ عِبَادِهِ فِيهِ بِالرُّسُلِ الَّذِينَ بَيَّنُوهُ وَبَلَّغُوهُ، وَكِتَابُ اللهِ الَّذِي نَقَلَ الصَّحَابَةُ ثُمَّ التَّابِعُونَ عَنْ الرَّسُولِ

(١) الاعتصام، الشاطبي (١/ ٤٦٨).

(٢) من القواعد الفقهية المعتبرة عند المحققين «لا ينسب لساكت قول لكن السكوت في معرض الحاجة إلىٰ البيان بيان». انظر: شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا (ص١٤١).

لَفْظَهُ وَمَعَانِيَهُ، وَالْحِكْمَةُ الَّتِي هِيَ سُنَّةُ رَسُولِ اللهِ ﷺ الَّتِي نَقَلُوهَا أَيْضًا عَنْ الرَّسُولِ، مُشْتَمِلَةٌ مِنْ ذَلِكَ عَلَىٰ غَايَةِ الْمُرَادِ، وَتَمَامِ الْوَاجِبِ وَالْمُسْتَحَبِّ»(١).

وإذا كان عدم النقل في العبادات دليلا علىٰ نقل الترك، فإن ترك نقل عبادة عن النبي ﷺ دليل أنها بدعة ضلالة ليست من الشريعة في شيء بل زيادة في التشريع، وتعبد لله ﷻ بغير ما أنزل، فكذلك عدم نقل عقيدة عن النبي ﷺ دليل علىٰ أنها بدعة ضلالة، ليست من عقيدة المسلمين بل زيادة في الدين، وقول علىٰ الله ﷻ بغير علم.

يقول الشيخ علي محفوظ منكرا ما يحدث عند القبور من أعمال لم يفعلها النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم كقراءة القرآن علىٰ القبور: «ما تركه النبي وتركه الصحابة مع قيام المقتضىٰ وعدم المانع منه فتركه هو السنة، وفعله بدعة مذمومة، فكيف يعقل أن يترك النبي شيئا يعود علىٰ أمته بالرحمة ويتركه طوال حياته»(٢).

وفي هذه المباحث نتعرض لبيان بعض القضايا المتعلقة بالاعتقاد التي يحتج فيها بدليل الترك، وليس الهدف الاستقصاء، فلا يتسع له المقام، وإنما ضرب الأمثلة لتتضح المسألة.

* * *

(١) مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٣/ ٢٩٥).

(٢) الإبداع في مضار الابتداع، علي محفوظ (ص٤٨).

المطلب الأول
صرف نصوص الأسماء والصفات عن ظاهرها

ثبت بالكتاب والسنة كثيرٌ من الأسماء والصفات لله ﷻ كالسَّميع والبَصِيْر والعليم والقدير والرحيم والعزيز والغفور وغيرها، وهذه الأسماء تشتملُ علىٰ صفاتٍ لله ﷻ كالسمع والبصر والعلم والقدرة والرحمة والعزة والمغفرة وغيرها.

كما ثبتت له ﷻ في القرآن والسنة أفعالٌ كالكلام والمجيء والإتيان والاستواء، وثبت في السُّنَّة أفعالٌ له ﷻ كالعَجَب والضَّحِك والنُّزول وغيرها.

وقد بَيَّنَ النبيُّ ﷺ لأمته كلَّ ما يحتاجون إليه من أمورِ دينهم، وكان الصحابة رضي الله عنهم يسألون عما أشكل عليهم منها، وكمال الدين وتمام إيمان الصحابة رضي الله عنهم يقتضي أنَّ كلَّ ما يحتاجون إليه في باب الاعتقاد قد بينه النبي ﷺ بأفصح عبارة وأوضحها، ومِنْ أعظم ما يجب علىٰ النبي ﷺ بيانه صفة المعبود ﷻ وما له من الأسماء الحسنىٰ والصفات العليا، كما يجب عليه ﷺ أن يبين لأمته ما يحقق لهم كمال التوحيد ويجنبهم الوقوع في التمثيل والتكييف والتحريف.

خاطب النبي ﷺ صحابته رضي الله عنهم بنصوص الأسماء والصفات ففهموا منه إثبات هذه الأسماء والصفات علىٰ المعنىٰ الذي يليق بذات الله ﷻ فهموا من اسم الله (السميع) أنه يشتمل علىٰ صفة السمع، فلله سمع وللمخلوق سمع، سمع الله يليق بعظمته وجلاله وغناه وقيوميته، وسمع المخلوق يليق بعجزه ونقصه وحاجته وافتقاره، ولا يلزم من الاشتراك في الاسم من جهة الألفاظ والحروف التطابق من كل وجه، فالأشياء تتفق في مسمياتها وتختلف في حقائقها، ولا يكون الاشتراك في الاسم

علة للتماثل.

والمخلوقات تتشابه في أسمائها، وتختلف في حقائقها وكيفياتها، فقد أخبرنا الله ﷻ أنَّ في الجنة عنبا ولحمًا وخمرًا، وهذه الأشياء موجودة في الدنيا، ليس مجرد التشابه في الاسم يقتضي أن تتطابق هذه الأشياء من كل وجه فخمر الدنيا كريهة منتنة محرمة، وخمر الآخرة شراب طيب لذة للشاربين، فإذا كانت المخلوقات تشترك في أسمائها وتختلف في مسمياتها وحقائقها، فإن التباين بين الخالق والمخلوق أعظم من التباين بين المخلوق والمخلوق.

وقد جاءت المجادِلة إلىٰ النبي ﷺ وأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في جنب الغرفة لا تسمع ما تقول فأنزل الله ﷻ قوله: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾ [المجادلة:١].

قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: (الحَمْدُ لِله الذِي وَسِعَ سَمْعُهُ الأصوَاتَ، لَقَد جَاءَت المُجَادِلَةُ إلىٰ النبي ﷺ - وأنَا في ناحيةِ البيت - تشكو زوجها وما أسمع ما تقول، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾ [المجادلة:١])[1].

فسمع الله وسع الأصوات جميعها، وسمع أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لا تستطيع أن تدرك به ما يقال بجوارها.

وأخرج البخاري في «خلق أفعال العباد» عن عبد الله بن أُنَيْس أن النبي ﷺ قال: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوتٍ يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا

(١) رواه البخاري (١٣/ ٣٧١) (تعليقا ببعضه)، والنسائي (٦/ ١٦٨)، وابن ماجه، المقدمة (١/ ٦٧) (١٨٨) واللفظ له.

الديَّان»[1].

فالصوت ثابت لله ﷻ وللمخلوق صوت، ولا يلزم من إثبات الصوت لله ﷻ أن يكون كصوت المخلوقين.

فصوت الله ﷻ يليق بجلاله وعظمته، يسمعه مَن بَعُدَ كما يسمعه مَنْ قَرُبَ، وصوت المخلوق لا يجاوز مكانه إلا بحيلة، لذلك علَّقَ الإمام البخاري علىٰ حديث عبد الله بن أنيس السابق بقوله:

«وفي هذا دليل علىٰ أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق، لأن صوت الله يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، وأن الملائكة يُصعقون من صوته، فإذا نادىٰ الملائكة بعضهم بعضًا لم يصعقوا، قال الله تعالىٰ: ﴿ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ [البقرة:٢٢]، فليس لصفة الله ندٌّ ولا مِثْل، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين»[2].

فأثبت رحمه الله الصوت لكلام الله ﷻ مع نفي مماثلته لصوت المخلوقين.

وهكذا كل صفة ثبتت لله ﷻ في الكتاب والسنة أثبتها الصحابة رضي الله عنهم علىٰ الوجه

---

(١) أخرجه البخاري في «خلق أفعال العباد» (٢/ ٢٤١)، رقم (٤٨٠)، وذكره في «صحيحه» معلقاً بصيغة الجزم، البخاري مع فتح (١٣/ ٤٥٣)، وأحمد (٢٥/ ٤٣١ - ٤٣٢)، رقم (١٦٠٤٢) (مطولا)، وابن أبي عاصم (١/ ٢٢٥)، رقم (٥١٤)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤٧٥)، رقم (٣٦٣٨)، وقال عقبه: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ولم يتعقبه الذهبي، وحسَّنه ابن القَيِّم، مختصر الصواعق (٢/ ٥٠٤)، وقال المنذري: رواه أحمد بإسناد حسن. الترغيب والترهيب (٤/ ٢٠٢)، وصححه الألباني في ظلال الجنة علىٰ كتاب السنة لابن أبي عاصم (١/ ٢٢٥، ٢٢٦).

(٢) البخاري، خلق أفعال العباد (ص١٣٧).

الذي يليق بالله ﷻ دون أن يتعرضوا لصرفها عن ظاهرها أو السؤال عن كيفيتها، ولما جاء رجل إلىٰ الإمام مالك فسأله كيف استوىٰ الرحمن علىٰ العرش؟ قال رحمه الله: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

ومعنىٰ قول الإمام مالك «الاستواء معلوم» أي معلوم لغة، فالاستواء في لغة العرب هو العلوّ والارتفاع، أما الكيف فهو مجهول؛ لأن الذي أخبرنا بالمعنىٰ لم يخبرنا بالكيف، كما نعلم وجود ذات الله ﷻ وكماله وعظمته ولا نعلم كيفية ذاته، فالإيمان بذلك واجب كما قال مالك رحمه الله، لأنه ثابت بالنص، والسؤال عنه بدعة؛ لأنه أمر يتعلق بالاعتقاد وأصول الدين، وكل ما يحتاج إليه المسلمون في أمور دينهم قد بينه النبي ﷺ بأفصح عبارة وأوضحها، والنبي ذكر الصفة ولم يتعرض لبيان كيفيتها، ولم يصرفها عن ظاهرها، ولم يدل الصحابة علىٰ ذلك أو علىٰ نفي ما يتوهمه المعطلة من التشبيه والتمثيل والتجسيم، ولم يتعرض أحد من صحابته للسؤال عنها، مع حرصهم الشديد علىٰ طلب العلم النافع من النبي ﷺ.

وعلىٰ هذا المنهج الذي بينه الإمام مالك كان صحابة النبي ﷺ يُثبتون الصفات جميعها، ولا يتعرضون لصرف شيء منها علىٰ خلاف ظاهرها الذي يليق بذات الله ﷻ فلا يستطيع أحد - كائنا من كان - أن يأتي بنص صحيح صريح عن النبي ﷺ أو صحابته أو تابعيهم بإحسان أو الأئمة الأربعة أو غيرهم من أئمة الدين أنهم نطقوا بشيءٍ من هذه التأويلات التي قال بها من جاء بعدهم، كنفي علو الله علىٰ خلقه، وتأويل الاستواء بالاستيلاء، وتأويل الكلام بالكلام النفسي، ونفي الصفات الفعلية الاختيارية عن الله ﷻ.

لقد كان الصحابة رضي الله عنهم وتابعوهم بإحسان وأئمة المسلمين علىٰ هذا المذهب

الذي صورتُه آنفا من إثباتِ ما أثبته الله ﷻ لنفسه من الصفات علىٰ ظاهرها، وهو المعنىٰ الذي تعرفه العرب من لغتها ويليق بذات الله ﷻ ولم يفهموا من الظاهر بحال أنه اللائق بصفة المخلوق، وإنما الظاهر إثبات صفة لله ﷻ تليق بجلاله وكماله وعظمته؛ لأن الكلام عن الصفة فَرع من الكلام عن الموصوف، وتتوقف معرفتنا بكيفية الصفة علىٰ معرفتنا بكيفية الموصوف.

قال ابن عبد البر في معرض حديثه عن الصفات وسكوت السلف عن تأويلها: «رواها السلف وسكتوا عنها، وهم كانوا أعمق الناس علما، وأوسعهم فهما وأقلهم تكلفا، ولم يكن سكوتهم عن عي، فمن لم يسعه ما وسعهم فقد خاب وخسر»[1].

وخلاصة الأمر إن أكبر دليل علىٰ بطلان صرف الصفات عن ظاهرها، أو نفي شيء من الصفات أو بيان كيفية الصفة هو ترك النبي ﷺ لذلك، وإجماع الصحابة من بعده عليه، فلو كان للصفات معنىٰ يخالف ظاهرها لبينه النبي ﷺ، ولو كان فيها ما يوهم التمثيل والتشبيه لبينه النبي ﷺ، لكنَّا نقول إن أعظم دليل علىٰ بطلان التأويل هو ترك النبي لذلك مع قيام المقتضي وهو أهمية بيان المعنىٰ المقصود لو كان غير الظاهر؛ ليتحقق للصحابة المعرفة المقصودة من ذكر الصفات، فلما كان المعنىٰ المقصود هو الظاهر لم يذكر النبي شيئًا من التأويلات التي يدعيها المتأولة.

وهذا يدل علىٰ أن ما زاد علىٰ ما كان عليه النبي ﷺ وأجمع عليه أصحابه من بعده في باب الأسماء والصفات فهو بدعة وانحراف عن الحق.

ومن ذلك نفي العلو وتفسير الاستواء بالاستيلاء ونفي صفة الغضب والمحبة

(١) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر (٢/ ١٩٦).

عن الله ﷻ وتفسير الكلام بالكلام النفسي.

نقول إن هذه المعاني تتضمن معنىٰ زائد لم يدل عليه اللفظ بمقتضىٰ اللغة، ولا بينه النبي ﷺ، وفيها صرف للفظ عن ظاهره، ولو كان حقا لبينه النبي ﷺ، فكان ترك البيان علىٰ هذا الوجه دليل علىٰ بطلانه.

قال ابن تيمية ﵀ بعد أن ذكر مذهب السلف في إثبات الصفات: «وَالدَّلِيلُ عَلَىٰ أَنَّ مَذْهَبَهُمْ مَا ذَكَرْنَاهُ: أَنَّهُمْ نَقَلُوا إِلَيْنَا الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ، وَأَخْبَارَ رَسُولِ اللهِ ﷺ نَقْلَ مُصَدِّقٍ لَهَا، مُؤْمِنٍ بِهَا، قَابِلٍ لَهَا؛ غَيْرِ مُرْتَابٍ فِيهَا؛ وَلَا شَاكٍّ فِي صِدْقِ قَائِلِهَا، وَلَمْ يُفَسِّرُوا مَا يَتَعَلَّقُ بِالصِّفَاتِ مِنْهَا، وَلَا تَأَوَّلُوهُ وَلَا شَبَّهُوهُ بِصِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ، إِذْ لَوْ فَعَلُوا شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ لَنُقِلَ عَنْهُمْ، وَلَمْ يَجُزْ أَنْ يُكْتَمَ بِالْكُلِّيَّةِ. إِذْ لَا يَجُوزُ التَّوَاطُؤُ عَلَىٰ كِتْمَانِ مَا يُحْتَاجُ إِلَىٰ نَقْلِهِ وَمَعْرِفَتِهِ، لِجَرَيَانِ ذَلِكَ فِي الْقُبْحِ مَجْرَىٰ التَّوَاطُؤِ عَلَىٰ نَقْلِ الْكَذِبِ وَفِعْلِ مَا لَا يَحِلُّ»[1].

فبين ﵀ أن الدليل علىٰ بطلان التأويل والتفسير للصفات بخلاف ظاهرها هو ترك نقل ذلك عن الصحابة، ويؤكد ذلك بقوله: «بل بلغ من مبالغتهم في السكوت عن هذا أنهم كانوا إذا رأوا من يسأل عن المتشابه بالغوا في كفه تارة بالقول العنيف، وتارة بالضرب، وتارة بالإعراض الدال علىٰ شدة الكراهة لمسألته»[2].

ويؤكد في موضع آخر علىٰ إنكار لفظ التجسيم، أو تفسير التوحيد بنفي الصفات، أو دعوىٰ التنزيه بنفي الصفات بأنه لم ينقل شيء من ذلك عن أحد من

(١) مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٤/ ٣).

(٢) المرجع السابق.

السلف فيقول: «ثُمَّ لَفْظُ (التَّجْسِيمِ) لَا يُوجَدُ فِي كَلَامِ أَحَدٍ مِنْ السَّلَفِ لَا نَفْيًا وَلَا إثْبَاتًا فَكَيْفَ يَحِلُّ أَنْ يُقَالَ: مَذْهَبُ السَّلَفِ نَفْيُ التَّجْسِيمِ أَوْ إثْبَاتُهُ بِلَا ذِكْرٍ لِذَلِكَ اللَّفْظِ وَلَا لِمَعْنَاهُ عَنْهُمْ؟

وَكَذَلِكَ لَفْظُ (التَّوْحِيدِ) بِمَعْنَىٰ نَفْيِ شَيْءٍ مِنْ الصِّفَاتِ لَا يُوجَدُ فِي كَلَامِ أَحَدٍ مِنْ السَّلَفِ. وَكَذَلِكَ لَفْظُ (التَّنْزِيهِ) بِمَعْنَىٰ نَفْيِ شَيْءٍ مِنْ الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةِ لَا يُوجَدُ فِي كَلَامِ أَحَدٍ مِنْ السَّلَفِ»[1].

ومما يؤيد ذلك أن اللفظ إذا أراد به الشارع معنىٰ يخالف ظاهره فإنه يصرح بما يبين ذلك كما ثبت عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قَالَ: «أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ؟ قَالُوا: الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ، فَقَالَ: إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ، وَصِيَامٍ، وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا، وَقَذَفَ هَذَا، وَأَكَلَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضَرَبَ هَذَا، فَيُعْطَىٰ هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَىٰ مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ»[2].

فالمفلس في عرف الناس هو من ليس له مال أو قل ماله، فلما كان للمفلس معنىٰ في الشرع مختلف عما يظهر للناس بينه النبي ﷺ، واستخدم في ذلك سؤال أصحابه أولا؛ لتكون الإجابة أوقع في النفس.

قال النووي: «وَأَمَّا مَنْ لَيْسَ لَهُ مَالٌ، وَمَنْ قَلَّ مَالُهُ فَالنَّاسُ يُسَمُّونَهُ مُفْلِسًا، وَلَيْسَ هُوَ حَقِيقَةُ الْمُفْلِسِ؛ لِأَنَّ هَذَا أَمْرٌ يَزُولُ وَيَنْقَطِعُ بِمَوْتِهِ، وَرُبَّمَا يَنْقَطِعُ بِيَسَارٍ يَحْصُلُ لَهُ

(١) مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٤/ ١٥٢).

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ١٩٩٧)، رقم (٢٥٨١)، الترمذي (٤/ ١٩١)، رقم (٢٤١٨)، وقال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

بَعْدَ ذَلِكَ فِي حَيَاتِهِ، وَإِنَّمَا حَقِيقَةُ الْمُفْلِسِ هَذَا الْمَذْكُورِ فِي الْحَدِيثِ فَهُوَ الْهَالِكُ الْهَلَاكَ التَّامَّ وَالْمَعْدُومُ الْإِعْدَامَ الْمُقَطَّعَ، فَتُؤْخَذُ حَسَنَاتُهُ لِغُرَمَائِهِ، فَإِذَا فَرَغَتْ حَسَنَاتُهُ أُخِذَ مِنْ سَيِّئَاتِهِمْ فَوُضِعَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ فَتَمَّتْ خَسَارَتُهُ وَهَلَاكُهُ وَإِفْلَاسُهُ»[1].

***

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (١٦/ ١٣٥، ١٣٦).

المطلب الثاني
وجوب النظر والاستدلال على وجود الله

ذهب طائفة من المتكلمين أن معرفة الله ﷻ لا تحصل إلا بالنظر والاستدلال، ثم وقع الخلاف بينهم في أول واجب علىٰ المكلف علىٰ أقوال:

الأول: النظر المؤدي إلىٰ معرفة الله.

الثاني: القصد إلىٰ النظر.

الثالث: الشك.

الرابع: معرفة الله ذاتها.

قال القاضي عبد الجبار: «اعلم أن سياق الكلام في أن معرفة الله تعالىٰ واجبة، وأنها لا تحصل إلا بالنظر، وأن النظر واجب وأنه أول الواجبات»[1].

وقال الرازي: «اختلفوا في أول الواجبات منهم من قال هو المعرفة، ومنهم من قال هو النظر المفيد للمعرفة، ومنهم من قال هو القصد إلىٰ هذا النظر.... وإن كان المراد أول الواجبات كيف كانت فلا شك أنه القصد»[2].

وقال الإيجي: «وقد اختلف في أول واجب علىٰ المكلف أنه ماذا؟ فالأكثرون ومنهم الشيخ أبو الحسن الأشعري علىٰ أنه معرفة الله تعالىٰ، إذ هو أصل المعارف والعقائد الدينية، وعليه يتفرع وجوب كل واجب من الواجبات الشرعية، وقيل هو

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٧٦)، وانظر: (ص٣٩) منه.

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، فخر الدين الرازي (ص٤٧).

النظر فيها، أي معرفة الله سبحانه، لأنه واجب اتفاقا، وهذا مذهب جمهور المعتزلة والأستاذ أبي إسحاق الاسفرائيني، وقيل هو أول جزء من النظر؛ لأن وجوب الكل يستلزم وجوب أجزاءه، فأول جزء من النظر واجب، وهو متقدم علىٰ النظر المتقدم علىٰ المعرفة، وقال القاضي واختاره ابن فورك وإمام الحرمين إنه القصد إلىٰ النظر؛ لأن النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم علىٰ أول أجزائه، وقال أبو هاشم: أول الواجبات الشك»[1].

والصحيح أن أول واجب علىٰ المكلف هو توحيد الله ﷻ بإفراده بالعبادة والشهادة لنبيه ﷺ بالرسالة، وهو مضمون كلمة التوحيد والدليل علىٰ ذلك حديث ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّىٰ يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهَ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّىٰ دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلاَمِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَىٰ اللهِ)[2].

وقال ﷺ لمعاذ بْنَ جَبَلٍ رضي الله عنه: (إِنَّكَ تَقْدُمُ عَلَىٰ قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَىٰ أَنْ يُوَحِّدُوا اللهَ تَعَالَىٰ...)[3]، وفي رواية: (... فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ عِبَادَةُ اللهِ)[4].

ولو كان النظر والاستدلال واجبا لما ترك النبي ﷺ بيانه وتقريره لمن جاءه مسلمًا، ولما قبل إسلام من أسلم وعصم دمه وماله من غير أن يتأكد من قيامه بما عليه

(١) المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (١/ ١٦٥، ١٦٦).

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٧٥)، رقم (٢٥)، ومسلم (١/ ٢١١ - ٢١٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٣/ ٣٤٧)، رقم (٧٣٧٢)، ومسلم (١/ ١٩٦ - ١٩٧).

(٤) أخرجه البخاري (٣/ ٣٢٢)، رقم (١٤٥٨)، ومسلم (١/ ١٩٩).

من الواجب من النظر والاستدلال.

فتركه ﷺ لبيان وجوب النظر، أو الدلالة عليه، أو السؤال عنه لمن جاءه مسلمًا يدل علىٰ أنه غير واجب.

وقد تواتر عن النبي ﷺ ثم الصحابة رضي الله عنهم أنهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب ممن كان بعيد الأوثان، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين، والتزام أحكام الإسلام، من غير إلزام بتعليم الأدلة، وإن كان كثيراً منهم إنما أسلم لوجود دليل ما؛ فأسلم بسبب وضوحه له، فالكثير منهم أسلموا طوعًا من غير تقدم استدلال، بل بما عندهم من أخبار أهل الكتاب بأن نبيًا سيبعث، وينصر علىٰ من خالفه.

وكثير منهم كان يؤذن له في الرجوع إلىٰ معاشه من رعاية الغنم وغيرها، وكانت أنوار النبوة وبركاتها تشملهم، فلا يزالون يزدادون إيمانًا ويقينًا، كذلك إن النبي ﷺ لم يزد في دعائه المشركين علىٰ أن يؤمنوا بالله وحده، وأن يصدقوه فيما جاء به عنه، فمن فعل ذلك قبل منه، سواء كان إذعانه عن تقدم نظر أم لا، ومن توقف منهم نبهه حينئذ علىٰ النظر، أو أقام عليه الحجة إلىٰ أن يذعن، أو يستمر علىٰ عناده[1].

قال ابن أبي العز: «الصَّحِيحُ أَنَّ أَوَّلَ وَاجِبٍ يَجِبُ عَلَىٰ الْمُكَلَّفِ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، لَا النَّظَرُ، وَلَا الْقَصْدُ إِلَىٰ النَّظَرِ، وَلَا الشَّكُّ، كَمَا هِيَ أَقْوَالٌ لِأَرْبَابِ الْكَلَامِ الْمَذْمُومِ، بَلْ أَئِمَّةُ السَّلَفِ كُلُّهُمْ مُتَّفِقُونَ عَلَىٰ أَنَّ أَوَّلَ مَا يُؤْمَرُ بِهِ الْعَبْدُ الشَّهَادَتَانِ، وَمُتَّفِقُونَ عَلَىٰ أَنَّ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ قَبْلَ الْبُلُوغِ لَمْ يُؤْمَرْ بِتَجْدِيدِ ذَلِكَ عَقِيبَ بُلُوغِهِ»[2].

---

(١) انظر: لوامع الأنوار، للسفاريني (١/ ٢٦٩)، فتح الباري، ابن حجر (١٣/ ٣٦١ - ٣٦٧).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (١/ ١٤٢).

ولا يعنىٰ هذا أن النظر غير مشروع بل «النظر مشروع لكن لا يقال: إنه أول واجب، وقد ندب الله العباد إلىٰ النظر، فمن كان عنده توقف أو شك، مثل حال الكفار، فعليه أن ينظر ويتأمل في الأدلة، وينظر في الآيات ويتفكر.

قال تعالىٰ: ﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ ﴾ [الأعراف:١٨٥].

وقال تعالىٰ: ﴿ أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۖ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَأَجَلٖ مُّسَمّٗىۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِٕ رَبِّهِمۡ لَكَٰفِرُونَ ﴾ [الروم:٨].

والنظر من الأسباب التي يقوىٰ بها إيمان المؤمن، ولهذا أثنىٰ الله علىٰ أوليائه أولي الألباب بالتفكر في المخلوقات ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ [آل عمران:١٩١].

وكان النبي ﷺ إذا قام من الليل يرفع بصره إلىٰ السماء ويقرأ هذه الآيات ويتفكر، والتفكر في الآيات الكونية، والتدبر للآيات الشرعية القرآنية هما من روافد الإيمان، ومما يسقىٰ شجرة الإيمان، فالإيمان يزيد بالتفكر في آيات الله. المقصود: أن النظر مشروع، لكن لا يقال: إنه أول واجب، بل أول واجب هو شهادة أن لا إله إلا الله»[1].

نخلص مما سبق إلىٰ أن النظر والاستدلال ليس واجبًا علىٰ كل أحد، وليس هو بأول الواجبات ولا القصد إليه ولا الشك، بل أول واجب علىٰ العبد هو الإقرار لله ﷻ، بالتوحيد ولنبيه ﷺ بالرسالة وهو مضمون الشهادتين، سواء سبق ذلك نظر

(١) شرح العقيدة الطحاوية، عبد الرحمن بن ناصر البراك (ص٢٣، ٢٤).

واستدلال أو لا، إذ الفطر السليمة قاضية بذلك لا يحتاج معه إلىٰ نظر واستدلال، لكن من احتاج إلىٰ النظر والاستدلال فلا يمنع من ذلك شريطة أن يكون النظر صحيحًا فإنَّ الله تعالىٰ أعدَّ العقولَ لمعرفته، وأَعَدَّ لها ما يسددها من الفطرة والآياتِ الظاهرةِ في الآفاقِ والأنفسِ، وإن كثيرا من المتكلمين ابتدعوا أدلة فاسدة مبنية علىٰ مقدمات غير مسلمة أوجبوا النظر فيها، وقصروا الطريق إلىٰ إثبات وجود الله عليها مع كونها لا تحقق المطلوب ولا توصل إلىٰ اليقين.

***

المطلب الثالث
التوسل بذوات المخلوقين

التوسل لغة مأخوذ من (الوَسِيلة) وهي القُرْبة، و(وَسَّل فلانٌ إلىٰ الله، وسِيلةً) إذا عَمِل عملاً تقرَّب به إليه، و(الوَاسِلُ): الراغِبُ إلىٰ الله، و(توَسَّل إليه بوَسيلةٍ) إذ تقرَّبَ إليه بعَمَل[1].

أما في الشَّرْعِ فجاءت الوسيلة علىٰ معنيين:

الأول: التقرب إلىٰ الله ﷻ بفعل المأمور وترك المحذور:

قال الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ ﴾ [المائدة:٣٥]. فمعنىٰ ﴿ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ ﴾ أي: اطلبوا القربة إلىٰ الله تعالىٰ بامتثال أوامره واجتناب نواهيه[2].

والثاني: المنزلة الرفيعة:

وقد جاءت الوسيلة بهذا المعنىٰ فيما ثبت من حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ: اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلاَةِ الْقَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ، حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[3].

وقد ورد تفسير المقصود بالوسيلة فيما ثبت عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنَّه

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور (٦/ ٤٨٣٧).

(٢) أضواء البيان، للشنقيطي (١٢/ ١١٦، ١١٧).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ٩٤)، رقم (٦١٤).

سمع النَّبِيَّ ﷺ يقول في الذكر عند الأذان: «ثم سَلُوا اللهَ لِيَ الْوَسِيلَةَ، فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لا تَنْبَغِي إِلا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللهِ وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ»(١).

أما التوسل في باب الدعاء فهو:

«أن يذكر الداعي في دعائه ما يكون سببًا في قبول دعائه، أو يطلب من غيره أن يدعو له»(٢).

- أنواع التوسل:

التوسل أنواع فمنه المشروع ومنه الممنوع.

أولاً: التوسل المشروع:

وهو الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وعمل الصحابة والتابعين ومَنْ سار علىٰ طريقهم وسلك منهجهم من بعدهم وهو ثلاثة أنواع: التوسل بأسماء الله الحُسنىٰ، والعمل الصالح، ودعاء الصالحين.

النوع الأول: التوسل بأسماء الله الحسنىٰ وصفاته العليا:

مثل أن يقول: يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ، يا أرحم الراحمين ارحمنا، يا قويّ يا عزيز يا جبار انتقم ممن ظلمنا. وقد دلت آيات القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ علىٰ جواز التوسل بأسماء الله تعالىٰ؛ قال الله ﷻ: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف:١٨٠]، وقد ذَكَرَ عن قوم موسىٰ قولهم: ﴿ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [يونس:٨٦].

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٨٥).

(٢) انظر: شرح تسهيل العقيدة الإسلامية، د. عبد الله بن عبد العزيز الجبرين (ص٥١٥).

ومن السنة عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﵄ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ: «أَعُوذُ بِعِزَّتِكَ الذي لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الذي لاَ يَمُوتُ وَالْجِنُّ وَالإِنْسُ يَمُوتُونَ»(١). وعَنْه أيضا ﵁ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِعِزَّتِكَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْ تُضِلَّنِي»(٢).

النوع الثاني: التوسل بالإيمان بالله والعمل الصالح:

كَأَنْ يدعوَ اللهَ ﷻ متوسلا بإيمانه به ومحبته لرسوله ﷺ، أو بعملٍ صالح عمله لله ﷻ كأن يَقُول: «اللَّهُم بإيماني بك وحُبِّي لنبيك اغفر لي»، ومنه أن يذكر الداعي عملا صالحًا عَمِلَهُ ابتغاء مرضاة الله ثم يتوسل به إلىٰ ربه في دعائه ليكون أرجىٰ لقبوله وإجابته.

وقد وردت مشروعية ذلك في القرآن والسنة، فمن القرآن قول الله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران:١٦]، والمعنىٰ: إننا نتوسل بإيماننا بك وبما شرعته لنا أن تغفر لنا ذنوبنا فتسترها علينا في الدنيا، ولا تعاقبنا بها في الآخرة، وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. ومثله قوله تعالىٰ في ختام تلك السورة: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران:١٩٣]، فقد توسلوا إلىٰ الله ﷻ بالمبادرة بإجابة دعوة النبي ﷺ.

وقد ورد التوسل بالأعمال الصالحة في حديث الثلاثة النَّفَر الذين أووا إلىٰ غارٍ فسقطت صخرة فانسد بابُ الغار فدعا كلُّ واحدٍ منهم الله ﷻ بعملٍ صالحٍ عمله لله

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٣/ ٣٦٩)، رقم (٧٣٨٣) (واللفظ له)، ومسلم (١٧/ ٣٨ - ٣٩) (مطولا).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٣/ ٣٦٩)، رقم (٧٣٨٣) (مختصرا)، ومسلم (١٧/ ٣٨ - ٣٩) (واللفظ له).

ﷻ فانفرجت الصخرة، وخرجوا يمشون[1].

النوع الثالث: التوسل بدعاء الصالحين من الأنبياء وغيرهم:

كأن يطلب المسلم من النبي ﷺ في حياته أو من رجل يعتقد فيه الصلاحَ والتقوىٰ أن يدعوَ له ربه ليفرجَ عنه كربه، ويزيل عنه همه. ظنًّا منه أن دعاءه أرجىٰ للقبول عند الله.

أخرج الشيخان عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَجُلاً دَخَلَ الْمَسْجِدَ يَوْمَ جُمُعَةٍ مِنْ بَابٍ كَانَ نَحْوَ دَارِ الْقَضَاءِ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ قَائِمٌ يَخْطُبُ، فَاسْتَقْبَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَائِمًا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ هَلَكَتْ الْأَمْوَالُ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ، فَادْعُ اللهَ يُغِيثُنَا.

فَرَفَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ أَغِثْنَا، اللَّهُمَّ أَغِثْنَا، اللَّهُمَّ أَغِثْنَا.

قَالَ أَنَسٌ: وَلَا وَاللهِ مَا نَرَىٰ فِي السَّمَاءِ مِنْ سَحَابٍ وَلَا قَزَعَةً، وَمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ سَلْعٍ مِنْ بَيْتٍ وَلَا دَارٍ. قَالَ: فَطَلَعَتْ مِنْ وَرَائِهِ سَحَابَةٌ مِثْلُ التُّرْسِ، فَلَمَّا تَوَسَّطَتْ السَّمَاءَ انْتَشَرَتْ، ثُمَّ أَمْطَرَتْ، فَلَا وَاللهِ مَا رَأَيْنَا الشَّمْسَ سِتًّا. ثُمَّ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ ذَلِكَ الْبَابِ فِي الْجُمُعَةِ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ قَائِمٌ يَخْطُبُ، فَاسْتَقْبَلَهُ قَائِمًا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ هَلَكَتْ الْأَمْوَالُ وَانْقَطَعَتْ السُّبُلُ، فَادْعُ اللهَ يُمْسِكْهَا عَنَّا.

قَالَ: فَرَفَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا، اللَّهُمَّ عَلَىٰ الْآكَامِ وَالظِّرَابِ وَبُطُونِ الْأَوْدِيَةِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ. قَالَ: فَأَقْلَعَتْ، وَخَرَجْنَا نَمْشِي فِي الشَّمْسِ[2].

ومن ذلك سؤال أبي هريرة رضي الله عنه النبي ﷺ أن يدعوَ لأمه بالهداية إلىٰ الإسلام،

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٤٤٩)، رقم (٢٢٧٢).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ٥٠٧)، رقم (١٠١٤)، ومسلم، (٦/ ١٩١ - ١٩٣).

فدعا لها ﷺ فهداها الله تعالىٰ[1]. ومنه طلب عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أُوَيْس بن عامر رضي الله عنه أن يستغفر له، كما أمره النبي بذلك[2].

ثانيًا: التوسل غير المشروع:

وهو الذي دل علىٰ عدم مشروعيته نصوص الكتاب والسنة وعمل الصحابة والتابعين ومَنْ سار علىٰ طريقهم وسلك منهجهم من بعدهم، وهو التوسل بذوات المخلوقين من الأنبياء وغيرهم ممن يظن فيهم الولاية والصلاح، في حياتهم وبعد مماتهم، أو يتوسل بحق نبي أو ولي أو بجاهه أو بركته وحرمته[3].

والدليل علىٰ عدم مشروعيته ترك النبي ﷺ الدلالة عليه، وترك أصحابه من بعده له فلا يجوز التوسل بذوات المخلوقين في حياتهم وبعد مماتهم، مهما بلغت مرتبة الميت من الولاية والقرب من الله، ولو كان نبيا مرسلا؛ لأن هذا أمر لا دليل عليه من كتاب ولا سنة، ولم يفعله أحدٌ من الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، بل قد ثبت في الحديث أنهم لما قحطوا زمن عمر بن الخطاب استسقىٰ رضي الله عنه بدعاء العباس رضي الله عنه، ولو كان التوسل بالنبي ﷺ بعد وفاته جائزًا لما عدل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عنه ﷺ إلىٰ غيره، ولما أقره علىٰ ذلك الصحابة، فلما فعل عمر ذلك وأقره الصحابة دل علىٰ إجماعهم علىٰ عدم جواز التوسل بالميت.

---

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (ص٢٥)، رقم (٣٤) (بنحوه)، ومسلم في «صحيحه» (١٦/ ٥١ - ٥٢) (واللفظ له)، وابن حبان، الإحسان (١٦/ ١٠٧)، رقم (٧١٥٤)، وأحمد في «مسنده» (١٤/ ١٠ - ١١)، رقم (٨٢٥٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٦/ ٩٥ - ٩٦).

(٣) انظر: شرح تسهيل العقيدة الإسلامية، د. عبد الله بن عبد العزيز الجبرين (ص٥٢٢).

أخرج البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه كَانَ إِذَا قَحَطُوا اسْتَسْقَىٰ بِالْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ: (اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا، قَالَ: فَيُسْقَوْنَ)[1].

ومعنىٰ قول عمر: (إنا كنا نتوسل إليك بنبينا... وإنا نتوسل إليك بعم نبينا) أننا كنا نقصد نبيَّنَا ﷺ ونطلبُ منه أن يدعوَ لنا ونتقرب إلىٰ الله بدعائه، والآن وقد انتقل ﷺ إلىٰ الرفيق الأعلىٰ ولم يعد من الممكن أن يدعوَ لنا فإننا نتوجه إلىٰ عم نبينا العباس ونطلب منه أن يدعو لنا[2].

ويستدل ابن تيمية رحمه الله بترك الصحابة للتوسل بذات النبي ﷺ علىٰ عدم مشروعيته فيقول: «وكذلك علم الصحابة أن التوسل به إنما هو التوسل بالإيمان به وطاعته ومحبته وموالاته أو التوسل بدعائه وشفاعته، فلهذا لم يكونوا يتوسلون بذاته مجردة عن هذا وهذا. فلما لم يفعل الصحابة رضوان الله عليهم شيئا من ذلك، ولا دعوا بمثل هذه الأدعية وهم أعلم منا، وأعلم بما أمر الله به ورسوله من الأدعية، وما هو أقرب إلىٰ الإجابة منا، بل توسلوا بالعباس وغيره ممن ليس مثل النبي دل عدولهم عن التوسل بالأفضل إلىٰ التوسل بالمفضول أن التوسل المشروع بالأفضل لم يكن ممكنا»[3].

وهذا ما فعله أيضا التابعون زمن معاوية بن أبي سفيان حيث استسقوا بيزيد بن الأسود، ولم يذهبوا إلىٰ قبره ﷺ يسألونه أو يسألون الله عنده السقيا.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ٤٩٤)، رقم (١٠١٠).

(٢) التوسل أنواعه وأحكامه، للألباني (ص٤٤).

(٣) مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (١/ ٣٢٢).

روىٰ الحافظ ابن عساكر في (تاريخه) بسند صحيح عن التابعي الجليل سُلَيْم بن عامر الخَبَائِرِيّ أنَّ السماء قحطت، فخرج معاوية بن أبي سفيان وأهلُ دمشق يستسقون، فلما قعد معاوية علىٰ المنبر قال: أين يزيد بن الأسود الجُرَشِيّ[1]؟ فناداه الناس، فأقبل يتخطىٰ الناس، فأمره معاوية، فصَعِدَ المنبر، فقعد عند رجليه، فقال معاوية: اللهم إنا نستشفع إليك اليوم بخيرنا وأفضلنا، اللهم إنا نستشفع إليك اليوم بيزيد بن الأسود الجُرَشِيّ، يا يزيد ارفع يديك إلىٰ الله، فرفع يزيد يديه ورفع الناس أيديهم، فما كان أوشك أن ثارت سحابة في الغرب كأنها ترس وهَبَّت لها ريح فسقتنا، حتىٰ كاد الناس أن لا يبلغوا منازلهم[2].

فهذا معاوية رضي الله عنه أيضا لا يتوسل بالنبي ﷺ لما سبق بيانه، وإنما يتوسل بدعاء هذا الرجل الصالح: يزيد بن الأسود رحمه الله فيطلب منه أن يدعو الله تعالىٰ؛ ليسقيهم ويغيثهم. ويستجيب الله سبحانه وتعالى طلبه[3].

وقال ابن تيمية رحمه الله مستدلا بدليل الترك علىٰ عدم جواز التوسل بالغائب: «فإن

---

(١) هو: يزيد بن الأسود، الجُرَشِيّ، الشامي، أبو الأسود: تابعي، مخضرم، أسلم في حياة النبي ﷺ، وكان من الصالحين، بكاءً، مستجاب الدعوة. قال فيه الذهبي: «من سادة التابعين بالشام». انظر: البخاري، التاريخ الكبير (٤/ ٢/ ٣١٨)، (٣١٥٨)، ابن الأثير، أسد الغابة (٥/ ٤٧٦) (٥٥١٧)، الذهبي، سير النبلاء (٤/ ١٣٦ - ١٣٧) (٤٣).

(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق: عمر غرامة (٦٥/ ١١٢)، وانظر أيضاً: (٦٥/ ١١١ - ١١٢).

(٣) التوسل أنواعه وأحكامه (ص٤٦)، وفيه بحث قيم عن التوسل والشبهات التي يثيرها بعض الناس حول جواز التوسل بالأنبياء والصالحين بعد موتهم، فليراجع.

دعاء الملائكة والأنبياء بعد موتهم وفي مغيبهم وسؤالهم والاستغاثة بهم والاستشفاع بهم في هذا الحال، ونصب تماثيلهم - بمعنىٰ طلب الشفاعة منهم - وهو من الدين الذي لم يشرعه الله ولا ابتعث به رسولا ولا أنزل به كتابا وليس هو واجبا ولا مستحبا باتفاق المسلمين ولا فعله أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان»[1].

ويؤكد علىٰ عدم مشروعية التوسل بالأموات ودعائهم بترك الصحابة لذلك فيقول: «إن المسلمين ليس عندهم عن نبيهم نقل بذلك، ولا فعل هذا أحد من أصحاب نبيهم والتابعين لهم بإحسان... وكان أصحابه يبتلون بأنواع من البلاء بعد موته، فتارة بالجدب، وتارة بنقص الرزق، وتارة بالخوف وقوة العدو، وتارة بالذنوب والمعاصي، ولم يكن أحد منهم يأتي قبر الخليل ولا قبر أحد من الأنبياء: نشكوا إليك جدب الزمان أو قوة العدو أو كثرة العدو أو كثرة الذنوب، ولا يقول: سل الله لنا أو لامتك أن يرزقهم أن يرزقهم أو ينصرهم أو يغفر لهم»[2].

ومن تتبع نصوص القرآن والسنة وفِعْل الصحابة والتابعين لا يجد فيها دليلا واحدا يدل علىٰ جواز التوسل بذوات الأشخاص ولا بجاههم ولا بحقهم، وإنما يتوسل بدعاء الأحياء منهم.

***

(١) مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٥٩).

(٢) المراجع السابق (٢/ ١٦١).

المطلب الرابع
التبرك بذات المخلوق أو الآثار المنفصلة عنه

التبرك لغةً: طلب البركة، والتبرك بالشيء طلب البركة بواسطته.

والبركة لغة تطلق علىٰ:

- النَّماء وَالزِّيَادَة: وَبَارَكَ اللهُ الشيءَ وَبَارَكَ فِيهِ وَعَلَيْهِ: وَضَعَ فِيهِ البَرَكَة[1].

- والثبوت واللزوم: وَهُوَ مِنْ بَرَكَ الْبَعِيرُ إِذَا أَنَاخَ فِي مَوْضِعٍ فَلَزِمَهُ، وَفِي حَدِيثِ الصَّلَاةِ عَلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ: وبارِكْ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ آلِ مُحَمَّدٍ، أَيْ أَثْبِتْ لَهُ وَأَدِمْ مَا أَعْطَيْتَهُ مِنَ التَّشْرِيفِ وَالْكَرَامَةِ[2].

التبرك اصطلاحاً: لا يخرج عن معناه اللغوي، وهو طلب الخير والزيادة والنماء وثبوته بواسطة الشيء؛ لاعتقاد وجود البركة فيه[3].

أنواع التبرك:

وجود البركة في الشيء، وطلب حصول الخير والنماء بواسطته أمر شرعي لا يثبت إلا بدليل شرعي من كتاب الله ﷻ أو سنة النبي ﷺ.

ومن ثم فالتبرك نوعان: مشروع وممنوع.

الأول: التبرك المشروع: وهو ما ثبت بدليل شرعي ومن أنواعه:

- التبرك بذات النبي ﷺ في حياته.

---

(١) لسان العرب (١٠/ ٣٩٥)، وانظر: مقاييس اللغة (١/ ٢٣٠).

(٢) لسان العرب (١٠/ ٣٩٦).

(٣) بدائع الفوائد، لابن القيم (٢/ ٦٨٠، ٦٨١).

- التبرك بالآثار الحسية المنفصلة من النبي ﷺ في حياته وبعد مماته؛ فقد فعله الصحابة في حياة النبي ﷺ وبعد وفاته وكذا فعله التابعون من بعدهم.

فقد ثبت في الصحيحين وغيرهما تبرك الصحابة بيده الشريفة ﷺ وبموضع أصابعه وتبركهم بشعره وعرقه وثيابه وماء وضوئه مما يدل علىٰ جواز ذلك، ومن هذه الأدلة:

١- عن أبي جُحَيْفَةَ، قَالَ: (خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالهَاجِرَةِ إِلَىٰ البَطْحَاءِ، فَتَوَضَّأَ، ثُمَّ صَلَّىٰ الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ، وَالعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ، وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ كَانَ يَمُرُّ مِنْ وَرَائِهَا المَرْأَةُ، وَقَامَ النَّاسُ فَجَعَلُوا يَأْخُذُونَ يَدَيْهِ، فَيَمْسَحُونَ بِهِمَا وُجُوهَهُمْ، قَالَ: فَأَخَذْتُ بِيَدِهِ فَوَضَعْتُهَا عَلَىٰ وَجْهِي، فَإِذَا هِيَ أَبْرَدُ مِنَ الثَّلْجِ، وَأَطْيَبُ رَائِحَةً مِنَ المِسْكِ)[1].

٢- وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: (أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَتَىٰ منىٰ، فَأَتَىٰ الْجَمْرَةَ فَرَمَاهَا، ثُمَّ أَتَىٰ مَنْزِلَهُ بِمِنًىٰ وَنَحَرَ، ثُمَّ قَالَ لِلْحَلاَّقِ: خُذْ، وَأَشَارَ إِلَىٰ جَانِبِهِ الأَيْمَنِ، ثُمَّ الأَيْسَر، ثُمَّ جَعَلَ يُعْطِيهِ النَّاسَ، وفي رواية فَبَدَأَ بِالشِّقِّ الأَيْمَنِ، فَوَزَّعَهُ الشَّعَرَةَ وَالشَّعَرَتَيْنِ بَيْنَ النَّاسِ، ثُمَّ قَالَ: بِالأَيْسَرِ فَصَنَعَ بِهِ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ: هَا هُنَا أَبُو طَلْحَةَ؟ فَدَفَعَهُ إِلَىٰ أَبِي طَلْحَةَ)[2].

قال النووي: «من فوائد الحديث التبرك بشعره ﷺ وجواز اقتنائه، للتبرك»[3].

٣- وعَنْ أَنَسٍ، قَالَ: (لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَالْحَلاَّقُ يَحْلِقُهُ، وَأَطَافَ بِهِ أَصْحَابُهُ، فَمَا يُرِيدُونَ أَنْ تَقَعَ شَعْرَةٌ إِلاَّ فِي يَدِ رَجُلٍ)[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٨٨)، رقم (٣٥٥٣)، أحمد (٣١/ ٥٨)، رقم (١٨٧٦٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ٩٤٧)، رقم (١٣٠٥)، وبنحوة البخاري (١/ ٤٥)، رقم (١٧١)، وأحمد (١٩/ ٤٦٦)، رقم (١٢٤٨٣).

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم، النووي، (٩/ ٥٤).

(٤) أخرجه مسلم (٤/ ١٨١٢)، رقم (٢٣٢٥)، أحمد (١٩/ ٣٩٣)، رقم (١٨٧٦٧).

٤- وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: (كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدْخُلُ بَيْتَ أُمِّ سُلَيْمٍ فَيَنَامُ عَلَىٰ فِرَاشِهَا، وَلَيْسَتْ فِيهِ، قَالَ: فَجَاءَ ذَاتَ يَوْمٍ فَنَامَ عَلَىٰ فِرَاشِهَا، فَأُتِيَتْ فَقِيلَ لَهَا: هَذَا النَّبِيُّ ﷺ نَامَ فِي بَيْتِكِ، عَلَىٰ فِرَاشِكِ، قَالَ فَجَاءَتْ وَقَدْ عَرِقَ، وَاسْتَنْقَعَ عَرَقُهُ عَلَىٰ قِطْعَةِ أَدِيمٍ، عَلَىٰ الْفِرَاشِ، فَفَتَحَتْ عَتِيدَتَهَا فَجَعَلَتْ تُنَشِّفُ ذَلِكَ الْعَرَقَ فَتَعْصِرُهُ فِي قَوَارِيرِهَا، فَفَزِعَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: مَا تَصْنَعِينَ؟ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، نَرْجُو بَرَكَتَهُ لِصِبْيَانِنَا، قَالَ: أَصَبْتِ)[1].

فكل هذه الأدلة تدل علىٰ جواز التبرك بآثار النبي ﷺ، ولم يقتصر التبرك بآثاره ﷺ في حياته بل استمر التبرك بالآثار الحسية المنفصلة منه ﷺ في الصحابة ومن بعدهم مما يدل علىٰ جواز ذلك أيضًا.

ذكر البخاري في صحيحه كتاب فرض الخمس بابا بعنوان مَا ذُكِرَ مِنْ دِرْعِ النَّبِيِّ ﷺ وَعَصَاهُ، وَسَيْفِهِ وَقَدَحِهِ، وَخَاتَمِهِ، وَمَا اسْتَعْمَلَ الخُلَفَاءُ بَعْدَهُ مِنْ ذَلِكَ مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ قِسْمَتُهُ، وَمِنْ شَعَرِهِ، وَنَعْلِهِ، وَآنِيَتِهِ، مِمَّا تَبَرَّكَ أَصْحَابُهُ وَغَيْرُهُمْ بَعْدَ وَفَاتِهِ. وذكر جملة من الأحاديث منها:

١- حديث عِيسَىٰ بْنُ طَهْمَانَ، قَالَ: أَخْرَجَ إِلَيْنَا أَنَسٌ نَعْلَيْنِ جَرْدَاوَيْنِ لَهُمَا قِبَالاَنِ، فَحَدَّثَنِي ثَابِتٌ البُنَانِيُّ بَعْدُ عَنْ أَنَسٍ أَنَّهُمَا نَعْلاَ النَّبِيِّ ﷺ[2].

٢- وعَنْ أَبِي بُرْدَةَ، قَالَ: أَخْرَجَتْ إِلَيْنَا عَائِشَةُ رضي الله عنها كِسَاءً مُلَبَّدًا، وَقَالَتْ: فِي هَذَا نُزِعَ رُوحُ النَّبِيِّ ﷺ[3].

---

(١) أخرجه مسلم (٤/ ١٨١٥)، رقم (٢٣٣١)، أحمد (٢١/ ٣٣)، رقم (١٣٣١٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٨٣)، رقم (٣١٠٧).

(٣) أخرجه البخاري (٤/ ٨٣)، رقم (٣١٠٨)، ومسلم (٣/ ١٦٤٩)، رقم (٢٠٨٠)، وأحمد=

٣- وفي صحيح مسلم من حديث أسماء رضي الله عنها أنها أَخْرَجَتْ جُبَّةَ طَيَالِسَةٍ فَقَالَتْ: هَذِهِ كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ رضي الله عنها حَتَّىٰ قُبِضَتْ، فَلَمَّا قُبِضَتْ قَبَضْتُهَا، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَلْبَسُهَا، فَنَحْنُ نَغْسِلُهَا لِلْمَرْضَىٰ يُسْتَشْفَىٰ بِهَا[1].

ومما تجد الإشارة إليه أن البركة من الله، ووجود البركة في الشيء لا يجيز الغلو فيه، ومجاوزة الحد المشروع، فقد جعل الله عز وجل لكل شيء قدرا، واختص سبحانه بعض خلقه بما شاء من الخير والبركة، وأوجد البركة في بعض الذوات من المخلوقين كالرسل والصالحين والملائكة، كما فضل بعض الأمكنة وأوجد فيه البركة كمكة والمدينة، واختص بعض الأزمنة بالبركة كشهر رمضان وليلة القدر وعشر ذي الحجة، لكن تعاملنا مع هذه الأشياء المباركة يجب أن يكون وفق ما شرعه الله سبحانه وتعالى. فقد جر اعتقاد البركة في الأولياء والصالحين إلىٰ التمسح بهم ودعائهم والاستغاثة بهم وطلب الحاجات التي لا يقدر عليها إلا الله عز وجل منهم في حياتهم وشد الرحال إلىٰ قبورهم بعد مماتهم، والاعتكاف عندها والتمسح بها، وسؤالهم قضاء الحاجات مما أوقع أتباعهم في الشرك بالله عز وجل، وقد وردت الأدلة في تحريم ومنع هذه الصور من التبرك. والواجب علىٰ المسلم أمران:

- ألا يحكم ببركة شيء إلا إذا ثبت بالدليل الشرعي أنه مبارك.
- أن يكون تعامله مع هذا المبارك وفق ما حد الشرع بلا غلو أو تقصير.

الثاني: التبرك غير المشروع: وهو ما لم يدل عليه دليل شرعي ومنه:

=(٤٠/ ٤٠)، رقم (٢٤٠٣٧).

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٦٤١)، رقم (٢٠٦٩).

- التبرك بالأشجار والأحجار والقبور.

وقد ورد النهي عنه فعَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ أَنَّهُمْ خَرَجُوا عَنْ مَكَّةَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَىٰ حُنَيْنٍ وَكَانَ لِلْكُفَّارِ سِدْرَةٌ يَعْكُفُونَ عِنْدَهَا وَيُعَلِّقُونَ بِهَا أَسْلِحَتَهُمْ، يُقَالُ لَهَا ذَاتُ أَنْوَاطٍ قَالَ: فَمَرَرْنَا بِسِدْرَةٍ خَضْرَاءَ عَظِيمَةٍ قَالَ: فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللهِ اجْعَلْ لَنَا ذَاتَ أَنْوَاطٍ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قُلْتُمْ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ كَمَا قَالَ قَوْمُ مُوسَىٰ: ﴿ ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ﴾ [الأعراف:١٣٨][1].

فعد النبي ﷺ تعظيم الشجرة وتعليق السلاح بها تبركًا من الشرك بالله ﷻ وفيه التحذير الشديد من ذلك، كما ثبت نهيه ﷺ عن تعظيم قبره والغلو فيه ففي «صحيح مسلم» عن جُنْدَب بنِ عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (أَلَا وَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَتَّخِذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيهِمْ مَسَاجِدَ أَلا فَلا تَتَّخِذُوا الْقُبُورَ مَسَاجِدَ؛ إِنِّي أَنْهَاكُمْ عَنْ ذَلِكَ)[2].

وروىٰ مالك في «الموطأ» عن عَطَاء بن يَسَارٍ رضي الله عنه أَنّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: (اللّهُمّ لاَ تَجْعَلْ قَبْرِي وَثَنًا يُعْبَدُ، اشْتَدَّ غَضَبُ اللهِ عَلَىٰ قَوْمٍ اتّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ)[3].

- ومن التبرك الممنوع التبرك بذوات الصالحين وآثارهم[4].

وهذا غير مشروع، لم يدل عليه دليل شرعي، ولم يفعله الصحابة مع السابقين

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦/ ٢٢٥)، رقم (٢١٨٩٧)، والترمذي (٤/ ٤٥)، رقم (٢١٨٠).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٥/ ١٣).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ١٧٢)، رقم (٨٥) مرسلاً.

(٤) انظر: التبرك أنواعه وأحكامه، للدكتور ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، والكتاب في أصله رسالة حصل بها المؤلف علىٰ درجة الدكتوراه، من قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الملك سعود، وقد عالج فيها موضوع التبرك فأفاد وأجاد، واستفدت منه كثيرا في كتابة هذا المطلب.

منهم إلىٰ الإسلام وفضلائهم، ومنهم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم وهم أفضل الصحابة - وبقية العشرة المبشرين بالجنة، وغيرهم، ولم يفعله التابعون مع الصحابة. ومن ثم فلا يجوز التبرك بآثار غير النبي ﷺ من الصالحين[1].

فلم يؤثر عن النبي ﷺ أنه أمر بالتبرك بغيره من الصحابة رضوان الله عنهم أو غيرهم، سواء بذواتهم أو آثارهم أو أرشد إلىٰ شيء من ذلك، وكذا فلم ينقل حصول هذا النوع من التبرك من قبل الصحابة رضي الله عنهم بغيره ﷺ، لا في حياته ولا بعد مماته ﷺ، فكان ترك النبي ﷺ لهذا النوع من التبرك وترك الصحابة والتابعين له دليلا علىٰ المنع منه.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله بعد أن أشار إلىٰ ثبوت تبرك الصحابة رضي الله عنهم بالنبي ﷺ وبآثاره، مناقشا مسألة التبرك بالصالحين وبآثارهم: «إِنَّ الصَّحَابَةَ رضي الله عنهم. بَعْدَ مَوْتِهِ عليه السلام لَمْ يَقَعْ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ بِالنِّسْبَةِ إِلَىٰ مَنْ خَلَّفَهُ، إِذْ لَمْ يَتْرُكِ النَّبِيُّ ﷺ بَعْدَهُ فِي الْأُمَّةِ أَفْضَلَ مِنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه فَهُوَ كَانَ خَلِيفَتَهُ، وَلَمْ يُفْعَلْ بِهِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ، وَلَا عُمَرَ رضي الله عنه، وَهُوَ كَانَ فِي الْأُمَّةِ بَعْدَهُ، ثُمَّ كَذَلِكَ عُثْمَانُ، ثُمَّ عَلِيٌّ، ثُمَّ سَائِرُ الصَّحَابَةِ الَّذِينَ لَا أَحَدَ أَفْضَلَ مِنْهُمْ فِي الْأُمَّةِ، ثُمَّ لَمْ يَثْبُتْ لِوَاحِدٍ مِنْهُمْ مَنْ طَرِيقٍ صَحِيحٍ مَعْرُوفٍ أَنَّ مُتَبَرِّكًا تَبَرَّكَ بِهِ عَلَىٰ أَحَدٍ تِلْكَ الْوُجُوهِ أَوْ نَحْوِهَا، بَلِ اقْتَصَرُوا فِيهِمْ عَلَىٰ الِاقْتِدَاءِ بِالْأَفْعَالِ وَالْأَقْوَالِ وَالسِّيَرِ الَّتِي اتَّبَعُوا فِيهَا النَّبِيَّ ﷺ فَهُوَ إِذًا إِجْمَاعٌ مِنْهُمْ عَلَىٰ تَرْكِ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا»[2].

إن السبب الرئيس في ترك الصحابة رضي الله عنهم ذلك التبرك وفيهم الصحابة السابقين

(١) انظر: التبرك أنواعه وأحكامه، للدكتور ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع (ص٢٦١).

(٢) الاعتصام، للشاطبي، تحقيق: الهلالي (١/ ٤٨٢).

والعشرة المبشرين بالجنة ﷺ وكذا ترك التابعين فعله مع الصحابة هو اعتقاد اختصاص الرسول ﷺ به دون سواه[1].

«مما سبق يتبين أن ما رآه بعض العلماء من قياس الصالحين علىٰ الرسول ﷺ في جواز التبرك بذواتهم وآثارهم غير صحيح: والدليل علىٰ ذلك:

١- إجماع الصحابة ﷺ علىٰ ترك التبرك بالذوات والآثار مع غير النبي ﷺ مع وجود مقتضياته يدل علىٰ أن هذا من خصائصه ﷺ حيث إن الله تعالىٰ اختص نبيه بجعل البركة في ذاته وآثاره تكريما وتشريفا لصفوة خلقه ﷺ. ولو كان الفعل مشروعا لسارعوا إلىٰ فعله، ولم يجمعوا علىٰ تركه، فهم أحرص الناس علىٰ فعل الخير.

٢- أن التابعين رحمهم الله تعالىٰ قد ساروا علىٰ نهج الصحابة ﷺ في هذا الباب، فلم ينقل عنهم وقوع هذا التبرك مع الصحابة ﷺ كما سبق ولا فعله التابعون مع فضلائهم وقادتهم في العلم والدين وهكذا من بعدهم من أئمة الدين.

٣- أنه لم يرد دليل شرعي علىٰ أن غير النبي ﷺ مثله في التبرك بأجزاء ذاته وآثاره، فهو خاص به كغيره من خصائصه.

٤- أن منع هذا النوع من التبرك سدا للذريعة؛ لأنه يؤدي إلىٰ الغلو فيمن يتبرك به من الصالحين، وقد يؤدي هذا التبرك بسبب الغلو والتعظيم إلىٰ حد الشرك فيكون ذريعة إليه»[2].

قال عبد اللّه بن أحمد بن حنبل: «ورأيت أبىٰ يأخذ شعرة من شعر النبي ﷺ

---

(١) التبرك أنواعه وأحكامه، للدكتور ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع (ص٢٦٣).

(٢) انظر: التبرك أنواعه وأحكامه، للدكتور ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع (ص٢٦٥ - ٢٦٨).

فيضعها علىٰ فيه يقبلها، وأحسب أنىٰ قد رأيته يضعها علىٰ رأسه أو عينيه فغمسها في الماء ثم شربه، يستشفىٰ به، ورأيته قد أخذ قصعة النبي ﷺ بعث بها إليه أبو يعقوب بن سليمان ابن جعفر فغسلها في جب ماء ثم شرب فيها»[1].

وقال ابن أبىٰ يعلىٰ في ترجمة علىٰ بن عبد اللّه الطيالسىٰ: «نقل عن إمامنا أشياء منها قال: مسحت يدىٰ علىٰ أحمد بن حنبل، ثم مسحت يدىٰ علىٰ بدنىٰ، وهو ينظر، فغضب غضبا شديدا، وجعل ينفض نفسه ويقول: عمن أخذتم هذا وأنكره إنكارا شديداً»[2].

فهذا المنقول عن الإمام أحمد موافق لفعل الصحابة في التبرك بالآثار المنفصلة عن النبي ﷺ وعدم جواز التبرك بغيره.

يقول الشيخ سليمان بن عبد اللّه (ت:١٢٣٣هـ): «ذكر بعض المتأخرين أن التبرك بآثار الصالحين مستحب كشرب سؤرهم والتمسح بهم أو بثيابهم، وحمل المولود إلىٰ أحد منهم ليحنكه بتمرة حتىٰ يكون أول ما يدخل جوفه ريق الصالحين والتبرك بعرقهم ونحو ذلك، وقد أكثر من ذلك أبو زكريا النووي في شرح مسلم في الأحاديث التي فيها أن الصحابة فعلوا شيئا من ذلك مع النبي ﷺ، وظن أن بقية الصالحين في ذلك كالنبي ﷺ وهذا خطأ صريح لوجوه:

منها: عدم المقاربة فضلا عن المساواة للنبي ﷺ في الفضل والبركة.

ومنها: عدم تحقق الصلاح، فإنه لا يتحقق إلا بصلاح القلب، وهذا أمر لا يمكن

---

(١) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (ص٤٤٧)، رقم (١٦٢١).

(٢) طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلىٰ (١/ ٢٢٨)، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، د. عبد الله بن سلمان الأحمدي (٢/ ٢١٢).

الاطلاع عليه إلا بنص، كالصحابة الذين أثنىٰ اللّه عليهم ورسوله أو أئمة التابعين، ومن شهر بصلاح ودين كالأئمة الأربعة ونحوهم من الذين تشهد لهم الأمة بالصلاح وقد عدم أولئك، أما غيرهم فغاية الأمر أن نظن أنهم صالحون فنرجو لهم.

ومنها: أنا لو ظننا صلاح شخص فلا نأمن أن يختم له بخاتمة سوء، والأعمال بالخواتيم فلا يكون أهلا للتبرك بآثاره.

ومنها: أن الصحابة لم يكونوا يفعلون ذلك مع غيره لا في حياته، ولا بعد موته، ولو كان خيرا لسبقونا إليه، فهلا فعلوه مع أبىٰ بكر وعمر وعثمان وعلىٰ ونحوهم من الذين شهد لهم النبي ﷺ بالجنة، وكذلك التابعون هلا فعلوه مع سعيد بن المسيب وعلىٰ بن الحسين وأويس القرنىٰ والحسن البصرىٰ ونحوهم... فدل أن ذلك مخصوص بالنبي ﷺ.

ومنها: أن فعل هذا مع غيره ﷺ لا يؤمن أن يفتنه وتعجبه نفسه فيورثه العجب والكبر والرياء»[1].

***

(١) تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ص١٥٠ - ١٥١).

الخاتمة

تعرض البحث لبيان حجية ما تركه النبي ﷺ وصحابته رضي الله عنهم مما استحدثه المتكلمون أو وقع فيه بعض المسلمين من عقائد لم يبينها النبي ﷺ، ولا دل أمته عليها؛ ليخلص من ذلك إلىٰ بطلان تلك العقائد، وما انبنىٰ عليها من أعمال، إذ الحاجة قائمة زمن التشريع لبيان ما يحتاج إليه المسلمون من العقائد، فالمقتضىٰ قائم، والمانع منتف، ولم يتوف ﷺ حتىٰ أكمل الدين وبلغ البلاغ المبين، ومن ثم فما زاد علىٰ ذلك فهو باطل، فلو كان مما يحتاج إليه المسلمون لبينه النبي ﷺ.

وقد خلص البحث إلىٰ مجموعة من النتائج:

١- دلت نصوص الكتاب والسنة علىٰ أن الترك فعل متىٰ توفر فيه القدرة والقصد.

٢- استدل الصحابة رضي الله عنهم في كثير من الوقائع بتروكه علىٰ عدم مشروعية الفعل الذي لم يفعله.

٣- أن ما ترك النبي بيانه أو الدلالة عليه، أو أجمع صحابته من بعده علىٰ تركه مما خاض فه المتأخرون من مسائل الاعتقاد فليس من العقيدة في شيء، بل هو بدعة ضلالة، ذلك أن المقتضىٰ زمن النبي ﷺ وأصحابه قائم والمانع منتف.

٤- من المسائل التي يصح الاحتجاج فيها بدليل الترك:

أ- صرف نصوص الصفات عن ظاهرها، فقد ترك النبي التأويل في باب الصفات مما يدل علىٰ أن الظاهر مراد، ولو كان لهذه الأسماء والصفات معنىٰ يخالف ظاهرها لبينه النبي ﷺ.

ب- القول بوجوب النظر والاستدلال علىٰ وجود الله، ولو كان النظر واجبًا لبينه النبي ﷺ.وأرشد إليه فترك الدلالة علىٰ ذلك يدل علىٰ أنه غير واجب.

ج- التوسل بذوات الأشخاص والأموات والغائبين، ولو كان جائزًا لدل عليه النبي ﷺ وأرشد أمته إليه، وما تركه الصحابة من بعده وتوسلوا بدعاء غيره عندما قحطوا.

د- التبرك بذوات الأشخاص والآثار المنفصلة عنهم لم يبنه ﷺ ولم يرشد امته إليه ولم يفعله الصحابة رضي الله عنهم من بعده مع غيره ﷺ مما يدل علىٰ أنه مختص به ﷺ.

ويوصي الباحث بدراسة موسعة لحجية الترك في العقيدة تتضمن جميع المسائل العقدية التي يمكن أن يحتج فيها بهذا الدليل.

***

فهرس المصادر والمراجع

- الإبداع في مضار الابتداع، علي محفوظ، دار الاعتصام، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.
- إجابة السائل شرح بغية الأمل، محمد إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: القاضي حسن بن أحمد، د. حسن محمد الأهدل، الطبعة الأولىٰ، ١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الأسماء والصفات للبيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- الاعتصام، إبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: سَليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: حازم القاضي، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- التبرك أنواعه وأحكامه للدكتور ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ.
- ترك الشرع للبيان دلالته وأثره الفقهي عند ابن تيمية، د عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العلوم الشرعية، السعودية، العدد الرابع عشر، محرم ١٤٣١هـ.
- الترك عند الأصوليين، محمد ربحي محمد ملاح، إشراف د. حسن سعد خضر، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا، ٢٠١٠م، جامعة النجاح الوطنية بنابلس، فلسطين.
- التروك النبوية تأصيلا وتطبيقا، محمد صلاح محمد الأتربي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- التقرير والتحبير، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفىٰ: ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- تنبيه النبيل إلىٰ أن الترك دليل، محمد محمود مصطفىٰ الإسكندري، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠١م.

- تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي، مصطفىٰ البابي الْحلَبِي، مصر، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.
- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبدالوهاب، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن = تفسير الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه= صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الدمشقي الحنبلي، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، صبحي محمد رمضان، دار طيبة، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- دليل الترك بين المحدثين والأصوليين، د. أحمد كافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، بيروت، ٢٠٠٨م - ١٤٢٩هـ.
- ذم الكلام وأهله، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

- سنة الترك ودلالتها علىٰ الأحكام الشرعية، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ١٤٣١هـ.
- السنة التركية، درء الشكوك عن أحكام التروك، ابن حنفية العابدين، دار الإمام مالك الجزائر، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- سنن ابن ماجة، أبو عبد الله بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجة، حكم علىٰ أحاديثه وآثاره وعلق عليها: محمد ناصر الدين الألباني، اعتنىٰ به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- سنن الترمذي = الجامع الكبير، محمد بن عيسىٰ بن سَوْرة بن موسىٰ بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسىٰ، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة - الرياض، ١٤٠٢هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أ. د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٥م.
- شرح العقيدة الطحاوية، عبد الرحمن بن ناصر البراك، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، تصحيح وتعليق مصطفىٰ الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
- شرح الكوكب المنير، أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي - نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

- شرح تسهيل العقيدة الإسلامية، د. عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، مكتبة الرشد، الطبعة الخامسة، ١٤٣٣هـ.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار لعلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل إلىٰ العدل إلىٰ رسول الله، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلىٰ، محمد بن محمد (المتوفىٰ: ٥٢٦هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة - بيروت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- قاعدة الترك فعل، وما يتعلق بها من المسائل الأصولية وتطبيقاتها الفرعية، د. حمد بن حمدي الصاعدي، مركز بحوث الدراسات الإسلامي، جامعة أم القرىٰ، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- القائد إلىٰ تصحيح العقائد، عبد الرحمن بن يحيىٰ المعلمي العتمي اليماني، علق عليه محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المرضية في عقد الفرقة المرضية، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

- مجموع الفتاوىٰ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية.
- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- مذكرة أصول الفقه علىٰ روضة الناظر، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، جمع وتحقيق ودراية: أ. د. عبد الله بن سلمان الأحمدي، دار طيبة - الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
- المستدرك علىٰ الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- مسند الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، رتبه علىٰ الأبواب الفقهية: محمد عابد السندي، تولىٰ نشره وتصحيحه ومراجعة أصوله علىٰ نسختين مخطوطتين: السيد يوسف علي الزواوي الحسني، السيد عزت العطار الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانيٰ، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٢هـ.
- مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر للنشر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٧م.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الطبعة الأولىٰ: (من ١٤٠٤هـ - ١٤٢٧هـ).
- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس المدني، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

***

Index of Sources and References

- Adwa' al-Bayan fi Idah al-Qur'an bi-al-Qur'an, Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Mukhtar bin Abd al-Qadir al-Jukni al-Shanqiti Dar al-Fikr, Beirut, Lebanon, 1415 AH - 1995 AD.
- AL -Jami' al-Sahih Mukhtasar, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari Al-Jaafi, Dar Touq Al-Najat Sultanate, Beirut, first edition, 1422 AH.
- Al- Mawsoa al- fiqhia al Kuwaiti, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs - Kuwait, first edition: (from 1404 - 1427 AH).
- Al Sunnah al Al Turkeh, Ibn Hanafiyya al-Abidin, Dar al-Imam Malik al-Jaza'ir, 1421 AH 2001 AD.
- Al Turok al-Nabawiyah, Muhammad Salah Muhammad Al-Atribi, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Qatar, First Edition, 1433 AH 2012 AD.
- Al-Asma wa al-sifat, al-Bayhaqi Ahmad bin al-Husayn ibn Ali bin Musa al-Khusujurdi al-Khorasani, Abu Bakr al-Bayhaqi, Dar al-kutub al-Ilmiyya, first edition, 1413 AH 1993 AD
- Al-ebda fi madar al-ibtedaa, Ali Mahfouz, Dar Al-Itsam, Cairo, Fifth Edition, 1375 AH 1956AD.
- Al-Itisam, Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Gharnati, al-Shatby, investigation: Salim bin Eid al-Hilali, Dar Ibn Affan, Saudi Arabia, first edition, 1412 AH - 1992 AD.
- Al-masayil walrasyil Al-marwiat ean Imam Ahmad ibn Hanbal in Aqeedah, investigation: a. Dr.. Abdullah bin Salman Al-Ahmadi, Dar Taiba - Riyadh Edition: 2/1416 AH
- Al-Mawqif, Adad Al-Din Abd Al-Rahman Bin Ahmed Al-Eiji, investigation: Dr. Abd Al-Rahman Amira, Dar Al-Jeel - Beirut, first edition, 1997 AD.
- Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim Bin Al-Hajjaj, Muhyiddin Yahya Bin Sharaf Al-Nawawi, Edition: Second, 1392 AH, Dar Ihya al-Torath al-Arabi, Beirut
- Al-Moufradât fi Gharib Al-Qur'ân, Abu al-Qasim al-Husayn ibn Muhammad, investigation: Ragheb al-Isfahani, Safwan Adnan al-Daoudi, Dar al-Qalam, Dar al-Shamiya - Damascus, Beirut, Edition: First - 1412 AH.
- Al-Mujam Al-Kabeer, Sulaiman bin Ahmed bin Ayoub Abu Al-Qasim Al-Tabarani, Dar al-Qalam, Dar al-Shamiya, Mosul, second edition, 1404 AH - 1983 AD, investigation: Hamdi bin Abdul Majeed Al-Salafi.
- Al-Mustadrak Ali Al-Sahihin, Abu Abdullah Al-Hakim Al-Nisaburi, investigation: Mustafa Abdel-Qader Atta, Dar Al-Kutub Al-Alami - Beirut, First Edition, 1411AH-1990AD.
- Al-Qa'id ila Tashih al-'Aqa'id, Abd al-Rahman bin Yahya al-Muallami al-Atami al-Yamani, investigation: Muhammad Nasir al-Din al-Albani, Islamic Office, Second Edition, 1404 AH 1984 AD.
- Alshah taj allghah wshah ala'rbiah, Ismail bin Hammad Al-Gohary Al-Farabi, investigation: Ahmed Abdel Ghafour Attar, House of Knowledge, Millions - Beirut, fourth edition, 1407 AH -1987 AD.

- Altkrir wal thbir a'la althrir, Shams al-Din Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Ibn Amir, Dar Al-Kutub Al-Alami, Edition: Second, 1403 AH - 1983 AD.
- Al-Turk Ind al-Usuliyin, Muhammad Ribhi Muhammad Mallah, Master,Faculty of Graduate Studies, 2010 AD, An-Najah National University, Nablus, Palestine.
- Arshad al- fohowal, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Al-Shawkani Al-Yamani, investigation: Sheikh Ahmed, Dar Al-Kitab Al-Arabi First Edition 1419 AH - 1999 AD
- At-Tabarrok, Dr. Nasser bin Abdul Rahman bin Muhammad Al-Jadie, Al-Rushd Library, Riyadh, first edition, 1411 AH.
- Dalil Al Turk byn almhadthyn wal'asawlyyn, dr. Ahmad Kafi, Dar al-kutub al-Ilmiyya, First Edition, Beirut, 2008 - 1429 AH
- Fath al-Bari fi Sharh Sahih al-Buhkari, Ibn Hajar Al-Asqalani, Numbered by Muhammad Fouad Abdul-Baqi, supervised by Moheb Al-Din Al-Khatib, Dar Al-Maarefah, Beirut, 1379 AH.
- Ijabat alsael, Sharh bogheat alamal, Muhammad Ismail Al-Amir Al-San'ani, Judge Hassan bin Ahmed's investigation, d. Hassan Muhammad Al-Ahdal, first edition, 1986 AD, Al-Resala, Beirut.
- I'lam aL-Muwaqqin an Rabb al-'Alamin, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyya, investigation: Hazem al-Qadi, Nizar Mustafa al-Baz Library, Saudi Arabia, third edition 1427 AH 2006 AD.
- Iqtida' al-Sirat al-Mustaqim Mukhalafat Ashab al-Jahim, Ahmed bin Abdul Halim bin Abdul Salam bin Abdullah bin Abi al-Qasim bin Muhammad Ibn Taymiyyah al-Harrani al-Hanbali al-Dimashqi, investigator: Nasser Abdul Karim al-Aql, Dar -Kutub, Beirut, Lebanon, Edition: 7th, 1419 AH 1999 AD
- Jami' al-Bayan an Tawil al-Quran, al-Tabari, Muhammad bin Jarir Abu Ja`far al-Tabari, investigation: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki, Dar Hajar, first edition, 1422 AH - 2001 AD.
- Jami' al-Ulum wa-al-Hikam, Zainuddin Abd al-Rahman bin Ahmed bin Rajab al-Dimashqi al-Hanbali, investigation: Ayman bin Arif al-Dimashqi, Subhi Muhammad Ramadan, Dar Taibah, second edition, 1431 AH 2010 AD.
- Jami' li-Ahkam al-Quran: Tafsir al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad Ibn Ahmad Al-Qurtubi, investigation: Ahmad Al-Bardouni and Ibrahim Atfish, The Egyptian Books House - Cairo, Second Edition, 1384 AH - 1964 AD.
- Lisan al-Arab, Ibn Manzoor Al-Ansari, Dar Sader - Beirut, Edition: Third 1414 AH.
- lwama' ala'nwar albhiah wswata' ala'srar ala'thriah lshrh aldrah almdhiah, Muhammad bin Ahmed bin Salem Al-Saffarini Al-Hanbali, Al-Khafiqin, Damascus, second edition, 1402 AH
- Majmu' Fatawa - Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim bin Taymiyyah, investigation: Abdul Rahman bin Muhammad Qasim, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, Medina, Saudi Arabia, 1416 AH 1995 AD.

- Maqāyīs al-Lughah: Abu al-Hussein Ahmad bin Faris bin Zakaria, investigation: Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr Publishing, 1399 AH-1979 AD.
- Mhsl a'fkar almtkdmin walmta'khrin, Fakhruddin Muhammad bin Omar Al-Khatib Al-Razi, reviewed and presented by Taha Abdul-Raouf Saad, Cairo, Al-Azhar College Library.
- Moudhakirat ousoul al-fiqh 'ala rawdatou an-nâdhir, Muhammad Al-Amin Bin Al-Mukhtar Al-Shanqeeti, First Edition, 1415 AH 1995 AD.
- Mukhtar al-Sahah: Muhammad ibn Abi Bakr ibn Abd al-Qadir al-Razi, investigation by Youssef al-Sheikh Muhammad, al- maktabah al- hadesah, model house, Beirut, Saida, fifth edition, 1420 AH / 1999AD.
- Musnad of Imam Ahmad bin Hanbal, Abu Abdullah Ahmed bin Muhammad bin Hanbal, Shoaib Al-Arnaout - Adel Morshed, and others, supervised by: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Dar Ihya al-Torath al-Arabi, first edition, 1421 AH - 2001 AD.
- Musnad of Imam al-Shafi'i, Abu Abdullah Muhammad ibn Idris al-Shafi'i, arranged on the doctrinal chapters: Muhammad Abid al-Sanadi, Dar al-kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon 1370 AH - 1951 CE
- Muwatta' Malik, Malik bin Anas al-Madani, Muwatta ', corrected and numbered and his hadiths commented on it: Muhammad Fouad Abdel Baqi, Dar Ihya al-Torath al-Arabi, Lebanon, 1406 AH - 1985 AD.
- Qā'idat al-tark fi'l, d. Hamad bin Hamdi Al-Saedi, Center for Islamic Studies Research, Umm Al-Qura University, 1434 AH 2013 AD.
- Sahih al-Imam Muslim al-Musamma al-Musnad al-Sahih, Muslim Ibn Al-Hajjaj al-Nisaburi, investigation: Muhammad Fouad Abd al-Baqi, Dar Ihya al-Torath al-Arabi - Beirut.
- Sahih Ibn Hibban, Muhammad Bin Hibban Al-Busti, investigation: Shoaib Al-Arnaout, Dar Ihya al-Torath al-Arabi - Beirut, second edition, 1414 AH-1993 AD.
- Sharh al-Aqeedah al-Tahawiyyah, Abd al-Rahman bin Nasser al-Barrak, Dar al-Tadmuriyya, Riyadh, Saudi Arabia, third edition, 1434 AH 2013 CE.
- Sharh al-Aqeedah al-Tahawiyyah, Ibn Abi al-Izz al-Hanafi, ed. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Shoaib Al-Arnaout, Dar Ihya al-Torath al-Arabi, Beirut, second edition, 1424 AH 2005 AD.
- Sharh al-Qawaid Fiqhiyah, Mustafa Al-Zarqa, Dar Al-Qalam, Damascus, Second Edition, 1409 AH.
- Sharḥ uṣūl i'tiqād ahl al-Sunnah wa-al-jamā'ah, bin Al-Hassan bin Mansour Al-Lakai Abu Al-Qasim. Ahmed Saad Hamdan, Dar Taiba - Riyadh, 1402 AD.
- Shrh alkoukb almnir, Abu Al-Waqqa Muhammad bin Ahmed bin Abdul Aziz bin Ali Al-Fetouhi Ibn Al-Najjar, Muhammad Al-Zuhaili investigation - Nazih Hammad, Al-Obeikan Library, second edition 1418 AH - 1997 AD.

- Sunan Abi Dawud, Abu Dawood Suleiman bin Al Ash'ath, investigation: Muhammad Muhyiddin Abdel Hamid, al-maktaba al-hadesah, Beirut.
- Sunan al-Tirmidhi, Muhammed bin Issa bin Surah bin Musa bin Al-Dhahak, Al-Tirmidhi, Abu Issa, investigation: Bashar Awad Maarouf, Dar Al-Gharb Al-Islami - Beirut, 1998 AD.
- Sunan ibn Majah, Abu Abdullah bin Yazid Al-Qazwini, Ibn Majah, investigation: Muhammad Nasir al-Din al-Albani, taken care of by Abu Ubaidah Mashhur bin Hassan Al Salman, Al Maaref Library, first edition.
- Sunnat al Al Turk, Muhammad bin Hussein al-Jizani, Dar Ibn al-Jawzi, Kingdom of Saudi Arabia, 1431 AH.
- Tabaqat al-Hanabilah, Muhammad ibn Muhammad, abu alhusayn abn 'abi yuelaa,investigation: Muhammad Hamid al-Faki, Dar al-Maarifa - Beirut.
- Tahdeb al-lugha, Muhammed bin Ahmed bin Al-Azhari Al-Hirawi, Abu Mansour, investigation: Muhammad Awad Marab, Dar al-kitab al-Arabi, Beirut, Edition: First, 2001 AD.
- Tanbih al-nabil ana al-Turk Dalil, Muhammad Mahmoud Mustafa al-Iskandari, Dar Ibn Hazm, Beirut, Lebanon, 1425 AH 2005 AD.
- Taregh of Damascus, Abu al-Qasim Ali bin al-Hasan bin Hebat Allah, Ibn Asaker, investigation: Amr bin Fakhra al-Amrawi, Dar al-Fikr, 1415 AH - 1995 AD.
- Tashil aleaqidat al'iislamia, Dr. Abdullah bin Abdulaziz Al-Jabreen, Al-Rushd Library, Fifth Edition, 1433 AH.
- Taysir al- Tahrir, Amir Badshah al-Hanafi, Mustafa al-Babi al-Halabi, Egypt,1351 AH - 1932 AD
- Taysir al-Aziz al-Hamid fi Sharh Kitab al-Tawhid, Sulaiman bin Abdullah bin Muhammad bin Abdul Wahhab, investigation Zuhair Al-Shawish, Islamic Office, first edition, 1423 AH 2002 AD.
- Tham al-Kalam wa 'AhlO, Abu Ismail Abdullah bin Muhammad bin Ali Al-Ansari Al-Herawi, investigation by Abdul Rahman Abdul Aziz Al-Shibl, Library of Olowm and hekam - Al-Madinah Al-Munawwarah, Edition: First, 1418 AH-1998 AD.
- Turk Al-Shara al-Bayan Ind Ibn Taymiyyah, Dr. Abdul Rahman bin Abdullah Al-Shaalan, Journal of Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Islamic Sciences, Saudi Arabia, No. 14, Muharram 1431 AH.

❊ ❊ ❊

رابعاً

الدعوة والثقافة الإسلامية

إعداد الخطيب وأهميته في الدعوة إلى الله
«دراسة تحليلية»

أ. د. محمد هلال الصادق هلال

أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية بجامعة أم القرى

البريد الإلكتروني: d_helal73@yahoo.com

المستخلص: إن الحاجة ماسَّةً لتناول قضية إعداد الخطيب إعدادا شاملا يتناسب مع جليل رسالته وسمو غايته؛ حتىٰ يؤتي ثمارا يانعة في ميدان الدعوة إلىٰ الله تعالىٰ؛ لذا أقدمت علىٰ كتابة هذا البحث الذي جعلته بعنوان «إعداد الخطيب وأهميته في الدعوة إلىٰ الله.. دراسة تحليلية»، وهذا البحث قائم علىٰ المنهج الوصفي التحليلي، ويتكون من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة:

المقدمة: وفيها بيان أهمية البحث وأسباب اختياره، ومشكلته، وأهدافه، وأسئلته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: وفيه التعريف بمصطلحات عنوان البحث.

المبحث الأول: الخطيب في موكب الدعوة إلىٰ الله.

المبحث الثاني: إعداد الخطيب.

المبحث الثالث: أهمية إعداد الخطيب في الدعوة إلىٰ الله.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: الخطابة، الخطيب، الدعوة إلىٰ الله.

* * *

Preparing the Mosque Speaker and Its Importance In Advocating for Allah Analytic Study

Prof. Mohammad Helal Al-Sadiq Helal

Professor of Dawa and Islamic culture at Umm Al-Qura University
e-mail: d_helal73@yahoo.com

Abstract: The urgent need to address the issue of preparing the preacher comprehensively, commensurate with the greatness of his message and his high goal; Until it yields ripe fruits in the field of calling to God Almighty; Therefore, I proceeded to write this research, which I made titled "Preparing the Mosque Speaker and Its Importance In Advocating for Allah.. Analytic Study", and this research is based on the descriptive analytical approach, and it consists of an introduction, a preliminary, three topics and a conclusion:

Introduction: It includes an indication of the importance of the research, the reasons for its selection, its problem, objectives, questions, previous studies, research methodology, and plan.

Introduction: It contains the definitions of the title of the research.

The first topic: Al-Khatib in the procession of the call to God.

The second topic: preparation of the preacher.

The third topic: The importance of preparing the preacher in the call to God.

Conclusion: It contains the most important findings and recommendations.

Index of sources and references.

Subject index.

key words: rhetoric, the preacher, invitation to God.

❊ ❊ ❊

المقدمـة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ خاتم النبيين والمرسلين، ومن سلك سبيله إلىٰ يوم الدين.

أمـا بعــد:

فإن الخطابة من أبرز وسائل الدعوة إلىٰ الله - تعالىٰ - علىٰ مر الأزمان؛ إذ أنها تتفاعل مع السواد الأعظم من بني الإنسان تفاعلًا مباشرًا أجدىٰ في أثره من غيره علىٰ جمهور المخاطبين، خاصة الذين لا يعرفون القراءة والكتابة، أو لا يجيدون التعامل مع وسائل المعرفة والثقافة المتطورة يوما بعد يوم كالكمبيوتر والإنترنت ...إلخ، أو يعرفون ويجيدون لكن لا طاقة لهم ولا صبر علىٰ تحمل مشقة استخلاص العبر والعظات كما يفعله الخطيب وينقله إلىٰ جمهوره بعبارات واضحات تستهدف الإقناع والتأثير، كما تبقىٰ الخطابة فاعلة ومؤثرة إن فقدت الوسائل الأخرىٰ في أي زمان أو مكان لسبب أو لآخر، فكم من أناس في بقاع الأرض لا يصلهم أثير الإذاعة أو التلفاز، أو لا تعرف الصحف طريقهم، أو لا يمكنهم استخدام الشبكة العنكبوتية... إلخ.

والكلام عن الخطابة الفاعلة المؤثرة كلامٌ - بالضرورة - عن خطيب ناجح ومؤثر، فالخطيب هو الركن الفعال في ميدان الخطابة؛ إذ لا خطابة بدون خطيب، والخطيب الناجح - بالمعنىٰ الحقيقي للكلمة - لا يكون أي إنسان، وإنما هو إنسان من طراز خاص، إنسان تتوافر فيه مجموعة من المؤهلات والسمات، منها ما هو فطري، ومنها ما هو مكتسب؛ فكانت الحاجة ماسَّةً إلىٰ العناية بانتقائه وإعداده إعدادا يتناسب مع جليل رسالته وسمو غايته.

ومن هنا تنبع أهمية هذا البحث الذي يتناول قضية إعداد الخطيب إعدادا شاملا؛ حتىٰ يؤتي ثمارا يانعة في ميدان الدعوة إلىٰ الله، وقد جعلته بعنوان **«إعداد الخطيب وأهميته في الدعوة إلىٰ الله.. دراسة تحليلية»**.

*** مشكلة البحث:**

تتمثل مشكلة البحث في الوقوف علىٰ مراحل إعداد الخطيب في العديد من الجوانب التي ترقىٰ به، وبيان أهمية ذلك الإعداد في ميدان الدعوة إلىٰ الله تعالىٰ، بالنسبة: للخطيب، والجمهور، والمؤسسات الدعوية التعليمية.

*** أهداف البحث:**

يهدف البحث إلىٰ ما يلي:

١- بيان المقصود بإعداد الخطيب.

٢- توضيح علاقة الخطيب بالدعوة إلىٰ الله تعالىٰ، والفرق بينه وبين الداعية.

٣- إلقاء الضوء علىٰ مكانة الخطيب، والعوامل التي تؤثر عليها.

٤- بيان الجوانب التي يعنىٰ إعداد الخطيب بتطويرها.

٥- الوقوف علىٰ مراحل إعداد الخطيب.

٦- بيان المؤسسات التي تسهم في إعداد الخطيب.

٧- بيان أهمية إعداد الخطيب في الدعوة إلىٰ الله، بالنسبة: للخطيب، والجمهور، والمؤسسات الدعوية التعليمية.

*** أسئلة البحث:**

١- ما المقصود بإعداد الخطيب؟

٢- ما علاقة الخطيب بالدعوة إلىٰ الله تعالىٰ؟ وما الفرق بينه وبين الداعية؟

٣- ما مكانة الخطيب؟ وما العوامل التي تؤثر عليها؟

٤- ما الجوانب التي يجب أن يعنىٰ إعداد الخطيب بتطويرها؟

٥- ما مراحل إعداد الخطيب؟

٦- ما المؤسسات التي تسهم في إعداد الخطيب؟

٧- ما أهمية إعداد الخطيب في الدعوة إلىٰ الله، بالنسبة: للخطيب، والجمهور، والمؤسسات الدعوية التعليمية؟

*** الدراسات السابقة:**

غنيٌّ عن البيان أن كثيرا ممن كتبوا في فن الخطابة قد تعرضوا في كتاباتهم للحديث عن الخطيب باعتباره ركنا فاعلا لا تقوم الخطابة إلا به، ومن أبرز تلك الكتابات:

- كتاب (فن الخطابة وإعداد الخطيب)، للشيخ علي محفوظ.
- كتاب (الخطابة وإعداد الخطيب)، للدكتور عبد الجليل شلبي.
- كتاب (الخطابة: أصولها- تاريخها في أزهر عصور العرب)، للإمام محمد أبي زهرة.

وقد جاءت قضية إعداد الخطيب في هذه الكتب مركِّزةً علىٰ صفات الخطيب ومؤهلات نجاحه، بإجمالٍ أحيانا، وبتفصيلٍ أحيانا أخرىٰ، أو باختصار لبعض العناصر، وشرح واستفاضة لعناصر أخرىٰ، ولم تتطرق إلىٰ كيفية إعداد الخطيب، أي أنها ركزت علىٰ النتائج أكثر من تركيزها علىٰ الأسباب والسبل الموصلة لتلك النتائج.

- بحث (إعداد الخطيب بين الموهبة والتدريب)، للدكتور طلعت عفيفي.

ويبدو من العنوان أنه وثيق الصلة بموضوع البحث، ومع ذلك لم يُذْكَر في مراجع البحث؛ والسبب في ذلك أنني لم أقف عليه إلا بعد الانتهاء من بحثي، فتوقفت لمطالعته ومعرفة ما الجديد الذي يضيفه بحثي ويجعله جديرا بالنشر، وبعد المطالعة وجدت:

أ- أن هناك توافقا في بعض الأفكار من حيث المضمون لا من حيث التناول.

ب- أن بحث الدكتور طلعت عفيفي تناول فيه أبرز مقومات الخطيب الناجح المتنوعة، وأما بحثي فقد ركز علىٰ بيان كيفية الإعداد اللازم (علميًا وعمليًا)؛ للوصول إلىٰ امتلاك تلك المقومات.

وإضافة إلىٰ ما سبق يتميز بحثي هذا بما يلي:

١- أنه موجَّه - بالدرجة الأولىٰ - إلىٰ المؤسسات الدعوية التعليمية، أو الأقسام التخصصية التي تمد الميدان الدعوي بالخطباء، فيضع بين أيديهم تصوراً علميًا وعمليًا متكاملا لكيفية انتقاء الدارسين ممن يؤهلون لميدان الخطابة، وكيفية إعدادهم إعدادا شاملا: نظريا بالمقررات الدراسية التي تمثل الزاد العلمي والمعرفي، وتطبيقيا بالممارسة والتدريب، مع ذكر الملامح الأساسية لهذا التدريب.

٢- أنه يبين أهمية الإعداد المتكامل للخطيب في ميدان الدعوة إلىٰ الله: بالنسبة للخطيب، وبالنسبة للجمهور، وبالنسبة للمؤسسات الدعوية التعليمية التي تخرج الخطباء.

*** منهج البحث:**

هذا البحث قائم علىٰ المنهج الوصفي التحليلي.

❋ خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

- **المقدمة:** وفيها بيان أهمية البحث وأسباب اختياره، ومشكلته، وأهدافه، وأسئلته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.
- **التمهيد:** وفيه التعريف بمصطلحات عنوان البحث.
- **المبحث الأول:** الخطيب في موكب الدعوة إلىٰ الله.
- **المبحث الثاني:** إعداد الخطيب.
- **المبحث الثالث:** أهمية إعداد الخطيب في الدعوة إلىٰ الله.
- **الخاتمة:** وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- **فهرس المصادر والمراجع.**

❋ ❋ ❋

التمهيد

التعريف بمفردات عنوان البحث

*** (إعداد):**

أولاً: في اللغة: مصدر للفعل (أَعَدَّ)، يقال: أعدَّ يُعِدُّ إِعْداداً فهو (مُعِدٌّ)، والمفعول (مُعَدٌّ). ويقال: أعدَّ الشيءَ: جهَّزه، حضَّره، هيَّأه، كوَّنه. وأعدَّ للأمر عُدَّتَه: تهيَّأ له واستعد. وأعدَّه لأمرٍ ما: هيَّأه له وحضَّره. وفي القرآن الكريم يقول الحق ﷻ: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ ﴾ [الأنفال:٦٠]، والعُدَّةُ: ما أُعِدَّ لأَمرٍ يحدث مثل الأُهْبَةِ، يقال: أَعْدَدْتُ للأَمر عُدَّتَه[1].

ثانياً: في الاصطلاح: يمكن تعريف الإعداد تعريفا يرتكز علىٰ المعاني اللغوية السابق ذكرها بأنه (أخذ العُدَّة اللازمة للقيام بمهمة ما)، وكل مهمةٍ لها عُدَّتُها التي تتناسب معها.

*** (الخطيب):**

أولا: في اللغة: الخطيب: اسم مفرد، والجمع: خُطَبَاء. ويطلق علىٰ عدة معانٍ كالتالي: الخَطِيبُ:الحَسَنُ الخُطْبَة. الخَطِيبُ:من يقوم بالخَطَابةِ في المسجد وغيره. الخَطِيبُ:المتحدِّثُ عن القوم. الخَطِيبُ:خاطِبُ المرأَةِ. إمام وخطيب: من يؤم النّاس ويخطبهم في المسجد. خطِيبٌ لَسِنٌ/ خطِيبٌ مفوَّه: فصيح[2].

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٤/ ٢٨٣٤).

(٢) راجع مادة (خطب) في: معجم المعاني الجامع.

ثانياً: في الاصطلاح: من أبرز ما عُرِّفَت به الخطابة في الاصطلاح تعريفٌ اختاره بعض الباحثين، وأميل إليه معهم، حيث عرفت الخطابة بأنها «فن مخاطبة الجماهير بطريقة إلقائية، تشتمل علىٰ الإقناع والاستمالة»[1].

فمن خلال التعريفات اللغوية المذكورة يتضح أن الخطيب هو (من يقوم بالخطابة في المسجد وغيره)، ومن خلال التعريف الاصطلاحي المذكور للخطابة يمكن تعريف الخطيب بأنه (من يوجه خطبته إلىٰ الآخرين لإفهامهم وإقناعهم والتأثير فيهم).

*** (أهميَّة):**

أولا: في اللغة: وردت كلمة (أهمية) في معاجم اللغة بعدة معانٍ، فهي تعني:

١- كون الشيء مُهِمًّا وذا قيمة. يقال: موضوع له أهميَّةٌ كبرىٰ: مكانةٌ، شأنٌ.

٢- ما يستوجب الاهتمام والأخذ بعين الاعتبار. يقال: موضوع ذو أهمية: جدير بالاهتمام.

٣- خطورة الشيء. يقال: تكمن أهمية الأمر في: تَكْمُن خطورتُه. ويقال: هذا أمر علىٰ جانب كبير من الأهمية: من الخطورة[2].

جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة: «أهمِّيَّة [مفرد]: مصدر صناعيّ من أهمُّ: كُلُّ ما يثير الاهتمامَ من الأمور (موضوع ذو أهميَّة كبيرة - مسألة ذات أهمِّيَّة حيويّة كبيرة). بالغ الأهمِّيَّة: ذو أهمِّيَّة جوهريَّة أو مركزيَّة - مِنْ الأهمِّيَّة بمكان/ في غاية

(١) الخطابة وإعداد الخطيب، د.عبد الجليل شلبي، (ص١٣)، الخطابة في موكب الدعوة، د. محمود عمارة، (ص٩).

(٢) انظر: معجم المعاني الجامع، مادة (همم).

الأهمّيّة: هامٌّ جدًّا»[1]. وفي المعجم الوجيز: «أهمَّ الأمرُ فلانا: أثار اهتمامه»[2].

ثانيًا: في الاصطلاح: من خلال التعريفات اللغوية يمكن تعريف لفظ الأهمية بأنه: (كل ما يجعل الشيء ذا قيمة ومكانة، جديرا بالاهتمام والأخذ بعين الاعتبار).

❋ (الدعوة):

أولاً: في اللغة: مصدر للفعل (دَعَا)، يقال: دَعَا يَدْعُو دَعْوَةً فهو داعٍ، ويقال: داعية (للمبالغة)، والجمع: دُعَاةٌ ودَاعُون، مثل: قاضٍ وقضاة وقاضون.

وبالنظر في المعاجم اللغوية يتضح أن لكلمة (الدعوة) عدة معان، منها:

١- النداء والطلب، يقال: (دَعَا الرَّجُلَ): ناداه وطلب إقباله.

٢- الحث علىٰ قصد الشيء، يقال: (دعاه إلىٰ القتال): حثه عليه، و(دعاه إلىٰ الدين): حثه علىٰ اعتقاده[3].

وكل دعوة إلىٰ دين أو مبدأ أو فكرة تحتاج من الداعي أن يتوجه إلىٰ المدعو بالنداء طالبًا منه الإقبال علىٰ اعتناق ما يدعو إليه، حاثًّا إياه علىٰ الاستجابة والتلبية، مستخدما المتاح والمناسب في سبيل تحقيق ذلك.

وقد اكتفيت بهذين المعنيين لكونهما أقرب المعاني اللغوية صلة بالمعنىٰ الاصطلاحي للدعوة.

ولفظ الدعوة يستعمل في الخير والشر، كما في قوله - تعالىٰ -: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ وَٱلۡمَغۡفِرَةِ بِإِذۡنِهِۦۖ ﴾ [البقرة:٢٢١]، وكل داعٍ يتميز بإضافته إلىٰ

---

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، وآخرون، (٣/ ٢٣٦٧).

(٢) المعجم الوجيز، (ص ٦٥٣).

(٣) انظر: لسان العرب، (١/ ٩٨٦، ٩٨٧)، المعجم الوجيز، (ص٢٢٨).

ما يدعو إليه من خير أو شر. والاصطلاح أو المقام هو الذي يحدد المقصود من الدعوة.

ثانياً: في الاصطلاح: تعددت تعريفات الدعوة تبعًا لتعدد رؤىٰ الباحثين، وكل ما ورد من تعريفات للدعوة لا تخرج عن أحد مفهومي الدعوة: الدعوة بمعنىٰ (الدين)، والدعوة بمعنىٰ (البلاغ)، والعلاقة وثيقة بين المعنيين، ولا غنىٰ لأحدهما عن الآخر، والتلازم بينهما هو التلازم الذي بين الرسالة والرسول، فلا رسول بدون رسالة، والرسالة لا تصل ولا تثمر ثمارها بدون رسول اصطفاه الله لتبليغ رسالة الحق إلىٰ الخلق لإخراجهم من الظلمات إلىٰ النور.

ومن خلال التعريفات المتعددة للدعوة بمعناها التبليغي - المقصود في البحث - أستطيع أن أعرف الدعوة إلىٰ الله - تعالىٰ - بأنها (بذل كافة الجهود النظرية والتطبيقية الرامية إلىٰ تبليغ الإسلام بما حوىٰ من عقيدة وشريعة وأخلاق؛ لإخراج الناس من الظلمات إلىٰ النور، وهدايتهم إلىٰ صراط الله العزيز الحميد).

فتلك الجهود نداء للخلق وحث لهم علىٰ قصد دعوة الحق والتزامها؛ للاستفادة من بركاتها الدنيوية والأخروية.

* * *

المبحث الأول
الخطيب في موكب الدعوة إلى الله

ويشتمل هذا المبحث علىٰ مطلبين:

*** المطلب الأول: بين الخطيب والداعية.**

إن الدعاة إلىٰ الله - تعالىٰ- كُثُر، وكل واحد منهم يرجو الخير والتوفيق، وكلٌّ في ميدان الدعوة يؤجر بقدر جهده وبذله وإخلاصه، بغض النظر عن نتيجة هذا الجهد، فالأجر مرصود لمن سلك طريق الدعوة متجردا مخلصا النية لله رب العالمين، وليس مرهونا بتحقق الهداية في حياة الناس؛ انطلاقا من كون الله - سبحانه - يحاسب علىٰ الأخذ بالأسباب فحسب، إذ إنه ليس من الضروري أن تأتي الأسباب بالنتائج المتوقعة، فالعباد يأخذون بالأسباب والنتائج علىٰ الله ﷻ.

وميدان الدعوة إلىٰ الله لا يستغني عن أي واحد من هؤلاء، فكل واحد منهم يمثل لبنة في بناء الدعوة، يمثل حارسا علىٰ ثغر من ثغور الإسلام، كل واحد من هؤلاء هناك في الناس من يتابعونه ويستمعون لقوله ويتأثرون به.

وربما يخلط كثير من الناس بين الخطيب والداعية؛ نظرا لعدم إدراكهم الفرق الجوهري بينهما من حيث الخصوص والعموم: فالخطيب أخص والداعية أعم.

إن الخطيب البارع الذي لا يألو جهدا في إرشاد الخلق وهدايتهم إلىٰ طريق الحق؛ قاصدا بذلك وجه الله تعالىٰ، من أبرز الدعاة المؤثرين في ميدان الدعوة إلىٰ الله؛ فكل خطيب داعية، وليس كل داعية خطيبا، الخطيب من أبرز الدعاة إلىٰ الله وأكثرهم تأثيرا، لكنه تخصص وركز علىٰ الخطابة، ولا يصلح كل واحد في ميدان

الدعوة أن يكون خطيبا؛ لأن الخطابة لها خصوصية، تحتاج إلىٰ مؤهلات متنوعة لا تتوافر في كل من يخوضون غمار الدعوة، فهناك الكاتب البارع والمؤلف الرائع والإذاعي اللامع، لكن عند مواجهة الناس والخطابة فيهم بشكل مباشر يكون شأن آخر. وكذلك هناك الكثير من الخطباء لا يجيدون الكتابة والتأليف أو استخدام الدعوة الإلكترونية... إلخ. وليس هذا بعيب، فكل ميسر لما خلق له، والملكات والمؤهلات والقدرات رزق من الله تعالىٰ، ﴿ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ ﴾ [النحل:٧١]، وبذل الجهد للتقدم والتطور نحو الأفضل واكتساب المعارف والمهارات التي بها صلاح الدين والدنيا مطلب شرعي.

وبناء علىٰ هذا يكون إعداد الدعاة أصعب وأشق من إعداد الخطباء، ولكل إنسان أن ينخرط في كتائب الدعوة إلىٰ الله - تعالىٰ - بما تؤهله قدراته وملكاته ومواهبه: كتابة أو خطابة أو حوارا أو مناظرة أو مجادلة أو أسوة... إلخ، ولا يخفىٰ أن الله ﷻ قد استودع النفس الإنسانية كثيرا من المواهب والطاقات والملكات، المهم هو الوصول إلىٰ تحديد الموهبة، والقدرة علىٰ استخراج الطاقات الكامنة، وفي الغالب لا يتحقق هذا إلا في جوٍّ من الحرية الشخصية في تحديد الطريق العلمي والعملي في إطار من توجيهات الآخرين والاستفادة من تجاربهم الحياتية ورؤيتهم المتعقِّلة المتأنية البعيدة عن جموح الحماس والاندفاع أو تقاعس الخوف والتردد.

***

*** المطلب الثاني: المكانة الاجتماعية للخطيب والعوامل التي تؤثر عليها.**

عندما تتحقق للخطباء المكانة الاجتماعية اللائقة برسالتهم العظمىٰ، ودورهم الرائد في إخراج الناس من الظلمات إلىٰ النور، ينعكس هذا علىٰ المجتمع هداية واستقامة وازدهارا؛ إذ في ظل تلك المكانة يزدادون قوة إلىٰ قوتهم ونشاطًا إلىٰ نشاطهم، كما تزداد مساحة الاحترام والتقدير لدورهم في قلوب الناس، ويُتَرْجم هذا إلىٰ تقبل الدعوة وسرعة التلبية والاستجابة.

أولاً: كيف تتحقق المكانة الاجتماعية للخطيب؟

إن الخطيب هو الركن الفعال في ميدان الخطابة، وبقدر الاهتمام به بقدر ما يتحقق ازدهار الخطابة؛ لذا كان من الواجب والضروري وضع الخطيب في بؤرة الاهتمام، من حيث:

١- الاختيار: واختيار الخطيب أمر من الأهمية بمكان؛ نظرًا لما له من عظيم الأثر في واقع الناس إيجابا أو سلبا، وما أفدح الخطر الذي يتهدد المجتمع كله عندما يساء اختيار الخطباء الذين يمثلون رموز الهدىٰ والرشاد، وبناء عليه يجب أن يتم الاختيار الأوَّلِي لمن سيتم تأهيلهم لميدان الخطابة في إطار من الدقة علىٰ أساس من الاستعداد الفطري، والاستعداد النفسي والرغبة الصادقة في خوض غمار هذا الميدان؛ إذ أن هذا أدعىٰ إلىٰ التفوق والإجادة.

٢- الإعداد: وإعداد الخطيب يشمل: الجانب النظري المتمثل في دراسة علم الخطابة وما يتصل به من علوم، والجانب العملي التطبيقي المتمثل في توظيف الدراسة النظرية في ميدان الممارسة الواقعية للخطابة.

وبذلك يتضافر الاستعداد مع الإعداد، أو الفطرة مع الاكتساب، ويتساند العلم

النظري مع التطبيق الواقعي لصياغة خطيب بارع مبدع مؤثر في دنيا الناس، فالاستعداد النفسي مع الدراسة النظرية والممارسة التطبيقية يصنع نجوما متلألئة في ميادين الخطابة يملأ علمهم الآفاق، وتسير بأخبارهم الركبان، وبإخلاص قلوبهم وفصاحة ألسنتهم يملكون زمام الأفئدة والأبدان.

وبناء عليه فإن من الخلل البيِّن:

أ- عدم التدقيق في اختيار المتقدمين لهذا التخصص من حملة القرآن الكريم ذوي الموهبة والاستعداد النفسي لحمل لواء الدعوة إلىٰ الله - تعالىٰ - في ميدان الخطابة.

ب- أن يقتصر الأمر علىٰ الدراسة النظرية لعلم الخطابة، دون النظر إلىٰ التدريب العملي.

ج- فتح ميدان الخطابة كوظيفة - لا كرسالة - يحق لكثير من خريجي التخصصات المختلفة أن يتقدموا إليها، رغم أنهم لم يؤهَّلوا لهذا الميدان، ورغم أنهم لم يخطر ببالهم ذات يوم أن يكونوا من أرباب الدعوة إلىٰ الله تعالىٰ، وهذا يحدث في بعض البلاد؛ لسببين: كثرة المساجد، وقلة الخريجين المتخصصين المؤهلين. وهذا الأمر فيه من الخطورة الشيء الكثير؛ لذا تداركه المسؤولون من ذوي الاختصاص؛ تقديرا لأهمية الكلمة وخطورتها في حياة الناس إيجابا وسلبا. وسيأتي بيان مستفيضٌ لإعداد الخطيب في المبحث التالي من هذا البحث بإذن الله تعالىٰ.

٣- الإمداد: وأقصد به إمداد الخطيب ماديًّا ومعنويًّا:

أما الإمداد المادي فيتمثل في تحسين دخله المادي حتىٰ يتفرغ للدعوة ومعالجة قضايا المجتمع، وإمداده بالكتب والنشرات والدوريات وكافة المستجدات في ميدان الخطابة.... إلخ.

وأما الإمداد المعنوي فيتمثل في إعطاء الخطيب مكانته اللائقة به عبر وسائل الإعلام، ومساندته في دعوته من قبل المسؤولين، وعقد الدورات التدريبية والتوجيهية للخطباء بين الحين والآخر.

٤- المتابعة: والمتابعة عنصر مهم في استمرار الخطيب علىٰ طريق الالتزام والكفاءة والتقدم؛ مما يحفظ مكانته ويُعْليها، وينبغي أن تُعْنَىٰ المتابعة بجانبين:

أ- الجانب الشكلي: وتركيزه علىٰ التزام الخطيب بالزي المناسب أو المحددة مواصفاته من قبل المؤسسة الدعوية المشرفة علىٰ المساجد، والتزامه بالتواجد في أوقات العمل الرسمية، والتزامه بوقت الخطبة، والتزامه بأداء الدروس، واستيفاء التوقيعات في الدفاتر... إلخ.

ب- الجانب الجوهري: وتركيزه علىٰ أداء الخطيب، وموضوع الخطبة، ورضا الجمهور عن سلوك الخطيب، ونشاط الخطيب ومشاركته في الحياة الاجتماعية.

ومن هنا أرفع صوتي إلىٰ قطاع التفتيش بجميع الأجهزة الدعوية أن يكون تفتيشهم وأن تكون متابعتهم هادفة لصالح الدعوة إلىٰ الله - تعالىٰ - حيث الاهتمام بالمضمون أكثر من الشكل، وعدم إغفال خلق الخطيب وسلوكه في عملية المتابعة؛ إذ أن هذا الخطيب الموهوب فطرةً، المتمكن دراسةً، المبدع خطابةً لا يحقق التأثير المرجو والتغيير المطلوب إلا إذا كان نموذجًا حيًّا وترجمة واقعية سلوكية لأقواله، مقدِّرا مدىٰ الأمانة والمسؤولية والرسالة الملقاة علىٰ عاتقه، والتي يحاسب عليها أمام الله ﷻ.

فإن جاءت نتيجة المتابعة إيجابية فبها ونعمت، وإلا كان من الصواب نقل هؤلاء من ميدان الخطابة إلىٰ ميدان آخر؛ حتىٰ يتحقق احترام الناس للخطابة ورجالها، إذ

بدون هذا الاحترام تفقد تأثيرها.

تلك أبرز العوامل التي تحقق المكانة الاجتماعية للخطباء كما ينبغي أن تكون.

ثانيـاً: العوامل التي تؤثر علىٰ مكانة الخطيب:

لا نستطيع أن ننكر مكانة الخطباء- احتراما وتقديرا- في قلوب الناس؛ إذ يمثلون عنصر التوجيه والإرشاد في حياة العباد، خاصة خطباء المساجد، الذين يمثلون لرواد المساجد ومن يقطنون حولها رموز الدعوة إلىٰ الله تعالىٰ؛ نظرًا للتواصل المستمر، والتواجد شبه التام، والمعايشة اليومية لأحوالهم ومناسباتهم المتنوعة.

ولكن- وللأسف الشديد - فإن مكانة الخطباء تلك تصبح مهددة بالتدهور والرجوع إلىٰ الوراء بفعل عدة عوامل، قد يتوافر أحدها أو بعضها أو كلها، وقد تكون من ذات الخطيب، وقد تكون خارجة عنه، من أبرزها:

١- ابتلاء ميدان الخطابة بعناصر غير مؤهَّلة لهذا الميدان: علميًّا، أو خلقيًّا، أو سلوكيًّا، فينفر الناس عنهم، وبالتالي تسقط مكانتهم، بل تسقط مكانة الدعوة ذاتها لدىٰ الذين لا يفرقون بين الدعوة والدعاة، ويحكمون علىٰ الدعوة من خلال الدعاة!!

وكما يقال: حالُ رَجُلٍ في ألف رجل خيرٌ من قولِ أَلْفِ رَجُلٍ في رجل. والخطباء من ورثة الرسل والأنبياء، أساس مهمتهم إقامة الحياة علىٰ منهج الله، فمن قدَّر موقعه في كتيبة الدعوة حق قدره نظريًّا بالدارسة العلمية المتبحرة، وتطبيقيًّا بالممارسة الواقعية والقدوة السلوكية ومعايشة المشكلات الجماهيرية كان من خطباء الهداية الذين يُعِزُّ الله بهم الدين ويرفع بهم شأن الأمة، ومن وُضِعَ موضع العلماء وهو ليس بعالم، أو وُضِعَ موضع القدوة وهو ليس بقدوة، أو استهان بمسؤولية الكلمة، أو سار علىٰ درب التشدد والتنفير والهوىٰ... إلخ، فقد انخرط في عداد خطباء الفتنة الذين

ينالون من الدين والأمة أكثر مما يناله الأعداء المتربصون.

وهذا الأمر يلقي علىٰ كاهل ذوي السلطة وأرباب الاختصاص أن يبذلوا جهودهم في إعداد الخطباء، وأن يدققوا في اختيارهم - إعزازًا لدين الله تعالىٰ - علىٰ أساس المستوىٰ العلمي والخلقي والسلوكي كما يدققون في اختيارهم علىٰ المستوىٰ الأمني؛ إذ خطر الخطباء غير المؤهلين علىٰ أمن المجتمع خطر عظيم.

كما يلقي مسؤوليةً خاصةً علىٰ كاهل الأفراد الذين دخلوا ميدان الخطابة عن غير رغبة فيه أو استعداد لتحمل صعابه ومشقاته، عليهم أن يتركوا أماكنهم لغيرهم من المؤهلين لهذا المقام حتىٰ لا يكونوا وبالًا علىٰ الدعوة، وسببًا في ضياع مكانة الخطباء خصوصا والدعاة عموما، ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:١٣٠]. والنجاح يقتضي وضع الرجل المناسب في المكان المناسب، وكل إنسان له عمله المناسب الذي تؤهله له قدراته وملكاته.

٢- امتهان بعض الخطباء مهنة إضافية بجوار عملهم؛ لسببٍ أو لآخر: وقد تكون هذه المهنة الإضافية غير مناسبة لمقامهم كخطباء وأئمة للناس فتؤثر علىٰ مكانتهم، وقد تكون مناسبة، لكنها مشغلة، وعلىٰ كل حال فإن ذلك يؤثر - بلا شك - علىٰ رسالتهم الدعوية ومواكبتهم لقضايا العصر ومتابعتهم لمستجدات الأحداث، فتحدث فجوة بينه وبين واقع الناس، تتحول هذه الفجوة إلىٰ جفوة وكل هذا يؤثر علىٰ مكانته بين الناس.

٣- النيل من صورة الخطباء فوق المنابر عبر وسائل الإعلام: حيث وضعهم موضع السخرية والاستهزاء في الأفلام والمسلسلات، وفي هذا من الخطورة ما لا يخفىٰ، حيث تذهب بذلك جهودهم في الدعوة والإصلاح أدراج الرياح؛ لأن الكلمة

الصادقة الهادفة لا تؤتىٰ ثمارها إلا إذا خرجت ممن احتل موقع القدوة في قلوب الناس.

وبناءً عليه فإنه من الواجب العمل علىٰ تحقيق المكانة اللائقة للخطباء؛ تحفيزًا لهم علىٰ بذل المزيد من الجهد، وتحمل مصاعب الطريق، وتحقُّقُ ذلك يمثل خطوة كبيرة علىٰ طريق الإصلاح.

* * *

المبحث الثاني
إعداد الخطيب

إن نجاح أي عمل يستلزم الإعداد له إعدادا يتناسب مع مكانته وأثره، والخطابة وظيفة الأنبياء والمرسلين، وأثرها في حياة الأمم والجماعات والأفراد لا ينكره عاقل، والكلام عن الخطابة الفاعلة المؤثرة كلامٌ - بالضرورة - عن خطيب ناجح ومؤثر.

والخطيب الناجح لا يظهر هكذا، ولا يأتي من فراغ، وإنما هو حصيلةٌ وثمرةٌ لجهد كبير بُذِلَ في إعداده وتأهيله إلىٰ أن يكون صاحب كلمة مسموعة يدان لها بالاحترام والتقدير والقبول والاستجابة والتطبيق.

ومؤهلات الخطيب الناجح تجمع بين طرفي الاستعداد والإعداد، أو بين طرفي الفطرة والاكتساب؛ إذ الاستعداد الفطري الخطابي يعد نواة تنمىٰ بالإعداد والاكتساب، وبالتالي تؤتي ثمارًا يانعة في ميدان الخطابة.

ولو ترك الجانب الاستعدادي الفطري دون تنمية بالإعداد والاكتساب ما أهَّل صاحبه إلىٰ الانخراط في عداد الخطباء ذوي المنهجية والإقناع والتأثير، وإن أمكن بالمران والممارسة والتعلم اكتساب المؤهلات الخطابية المتعددة إلا أنها لا تصل إلىٰ مستوىٰ المؤهلات الخطابية المزدوجة: الفطرية والمكتسبة.

ومن هنا كانت الحاجة ماسَّةً ومُلِحَّة لتناول موضوع إعداد الخطيب بين الحين والآخر، تناولا شاملا لكافة جوانب الإعداد؛ تذكيرًا بأهمية إعداده، باعتباره عنصرا فعالا ومؤثرا في الدعوة إلىٰ الله تعالىٰ، ومواكبةً للمستجدات التي ينبغي أن يواكبها الخطيب، وتراعيها المؤسسات التعليمية والدعوية في عملية إعداده.

وهذا الإعداد ينقسم إلىٰ مرحلتين، أتناولهما- بعون الله- في المطلبين التاليين:

*** المطلب الأول: مرحلة الانتقاء.**

وأقصد بهذه المرحلة ما يجب أن يُعْنَىٰ به عند اختيار من سينتظمون في موكب الخطباء، وقد قلت: موكب الخطباء، ولم أقل: موكب الخطابة؛ لأني أقصد من سيمارس الخطابة في ميادينها المتنوعة، بخلاف موكب الخطابة فإنه يشمل من يملكون مؤهلات الكتابة في علم الخطابة، ولو لم تكن لديهم مؤهلات الممارسة.

وفي هذه المرحلة يجب أن يُعْنَىٰ بتوافر أمرين بنسبة كبيرة، هما:

*** الأمر الأول: الاستعداد الفطري:**

«بأن يكون الخطيب خاليا من العيوب الكلامية؛ من فأفأة ونحوها، وأن تكون مخارج حروفه صحيحة، وأن يكون فصيحا، طلق اللسان، ثابت الجنان، ذكي القلب. وقد يكون بعض الناس مستعدا كل الاستعداد للخطابة؛ إذ يكون قد منحه الله كل مؤهلاتها من صوت جهوري، وعقل ألمعي، وقلب ذكي، ونفس متوثبة، ولسان مبين، وخاطر حاضر، وبديهة متيقظة، وفراسة مدركة، ونظرات نافذة، ومثل هذا لا يحتاج إلا إلىٰ التعليم والممارسة، وتنمية مداركه؛ ليكون خطيبا مِصْقَعًا، ومدافعا مِدْرَهًا»[1]، فالموهبة الطبيعية فيه جليَّةٌ بكل مقوماتها، أو بأغلب مقوماتها، فهذا هو الذي يُخْتار؛ لتعليمه وتدريبه وتأهيله، وتُرْجَىٰ منه الاستفادة والإفادة.

أما من ليس لديه الموهبة الفطرية، أو لديه عيوب صوتية أو لسانية يصعب علاجها، أو كان بطيء الفهم، فهذا يُوَجَّه إلىٰ سبيل آخر. وما أيسر أن يُعْرَف

(١) الخطابة، أبو زهرة، (ص١٨).

الاستعداد الفطري بما يلي:

١- بخطبة قصيرة يلقيها المتقدم لدراسة التخصص الذي يخرِّج الخطباء أمام لجنة القبول.

٢- وبعض الأسئلة النوعية التي تبين إجاباتُها مستواه الإدراكي، واستعداداته العقلية.

٣- وباختبار في حفظ القرآن الكريم، فالحرص علىٰ حفظ القرآن من أعظم المؤشرات علىٰ وجود كثير من الاستعدادات لميدان الخطابة والدعوة.

*** الأمر الثاني: الاستعداد النفسي:**

وأقصد به أن تكون لدىٰ الشخص الرغبة القوية في أن يصير خطيبًا؛ فهذه الرغبة لها أثر كبير في الجد والاجتهاد وتحمل المشقات في طريق تعلم الخطابة وإجادتها، والاستعداد لما هو متوقعٌ من عقبات أو مواجهات أو مضايقات في ميدان الخطابة. وما أيسر أن تُعْرَف هذه الرغبة بما يلي:

١- بمقابلة شخصية مع المتقدِّم لدراسة التخصص الذي يخرِّج الخطباء.

٢- باختبار فيه عدة أسئلة تتعلق بميدان الخطابة والخطباء؛ لتُظْهِرَ إجاباتُه مدىٰ اهتمامه وتعلقه ومتابعته لهذا الميدان ومستجداته.

وغني عن البيان أن الكلام هنا عن أقسام علمية تخصصية، تقدِّم كل ما يؤهل الدارسين لميدان الخطابة نظريا وعمليا، ويعلم المتقدمون للدراسة بها أن المتخرج من هذه الأقسام سينضم إلىٰ قافلة الخطباء في موكب الدعوة إلىٰ الله: وظيفيا أو تطوعيا.

وبناء عليه، فإن الحرص علىٰ الالتحاق بهذه الأقسام رغم اختبارات القبول المتنوِّعة، ورغم تحديات الممارسة الخطابية المشاهدة علىٰ أرض الواقع، يُعَدُّ

مؤشِّرا علىٰ الرغبة الشخصية الكامنة في نفس المتقدِّم.

ولا يفوتني أن أشير هنا إلىٰ أهمية دور الأسرة في ملاحظة هذا الموهوب صاحب الاستعداد الفطري والنفسي، وتشجيعه، ومتابعته، والدفع به إلىٰ مسار الارتقاء باستعداداته علىٰ يد المتخصصين في مؤسسات تعليمية. وكل نبتة دعوية تحتاج إلىٰ رعاية ومتابعة وتوجيه. أثاب الله من رعاها، وثبَّت علىٰ طريق الدعوة خطاها.

***

*** المطلب الثاني: مرحلة الارتقاء.**

وهذه المرحلة تاليةٌ للمرحلة الأولىٰ، وكما هو معلوم أن الارتقاء لا يكون دفعة واحدة، وإنما يتحقق تدريجيا في إطار الجدية والاجتهاد والحرص علىٰ النجاح، والزمن عنصر مهمٌّ لهذا الارتقاء؛ حتىٰ يتم الإعداد اللازم لخطباء الغد: نفسيا، واجتماعيا، ولغويا، وبيانيا، وعلميا، وثقافيا، وخلقيا، وخطابيا.

وتتضح جوانب ذلك الإعداد فيما يلي:

أولاً: الإعداد النفسي للخطيب: إن الإعداد النفسي للخطيب يستهدف أمرين:

١- الارتقاء بالاستعدادات النفسية الشخصية التي فُطِرَ عليها مَنْ تم اختياره ليكون من خطباء الإسلام عما قريب.

وأهم ما ينبغي التركيز عليه في هذا الإعداد:

أ- الجرأة علىٰ مواجهة الجمهور: فمواجهةُ الجمهور مواجهةَ توجيهٍ وإرشاد وبيانٍ، وتحمُّلُ مسئولية تلك المواجهة وما قد ينبثق عنها من تأييد أو معارضة أو استفسار ليست عملية يسيرة، بل عملية شاقة تحتاج إلىٰ قدرات خاصة: نفسية أوَّلا، وعلمية ثانيا، فالقدرات النفسية تتمثل في الثقة بالنفس، وضبطها عند حدوث أي موقف طارئ، وهذه القدرات النفسية ذات جذور فطرية، ألا ترىٰ معي أن من الأطفال من تراه شجاعا لا يهاب الناس والكلام معهم، ومن الأطفال من تراه انطوائيًا يهاب المواقف التجمعيَّة؟ بلىٰ.

وهذه الجذور الفطرية للقدرات النفسية تُنَمَّىٰ بالتعود التدريجي الذي تتسع دائرته رويدًا رويدًا، من لقاءٍ في المسجد بعددٍ قليل من الأصدقاء خلال جلسة للتلاوة القرآنية، وتعليق علىٰ بعض الآيات، مع سابق الإعداد لهذا التعليق، علىٰ أن يكون

ذلك تحت إشراف وتوجيه خطيب المسجد أو أحد العلماء للتقييم والتقويم. ثم يتدرج الأمر إلىٰ درس خاص في موضوع محدد وُمَعدٍّ - وتحت الإشراف والتوجيه أيضًا - لرواد المسجد عقب إحدىٰ الصلوات، وهكذا، وعندما تبدأ مرحلة المواجهة الخطابية من فوق المنبر يحبذ أن تكون المواجهات الأولىٰ في مساجد صغيرة تسهل فيها عملية المواجهة، ويتدرج الأمر حتىٰ تصبح المواجهة بين الخطيب وجمهوره فرصة محببة إلىٰ قلبه ينتظرها الخطيب ليتعايش مع جمهوره في أمور دينهم ودنياهم.

وإنما ذكرت القدرات النفسية علىٰ مواجهة الجمهور قبل القدرات العلمية؛ لأنه قد يوجد بعض العلماء في الميادين العلمية المختلفة، ولهم بحوث علمية رائعة، ومع ذلك تراهم يهابون مواجهة الجماهير.

لكن مما لا شك فيه أن التمكن العلمي يدعم القدرات النفسية وبالتالي تصبح مواجهة الجمهور أمرا يسيرا.

ب- تنمية ضبط النفس واحتمال المكاره: فكما هو معروف ومشاهد أنه «قد تعترض الخطيب زوابع من كل ناحية، وقد يقابل بالسخرية والاستهزاء، وقد يكون المخاطبون ممن يتقصون عوراته، ويتسقطون هفواته، وكلهم له رقيب عتيد، فإذا لم يدرع الخطيب بضبط نفس وسيطرة تامة علىٰ إحساسه ومشاعره، لم يستطع السير إلىٰ غاياته»[1].

وضبط النفس له جانب فطري ينمَّىٰ بالاكتساب، من خلال: دراسة علم النفس، والتدريب، والوقوف علىٰ ردود أفعال الخطباء العظام وكيفية تعاملهم مع مثل تلك المواقف.

---

(١) الخطابة، أبو زهرة، (ص١٩-٢٠).

ج- إجادة التعامل مع المواقف الطارئة: فكثيرًا ما يوضع الخطيب في مواقف طارئة تحتم عليه أن يتناول بالحديث موضوعًا بعينه، وعلىٰ سبيل الارتجال دون إعداد مسبق، أو ربما يحدث أمرٌ فيه حرجٌ بشكل مفاجئ غير متوقع أثناء الخطبة، ويحتاج إلىٰ التعامل الحالي معه، أو غير ذلك، وحينئذ يحتاج الخطيب - كي يتجاوز مثل تلك المواقف بنجاح - إلىٰ «رباطة الجأش وشدَّة القلب، وهي منشأ صفات كثيرة حميدة، فإنَّها تحفظ له كرامته في أعْيُنِ السَّامِعِينَ، وتستبقي عقله معه وهو يَخْطُب؛ فيسدِّد ويتفنن، ويرتب قوله ويَحْكم مقاطِعَهُ، ويلحظ حركات القوم حتَّىٰ ينهلهم المناهل التي يسوقهم الظمأ إليها»[1]. وهذه القدرة تكتسب من خلال: دراسة علم النفس، والتدريب، والممارسة المستمرة التي تزداد بها الخبرة يوما بعد يوم.

وأثناء الممارسة الواقعية في ميدان الخطابة يتعرض الخطيب لكثير من المواقف يجيد التعامل معها مرةً بعد مرةً من خلال تجاربه الشخصية، ومن خلال وقوفه علىٰ تجارب غيره من الخطباء وكيفية تعاملهم مع تلك المواقف بحكمة، وكل هذا مرانٌ جيد علىٰ مواجهة المواقف الطارئة.

٢- القدرة علىٰ معرفة نفسية المستمعين؛ لاستمالتهم والتأثير عليهم:

إن «هدف الخطيب أن يتغلغل في نفوس سامعيه، فيصرفها كما يشاء، معتمدا علىٰ إثارة عواطفهم، وإشعال مشاعرهم.

وسبيله إلىٰ ذلك أن يلم **بعلم النفس الاجتماعي**؛ ليعرف روح المجتمع وعقليته، ويقف علىٰ طبائع النفوس وعواطفها، ويعلم ما يثير هذا المجتمع أو يهدئه، وما

(١) فن الخطابة، علي محفوظ، (ص٤٢).

يرضيه أو يغضبه، وأي الأساليب ملائم له، أهو أسلوب البسط والإطناب؟ أم أسلوب الإيجاز والإشارة والاقتضاب؟

والخطيب الناجح هو من امتزجت بروح السامعين روحه، فكان هو وهم كسلكين كهربيين: سالب وموجب، يلتقيان فيشع منهما ضوء وحرارة.

والسامعون من طبقات شتىٰ وبيئات عدة، فيهم الكبير والصغير، والمتعلم والأمي، والفقير والغني، والخصم والولي، فعليه أن يمهد الطريق إلىٰ إقناع هذا الجمهور المتباين، وإلىٰ التأثير فيه.

فالعواطف تختلف حسب الموضوعات من سكينة وهياج، وطمأنينة وخوف، وكره وحب، ورضا وسخط. وتختلف فيما يثيرها، فعواطف الفقير يثيرها ما لا يثير عواطف الغني، وعواطف الشاب يهيجها غير ما يهيج عواطف الشيخ، ثم هي تختلف تبعا لمزاج السامعين وميولهم، فبعضهم مثلا حساس فيما يتصل بالوطنية، وبعضهم فيما يتصل بالدين أو الفضيلة، وهكذا.

فمثلًا للخطابة أدلة وجدانية تثير الرغبة والإحساس، وهذه صالحة للتأثير في العامة في مجال الوعظ والإرشاد وإشعال ثورة أو إخمادها. وللخطابة أدلة عقلية منطقية إذا كان المخاطبون علماء أو ساسة أو قضاة، وكثيرا ما يجمع الخطيب بين الأدلة الوجدانية والعقلية.

ثم لا بد للخطيب من دراية بنفسية السامعين؛ ليشوقهم دائما حتىٰ لا يملوا، فإن أحس من نظراتهم فترة، أو من حركاتهم مللًا، شوقهم بفكاهة مناسبة أو قصة طريفة ملائمة، أو عبارات ملهبة، فإنهم إن ملوا انصرفوا عنه، وصار يخطب لنفسه»[1].

---

(١) فن الخطابة، د. أحمد الحوفي، (ص١٩-٢١).

ثانياً: الإعداد الاجتماعي للخطيب:

إن الإعداد الاجتماعي للخطيب يُقْصَد به: تزويده بالعُدَّة اللازمة للتواصل الاجتماعي الفعَّال، وهو أمرٌ في غاية الأهمية، وأبرز ركائز تلك العُدَّة ما يلي:

١- دراسة مقرر في (النظام الاجتماعي الإسلامي) مقارنا بغيره من الأنظمة الاجتماعية المتعددة، وإضافة إلىٰ تلك الدراسة النظرية يأتي الجانب التطبيقي للتواصل الاجتماعي الناجح، من خلال سبل كثيرة، منها: صحبة الدعاة المؤثرين، والوقوف علىٰ كثير من التطبيقات والخبرات الدعوية في الجانب الاجتماعي؛ للوصول إلىٰ الأمثل في تلك العلاقات الاجتماعية.

٢- تنمية الأخلاق الحميدة والصفات المفيدة في إقامة علاقات اجتماعية ناجحة، مثل: الإخلاص، والصبر، والصدق، والعفو، وكظم الغيظ، والأمانة، والوفاء، والتواضع، والكرم، والحياء، وإنزال الناس منازلهم، والتعاون، والستر، وإحسان الظن، وإظهار المحبة والود... إلخ.

٣- التدريب علىٰ حسن التعامل مع المواقف الاجتماعية المتنوعة (المشاركة الاجتماعية الفاعلة): ففي الإسلام الذوق والرقي والسمو في كافة التعاملات والمناسبات: قولا وعملا، ولا مانع من تدريس مقرر في (العلاقات العامة)، ومقرر في (مهارات التواصل) من منظور إسلامي، وإقامة دورات تدريبية بهذا المضمون لمن يؤهلون لميدان الخطابة.

ومن ملامح المشاركة الاجتماعية في محيط الخطيب ما يلي:

- المشاركة في الأفراح بالتهنئة والهدية.
- المشاركة في الأحزان والابتلاءات والمرض بالتعزية والمواساة ومدِّ يد العون

وتفقد الأحوال ورعاية اليتامىٰ والأرامل بالضوابط الشرعية.

- المشاركة في النوازل العامة بالتخطيط والتوجيه والعمل علىٰ تجاوز النازلة.

- المشاركة في المشكلات الاجتماعية الخاصة بالتدخل لحلها بحكمة وستر.

- المشاركة في المشكلات الاجتماعية العامة (مثل: تأخر سن الزواج، وانشغال الآباء عن الأبناء) بالتوجيه العام.

- وتكون تلك المشاركات مصحوبة بالكلمة الطيبة المناسبة للموقف، واللمسة الحانية التي تشعر بالألفة والاهتمام، وفي بعض تلك المشاركات تكون الحاجة إلىٰ الابتسامة الرقيقة.

٤- تدريب الخطيب علىٰ إجادة استخدام وسائل التواصل الاجتماعي الإلكترونية: فالتواصل الاجتماعي قد يكون بشكل مباشر (شخصي)، أو غير مباشر (عبر وسائل التواصل الاجتماعي إلكترونيا) بما يحقق الثمرة المرجوة من العمل الدعوي.

وفي تصوري أن التدريب علىٰ إجادة استخدام تلك الوسائل يشمل جانبين:

الجانب الأول: التدريب علىٰ كيفية استخدام الأجهزة الإلكترونية، وكيفية تكوين مجموعات وإرسال المعلومات.

الجانب الثاني: التدريب علىٰ استخدام تلك الوسائل بحكمة ورشد، بحيث تكون نافعةً، فاتحةً لكل خير، مغلقةً لكل شر، مع الحذر الشديد من الإسراف في استخدامها، وتضييع الأوقات في مطالعتها، والاستغناء بها عن التواصل الاجتماعي المباشر (اللقاء الشخصي) الذي يتحتم مع بعض الدوائر الاجتماعية، كالأقارب والأرحام، ويتحتم في بعض الأمور ومعالجة بعض المشكلات.

ويمكن أن يتم ذلك التدريب وما تصحبه من توعية لازمة من خلال:

- مقرر دراسي في تخصص الحاسب الآلي وتقنية المعلومات والأجهزة الذكية يقوم بتدريسه متخصصون، ويشمل الجانب النظري والجانب التطبيقي.

- إقامة دورات تدريبية للخطباء في استخدام الحاسب الآلي وتقنية المعلومات والأجهزة الذكية من قِبَل المؤسسات الدعوية، وإلزام الخطباء الرسميين بالحضور، وفي نهاية الدورة يعقد اختبار نظري وعملي، ويكون اجتياز ذلك الاختبار معتبرا في الترقية الوظيفية أو التقديرات السنوية، إضافة إلىٰ ترغيب كافة الخطباء غير الرسميين بعدد من المرغِّبات لحضور تلك الدورات.

- العمل علىٰ تعميم التعامل والتواصل الإلكتروني بين الخطباء وبين المؤسسات الدعوية، فإن هذا يلزمهم بالتعلم والتدرب، ويكون خطوةً لاعتياد ذلك الاستخدام في التواصل الدعوي الفعال.

ثالثاً: الإعداد اللغوي والبياني للخطيب:

إن الخطيب يغترف زاده الأساسي من معين كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ؛ إذ هما المصدران الأساسيان للإسلام، وهما بلسان عربي مبين، ولا يستطيع الخطيب أن ينهل منهما إلا إذا كان ذا دراية وتمكن من اللسان العربي المبين. كما أنه لا يتحقق البيان من الخطيب لأهل اللسان العربي إلا إذا كان ذا دراية وتمكن من اللسان العربي المبين.

وإجلال اللغة العربية فوق منابر الإسلام يمنحها حبا وتعظيما وتقديرا واستشعار روعتها من المسلمين جيلا بعد جيل.

فإذا هجر بعض الخطباء اللغة العربية وانخرطوا في عداد المتحدثين بالعامية، إما

لضعف قدرتهم علىٰ البيان باللسان العربي المبين، وإما استهانةً بقيمته وأثره في حياة الأمة؛ لأنه لم تغرس في نفوسهم قيمة حب هذا اللسان العربي، فهذه طامة كبرىٰ وشرٌّ مستطير، ومن أراد أن يلمس هذا الانحدار فعليه أن يتابع بعض خطباء المساجد؛ ليدرك فظاعة وبشاعة الإساءة إلىٰ اللسان العربي.

قال الدكتور أحمد الحوفي: «ولا بد للخطيب أن يكون لَسِنا فصيحا، ذَرِبَ اللسان، بليل الريق، قديرًا علىٰ التعبير؛ لأن منطقه هو ثروته وعدته، وهو بمنطقه يقنع، وبمنطقه يستميل، وما هز المنابر في القديم والحديث ولا تزعَّم الأمم وقاد الجماهير إلا اللُّسْن الفصحاء»[1].

ومن أجل ذلك يجب علىٰ كل خطيب أن يعنىٰ باللسان العربي المبين، وألا يستسلم للهجات العامية، وأن يعلم أن الأصل أن يتكلم باللغة العربية الفصحىٰ باعتبارها لغة القرآن وشعار الإسلام، فإذا كان الأمر كذلك فعليه إذا وجد بين قوم يحسنون فهم اللغة العربية ألا يعدل إلىٰ لغة أخرىٰ أو إلىٰ لغة عامية أو محلية لا تمت إلىٰ العربية بصلة ولا نسب، ولكن إذا وجد في بيئة لا تعرف التفاهم بالفصحىٰ فإذا استطاع أن يبسط حديثه بشكل يفهم الناس عنه فليفعل، وإن لم يستطع فيجد نفسه مضطَّرًا أن يتكلم معهم باللهجة أو اللغة التي يفهمونها حيث يتعذر التبليغ بغيرها فلا بأس - مخاطبة للناس علىٰ قدر عقولهم - كعلاج مؤقت يسارع إلىٰ العدول عنه في أول فرصة، فلا تكون أسلوبًا مُعْتَمدًا ولا طريقة دائمة[2].

---

(١) فن الخطابة، د. أحمد محمد الحوفي، (ص١١).

(٢) انظر: مدرسة الدعاة، د. عبد الله ناصح علوان، (١/ ٤٠٦)، كيف ندعوا الناس؟ عبد البديع صقر، (ص٩٣).

«والبيان اسمٌ جامعٌ لكل شيء كشف لك قناع المعنىٰ، وهتك الحجابَ دون الضمير، حتىٰ يفضي السامع إلىٰ حقيقته، ويَهْجُم علىٰ محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أيِّ جنس كان الدليل؛ لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهمُ والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنىٰ فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[1].

«والبيان نوعان: الأول ما يبين به المراد. والثاني: تحسين اللفظ حتىٰ يستميل قلوب السامعين. والثاني هو الذي يشبه بالسحر، والمذموم منه ما يقصد به الباطل»[2].

وإذا كان البيان ضروريا للتفاهم والتواصل بين الناس تعبيرا عن المعاني فإنه أشد ضرورة بالنسبة للخطباء؛ حرصا علىٰ نقل الأفكار للجمهور في قالب جذاب من الألفاظ التي تتناسب وإدراك الجمهور، ولذلك كان من دعاء سيدنا موسىٰ عليه السلام ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾ [طه:٢٧-٢٨].

وطلب من ربه أن يرسل معه - مساندة وتأييدًا - أخاه هارون عليه السلام إلىٰ فرعون وقومه؛ لفصاحة لسانه، فاستجاب الله له، قال- سبحانه-: ﴿وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّي لِسَانٗا فَأَرۡسِلۡهُ مَعِيَ رِدۡءٗا يُصَدِّقُنِيٓۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ٣٤ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجۡعَلُ لَكُمَا سُلۡطَٰنٗا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيۡكُمَاۚ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ [القصص:٣٤-٣٥].

وملكة الفصاحة والبيان قد تكون ذات جذور فطرية تمتد فروعها وتثمر ثمارها بالتعلم والاكتساب والمران والممارسة، وكلنا نرىٰ من الأطفال من يتميز بالفصاحة وطلاقة اللسان منذ صغره، وفي المقابل نرىٰ أطفالا تتلعثم ألسنتهم في نطق أيسر

(١) البيان والتبيين، للجاحظ، (١/ ٧٦).

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، (٩/ ٢٥٢).

الكلمات لسنوات وسنوات، وقد يحتاجون إلىٰ تدريب مكثف لتعلم النطق، لكن مع الرغبة والطموح والصبر قد يصل بهؤلاء الأمر إلىٰ الفصاحة والبيان، بيد أن حدوث هذا يقع في حيز الندرة.

فإذا وجدت الملكة البيانية الفطرية في الخطيب فيجب أن تُنَمَّي تلك الفطرة بالتعلم والاكتساب والمران والممارسة؛ حتىٰ لا تضيع تلك الملكة في زاوية النسيان، ولذلك يتحتم تزويد من يعدون لحمل لواء الخطابة عن رغبة واستعداد بالعلوم التي تكسب اللسان فصاحةً وبلاغة وبيانا وإبداعا بما يتناسب مع جمهور المخاطبين، فلكل قوم لغتهم، ولكل لغة أساليبها البيانية التي تستحوذ علىٰ العقول والقلوب.

وأقوىٰ ما يكسب الألسنة الفصاحة وحسن البيان حِفْظ القرآن الكريم، كتاب العربية الأول، ومدارسة سنة النبي الأمين الذي علمه ربه فأحسن تعليمه، وأدبه فأحسن تأديبه، وآتاه جوامع الكلم، فَسَادَ الفصحاء، وقاد البلغاء، ثم حِفْظ أشعار العرب وخطبهم وقصصهم وأمثالهم، حيث كانت فصاحة ألسنتهم وحسن بيانهم مناط فخرهم في كل ميدان.

ولك أن تدرك هذا بنفسك عندما تقارن بين خطيب يحفظ القرآن ويعايشه، وعلىٰ صلة وثيقة بالسنة النبوية وعلوم العربية، وبين خطيب لا يحفظ من القرآن أو السنة إلا بقدر ما يحتاج إليه في الاستشهاد.

ترىٰ الأول قادرًا - إذا تكلم - أن يسلب لُبَّك، وأن يدهش عقلك، وأن يملأ قلبك، وترىٰ الثاني إذا تكلم أتعب الأذان، وأغضب العقل والوجدان، فكلامه شتات، وفي سماعه مشقة وإعنات، وإذا رُمْتَ فهمه فهيهات هيهات.

وبهذا يمتلك الخطيب ثروةً كثيرة من الألفاظ والأساليب والمعاني تيسر له

الاستيلاء التام علىٰ نواحي البيان.

وفي جانب إعداد الخطيب والنهوض بمستواه اللغوي والبياني أقترح الآتي:

١- تدريس اللغة العربية وعلومها وآدابها بالقدر الكافي لمن يؤهلون لخوض ميدان الخطابة.

٢- أن يكون اجتياز اختبار اللغة العربية (نظريًّا وتطبيقيًّا) ضمن شروط النجاح في اختبارات التعيين لهؤلاء الخطباء.

٣- المتابعة الدقيقة للخطباء في الجانب اللغوي تقييما وتقويما.

٤- عقد دورات تدريبية لغوية؛ لتقويم ألسنة الخطباء، ولغرس حب اللسان العربي وقيمة التمسك به بالنسبة للأمة في قلوبهم وعقولهم.

٥- أن تكون هناك رقابة لغوية صارمة للمواد الدعوية الإسلامية التسجيلية والكتابية.

٦- رصد الحوافز المادية والأدبية للخطباء المتميزين في روضة البيان؛ تشجيعًا للسان العربي المبين.

ومن نافلة القول أنه من الأهمية بمكان تعليم اللغات الأجنبية لمن يُعَدُّون للخطابة في بلاد غير عربية للجاليات الإسلامية، أو يستخدمون الخطابة في دعوة الأجانب غير المسلمين، أو الدفاع عن الإسلام ودحض الشبهات الموجهة ضده؛ تحقيقا لعالمية الإسلام.

رابعًا: الإعداد العلمي والثقافي للخطيب:

ويشمل هذا الإعداد العلمي دراسة كثير من العلوم التي لا يستغني الخطيب عن دراستها، مثل: العلوم الشرعية: كالتفسير والحديث والفقه والعقيدة والسيرة، وعلوم

اللغة، وعلم الاقتصاد، وعلم الأخلاق والسلوك، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم التاريخ، وعلم الأديان، وعلم الإعلام، وغيرها؛ فإن هذه العلوم تنمِّي فكره، وتوسِّع مداركه، وتجعله علىٰ بصيرة في مهمته، وتضع أمامه المصباح الذي يهديه إلىٰ طرق التأثير؛ فيصيب غايته، وينال غرضه[1].

والعلوم الشرعية واللغوية يحتاج من يؤهَّلون لميدان الخطابة إلىٰ التوسع والتعمق في دراستها، وأما العلوم الأخرىٰ فيُكْتَفىٰ منها بالأسس والكليات التي تدعم الخطيب في فهم القضايا المتنوعة، وتعطيه القدرة علىٰ التوسع - إذا شاء - تأسيسا علىٰ ما درسه منها.

ويأتي الجانب الثقافي فيكون فارقًا بين شخص وآخر في مدىٰ الاغتراف من كل علمٍ بحسب طموحه الثقافي وقدراته الاستيعابية.

وحاجة الخطيب إلىٰ الزاد الثقافي المتنامي والمتجدد أمرٌ لا يختلف عليه اثنان؛ لعدة أسباب، منها:

١- أنه ليس للخطابة موضوع خاص تبحث عنه بمعزل عن غيره؛ لأنها تتناول أمور الدين والدنيا، وما أكثرها، وما من موضوع إلا ويخضع لسلطان لسانها؛ ومن ثم يتوجب علىٰ الخطيب أن يكون ملما بمعارف شتىٰ، بل ينبغي أن يوسع كل يوم نطاق مداركه.

٢- أن المناسبات والمواسم الخطابية متكررة، وبدون زاد ثقافي يتنامىٰ ويتجدد يكرِّر الخطيب نفسه، وبالتالي يفقد بريقه وأثره.

٣- إذا لم يكن هناك جديد معرفي متنوع يحصله الخطيب دائما تتوقف

(١) انظر: الخطابة، أبو زهرة، (ص١٨).

معلوماته ولا تتطور، ويعجز عن متابعة المستجدات، ومعالجة المستحدث من المشكلات، فلا يجد الناس لديه بغيتهم، «وبالتالي سينصرفون عنه إلىٰ غيره ممن يقدرون الوظيفة قدرها»[1].

٤- كثيرًا ما يتوجب علىٰ الخطيب أن يتناول بالحديث موضوعًا بعينه، وعلىٰ سبيل الارتجال دون إعداد مسبق، والخطيب الناجح هو الذي يملك رصيدًا من الثقافة وسعة الاطلاع، ويملك من سرعة البديهة ما يمكنه من التعامل مع تلك المواقف ببراعة، وهذا يحتم علىٰ الخطباء إعداد العدة لمواجهة مثل تلك المواقف بسعة الاطلاع والغبِّ من بحر الثقافة الذي لا ينضب.

يقول الدكتور أحمد الحوفي: «والخطيب في جميع الحالات محتاج إلىٰ أن يكون مزودا بقسط من الثقافة، يستطيع به أن يجيد الموضوع الذي يخطب فيه، ويستطيع به أن ينير الطريق أمام سامعيه، ويشعرهم بأنه أضاف إلىٰ معارفهم جديدا، ولقد يعتمد علىٰ ثقافته في إضفاء الجِدَّة والطرافة علىٰ الموضوعات المعتادة في خطب التكريم والتأبين، فيسترعي الانتباه، وينال الإعجاب.

وفي عصر الثقافة لا بد للخطيب أن يضيف عنصر المعرفة إلىٰ العناصر الأخرىٰ التي تقوم عليها شخصيته»[2].

خامسًا: الإعداد الخلقي للخطيب:

إن الخطيب الذي يبين للناس رسالة الإسلام بلسان الحال بمثل قدرته علىٰ

---

(١) الخطابة في موكب الدعوة، د. محمود عمارة، (ص٩٢).

(٢) فن الخطابة، د. أحمد الحوفي، (ص١٩).

بيانها بلسان المقال بضاعة ثمينة يجب الحرص علىٰ توفيرها في ميدان الدعوة إلىٰ الله تعالىٰ؛ لما لتلك البضاعة من فوائد جمة في تغيير مسار الحياة إلىٰ الأفضل، الأمر الذي يوجب العناية باختيار خطباء يترجمون الإسلام في سلوكهم من خلال:

١- وضع الالتزام السلوكي في حيز الاعتبار عند التدقيق في اختيار الدارسين المتقدمين للالتحاق بالأقسام التي تخرج الخطباء. فيكون معروفا بحسن السيرة والسلوك، بريئا من أي شائبة أخلاقية أو سلوكية تفتح بابا للنيل منه أو للطعن فيه؛ مما يؤثر علىٰ إقبال الناس عليه واستجابتهم له، «وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: احذر من فَلَتات الشباب كلَّ ما أورثك النَّبَز، وأَعْلَقَكَ اللقب، فإنه إن يعظُم بعدها شأنك يشتد علىٰ ذلك ندمك»[1]؛ ومن هنا كان اصطفاء الله جل جلاله لأنبيائه ورسله من خيرة خلقه.

٢- دراسة الأخلاق الإسلامية بشكل تفصيلي مقارن، وحمل النفس علىٰ التحلي بحَسَنِها والتخلي عن قبيحها.

٣- عدم الترخيص لهم بعد تخرجهم بالنزول إلىٰ ميدان الخطابة إلا بناء علىٰ تحريات دقيقة لمعرفة سلوكهم.

٤- ضرورة المتابعة السلوكية لهؤلاء الخطباء بعد نزولهم إلىٰ ميدان الدعوة تقييما وتقويما.

٥- العمل علىٰ توفير الحياة المادية الكريمة للخطباء؛ إعانة لهم علىٰ الانضباط والمطابقة بين القول والعمل.

---

(١) البيان والتبيين، للجاحظ، (٢/ ٢٨٦).

سادساً: الإعداد الخطابي للخطيب:

وأقصد بالإعداد الخطابي: تزويد من يؤهَّل للخطابة بكل ما من شأنه أن يرتقي بأمرين:

*** الأمر الأول: بالخطبة ذاتها، من حيث: الفكرة، والمادة العلمية، والصياغة:**

١- الفكرة: ومن سبل الإعداد أو التدريب المتعلق بالفكرة:

- أن يعوِّد نفسه ضبط أفكاره، ووزن آرائه، وعقد صلة بينهما وبين ما يجري في شؤون الناس، وعامة أمورهم؛ ليكون علىٰ أهبة القول الخطابي إن وجدت دواعيه.

- أن يكون كثير التأمل في شؤون الحياة، عميق الفكرة فيها، كثير الدراسة لأحوالها.

- أن يعود نفسه الاتصال بالناس؛ ليخلط نفوسهم بنفسه، فيحس بإحساسهم، ويكون قريبا منهم، إن وجد ما يدعو إلىٰ خطابهم.

- أنْ يجتَهِدَ في وضع بعض مواضيع علميَّة وجيزة؛ لتكون ذريعة إلىٰ أفخم منها، فإنَّ المتروِّض ينجح علىٰ قدر ما يصرف من الهمة والثبات في ذلك.

- ضبط الغرض المراد التكلم فيه، وذلك بتصوره وتصور الغاية منه، وحسن تفهمه، وإتقانه، والإحاطة بمُهِمِّ ما ينبغي أن يقال فيه من المعاني[1].

٢- المادة العلمية: والمادة العلمية يتكفل الإعداد العلمي والثقافي بتدريب من يؤهَّلون للخطابة علىٰ كيفية البحث عن موضوع معين في مظانه من الكتب المتنوعة،

---

(١) انظر: الخطابة، أبو زهرة، (ص٢١)، فن الخطابة، محفوظ، (ص١٨)، أصول الإنشاء والخطابة، ابن عاشور، (ص٤٢).

وكيفية توثيق الأدلة من مواطنها. ومما يعين علىٰ هذا دراسة مقرر(بحث ومكتبة).

٣- الصياغة: ومقصد الحديث هنا عن الإخراج النهائي، ومن سبل الإعداد والتدريب علىٰ حسن الإخراج النهائي للخطبة ما يلي:

- أن يتوسَّع في شرح بعض المعاني فيبيِّنه بأوجه شتىٰ، ويزينه بوسائل التأثير.

- ثُمَّ يتعوَّد علىٰ تلخيص العبارات المبسوطة في عبارة وجيزة جامعة للمعاني التي حواها الموضوع؛ لتبقىٰ في ذهن السامعين.

- أن يكلف وصف المعاني التي يصل إليها من المشاهدات، بحيث ينقل ذلك إلىٰ نفس السامع بحالةٍ تجعله كالمشاهد لها، فإنَّ الخطيب أحوجُ النَّاس إلىٰ ضرب الأمثال وأنواع التشبيه في الوصول إلىٰ غايته من نفس السامع، فإذا حَصَلَ علىٰ ملكة الاقْتِدارِ فله أن يَبْتَكِرَ ما شاء من وسائل التَّأْثير التِي يراها أرجىٰ للوصول إلىٰ ما يريد.

- أن يتحدث بجيد الكلام، أو يكتبه كثيرا، محاكيا البلغاء في أساليبهم، أو مقتبسا منهم، أو سائرا في مثل دروبهم[1]، مع التأكيد علىٰ أهمية أن تكون له ملامح شخصية مستقلة ومتميزة في عالم الخطابة.

*** الأمر الثاني: بالأداء الخطابي بتكاملٍ وتوازنٍ في جانبيه، وهما:**

أ- الأداء الخطابي المسموع: من خلال ما تؤدَّىٰ به الكلمات والعبارات من أصوات ونبرات تترجم المعاني.

فالخطيب بنبراته الصوتية المتنوعة يتفاعل مع الأسماع، وتنوع النبرات الصوتية حسب الانفعال النفسي من معجزات الله - سبحانه - في خلق الإنسان.

---

(١) انظر: فن الخطابة، علي محفوظ، (ص١٨)، الخطابة، أبو زهرة، (ص٢١).

يقول الدكتور محمود حماية رحمه الله: «قد يكون صوت الإنسان أهم وسائل التعبير عما في النفس، حيث إنه يؤدي المعاني بتراوحه بين الارتفاع والانخفاض، والانحباس والانطلاق، والسرعة والبطء في الأداء، والرقة والفخامة.

ونستطيع أن نؤكد أن هذا الأداء فطر الله الإنسان عليه منذ الصغر، فهو يمارسه بالفطرة منذ طفولته الأولىٰ حين يبدأ بحرفي (الهمزة والألف) فقط، فيقول (آ)، ولكن سامعيه يدركون من (آ) هذه أنه غاضب، أو راضٍ مرتاح، أو هو يغني، أو هو يستدعي أمه، أو أنه يتألم.

فتلوين الصوت طبيعة إنسانية لا شك فيها، ولكن الفطرة لا تكفي وحدها حتىٰ تصقلها العلوم والدراسات المختلفة مثل علم النطق، وعلم الصوت وغير ذلك»[1].

ومن ملامح التدريب علىٰ ذلك «أن يعود نفسه إخراج الحروف من مخارجها، وأن يقرأ كل ما يستحسنه بصوت مرتفع؛ مصورا بصوته معاني ما يقرأ، بتغيير النبرات، وبرفع الصوت وخفضه»[2].

ب- الأداء الخطابي المرئي: ويكون مصاحبا للأداء الخطابي المسموع وداعمًا له في بيان المعاني، من خلال: الإشارات، والحركات، والنظرات، والقَسَمَات (ملامح الوجه).

يقول الجاحظ: «والإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه. وما أكثر ما تنوب عن اللفظ، وما تغني عن الخط... وحسن الإشارة باليد

(١) محاضرات في الخطابة، د. حماية، (ص١٧٧).

(٢) الخطابة، أبو زهرة، (ص٢١).

والرأس من تمام حسن البيان باللسان»[1].

والتفاعل الخطابي يكون بلهجة خطابية وطريقة إلقائية مغايرة للتي تصاحب فنون القول الأخرىٰ كالدرس والمحاضرة والندوة ... إلخ، ومن لوازمها «جهارة الصوت وتكييفه باختلاف نبراته وتجسيم المعاني التي تتضمنها الخطبة، وإبداء التأثر بها، ومن مكملات هذه الطريقة أن تصحبها إشارات باليد أو بغير اليد، كما يبدي الخطيب انفعالاته بما يقول، فكل ذلك يثير السامعين ويوجه عواطفهم نحوه ويجعلهم أكثر استجابة لرأيه»[2].

ولا يخفىٰ ما لهذا من عظيم الأثر في جذب الجمهور واستمالته والتأثير فيه؛ إن أُحْسِنَ إعداد الخطيب له، فالخطيب الناجح يجمع بين بيان اللسان، وبيان الجوارح والأركان، حيث يكون البيان بالعبارات والنبرات والإشارات والحركات والنظرات والقَسَمَات، فيخاطب ببيانه الأسماع والأبصار.

قد يبذل الخطيب جهدا كبيرا في اختيار الموضوع المناسب، وجمع مادته العلمية، وإعداده، وترتيب عناصره، وصياغته، لكنه يهمل أو يقصر في عنصر الأداء والإلقاء، فلا يعنىٰ بنبرات صوته كيف يطوعها لتعبر عن المعاني المتنوعة بلهجة خطابية متميزة، ولا يعنىٰ بالاستخدام الأمثل لإشارات يده، وحركات جسده، ونظرات عينيه، وملامح وجهه، وحينئذ يذهب جهده في إعداد الموضوع أدراج الرياح، ويكون كمن يملك بضاعة جيدة لكنه لا يحسن عرضها.

---

(١) البيان والتبيين، (١/ ٧٨، ٧٩).

(٢) الخطابة وإعداد الخطيب، د. عبد الجليل شلبي، (ص١٣).

فهذه الأمور داعمة لمعاني الألفاظ بقوة إذا أُحْسِنَ استخدامها، بل ربما تغني الإشارة عن العبارة، وربما تعبِّر نبرة أو نظرة أو حركة عن معنىٰ لا تؤديه كثير من الكلمات.

فلا بد من تدريب من يؤهَّل للخطابة علىٰ تنمية تلك المهارات التي تعينه علىٰ نجاحه خطابيا، وأداء رسالته كما ينبغي.

ويحتاج ذلك الإعداد الخطابي إلىٰ ثلاثة جوانب:

*** الجانب الأول: الجانب النظري متمثلا في دراسة أصول الخطابة وقوانينها:**

فالخطابة ليست أمرا عشوائيا، بل موهبة تنمىٰ بالاكتساب دراسة وممارسة، وحتىٰ يصل الخطيب إلىٰ المستوىٰ اللائق في ميدان الخطابة فإنه بحاجة إلىٰ توجيه وإرشاد، كي يسير في هذا الطريق علىٰ هدىٰ، وكي تكون خطواته متتابعة إلىٰ الأمام.

ويتكفل بهذا التوجيه والإرشاد علم الخطابة، ذلك العلم الذي يتطور يوما بعد يوم كأي علم بشري، وترسم ملامحه وتتكامل لبناته من خلال ما يستخلص من تجارب واقعية لأهل الميدان الخطابي في كل زمان ومكان، يقوم علىٰ هذا الاستخلاص أولو النهىٰ ذوو الرؤية الثاقبة والبصائر النافذة من رجال هذا الميدان.

ومن خلال هذا العلم يعرف الخطيب: ماذا يقول؟ ولمن يقول؟ وكيف يقول؟ ومتىٰ يقول؟ وأين يقول؟ ولماذا يقول؟

وعلم الخطابة ليس علما مستقلا، بل تربطه بالعلوم الإنسانية الأخرىٰ وشائج قوية؛ إذ تمثل جميعها الزاد الذي ينهل منه الخطيب بحسب موضوعه، وبقدر حاجته، وبما يتناسب مع عقول المخاطبين، وبناء عليه فإن علم الخطابة يمثل الطاقة الخاصة بفنيات الخطابة، والعلوم الأخرىٰ تمثل الطاقة العلمية والرصيد الثقافي للخطيب كما

سبق بيانه عند الحديث عن الإعداد العلمي والثقافي للخطيب.

وإذا كانت العلوم الإنسانية المتنوعة تحظىٰ بالعناية والاهتمام فإنه يبقىٰ أن يوضع علم الخطابة في بؤرة الاهتمام أيضا؛ حتىٰ يستطيع من لديه الملكة أو الموهبة أن يوظف ثقافته في ميدان الخطابة، وذلك كما يلي:

١- رصد الحوافز المادية والأدبية تشجيعا للتأليف في هذا العلم، وإصدار بحوث متطورة تترجم واقع الميدان الخطابي وتقترح برؤية بحثيه ما هو جدير بالنهوض والازدهار فيما يتعلق بأركان الخطابة: الخطيب - الجمهور - الخطبة - الزمان - المكان، كما هو الشأن في العلوم الأخرىٰ، مثل: العلوم الاقتصادية، والعلوم الاجتماعية، والعلوم السياسية، والعلوم الإعلامية... إلخ.

٢- تصنيف علم الخطابة في قائمة أولويات المناهج الدراسية والبرامج الإعلامية، مع مراعاة تدعيم الجانب النظري بالجانب التطبيقي.

وغني عن البيان أن هذه الأصول والقوانين التي يتضمنها علم الخطابة لا تكفي وحدها، «بل لا بد أن يكون معها استعداد كامن، أو رياضة ومران شديد. قال ابن سينا في منزلة أصول الخطابة في تحصيلها: هذه الصناعة قد يتعاطىٰ أفعالها كل إنسان، بأن يتأمل ما يختلفون فيه من مدح أو ذم أو شكاية أو اعتذار أو مشورة؛ فمنهم من يكون تصرفه في بعض هذه المعاني، ومنهم من هو متصرف في جميعها، ومنهم من يبعد في ذلك بملكة حصلت له من غير أن تكون القوانين الكلية محصلة عنده، ومنهم من يجمع إلىٰ الملكة الاعتيادية ملكة صناعية، حتىٰ تكون القوانين محققة عنده، وهو الذي أحاط بهذا الجزء من المنطق(الخطابة) علما واكتسب الملكة بالمزاولة. والملكة الاعتيادية وحدها إن تنجح فلا عن بصيرة، فالقوانين علىٰ هذا هادية مرشدة،

تساعد في تحصيل الخطابة بإنارة السبيل، ولا تُكَوِّن وحدها الخطيب، بل هي مهذبة للفطرة، مساعدة لها»[1].

فمن خلال دراسة أصول الخطابة وقوانينها، أو ما يُعْرَف بـ(علم الخطابة) يقف الدارس علىٰ كل ما دوَّنه المتخصصون قديما وحديثا، مما من شأنه أن يرتقي بالخطيب والخطبة والأداء الخطابي المسموع والمرئي؛ شريطة أن يتكامل الجانب النظري مع الجانب التطبيقي الآتي بيانه.

*** الجانب الثاني: الجانب التطبيقي متمثلا في:**

١- الارتياض والممارسة: فالخطابة ملكة نفسية، لا توجد دفعة واحدة؛ بل لا بدَّ لطالبها من التدريب والمران والممارسة كي تنمو مواهبه، وقد سبق بيان بعض سبل التدريب علىٰ اختيار فكرة الخطبة وجمع مادتها العلمية وصياغتها، وعلىٰ الأداء الخطابي: المسموع والمرئي.

ومن فوائد الارتياض والممارسة:

أ- أنَّ ملكَة الخطابة تنمو وتقوىٰ بالمرانة والممارسة، قال خالد بن صفوان: إنَّما اللسان عضو إن مرَّنْتَهُ مُرِّن، فهو كاليد تخشِّنها بالممارسة، وكالبدن تقويه برفع الحجر، والرِّجل إذا عودت المشيَ مشتْ.

وكان بعض خطباء العرب يتصدَّىٰ لتعليم الفتيان كيف يخطبون؛ كإبراهيم بن جبلة السَّكُونِي في عصر الدولة العباسية.

والخطابة كسائِرِ الصَّنائع، يتفاوَتُ النَّاسُ في إِتْقانِها والأخذ بِزِمامِها، فمِنْهُم مَنْ

(١) الخطابة، أبو زهرة، (ص١٨، ١٩).

يَقْتَدِرُ عليها في أمدٍ قَرِيب، ومِنْهُم مَنْ يَحتاج إلىٰ أن يَقْضِيَ في سَبِيلِها زمنًا بعيدًا، يقول أهل الأدب: إنَّهم لم يروا خطيبًا بلديًّا إلا وهو في أول تكلفه للخطابة كان مستثقلاً إلىٰ أن يتوقح، وتستجيب له المعاني ويتمكن من الألفاظ إلا شبيب بن شيبة فإنه ابتدأ بحلاوة ورشاقة وسهولة وعذوبة، فلم يزل يزداد منها حتىٰ صار في كل موقف يبلغ بقليل الكلام ما لا يبلغه الخطباء المصاقع بكثيره، وأن العرب كانوا يأخذون أنفسهم بالتدرب عليها إلىٰ أن تصير لهم سجية وعادة[1].

ب- بالتدريب والممارسة والمثابرة تعالج بعض العيوب الخاصة بالأداء والإلقاء

لدىٰ بعض من يؤهَّلون للخطابة، ولا يخفىٰ أنه من الأفضل والأنسب أن تُعَالَج تلك العيوب قبل النزول إلىٰ الميدان، والظهور أمام الناس بها، فتؤخذ انطباعات عن الخطيب يصعب زوالها؛ فالانطباعات الأولىٰ تدوم.

وكثير من الخطباء الممتازين كانت فيهم عيوب كلامية، فأصلحوها بالتدريب، ومن هؤلاء:

- **(ديموستين)، خطيب اليونان:** «عندما خطب علىٰ المنبر العام قوبل بالقهقهة؛ إذ كان صوته ضعيفا جدا، ونفسه قصيرا، فتوافر عدة سنين علىٰ رياضة صوته. ويروىٰ أنه كان ينقطع شهورا طويلة ونصف رأسه محلوق؛ لئلا يحاول الخروج. وكان يلقي خطبا وفي فمه حصىٰ، وهو علىٰ شاطئ البحر؛ ليمرن نفسه علىٰ التغلب بصوته علىٰ جلبة الناس، ولما رجع إلىٰ المنبر كان قد أخضع صوته لإرادته. وقد كان يحافظ علىٰ إعداد جميع خطبه قبل إلقائها؛ ولذا صار أرقىٰ خطيب، وأعظم مُفَوَّه في بلاد

(١) انظر: فن الخطابة، علي محفوظ، (ص١٨).

اليونان»[1].

- **(عمرو بن سعيد بن العاص) الأموي، البليغ الخطيب:** كان في أول أمره لا يتكلم إلا اعترته حبْسَةٌ في منطقه، فلم يزل يَتشادق ويعالج إخراج الكلام حتىٰ مال شدقه، ولذا لقب بالأشدق، والأشدق: واسع الشدقين والفم الفصيح اللسن، وسعة الفم عندهم من سمات الفصاحة والبيان، وصفوة القول أنه لا يحصل علىٰ ملكة الخطابة إلا من أحكم وسائلها، وسلك سبيلها، وتدرب عليها يومًا فيومًا، وراض عليها لسانه في النوادي العامة والجموع العظيمة، وإن راعه الموقف أولاً أمنه آخرًا، فقديمًا قيل: من وقف حيث يكره وقف حيث يحب[2].

ج- بالتدريب والممارسة المستمرة تتلاشىٰ الهيبة من مواجهة الجماهير، وتتنامىٰ القدرة الارتجالية علىٰ الخطابة، ويتحقق ذلك بما يلي:

- «أن يغشىٰ الجماعات والمحافل التي تكون ميادين قول، وإذا عنَّت له فكرة ووجد الفرصة سانحة فليقل غير هياب ولا وجل ولا مستحي؛ فإن الاستحياء في هذا نوع من الضعف، وهو يجر إلىٰ الحبسة، وموت المواهب.

- أن يقول مرتجلا ما استطاع إلىٰ ذلك سبيلا، وإن ضعف أسلوب ارتجاله، أو أصابته حبسة مرة لا ييأس من أن يجيد مرتجلا، ويتسبب سبب بلاغته مرة أخرىٰ، بل قد يصير ذلك له عادة وشأنا»[3].

---

(١) الخطابة، أبو زهرة، (ص٢٠).

(٢) انظر: فن الخطابة، علي محفوظ، (ص١٩).

(٣) الخطابة، أبو زهرة، (ص٢١).

٢- الاحتذاء: وهو «أن يعمد الطالب إلىٰ أساليب المتقدمين، فيقتفي أثرها، ويَنسج علىٰ منوالها، فلا غنىٰ له عن الاقتداء بالسابقين، والاقتباس من الأوَّلين فيما اخترعوه من معانيهم وسلكوه من طرقهم، والتقليد عريق في بني الإنسان»[1].

*** الجانب الثالث: جانب المتابعة (التقييم والتقويم):** إن أي عمل يطمح الإنسان إلىٰ تطويره يحتاج إلىٰ أمرين:

الأول: التقييم: بالوقوف علىٰ الإيجابيات والسلبيات. والتقييم ينقسم إلىٰ:

أ- تقييم ذاتي: يقوم به الشخص نفسه.

ب- وتقييم خارجي: من دوائر أخرىٰ تتنوع في درجة قربها أو بعدها، بحسب ما يسمح به الشخص المعني بالأمر.

فهناك من يفتح المجال لإبداء الرأي في الخطبة وأدائها بشكل مباشر من دائرة الأصدقاء والمقربين من رواد المسجد، وهناك من يفتح المجال بشكل غير مباشر عبر صندوق توضع فيه الآراء والاقتراحات... إلخ.

والآن، وفي ظل التطور المشهود في مجال التسجيلات، يمكن للخطيب أن يمرن نفسه علىٰ تلك المهارات، ويؤدي تجارب خطابية في خلوة مع نفسه أو مع إخوانه وأصدقائه، ويسجل تلك التجارب صوتا وصورةً، أو يسجل خطبه في مسجده صوتا وصورة، وبعد ذلك يكون التقييم الشخصي، والاستماع لتقييم الآخرين؛ كخطوة في طريق التقويم، وبعد سنوات يمكنه الرجوع إلىٰ ذلك الأرشيف التسجيلي الخاص به؛ ليقارن بين مستواه الخطابي السابق، وبين مستواه الخطابي الحالي، فما كان مقبولا

(١) فن الخطابة، علي محفوظ، (ص١٨).

مسددا أبقاه، وما كان غير ذلك نحاه، ودرب نفسه علىٰ ما يرفع من مستواه.

الثاني: التقويم: والتقويم - الذي ينبغي أن يكون هدفًا للتقييم - يكون بعملين متوازيين:

أ- بتفادي السلبيات تماما.

ب- وتعزيز الإيجابيات قدر الطاقة: تجويداً، وتكثيراً.

إن التدرب علىٰ الخطابة يحتاج إلىٰ رغبة شخصية، وعزيمة قوية، ومثابرة وإصرار، وأمل وطموح، قال الإمام محمد أبو زهرة: «فإن وجدت في نفسك أول الأمر نقصا خطابيا فكمِّله، ولا يُوئِسَنَّك إعراض الناس عنك من النجاح... وليست الرياضة فقط لطالب الخطابة، بل هي لازمة لمن شدا فيها، وعظم أمره، وعُدَّ من أفصح الخطباء، فقد كان شيشرون أخطب خطباء الرومان يتمرَّن علىٰ إلقاء الخطبة قبل أن يقدم علىٰ إلقائها، وكانت تلك حاله حتىٰ قتل»[1]. وبناء عليه وجب التنبيه إلىٰ أهمية التدريب العملي علىٰ الخطابة لمن يؤهلون لخوض ميدانها قبل أن يلجوه رسميا، وحبذا لو تم التنسيق بين الأقسام العلمية التي تخرج الخطباء وبين المؤسسات والهيئات القائمة علىٰ شؤون المساجد؛ لإتاحة الفرصة للطلاب للتدرب علىٰ الخطابة في المساجد بتنظيم يتم التوافق عليه، من حيث الزمان، والكيفية.

* * *

(١) الخطابة، أبو زهرة، (ص٢٠، ٢١).

المبحث الثالث

أهمية إعداد الخطيب في الدعوة إلى الله

إن إعداد الخطيب ليس أمرًا سهلا، إنه جهدٌ يُبْذَل، ومالٌ يُنْفَق، ووقت طويل يُقْضَىٰ، وخطط توضَع، ومناهج تُكْتَب، ودراساتٌ متخصصة تتعمق وتستنبِط... إلخ.

ولا يُعْقَل أن يكون كل ذلك إلا لهدف سامٍ وغاية نبيلةٍ ومصالح عُظمىٰ للفرد والمجتمع والأمة بأسرها، وبشيء من التدقيق يُدْرَك الفرق الكبير والبون الشاسع بين خطيب مؤهَّل وخطيب غير مؤهَّل: في الفكرة والمضمون والأداء والمعالجة والآثار.

إن الحديث ليس عن خطيب يصعد المنبر ويلقي خطبة أعدها ثم ينزل، ويتكرر مشهد أداء المهمة كل جمعة، وليكن بعد ذلك ما يكون، بل عن خطيب يمثِّل منارةً يُهْتَدىٰ بها في محيطه، ترمقه القلوب قبل الأبصار، وتتشوق النفوس إلىٰ الاستماع إليه قبل الآذان.

وفي هذا المبحث أحاول إلقاء الضوء علىٰ أهمية إعداد الخطيب في الدعوة إلىٰ الله، من خلال المطالب التالية:

*** المطلب الأول: أهمية إعداد الخطيب بالنسبة للخطيب.**

أولاً: بالإعداد يمتلك الخطيب مؤهلات النجاح، فيكون قادرا علىٰ:

١- **اختيار الموضوع المناسب:** الذي يلمس حاجة الجمهور ويرتبط بواقعه ويعالج قضاياهم بوسطية وموضوعية من خلال ما ورد في الكتاب والسنة، وإعداد هذا الموضوع بما يتناسب مع: الجمهور، والزمان، والمكان.

٢- **مواجهة الجمهور، والتعامل مع المواقف الطارئة:** حيث الثبات، وضبط النفس، ورباطة الجأش، وسرعة البديهة، وحسن التخلص، والتعامل الأمثل، مع كل موقف بما يتناسب معه، ويحفظ للخطيب قدره ومكانته.

٣- **التفاعل مع الجمهور:** والتفاعل درجةٌ متقدمة تأتي بعد القدرة علىٰ المواجهة، والمقصود هو القدرة علىٰ الإمساك بزمام الجمهور واحتوائه، ويتحقق ذلك بمخاطبة عقول وقلوب الجمهور عن طريق الأسماع والأبصار معا في حالة إمكانية الاستماع والمشاهدة بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر عبر وسائل الإعلام المسموعة المرئية، أو عن طريق الأسماع فقط في حالة تعذر الرؤية لأي سبب من الأسباب.

فالخطيب بنبراته الصوتية المتنوعة يتفاعل مع الأسماع، وبإشارات يديه، ونظرات عينيه، وملامح وجهه، وحركات جسده، وهيئته العامة يخاطب الأبصار.

كما يحدث التفاعل بين الخطيب والجمهور بمعايشة الخطيب لأحوال مستمعيه ومشاكلهم؛ عملًا علىٰ حلها، وتناول الموضوعات الواقعية بموضوعية في ضوء الإسلام، ومواكبة الأحداث المحلية والعالمية التي تشغل عقول وقلوب الجمهور، وبيان موقف الإسلام منها، أو وجه الاستفادة منها واستخلاص العبر

والعظات وبهذا يكون التفاعل مؤسسًا علىٰ التواصل المستمر بين الخطيب وجمهوره.

٤- **البيان والإفهام:** فلغته واضحة، وكلماته معبرة، وعباراته موجزة، وأساليبه البيانية ممتعة ومشوقة، وكل فصيل من جمهوره يجد حظه من خطبته.

٥- **الإقناع والتأثير:** وسأخص هذا العنصر بالتفصيل في الفقرة التالية؛ نظرا لكون الإقناع والتأثير هما الهدف الأبرز للخطابة، والذي ركز عليه المتخصصون.

تلك أبرز مؤهلات الخطيب الناجح التي تؤهله لأن يكون منارة يُهْتَدىٰ بها في دياجير الظلام، ولا يرتقي الخطيب في درجات تلك المؤهلات إلا بالإعداد المتميز.

وبقدر ما تتحقق تلك المؤهلات في الخطيب يكون صاحب كلمة مسموعة يدان لها بالاحترام والتقدير والقبول والاستجابة والتطبيق.

ثانيًا: بالإعداد يصبح الخطيب أكثر قدرة علىٰ الإقناع والتأثير والتغيير:

إن الخطيب الناجح يملك القدرة علىٰ الإقناع والتأثير: الإقناع العقلي، والتأثير القلبي، وإذا لم يملك الخطيب القدرة علىٰ الإقناع والتأثير ضاعت جهوده الدعوية التي تهدف إلىٰ التغيير والإصلاح؛ إذ لا يتحقق التغيير والإصلاح إلا في ظل الاقتناع والتأثر.

وقد يقول قائل: هناك من الخطباء من يمارس الخطابة ارتكازا علىٰ موهبته دون دراسة أو تدريب علىٰ يد المتخصصين، ومع ذلك لديه قدرة علىٰ الإقناع والتأثير.

أقول: نعم، هذا صحيح إلىٰ حد ما، ولكن: كم نسبة هؤلاء؟ وكم نسبة قدرتهم علىٰ الإقناع والتأثير؟ وهل يملكون تلك القدرة في كل ميادين الخطابة، ومناسباتها، وموضوعاتها، وجمهورها؟

الجواب: لا؛ لأن الخطيب الذي يمارس الخطابة موهبةً فقط دون أن ينميها بالدراسة والإعداد النظري والتدريب العملي علىٰ يد المتخصصين قد ينجح مرة، ويخفق أخرىٰ، علىٰ حسب الموضوع، والمناسبة، والجمهور... إلخ.

أما الخطيب الذي دعم استعداده الفطري بالإعداد النظري والتدريب العملي علىٰ يد المتخصصين فإنه إلىٰ النجاح المستمر- غالبا- أقرب، وعلىٰ الإقناع والتأثير أقدر؛ لأنه منضبطٌ بضوابط وأسس أثبتت فاعليتها في الإقناع والتأثير عبر المسار التاريخي للخطابة.

فالقدرة النابعة عن موهبة وعلم وتدريب وإعداد متكامل تختلف عن القدرة النابعة عن الموهبة فقط، وهذا أمر ملاحظ في كل المجالات، وهذا ما ذكره الإمام محمد أبو زهرة نقلا عن ابن سينا، حيث قال: «والملكة الاعتيادية وحدها إن تنجح فلا عن بصيرة»[1].

ومما يعين الخطيب علىٰ الإقناع والتأثير:

١- إخلاص النية لله ﷻ: فسبحانه قادر علىٰ فتح مغاليق العقول والقلوب.

٢- تحقق الاقتناع الذاتي والتأثر الشخصي: فلا يُقْنِع إلا المقتنع، ولا يؤثر إلا المتأثر، إذ أن فاقد الشيء لا يعطيه.

٣- درايته بسياسة النفوس البشرية بحسب طباعها المختلفة: وهذا من آثار دراسة علم النفس والسلوك البشري.

٤- تفعيله مقومات الإقناع والتأثير:

---

(١) الخطابة، أبو زهرة، (ص١٩).

* **فالإقناع** يتحقق في ظل مخاطبة العقل بما يحمله علىٰ الإذعان والقبول، قال الشيخ علي محفوظ رحمه الله: «والإقناع حمل السامع علىٰ التسليم بصحة المقول وصواب الفعل أو الترك. وهو نوعان: برهاني، وخطابي. وغاية الأول إذعان العقل لنتيجة مبنية علىٰ مقدمات ثبتت له صحتها، كقولنا: الأربعة زوج؛ لأنه منقسم بمتساويين، وقولنا: العالم حادث؛ لأنه متغير. وغاية الثاني إذعان العقل بصحة المقول وصواب الفعل أو الترك بأقيسة مؤلفة من أقوال مظنونة أخذ فيها بالمحتمل الراجح، أو مقبولة صدرت ممن يعتقد صدقه وسداد رأيه»[1].

* **والتأثير** يكون بأمور، منها:

[أ] بالتركيز علىٰ أوتار الجانب العاطفي للمخاطبين: ترغيباً وترهيباً، تشويقاً وتنفيراً، وكل ما يثير الحمية في النفوس، ويهز المشاعر هزا. ولا شك أن هذا من نتائج دراسة الأساليب اللغوية والبلاغية المتنوعة التي من شأنها استثارة العواطف الجياشة.

[ب] مصارحة المخاطبين بالإشفاق عليهم، والحب لهم: وكم من نبي قال لقومه: (إني أخاف عليكم)، فهذه المصارحة من أعظم المؤثرات في النفوس.

[ج] الحرص علىٰ جودة الإلقاء: فكم من تعبير عذب أنيق ذهب سوء الإلقاء بأناقته وعذوبته، وكم من معانٍ رفيعة شريفة أنزلها الإلقاء السيئ من مستواها الرفيع، وكم من أدلة ناصعة مفحمة أتىٰ الإلقاء المتهافت علىٰ أثرها في النفوس.

[د] شخصية الخطيب ومكانته ومظهره بين الناس: فمما لا شك فيه أن لشخصية الخطيب ومكانته وحسن سمعته وسيرته ومظهره أثرا لا ينكر في تأثر السامعين بكلامه،

(١) فن الخطابة وإعداد الخطيب، الشيخ/ علي محفوظ، (ص١٣).

وذلك راجع إلىٰ جهده المتواصل، وإلىٰ حرصه الدائم علىٰ تحسين مستواه بلا انقطاع، وعنايته بحسن هيئته[1]؛ ولا يخفىٰ أن الخطيب يُرَىٰ بالعين قبل أن يسمع بالأذن في حالة مواجهة الجمهور بشكل مباشر أو عبر وسائل الإعلام المرئية، فإذا كان الخطيب حسن الهيئة انعكس ذلك اهتماما واستعدادا لسماع وتقبُّل ما يقول، شريطة أن يكون ذلك القول صالحا للسماع والقبول، وإلا فلا فائدة من الهيئة الحسنة وحدها.

[هـ] مبادرة الخطيب إلىٰ تطبيق ما يقول: فهذا التطبيق له من التأثير علىٰ الجمهور ما لا تحدثه خطب كثيرة، وحبذا لو كان ذلك معهودا عليه من قبل؛ فإن ذلك أدعىٰ إلىٰ التأثر بحاله ومقاله، وقد حكىٰ القرآن قول نبي الله شعيب عليه السلام لقومه: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقًا حَسَنًاۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ [هود:٨٨].

وفي ثنايا بيانه لشروط الخطيب ذكر العلامة محمد الطاهر ابن عاشور أن منها: «اعتقاده انه علىٰ صواب وحق؛ لأن ذلك يودِع كلامه تأثيرا في نفوس السامعين، وأقوىٰ له في الدعوة إليه والدفاع عنه، ويحصل ذلك بالتزامه متابعة الحق، وبكونه علىٰ نحو ما يطلبه من الناس»[2].

[و] اغتنام الأحوال التي تكون النفوس فيها مُهَيَّأةً للتأثر: مثل «النوازل الحادثة، فإنها فُرَصٌ للموعظة، والنفوس عند نزولها سريعة الانفعال، رقيقة الوجدان،

(١) انظر: كيف تكون خطيبا، عبد الرحمن خليف، (ص٥٩-٧٢).

(٢) أصول الإنشاء والخطابة، (ص١٣٩).

وللنفوس غِرَّةٌ كغِرَّة الصيد، فإذا لم يُضِعْها الخطيب أصاب منها الغرض»[1].

ويعتبر عنصر التأثير من أهم عناصر الخطبة؛ لأنه هو الذي يحقق الغرض المطلوب منها، فالسامع قد يقتنع بفكرة ما، لكن لا يعنيه أن ينفذها، أو أن تتحقق من غيره فلا يسعىٰ لتحقيقها، وبالاستمالة ينجح الخطيب في توجيه عواطف السامعين والسير بهم في طريق الاستجابة للرأي الذي تدعو إليه الخطبة[2].

٥- إدراكه حقيقة الخطاب الإسلامي المزدوج لبني الإنسان: وأقصد به الخطاب الذي مدَّ يدَ العون الفكري والقلبي للإنسان، ولولا هذا العون لأصبح الوصول إلىٰ الحق أمرا عسيرا.

وما الحواس البشرية الظاهرة إلا سبل تنتقل من خلالها وقائع العالم الخارجي إلىٰ النفس الإنسانية المدركة (عقلا وقلبا)؛ ليصدر الحكم عليها من خلال الدستور الكامن فيها، ذلك الدستور الذي عنيت الدعوة الإسلامية بتسطير مواده في ازدواجية تجمع بين قناعة العقل وعاطفة القلب.

والأصل في ذلك قول الله ﷻ مخاطبًا نبيه الأمين ﷺ وكل من يملك مؤهلات الدعوة إلىٰ يوم القيامة: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل:١٢٥].

فبالحكمة والمجادلة تخاطب طاقة الفكر، وبالموعظة الحسنة تخاطب عاطفة القلب، فإذا ما كان الخطيب ذا قدرة علىٰ الإقناع والتأثير احتوىٰ جمهوره وسار به

(١) أصول الإنشاء والخطابة، (ص١٤٥).

(٢) انظر: الخطابة وإعداد الخطيب، د. عبد الجليل شلبي، (ص١٣).

حيث يريد في دروب الهداية والإصلاح.

وبتساند الاقتناع العقلي والتأثر الوجداني يكون الخطيب قد قطع شوطا كبيرا بجمهوره في طريق التغيير.

ثالثًا: بالإعداد يصبح الخطيب قادرا علىٰ أن يعرف:

ما يقال؟ ولماذا يقال؟ ولمن يقال؟ ومتىٰ يقال؟ وأين يقال؟ وكيف يقال؟

ولنا أن نتخيل خطيبا هذا شأنه، كيف أثره في الدعوة إلىٰ الله تعالىٰ؟ لا شك أنه من أبرز عوامل التأثير والتغيير.

رابعًا: بالإعداد ينال الخطيب الثقة من جمهوره، وتبقىٰ مكانته محفوظة ومصانة:

فمن يحترم نفسه يحترمه الآخرون، ومن يحترم الآخرين ترتفع مكانته لديهم ويبادَل احتراما باحترام، والخطيب الذي يحرص علىٰ تنمية مواهبه بالإعداد العلمي المتكامل مع التدريب العملي خطيب يحترم نفسه، ويحترم جمهوره كذلك؛ لأنه يحترم عقولهم، كما يراعي عاطفتهم، فالإقناع مستهدَف، والأحكام مدعَّمة بالأدلة والبراهين، والأخبار موثقة، والحال مطابق للمقال، وبناء عليه تزداد ثقة الجمهور في هذا الخطيب واحترامه يوما بعد يوم.

***

*** المطلب الثاني: أهمية إعداد الخطيب بالنسبة للجمهور.**

أولاً: اطمئنان الجمهور إلىٰ الخطيب المؤهَّل، وثقتهم به: وهذا الاطمئنان وتلك الثقة لم يتوافرا لدىٰ الجمهور في يوم وليلة، بل بعد استماع ومخالطة وتجارب لفترة من الزمن، تأكدوا خلالها أنه أمين علىٰ رسالته، وأنه يقدر مسؤوليته حق قدرها، ونتيجة للاطمئنان والثقة يبادلونه مشاركةً بمشاركة، ويتعاونون معه فيما يوجههم إلىٰ تنفيذه، ويُسِرُّون إليه بما يؤرقهم أو يحتاجون إلىٰ معالجته من أمورهم الخاصة.

ثانياً: تحقق الارتواء الدعوي لدىٰ الجمهور: حيث إن الخطيب المؤهَّل لا يضيع أوقاتهم في خطب معتادة، ولا موضوعات تقليدية، ولا معلومات حفظها الناس وملُّوها من كثرة تكرارها، وإنما يدقق في اختيار الموضوعات التي تشغل بال الناس، وينتظرون كلمة خطيبهم الثقة فيها: توضيحا وترجيحا، كما ينوع في موضوعاته، ويراعي المناسبات، ويحتوي جميع المستويات، ويربط الماضي بالحاضر، ويأخذ من ذلك زادا ينطلق به مع جمهوره إلىٰ آفاق المستقبل.

إن خطيبا هذا شأنه يحقق الارتواء الدعوي لجمهوره، فلا يخطر ببالهم سؤال غيره، ولا التوجه للاستماع إلىٰ خطيب آخر.

ثالثاً: زيادة محبة الجمهور وتقديره للخطابة والخطباء والدعوة إلىٰ الله بأكملها: وكل هذا بسبب نجاح الخطيب المؤهَّل في محيطهم، وتأثيره في نفوسهم، فبسببه تنسحب المحبة علىٰ الدعوة كلها بكافة ميادينها ودعاتها. والعكس بالعكس، فالخطيب غير المؤهل ينفر منه الناس، وينسحب هذا النفور - غالبا - علىٰ الدعوة بأكملها، فليحرص كلُّ خطيب أن يكون مفتاحَ خيرٍ لميدان الدعوة، وليحذر كلُّ خطيب أن تُؤْتَىٰ الدعوةُ من قِبَلِه.

رابعًا: الرغبة في أن يكون أبناؤهم مثل هذا الخطيب المؤهل: وهذا أمر معروف، فكلما رأىٰ الناس شخصا صالحا نافعا مؤثرا، يمثل قدوةً ويُحْتَذَىٰ به، وله مكانته في المجتمع، كلما تمنوا أن يصبح أبناؤهم مثله، في نفس المقام والمكانة، والموضوع لا يقف عند حدود الرغبة والتمني، بل يتجاوزها إلىٰ خطوات عملية بالدفع بأبنائهم إلىٰ نفس المسار؛ أملًا في نفس الثمرة.

وبذلك تكثر كتائب الخطباء المؤهلين، وتكثر بهم وتقوىٰ قُوَىٰ الخير والصلاح والإصلاح في مواجهة قوىٰ الشر والفساد والإفساد.

***

*** المطلب الثالث: أهمية إعداد الخطيب بالنسبة للمؤسسات الدعوية التعليمية.**

أولاً: يُعَدُّ الخطيب المؤهَّل صورةً مشرقةً تترجم جهد هذه المؤسسات ترجمة واقعية ملموسة من الجميع.

ثانياً: يزيد الخطيب المؤهل ثقة الجماهير في تلك المؤسسات.

ثالثاً: إقبال أبناء المسلمين ممن لديهم الموهبة الفطرية، أو - علىٰ الأقل- الاستعداد النفسي، علىٰ تلك المؤسسات؛ للالتحاق بها، والتعلم في أروقتها؛ مما يمنحها قيمة فوق قيمتها، ومكانة إضافية إلىٰ مكانتها.

رابعاً: متابعة تلك المؤسسات لخريجيها من الخطباء المؤهلين بعد التحاقهم بالميدان الخطابي فرصةٌ جيدة للتقييم والتقويم: تفاديا للسلبيات وتعزيزا للإيجابيات.

* * *

الخاتمة

في ختام هذا البحث يطيب لي أن أذكر أبرز النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، وأبرز التوصيات التي من شأنها - من وجهة نظري - تحقيق إعداد الخطباء علىٰ الوجه المنشود، وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: النتائج:

١- كل خطيب داعية، وليس كل داعية خطيبا.

٢- تكريم الخطباء في الإسلام عن جدارة واستحقاق؛ إذ أن رسالتهم رسالة الأنبياء والمرسلين.

٣- الخطيب الناجح من أبرز الدعاة إلىٰ الله، وهو بضاعة ثمينة يجب الحرص علىٰ توفيرها في ميدان الدعوة إلىٰ الله؛ لما لتلك البضاعة من فوائد جمة في تغيير مسار الحياة إلىٰ الأفضل، وهو حصيلةٌ وثمرةٌ لجهد كبير بُذِلَ في إعداده وتأهيله إلىٰ أن يكون صاحب كلمة مسموعة يدان لها بالاحترام والتقدير والقبول والاستجابة والتطبيق.

٤- الخطيب الناجح يجمع بين طرفي الاستعداد والإعداد، أو بين طرفي الفطرة والاكتساب؛ إذ الاستعداد الفطري الخطابي والاستعداد النفسي يعد نواة تنمَّىٰ بالإعداد والاكتساب، وبالتالي تؤتي ثمارًا يانعة في ميدان الخطابة.

٥- إعداد الخطيب يمر بمرحلتين أساسيتين، هما:

أ- مرحلة الانتقاء، علىٰ أساس الاستعداد الفطري، والاستعداد النفسي.

ب- مرحلة الارتقاء، حيث الإعداد الشامل: نفسيًا، واجتماعيًا، ولغويًا

وبيانيًا، وعلميًا وثقافيًا، وخلقيًا، وخطابيًا.

٦- بالإعداد يمتلك الخطيب مؤهلات النجاح، فيكون قادرا علىٰ:

أ- اختيار الموضوع المناسب، وإعداده، بما يتناسب مع الجمهور، والزمان، والمكان.

ب- مواجهة الجمهور.

ج-التعامل مع المواقف الطارئة.

د- التفاعل مع الجمهور.

هـ- البيان والإفهام.

و- الإقناع والتأثير.

٧- بالإعداد يصبح الخطيب قادرا علىٰ أن يعرف: ما يقال؟ ولماذا يقال؟ ولمن يقال؟ ومتىٰ يقال؟ وأين يقال؟ وكيف يقال؟ ولنا أن نتخيل خطيبا هذا شأنه، كيف أثره في الدعوة إلىٰ الله تعالىٰ؟ لا شك أنه من أبرز عوامل التأثير والتغيير.

٨- بالإعداد ينال الخطيب الثقة من جمهوره، وتبقىٰ مكانته محفوظة ومصانة.

٩- بإعداد الخطيب يرتوي الجمهور دعويا، ويطمئن نفسيا، ويزداد حبا للدعوة كلها بكافة ميادينها ودعاتها، ويسعىٰ إلىٰ أن يكون من أبنائه من يسلك نفس الطريق، ويبذل للناس خلاصة الرحيق.

١٠- يُعَدُّ الخطيب المؤهَّل صورةً مشرقةً تترجم جهد المؤسسات الدعوية التعليمية ترجمة واقعية ملموسة من الجميع؛ فتزداد الثقة بها، ويزيد إقبال أبناء المسلمين علىٰ الالتحاق بها، والتعلم في أروقتها؛ مما يمنحها قيمة فوق قيمتها، ومكانة إضافية إلىٰ مكانتها.

ثانياً: التوصيات:

١- ضرورة وضع الخطباء في بؤرة الاهتمام من حيث: الاختيار، والإعداد، والإمداد (المادي والمعنوي)، والمتابعة.

٢- ضرورة وضع علم الخطابة في بؤرة الاهتمام أيضا، وذلك برصد الحوافز المادية والأدبية تشجيعا للتأليف في هذا العلم، وإصدار بحوث متطورة تترجم واقع الميدان الخطابي، وتقترح برؤية بحثية ما هو جدير بالنهوض والازدهار به، كما هو الشأن في العلوم الأخرىٰ؛ إذ أن من تطوير الخطباء العمل علىٰ تطوير الدراسات الخطابية النظرية التي تنير لهم الطريق بمنهجية واضحة، ارتكازًا علىٰ المصادر الشرعية والخبرات الميدانية، مع ضرورة توفير تلك الدراسات بين يدي الخطباء.

٣- أوصي بالاستفادة من ذوي الدراية العلمية والخبرة العملية في ميدان الخطابة؛ لتقديم رؤىٰ شاملة وقابلة للتطبيق في مجال إعداد الخطباء المتميزين نظريا وتطبيقيا.

٤- تشجيع كل من لديه الاستعداد الفطري والنفسي علىٰ الالتحاق بالأقسام العلمية المتخصصة التي تخرج الخطباء؛ لإعدادهم إعدادا شاملا، ويكون التشجيع ماديا ومعنويا، أثناء مرحلة الدراسة، وبعد الالتحاق بالميدان الخطابي الوظيفي.

٥- التصدي بقوة لكل وسيلة إعلامية تنال من الخطباء بأي شكل من الأشكال.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

- أصول الإنشاء والخطابة، محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق: ياسر بن حامد المطيري، ط الأولىٰ، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ١٤٣٣هـ.
- البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط السابعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨م.
- الخطابة، محمد أبو زهرة، ط الأولىٰ، دار الفكر العربي، القاهرة.
- الخطابة في موكب الدعوة، محمود محمد عمارة، المجلس الأعلىٰ للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٦م.
- الخطابة وإعداد الخطيب، عبد الجليل شلبي، ط الأولىٰ، دار الشروق، القاهرة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ)، حقق أصلها: عبد العزيز بن باز، ورقم كتبها وأبوابها وأحاديثها: محمد فؤاد عبد الباقي، ط الأولىٰ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- فن الخطابة، أحمد محمد الحوفي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٩٦م.
- فن الخطابة وإعداد الخطيب، علي محفوظ، دار الاعتصام، القاهرة.
- كيف تكون خطيبا، عبد الرحمن خليف، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة.
- كيف ندعو الناس؟ عبد البديع صقر، ط العاشرة، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٠هـ.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري (٦٣٠-٧١١هـ)، دار المعارف، القاهرة، (بدون).
- محاضرات في الخطابة، محمود حماية، (بدون).
- مدرسة الدعاة، عبد الله ناصح علوان، ط الأولىٰ، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٢هـ.

- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، وآخرون، ط الأولىٰ، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٩هـ.
- معجم المعاني الجامع، موقع إلكتروني.
- المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، وزارة التربية والتعليم، القاهرة، ١٩٩٩م.

* * *

List of Sources and References

- 'Usul al'inshaa' walkhatabat, Mohammad altaahir bin aashur, tahqiq: Yasir bin Hamid almotayri, t al'ula, maktabat dar almenhaj, alriyad, 1433h.
- Albayan waltabeen, Amrw bin bahr aljahiz, tahqiq washarh: Abd alsalam Mohammad harun, t alsaabieat, maktabat alkhanji, alqahirah, 1998m.
- Alkhatabatu, Mohammad 'abu zahrat, t al'uwla, dar alfikr alarby, alqahirah.
- Alkhatabat fi mawkib aldawah, Mahmud Mohammad Eimart, almajlis al'aalaa lilshuwuwn al'islamiah, alqahirah, 1986m.
- Alkhatabat wa'iedad alkhatib, Abd Aljalil Shalabi, t al'uwlaa, dar alshruq, alqahirah, 1401h - 1981m.
- Fath albari sharh sahih albokhari, 'Ahmad bin ali bin hajar alasqlany (773-852h), haqaq aslaha: Abd Alaziz bin baz, waraqm katabaha wa'abwabiha wa'uhadithiha: Mohammad fuad abd albaqi, t al'uwlaa, dar alkutub aleilmiat, bayrut, 1410ha-1989m.
- Fan Alkhatabat, 'Ahmad muhamad alhufay, dar nahdat misr, alqahirat, 1996m.
- Fan Alkhatabat wa'iedad alkhatib, Ali mahfuz, dar alietisam, alqahirah.
- kayf takun khatibaan, Abd alrahman kholif, rabitat alaalem al'islami, makah almukramah.
- kayf nadou alnaas? Abd Albadie Saqr, t alaashirah, maktabat wahibah, alqahirah, 1410h.
- Lisan alarab, Mohammad bin mukrim bin manzur alansary(630-711ha), dar almaarif, alqahirah, (bdun).
- Muhadarat fi alkhatabah, mahmud himayah, (bdun).
- Madrasat aldueati, Abd allah nasih elawaan, t al'uwlaa, dar alsalam, alqahirah, 1422h.
- Moajam allughat alarabiah almoaasirah, 'Ahmad mukhtar Omar, waakharun, t al'uwlaa, ealam alkutub, alqahirat, 1429h.
- Moajam Almaeani aljamieu, mawqie 'eliktaruni.
- Almoajam alwajiz, majmae allughat alearabiah, wizarat altarbiah waltaleem, alqahirah, 1999m.

❊ ❊ ❊

خامساً

الفقه الإسلامي

الأعمال الإعلامية المتعلقة بخدمة القرآن الكريم
«الأحكام والضوابط»

د. سامرة محمد حامد العمري

أستاذ مشارك، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية،
جامعة اليرموك، اربد، المملكة الأردنية الهاشمية
البريد الإلكتروني: samira@yu.edu.jo

المستخلص: سلطت هذه الدراسة الضوء علىٰ الوسائل والأعمال الإعلامية في خدمة القران الكريم، مبينة أقوال العلماء القدامىٰ والمعاصرين فيها، من خلال تتبع آرائهم وأدلتهم المتعلقة بكل جزئية منها للوصول إلىٰ الحكم الشرعي الراجح فيها.

وقد خلصت الدراسة إلىٰ عدم جواز بعض هذه الأعمال الإعلامية، كالأعمال الإعلامية التي تتضمن تمثيل الأنبياء ومن لهم صلة بهم، وتمثيل الغيبيات كالملائكة وأهوال القيامة، وتمثيل الصحابة، وعدم جواز تفسير الآيات القرآنية برسومات ذوات الروح، ورسومات ما يعد مما لا تعلم كيفيته كنار جهنم، والرسومات التي لا تلاءم أحكام الإسلام كأعمال الكافرين، وكذلك عدم جواز عرض برامج القراءات الشاذة علىٰ الملأ، وبرامج القنوات التي تقدم الرقية الشرعية وتستغل القرآن الكريم للتكسب المادي.

كما خلصت الدراسة إلىٰ الجواز مع الضوابط، في مسائل منها: تمثيل من ذكر في القرآن للعظة كأهل الكهف، وتمثيل القرآن بالإشارة، ووضع المصحف في الجوال ونشر روابط القرآن علىٰ مواقع التواصل الاجتماعي، وجواز الإقراء الإلكتروني وبرامج الفضائيات التي تعلم القرآن الكريم، ومسابقات تحفيظ القرآن الكريم، والنشر الإلكتروني للترجمات التفسيرية للقرآن الكريم، وبرامج التفسير والإعجاز العلمي.

الكلمات المفتاحية: الإعلام، الأعمال الإعلامية، إقراء القرآن، خدمة القرآن، القرآن.

* * *

Media works in the service of the holy quran

Dr. Samera Mohammad Al-omari

Associated Professor, Fiqh & Religion origins section Faculty of Shari and Islamic Studies, Yamrouk University, Irbid, Jordan
e-mail: samira@yu.edu.jo

Abstract: This study focused on the means and media work in the service of the holy qouran, indicating the sayings of ancient and contemporaries scholars, by following their opinions concerning where to reach the most correct legal judgment by them, the study concluded that it is not permissible for some media works, such as works that include the representation of the prophets and those related to them, and the representation of metaphysics such as angels and the horrors of the day of resurrection, and that the koranic verses may not be interpreted whith drawings of the soul, and drawing related to the fire of hell, and drawings that do not fit the provisions of islam as works of unbelievers, as well as the inadmissibility of displaying abnormal readings programs in public, and programs that provide that kind of legitimacy to exploit the quran for material gain. The study concluded with the passport, but with the controls. Such as representation of the male in the Koran for the lesson, such as the story of the people of the cave, the representation of the korak by reference, akd download the Koran in the mobile phone, and publish link to download the Koran on social networking sites, and the satellite programs that teach the Koran holy quran, competitions memorization of the Koran, and programs of interpretation and scientific miracles.

Keywords: Media works, Quran reading, Quran service, Quran.

❊ ❊ ❊

المقدمة

إن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإنه بات من المعلوم أن وسائل الإعلام المعاصرة هي من أهم نتاجات العقل البشري الذي ما انفك يبحث دائما عن وسائل التواصل التي تيسر له أمور حياته وتتيح له أكبر مجال لتحقيق مصالحه، كما لا يخفىٰ ما لهذه الوسائل من أهمية كبيرة في نشر تعاليم الإسلام، ما نتج عنه من مسؤولية عظيمة تقع علىٰ عاتق الداعية المسلم فكان من المرغب فيه بحسب الحال أن يستخدم تلك الوسائل الحديثة في الدعوة إلىٰ الله، خاصة وأن هذه التقنيات قد سهلت التواصل بين جميع أنحاء العالم سواء الإسلامية أو غير الإسلامية.

ومن هنا فإنا في أمس الحاجة إلىٰ منابر إعلامية منضبطة بضوابط الشريعة الإسلامية في نشر القرآن وتعاليمه؛ حتىٰ تتفق الغاية مع الوسيلة، ويوافق قصد المكلف قصد الشارع الكريم في نشره لهذه الدعوة وجعلها عامة للناس أجمعين.

وقد تنوعت هذه الوسائل وتعددت، والمجال واسع أمام الداعية لاختيار أي منها، غير أنه ليست كل وسيلة تقع تحت يده يصح له استخدامها شرعا، فهناك من الوسائل مالا يصح استخدامه أصلا، ومنها ما يحتاج إلىٰ ضوابط حتىٰ يصح له استخدامها، فلابد أن يعرف كيفية استخدام هذه الوسائل وكيفية توظيفها التوظيف الصحيح.

ومن هنا جاءت أهمية هذا البحث الذي يسعىٰ فيه الباحث إلىٰ بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بالأعمال الإعلامية الموضوعة لخدمة القران الكريم ونشر تعاليمه وبيان ما يحل منها وما يحرم، مع محاولة الوصول إلىٰ بعض الضوابط التي يجب أن

يراعيها من يقوم بمثل هذه الأعمال الإعلامية بهدف خدمة القرآن الكريم.

*** إشكالية البحث:**

يجيب البحث عن التساؤلات الآتية

١- ما وسائل الإفادة من الأعمال الإعلامية لنشر القرآن الكريم؟

٢- ما حكم وضوابط الإفادة من الأعمال الإعلامية في خدمة القرآن الكريم؟

*** أهداف البحث:**

يهدف البحث إلىٰ:

١- بيان وسائل الإفادة من الأعمال الإعلامية لنشر القرآن الكريم.

٢- بيان حكم وضوابط الإفادة من الأعمال الإعلامية في خدمة القرآن الكريم.

*** الدراسات السابقة:**

لم أحظ بالعثور علىٰ بحث مستقل يتناول المسألة المعروضة علىٰ النحو المبين في خطة هذا البحث، وإنما هي مجموعة الفتاوىٰ المتفرقة لبعض مسائله، بالإضافة إلىٰ بعض البحوث التي كتبت في بعض الموضوعات التي تناولها هذا البحث بشكل مستقل سواء من الجانب الفقهي أو الإعلامي، علىٰ سبيل المثال:

- بحث (إقراء القرآن الكريم وشروطه وضوابطه) للدكتور محمد الفوزان، تحدث فيه عن شروط إقراء القرآن الكريم وضوابطه في الفقه الإسلامي، وذلك ببيان المقرئ وشروطه، وذلك كله علىٰ اعتبار الإقراء المباشر في المسجد أو المدرسة ولم يتناول الحديث عن الإقراء الإلكتروني عبر مواقع الشبكة العنكبوتية، وشاشة التلفاز، فلم يبين حكمها وشروطها كما لم يتحدث بالتالي عن ضوابطها إن كانت مشروعة.

- بحث (الأحكام الفقهية المتعلقة بالمقارئ الإلكترونية) للدكتور محمد يحيىٰ

غيلان، بحث مقدم لندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة، تناول فيه الحديث عن الأحكام الفقهية التي تتعلق بالمقارئ الإلكترونية، وفصل فيه الكلام عن بعض المسائل المتعلقة بهذا الموضوع والتي منها إقراء النساء، وإقراء الكافر القرآن، كما ركز بحثه علىٰ ذكر الضوابط الشرعية والتقنية اللازمة لمشروعية الإقراء الإلكتروني، وكما يظهر مما سبق فإن البحث تناول مسألة واحدة مما تناوله هذا البحث، بالإضافة إلىٰ أنه لم يتناول سوىٰ الضوابط الواجب مراعاتها في الإقراء الإلكتروني بالإضافة إلىٰ بعض أحكامه، ولم يتناول الحديث عن المقارئ المعاصرة الأخرىٰ كالفضائيات والإذاعة أحكامها وضوابطها مما تم عرضه في هذا البحث.

- كتاب (أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي) للدكتور محمد بن موسىٰ الدالي، تناول فيه الحديث عن حكم التمثيل في الشريعة الإسلامية وضوابطه، وتعرض فيه لمسألة تمثيل الأنبياء والملائكة والصحابة، وعرض آراء العلماء فيها وبعض أدلتهم التي استندوا إليها، وتعد هذه المسائل التي بحثها هذا الكتاب من بعض المسائل المعروضة في هذا البحث، حيث تناول الحديث عن جميع أنواع تمثيل القرآن الكريم وما فيه من قصص ومشاهد، سواء عن طريق التجسيد أو الرسم والتصوير، أو الإشارة، بالإضافة إلىٰ مجموعة الأعمال الإعلامية الأخرىٰ التي تناولت القرآن الكريم.

- كتاب بعنوان (قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية) للدكتور مصطفىٰ بن كرامة الله مخدوم، تناول فيه الحديث عن أحكام الوسائل وأصولها الشرعية وتوضيحها، وتعد هذه الموضوعات من الموضوعات المهمة لهذا البحث حيث يشترك مع هذا الكتاب في عرض مسألة حكم الوسائل والأحكام الفقهية المتعلقة بها.

❋ منهجية البحث:

أما منهجية البحث فتعتمد علىٰ المنهج الاستقرائي التحليلي والمنهج الاستنباطي المقارن بتتبع مسائله في مظانها في كتب الفقه إن وجدت، وأقوال المعاصرين وأهل المعرفة فيها، وبيان الأدلة الشرعية المتعلقة بالأقوال في تلك المسائل سعيا إلىٰ الوصول إلىٰ القول الراجح منها، وذلك علىٰ النحو الآتي المبين في الخطة.

❋ خطة البحث:

- **المقدمة.**
- **المبحث الأول: التعريف بالإعلام الإسلامي وأهميته.**
  - المطلب الأول: التعريف بالإعلام الإسلامي في اللغة والاصطلاح.
  - المطلب الثاني: أهمية الإعلام الإسلامي في خدمة القرآن الكريم.
- **المبحث الثاني: الأعمال الإعلامية في خدمة القرآن (الوسائل والأحكام).**
  - المطلب الأول: الوسائل الإعلامية في خدمة القرآن الكريم.
  - المطلب الثاني: الأحكام الفقهية للوسائل والأعمال الإعلامية في خدمة القرآن الكريم.
- **المبحث الثالث: الضوابط الشرعية للوسائل والأعمال الإعلامية في خدمة القرآن الكريم.**
  - المطلب الأول: الضوابط العامة.
  - المطلب الثاني: الضوابط الخاصة.
- **الخاتمة.**
- **قائمة المصادر والمراجع.**

المبحث الأول
التعريف بالإعلام الإسلامي وأهميته

ويشتمل علىٰ مطلبين علىٰ النحو الآتي:

*** المطلب الأول: التعريف بالإعلام الإسلامي في اللغة والاصطلاح.**

أولاً: تعريف الإعلام في اللغة.

وهو مشتق من الجذر الثلاثي علم، والعلم نقيض الجهل، يقال: علمت الشيء أعلمه علما، أي عرفته[1].

وعلم الرجل: خبره، وأحب أن يعلمه أي يخبره، ويقال أيضا: أعلمه الخبر وبالخبر، أي: أخبره. وقيل: إن علمته وأعلمته من أصل واحد، لكن الإعلام مختص بما كان بإخبار سريع والتعليم مختص بما فيه تكرير وتكثير؛ ليحصل أثره في نفس المتعلم، والتعليم قد يستعمل في معنىٰ الإعلام إذا كان فيه تكرير كقوله تعالىٰ: ﴿ قُلۡ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمۡ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ [الحجرات:١٦][2].

ويأتي الإعلام أيضا بمعنىٰ التبليغ، يقال: بلغت القوم بلاغا أي أوصلتهم إلىٰ

---

(١) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، د.ط، مؤسسة الرسالة، لبنان، ٢٠٠٥م، (١/ ١١٤٠).

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط٣، دار صادر، لبنان، ١٤١٤هـ، (١٢/ ٤١٨)، الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: عدنان الداودي، ط١، دار القلم، د.م، ١٤١٢هـ، (١/ ٥٨٠).

المطلوب، قال تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [القصص:٥١]؛ فأعلم وأبلغ وبيّن وأوصل: تعني إشاعة المعلومات وبثها وتعميمها ونشرها وإذاعتها بين الناس[١].

ثانياً: تعريف الإعلام في الاصطلاح.

تعددت تعريفات الإعلام في الاصطلاح نتيجة لتعدد وسائل الإعلام وتطورها السريع، وفيما يلي استعرض لبعض هذه التعريفات.

- عرف الإعلام بأنه: نشر الأخبار والآراء علىٰ الجماهير[٢].

- كما عرف بأنه: كافة أوجه النشاطات الاتصالية والتي تستهدف تزويد الجمهور بكافة الحقائق والأخبار الصحيحة والمعلومات السليمة عن القضايا والموضوعات والمشكلات ومجريات الأمور بطريقة موضوعية دون تحريف بما يؤدي إلىٰ خلق أكبر درجة ممكنة من المعرفة والوعي والإدراك والإحاطة الشاملة لدىٰ فئات جمهور المتلقين للمادة الإعلامية بكافة الحقائق والمعلومات الموضوعية الصحيحة عن هذه القضايا والموضوعات وبما يسهم في تنوير الرأي العام وتكوين الرأي الصائب لدىٰ الجمهور في الوقائع والموضوعات والمشكلات المثارة والمطروحة[٣].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، (١٢/ ٤١٩)، القرطبي، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن الكريم، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم اطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م، (١٣/ ٢٩٦).

(٢) إبراهيم إمام، العلاقات العامة والمجتمع، د.ط، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٨١م، (ص٣١٦).

(٣) سمير محمد محسن، الإعلام والاتصال بالجماهير والرأي العام، ط١، عالم الكتب، مصر، ١٩٨٤، (ص٢٢).

ويلاحظ مما سبق أن العلماء قد اختلفوا في تعريفاتهم للإعلام فمنهم من ركز تعريفه علىٰ الرسالة الإعلامية التي يقدمها الإعلام ومدىٰ انتشارها، ومنهم من ركز علىٰ الأنشطة الإعلامية التي يستخدمها الإعلام في نشر المعلومة ومدىٰ علاقة البيئة الاجتماعية والسياسية والفكرية بالأعلام؛ لذا فإنه يمكن لنا إجمالا أن نؤكد علىٰ أن المراد من الإعلام هو: النقل الصادق والموضوعي للأخبار والمعلومات للناس بصورة صحيحة بإحدىٰ الوسائل الإعلامية[1].

ثالثاً: تعريف الإعلام الإسلامي.

والمقصود هنا هو الإعلام الايجابي الذي يزود الجماهير بصفة عامة بحقائق الدين الإسلامي المستمدة من الكتاب والسنة بصورة مباشرة أو غير مباشرة من خلال وسيلة إعلامية دينية متخصصة أو عامة بواسطة قائم بالاتصال لديه خلفية واسعة متعمقة في موضوع الرسالة التي يتناولها؛ وذلك بغية تكوين رأي عام صائب يعي الحقائق الدينية ويدركها ويتأثر بها في معتقداته وعباداته ومعاملاته[2].

وبهذا يظهر أن الإعلام الإسلامي إعلام عام غير متخصص لمجتمع مسلم أو دولة مسلمة، فهو عام في محتواه ووسائله؛ لذا فإن من أحسن تعريفاته أنه (استخدام منهج إسلامي بأسلوب فني إعلامي يقوم به مسلمون عالمون عاملون بدينهم

---

(١) البر، محمد موسىٰ، الإعلام الإسلامي دراسة في المفاهيم والأصول الخصائص، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، جامعة أم درمان، السودان، العدد ١٠، ٢٠٠٥م، (ص٣).

(٢) محيي الدين عبد الحليم، الإعلام الإسلامي الأصول والقواعد والأهداف، د.ط، مؤسسة إقرأ الخيرية، د.م، ١٩٩٢م، (ص٥٤).

متفقهون بطبيعة الإعلام ووسائله الحديثة وجماهيره المتباينة مستخدمون تلك الوسائل المتطورة لنشر الأفكار المتحضرة والأخبار الحديثة والقيم والمبادئ والمثل للمسلمين ولغير المسلمين في كل زمان ومكان في إطار الموضوعية التامة بهدف التوجيه والتوعية والإرشاد لإحداث التأثير المطلوب)[1]، إذا الإعلام الإسلامي النابع من الرسالة الخالدة الشاملة يتسع ليشمل جميع فئات البشرية في كافة مناحي الحياة؛ ليناقش قضاياهم ويضبطها بضوابط ومعايير الإسلام.

*** المطلب الثاني: أهمية الإعلام الإسلامي في خدمة القران الكريم.**

لقد بات من المعلوم ما للإعلام الإسلامي من أهمية بالغة في إحداث التواصل بين البشر، تلك الأهمية التي يكتسبها من دين الإسلام فهو دين دعوة وإعلام، كما أصبح الإعلام الإسلامي يلعب دورا بارزا في نشر وإظهار الدعوة من خلال وسائل الإعلام الحديثة التي تخطت حواجز الزمان والمكان فلم يبق الأمر مقتصرا علىٰ شاشة التلفاز أو المذياع بل تجاوزنا ذلك إلىٰ الفضائيات والموسوعات الإلكترونية والجوالات وما تحمله من تطبيقات وإبداعات في وسائل التواصل كالمنتديات والشات والبالتوك والفيس بوك..وغيرها كثير.

ومن الحري بالداعية إلىٰ الله أن لا ينعزل عن هذا التقدم المتسارع في وسائل الإعلام بل إن عليه أن يطوعها في الدعوة إلىٰ الله ويسخرها للدفاع عن دين الله وإزالة

(١) كحيل، عبد الوهاب، الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥م، (ص٢٩).

الصورة المشوهة عن العرب والمسلمين التي ما انفك الإعلام الغربي والمعادي للإسلام الترويج لها، ولابد من الاعتراف هنا أن من أبرز العوامل التي ساعدت الغرب علىٰ نشر هذه الصورة السيئة عن الإسلام هو قصور الخطاب الإعلامي الإسلامي الموجه للغرب، والأمة والحال هذه هي أحوج ما تكون الآن إلىٰ سلوك سبيل الإسلام في تطويع وسائل التكنولوجيا الحديثة المتاحة لخدمة الدعوة والقرآن وخاصة بعدما استغل الغرب كل وسائله وطاقاته في تشويه صورة الإسلام، والتي كان منها رصد محاولات لهم لتحريف القرآن الكريم علىٰ شبكة الانترنت كما في موقع (أمريكا أون لاين)، وذلك بتقديم نماذج تفسير محرفة لنصوص القران الكريم، وحتىٰ يتسنىٰ للمسلم الدفاع عن دعوته وكتابه لابد له من سبر غور هذه الحضارة فلقد تعددت وسائلها فلم يعد الأمر مقتصرا علىٰ المسجد أو الكاسيت في تلقي القران الكريم وتعاليمه، بل تطورت الوسائل وتعددت حتىٰ أصبح لدينا قنوات خاصة بالقران الكريم بالإضافة إلىٰ برامج الانترنت المتعددة والجوال وتطبيقاته؛ لهذا فإن للإعلام الإسلامي في هذا الجانب خصائص تجعله يختلف عن غيره من أنواع الإعلام فهو إعلام منضبط بضوابط العقيدة والأخلاق، يقوم علىٰ حفظ الضروريات والسعي إلىٰ مصالحها ودرء المفاسد عنها، وهذا يعني أن المشرفين عليه يستندون إلىٰ أحكام الشرع فيما يقدمونه مما يكسبه مصداقية وثقة ودقة وشمولية وموضوعية فهو ذو طابع تعبدي يحمل أهدافا سامية مما يجعل الرقابة علىٰ أنشطته رقابة ذاتية[1].

(١) البر، الإعلام الإسلامي، (ص١٧) وما بعدها.

ومما سبق يمكن لنا أن نلخص أهمية الإعلام في خدمة القرآن في النقاط الآتية:

١- نشر القرآن الكريم بصورته الصحيحة دون تحرف أو تبديل.

٢- تعليم قراءة القرآن الكريم وترتيله للناشئة والراشدين من المسلمين وغيرهم متخطيا حدود الزمان والمكان.

٣- تبليغ كلام الله تعالىٰ إلىٰ غير المسلمين في كل أنحاء الدنيا عن طرين استخدام قوائم البريد الإلكتروني ووسائل التواصل الحديثة.

٤- ترجمة معاني القران الكريم وتفسير آياته تفسيرا صحيحا مستمدا من كتب التفسير الصحيحة، بحيث يصل إلىٰ جميع الناس علىٰ مختلف ثقافاتهم واتجاهاتهم ودياناتهم بصورته الصحيحة وبإعجازه الذي لا تنفك تظهر عجائبه.

***

المبحث الثاني
الأعمال الإعلامية في خدمة القرآن (الوسائل والأحكام)

ويشتمل هذا المبحث علىٰ مطلبين علىٰ النحو الآتي:

*** المطلب الأول: الوسائل الإعلامية في خدمة القرآن.**

تعددت الوسائل الإعلامية في خدمة القرآن الكريم، فمنها ما أصبح في عداد الوسائل القديمة ومنها ما هو قديم متجدد بأساليبه واستخداماته ومنها الوسائل المعاصرة. أما الوسائل القديمة كالمسجد والمدرسة فليست هي مقصودنا في هذا البحث، وإنما نقصد إلىٰ بيان الوسائل المعاصرة والقديمة المتجددة في هذا الباب ومنها:

أولاً: الإذاعة.

وهي وسيلة التبليغ الصوتية التي تعمل عن طريق الأثير[1]، وتلعب الإذاعة دورا هاما في بث القرآن الكريم ونشره ليسمعه جميع الناس، فهي وسيلة شاملة تخاطب الصغير والكبير، المسلم وغير المسلم، وفي كل زمان ومكان، ومن الأعمال الإعلامية التي تقدمها الإذاعة لخدمة القرآن الكريم:

١- الإذاعات المتخصصة ببث القرآن الكريم بأصوات القراء علىٰ مدار الساعة.

٢- برامج تفسير القرآن الكريم.

٣- برامج تعليم تلاوة القرآن وتجويده.

٤- مسابقات تحفيظ القرآن الكريم.

---

(١) سبتان، محمد بن حسان، تقويم أساليب تعليم القرآن الكريم وعلومه في وسائل الإعلام، ط١، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، ١٤٢١هـ، (ص٤١٢).

ثانياً: التلفاز (القنوات الفضائية).

وهو يعني أن يستطيع المواطن العادي التقاط إرسال القمر الصناعي مباشرة من خلال محطة أرضية صغيرة في منزله، وبالتالي وجود المحطات الأرضية أو القطاع الأرضي من القمر الصناعي[1]. ويعد التلفاز من الوسائل القديمة المتجددة خاصة بعد انتشار الأقمار الصناعية التي أصبحت تستقبل البث من أي مركز علىٰ الأرض بواسطة الدش، وهذا يعني أن التقنية قادرة علىٰ استقبال الترددات العالية مباشرة لتعرض علىٰ هيئة قنوات علىٰ شاشة التلفاز، وهو يعني من جانب آخر عدم القدرة علىٰ التحكم فيما يبثه وما يستقبله من ترددات تعرض للمشاهدين، وهو ما يمكن اعتباره سلاح ذو حدين حيث يستقبل الصالح والطالح علىٰ حد سواء.

وقد تم تطويع التلفاز في خدمة القرآن الكريم من عدة جوانب ومن ذلك:

١- قنوات القرآن الكريم وهذه القنوات منها ما يقدمه مقروءا ومكتوبا بصوت أحد القراء، أو مقروءا فقط، أو مقروءاً ومكتوباً ومترجماً.

٢- برامج تفسير القرآن الكريم.

٣- برامج مسابقات تحفيظ القرآن الكريم.

٤- برامج إقراء القرآن الكريم وتعليم تلاوته وتجويده.

٥- قنوات تقدم القرآن الكريم برواياته المختلفة المتواترة منها والشاذة.

٦- برامج تعرض للإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

٧- برامج تمثيل القصص القرآني، وهذه: منها ما يقدم تمثيل قصص الأنبياء

(١) سبتان، تقويم أساليب تعليم القرآن، (ص٤١٤).

كقصة سيدنا يوسف وإبراهيم وموسىٰ عليهم السلام، ومنها ما يقدم القصص القرآني المذكور في القرآن للعظة كقصة أصحاب الكهف وفرعون.... وغيرها.

ثالثاً: الإنترنت (الشبكة العنكبوتية).

وهو عبارة عن شبكة اتصالات عالمية إعلامية، يتمكن المطلع عليها في مختلف أرجاء المعمورة من قراءتها والتعرف علىٰ محتوياتها والإفادة منها في جميع المجالات الحياتية[1]، وهي الوسيلة الأكثر انتشارا في عصرنا؛ لأنها تصدر بالصوت والصورة مباشرة وبعدة لغات لدعوة المسلمين وغير المسلمين في شتىٰ بقاع الأرض، فهي تربط ملايين الهيئات والمنظمات والأفراد في شبكة واحدة عالمية، وتحقق الاتصال بينهم وتبادل المعلومات، وهي سهلة الاستخدام توفر وسائل بحث وعرض للمعلومات، ذات سرعة بالغة، تتنوع فيها أساليب العرض والإعلان من النصوص المكتوبة والصور والرسوم بالإضافة إلىٰ الأصوات والعرض الفيديوي، كما تشتمل علىٰ عدة أشكال وصور من التواصل والاتصال مع الآخرين كالفيس بوك والتويتر واليوتيوب ونظام التقنيات اللاسلكية كالجوال وتطبيقاته.

ومن البرامج التي يقدمها الانترنت في خدمة القرآن الكريم ما يلي[2]:

١- مواقع مخطوطات القرآن الكريم ونسخه، حيث تحوي نص القرآن الكريم

---

(١) سبتان، تقويم أساليب تعليم القرآن، (ص٤١٥).

(٢) انظر: أكرم محمد زكي، محمد زكي خضر، أنظمة المعلومات في خدمة القرآن الكريم، الملتقىٰ الإقليمي الأول لكليات القرآن الكريم، الجامعة الإسلامية، ماليزيا، ١٢-١٥/ ١٢/ ٢٠١١م، اطميزي، جميل احمد، تقنيات التعليم الإلكتروني وأدواته في خدمة القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، مجلة مجتمع الحاسوب العربي، د.م، عدد٤، مجلد٢، ٢٠١١م.

وإمكانية عرض السور كاملة أو آية معينة حسب اسم السورة ورقم الآية، بالإضافة إلىٰ تقديمها المصحف بالرسم العثماني.

٢- مواقع تفسير القرآن الكريم، وتحوي الكثير من تفاسير القرآن الكريم كتفسير الطبري والقرطبي... وغيرها.

٣- مواقع علوم القرآن الكريم، وتحوي الكثير من كتب علوم القرآن كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ..الخ

٤- مواقع ترجمة القرآن الكريم.

٥- مواقع تعليم القرآن الكريم وهي علىٰ عدة أشكال: فمنها ما يحوي تسجيلات صوتية لتلاوة القرآن الكريم لعدد من القراء، ومنها ما يختص بالإقراء وتعليم القرآن عن بعد فيما يعرف بالإقراء الإلكتروني، ومنها ما يحوي صورا متحركة لتعليم نطق الأصوات ومخارج الحروف.

٦- مواقع تقدم القراءات القرآنية المتواترة كحفص وورش.....الخ.

٧- مواقع تركز علىٰ الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، وعرض ذلك بطرق فنية تحتوي علىٰ صور توضيحية وشروح مؤثرة. وفي جميع الأعمال السابقة تتعدد أساليب العرض بالصوت والصورة.

*** المطلب الثاني: الأحكام الفقهية للوسائل والأعمال الإعلامية في خدمة القرآن الكريم.**

وفي هذا المطلب أسعىٰ ما استطعت إلىٰ جمع شتات المسائل التي تتعلق بتلك الوسائل وبيان حكمها الفقهي ما أمكن.

أولاً: حكم تمثيل القرآن الكريم في وسائل الإعلام.

ويقصد بالتمثيل هنا: تقليد ومحاكاة لحدث واقعي أو متخيل حاضر أو ماض يقصد منه التأثير في المشاهدين مع عدم ظهور المقصود بشكل مباشر يقوم به شخص واحد أو مجموعة أشخاص[1].

وهنا أتناول مسألة تمثيل القرآن الكريم عن طريق الأفلام الكرتونية، وعن طريق الأشخاص الحقيقيين، وفي كلا الحالتين هذا بتناول القصص القرآني، ومشاهد من القرآن الكريم، وفيما يلي أبين الحكم الشرعي فيها علىٰ النحو الآتي:

أ- حكم تمثيل القصص القرآني، وهذا يتناول:

١- تمثيل قصص الأنبياء.

٢- تمثيل قصص غير الأنبياء ممن ذكر في القرآن الكريم وهو يتناول من لهم صلة قرابة بالأنبياء كأم سيدنا موسىٰ، وقصص الملائكة، وقصص بعض الصحابة المأخوذة في أغلبها من أسباب النزول، وقصص من ذكر في القرآن للعظة كأهل الكهف وفرعون.

١- حكم تمثيل الأنبياء.

تعتبر هذه المسألة من المسائل التي ثار حولها الجدل في عصرنا الحاضر؛ وذلك لسعي صناع السينما والأفلام وحرصهم علىٰ تقديم الأعمال التي تمثل حياة الأنبياء التي قصها القرآن الكريم؛ لما في ذلك من ربح مادي عظيم، ومن أمثلة تلك الأعمال مسلسل يوسف الصديق، وفيلم موسىٰ عليه السلام بالإضافة إلىٰ الأفلام العديدة التي تناولت

(١) الدالي، محمد بن موسىٰ، أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض، ٢٠٠٨م، (ص٥٦).

قصة سيدنا عيسىٰ عليه السلام وغيرها كثير.

والحق أن العلماء المعاصرين قد اتفقوا علىٰ تحريم تمثيل الأنبياء عليهم السلام عامة، ونبينا محمد ﷺ خاصة[1]، وقليل هم من شذ عن ذلك[2]، مستدلا علىٰ قوله بما يلي:

- عدم وجود نص صريح يحرم تجسيد الأنبياء ومنهم النبي محمد ﷺ في الأعمال الفنية خاصة وأن المحرمين اعتمدوا في فتواهم علىٰ أنه لا يجوز أن يجسد ممثل غير ملتزم دينيا شخصية إسلامية مثل النبي محمد ﷺ.

- أن الله تعالىٰ قد استخدم المثل في تقريب الصورة إلىٰ أذهان الناس؛ لتعزيز الإيمان في قلوبهم حيث قال تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ [الرعد:١٧]، والتمثيل هو من مشتقات اللفظ (مثل).

- أن القرآن الكريم جاء بثلاثة موضوعات: العقائد، والعبادات، والقصص القرآني، والقصص القرآني يعتبر أفضل أنواع السيناريو علىٰ الإطلاق.

- أن الرسول ﷺ استخدم الفن التشكيلي، ولا أدل علىٰ ذلك من حديث الرسول ﷺ عن عبد الله رضي الله عنه: (قَالَ: خَطَّ النَّبِيُّ ﷺ خَطًّا مُرَبَّعًا، وَخَطَّ خَطًّا فِي الوَسَطِ خَارِجًا مِنْهُ، وَخَطَّ خُطَطًا صِغَارًا إِلَىٰ هَذَا الَّذِي فِي الوَسَطِ مِنْ جَانِبِهِ الَّذِي فِي الوَسَطِ،

---

(١) المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من ١٩-٢٣ محرم ١٤٣٢هـ التي يوافقها ٢٥-٢٩ ديسمبر ٢٠١٠م، فتوىٰ اللجنة الدائمة رقم (٤٧٢٣) في ١١/ ٧/ ١٤٠٢هـ، المنجد، محمد صالح، علىٰ موقعه islamqa.info

(٢) منهم: أحمد علي عثمان (الداعية في وزارة الأوقاف المصرية)، في مقال (سبعة أدلة من القرآن علىٰ جواز تجسيد الرسول في الأفلام) للكاتب صبري حسنين، بتاريخ ١٩/ ١٠/ ٢٠١١م، جريدة إيلاف الالكترونية، علىٰ موقع elaph.com

وَقَالَ: هَذَا الإِنْسَانُ، وَهَذَا أَجَلُهُ مُحِيطٌ بِهِ - أَوْ: قَدْ أَحَاطَ بِهِ - وَهَذَا الَّذِي هُوَ خَارِجٌ أَمَلُهُ، وَهَذِهِ الخُطَطُ الصِّغَارُ الأَعْرَاضُ، فَإِنْ أَخْطَأَهُ هَذَا نَهَشَهُ هَذَا، وَإِنْ أَخْطَأَهُ هَذَا نَهَشَهُ هَذَا)[1]، فقد عمد الرسول ﷺ إلىٰ تقريب الشيء البعيد بالشيء المحسوس.

- أن الرسول ﷺ استعان بالتمثيل ومن ذلك حديث النعمان بن بشير عن النبي ﷺ قال: (مَثَلُ القَائِمِ عَلَىٰ حُدُودِ اللهِ وَالوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَىٰ سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ المَاءِ مَرُّوا عَلَىٰ مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَىٰ أَيْدِيهِمْ نَجَوْا، وَنَجَوْا جَمِيعًا)[2]، فقد شبه الدنيا بسفينة يستقلها أناس في الأعلىٰ مؤمنون وآخرون في الأسفل عاصون، ولو ترك من هم في الأعلىٰ من هم في الأسفل يفعلون ما يشاءون في السفينة لهلكوا جميعا، وأراد الرسول ﷺ أن يقرب للناس الصورة ويحثهم من خلالها علىٰ التعاون وعدم ترك الآخرين وشأنهم يفسدون في الأرض كما يحلو لهم؛ لأنهم جميعا في سفينة واحدة.

- ويقول هؤلاء أيضا: أن الرسول ﷺ بشر يجب ألا يظهر في صورة نورانية؛ لأن هذا الأمر يفقد العمل الفني تأثيره، بالإضافة إلىٰ أن الرسول ﷺ بشر وينبغي أن يجسد في الأعمال الفنية كبشر وليس في صورة نورانية،كما أن جميع أوصاف الرسول ﷺ الجسدية موجودة في كتب السنة وصحيح البخاري ويمكن أن نجد ممثلا يشبهه جسمانيا.

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير، ط١، دار طوق النجاة، د.م، ١٤٢٢هـ، ك: الرقاق، ب: الأمل وطوله، (ح٦٤١٧)، (٨/ ٨٩).

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ك: الشركة، ب: هل يقرع في القسمة والاستهام فيها، (ح٢٤٩٣)، (٣/ ١٣٩).

- كما اعتبر هؤلاء أن رفض تجسيد الرسول ﷺ في الأعمال الفنية يعتبر بمثابة حجر علىٰ حرية الرأي والتعبير، وتصديا للدعوة الإسلامية بأساليب حديثة؛ وذلك لأن تأثير فيلم واحد عن الرسل والأنبياء سيكون له وقع علىٰ المسلم وغير المسلم أفضل من آلاف الخطب والدروس التي يقدمها الوعاظ للناس.

وأرىٰ أن هذه الحجج التي استندوا إليها ضعيفة لا تقوىٰ علىٰ رد المفاسد المترتبة علىٰ القول بالجواز، وقد جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة في مكة المكرمة ١٩-٢٣ محرم١٤٣٢هـ، ٢٥-٢٩ ديسمبر ٢٠١٠م، مؤكدا لقراره في دورته الثامنة أيضا عام ١٤٠٥هـ، وهو ما جاء أيضا في قرار هيئة كبار العلماء، وفتوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية، وجميعها تنص علىٰ تحريم تصوير النبي ﷺ وسائر الرسل والأنبياء في الأفلام والمسلسلات، وتحريم ترويجها واقتنائها ومشاهدتها والإسهام فيها وعرضها في القنوات الإعلامية لما في ذلك من:

- مدعاة إلىٰ انتقاصهم والحط من قدرهم وكرامتهم، وذريعة إلىٰ السخرية منهم، والاستهزاء بهم.

- لا مبرر لمن يدعي أن في تلك المسلسلات التمثيلية والأفلام السينمائية التعرف عليهم وعلىٰ سيرتهم؛ لأن كتاب الله قد كفىٰ وشفىٰ في ذلك قال تعالىٰ: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف:٣]، وقال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف:١١١].

- ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن الله تعالىٰ فضل الأنبياء والرسل علىٰ غيرهم من العالمين، كما قال تعالىٰ في محكم كتابه الكريم ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا

إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٨٣ - ٨٦].

ففي قوله: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ تفضيل الأنبياء علىٰ سائر الخلق، ونبينا هو خير الأنبياء وأفضلهم، كما قال عن نفسه: (أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ الْقَبْرُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ)[1]، وهذا التفضيل الإلهي للأنبياء الكرام وفي مقدمتهم نبينا ﷺ يقتضي توقيرهم واحترامهم، فمن ألحق بهم أيّ نوع من أنواع الأذىٰ فقد باء بالخيبة والخسران في الدنيا والآخرة، ﷺ قال تعالىٰ في حق نبيه محمد: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [الأحزاب:٥٧].

فجعل أذىٰ الرسول ﷺ من أذىٰ الله تعالىٰ، وحكم علىٰ مؤذيه بالطرد والإبعاد من رحمته والعذاب المهين له، وقد قرّر أهل العلم أن أذية الرسول ﷺ تحصل بكل ما يؤذيه من الأقوال والأفعال.

- إن تمثيل أنبياء الله يفتح أبواب التشكيك في أحوالهم والكذب عليهم، إذ لا يمكن أن يطابق حال الممثلين حال الأنبياء في أحوالهم وتصرفاتهم وما كانوا عليه عليهم السلام من سمت وهيئة وهدي، وقد يؤدي هؤلاء الممثلون أدواراً غير مناسبة سابقاً أو

(١) مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ك: الفضائل، ب: تفضيل نبينا ﷺ علىٰ جميع الخلق، (ح٢٢٧٨)، (٤/ ١٧٨٢).

لاحقًا ينطبع في ذهن المتلقي اتصاف ذلك النبي بصفات تلك الشخصيات التي مثلها ذلك الممثل، فعلىٰ الأمة أن تقوم بواجبها الشرعي في الذبّ عن الأنبياء والمحافظة علىٰ مكانتهم، والوقوف ضد من يتعرض لهم بشيء من الأذىٰ.

- وما يقال من أن تمثيل الأنبياء فيه مصلحة للدعوة إلىٰ الإسلام وإظهار لمكارم الأخلاق ومحاسن الآداب كلام غير صحيح، ولو فرض أن فيه مصلحة فإنها لا تعتبر أيضا؛ لأنه يعارضها مفسدة أعظم منها وقد سبق ذكره مما قد يكون ذريعة للانتقاص منهم والحط من قدرهم، ومن القواعد المقررة شرعا أن المصلحة المتوهمة لا تعتبر، ومن قواعدها أيضا أن المصلحة إذا عارضها مفسدة مساوية لها لا تعتبر لأن درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح فكيف إذا كانت المفسدة أعظم من المصلحة وأرجح.

- ثم إن الدعوة إلىٰ الإسلام ومكارم الأخلاق يكون بالوسائل المشروعة التي أثبتت نجاحها علىٰ مدار التاريخ الإسلامي ووسائل الإعلام مدعوة إلىٰ نشر سير الأنبياء دون تمثيل شخصياتهم كما أنها مدعوة إلىٰ امتثال التوجيهات الإلهية والنبوية في القيام بالمسؤوليات المتضمنة توعية الجماهير لكي تتمسك بدينها[1].

٢- حكم تمثيل غير الأنبياء في القصص القرآني.

وهذا يتناول:

أ. حكم تمثيل من لهم صلة بالأنبياء ممن ذكر في القرآن.

ومن ذلك تمثيل قصة السيدة مريم والدة النبي عيسىٰ عليهما السلام، وقصة أم موسىٰ

(١) انظر: فتاوىٰ اللجنة الدائمة، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، (٢/ ٢٣٣) وما بعدها، al-maktaba.orq. موقع الإسلام سؤال وجواب islamqa.info

وأخته، وأخوة يوسف وغيرهم الكثير ممن تربطهم بالأنبياء صلة، ولا شك في أن هؤلاء جميعا يأخذون ذات الحكم السابق في تحريم تجسيد شخصياتهم حيث تجب صيانتهم عن التمثيل خاصة وان الكثير منهم حالهم غير ظاهرة لنا، ولم تأت الأدلة علىٰ بيان صفاتهم، فيكتفىٰ في شأنهم في ترديد أقوالهم المنسوبة إليهم.

ويرىٰ البعض جواز تجسيدهم بما لا يخدش في مقامهم تقديرا لما تربطهم بأنبياء الله من صلة أو نصرة وعون[1]، إلا أني أميل إلىٰ الرأي القائل بعدم جواز تجسيدهم؛ لصلتهم بالأنبياء فهم يتبعونهم في الحكم ف (التابع تابع)[2]؛ وذلك انه لولا صلتهم وقربهم من الأنبياء لما كانت لهم هذه الخصوصية.

ب. حكم تمثيل الملائكة.

لا شك أن القول بجواز تمثيل الرسل والأنبياء لا يتوقف عند هذا الحد بل يتبعه كل من له تعلق بهم، ومن أهم ما يتعلق بهم الوحي والملائكة، وهو ما تجرأ صانعي تلك الأفلام علىٰ تمثيله أيضا، فترىٰ في بعض أعمالهم تجسيدهم للملائكة، كتجسيد الوحي جبريل في مسلسل (يوسف الصديق)، وتجسيد ملك الموت في فيلم (رب ارجعون)، بالإضافة إلىٰ تمثيلهم في برامج الأطفال علىٰ هيئة طفل صغير ذو جناحين وليس عليه سوىٰ ما يستر عورته.

ولا يخفىٰ علينا جميعا أن الملائكة من عالم الغيب، ونحن نؤمن بهم جملة وتفصيلا، وبأنهم خلق كرام خلقهم الله من نور لا يعصون الله ما أمرهم.....لا نعلم من أمرهم سوىٰ ما علمنا الله، فهم عالم غيبي لا يجوز لنا محاولة مضاهاته وتجسيده،

(١) فتوىٰ لجنة الفتوىٰ في الأزهر، مجلة الأزهر، مصر، ١٣٧٩هـ.

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص١١٧).

والإقدام علىٰ ذلك فعل محرم فيه تعد علىٰ حدود الله واستخفاف بخلقه الكرام، يؤيد ذلك[1]:

- أن الملائكة عالم غيبي لا يستطيع البشر مهما أوتي من علم إدراك هيئتهم التي خلقهم الله عليها؛ لأنه لم يعلم أن أحدا من البشر سوىٰ الأنبياء قد رآهم، فسيكون تصورهم من أعمال الخيال، وفي ذلك تهوين وتشويه لصورتهم العظيمة في خلقهم.

- أن في تمثيلهم فتح باب شر عظيم من التجرؤ علىٰ تمثيل عالم الغيب وما يحويه من غيبيات أخرىٰ.

- أن تمثيلهم يفضي إلىٰ انتشار عقائد فاسدة من ادعاء كون الملائكة إناثا، أو في صورة أطفال لهم أجنحة كما صوروا في كثير من البرامج، وقد ذم القران الكريم هذه العقائد بدليل قوله: ﴿أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ﴾[الصافات:١٥٠].

ج. حكم تمثيل من ذكر في القرآن للعظة والعبرة.

ومثل هذا قصة فرعون وأهل الكهف وأصحاب الفيل وأصحاب الجنة....الخ، وهذا النوع من القصص يعرض لحدث يقصد منه التأمل وأخذ العظة، وهو لا يعدوا أن يكون تصويرا لتلك الحادثة وإبرازها دون المساس بالقرآن؛ لذا يمكن القول بالجواز هنا ولكن بشرط الالتزام بالضوابط التالية:

- الالتزام بضوابط التمثيل العامة التي تكلم فيها العلماء.

- تمثيل هذه القصص دون كذب[2]، وتحري الدقة في عرضها من خلال التثبت

---

(١) الدالي، أحكام التمثيل، (ص١٨٧-١٩٣).

(٢) ابن عثيمين فتوىٰ رقم (١٨٤٤٩١) علىٰ موقع الإسلام ويب، بعنوان: التصوير والتمثيل، بتاريخ: ٣١/ ٧/ ٢٠١٢م. الدالي، أحكام التمثيل، (ص٢٠٧).

من أحداثها بحسب التفاسير المعتمدة، فلا يدخل الخيال ويفترض الوقائع التي طوىٰ القرآن ذكرها[1].

- أن يكون في عرض هذه القصص مصلحة معتبرة شرعا، كالاعتبار منها، أو حل المشكلات الاجتماعية وغيرها[2].

- أن يتجنب من يقوم بدور الكافر النطق بكلام الكفر والطعن في الدين، وسب الأنبياء، ويقتصر في كلامهم علىٰ ما حكاه القران عنهم.

٣- حكم تمثيل مشاهد من القرآن الكريم.

من المعلوم أن القرآن الكريم يعرض لكثير من المشاهد التي تتحدث عن اليوم الآخر وما يحويه من أهوال، بالإضافة إلىٰ الجنة وما تحويه من نعيم، والنار وما تحويه من جحيم، كما يروي لنا القرآن حال أصحاب الجنة، وأصحاب النار، وكذلك بعض الأحداث التي تتناول جانبا مما يتعلق بالصحابة كقصته عليه السلام مع صاحبه في الغار....الخ، فما حكم تمثيل هذه المشاهد.

وأرىٰ أن جزءا من هذه المسألة شبيه بمسألة تمثيل الملائكة بجامع أنهما من عالم الغيب الذي لم يطلع عليه أحد من البشر، ولا يمكن لأحد منهم أن يعلم كيفيتها، فنار الآخرة مثلا تفضل نار الدنيا بتسع وستين جزءا[3]، فكيف لنا أن نجسدها

(١) الدالي، أحكام التمثيل، (ص٢٠٧).

(٢) ابن عثيمين فتوىٰ رقم (١٨٤٤٩١).

(٣) الترمذي، محمد بن عيسىٰ، السنن، تحقيق: بشار عواد، د.ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م، ك: صفة جهنم، ب: ما جاء في أن ناركم هذه جزء من سبعين جزءا من نار جهنم، (ح٢٥٨٩)، وقال عنه: حديث حسن صحيح، (٤/ ٢٩٠).

ونجعلها شيئا محسوسا ونحن لا نعلم كيفيتها، وكذا يقال في الصراط والميزان والنفخ في الصور وأهوال القيامة التي وصفها القرآن، كما أن القول بالجواز يترتب عليه المحاذير الآتية:

- أن فيه تصوير الأمور الغيبية بصورة مشاهدة لا عهد للإنسان بها فكيف له أن يصورها.

- تجرؤ السفهاء علىٰ تمثيل الجنة والنار مما يمس بركائز الإسلام.

- ما يترتب علىٰ ذلك من استهزاء واستخفاف بأهوال القيامة وأمور الآخرة.

- بقاء هذه الأمور من الغيبيات له أثر عظيم في تأثيرها في النفوس من خوف من العذاب واشتياق إلىٰ الجنة، وفي تجسيدها ذهاب هيبتها وأثرها الذي لأجله جعلها الله غيبا.

*** وأما ما يتعلق بحكم تمثيل من ذكر من الصحابة في القرآن الكريم.**

ولا أقصد هنا من ذكر باسمه في القرآن من الصحابة فمن المعلوم أنه لم يذكر أحد منهم سوىٰ زيد، وإنما اقصد تجسيدهم من خلال الأحداث التي يعرضها القرآن الكريم من سيرة النبي ﷺ، ولا شك في أنهم جزء مهم منها وذلك كقصة أسرىٰ بدر، وغزوة حنين، وقصة الغار في الهجرة النبوية، أضف إلىٰ ذلك الكثير من الآيات التي نزلت لتبين حادثة وقعت في عهد الرسول ﷺ شخوصها هم الصحابة – رضي الله عنهم – كقصة المجادلة.... وغير هذا الكثير.

وقد اختلف المعاصرون في حكم هذه المسألة علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: ويرون المنع من تجسيدهم مطلقا، فلا يجوز تجسيد أي أحد منهم كبارهم وصغارهم، وهو ما عليه فتوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في

السعودية[1]. وبه قال ابن باز[2]، وابن عثيمين[3].

القول الثاني: يفرقون بين كبار الصحابة كالخلفاء الراشدين فلا يجوز تجسيدهم، ويجوز تجسيد من سواهم[4].

أدلة القول الأول: المانعين[5]، ويستدل هؤلاء بما يلي:

- ما ينتج من تمثيل أشخاصهم من الامتهان بهم والاستخفاف بهم والنيل منهم، إذ غالبا ما يقوم بدورهم أناس بعيدون عن التدين والالتزام وهو ما قد يسبب السخرية من الصحابة والدين[6].

- المفاسد المترتبة علىٰ تجسيدهم أكبر بكثير من المصالح المرتجاة من ذلك، وما كانت مفسدته أرجح من مصلحته فهو ممنوع، وليس في تمثيل حياتهم إظهار للأخلاق والسلوكيات الحميدة كما يدعي المجيزين بل هو مجرد افتراض ينفيه واقع

---

(١) قرار المجمع الفقهي في دورته العشرين ١٩-٢٣ محرم ١٤٣٢هـ، قرار هيئة كبار العلماء في السعودية رقم ١٣، تاريخ ١٦/ ٤/ ١٣٩٣هـ.

(٢) الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء في السعودية، أبحاث هيئة كبار العلماء، د.ط، دار الزاحم، الرياض، ٢٠٠٥م، (٣/ ٣٣٠).

(٣) لقاء الباب المفتوح، رقم (٣٠)، الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ محمد بن عثيمين، binothaimeen.net

(٤) القضاة، احمد مصطفىٰ، الشريعة الإسلامية والفنون، د.ط، دار الجيل، د.م، ١٩٨٩م، (ص٣٨٠).

(٥) انظر: الدالي، أحكام التمثيل، (ص١٩٤) وما بعدها، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، أبحاث هيئة كبار العلماء في السعودية، د.ط، دار الزاحم، الرياض. ٢٠٠٥م، (٣/ ٣٢٨).

(٦) فتوىٰ اللجنة الدائمة (٤٧٢٣) ١١/ ٧/ ١٤٠٢هـ، قرار هيئة كبار العلماء، (١/ ٢٣٥).

التمثيل[1].

- في تجسيدهم إنزال لمكانتهم العالية التي وهبهم الله إياها في القرآن وعلىٰ لسان نبيه ﷺ[2].

- إن العمل علىٰ تجسيدهم وتمثيلهم بأشخاصهم عمل صعب فنيا فقد وهبهم الله من الصفات ما كانوا به أهلا لصحبته ﷺ وهذا من الصعب تمثيله وتصويره، وقد أدركت ذلك فعلا عندما حضرت بعض حلقات من مسلسل (عمر الفاروق) فبالرغم من جميع محاولات القائمين علىٰ ذلك العمل الالتزام بما يصور شخصية عمر رضي الله عنه إلا أن الممثل لم يستطع أن يصل إلىٰ تصوير الصلابة والقوة والذكاء التي كان عليها عمر رضي الله عنه.

- إن أولئك الفنانين ينقصهم ادني أدوات كتابة التاريخ فضلا عن كتابة السيرة التي من الصعب أن تعرض لحياة الصحابة دونها حيث أنهم جزء لا يتجزأ منها، وهو ما يحتاج إلىٰ مزيد من الدقة في عرض الأحداث مما يفتقر إليه منتجو الأفلام في عصرنا.

- ويؤيد القول بالتحريم قواعد الشريعة الإسلامية المبنية علىٰ درء المفاسد وقاعدة سد الذرائع واتقاء الشبهات، وفي تمثيلهم فتح باب التشكيك علىٰ المسلمين في دينهم وإثارة الجدل في ما كان من حياتهم مما قد يمس العقيدة الإسلامية[3].

أدلة القول الثاني: الذي يفرق بين كبار والصحابة ومن سواهم، ويستدل هؤلاء بما يلي:

---

(١) فتوىٰ اللجنة الدائمة (٤٧٢٣) ١١/ ٧/ ١٤٠٢هـ، قرار هيئة كبار العلماء، (١/ ٢٣٥).

(٢) قرار هيئة كبار العلماء، (١/ ٢٣٥).

(٣) قرار هيئة كبار العلماء، (١/ ٢٣٥).

- الأدلة العامة التي تبيح التمثيل[1].

- أن لكبار الصحابة مكانة كبيرة تمنع من أن يقوم أحد بدورهم، أما غيرهم فلنزول درجتهم عن كبار الصحابة فليس من الوجاهة والحصانة ما يمنع من تمثيلهم، كما لم ينقسم الناس فيهم إلىٰ طوائف كما في كبار الصحابة[2].

والذي أميل إليه في حكم تمثيل الصحابة هو الرأي القائل بالمنع مطلقا دون تفريق بين كبارهم وصغارهم وذلك لما يلي:

- ما يترتب علىٰ القول بالإباحة من مفاسد عظيمة؛ وذلك بإثارة الشكوك والبلبلة في صفوف المسلمين خاصة وان زمن الصحابة كان فيه من الابتلاءات والمحن ما لا يعلم حقيقته إلا الله، ولا يخفىٰ علىٰ أحد ما للصحابة من أهمية وتوقير في الإسلام فهم إحدىٰ أهم الركائز التي تقوم عليها الدعوة والمساس بهم مساس بالعقيدة فهم نقلة الكتاب والسنة، أما القول باتخاذ الضوابط الشرعية من الحرص علىٰ الصدق التاريخي فيما يكتب وان تكون هناك هيئات استشارية من علماء التاريخ الإسلامي لاعتماد الروايات وترجيحها... فهذا من الصعوبة بمكان وذلك أن تاريخ المسلمين قد شابه بعض الدخل الذي غير في بعض الحقائق التي ما تزال تخفىٰ علينا، فكيف لنا أن نحقق الصدق التاريخي في ظل هذا، أضف لما سبق أن حسن سيرة واستقامة القائم بالتشخيص من الصعوبة أيضا؛ لأن من يتولىٰ هذا الأمر غالبا ليسوا من أهل الصلاح والتقوىٰ في حياتهم العامة، خاصة وان أهداف هؤلاء منصّبة دوما علىٰ الربح المادي.

---

(١) الدالي، أحكام التمثيل، (ص١٩٧).

(٢) الدالي، أحكام التمثيل، (ص١٩٨).

ثانياً: حكم تفسير آيات القرآن بالرسوم والصور.

ويقصد بذلك: التعبير عن الآيات القرآنية ببعض الرسومات والصور، كأن يرسم أو يأتي بصورة الإبل إذا قرأت آية: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية:١٧]، أو يرسم قمرا منشقا إذا قرأت آية: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر:١]، أو يأتي بصورة خيول عادية إذا قرأت آية: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات:١]، وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية في السعودية (فتوىٰ رقم ١٨٨٢٨)[1] بعدم الجواز؛ وذلك لما في هذا العمل من المحاذير الآتية:

- أن هذا العمل سواء كان لرسوم ما فيه روح أو الشجر ونحوه، عمل مبتدع في تفسير القرآن يخالف منهج علماء الأمة قديما وحديثا، وليس هو من طرق التفسير المعروفة عندهم.

- أن هذا العمل فيه استهانة بحرمة كتاب الله، واستخفاف بمعانيه.

- أن هذا العمل وسيلة للتلاعب بتفسير كتاب الله بالطرق التي لم يشرعها الله سبحانه.

في حين يرىٰ الشيخ عبد الكريم الخضر(عضو هيئة كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للإفتاء)، أن (تقريب الصورة بشيء محسوس موجود مثل تقريب صور أعجاز النخل الخاوية فهذا لا بأس به بشرط أن لا توضع صور ذوات الأرواح)[2]، وهو يقصد هنا التصاوير (التماثيل) المنهي عنها شرعا، أما إذا كانت صورا فتوغرافية أو تلفزيونية فلا أظنه يحرمه؛ لذا فإني أميل إلىٰ التفصيل في المسألة علىٰ النحو الآتي:

---

(١) فتاوىٰ اللجنة الدائمة، (١/ ٣٠٨).

(٢) منتدىٰ الإرشاد للفتاوىٰ الشرعية.

http://al- ershaad.net/vb4/showthread.php?t=6743

- تفسير آيات القرآن برسومات ذوات الأرواح لا يجوز شرعا، أما إن كانت صورا فوتوغرافية أو تلفزيونية مما لا يعد من الغيبيات كصورة الإبل وغيرها فلا بأس به شرعا.

- تفسير آيات القرآن برسومات ومحسوسات تمثل ما يعد مما لا تعلم كيفيته حرام شرعا، ومن ذلك رسم كيفية انشقاق القمر....الخ.

- تفسير الآيات بالرسومات التي لا تلاءم أحكام الإسلام، كعرض رسومات لبعض أعمال الكافرين كالسجود للأصنام وغيرها من أعمال الكفر لا يجوز شرعا.

وأما قول المانعين مطلقا من أن هذا العمل مبتدع في تفسير القرآن مخالف لمنهج العلماء في التفسير، فلا يعد دليلا علىٰ التحريم، فعدم اتخاذهم لهذه الطريقة في التفسير لا يعني عدم جوازها، والمهم هنا عدم الإخلال بأحكام وآداب الإسلام في عرض مثل هذا النوع من التفسير، ومراعاة المعنىٰ الذي أراده الشارع في تلك الآيات خاصة؛ لذا يجب الدقة في كل ذلك حتىٰ لا يكون تلاعبا في معاني القرآن، وإن لم يمكن ضبطه فيجب العدول عنه.

ثالثًا: حكم تمثيل وتفسير القرآن الكريم بالإشارة.

وهذه من المسائل المهمة خاصة بعدما ظهر ما يسمىٰ بلغة الإشارة للصم والبكم، واهتمام وسائل الإعلام بهذه الفئة من الناس، وحرصها علىٰ تقديم بعض البرامج بهذه اللغة عن طريق وضع مترجم للكلام إلىٰ لغة الإشارة فيها، ولا يتوقف الأمر علىٰ الأصم والأبكم بل يتعداه إلىٰ قادر علىٰ الكلام لكنه مع كلامه يستخدم إشارته زيادة في التوضيح فيعمد إلىٰ الإشارة والتمثيل عند قراءة بعض الآيات، كأن يقبض يده عند قراءة آية: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ ﴾ [الزمر:٦٧]،

وكأن يشير بيده إلىٰ عينيه إذا أراد إثبات الرؤية لله، أو يشير إلىٰ الأذن لإثبات السمع لله، ومثل هذه الإشارات يمكن لنا أن نقسمها إلىٰ نوعين:

الأول: أن تكون هذه الإشارة مما يتعلق بالصفات أو الهيئات التي أثبتها الدليل ثبوتا لا ريب فيه مثل ثبوت الرؤية والسمع لله تعالىٰ، وقد شبه النبي ﷺ رؤية الباري في الآخرة برؤية القمر ليلة البدر، ولا يلزم من ذلك أن يشبه المرئي بالمرئي، وإنما تشبيه الرؤية بالرؤية، وهذا جائز بشرط أن تكون الإشارة واضحة لا لبس فيها، بحيث لا يتطرق إلىٰ ذهن المشاهد أن هذه العين مثل تلك، والترك أولىٰ والحال تلك، فلئن يجهل تلك الصفة وهو معذور فيها أهون من أن يشبه الخالق بالمخلوق[1].

الثاني: أن تكون هذه الإشارة مما يتعلق بالصفات أو الهيئات التي لم يثبت فيها دليل يبين كيفيتها ولا تعلم لها صفة موجودة مشاهدة بالعيان، ومن أمثال ذلك أن يحكي كيفية القبض كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر:٦٧][2]، أو يحكي كيفية الجلوس علىٰ العرش وكيفية حمل حملة العرش له، فهذا وقبيله لا يجوز؛ حيث هو من التشبيه والتمثيل غير الجائز شرعا فهو قول علىٰ الله بغير علم.

رابعًا: حكم وضع المصحف في الجوال، ونشر روابط القرآن الكريم علىٰ مواقع التواصل الاجتماعي، ومجموعات التلاوة علىٰ الواتس أب والفيس بوك....

- أما فيما يتعلق بحكم وضع المصحف في الجوال، ونشر روابط القرآن الكريم

(١) فتوىٰ الشيخ عبد الكريم الخضير، علىٰ موقع الإرشاد للفتاوىٰ الشرعية al-ershaad.net

(٢) فتوىٰ ابن عثيمين، لقاء الباب المفتوح، اللقاء ٧، السؤال (٢٨).

فهو جائز؛ لأنه من قبيل نشر الخير والدلالة عليه، إلا أنه من الواجب هنا علىٰ الناشر أن يتحرىٰ ما ينشره قبل النشر وأن يتأكد من محتواه سواء كان بالصوت أو الصورة، ومن المعلوم أن هذه المسألة أي المصحف الالكتروني من المسائل التي قد تكلم في الأحكام الفقهية المترتبة عليها الكثير من العلماء المعاصرين[1].

- وأما حكم مجموعات التلاوة علىٰ مواقع التواصل الاجتماعي، كالمجموعات التي يتم الاتفاق بين أفرادها علىٰ قراءة وجه أو اثنين من القرآن يقوم مسئول المجموعة بوضع صورة ذلك الوجه من القرآن ومن يقوم بقراءته يضع علامة أو رمزا يدلل علىٰ انه قد تمت القراءة، وفي هذه الصورة ومن خلال تتبعي لآراء العلماء المعاصرين فيها وجدتهم يختلفون فيها علىٰ رأيين:

الرأي الأول: ويرون عدم الجواز، ومنهم: الدكتور أحمد بن عبد الرحمن القاضي[2]، الدكتور محمد بن محمد الشنقيطي[3]، الدكتور سليمان الماجد[4]، الدكتور

---

(١) منها: المصحف الإلكتروني وأحكامه الفقهية المستجدة، للدكتور رابح بن احمد دفرور، مقدم لندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة، السعودية، مجمع الملك فهد- المدينة. بالإضافة إلىٰ أبحاث مؤتمر تقنية المعلومات لخدمة القرآن الكريم وعلومه في جامعة طيبة بالمدينة المنورة، بمشاركة جمعية (IEEE) للحاسب، المؤتمر الثاني حول توظيف تقنية المعلومات لخدمة القرآن الكريم وعلومه في الفترة (١٩-٢٢/ ٢/ ١٤٣٤هـ) الموافق (٢٢-٢٥/ ١١/ ٢٠١٣م.

(٢) علىٰ موقع: ملتقىٰ أهل الحديث، بتاريخ: ٢٦/ ٤/ ١٤٣٣هـ، http://www.ahlalhdeeth.com

(٣) سدرة المنتهىٰ للاسطوانات الإسلامية:
https://www.youtube.com/watch?v=5STw54nTUQA

(٤) فتوىٰ رقم (١٦٦٨٦)، بتاريخ: ١٢/ ٠٤/ ١٤٣٣هـ http://majles.alukah.net

صالح المنجد[1].

وحجتهم:

- أن ذلك من البدع (بدعة إضافية)[2]، حيث فيه إلزام نفسه بما لم يلزمه به الله، وانقلاب المستحب إلىٰ واجب، والإتيان بعبادة خاصة علىٰ صفة عامة، فالبدعة قد تتطرق إلىٰ العبادة في سببها أو جنسها أو كيفيتها أو قدرها أو زمانها أو مكانها، وهذا بخلاف الاجتماع علىٰ تلاوة القرآن وتدارسه فلا شك في مشروعيته[3].

- أن الأصل في الذكر إخفاؤه مخافة الرياء والعجب وهذا اقل أحواله الكراهة[4]، ولا يجوز أن يختص بزمان أو مكان أو بذكر معين والأصل في ذلك كله الإطلاق إلا إذا كان المقصود تعليم الغير[5].

- يؤيد ما سبق ما أخرجه الدارمي عن عمرو بن سلمة قال: (كُنَّا نَجْلِسُ عَلَىٰ بَابِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﵁، قَبْلَ صَلَاةِ الْغَدَاةِ، فَإِذَا خَرَجَ، مَشَيْنَا مَعَهُ إِلَىٰ الْمَسْجِدِ،

---

(١) المنجد، محمد صالح، موقع الإسلام سؤال وجواب، https://islamqa.info

(٢) عرفها الشاطبي: هي التي لها شائبتان إحداهما لها من الأدلة متعلق فلا تكون في تلك الجهة بدعة والأخرىٰ ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية والفرق بينهما من جهة الأصل قائم ومن جهة الكيفيات أو الأحوال أو التفاصيل لم يقم عليها مع أنها محتاجة إليه لأن الغالب وقوعها في التعبديات لا في العاديات المحضة، الشاطبي، إبراهيم بن موسىٰ، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، ط١، دار ابن عفان، السعودية، ١٩٩٢م، (١/ ٣٦٧).

(٣) أحمد بن عبد الرحمن القاضي، علىٰ موقع: ملتقىٰ أهل الحديث، بتاريخ: ٢٦/ ٤/ ١٤٣٣هـ، http://www.ahlalhdeeth.com

(٤) المنجد، محمد صالح، موقع الإسلام سؤال وجواب، https://islamqa.info

(٥) الشنقيطي، سدرة المنتهىٰ للاسطوانات الإسلامية:
https://www.youtube.com/watch?v=5STw54nTUQA

فَجَاءَنَا أَبُو مُوسَىٰ الْأَشْعَرِيُّ ﷺ فَقَالَ: أَخَرَجَ إِلَيْكُمْ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ قُلْنَا: لَا، بَعْدُ. فَجَلَسَ مَعَنَا حَتَّىٰ خَرَجَ، فَلَمَّا خَرَجَ، قُمْنَا إِلَيْهِ جَمِيعًا، فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَىٰ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، إِنِّي رَأَيْتُ فِي الْمَسْجِدِ آنِفًا أَمْرًا أَنْكَرْتُهُ وَلَمْ أَرَ - وَالْحَمْدُ لِلَّهِ - إِلَّا خَيْرًا .قَالَ: فَمَا هُوَ؟ فَقَالَ: إِنْ عِشْتَ فَسَتَرَاهُ. قَالَ: رَأَيْتُ فِي الْمَسْجِدِ قَوْمًا حِلَقًا جُلُوسًا يَنْتَظِرُونَ الصَّلَاةَ فِي كُلِّ حَلْقَةٍ رَجُلٌ، وَفِي أَيْدِيهِمْ حصًا، فَيَقُولُ: كَبِّرُوا مِائَةً، فَيُكَبِّرُونَ مِائَةً، فَيَقُولُ: هَلِّلُوا مِائَةً، فَيُهَلِّلُونَ مِائَةً، وَيَقُولُ: سَبِّحُوا مِائَةً، فَيُسَبِّحُونَ مِائَةً، قَالَ: فَمَاذَا قُلْتَ لَهُمْ؟ قَالَ: مَا قُلْتُ لَهُمْ شَيْئًا انْتِظَارَ رَأْيِكَ أَوِ انْتِظَارَ أَمْرِكَ. قَالَ: «أَفَلَا أَمَرْتَهُمْ أَنْ يَعُدُّوا سَيِّئَاتِهِمْ، وَضَمِنْتَ لَهُمْ أَنْ لَا يَضِيعَ مِنْ حَسَنَاتِهِمْ»، ثُمَّ مَضَىٰ وَمَضَيْنَا مَعَهُ حَتَّىٰ أَتَىٰ حَلْقَةً مِنْ تِلْكَ الْحِلَقِ، فَوَقَفَ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ: «مَا هَذَا الَّذِي أَرَاكُمْ تَصْنَعُونَ؟» قَالُوا: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ حصًا نَعُدُّ بِهِ التَّكْبِيرَ وَالتَّهْلِيلَ وَالتَّسْبِيحَ. قَالَ: «فَعُدُّوا سَيِّئَاتِكُمْ، فَأَنَا ضَامِنٌ أَنْ لَا يَضِيعَ مِنْ حَسَنَاتِكُمْ شَيْءٌ وَيْحَكُمْ يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، مَا أَسْرَعَ هَلَكَتَكُمْ هَؤُلَاءِ صَحَابَةُ نَبِيِّكُمْ ﷺ مُتَوَافِرُونَ، وَهَذِهِ ثِيَابُهُ لَمْ تَبْلَ، وَآنِيَتُهُ لَمْ تُكْسَرْ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّكُمْ لَعَلَىٰ مِلَّةٍ هِيَ أَهْدَىٰ مِنْ مِلَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ أَوْ مُفْتَتِحُو بَابِ ضَلَالَةٍ». قَالُوا: وَاللهِ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، مَا أَرَدْنَا إِلَّا الْخَيْرَ. قَالَ: «وَكَمْ مِنْ مُرِيدٍ لِلْخَيْرِ لَنْ يُصِيبَهُ، إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ حَدَّثَنَا أَنَّ «قَوْمًا يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ»، وَايْمُ اللهِ مَا أَدْرِي لَعَلَّ أَكْثَرَهُمْ مِنْكُمْ، ثُمَّ تَوَلَّىٰ عَنْهُمْ. فَقَالَ عَمْرُو بْنُ سَلَمَةَ: رَأَيْنَا عَامَّةَ أُولَئِكَ الْحِلَقِ يُطَاعِنُونَا يَوْمَ النَّهْرَوَانِ مَعَ الْخَوَارِجِ[1].

(١) الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، السنن، تحقيق: حسن سليم، ط١، دار المغني، السعودية، ٢٠٠٠م، (ح٢١٠)، (١/ ٢٨٦).

- ولما سبق فإنه إن كان المراد التعبد وقراءة كل لورده فيكتفىٰ في ذلك بالتذكير والتواصي دون إحداث هيئات جديدة في صفة العبادة أو مراعاة متابعة الآخرين، إلا إذا كان لأحدهم صفة المربي والمؤدب فهنا يمكن المتابعة والتعهد والتربية[1].

الرأي الثاني: ويرون جواز ذلك، ومنهم: الدكتور خالد المصلح[2]، الدكتور علي محيي الدين القرة داغي[3]، الدكتور سعد الخثلان[4]، الدكتور صالح الفوزان[5]، الدكتور السحيم[6]، الدكتور سليمان الماجد في فتوىٰ أخرىٰ له[7].

وحجتهم:

- أن ذلك من جملة الوسائل التي تعين علىٰ حفظ القرآن ومذاكرته، وليس فيه ما ينافي القران، ثم أن الأصل في الوسائل المشروعية ما دامت الغاية مشروعة إلا إذا دل الدليل علىٰ تحريمها والقاعدة أن الوسائل لا بدعة فيها؛ لكونها معقولة المعنىٰ علىٰ التفصيل وليس هذا شأن العبادات المحضة التي تدخلها البدعة[8].

- أن الوسائل من قبيل التعاون علىٰ البر، ودرج علىٰ ذلك الصحابة حيث كانوا

---

(١) فتوىٰ رقم: ١٨١٨٩٩ علىٰ موقع: الإسلام سؤال وجواب https://islamqa.info

(٢) برنامج يستفتونك، قناة الرسالة ٩/ ٤/ ٢٠١٢م، https://www.youtube.com/watch

(٣) علىٰ موقع https://islamqa.info

(٤) رقم الفتوىٰ ٨٥٦، ١٨/ ٥/ ١٤٣٣هـ، http://www.saad-alkthlan.com

(5) https://forum.rjeem.com

(٦) https://forum.rjeem.com

(٧) فتوىٰ رقم (١٦٦٨٦)، تاريخ ١٢/ ٤/ ١٤٣٣هـ، غير انه رجع عنها في فتوىٰ رقم (١٧٤٣٩) كما بينته سابقاً.

(٨) سعد الخثلان، رقم الفتوىٰ (٨٥٦)، ١٨/ ٥/ ١٤٣٣هـ، http://www.saad-alkthlan.com

يعارضون القرآن كما كان النبي ﷺ يعارض جبريل القرآن في كل ليلة[1].

- لا يوجد دليل من السنة يحدد صورة معاهدة القرآن ومذاكرته فيترك الأمر علىٰ إطلاقه، ومثله تقسيم القرآن إلىٰ أجزاء وأحزاب ليسهل حفظه وما كان ذلك في عهده ﷺ، وفعله من بعده ولم ينكر عليهم ذلك[2].

- أما الحديث الذي استدل به المانعون ففي ثبوته نظر، وعلىٰ فرض ثبوته فهو لا ينطبق علىٰ محل الخلاف هنا ففي الحديث عمل علىٰ الذكر بصورة لم تكن معهودة وعلىٰ صفة معينة تخالف الصفة المطلوبة شرعا فهو يندرج تحت البدعة، أما هذه الصورة التي نتناولها عن معاهدة القرآن ولا يوجد صورة عن معاهدته فلا تكون بدعة[3].

والذي أميل إليه هو الأخذ بما انتهىٰ إليه أصحاب الرأي الأول من انه إذا كان المراد هو العبادة فيكتفي فيه بالتذكير والتواصي بقراءة القرآن ومذاكرته، أما إن كان المراد هو التعليم والتحفيظ فلا حرج في ذلك من باب التوسع في الوسائل مما لا يتطرف إليه البدعة والرياء والعجب.

خامساً: حكم قنوات وبرامج إقراء القرآن الكريم، وتعليم أحكام التلاوة علىٰ الفضائيات والانترنت فيما يعرف بالإقراء الإلكتروني.

من المعلوم أن تعلم القرآن الكريم وحفظه كان يعتمد علىٰ الطرق التي أخذ بها

---

(١) المصلح، برنامج يستفتونك، قناة الرسالة ٩/ ٤/ ٢٠١٢م:
https://www.youtube.com/watch

(٢) المصلح، برنامج يستفتونك، قناة الرسالة ٩/ ٤/ ٢٠١٢م، https://www.youtube.com/watch، فتوىٰ القرة داغي، علىٰ موقع https://islamqa.info

(٣) المصلح، برنامج يستفتونك، قناة الرسالة ٩/ ٤/ ٢٠١٢م:
https://www.youtube.com/watch

النبي ﷺ القرآن عن جبريل عليه السلام، وهي الطريقة التي تعتمد على التلقين والتكرار؛ لقوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [النمل:٦]، والتلقين لا يكون إلا في المرات، وذات الطريقة تعلم بها الصحابة القرآن الكريم عنه[1]. وتعد هذه الطريقة من أفضل الطرق؛ لأنها تعتمد على الأخذ مباشرة من المعلم مما يمكن المتعلم من معرفة النطق الصحيح إضافة إلى تمكنه من رؤية المعلم وكيفية نطقه للحروف والكلمات.

وفي العصر الحاضر تطورت طرق التعليم فظهرت وسائل لتعليم القرآن وتعليمه مما ساعد على انتشاره في جميع أرجاء المعمورة، فأصبح تعلمه متاحا للقاصي والداني دون الحاجة إلى الخروج لأجل ذلك ممن لا يستطيع الخروج من بيته أو وظيفته... ومن هذه الوسائل المعاصرة:

- تسجيلات القرآن الكريم الموجودة على الكاسيت لعدد كبير من القراء بالإضافة إلى الأقراص المدمجة وشبكة الانترنت، حيث يقوم المتعلم بالاستماع إلى القارئ والتكرار وراءه حتى الحفظ، وقد تعرض لك على شاشة الحاسوب صفحة القرآن وما عليك سوى أن تحدد السورة أو الآيات التي تريد حفظها والنقر على زر كيفية القراءة الذي يتيح لك الاختيار كأن تختار نوع التكرار وعدد المرات.... وغير ذلك[2].

---

(١) المجيدي، عبد السلام مقبل، تلقي النبي ﷺ ألفاظ القرآن الكريم دراسة تأصيلية لكيفية تلقي النبي ﷺ ألفاظ القرآن الكريم عن جبريل، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ، (ص١٤٢، ١٧١).

(٢) انظر: تحفيظ القرآن بالتكرار عبر التقنية، للدكتور أمين محمد الشنقيطي، ندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة، دور التقنية الحديثة في تعليم وتحفيظ القرآن الكريم، إبراهيم بن صالح النمي، سامي عبد الرحمن، بحث مقدم لمؤتمر التعليم القرآني تعاون وتكامل، جمادى=

- القراءة عبر شاشة التلفاز أو عن طريق المذياع عبر الهاتف، بحيث يقوم المقرئ بتعليم القراءة وأحكام التجويد، وفي بعضها يجلس المقرئ ومعه مجموعة من المتعلمين ويلقنهم القرآن وهم يكررونه خلفه مجتمعين فيما يعرف بالتلقين الجماعي، أو يستمع للمتصلين ويصحح لهم قراءتهم كما هو مشاهد في كثير من القنوات كقناة المجد وإقرأ وغيرها.

- القراءة عبر المقارئ الإلكترونية بواسطة الشبكة العنكبوتية فيما يعرف بغرف البالتوك[1] وغيرها من المواقع، والمقصود بالمقارئ الإلكترونية هو: القراءة علىٰ الشيخ من أي مكان عن طريق غرف المحادثة الإلكترونية في البالتوك أو غيره من المواقع التي توفر غرفا للمناقشة والتعليم بحيث يقرأ القارئ ويستمع الشيخ والحاضرون في الوقت نفسه ويصحح الشيخ للقارئ وقد يكون الاتصال مرئيا بين الشيخ والقارئ[2].

=الآخرة ١٤٣١هـ.

(١) هو برنامج مجاني للحوار الحي والمباشر علىٰ الانترنت باستعمال الصوت، وتمتاز غرف الحوار فيه بدرجة عالية من الانضباط الذي يضمنه مشرفوا الغرف ويوفر البرنامج إمكان أخذ الدور من أجل أخذ حق الكلام كما يمكن البرنامج مستخدميه من إنشاء غرف خاصة من اجل اللقاءات العائلية ومما يخفف من قيمة فواتير الهاتف كون البرنامج مجانيا وكل ما تحتاج إليه للمشاركة والارتباط شبكة الانترنت وتحميل برنامج البالتوك. غيلان، محمد يحيىٰ، الأحكام الفقهية المتعلقة بالمقارئ الإلكترونية، ندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة، السعودية، (ص٢١).

(٢) غيلان، الأحكام الفقهية المتعلقة بالمقارئ الإلكترونية، (ص٢١).

والهدف من هذه المقارئ هو التواصل مع راغبي تعلم القرآن الكريم ومساعدتهم في تعلمه مع توفير الوقت والجهد خاصة لمن لا يتاح لهم ذلك بسهولة بسبب كبر السن أو الإعاقة أو المسؤوليات كربات المنازل والموظفات والموظفين بالإضافة إلىٰ المغتربين في دول الغرب والمسلمين في تلك الدول ممن اعتنق الإسلام[1]، ومن أمثلة هذه المقارئ: المقرأة الإلكترونية العالمية التي تشرف عليها الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم، أكاديمية تاج لتحفيظ القرآن الكريم التي تشرف عليها جمعية تحفيظ القرآن الكريم في الرياض، مقرأة الحرمين وهي مشروع عالمي لتعليم القرآن الكريم من الحرمين الشريفين لمن زار الحرمين وعن بعد عبر الانترنت، ولبيان الحكم الشرعي لهذا الإقراء لابد من أن أتناول بالدراسة المسائل الآتية بإيجاز:

١- التعريف بالإقراء وحكمه الشرعي وأركانه وشروطه.

- الإقراء هو: من قرأ، وأقرأ غيره يقرئه إقراء ومنه قيل فلان مقرئ، وأقرأه القرآن فهو مقرئ وقارأه مقرأة وقراء بغير هاء، دارسه. واستقرأه طلب إليه أن يقرأ وإذا قرأ الرجل القرآن والحديث علىٰ الشيخ يقول: أقرأني فلان أي حملني علىٰ أن أقرأ عليه[2].

- والإقراء جائز شرعا، دل علىٰ ذلك القرآن؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق:١]، والسنة؛ لقوله (خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ)[3].

---

(١) موقع المقرأة الإلكترونية العالمية، www.quranschool.org.sa، مقال (تحقيق أحلام الراغبين بحفظ القرآن من كل الفئات إلكترونيا)، www.lahaon line.com

(٢) ابن منظور، لسان العرب، (١/ ١٢٩، ١٣٠).

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ك: فضائل القرآن، ب: خيركم من تعلم القرآن، (ح٥٠٢٧)، (٦/ ١٩٢).

- وأركان الإقراء[1]: المقرئ: وهو المعلم الذي تلقىٰ قراءة القرآن بإحدىٰ رواياته المتواترة وأجيز بالإقراء والتعليم، والمتعلم: وهو الطالب الذي يتلقىٰ العلم من معلمه ويخصص هنا بتلقي القرآن الكريم وأحكام تلاوته وحفظه وتجويده ورواياته المشهورة، وبيئة الإقراء: ويقصد بها المكان أو الوسيلة التي يتم فيها الإقراء، هي هنا التلفاز والمذياع والحاسوب بما يتضمنه من تجهيزات للاتصال الصوتي والمرئي المباشر.

- وأما شروطه: فهي ذات الشروط المطلوبة بالإقراء بشكل عام ثم يضاف إليها بعض الشروط التي يختص بها الإقراء الإلكتروني، وأعرض فيما يلي باختصار لشروط أركان الإقراء ثم اتبع كل ركن منها بالشروط التي يختص بها في الإقراء الإلكتروني.

❋ **شروط المقرئ**[2]: أما الشروط العامة فهي: الإخلاص لله تعالىٰ؛ لأن الإقراء

---

(١) انظر: ضوابط إقراء القرآن عبر المقارئ الإلكترونية علىٰ شبكة الانترنت، الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن، قرارات الاجتماع المنعقد في جده ١٢/ ربيع الآخر/ ١٤٣٢هـ الموافق ١٧/ مارس/ ٢٠١١م. غيلان، الأحكام الفقهية المتعلقة بالمقارئ الإلكترونية، (ص٥٣)، العمر، محمد فوزان، إقراء القرآن شروطه وضوابطه، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، السعودية، العدد الأول، (ص٢).

(٢) انظر: القيسي، مكي بن أبي طالب، الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، تحقيق: احمد فرحات، ط٣، دار عمار، عمان، ١٤٠٧هـ، (ص٨٧) وما بعدها، ضوابط إقراء القرآن عبر المقارئ الإلكترونية علىٰ شبكة الانترنت، الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن، قرارات الاجتماع المنعقد في جده ١٢/ ربيع الآخر/ ١٤٣٢هـ الموافق ١٧/ مارس/ ٢٠١١م. غيلان، الأحكام الفقهية المتعلقة بالمقارئ الإلكترونية، (ص٥٣)، العمر، إقراء القرآن، (ص٢).

عبادة لابد فيها من إخلاص النية[1]، والعقل والإسلام، فلا يصح الإقراء من كافر[2]، والأمانة فلا يقرئ إلا بما سمع أو قرأ ولا يقدم رأيه أو وجه إعراب أو لغة علىٰ رواية[3]، وان يكون عارفا بأحكام التجويد والوقف والابتداء[4]، وأن يكون ضابطا حافظا عارفا بالعلوم الشرعية والعربية[5]، وان يكون خاليا من أسباب الفسق ومسقطات المروءة[6]، وان يكون عارفا بالرسم القرآني، مراعيا عند الإقراء عدد الآيات المعتبرة حيث أشار العلماء إلىٰ أن قراءة التحقيق يكتفىٰ فيها للمبتدئ بعشر آيات فقط حتىٰ يتقن معرفة الأصول[7]،كما يجب أن يكون عنده الاستعداد النفسي والصبر علىٰ المتعلمين[8].

أما ما يضاف إلىٰ ما سبق من شروط في المقرئ في وسائل الإعلام المعاصرة[9]:

---

(١) القيسي، الرعاية لتجويد القراءة، (ص٨٧-٨٨).

(٢) السيوطي، جلال الدين، تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، تحقيق: عبد الوهاب عبداللطيف، د.ط، دار الفكر، د.م، ١٣٨٦هـ، (١/ ٣٠٠).

(٣) مجاهد، أبو بكر، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، ط٣، دار المعارف، القاهرة، (ص٤٥-٤٦)، الجزري، محمد، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ط١، دار عالم الفوائد، السعودية، ١٤١٩هـ، (ص٥٢-٥٣).

(٤) الجزري، منجد المقرئين، (ص٥٤).

(٥) المرجع السابق، (ص٥٢).

(٦) السيوطي، تدريب الراوي، (١/ ٣٠٠).

(٧) العمر، إقراء القرآن، (ص٥).

(٨) السيوطي، تدريب الراوي، (١/ ٣٠٠).

(٩) غيلان، الأحكام الفقهية المتعلقة بالمقارئ الإلكترونية، (ص٥٣) وما بعدها، الهيئة العالمية=

فإجادة استخدام الحاسوب بالنسبة للمقرئ في المقارئ الإلكترونية، معرفة اللغة الإنجليزية محادثة وكتابة، مراعاة أحوال الدارسين وتقدير أعمارهم ومستوياتهم وظروفهم، أن يكون لدىٰ المقرئ القدرة علىٰ إيصال الفهم الصحيح للمتعلم وتصحيح أخطاءه بشكل يفهمه، كما يجب في المقرئ أن تكون عنده المهارات اللازمة للتعليم والتعامل مع برامج الاتصال الصوتي والمرئي.

* **شروط المتعلم**[1]: أما العامة فهي: الاستعداد النفسي والهمة العالية من أهم الأمور التي يجب أن تتوافر في طالبي تعلم القرآن الكريم، والحرص علىٰ الحضور والمتابعة، والاستماع للمقرئ وتطبيق ما يسمعه منه بدقة، والحفظ بإتقان وضبط التجويد العالي، والصبر علىٰ التعلم، والتدرج في التلقي حيث يعرض أولا علىٰ صغار المقرئين ثم علىٰ كبارهم.

وأما ما يضاف إلىٰ ما سبق من شروط في المتعلم من طريق المقارئ المعاصرة ما يلي[2]: قدرة المتعلم علىٰ نطق الأحرف العربية بشكل صحيح، أو قريب من اللفظ الصحيح بحيث يستطيع تصحيح اللفظ مع المقرئ، أن يكون الانترنت متاحا له في الإقراء الإلكتروني، أن يكون ملما بالمسائل الحاسوبية التي يحتاجها للدخول إلىٰ مواقع الإقراء الالكتروني والمتابعة فيها، ومعرفة الوقت المحدد للإقراء، مع تكرار ما يسمعه من المقرئ حتىٰ يحصل له الحفظ والفائدة.

=لتحفيظ القرآن، ضوابط إقراء القرآن، (ص٣).

(١) غيلان، الأحكام الفقهية المتعلقة بالمقارئ الإلكترونية، (ص٥٥) وما بعدها، العمر، إقراء القرآن، (ص٦).

(٢) غيلان، الأحكام الفقهية المتعلقة بالمقارئ الإلكترونية، (ص٥٥) وما بعدها.

* **وأما ما يخص بيئة الإقراء** ونقصد بها التلفاز والمذياع والمواقع الالكتروني فيشترط فيها[1]: أن يكون الصوت علىٰ درجة عالية من الوضوح بحيث يتمكن المقرئ من سماع أحكام التجويد من همس وغنة...الخ، وحتىٰ يتمكن المتعلم من استيعاب ملاحظات المقرئ وتصحيح الأخطاء، ويجب أن تكون سرعة الاتصال عالية بحيث تسمح بسماع الملاحظات مباشرة عند حصولها، بالإضافة إلىٰ مراعاة أن يتزامن ويتطابق نطق الحرف والكلمات مع شكل الشفتين قراءة ووقفا في الاتصال المرئي، ويجب أيضا التأكد في المقارئ الإلكترونية التي تمنح الإجازة للمتعلم أن يتوثق المقرئ من أن هذا المتعلم هو الذي أكمل معه الختمة في مجالسها المختلفة خاصة إذا لم يكن الاتصال مرئيا.

- الحكم الفقهي لبعض المسائل المتعلقة بالمقارئ المعاصرة:

يتضح مما سبق ما للمقارئ الإلكترونية من أهمية بالغة في خدمة القرآن الكريم تعلما وتعليما، وبالرغم من عظم هذه الفائدة إلا أن هذه المقارئ لا تخلو من بعض السلبيات التي قد تعيق العمل بها أحيانا من ذلك[2]: قلة المعلمين الذين يتقنون استخدام الحاسوب، وضعف التقنيات في كثير من البلدان مما يؤدي إلىٰ قطع الاتصال، بالإضافة إلىٰ تباين المتعلمين باللفظ فمنهم العربي والعجمي، وغالب المختصين في هذا الباب لا يتقنون كثيرا من اللغات الأخرىٰ، أو أن القنوات التي تقدم هذا النوع من البرامج اغلبها باللغة العربية مما يقطع التواصل مع من لا يحسن العربية، وأما في المقارئ الإلكترونية فإن الاتصال ينحصر بفرد واحد وهذا يعني انه لا

(١) الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن، ضوابط إقراء القرآن، (ص٣).

(٢) غيلان، الأحكام الفقهية المتعلقة بالمقارئ الإلكترونية، (ص٣٠) وما بعدها.

يمكن للآخرين الاستفسار في غير أدوارهم المخصصة لهم لان مكبر الصوت لا يكون إلا عند واحد منهم، أضف لما سبق فان بعض القنوات الفضائية تعرض لبرامج الإقراء الجماعي، أو التلقين الجماعي والأصل في الإقراء أن يكون كل واحد منهم علىٰ حده لأنه أكثر ضبطا واتقانا، ثم إن فيه من المحاذير ما يخشىٰ منه؛ وذلك لما فيه من مخالفة لفعل النبي ﷺ وصحابته، حيث لم يرد عنهم أنهم اقرءوا بهذه الطريقة فهو خلاف السنة لأننا أمرنا بالإنصات إلىٰ القارئ لنفهم ونعقل، ثم أن المقرئ بهذه الطريقة لم يسمع من المتعلم جميع القرآن بحروفه وكلماته فلم يتبين كيفية النطق عند المتعلم وهل هو صحيح أم لا، ناهيك عن التشويش الذي يسببه هذا النوع من التلقين لكثرة الأصوات واختلاطها[1].

وبالرغم من وجود هذه السلبيات فإنه إن أمكننا تفاديها فإن هذه الوسائل لا بأس بها مع الحاجة الماسة إليها في عصر الالكترونيات والفضائيات؛ لذا فهي جائزة مع مراعاة الأحكام الفقهية والضوابط المتعلقة ببعض مسائلها:

المسألة الأولىٰ: الإقراء لنيل الإجازة القرآنية سواء برواية واحدة أو بالقراءات السبع.

وهنا للقول بصحة الإجازة لابد من الشروط الآتية وقد تناولها قرار الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم في اجتماعها في جدة ١٢ ربيع الآخر ١٤٣٢هـ، حيث جاء فيه: (ضوابط الإقراء برواية واحدة: ١. أن يكون المعلم حاصلا علىٰ إجازة قرآنية بالرواية التي يقرؤها بسند متصل إلىٰ الرسول ﷺ. ٢. التأكد من أن الطالب قد حفظ

(١) العمر، إقراء القرآن الكريم، (ص٦)، الذهبي، محمد بن احمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٧، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت، (٢٣/ ١٢٤).

القرآن الكريم حفظا كاملا متقنا. ٣. أن يكون الطالب حافظا لمنظومة المقدمة الجزرية أو ما يعادلها من منظومات هذا العلم فاهما لمعانيها. ٤. أن يقرأ الطالب علىٰ معلمه بالرؤية التي يختارها القرآن الكريم كاملا عبر المقرأة الإلكترونية إلا مقدارا لا يقل عن جزء من القرآن فلابد فيه من القراءة المباشرة باللقيا بين المعلم والمتعلم، ويضاف إلىٰ ذلك أن يعيد المتعلم أمام معلمه بعض الأوجه الأدائية التي فيها من الدقائق ما يحتاج إلىٰ ضبط أكثر لندرة وروده في القرآن الكريم كتسهيل الهمزات وإمالة الألفاظ والتفخيم والترقيق في (فرق) والروم....الخ. ضوابط الإقراء بالإجازة بالقراءات السبع أو العشر: ١. أن يكون المعلم حاصلا علىٰ إجازة في القراءات السبع أو العشر بسند متصل إلىٰ النبي ﷺ. ٢. أن يكون الطالب حاصلا علىٰ إجازة برواية واحدة علىٰ الأقل بسند متصل إلىٰ الرسول ﷺ. ٣. أن يكون الطالب حافظا لمنظومة الشاطبية بالنسبة إلىٰ القراءات السبع ولمنظومة الدرة بالنسبة إلىٰ القراءات المتممة للعشر أو كليهما معا بالنسبة للقراءات العشر. ٤. أن يقرأ الطالب علىٰ معلمه القرآن كاملا بإفراد القراءات أو جمعها بالطرق المعروفة ضمن الضوابط المذكورة سابقا في ضوابط الإجازة برواية واحدة)

ويضاف إلىٰ ما سبق من ضوابط ما يلي[1]:

- أن يجتاز المتعلم اختبارا مبدئيا في الحفظ قبل البدء للتأكد من أنه يقرأ من حفظه، كأن يختبر عبر الشبكة من مواضع مختلفة غير مرتبة أو بتوكيل من المقرئ لمن يختبر الطالب.

(١) العرضي، عدنان بن عبد الرحمن، ضوابط الإقراء عبر المقارئ الإلكترونية، vb.tafsir.net

- إجراء اختبارات للحفظ في كل عشرة أجزاء مثلا للتأكد من استمرار ضبط الحفظ للمتعلم.

- تعهد المتعلم أن تكون القراءة طوال الوقت عن ظهر قلب ولا يسنح بفتح المصحف إلا بإذن من المقرئ للتنبيه علىٰ وقف أو رسم كلمة....

- إجراء اختبار في كامل القرآن في نهاية الختمة ويكون مباشرا مع المقرئ إن أمكن أو مع من يوكله.

- أن ينص المقرئ المانح للإجازة علىٰ طريقة التحمل وبأنها كانت عبر الهاتف أو التلفاز أو المقارئ الإلكترونية.

المسألة الثانية: إقراء النساء.

وأخص بالحديث هنا قراءة المرأة علىٰ الرجل، ولا يخفىٰ علينا أن هناك أصوات قد تعالت تطالب وسائل الإعلام بالاهتمام بالقارئات وتخصيص برامج لهن أو تقديمهن ضمن القراء المتعددين في برامجها وقنواتها، وتسجيل قراءات لهن يعرضها علىٰ الشاشات الإذاعات والمواقع الالكترونية، أضف إلىٰ هذا ما هو واقع أصلا في كثير من برامج الإقراء علىٰ الإذاعة والتلفاز التي تقرأ فيها الإناث علىٰ مسمع من الرجال ليس المقرئ فقط والمشاهدين أيضا وكذلك الحال أيضا في المقارئ الإلكترونية.

والحق أن هذه الدعوة ليست جديدة بل هي قديمة دعىٰ إليها الكثيرين من المشايخ والقراء البارزين، ولبيان حكم هذه المسألة لابد من تحرير محل النزاع أولا ثم بيان آراء العلماء فيها وصولا إلىٰ الراجح منها.

أ. تحرير محل النزاع.

- يجمع العلماء علىٰ أن قراءة المرأة علىٰ المرأة أو علىٰ أحد محارمها أولىٰ

وأفضل؛ لأن المسلمة مع المسلمة كالمسلم مع المسلم[1].

- ويجمعون علىٰ أن تعلم النساء علىٰ الرجال أو الرجال علىٰ النساء العلم لا بأس به حيث تلقىٰ جمع كبير من العلماء العلم علىٰ النساء والعكس كابن حجر العسقلاني وابن تيمية... وغيرهم[2].

- ويتفقون علىٰ أن قراءة المرأة علىٰ الرجل عند الحاجة الشديدة جائز شرعا؛ لأنها مأمورة بالستر عموما، ومأمورة بخفض الصوت في العبادات المفروضة فلا تؤذن ولا تقيم إلا للنساء بصوت لا يسمعه الرجال، والحال هذه فإن (الضرورة تقدر بقدرها)[3]، كأن لا يوجد فيهن قارئة متمكنة مع عدم وجود محرم أيضا يفي بذلك، والحاجة تدعوا لوجود قارئة لتعلم بنات المسلمين فيجوز لها أن تقرأ علىٰ الرجال بقيود[4].

---

(١) النووي، يحيىٰ بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ، (٤/ ٣١).

(٢) العيني، محمود بن احمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، (٣/ ١٤٣).

(٣) الحريري، إبراهيم محمد، المدخل إلىٰ القواعد الفقهية الكلية، ط١، دار عمار، عمان، ١٩٩٨م، (ص١٠٤).

(٤) انظر: العيني، عمدة القاري، (٣/ ١٤٣)، النووي، يحيىٰ بن شرف، المجموع، تحقيق: محمد المطيعي، د.ط، مكتب الإرشاد، جدة، د.ت، (٣/ ٣٤٥)، المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف، تحقيق: محمد الفقي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ، (٨/ ٣١).

- واتفقوا علىٰ حرمة ظهور صوت المرأة عند الرجال الأجانب عند الخضوع في القول؛ لقوله: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِۚ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾ [الأحزاب:٣٢]، وكما انه يحرم سماع الرجل لصوتها سماع افتتان وتلذذ[١].

- واختلفوا فيما عدا ذلك في مسألتين:

الأولىٰ: صوت المرأة هل هو عورة أم لا. الثانية: قراءة المرأة علىٰ الرجل مع ما في القراءة من ترتيل وتجويد وصوت رقيق أحيانا وتفخيم أحيانا أخرىٰ وغير ذلك من أحكام التجويد مع عدم الحاجة إلىٰ ذلك.

وأعرض فيما يلي لكلا المسألتين بإيجاز لحاجة الحكم لبيانهما وذلك لأن الإقراء المعاصر في بعض وسائله لا يتوقف فيه السماع علىٰ المقرئ بل يتعداه إلىٰ المشاهدين أيضا.

- حكم صوت المرأة.

اختلف الفقهاء في حكم صوت المرأة هل هو عورة أم لا علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: للحنفية[٢] وقول للمالكية[٣]، ويرون أن صوتها عورة حقيقة فلا

---

(١) الدسوقي، محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي، د.ط، دار الفكر، د.م، د.ت، (١/ ١٩٥).

(٢) الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق، د.ط، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ت، (١/ ٢٢٧)، الحصكفي، محمد علاء الدين، الدر المختار، ط٣، مكتبة البابي الحلبي، مصر، ١٤٠٤هـ، (١/ ٤٢٣).

(٣) ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ، (٣/ ٦١٦)، الدسوقي، حاشية الدسوقي، (١/ ١٩٥).

يجوز لها إظهاره إلا لضرورة أو حاجة وحجتهم:

- قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب:٥٣]، وجه الدلالة: أنه أباح السؤال عند الحاجة، وهذا يدل علىٰ أنه عورة دون الحاجة[١].

- قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [النور:٣١]، وجه الدلالة: (أن المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب إذ كان صوتها اقرب إلىٰ الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا أذان النساء لأنه يحتاج فيه إلىٰ رفع الصوت والمرأة منهية عن ذلك)[٢].

- ما رواه ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: (الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ، فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ)[٣]، وهذا يعم بدنها وصوتها.

القول الثاني: للمالكية[٤] وابن تيمية وابن قدامة من الحنابلة[٥]، ويرون أن رفع

---

(١) ابن العربي، أحكام القرآن، (٣/ ٦١٦).

(٢) الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ، (٢٣/ ١٨٢).

(٣) الترمذي، السنن، ك: الرضاع، ب: ١٨، (ح١١٧٣)، وقال عنه: حديث حسن صحيح غريب، (٢/ ٤٦٧).

(٤) الحطاب، محمد بن محمد، مواهب الجليل، ط٣، دار الفكر، د.م، ١٤١٢هـ، (١/ ٤٣٥).

(٥) ابن قدامة، عبد الله بن احمد، المغني، تحقيق: التركي والحلو، ط١، دار هجر، القاهرة،=

صوتها عورة وليس المراد كلامها بل بما يحصل تليينه وتمطيطه.

وحجتهم:

- حديث سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ قال: (مَنْ رَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلاَتِهِ، فَلْيُسَبِّحْ فَإِنَّهُ إِذَا سَبَّحَ التُفِتَ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا التَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ)[1]، وجه الدلالة: أن كلامهن عورة فلا يظهرنه؛ لذا منعت من التسبيح وجعل لها التصفيق[2].

- أنه لم يشرع للمرأة أن تخطب الجمع والأعياد ولا الإقامة لجماعة الرجال كما لا ترفع صوتها بالتلبية[3].

القول الثالث: لجمهور الفقهاء[4]، ويرون أن صوتها ليس بعورة، وحجتهم:

- قوله تعالىٰ: ﴿ يَـٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ [الأحزاب:٣٢]، وجه الدلالة: في قوله: ﴿ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ دليل علىٰ جواز حديث المرأة إلىٰ الرجل بشرط القول المعروف والبعد عن الخضوع في القول[5].

=١٤٠٦هـ، (٣/ ٣٨).

(١) البخاري، صحيح البخاري، ك: الأذان، ب: من دخل ليؤم الناس، ح: ٦٨٤، (١/ ١٣٧).

(٢) ابن العربي، محمد بن محمد، عارضة الأحوذي لشرح الترمذي، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، (١/ ١٤٦).

(٣) العيني، عمدة القاري، (٩/ ١٧١).

(٤) ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار، ط٣، مكتبة البابي الحلبي، مصر، ١٤٠٤هـ، (١/ ٤٢٣)، العدوي، علي، حاشية العدوي علىٰ الخرشي، د.ط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت، (١/ ٢٣٧)، النووي، المجموع، (٣/ ٢٥٦)، المرداوي، الإنصاف، (٨/ ٣٠).

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٤/ ١٧٧-١٧٨).

- تواترت الأدلة علىٰ سماع الرسول ﷺ لكلام النساء علىٰ هيئة سؤال أو مبايعة وكل ذلك إما علىٰ انفراد أو علىٰ مسمع من الحاضرين، أضف لهذا ما تواترت به الأدلة من سؤال الصحابة رضي الله عنهم لنساء النبي ﷺ وجوابهن عن ذلك، فلو كان صوت المرأة عورة لما جاز كل ذلك[1].

هذه أراء العلماء في هذه المسألة وقد انبنىٰ علىٰ قول من لا يرىٰ أن صوتها عورة ما ذهب إليه بعض المعاصرين من تخصيص برامج خاصة للأصوات النسائية علىٰ شاشة التلفاز والمذياع والسماح لهن بالتسجيلات الصوتية ومن هؤلاء: أبو العينين شعيشع (أحد نقباء قراء مصر السابقين) الذي سعىٰ جاهدا لإتمام مبادرة في عام ٢٠٠٩ تقوم علىٰ ضم ٣٠ قارئة لنقابة قراء مصر ووافقه الرأي القارئ محمد الطبلاوي والدكتور احمد عمر هاشم (وهو رئيس سابق لجامعة الأزهر)[2]. وحجتهم في ذلك:

- أن صوت المرأة في حد ذاته ليس حراما إلا إذا أدىٰ إلىٰ معصية أو الهاء عن ذكر الله وإضاعة الفروض الدينية.

- أن الأصل في الأمور الإباحة ما دام صوت المرأة ليس فيه ليونة أو ترقيق أو محاولة تحسين بشكل يؤدي إلىٰ الإثارة.

- لقد جرىٰ العمل علىٰ هذا في السابق حيث كان للقارئات في عام ١٩٢٥م يوما مخصصا علىٰ الهواء مباشرة لقراءة القرآن عبر الإذاعة وكانت لهن تسجيلات صوتية كثيرة.

---

(١) الرازي، التفسير الكبير، (٢٣/ ١٧٩).

(٢) أبو الفتوح، عبد الرحمن، مقال (قارئات القرآن لماذا لا تصدح أصواتهن)، ٨/ ١/ ٢٠١٧م، علىٰ موقع www.sasapost.com

وهؤلاء القائلون بالجواز يقيدونه ببعض القيود منها:

- عدم التعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، وأن الحكم الشرعي لابد أن يستند إلىٰ دليل وليس مجرد انطباعات شخصية لذا لابد من الموائمة الاجتماعية وتمهيد الرأي العام لهذا الأمر.

- لا مانع من أن تكون المرأة مقرئة في وسائل الإعلام بشرط أمن الفتنة.

في حين يرىٰ غيرهم من المعاصرين[1] أن السماح للمرأة بقراءة القرآن في الإذاعة والفضائيات غير جائز شرعا[2]:

- لأنه سيفتح باب الانحلال في المجتمعات.

- أن القواعد الفقهية تدلل علىٰ عدم الجواز كقاعدة (يرتكب الضرر الأخف لدفع الضرر الأكبر أو الأثقل)[3]، وإذا طبقت هذه القاعدة علىٰ موضوعنا فإننا سنوازن بين أمرين: الأول: مدىٰ الإفادة من أن تقرأ المرأة القرآن بصوت مرتفع علىٰ

---

(١) منهم: الدكتور أحمد كريمة (أستاذ الفقه في الأزهر)، الدكتورة هدىٰ الكاشف (عضو المجمع العلمي لبحوث القرآن والسنة في القاهرة)، الدكتور حسن الحويني (رئيس قسم العقيدة في الأزهر)، الشيخ هاني الصباغ من علماء الأزهر. وليد عبد الرحمن، مقال (علماء أزهريون: السماح للمرأة بقراءة القرآن في الإذاعة والفضائيات سيفتح باب الانحلال في المجتمع)، ٢٢/ يونيو/ ٢٠١٠م، جريدة الشرق الأوسط، العدد (١١٥٢٩).

(٢) وليد عبد الرحمن، مقال (علماء أزهريون: السماح للمرأة بقراءة القرآن في الإذاعة والفضائيات سيفتح باب الانحلال في المجتمع)، ٢٢/ يونيو/ ٢٠١٠م، جريدة الشرق الأوسط، العدد (١١٥٢٩).

(٣) الحريري، المدخل إلىٰ القواعد الفقهية، (ص٩٤).

الفضائيات وأمام الرجال. الثاني: مدىٰ الضرر المترتب علىٰ هذه القراءة. أما الإفادة فلا شك أنها أي التي تقرأ لن تضيف شيئا جديدا، أما الثانية: فان الضرر المترتب علىٰ ذلك قد يكون بالغا ومحققا بسبب الفتنة التي تقع في قلوب الرجال حينما يسمعون المرأة ترقق وتفخم صوتها وهي تقرأ القرآن، وبناء عليه فان عدم قراءة القرآن بصوت مرتفع أمام الرجال هو الأولىٰ لأن (درء المفسدة مقدم علىٰ جلب المصلحة)[1].

- كما يؤيد رأينا قواعد أصولية تتضمن أن (ما أدىٰ إلىٰ الحرام فهو حرام)[2]، و(ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)[3]، بالإضافة إلىٰ قاعدة سد الذرائع.

وبعد العرض السابق لآراء العلماء القدامىٰ في حكم صوت المرأة وما انبنىٰ عليه من اختلاف المعاصرين في جواز قراءة المرأة القرآن علىٰ مسمع من الرجال في وسائل الإعلام المعاصرة أميل إلىٰ القول بأن رفع المرأة لصوتها دون حاجة غير جائز شرعا؛ لذا فإن تلاوتها للقرآن أمام الرجال علىٰ الشاشات وفي الإذاعة لأجل تعلم القران أو تعليمه أو غير ذلك لا يجوز؛ لما فيه من رفع الصوت وتليينه وتحسين الصوت لغايات التجويد مما يوقع في الخضوع في القول، وهي مأمورة بخلاف ذلك كله بالنصوص من القرآن والسنة كما سبق بيانه، أضف إلىٰ ذلك عدم وجود حاجة ملحة للقول بالجواز.

---

(١) الحريري، المدخل إلىٰ القواعد الفقهية، (ص٩٧).

(٢) شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ط٢، دار النفائس، عمان، ٢٠٠٧م، (ص٣٢٤) وما بعدها.

(٣) ابن النجار، محمد بن احمد، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، ط٢، مكتبة العبيكان، د.م، ١٩٩٧م، (١/ ٣٥٧-٣٥٨).

- حكم إقراء المرأة علىٰ الرجل مع عدم الحاجة.

تتفق هذه المسألة مع سابقتها في أن القراءة تكون علىٰ مسمع من الرجال، وتختلف عنها في أنها لا تكون علىٰ الملأ فالأمر هنا أكثر ضيقا حيث تنحصر بالمقرئ غالبا، بالإضافة إلىٰ أن الغاية هنا هي التعلم فقط.

وذات الخلاف السابق في حكم صوت المرأة مطروح هنا أيضا، فهناك من يرىٰ جواز إقراء الرجل للمرأة مع عدم الحاجة، ومنهم من يمنع منه لما فيه من رفع الصوت وتحسينه دون حاجة.

وهذه المسألة كما يظهر لنا ليست مسألة مستجدة فهي من المسائل التي طرحها العلماء القدامىٰ في كتبهم إلا أن بحثها أعيد مجددا مع وسائل التعليم المعاصرة التي برز من خلالها ما يعرف بالإقراء الإلكتروني، والذي قد يكون فيه المقرئ ذكرا، والمتعلم من الإناث مع ما تحويه هذه التقنية من مكبرات للصوت والتصوير الحي، وقد مال كثير من المعاصرين إلىٰ القول بالجواز وان كان المفضل هو أن تقرأ المرأة علىٰ المرأة، وذلك ضمن قيود[1]:

- موافقة ولي الأمر مع امن الفتنة.
- الاكتفاء بالصوت دون الصورة، ويفضل أن لا تكون منفردة وقت الدرس.
- عدم الخضوع في القول والمحافظة علىٰ الحشمة وغض البصر إن كانت تظهر لها صورة المقرئ، وفي الغالب ظهورها حتىٰ يتمكن المتعلم من رؤية كيفية النطق.

---

(١) غيلان، الأحكام الفقهية المتعلقة بالمقارئ الإلكترونية، (ص٦٣)، ضوابط إقراء القرآن عبر المقارئ الإلكترونية علىٰ شبكة الانترنت، الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن، قرارات الاجتماع المنعقد في جده ١٢/ ربيع الآخر/ ١٤٣٢هـ الموافق ١٧/ مارس/ ٢٠١١م.

- أن يكون المقرئ مزكىٰ من القراء الكبار تقيا ورعا معروفا باستقامته.

وربما استدل بعض هؤلاء[1]:

- بأن أمهات المؤمنين كن يكلمن الصحابة وعليه لا مانع من قراءة النساء علىٰ الرجال.

ويجاب عنه: انه استدلال في غير موضعه، فالخلاف ليس في مجرد حكم كلام الأجنبي مع الأجنبية، وإنما حول ترتيل النساء القرآن بصوت رقيق وتحسينه علىٰ مسمع من الرجال مع عدم الحاجة.

- الاستدلال بحديث الرجل الذي قال له الرسول ﷺ: (انْطَلِقْ فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا فَعَلِّمْهَا مِنَ الْقُرْآنِ)[2]، ففي الحديث دليل علىٰ جواز تعليم الأجنبي الأجنبية القرآن.

ويجاب عنه: أن لا دلالة فيه؛ وذلك لأنه في غير محل النزاع فالتعليم هنا واقع من الزوج لزوجته، ولا خلاف في جوازه، ولو فرضنا انه قبل الزواج فلا دلالة فيه أيضا لأنه يحتمل أن المراد هنا التعليم والتحفيظ الذي يكون بالتلقين والسماع المجرد عن الأداء.

ولما سبق فإني أميل إلىٰ القول بعدم جواز إقراء الرجل للمرأة دون حاجة ملحة لذلك، ويعتبر من الحاجة الملحة عدم وجود احد من النساء يقوم علىٰ تعليمها، واعتقد أن هذا الأمر أصبح في حكم المنعدم في وقتنا الحاضر، فهناك الكثير من النساء المقرئات الحاصلات علىٰ الإجازة في القرآن وبعدّة روايات، وقد سعيت للبحث عن بعضهن فوجدت أسماء كثيرة في هذا الباب، أضف لذلك أن غالب المقارئ

---

(١) مقال (حكم قراءة النساء القران علىٰ الرجال)، علىٰ موقع http://www.kulalsalafiyeen.co

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ك: النكاح، ب: الصداق وجواز كونه من القرآن، (ح١٤٢٥)، (٢/ ١٠٤١).

الالكترونية تقسم المقرئين إلىٰ فريقين من الرجال والنساء مما تنعدم معه الحاجة إلىٰ الإقراء علىٰ مسامع الرجال أو العكس.

٣- إقراء غير المسلم.

ومع تقنية الإقراء الإلكتروني تثور مجددا مسألة إقراء الكافر؛ وذلك لأن غرف الإقراء التي نتحدث عنها هنا أصبحت متاحة للجميع وعلىٰ مستوىٰ عالمي، وعليه فإنه من الممكن أن يدخل غير المسلم إلىٰ غرف الإقراء؛ وذلك إما سعيا إلىٰ تعلم قراءة القران، أو التشويش علىٰ المسلمين.

والمسألة تتبع المسألة القديمة المبحوثة عند الفقهاء تحت عنوان تعليم الكافر القرآن، وقد اختلفوا فيها علىٰ ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: للحنفية[١] وقول عند الشافعية إذا طمع في إسلامه[٢]، ويرون جواز تعليمه القرآن؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ [التوبة:٦].

المذهب الثاني: للمالكية[٣] والحنابلة[٤]، ويرون عدم جواز تعليمه القرآن؛ (لأن

---

(١) ابن العلاء، عالم الدهلوي، الفتاوىٰ التاتارخانية، اعتنىٰ به: عبد اللطيف حسن، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، (١/ ٣١١).

(٢) النووي، يحيىٰ بن شرف، التبيان في آداب حملة القرآن، ط٣، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٩٣م، (ص٨٨).

(٣) الباجي، سليمان بن خلف، المنتقىٰ شرح الموطأ، ط١/ مطبعة السعادة، مصر، ١٣٣٢هـ، (٣/ ١٦٥).

(٤) المرداوي، الإنصاف، (٨/ ٢٣٥).

ذلك سبب لتمكينهم منه)[1].

المذهب الثالث: رواية للشافعي ويرىٰ فيها كراهة تعليمه القرآن[2].

وأرىٰ أن الأولىٰ عدم منعه إن أظهر حسن نيته وانضباطه؛ وذلك رجاء إسلامه وتليين قلبه بسماعه القرآن، أما إن أظهر العبث والتشويش فللمقرئ طرده من غرف الإقراء وعدم قبول دخوله إليها، وذلك أمر متاح في هذه التقنية.

سادساً: حكم برامج مسابقات تحفيظ القرآن الكريم.

انتشرت في وسائل الإعلام المعاصرة العديد من البرامج التي تعنىٰ بالقرآن الكريم وحفظه، ويعتبر العديد منها من البرامج العالمية التي يستطيع المشاركة فيها كل من يرغب في المشاركة من أي مكان في العالم، خاصة وان البعض من هذه المسابقات لا يشترط حضور المتسابق إلىٰ مكان عقد المسابقة، وما عليه إلا أن يسجل مقاطع فيديو حية ويرسلها إلىٰ موقع المسابقة علىٰ الانترنت، وذلك مقابل جوائز تخصص للفائزين، ولا ينكر أن لمثل هذه المسابقات اثر كبير في خدمة القرآن الكريم والحث علىٰ حفظه من قبل الفئات العمرية المختلفة.

وهذا النوع من المسابقات مشروع من حيث الجملة، وبه أفتىٰ كثير من العلماء المعاصرين[3]، سواء كانت الجوائز من طرف ثالث غير المتسابقين أو من أحدهم أو منهم جميعا، لأن ذلك ملحق بما نص عليه الشارع من إباحة المسابقات بعوض في

---

(١) الباجي: المنتقىٰ، (٣/ ١٦٥).

(٢) النووي، المجموع، (٢/ ٧١).

(٣) المنجد، حكم المراهنة في مسابقات حفظ القرآن https://islamqa.info، فتاوىٰ اللجنة الدائمة، (١٥/ ١٧٩)، موقع فتاوىٰ ابن جبرين، http://www.ibn-jebreen.com

السهام والإبل والخيل، ولما في ذلك من نصرة للدين وإعلاء كلمته[1]. وهذا الرأي أفتىٰ به الحنفية ابن القيم من الحنابلة قديما[2].

والجواز هنا مشروط بما يلي[3]:

١- أن تكون الجوائز مباحة شرعا، فلا يكون شيئا منها من المحرمات.

٢- أن تكون مملوكة للباذل مقدورا علىٰ تسليمها.

٣- أن تكون معلومة الجنس والمقدار والصفة.

٤- الوفاء بها لمن يستحقها بحسب شروط المسابقة.

سابعاً: حكم قنوات وبرامج التلاوة بالروايات المتواترة والشاذة علىٰ الملأ.

أما التلاوة بالروايات المتواترة فهو مشروع، إلا أني أرىٰ أن يبين القائمين عليها نوع هذه الروايات للسامعين لها؛ حتىٰ لا يختلط عليهم فيعتقدون أن القارئ يخطئ في تلاوته أو يقرا بقراءة شاذة؛ وذلك لأن كثيرا من عوام الناس لا يعلمون شيئا عن هذه الروايات.

أما الروايات الشاذة[4]، فقد اختلف الفقهاء في حكم قراءتها خارج الصلاة[5] علىٰ

---

(١) المنجد، حكم المراهنة في مسابقات حفظ القرآن https://islamqa.info

(٢) الزيلعي، تبيين الحقائق، (٦/ ٢٢٨)، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الفروسية المحمدية، تحقيق: زائد النشيري، د.ط، مجمع الفقه الإسلامي، جده، ١٤٢٨هـ، (ص٣١٧).

(٣) والمقصود هنا ذات شروط العوض أو الثمن في فقه المعاملات الإسلامية.

(٤) هي الرواية التي صح سندها ووافقت اللغة العربية ولو بوجه وخالفت المصحف. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوىٰ، ط١، مطبعة الرسالة، سوريا، ١٣٩٨هـ، (١٣/ ٣٩٣-٣٩٤).

(٥) اختلفوا أيضا في قراءتها داخل الصلاة بين مجوز ومانع والذين منعوا عم جمهور الفقهاء.=

أقوال:

الأول: لجمهور الفقهاء[1]، ويرون حرمة قراءتها، ويؤدب من يقرأ بالشواذ إن كان عارفا بالحكم أما إن جهله فإنه يعرف به.

الثاني: حكاه السيوطي عن بعض العلماء[2]، ويرون جواز تلاوة القرآن بشواذ الروايات.

ولا شك في ضعف هذا الرأي لأمور منها[3]:

- أن ما لم تثبت قرآنيته لا تصح القراءة به؛ لأن قراءة القرآن نوع من التعبد، والراجح من أقوال العلماء أن هذه القراءات لا يقرأ بها في الصلاة ولا خارجها.

- لما في هذه القراءات من تشويش وتخليط علىٰ جماهير المسلمين بتفريق كلمتهم وإثارة الخلاف بينهم؛

لذا فإني أرىٰ عدم جواز ما تقدمه بعض هذه القنوات من قراءات شاذة علىٰ الملأ

=قابة، عبد الحليم الهادي، القراءات القرآنية تاريخ ثبوتها حجيتها وأحكامها، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٩، (ص١٨١-١٨٢).

(١) انظر: النووي، يحيىٰ بن شرف، شرح صحيح مسلم، د.ط، دار الفكر، د.م، ١٤٠١هـ، (٥/ ١٣١)، السبكي، عبد الوهاب، جمع الجوامع، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، (١/ ٢٩٩).

(٢) السيوطي، عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، د.ط، دار الندوة الجديدة، بيروت، د.ت، (١/ ١٠٩).

(٣) قابة، القراءات القرآنية، (ص١٨١)وما بعدها، البيلي، احمد بن محمد، الاختلاف في القراءات، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤١٨هـ، (ص١١٨).

والاكتفاء بالقراءات المتواترة مع التعريف بها كما بينت سابقاً.

ثامناً: حكم قنوات الرقية بالقرآن واستغلاله للتكسب المادي.

انتشرت في القنوات الفضائية العديد من القنوات التي يدعي مقدمي البرامج فيها اختصاصهم بالرقة الشرعية ومعالجة السحر والعين...الخ، وقد وقفت علىٰ عدد منها فما وجدت في أكثر إعمالها إلا سحرا ودجلا، واستغلال للقران للحصول علىٰ الربح المادي، وهم أبعد ما يكونون عن التقوىٰ والورع الذي يؤهلهم لمثل هذا العمل، والأعجب من ذلك انك تجد أعداد المتابعين لمثل هذه البرامج يزداد في كل يوم عن سابقه؛ نظرا لقلة الوازع الديني في هذا الزمان وعدم الاتكال علىٰ الله والاستعجال في معرفة الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، ومن الواضح أن هذه القنوات اتخذت من الرقية الشرعية بابا من أبواب التحايل علىٰ الناس واستغلال اسم الدين لتحقيق مصالحهم الشخصية، كما أصبح من خلالها لمصطلح المعالج الروحي صيتا عاليا خاصة في جيل ترتفع فيه الأمية، وتنخفض فيه نسبة المعرفة والوعي الديني.

وقد اتخذت هذه القنوات لعرض الرقية الشرعية أشكالا متعددة، فمن برامج الدجالين الذين يصفون أنفسهم بالمعالجين الروحانيين أو المشايخ الرقاة إلىٰ قنوات مستمرة بتلاوة التعويذات دون توقف، وهذا مع ما تعرضه هذه القنوات من دعايات وصور سافرة أثناء التلاوة مما لا يليق مع تلاوة القرآن الكريم.

ومن المعلوم شرعا أن للرقية الشرعية شروطا علىٰ الراقي الالتزام بها ومنها[1]:

---

(١) القاضي، أبو حاتم سعيد، شروط الرقية الشرعية علىٰ موقع www.alukah.net، النابلسي، محمد راتب، الرقية الشرعية ضوابطها وأحكامها، علىٰ موقع www.nabulsi.com

أن تخلو من الشرك، وان لا تشتمل علىٰ سحر، ولا عرافة ولا كهانة، وان تكون بعبارات مفهومة محترمة، وان لا يعتقد الراقي والمرتقي أنها وحدها الشافية، بالإضافة إلىٰ عدم الاستغلال المادي، والانضباط بضوابط الشريعة من عدم الاختلاء بالنساء، واستخدام وسائل وألفاظ لا دليل عليها.

ولما سبق أرىٰ أن ما يقدم في هذه القنوات مع ما يحويه من مخالفات للطريقة المشروعة للرقية، وما يحويه من شرك واستخفاف بالقرآن وبعقول الناس، دليل علىٰ عدم الجواز فلابد من وضع حد لهذه الطقوس والبدع والضلالات التي تعرض علىٰ الملأ باسم القرآن الكريم، ومن الواجب علىٰ المسؤولين في الشؤون الإعلامية والدينية منع بث مثل هذه القنوات ومحاربتها وتوعية الناس لما فيها من دجل وافتراء علىٰ دين الله.[1]

تاسعًا: حكم النشر الإلكتروني لترجمات القرآن الكريم علىٰ الانترنت وفي القنوات الفضائية.

مع اتساع مجالات التقنية الإلكترونية مع ما تتميز به من سرعة وتوفير للجهد والمال، بالإضافة إلىٰ ما تتمتع به من مزايا فريدة تجعلها من أنسب الوسائل لنقل الدعوة دون قيود ولا شروط، برزت مسألة استخدام هذه التقنية في نشر القرآن الكريم سواء باللغة العربية كما ذكرت سابقا، أو باللغات الأخرىٰ عن طريق الترجمة لغير الناطقين باللغة العربية مما يخدم الدعوة الإسلامية بشكل كبير، ويجعل القرآن منتشرا

(١) الإفتاء الأردني، مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية، الجلسة الثالثة، المنعقدة في ٢١/ جمادىٰ الأولىٰ/ ١٤٣٦هـ الموافق ١٢/ ٣/ ٢٠١٥م، قرار رقم (٢١٢)، علىٰ موقع aliftaa.jo.

في جميع أرجاء الدنيا، وفي مسألة ترجمة القرآن الكريم إلىٰ اللغات الأخرىٰ ينظر أولا في نوع الترجمة فللترجمة نوعان:

الأول: الترجمة الحرفية أو اللفظية، وهي التي تراعي محاكاة الأصل في النظم والترتيب وهي أشبه بوضع كلمة مرادفة مكان كلمة مرادفة[1]، وهذه الترجمة لا تصح في القرآن الكريم فهي قاصرة تشوه معاني الآيات ولا تفي بالهدف الذي ينبغي أن يتحقق منها في إيضاح مقاصده وبلاغته وإعجازه.

الثاني: الترجمة التفسيرية، وهي التي لا تراعىٰ فيها محاكاة الأصل في النظم والترتيب، والمهم فيها هو تصوير المعاني؛ لذا يسميها البعض بالترجمة المعنوية[2]، وهي جائزة حيث تبين معاني الآيات وبلاغتها وأسرار إعجازها، وبناء عليه، فإن النشر الالكتروني أو البرامج الفضائية التي تقدم تفسيرا للقران وترجمته بهذا المعنىٰ تعتبر جائزة شرعا ولكن بقيود منها[3]:

١- معرفة القائم بالترجمة بأوضاع اللغتين وأساليبهما وخصائصهما، أي لغة الأصل واللغة التي سيترجم إليها.

٢- أن تفي الترجمة بجميع معاني الأصل، وأن تكون صيغة الترجمة مستقلة عن الأصل غير متداخلة فيه؛ حتىٰ لا يعتقد أنها جزء من الآية الأصل.

---

(١) حسين، محمد بهاء الدين، ترجمة القرآن حكمها وآراء العلماء فيها، مجلة الجامعة الإسلامية العالمية، شيتاغونغ، المجلد الثالث، ٢٠٠٦م، (ص١٣٤).

(٢) حسين، ترجمة القرآن، (ص١٣٤)، سبتيان، تقويم أساليب تعليم القرآن، (ص٤٤٩).

(٣) حسين، ترجمة القرآن، (ص١٣٣) وما بعدها.

٣- معرفة القائم بالترجمة معرفة تخصصية للمادة المترجمة، وأنواع العلوم المتعلقة بها وهذا يعني أن يكون مقدم الترجمة علىٰ اطلاع بعلوم الشريعة القدر الذي يكفيه لفهم الآيات فهما صحيحا ومعرفة معانيها.

عاشراً: حكم برامج تفسير القرآن وبرامج الإعجاز في القرآن الكريم.

أصبح من المعلوم ما للقنوات الفضائية من تأثير في المجتمعات الإنسانية؛ وذلك لما تملكه من الإثارة الصوتية والصور النقية، بالإضافة لما تقدمه من برامج تحاكي حياة المجتمعات بكافة طبقاتها وشرائحها، وفي جميع الموضوعات الإنسانية والاجتماعية والعلمية والدينية، ومن تلك البرامج المتعددة التي تقدمها هذه الفضائيات برامج لتفسير القرآن الكريم وبرامج الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والتي لعبت دورا كبيرا في الآونة الأخيرة في نشر الدعوة وتعريف الناس بالقرآن الكريم ومعانيه من جانب، كما لعبت دورا كبيرا أيضا في التأثير علىٰ تفكير المشاهد وثقافته واتجاهاته وانتماءاته العقدية من جانب آخر، فالوسائل الإعلامية هي وسائل تربوية وثقافية وإعلامية تتيح مجالا للتحاور الايجابي مع الآخرين وتعطي الفرصة لتبادل الآراء والأفكار.

وبرامج التفسير يقصد بها: البرامج التي تقدم عبر وسائل الإعلام المختلفة، والتي تتناول القرآن الكريم بالشرح والبيان لمعاني الآيات وفق أصول وقواعد علم التفسير المتبعة في ذلك[1].

---

(١) النصيرات، جهاد محمد، خاطر، أيمن صبحي، درجة موثوقية تفسير القرآن الكريم المقدم في برامج القنوات الفضائية الدينية من وجهة نظر طلبة كلية الشريعة في الجامعة الأردنية، مجلة دراسات الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، عمان، المجلد ٤١، الملحق ٣، ٢٠١٤م، (ص٩).

وأما برامج الإعجاز القرآني فيقصد بها: البرامج التي تقدم عبر وسائل الإعلام المختلفة، وتتناول بالحديث الإعجاز القرآني وتفسيره وفق النظريات العلمية كالإعجاز العددي وغيرها.

وأما برامج التفسير في وسائل الإعلام فلا أرىٰ فيها بأسا ولكن ضمن القيود الآتية[1]:

١- أن تحافظ القنوات الفضائية المقدمة لهذه البرامج علىٰ مستوىٰ عال من هذه البرامج بما يحقق درجة موثوقية عالية لدىٰ المتابعين لتلك البرامج وخاصة في مجالي المادة العلمية للتفسير، وشخصية المفسر من خلال اعتماد المفسرين الذين عندهم المقدرة العلمية والأسلوب الجيد.

٢- أن يتنبه القائمون علىٰ القنوات الفضائية المقدمة لبرامج التفسير إلىٰ الالتزام بالموضوعية في تقديم هذه البرامج وتحييد الاتجاهات العقدية والمذهبية والسياسية والأجندات الفكرية لهم عن تلك البرامج كي تكتسب تلك القنوات ثقة المتابعين لها.

٣- أن يعتمد المفسرون في تلك البرامج علىٰ تفسير الآيات حسب ما يلاءم العقول، وإبراز المفردات اللغوية بشكل علمي سليم، وبيان صحة الروايات المستدل بها في التفسير صحيحها وضعيفها، والابتعاد عن الأمور الخلافية في التفسير.

أما فيما يتعلق ببرامج الإعجاز القرآني فقد وجدت اختلاف المعاصرين فيها؛ تبعا لاختلافهم في تفسير القرآن بالنظريات والتجارب العلمية:

---

(١) النصيرات وخاطر، درجة موثوقية تفسير القرآن الكريم المقدم في برامج القنوات الفضائية الدينية من وجهة نظر طلبة كلية الشريعة في الجامعة الأردنية، مجلة دراسات الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، عمان، المجلد ٤١، الملحق ٣، ٢٠١٤م، (ص٢-٣، ٢٨).

- فمنهم من يرىٰ أن تفسير القرآن بالنظريات العلمية له خطورته لما يلي[1]:

١- لأننا إذا فسرنا القرآن بتلك النظريات ثم جاءت نظريات أخرىٰ تخالفها فمقتضىٰ ذلك أن القرآن صار غير صحيح في نظر أعداء الإسلام وهم يتربصون بالإسلام.

٢- أن القرآن نزل للعبادة والأخلاق والتدبر؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص:٢٩]، وليس لمثل هذه الأمور التي تدرك بالتجارب ويدركها الناس بعلومهم.

٣- أن في تنزيل القرآن عليها خطرا عظيما، مثال ذلك في قوله: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ﴾ [الرحمن:٣٣]، لما حصل صعود الناس إلىٰ القمر ذهب بعض الناس إلىٰ تفسير هذه الآية علىٰ ما حدث، وقال أن المراد بالسلطان العلم، وأنهم بعلمهم نفذوا من أقطار الأرض، وهذا خطأ ولا يجوز أن تفسر الآية به؛ وذلك لأنك إذا فسرت القرآن بمعنىٰ فمقتضىٰ ذلك أن الله يريده، وهي شهادة عظيمة ستسأل عنها عند الله، وهذا الذي وصلوا إليه بعلومهم التجريبية أدركوه بتجاربهم، ولا يصح أن يحرف القرآن ويخضع للدلالة علىٰ هذا المعنىٰ.

وهو ما يقال أيضا عن ما يعرف بالإعجاز الرقمي في القرآن الذي حمله بحث (الشفرة القرآنية) الذي ادعىٰ الباحث فيه التوصل إلىٰ الشفرات الربانية لنص القرآن

---

(١) انظر: فتوىٰ ابن عثيمين والفوزان، علىٰ موقع بوابة طالب العلم، www.ajurry.com، فتوىٰ السحيم،علىٰ موقع شبكة الدفاع عن السنة، www.dd-sunnah.net، فتاوىٰ اللجنة الدائمة، (٤/ ١٤٥).

الكريم من خلال يقين رياضي عددي يؤكد أن القرآن نزل من عند الله وبدليل من آياته في سورة المدثر والفجر والفاتحة.

وقد أكد علماء الأزهر ومجمع البحوث الإسلامي رفضهم لهذا البحث لما فيه من إساءة إلىٰ الإسلام وتشويه صورته حيث يتعارض مع إعجاز القرآن كما أن تطبيقه يعني حذف بعض الآيات القرآنية من سورتين وحذف بعض الحروف أيضا وذلك حتىٰ تتطابق الشفرة الرقمية التي يدعي الباحث الوصول إليها بالإضافة إلىٰ ما يحويه من آراء تتعارض والقرآن فيما يتعلق بالحجاب وأهل الكتاب وآيات الجهاد[1].

في حين يرىٰ آخرون[2] أن هذا النوع من الإعجاز هو إشارات قرآنية لا يدركها إلا أولوا الألباب وان القرآن الذي نزله الله تبيانا لكل شيء يأتي بالنواميس في نهاياتها وإلا كيف يكون تبيانا لكل شيء وعدم إدراك البعض لهذه الإشارات القرآنية لا يعطيهم الحق في إنكار حقائق موجودة في كتاب الله.

والذي أميل إليه الرأي الأول القائل بعدم التكلف في تفسير القرآن الكريم بناء علىٰ التجارب العلمية والعود إلىٰ تفسيره بناء علىٰ قواعد التفسير المعروفة من تفسير القرآن الكريم بالقرآن أو تفسيره بالسنة وأقوال الصحابة والتابعين وقواعد اللغة، لان تلك النظريات التي يفسرون بها اليوم ما هي إلا تجارب بشرية تخطيء وتصيب مما يؤدي إلىٰ التلاعب بكلام الله الذي يجب أن يصان عن مثل ذلك.

وبناء علىٰ هذا أرىٰ أن تكف الفضائيات عن تقديم هذا النوع من البرامج، وان

(١) موقع شبكة الدفاع عن السنة، www.dd-sunnah.net

(٢) منهم عدنان الرفاعي، موقع أهل القرآن، http://www.ahl-alquran.com

عمدت إلىٰ شيء من ذلك فالواجب عليها أن تلتزم في تقديم الموضوع بناء علىٰ ما جاء في الكتاب والسنة لا بناء علىٰ التجارب وتكهنات البشر بالإضافة إلىٰ التزامهم بما سبق بيانه من قيود في تقديم هذا النوع من البرامج التي تعنىٰ بالقرآن الكريم.

***

المبحث الثالث

الضوابط الشرعية للوسائل والأعمال الإعلامية في خدمة القرآن الكريم

ويشتمل علىٰ مطلبين:

*** المطلب الأول: الضوابط العامة.**

ونعني بها: التي يجب أن تراعىٰ في وسائل الإعلام والأعمال الإعلامية بشكل عام سواء استفيد منها في خدمة القرآن أو السنة أو غيرها؛ لأن المقصود الأعظم منها هو الدعوة الإسلامية.

وهذه الضوابط باختصار هي[1]:

١- خضوع المبادئ والأسس الإعلامية للمنطلقات الإيمانية والقيم الفاضلة حتىٰ يمكن تطبيقها عملياً[2].

٢- أن تلتزم هذه الوسائل والأعمال حكم الشارع وإعمال العقل والبعد عن الخرافات والأوهام[3].

٣- تغليب المصلحة العامة للمسلمين علىٰ المصالح الخاصة للأفراد

---

(١) هناك العديد من الضوابط التي تناولتها العديد من المؤلفات في مجال الإعلام الإسلامي، ولكني اقتصر الذكر هنا علىٰ ما هو أكثر التصاقا بهذا البحث.

(٢) سبتان، تقويم أساليب تعليم القرآن، (ص٤٦٨).

(٣) سبتان، تقويم أساليب تعليم القرآن، (ص٤٦٨)، هشام، آلاء أحمد، الإعلام مقوماته وضوابطه وأساليبه في ضوء القرآن الكريم دراسة موضوعية، رسالة ماجستير مقدمة في التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠٠٩م، (ص١٠٣).

والجماعات والتنسيق والتكامل والتعاون في جميع المجالات[1].

٤- الالتزام بالقواعد الشرعية والخلقية بحيث لا يعرض من الأعمال ما يتنافى والشرع أو يخدش الأخلاق[2].

٥- الالتزام بالمنهج القرآني في الجانب العقدي وعدم نشر المذاهب الفاسدة والعقائد الباطلة والترويج لها[3].

*** المطلب الثاني: الضوابط الخاصة.**

بينت سابقا في المبحث الثاني من هذا البحث حكم بعض الأعمال الإعلامية في خدمة القرآن الكريم وأتبعت كل واحدة منها رجحت فيها الجواز بالضوابط التي يجب الالتزام بها عند العمل بأي واحدة منها، وتفاديا للتكرار هنا اكتفي بما ذكرته سابقا منها كل في موضعه، وأذكر هنا ببعض الضوابط للأهمية:

١- أن تحرص وسائل الإعلام والأعمال التي تقدم فيها على عرض المتفق عليه منها لا المختلف فيه فيما يتعلق بالقرآن الكريم من قراءات وتفسير، أما المختلف فيه فالأصل الابتعاد عنه لما له من اثر سلبي في فكر المشاهد وعقيدته؛ ولذا يقول ابن مسعود: (مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ، إِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً)[4].

---

(١) سبتان، تقويم أساليب تعليم القرآن، (ص٤٦٨).

(٢) البر، الإعلام الإسلامي، (ص٣١١).

(٣) حميد، عبد الكريم، ايجابيات وسائل الإعلام وسلبياتها، ٢٠١١م، على موقع http://www.alukah.net.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، المقدمة، (١/ ١١).

٢- المعرفة الشاملة والإحاطة بالموضوع عندما يتعلق البرنامج بتفسير القرآن الكريم أو ترجمته أو القصص القرآني وغيرها من موضوعات القرآن التي تعرض في الأعمال الإعلامية[١].

٣- ملائمة الصوت لحاجة السامع خاصة فيما يتعلق بالإقراء الإلكتروني وعلىٰ الفضائيات[٢].

٤- أن يشرف علىٰ مواقع الإقراء لجان شرعية متخصصة[٣].

٥- أن يستقل الموقع أو القناة بذاته قدر الإمكان بمعنىٰ أن لا يكون تابعا لموقع آخر وإن احتاج إلىٰ الاستعانة بموقع آخر فليكن الموقع المضيف من المواقع التي لا تعرض ما يخالف الشريعة والأخلاق كأن تعرض لصور سافرة لا تتلاءم مع ما يعرض من موضوعات تعنىٰ بالقرآن الكريم[٤].

٦- بناء ملفات برمجية حاسوبية تقوم بتدقيق الملفات الإلكترونية التي تحتوي علىٰ صفحات القرآن وموازنتها مع أصولها إلكترونيا قبل تحويل الملفات إلىٰ مرحلة الطباعة.

٧- عرض القصص القرآني والمثل القرآني في حدود ما يسمح به الشرح من

---

(١) آلاء هاشم، الإعلام، (ص٨٧).

(٢) المرجع السابق، (ص٩٠).

(٣) الرقب، صالح، الوسائل والأساليب المعاصرة للدعوة الإسلامية، بحث مقدم لمؤتمر كلية أصول الدين (الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر) المنعقد في ٧-٨/ ربيع الأول/ ١٤٢٦هـ، ١٦-١٧/ ابريل، ٢٠٠٥م، (ص٧).

(٤) المرجع السابق، (ص٧).

خلال الوسائل والأعمال الملائمة وهذا المجال إن أحسنا استخدامه من غير خروج عن قواعد الشريعة فانه يشغل الناس بالحق بدلا من أن يشغلهم بالباطل، فللقصص القرآني دورا بارزا في التربية والتوجيه والتشريع.

***

الخاتمة

تحتوي علىٰ أهم النتائج والتوصيات.

أولاً: النتائج:

وقد توصل الباحث إلىٰ النتائج الآتية:

١- يجب علىٰ المسلمين أن يطوروا أنفسهم بالتوافق مع تطور العصر وتسارع الإبداعات التقنية فيه، مما يخدم دعوة الإسلام بشكل عام والقران الكريم بشكل خاص، حيث أصبحت وسائل الدعوة غير محدودة فلابد من مواكبتها مع ما يتفق وأحكام الشريعة الغراء.

٢- علىٰ المسلمين تطويع كل التقنيات في خدمة القرآن الكريم ما أمكن لهم ذلك.

٣- ناقش البحث العديد من الأعمال الإعلامية في خدمة القرآن الكريم من وجهة النظر الشرعية عند العلماء القدامىٰ والمعاصرين ما أمكن الوصول إلىٰ آرائهم، وقد خرج الباحث بما يلي:

- لا يجوز شرعا تمثيل وتجسيد الأنبياء؛ لما في ذلك من التجرؤ علىٰ مقامهم الكريم والحط من قدرهم، كما لا يجوز تمثيل كل من لهم صلة بالأنبياء؛ لما لهم من صلة بالأنبياء توجب مراعاتها صونا لهم.

- لا يجوز شرعا تمثيل وتجسيد الملائكة؛ لأنهم من الغيب الذي لا يعلمه بشر، فلا يجوز التجرؤ عليه.

- لا يجوز تمثيل الصحابة جميعهم؛ لما يترتب علىٰ القول بالجواز من مفاسد

عظيمة قد تنتهي بالأمة إلىٰ التفرق، كما أن في تمثيلهم ذريعة إلىٰ الوصول إلىٰ إباحة تمثيل الرسول ﷺ.

- يجوز شرعا تمثيل من ذكر في القرآن الكريم للعظة والعبرة بضوابط.

- لا يجوز شرعا تمثيل مشاهد من القرآن تتحدث عن الغيبيات كأهوال القيامة...الخ؛ لأن ذلك من الغيبيات التي لا يعلمها بشر.

- لا يجوز شرعا تفسير آيات القرآن برسومات ذوات الأرواح، كما لا يجوز تفسير ما لا تعلم كيفيته مما ذكر في القرآن بالمحسوسات، ولا تفسيره بالرسومات التي لا تلاءم أحكام الإسلام، وما عدا ذلك جائز شرعا.

- يجوز شرعا تمثيل القرآن بالإشارة فيما يتعلق بالصفات التي أثبتها الدليل بشرط أن لا يلتبس ذلك علىٰ المشاهد، أما ما لم يثبت فيه دليل من الصفات فلا يجوز.

- يجوز شرعا وضع روابط القرآن ونشرها بضوابط.

- يجوز شرعا إنشاء مجموعات التلاوة لأجل التواصي بالقرآن ومذاكرته، أو إذا كان المقصود هو التعليم، وما عداه من الصور المتداولة فغير جائز شرعا.

- الإقراء بوسائله المتعددة سواء علىٰ الفضائيات،أو علىٰ الإذاعة، أو الإقراء الإلكتروني علىٰ الانترنت جائز شرعا بضوابط.

- لا يجوز إقراء النساء علىٰ مسمع من الرجال علىٰ الفضائيات أو في غرق الإقراء الإلكتروني؛ لأن صوت المرأة عورة ولا حاجة داعية إلىٰ ذلك، بالإضافة إلىٰ المفاسد المترتبة علىٰ ذلك.

- يجوز إقراء الكافر طمعا في إسلامه بشروط.

- برامج تحفيظ القرآن جائزة شرعا بضوابط.

- القنوات التي تقدم الروايات المتواترة جائزة شرعا بشروط، أما التي تقدم الروايات الشاذة فهي غير جائزة، ويجب العمل علىٰ إيقافها.

- القنوات التي تقدم الرقية الشرعية غير جائزة شرعا؛ لعدم التزامها بضوابط الرقية في الشريعة الإسلامية؛ ولأن غايتها هو التكسب المادي باسم القرآن الكريم.

- النشر الإلكتروني للترجمات التفسيرية للقرآن الكريم جائز شرعا بضوابط.

- برامج تفسير القرآن الكريم جائزة شرعا بضوابط، أما برامج الإعجاز في القرآن الكريم وتفسيره بالنظريات العلمية والتجريبية فغير جائزة شرعا.

٤- يجب علىٰ القائمين علىٰ الأعمال الإعلامية التي تخدم القرآن الكريم الالتزام بالضوابط العامة التي يجب أن ينضبط بها الإعلام حتىٰ يكون إسلاميا، كما يجب عليهم الالتزام بالضوابط الخاصة التي تعنىٰ بكل وسيلة وعمل من الأعمال الإعلامية المعاصرة.

ثانياً: التوصيات:

ومن أهم الأمور التي يمكن التوصية بها:

١- لابد من توفير دورات تدريبية للدعاة والعاملين في هذا المجال، يقدم لهم من خلالها: التعريف بالتقنيات المعاصرة التي يمكن استغلالها لخدمة القرآن الكريم، التعريف باللغات الأخرىٰ، التعريف بالحاسوب وكيفية استخدامه في هذه المجالات.

٢- إعداد الأشخاص المؤهلين لتقديم البرامج التي تخص القرآن الكريم من أهل الاختصاص وممن لديهم ملكة التحاور والإقناع والأسلوب الحسن والقدرة

علىٰ إيصال المعلومة بيسر وسهولة، وممن هم من أهل الاعتدال الذين لا تتجاذبهم التيارات السياسية وغيرها من المؤثرات الخارجية.

٣- تشكيل هيئات رقابة علىٰ الأعمال التي تعرض علىٰ الفضائيات وفي الإذاعة والتي تدعي خدمة القرآن الكريم، وهذا يحتاج إلىٰ تكاثف الجهود من خلال المؤسسات الأكاديمية والإعلامية.

٤- نشر الوعي الديني بين الناس، وتثقيفهم فيما يخص القنوات التي تستغل القران للكسب المادي سواء من خلال التمثيل أو القراءة أو البرامج الأخرىٰ.

***

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أبحاث هيئة كبار العلماء في السعودية، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، د.ط، دار الزاحم، الرياض، ٢٠٠٥م
- الإتقان في علوم القرآن، تأليف: عبد الرحمن السيوطي، د.ط، دار الندوة الجديدة، بيروت، د.ت.
- الأحكام الفقهية المتعلقة بالمقارئ الإلكترونية، تأليف: محمد يحيىٰ غيلان، ندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة، السعودية.
- أحكام القرآن، تأليف: محمد بنن عبد الله بن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي، تأليف: محمد بن موسىٰ الدالي، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض، ٢٠٠٨م.
- الاختلاف في القراءات، تأليف: احمد بن محمد البيلي، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤١٨هـ.
- الاستذكار، تأليف: يوسف بن عبد الله بن عبد البر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.
- الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي، تأليف: عبد الوهاب كحيل، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥م.
- الاعتصام، تأليف: إبراهيم بن موسىٰ الشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، ط١، دار ابن عفان، السعودية، ١٩٩٢م.
- الإعلام الإسلامي الأصول والقواعد والأهداف، تأليف: محيي الدين عبد الحليم، د.ط، مؤسسة إقرأ الخيرية، د.م، ١٩٩٢م.

- الإعلام الإسلامي دراسة في المفاهيم والأصول الخصائص، تأليف: محمد موسىٰ البر، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، جامعة أم درمان، السودان، العدد ١٠، ٢٠٠٥م.
- الإعلام مقوماته وضوابطه وأساليبه في ضوء القرآن الكريم دراسة موضوعية، تأليف: آلاء احمد هشام، رسالة ماجستير مقدمة في التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠٠٩م.
- الإعلام والاتصال بالجماهير والرأي العام، تأليف: سمير محمد محسن، ط١، عالم الكتب، مصر، ١٩٨٤م.
- الإفتاء الأردني، علىٰ موقع aliftaa.jo.
- إقراء القرآن شروطه وضوابطه، تأليف: محمد فوزان العمر، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، السعودية، العدد الأول.
- الإنصاف، تأليف: علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد الفقي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- أنظمة المعلومات في خدمة القرآن الكريم، الملتقىٰ الإقليمي الأول لكليات القرآن الكريم، تأليف: أكرم محمد زكي، محمد زكي خضر، الجامعة الإسلامية، ماليزيا، ١٢-١٥/ ١٢/ ٢٠١١م.
- ايجابيات وسائل الإعلام وسلبياتها، عبد الكريم حميد، ٢٠١١م، علىٰ موقع http://www.alukah.net.
- التبيان في آداب حملة القرآن، تأليف: يحيىٰ بن شرف النووي، ط٣، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٩٣م.
- تبيين الحقائق، تأليف: عثمان بن علي الزيلعي، د.ط، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ت.
- تحفيظ القرآن بالتكرار عبر التقنية، تأليف: أمين محمد الشنقيطي، ندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة.

- تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، تأليف: جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبدالوهاب عبد اللطيف، د.ط، دار الفكر، د.م، ١٣٨٦هـ.
- ترجمة القرآن حكمها وآراء العلماء فيها، تأليف: محمد بهاء الدين حسين، مجلة الجامعة الإسلامية العالمية، شيتاغونغ، المجلد الثالث، ٢٠٠٦م.
- التفسير الكبير، تأليف: محمد بن عمر الرازي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.
- تقنيات التعليم الإلكتروني وأدواته في خدمة القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، تأليف: جميل احمد اطميزي، مجلة مجتمع الحاسوب العربي، د.م، عدد٤، مجلد٢، ٢٠١١م.
- تقويم أساليب تعليم القرآن الكريم وعلومه في وسائل الإعلام، تأليف: محمد بن حسان سبتان، ط١، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، ١٤٢١هـ.
- تلقي النبي ﷺ ألفاظ القرآن الكريم دراسة تأصيلية لكيفية تلقي النبي ﷺ ألفاظ القرآن الكريم عن جبريل، تأليف: عبد السلام مقبل المجيدي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ.
- الجامع لأحكام القرآن الكريم، تأليف: محمد بن احمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م.
- جمع الجوامع، تأليف: عبد الوهاب السبكي، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- حاشية الدسوقي، تأليف: محمد بن عرفة الدسوقي، د.ط، دار الفكر، د.م، د.ت.
- حاشية العدوي علىٰ الخرشي، تأليف: علي العدوي، د.ط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.
- الدر المختار، تأليف: محمد علاء الدين الحصكفي، ط٣، مكتبة البابي الحلبي، مصر، ١٤٠٤هـ.
- درجة موثوقية تفسير القرآن الكريم المقدم في برامج القنوات الفضائية الدينية من وجهة نظر طلبة كلية الشريعة في الجامعة الأردنية، تأليف: جهاد محمد النصيرات، أيمن صبحي خاطر، مجلة دراسات الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، عمان، المجلد ٤١، الملحق ٣، ٢٠١٤م.

- دور التقنية الحديثة في تعليم وتحفيظ القرآن الكريم، تأليف: إبراهيم بن صالح النمي، سامي عبد الرحمن، بحث مقدم لمؤتمر التعليم القرآني تعاون وتكامل، جمادىٰ الآخرة ١٤٣١هـ.
- رد المحتار، تأليف: محمد أمين ابن عابدين، ط٣، مكتبة البابي الحلبي، مصر، ١٤٠٤هـ.
- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، تأليف: مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: احمد فرحات، ط٣، دار عمار، عمان، ١٤٠٧هـ.
- الرقية الشرعية ضوابطها وأحكامها، محمد راتب النابلسي، علىٰ موقع www.nabulsi.com
- سبعة أدلة من القرآن علىٰ جواز تجسيد الرسول في الأفلام، صبري حسين، بتاريخ ١٩/ ١٠/ ٢٠١١م، جريدة إيلاف الالكترونية، علىٰ موقع elaph.com
- السبعة في القراءات، أبو بكر مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، ط٣، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- سدرة المنتهىٰ للاسطوانات الإسلامية:
https://www.youtube.com/watch?v=5STw54nTUQA
- السنن، تأليف: محمد بن عيسىٰ الترمذي، تحقيق: بشار عواد، د.ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
- السنن، تأليف: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: حسن سليم، ط١، دار المغني، السعودية، ٢٠٠٠م.
- سير أعلام النبلاء، تأليف: محمد بن احمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٧، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.
- شرح الكوكب المنير، تأليف: محمد بن احمد بن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، ط٢، مكتبة العبيكان، د.م، ١٩٩٧م.
- شروط الرقية الشرعية، أبو حاتم سعيد القاضي، علىٰ موقع www.alukah.net
- الشريعة الإسلامية والفنون، احمد مصطفىٰ القضاة، د.ط، دار الجيل، د.م، ١٩٨٩م.

- صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير، ط١، دار طوق النجاة، د.م، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- ضوابط إقراء القرآن عبر المقارئ الإلكترونية علىٰ شبكة الانترنت، الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن، قرارات الاجتماع المنعقد في جده ١٢/ ٤/ ١٤٣٢هـ الموافق ١٧/ ٣/ ٢٠١١م.
- ضوابط الإقراء عبر المقارئ الإلكترونية، عدنان بن عبد الرحمن العرضي، vb.tafsir.net
- عارضة الأحوذي لشرح الترمذي،تأليف: محمد بن محمد بن العربي، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- العلاقات العامة والمجتمع، تأليف: إمام إبراهيم، د.ط، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٨١م.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تأليف: بن أحمد العيني، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- الفتاوىٰ التاتارخانية، تأليف: عالم الدهلوي بن العلاء، اعتنىٰ به: عبد اللطيف حسن، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- فتاوىٰ اللجنة الدائمة، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، al-maktaba.orq
- الفروسية المحمدية، تأليف: محمد بن أبي بكر بن القيم، تحقيق: زائد النشيري، د.ط، مجمع الفقه الإسلامي، جده.
- القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، د.ط، مؤسسة الرسالة، لبنان، ٢٠٠٥م.
- القراءات القرآنية تاريخ ثبوتها حجيتها وأحكامها، تأليف: عبد الحليم الهادي قابة، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٩م.
- قناة الرسالة، https://www.youtube.com/watch

- القواعد الكلية والضوابط الفقهية، تأليف: محمد عثمان شبير، ط٢، دار النفائس، عمان، ٢٠٠٧م.
- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور، ط٣، دار صادر، لبنان، ١٤١٤هـ.
- مجموع الفتاوىٰ، تأليف: احمد بن عبد الحليم بن تيمية، ط١، مطبعة الرسالة، سوريا، ١٣٩٨هـ.
- المجموع، تأليف: يحيىٰ بن شرف النووي، تحقيق: محمد المطيعي، د.ط، مكتب الإرشاد، جدة، د.ت.
- المدخل إلىٰ القواعد الفقهية الكلية، تأليف: إبراهيم محمد الحريري، ط١، دار عمار، عمان، ١٩٩٨م.
- المسلسل الإيراني النبي يوسف تميز فني وجدل حول تجسيد الأنبياء والملائكة، تأليف: سناء القويطي، ٢١/ ١٠/ ٢٠٠٩م، علىٰ موقع مغرس www. Maqhress.com
- المغني، تأليف: عبد الله بن احمد بن قدامة، تحقيق: التركي والحلو، ط١، دار هجر، القاهرة، ١٤٠٦هـ.
- المفردات في غريب القرآن، تأليف: الحسين بن محمد الراغب الصفهاني، تحقيق: عدنان الداودي، ط١، دار القلم، د.م،١٤١٢هـ.
- مقال (تحقيق أحلام الراغبين بحفظ القرآن من كل الفئات إلكترونيا:
www.lahaon line.com
- مقال (حكم قراءة النساء القران علىٰ الرجال)، علىٰ موقع:
http://www.kulalsalafiyeen.co
- مقال (علماء أزهريون: السماح للمرأة بقراءة القرآن في الإذاعة والفضائيات سيفتح باب الانحلال في المجتمع)، وليد عبد الرحمن، ٢٢/ ٦/ ٢٠١٠م، جريدة الشرق الأوسط، العدد (١١٥٢٩).
- مقال (قارئات القرآن لماذا لا تصدح أصواتهن)، أبو الفتوح، عبد الرحمن، ٨/ ١/ ٢٠١٧م، علىٰ موقع www.sasapost.com
- المنتقىٰ شرح الموطأ، الباجي، سليمان بن خلف، ط١، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٣٢هـ.

- منجد المقرئين ومرشد الطالبين، تأليف: محمد الجزري، ط١، دار عالم الفوائد، السعودية، ١٤١٩هـ.
- المنهاج شرح صحيح مسلم، تأليف: يحيىٰ بن شرف النووي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ. د.ط، دار الفكر، د.م، ١٤٠١هـ.
- مواهب الجليل، تأليف: محمد بن محمد الحطاب، ط٣، دار الفكر، د.م، ١٤١٢هـ.
- موقع http://www.saad-alkthlan.com
- موقع t http://majles.alukah.ne
- موقع http://www.ahlalhdeeth.com
- موقع الإرشاد للفتاوىٰ الشرعية al-ershaad.net
- موقع الإسلام سؤال وجواب، https://islamqa.info
- موقع المقرأة الإلكترونية العالمية، www.quranschool.org.sa
- موقع أهل القرآن، http://www.ahl-alquran.com
- موقع بوابة طالب العلم، www.ajurry.com
- موقع شبكة الدفاع عن السنة، www.dd-sunnah.net
- موقع شبكة الدفاع عن السنة، www.dd-sunnah.net
- موقع فتاوىٰ ابن جبرين، www.ibn-jebreen.com
- موقع فتاوىٰ سعد الخثلان، http://www.saad-alkthlan.com
- موقع ملتقىٰ أهل الحديث، http://www.ahlalhdeeth.com
- موقع، https://forum.rjeem.com
- الوسائل والأساليب المعاصرة للدعوة الإسلامية، تأليف: صالح الرقب، بحث مقدم لمؤتمر كلية أصول الدين (الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر) المنعقد في ٧-٨/ ربيع الأول/ ١٤٢٦هـ، ١٦-١٧/ ابريل، ٢٠٠٥م.

***

List of sources and references

- Sancti Quran
- Research per Senior Concilium in Arabia Deserta Scholars, Phillips Senior de Consilii Secretariae Generalis, Dr. me, Dar Al-Zahim: Riyadh. m MMV
- In Missouri scientiam de Qur'an, scripsit: Abd al-Rahman al-Suyuti, d. Ego novi symposium, Berytus, d.
- Jurisprudential Rulings Electronic Related to Latin: Scriptum per Machometus Jahia Ghaylan: De Symposio nobilis Qur'an et Technologies, Saudi Arabia.
- Rulings Qur'an Author per Muhammad bin Abdullah bin Al-bin Arabi.
- Rulings est agens per artem islamica ius Author per Muhammad bin Al-Musa Dalí, 1 ed Rashid Al-Library Riyadh, MMVIII.
- Differentia in recitando, scripsit: Ahmed Machometus bin Al-Iler: 1 area, Dar Al-Jeel, Berytus, MCDXVIII AH.
- Revocatio unitatis, scripsit: Yusef Abd al-bin Abdullah bin LeConte, 1 area, Dar Al-Kutub Al-Alami, Berytus, AD MM RA
- Ad octavum applicatas scientificae et islamica fundamentorum media, per Author: Thomas Wahab Kahil, 1 edition of Libri mundo, Berytus, MCMLXXXV AD.
- Praeterea, sedere-in, scripsit: Ibrahim bin Al-Shatby Musa, inquisitio: Salim Eid al-bin Hilali, 1st edition, Dardanio Ibn Affan, Saudi Arabia, MCMXCII.
- islamica media, principles, praecepta atque proposita Author per Muhyiddin Abdul Halim, Dr. Ego Iqra caritativa Foundation, D., MCMXCII.
- islamica media, studium notiones in origins, res cuiusque propriae, ab auctoribus: Muhammad al-Musa LeConte, Journal of the University de Qur'an et nobiles Roman Sciences, Universitas Omdurman, Sudan, No. X, AD MMV.
- Media, et ipsa constituitur, conditio Imperium in Genere nobilis lux in Qur'an, Ut simus studium Scriptum per Alaa Ahmed Hisham, Magister, in summitto Online Interpretatio Qur'an and Sciences, Islamic University unum Gaza unum AD MMIX.
- Media et Communication cum reditibus annuis Missas famam written by: Samir Mohamed Mohsen, First Edition, Libri mundo est, Aegypti, MCMLXXXIV.
- Jordanian Ifta in aliftaa.jo.
- lectio in Qur'an: Conditions et Imperium, Scripta per Machometus Fouzan Al-Omar, Journal of Studies and Research Quranic, Saudi Arabia, I No..
- Al-Insaf, Written by: Ali bin Al-Suleiman Mardawi, investigatione: Muhammad Al-Faqi, 2nd edition, et Arabum Heritage Domus Dei Kyrie, Berytus, MCDVI AH.

- in ministerium Information Systems nobilium Qur'an, primum Regionis conventu nobilium ad conlegia medius Alcoran Author per Akram Machometus Zaki, Machometus Zaki Khidr, Islamic University, elit, 12-15 / XII / 2011AD.
- Ad decimumoctavum dicendum pros et cons de media, et Hamet filius Abdul Karim, MMXI, in http://www.alukah.net.
- Declaratio de Stipendium de etiquette in in Qur'an, authored by Sharaf Yahya bin Al-Nawawi, 3rd, Dardanio Ibn Katheer, Berytus, MCMXCIII
- declarando facta scripsit: Othman Ali bin Al-Zayla'i, Dr. T, Arabum Book House, Cairo, Dr.
- Memorizing per repetitio in Qur'an cum technology, a Author: Al-Amin Machometus Shanqeeti: De Symposio nobilis Qur'an et Technologies.
- Formatio ad Al-Rawi est scriptor Nawawi qui narrat verbum Al-venite, Written by: Jalal-Al Din Al-Suyuti, investiganda: Thomas, Thomas, Wahhab Latif, Dr. me, Dar Al-fikr, Dr., MCCCLXXXVI AH
- Number Qur'an regulante et Scholastici, ea sententiarum, Written by: Machometus Bahauddin Hussain, Journal of International Islamic University, Sunset, Volume III: AD MMVI
- Magna Interpretatione by: Muhammad bin Al-Rasis, Omar, 1 area, Dar Al-Kutub Al-Alami, Berytus, MCDXXI AH.
- E doctrina, artes et instrumenta in servitium Sanctae Dei scientiam ab exercitatione separat, scripsit: Jamil Ahmed Tomezi, Journal de Societate Computer Arabum, Dr.: No. IV, Part II, AD MMXI
- Aestimandis enim scientiae quae in eius modi docendi et Sanctae media, scripsit: Muhammad bin Assen Sabtan, 1st edition Rex Fahd complexu per typos nobilis Qur'an, Saudi Arabia, MCDXXI AH.
- Verba ex Sanctae est Gabriel, Scripta per al-Salam Muqbel Al-Majidi, 1 edition Al-Risala Foundation, Berytus, MCDXXI AH, 27.Verba ex Sanctae: An intuens rebus quam propheta 27 percipientes propheta .
- totum in Rulings nobilium Qur'an, scripsit: Muhammad bin Al-Ahmed Qurtubi, per Ahmed Al-Bardouni et Ibrahim Tfayyesh, 2nd edition, Dar Al-Kutub Al-Masria, Cairo, MCMLXIV.
- Collectis mosques scripsit: Abdel El-Wahab Sobky, Dr. me, Dar Al-Kutub Al-Alami, Berytus, D.
- nota, usque ad Campestria Desouky Author per Mohamed El-Desouky Ibn quartum bellum, Dr. me, Dar Al-fikr, Dr. et Dr.
- nota ad Al-Adawi Ali Al-Khurshi, Written by: Ali Al-Adawi, Dr. T, Books islamica Domus, Cairo, D.
- Al-Durr Al-Mukhtar, Written by: Mohamed El-Din El-Hassakfi Alaa, 3rd, El-Gloria-el Halaby Library Aegypti, MCDIV AH
- gradu de fidem interpretatio nobilis Alcoran provisum, in religionis satellite TV quod est docens alumni collegii Sharia ad Universitas Jordan, authored by: Libera Muhammad al-Nusairat, Ayman Subhi Khater, Journal of Sharia, et legis Studiorum Universitas Jordan, Amman, Libri XLI, Appendix III: MMXIV

- Munus docendi rationem Memorizing nobilis Technology in Qur'an, Written by: Ibrahim bin Al-Nami Saleh, Sami Abdul Rahman, Research presented in Quranic Education Conference, metus et Integration, Jumada Al-Metsänpeitto MCDXXXI AH
- Al-Muhtar Reid, Written by: Ibn-Amin Machometus Abdin, 3 pavimento, Al-Halabi Al-Babi Library Aegypti, MCDIV AH.
- Lectio Sponsorship meliorem consequi et edomito in recitatione a solo, scripsit: Makki Al-bin Abi Talib Qaisi, inquisitio, Ahmed Farhat, 3 pavimento, Dardanio Ammar, Amman, MCDVII AH
- Spes legitima et iudiciorum oris imperium ruqyah, Muhammad al-Ratib Nabulsi, super website www.nabulsi.com
- Septem testimonium Alcoran in permissibility de tradendi et Angelus in Films, Sabri Hussein in MMXI October XIX: Electronic Book Elaph in elaph.com
- Quod in septem Recitations, Abu Bakr Mujāhid, inquisitio, Shawky Deif, 3 pavimento, Dar Al Maarif, Cairo, Dr.
- Sidrat Al Muntaha in islamica https://www.youtube.com/watch?v=5STw54nTUQA cylindraceis
- Al-Sunan, scripsit: Muhammad bin Al-Tirmidhi Micythioni Bekker: investigatione: Awad Bashar, Dr. me, Dar Al-Gharb Al-Islami, Berytus, et MCMXCVIII.
- Al-Sunan, scripsit: Abdullah bin Abdul Rahman Al-Darimi, inquisitio, Assen Selímum 1 edition Dar Al-Mughni, Saudi Arabia, AD MM
- Actio et signa atque vexilla et optimatibus written by: Muhammad bin Al-Ahmed Dhahabi, inquisitio, Shoaib Al-Arnaout, 7 Edition: Al-Resala Foundation, Berytus, D.
- Explicatio Illuminating stella, Written by: Ahmed Muhammad bin-bin Al Najjar, investigatione: Muhammad Al-Zuhaili, Nazih Hammad, 2nd edition, Al-Obeikan Library D., AD MCMXCVII.
- Conditiones ruqyah Sharia, Abu Hatim Saeed Al-Qadi, super website www.alukah.net،
- et artium islamica Sharia, Ahmad Mustaffa Al-Qoheleth, Dr. me, Dar Al-Jeel, Dr., AD MCMLXXXIX
- Sahih Al-Bukhari, Written by: Muhammad bin Al-Bukhari Ismail, investigatione: Machometus Zuhair: 1 Floor, Touq Al-Najat Domus, Dr., MCDXXII AH.
- Sahih Muslim, Written by: bin Al-Muslim Hajjaj, investigatione: Machometus Fouad Abdalkerimo, Baqi, Dr. sum, et Arabum Heritage Domus LEVATIO, Berytus, Dr.
- Quod praecepta in in Qur'an propter electronic legentibus textum recitandum in Internet, Memorizing International Committee in in Qur'an, sententiis Pontificalis Consilii de contione tenuit in Jeddah XII / Rabbi 'al-akhir / MCDXXXII AH correspondentes XVII Aprilis AD MMXI

- lectio e-controls lectorem de via, bin Abdul Rahman Al-Adnan ardi, vb.tafsir.net
- Khaldah Al-Hadhi explicare Al-Tirmidhi Author per Mahumedem bin Al-bin Mahumedes Arabi, Dr. Ego House of De Libri, Berytus, D.
- et Public Relations Societate Scriptum per Imam Ibrahim, Dr. Ego Anglo Library Cairo, MCMLXXXI.
- Maior Al-Qari Sharh Sahih Al-Bukhari Author: bin Al-Ahmed Aini, Dr. sum, et Arabum Heritage Domus LEVATIO, Berytus, D.
- Tatars, Fatwas, Written by: Al-Ala Ibn Al-Dahlawi, cara: Thomas Assen Latif, Dr. T, Books De Domus, Berytus, Dr. C.
- stans ipsum de Fatwas, Journal of Roman Research, Department Generalis Praesidentia de rebus scientificis vestigandis Ifta, et Da`wah ductu, al-maktaba.orq
- Militiarum Equestrium Quae Muhammadiyah, Written by: Muhammad bin Al-bin Abi Bakr Qayyim investigavimus per Farida Al-Nashiri, Dr. sum, et islamica Fiqh Academy, Iedda
- ambiente dictionary, scripsit: Muhammad bin Al-Yaqoub Fayrouz Abadi, inquisitio: Kessinger officium ad Al-Resala Foundation, Dr. Ego Al-Resala Foundation, a Libano, AD MMV.
- Qur'anic Recitations: Historia de earundem authenticitate et iudiciorum oris, scripsit: al-al-Halim Qabba Hadi, 1 ed al-Gharb Dar Al-Islami, Berytus, AD MCMXCIX.
- Al Resala Channel, https://www.youtube.com/watch
- Imperium Romanum Rules et Jurisprudential: Scripta per Machometus Othman Shbeir, 2nd edition, Dar Al-Nafees, Amman, AD MMVII
- Lisan Al-Arabum, Written by: Machometus Makram Ben Ben Manzoor, 3 pavimento, Dardanio Sader et in Libano MCDXIV AH.
- Majmooh Al-Fatwa, Written by: bin Ahmed Abdul Halim bin Taymiyya, 1 edition Al-Resala Press, Syriam, MCCCXCVIII AH
- Al Majmoo ': Scriptum per Yahya bin Al-Sharaf Nawawi, investigatione: Muhammad Al-Mutai, Dr. Ego Office Tractus, Jeddah, D.
- Iurisprudentia Ad Romanum Author per Ibrahim Muhammad Al-Hariri, 1st edition, Dardanio Ammar, Amman, MCMXCVIII.
- Iran serie, quin propheta Youssef est tibi dignitati atque artificiosa ratio de formam in prophetas, et angelis, Scripta per Sana Al-Quwaiti, 10/21/2009 AD, in website de Mgres. Maqhress.com
- Al-Mughni, auctor: bin Abdullah bin Ahmed Qudäma, inquisitio, et Turki Al-Al-Hilo, 1st edition, Dardanio Hajar, Cairo, MCDVI AH.
- Familia Romana Gharib in al-Qur'an, Written by: Hussain Al-Bin Al-Machometus Missa Al-Safhani, obtineri possunt per instituta, Adnan Al-Dawoudi, 1st Edition, Dar Al-qalam, D., MCDXII AH.
- articuli (in Realizing somnia eorum omnium genera electronice volentes memoria retinerentur in Qur'an), www.lahaon line.com

- articuli (in Vrbis regens homines de mulieribus, legere Qur'an), in http://www.kulalsalafiyeen.co
- articuli (Azharite scholarium: permittens mulieres legere Qur'an in tractandis via radiophonica aut satellite non aperire ostium contra channels societatem sunt in dispersione), Walid Abdalkerimo, Saint, XXII Iunii, MMX, Asharq Al-Awsat diurna, No. (XI)DXXIX.
- articuli (in Qur'an eorum Lectorum gratiam, cur Et exclamaverunt voce), Abu al-Fotouh, Abd al-Rahman, January VIII, MMXVII in www.sasapost.com
- Al-Muntaqa Sharh Al-Muwatta, Al-Baji Suleymannus bin Khalaf, 1st Edition: Al-Saada Press, Aegypti, MCCCXXXII AH،
- Munajid Muqara'in Al-nam et dux alumni, scripsit: Muhammad Al-Jazari: 1 area, Dar Al-Al-Faid, Saudi Arabia, MCDXIX AH
- Studiorum curriculum Sahih Muslim est a explicavit Author per Yahya bin Al-Sharaf Nawawi, 2nd edition, et Arabum Heritage Domus LEVATIO, Berytus, MCCCXCII AH. Dr. me, Dar Al-fikr, D., MCDI AH
- talenta Galilææ, Written by: Muhammad bin Al-Machometus Hattab, 3 pavimento, Dar Al-fikr, Dr., MCDXII AH
- http://www.saad-alkthlan.com
- http://majles.alukah.net website
- http://www.ahlalhdeeth.com
- Al-Irshad Legale Monitum Website al-ershaad.net
- Insula Et respondendum est, quod website, https://islamqa.info
- E-Global Libri website, www.quranschool.org.sa
- Homines in in Qur'an website, http://www.ahl-alquran.com
- Discipulus scientia Prodigium, www.ajurry.com
- defensionis Sunnah website, www.dd-sunnah.net
- defensionis Sunnah website, www.dd-sunnah.net
- Fatwa Jibreen Ibn 'website, www.ibn-jebreen.com
- Saad Al-Khatlan Fatwas website, http://www.saad-alkthlan.com
- AHL Al-Hadith forum, http://www.ahlalhdeeth.com
- Website: https://forum.rjeem.com
- De Rerum in Genere islamica Da`wah, Written by: John al-Raqab, Research presented in Conference de Rerum Religionis (islamicae Da`wah et Mutationes in Era) conferentia statuendas, munus tenuit in 7-8 / Rabi` al-Awwal / MCDXXVI AH, 16-17 April, MMV AD

❊ ❊ ❊

بيع المُسلَم فيه قبل قبضه، وسُبل الاستفادة منه في التمويل «دراسة فقهية»

د. بندر بن عبد العزيز بن إبراهيم اليحيىٰ

أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بكليّة العلوم والدراسات الإنسانية، جامعة المجمعة

البريد الإلكتروني: b.alyahya@mu.edu.sa

المستخلص: تحرص البنوك علىٰ ابتكار موارد مالية جديدة، قادرة علىٰ تحقيق الأرباح وخفض النفقات، قليلة المخاطر، ولتحقيق تلك الغايات فقد طُرحت عدّة منتجات، وكان منها السَّلَم وبيع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه، ولـمّا كانت هذه المسألة قد احتدّ فيها الخلاف بين الفقهاء، بين من يمنع من ذلك مطلقًا – سواء ممن هو في ذمّته أو من غيره – وبين من يجوّز ذلك بشروط ذكروها في مصنّفاتهم؛ فقد اقتضىٰ المنهج العلمي البحث في «بيع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه، وسبل الاستفادة منه في التمويل».

ويتمثّل الإشكال الذّي يدور عليه البحث في: حقيقة عقد السَّلَم كما تجريه المصارف الإسلاميّة اليوم، وبيان اختلاف آراء الفقهاء في بيع الـمُسَلَم فيه قبل قبضه، وبيان المخرج الفقهي لاستغلال الـمَبِيع قبل قبضه دون الإخلال بالقيود الشرعيّة، وكيفيّة الاستفادة منه في العمليّات البنكيّة.

وقد قسمت بحثي هذا إلىٰ: تمهيد، ومبحثين، وخاتمة، ذكرت في التمهيد: طرق التمويل المصرفي الإسلامي، وخصّصت المبحث الأوّل لبيان: حقيقة عقد السَّلَم، وبيان شروط صحّته وأحكامه، وتناولت في المبحث الثاني: حكم بيع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه، وطريقة الاستفادة منه في التمويل.

وانتهيت إلىٰ جملة من النتائج، أهمّها: أنّ عقد السَّلَم من عقود المعاوضات التي شُرعت علىٰ خلاف الأصل؛ لدفع حاجة الناس، وله أركان خاصة به، ويُشترط له ما يُشترط في عقود المعاوضات، وله شروط أخرىٰ يفارق بها هذه العقود؛ نظرًا لاختصاصه بجملة من الأحكام، من نحو جواز أن يكون المعقود عليه معدومًا وقت العقد، وأنه يمكن الاستفادة من الـمُسْلَم فيه قبل قبضه، إمّا بإبرام عقد سَلَم آخر علىٰ سلعة لها مواصفات السلعة نفسها في السَّلَم الأوّل، وهو ما يسمّىٰ بالسَّلَم الموازي، أو عن طريق إصدار صكوك السَّلَم؛ لكنّها غير قابلة للتداول إلا بعد قبض الـمُسْلَم فيه.

الكلمات المفتاحيّة: عقد السَّلَم، الـمُسْلَم فيه، صكوك السَّلَم، السَّلَم الموازي، التمويل الإسلامي.

The Sale of a Pre- delivered Forward- purchased Product and Access to Benefiting in Finance: A Fiqhi Case Study

Dr. Bandar Bin Abdulaziz Al-Yahya

Associate Professor of Jurisprudence, Department of Islamic Studies, College of Sciences and Humanities, Majmaah University
e-mail: b.alyahya@mu.edu.sa

Abstract: The financial engineering represents a dire economic need for creating new financial products, capable of achieving profits and reducing cost. Moreover, it also prevents future risk. In order to achieve such goals, lots of products have been displayed such as prepaid sale of products. Since this issue was regarded as a controversial issue amongst (fuqhaa) religious scholars (pro and for), hence, the scientific method entails a thorough research in selling the product out before receiving it and the possibility of making use of it in finance.

This research has been divided into: Introduction, two chapters and conclusion.

The introduction reveals the means of the Islamic bank financing method. Chapter one discusses the fact behind the prepaid sales of products, and the terms that determine its credibility and reliability.

The second chapter discloses the selling out of products beforehand and the means of making use of it in the finance. The rule of selling out commodities beforehand and the means of making use of it in finance. The research arrives at the following results and findings:

1. The prepaid sales products contract is one of the lease contracts that is essentially legalized contradicting the origin to meet people's needs.Nevertheless, the prepaid sales contract has certain characterizing features distinguishing it from other contracts, because it includes a group of terms and conditions. For instance, the possibility of non-existence of the product at the time of the contract.

2. It is possible to make use of the product beforehand, either by signing other contract on the goods that has the same specifications of the first product, and this is labeled as the parallel product, or through issuing untransferable cheques.

Keywords: prepaid sale product, commodity, cheques, parallel goods, Islamic finance.

❊ ❊ ❊

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين وأفضل الصلاة وأتمّ التسليم علىٰ نبينا محمّد المبعوث رحمة للعالمين وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

لا يخفىٰ أنّ عقد السَّلَم يعدّ أحد أهمّ الأساليب الاستثماريّة المعاصرة القصيرة الأجل، التي تسهم في البناء الاقتصادي، من خلال تمويل المشاريع الاستثماريّة محليًّا وخارجيًّا عن طريق المصارف الإسلاميّة وغيرها.

ويعدُّ عقد السَّلَم واحدًا من أهمّ عقود التمويل لمختلف أنواع النشاط التجاري في الاقتصاد الإسلامي، وهو أيضًا مجال رحب للبنوك والمصارف؛ إذ يفتح أمامها آفاقًا واسعة لاستغلاله في أنشطتها، ويمكن أن تستخدمه في تمويل حاجات العملاء، سواء في الإنتاج الزراعي؛ أو التجاري، أو الصناعي؛ وذلك بشراء السلع والمنتجات سلمًا، وإعادة تسويقها بأسعار مجزية، كما يمكن استخدامه في تمويل رأس المال العامل[1].

---

(١) يواجه التجّار والصنّاع عادة بعض المشاكل التمويليّة؛ حيث يحتاجون إلىٰ السيولة النقديّة لاستمرار العمل، ولا تستطيع المصارف الإسلاميّة تمويلهم بمثل هذه الحاجات إلّا من خلال بعض العقود، التي منها عقد السلم الذّي يمكن استغلاله من تلبيّة مصلحة الطرفين، فتستغلّ المصارف الإسلاميّة السيولة الزائدة لديها ولا تعطّلها، كما تلبّي احتياجات عملائهم؛ بما يضمن استمرار أعمالهم واستمرار تعاملهم معها، وهي تقضي علىٰ أهمّ سبب يؤدّي إلىٰ تلاعب بعض العملاء في عقود المرابحة للحصول علىٰ النقد؛ ممّا يثير الشبهات حول أعمالها. ينظر: المصارف الإسلاميّة، لمحمود حسين الوادي وحسين محمد سمحان (٢٤٨).

ونظرا لأهميّته وكفاءته؛ فقد عُني به الفقهاء المسلمون قديمًا وحديثًا، وعدّوه من القضايا الفقهيّة والاقتصاديّة المهمّة؛ حيث نظّروا له ووضعوا لها الضوابط الشرعيّة في التعامل به، وخصّصوا له حيّزا مهمًّا في مؤلّفاتهم الفقهيّة. ولـمّا كان السَّلَم عقد بيع له خصوصياته التي يتميّز بها عن سائر أنواع البيوع، وكان يُشترط في المُسْلَم فيه أن يكون موصوفًا في الذمّة، ولـمّا كان المُسْلَم فيه أهمّ ركن في عقد السَّلَم، والأصل فيه أن يكون مؤجّلًا، وكان المُسلِم (المشتري) قد يبيعه قبل قبضه؛ فإنّه يحسن بنا بيان حكمه، وبسط القول فيه للحاجة إليه.

*** أوّلًا: مشكل البحث:**

تتجلىٰ إشكاليّة البحث في جملة من العناصر التي تعدُّ أمّهات المسائل التي ينبني عليها بيان اختلاف آراء الفقهاء في بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه، والعلّة في ذلك، وبيان المخرج الفقهي لاستغلال المُسْلَم فيه قبل قبضه دون الإخلال بالقيود الشرعيّة، وكيفيّة الاستفادة منه في العمليّات المصرفيّة.

*** ثانيًا: أهميّة البحث:**

تتمثّل أهميّة البحث في عدّة نقاط، أهمّها:

١- يعدُّ السَّلَم بديلًا شرعيًّا لعمليّات التمويل، فهو أداة تمويليّة بامتياز، وفيه تيسير علىٰ النّاس لحاجتهم إليه، وهو البديل الشرعي عن التعامل الربويّ المنهيّ عنه، كما تؤكّد الدراسة أنّ الشرع الإسلاميّ يسع بأحكامه جميع مقتضيات الحياة المتعلّقة بالنواحي الماليّة وغيرها.

٢- نظرا لأهميّة المعاملات المالية الجديدة والتي تقوم علىٰ ردم الفجوات وابتكار الحلول الجديدة، والتحوّط للمخاطر المستقبليّة، وبما أنّ التحوّط ببيع

الـمُسْلَم فيه قبل قبضه؛ أصبح من المواضيع المطروحة للتطبيق، ويهم شريحة كبيرة من المصارف والعملاء كان لزامًا توضيح الموقف الشرعي منه.

٣- أتاحت المصارف الإسلاميّة لصغار المستثمرين وأصحاب المشروعات الصغيرة التمويل الضروري لمشروعاتهم؛ وهذا يقتضي البحث في أهمّ الضوابط التطبيقيّة لعقد السَّلَم بالمصارف الإسلاميّة.

*** ثالثًا: أهداف البحث:**

يهدف هذا البحث إلىٰ توجيه أنظار الباحثين إلىٰ:

١- بيان كيفيّة تطبيق السَّلَم في المصارف والبنوك الإسلاميّة، وإظهار الخصائص التي يتمتّع بها السَّلَم بوصفه أداة تمويليّة إسلاميّة جديرة بأن تحلّ كثيرًا من التعقيدات الشرعيّة والعمليّة التي تكمن في صيغ التمويل المختلفة.

٢- لـمّا كان الـمُسْلَم فيه أهمّ ركن في عقد السَّلَم، والأصل فيه أن يكون مؤجّلًا، وكان المسلِم (المشتري) قد يبيعه قبل قبضه؛ فإنّه يحسن بنا بيان حكمه، وبسط القول فيه للحاجة إليه؛ نظرًا لقوّة الخلاف فيه.

٣- لـمّا كانت البيوع المؤجّلة - ومنها بيوع السَّلَم - تعد من أهم الأعمال المالية التي تُعنىٰ بها المصارف الإسلامية اليوم، وكانت تطبيقات السَّلَم واقعة في عدّة مصارف إسلاميّة، حيث أُستخدمت وسيلة للتمويل والاستثمار؛ فقد اقتضىٰ ذلك البحث في حقيقة العقد، وبيان أحكامه وشروطه.

*** رابعًا: أسباب اختيار الموضوع:**

مما دعاني لاختيار هذا البحث أنّ السَّلَم في عصرنا الراهن يعدُّ واحدًا من أهمّ أدوات التمويل ذات الكفاءة العالية في الاقتصاد الإسلامي، وفي نشاطات المصارف

الإسلاميّة، من حيث: مرونتها واستجابتها لحاجات التمويل المختلفة، فحاجة البنوك والعملاء له كبيرة والكتابة في أحكام صوره الجديدة مما ينفع البلاد والعباد.

❋ خامسًا: الدراسات السابقة:

بعد التتبع والاستقراء لموضوع «بيع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه، وطريقة الاستفادة منه في التمويل»، والاطلاع علىٰ الدوريات وقسم الرسائل العلميّة؛ لم أجد من كتب في هذا الموضوع بشكل مفصّل، أو عرض لجميع جوانبه النظريّة والتطبيقيّة في كتاب مستقلّ، وإنّما جملة ما وجدته بعض البحوث التي تناولت بعض جوانبه، ومن هذه البحوث:

١- «حكم بيع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه»، لمحمد بن عبد الله الملا، وقد انتظم بحثه في تمهيد عرض فيه بالبيان لمفهوم عقد السَّلَم، ومبحثين: عرض في الأوّل منهما لحكم عقد السَّلَم وأركانه وشروط صحّته، وعرض في الثاني: حكم بيع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه، ولم يتناول فيه طريقة الاستفادة منه في التمويل، وهو ما تسعىٰ هذه الدراسة لبيانه وتوضيحه.

٢- «عقد السَّلَم وتطبيقاته المعاصرة: دراسة فقهيّة»، لجمعة بنت حامد يحيىٰ الحريري الزهراني، وقد تركّز بحثها حول (مشكلة البحث في المخاطرة التي تترتّب علىٰ عقد السَّلَم، في ظلّ احتمال مماطلة البائع في تسليم المشتري السلعة، أو منازعته في قدر الـمُسْلَم فيه أو صفته، وإيجاد الضمانات التي تكفل للمشتري استيفاء حقّه).

٣- «الدور التمويلي لبيع السَّلَم وتطبيقه في المصارف الإسلاميّة»، لعبد القادر حوة، وقد حاول في بحثه التركيز علىٰ واحدة من أهم الصيغ التمويليّة الإسلاميّة، وهي «بيع السَّلَم»، ودوره في تمويل المؤسّسات التي لا تتوافر علىٰ السيولة الكافية

لأنشطتها، وقد انتظم بحثه في ثلاثة محاور: الأوّل: الإطار النظري والفقهي لعقد السَّلَم، والثاني: مجالات تطبيق عقد السَّلَم وطرق تحديد الأثمان فيه، والثالث: أهميّة عقد السَّلَم ومجالات تطبيقه في المصارف الإسلاميّة.

*** سادسًا: منهج البحث:**

كان منهجي في البحث علىٰ النحو التالي:

١- تصوير المسألة التي تحتاج إلىٰ إيضاح تصويرًا دقيقًا، وتحرير محلّ النزاع فيها قبل بيان حكمها؛ ليتضح المراد بها.

٢- عرض الآراء في المسائل حسب الاتجاهات الفقهية، ونسبة كلّ رأي إلىٰ قائله.

٣- عرض أدلّة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة منها كلّما اقتضىٰ الأمر ذلك، وإيراد المناقشة عليها.

٤- بيان ما توصلت إلىٰ رجحانه من الآراء، مع بيان سبب الترجيح.

٥- اعتمدت المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي المقارن، الذّي يقوم علىٰ أساس تحديد خصائص الظاهرة، ووصف طبيعتها، والعلاقة بين أسبابها واتجاهاتها وتحليلها، وبيان التكييف الفقهي لهذه العقود، واستقراء أدوات الماليّة الإسلاميّة وتصميمها لتطبيقها من الناحية العمليّة.

٦- ذكر أرقام الآيات وأسماء السور الواردة، وتخريج الأحاديث من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما، فأكتفي بالعزو إليه؛ وإلّا خرجته من كتب السنن والمسانيد والآثار، مبينًا آراء المحدثين في درجته.

٧- ختمت البحث بخاتمة تتضمّن ملخصًا للموضوع، وأهمّ ما تتضمّن من نتائج.

٨- تذييل البحث بفهرس للمصادر والمراجع المستفاد منها في كتابة البحث.

❋ سابعًا: خطة البحث:

تقوم خطة البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

- **المقدمة:** وقد ذكرت فيها مشكل البحث، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة...إلخ.
- **المبحث الأوّل: حقيقة عقد السَّلَم، وبيان شروط صحّته وأحكامه،** وفيه مطلبان:
  - **المطلب الأوّل: حقيقة عقد السَّلَم ومشروعيّته،** وفيه فرعان:
    - الفرع الأوّل: تعريف عقد السَّلَم.
    - الفرع الثاني: مشروعيّة عقد السَّلَم.
  - **المطلب الثاني: أركان عقد السَّلَم وشروط صحّته،** وفيه فرعان:
    - الفرع الأوّل: أركان عقد السَّلَم.
    - الفرع الثاني: شروط صحّة عقد السَّلَم.
- **المبحث الثاني: بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه،** وفيه مطلبان:
  - **المطلب الأوّل: شروط المُسْلَم فيه،** وفيه فرعان:
    - الفرع الأول: أن يكون مؤجّلًا.
    - الفرع الثاني: أن يكون مقدور التسليم.
  - **المطلب الثاني: حكم بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه،** وفيه فرعان:
    - الفرع الأول: حقيقة القبض وأنواعه.
    - الفرع الثاني: حكم بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه.

- **المبحث الثالث: طريقة الاستفادة من الـمُسْلَم فيه قبل قبضه في التمويل**، وفيه مطلبان:
  - **المطلب الأوّل: التصرّف في الـمُسْلَم فيه بالسَّلَم الموازي**، وفيه فرعان:
    - الفرع الأول: تعريف السلم الموازي.
    - الفرع الثاني: حكم التصرّف في الـمُسْلَم فيه بالسَّلَم الموازي.
  - **المطلب الثاني: التصرّف في الـمُسْلَم فيه بالتصكيك**، وفيه فرعان:
    - الفرع الأول: حكم إصدار صكوك السلم.
    - الفرع الثاني: حكم تداول صكوك السلم.
- **الخاتمة.**
- **فهرس المراجع.**

وختامـًا: فإنّي أحمدُ الله تعالىٰ علىٰ البدْء، والختام، وأسأله أن يجعل بحثي هذا خالصـًا لوجهه الكريم، نافعـًا لعامة المسلمين، وذخراً لي يوم الدين، ولا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بالشكر لعمادة البحث العلمي بجامعة المجمعة علىٰ دعمها هذا البحث رقم (١٤٢-١٤٣٩) والحمد لله أولاً وآخراً، وصلّىٰ الله وسلّم علىٰ نبيّنا محمد.

* * *

المبحث الأوّل
حقيقة عقد السَّلَم وبيان شروط صحّته وأحكامه

*** المطلب الأوّل: حقيقة عقد السَّلَم ومشروعيّته:**

- الفرع الأوّل: تعريف عقد السَّلَم:

السَّلَم لغة: له معانٍ كثيرة، حيث يُطلق علىٰ الإعطاء، والتسليم، والتسليف. والسَلَم - بفتح السين واللام - مصدر لأسلم، والسلم أيضًا الاستسلام[1]. والسلم في البيع: السلف وزنًا ومعنىٰ، يُقال: أسلم وسلّم: إذا أسلف، وأسلمت إليه بمعنىٰ أسلفت[2]. قال الأزهري: «سَلَم وأسلم وأسلف بمعنىٰ واحد»[3]، وهو قول جميع أهل اللغة. والسلف هو بيع السَّلَم، وهو تقديم رأس المال، والسلم تسليمه في مجلس العقد، والسلف أعمّ؛ لأنّه يُطلق علىٰ القرض أحيانًا[4]، والسلم لغة أهل الحجاز، والسلف لغة أهل العراق[5].

وجاء في لسان العرب: «السّلم بالتحريك السّلف، وأسلم في الشيء وأسلف بمعنىٰ واحد، والاسم السَّلَم... وأسلم وسلّم: إذا أسلف، وهو أن تعطي ذهبًا في سلعة معلومة إلىٰ أمد معلوم، فكأنّك قد أسلمت الثمن إلىٰ صاحب السلعة وسلّمته إليه،

---

(١) مختار الصحاح، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي (١٥٣).

(٢) البحر الرائق، لابن نجيم الحنفي (٦/ ١٦٨).

(٣) تهذيب الأسماء واللغات، لمحيي الدين النووي (١/ ١٥٢).

(٤) نيل الأوطار، لمحمد علي الشوكاني (٥/ ٢٣٩).

(٥) الاستذكار، لابن عبد البر (٢٠/ ٢٣)، وكشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٢٨٨).

وأسلم الرجل في الطعام: أي أسلف فيه»[1].

واصطلاحًا: عرّفه الفقهاء تعريفات عديدة؛ نظرًا لاختلاف بعض شروطه عندهم، فعرّفه الحنفيّة بتعريفين، أحدهما: «بيع آجل بعاجل»[2]. والثاني: «عقد يثبت به الملك في الثمن عاجلًا، وفي المثمن آجلًا»[3].

ويلاحظ علىٰ تعريفي الحنفيّة اشتراطهم قبض رأس المال في مجلس العقد، وتأجيل المُسْلَم فيه؛ احترازًا من السَّلَم الحال؛ ولذلك عرّفوه بما يتضمّن ذلك.

وعرّفه المالكيّة بعدّة تعريفات، منها: «بيع معلوم في الذمّة، محصور بالصفة؛ بعوض حاضرًا وما هو في حكم الحاضر إلىٰ أجل معلوم»[4].

وقيل: «بيع يتقدّم فيه رأس المال، ويتأخّر المثمن لأجل»[5].

وعرّفه الشافعيّة تعريفًا مختصرًا بأنّه: «بيع موصوف في الذمّة»[6]. وزيدت بعض القيود في التعريف، فقيل: «عقد علىٰ موصوف في الذمّة ببدل يُعطىٰ عاجلًا»[7].

---

(١) لسان العرب، لابن منظور (٩/ ١٥٧-١٥٨). وانظر أيضًا: مقاييس اللغة، لابن فارس (٣/ ٩٠)، والصحاح تاج اللغة، للجوهري (٥/ ١٩٥٢).

(٢) حاشية ردّ المحتار، لابن عابدين (٥/ ٢٠٩)، وفتح القدير، لابن الهمام (٣٢٣).

(٣) الاختيار لتعليل المختار، للموصلي (٢/ ٣٣)، وتحفة الفقهاء، للسمرقندي (١/ ٨)، والفتاوىٰ الهندية، للنظّام (٣/ ١٥٥).

(٤) شرح حدود ابن عرفة، للرصاع (٢٩٣).

(٥) حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير للدردير، لأحمد بن عرفة الدسوقي (٣/ ١٩٥).

(٦) مغني المحتاج، للشربيني (٤/ ١٨٢)، ونهاية المحتاج، للرملي (٢/ ١٣٤)، وحاشية الجمل (٣/ ٢٢٦).

(٧) فتح العزيز، لعبد الكريم الرافعي (٩/ ٢٠٧)، وروضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي=

ويُلاحظ علىٰ تعريفي الشافعيّة اشتراكهما مع التعريفات السابقة في اشتمالها علىٰ بعض شروط السَّلَم المميّزة له. وعرّفه الحنابلة بتعريفات متقاربة، منها: «عقد علىٰ موصوف في الذمّة مؤجّل، بثمن مقبوض في مجلس العقد»[1]. وقيل: «أن يسلّم عينا حاضرة في عوض موصوف في الذمّة إلىٰ أجل»[2]. وقيل: «بيع عين موصوفة معدومة في الذمّة إلىٰ أجل معلوم، مقدور عليه عند الأجل؛ بثمن مقبوض عند العقد»[3].

والواضح من التعريفات التي تقدّمت أنّ السَّلَم بيع؛ ولكنّه يختلف عن البيع العادي في أنّه يعجّل فيه الثمن ويُسمّىٰ «رأس مال السَّلَم»، ويؤخّر فيه المَبِيع الموصوف في الذمّة ويُسمّىٰ «المُسْلَم فيه».

وبناء علىٰ ما تقدم فعقد السَّلَم من العقود المسمّاة في الشريعة الإسلاميّة، ولعلّ أوضح تعريف له وأدقّه تعريف الحنابلة، وهو «عقد علىٰ موصوف في الذمّة مؤجّل، بثمن مقبوض في مجلس العقد»[4]، وهو من العقود الرضائيّة التي يتمّ التراضي علىٰ بيع شيء موصوف في الذمّة، من حيث: الوزن والكميّة والنوع والجنس والصفة، يتمّ تسليمه بعد فترة، مع تحديد زمن التسليم ومكانه، علىٰ أن يدفع المُسْلَم له الثمن نقدًا في مجلس العقد.

=(١/ ٦٢٠).

(١) الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٨٤).

(٢) المغني، لابن قدامة (٤/ ٢٠٧).

(٣) الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٨٤).

(٤) المرجع السابق (٥/ ٨٤).

وهذا البيع مشروع علىٰ خلاف الأصل؛ وذلك لحاجة الناس إليه، وقد يتدخّل البنك في عقد السَّلَم - بائعًا أو مشتريًا- لكميّة معلومة من سلعة مثليّة إلىٰ أجل معلوم بثمن مدفوع نقدًا؛ فيكون طرفًا ثالثًا، وذلك عند إعسار الأفراد الوفاء بدفع الثمن الحال، ويسمّىٰ في هذه الحال «**السَّلَم المصرفي**».

ويعدّ السَّلَم عكس البيع الآجل، فإذا كان البيع بثمن مؤجّل يقدّم تمويلًا من البائع إلىٰ المشتري؛ حيث يمنحه أجلًا محدّدًا لسداد الثمن المتفق عليه، فإنّ السَّلَم يقدّم تمويلًا من المشتري إلىٰ البائع؛ لأنّ المشتري هو الذّي يدفع الثمن مقدّمًا عند التعاقد، ويحصل البائع علىٰ فترة زمنيّة محدّدة لتسليم المَبِيع المتعاقد عليه[1].

- الفرع الثاني: مشروعيّة عقد السَّلَم:

لا خلا ف عند أهل العلم أنّ عقد السَّلَم جائز شرعًا؛ لما فيه من مصالح متعددة، وفيه نفع، وإرفاق[2] بكل من المسلم، والمسلم إليه[3]. واختلفوا في مشروعيّته، علىٰ قولين:

---

(١) عمليّات التمويل الإسلامي، عزّ الدين خوجة (١٠٥).

(٢) قال ابن قدامة رحمه الله: «ولأنّ بالناس حاجة إليه؛ لأنّ أرباب الزروع والثمار والتجارات يحتاجون إلىٰ النفقة علىٰ أنفسهم وعليها لتكمل، وقد تعوزهم النفقة؛ فيجوز لهم السلم ليرتفقوا ويرتفق المسلم بالاسترخاص». المغني (٤/ ٢٧٥).

(٣) المبسوط، للسرخسي (١٢/ ١٢٤)، وفتح القدير، لابن الهمام (٥/ ٣٢٣)، وبداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ١٩٩)، ومغني المحتاج، للشربيني (٢/ ١٠٢)، والمغني، لابن قدامة (٤/ ٢٧٥)، والروض المربع، للبهوتي (١/ ٢٠٩).

القول الأول: أنّ عقد السَّلَم عقد جائز ورد خلاف القياس، وأنّه مستثنىٰ من قاعدة عدم جواز بيع المعدوم؛ لما فيه من تحقيق مصلحة اقتصاديّة؛ ترخيصًا للناس وتيسيرًا عليهم، وقال بهذا الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4].

القول الثاني: أنّ السَّلَم جاء وفق القياس، وأنّه ليس فيه مخالفة للقواعد الشرعيّة. وقال به: ابن تيميّة وتابعه ابن القيّم[5]. وترجع استدلالات الفريقين لمشروعيّة عقد السَّلَم إلىٰ الكتاب والسُّنّة والإجماع والقياس والمعقول:

فأمّا الكتاب، فقول الله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥]، ووجه الاستدلال من الآية: أنّ الله أباح جنس البيع[6]، فيدخل فيه البيع إلىٰ أجل وهو الدَّين، وهو المؤجّل من الأموال المضمونة في الذمّة، ومتىٰ كان البيع موصوفًا ومعلومًا ومضمونًا في الذمّة، وكان المَبِيع دينًا من الديون التي يجوز تأجيلها، وكان المشتري علىٰ ثقة من توفية البائع للمبيع عند حلول الأجل؛ فإنّ الآية السابقة تشملها، قال في

---

(١) المبسوط، للسرخسي (١٢/ ١٢٤)، وفتح القدير، لابن الهمام (٥/ ٣٢٣).

(٢) بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ١٩٩).

(٣) مغني المحتاج، للشربيني (٢/ ١٠٢).

(٤) المغني، لابن قدامة (٤/ ٢٧٥)، والروض المربع، للبهوتي (١/ ٢٠٩).

(٥) مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية (٢٠/ ٥٢٩)، وإعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (١/ ٣٠١).

(٦) قال القرطبي: «هذا من عموم القرآن، والألف واللام للجنس لا للعهد؛ إذ لم يتقدّم بيع مذكور يرجع إليه، وإذا ثبت أنّ البيع عام فهو مخصّص فيما ذكرناه من الربا، وغير ذلك ممّا نهي عنه». الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٥٦).

«المجموع»: «يجوز الاستدلال بهذه الآية الكريمة في المسائل المختلف فيها، ما لم يقم دليل علىٰ تخصيصها وإخراجها من العموم، والدليل لهذا القول أنّ النبيّ ﷺ نهىٰ عن بيوع كانوا يعتادونها، ولم يبيّن الجائز؛ فدلّ علىٰ أنّ الآية الكريمة تناولت إباحة جميع البيوع إلاّ ما خصّ منها»(١).

ومن الكتاب أيضًا قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة:٢٨٢]، ووجه الاستدلال من الآية: أنّ السَّلَم نوع من الديون(٢) وإثباته واجب، ودلّت علىٰ حلّ المداينات بعمومها، وشملت السَّلَم بوصفه من أفرادها؛ إذ الـمُسْلَم فيه ثابت في ذمّة الـمُسْلَم إليه إلىٰ أجله، قال سفيان الثوري، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنه: «أنّ هذه الآية أنزلت في السَّلَم إلىٰ أجل معلوم». وورد عن ابن عباس رضي الله عنه أنّه قال: «أشهد أنّ الله تعالىٰ أجاز السَّلَم، وأنزل فيه أطول آية في كتاب الله»(٣). وفي رواية: «أشهد أنّ السلف المضمون إلىٰ أجل مسمّىٰ قد أحلّه الله في كتابه وأذن فيه، ثمّ قرأ هذه الآية»(٤).

وأمّا السُّنّة: فقد رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنه قال: قدم النبيّ ﷺ المدينة والناس

---

(١) المجموع، للنووي (٩/ ١٤٦).

(٢) الدَّين: «عبارة عن كلّ معاملة كان أحد العوضين فيها نقدًا، والآخر في الذمّة نسيئة، فإنّ العين عند العرب ما كان حاضرًا، والدَّين ما كان غائبًا». أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي (١/ ٢٤٧).

(٣) الاختيار لتعليل المختار، للموصلي (٢/ ٣٤).

(٤) فتح القدير، للشوكاني (١/ ٣٤٩)، والبيهقي في سننه (٦/ ٣٠)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٥/ ٢١٣).

يُسلّفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: (**من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلىٰ أجل معلوم**)[1].

وعن عبد الرحمن بن أبي أبزىٰ وعبد الله بن أبي أوفىٰ قالا: (كنّا نُصيب المغانم مع رسول الله ﷺ وكان يأتينا أنباط[2] من أنباط الشام، فنسلفهم في الحنطة والشعير والزبيب إلىٰ أجل مسمىٰ، قال: قلت: أكان لهم زرع أو لم يكن زرع؟ قالا: ما كنّا نسألهم عن ذلك)[3].

وأمّا الإجماع: فقد أجمع المسلمون علىٰ جوازه وتعاملوا به، قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ: «أَجْمَعَ كُلُّ مَنْ نَحْفَظُ عَنْهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَىٰ أَنَّ السَّلَمَ جَائِزٌ»[4]. وقال ابن رشد: «أجمعوا علىٰ جوزاه في كلّ ما يُكال أو يوزن»[5].

وأمّا القياس: فلأنّ المثمن في البيع أحد عوضي العقد، فكما يجوز أن يثبت الثمن في الذمّة؛ يجوز أن يثبت فيها المثمن[6]. ومن طريق المعنىٰ أنّ عقد البيع يجمع

---

(١) البخاري، الصحيح، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، حديث رقم (٢٢٤٠)، (٣/ ٨٥)، ومسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب السلم، حديث رقم (١٦٠٤)، (٣/ ١٢٢٦).

(٢) الأنباط: جمع نبيط، وهم قوم معرفون في العراقيين أو نصارىٰ الشام الذين كانوا يسكنون البتراء، وهم سموا كذلك؛ لأنّه كان لهم معرفة باستنباط الماء. لسان العرب، لابن منظور (٧/ ٤١١).

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، حديث رقم (٢٢٥٤)، (٣/ ٨٧).

(٤) الإجماع، لابن المنذر (٩٣).

(٥) بداية المجتهد، لابن رشد (٣/ ٢١٧).

(٦) المغني، لابن قدامة (٥/ ١٠٣).

ثمنًا ومُثمنًا، فلمّا تنوّع الثمن نوعين معيّنًا وموصوفًا؛ وجب أن يتنوّع المثمن نوعين معيّنًا وموصوفًا، فالمعيّن البيوع الناجزة، والموصوف السَّلَم في الذمّة[1].

وأمّا المعقول: فلحاجة الناس إلىٰ مثل هذا العقد؛ فقد يكون للرجل زرع أو ثمر بحاجة إلىٰ مال لشراء الأرض أو استصلاح الشجر، فيبيع ما يخرج من الثمر مؤجّلًا إلىٰ الموسم، ويقبض الثمن معجّلًا ليستعين به، وهو من اليسر ورفع الحرج عن الناس، قال ابن قدامة: «ولأنّ بالناس حاجة إليه، ولأنّ أرباب الزروع والثمار والتجارات يحتاجون إلىٰ النفقة علىٰ أنفسهم وعليها لتكمل، وقد تعوزهم النفقة؛ فجوّز لهم السَّلَم ليرتفقوا ويرتفق المُسْلَم بالاسترخاص»[2].

والحاصل: أنّ عقد السَّلَم من المصالح الحاجيّة، وقد سمّاه بعض الفقهاء «بيع المحاويج»[3]، وهو مشروع علىٰ خلاف القياس؛ إذ تقتضي قاعدة المعاوضات عدم جواز بيع المعدوم، وهذا جائز لما فيه من تحقيق مصلحة الناس بالاسترخاص.

***

(١) الحاوي الكبير، للماوردي (٥/ ٣٩٠).

(٢) المغني، لابن قدامة (٤/ ٢٠٧).

(٣) تفسير القرطبي (٣/ ٣٧٩).

*** المطلب الثاني: أركان السَّلَم وشروط صحّته:**

- الفرع الأوّل: أركان السَّلَم:

يعتبر عقد السَّلَم أحد أنواع البيوع؛ لكنه يختلف عنها في تعجيل قبض الثمن وتأخير استلام المثمن؛ لذا فأركانه هي أركان البيع نفسها، وهي عند الجمهور المالكيّة والشافعيّة والحنابلة[1] ثلاثة: الصيغة والعاقدان والمعقود عليه، وأمّا ركنه الوحيد عند الحنفيّة[2] فالصيغة، قال ابن عابدين: ركنه ركن البيع، وهما الإيجاب والقبول. وهو لفظ السّلم والسّلف والبيع، بأن يقول ربّ السّلم: أسلمت إليك في كذا أو أسلفت، فإذا قال المُسْلَم إليه: قبلت؛ فقد تمّ الركن، وكذا إذا قال المُسْلَم إليه: بعت منك كذا، وذكر شرائط السَّلَم، فقال ربّ السّلم: قبلت[3].

الركن الأوّل: الصيغة: اتفق الفقهاء علىٰ صحّة الإيجاب بما يدلّ علىٰ السّلم أو السّلف، وما يشتقّ منهما، وعلىٰ صحّة القبول بأيّ لفظ يدلّ علىٰ الرضا[4]. واختلفوا

---

(١) حاشية العدوي علىٰ كفاية الطالب الرباني، علي بن أحمد الصعيدي (٢/ ١٢٦)، وبداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ١٢٩)، ومنح الجليل، لعليش (٣/ ٢)، والمهذب، للشيرازي (١/ ٣٠٤)، ومغني المحتاج، للشربيني (٢/ ١٠٢)، والوجيز، للغزالي (١٣٧)، والمغني، لابن قدامة (٤/ ٢٧٥)، وكشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٢٧٦)، وشرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي (٢/ ٢١٤).

(٢) المبسوط، للسرخسي (١٢/ ١٢٤)، وحاشية ردّ المحتار، لابن عابدين (٥/ ٢٠٩)، وتحفة الفقهاء، للسمرقندي (٢/ ٨).

(٣) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢٠١).

(٤) بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢٠١)، ومنح الجليل، لعليش (٣/ ٢)، والمهذب، للشيرازي (١/ ٣٠٤)، وشرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي (٢/ ٢١٤).

في انعقاد السَّلَم بلفظ البيع علىٰ قولين:

الأوّل: أنّ السَّلَم لا ينعقد بلفظ البيع، وهو قول جمهور الفقهاء (الحنفيّة، والمالكيّة، والشافعيّة)[1]؛ لأنّ السَّلَم رخصة، فلا تكون الصيغة إلاّ بلفظ مخصوص.

والثاني: أنّ السَّلَم ينعقد بلفظ البيع، وهو قول الحنابلة[2].

والذي يترجح لدي القول الثاني؛ لأنّ العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، يقول ابن تيميّة: «التحقيق أنّ المتعاقدين إن عرفا المقصود؛ انعقدت، فأيّ لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان مقصودهما انعقد به العقد، وهذا عام في جميع العقود، فإنّ الشارع لم يحدّ ألفاظ العقود حدًّا؛ بل ذكرها مطلقة»[3].

واتفقوا في صيغة عقد السَّلَم أن تكون منجزة: أي أنّه لا يصحّ أن يكون عقد السَّلَم معلّقًا بشرط، كأن يقول: إذا رضي وكيلي فقد أسلمت إليك، كما لا يصحّ أن يكون مضافًا إلىٰ زمن مستقبل، كما لو قال: أسلمت إليك إذا جاء شهر رمضان[4]. قال ابن نجيم: «تعليق التمليكات والتقييدات بالشرط باطل كالبيع والشراء»[5].

---

(١) بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢٠١)، ومواهب الجليل، للحطاب (٤/ ٥٣٨)، وروضة الطالبين، للنووي (٤/ ٦).

(٢) شرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي (٢/ ٢١٤).

(٣) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيميّة (٢٠/ ٥٣٣).

(٤) الأشباه والنظائر، لابن نجيم الحنفي (٤٣٦)، والفروق، للقرافي (١/ ٢٢٩)، وحاشية العدوي علىٰ شرح خليل (٦/ ٢٨)، ومغني المحتاج، للشربيني (٢/ ٥)، وفتاوىٰ الرملي (٢٢٤-٢٢٥)، والإقناع لطالب الانتفاع، للحجاوي (٢/ ١٩٣).

(٥) الأشباه والنظائر، لابن نجيم الحنفي (٤٣٦).

واختلفوا في كون الصيغة قاطعة، فذهب جمهور الفقهاء من الحنفيّة[1]، والشافعيّة[2]، والحنابلة[3] إلىٰ أنّ صيغة السَّلَم لا بدّ أن تكون باتة لا شرط فيها، معلّلين ذلك بأنّ خيار الشرط يمنع تمام القبض، والقبض شرط لصحّته، ولأنّ جواز البيع مع خيار الشرط ثبت معدولًا به عن القياس؛ لأنّه شرط يخالف مقتضىٰ العقد، فلا يتجاوز فيه محلّ النصّ، وهو في بيع العين، ولأنّ الخيار إنّما شُرع لرفع الغبن، والسلم مبناه علىٰ الغبن ووكس الثمن؛ لأنّه بيع المفاليس، فليس في معنىٰ البيع الذّي هو مورد النصّ[4].

وذهب المالكيّة إلىٰ جواز خيار الشرط في عقد السّلم، وقيّدوه بشرطين، **الأوّل**: أن يكون ذلك ثلاثة أيّام فأقلّ، وهو الأجل الذّي يجوز تأخير رأس المال إليه بالشرط. **والثاني**: ألا ينقد رأس المال في زمن الخيار[5]؛ لئلاّ يحصل التردّد بين السلفيّة والثمنيّة؛ حيث إنّ البيع المحتوي علىٰ الخيار يفسد إذا وقع بشرط النقد للثمن[6].

الركن الثاني: العاقدان: ويشمل دافع المال المعجّل، ويسمّىٰ: ربّ السّلم أو

---

(١) المبسوط، للسرخسي (١٢/ ١٤٣)، حاشية رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ٢١٧)، والهداية، للمرغيناني (٣/ ٨٢).

(٢) الأم، للشافعي (٣/ ١٩٨)، وروضة الطالبين، للنووي (٣/ ٤٤٨)، وأسنىٰ المطالب، لأبي يحيىٰ زكرياء الأنصاري (٤/ ١٣٠).

(٣) المبدع، لابن مفلح (٤/ ٦٨)، والإقناع لطالب الانتفاع، للحجاوي (٢/ ٢٠١)، وشرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي (٢/ ٣٨).

(٤) بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢٠١)، وتحفة الفقهاء، للسمرقندي (٢/ ١٢)، والأم، للشافعي (٣/ ١٩٨)، وشرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي (٢/ ٣٨).

(٥) مختصر خليل (٢١٤-٢١٥)، وشرح الخرشي (٦/ ٦٣)، والشرح الصغير، للدردير (٢/ ٩٥).

(٦) بلغة السالك، للصاوي (٢/ ٤٨-٤٩)، والفواكه الدواني، للنفراوي (٢/ ١٣٠).

صاحب المال أو المسلِم، ويشمل الملتزم بتسليم السلعة المؤجّلة، ويسمّىٰ: المُسْلَم إليه، وقد اتفق الفقهاء علىٰ أنّه يشترط في العاقدين في السلم ما يشترط في العاقدين في جميع عقود المعاوضات الماليّة[1] من التكليف بأن يكونا بالغين عاقلين راشدين، وتسمّىٰ أهليّة الأداء، والرضا والاختيار، والولاية بملك أو نظر أو وكالة[2]، غير محجور عليهما لأيّ سبب من أسباب الحجر[3].

واتفقوا علىٰ أن من لا يمتلك التمييز كالمجنون، والصغير الذي لا يعقل، فإن أهلية الأداء تكون معدومة[4]، ثم اختلفوا بعد ذلك في الصغير المميّز هل تثبت له أهلية الأداء فيصح منه عقد السلم؟ علىٰ قولين، **الأوّل**: أنّ السَّلَم إن كان من الصغير المميّز، وكان متردّدًا بين منفعته وضرره؛ فإنّه يكون موقوفًا علىٰ إذن وليه، فإن أذن له نفذ؛ وإلاّ بطل، وهو قول الحنفيّة والمالكيّة[5].

---

(١) قال في المغني: «ويعتبر فيه [السلم] من الشروط ما يعتبر في البيع». المغني، لابن قدامة (٤/ ٢٠٧).

(٢) تحفة الفقهاء، للسمرقندي (٢/ ٣٣-٣٤)، والاختيار لتعليل المختار، للموصلي (٢/ ٤)، وجامع الأمهات، لابن الحاجب (٢٠٣)، والمهذب، للشيرازي (١/ ٤١١)، وغاية المنتهىٰ، للكرمي (٢/ ٤).

(٣) الحجر لغة: «المنع»، واصطلاحًا: «صفة حكميّة توجب منع موصوفها من نفوذ تصرّفه فيما زاد علىٰ قوته، أو تبرّعه بما زاد علىٰ ثلث ماله». انظر: لسان العرب، لابن منظور، مادة (حجر) (٤/ ١٦٧)، وبلغة السالك، للصاوي (٣/ ٣٨١).

(٤) بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ١٣٥)، وبداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ٢٧٨)، ومغني المحتاج، للشربيني (٢/ ٧)، والمغني، لابن قدامة (٤/ ٢٤٦).

(٥) حاشية رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ١٠١)، وتبيين الحقائق، للزيلعي (٥/ ١٩٥)، وبداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ٢٧٨)، والقوانين الفقهية، لابن جزي (٣٢٠).

والثاني: لا ينعقد، ويكون باطلاً؛ لأن عقله لم يكتمل بعد، وليس له علم ودارية وسابق خبرة، وهو قول الشافعية والحنابلة[1].

والراجح القول الأوّل؛ لأنّ تصرّفه متردّد بين النفع والضرر، وهو متوقّف علىٰ إجازة الوليّ، فإن كان محقّقًا للمصلحة نفذ، وإن كان جالبًا لمفسدة ردّ وبطل.

الركن الثالث: المعقود عليه: ويشمل المال المعجّل المدفوع، ويسمّىٰ: رأس مال السّلم، ويشمل: السلعة المؤجّلة، وتسمّىٰ: المُسْلَم فيه، وقد اتفق الفقهاء علىٰ أنّه يشترط في المعقود عليه ما يشترط في عقد البيع عمومًا، ويُشترط لصحّة عقد السَّلَم خاصة - عدا شروط صحّة البيع- شرطان يجب توافرهما في المعقود عليه، وهما:

أوّلاً: تسليم رأس مال السَّلَم في مجلس العقد، وسيأتي بيانه لاحقًا.

والثاني: «ألاّ تجتمع فيهما علّة ربا الفضل؛ وذلك لعدم فساد العقد، ولهذا فلا خلاف بين الفقهاء في اشتراط هذا الشرط؛ لأنّ أحد وصفي علّة ربا الفضل، هو علّة ربا النسيئة، فإذا اجتمع أحد هذين الوصفين في بدلي السَّلَم؛ يتحقّق ربا النسيئة»[2].

- الفرع الثاني: شروط صحّة عقد السَّلَم:

الأوّل: شروط رأس مال السَّلَم:

١- أن يكون معلومًا:

لا خلاف عند العلماء بوجوب كون رأس المال في عقد السلم معلومًا لطرفي

---

(١) المهذب، للشيرازي (١/ ٤١١)، ومغني المحتاج، للشربيني (٢/ ١٦٦)، والمغني، لابن قدامة (٤/ ٤٥٧)، وكشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٤٣١).

(٢) مقارنة بين السلم والربا في الفقه الإسلامي، لحكمت مصلح (١٨).

العقد بما يرفع الجهالة ويقطع المنازعة[1] كسائر عقود المعاوضات[2]، واختلفوا إذا كان رأس المال نقوداً هل يجب تعيين الجنس، والنوع؟

القول الأوّل: يجب تعيين الجنس والنوع إذا كان في البلاد عدة نقود، وأمّا إن لم يوجد فيها غير واحد منها فيكفي تعيين جنسها، وهو مذهب الحنفيّة[3].

والقول الثاني: أنّه لا يُشترط تعيين جنس النقود ونوعها؛ لأنّ المعتبر من النقود هو النقد الموجود في بلد التعاقد، فإن وجد فيها أكثر فالمعتبر ما غلب فيها، وهو مذهب الشافعيّة[4].

والذي يترجح لدي هو ما قال به أصحاب القول الأول الذين يشترطون تعيين جنس النقود ونوعها؛ لوجاهة هذا القول وموافقته قواعد الشريعة، ولأنّ أغلب الدول اليوم تتعامل بنقود متعددة وإذا تم التعيين والنوع انعدم الغرر، وزال التدليس، سيما أن أسماء بعض العملات متطابقة ومتفاوتة في القيمة فالريال يوجد السعودي واليمني.. والدولار يوجد الأمريكي والكندي.. وغيرها.

---

(١) حاشية ردّ المحتار، لابن عابدين (٥/ ٢١٨)، والقوانين الفقهيّة، لابن جزي (٢٧٤)، والمهذّب، للشيرازي (١/ ٣٠٧)، والمغني، لابن قدامة (٤/ ٣٣٠).

(٢) لـمّا كان الأصل في عقود المعاوضات أن يكون المال المدفوع حالًا؛ فقد اشترط فيه الفقهاء أن يكون خاليًا من الغشّ والتدليس. ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢١٤)، وحاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، للدردير (٣/ ١٩٨)، وكشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٢٧٨)، والمغني، لابن قدامة (٤/ ٣٣١).

(٣) الاختيار لتعليل المختار، للموصلي (٢/ ٣٤-٣٥).

(٤) المهذّب، للشيرازي (٣/ ١٧٤).

واختلفوا في رأس المال في السلم إذا كان معيناً هل يصح ان يكون عقد السلم فيه جزافاً؟

القول الأول:الجواز، لأن تعيينه حاصل بمجرّد الإشارة إليه وقال به الجمهور من الحنفيّة[1]، والمالكيّة[2]، والشافعيّة في القول الأظهر عندهم[3]، والحنابلة[4].

القول الثاني: أن وصف رأس مال السلم ليس شرطاً؛ لأن المشاهدة كافية في انعدام الغرر والجهالة، وقال به أبو حنيفة[5].

القول لثالث: أن النص علىٰ قدر رأس مال السلم وصفته شرط، ولا يصح جزافاً؛ لأن المعقود عليه متأخر، وقد ينقطع وإذا انقطع حتماً ينفسخ عقد السلم، فيلزم المُسْلَم إليه أن يرد راس مال السلم وهو مقداره، وهذا القول الثاني عند الشافعية[6]، وأرجح الرويات عند الحنابلة[7].

والراجح قول جمهور الفقهاء الذين لا يشترطون النصّ علىٰ قدر رأس مال السَّلَم وصفته في العقد، لأنّ تعيينه حاصل بمجرّد الإشارة إليه، ولأنّ المشاهدة تكفي لرفع الجهالة عنه وقطع الخصومة بين المتعاقدين.

---

(١) بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢٠١).

(٢) بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ١٥٤).

(٣) نهاية المحتاج، للرملي (٤/ ١٨٥).

(٤) كشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٣٠٤).

(٥) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢٠٢).

(٦) نهاية المحتاج، للرملي (٤/ ١٨٤).

(٧) الإنصاف، للمرداوي (٥/ ١٠٦).

٢- أن يكون معجّلا:

اتفق الفقهاء في الجملة علىٰ أنه يجب أن يتم تسليم رأس مال السلم أثناء العقد[١]، لئلا يكون نسيئة بنسيئة، وهو منهي عنه بالإجماع[٢]، ولأنّ السَّلَم يظهر بالتسليم، فهو بيع مؤجل بحاضر[٣]، ولأنّه عقد غرر رخّص فيه للنص الوارد بشأنه وضرورة المتعاقدين إليه فلا يزاد فيه غرر[٤]، ولأنّ المقصود من الترخيص بالسَّلَم هو الرفق بالمسلم إليه، وبالتأجيل يبطل المقصود[٥]، ولأنّ عقود المعاوضات - والسلم منها - لا يصح أن يشترط فيها أن يتم تأخير العوض[٦]، واستثنىٰ المالكيّة من ذلك جواز تأخيره اليومين والثلاثة[٧]، لأنّ المدّة يسيرة فأشبه حكم التعجيل[٨].

---

(١) المبسوط، للسرخسي (١٢/ ١٤٤)، والبحر الرائق، لابن نجيم (٦/ ٢٥٨)، وبدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢٠٢)، وشرح الخرشي (٥/ ٢٢٠)، والتاج والإكليل، للمواق (٤/ ٥١٤)، والفروق، للقرافي (٣/ ٢٩٠)، والأم، للشافعي (٣/ ٩٥)، وروضة الطالبين، للنووي (٣/ ٢٤٢)، وشرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي (٢/ ٢٢٠)، والفروع، لابن مفلح (٤/ ١٨٤).

(٢) المغني، لابن قدامة (٤/ ٥٤).

(٣) المبسوط، للسرخسي (١٢/ ١٤٤).

(٤) قال القرافي: «أصل الغرر: هو الذّي لا يدرىٰ أيحصل أم لا». الفروق (٣/ ٢٥٦).

(٥) البحر الرائق، لابن نجيم (٦/ ٢٥٨).

(٦) شرح الخرشي (٥/ ٢٢٠). وقال ابن بطال: «وعند مالك إن تأخّر قبض رأس المال يومين وثلاثة بغير شرط في العقد؛ جاز كما لو كان لرجل علىٰ رجل دين، جاز أن يؤخّر اليوم واليومين علىٰ وجه الرفق». شرح صحيح البخاري (٦/ ٣٦٥).

(٧) مواهب الجليل، للحطاب (٤/ ٤١٥).

(٨) ومن هنا قال القاضي عبد الوهاب: «فأشبه التأخير التشاغل بالقبض». الإشراف (١/ ٢٨٠).

واختلفوا فيما لو دفع المسلِم جزءاً من رأس المال أثناء العقد وأخر بعضه فهل يكون العقد صحيحاً؟

اختلف الفقهاء:

القول الأول: يصح فيما قبض بقسطه، وما لم يقبض يبطل السلم فيه، رفقاً وتيسيراً بالناس، وقال به الحنفيّة[1]، والشافعيّة[2]، والحنابلة[3].

القول الثاني: أن العقد لا يصح؛ لأنه عقد على الكل فلا يتجزأ، وقال به المالكيّة[4].

والراجح: مذهب جمهور الفقهاء؛ لما فيه من السعة والتسهيل على الناس، وهو الذّي عليه عرف الناس في معاملاتهم التجاريّة اليوم.

* * *

(١) البحر الرائق، لابن نجيم (٦/ ٢٥٨).

(٢) روضة الطالبين، للنووي (٣/ ٢٤٣).

(٣) كشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٢٩١).

(٤) حاشية العدوي (٢/ ١٢٦-١٢٧).

المبحث الثاني
بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه

*** المطلب الأوّل: شروط المُسْلَم فيه:**

- الفرع الأول: أن يكون مؤجّلًا:

اتفق الفقهاء علىٰ أنّ من شروط المُسْلَم فيه أن يكون مؤجّلًا إلىٰ أجل معلوم؛ إذ إنّ جهالة الأجل تفسد العقد، واختلفوا في جواز أن يكون حالًا علىٰ قولين:

القول الأوّل: أن عقد السَّلَم لا يصح إلا إلىٰ أجل، ولا يصحّ السَّلَم الحال؛ لقوله ﷺ: **(من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلىٰ أجل معلوم)**، وقال بهذا الحنفيّة، والمالكيّة، والحنابلة[1].

القول الثاني: أن عقد السَّلَم يصح حالاً ومؤجلاً وقال بهذا الشافعية[2]، قال الشيرازي: «لأنّه إذا جاز مؤجّلًا، فلأن يجوز حالًا وهو عن الغرر أبعد؛ أولىٰ»[3].

واختلفوا في أقلّ مدّة يجوز فيها التأجيل علىٰ قولين:

القول الأوّل: أنّ أدنىٰ مدّة الأجل في السَّلَم، ما لها أثر في الثمن كالشهر، وهو

---

(١) مختصر الطحاوي (٨٦)، والذخيرة، للقرافي (٤/ ٤٨٨)، والشرح الكبير، لابن قدامة (٤/ ٣٢٧)، والمحلّىٰ، لابن حزم (٩/ ١٠٦).

(٢) روضة الطالبين، للنووي (٣/ ٢٤٧)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ٨).

(٣) المهذّب (١/ ٢٠٤).

قول الحنفيّة[1]، والحنابلة[2]؛ لأن مقتضىٰ الأجل في عقد السلم التيسير؛ ليتمكّن من الاكتساب في المدّة.

القول لثاني: أنّ الأجل يختلف باختلاف الأسواق، قال ابن رشد: «وتحصيل مذهب مالك في مقداره من الأيام أنّ المُسْلَم فيه علىٰ ضربين، ضرب يقتضي بالبلد المُسْلَم فيه، وضرب يقتضي بغير البلد الذّي وقع فيه السَّلَم، فإن اقتضاه في البلد المُسْلَم فيه؛ فقال ابن القاسم: إنّ المعتبر في ذلك أجل تختلف فيه الأسواق، وذلك خمسة عشر يومًا»[3]، وهو القول المعتمد لدىٰ المالكيّة[4]. وأمّا ما يقتضي ببلد آخر؛ فإنّ الأجل فيه هو قطع المسافة التي بين البلدين قلّت أو كثرت.

والراجح عندي: القول الثاني؛ لوجاهته وقوة حجته؛ ولأنه يتوافق والغاية التي شرع لأجلها عقد السلم.

---

(١) ذهب الحنفيّة في قول آخر عندهم إلىٰ أنّ أقلّ مدّة له ثلاثة أيام، قال الكاساني: «وأمّا مقدار الأجل فلم يذكر في الأصل، وذكر الكرخي أنّ تقدير الأجل إلىٰ العاقدين حتّىٰ لو قدّر نصف يوم؛ جاز، وقال بعض مشايخنا: أقلّه ثلاثة أيام قياسًا علىٰ خيار الشرط، وهذا قياس غير سديد؛ لأنّ أقلّ مدّة الخيار ليس بمقدّر، والثلاث أكثر المدّة علىٰ أصل أبي حنيفة؛ فلا يستقيم القياس، وروي عن محمد أنّه قدّر بالشهر، وهو الصحيح». بدائع الصنائع (٥/ ٢١٣).

(٢) المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٢٧).

(٣) بداية المجتهد، لابن رشد (٣/ ٣٩٠). انظر: شرح زروق علىٰ متن الرسالة (٢/ ٧٦٠)، والتبصرة، للخمي (٦/ ٢٩٣٧).

(٤) القوانين الفقهيّة، لابن جزي (١٧٨)، وعقد الجواهر الثمينة، لابن شاس (٢/ ٧٥٨).

- الفرع الثاني: أن يكون المسلم فيه مقدوراً علىٰ تسليمه:

لا خلاف عند العلماء من أن المعقود عليه في السلم يجب أن يكون ممكناً تسليمه في أجله بالغالب؛ لأنه إن لم يكن كذلك لأصبح من الغرر وهو ممنوع شرعاً[1].

واختلفوا في صحة اشتراط وجود المعقود عليه في عقد السلم علىٰ الأقوال التالية:

القول الأوّل: عدم اشتراط وجود المُسْلَم فيه عند العقد، وهو مذهب جمهور الفقهاء من المالكيّة والشافعيّة والحنابلة[2]؛ لأن الغاية هي الاستطاعة علىٰ تسليم المعقود عليه عند الحلول؛ لأنه الوقت الذي يجب فيه تسليم المسلم فيه؛ لقوله ﷺ: **(من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلىٰ أجل معلوم)**، فلم يشترط أن يكون موجوداً عند العقد. **القول الثاني**: اشتراط وجود المُسْلَم فيه عند العقد، وهو مذهب الحنفيّة[3].

والراجح: مذهب جمهور الفقهاء؛ لما فيه من السعة والتسهيل علىٰ الناس، وهو الذّي عليه عرف الناس في معاملاتهم التجاريّة اليوم.

***

(١) المبسوط، للسرخسي (١٢/ ١٣٤)، والمنتقىٰ، للباجي (٤/ ٣٠٠)، ومغني المحتاج، للشربيني (٤/ ١٩٢)، والفروع، لابن مفلح (٤/ ١٨٣).

(٢) بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ٢٠٢)، والمهذّب، للشيرازي (٣/ ١٧٤)، والمغني، لابن قدامة (٤/ ٣٣٢).

(٣) العناية، للبابرتي (٦/ ٢١٣).

*** المطلب الثاني: حكم بيع المسلم فيه قبل قبضه:**

- الفرع الأول: حقيقة القبض وأنواعه:

القبض لغة: من قبض الشيء قبضًا، أخذه بقبضة يده، وقبض الدار أو الأرض: أي حازها، وقبّضه المال: أي أعطاه إيّاه[1]. قال ابن فارس: القاف والباء والضاد أصل واحد صحيح يدلّ علىٰ شيء مأخوذ، تقول: قبضت الشيء من المال وغيره قبضًا[2]. وقبضت الشيء قبضًا أخذته، وهو في قبضته: أي في ملكه، وقبض عليه بيده، ضمّ عليه أصابعه، جاء في «لسان العرب»: القبض جمع الكف علىٰ الشيء، وقبضت الشيء قبضًا: أخذته، والقبضة: ما أخذت بجمع كفك كلّه[3]. وفي «الأساس»: قبض المتاع وأقبضته إياه وقبضته، وتقابض المتبايعان، وقابضته مقابضة واقتبضته لنفسي[4].

والقبض خلاف البسط، وقد طابق الله بينهما بقوله تعالىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ ﴾ [البقرة:٢٤٥]، والانقباض خلاف الانبساط، وانقبض الشيء: أي صار مقبوضًا[5].

والحاصل: أنّ معناه اللغوي يدور حول: الإمساك، والأخذ، والجمع والامتناع، والتضييق وهو خلاف البسط، وقد يُستعار لتحصل الشيء والتصرّف فيه، وإن لم يكن فيه مراعاة للكف واليد، تقول: هذا الشيء في قبضته: أي في ملكه وتصرّفه.

---

(١) تاج العروس، للزبيدي، مادة (قبض) (١٠/ ١٣٥)، ومختار الصحاح، للرازي، مادة (قبض) (٥١٩).

(٢) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة (قبض) (٥/ ٥٠).

(٣) لسان العرب، لابن منظور، مادة (قبض) (٧/ ٢٤١).

(٤) أساس البلاغة، للزمخشري، مادة (قبض) (٢/ ٤٧).

(٥) الصحاح تاج اللغة، للجوهري، مادة (قبض) (١/ ٨٦٠).

والقبض اصطلاحًا: لم يختلف الفقهاء في المعنىٰ العام للقبض وأنه حيازة للشيء تيسر قبضه باليد أو لم يتيسر بطبعه[1]؛ ولكنّهم اختلفوا في وضع تعريف جامع أو موحّد للقبض، لاختلاف حقيقة القبض عندهم باختلاف المقبوض، فمنهم من رأىٰ أنّ القبض هو التخليّة، ومنهم من رأىٰ أنّ مفهوم القبض يرجع إلىٰ العرف[2]. ويتخرّج علىٰ هذا التقسيم اتجاهان في التعريف:

الأوّل: أنّ القبض هو أخذ الشيء، والتمكّن من التصرّف فيه، وارتفاع الموانع عنه عرفًا وعادة، وهو مذهب الحنفيّة[3] وقول عند الشافعيّة[4]، وقول عند الحنابلة[5]، والظاهريّة[6]، واستدلّ أصحاب هذا الاتجاه بأنّ القبض في اللغة هو التخليّة، قال «صاحب البدائع»: «ولا يُشترط القبض بالبراجم؛ لأنّ معنىٰ القبض: التمكين والتخلّي وارتفاع الموانع عرفًا وعادة حقيقة»[7]. وقال: «وأمّا تفسير التسليم والقبض، فالتسليم والقبض عندنا هو التخليّة، والتخلّي هو أن يخلّي البائع بين المَبِيع وبين المشتري برفع الحائل بينهما علىٰ وجه يتمكّن المشتري من التصرّف فيه»[8].

---

(١) القوانين الفقهيّة، لابن جزي (٣٢٨).

(٢) روضة الطالبين، للنووي (٣/ ١٧٥).

(٣) بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ١٤٨)، وحاشية ردّ المحتار، لابن عابدين (٤/ ٥٤٤).

(٤) حاشية القليوبي وعميرة، لشهاب الدين القليوبي والشيخ عميرة (٢/ ٣٦٧)، ومغني المحتاج، للشربيني (٢/ ٧١).

(٥) المغني، لابن قدامة (٤/ ٢٢٠).

(٦) المحلّىٰ، لابن حزم (٧/ ٤٧٢).

(٧) بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ١٤٨).

(٨) المرجع السابق (٥/ ٣٦١).

ووجه قوله: إنّ التسليم هو التخليّة، أنّ التسليم في اللغة عبارة عن جعله سالمًا خالصًا، وتسليم المَبِيع إلىٰ المشتري هو جعل المَبِيع سالمًا للمشتري: أي خالصًا له، بحيث لا ينازعه فيه غيره، وهذا يحصل بالتخليّة، فكانت التخليّة تسليمًا من البائع، والتخلّي قبضًا من المشتري، وكذا في تسليم الثمن إلىٰ البائع[1].

الثاني: لم يعرّفوا القبض تعريفًا جامعًا، وإنّما اكتفىٰ أصحاب هذا الاتجاه بذكر كيفيّة القبض، وأرجعوا أمره إلىٰ العرف كقاعدة أساسيّة، وهو مذهب المالكيّة[2]، وقول عند الشافعيّة[3]، وقول عند الحنابلة[4]. قال صاحب الذخيرة: القبض هو: «الاستيلاء إمّا بإذن الشرع وحده كاللقطة والزكاة، أو بإذن غير الشرع كقبض المَبِيع بإذن البائع، أو بغير إذن الشرع وغيره كقبض الغاصب»، وقالوا: إن قبض العقار يكون بالتخليّة، وإن كان منقولًا من عروض وأنعام، فقبضه يرجع إلىٰ العرف الجاري بين الناس أو بالنيّة فقط[5].

والحاصل: أنّ المعنىٰ الاصطلاحي للقبض لا يبعد عن المعنىٰ اللغوي؛ بل هو أحد معانيه، فالعلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص مطلق[6]: أي أنّ كلّ قبض في معناه

---

(١) بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٣٦١).

(٢) التاج والإكليل، للمواق (٦/ ٤١٣)، والبهجة شرح التحفة، للتسولي (١/ ٣١٦).

(٣) المجموع، للنووي (٩/ ٣٣٣).

(٤) منار السبيل، لابن ضويان (١/ ٣٥٠)، والمغني، لابن قدامة (٤/ ٢١٢).

(٥) الذخيرة، للقرافي (٥/ ١٢٠).

(٦) العموم والخصوص قسمان: مطلق ووجهي، فالعموم والخصوص المطلق يكون عندما يكون أحد الشيئين أعمّ من الآخر دائمًا، والآخر أخصّ دائمًا كالعادة والعرف؛ لأنّ العادة=

الاصطلاحي قبض في المعنىٰ اللغوي بلا عكس؛ لأنّ الأخصّ يستلزم دائمًا معنىٰ الأعمّ، فالقبض أعمّ وأشمل من وضع اليد، الذّي هو فرد من أفراده، فقد يكون القبض بوضع اليد ويسمّىٰ «القبض الحقيقي»، وقد يكون بالتمكين والتخليّة، ويسمّىٰ «القبض الحكمي».

- الفرع الثاني: حكم بيع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه:

اختلف الفقهاء في حكمه - بناء علىٰ اختلافهم في حكم بيع الـمَبِيع قبل قبضه - علىٰ قولين: الأوّل: المنع، والثاني: الجواز.

القول الأوّل: المنع، فلا يصحّ بيع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه، سواء كان بيعه لبائعه أو لغيره، وهو قول جمهور أهل العلم الحنفيّة[1]، والشافعيّة[2]، وهو المذهب عند الحنابلة[3]، قال في «البدائع»: «ولا يجوز بيع الـمُسْلَم فيه؛ لأنّ الـمُسْلَم فيه مبيع، ولا

=أعمّ مطلقًا وأبدًا، والعرف أخصّ؛ فكلّ عرف هو عادة وليست كلّ عادة عرفًا، والوجهي عندما يكون كلّ منهما أعمّ من الآخر من وجه وأخصّ منه من وجه، كالنسبة بين مفهومي الأبيض والملبوس، فالأبيض أعمّ من وجه؛ لوجوده في الملبوس وغيره، والملبوس أعمّ من وجه؛ لوجوده في الأبيض وغيره. المدخل الفقهي العام، للزرقا (٢/ ٨٤٣-٨٤٤).

(١) حاشية رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ٢١٨)، ومختصر الطحاوي (٨٧).

(٢) روضة الطالبين، للنووي (٣/ ٥١٤)، وتحفة المحتاج، للهيتمي (٤/ ٤١٥)، والحاوي الكبير، للماوردي (٥/ ٢٣).

(٣) الكافي، لابن قدامة (٢/ ١٢٠)، والفروع، لابن مفلح (٤/ ١٨٥-١٨٦)، والهداية، للكلوذاني (١/ ٢٥٦).

يجوز بيع الـمَبِيع قبل القبض»[1]. وقال الشافعي: «ولا يجوز بيع الـمُسْلَم فيه قبل القبض»[2]. وقال في «المغني»: «وبيع الـمُسْلَم فيه من بائعه أو من غيره قبل قبضه فاسد»[3]، واستدلّ أصحاب هذا القول: بالسُّنّة، والأثر، والإجماع، والمعقول.

فمن السُّنّة:

١- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من أسلف في شيء، فلا يصرفه إلىٰ غيره)[4].

ووجه الاستدلال منه: أنّ الحديث يدلّ عل أنّه لا يحلّ أن يصرف الـمُسْلَم فيه إلىٰ شيء غير عقد السَّلَم، ويقتضي هذا ألا يأخذ إلاّ الشيء الـمُسْلَم فيه، ولا يُباع علىٰ الـمُسْلَم إليه، ولا علىٰ غيره حتّىٰ يقبض[5].

وأُعترض عليه: بأنّ الحديث ضعيف لا تقوم به حجّة[6]، ولأنّه لو صحّ؛ فالمعنىٰ ألا

---

(١) بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ١٤٨).

(٢) التنبيه في الفقه الشافعي، للشيرازي (٩٩).

(٣) المغني، لابن قدامة (٤/ ٢٢٧).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع والإجارات، باب السلف لا يحول، حديث رقم (٣٤٦٨)، (٣/ ٧٤٤)، وابن ماجة في سننه، كتاب التجارات، باب من أسلم في شيء فلا يصرفه إلىٰ غيره، حديث رقم (٢٢٨٣)، (٢/ ٧٦٦).

(٥) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيميّة (٢٩/ ٥١٩)، ونيل الأوطار، للشوكاني (٥/ ٢٥٨).

(٦) جميع طرق الحديث مدارها علىٰ عطيّة بن سعد العوفي، وهو ضعيف مجمع علىٰ ضعفه، كما في المغني في الضعفاء (٢/ ٤٣٦)، قال البيهقي في السنن الكبرىٰ (٦/ ٣٠): «عطيّة العوفي لا يحتجّ به»، وقال المنذري في السنن (٥/ ١١٣): «وعطيّة بن سعد لا يحتجّ بحديثه»، وهو أيضًا من الموصوفين بالتدليس، فقد قال ابن حبان في كتابه المجروحين (٢/ ١٧٦): «فلا=

يصرف المعقود عليه إلىٰ عقد سَلَم آخر، فيكون معناه: النهي عن بيعه بمعيّن إلىٰ أجل[1].

٢- حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أنّ النبيّ ﷺ قال: (لا يحلّ سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك)[2]. ووجه الاستدلال منه: أنّ الحديث يدلّ علىٰ منع الربح فيما لم يدخل في ضمان بائعه، وإذا باع ربّ السَّلَم المُسْلَم فيه قبل قبضه؛ يكون قد باع مضمونًا علىٰ غيره، وهو المُسْلَم إليه، ويكون قد ربح فيما لم يدخل في ضمانه[3].

وأُعترض عليه: بأنّه يُشترط أن يكون البيع بقدر القيمة بلا زيادة، سواء كان البيع علىٰ المُسْلَم إليه أو علىٰ غيره، كما هو ظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيميّة، أو علىٰ قول المالكيّة فيما إذا بيع علىٰ المُسْلَم إليه فقط؛ فإنّ ربّ السَّلَم لا يكون حينئذ قد ربح فيما لم يضمن.

ومن الأثر: ما ورد عن بعض الصحابة في النهي عن أخذ غير ما أسلم فيه وعن بيع السَّلَم، منها:

١- قال عمر رضي الله عنه: «إذا أسلمت في شيء، فلا تبعه حتّىٰ تقبضه، ولا تصرفه في غيره»[4].

=يحلّ الاحتجاج به، ولا كتابة حديثه إلّا علىٰ جهة التعجّب»، وذكر نحوه الذهبي في ميزان الاعتدال (٣/ ٤٧٧)، وصرّح بتدليسه الحافظ ابن حجر في التقريب (٣٩٣).

(١) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيميّة (٢٩/ ٥١٧).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) تهذيب السنن، لابن القيم (٥/ ١١٣).

(٤) مصنّف ابن أبي شيبة (٥/ ٩٩).

٢- قال ابن عمر رضي الله عنه: «إذا أسلفت في شيء، فلا تأخذ إلاّ رأس مالك، أو الذّي سلفت فيه»[١].

٣- قال ابن عمر رضي الله عنه: «لا بأس بالسَّلَم، ولا تصرفه إلىٰ غيره حتّىٰ تقبضه»[٢].

وأُعترض عليها: بأنّها معارضة بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنّه قال: «إذا أسلفت في شيء إلىٰ أجل، فإن أخذت ما أسلفت فيه؛ وإلاّ فخذ عوضًا أنقص منه، ولا تربح مرّتين»[٣].

ومن الإجماع:

ما ذكره ابن قدامة: «أمّا بيع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه، فلا نعلم في تحريمه خلافًا»[٤].

وأُعترض عليه: بأنّ المسألة من مسائل الخلاف المشهورة، فليس القول بمنع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه ممّا أجمع عليه؛ إذ القول بالجواز ثابت عن ابن عبّاس رضي الله عنه[٥]، وهو مذهب مالك، كما أنّ أحمد نصّ عليه في غير موضع، وجوّز أن يأخذ عوضه عرضًا بقدر قيمة الـمُسْلَم فيه وقت الاعتياض ولا يربح فيه[٦].

ومن المعقول:

١- أنّ بيع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه؛ يؤدّي إلىٰ توالي ضمانين في مبيع واحد؛ ذلك

---

(١) مصنّف عبد الرزاق (٨/ ١٤).

(٢) مصنّف ابن أبي شيبة (٥/ ٩٩).

(٣) تهذيب السنن، لابن القيم (٥/ ١١٣)، ومصنّف عبد الرزاق (٨/ ١٦).

(٤) المغني، لابن قدامة (٤/ ٢٢٧).

(٥) المحلّىٰ، لابن حزم (٧/ ٤٨٥).

(٦) تهذيب السنن، لابن القيم (٥/ ١١٢).

أنّه مضمون لربّ السَّلَم علىٰ الـمُسْلَم إليه، فلو جوّزنا بيعه قبل قبضه؛ صار مضمونًا عليه للمشتري، وهو ممنوع[1].

وأُعترض عليه من وجهين، **الأوّل**: أنّه لا يوجد توالي ضمانين هنا؛ لأنّ الـمُسْلَم فيه كان مضمونًا لربّ السّلم في ذمّة الـمُسْلَم إليه، فإذا باعه ربّ السلّم؛ لم يصر مضمونًا عليه بحال؛ لأنّه مقبوض في ذمّة الـمُسْلَم إليه. **والثاني**: أنّه لو فرض وجود توالي ضمانين هنا؛ فإنّه لا محذور فيه؛ لعدم وجود الدليل علىٰ كون هذا الوصف مستلزمًا لمفسدة يحرم العقد لأجلها[2].

٢- أنّ الـمُسْلَم فيه قبل قبضه لا يكون الملك فيه مستقرًّا، فلم يجز بيعه[3].

القول الثاني: الجواز: فيصحّ بيع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه للمسلم إليه، سواء كان بيعه لبائعه أو لغيره، بقدره أو أنقص منه دون ربح، وقال به المالكيّة[4]، ورواية عن أحمد[5] اختارها ابن تيميّة[6]، وتلميذه ابن القيّم[7]؛ لكن المالكيّة استثنوا ما لا يجوز بيعه قبل قبضه عندهم، وهو الطعام، جاء في بداية المجتهد: «وأمّا بيع السَّلَم من غير الـمُسْلَم إليه، فيجوز بكلّ شيء يجوز التبايع به، ما لم يكن طعامًا؛ لأنّه لا يدخله بيع

---

(١) تهذيب السنن، لابن القيم (٥/ ١١٣).

(٢) المرجع السابق (٥/ ١١٦)، وتقرير القواعد، لابن رجب (١/ ٣٧٧).

(٣) المجموع، للنووي (٩/ ٢٧٣)، ومغني المحتاج، للشربيني (٢/ ٦٩).

(٤) الشرح الكبير، للدردير (٣/ ٢٢٠-٢٢١)، والكافي، لابن عبد البر (٣٤٢).

(٥) الإرشاد، للشريف الهاشمي (٢٠٦)، والاختيارات الفقهيّة، للبعلي (١٣١).

(٦) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيميّة (٢٩/ ٥١٧).

(٧) إعلام الموقعين، لابن القيّم (١/ ٤٧٩-٤٨٠)، وتهذيب السنن، لابن القيم (٥/ ١١١).

الطعام قبل قبضه»[1].

وقد اختلف القائلون بالجواز في شروط جواز بيع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه، فاتفقوا علىٰ وجوب أن يكون العوض قدر رأس المال أو أقلّ، وذلك إذا اتّحد جنس العوض ورأس المال. وخصّصه المالكيّة بما إذا كانت المعاوضة بين المسلِم والـمُسْلَم إليه[2]. قال ابن عبد البر: «وأمّا بيع ما سلمت فيه من العروض كلّها من غير بائعها؛ فلا بأس بذلك قبل قبضه عند أجله أو قبل أجله بما شئت من الثمن كلّه، بمثل نقدك، أو أكثر وزنًا، أو أجود عينًا، أو أقلّ وزنًا، أو أدنىٰ عينًا، أو بما شئت من العروض كلّها؛ وهذا كلّه فيما عدا المأكول والمشروب»[3].

كما اتفقوا علىٰ وجوب أن يكون العوض أو البدل المأخوذ عن الـمُسْلَم فيه معجّلًا؛ لئلاّ يدخل في بيع الدَّين بالدَّين، سواء كان بيعه للمسلم إليه أو لغيره[4]، وخصّه ابن تيميّة بالمكيل إذا باعه بمكيل، أو الموزون إذا باعه بموزون[5].

واشترط المالكيّة كون العوض مما يصح أن يسلم فيه، فلا يجوز أن يأخذ ذهبًا من فضّة أو العكس، فإذا كان رأس المال ذهبًا، والمسلَم فيه عرضًا؛ لم يجز أن يبيعه

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٢٠٦)، انظر: المنتقىٰ، للباجي (٥/ ٣٢)، والذخيرة، للقرافي (٥/ ٢٦٥). والتاج والإكليل، للمواق (٦/ ٥٢٣).

(٢) القوانين الفقهيّة، لابن جزي (٢٧٤)، وبداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ٢٠٦).

(٣) الكافي، لابن عبد البر (٣٤٢).

(٤) المنتقىٰ، للباجي (٥/ ٣٢-٣٣)، والتاج والإكليل، للمواق (٤/ ٥٤٢)، وشرح الزرقاني (٥/ ٤٠١).

(٥) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٢٩/ ٥١٥-٥١٦).

علىٰ الـمُسْلَم إليه قبل القبض بالفضّة؛ لأنّه يصير حينئذ كالصرف المؤخّر[1]. قال ابن عبد البر: «وكلّ من أسلم ذهبًا في عرض من العروض؛ لم يجز له أن يبيعه من بائعه قبل قبضه بشيء من الورق، وكذلك لو كان رأس المال ورقًا؛ لم يجز له أن يبيعه منه قبل قبضه بشيء من الذهب»[2]. كما اشترطوا أن يكون الـمُسْلَم فيه ممّا يصحّ بيعه بالبدل لمأخوذ عنه مناجزة يدًا بيد، كما لو أسلم دراهم بثياب، فيصحّ بيعها برطل من الزيت؛ لأنّه يجوز بيع الزيت بالثياب مناجزة، ولا يصحّ إذا كان بدل الـمُسْلَم فيه ممّا لا يصحّ بيعه بالبدل المأخوذ عنه مناجزة، كما لو أسلم دراهم في بقر؛ فلا يجوز أن يأخذ بدله لحم غنم؛ لأنّه لا يجوز بيع اللحم بالحيوان إلّا مناجزة، فيما إذا اتّحد الجنس، والبقر والغنم جنس واحد في الربويّات[3]. واستدلّ أصحاب هذا القول: بالسُّنّة والأثر والمعقول.

فمن السنّة:

١- حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: (كنت أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه، فأتيت النبيّ ﷺ وهو في بيت حفصة فقلت: يا رسول الله، رويدك أسألك، إنّي أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه، فقال رسول الله ﷺ: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها،

(١) الشرح الكبير، للدردير (٣/ ٢٢٠-٢٢١)، وشرح الخرشي (٦/ ١١١).

(٢) الكافي، لابن عبد البر (٣٤٢).

(٣) الشرح الكبير، للدردير (٣/ ٢٢٠)، والتاج والإكليل، للمواق (٤/ ٥٤٢).

ما لم تفترقا وبينكما شيء)[1]. ووجه الاستدلال منه: أنّ النبيّ ﷺ أجاز لابن عمر رضي الله عنه الاعتياض عن الثمن بسعر يومه؛ لئلا يربح فيما لم يضمن، فدلّ علىٰ جواز بيع دين السَّلَم قبل قبضه؛ لعدم الفارق بينهما[2].

وأُعترض عليه: بعدم التسليم لوجود فرق بين الدراهم والدنانير إذا كانت أثمانًا وبين غيرها؛ لأنّ النهي عن البيع قبل القبض؛ هو أن يقصد بالتصرّف في السلعة الربح، وقد نهىٰ النبيّ ﷺ عن ربح ما لم يضمن، وأمّا الذّي يقتضي الدراهم من الدنانير؛ فإنّه لا يقصد الربح[3].

وأُجيب عنه: بأنّ بيع الـمُسْلَم فيه علىٰ من هو في ذمّته، هو في معنىٰ الاقتضاء عن الدراهم والدنانير، فإذا قيّد جواز بيع الـمُسْلَم فيه علىٰ من هو في ذمّته، بأن يكون بقدر القيمة فقط من غير ربح؛ انتفىٰ المحذور[4].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في اقتضاء الذهب من الورق، حديث رقم (٣٣٥٤)، (٣/ ٦٥٠)، واللفظ له، والترمذي في سننه، أبواب البيوع، باب ما جاء في الصرف، حديث رقم (١٢٤٢)، (٣/ ٥٤٤)، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضّة، حديث رقم (٤٥٨٢)، (٧/ ٢٨١)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٠)، وقال: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يُخرّجه، ووافقه الذهبي في التلخيص بذيل المستدرك»، وقال الحافظ ابن كثير في إرشاد الفقيه (٢/ ٧): «وإسناد هذا الحديث علىٰ شرط مسلم».

(٢) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيميّة (٢٩/ ٥١٩)، وتهذيب السنن (٥/ ١١٤).

(٣) معالم السنن، للخطابي (٥/ ١٤٠).

(٤) حكم بيع المسلَم فيه قبل قبضه، للملا (٨١-٨٢).

٢- حديث ابن عمر رضي الله عنه أنّ النبيّ ﷺ قال: (من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتّىٰ يقبضه)، ووجه الاستدلال منه: كون التنصيص علىٰ نوع معين بذاته(طعامًا) يدلّ علىٰ أنّ ما عداه بخلافه؛ فيجوز فيه البيع قبل القبض[١].

وأُعترض عليه: بأنّ هذا الاستدلال بدليل الخطاب[٢]، ودليل التنبيه[٣] مقدّم عليه، فإذا كان بيع الطعام منهي عنه مع شدة حاجة الناس إليه فغيره من باب أولىٰ، كما أنّ الاستدلال بهذا المفهوم معارض بمنطوق خاص، وهو حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، إنّي أبتاع هذه البيوع، فما يحلّ لي منها وما يحرم عليّ؟ قال رسول الله ﷺ: (يا بن أخي لا تبيعنّ شيئًا حتّىٰ تقبضه)[٤].

وأجيب عنه من وجهين: الأوّل: أنّ حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه جاء من عدّة طرق، وفي بعض ألفاظها التصريح بأنّه نهىٰ عن بيع الطعام قبل قبضه[٥]؛ وعليه: فتحمل

---

(١) المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٧٢)، وشرح القاضي عياض علىٰ صحيح مسلم (٥/ ١٥١).

(٢) وهو أن يستدلّ بتخصيص الشيء بالذكر علىٰ نفي الحكم عمّا عداه، ويسمّىٰ أيضًا: مفهوم المخالفة. المستصفىٰ، للغزالي (٢/ ٤٢).

(٣) وهو الاستدلال بمفهوم الموافقة، الذّي يكون المسكوت عنه أولىٰ بالحكم من المنطوق، ويسمّىٰ التنبيه بالأدنىٰ علىٰ الأعلىٰ. البحر المحيط، للزركشي (٤/ ٧-٨).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) قال رضي الله عنه: «ابتعت طعامًا من طعام الصدقة؛ فربحت فيه قبل أن أقبضه، فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: لا تبعه حتّىٰ تقبضه». أخرجه النسائي في المجتبىٰ، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع ما اشتري من الطعام بكيل حتّىٰ يستوفىٰ، حديث رقم (٤٦٠٣)، (٧/ ٢٨٦). وفي لفظ قال رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: (لا تبع طعامًا حتّىٰ تشتريه وتستوفيه). أخرجه=

الرواية المطلقة التي ذكرها المعترض علىٰ الوصف الذّي علّق عليه الحكم الوارد في هذه الروايات - وهو كون الـمَبِيع طعامًا - فيكون الحديث موافقًا لحديث بن عمر رضي الله عنه.

والثاني: قولهم: إنّه إذا نهي عن بيع الطعام مع كثرة الحاجة إليه؛ فغيره من باب أولىٰ لا يسلم؛ لأنّه من المعلوم أنّ الشيء إذا عظم وشرف في نظر الشرع؛ كثّر شروطه وشدّد في حصوله. ولأهمّية القوت للإنسان؛ لم يبح الشرع الاتجار فيه علىٰ النحو الذّي يكون في سائر العروض؛ لما يترتّب علىٰ إباحة ذلك من إلحاق الضرر بالناس[1].

ومن الأثر:

ما جاء عن ابن عبّاس رضي الله عنه أنّه قال: «إذا أسلفت في طعام فحلّ الأجل، فلم تجد طعامًا؛ فخذ عرضًا بأنقص، ولا تربح عليه مرتين». فهذا هو مذهب ابن عبّاس رضي الله عنه وقد روىٰ النهي عن بيع الطعام قبل قبضه؛ بل وسوّىٰ بين الطعام وغيره، فعنه رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: (من ابتاع طعامًا، فلا يبعه حتّىٰ يقبضه). وفي رواية (حتّىٰ يستوفيه). قال ابن عباس: «ولا أحسب كلّ شيء إلاّ مثله»[2]. قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: «فابن عبّاس لا يجوّز البيع قبل القبض، وجوّز بيع دين السَّلَم ممن هو عليه إذا لم يربح، ولم يفرّق ابن عباس بين الطعام وغيره، ولا بين المكيل والموزون وغيرهما؛ لأنّ البيع هنا من البائع الذّي هو عليه، وهو الذّي يقبضه من نفسه لنفسه؛ بل ليس هنا

=النسائي في السنن الكبرىٰ، كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يستوفىٰ، حديث رقم (٦١٩٦)، (٤/ ٣٧). وصحّحه الألباني في صحيح سنن النسائي (٣/ ٢٣٥).

(١) الذخيرة، للقرافي (٥/ ٢٩٨).

(٢) سبق تخريجه.

قبض، لكن يسقط عنه ما في ذمّته، فلا فائدة في أخذه منه، ثمّ إعادته إليه»[1].

ومن المعقول:

١- أنّ الـمُسْلَم فيه دين ثابت؛ فجاز الاعتياض عنه، كالثمن في الـمَبِيع وكبدل القرض[2].

وأُعترض عليه: بأنّه قياس مع الفارق؛ لأنّ القياس لا يصحّ إلاّ علىٰ محلّ متّفق عليه بين الفريقين، والاعتياض عن الثمن محلّ خلاف بين أهل العلم. وعلىٰ فرض عدم الخلاف، فهو قياس فاسد للفرق بينهما، فالثمن مستقرّ في الذمّة ولا يتصوّر تلفه، ونظير الـمَبِيع إنّما هو الثمن المعيّن، وهو لا يجوز بيعه قبل قبضه، ولأنّ الـمُسْلَم فيه ثبت في الذمّة عن طريق المعاوضة - بخلاف القرض - فافترقا من هذا الوجه[3].

٢- أنّ في بيع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه إزالة ملك؛ فجاز قبل القبض كالعتق، فالمشتري إذا اشترىٰ عبدًا وأعتقه قبل قبضه؛ صحّ ونفذ[4].

وأُعترض عليه: بأنّه قياس مع الفارق؛ لأنّ القياس لا يصحّ إلاّ علىٰ محلّ متّفق عليه بين الفريقين، والعتق قبل القبض محلّ خلاف بين أهل العلم. وعلىٰ فرض عدم الخلاف، فهو قياس فاسد؛ للفرق بينهما، لأنّ العتق له قوّة وسراية، وهو إتلاف للماليّة، والإتلاف يقوم مقام القبض[5].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٩/ ٥١٤).

(٢) المرجع السابق (٢٩/ ٥١٩).

(٣) المجموع، للنووي (٩/ ٣٢٨).

(٤) المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٧٢-٩٧٣).

(٥) المجموع، للنووي (٩/ ٣٢٨).

٣- قياس الـمُسْلَم فيه في جواز بيعه قبل قبضه علىٰ جواز بيع ما ملك بإرث أو وصيّة قبل القبض[١].

وأُعترض عليه: بأنّه قياس مع الفارق؛ لأنّ ما ملك بإرث أو وصيّة، يكون الملك فيه مستقرًّا، بخلاف دين السّلم فهو غير مستقرّ؛ لأنّ العقد فيه قد ينفسخ، لانقطاع الـمُسْلَم فيه عند المحلّ[٢].

والراجح من أدلّة الفريقين: وجاهة القول وجاهة قول الجمهور بعدم صحّة بيع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه، سواء كان بيعه لبائعه أو لغيره، وذلك:

١- لقوة أدلتهم، ولأنّ حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه لم يتفق علىٰ ضعفه، وتخصيصة ببيعه بمؤجل تخصيص دون مخصص وتحكم دون دليل.

٢- لضعف المناقشة الموجهة لأدلة القول الأوّل في جزئيّة اشتراط أن يكون البيع بقدر القيمة بلا زيادة، سواء كان البيع علىٰ الـمُسْلَم إليه أو علىٰ غيره.

٣- لضعف المناقشة الموجهة لأدلة القول الأوّل في جزئيّة أنّ بيع الـمُسْلَم فيه قبل قبضه؛ يؤدّي إلىٰ توالي ضمانين في مبيع واحد، قال ابن القيم: «وأما قولكم: إن هذا الدين مضمون له، فلو جوزنا بيعه لزم توالي ضمانين، فهو دليل باطل من وجهين، أحدهما: أنه لا توالي ضمانين هنا أصلا، فإنّ الدين كان مضمونا له في ذمة المسلم إليه، فإذا باعه إياه لم يصر مضمونا عليه بحال، لأنّه مقبوض في ذمة المسلم إليه، فمن أي وجه يكون مضمونا علىٰ البائع؟ بل لو باعه لغيره لكان مضمونا علىٰ

(١) المجموع، للنووي (٩/ ٣٢٨).

(٢) المرجع السابق (٩/ ٣٢٨).

المسلم إليه، ومضمونا عليه للمشتري، وحينئذ فيتوالىٰ ضمانان، الجواب الثاني: أنه لا محذور في توالي الضمانين وليس بوصف مستلزم لمفسدة يحرم العقد لأجلها، وأين الشاهد من أصول الشرع لتأثير هذا الوصف؟ وأي حكم علق الشارع فساده عل توالي الضمانين؟ وما كان من الأوصاف هكذا فهو طردي لا تأثير له»[1].

***

(١) تهذيب السنن (٥/ ١١٦).

المبحث الثالث
طريقة الاستفادة من المُسْلَم فيه قبل قبضه في التمويل

*** المطلب الأوّل: التصرّف في المُسْلَم فيه بالسَّلَم الموازي:**

- الفرع الأول: تعريف السلم الموازي:

إنّ السَّلَم الموازي من المصطلحات الحديثة التي تستخدمها المصارف الإسلاميّة، وقد استحدثته المؤسّسات الماليّة الإسلاميّة للتمويل، وتحدّثت عنه بعض هيئات الرقابة الشرعيّة[1].

وصورته أن يبيع المصرف إلىٰ شخص ثالث سلعة موصوفة مؤجلة، من جنس ومواصفات السلعة الأولىٰ، من غير أن يكون هناك ارتباط بين عقدي السلم؛ بمعنىٰ أنّه إذا حلّ الأجل وسلّم المُسْلَم إليه السلعة إلىٰ المصرف (بصفته مُسْلَمًا)، قام المصرف (بصفته مُسْلَمًا إليه) بتسليمها إلىٰ المُسْلَم[2].

وقد يُثار هنا إشكال: وهو مدىٰ جواز أن يتصرّف المصرف الإسلامي ببيع سلعة سلمًا أسلم هو فيها قبل قبضها.

ويُجاب عليه: بأنّ السَّلَم في الصورتين الأولىٰ والثانية بيع موصوف في الذمّة وليس لعين محدّدة، ولو حدّد لما صحّ السَّلَم، فالمصرف صار في العقد الأوّل

---

(١) يرىٰ البعض أنّ السلم الموازي ليس مستحدثا بل ذكره الشافعي، حيث قال: من سلف في طعام، ثمّ باع ذلك الطعام بعينه قبل أن يقبضه؛ لم يجز، وإن باع طعامًا بصفة، ونوىٰ أن يقبضه من ذلك الطعام؛ فلا بأس. الأم، للشافعي (٣/ ٧٣).

(٢) عقد السلم في الفقه الإسلامي، لمحمد علي يوسف (٣٢٨).

مشتريًا، وفي العقد الثاني بائعًا، والمصرف له أن يتوسّع في ذلك فيجري عقدًا يكون فيه بائعًا، فيبيع بضاعة ما سلمًا، ويجري في الوقت نفسه أو بعد ذلك عقدًا آخر يكون فيه مشتريًا يشتري سلمًا من تاجر أو صانع منتجًا موافقًا لجنس ومواصفات ما أسلم فيه؛ وهذا لا حرج فيه لأنّ كلا العقدين منفصل عن الآخر[1].

- الفرع الثاني: حكم التصرّف في الـمُسْلَم فيه بالسَّلَم الموازي:

اختلف المعاصرون في مشروعيّة السَّلَم الموازي، فذهب بعضهم إلىٰ المنع[2]؛ لأنّه ذريعة الربا[3]. وذهب أكثر المعاصرين إلىٰ جوازه[4]، وحجّتهم في ذلك: ما روي عن الإمام مالك[5] والإمام الشافعي[6]، ولأنّه عبارة عن عقد سلم أنظم إليه آخر من

(١) بحوث في قضايا اقتصاديّة معاصرة، لمحمد الأشقر وآخرون (١/ ٢١٦-٢١٧).

(٢) ممن ذهب إلىٰ عدم جواز السلم الموازي: الصديق الضرير في بحثه «السلم وتطبيقاته المعاصرة، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة، ١٤١٥هـ».

(٣) استناداً علىٰ ما أشار إليه عبدالله بن عباس رضي الله عنهما بقوله: «ذاك دراهم بدراهم والطعام مُرجأ». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، حديث رقم (٢١٣٢)، (٣/ ٦٨).

(٤) ممن ذهب إلىٰ جواز السلم الموازي: الشيخ الزرقا، والقرة داغي، وعلي السالوس.

(٥) جاء في «الموطأ»: «عن القاسم بن محمد أنّه قال: سمعت عبد الله بن عبّاس ورجل يسأله عن رجل سلف في سبائب، فأراد أن يبيعها قبل أن يقبضها، فقال ابن عباس: تلك الورق بالورق، وكره ذلك، قال مالك: وذلك فيما نرىٰ - والله أعلم- أنّه إنّما أراد أن يبيعها من صاحبها الذّي اشتراها منه بأكثر من الثمن الذّي ابتاعها به، ولو أنّه باعها من غير الذّي اشتراها منه لم يكن بذلك بأس» (٢/ ٣٦٥).

(٦) حيث قال: «من سلف في طعام، ثمّ باع ذلك الطعام بعينه قبل أن يقبضه؛ لم يجز، وإن باع=

جنسه كل واحد منهما يجوز منفرداً فكذا حال اجتماعهما؛ كما أن المبيع منفرد في كل عقد عن الآخر، وقد جاء في المعايير الشرعيّة الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة:

- «يجوز للمُسْلَم إليه أن يعقد سلمًا موازيًا مستقلًا مع طرف ثالث؛ للحصول علىٰ سلعة مواصفاتها مطابقة للسلعة المتعاقد علىٰ تسليمها في السَّلَم الأوّل؛ ليتمكّن من الوفاء بالتزامه فيه، وفي هذه الحالة يكون البائع في السَّلَم الأوّل مشتريًا في السَّلَم الثاني.

- يجوز للمسلم أن يعقد سلمًا موازيًا مستقلًا مع طرف ثالث لبيع سلعة مطابقة في مواصفاتها للسلعة التي اشتراها بعقد السَّلَم الأوّل، وفي هذه الحالة يكون المشتري في السَّلَم الأوّل بائعًا في السَّلَم الثاني.

- في كلتا الحالتين المذكورتين في البندين (٦/ ١) و(٦/ ٢)، لا يجوز ربط عقد سَلَم بعقد سَلَم آخر؛ بل يجب أن يكون كلّ واحد منهما مستقلًا عن الآخر في جميع حقوقه والتزاماته؛ وعليه: فإن أخلّ أحد الطرفين في عقد السَّلَم الأوّل بالتزامه؛ فلا يحق للطرف الآخر المتضرّر بالإخلال أن يحيل ذلك الضرر إلىٰ من عقد معه سلمًا موازيًا، سواء بالفسخ أو تأخير التنفيذ»[1].

ولمّا كان السَّلَم الموازي عبارة عن عقدي سلم متوازيين، فيجب أن توجد فيه جميع شروط صحة عقد السلم الأول، والتي تم الحديث عنها آنفًا، وأيضًا توافر

=طعامًا بصفة، ونوىٰ أن يقبضه من ذلك الطعام؛ فلا بأس لأنّ له أن يقضيه من غيره». الأم، للشافعي (٣/ ٧٣).

(١) المعايير الشرعيّة، لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة (١٣٤).

كافة شروط صحة العملية التي تمثل عقد السلم الموازي، وبيانها:

- يجب أن ينصّ في عقد السَّلَم علىٰ أن يكون الـمُسْلَم فيه في عقد السَّلم الثاني من جنس ومواصفات الـمُسْلَم فيه في عقد السَّلَم الأوّل، لا عينه؛ لئلاّ يبيع العاقد ما لم يملك[1].

- يجب فصل العقدين عن بعض، فلا يصح أن يكون ثمّة علاقة بين السّلم الأصلي والسلم الموازي؛ لكي لا يترتب علىٰ ذلك أن يكون في العقد الواحد أكثر من بيعة.

- يجب ألا يكون المسلم في العقد الأوّل هو نفسه المشتري في العقد الموازي؛ لأنّه يصير من باب العينة.

والذّي تنبغي الإشارة إليه، أنّ السَّلَم الموازي له بالغ الأهميّة؛ بوصفه واحدًا من أهمّ أدوات التمويل ذات الكفاية العالية في الاقتصاد الإسلامي عامة، وفي أنشطة المصارف خاصة، ومن فوائده وميزاته:

- يعدّ التمويل بعقد السَّلَم الموازي أحد أهمّ البدائل الشرعيّة عن نظام التمويل بالقرض الربوي؛ حيث تقوم المؤسّسة المصرفيّة بشراء المواد من الأفراد بسعر أرخص ممّا هي عليه في السوق، ثمّ تقوم ببيعها والاستفادة من الفارق الربحي بين الصفقتين المنفصلتين؛ وبهذا تتحقق الأرباح المشروعة لأطراف العقد.

- يعدُّ السَّلَم الموازي وسيلة جيدة لتوفير مصاريف التخزين والتبريد، فإذا تسلّم ما اشتراه من البائع، سلّمه إلىٰ المشتري دون الحاجة إلىٰ وضع السلعة في

(١) في حالة تعذّر الـمُسْلَم إليه تسليم السلعة في السَّلم الأوّل لأيّ من الظروف؛ لا يبطل السَّلَم الموازي، وهذا مخرج لصورة بيع الـمُسلَم فيه قبل القبض المحرّمة.

المخازن؛ ويسهم هذا في الرفع من قيمة الأرباح.

- يمتاز السَّلَم الموازي بصلاحيته الكبيرة لتمويل المشاريع قصيرة وطويلة الأجل؛ حيث يموّل المشاريع قصيرة الأجل بتقديم مستلزمات التشغيل المختلفة، ويموّل المشاريع طويلة الأجل بشراء المعدات والمواد الأوليّة.

- يفيد السَّلَم الموازي في عمليّة الميزانيّات السنويّة للشركات والمؤسّسات؛ لأنّه يدخل في المطلوبات، لأنّ هذا المبلغ الذّي تأخذه الشركة - رأس مال للسَّلم- لو أنّه كان قرضًا؛ فإنّه يعدّ مديونيّة؛ وبالتالي يثقل ميزانيّتها ويقيّد تصرّفاتها تجاه البنك المركزي، ولكن حينما يأخذ رأس مال بالسّلم الموازي؛ فإنّه يعدُّ مدفوعات مقدّمة عن تصنيع، أو عن مبيعات، أو عن كليهما[1].

* * *

(١) السلم وتطبيقاته المعاصرة، لعلي محيي الدين القرة داغي (٨٥).

* المطلب الثاني: التصرّف في المُسْلَم فيه بالتصكيك[1]:

- الفرع الأول: حكم إصدار صكوك السَّلَم[2]:

(١) تُسمّىٰ عملية إصدار الصكوك الإسلامية بالتصكيك، وهو تحويل الموجودات العينية أو المنافع إلىٰ صكوك قابلة للتداول، وذلك من خلال بعض الضوابط الشرعية التي تقوم علىٰ أساس ملكية المستثمر لأصول تدرُّ دخلًا يمثّل عائد الصك، وهناك آليات شرعية لتوفير التحوط (الحماية والأمان) للعميل دون الضمان الممنوع شرعًا في المشاركات، وهي تشبه عملية التوريق؛ إلا أنّ الفقهاء أوصوا باختيار تسمية التصكيك بديلًا لمصطلح التوريق؛ وذلك لأنّ كلمة التصكيك مشتقة من كلمة الصكوك، وهي تمثّل البديل الإسلامي لكلمة السندات، التي تعني ضمنيًّا التعامل بأداة مالية قائمة علىٰ الديون والفائدة المحرمة، كما أنّ التوريق في الفكر المالي التقليدي قائم بصفة أساسية علىٰ الديون، من خلال تحويل تلك الديون إلىٰ أوراق مالية قابلة للتداول في الأسواق المالية، وهو ما ينهىٰ عنه الشرع في التبادل. دور الصكوك الإسلامية في تمويل المشروعات التنموية، لفتح الرحمن علي محمد صالح (٢)، وصناعة التمويل في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، سامر مظهر قنطقجي (٤٣٩).

(٢) عرّفتها هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة بأنّها: «وثائق متساوية القيمة، تمثّل حصصًا شائعة في ملكيّة أعيان، أو منافع، أو خدمات، أو في موجودات مشروع معيّن، أو نشاط استثماري خاص، وذلك بعد تحصيل قيمة الصكوك، وقفل باب الاكتتاب، وبدء استخدامها فيما أصدرت من أجله». المعايير الشرعيّة (٢٣٨).

وعرّفها مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة عشرة بأنّها: «وثائق أو شهادات ماليّة متساويّة القيمة، تمثّل حصصًا شائعة في ملكيّة موجودات (أعيان، أو منافع، أو حقوق، أو خليط من الأعيان والمنافع والنقود والديون)، قائمة فعلًا أو سيتمّ إنشاؤها من حصيلة الاكتتاب، وتصدر وفق عقد شرعي وتأخذ أحكامه». مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة بالإمارات العربيّة المتّحدة، إمارة الشارقة، قرار رقم (١٧٨) (٤/ ١٩)، بتاريخ ١-٥=

تعريفها: «وثائق متساوية القيمة لا تقبل التجزئة، يتمّ إصدارها لتحصيل رأس مال السَّلَم، وتصبح سلعة السَّلَم مملوكة لحملة الوثائق؛ بحيث يكون أصحاب الوثائق هم: المُسْلَم (المشتري)، والمصدر للوثائق هو المُسْلَم إليه (البائع)»[1].

وقيل: «هي صكوك تمثّل ملكيّة شائعة في رأس مال السَّلَم لتمويل شراء سلع يتمّ استلامها في المستقبل، ثمّ تسوّق علىٰ العملاء، ويكون العائد علىٰ الصّكوك هو الربح الناتج عن البيع، ولا يتمّ تداول هذه الصكوك إلاّ بعد أن يتحوّل رأس المال إلىٰ سلع، وذلك بعد استلامها وقبل بيعها»[2].

وتنشأ صكوك السَّلَم بإحدىٰ طريقتين، **الأولىٰ**: أن تصدر الصّكوك بنيّة استخدام حصيلتها في شراء بضاعة سلمًا، **والثانية**: أن يكون مصدر الصّكوك هو البائع في السَّلَم (المُسْلَم إليه)[3].

وقد أوضح مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنعقد في دورته الرابعة عام ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، في قراره رقم (٣٠) (٤/ ٥) الضوابط الأساسيّة للصّكوك الاستثماريّة، ثمّ أصدرت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة المعيار الشرعي رقم (١٧) لصكوك الاستثمار عام ٢٠٠٣م؛ حيث حدّدت فيه المبادئ الأوليّة لإصدار جميع أنواع الصّكوك وتداولها، التي تمّ ابتكارها حتّىٰ تاريخ إصدار المعيار. وفي عام ٢٠٠٤م، جاء القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي رقم

=جمادىٰ الأولىٰ عام ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦-٣٠ أبريل ٢٠٠٩م.

(١) المعايير الشرعيّة، لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة (٢٤٥).

(٢) الصكوك الاستثماريّة الإسلاميّة والتحدّيات المعاصرة، لكمال توفيق الحطاب (١٥).

(٣) الصكوك: قضايا فقهيّة واقتصاديّة، لمعبد علي جارحي وعبد العظيم جلال أبو زيد (١٩).

(١٣٧) (٣/ ١٥) الخاص بصكوك الإجارة.

ثمّ شهدت الصّكوك الإسلاميّة مرحلة انتقاليّة فاصلة علىٰ المستوىٰ الفقهي النظري عام ٢٠٠٧م، عندما صرّح رئيس المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة (محمد تقي عثماني)، بأنّ ٨٥٪ من صكوك المضاربة والمشاركة الصادرة مخالفة لأحكام الشريعة الإسلاميّة، وعلىٰ إثر هذا التصريح تداعىٰ المجلس في ثلاثة اجتماعات بين عامي ٢٠٠٧م و٢٠٠٨م، ثمّ صدر البيان في ٢٠٠٨م؛ ليحدّد الشروط الواجب التزامها عند إصدار الصكوك. وفي عام ٢٠٠٩م صدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي القرار رقم (١٧٨) (٤/ ١٩) بشأن الصكوك الإسلاميّة (التوريق)[1].

---

(١) ولاستكمال موضوع الصّكوك الإسلاميّة صدر عن مجمع الفقه الإسلامي في دورته العشرين بالجزائر، خلال الفترة من ٢٦ شوال إلىٰ ٢ من ذي القعدة ١٤٣٣هـ/ ١٣-١٨ سبتمبر ٢٠١٢م، القرار رقم ١٨٨ (٣/ ٢٠). الضوابط العامة لإصدار الصّكوك الإسلاميّة:

«١- يمثّل الصكّ ملكيّة حصّة شائعة في المشروع الذّي أصدرت الصكوك لإنشائه أو تمويله، وتستمرّ هذه الملكيّة طوال المشروع من بدايته إلىٰ نهايته، وترتّب عليها جميع الحقوق والتصرّفات المقرّرة شرعا للمالك في ملكه من بيع، وهبة، ورهن، وإرث، وغيرها.

٢- يجوز تصكيك الموجودات من الأعيان، والمنافع، والخدمات، وذلك بتقسيمها إلىٰ حصص متساوية وإصدار صكوك بقيمتها، أمّا الديون في الذّمم؛ فلا يجوز تصكيكها لغرض تداولها.

٣- يجوز إصدار صكوك لاستثمار حصيلة الاكتتاب فيها علىٰ أساس عقد من عقود الاستثمار الشرعيّة.

٤- تترتّب علىٰ عقد الإصدار جميع آثار العقد الذّي يصدر الصكّ علىٰ أساسه، وذلك بعد قفل باب الاكتتاب وتخصيص الصّكوك. =

ولعلّ الناظر في أنواع المنتجات الاستثماريّة يلاحظ أنّها تشترك في كون كلّ منها أداة تمويليّة، غير أنّ التدقيق العلمي يكشف عن وجود فروق جوهريّة بين الصّكوك وبين بقيّة الأدوات الماليّة كالأسهم والسندات والوحدات الاستثماريّة[1] ولعلّنا نفصّل

= ٥- تنظّم عقود إصدار الصّكوك العلاقة بين طرفيها: أي مُصدر الصكّ والمكتتب فيه، وتترتّب آثار هذه العقود من حقوق والتزامات بين طرفيها بمجرّد انعقاد العقد.

٦- تمثّل نشرة إصدار الصّكوك الدعوة التي يوجّهها مُصدرها إلىٰ المكتتبين، ويمثّل الاكتتاب في الصكّ الإيجاب، أمّا القبول فهو موافقة الجهة المصدرة؛ إلا إذا صرّح في نشرة الإصدار أنّها لإيجاب؛ فتكون حينئذ إيجابًا، ويكون الاكتتاب قبولًا.

٧- يجب أن تمثّل الصّكوك القابلة للتداول ملكيّة حملة الصّكوك بجميع حقوقها والتزاماتها في موجودات حقيقيّة؛ من شأنها أن تتملّك وتُباع شرعًا وقانونًا، سواء أكانت أعيانًا أم منافع أم خدمات، ويجب علىٰ مدير الصّكوك إثبات نقل ملكيّة الموجودات، وألا يبقيها في موجوداته.

٨- يجب أن تحقّق العقود الخاصة بالصّكوك مقتضاها من حيث ثبوت الملكيّة شرعًا وقانونًا، وما يترتّب عليها من القدرة علىٰ التصرّف وتحمّل الضمان، كما يجب خلوّ العقود من الحيل والصوريّة، والتأكّد من سلامة ما تؤول إليه من الناحية الشرعيّة.

٩- يجب أن تتضمّن وثائق الصّكوك الإسلاميّة الآليات اللازمة لضبط التطبيق، والتأكّد من خلوّه من الحيل والصوريّة، ومعالجة الخلل المحتمل، كما يجب القيام بالمراجعة الدوريّة؛ للتأكّد من سلامة استخدام حصيلة الصّكوك في الغرض المحدّد لإصدارها، ومن تطبيق جميع مقتضيات العقود علىٰ الوجه المقصود شرعًا.

١٠- يجب أن تستوفي الصّكوك الإسلاميّة الفروق الجوهريّة بينها وبين السندات الربويّة من حيث: الهيكلة والتصميم والتركيب، وأن ينعكس ذلك علىٰ آليات تسويق الصّكوك وتسعيرها».

(١) «زكاة الصّكوك الاستثماريّة والمحافظ والصناديق الاستثماريّة»، لعبد الله الغفيلي (٤، ٧، ١٤).

أهمّ هذه الفروق في النقاط التالية:

١- السندات: هي صكوك تصدرها الدولة أو الشركات، وتمثّل قرضا عليها تلتزم الوفاء به لحامله في تواريخ محدّدة سلفا وبفائدة ثابتة، وعليه فالسندات هي أوراق ماليّة محرّمة، لأنّها تمثّل قروضا ربويّة، بينما تمثّل الصكوك حصص ملكيّة شائعة في الأعيان أو الموجودات أو النشاط الاستثماري، وهي تجتمع في هذه الخاصيّة مع الأسهم والوحدات الاستثماريّة[١].

٢- عوائد السند ثابتة في ذمّة مصدره وهي محدّدة، أمّا عوائد الصّكوك فهي ناشئة عن استثمار حصيلة الصّكوك فيما أعدّت له، وهي غير مضمونة علىٰ مصدرها، وتخضع لطبيعة الاستثمار وتقلّبات السوق، ويشترك مالك الصكّ في الربح[٢]، كما أنّه يتحمّل نصيبه من الخسارة، وهي تجتمع في هذه الخاصيّة مع الأسهم والوحدات الاستثماريّة.

٣- الأسهم[٣]: هي صكوك تعطىٰ للمساهم في شركة المساهمة، وتمثّل مقدار الحصّة التي يشترك بها في رأس مال الشركة، وتجتمع الصّكوك مع الأسهم في مرونتها وقابليّتها للتداول العام في الأسواق الماليّة، لكنّ هذه الأسهم غير محدّدة الأجل، فهي

---

(١) دور الصكوك الإسلامية في دعم الموازنة العامة من منظور تمويل إسلامي، لزياد الدماغ، بحث مقدم إلىٰ مؤتمر دولي بماليزيا International conference on Islamic Banking and finance, cross border and litigations (15-16 june 2010) (٣).

(٢) ضمانات الصّكوك الإسلاميّة، لحمزة الشريف (٢٧٠-٢٧١).

(٣) تعريف الأسهم بأنّها: «الحصة الشائعة في أصول الشركة وشهادة السهم عبارة عن وثيقة للحق في تلك الحصة».

قرار المجمع الفقهي الإسلامي الدولي في دورة مؤتمره السابعة (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

باقية بقاء الشركة بخلاف الصكوك، فهي محدّدة بمدّة معيّنة تقع فيها تصفيتها.

٤- تتميّز الصّكوك بتدني مخاطرها.

٥- كما تتميّز بأنّ إرادها قابل للتوقع.

٦- الوحدة الاستثمارية: هي حصّة مشاعة في أصول صندوق استثماري، وتكون مسؤوليّة مالكي الوحدات في حدود ما يملكون من وحدات الصندوق، وتكاد الصّكوك الاستثماريّة تكون مرادفا لمعنىٰ الوحدات في الصناديق الاستثماريّة، إلاّ أنّ هذه الأخيرة تنفرد عن الأسهم والصّكوك بمبدأ الاسترداد [1] دون التداول العام، وبعدم توزيع عائد دوري في الغالب، حيث أنّ العائد يضمّ إلىٰ رأس المال لتقدير التقويم الدوري للوحدات تيسيرا للدخول والخروج، وهذا الإجراء في الغالب يكون في الصناديق الاستثماريّة المفتوحة غير المؤجّلة بوقت معيّن، أمّا الصناديق المغلقة فالغالب أنّ مدير الصندوق لا يقوم بتقسيم رأس مال الصندوق إلىٰ وحدات، وإنّما يعتبر كلّ مشترك رب مال يجري تنضيض اشتراكه عند نهاية مدّة الصندوق[2].

---

(١) الاسترداد في حقيقته تصفية للوحدات التي يملكها المستثمر، إذ يلتزم مدير الصندوق بردّ قيمتها للعميل عند طلبه الاسترداد بناء علىٰ صافي قيمة الأصول في حينه، ويكيّف شرعا علىٰ أنّه بيع من قبل المستثمر للوحدات التي يملكها إلىٰ المدير أو كلّ من يرغب في الاشتراك في الصندوق في حينه، ويتمّ تقييم الوحدات الاستثماريّة سواء للاشتراك أو الاسترداد علىٰ أساس صافي قيمة أصول الصندوق. «زكاة الصّكوك الاستثماريّة والمحافظ والصناديق الاستثماريّة»، ليوسف الشبيلي الندوة الحادية والعشرون لقضايا الزكاة المعاصرة، تونس ٤-٦ جمادىٰ الآخرة ١٤٣٣هـ/ ٢٥-٢٧ أبريل ٢٠١٢م.

(٢) «الصّكوك الإسلاميّة تجاوزا وتصحيحا»، لعبد الله بن سليمان المنيع (٣٧٩).

كما تعتبر الصّكوك المبنيّة علىٰ أحكام الشريعة الإسلاميّة من أنفع الآليات لإدارة السيولة، ومن أعظم الوسائل المرموقة لتنمية الاقتصاد الإسلامي في المجتمع، بشرط أن تراعىٰ في آلياتها جميع المبادئ الأساسيّة التي تميّز الاقتصاد الإسلامي عن غيره[1]، وهي من أهمّ الأدوات التمويليّة الإسلاميّة الواعدة لصلاحيّتها للتطبيق في عديد المجالات، وتبرز أهميّتها فيما يلي:

١- أنّها وسيلة للتوزيع العادل للثروة، حيث تمكّن جميع المستثمرين من الانتفاع بالربح الحقيقي الناتج عن مشروع معيّن بنسبة عادلة، وبهذا تنتشر الثروة علىٰ نطاق واسع دون أن تكون دولة بين الأغنياء المعدودين، وذلك من أعظم الأهداف التي يسعىٰ إليها الاقتصاد الإسلامي[2].

٢- يعدّ الاستثمار من خلال تملّك الصّكوك أكثر جاذبيّة من الاستثمار المباشر، لمزايا متعدّدة، من أبرزها:

- كونها أداة استثماريّة شرعيّة ذات مخاطر منخفضة عادة، قابلة للتداول في أسواق المال، ممّا يسهّل علىٰ المستثمر حركة الدّخول أو الخروج من المشروع الاستثماري.

- أنّها تتيح المجال أمام صغار المستثمرين للمشاركة في المشروعات الضخمة، ومن ثمّ فهي أداة فاعلة لاستيعاب فوائض الأموال.

---

(١) «الصّكوك كأداة لإدارة السيولة»، لمحمد تقي العثماني، الدورة العشرون لمجمع الفقه الإسلامي ١٤٣٢هـ/ ٢٠١٠م (٥).

(٢) المصدر السابق.

- إنّ مسؤوليّة المستثمر محدودة بمقدار ما اكتتب في الصّكوك من أموال[1].

٣- إنّ وجود هذه الصّكوك يغطّي حاجة ملحّة للشركات التي تحتاج إلىٰ سيولة لمدّة معيّنة، ولا تريد أن تزيد من رأس مالها من خلال طرح أسهم جديدة لما في هذه الصيغة من ضرر محتمل يرجع علىٰ المساهمين جراء انخفاض سعر السهم في السوق نتيجة زيادة العرض، فوجود هذه الصكوك يحقّق مصالح كبيرة لهذه الشركات، ويدرأ عنها مفاسد أيضا.

٤- تلبّي الصّكوك احتياجات الدولة في تمويل مشاريع البنية التحتيّة والتنمويّة بدلا من الاعتماد علىٰ سندات الخزينة والدين العام.

٥- تتيح الفرصة أمام البنوك المركزيّة لاستخدامها ضمن أطر السياسة النقديّة وفقا للمنظور الإسلامي بما يسهم في امتصاص السيولة، ومن ثمّ خفض معدّلات التضخّم، وإتاحة الفرصة أمام المؤسسات الماليّة الإسلاميّة لإدارة السيولة الفائضة لديها.

٦- إنّ الوصول بفكرة الصّكوك الإسلاميّة إلىٰ مستوىٰ التداول العالمي بحكم ترابط المصالح، يوضّح مدىٰ تكامل النظام الإسلامي وسعة حكمته.

٧- تساعد الصّكوك الإسلاميّة في تحسين ربحيّة المؤسسات الماليّة والشركات ومراكزها الماليّة، وذلك أنّ عمليّات إصدارها تعتبر عمليّات خارج الميزانيّة، ولا تحتاج إلىٰ تكلفة كبيرة في تمويلها وإدارتها[2].

---

(١) «إصدار وتداول الأسهم والصّكوك والوحدات الاستثماريّة المشتملة علىٰ النقود أو الديون وضوابطها الشرعيّة»، ليوسف الشبيلي (٨٢).

(٢) «الصكوك الإسلاميّة ودورها في تطوير السوق الماليّة الإسلاميّة»، لنوال بن عمارة، مجلّة=

٨- الصّكوك تؤدّي دورا مهمّا في توزيع مخاطر المحافظ الاستثماريّة، إذ أنّ كثيرا من المحافظ كانت تلجأ للاستثمار في السندات باعتبارها ورقة ماليّة قليلة المخاطر، وذات استقرار كبير وقابليّة تسييل عاليّة لتوائم بينها وبين الأسهم ذات المخاطر العاليّة في محافظها الاستثماريّة، إلاّ أنّ اشتمال هذه المحافظ علىٰ السندات الربويّة المحرّمة كان محلّ تحفّظ وإشكال شرعي كبير، والصكوك الإسلاميّة تمثّل من هذا الجانب أحسن بديل للسندات الربويّة المحرّمة[1].

٩- إنّ وجود هذه الصّكوك الاستثماريّة يمكّن من دعم السوق الماليّة الإسلاميّة (البورصة)، لأنّها الطرف المكمّل للأسهم، ورافد لنموّ حجم المعاملات الماليّة والفرص الاستثماريّة.

وبناء علىٰ ما سبق بيانه من جواز السَّلَم عمومًا؛ فإنّه يجوز أيضًا إصدار صكوك السَّلَم، سواء كان المُصدر هو المُسْلَم إليه (البائع) للمُسْلَم فيه، أو كان المُصدر هو وكيل لشراء المُسْلَم فيه، والثمن المدفوع من المشترين هو رأس مال السَّلَم، والصكّ هو وثيقة عقد السَّلَم[2].

=الباحث، عدد (٩) ٢٠١١م (٢٥٤).

(١) «صكوك الحقوق المعنويّة»، لحامد بن حسن ميرة، ندوة الصكوك الإسلاميّة ٢٠١٠م، (١٦٧).

(٢) جاء في المعيار (١٧) من معايير هيئة المحاسبة: «المصدر لتلك الصّكوك (أي: صكوك السلم) هو: البائع لسلعة السلم، والمكتتبون فيها هم المشترون للسلعة، وحصيلة الاكتتاب هي ثمن شراء السلعة، رأس مال السلم، ويملك حملة الصّكوك سلعة السلم، ويستحّقون ثمن بيعها، أو ثمن بيع سلعة السَّلم في السَّلم الموازي، إن وُجد». المعايير الشرعيّة (٢٤٠).

وهذا الذّي ذكرناه لا يعني جواز إصدار كلّ صكوك السَّلَم بمجرّد الاسم؛ بل لا بدّ من توفّر شروط صحّة السَّلَم التي تقدّم الحديث عنها آنفا، كما ينبغي أن يكون عقد السَّلَم الموثّق بالصكّ عقدًا حقيقيًّا لا صوريًّا[1]، والذّي يُقصد به غالبًا الحصول علىٰ التمويل، وإعطاء فائدة للمُقرِض، ووضع غطاء صوري وهمي اسمه صكّ السَّلَم[2].

- الفرع الثاني: حكم تداول صكوك السَّلَم[3]:

المقصود بتداول صكوك السَّلَم: أي بيع سلعة السَّلَم وانتقال ملكيتها من مالك

---

(١) هو الذّي تكون فيه حقيقة العقد مخالفة للسَّلم تمامًا: أي هو الذّي يخالف فيه اسمه والمعلن منه حقيقته وواقعه، ويُقصد به في المعاملات الماليّة غالبًا الحصول علىٰ الفتوىٰ بجواز العقد من الهيئات الشرعيّة؛ لترويج هذه العقود، وجذب أكبر قدر ممكن من الناس، وقد يكون بعلم أطراف العقد جميعًا، وقد يكون بعلم المُصدر للصك أو المعاملة فقط. المدخل الفقهي للزرقا (٢/ ٤٣٩).

(٢) ويقع هذا غالبًا عندما يشترط مُصدر الصّكوك علىٰ المشترين توكيله في بيع سلعة السَّلم دون رؤيتها؛ بل حتّىٰ عدم القدرة علىٰ قبضها لو أرادوا ذلك، قال ابن القيّم: «فإنّ الربا لم يكن حرامًا لصورته ولفظه، وإنّما كان حرامًا لحقيقته التي امتاز بها عن حقيقة البيع، فتلك الحقيقة حيث وُجدت وُجد التحريم في أيّ صورة ركّبت، وبأيّ لفظ عبّر عنها، فليس الشأن في الأسماء وصور العقود، وإنّما الشأن في حقائقها ومقاصدها وما عُقدت عليه». إعلام الموقعين (٣/ ١٥٢).

(٣) هو «نقل ملكيّة الورقة الماليّة من مالك لآخر بعقد من العقود الشرعيّة، كالبيع والهبة والإرث، وذلك عبر وسيلة من الوسائل التجاريّة المعتبرة». التنمية عن طريق الأدوات التمويليّة الإسلاميّة، لسامي حمود (٢٣٦).

لآخر في سوق الأوراق الماليّة قبل قبض المُسْلَم فيه، وهذه المسألة راجعة إلىٰ مسألتين:

الأولىٰ: الضوابط الشرعيّة لتداول الصكوك الإسلاميّة.

والثانية: حكم بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه.

ولعلي أتطرق لشيء من الضوابط الشرعيّة لتداول الصكوك الإسلاميّة، وبيانها:

١- «يجوز تداول صكوك المقارضة في أسواق الأوراق الماليّة إن وجدت بالضوابط الشرعيّة، وذلك وفقا لظروف العرض والطلب ويخضع لإرادة العاقدين، كما يجوز أن يتمّ التّداول بقيام الجهة المصدرة في فترات دوريّة معيّنة بإعلان أو إيجاب يوجّه إلىٰ الجمهور تلتزم بمقتضاه خلال مدّة محدّدة بشراء هذه الصّكوك من ربح مال المضاربة بسعر معيّن، ويحسن أن تستعين في تحديد السعر بأهل الخبرة، وفقا لظروف السوق والمركز المالي للمشروع، كما يجوز الإعلان عن الالتزام بالشراء من غير الجهة المصدرة من مالها الخاص علىٰ النحو المشار إليه»[1].

٢- «يجوز تداول الصّكوك واستردادها إذا كانت تمثّل حصّة شائعة في ملكيّة موجودات من أعيان أو منافع أو خدمات، بعد قفل باب الاكتتاب وتخصيص الصّكوك وبدء النشاط، أمّا قبل بدء النشاط فتراعىٰ الضوابط الشرعيّة لعقد الصرف، كما تراعىٰ أحكام الديون إذا تمّت التصفيّة وكانت الموجودات ديونا، أو تمّ بيع ما تمثّله الصّكوك بثمن مؤجّل»[2].

---

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٣٠)، (٤/ ٥)، مجلة المجمع، العدد (٤)، (٣/ ١٨٠٩).

(٢) بند ٥/ ٢/ ١، المعيار الشرعي رقم (١٧)، المعايير الشرعيّة (٢٤٣).

٣- «يجوز تداول الصّكوك بأيّ طريقة متعارف عليها فيما لا يخالف الشرع، مثل القيد في السجلات، أو الوسائل الإلكترونيّة، أو المناولة إذا كانت لحاملها»[١].

٤- «يجوز تداول أو استرداد صكوك الاستصناع إذا تحوّلت النقود من أعيان مملوكة لحملة الصّكوك في مدّة الاستصناع، أمّا إذا دفعت حصيلة الصّكوك ثمنا في استصناع مواز أو تمّ تسليم العين المصنّعة للمستصنع، فإنّ تداولها يخضع لأحكام التصرّفات في الديون».

٥- لا يجوز تداول صكوك السلم[٢].

٦- لا يجوز تداول صكوك المرابحة بعد تسليم بضاعة المرابحة للمشتري، أمّا بعد شراء البضاعة وقبل بيعها للمشتري فيجوز التداول[٣].

٧- «يجوز تداول صكوك المشاركة وصكوك المضاربة وصكوك الوكالة بالاستثمار بعد قفل باب الاكتتاب وتخصيص الصّكوك وبدء النشاط في الأعيان والمنافع»[٤].

٨- «يجوز تداول صكوك المزارعة والمساقاة بعد قفل باب الاكتتاب وتخصيص الصّكوك وبدء النشط إذا كان حملة الصّكوك مالكي الأرض، أمّا إذا كانوا الملتزمين بالعمل (الزراعة أو السقي)، فلا يجوز تداول الصّكوك إلاّ إذا كان التداول بعد بدوّ صلاح الزرع أو الثمر»[٥].

---

(١) بند ٥/ ٢/ ٣، المعيار الشرعي رقم (١٧)، المعايير الشرعيّة (٢٤٣).

(٢) بند ٥/ ٢/ ١٤، المعيار الشرعي رقم (١٧)، المعايير الشرعيّة (٢٤٤).

(٣) بند ٥/ ٢/ ١٥، المعيار الشرعي رقم (١٧)، المعايير الشرعيّة (٢٤٤).

(٤) بند ٥/ ٢/ ١٦، المعيار الشرعي رقم (١٧)، المعايير الشرعيّة (٢٤٥).

(٥) بند ٥/ ٢/ ١٧، المعيار الشرعي رقم (١٧)، المعايير الشرعيّة (٢٤٥).

٩- «يجوز تداول صكوك المغارسة بعد قفل باب الاكتتاب وتخصيص الصّكوك وبدء النشاط سواء كان حملة الصّكوك مالكي الأرض أم الملتزمين بالغرس»[١].

١٠- لا يجوز أن تمثّل الصّكوك القابلة للتداول الإيرادات أو الديون، إلاّ إذا باعت جهة تجاريّة أو ماليّة جميع موجوداتها، أو محفظة لها ذمّة ماليّة قائمة لديها ودخلت الديون تابعة للأعيان والمنافع غير مقصودة في الأصل، وفق الضوابط المذكورة في المعيار الشرعي رقم (٢١)[٢] بشأن الأوراق الماليّة[٣].

١١- إذا تمخّضت موجودات الورقة الماليّة للنقود والديون، فيخضع تداولها لأحكام الصرف وبيع الدين، وأمّا إذا تمخّضت موجودات الورقة الماليّة للأعيان والمنافع والحقوق، فيجوز التداول بالسعر المتفق عليه.

---

(١) بند ٥/ ٢/ ١٨، المعيار الشرعي رقم (١٧)، المعايير الشرعيّة (٢٤٥).

(٢) جاء في البند ٣/ ١٩ المعيار الشرعي رقم (٢١): «إذا كانت موجودات الشركات مشتملة علىٰ أعيان ومنافع ونقود وديون، فيختلف حكم تداول أسهمها بحسب الأصل المتبوع منها وغرض الشركة ونشاطها المعمول به، فإذا كان غرضها ونشاطها التعامل في الأعيان والمنافع والحقوق، فإنّ تداول أسهمها جائز دون مراعاة أحكام الصرف أو التصريف في الديون شريطة ألاّ تقلّ القيمة اسوقيّة للأعيان والمنافع عن نسبة ٣٠٪ من إجمالي موجودات الشركة الشاملة للأعيان والمنافع والحقوق والسيولة النقديّة، وما في حكمها، أي ديون الشركة علىٰ الغير وحساباتها الجارية لدىٰ الغير والسندات التي تمتلكها، وتمثّل ديونا بصرف النظر عن مقدار السيولة النقديّة والديون لكونها حينئذ تابعة».

(٣) بيان المجلس الشرعي بشأن الصّكوك، الفقرة: الثانية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة عام ٢٠٠٨م.

١٢- لا يجوز أن يتّخذ القول بجواز التّداول ذريعة أو حيلة لتصكيك الديون وتداولها كأن يتحوّل نشاط الصندوق إلىٰ المتاجرة بالديون التي نشأت من السلع، ويجعل شيء من السلع في الصندوق حيلة للتّداول[١].

١٣- «إذا كانت موجودات الورقة الماليّة خليطا من النقود والديون والأعيان والمنافع والحقوق، فلها حالان:

أ- أن تكون النقود والديون تابعة لما يصحّ أن يكون متبوعا، وتكون الورقة الماليّة متضمّنة لملكيّة المتبوع، فيجوز حينئذ تداول الورقة الماليّة دون مراعاة نسبة النقود والديون إلىٰ الموجودات.

ب- انتفاء تبعيّة النقود والديون أو عدم تضمّن الورقة الماليّة لملكيّة المتبوع، فيخضع التداول حينئذ لأحكام الغلبة»[٢].

١٤- «إذا كانت الشركة أو المشروع الذي تمثّله الورقة الماليّة لم يبدأ العمل الفعلي أو كان تحت التصفيّة، فيخضع التداول لأحكام الغلبة»[٣].

وأما المسألة الثانية: حكم بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه، والتي رجحت القول بأنه يجوز بيع المُسْلَم فيه للمُسْلَم إليه بغير النقد؛ بشرط القبض حالًا، وبما إذا كان البيع بقدر رأس المال بلا زيادة؛ لانتفاء المحذور من الربح فيما لم يضمن، وعدم جواز بيعه لغيره.

---

(١) قرار رقم (١٧٨)، (٤/ ١٩)، الفقرة: أربعة، الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي عام ٢٠٠٩م.

(٢) قرار رقم (١٧٨)، (٤/ ١٩)، الفقرة: أربعة، الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي عام ٢٠٠٩م.

(٣) قرار رقم (١٧٨)، (٤/ ١٩)، الفقرة: أربعة، الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي عام ٢٠٠٩م.

وعليه: فلا يجوز تداول صكوك السَّلَم في أسواق الأوراق الماليّة، وهو ما اعتمدته هيئة المحاسبة[1]، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٦٣/ ٧/ ١) في دورته السابعة في منع بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه؛ حيث نصّ علىٰ أنّه: «لا يجوز بيع السلعة المشتراة سلمًا قبل قبضها»؛ وذلك أنّ القول بالجواز قد يُتّخذ ذريعة أو حيلة لتصكيك الديون وتداولها، كأن يتحوّل نشاط الصندوق إلىٰ المتاجرة بالديون التي نشأت من السلع، ويُجعل شيء من السلع في الصندوق حيلة للتّداول[2].

***

(١) المعايير الشرعيّة، المعيار الشرعي رقم (١٧)، بند ٥/ ٢/ ١٤ (٢٤٤).

(٢) قرار رقم (١٧٨)، (٤/ ١٩)، الفقرة: الرابعة، الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي عام ٢٠٠٩م.

الخاتمة

أحمد الله وأثني عليه، وأشكره علىٰ توفيقه، وعونه، وتسديده بما هيأه لي من أسباب لإتمام هذا البحث، وهو وحده المستحق للثناء؛ حيث انتهيت فيه إلىٰ جملة من النتائج، أهمّها:

١- أنّ عقد السَّلَم من عقود المعاوضات التي شُرعت علىٰ خلاف الأصل؛ لدفع حاجة الناس، وله أركان خاصة به، ويُشترط له ما يُشترط في عقود المعاوضات، وله شروط أخرىٰ يُفارق بها هذه العقود؛ نظرًا لاختصاصه بجملة من الأحكام، من نحو جواز أن يكون المعقود عليه معدومًا وقت العقد.

٢- جمهور أهل العلم علىٰ أنه لا يجوز بيع الـمُسْلَم فيه قبل القبض، والمالكيّة، وأحمد في رواية اختارها شيخ الإسلام ابن تيميّة، ووافقه ابن القيم أنه لا يجوز بيع الطعام قبل قبضه، وجواز ما عداه، وأصل الخلاف يعود إلىٰ مسألة الضمان، وهي أنّ ما تمكّن المشتري من قبضه فهو من ضمانه، وله أن يتصرّف فيه.

٣- يمكن الاستفادة من الـمُسْلَم فيه قبل قبضه، إمّا بإبرام عقد سَلَم آخر علىٰ سلعة لها مواصفات السلعة نفسها في السَّلَم الأوّل، وهو ما يُسمّىٰ بالسَّلَم الموازي، أو عن طريق إصدار صكوك السَّلَم؛ لكنّها غير قابلة للتداول إلا بعد قبض الـمُسْلَم فيه.

٤- أنّ السَّلَم الموازي له بالغ الأهميّة؛ بوصفه واحدًا من أهمّ أدوات التمويل ذات الكفاية العالية في المصرفية الإسلامية؛ لمرونته وتلبية حاجات الناس، سواء كانوا من المنتجين الزراعيين أو الصناعيين أو المقاولين أو التجار، واستجابته كذلك لتمويل نفقات التشغيل والصيانة والنفقات الرأسماليّة الأخرىٰ.

قائمة المصادر والمراجع

- الإجماع: محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت ٣١٩هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- أحكام القرآن: لأبي بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ)، علق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- الأخبار العلميّة من الاختيارات الفقهيّة لابن تيميّة: علاء الدين أبي الحسن علي بن محمد البعلي (ت٨٠٣هـ)، تحقيق: أحمد الخليل، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي (ت٦٨٣هـ)، دار الدعوة، إسطنبول، ١٩٩١م.
- الاختيارات الفقهيّة: علي بن محمد البعلي (ت ٨٠٣هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار المعرفة، (د.ت).
- الإرشاد إلىٰ سبيل الرشاد: محمد بن أحمد الشريف الهاشمي (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- إرواء الغليل: محمد بن ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٤٢٥هـ.
- أساس البلاغة: جار الله، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار: يوسف بن عبد الله بن عبدالبر (ت ٤٦٣هـ)، مؤسّسة الرسالة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٢م.

- أسنىٰ المطالب شرح روض الطالب: أبو يحيىٰ زكرياء الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د.ت).
- الأشباه والنظائر: ابن نجيم الحنفي (ت ٩٦٩هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف: القاضي عبد الوهاب (ت٤٢٢هـ)، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- الأصل: محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ)، دراسة وتحقيق: محمد بوينوكالن، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، لابن القيّم الجوزيّة (ت ٧٥١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- الإقناع لطالب الانتفاع: موسىٰ بن أحمد الحجاوي (ت ٩٦٨هـ)، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسىٰ السبكي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، (د.ت).
- الأم: محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: علاء الدين المرداوي (ت٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم الحنفي (ت ٩٦٩هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، (د.ت).
- البحر المحيط في أصول الفقه: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- بحوث في قضايا اقتصاديّة معاصرة: محمد الأشقر وآخرون، دار النفائس، عمان - الأردن، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن محمد بن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ)، تحقيق: محمد صبحي حلاق، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، ١٤١٥هـ.

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- بلغة السالك لأقرب المسالك: أحمد محمد الصاوي (١٢٤١هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨م.
- البناية في شرح الهداية: أبو محمد محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- البهجة في شرح التحفة: علي بن عبد السلام التسولي (ت ١٢٥٨هـ)، ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحقّقين، دار الهداية، (د.ت).
- التاج والإكليل: محمد بن يوسف المواق (ت ٨٩٧هـ)، دار الكتب العلميّة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت ٧٤٣هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- التجريد: أبو الحسين أحمد بن محمد القدوري (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق: محمد أحمد سراج، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- تحفة الفقهاء: محمد بن أحمد السمرقندي (ت٤٥٠هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- تحفة المحتاج بشرح المنهاج: ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٣هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- تقريب التهذيب: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٧٧٣هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- تقرير القواعد وتحرير الفوائد: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، ١٣٨٧هـ.
- التنبيه في الفقه الشافعي: أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت٣٩٣هـ)، عالم الكتب، (د.ت).
- تهذيب الأسماء واللغات: محيي الدين النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، (د.ت).
- تهذيب سنن أبي داود: ابن القيّم الجوزيّة (ت٧٥١هـ)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، مؤسسة قرطبة، ط٢، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
- جامع الأمهات: أبو عمرو عثمان بن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، دار اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- حاشية الجمل: سليمان بن عمر بن منصور الأزهري (ت ١٢٠٤هـ)، دار الفكر، (د.ت).
- حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير للدردير: محمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- حاشية العدوي علىٰ شرح خليل: علي الصعيدي المالكي العدوي (ت ١١٨٩هـ)، المكتبة الثقافيّة، بيروت، (د.ت).
- حاشية العدوي علىٰ كفاية الطالب الرباني: علي بن أحمد الصعيدي العدوي (ت١١٨٩هـ)، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- حاشية القليوبي وعميرة: شهاب الدين أحمد سلامة القليوبي (ت ١٠٦٩هـ)، والشيخ أحمد البرلسي عميرة (ت ٩٥٧هـ)، دار إحياء الكتب العربيّة، (د.ت).

- حاشية ردّ المحتار: محمد أمين بن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: أبو الحسن علي الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الجواد، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- حكم بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه: محمد بن عبد الله الملا، مجلّة مركز البحوث والدراسات الإسلاميّة، جامعة القاهرة، كليّة دار العلوم، مجلد٣، العدد٣، ٢٠٠٨م.
- دور الصكوك الإسلامية في تمويل المشروعات التنموية: فتح الرحمن علي محمد صالح، ورقة بحث مقدمة إلىٰ منتدىٰ الصيرفة الإسلامية، بيروت-لبنان، ٢٠٠٨م.
- الذخيرة: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، منشورات دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- الروض المربع بشرح زاد المستقنع: منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ت).
- روضة الطالبين وعمدة المفتين: يحيىٰ بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- السَّلَم وتطبيقاته المعاصرة: الصديق الضرير، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة، ١٤١٥هـ.
- سنن ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن ماجة (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالميّة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالميّة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- سنن الترمذي: محمد بن عيسىٰ الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

- السنن الكبرىٰ: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٤هـ.
- سنن النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١١هـ.
- شرح الخرشي: محمد بن عبد الله الخرشي (ت١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت، (د.ت).
- شرح الزرقاني علىٰ الموطأ: محمد بن عبد الباقي (١١٢٢هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- الشرح الصغير: أحمد بن محمد الدردير (ت ١٢٠١هـ)، طبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م.
- الشرح الكبير: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- الشرح الكبير: أحمد بن محمد الدردير (ت ١٢٠١هـ)، دار الفكر، (د.ت).
- شرح صحيح البخاري: علي بن خلف بن بطال (ت ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح صحيح مسلم: يحيىٰ بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- شرح منتهىٰ الإرادات: منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- الصحاح تاج اللغة: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دار ابن كثير، بيروت، ط٤، ١٤١٠هـ.

- صحيح الجامع الصغير وزياداته: محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، (د.ت).
- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).
- صحيح وضعيف سنن النسائي: محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، برنامج منظومة التحقيقات الحديثة، المكتبة الشاملة.
- صناعة التمويل في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية: سامر مظهر قنطقجي، دار أبي فداء العالمية للنشر، سوريا، ٢٠١٥م.
- طرح التثريب في شرح التقريب: زين الدين العراقي (ت ٨٠٦هـ)، الطبعة المصرية القديمة، تصوير دار إحياء التراث العربي (د.ت).
- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس (ت٦١٦هـ)، دراسة وتحقيق: حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- العناية شرح الهداية: محمد بن محمد البابرتي (ت٧٨٦هـ)، دار الفكر، (د.ت).
- غاية المنتهىٰ: مرعي بن يوسف بن الكرمي (ت ١٠٣٣هـ)، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- فتاوىٰ الرملي: شهاب الدين أحمد بن حمزة الرملي (ت ٩٥٧هـ)، المكتبة الإسلاميّة، (د.ت).
- الفتاوىٰ الهندية: لنظّام ومجموعة من مشاهير علماء الهند، المكتبة الإسلاميّة، ديار بكر، تركيا، (د.ت).
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار الريان للتراث، القاهرة، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- فتح العزيز بشرح الوجيز: عبد الكريم الرافعي (ت ٦٢٣هـ)، دار الفكر، (د.ت).

- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير: محمد علي الشوكاني (ت١٢٥٥هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده، مصر، (د.ت).
- فتح القدير: كمال لدين محمد بن عبد الواحد ابن الهمام (ت٨٦١هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، (د.ت).
- الفروع: محمد بن مفلح (ت٧٦٣هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- الفروق: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، عالم الكتب، (د.ت).
- الفواكه الدواني علىٰ رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد بن غنيم النفراوي (ت١١٢٦هـ)، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
- القوانين الفقهية: محمد بن أحمد بن جزي (ت٧٤١هـ)، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
- الكافي في فقه الإمام أحمد: أبو محمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، دار الكتب العلميّة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- الكافي في فقه أهل المدينة: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان.
- كشاف القناع علىٰ متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، تحقيق: محمد عدنان ياسين درويش، دار إحياء التراث، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي بن منظور (ت٧١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- المبدع في شرح المقنع: إبراهيم بن محمد بن مفلح (ت ٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، (د.ت).
- المبسوط: شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: محمد بن حبان (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ.

- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظّمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، المؤتمر التاسع من ١-٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ/ ١-٦ نيسان ١٩٩٥م.
- مجموع الفتاوىٰ: أحمد عبد الحليم بن تيميّة (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنوّرة، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٩٩٥م.
- المجموع شرح المهذب: يحيىٰ بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر، دمشق، (د.ت).
- المحلّىٰ: أبو محمد علي بن حزم (ت ٤٥٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- مختار الصحاح: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي (ت ٦٦٠هـ)، ترتيب: محمود خاطر، دار الفكر - بيروت، ١٣٩٣هـ.
- مختصر اختلاف العلماء: أبو بكر أحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار إحياء العلوم، بيروت، (د.ت).
- مختصر المزني: إسماعيل بن يحيىٰ المزني (ت ٢٦٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م.
- مختصر خليل: خليل بن إسحاق (ت ٧٦٧هـ)، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- المدخل الفقهي العام، مصطفىٰ أحمد الزرقا (ت١٤٢٠هـ)، دار القلم، دمشق- سوريا، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- المدوّنة الكبرىٰ: أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري المدني (ت ١٧٩هـ)، دار الكتب العلميّة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- المستدرك علىٰ الصحيحين: محمد بن عبد الله الحاكم (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م

- المستصفىٰ: أبو حامد محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار الكتب العلميّة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- المصارف الإسلاميّة: الأسس النظريّة والتطبيقات العمليّة، لمحمود حسين الوادي وحسين محمد سمحان، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط٤، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، دار الكتب العلميّة، (د.ت).
- المصنّف: عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الجيل، بيروت، (د.ت).
- المصنّف: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، مطبوعات الدار السلفيّة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- معالم السنن: أحمد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨هـ)، المطبعة العلميّة، حلب، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.
- المعايير الشرعيّة، لهيئة المراجعة والمحاسبة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة، الامتياز، ٢٠١٠م.
- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة: عبد الوهاب البغدادي (ت ١٠٣١هـ)، تحقيق: حميش عبد الحق، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد بن الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ) دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- المغني في الضعفاء: أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، (د.ط.ت).

- المغني، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت ٦٢٠)، تحقيق: محمد شرف الدين خطاب، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- منار السبيل في شرح الدليل: إبراهيم بن محمد بن ضويان (ت ١٣٥٣هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٧، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- المنتقىٰ شرح موطأ الإمام مالك: أبو الوليد سليمان الباجي (ت ٤٧٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٣٢هـ.
- منح الجليل شرح مختصر خليل: محمد بن أحمد عليش (ت١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، دار القلم، دمشق، ١٤١٧هـ.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: أبو عبد الله محمد الحطاب (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة بالكويت، مكتبة آلاء، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- الموطأ: مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، رواية أبي مصعب الزهري، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود خليل، مؤسّسة الرسالة، ١٤١٢هـ.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.
- نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج: شهاب الدين محمد بن أبي العباس الرملي (ت٩٥٧هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- نيل الأوطار: محمد علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر،١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- الهداية شرح بداية المبتدي: برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت ٥٩٣هـ)، تحقيق: محمد محمد تامر وحافظ عاشور حافظ، دار السلام، القاهرة - مصر، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- الوجيز: محمد بن محمد الغزالي (ت١٤١٦هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

* * *

List of Sources and References

- Al-Ijmaa (Consensus): Muhammed ibn Ibrahim ibn Almunzer (319 H) Scientific Books House, Beirut, ed., 2. 1408 H
- Ahqam AlQuran (Provisions of the Quran): Abi Bakr ibn Al -Arabi (543 H). Commented on by: Mohamed Abdelgadir Atta, Scientific Books House, Beirut- Lebanon, 3rd ed., 1424 H- 2003.
- Al-Akhbar Al-Ilmia min AlIkhteyrat Al-Fiqhya Li ibn Taymiya(Scientific Information of the Jurisprudence Choices of ibn Taymiyyah) Alaa al-Din Abu al-Hasan Ali bin Mohammed Baali:(803 H), edited by: Ahmed Khalil, Dar al-Asima, Riyadh,1418 H -1998.
- Al-Ikhtiyar Li Taleel Al-Mukhtar (Selection to Explain the chosen): Abdullah bin Mahmoud bin Mudod Al-Musli (683 H) Dar Daawa (Preaching House), Istanbul, 1991.
- Al-Ikhtiyarat Al-Fikhhya (The Choices of Jurisprudence) :Ali bin Mohammed Al-Baali (803 H), edited and verified by Mohamed Hamid Faqi, Beirut, Dar Al-Maarifa (House of Knowledge) (n.d)
- Al-irshad Ela Sabeel Al-Rashad (Guidance to the Righteous Path): Mohammed bin Ahmed al- Sharif al-Hashemi (428),verified by Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki, Al-Resala Foundation (The Message Foundation)- 1419 H- 1998.
- Irwa Al-Qhaleel (Saturation point of knowledge Seeker): Mohammed bin Nasser al-Din Albani (1420 H), Al-Maktab Al-Islami (The Islamic Office). Damascus, 1425 H
- Asas Al-Balaqha (Basics of Rhetoric) :Jarallah, Abu al-Qasim Mahmoud bin Omar bin Mohammed bin Omar Al-Khawarizmi Al-Zamakhshari (538 H), verified by: Mohammed Bassel Oyoun Al-Asood, Scientific Books House, Beirut, Lebanon 1419 H- 1998
- Al-Istizqar Al-Jamie Li Mazahib Fuqha Al-Amsar wa Olama Al-Aqhtar (The Comprehensive Recollection of the Doctrines of the Scientists of lands and Scientists of the States): Yusuf bin Abdullah bin Abdul Barr, (463), Al-Resala Foundation, 1414 H- 1992.
- Asna Almatalib fi Sharh Rod Altalib (The Sublime Demands Explaining process to Knowledge Seeker): Abu Yahya Zakaria Al-ansari (926 H) Islamic Books House. Cairo (n.d)
- Al-Ashbah wa Al-Nazaer (Likenesses and Analogies): Ibn Najim Al-Hanafi (969 H) Scientific Books House, Beirut - Lebanon 1419 H– 1999.
- Al-Ishraf ala Nakt Masel Al-KHilaf (Supervising and Identifying Matters of Dispute): Al-Ghadi Abdul Wahab (422 H): Dar Ibn Hazm (Ibn Hazm House), Beirut - Lebanon 1420 H – 1999.
- Al-Asl (Origin) :Mohammed bin Hassan al-Shaibani (189 H), verified by: Mohammed Boynukaln, Dar Ibn Hazm, (Ibn Hazm House), Beirut - Lebanon, Beirut-Lebanon 1433 H-2012

- Elam Almowaqeen An Rab Al-Alamin (Preachers' Signatories about the Lord of the Worlds), ibn al-Qayyum al-Jawziyyah (751 H), Dar al-Kitab al-Arabi (Arabic House Book), Beirut, Lebanon, , 1416/1996.
- Al-Iqnaa li Talib Al-Intifaa (Art of Persuasion to the Beneficiary Student): Musa bin Ahmed a Hijjawi (968 H), verified by: Abdul Latif Mohammed Musa al-Sobki, Dar al-Maarefa, Beirut - Lebanon (n.d)
- Al-Om (Mother:) Mohammed bin Idris Al-Shafee (204 H) Beirut, Dar Al- Mariffa (House of knowledge) , 1410/1990.
- Al-insaf fi Marfat Al-Rajih Min Al-Khliaf (Fairness in the Most Correct knowledge of the Dispute): Aladdin Mardawi (885 H), (Revival House of Heritage), 1419 H/1998.
- Al-bahr Al-Raeq fi Sharh Kanz Al-Daqaeq (The Serene Sea in Exploring Hidden Treasure): ibn Najim Hanafi (969 H), the House of Islamic Book, Ed. 2, (N.D).
- Al-bahr Al-moheet fi Asool Al-fiqh (The Comprehensive in the fundamentals of jurisprudence): Abu Abdullah Badr al-Din Mohammed bin Abdullah Zarkashi, (794 H) Dar-Al-kutubi, 1414/1994.
- Bohooth fi Qadaya Iqhtisadia Moasira (Research in Contemporary Economic Issues): Mohammad Al-Ashqar and Others ، Dar Al-Nafees, Amman, Jordan, 1418 H/ 1998
- Bedaiyat Al- mujtahid wa Nehyat Al-muqhtasit (The Beginning of the Diligent and the End of the targeted Destinations): Mohammed bin Mohammed bin Rushd Al-Hafeed (595H), verified By: Mohammed Subhi Hallaq, ibn Taymiyyah Library, Cairo, Egypt, 1415 H.
- Badaye Al- sanayi fi Tarteeb Al-sharie(Creativity in Arranging the Legislations): Ala eddin Abi Bakr bin Masoud Al-kasani (587 H), Revival House of Arabic Heritage ,Beirut-Lebanon, second edition, 1419 H/1998.
- Beloqat Al-saliq li Aqhrab Al-masaliq (In the Language of Knowledge Seeker to the Nearest Approach): Ahmad Muhammed Alsawi (1241 H) , Al -Marifaa House (Knowledge House), Beirut - Lebonan,1978.
- Al-Benaya fi Sharh Al-hidaya (The Base in Explaining the Righteous Path): Abu Mohammed Mahmoud bin Ahmed Al-Aini (855 H), Dar Alfikir (Thought House) for printing, publishing and distribution, 2nd ed., 1411 H/ 1990.
- Al-bahja fi Sharh Al-tuhfa (Delight in Explaining the Masterpiece:) Ali bin Abdul Salam al-tosoli (1258 H) edited and corrected by: Mohammed Abdul Qader Shahin, Beirut, Scientific Books House,1418 H, 1998.
- Taj Al-aros min Jawhir Alqhamos (The Bride's Crown in the Jewelry of the Dictionary): Muhammed Ibn Muhammed Alzubydi (1205 H), verified by: a group of editors, Dar Al-Hidaya (Guidance House),(n.d).
- El-taj -wal –ikleel (Crown and Tiara): Mohammed bin Yusuf Al-Mawaq (897 H), House of Scientific Books , 1416 H /1994.

- Tabiyeen Alhaqaiq Sharh Kanz Aldagaig: (Accurate clarification of Detailed Facts) Fakhruddin Othman bin Ali Zaylai (743 H) , Scientific Books House, Beirut, 1420 H.
- Al tajreed: (Abstraction) :Abu al-Hussein Ahmed bin Mohammed A Kaddouri (428 H) verified by: Mohammed Ahmed Serag, Dar El Salam, Cairo, 1424 H/ 2004.
- Tuhfat Al-fuqhha (Islamic Jurists' Masterpiece): Mohammed bin Ahmed a Samarqandi: (450 H) ,Scientific Books House , Beirut, Lebanon , 2nd edition, 1414 H /1994.
- Tuhfatu Al-minhaj bi Sharh Al-minhaj (Knowledge Seeker Masterpiece to Explain the Method): Ibn Hajar Al-Hythami (973 H) House of the Scientific Books, Beirut, Lebanon, 1421/2001.
- Taqreeb Al-tahzeeb (Approximation of Politeness): Ahmed bin Ali bin Hajar (773 H.) verified by: Mohammed Awama, Dar Al -Rasheed, Syria, 1406 AH / 1986.
- Taqreer Al-Qhawaed wa Tahreer Al-Fawaed (Rules determining and Release of Benefits): Zainuddin Abdul Rahman bin Ahmed bin Rajab(795), verified by: Mashhour bin Hassan Al Salman, Dar Ibn Affan, Cairo, ed.,2, 1419 / 1999
- Al-Tamheed li ma fi Al-muwata min Al-maani wa Al-asaneed (Introduction to Al- Muwatta's Meanings and References) :Yousef bin Abdullah bin Abd al –Bur (463 H) verified by: Mustafa bin Ahmed Al Al -Alawi, Morocco, the Ministry of awqaf and Islamic Affairs, 1387 H.
- Al-tanbih fi Al-fiqh Al-shafee (Alert in Shafi'i Jurisprudence:) Abu Ishaq Ibrahim al- Shirazi (393 H) Alam Akutub (The World of Books) (n.d),
- Tahzeeb Al-asma wa Al-luqat (The refinement of Names and languages): Mohy eddin al-Nawawi (676 H), Scientific Books House, Beirut – Lebanon (n.d).
- Thazeeb Sunan Abu Dawood: (Revision of Abu Dawood's Enactments) Ibn al-Qayyum al-Jawziyyah (751 H), verified by Abdulrahman Mohamed Othman, Qurtba Institution, ed., 2- 1388 H-1968.
- Jami Al-omahat (Comprehensive of Major Sources): Amr ibn al-Hajeb (646 H), Dar Al-Yamama for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, 1419 H / 1998.
- Al-Jamee li Ahkam Al-quran (The collection of the Holy Quran): Abu Abdullah bin Ahmed al -Qurtubi (671 H), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut (House of Arab Book) 1418 H / 1997.
- Hashiat Al-jumal (Footnote of Sentences:): Suleiman bin Omar bin Mansour Azhari (1204 H), Thought House (Dar Alfikir), (n.d).
- Hasiyatu Al-dusoqi fi Sharh Al-dirdiri (Aldusuq's Footnotes on Al-dirdir's Interpretation): Mohamed bin Arafa Al-Desouki, Scientific Books House, Beirut - Lebanon, 1421 H / 2001.

- hashiyatu Al-adawi ala Sharh Khali (Al- Adawi's Footnote on Al-Khalil's Explanation): Ali Al-Saidi al-Maliki al-Adawi(1189 H), the Cultural Library, Beirut (n.d).
- Hashiyatu Al-adawi ala kifayat Al-Talib al-rabani (Adawi's footnote to the Satisfaction of the Lord's Student): Ali bin Ahmed Al-Saidi Adawi(1189 H), verified by: Yusuf Sheikh Mohammed Beqai, Dar al-Fikr (Thought House), Beirut, 1414 H/ 1994.
- Hashiyatu Al-qhaliobi and Omaira (Al-Qeliobi and Omaira's footnote): Shihab eldin Ahmed Salama Al-Qeliobi(1069 H) and Sheikh Ahmed Al-berlsa Omaira (957 H) Revival of Arab Books House/ (n.d)
- Hashiyatu rad Al-mukhtar (Footnotes of the Reply to the Confused): Mohammed Amin bin Abdeen (1252 H), House of Revival of Arab Heritage, Beirut - Lebanon, 1419 H / 1998.
- Al-hawi Al-Khabeer fi fiqh Mazhab Al-Imam Al-shafee (The Comprehensive in the Jurisprudence of the Doctrine of Al- Imam Al-Shafei): Abu Al-Hassan Ali Almarodi (450 H), verified by: Ali Mohamed Mouawad and Adel Ahmed Abdel - Jawad, Scientific Books House, Beirut - Lebanon, 1414/1994.
- Hukum be Al-musalm fihi qabal qhabdihi(Rule of the Prepaid Sale Product): Mohammed bin Abdullah Al -Mulla ،Journal of the Center for Islamic Research and Studies, Cairo University, Faculty of Dar Al Uloom (Faculty of Science), Vol. 3, No. 3, 2008.
- Dor Al-sokok Al-islamia fi Tamweel Al-masharee Al-tanmawya(The Role of the Islamic Banknotes in Financing of Developmental Projects) Fatah Rahman Ali Mohammed Salih، a Paper presented at the Islamic Banking forum, Beirut – Lebanon 2008.
- Al-zakhira (Cognitive Knowledge): Shihab al-Din Ahmed bin Idris Alqarafi (688 H), publications House of Scientific Books, Beirut - Lebanon, 1422 H/ 2001.
- Al-rawod Al-muraba be Sharh zad Al-mustanqa (The fruitful Orchard in Clarifying Almustanqa's): Mansour Ibn Younis Al -Bhuti (1051 H). Scientific Books House, Buerit, (n.d).
- Rawdat Al-talibeen wa omdatu Al-mufteen (Jurists Masterpiece): Yahya ibn Sharaf Al-Nawawi, (676 H), verified by: Zuhair Alshaweesh , Islamic office, Beirut, 3rd edition, 1412H/1991.
- Al-salam wa Tadbiqathu Al-muasira (Transaction and its Contemporary Application): Al-sidiq Al-Dareer , research published in the Journal of the Islamic Fiqh Academy, the 9th round, 1415 H.
- Sunan ibn Maja (Ibn Majah Enactments): Abu Abdullah Muhammad ibn Majah (273 H) verified by: Shuaib Al-Arnaout , International Resala House, 1430H /2009.
- Sunan ibn Dawou (Ibn Dawoud Enactments): Sulaiman Ibn Al-ashaus (275 H) verified by: Shuaib Al-Arnaout, International Resala House, 1430H /2009.

- Sunan Al-tirmizi (Tirmizi's Enactments): Mohammed bin Isa al – Tirmidhi:(279 H) verified by: Ahmed Mohammad Shakir and others, library and press of Mustafa Abbey Al-halabi, Egypt, 2nd ed., 1395 H/ 1975.
- Al-Sunan Alkobra (Major Sunan) :Abu Bakr Ahmed bin Hussein al-Bayhaqi: (485 H) , verified by: Mohammad Abed Elgadir Atta, Scientific Book House , Beirut, 1414 H.
- Sunan Al-nisaee: (Al-nisaee Enactments)Abu Abdul Rahman Ahmed bin Shoaib women Abu Abd Alrahman Ahmed Ibn Shuaib Alnisaee (303H).Scientific Books House ,Beirut, 1411 H.
- Shah Al-kharshi (Alkharshi Interpretation): Mohammad Ibn Abdallah A lkharshi (1101 H) ,Dar ALfikr press (Thought House) ,Beirut, (n.d).
- Sharh Al-zarqhawi ala Al-muwata (Al-zarqhani Explanation): Mohammad ibn Abd El-bagi (1122 H) verified by: Taha Abd ALraouf Saad, Islamic culture library, Cairo, 1424 H/ 2003.
- Al-Sharh Al-saqeer (The Abridged Explanation: Ahmed ibn Mohammad Al-dirdeer (1201 H) Al-halabi publication, Cairo, 1372 H, 1952.
- Al-sharh Al-Khabeer (The Great Explanation:) Muwaffaq Al-Deen Abu Mohammed Abdullah Bin Ahmed Bin Qudaamah (620 H), Hadith House, Cairo,1416H/ 1996.
- Al-sharh Al-khabeer (The Great Explanation): Ahmed Ibn Mohammad Aldirdeer (1201 H) Dar Alfikir, (Alfikr House), (N.D).
- Sharh Sahih Al-bukhari (Explanation of Bukhari Authentic Book):Ali bin Khalaf bin Battal: (449 H) verified by: Abu Tamim Yassir Ibn Ibrahim , Al -Rushd library , Riyadh, 2nd ed., 1423H/ 2003.
- Sharh Saheeh Muslim (Explanation of Muslim Authentic Book) :Yahya bin Sharaf Al-Nawawi (676 H), Dar al-Maarifa, Beirut - Lebanon,2nd ed.,1415 H/ 1995.
- Sharh Muntaha Al-iradat (Explanation of the Utmost Wills:) Mansour Bin Younes AL-bahoti (1051 H), the World of Books ,1414 H/1993.
- Al-sahah Taj Aluqa (-Al-Sahah, Crown of Language): Ismail Ibn Hamaad Aljwhari (393 H), verified by: Ahmed Abd Al-ghafoor Attar , House of science for Millions ,Beirut, Lebanon , 4th ed., 1407 H/ 1987.
- Sahih Al- bukhari (Al-Bukhari Authentic Book): Abu Abdullah Mohammad ibn Ismail Albukhari (256 H) , Ibn Katheer House, Beirut, 4th ed., 1410 H.
- Sahih Al-Jami Al-sahqir wa Iradatihi (The Authentic Abridged Collection): Mohammad Nasir Aldeen Al-albani (1420 H) , Islamic Office,(n.d).
- Sahih Muslim(Muslim Authentic Book): Muslim Ibn Al-hajaj Al-nesabori (261H) verified by; Mohammad Fuwad Abd Albagi , revival of Arab Heritage House. Beirut, (n.d).
- Sahih wa Daeef Sunan Al-Nisaee (Authentic and weak Sunan of Al-Nissaee:)-Mohammed Nasser al-Din Albani (1420H), Modern Verification System Program, the comprehensive library.

- Sinatu Al-tamweel fi Al-masarif wa Al-muasasat Al-malia: (Funding Industry in the Islamic Financing Banks and Institutions): Samir Mathahar Qantaqgi , Abi A-fidaa International Publication House , Syria, 2015.
- Tarh Al-tathreeb fi sharh Al-taqreeb (Elimination of Reproach in Bridging Gaps): Zain Al-deen Aliraqi ,(806 H) , the old Egyptian publication, photocopied by Arabic revival heritage House(N.D).
- Igid Al-Jawahir Al-Thamina fi Mazhab Alim Al-madina (The Necklace of precious Gems in the Doctrine of the Scholar of the Madina) :Jalal al-Din Abdullah bin Najm bin Shas (616 H) ,verified by: Hammed Ibn Muhammad Alhamar , Dar al-Gharb Islamic (Islamic West House), Beirut, 1423 H/ 2003.
- Al-Inaya fi Sharh Al-hidaya (Care in Explaining Guidance): Mohammad Ibn Muhammad Albabrti (786 H), Dar Al -fikr (thought House), (n.d).
- Ghayatu Al-muntaha (The Utmost Goal): Mari bin Yusuf bin Karmi (1033 H), Islamic Office, 2nd ed., 1415 H/ 1994.
- Fatawa Al-ramli (Fatwas al-Ramli) Shihab al-Din Ahmad bin Hamza al-Ramli (957 H), Islamic library, (n.d).
- Al-fatawa Al-hindiya (Indian Fatwas: a group of famous Indian Scholars), Islamic Library, Bakr Houses, Turkish, (n.d).
- Fath Al-bari Shrh Sahih Al-bukhari (Fath al-Bari in Explaining Sahih al-Bukhari:) Ahmed bin Ali bin Hajar Asqalani (852 H) Al-Ryan House For Heritage, Cairo, 2nd., ed., 1409 H.
- Fath Al-aziz bi Sharh Al-wajeez (Sharh Al-Aziz on Explaining the Abridged): (623 H), Dar Alfikr , (Thought House) (n.d).
- Fath Al-ghadeer Al-jame bein fun Al-rewya wa Al-diraya fi Alm Al-tafseer (The Comprehensive Fath Al-qhaderr Combining the Narration Art and know-how in the Science of Interpretation) :Mohammed Ali Al -Shokani (1255 H), Mustafaa Al-babi Alhalabi and his sons company and Printing Press , Egypt , (n.d).
- Fateh al-Qadeer: Kamal Ladin Muhammad ibn 'Abd al-Wahid ibn al -Hammam (861 H) Revival Heritage House ,Beirut, (n.d).
- Al-foroo (Subtitles): Muhammad Ibn Muflih (763 H) verified by: Abdallah Ibn Abd Elmuhsin Alturky , Al-resala institution,1424 H /2003.
- Al-fooroq (The Differences): Shihab Aldin Ahmed Ibn Idriss Alqarrafi (684 H) ,The world of books, (n.d).
- Al-fawakih Al-dawani ala Resalt ibn Abi Zaid Al-ghairawani (The Gist of Knowledge on Ibn Abi Zaid Al-Qurawani' Message): Ahmed Ibn Qunaim Alnafrawi (1126 H) Dar Alfikr ,Beirut, (n.d).
- Al-ghawanin Al-fiqheya (Jurisprudential Rules): Muhammad Ibn Ahmed Ibn Gazi ,(741 H), Dar Alfikr, Beirut, (n.d).
- Al-Kafi fi Fiqh Al-imam Ahmed (Adequacy in the jurisprudence (Fiqh) of Imam Ahmed): Abu Muhammad Ibn Qadamah (620 H), Scientific Books House, 1414 H/1994.

- Al-Kafi fi Figh Ahl Al-madina (The Comprehensive in the Fiqh of Madina People): Abu Omer Yusif Ibn Abballah Ibn Muhammad Ibn Abd Albur Ibn Assim Al-namri Al-qurtubi (463 H) scientific books House, Beirut, Lebanon.
- Kashaf Al-qinah ala Man Al-Ingnaa (Disclosure of mysteries on the Basis of Art of Persuasion): Mansoor Ibn Yuniss Al-bahooti (1051 H) verified by: Muhammad Adnan Yassin Darweesh , Revival Heritage House, Beirut, Lebonan,1420 H/ 1999.
- Lisan Al-Arab (Arab Tongue): Muhammad Ibn Makrum Ibn Ali Ibn Munzoor (711 H)Heritage House, Beirut, Lebanon, third edition, 1419 H/ 1999.
- Al-mubde fi Sharh Al-muqnee (the Creative in Explaining the Satisfactory point): Ibrahim Ibn Muhammed Ibn Mufilh (884 H), Islamic office, (n.d).
- Al -Mabsout: Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad al -Sarkhsi(490 H), Dar Al-Marifaa (House of Knowledge), Beirut 1414H
- Al-majroheen min Al-muhdethin wa Al-duaaffa wa Al-matrokin (The Vulnerable and Abandoned Narrators): Mohammed bin Habban: Mohamed Ibn Haban (354 H) , verified by Mahmoud Ibrahin Zaid, House of Awareness, Syria, 1396 H.
- Majalat Mujama Al-fiqh Al-Islami (Journal of Islamic Jurisprudence affiliated to Islamic Congress organization, 9th Conference held in Jeddah from 1-6 (1415-1995).
- Majmoo Al-fatawa (The Collection of Fatawas): Ahmed Abdul Halim bin Taymiyah (728 H), verified by Abdulrahman Ibn Mohamed Ibn Gasim, King Fahd Complex for Printing the Holy Quran, Madina, KSA, 1995.
- Al-Majmoo fi Shar Al-muhazab (The Comprehensive of Amuhazab's Explanation): Yahya Ibn Sharaf Al-nawawi (676 H), House of Thought, Damascus.
- Al-Muhala (The Attractive): Abu Mohamed Ali ibn Hazm (456 H), The House of Reviving the Arab Heritage, Beirut- Lebanon, 1418 H- 1997.
- Mukhtar Al-Sahah: Abu Abdallah ibn Mohamed Alrazi (660 H), arranged and organized by Mahmoud Khatir, House of Reason, Beirut, 1393 H.
- Mukhtasar Ikhtlaf Al-Ulama (Summary of the Differences of Scholars): Abu Bakr Ahmed bin Ali al-Jassas: (370 H), verified by Abu Al-wafa Alafghani, Science Revival House, Beirut- (n.d).
- Mukhtasa Al-muzni (Almazni's Abridged Book) Ismail bin Yahya Almzni (264 H), House of Knowledge, Beirut,!410-1990.
- Mukhasar Khalil (Khalil's Abridged Book): Khalil bin Ishaq (767), verified by: Ahmed Gad, Dar al-Hadith, Cairo khalil Ibn Ishaq (767 H), verified by Ahmed Jad, hadith House, Cairo 1426 H-2005.
- Madkhal Alfiqh Al-Aam (Introduction to General Fiqh): Mustafa Ahmed Alzarqa, (1420 H), Dar Alqalam. Damascus- Syria, 1418 H-1998.
- Al-Modawana Al-Kubra (The Great Blog): Abu Abdallah malik Ibn AnasIn Malik Ibn Abi Amer Alasbahi Alhumairi Almadani (179 H), Scientific Books House, 1415 H- 1994.

- Al-Mustadrak ala Al-Sahihain (The Recovery on Bukhari and Muslim's Books): Mohamed Ibn Abdallah Alhakim(405 H), verified by Mustafa Abdulgadir Atta, Scientific books House, Beirut 1411 H- 1990.
- Al-Mustasfa (The Chosen): Abu Hamid Mohamed Al-ghazali (505 H), Scientific Books House, 1413 H- 1993.
- Al-Masarif Al-Islamia (Islamic Banks: Theoretical Foundations and Practical Applications), by Mahmoud Hussein Al-Wadi and Hussein Mohammed Samhan, Al-Masirah Publishing and Distribution House, Amman Jordan, 4th Edition, 1433 H- 2012.
- Al-Musbah Al-Muneer fi Ghareeb Al-Sharh Al-Khabeer (The Illuminating lamp on the Odds of the Great Explanation): Ahmed ibn Mohamed Alqayomi (770 H), Scientific Books House, (n.d).
- Al-Musanaf (The Classifie)r: Abdulraziq ibn Hamam Alsanaani (211 H), verified by Habib Alrahman Alaazami, Dar Aljeel, Beirut-(n.d).
- Al-Musanaf (The Classifier): Abdallah Ibn Mohamed Ibn Abi Shaiba (235 H), The Salafi House Printing Press, 1401 H- 1981.
- Maalim Al0Sunan (The parameters of Sunan): Ahmed Ibn Mohamed Alkhatabi (388 H), the Scientific Printing Press, Halab 1351- 1932.
- Al-Maeer Al-Shariya (The Jurisprudential legal standards, the Commission of Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institution, (Prerogative) 2010.
- Mejam Magaees Al-Luqa (Dictionary of Language Standards): Ahmed Ibn Faris (395 H), verified by Abdulsam Mohamed Haroun, Dar Alfikir, 1399 H- 1979.
- Al-Mowna ala Mazahib Alim Al-Madina (Assistance on the Doctrine of the Scholar of the Madina): Abdulwahab Albaghdadi (1031), verified by Hamish Abdulhaq, Dar Alfikir, Beirut –Lebanon, 1419- 1999.
- Mughni Al-Muhtj ila Maraifat Manai Alfaz Al-Minhaj (The Satisfaction of knowledge Seeker to know the lexicon meanings): Mohamed Ibn Alkhateeb Alshirbini (977 H), Dar Almarifa, Beirut- Lebanon, 1418-1997.
- Al-Mughni Al-Doaafa (Satisfactory Source for the Poor Sources): Abu Abdallah Mohamed Ibn Ahmed Alzahabi (748 H), verified by: Nuruedin Atar (n.d).
- Al-Mughni (The satisfactory Source): Muwafaq aldin Abu Mohamed Abdallah Ibn Ahmed Ibn Qidama (620 H) , verified by: Mohamed Sharafedin khatab, Hadith House, Cairo, 1426 H-1996.
- Mana Al-sabeel fi Sharh Al-daleel (Minaret of the Path in Explaining the Proof) (Manar al-Sabeel fi Sharh Al-daleel) Ibrahim Ibn Mohamed Ibn Dowian (1353), verified by Zuhair Jawish, The Islamic Office, edit., 7, 1409 H- 1989.
- Al-Muntaqa Sharh Muwata Al-Imam Malik (Selected explanation in Muwata Al-Imam Malik): Abu Al-waleed Sulieman Albahi (474 H) Arab Book House, Beirut, 1332 H.

- Manh Al-Jaleel Sharh Mukhasar Al-khaleel (Lodr's Grants in Explaining Al-Khalil's Abridged): Mohamed ibn Ahmed Olyish (1299 H), Dar alfikir, Beirut, 1409-1989.
- Al-Muhazab fi Fiqh Al-Iman al-Shafee (The polite in the jurisprudence of Imam Shafi'i): Abu Ishaq Ibrahim ibn Ali Alshirazi (476 H), Dar Alqalam, Damscus- 1417 H.
- Mawahib Al-Jaleel li Sharh Mukhtasar Khalil (Talents of Al-khalil in Explaining the Abridged of Al-Khalil): Abu Abdallah Mohamed Alkhatab (954 H), Dar Alfikir, ed., 2, 1412 H- 1992.
- Al-Mousoaa Al-fiqhya Al-Kuwaitia (Kuwaiti Fiqh Encyclopedia, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs in Kuwait), Alaa Library: Ministry of Guidance and Islamic Affairs, Aalla Bookshop, edit., 2, 1409 H.
- Al-Muwatta (Muwatta): Malik bin Anas: (179 H), narrated by Abu Musaab Al-zuhri , verified by Bashar Awad Maaroof and Mahmoud Khalil, Alresal Institution, 1412 H.
- Mizan Al-Etidal fi Nagd Al-rijal (The Balance of Moderation in the Critique of Men): Shams eddin Mohamed Ibn Ahmed Alzahbi (748 H), verified by Ali Mohamed Albijawi, Knowledge House for printing press , Beirut – Lebanon, 1382 H-1963,
- Nihayatu Al-Muhtaj fi Sharh Al-Minhaj (The Utmost demands of the knowledge seeker in Explaining Method): Shihab edin Mohamed ibn Abi Al-abass, Al-ramli, (957 H), Knowledge House, Beirut 1404 H-1984.
- Neel Alawatar (Achievement of Goals): Mohamed Ali Alshokani (125 H), verified by Isam eddin Alsababti, Hadith House, Egypt, 1413 H- 1993.
- Al-Hidaya fi Sharh Bidayatu Al0Mubdadi(Guidelines for Beginners): Burhan edin Ali Ibn Abi Bakr Almerghanani (593), verified by Mohamed Mohamed Tamir and Hafiz Ashoor Hafiz, Dar Assalam , Cairo- Egypt, 1440 H- 2000.
- Al-Wajeez (The Abridged): Mohamed Ibn Mohamed Alghazali (1416 H), Knowledge Publication House, Beirut, 1399 H-1979.

❊ ❊ ❊

كفاية القنوع في اختصار المجموع
للشيخ العلامة: محمد بن محمد بن أحمد سبط المارديني (ت٩١٢هـ)
(دراسةً وتحقيقاً)

د. هاني بن البرك بن عبيد باصلعة

الأستاذ المساعد بقسم الشريعة بكلية الشريعة والقانون بجامعة الجوف، المملكة العربية السعودية
البريد الإلكتروني: halbarak@ju.edu.sa

المستخلص: هذا البحث هو دراسة وتحقيق لكتاب «كفاية القنوع في اختصار المجموع» للعلامة محمد بن محمد سبط المارديني، وموضوع الكتاب هو علم الفرائض، والحساب، والوصايا، فقد اشتمل على ثلاثة علوم مترابطة، وكتاب «كفاية القنوع» اختصر فيه مؤلفه، ورتب، وهذب «كتاب المجموع في الفرائض» للعلامة محمد بن أشرف الكلائي، وذلك بضم المسائل المنثورة بعضها إلى بعض، وحذف المكرر، وزاد عليه قواعد، ومسائل وأمثلة مهمة، وأكثر فيه من المسائل في حساب الفرائض، وحساب الوصايا.

ولقد تضمن الكتاب: أسباب الإرث، وموانعه، والوارثين، والفروض المقدرة، وأصحاب الفروض، والعصبات وأقسامها، وأصول المسائل، وذكر عشر قواعد مهمة في علم الفرائض. ثم ذكر باب الحساب، فذكر فيه قواعد مهمة في الأعداد، وضربها، واستخراج حساب الفرائض، ثم ذكر مسائل تطبيقية على حساب الفرائض بلغت أكثر من مائة مسألة. ثم ذكر أحكام الوصايا: فذكر فيه القواعد والضوابط والأحكام المتعلقة بهذا الباب، وذكر ثلاث وتسعين مسألة تطبيقية في باب حساب الوصايا، ثم ختم الكتاب باثنتين وعشرين مسألة أسماها بالمسائل المكية، فبلغ مجموع المسائل التطبيقية في هذا الكتاب (٢٤٢) مسألة. وقد قسمت العمل في هذا الكتاب إلى قسمين: قسم للدراسة، وقسم للنص المحقق؛ فاشتمل قسم الدراسة على ترجمة موجزة للمؤلف، وعلى التعريف بالكتاب، والقسم الثاني هو تحقيق للكتاب على ثلاث نسخ خطية.

الكلمات المفتاحية: كفاية، القنوع، فقه، الفرائض.

Adequacy of abundance in the abbreviation of the sum By Sheikh Al-Allama / Muhammad bin Muhammad bin Ahmed Sabt Al-Mardini (d. 912 AH) (Study and investigation)

Dr. Hani bin Al-Barak bin Obaid Basala

Assistant Professor, Department of Sharia, College of Sharia and Law, Al-Jouf University, Kingdom of Saudi Arabia
e-mail: halbarak@ju.edu.sa

Abstract: This research is a study and investigation of the book "The adequacy of qunwa in the abbreviation of the sum" of the scholar Muhammad bin Muhammad Sabt al-Mardini, and the subject of the book is the science of the statutes, arithmetic, and wills. The Book of Majmoo 'al-Fara'id, by Allama Muhammad ibn Ashraf al-Kalai, by combining the issues that are dispersed with one another, removing the repetition, and adding to it important rules, issues and examples, and more in it than the issues in the computation of the statutes, and the calculation of wills.

The book included: the causes of inheritance, its contraindications, the inheritors, the estimated assumptions, the owners of the assumptions, the gangs and their divisions, the origins of the issues, and mentioned ten important rules in the science of the obligatory prayers.

Then he mentioned the section of reckoning, so he mentioned important rules in numbers, multiplying it, and extracting the account of statutes, then he mentioned practical issues at the expense of statutes that amounted to more than a hundred issues.

Then he mentioned the provisions of the commandments: He mentioned the rules, controls and provisions related to this section, and mentioned ninety-three application matters in the section of calculating the wills, then the book concluded with twenty-two issues that he called Meccan issues, so the total of applied issues in this book reached (242) issues.

The work in this book was divided into two parts: a study section and a verified text section. The study section included a brief translation of the author and the definition of the book, and the second section is an investigation of the book in three written copies.

key words: Adequacy, Alqunu, jurisprudence, the statutes.

❊ ❊ ❊

المقدمة

إِنَّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. أما بعد:

فإن علم الفرائض والمواريث من أجل العلوم الشرعية التي يجب وجوباً كفائياً علىٰ جماعة من المسلمين تعلمه ومعرفته؛ فبمعرفة الفرائض يعطىٰ كل ذي حق حقه، وتنقطع الخصومات بين الناس؛ لذا بين الله تعالىٰ هذا الحق بنفسه، ولم يكله لعقول البشر، ولا لاجتهاداتهم، وبين سبحانه الحكمة من هذا البيان الشافي الوافي، وذلك لئلا يضل العباد، فيظلم بعضهم بعضا، ويعتدي بعضهم علىٰ حق بعض.

ولقد اعتنىٰ العلماء بهذا الفن وألفوا فيه مؤلفات كثيرة بين مبسوط ومتوسط ومختصر، ومنها المستقل في مؤلف خاص، ومنها المؤلف في كتب الفقه العامة؛ فبينوا أحكام هذا العلم، وقواعده، وأتبعوه بعلم الحسا ب، والوصايا.

ومما ألف في هذا العلم **«كتاب المجموع في الفرائض»** للعلامة محمد بن أشرف بن عادي الزبيري الكلائي، الشافعي، الفرضي المتوفىٰ سنة (٧٧٧هـ) رحمه الله، إلا أن كتاب المجموع لم يرتب شأنه شأن بعض المؤلفات بداية التأليف؛ ولأهمية كتاب المجموع فقد اعتنىٰ العلماء به اعتناء كبيراً، فمنهم من شرحه، ومنهم من رتبه، ومنهم من اختصره، وممن اختصر هذا الكتاب العلامة محمد بن محمد بن أحمد المشهور بسبط المارديني رحمه الله في كتاب أسماه: **«كفاية القنوع في اختصار المجموع»** رتب فيه كتاب المجموع وهذبه، وضم المسائل المتناثرة بعضها إلىٰ بعض، وزاد عليه قواعد ومسائل وأمثلة

مهمة. إلا إن هذا الكتاب لا يزال محبوساً في عالم المخطوط، فأحببت أن أشارك بجهد المقل في إخراج هذا الكتاب النفيس من عالم المخطوط إلىٰ عالم المطبوع.

*** أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

مما دفعني إلىٰ اختيار تحقيق ودراسة هذا المخطوط ما يلي:

١- الرغبة في تحقيق تراث أمتنا الإسلامية، وإخراجه للناس؛ ليستفيدوا مما فيه من العلوم النافعة.

٢- أهمية كتاب المجموع، وتتبين هذه الأهمية من خلال عناية العلماء به، اختصاراً، وترتيباً، وشرحاً.

٣- مكانة السبط المارديني العلمية؛ وتتبين من خلال معرفة سعة علمه، وكثرة مؤلفاته في علم الفرائض والحساب.

٤- أهمية الكتاب العلمية، قال السخاوي: «ورتب مجموع الكلائي، مع اختصاره، والإتيان فيه بزوائد مهمة»[1].

٥- حسن منهجه، وذلك يتجلىٰ من خلال تقسيمه الكتاب إلىٰ قواعد مهمة في باب الفرائض، وقواعد في باب الحساب، وكذا قواعد في الوصايا، وكثرة ضرب الأمثلة علىٰ المسائل.

٦- اشتمال الكتاب علىٰ ثلاثة علوم مرتبط بعضها ببعض: وهي علم الفرائض، وعلم الحساب، وعلم الوصايا، وقلما تجتمع في مؤلف واحد، فلا يستغني الفرضي عن علم الحساب، وكذا معرفة أحكام ومسائل الوصية.

---

(١) الضوء اللامع، للسخاوي (٩/ ٣٦).

٧- كثرة التمارين التطبيقية والمسائل الرياضية، مما يعين طالب العلم علىٰ التمكن من حساب الفرائض والوصايا.

*** مشكلة البحث:**

تكمن مشكلة البحث في وجود هذه المخطوطة النفيسة في علم الفرائض، والحساب، والوصايا، وهي من تأليف عالم محقق في هذا العلم، وفي غيره من العلوم، ولا تزال هذه المخطوطة مع أهميتها حبيسة في خزائن المخطوطات، ولم تحظ بالدراسة، والتحقيق، والإخراج؛ ليستفاد منها، وينهل من العلوم التي حوتها.

*** أهداف البحث:**

تهدف هذه الدراسة إلىٰ تحقيق مخطوطة نفيسة في علم الفرائض، والحساب، والوصايا، وإخراج النص علىٰ أقرب صورة وضعها فيه مؤلفه؛ ليضاف هذا الكتاب إلىٰ المكتبة الإسلامية في هذا العلم الجليل الذي قلت فيه المؤلفات العلمية، لا سيما التي جمعت بين الجانب العلمي النظري والجانب التطبيقي لهذا العلم الجليل الذي يغفل عنه كثير من الباحثين مع أهميته وحاجة الناس إليه.

*** الدراسات السابقة:**

قد ألف العلماء ﷺ كتباً في هذا العلم، منها المختصر، ومنها المتوسط، ومنها المطول، إلا أن هذه المخطوطة لم أقف - حسب اطلاعي المحدود - علىٰ من قام بتحقيقها وإخراجها، فهي مع أهميتها لم تحظ بالدراسة والتحقيق، لذا أحببت إخراج هذا الكتاب ليسهم في إثراء هذا العلم الجليل، وليستفيد طلاب العلم من كثرة التمارين التطبيقية، وكذا مسائل علم الحساب والوصايا التي لا توجد في كثير من المؤلفات التي ألفت في هذا العلم حسب اطلاعي علىٰ بعضها.

❋ خطة البحث:

قسمت العمل في هذا الكتاب إلىٰ قسمين: قسم للدراسة، وقسم للنص المحقق.

- **القسم الأول: قسم الدراسة: وفيه مبحثان:**
- **المبحث الأول: ترجمة موجزة للعلامة سبط المارديني، وتحته سبعة مطالب:**
  - المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده.
  - المطلب الثاني: نشأته، وطلبه للعلم.
  - المطلب الثالث: ثناء العلماء عليه.
  - المطلب الرابع: شيوخه.
  - المطلب الخامس: تلاميذه.
  - المطلب السادس: مؤلفاته.
  - المطلب السابع: وفاته.
- **المبحث الثاني: التعريف بكتاب «كفاية القنوع في اختصار المجموع»، وتحته سبعة مطالب:**
  - المطلب الأول: اسم الكتاب.
  - المطلب الثاني: نسبة الكتاب للمؤلف.
  - المطلب الثالث: عناية العلماء بكتاب كفاية القنوع في اختصار المجموع.
  - المطلب الرابع: منهج المؤلف في الكتاب.
  - المطلب الخامس: موضوعات كتاب كفاية «القنوع في اختصار المجموع» وترتيبه.
  - المطلب السادس: تعريف موجز بكتاب المجموع للكلائي.

- المطلب السابع: وصف النسخ الخطية.

- **القسم الثاني: النص المحقق.**

❋ منهج التحقيق:

كان منهجي في تحقيق الكتاب علىٰ النحو الآتي: بعد أن توفر لدي ثلاث نسخ خطية للكتاب:

١- اخترت إحدىٰ النسخ الخطية، ونسختها حسب القواعد الإملائية الحديثة، وسميتها بالنسخة (أ).

٢- قابلت بقية النسخ (ب)، و (ج) بالنسخة (أ)، وأثبت الفروق بين النسخ في الحاشية.

٣- إذا وجد سقط في النسخة (أ) أكملته من النسختين الأخريين، ووضعته بين معقوفتين هكذا [...].

٤- إذا وجد سقط في النسختين (ب)، و(ج) أو في إحديهما؛ فإن كان السقط كلمة نبهت عليها في الحاشية، دون وضعها بين هلالين، وإن كانت جملة وضعتها بين هلالين (...)، ونبهت عليها في الحاشية.

٥- أشرت إلىٰ نهاية كل لوحة من نسخ المخطوط بخط مائل / وأشرت في الحاشية إلىٰ رقم اللوحة من النسخ.

٦- صدرت كل باب أو فصل بمصادره من كتب الفرائض، ووثقت الأقوال من مصادرها.

٧- علقت علىٰ بعض المسائل العلمية الواردة عند الحاجة إلىٰ ذلك.

٨- شرحت الألفاظ الغريبة، والمصطلحات العلمية التي تحتاج إلىٰ بيان.

القسم الأول

الدراسة

المبحث الأول
ترجمة موجزة للعلامة سبط المارديني

وتحته سبعة مطالب:

*** المطلب الأول: اسمه، ونسبه، وشهرته، ومولده:**

اسمه، ونسبه: هو محمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد، أبو عبد الله، بدر الدين، الدِّمشقي الأصل، القاهري المولد، الشافعي، المشهور بسِبط المارديني[1].

نسبته: «المارديني»، أو «المارداني» نسبة إلىٰ «جامع المارداني» بالقاهرة، أو نسبة إلىٰ «بلدة الماردين»[2].

شهرته: اشتهر بـ**(سبط المارديني):** فهو ابن بنت المارديني، والمارديني هو جده لأمه، وهو: جمال الدين عبد الله بن خليل بن يوسف بن عبد الله المارديني، المتوفىٰ سنة ٨٠٩هـ[3].

---

(١) ترجمته في: الضوء اللامع (٩/ ٣٥)، البدر الطالع، للشوكاني (٢/ ٢٤٢)، ديوان الإسلام للغزي (٣/ ٣٤)، هدية العارفين (٢/ ٢١٨)، الأعلام، للزركلي (٧/ ٥٤).

(٢) وماردين اليوم هي محافظة في تركيا علىٰ الحدود مع سوريا، ويسكنها اليوم الأكراد، والأتراك، والعرب. الضوء اللامع (١١/ ٢٢٤)، الأعلام، للزركلي (٤/ ٨٥)، التعريف الحديث من موقع وكيبيديا: رابط الدخول:
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D8%B1%D8%AF%D9%8A%D9%86

(٣) قال عنه ابن العماد: «وانتهت إليه الرئاسة في علم الميقات في زمانه، وكان عارفا بالهيئة، مع الدّين المتين، وله أوضاع وتأليف، وانتفع به أهل زمانه». شذرات الذهب (٩/ ١٢٥).=

مولده: ولد ليلة الرابع عشر من ذي القعدة سنة ست وعشرين وثمانمائة (٨٢٦هـ) بالقاهرة[1].

*** المطلب الثاني: نشأته وطلبه للعلم:**

ولد سبط المارديني بالقاهرة، ونشأ بها، وكان أول طلبه للعلم سنة ٨٣٩هـ، وعمره ثلاث عشرة سنة، فحفظ القرآن، وجوده، وتلاه ببعض الروايات علىٰ بعض شيوخها، ولازم علماء القاهرة، فقرأ في العربية ألفية النحو وغيرها، وقرأ الفقه؛ فقرأ المنهاج والمهذب، وتقسيم الحاوي، وبهجته، والفرائض، والحساب، والميقات، وقرأ الصحاح والسنن؛ فقرأ البخاري، والترمذي، وغيرهما. وارتحل إلىٰ مكة فسمع من بعض شيوخها، وحج غير مرة، وزار بيت المقدس غير مرة أيضاً. ودخل الشام مرتين، وحماة فما دونها. وتميز في الفنون، وعرف بالذكاء مع حسن العشرة، والتواضع، والرغبة في الممازحة والنكتة والنادرة، وامتهان نفسه، وترك التأنق في أمره، وأشير إليه بالفضيلة فتصدىٰ للإقراء، وانتفع به الفضلاء في الفرائض، والحساب والميقات والعربية ونحوها، وصار فريدا في فنون، وباشر الرياسة في أماكن؛ فتصدر بجامع طولون في صفر سنة تسع وسبعين[2].

*** المطلب الثالث: شيوخه:**

قد من الله تعالىٰ علىٰ العلامة سبط المارديني بعلماء أجلاء طلب علىٰ أيديهم

=وانظر: الضوء اللامع (٩/ ٣٥)، إنباء الغمر (٦/ ٣١).

(١) الضوء اللامع (٩/ ٣٥)، البدر الطالع (٢/ ٢٤٢).

(٢) ينظر: الضوء اللامع، للسخاوي (٩/ ٣٥)، البدر الطالع، للشوكاني (٢/ ٢٤٢) بتصرف.

العلم منذ صغره، واستفاد من علومهم في جميع الفنون، فمن هؤلاء العلماء[1]:

١- نور الدين البِلْبِيسي، إمام الأزهر، تتلمذ عليه السبط، فحفظ القرآن، وتلاه عليه.

٢- أحمد بن رجب بن طيبغا، القاهري، الشافعي، المعروف بابن المجدي، المتوفى سنة ٨٥٠هـ.

٣- الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، القاهري، الشافعي، المتوفى سنة ٨٥٢هـ.

٤- علي بن أحمد بن إسماعيل، أبو الفتح، علاء الدين، القلقَشَندي، المتوفى سنة ٨٥٦هـ.

٥- صالح بن عمر بن رسلان البلقيني، القاهري، الشافعي، المتوفى سنة ٨٩٨هـ.

٦- محمد بن علي بن محمد بن عثمان أبو المعالي الصالحي المكي المتوفى سنة ٨٤٦هـ.

٧- جلال الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم المحلي، الشافعي، المتوفى سنة ٨٦٤هـ.

٨- محمد بن الحسين بن عمر المراغي، أبو الفتح، القاهري، المدني، المتوفى سنة ٨٥٩هـ.

٩- محمد بن عبد الله بن محمد شمس الدين الرشيدي، المتوفى سنة ٨٥٤هـ.

١٠- محمد بن علي بن محمد القاياتي شمس الدين، القاهري، الشافعي، المتوفى سنة ٨٥٠هـ.

---

(١) ينظر ذكر شيوخه في: الضوء اللامع (٩/ ٣٥)، البدر الطالع (٢/ ٢٤٢).

*** المطلب الرابع: تلاميذه:**

لقد أخذ عن السبط المارديني رحمه الله خلق كثير من طلبة العلم؛ وذلك لما اشتهر به هذا الإمام من العلم، والدين، وتميزه في الفرائض والحساب وغيرها من الفنون، فمن تلاميذه[1]:

١- إبراهيم بن أحمد بن محمد البلالي، الدمياطي، الشافعي، ولد سنة ٨٥٧هـ[2].

٢- إبراهيم بن محمد بن أحمد بن عبد الرحيم الدمشقي، القاهري، الشافعي[3].

٣- أحمد بن داود بن سليمان البيجوري، القاهري، الشافعي، توفي سنة ٨٩٧هـ[4].

٤- أحمد بن علي بن أحمد بن يوسف الشهاب، القاهري، الشافعي، يعرف بابن القطان، ولد سنة ٨٥٢هـ[5].

٥- أحمد بن محمد بن علي الشهاب، القاهري، الشافعي، يعرف بالكتبي، ولد سنة ٨٣٠هـ[6].

٦- الحسن بن عبد الرحمن بن عثمان فخر الدين، القاهري، الشافعي الموقت.

---

(١) لم أقف علىٰ ذكر تلاميذ سبط المارديني في موضع واحد في كتب التراجم، إلا بالبحث في التراجم كلٍ علىٰ حده.

(٢) الضوء اللامع (١/ ٢٥).

(٣) المرجع السابق (١/ ١٢٨).

(٤) المرجع السابق (١/ ٢٩٧).

(٥) المرجع السابق (٢/ ١١).

(٦) المرجع السابق (٢/ ١٥٥).

ولد سنة ٨١٨هـ[١].

٧- سليمان بن أحمد بن سليمان، علم الدين القاهري، الشافعي، ولد سنة ٨٥٢هـ[٢].

٨- عبد الغفار بن أبي بكر بن محمد الزين، القاهري، الشافعي، الضرير، ويعرف بابن بيته، ولد سنة ٨٦٠هـ[٣].

٩- عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن علي، القاهري الشافعي يعرف بابن الخطيب، ولد سنة ٨٦٣ هـ[٤].

١٠- محمد بن إبراهيم بن علي بن أحمد، أبو الفضل بن الجمال، القاهري، الشافعي، ولد سنة ٨٦٩هـ[٥].

١١- يحيىٰ بن محمد بن عمر بن حجي، أبو زكريا، الدمشقي، ثم القاهري، الشافعي، ولد سنة ٨٣٨هـ[٦].

*** المطلب الخامس: ثناء العلماء عليه:**

لقد أثنىٰ العلماء علىٰ العلامة سبط المارديني رحمه الله بعبارات تدل علىٰ فضله وسعة علمه وتقدمه في العلوم:

---

(١) الضوء اللامع (٣/ ١٠٣).

(٢) المرجع السابق (٣/ ٢٦٠).

(٣) المرجع السابق (٤/ ٢٤١).

(٤) المرجع السابق (٤/ ٨٣).

(٥) المرجع السابق (٦/ ٢٦٢).

(٦) المرجع السابق (١٠/ ٢٥٢).

• **قال عنه السخاوي** رحمه الله: «وتميز في الفنون، وعرف بالذكاء، مع حسن العشرة، والتواضع، والرغبة في الممازحة، والنكتة، والنادرة، وامتهان نفسه، وترك التأنق في أمره، وأشير إليه بالفضيلة؛ فتصدىٰ للإقراء، وانتفع به الفضلاء في الفرائض، والحساب، والميقات، والعربية، ونحوها»[1].

• **وقال عنه الشوكاني** رحمه الله: «واشتهر بالذكاء، وتصدىٰ للإقراء، وانتفع به الناس في الفرائض، والحساب، والميقات، والعربية، وغير ذلك»[2].

• **وقال عنه الغزي** رحمه الله: «الإمام، الفقيه، الفرضي، الحيسوب، الموقت، النحوي، بدر الدين المصري الشافعي، صاحب المؤلفات الكثيرة الشهيرة»[3].

*** المطلب السادس: مؤلفاته:**

يعد العلامة سبط المارديني من العلماء المكثرين من التأليف والتصنيف؛ فقد ألف كتبا كثيرة في علم الفرائض، والحساب، والجبر والمقابلة، والميقات، وكذا ألف كتباً في الفقه والوصايا، والنحو، وغيرها من العلوم؛ قال السخاوي رحمه الله: «وكتب في الميقات مقدمات جمة تزيد كما أخبرني علىٰ مائتين»[4]؛ فمن هذه المصنفات[5]:

---

(١) الضوء اللامع (٩/ ٣٦).

(٢) البدر الطالع (٢/ ٢٤٢).

(٣) ديوان الإسلام (٣/ ٣٤).

(٤) الضوء اللامع (٩/ ٣٦).

(٥) ذكر مصنفاته في: الضوء اللامع (٩/ ٣٦)، البدر الطالع (٢/ ٢٤٢)، معجم المؤلفين (١١/ ١٨٨)، هدية العارفين (٢/ ٢١٨)، الأعلام، للزركلي (٧/ ٥٤).

أولاً: في علم الفرائض والفقه: إرشاد الفارض إلىٰ كشف الغوامض(مطبوع). وإظهار السر المودوع في ترتيب المجموع، وهو ترتيب لمجموع الكلائي، (وهو مطبوع مع شرح الشنشوري عليه). وشرح الجعبرية. وشرح الرحبية (مطبوع). وشرح الفصول المهمة في علم ميراث الأمة لابن الهائم (مطبوع). وشرح فرائض الحوفي. وشرح فرائض السراجية. وقرة العين في بيان المذهبين في الفرائض، وكشف الغوامض في الفرائض (مطبوع)، وكفاية القنوع في اختصار المجموع. وهو كتابنا هذا. واللمعة الشمسية شرح التحفة القدسية (مطبوع). واللمْعَة المارديـنية في شرح الياسمينية. والمواهب السنية في أحكام الوصية.

ثانياً: في الحساب والجبر: تحفة الأحباب في علم الحساب. وتعليق مختصر علىٰ لامية ابن الهائم في الجبر والمقابلة. والقول المبدع في شرح المقنع في الجبر والمقابلة. ووسيلة الطلاب ونزهة الألباب إلىٰ معرفة الأوقات بالحساب.

ثالثاً: في الفلك والمواقيت: الإشارات في العمل بربع المقنطرات. وإظهار السر المودوع في العمل بالربع المقطوع. وتحفة المختصرات في معرفة القبلة وأوقات الصلاة. وجداول رسم المنحرفات علىٰ الحيطان في الميقات. وحاوي المختصرات في العمل بربع المقنطرات. في الفلك. والدر المنثور في العمل بربع الدستور. في الفلك. ودقائق الحقائق في حساب الدرج والدقائق في الفلك. والرسالة الفتحية في الأعمال الجيبية، في الفلك. وكفاية القنوع في العمل بالربع المقطوع، في الفلك. ولقط الجواهر في تحديد الخطوط والدوائر، (مطبوع)، هداية السائل إلىٰ الربع الكامل.

رابعاً: في النحو: شرح شذور الذهب. وشرح قطر الندىٰ. وغيرها من المؤلفات.

*** المطلب السابع: وفاته.**

بعد حياة حافلة من التدريس والتعليم والتأليف توفي العلامة سبط المارديني رحمه الله رحمة واسعة في القاهرة. واختلف المؤرخون في سنة وفاته فمنهم من ذكر أنه مات سنة(٩١٢هـ)[١]، ومنهم من ذكر وفاته في سنة (٩٠٧)[٢]، ومنهم من ذكر أنه مات سنة (٩٠٢هـ)[٣]، ولم يذكر السخاوي، ولا الشوكاني سنة وفاته.

* * *

(١) كالزركلي في الأعلام (٧/ ٥٤).

(٢) كشمس الدين الغزي في ديوان الإسلام (٣/ ٣٤).

(٣) هدية العارفين (٢/ ٢١٨).

المبحث الثاني
التعريف بكتاب «كفاية القنوع في اختصار المجموع»

وتحته ستة مطالب:

*** المطلب الأول: اسم الكتاب.**

اسم الكتاب: «كفاية القنوع في اختصار المجموع» وذلك لأمور:

١- جاءت هذه التسمية علىٰ غلاف النسخ الخطية (أ)، و(ج) للكتاب.

٢- تصريح المؤلف؛ حيث قال في المقدمة في النسخ الثلاث: «وسميته: (كفاية القنوع في اختصار المجموع)».

*** المطلب الثاني: نسبة الكتاب للمؤلف.**

لا شك في نسبة الكتاب للمؤلف وذلك لأمور:

١- أن نسبة الكتاب للمؤلف مثبته علىٰ غلاف النسختين الخطيتين (أ)، و(ج) للكتاب، فقد جاء علىٰ صفحة غلاف النسخة (أ): «كتاب كفاية القنوع في اختصار المجموع تأليف الشيخ العالم العلامة وحيد دهره وفريد عصره عمدة الحساب والفرائض محمد بن أحمد المارديني عفا الله عنه آمين آمين»، وجاء علىٰ غلاف النسخة (ج): «كفاية القنوع في اختصار المجموع تأليف العالم العلامة سبط المارديني رحمه الله رحمة واسعة آمين».

٢- جاء نسبة الكتاب للمؤلف في مقدمة النسخ الخطية؛ حيث جاء في النسخة (أ): «يقول الشيخ الإمام العالم العلامة وحيد دهره وفريد عصره شيخ الفرضيين والحساب محمد بن محمد بن أحمد بن محمد سبط المارديني نفع الله به»، وفي

النسخة (ب): «قال الشيخ الإمام العلامة بدر الدين محمد بن محمد بن أحمد سبط المارديني فسح الله في مدته، ونفع المسلمين ببركته».

٣- جاء في نهاية النسخة (ب): «كتبه مؤلفه محمد سبط المارديني حامداً ومصلياً ومسلماً. كذا في الأصل المنقول منه، ومن خطه نقلت».

٤- نسبه للمؤلف بعض من ترجم له؛ فقد قال السخاوي ﷺ: «ورتب مجموع الكلائي مع اختصاره والإتيان فيه بزوائد مهمة»[١]، وكذا نسبه إليه خير الدين الزركلي[٢].

*** المطلب الثالث: عناية العلماء بكتاب كفاية القنوع في اختصار المجموع:**

اعتنىٰ العلماء ﷺ بكتاب كفاية القنوع في اختصار المجموع، فمنهم من شرح هذا المختصر كالعلامة يحيىٰ بن تقي الدين بن إسماعيل بن عبادة بن هبة الله، الشافعيّ الحلبي ثم الدمشقيّ، الشهير بالفرضي، المولود سنة ٩٥٣هـ، والمتوفىٰ بعد ١٠٢٨هـ، وهو عالم بالحساب والفرائض، نشأ وتعلم بحلب، وأقام وتوفي بدمشق، شرحه في كتاب بعنوان: **«الكافي المجموع، شرح كفاية القنوع»**، وفرغ من تأليفه سنة ١٠٢٦هـ[٣]. ولا يزال الشرح مخطوطاً، توجد منه نسخة خطية[٤]. وعناية العلماء بشرح هذا المختصر يدلنا علىٰ أهمية الكتاب وقيمته العلمية.

---

(١) الضوء اللامع، للسخاوي (٩/ ٣٦).

(٢) الأعلام، للزركلي (٨/ ١٣٩).

(٣) المرجع السابق (٨/ ١٣٩).

(٤) توجد نسخة خطية للشرح في المكتبة الأزهرية، رقم الحفظ (٤٣) مجاميع (١٠٦٧). انظر: خزانة التراث (١٠٣/ ٤٧٨).

*** المطلب الرابع: منهج المؤلف في الكتاب:**

لقد أبان المؤلف ﷺ عن منهجه في مقدمة كتابه فقال: «أما بعد: فهذا كتاب اختصرت فيه كتاب «المجموع في الفرائض» تأليف الشيخ الإمام العلامة محمد الكلائي - طيب الله ثراه وجعل الجنة قراه - أذكر فيه خلاصة مقاصده في الفرائض والحساب، مع مزيد بيان، وحل إشكال، وأحذف منه ما يعسر فهمه علىٰ المبتدي، وليس فيه كبير فائدة للمنتهي، وأزيد فيه ما يحتاج إليه؛ من ذكر قيد، أو قاعدة، أو ضابط، أو مثال مما أهمله؛ لتكمل فائدته، ومقصودي به أن يكون مقدمة لكتاب المجموع، **وسميته: «كفاية القنوع في اختصار المجموع»**. والله حسبي وهو نعم الوكيل». فبين المؤلف ﷺ أن هذا الاختصار اشتمل علىٰ:

١- تلخيص مقاصد مسائل الفرائض والحساب الواردة في كتاب المجموع.

٢- توضيح وبيان لهذه المسائل.

٣- حذف للمكرر، وللمسائل التي يعسر فهمها وليس فيها كبير فائدة.

٤- زيادة ما يحتاج إليه مما أهمله المؤلف في الأصل من: ذكر قيد، أو قاعدة، أو ضابط، أو مثال.

*** المطلب الخامس: موضوعات كتاب «كفاية القنوع في اختصار المجموع» وترتيبه:**

تضمن كتاب كفاية القنوع في اختصار المجموع الموضوعات الآتية:

١- المقدمة التي بين فيها المصنف منهجه، والسبب الداعي له علىٰ اختصار كتاب المجموع.

٢- باب في أسباب الإرث، وموانع الإرث.

٣- فصل في الوارثين من الذكور والوارثات من الإناث.

٤- فصل: الفروض المذكورة في كتاب الله.

٥- فصل: في أصحاب الفروض.

٦- فصل: في أقسام العصبة وأحكام العصبات.

٧- فصل: في أقسام الورثة من الإرث بالفرض أو بالتعصيب أو بهما.

٨- فصل: في أصول المسائل المتفق عليها.

٩- ذكر القواعد الصغرىٰ في الفرائض. وهي عشرة قواعد:

١٠- القاعدة الأولىٰ: في باب العول.

١١- القاعدة الثانية: في الجد والإخوة من الأبوين أو من الأب إذا لم يكن معهم صاحب فرض.

١٢- القاعدة الثالثة: في الجد والإخوة من الأبوين أو من الأب إذا كان معهم صاحب فرض.

١٣- القاعدة الرابعة: في الجد والإخوة إذا اجتمع معه أولاد الأبوين، وأولاد الأب جميعًا.

١٤- القاعدة الخامسة: وتتعلق بالجد والإخوة متىٰ تمحض أولاد الأبوين أو أولاد الأب أنوثة.

١٥- القاعدة السادسة: في الحجب.

١٦- القاعدة السابعة: تتعلق بالحجب.

١٧- القاعدة الثامنة: في الخنثىٰ المشكل.

١٨- القاعدة التاسعة: في قسمة التركات.

١٩- القاعدة العاشرة في المناسخات. ذكرها هنا، ثم أخر الكلام عنها بعد

مسائل الرياضة في الفرائض.

٢٠- ذكر باب الحساب، وذكر فيه مراتب الأعداد وقواعد مهمة فيه.

٢١- ذكر مسائل الرياضة في الحساب: وذكر فيه قواعد في ضرب الأعداد، وقواعد اجتماع الأعداد، وبين النسب الأربع التماثل والتداخل والتوافق والتباين، وقواعد في معرفة بسط ومقام الكسور، وقواعد ضرب الكسور. ثم ذكر تسعاً وعشرين (٢٩) مسألة حسابية تطبيقية علىٰ هذه القواعد.

٢٢- باب: نزهة النفوس في انكسار السهام علىٰ الرؤوس: بين فيه قواعد ومسائل انكسار السهام.

٢٣- الفصل الأول: في الانكسار علىٰ فريق واحد، فذكر فيه أربع عشرة (١٤) مسألة تطبيقية.

٢٤- الفصل الثاني: في الانكسار علىٰ فريقين، فذكر حالاته، وذكر اثنتي عشرة (١٢) مسألة تطبيقية.

٢٥- الفصل الثالث: في الانكسار علىٰ ثلاث فرق. فذكر حالاته، وذكر أربع عشرة (١٤) مسألة تطبيقية.

٢٦- الفصل الرابع: في الانكسار علىٰ أربع فرق. وذكر فيه ثمان (٨) مسائل.

٢٧- ذكر مسائل الرياضة في الفرائض، فذكر خمسين (٥٠) مسألة تطبيقية علىٰ أبواب الفرائض، فكان مجموع المسائل (١٢٧) مسألة في أبواب الفرائض وحسابها.

٢٨- باب في الوصايا: وذكر فيه المؤلف قواعد وضوابط وأحكاما مهمة في باب الوصايا.

٢٩- ثم ذكر فصل في مسائل الوصايا، وذكر فيه ثلاث وتسعين (٩٣) مسألة في الوصايا.

٣٠- باب في جملة من المسائل المكية: وذكر فيه اثنتين وعشرين (٢٢) مسألة.

فبلغ مجموع المسائل التطبيقية في هذا الكتاب (٢٤٢) مسألة.

*** المطلب السادس: تعريف موجز بكتاب المجموع للكلائي:**

أولاً: اسم الكتاب: المجموع في علم الفرائض.

ثانياً: اسم المؤلف، ونسبه، ونسبته، ووفاته:

اسمه ونسبه: هو محمد بن شرف بن عازي - بالعين المهملة - شمس الدين، أبو عبد الله الكلائي، المصري، الفرضي، الشافعي[١].

نسبته: الكلائي: نسبة إلىٰ قرية «كلا» بمصر[٢].

وفاته: توفي العلامة الكلائي في رجب، سنة سبع وسبعين وسبعمائة (٧٧٧هـ)، وقد قارب السبعين سنة[٣].

ثالثاً: محتوىٰ كتاب المجموع: لقد بين المؤلف في مقدمة كتابه محتوىٰ الكتاب حيث قال فيه: «هذه الكراريس اجتمع فيها: «الفارقية»، و«شرحها»، و«القواعد

---

(١) قال ابن قاضي شهبة: «كان فاضلا في القراءات والنحو ولم يكن في عصره مثله في الفرائض وله فيها مصنفات واشتغل عليه جماعة في الفرائض وانتفعوا به وكان حسن التعليم جدا مطرح الكلفة علىٰ طريقة السلف يقرب المساكين ويعلمهم وكان أعجوبة في تعليم العربية وتعلمها للطالب بسرعة بحيث». طبقات الشافعية لابن قاضىٰ شهبة (٣/ ١٢٥).

(٢) نقله ابن قاضي شهبة عن العثماني. وذكر ياقوت الحموي: أن الكلّاء: - بفتح الكاف واللام ألف المشددة -: اسم محلّة مشهورة، وسوق بالبصرة أيضا سمّيت بذلك. اهـ. طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (٣/ ١٢٦)، معجم البلدان (٤/ ٤٧٢).

(٣) طبقات الشافعية لابن قاضىٰ شهبة (٣/ ١٢٦)

الصغرىٰ»، وهي: عشرة. و«المسائل الرياضية في الفرائض»، وهي: مائة مسألة. و«المسائل الرياضية في الحساب»، وهي: خمس وعشرون مسألة. و«المسائل الرياضية في الوصايا»، وهي: مائة مسألة. و«نزهة النفوس، في إنكار السهام علىٰ الرؤوس»، وهي: خمسون مسألة. و«تحفة أولي النفوس الزكية، في المسائل المكية»، وهي: ستون مسألة. وهذا المجموع: ينتفع به المبتدي، والمتوسط، والمنتهي، إن شاء الله تعالىٰ»[1].

رابعاً: المؤاخذات عليه: ذكر بعض العلماء عدة ملاحظات علىٰ كتاب المجموع منها: أنه غير مرتب، ويشتمل علىٰ مسائل مكررة، وأغفل بعض المسائل المهمة.

خامساً: سبب اختصاره وترتيبه: لأجل ما أخذ علىٰ الكتاب من مؤاخذات من عدم الترتيب، والتكرار، وإغفال بعض القواعد والمسائل المهمة اختصره ورتبه العلامة بدر الدين محمد بن محمد سبط المارديني رحمه الله، وذلك بضمِّ المتشابهات بعضها إلىٰ بعض، وذكر ما أهمله، وربما ميَّز: بقلت، وانتهىٰ.

ثم شرحه: الشيخ، الإمام: عبد الله بن بهاء الدين: محمد بن عبد الله الشنشوري، الشافعي، المتوفىٰ: سنة ٩٩٩هـ، تسع وتسعين وتسعمائة. شرحا حسنا جامعا. في مجلد. وسماه: «فتح القريب المجيب، بشرح كتاب الترتيب»[2].

---

(١) كتاب المجموع، لوحة (١/ أ). والكتاب لم يطبع حتىٰ الآن - حسب اطلاعي - وعندي نسخة منه تقع في «٤٣ لوحة».

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/ ١٦٠٥).

*** المطلب السابع: وصف النسخ الخطية.**

بعد البحث في فهارس المكتبات وفي الإنترنت توفرت لدي ثلاث نسخ خطية ووصفها كالآتي:

النسخة الأولىٰ: هذه النسخة تقع في (٥٧) لوحة، (١١٣) صفحة، في كل لوحة (١١) سطراً، في كل سطر (٨- ٩) كلمات. ونسخت بخط مشرقي جيد، وواضح. وكتبت هذه النسخة في ١٩/ جمادىٰ الآخرة/ سنة ثلاث وثمانين وثمانمائة (٨٨٣هـ)، كتبها: محمد بن علي بن عمر البسيوني. وهي نسخة كتبت من نسخة قرأها الناسخ عدة مرات علىٰ المؤلف، وأجاز المؤلف الناسخ بقراءتها، قال الناسخ في آخر النسخة: «وقد وافق الفراغ من تعليق هذا الكتاب المبارك يوم الأربعاء بعد الظهر تاسع عشر جمادىٰ الآخر سنة ثلاث وثمانين وثمان مائة علىٰ يد كاتبه لنفسه العبد الفقير إلىٰ الله تعالىٰ الغني محمد بن علي بن عمر البسيوني غفر الله له ولوالديه ولذريته ولمشايخه ولأحبابه ولجميع المسلمين، وصلىٰ الله علىٰ محمد وآله وصحبه وسلم، آمين. وكتبته من نسخة قرأتها علىٰ مصنفها مرات كثيرة، وأجازني من غير سؤال أن أقرئه لمن شئت حيث شئت، والحمد لله رب العالمين». وهذه النسخة وجدتها منشورة علىٰ الإنترنت عن مجلس الشورىٰ الإيراني، برقم (١٥٠٩)، (١٨٣٠٥). وفيها طمس بمقدار صفحة كاملة. ورمزت لها بالنسخة (أ). وقد جعلتها أصلاً للنسخ؛ وذلك لأنها كتبت من نسخة قرئت عدة مرات علىٰ المؤلف، وقد كتبت في حياة المؤلف، ولجودة خطها، وسلامتها من السقط والتصحيف غالباً.

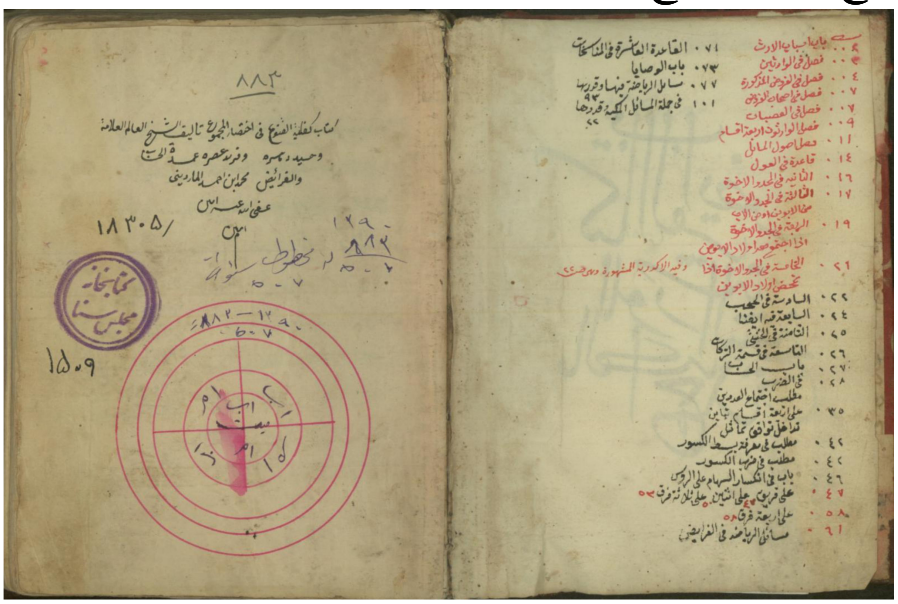
النسخة الثانية: هذه النسخة تقع في (٩) لوحات، (١٧) صفحة، في كل لوحة (٣١) سطراً، في كل سطر (١٨- ٢٠) كلمة. ونسخت بخط مشرقي جيد، وواضح.

وكتبت هذه النسخة في ١٩/ ذي الحجة/ سنة (٨٨٤هـ)، وقد نسخت من نسخة بخط المؤلف كما يقول ناسخها، حيث قال في آخر المخطوط: «كتبه مؤلفه محمد سبط المارديني حامداً ومصلياً ومسلماً. كذا في الأصل المنقول منه ومن خطه نقلت، وكان الفراغ منه في يوم الأربعاء تاسع عشر ذي الحجة الحرام ختام الشهور سنة أربع وثمانين وثماني مائة». ولم يكتب اسم ناسخها. وهذه النسخة هي نسخة مكتبة الوثائق القومية المصرية، ولها مصورة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ضمن مجموع فيه عدة كتب للمؤلف. ورمزت لها بالنسخة (ب).

النسخة الثالثة: هذه النسخة تقع في (٢٢) لوحة، (٤٤) صفحة، في كل لوحة (٢٥) سطراً، في كل سطر (١٠- ١٢) كلمة. نسخت بخط مشرقي، يوجد بها سقط في مواضع منها، لم يكتب عليها تاريخ النسخ، ولا اسم الناسخ. وهي من مخطوطات المكتبة الأزهرية، ضمن مجموع برقم (١٠٦٧)، (٤٣)، تبدأ من صفحة (١١٩). ورمزت لها بالنسخة (ج).

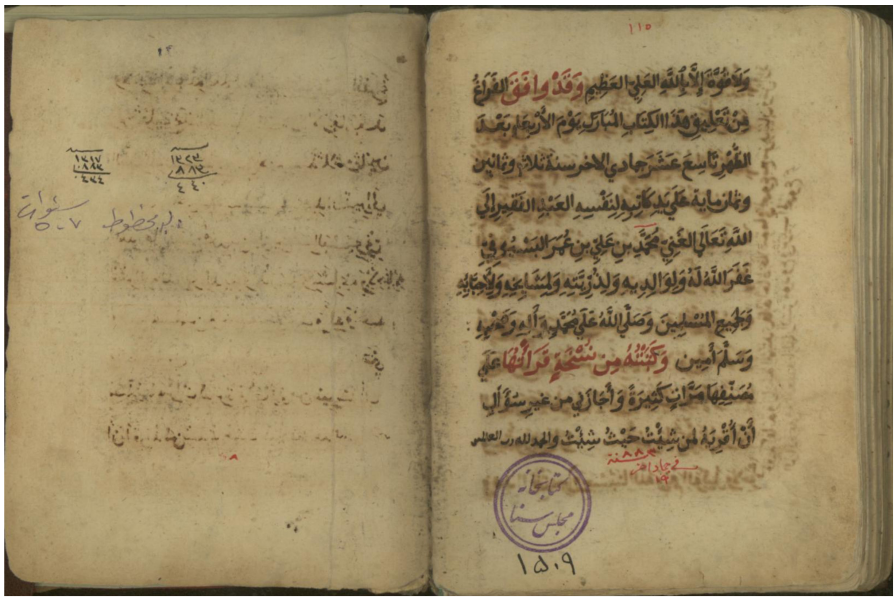
***

* نماذج من صور النسخ الخطية:

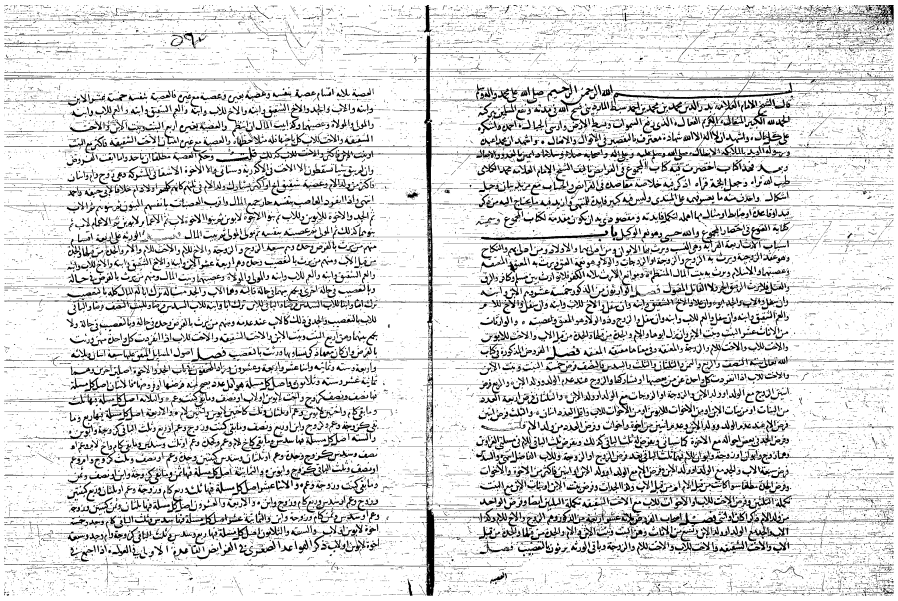


(صفحة العنوان من النسخة أ)

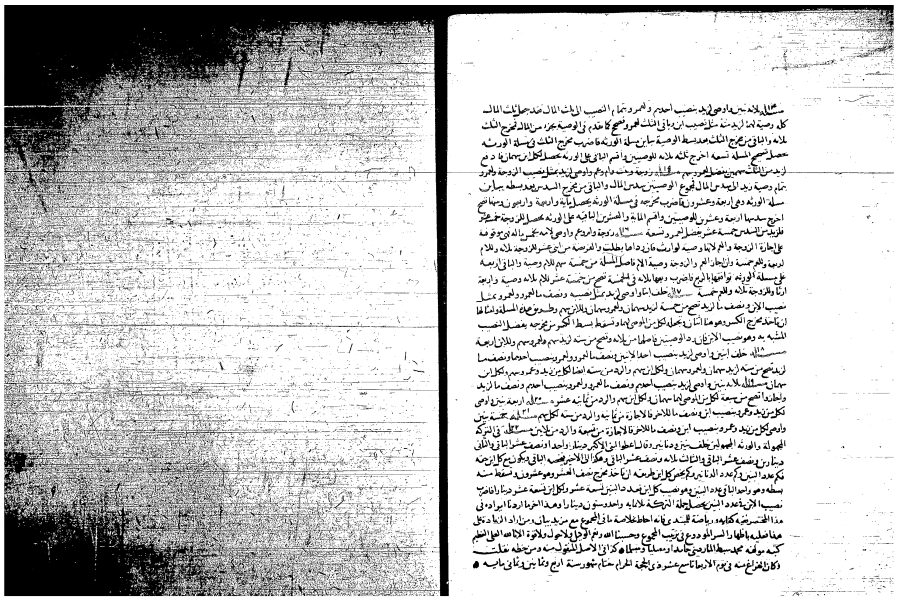
(الصفحة الأولىٰ من النسخة أ)



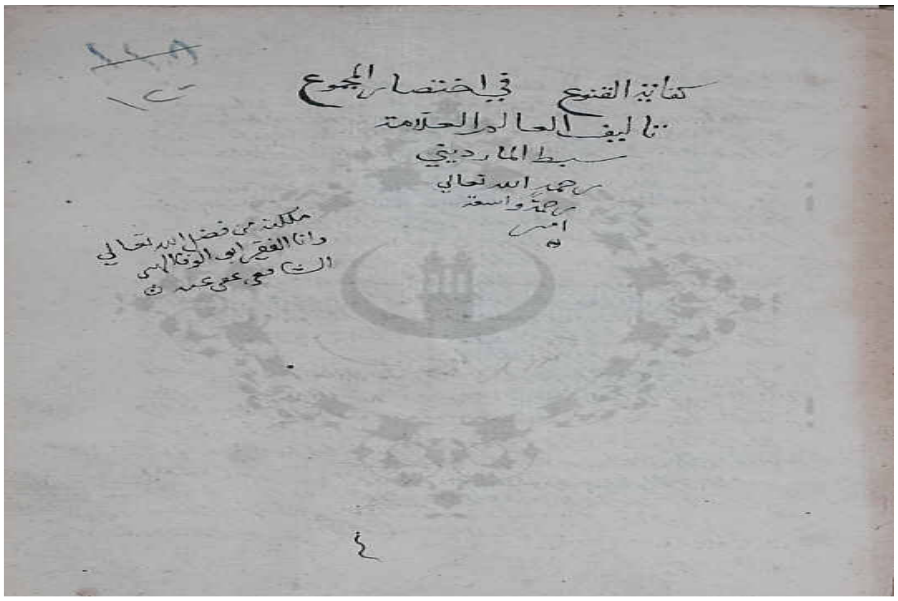
(الصفحة الأخيرة من النسخة أ)



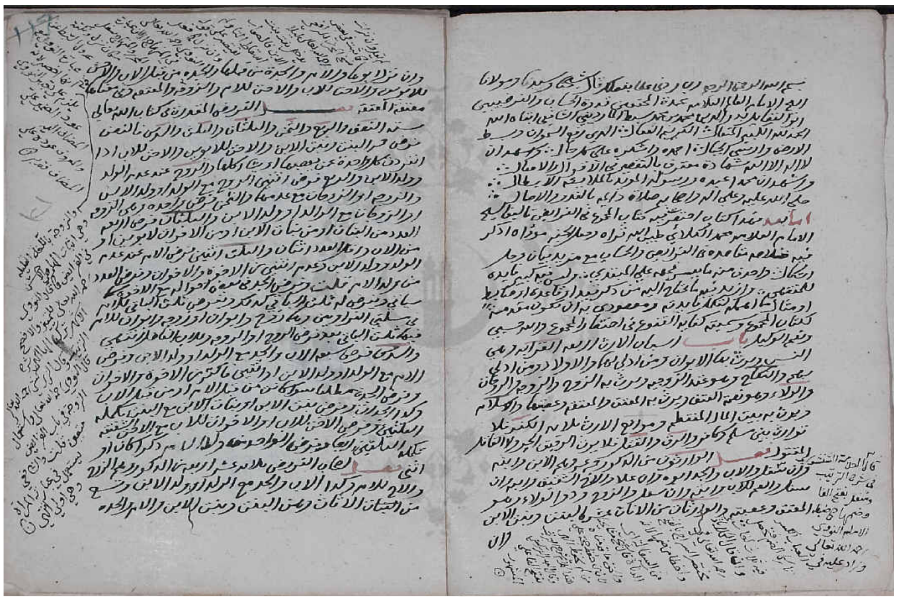
(الصفحة الأولىٰ من النسخة ب)



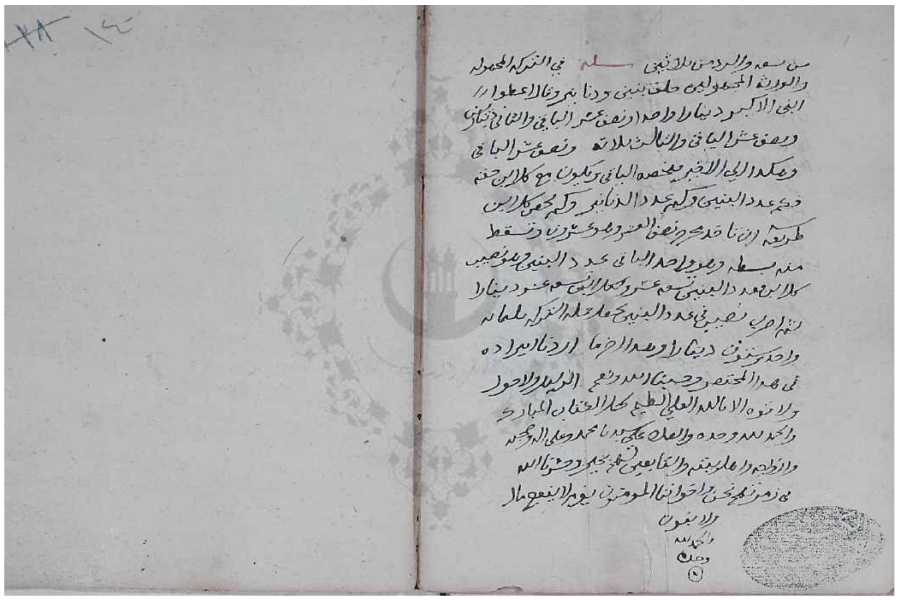
(الصفحة الأخيرة من النسخة ب)



(صفحة العنوان من النسخة ج)



(الصفحة الأولىٰ من النسخة ج)



(الصفحة الأخيرة من النسخة ج)

القسم الثاني

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر يا كريم

يقول الشيخ الإمام، العالم، العلامة، وحيد دهره، وفريد عصره، شيخ الفرضيين والحساب: محمد بن محمد بن أحمد بن محمد سبط المارديني، نفع الله به[1]:

الحمد لله الكبير المتعال، الكريم الفعال، الذي رفع السموات، وبسط الأرض، وأرسىٰ الجبال؛ أحمده وأشكره علىٰ كل حال.

وأشهد أن لا إله إلا الله شهادة معترف بالتقصير في الأقوال والأفعال.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المؤيد بالملائكة الأبطال، صلىٰ الله وسلم عليه، وعلىٰ آله، وأصحابه صلاة دائمة[2] بالغدو والآصال.

أما بعد[3]: فهذا كتاب أختصر[4] فيه كتاب «المجموع في الفرائض» تأليف الشيخ الإمام العلامة محمد الكلائي - طيب الله ثراه وجعل الجنة قراه[5] - أذكر فيه خلاصة مقاصده في الفرائض والحساب، مع مزيد بيان، وحل إشكال، وأحذف منه ما يعسر

---

(١) في النسخة (ب) بعد البسملة: (صلىٰ الله علىٰ محمد وآله وسلم، قال الشيخ الإمام العلامة بدر الدين محمد بن محمد بن أحمد سبط المارديني فسح الله في مدته، ونفع المسلمين ببركته)، وفي النسخة (ج) بعد البسملة: (رب زدني علماً بفضلك. قال شيخنا وسيدنا ومولانا الشيخ الإمام العالم العلامة عمدة المحققين، وقدوة الحساب والفرضيين، أبو الفضائل بدر الدين محمد بن محمد سبط المارديني الشافعي، أبقاه الله).

(٢) في (ب): (صلاة وسلاماً دائمين).

(٣) في (ب): (وبعد).

(٤) في (ب)، و(ج): (اختصرت)، والمثبت من (أ).

(٥) في (ج): (مأواه).

فهمه علىٰ المبتدي، وليس فيه كبير فائدة للمنتهي، وأزيد فيه ما يحتاج إليه؛ من ذكر قيد، أو قاعدة، أو ضابط، أو مثال مما أهمله؛ لتكمل فائدته، ومقصودي به أن يكون مقدمة لكتاب المجموع، **وسميته: «كفاية القنوع في اختصار المجموع»**، والله حسبي وهو[1] نعم الوكيل.

باب: أسباب الإرث أربعة[2]:

القرابة: وهي النسب، ويرث بها الأبوان/ [3]، ومن أدلىٰ بهما، والأولاد، ومن أدلىٰ بهم.

والنكاح: وهو عقد الزوجية، ويرث به الزوج، والزوجة، أو الزوجات.

والولاء: وهو نعمة العتق، ويرث به المعتق، والمعتقة، وعصبتهما.

والإسلام: ويرث به بيت المال المنتظم.

وموانع الإرث ثلاثة[4]: الكفر؛ فلا توارث بين مسلم وكافر.

والرق، والقتل؛ فلا يرث الرقيق الحر، ولا القاتل المقتول.

---

(١) الضمير: (هو) ليست في (ج).

(٢) الثلاثة الأولىٰ منها متفق عليها، والرابع مختلف فيه. كشف الغوامض (ص٥٩)، الفوائد الشنشورية (ص٢٨-٣١)، منهاج الطالبين وعمدة المفتين (ص١٨٠).

(٣) نهاية اللوحة (١) من النسخة (أ).

(٤) متفق عليها، وثلاثة مختلف فيها، وهي: الأول: اختلاف ذوي الكفر الأصلي بالذمة والحرابة فلا توارث بين حربي وذمي، والثاني: الردة، فلا يرث المرتد ولا يورث، والثالث: الدور الحكمي، وهو أن يلزم من توريثه عدم توريثه، فتكون الموانع ستة عند الشافعية. إرشاد الفارض (ص٤١)، شرح الرحبية، للمارديني (ص٣٥)، التذكرة في الفقه الشافعي (ص٨٧).

فصلٌ[1]: **الوارثون من الذكور خمسة عشر، وهم:** الابن، وابنه، وإن سفل، والأب، والجد - أبوه - وإن علا، والأخ الشقيق، وابنه، وإن سفل، (والأخ للأب، وابنه، وإن سفل، والأخ للأم، والعم الشقيق، وابنه، وإن سفل)[2]، والعم للأب، وابنه، وإن سفل، والزوج، وذو الولاء: وهو المعتق، وعصبته.

والوارثات من الإناث عشر: البنت، وبنت الابن، وإن نزل أبوها، والأم، والجدة من قبلها، والجدة من قبل الأب، والأخت للأبوين، والأخت للأب، والأخت للأم، والزوجة، والمعتقة، وفي معناها معتقة المعتقة.

فصلٌ[3]: **الفروض المذكورة**[4] **في كتاب الله ستة:** النصف، والربع، والثمن، والثلثان، والثلث، والسدس.

فالنصف فرض خمسة: البنت، وبنت الابن، والأخت للأبوين[5]، والأخت للأب إذا انفردت كل واحدة عن من يعصبها، أو يشاركها[6]، والزوج عند عدم الولد، وولد الابن.

---

(١) كشف الغوامض (ص٨١)، الفوائد الشنشورية (ص٤٠-٤٢)، نهاية المطلب في دراية المذهب (٩/ ١٣).

(٢) ما بين القوسين سقط من (ج).

(٣) شرح الفصول المهمة (١/ ١٣٤)، التلخيص في الفرائض (ص٦١)، الحاوي الكبير (٨/ ٩٦)، روضة الطالبين (٦/ ٥٩).

(٤) في (ج): (المقدرة).

(٥) (والأخت للأبوين) سقط في (ب).

(٦) في (أ): (يساويها).

والربع/ [1] **[فرض اثنين:** الزوج مع الولد، أو ولد الابن، والزوجة، أو الزوجات (مع عدمهما.

والثمن فرض واحدة: وهي الزوجة أو الزوجات)[2] مع الولد[3]، أو ولد الابن.

والثلثان فرض أربعة: العدد من البنات، أو من بنات الابن، أو من الأخوات للأبوين، أو الأخوات[4] للأب.

وأقل العدد اثنان.

والثلث فرض[5] **اثنين:** فرض الأم عند عدم الولد، وولد الابن، وعدم اثنين من إخوة وأخوات[6]. وفرض العدد من ولد الأم.

قلت: وفرض الجد في بعض أحواله مع الإخوة كما سيأتي، ويفرض له ثلث الباقي كذلك. ويفرض ثلث الباقي للأم في مسألتي الغراوين[7]؛ وهما: زوج، وأبوان، أو زوجة وأبوان. للأم فيهما ثلث الباقي، بعد فرض الزوج أو الزوجة، وللأب الفاضل. انتهىٰ.

---

(١) نهاية اللوحة (٢) من النسخة (أ).

(٢) ما بين القوسين سقط من (ب)، وأثبتها من (ج).

(٣) في (ج): (الوالد).

(٤) (الأخوات): ليست في (ج).

(٥) (فرض): ليست في (ج).

(٦) في (ج): (الإخوة والأخوات).

(٧) لقبتا بالغراوين؛ لشهرتهما، تشبيهما لهما بالكوكب الأغر، وتلقبا بالعمريتين، وبالغريبتين. شرح الفصول المهمة (٢/ ٧٤٤)، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (٢/ ٨).

والسدس فرض سبعة: الأب، والجد مع الولد، أو ولد الابن، وفرض الأم مع الولد، أو ولد الابن، أو اثنين فأكثر من الإخوة والأخوات، وفرض الجدة مطلقاً، سواء كانت من قبل الأم، أم من قبل الأب، وكذا الجدات. وفرض بنت الابن، أو بنات الابن مع البنت تكملة الثلثين، وفرض الأخت للأب، أو الأخوات للأب مع الأخت الشقيقة تكملة الثلثين أيضاً، وفرض الواحد من ولد الأم ذكراً كان، أو أنثىٰ.

فصلٌ[1]: أصحاب][2] الفروض ثلاثة عشر:

أربعة من الذكور، وهم: الزوج، والأخ للأم، وكذا الأب، والجد مع الولد، أو ولد الابن.

وتسع من الإناث، وهن: البنت، وبنت الابن، والأم، والجدة/ [3] من قبلها، والجدة من قبل الأب، والأخت الشقيقة، والأخت للأب، والأخت للأم، والزوجة. وباقي الورثة يرثون بالتعصيب.

فصلٌ[4]: العصبة ثلاثة أقسام: عصبة بنفسه، وعصبة بغيره، وعصبة مع غيره.

فالعصبة بنفسه خمسة عشر: الابن، وابنه، والأب، والجد، والأخ الشقيق، وابنه، والأخ للأب، وابنه، والعم الشقيق، وابنه، والعم للأب، وابنه، والمولىٰ، والمولاة،

---

(١) شرح الفصول المهمة (١/ ١٤٧)، كشف الغوامض (ص٩٠)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٣٩٠).

(٢) ما بين المعكوفتين طمس في النسخة (أ) بمقدار ورقة، وأثبتها من النسختين (ب)، و(ج).

(٣) نهاية اللوحة (١) من النسخة (ج).

(٤) شرح الفصول المهمة (١/ ١٤٨)، التلخيص في علم الفرائض (ص٨١)، إعانة الطالبين (٣/ ٢٦٦).

وعصبتهما، وكذا بيت المال إن انتظم.

والعصبة بغيره أربع: البنت، وبنت الابن، والأخت الشقيقة، والأخت للأب، كلٌّ بأخيها؛ فله مثلا حظها.

والعصبة مع غيره اثنتان: الأخت الشقيقة، فأكثر، مع البنت، أو بنت الابن، فأكثر، والأخت للأب كذلك.

قلت: وحكم العصبة مطلقاً: أن يأخذوا ما أبقت الفروض. وإن لم تُبْقِ شيئاً يسقطون. إلا الأخت في الأكدرية، وستأتي. وإلا الإخوة الأشقاء في المشتركة[1]، وهي: زوج، وأم، واثنان فأكثر من ولد الأم، وعصبة: شقيق، أخٌ، أو أكثر. يشارك ولد الأم في ثلثهم، كأنهم كلهم أولاد أم، خلافاً لأبي حنيفة[2]، وأحمد[3].انتهىٰ./ [4] **وإذا انفرد العاصب بنفسه حاز جميع المال.**

وأقرب العصبات بأنفسهم: البنون، ثم بنوهم، ثم الأب، ثم الجد، والإخوة للأبوين، وللأب، ثم بنو الإخوة لأبوين، ثم بنو الإخوة لأب، ثم الأعمام لأبوين، ثم الأعمام لأب، ثم بنوهما كذلك، ثم المولىٰ، ثم عصبته بنفسه، ثم مولىٰ المولىٰ، ثم بيت المال.

---

(١) وتسمىٰ: المشركة، والحمارية، والحجرية؛ والمنبرية. النجم الوهاج (٦/ ١٥٢).

(٢) الأصل لمحمد بن الحسن (٦/ ٢٢)، الحجة علىٰ أهل المدينة (٤/ ١٩٦)، الاختيار لتعليل المختار (٥/ ١٢٧).

(٣) مسائل الإمام أحمد وإسحاق (٨/ ٤١٥٢-٤١٥٣)، التهذيب في علم الفرائض (ص١٤١)، العذب الفائض (ص١٠١).

(٤) نهاية اللوحة (٤) من النسخة (أ).

فصل[1]**: الورثة علىٰ أربعة أقسام: منهم من يرث بالفرض وحده؛ وهم سبعة:** الزوج، والزوجة، والأخ للأم، والأخت للأم، والأم، والجدة من قبلها، والجدة من قبل الأب.

ومنهم من يرث بالتعصيب وحده؛ وهم أربعة عشر: الابن، وابنه، والأخ الشقيق، وابنه، والأخ للأب، وابنه، والعم الشقيق، وابنه، والعم للأب، وابنه، والمولىٰ، والمولاة، وعصبتهما، وبيت المال.

ومنهم من يرث بالفرض في حالة، وبالتعصيب في حالة أخرىٰ، ويجمع بينهما في حالة ثالثة: وهما: الأب، والجد. مثاله: ترك أبًا. له المال كله بالتعصيب.

ترك أبًا وابنًا. للأب السدس فرضًا، والباقي للابن.

ترك أبًا وابنةً. للأب السدس فرضًا، وللبنت النصف فرضًا، والباقي للأب بالتعصيب.

والجد في ذلك كالأب عند عدمه.

ومنهم من يرث بالفرض وحده في حالة وبالتعصيب في حالة، ولا يجمع بينهما؛ وهن أربع/[2]: البنت، وبنت الابن، والأخت الشقيقة، والأخت للأب، إذا انفردت كل واحدة منهن ورثت بالفرض، وإن كان معها ذكر يساويها ورثت بالتعصيب.

فصلٌ[3]**: أصول المسائل المتفق عليها سبعة:** اثنان، وثلاثة، وأربعة، وستة،

---

(١) إرشاد الفارض (ص٨١)، فتح القريب المجيب (ص٣٢)، الإقناع في الفقه الشافعي، للماوردي (ص١٢٤).

(٢) نهاية اللوحة (٥) من النسخة (أ).

(٣) كشف الغوامض (ص١٠٦)، فتح القريب المجيب (ص٣٥)، روضة الطالبين (٦/ ٦١).

وثمانية، واثنا عشر، وأربعة وعشرون. وزاد المحققون في باب الجد والإخوة أصلين آخرين وهما: ثمانية عشر وستة وثلاثون.

وأصل كل مسألة: هو أقل عدد يصح منه فرضها أو فروضها. فالاثنان أصل كل مسألة فيها نصف ونصف، كزوج وأخت لأبوين، أو لأب. أو نصف وما بقي كبنت وعم.

والثلاثة أصل كل مسألة فيها ثلث وما بقي كأم (وعم، أو ثلثان وما بقي)[1] كأختين لأبوين وعم، أو ثلثان وثلث كأختين لأبوين وأختين لأم.

والأربعة أصل كل مسألة فيها ربع وما بقي كزوجة وعم، وكزوج وابن، أو ربع ونصف وما بقي كبنت وزوج وعم، أو ربع وثلث الباقي كزوجة وأبوين.

والستة أصل كل مسألة فيها سدس وما بقي كأخ لأم وعم، وكجدة وعم، أو ثلث وسدس وما بقي كأم وأخ لأم وعم، أو نصف وسدس كزوج وجدة وعم أو ثلثان وسدس كبنتين وجدة وعم، أو نصف وثلث كزوج وأم وعم، [أو نصف وثلثان كزوج وأختين لأبوين أو لأب][2] أو نصف وثلث الباقي/ [3] كزوج وأبوين.

والثمانية أصل كل مسألة فيها ثمن وما بقي كزوجة وابن. أو نصف وثمن/ [4] وما بقي كبنت وزوجة وعم.

---

(١) ما بين القوسين سقط من (ب).

(٢) ما بين المعكوفين سقط في (أ)، و(ب)، وأثبتها من (ج).

(٣) نهاية اللوحة (٦) من النسخة (أ).

(٤) نهاية اللوحة (٢) من النسخة (ج).

والاثنا عشر أصل كل مسألة فيها ثلث وربع كأم وزوجة وعم، أو ثلثان وربع كبنتين وزوج وعم. أو سدس (وربع كأم وزوج وابن.

والأربعة والعشرون أصل كل مسألة فيها ثلثان وثمن كبنتين وزوجة وعم، أو سدس)[1] وثمن كأم وزوجة وابن.

والثمانية عشر أصل كل مسألة فيها سدس وثلث الباقي كأم وجد وخمسة إخوة لأبوين، أو لأب.

والستة والثلاثون أصل كل مسألة فيها ربع وسدس وثلث الباقي كزوجة وأم وجد وسبعة إخوة لأبوين أو لأب.

ذكر القواعد الصغرىٰ في الفرائض:

القاعدة الأولىٰ: في العول[2]: إذا اجتمع في/ [3] المسألة فروض يزيد مجموعها علىٰ المال تسمىٰ المسألة عائلة.

فتجمع مقادير الفروض من أصلها فما اجتمع فهو ما يعول إليه أصل المسألة. فهو زيادة في عدد السهام ونقص من مقادير الفروض. ولا يعول من الأصول إلا الستة، والاثنا عشر، والأربعة والعشرون.

فالستة تعول إلىٰ سبعة: كزوج، وأختين لأبوين، أو لأب.

وإلىٰ ثمانية: كزوج، وأم، وأخت لأبوين، أو لأب. وتلقب هذه الصورة

---

(١) ما بين القوسين سقط من (ج).

(٢) إرشاد الفارض (ص٨٣)، التلخيص للخبري (ص٦٨)، روضة الطالبين (٦/ ٦٣).

(٣) نهاية اللوحة (١) من النسخة (ب).

بالمباهلة[1].

وإلىٰ تسعة: كزوج، وأم، وثلاث/ [2] أخوات متفرقات: أخت شقيقة، وأخت لأب، وأخت لأم.

وكالغراء[3]: وهي: زوج، وأختان لأم، وأختان لأبوين، أو لأب.

وإلىٰ عشرة: كزوج، وأم، وأختين لأم، وأختين لأبوين، أو لأب، وتلقب هذه الصورة بأم الفروخ -بالخاء المعجمة[4].

والاثنا عشر تعول إلىٰ ثلاثة عشر: (كزوج، وأم، وابنتين. وإلىٰ خمسة عشر)[5]: كزوج وأبوين وابنتين.

---

(١) قال سبط المارديني: «وهذه المسألة أول مسألة أعيلت في الإسلام في خلافة عمر رضي الله عنه ووافقه الصحابة علىٰ عولها، ثم بعد موته أظهر ابنُ عباس الخلاف، وأنكر العول، وبالغ في إنكاره، حتىٰ قال لزيدٍ وهو راكب: انزِل حتىٰ نتباهل إنَّ الذي أحصىٰ رمل عَالِجٍ عدداً لم يجعل في المال نصفاً ونصفاً وثلثاً أبداً، هذان النصفان ذهبا بالمال فأين موضع الثلث؟ فلذلك سُميت المباهَلَة، والمباهَلَة: الملاعنة». شرح الفصول المهمة (١/ ٣٨١-٣٨٢)، وانظر: الحاوي الكبير (٨/ ١٣٦)، وأثر ابن عباس أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٦/ ٤١٤)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه مختصراً (١/ ٦١).

(٢) نهاية اللوحة (٧) من النسخة (أ).

(٣) لقبت بذلك لاشتهارها، وتلقب أيضاً بالمروانية. شرح الفصول المهمة (٢/ ٧٦٦)، أسنىٰ المطالب (٣/ ٢٧).

(٤) لقبت بذلك لكثرة السهام العائلة، وتسمىٰ الشريحية لوقوعها في زمن شريح القاضي. المهذب في فقه الشافعي (٢/ ٤١٤).

(٥) ما بين القوسين سقط من (ب).

وإلىٰ سبعة عشر: كثلاث زوجات وجدتين وأربع أخوات لأم وثماني أخوات لأبوين أو لأب. وتلقب هذه الصورة بأم الفروج - بالجيم - وبأم الأرامل[1]. وكزوجة وأم وأخوين لأم وأختين لغيرها.

والأربعة والعشرون تعول إلىٰ سبعة عشرين: كزوجة وأبوين وابنتين. وتلقب هذه الصورة بالمنبرية[2].

القاعدة الثانية: في الجد والإخوة من الأبوين أو من الأب إذا لم يكن معهم صاحب فرض[3].

فيجب للجد خير المنزلتين: مقاسمة الإخوة كأخ منهم، وثلث جميع المال، والمقاسمة خير للجد فيما إذا كان معه من الإخوة والأخوات أقل من مثليه.

وينحصر ذلك في خمس صور وهن:

جد، وأخت. المال بينهما علىٰ ثلاثة له سهمان ولها سهم.

جد، وأختان. المال بينهم علىٰ أربعة، له سهمان، ولكل أخت سهم.

جد، وثلاث أخوات. المال بينهم علىٰ/ [4] خمسة أسهم.

---

(١) لقبت بذلك؛ لأن فيها سبع عشرة أنثىٰ متساويات. تحفة المحتاج (٦/ ٤٣٢).

(٢) قال سبط المارديني: «لأن علياً رضي الله عنه سئل عنها، وهو علىٰ منبر الكوفة يخطب. فقال ارتجالا: «صار ثمن المرأة تسعاً»، قال ابن الملقن: «وهذا قد أخرجه أبو عبيد في «غريبه»، ثم البيهقي في «سننه» ولم يذكرا أنه قال ذلك علىٰ المنبر». إرشاد الفارض (ص٩٧)، البدر المنير (٧/ ٢٤٧).

(٣) كشف الغوامض (ص١٣٧)، حاشية الباجوري علىٰ شرح الشنشوري (ص١٣٢)، الإقناع للماوردي (ص١٢٧).

(٤) نهاية اللوحة (٨) من النسخة (أ).

جد، وأخ، وأخت. كذلك.

جد، وأخ. المال بينهما نصفين.

ويستوي للجد[1] المقاسمة، وثلث المال إذا كانوا مثليه. وينحصر في ثلاث (مسائل وهن)[2]:

جد، وأخوان.

جد، وأربع أخوات.

جد، وأخ وأختان. ويفرض للجد الثلث إذا زادوا علىٰ مثليه. كجد وثلاثة إخوة.

القاعدة الثالثة: في الجد والإخوة من الأبوين أو من الأب[3] إذا كان معهم صاحب فرض[4].

وله أربعة أحوال:

الحال الأول: أن يستغرق الفرض جميع المال. كزوج وابنتين، وأم وجد، وأخ أو أخت أو أكثر. يفرض للجد السدس ويزاد في العول إلىٰ خمسة عشر وتسقط الإخوة.

الحال الثاني: أن يفضل عن الفرض أقل من السدس. كزوج وابنتين وجد وأخ. يفرض للجد السدس ويعال له بتمامه إلىٰ ثلاثة عشر، ويسقط الأخ.

الحال الثالث: أن يفضل عن الفرض السدس فيعطىٰ للجد فرضاً، (وتسقط

---

(١) في (ج): (له).

(٢) في (ب)، و(ج): (صور وهي).

(٣) في (ب): (في الجد والإخوة للأبوين أو للأب).

(٤) كشف الغوامض (ص١٤٤)، الفوائد الشنشورية (ص٩٦)، مغني المحتاج (٤/ ٣٧).

الإخوة)[1]. كزوج وأم وجد وأخ، [وكأم وبنتين وجد وإخوة][2].

الحال الرابع: أن يفضل عن الفرض أكثر من السدس فيجب للجد الخير من أمور ثلاثة:

من سدس جميع المال، وثلث الباقي بعد الفرض، ومقاسمة الإخوة كأخ.

فالسدس خير له في زوجة وابنتين وجد وأخ. وثلث الباقي خير له في أم وجد وخمسة إخوة.

والمقاسمة خير له في جد، وجدة وأخ. وفي المسألة/ [3] الخرقاء[4]: وهي جد وأخت وأم. تصح من تسعة: للأم ثلاثة، وللجد أربعة وللأخت سهمان. وبه قال زيد رضي الله عنه[5].

---

(١) في (أ): (ويسقط الأخ)، والمثبت من (ب)، و(ج).

(٢) ما بين المعكوفين زيادة من (ب)، و(ج).

(٣) نهاية اللوحة (٩) من النسخة (أ).

(٤) قال سبط المارديني: «لقبت بالخرقاء لتخرق أقوال الصحابة فيها»، ثم ذكر لها عشرة ألقاب، وذكر اختلاف العلماء فيها. شرح الفصول المهمة (٢/ ٧٤٨).

(٥) أخرج البيهقي في السنن الكبرىٰ، في باب الاختلاف في مسألة الخرقاء (٦/ ٤١٢): عن الشعبي... أن الحجاج احتاج إليه في فريضة قال: فأتيته، فقال: ما تقول في أم، وأخت، وجد؟ فقلت: «قد اختلف فيها خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ: عبد الله بن عباس، وزيد، وعثمان، وعلي، وعبد الله بن مسعود، قال: ما قال فيها ابن عباس، إن كان لمتقنا؟ وفي رواية الرقي: إن كان لمنقبا، قلت: «جعل الجد أبا، ولم يعط الأخت شيئا، وأعطىٰ الأم الثلث»، قال: فما قال فيها زيد؟ قلت: «جعلها من تسعة؛ أعطىٰ الأم ثلاثة، وأعطىٰ الجد أربعة، وأعطىٰ الأخت سهمين»، قال: فما قال فيها أمير المؤمنين؟ يعني عثمان رضي الله عنه، قلت: «جعلها=

القاعدة الرابعة: في الجد والإخوة إذا اجتمع معه أولاد الأبوين، وأولاد الأب جميعاً[1].

والحكم كما سبق لكن أولاد/ [2] الأبوين يعدون على الجد أولاد الأب في الحساب فإذا أخذ الجد نصيبه أخذ الباقي ولد الأبوين وسقط ولد الأب. كجد وأخ لأبوين وأخ لأب. يستوي للجد فيها ثلث المال والمقاسمة. فله الثلث والباقي للشقيق ولو كان معهم أم استوى له المقاسمة وثلث الباقي بعد سدس الأم، فهي من ثمانية عشر للأم ثلاثة، وللجد خمسة وللشقيق الباقي، ويسقط ولد الأب إلا فيما إذا كان ولد الأبوين شقيقة واحدة وفضل عن نصفها شيء فالفاضل لولد الأب، ولم يذكر هذه القاعدة في المجموع بل ذكر من مثلها المسائل **الزيديات الأربع، وهن: المسألة العشرية، وهي:** جد، وأخت شقيقة، وأخ لأب. المقاسمة فيها خير للجد؛ فله خمسان، وللشقيقة [فرضها][3] النصف، ويفضل عشر للأخ للأب، فتصح من عشرة.

والمسألة العشرينية، وهي: جد، وأخت شقيقة، وأختان لأب. تصح من عشرين؛ للجد ثمانية، وللشقيقة عشرة، وللأختين للأب سهمان.

=أثلاثا»، قال: فما قال فيها ابن مسعود؟ قلت: «جعلها من ستة، أعطى الأخت ثلاثة، والجد سهمين، والأم سهما»، قال: فما قال فيها أبو تراب؟ يعني عليا رضي الله عنه، قلت: «جعلها من ستة أسهم، فأعطى الأخت ثلاثة، وأعطى الأم سهمين، وأعطى الجد سهما».

(١) كشف الغوامض (ص١٥٧)، شرح الفصول المهمة (ص٣٣٢)، المهذب (٢/ ٤٢٠).

(٢) نهاية اللوحة (٣) من النسخة (ج).

(٣) زيادة من (ب)، و(ج).

ومختصرة زيد/[1] رضي الله عنه، **وهي:** أم وجد وأخت شقيقة وأخ وأخت لأب. يستوي للجد فيها المقاسمة وثلث الباقي. تصح من أربعة وخمسين؛ للأم تسعة وللجد خمسة عشر وللشقيقة سبعة وعشرون، ولولدي الأب ثلاثة [أسهم][2] سهم للأنثىٰ وسهمان للذكر.

والمسألة التسعينية: وهي أم وجد وأخت شقيقة وأخوان وأخت لأب. ثلث الباقي فيها خير للجد وتصح من تسعين؛ للأم خمسة عشر، وللجد خمسة وعشرون، وللشقيقة خمسة وأربعون، ولولد الأب خمسة.

القاعدة الخامسة: وتتعلق بالجد والإخوة أيضاً متىٰ تمحض أولاد الأبوين أو أولاد الأب أنوثة عصبهن الجد علىٰ ما سبق[3].

ولا يفرض للأخت مع الجد إلا في الأكدرية، وهي: زوج، وأم، وجد، وأخت لأبوين، أو لأب؛ للزوج النصف، وللأم الثلث وللجد السدس الباقي فرضاً ويفرض للأخت عندنا[4]، وعند المالكية[5]، والحنابلة[6] النصف، فتعول المسألة إلىٰ تسعة، ثم

---

(١) نهاية اللوحة (١٠) من النسخة (أ).

(٢) زيادة من (ب)، وليست في (أ)، ولا في (ج).

(٣) شرح الفصول المهمة (١/ ٣٢٩)، الرحبية وشرحها لسبط المارديني (ص١١٠)، نهاية المطلب في دراية المذهب (٩/ ١١٦).

(٤) مختصر المزني (٨/ ٢٤٠)، الحاوي الكبير (٨/ ١٣١)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٩/ ٩٧).

(٥) الذخيرة، للقرافي (١٣/ ٤٤)، شرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٢٠٣)، منح الجليل شرح مختصر خليل (٩/ ٦٢١).

(٦) عمدة كل فارض، وشرحها العذب الفائض (ص١١٣، ١١٩)، المبدع في شرح المقنع=

ينقلب الجد والأخت من الفرض إلىٰ العصوبة؛ فراراً من تفضيلها علىٰ الجد ويقسم فرضهما بينهما علىٰ ثلاثة فتصح من سبعة وعشرين؛ للأم ستة وللزوج تسعة وللجد ثمانية وللأخت أربعة.

القاعدة السادسة: في الحجب[1]:

الحجب حجبان: حجب/ [2] نقصان: يدخل علىٰ جميع الورثة.

وحجب حرمان: وهو علىٰ قسمين: حجب بالأوصاف، وهي الكفر، والرق، والقتل. ويدخل أيضا علىٰ جميع الورثة، وحجب بالأشخاص، ولا يدخل علىٰ ستة إجماعًا. وهم: الأب والأم والابن والبنت والزوج والزوجة. وبقية الورثة يسقطون بالأشخاص.

قلت: ومتىٰ اجتمع عاصبان فأكثر في جهة قدم الأقرب درجة؛ فإن اتحدت الدرجة قدم الشقيق علىٰ الذي لأب، فإن استووا اشتركوا.

وكل واحد من الابن وابنه والأب يحجب الإخوة والأخوات مطلقا، وأولاد الأم يحجبون أيضًا بكل من البنت وبنت الابن والجد، وكل من أدلىٰ إلىٰ الميت بواسطة حجبته تلك الواسطة، فالأب يحجب كل جد وجدة من قبله، إلا ولد الأم فلا تحجبه الأم. والأم تحجب كل جدة والجدة القربىٰ تحجب البعدىٰ إلا إذا كانت القربىٰ من جهة الأب والبعدىٰ من جهة الأم فإنهما تشتركان في السدس.

=(٥/ ٣٢٥).

(١) كشف الغوامض (ص١٦٩)، حاشية الباجوري علىٰ شرح الشنشوري (ص١١٧)، اللباب في الفقه الشافعي (ص٢٧٣).

(٢) نهاية اللوحة (١١) من النسخة (أ).

والابن يحجب أولاد الابن (مطلقاً)[1]. انتهىٰ.

القاعدة السابعة: تتعلق بالحجب[2]:

كل من حجب لمانع قائم به من كفر أو رق أو قتل لا يحجب أحداً عن ميراثه كالأجنبي. مثاله: زوجة وأخ شقيق وابن رقيق. للزوجة الربع، وللأخ الباقي.

ومن لا يرث لأجل وجود غيره يحجب وإن لم يرث/ [3]؛ كأم وأب وأخوين فهما محجوبان بالأب، ويحجبان الأم عن الثلث إلىٰ السدس، وكأم وأخ شقيق وأخ لأب؛ للأم السدس وللشقيق الباقي.

القاعدة الثامنة: في الخنثىٰ المشكل[4]:

لا يكون أباً، ولا أما، ولا جداً، ولا جدة، ولا زوجا، ولا زوجة.

وهو منحصر في أربعة أنواع من الورثة: في الأولاد، والإخوة، والأعمام، والموالي.

ويعامل هو ومن معه من الورثة بالأضر في حقهم من تقديري ذكورته، وأنوثته؛ فلو خلف ابنا وولداً خنثىٰ فبتقدير ذكورته لكل منهما النصف/ [5]، وبتقدير أنوثته له

---

(١) ليست في (ب)، ولا في (ج). وكذا (انتهىٰ) ليست في (ج).

(٢) إرشاد الفارض (ص١٢٧)، الفوائد الشنشورية (ص٨٩)، نهاية المطلب في دراية المذهب (٩/ ٣٠).

(٣) نهاية اللوحة (١٢) من النسخة (أ).

(٤) شرح الفصول المهمة (٢/ ٦٦٤)، حاشية الباجوري علىٰ شرح الشنشوري (ص١٩٩)، البيان (٩/ ٧٨).

(٥) نهاية اللوحة (٤) من النسخة (ج).

الثلث وللابن الثلثان فالأضر في حق الابن ذكورة الخنثىٰ فللابن النصف وفي حق الخنثىٰ أنوثته فله الثلث ويوقف السدس الباقي بينهما إلىٰ الصلح أو الاتضاح.

القاعدة التاسعة: في قسمة التركات[1]:

إذا أردت أن تعرف نصيب كل وارث من التركة فصحح المسألة كما سيأتي، واعرف سهام كل وارث من المسألة، واضربها في جملة التركة، واقسم المبلغ علىٰ المسألة يخرج نصيبه من التركة. مثاله: زوج وأم وأخت لأبوين أو لأب والتركة عشرون درهما تصح من مبلغ أصلها ثمانية بالعول: للزوج ثلاثة أسهم، وللأخت ثلاثة، وللأم سهمان، فاضرب سهام كل من الورثة/ [2] الثلاثة في/ [3] العشرين، واقسم الحاصل علىٰ الثمانية يخرج نصيب الأم خمسة دراهم ونصيب كل من الزوج والأخت سبعة ونصف.

وإن شئت فانسب سهام (كل وارث إلىٰ المسألة ويعطىٰ من التركة بتلك النسبة.

وإن شئت فاقسم التركة علىٰ المسألة واضرب خارج القسمة في سهام كل وارث يحصل نصيبه)[4].

القاعدة العاشرة في المناسخات: وستأتي.

---

(١) كشف الغوامض (ص٢٨٣)، حاشية الباجوري علىٰ شرح الشنشوري (ص٢٢٨)، الحاوي الكبير (٨/ ١٤٣).

(٢) نهاية اللوحة (١٣) من النسخة (أ).

(٣) نهاية اللوحة (٢) من النسخة (ب).

(٤) ما بين القوسين تكرر في (ج).

باب الحساب[1]:

مراتب الأعداد كثيرة؛ منها ثلاثة أصلية:

الأولىٰ: مرتبة الآحاد، وفيها من واحد إلىٰ تسعة.

والثانية: مرتبة العشرات، وفيها من عشرة إلىٰ تسعين.

والثالثة: مرتبة المئين، وفيها من مائة إلىٰ تسع مائة. وما بعدها فرعية.

فالرابعة مرتبة آحاد الألوف، وفيها من ألف إلىٰ تسعة آلاف.

ثم عشرات الألوف في الخامسة.

ثم مئات الألوف في السادسة. ثم آحاد ألوف الألوف. ثم عشراتها، ثم مئاتها، وهكذا إلىٰ غير نهاية. وفي كل مرتبة تسعة أعداد متفاضلة بأولها، وتسمىٰ عقوداً.

والعدد هو الآحاد المجتمعة، فأقل العدد اثنان، والواحد ليس بعدد حقيقة، وإذا

---

(١) في (ج): (باب في أحكام الحساب). قال إمام الحرمين الجويني ﷺ: «القول في حساب مسائل الفرائض: علم الحساب فنٌّ برأسه، يشد الطلبةُ الرحالَ في تحصيل المهارة فيه، ولو أثبتنا ما حصّلناه في هذا المجموع، لطال الكتاب. والاقتصارُ علىٰ مراسم الفقهاء لا يُفيد الاستقلالَ، ونحن نسلك مسلكًا وسطًا ننبه علىٰ القواعد الحسابية التي تَمَسُّ الحاجة إليها في تصحيح مسائل الفرائض، ثم نتُبعها بالأبواب، ونذكر تصحيح الكسور، وكيفيةَ القسمة، وتقريبَ الطرق، وتسهيل المسالك. ومن أحاط بها، لم يخف عليه مُدرك، ولم يبق عليه إلا طلبُ المهارة بالدُّرْبة واعتياد العمل. وقد رأيت الحاجةَ تمس إلىٰ تبيين ثلاثة أصول: أحدها: باب الضرب، وما يتعلق به. والثاني: باب القسمة. والثالث: استخراج الكسور، ووضعُ الأعداد الصحيحة المشتملة عليها». نهاية المطلب في دراية المذهب (٩/ ٢٦٢)، وانظر: كشف الغوامض (ص١٧٦)، إرشاد الفارض (ص١٣٣)، نهاية المطلب في دراية المذهب (٩/ ٢٦٣).

ضم لغيره صار جزءا من العدد، والضرب تضعيف أحد العددين المضروبين/ [1] بقدر/ [2] ما في الآخر من الآحاد.

ذكر مسائل الرياضة في الحساب[3]:

مسألة ١: إذا قيل: اضرب ثلاثة في أربعة، فإن شئت فضعف الثلاثة أربع مرات، أو الأربعة ثلاث مرات يحصل اثنا عشر، وضرب ثلاثة في ثلاثة بتسعة، وضرب تسعة في تسعة بأحد وثمانين، وما بين ذلك يقاس عليه.

مسألة ٢: ضرب الآحاد في الآحاد الحاصل منه آحاد. وفي العشرات عشرات. وفي المئين مئون. وفي الألوف ألوف، وهكذا؛ فإذا ضربت الآحاد في نوع غيرها فرد غير الآحاد إلىٰ عدة عقوده، واضرب الآحاد في عدة العقود، واجعل الحاصل كل واحد من نوع تلك العقود يحصل المطلوب.

مسألة ٣: ثلاثة في أربعين رد الأربعين إلىٰ عدة عقودها: أربعة، واضربها في الثلاثة يحصل اثنا عشر، اجعل كل واحد عشرة، فالجواب: مائة وعشرون.

مسألة ٤: أربعة في خمس مائة؛ رد المئين إلىٰ عقودها: خمسة، واضربها في الأربعة، تبلغ عشرين، اجعل كل واحد مائة يحصل ألفان.

مسألة ٥: خمسة في خمسة آلاف، رد الآلاف إلىٰ خمسة، واضربها في الخمسة يحصل خمسة وعشرون، اجعل كل واحد ألفا، يحصل خمسة وعشرون ألفا.

---

(١) نهاية اللوحة (٥) من النسخة (ج).

(٢) نهاية اللوحة (١٤) من النسخة (أ).

(٣) إرشاد الفارض (ص١٤٢)، فتح القريب المجيب (٧٧)، نهاية المطلب في دراية المذهب (٩/ ٢٦٣).

[مسألة] ٦[1]: إذا ضربت غير الآحاد في غير الآحاد أيضا فاضرب عدة عقود أحدهما في عدة عقود الآخر، واحفظ الحاصل، ثم اجمع/ [2] أُسَّي المضروبين وهي أعداد منازلهما، وأسقط من مجموع الأسين واحدا ابداً، الباقي هو عدد منزلة المحفوظ، فضرب العشرات في العشرات الخارج منه مئون، وضرب العشرات في المئات الحاصل منه ألوف، وفي الألوف عشرات ألوف، وكذلك ضرب المئات في المئات، وضرب المئات في الألوف يحصل منه مئات ألوف، وضرب الألوف في الألوف يحصل منه ألوف ألوف[3].

مسألة ٧: عشرة في عشرة رد كل عشرة إلىٰ واحد، واضرب واحدا في واحد، يحصل واحد، اجعله مائة، ولو ضربت عشرين في ثلاثين، فاضرب اثنين في ثلاثة، واجعل الستة الحاصلة مئات، يحصل ست مائة، وكذا ثلاثون في ثلاثين يحصل تسع مائة وتسعون في تسعين، يحصل ثمانية آلاف ومائة.

مسألة ٨: ثلاثون في أربع مائة، اضرب ثلاثة في أربعة، يحصل اثنا عشر، وعدد مرتبة العشرات اثنان والمئات ثلاثة مجموعهما خمسة، أسقط منها واحدا، يفضل أربعة هي عدد منزلة الألوف، فاجعل كل واحد من الحاصل ألفا، فالجواب اثنا عشر ألفا.

مسألة ٩: مائة في مائة، اضرب واحدا في واحد، يحصل واحد، اجعله عشرة آلاف، فهي الجواب، ولو قيل: اضرب ثلاث مائة في ثلاث مائة اضرب/ [4] ثلاثة في

---

(١) في (أ)، و(ج): (فصل).

(٢) نهاية اللوحة (١٥) من النسخة (أ).

(٣) كشف الغوامض (ص١٨٨)، إرشاد الفارض (ص١٤٧).

(٤) نهاية اللوحة (١٦) من النسخة (أ).

ثلاثة، واجعل التسعة الحاصلة عشرات ألوف، يحصل تسعون/ [1] ألفا، ولو قيل: اضرب ثلاث مائة في خمس مائة لحصل مائة وخمسون ألفا، ولو قيل: اضرب تسع مائة في تسع مائة لحصل ثماني مائة ألف وعشرة آلاف.

مسألة ١٠: أربعون في ستة آلاف، اضرب أربعة في ستة، يحصل أربعة وعشرون، اجعل[2] كل واحد عشرة آلاف، يحصل مائتا ألف وأربعون ألفا.

مسألة ١١: ثلاث مائة في أربعة آلاف، اضرب ثلاثة في أربعة، واجعل كل واحد مائة ألف، فالجواب ألف ألف ومائتا ألف[3].

مسألة ١٢: ألف في ألف، يحصل ألف ألف، وإذا ضربت تسعة آلاف في تسعة آلاف، يحصل أحد وثمانون ألف ألف، وقس علىٰ ذلك.

مسألة ١٣: إذا ضربت آحاداً، وعشرة، أو عشرات، في آحاد، وعشرة، أو عشرات مثلها، فاحمل آحاد أحد المضروبين علىٰ المضروب الآخر، فما بلغ ابسطه كل واحد مثل ما بقي، وزد علىٰ الحاصل مضروب الآحاد في الآحاد، فما بلغ فهو الجواب، فاثنا عشر في اثني عشر، يحصل مائة وأربعة وأربعون وتسعة عشر في مثلها تبلغ ثلاثمائة وأحداً وستين. وأربعة وعشرون في خمسة وعشرين، يحصل ستمائة، وكذا خمسة وتسعون في مثلها/ [4]، تبلغ تسعة آلاف وخمسة وعشرين.

مسألة ١٤: مائة وخمسة وعشرون في أربعة وثمانين بعشرة آلاف وخمس مائة،

---

(١) نهاية اللوحة (٦) من النسخة (ج).

(٢) في (ب): (واجعل) بإثبات واوا.

(٣) المسألة (١١) سقط في (ج).

(٤) نهاية اللوحة (١٧) من النسخة (أ).

وبابه أن تضرب الثمانين في المائة وحدها وفي العشرين وحدها، وفي الخمسة وحدها، ثم الأربعة في المائة وفي العشرين، وفي الخمسة، واجمع الحواصل، وقس عليه.

مسألة ١٥: خمسة عشر في ألف ومائة وخمسة عشر، الجواب ستة عشر ألفا وسبع مائة وخمسة وعشرون.

مسألة ١٦: اجتماع العددين علىٰ أربعة أقسام[1]: متماثلان، ومتباينان، ومتوافقان، ومتداخلان:

فالمتماثلان: عبارة عن عددين متساويين كالخمسة والخمسة، ويكتفي في الأعمال بأحدهما.

والمتباينان: عبارة عن عددين ليس بينهما موافقة بجزء من الأجزاء، كالثلاثة والأربعة، ويضرب الكامل في الكامل. والمتوافقان: عبارة عن عددين بينهما موافقة بجزء أو بأجزاء[2]، فالأربعة والستة متوافقان بالنصف، والستة والتسعة متوافقان بالثلث، والثمانية والاثنا عشر متوافقان بالربع، والعشرة والخمسة عشر متوافقان بالخمس، والعشرون والثلاثون بالعشر والاثنان والعشرون والثلاثة والثلاثون متوافقان بجزء من أحد عشر، ويضرب وفق أحدهما في/ [3] كامل الآخر.

والمتداخلان عبارة عن عددين يكون القليل منهما جزءا من الكثير، والمراد

---

(١) شرح الفصول المهمة (١/ ٣٣٩)، كشف الغوامض (ص٢٠١)، فتح القريب المجيب (ص٨٨).

(٢) في النسخة (أ) زيادة هنا مصححة علىٰ هامشها: بأجزاء [والمعتبر من الأجزاء المتعددة أدقها طلباً لتقليل الأعداد]، فالأربعة...، وليست هذه الزيادة موجودة في (ب)، ولا في (ج).

(٣) نهاية اللوحة (١٨) من النسخة (أ).

بجزئه هو الذي إذا سلط عليه أكثر من مرة أفناه كالاثنين والأربعة، وكالثلاثة والتسعة، وكالاثنين والعشرة، وكالاثنين والعشرين، ويكتفىٰ بأكبرهما.

مسألة١٧: الكسور الطبيعية تسعة[١]: وهي النصف، والثلث، والربع، والخمس، والسدس، والسبع، والثمن، والتسع، والعشر، والكسر أربعة أقسام: مفرد، ومكرر، ومضاف، ومعطوف، فالمفرد هو الكسور الطبيعية، والجزء، والمكرر ما تعدد من المفرد كثلثين وكثلاثة أجزاء من أحد عشر، والمضاف (ما تركب)[٢] بالإضافة من اسمين/ [٣] أو أكثر (كربع خمس، وكربع ثمن عشر، والمعطوف ما تركب بالواو من اسمين أو أكثر)[٤] كنصف وثلث، وكربع، وخمس، وسدس.

مسألة ١٨: مخرج الكسر هو أقل عدد يصح منه الكسر[٥]، فمخرج النصف اثنان والثلث ثلاثة، والربع أربعة والخمس خمسة والسدس ستة، والسبع سبعة، والثمن ثمانية، والتسع تسعة، والعشر عشرة، ومخرج الجزء من أحد عشر أحد عشر، ومخرج المكرر هو مخرج مفرده، ومخرج المضاف ما يحصل من ضرب مخرج الاسم المضاف في مخرج الاسم المضاف/ [٦] إليه من غير نظر إلىٰ موافقة ولا إلىٰ غيرها، فمخرج ثلث الثلث تسعة، وإن كان من تضايف أكثر من اسمين فاضرب مخارج

---

(١) كشف الغوامض (ص٢٠٣)، فتح القريب المجيب (١/ ٩٣)، نهاية المطلب (٩/ ٢٧٠).

(٢) (ما تركب) سقط في (ج).

(٣) نهاية اللوحة (٧) من النسخة (ج).

(٤) ما بين القوسين سقط من (ج).

(٥) شرح الفصول المهمة (٢/ ٥١٨)، كشف الغوامض (ص٢٠٥)، نهاية المطلب (٩/ ٢٨١).

(٦) نهاية اللوحة (١٩) من النسخة (أ).

الأسماء المتضايفة بعضها في بعض، يحصل مخرجه، فمخرج نصف ثلث ربع الخمس مائة وعشرون الحاصلة من ضرب اثنين في ثلاثة، والحاصل في أربعة والحاصل في خمسة، وأما المعطوف فإن كان من تعاطف كسرين فمخرجه أكبر مخرجيهما إن كانا متداخلين كنصف وثمن/ [1] مخرجه ثمانية، والحاصل من ضرب مخرج أحدهما في مخرج الآخر إن كانا متباينين، فمخرج النصف والثلث ستة ومخرج الربع والخمس عشرون، ومخرج التسع والعشر تسعون، والحاصل من ضرب مخرج أحدهما في وفق مخرج[2] الآخر إن كانا متوافقين كربع وسدس مخرجهما اثنا عشر.

مسألة ١٩: إذا قيل: أي عدد له نصف وثلث وربع وخمس وسدس طريقه أن تأخذ المخارج وهي اثنان وثلاثة وأربعة وخمسة وستة وأسقط منها الداخل في غيره، وهما الاثنان والثلاثة لدخولهما في الستة، واضرب المتباينة بعضها في بعض، فاضرب الأربعة في الخمسة لتباينهما يحصل عشرون، وانظر بينها وبين الستة تجدهما متوافقين بالنصف، فاضرب/ [3] نصف أحدهما في كل الآخر يبلغ ستين، وهو المطلوب.

مسألة ٢٠: إذا قيل لك: أي عدد له الكسور الطبيعية التسعة كلها من النصف إلىٰ العشر، فأسقط من مخارجها الاثنين والثلاثة والأربعة والخمسة لدخولها، (واضرب

(١) نهاية اللوحة (٣) من النسخة (ب).

(٢) (مخرج): سقطت من (ب).

(٣) نهاية اللوحة (٢٠) من النسخة (أ).

السبعة في التسعة، والحاصل في العشرة لتباينها، ثم أسقط الستة لدخولها)[1] في الحاصل، وهو ست مائة وثلاثون، ورد الثمانية إلىٰ نصفها أربعة لموافقتها للحاصل بالنصف، واضرب الأربعة في الحاصل يحصل ألفان وخمس مائة وعشرون، وهو الحاصل من ضرب أيام الجمعة وهو سبعة في درج السنة الشمسية وهي ثلاث مائة وستون درجة.

قلت: وبسط الكسر[2]: هو مقدار الكسر من مخرجه، فإذا أردت بسط النصف فخذ نصف مخرجه، فهو واحد، وكذلك بسط الثلث واحد، وبسط الثلثين اثنان؛ لأنهما ثلثا مخرجهما، وبسط النصف والثمن خمسة؛ لأن مخرجه ثمانية ونصفه أربعة وثمنه واحد، وكذلك بسط الربع والسدس خمسة، وبسط النصف والثلث خمسة أيضا، وبسط نصف الثمن واحد، وبسط ثلثي الثمن اثنان، وقس علىٰ ذلك، انتهىٰ.

مسألة ٢١: في ضرب الكسور[3]، وبابه أن تعرف مخرج كلٍ من المضروبين وبسطه/[4]، وتضرب بسط أحدهما في بسط الآخر، ومخرجه في مخرجه، وانسب/[5] حاصل البسطين إلىٰ حاصل المخرجين، يحصل حاصل الضرب.

مسألة ٢٢: إذا قيل: اضرب نصفا في نصف، فمخرج النصف اثنان، وبسطه واحد، فاضرب واحدا في واحد، وانسب الواحد الحاصل إلىٰ مضروب الاثنين في

---

(١) هذه العبارة تكررت مرتين في (ب).

(٢) كشف الغوامض (ص٢١١)، إرشاد الفارض (ص١٦٨).

(٣) فتح القريب المجيب (ص٩٧)، نهاية المطلب في دراية المذهب (٩/ ٢٧٠).

(٤) نهاية اللوحة (٢١) من النسخة (أ).

(٥) نهاية اللوحة (٨) من النسخة (ج).

الاثنين، وهو أربعة، يحصل ربع.

مسألة ٢٣: ثلثان في ثلاثة أرباع مخرج الأول ثلاثة، وبسطه اثنان، ومخرج الثاني أربعة، وبسطه ثلاثة، فانسب حاصل البسطين، وهو ستة إلىٰ حاصل المخرجين، يحصل نصف.

مسألة ٢٤: نصف وثلث في نصف وثلث مخرج كل جانب ستة، وبسطه خمسة، والحاصل ثلثان، ورُبُعُ تُسُعٍ[1].

مسألة ٢٥: نصف ثلث في ربع خمس مخرج الأول ستة، والثاني عشرون وبسط كل منهما واحد، والجواب نصف سدس عشر.

مسألة ٢٦: واحد ونصف في واحد ونصف، الجواب: اثنان وربع، وبابه أن تبسط الصحيح من كل جانب من جنس الكسر المقرون به بأن تضرب الصحيح في مخرج الكسر، يحصل بسط الصحيح، زد عليه بسط كسره، يحصل بسط الجميع، ثم اضرب جملة بسط أحد الجانبين في جملة بسط الجانب الآخر، ومخرجه في مخرجه، واقسم حاصل البسطين/[2] علىٰ حاصل المخرجين، ففي هذا المثال مخرج كل جانب اثنان وبسطه ثلاثة، فاقسم تسعة علىٰ أربعة يخرج الجواب ما تقدم.

مسألة ٢٧: اثنان ونصف في اثنين ونصف مخرج كل جانب اثنان، وبسطه خمسة، وجوابه: ستة وربع.

مسألة ٢٨: نصف في خمسة ونصف مخرج الأول اثنان، وبسطه واحد، ومخرج الثاني اثنان وبسطه أحد عشر، والجواب: اثنان ونصف وربع.

---

(١) (تسع) سقطت من (ب).

(٢) نهاية اللوحة (٢٢) من النسخة (أ).

مسألة ٢٩: خمسة في نصف وبابه أن تضرب الصحيح في بسط الكسر، وتقسم[١] الحاصل علىٰ مخرجه، فاضرب الخمسة في واحد بسط النصف، واقسم الحاصل علىٰ مخرجه اثنين، يحصل الجواب اثنان ونصف.

باب: نزهة النفوس في انكسار السهام علىٰ الرؤوس[٢]:

إذا عرفت أصل المسألة فخذ منه سهام كل فريق واقسمه علىٰ عدد رؤوسه، فإن انقسم نصيب كل فريق عليه صحت المسألة من أصلها، ولا تحتاج إلىٰ عمل كبنت وعم أصلها من اثنين، ومنه تصح، وكأم وعم، وكأم وعمين، أصلهما من ثلاثة، ومنه تصحان، وكزوج وابن، وكزوج وبنت وعم، أصلهما أربعة، ومنه تصحان، وكأم وابن وكأم وبنتين وعم، أصلهما ستة، ومنه تصحان، وكزوج وأم وأختين لأم وأربع شقيقات، تعول إلىٰ عشرة، ومنها تصح، وكزوجة وبنت وعم،/ [٣] وكزوجة وسبعة بنين، أصلهما ثمانية، ومنه تصحان، وكأم وزوجة وعم أو خمسة أعمام أصلها اثنا عشر، ومنه تصح، وكأم الأرامل، وكزوجة[٤] وأربع بنات، وأم وعم، أصلها أربعة وعشرون، ومنه تصح، وكالمنبرية، وإن انكسر نصيب الفريق من أصل المسألة علىٰ عدد رؤوسه فتارة يقع الانكسار علىٰ فريق واحد، وتارة علىٰ فريقين، وتارة علىٰ ثلاثة فرق، وتارة علىٰ أربعة فرق، وفيه أربعة فصول:

---

(١) في (ب): (واقسم).

(٢) كشف الغوامض (ص٢٢٧)، إرشاد الفارض (ص١٨٥)، النجم الوهاج (٦/ ١٩٢)، مغني المحتاج (٤/ ٥٥).

(٣) نهاية اللوحة (٢٣) من النسخة (أ).

(٤) في (ب): (وكزوج). والصواب المثبت من (أ)، و(ج).

الفصل الأول: في الانكسار علىٰ فريق واحد:

فإن باينت سهام الفريق رؤوسه فاضرب عدد الرؤوس في أصل المسألة، والحاصل منه تصح، وإن وافقت السهام الرؤوس، فرد الرؤوس إلىٰ وفقها، واضرب وفقها في أصل المسألة.

مسألة ٣٠: بنت وعمان، أصلها من اثنين للبنت سهم منقسم عليها، ويبقىٰ سهم علىٰ العمين يباينهما، فاضرب عدد رؤوسهما، وهو اثنان في أصلها تصح من أربعة/ [1]، للبنت سهمان، ولكل عم سهم.

مسألة ٣١: بنت وثلاثة بني ابن، تصح من ستة.

مسألة: ٣٢: بنت وثلاثة إخوة وثلاث أخوات كلهم لأبوين أو لأب تصح من ثمانية عشر.

مسألة ٣٣: أم وثلاثة أعمام تصح من تسعة.

مسألة ٣٤: أختان لأبوين وعشرة أعمام تصح/ [2] من ثلاثين.

مسألة ٣٥: زوجة وعمان تصح من ثمانية.

مسألة ٣٦: زوجة وخمسة إخوة لأبوين تصح من عشرين.

مسألة ٣٧: زوجة وأخت لأبوين وتسعة أعمام تصح من ستة وثلاثين.

مسألة ٣٨: زوج وخمس أخوات لأب تصح من خمسة وثلاثين بالعول إلىٰ سبعة.

مسألة ٣٩: زوجة وبنت وعمان تصح من ستة عشر.

---

(١) نهاية اللوحة (٩) من النسخة (ج).

(٢) نهاية اللوحة (٢٤) من النسخة (أ).

مسألة ٤٠: زوجة وخمسة بنين وخمس بنات، تصح من مائة وعشرين.

مسألة ٤١: زوجة وأم وخمسة إخوة لأبوين، تصح من ستين.

مسألة٤٢: أم وأربعة أعمام أصلها ثلاثة للأم سهم،يبقىٰ سهمان علىٰ أربعة أعمام،لا تصح ولكن توافق بالنصف، فرد عدد الأعمام إلىٰ نصفه، واضربه في أصلها ثلاثة تصح من ستة للأم ثلثها سهمان والباقي لكل عم سهم.

مسألة ٤٣: زوج وستة بنين وست بنات تصح من أربعة وعشرين.

مسألة ٤٤: زوجة وبنت وخمسة عشر عما، تصح من أربعين.

الفصل الثاني: في الانكسار علىٰ فريقين:

فالفريق الذي تباينه سهامه أحفظه كاملا، ووفق الفريق الذي توافقه سهامه واكتف بأحد المحفوظين إن تماثلا وبأكبرهما إن تداخلا، واضرب أحدهما في الآخر إن تباينا، وفي وفقه إن توافقا يحصل جزء سهم المسألة/ [1]، اضربه في أصلها، وفيه ثلاث حالات:

الحالة الأولىٰ: أن تباين سهام كل من الفريقين رؤوسه فاحفظ عدد رؤوس كل منهما، وفيها أربع مسائل:

مسألة ١: أم وخمسة إخوة لأم وخمسة إخوة لأب، تصح من ثلاثين.

مسألة ٢: أم وثلاثة إخوة لأم وأخوان لأب، تصح من ستة وثلاثين.

مسألة ٣: أم وخمسة إخوة لأم وعشرة إخوة لأب، تصح من ستين.

مسألة ٤: أم وخمسة عشر أخا لأم وعشرة إخوة لأب، تصح من مائة وثمانين.

---

(١) نهاية اللوحة (٢٥) من النسخة (أ).

الحالة الثانية: أن تكون سهام الفريقين توافق رؤوس الفريقين، فرد كلا منهما إلىٰ وفقه، وفيه أربع مسائل:

مسألة ٥: أم وأربعة إخوة لأم وستة إخوة[1] لأب، تصح من اثني عشر.

مسألة ٦: أم وأربعة إخوة لأم واثنا عشر أخا لأب، تصح من أربعة وعشرين.

مسألة ٧: أم وأربعة إخوة لأم وتسعة إخوة لأب، تصح من ستة وثلاثين./ [2]

مسألة ٨: أم وثمانية إخوة لأم وثمانية عشر أخا لأب، تصح من اثنين وسبعين.

الحالة الثالثة: أن تكون سهام أحد الفريقين مباينة لرؤوسهم، وسهام الفريق الآخر موافقة لرؤوسهم، فترد الموافق إلىٰ وفقه، وتترك المباين علىٰ حاله، وفيه أيضا أربع مسائل:/ [3]

مسألة ٩: أم وأربعة إخوة لأم وأخوان لأب، تصح من اثني عشر.

مسألة ١٠: أم وأربعة إخوة لأم وعشرة إخوة لأب، تصح من ستين.

مسألة ١١: أم وأربعة إخوة لأم وسبعة إخوة لأب، تصح من أربعة وثمانين.

مسألة ١٢: أم وعشرون أخا لأم وخمسة وعشرون أخا لأب، تصح من ثلاث مائة.

الفصل الثالث: في الانكسار علىٰ ثلاثة فرق.

فكل فريق باينته سهامه اثبته كاملا، وكل فريق وافقته سهامه رده إلىٰ وفقه، واثبت وفقه عوضه، ثم انظر؛ إن كانت المثبتات كلها متماثلة، فاكتف بأحدها،

---

(١) (إخوة): سقطت من (ب).

(٢) نهاية اللوحة (٤) من النسخة (ب).

(٣) نهاية اللوحة (٢٦) من النسخة (أ).

واضربه في أصل المسألة، وإن كانت متداخلة فاضرب أكبرها في أصل المسألة، وإن كانت متباينة فاضرب بعضها في بعض، والحاصل في أصل المسألة، وإن كانت متوافقة أو مختلفة فانظر بين مثبتين منها، وخذ أحدهما/ [1] إن تماثلا، وأكبرهما إن تداخلا، وحاصل ضرب أحدهما في الآخر إن تباينا، وفي وفقه إن توافقا، ثم انظر بين هذا الذي أخذته وبين المثبت الثالث، وافعل فيهما كذلك، ثم انظر بين ما حصلته وبين الرابع إن كان، وافعل كذلك يحصل جزء سهم المسألة، اضربه في أصلها يحصل التصحيح، وللسهام مع رؤوس الفرق الثلاثة أربعة/ [2] أحوال:

الحال الأول: أن تكون سهام الفرق الثلاثة مباينة لرؤوسهم.

مسألة ١: خمس جدات، وخمسة إخوة لأم، (وخمسة إخوة لأب)[3]، تصح من ثلاثين.

مسألة ٢: خمسة إخوة لأم وعشر جدات وعشرون عما، تصح من مائة وعشرين.

مسألة ٣: جدتان، وثلاثة إخوة لأم، وخمسة إخوة[4] لأب، تصح من مائة وثمانين.

مسألة ٤: عشر جدات وخمسة عشر أخا لأم وخمسة وعشرون عما، تصح من تسع مائة.

---

(١) نهاية اللوحة (١٠) من النسخة (ج).

(٢) نهاية اللوحة (٢٧) من النسخة (أ).

(٣) في (ب) بدلا عن هذه الجملة: (وعشرة جدات). والصواب المثبت.

(٤) (إخوة): سقطت من (ب).

الحال الثاني: أن تكون سهام الفرق الثلاثة توافق رؤوسهم.

مسألة ٥: زوجة وأربع جدات وثماني أخوات لأم وست عشرة أختا لأب، أصلها اثنا عشر وتعول إلىٰ سبعة عشر، وتصح من أربعة وثلاثين.

مسألة ٦: زوجة وأربع جدات وستة عشر أخا لأم وأربع وستون أختا لأب، أصلها كالتي قبلها، وتصح من مائة وستة وثلاثين.

مسألة ٧: زوجة وست جدات وعشر أخوات لأم وأربع عشرة أختا لأب أصلها كالتي قبلها، وتصح من ألف وسبع مائة وخمسة وثمانين.

مسألة ٨: زوجة واثنتا عشرة جدة واثنان وثلاثون أخا لأم وثمانون أختا لأب، تصح من ألفين وأربعين.

الحال الثالث: أن توافق سهام فريقين/ [1] رؤوسهما والفريق الآخر تباينه سهامه.

مسألة ٩: جدتان وأربعة إخوة لأم وستة أعمام، تصح من اثني عشر.

مسألة ١٠: جدتان وثمانية إخوة لأم وأربعة وعشرون عما، تصح من ثمانية وأربعين.

مسألة ١١: ثلاث جدات وأربعة عشر أخا لأم واثنا عشر عما، تصح من خمس مائة وأربعة.

مسألة ١٢: أربع جدات واثنا عشر أخا لأم وثلاثون عما، تصح من ثلاث مائة وستين.

الحال الرابع: أن تباين سهام فريقين رؤوسهما، والفريق الآخر توافقه سهامه.

مسألة ١٣: ثلاث جدات وثلاثة إخوة لأم وتسعة أعمام، تصح من ثمانية عشر.

---

(١) نهاية اللوحة (٢٨) من النسخة (أ).

مسألة ١٤: ثلاث جدات وتسعة إخوة لأم وأربعة وخمسون عما، تصح من مائة وثمانية.

مسألة ١٥: جدتان وثلاثة إخوة لأم وخمسة عشر عما، تصح من مائة وثمانين.

مسألة ١٦: ست جدات وتسعة إخوة لأم وثلاثون عما، تصح من خمس مائة وأربعين.

الفصل الرابع: في الانكسار علىٰ أربعة فرق. وفيه مسائل:

مسألة ١: أربع زوجات وأربع جدات واثنان وثلاثون أخا لأم (ومائة)[1] وثمان وعشرون أختا لأب، أصلها اثنا عشر، وتعول إلىٰ سبعة عشر، وتصح من مائتين واثنين/[2] وسبعين.

مسألة ٢: أربع زوجات واثنتا عشرة جدة وأربعون أخا لأم ومائة وأربع وأربعون أختا لأب، أصلها كالتي قبلها، وجزء سهمها مائة وثمانون، وتصح من ثلاثة آلاف وستين.

مسألة ٣: أربع زوجات وست جدات وخمس أخوات لأم وسبع أخوات لأب، جزء سهمها أربع مائة وعشرون، وتصح من سبعة آلاف ومائة وأربعين.

مسألة ٤: أربع زوجات/[3] وعشر جدات وثمانية وعشرون أخا لأم واثنتان وسبعون أختا لأب، جزء سهمها ألف ومائتان وستون، وتصح من أحد وعشرين ألفا وأربع مائة وعشرين.

---

(١) (مائة) ليست في (ب)، وهي مثبتة في (أ)، و(ج).

(٢) نهاية اللوحة (٢٩) من النسخة (أ).

(٣) نهاية اللوحة (١١) من النسخة (ج).

مسألة ٥: أربع زوجات وست عشرة جدة وأربع وستون بنتا وأربعة أعمام، أصلها من أربعة وعشرين، وتصح من ستة وتسعين.

مسألة ٦: أربع زوجات واثنتان وثلاثون جدة ومائتان وست وخمسون بنتا وعمان، أصلها أربعة وعشرون، وتصح من ثلاث مائة وأربعة وثمانين[١].

مسألة ٧: أربع زوجات وأربعون جدة ومائتا بنت وستة أعمام، جزء سهمها ثلاث مائة، وتصح من سبعة آلاف ومائتين.

مسألة ٨: أربع زوجات وعشرون جدة وثمان وعشرون بنتا وثلاثة/ [٢] أعمام، جزء سهمها أربع مائة وعشرون، وتصح من عشرة آلاف وثمانين.

قلت: وإذا صححت المسألة وأردت أن تعرف نصيب كل وارث من تصحيح المسألة، فاضرب نصيب كل فريق من أصل المسألة فيما ضربته في المسألة، وهو جزء سهمها، واقسم الحاصل علىٰ عدد رؤوس ذلك الفريق، يحصل نصيب كل واحد من ذلك الفريق من التصحيح. انتهىٰ.

مسائل الرياضة في الفرائض[٣]:

وقدمنا منها جملة كثيرة في انكسار السهام علىٰ الرؤوس.

مسألة١: بنت، واثنا عشر ابن أخ، أصلها اثنان، وتصح من أربعة وعشرين[٤].

---

(١) في (ج): (أصلها من أربعة وعشرون، وجزء سهمها ثلاثمائة واثنا عشر، وتصح من سبعة آلاف وأربعمائة وثمانية وثمانين).

(٢) نهاية اللوحة (٣٠) من النسخة (أ).

(٣) تنظر هذه المسائل في: إرشاد الفارض (ص١٨٧)، فتح القريب المجيب (ص١١٣).

(٤) في (ب): (وعشرون)، والمثبت من (أ)، و(ج).

مسألة ٢: بنت، وثلاثة عشر ابن عم، تصح من ستة وعشرين.

مسألة ٣: زوج، وخمسة إخوة، وخمس أخوات كلهم لأبوين، أو لأب، تصح من ثلاثين.

مسألة ٤: أخت لأب، وستة عشر عما، تصح من اثنين وثلاثين.

مسألة ٥: أخت لأب وسبعة عشر عما، تصح من أربعة وثلاثين.

مسألة ٦: أخت لأبوين وتسعة عشر عما، تصح من ثمانية وثلاثين.

مسألة ٧: أخوان لأم وثلاثة أعمام، أصلها ثلاثة، وتصح من ثمانية عشر.

مسألة ٨: خمس أخوات لأبوين وخمسة عشر عما، تصح من خمسة وأربعين.

مسألة ٩:/ [1] خمسة إخوة لأم وسبعة أعمام، تصح من مائة وخمسة.

مسألة ١٠: سبع أخوات لأب وتسعة أعمام، تصح من مائة وتسعة وثمانين.

مسألة ١١: إحدى عشرة أختا لأب وسبع عشرة أختا لأم، تصح من خمس مائة وأحد وستين.

مسألة ١٢: سبعة عشر أخا لأم وتسعة عشر أخا أو أختا لأبوين أو لأب، تصح من تسع مائة وتسعة وستين.

مسألة ١٣: زوجة وأخت لأب وأحد عشر عما، أصلها أربعة، وتصح من أربعة وأربعين.

مسألة ١٤: زوج وخمسة بنين وست بنات، تصح من أربعة وستين.

مسألة ١٥: زوج وبنت وعشرون أخا لأبوين أو لأب، تصح من ثمانين.

---

(١) نهاية اللوحة (٣١) من النسخة (أ).

(مسألة ١٦: زوج وبنت وعشرة بني ابن وعشر بنات ابن، تصح من مائة وعشرين.

مسألة ١٧: زوج وعشرة بنين وإحدى عشرة بنتا، تصح من مائة وأربعة وعشرين.

مسألة ١٨: زوج وخمسة عشر ابن ابن وأربع عشرة بنت ابن، تصح من مائة وستة وسبعين.

مسألة ١٩: ثلاث جدات وست أخوات لأم وتسعة أعمام أصلها ستة، وتصح من ثمانية عشر.

مسألة ٢٠: ثلاث جدات واثنا عشر أخا لأم وستة وثلاثون عما، تصح/[1] من اثنين وسبعين.

مسألة ٢١: أربع جدات وعشرة إخوة لأم وثمانية عشر عما، تصح من ثلاث مائة وستين.

مسألة ٢٢: عشر جدات وثلاثون أخا لأم وخمسة وسبعون عما، تصح من تسع مائة.

مسألة ٢٣: زوج وأم وأحد عشر أخا لأم وسبع عشرة أختا لأب، جزء سهمها مائة وسبعة وثمانون، وتصح من ألف وثمان مائة وسبعين.

مسألة ٢٤: خمس جدات وأربعة عشر أخا لأم وسبعة وعشرون عما، جزء سهمها ثلاث مائة وخمسة عشر، وتصح من ألف وثمان مائة وتسعين.

مسألة ٢٥: ثلاث زوجات وسبعة بنين وسبع بنات، أصلها ثمانية، وتصح من

(١) نهاية اللوحة (٣٢) من النسخة (أ).

أربعة وعشرين.

مسألة ٢٦: زوجتان وأربعة عشر ابنا وأربع عشرة بنتا، تصح من ثمانية وأربعين.

مسألة ٢٧: زوجتان وابنة وخمسة أعمام، تصح من ثمانين)[١].

مسألة ٢٨: أربع زوجات وسبعة بنين وسع بنات، تصح من ستة وتسعين.

مسألة ٢٩: زوجتان وابنة وأربعة عشر عما، تصح من مائة واثني عشر.

مسألة ٣٠: زوجة وخمسة بنين وخمس بنات، تصح من مائة وعشرين.

مسألة ٣١: ثلاث زوجات وابنة وعشرة/ [٢] أعمام أو ثلاثون عما، تصح من مائتين/ [٣] وأربعين.

مسألة ٣٢: أربع زوجات وعشرة بنين وعشر بنات، تصح من أربع مائة وثمانين.

مسألة ٣٣: أم وزوجة وتسعة إخوة لأبوين أو لأب، أصلها اثنا عشر، وتصح من مائة وثمانية.

مسألة ٣٤: أم وزوجة وأحد عشر أخا لأب، تصح من مائة واثنين وثلاثين.

مسألة ٣٥: أم وزوجة وخمسة إخوة وخمس أخوات لأب، تصح من مائة وثمانين.

مسألة ٣٦: زوج وأم وتسعة بني ابن وتسع بنات ابن، تصح من ثلاث مائة وأربعة وعشرين.

مسألة ٣٧: زوجتان وثلاث جدات وخمس أخوات لأب تعول إلىٰ ثلاثة عشر،

---

(١) من المسألة (١٦)، إلىٰ المسألة (٢٧) سقط في (ج).

(٢) نهاية اللوحة (٥) من النسخة (ب).

(٣) نهاية اللوحة (٣٣) من النسخة (أ).

وتصح من ثلاث مائة وتسعين.

مسألة ٣٨: زوجتان وخمسة إخوة لأم وسبعة أعمام، تصح من ثمان مائة وأربعين.

مسألة ٣٩: زوجتان وثلاث جدات وخمسة إخوة لأم وسبعة إخوة لأب، جزء سهمها مائتان وعشرة، وتصح من ألفين وخمس مائة وعشرين.

مسألة ٤٠: زوجتان وثلاث جدات وخمس أخوات لأم وسبع أخوات لأب تعول إلىٰ سبعة عشر وجزء سهمها مائتان وعشرة، وتصح من ثلاثة آلاف وخمس مائة وسبعين.

مسألة ٤١: أربع زوجات وسبعة إخوة لأم وإحدىٰ عشرة أختا لأب تعول إلىٰ خمسة عشر وجزء سهمها ثلاث مائة وثمانية[١]/ [٢]، وتصح من أربعة آلاف وست مائة وعشرين.

مسألة ٤٢: أربع زوجات وثلاث جدات وخمسة إخوة لأم وسبع أخوات لأب تعول إلىٰ سبعة عشر وجزء سهمها أربع مائة وعشرون، وتصح من سبعة آلاف ومائة وأربعين.

مسألة٤٣: زوجة وثمان جدات واثنتان وثلاثون ابنة وعمان، أصلها أربعة وعشرون، وتصح من ثمانية وأربعين[٣].

---

(١) في (ج): (جزء سهمها مئتان).

(٢) نهاية اللوحة (٣٤) من النسخة (أ).

(٣) هذه المسألة سقطت من (ج).

مسألة ٤٤: ثلاث زوجات وثلاث جدات وثلاث بنات وثلاثة أعمام، تصح من اثنين وسبعين.

مسألة ٤٥: زوجة وعشر جدات وأربعون ابنة وخمسة أعمام، تصح من مائة وعشرين./ [١]

مسألة ٤٦: زوجة وثلاث وثلاثون جدة وأربع وأربعون بنتا وخمسة وخمسون عما، جزء سهمها مائة وخمسة وستون، وتصح من ثلاثة آلاف وتسع مائة وستين، والموافقة بين الرؤوس بجزء من أحد عشر.

مسألة ٤٧: زوجتان وثلاث جدات وخمس بنات وسبعة أعمام جزء سهمها مائتان وعشرة، وتصح من خمسة آلاف وأربعين.

مسألة ٤٨: زوجة وخمس عشرة جدة وخمس وعشرون ابنة وخمسة وثلاثون عما، جزء سهمها خمس مائة وخمسة وعشرون، وتصح من اثني عشر ألفا وست مائة.

مسألة ٤٩: ثلاث زوجات، وإحدى وخمسون جدة/ [٢]، وخمس وثمانون ابنة وثمانية وستون عما، جزء سهمها ألف وعشرون، وتصح من أربع وعشرين ألفا وأربع مائة وثمانين والموافقة بجزء من سبعة عشر.

مسألة ٥٠: الامتحان وهي أربع زوجات وخمس جدات وسبع بنات وتسعة أعمام أو إخوة لأبوين أو لأب، جزء سهمها ألف ومائتان وستون، وتصح من ثلاثين

---

(١) نهاية اللوحة (١٢) من النسخة (ج).

(٢) نهاية اللوحة (٣٥) من النسخة (أ).

ألفا ومائتين وأربعين، يقال: فيها خلف كل فريق أقل من عشرة ومع ذلك صحت من أكثر من ثلاثين[1] ألفا ما صورتها.

القاعدة العاشرة: في المناسخات[2]:

إذا مات إنسان وخلف تركة وورثة ثم لم تقسم تركته حتىٰ مات بعض ورثته وخلف ورثة طريقه أن تصحح (مسألتي الأول والثاني)[3]، وتأخذ من مسألة الأول سهام الثاني، وتقسمها علىٰ مسألته، فلا تخلو من ثلاثة أقسام، إما أن تصح أو تباين أو توافق، فإن انقسمت فلا عمل فيها، وإن باينت فاضرب مسألته في المسألة الأولىٰ، أو وافقت فاضرب وفقها في الأولىٰ.

مثاله: خلفت زوجا وأما وعما ثم مات الزوج عن ثلاثة بنين أو عن أبوين.

ومثال المباينة والمسألة بحالها: أن يموت الزوج عن خمسة بنين، فمسألته من

---

(١) في (ج): (ثمانين).

(٢) قال المؤلف في شرح الفصول المهمة عند: فصل في المناسخات: «هذا الفصل نوعٌ من تصحيح المسائل، لكن الذي قبله تصحيحٌ بالنسبة إلىٰ ميت واحد، وهذا تصحيحٌ بالنسبة إلىٰ ميتين فأكثر، فلهذا ذكره بعده. والمُناسَخَة: مفاعلة من النسخ، وهو لغة: الإزالة والإذهاب، ومنه نَسَخَت الشمسُ الظل إذا أزالته. وأيضًا: النقل، ومنه نَسخْت الكتابَ، أي نقلتُ ما فيه. والمناسخة جمعها مناسخات، وهي اصطلاحًا: أن يموت بعد الميت الأول وقَبلَ قمسةِ التركة ميتٌ فأكثر ممن له إرث. سمي ذلك مناسخة؛ لأن المال ينتقل فيه من وارث إلىٰ وارثه فهو مأخوذ من النقل...». شرح الفصول المهمة (٢/ ٤٦٥)، وانظر: فتح القريب المجيب (ص١٢٥)، الفوائد الشنشورية (ص١٣٦)، الحاوي الكبير (٨/ ١٤١)، الوسيط (٤/ ٣٨٩).

(٣) في (ب)، و(ج): (مسألة الأول ومسألة الثاني).

خمسة وسهامه الثلاثة تباينها فاضرب المسألة/[1] الثانية في الأولىٰ تصحان من ثلاثين.

ومثال الموافقة والمسألة بحالها: أن يموت الزوج عن ستة بنين فمسألته من ستة وسهامه توافقها بالثلث، فاضرب وفق الثانية في الأولىٰ، تصحان من اثني عشر.

باب في الوصايا:

إذا أوصىٰ لوارثه صحت الوصية وتوقفت علىٰ إجازة باقي الورثة[2].

وإن أوصىٰ لغير وارثه بثلث ماله أو أقل فليس للورثة أن يردوا لذلك[3].

وإن أوصىٰ له بأكثر من الثلث، -ولو بجميع ماله- صحت الوصية، وتوقف الزائد علىٰ إجازة الورثة[4].

وإذا تعددت الوصايا وزادت علىٰ الثلث، فلا تخلو الورثة من ثلاثة أقسام، إمام أن يجيزوا جميع الوصايا، أو يردوا جميع الوصايا، أو يجيزوا البعض ويردوا البعض، وكل ذلك جائز[5].

---

(١) نهاية اللوحة (٣٦) من النسخة (أ).

(٢) في الأظهر. والقول الثاني: باطلة وإن أجازوها. كشف الغوامض (ص٤٠٣-٤٠٤)، مغني المحتاج (٤/ ٧٣).

(٣) إجماعاً كما نقله المؤلف. كشف الغوامض (ص٤٠١).

(٤) في أظهر القولين. والقول الثاني: الوصية بالزائد لغو. إرشاد الفارض (ص٢٧٩)، التلخيص للخبري (ص٥٧٥).

(٥) إرشاد الفارض ص(٢٨٧)، فتح القيب المجيب (٢/ ٥)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٥/ ٦٩).

وأما حساب الوصايا[1]:

فإن كانت الوصية أو الوصايا ثلثًا، أو أقل (منه، أو أكثر وأجاز الورثة الزائد علىٰ الثلث)[2]، فمخرج الوصية أو الوصايا هو أصل مسألة الوصية، وكل من أُوصِيَ له بشيء فريق، ومقدار وصيته من الأصل نصيبه، (ومسألة الورثة فريق، والباقي بعد الوصايا نصيبه)[3].

وإن ردوها[4] فمسألة الرد أصلها ثلاثة، وتسمىٰ سهام التعديل، وعدد رؤوس الموصىٰ لهم/ [5] فريق إن تساوت وصاياهم وإلا فسهام الوصايا فريق ونصيبه في الحالين واحد، وهو بسط الثلث، ومسألة الورثة فريق ونصيبه اثنان، ولا يخفىٰ التصحيح.

وإن أجازوا بعض الوصايا دون بعض فاعمل المسألة بتقدير إجازة الكل وبتقدير رد الكل، وانظر بين مسألة الرد ومسألة الإجازة، فإن تماثلتا فاكتف بإحداهما، وإن تداخلتا فاكتف بأكبرهما، وإن تباينتا فاضرب إحداهما في الأخرىٰ،

---

(١) في (ج): (الوصية أو الوصايا). كشف الغوامض (ص٤٠٨)، إرشاد الفارض (ص٢٨٨)، فتح القريب المجيب (٢/ ٥).

(٢) في (ب): ثلثًا أو أقل (وأجازها الورثة) فمخرج الوصية...، وعبارة: (الزائد علىٰ الثلث) مصححة في (أ) علىٰ الهامش، وهذه العبارة: (فإن كانت الوصية...إلىٰ قوله: زائدا علىٰ الثلث) سقط في (ج).

(٣) ما بين القوسين سقط في (ج).

(٤) في (ب): (وإن كانت الوصايا أكثر من الثلث وردوها...).

(٥) نهاية اللوحة (٣٧) من النسخة (أ).

وإن توافقتا فاضرب إحداهما في وفق الأخرىٰ، فما كان فهو مسألة الرد والإجازة، ومنه تصح القسمة غالبا. مثال ذلك: ترك ابنا؛ وأوصىٰ لزيد بنصف ماله، ولعمرو بثلث ماله، وأجاز الابن الوصيتين، تصح الوصية من أصلها؛ ستة لزيد، نصفها ثلاثة ولعمرو ثلثها سهمان، وللابن الباقي سهم.

فإن رد[1]/ [2] الوصيتين فأصلها ثلاثة، ثلثها واحد علىٰ سهام الوصايا، وهي خمسة تباينها، ويبقىٰ اثنان للابن فاضرب الخمسة في الثلاثة، تصح من خمسة عشر لزيد وعمرو ثلثها خمسة لزيد ثلاثة ولعمرو سهمان، وللابن عشرة.

وإن أجاز الابن النصف، ورد الثلث، أو عكس؛ فانظر بين مسألة الإجازة، وهي ستة، وبين مسألة الرد، وهي خمسة عشر، تجدهما/ [3] متوافقتين بالثلث، فاضرب ثلث إحداهما في كل الأخرىٰ، يحصل ثلاثون، وهو المسألة الجامعة للإجازة والرد، فاقسمها علىٰ مسألة الإجازة، يخرج جزء سهمها خمسة، وعلىٰ مسألة الرد يخرج جزء سهمها اثنان، فخذ سهام من أجاز الابن وصيته من مسألة الإجازة، واضربها في جزء سهمها وهو خمسة، يحصل نصيبه، وخذ سهام من رد وصيته من مسألة الرد، واضربها في جزء سهمها، وهو اثنان يحصل نصيبه، وقس علىٰ هذا المثال غيره من المسائل.

مسائل الرياضة في الوصايا[4]:

مسألة ١: ترك ابنا، وأوصىٰ لزيد بثلث ماله، ولعمرو بربع ماله، فمسألة الإجازة

---

(١) في (ب): (ردوا).

(٢) نهاية اللوحة (١٣) من النسخة (ج).

(٣) نهاية اللوحة (٣٨) من النسخة (أ).

(٤) كشف الغوامض (ص٤١٧)، نهاية المطلب (١٠/ ١٢)، كفاية النبيه في شرح التنبيه (١٢/ ٢٥٢).

من اثني عشر، لزيد أربعة، ولعمرو ثلاثة، وللابن خمسة، ومسألة الرد من أحد وعشرين، لزيد وعمرو سبعة، وللابن أربعة عشر، والمسألة الجامعة للرد والإجازة أربعة وثمانون.

مسألة ٢: ترك ابنا، وأوصىٰ لزيد بربع ماله، ولعمرو بالخمس، فالإجازة من عشرين، لزيد خمسة، ولعمرو أربعة، والرد من سبعة وعشرين، ومسألة الرد والإجازة من خمس مائة وأربعين.

مسألة ٣: له ابن، وأوصىٰ لزيد بالخمس، ولعمرو بالسدس، فالإجازة من ثلاثين، والرد من ثلاثة وثلاثين، والجامعة من ثلاث مائة وثلاثين.

مسألة ٤:/ [1] له ابن، وأوصىٰ لزيد بالسدس، ولعمرو بالسبع، تصح من اثنين وأربعين، لزيد سبعة، ولعمرو ستة، ولا تفتقر إلىٰ إجازة؛ لأن الوصيتين أقل من الثلث.

مسألة ٥: له ابن في هذه المسائل كلها، وأوصىٰ لزيد بالسبع، ولعمرو بالثمن، تصح من ستة وخمسين.

مسألة ٦: أوصىٰ لزيد بالثمن، ولعمرو بالتسع، تصح من اثنين وسبعين.

مسألة ٧: أوصىٰ لزيد بالتسع، ولعمرو بالعشر، تصح من تسعين.

مسألة ٨: أوصىٰ لزيد بالنصف، ولعمرو بالثلث، ولبكر بالربع، وأجاز الابن الجميع فمجموع الوصايا يزيد علىٰ المال، فيسلك به مسلك العول عند الشافعي، ومالك/ [2]، وأحمد، فأصلها اثنا عشر وتعول إلىٰ ثلاثة عشر، ومنها تصح، لزيد ستة،

(١) نهاية اللوحة (٣٩) من النسخة (أ).

(٢) نهاية اللوحة (٦) من النسخة (ب).

ولعمرو أربعة، ولبكر ثلاثة، ولا شيء للابن، وإن رد الابن الجميع صحت من تسعة وثلاثين، وإن أجاز البعض ورد البعض صحت الجامعة أيضا من تسعة وثلاثين لتداخل المسألتين، وجزء سهم مسألة الإجازة ثلاثة، وجزء سهم مسألة الرد سهم.

مسألة٩: أوصىٰ لزيد بالثلث، ولعمرو بالربع، ولبكر بالخمس، فالإجازة من ستين، لزيد عشرون، ولعمرو خمسة عشر، ولبكر اثنا عشر، والباقي للابن، والرد من مائة وأحد وأربعين.

مسألة١٠: أوصىٰ/ [1] لزيد بالربع، ولعمرو بالخمس، ولبكر بالسدس، فالإجازة من ستين، والرد من مائة وأحد عشر.

مسألة ١١: أوصىٰ لزيد بالخمس، ولعمرو بالسدس، ولبكر بالسبع، فالإجازة من مائتين وعشرة، والرد من ثلاث مائة وأحد وعشرين.

مسألة ١٢: أوصىٰ لزيد بالثمن ولعمرو بالتسع، ولبكر بالعشر، فالإجازة من ثلاث مائة وستين، والرد من ثلاث مائة وثلاثة وستين.

مسالة ١٣: أوصىٰ لزيد بماله، ولعمرو بنصف ماله، وأجاز الابن الوصيتين، فأصلها اثنان وتعول إلىٰ ثلاثة، ومنها تصح، لزيد سهمان، ولعمرو سهم، ولا شيء للابن، وإن ردهما صحت من تسعة، لهما ثلاثة وللابن ستة، والجامعة تسعة أيضا للتداخل.

مسألة ١٤: أوصىٰ لزيد بماله، ولعمرو بثلثه، فالإجازة من أربعة، لزيد ثلاثة ولعمرو سهم، والرد من اثني عشر.

---

(١) نهاية اللوحة (٤٠) من النسخة (أ).

مسألة ١٥: أوصىٰ لزيد بماله ولعمرو بربعه، فالإجازة من خمسة، والرد من خمسة عشر.

مسألة ١٦: أوصىٰ لزيد بماله ولعمرو بخمسه، فالإجازة من ستة، والرد من ثمانية عشر.

مسألة ١٧: أوصىٰ لزيد بماله، ولعمرو بسدسه، فالإجازة من سبعة، والرد من أحد وعشرين./ [1]

مسألة ١٨: أوصىٰ لزيد بماله، ولعمرو بسبعه، فالإجازة من ثمانية، والرد من أربعة وعشرين./ [2]

مسألة ١٩: أوصىٰ لزيد بماله، ولعمرو بثمنه، فالإجازة من تسعة، والرد من سبعة وعشرين.

مسألة ٢٠: أوصىٰ لزيد بماله، ولعمرو بتسعه، فالإجازة من عشرة، والرد من ثلاثين.

مسألة ٢١: أوصىٰ لزيد بماله، ولعمرو بعشره، فالإجازة من أحد عشر والرد من ثلاثة وثلاثين.

مسألة ٢٢: أوصىٰ لزيد بماله ولعمرو بنصفه، ولبكر بثلثه، وأجازها الابن، فأصلها ستة، وتعول إلىٰ أحد عشر، ومنها تصح، لزيد ستة، ولعمرو ثلاثة، ولبكر سهمان، وإن ردها صحت من ثلاثة وثلاثين، وهي الجامعة أيضا.

---

(١) نهاية اللوحة (١٤) من النسخة (ج).

(٢) نهاية اللوحة (٤١) من النسخة (أ).

مسألة ٢٣: أوصىٰ لزيد بماله، ولعمرو بثلثه، ولبكر بربعه، فالإجازة من تسعة عشر، والرد من سبعة وخمسين.

مسألة ٢٤: أوصىٰ لزيد بماله ولعمرو بربعه، ولبكر بخمسه، فالإجازة من تسعة وعشرين، والرد من سبعة وثمانين.

مسألة ٢٥: أوصىٰ لزيد بماله، ولعمرو بخمسه، ولبكر بسدسه، فالإجازة من أحد وأربعين، والرد من مائة وثلاثة وعشرين.

مسألة٢٦: أوصىٰ لزيد بماله، ولعمرو بسدسه، ولبكر بسبعه، فالإجازة من خمسة وخمسين، والرد من مائة وخمسة وستين.

مسألة ٢٧: أوصىٰ لزيد بماله، ولعمرو بسبعه، ولبكر بثمنه، فالإجازة من أحد وسبعين، والرد من مائتين وثلاثة عشر.

مسألة ٢٨:أوصىٰ/ [1] لزيد بماله، ولعمرو بثمنه ولبكر بتسعه، فالإجازة من تسعة وثمانين، والرد من مائتين وسبعة وستين.

مسألة ٢٩: أوصىٰ لزيد بماله، ولعمرو بتسعه، ولبكر بعشرة، فالإجازة من مائة وتسعة، والرد من ثلاث مائة وسبعة وعشرين.

مسألة ٣٠: أوصىٰ لزيد بماله، ولعمرو بنصفه، ولبكر بثلثه، ولخالد بربعه، وأجاز الابن الجميع، فأصلها اثنا عشر، وتعول إلىٰ خمسة وعشرين، ومنها تصح، والرد من خمسة وسبعين، وهي الجامعة أيضا، وقس عليه.

مسألة ٣١: ترك ابنا أو ابنين، وأوصىٰ بنصف ماله لاثنين، وبثلث ماله لثلاثة،

---

(١) نهاية اللوحة (٤٢) من النسخة (أ).

فالإجازة أصلها من ستة، وتصح من ستة وثلاثين، لكل من صاحبي النصف تسعة، ولكل من أصحاب الثلث أربعة، وللابن أو الابنين ستة، والرد من تسعين.

مسألة ٣٢: له ابن في هذه المسائل كلها، وأوصىٰ بنصف ماله لثلاثة، وبثلثه لثلاثة، فالإجازة من ثمانية عشر، والرد من خمسة وأربعين.

مسألة ٣٣: أوصىٰ بنصف ماله لأربعة وبثلثه لأربعة، فالإجازة من أربعة وعشرين، والرد من ستين.

مسألة ٣٤: أوصىٰ بنصف ماله لخمسة، وبثلثه لخمسة، فالإجازة من ثلاثين، والرد من خمسة وسبعين.

مسألة ٣٥: أوصىٰ بنصف ماله/ [1] لستة، وبثلثه لستة، فالإجازة من ستة وثلاثين، والرد من تسعين.

مسألة ٣٦: أوصىٰ بنصف ماله لسبعة وبثلثه لسبعة، فالإجازة من اثنين وأربعين، والرد من مائة وخمسة.

مسألة ٣٧: أوصىٰ بنصف ماله لاثنين، وبربعه لاثنين، فالإجازة من ثمانية، والرد من ثمانية عشر.

مسألة ٣٨: أوصىٰ بنصف ماله لثلاثة، وبربعه لثلاثة، فالإجازة من اثني عشر، والرد من سبعة وعشرين.

مسألة ٣٩: أوصىٰ بالنصف لأربعة وبالربع لأربعة، فالإجازة من ستة عشر، والرد من ستة وثلاثين.

---

(١) نهاية اللوحة (٤٣) من النسخة (أ).

مسألة ٤٠: أوصىٰ بالنصف لخمسة، وبالربع لخمسة، فالإجازة من عشرين، والرد من خمسة وأربعين.

مسألة ٤١: أوصىٰ بالنصف لستة، وبالربع لستة، فالإجازة من أربعة وعشرين، والرد من أربعة وخمسين.

مسألة ٤٢: أوصىٰ/ [1] بالنصف لسبعة، وبالربع لسبعة، فالإجازة من ثمانية وعشرين، والرد من ثلاثة وستين.

مسألة ٤٣: أوصىٰ بالنصف لاثنين، وبالخمس لاثنين، فالإجازة من عشرين، والرد من اثنين وأربعين.

مسألة ٤٤: أوصىٰ بالنصف لثلاثة، وبالخمس لثلاثة، فالإجازة من ثلاثين، والرد من ثلاثة وستين.

مسألة ٤٥: أوصىٰ بالنصف لأربعة وبالخمس لأربعة، فالإجازة من أربعين، والرد من أربعة وثمانين./ [2]

مسألة ٤٦: أوصىٰ بالنصف لخمسة، وبالخمس لخمسة، فالإجازة من خمسين، والرد من مائة وخمسة.

مسألة ٤٧: أوصىٰ بالنصف لستة، وبالخمس لستة، فالإجازة من ستين، والرد من مائة وستة وعشرين.

مسألة ٤٨: أوصىٰ بالنصف لسبعة، وبالخمس لسبعة، فالإجازة من سبعين، والرد من مائة وسبعة وأربعين.

---

(١) نهاية اللوحة (١٥) من النسخة (ج).

(٢) نهاية اللوحة (٤٤) من النسخة (أ).

مسألة ٤٩: أوصىٰ بالنصف لاثنين، وبالسدس لاثنين، فالإجازة من اثني عشر، والرد من ضعفها.

مسألة ٥٠: أوصىٰ بالنصف لثلاثة، وبالسدس لثلاثة، فالإجازة من ثمانية عشر، والرد من ضعفها.

مسألة ٥١: أوصىٰ بالنصف لأربعة، وبالسدس لأربعة، فالإجازة من أربعة وعشرين، والرد من ضعفها.

مسألة ٥٢: أوصىٰ بالنصف لخمسة، وبالسدس لخمسة، فالإجازة من ثلاثين، والرد من ستين.

مسألة ٥٣: أوصىٰ بالنصف لستة، وبالسدس لستة، فالإجازة من ستة وثلاثين، والرد من ضعفها.

مسألة ٥٤: أوصىٰ بالنصف لسبعة، وبالسدس لسبعة، فالإجازة من اثنين وأربعين، والرد من ضعفها.

مسألة ٥٥: أوصىٰ بالنصف لاثنين، وبالسبع لاثنين، فالإجازة من ثمانية وعشرين، والرد من أربعة وخمسين.

مسألة ٥٦: أوصىٰ بالنصف لثلاثة، وبالسبع لثلاثة، فالإجازة/ [1] من اثنين وأربعين، والرد من أحد وثمانين.

مسألة ٥٧: أوصىٰ بالنصف لأربعة، وبالسبع لأربعة، فالإجازة من ستة وخمسين، والرد من مائة وثمانية.

---

(١) نهاية اللوحة (٤٥) من النسخة (أ).

مسألة ٥٨: أوصىٰ بالنصف لخمسة، وبالسبع لخمسة، فالإجازة من سبعين، والرد من مائة وخمسة وثلاثين.

مسألة ٥٩: أوصىٰ بالنصف لستة، وبالسبع لستة، فالإجازة من أربعة وثمانين، والرد من مائة واثنين وستين.

مسألة ٦٠: أوصىٰ بالنصف لسبعة، وبالسبع لسبعة، فالإجازة من ثمانية وتسعين، والرد من مائة وتسعة وثمانين.

مسألة ٦١: أوصىٰ بالنصف لاثنين، وبالثمن لاثنين، فالإجازة من ستة عشر، والرد من ثلاثين.

مسألة ٦٢: أوصىٰ بالنصف لثلاثة، وبالثمن لثلاثة، فالإجازة من أربعة وعشرين، والرد من خمسة وأربعين.

مسألة ٦٣: أوصىٰ بالنصف لأربعة، وبالثمن لأربعة، فالإجازة من اثنين وثلاثين، والرد من ستين.

مسألة ٦٤: أوصىٰ بالنصف لخمسة، وبالثمن لخمسة، فالإجازة من أربعين، والرد من خمسة وسبعين.

مسألة ٦٥: أوصىٰ بالنصف لستة، وبالثمن لستة، فالإجازة من ثمانية وأربعين، والرد من تسعين.

مسألة ٦٦: أوصىٰ بالنصف لسبعة، وبالثمن لسبعة، فالإجازة من ستة وخمسين/ [1]، والرد من مائة وخمسة.

---

(١) نهاية اللوحة (٤٦) من النسخة (أ).

مسألة ٦٧: أوصىٰ بالنصف لاثنين، وبالتسع لاثنين، فالإجازة من ستة وثلاثين، والرد من ستة وستين.

مسألة ٦٨: أوصىٰ/ [1] بالنصف لثلاثة، وبالتسع لثلاثة، فالإجازة من أربعة وخمسين، والرد من تسعة وتسعين.

مسألة ٦٩: أوصىٰ بالنصف لأربعة، وبالتسع لأربعة، فالإجازة من اثنين وسبعين، والرد من مائة واثنين وثلاثين.

مسألة ٧٠: أوصىٰ بالنصف لخمسة، وبالتسع لخمسة، فالإجازة من تسعين، والرد من مائة وخمسة وستين.

مسألة ٧١: أوصىٰ بالنصف لستة، وبالتسع لستة، فالإجازة من مائة وثمانية، والرد من مائة وثمانية وتسعين.

مسألة ٧٢: أوصىٰ بالنصف لسبعة، وبالتسع لسبعة، فالإجازة من مائة وستة وعشرين، والرد من مائتين وأحد وثلاثين.

مسألة ٧٣: أوصىٰ بالنصف لاثنين، وبالعشر لاثنين، فالإجازة من عشرين، والرد من ستة وثلاثين.

مسألة ٧٤: أوصىٰ بالنصف لثلاثة، وبالعشر لثلاثة/ [2]، فالإجازة من ثلاثين، والرد من أربعة وخمسين.

مسألة ٧٥: أوصىٰ بالنصف لأربعة، وبالعشر لأربعة، فالإجازة من أربعين، والرد من اثنين وسبعين.

---

(١) نهاية اللوحة (٧) من النسخة (ب).

(٢) نهاية اللوحة (١٦) من النسخة (ج).

مسألة ٧٦: أوصىٰ بالنصف لخمسة، وبالعشر لخمسة، فالإجازة/ [١] من خمسين، والرد من تسعين.

مسألة ٧٧: أوصىٰ بالنصف لستة، وبالعشر لستة، فالإجازة من ستين، والرد من مائة وثمانية.

مسألة ٧٨: أوصىٰ بالنصف لسبعة، وبالعشر لسبعة، فالإجازة من سبعين، والرد من مائة وستة وعشرين.

مسألة ٧٩: أوصىٰ بسدس ماله لخمسة، وبثلثه لخمسة، وبثلثيه لخمسة، وبربعه لخمسة، أو لخمسة عشر، وأجاز الابن الجميع، أصلها من اثني عشر، وتعول إلىٰ سبعة عشر، وتصح من خمسة وثمانين، فإن رد الجميع صحت من مائتين وخمسة وخمسين، وهي الجامعة أيضا للتداخل.

مسألة ٨٠: أوصىٰ بالربع لسبعة، وبالسدس لأحد وعشرين، وبالثلث لمائة وخمسة[٢]، وبالثلثين لخمس مائة وخمسة وعشرين، فالإجازة من ثمانية آلاف وتسع مائة وخمسة وعشرين، والرد من ستة وعشرين ألفا وسبع مائة وخمسة وسبعين.

مسألة ٨١: أوصىٰ بالربع لعشرة، وبالسدس لخمسة عشر، وبالثلث لخمسة وعشرين، وبالثلثين لخمسة وثلاثين، فالإجازة من سبعة عشر ألفا وثمان مائة وخمسين، والرد من ثلاثة وخمسين ألفا وخمس مائة وخمسين.

مسألة ٨٢: أوصىٰ بالسدس لعشرين/ [٣]، وبالربع لخمسة وأربعين، وبالثلث

---

(١) نهاية اللوحة (٤٧) من النسخة (أ).

(٢) في (ج): (وبالثلث لمائة وخمسة وثلاثين).

(٣) نهاية اللوحة (٤٨) من النسخة (أ).

لمائة وبالثلثين لمائتين وثمانين، تصح كالتي قبلها.

مسألة ٨٣: أوصىٰ بالسدس لثلاثة، وبالربع لاثنين، وبالثلث لخمسة، وبالثلثين لسبعة، فالإجازة من ثلاثة آلاف وخمس مائة وسبعين، والرد من عشرة آلاف وسبع مائة وعشرة.

مسألة ٨٤: خلف بنتا وأوصىٰ لزيد[1] بنصف ماله، وأجازت البنت، فاعلم أن البنت لا تستغرق المال، بل لها النصف، ولبيت المال الباقي، ولا مجيز عن بيت المال، بل هو علىٰ حكم الرد، فلا بد من الجامعة، فالمسألة بتقدير إجازتهما من أربعة لزيد سهمان، وللبنت سهم، ولبيت المال سهم، وبتقدير ردهما من ثلاثة لكل سهم، فالجامعة اثنا عشر، ومنها تصح، للبنت ثلاثة، ولبيت المال أربعة، ولزيد خمسة، فتنبه لها؛ فإنها من المغالطات.

مسألة ٨٥: ترك بنتين وعما، وأوصىٰ لزيد بمثل نصيب إحدىٰ البنتين أو بنصيبها، تصح من أربعة، وطريق معرفة الوصية بمثل النصيب، أو بالنصيب أن تصحح مسألة الورثة وتزيد عليها مثل سهام الوارث المشبه بنصيبه يحصل التصحيح والقدر المزيد هو الوصية، فمسألة الورثة من ثلاثة، لكل بنت سهم، وللعم سهم، فزد عليها سهما لزيد تبلغ أربعة.

مسألة ٨٦: خلف ابنا وبنتا وأوصىٰ لزيد/[2] بمثل نصيب البنت، تصح من أربعة، ولو أوصىٰ له بنصيب الابن لصحت من خمسة، لزيد سهمان كالابن، وتحتاج[3] إلىٰ الإجازة.

---

(١) (لزيد): سقطت من (ب).

(٢) نهاية اللوحة (٤٩) من النسخة (أ).

(٣) في (ج): (ولا تحتاج)، بالنفي. والمثبت من (أ)، و(ب).

مسألة ٨٧: ثلاث بنات وعم وأوصىٰ لزيد بمثل نصيب إحداهن، تصح من أحد عشر.

مسألة ٨٨: أربع بنات وعم، وأوصىٰ لزيد بنصيب إحداهن، تصح من سبعة.

مسألة ٨٩: خمس بنات وعم، وأوصىٰ[1] بمثل نصيب واحدة، تصح من سبعة عشر.

مسألة ٩٠: ست بنات وعم، وأوصىٰ له بنصيب واحدة، تصح من عشرة.

مسألة ٩١: سبع بنات وعم، وأوصىٰ بنصيب واحدة، تصح من ثلاثة وعشرين.

مسألة ٩٢: زوجة وابنان، وأوصىٰ بنصيب أحد الابنين، تصح أيضا من ثلاثة وعشرين.

مسألة ٩٣: زوجة وأم وعم، فهي من اثني عشر، فإن أوصىٰ لزيد بنصيب الزوجة صحت من خمسة عشر وإن أوصىٰ له بنصيب الأم صحت من ستة عشر، وإن أوصىٰ له نصيب العم فمن سبعة عشر.

باب في جملة من المسائل المكية:

مسألة ١: زوجة وأم وأخت لأبوين أو لأب، أصلها من اثني عشر، وتعول إلىٰ ثلاثة عشر، فإن أوصىٰ لزيد بنصيب الزوجة صحت من ستة عشر أو بنصيب الأم صحت من سبعة عشر، أو بنصيب الأخت صحت من تسعة/[2] عشر، ولا تفتقر/[3] كلها إلىٰ إجازة.

---

(١) في (ج): (وأوصىٰ لآخر). بزيادة لآخر.

(٢) نهاية اللوحة (٥٠) من النسخة (أ).

(٣) نهاية اللوحة (١٧) من النسخة (ج).

مسألة ٢: ترك ابنا وأوصىٰ لزيد بمثل نصيبه، ونصف جميع المال، طريق هذه المسألة ونظائرها أن تصحح المسألة بتقدير الوصية بالنصيب وحدة، واحفظ الحاصل واعرف مخرج الوصية بالجزء وأخرج منه بسط الجزء واقسم الباقي علىٰ المحفوظ، فإن انقسم صحت كلها من المخرج، وإن باينه فاضرب المحفوظ في المخرج، أو وافقه فاضرب وفق المحفوظ في المخرج، يحصل التصحيح، فمسألة الابن والنصيب من اثنين، ومخرج النصف اثنان، نصفه واحد لزيد، وباقيه واحد علىٰ المحفوظ يباينه، فاضرب المحفوظ في المخرج تصح من أربعة، لزيد ثلاثة، وللابن سهم، والرد من ثلاثة.

مسألة ٣: ترك ابنا، وأوصىٰ لزيد بنصيب الابن وبثلث جميع المال فالإجازة من ثلاثة، لزيد سهمان، وللابن سهم، والرد من ثلاثة أيضا لزيد سهم، وللابن سهمان.

مسألة ٤: ترك ابنين وأوصىٰ لزيد بنصيب أحدهما وسدس جميع المال، فالإجازة من ثمانية عشر، لزيد ثمانية، ولكل ابن خمسة، والرد من ثلاثة، لكل سهم.

مسألة ٥: ثلاثة بنين، وأوصىٰ لزيد بنصيب أحدهم، وبربع المال، فالإجازة من ستة عشر، لزيد سبعة، ولكل ابن ثلاثة، والرد من تسعة.

مسألة ٦: أربعة بنين/ [1]، وأوصىٰ لزيد بنصيب أحدهم، وبخمس المال، تصح من خمسة وعشرين، لزيد منها تسعة، ولكل من أربعة، والرد من ستة.

مسألة ٧: خمسة بنين، وأوصىٰ لزيد بنصيب أحدهم، وبالسدس، تصح من ستة وثلاثين، ولا تفتقر إلىٰ إجازة.

---

(١) نهاية اللوحة (٥٢) من النسخة (أ).

مسألة ٨: خلف ثلاثة بنين، وأوصىٰ لزيد بمثل نصيب أحدهم، ولعمرو بنصف ما يَبْقَىٰ بعد إخراج النصيب، طريق هذه المسألة وأمثالها أن تضرب عدد البنين في مخرج كسر الوصية الثانية، وتحفظ الحاصل وتسقط بسط الكسر من مخرجه، يفضل مقدار النصيب الموصىٰ به، زده علىٰ المحفوظ، يحصل التصحيح ثم ادفع القدر المزيد لزيد، وأخرج من جملة الباقي وصية عمرو، واقسم الفاضل بين البنين، ففي هذه الصورة اضرب ثلاثة عدد البنين في مخرج النصف واحفظ الستة الحاصلة واطرح بسط النصف وهو واحد من مخرجه، يفضل واحد هو النصيب زده علىٰ الستة، فتصح من سبعة، لزيد سهم، ولعمرو نصف الباقي ثلاثة، ولكل ابن سهم، والرد من ستة وثلاثين، لزيد ثلاثة، ولعمرو تسعة، ولكل ابن ثمانية.

مسألة ٩: خلف ثلاثة بنين وأوصىٰ لزيد بنصيب أحدهم، ولعمرو بثلث الباقي بعد إخراج النصيب اضرب ثلاثة في ثلاثة، واحفظ التسعة الحاصلة، وأسقط/ [1] بسط الثلث من مخرجه يفضل النصيب اثنان، وتصح من أحد عشر، لزيد سهمان، ولعمرو ثلث الباقي ثلاثة، ولكل ابن سهمان، والرد من خمسة وأربعين، لزيد ستة، ولعمرو تسعة، ولكل ابن عشرة.

مسألة ١٠: ثلاثة بنين وأوصىٰ لزيد بنصيب أحدهم، ولعمرو بربع الباقي بعده، تصح من خمسة عشر النصيب ثلاثة لزيد ولعمرو ربع الباقي ثلاثة، ولكل ابن ثلاثة، وترجع بالاختصار إلىٰ ثلثها خمسة لكل واحد سهم، والرد من ثمانية عشر، لكل من زيد وعمرو ثلاثة، ولكل ابن أربعة.

---

(١) نهاية اللوحة (٥٣) من النسخة (أ).

مسألة ١١: ثلاثة بنين وأوصىٰ لزيد بنصيب أحدهم ولعمرو بثلثي الباقي بعده، تصح من عشرة، لزيد سهم، ولعمرو ستة[١]، ولكل ابن سهم، والرد من ثلاثة وستين، لزيد ثلاثة، ولعمرو ثمانية عشر، ولكل ابن أربعة عشر.

مسألة ١٢: ثلاثة بنين وأوصىٰ لزيد بنصيب أحدهم، ولعمرو بنصف وثلث الباقي بعده، أي: بخمسة أسداس الباقي، تصح من تسعة عشر، لزيد سهم، ولعمرو خمسة عشر، ولكل ابن سهم، والرد من مائة وأربعة وأربعين/ [٢]، لزيد ثلاثة، ولعمرو خمسة وأربعون، ولكل ابن اثنان وثلاثون.

مسألة ١٣: ثلاثة بنين وأوصىٰ لزيد بنصيب أحدهم، ولعمرو بنصف سدس الباقي بعده، تصح من سبعة وأربعين/ [٣]، لزيد أحد عشر كأحد البنين، ولعمرو ثلاثة، ولا رد فيها./ [٤]

مسألة ١٤: ثلاثة بنين، وأوصىٰ لزيد بنصيب أحدهم ولعمرو بتمام النصيب إلىٰ ثلث المال، فقد جعل ثلث المال كله وصية لهما، لزيد منه مثل نصيب ابن، وباقي الثلث لعمرو، فصحح كما تقدم في الوصية بجزء من المال، فمخرج الثلث ثلاثة، والباقي من مخرج الثلث بعد بسط الوصية يباين مسألة الورثة، فاضرب مخرج الثلث في مسألة الورثة يحصل تصحيح المسألة تسعة، أخرج ثلثه، ثلاثة للوصيتين، واقسم الباقي علىٰ الورثة يحصل لكل ابن سهمان، فادفع لزيد من الثلث سهمين، يفضل لعمرو سهم.

---

(١) في (ب): (ثلاثة)، والمثبت من (أ)، و(ج).

(٢) نهاية اللوحة (١٨) من النسخة (ج).

(٣) نهاية اللوحة (٥٤) من النسخة (أ).

(٤) نهاية اللوحة (٨) من النسخة (ب).

مسألة١٥: زوجة وبنت وأم وعم، وأوصىٰ لزيد بمثل نصيب الزوجة، ولعمرو بتمام وصية زيد إلىٰ سدس المال، فمجموع الوصيتين سدس المال، والباقي من مخرج السدس بعد بسطه يباين مسألة الورثة، وهي أربعة وعشرون فاضرب مخرجه في مسألة الورثة يحصل مائة وأربعة وأربعون، ومنها تصح، أخرج سدسها أربعة وعشرين للوصيتين، واقسم المائة والعشرين الباقية علىٰ الورثة، يحصل للزوجة خمسة عشر، فلزيد من السدس خمسة عشر، يفضل لعمرو تسعة.

مسألة ١٦: زوجة وأم وعم، وأوصىٰ لأمه/ [1] بخمس ماله، فهي موقوفة علىٰ إجازة الزوجة والعم؛ لأنها وصية لوارث فإن رداها بطلت، والفريضة من اثني عشر، للزوجة ثلاثة وللأم أربعة وللعم خمسة، وإن أجاز العم والزوجة وصية الأم، فأصل المسألة من خمسة، سهم للأم وصيةً، والباقي أربعة علىٰ مسألة الورثة توافقها بالربع، فاضرب ربعها ثلاثة في الخمسة تصح من خمسة عشر، للأم ثلاثة وصية، وأربعة إرثا، وللزوجة ثلاثة وللعم خمسة.

مسألة ١٧: خلف ابنا، وأوصىٰ لزيد بمثل نصيبه ونصف ما لعمرو، ولعمرو بمثل نصيب الابن، ونصف ما لزيد، تصح من خمسة، لزيد سهمان، ولعمرو سهمان، وللابن سهم، وطريق هذه المسالة وأمثالها أن تأخذ مخرج الكسر، وهو هنا اثنان، وتجعله لكل من الموصىٰ لهما وتسقط بسط الكسر من مخرجه، يفضل النصيب المشبه به، وهو نصيب الابن، فإن رد الوصيتين، فأصلها من ثلاثة، وتصح من ستة، لزيد سهم، ولعمرو سهم، وللابن أربعة.

---

(١) نهاية اللوحة (٥٥) من النسخة (أ).

مسألة ١٨: خلف ابنين، وأوصىٰ لزيد بنصيب أحد الابنين، ونصف ما لعمرو، ولعمرو بنصيب أحدهما ونصف ما لزيد، تصح من ستة، لزيد سهمان، ولعمرو سهمان، ولكل ابن سهم، والرد من ستة أيضا، لكل من زيد وعمرو سهم، ولكل ابن سهمان.

مسألة ١٩: ثلاثة بنين، وأوصىٰ لزيد بنصيب/ [1] أحدهم، ونصف ما لعمرو، ولعمرو بنصيب أحدهم، ونصف ما لزيد، وأجازوا، تصح من سبعة، لكل من الموصىٰ لهما سهمان، ولكل ابن سهم، والرد من ثمانية عشرة.

مسألة ٢٠: أربعة بنين، وأوصىٰ لكل من زيد وعمرو بنصيب ابن ونصف ما للآخر، فالإجازة من ثمانية، والرد من ستة، لكلٍ سهم.

مسألة ٢١: خمسة بنين، وأوصىٰ لكل من زيد وعمرو بنصيب ابن ونصف ما للآخر، فالإجازة/ [2]، من تسعة، والرد من ثلاثين.

مسألة ٢٢: في التركة المجهولة والورثة المجهولين: خلف بنين ودنانير، وقال: أُعْطُوا ابني الأكبر دينارا واحدا، ونصف عشر الباقي، والثاني دينارين ونصف عشر الباقي، والثالث ثلاثة ونصف عشر الباقي، وهكذا إلىٰ الأخير، فيخصه الباقي، ويكون مع كل ابن حقه، فكم عدد البنين، وكم عدد الدنانير، وكم يخص كل ابن، طريقه أن تأخذ مخرج نصف العشر وهو عشرون، وتسقط منه بسطه وهو واحد الباقي عدد البنين، وهو نصيب كل ابن، فعدد البنين تسعة عشر، ولكل ابن تسعة عشر دينارا، فاضرب نصيب الابن في عدد البنين يحصل جملة التركة ثلاث مائة وأحد وستون دينارا.

---

(١) نهاية اللوحة (٥٦) من النسخة (أ).

(٢) نهاية اللوحة (١٩) من النسخة (ج).

وهذا آخر ما أردنا إيراده في هذا المختصر، (ففيه كفاية ورياضة للمبتدي، فإنه أحاط بخلاصة ما في المجموع مع مزيد بيان، ومن أراد الزيادة علىٰ هذا فعليه بإظهار السر المودوع في ترتيب المجموع)[1]، وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول/ [2] ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(وقد وافق الفراغ من تعليق هذا الكتاب المبارك يوم الأربعاء بعد الظهر تاسع عشر جمادىٰ الآخر سنة ثلاث وثمانين وثمان مائة علىٰ يد كاتبه لنفسه العبد الفقير إلىٰ الله تعالىٰ الغني محمد بن علي بن عمر البسيوني[3] غفر الله له ولوالديه ولذريته ولمشايخه ولأحبابه ولجميع المسلمين، وصلىٰ الله علىٰ محمد وآله وصحبه وسلم، آمين. وكتبته من نسخة قرأتها علىٰ مصنفها مرات كثيرة، وأجازني من غير سؤال أن أقرئه لمن شئت حيث شئت، والحمد لله رب العالمين)[4].

---

(١) ما بين القوسين ليس في (ج).

(٢) نهاية اللوحة (٥٧) من النسخة (أ).

(٣) ترجم السخاوي رحمه الله للناسخ في الضوء اللامع (٨/ ٢٠١)، فقال: «محمد بن علي بن عمر البسيوني، ثم القاهري، الشافعي. ولد ببسيون من الغربية بالقرب من النحرارية سنة سبع وثلاثين وثمانمائة، ونشأ بها، وقرأ قليلاً، وتزوج، ثم تحول إلىٰ القاهرة فسكن قريبا من الأزهر، وأكمل القرآن، وحضر عند الشهاب العبادي، وابن الصيرفي، وعمر الدهتوري، وقرأ علىٰ الشرنقاشي في المنهاج والحاوي، ولازم الديمي حتىٰ قرأ عليه الشفا والعمدة وثلث البخاري وغير ذلك، ثم قرأ عليَّ في البخاري جملة، وسمع مني المسلسل».

(٤) في (ب): «كتبه مؤلفه محمد سبط المارديني حامداً ومصلياً ومسلماً. كذا في الأصل المنقول منه، ومن خطه نقلت، وكان الفراغ منه في يوم الأربعاء تاسع عشر ذي الحجة الحرام ختام=

=الشهور سنة أربع وثمانين وثماني مائة». نهاية اللوحة الأخيرة (٩/ أ).

وفي (ج): «كمل الكتاب المبارك، والحمد لله وحده، والصلاة علىٰ سيدنا محمد، وعلىٰ آله، وصحبه، وأزواجه، وأهل بيته، والتابعين لهم بخير، وحشرنا الله في زمرتهم، نحن وإخواننا المؤمنين يوم لا ينفع مال ولا بنون. والحمد لله وحده». نهاية اللوحة الأخيرة (٢٠/ أ) من النسخة (ج).

قائمة المصادر والمراجع

- الأسدي، أبي بكر بن أحمد بن قاضي شهبة (ت٨٥١هـ)، طبقات الشافعية، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، طبعة عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٧هـ.
- الأنصاري، أحمد بن محمد بن علي المعروف بابن الرفعة (ت٧١٠هـ)، كفاية النبيه في شرح التنبيه، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٩م.
- الأنصاري، زكريا بن محمد الشافعي(ت٩٢٦هـ)، أسنىٰ المطالب شرح روض الطالب، تحقيق: د. محمد محمد تامر، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.
- الأنصاري، عمر بن علي بن أحمد المعروف بابن الملقن (ت ٨٠٤هـ)، التذكرة في الفقه الشافعي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الأنصاري، عمر بن علي بن أحمد المعروف بابن الملقن (ت٨٠٤هـ)، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: أحمد سليمان بن أيوب، طبعة دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ.
- الباجوري، حاشية الباجوري علىٰ شرح الشنشوري علىٰ متن الرحبية في علم الفرائض، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- البغدادي، إسماعيل بن محمد البغدادي (ت ١٣٩٩هـ)، هدية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف، إستانبول، ١٩٥١م، أعيد طبعها في دار إحياء التراث، بيروت، لبنان.
- البغوي، محمد الحسين بن مسعود الفراء (ت٥١٦هـ)، التهذيب في الفقه الشافعي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ.

- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، السنن الكبرىٰ، طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند، ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولىٰ، ١٣٤٤هـ.
- الجوجزاني، سعيد بن منصور (ت٢٢٧هـ)، سنن سعيد بن منصور، تحقيق: سعد بن عبدالله حميد، طبعة دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، طبعة دار المنهاج، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٨هـ.
- حاجي خليفة، مصطفىٰ بن عبد الله كاتب (ت١٠٦٧هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، طبعة مكتبة المثنىٰ، بغداد، تاريخ النشر ١٩٤١م.
- الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، طبعة دار الفكر، بيروت.
- الخبري، عبد الله بن إبراهيم الفرضي (ت٤٧٦هـ)، التلخيص في علم الفرائض، تحقيق: د. ناصر بن فنخير الفريدي، الناشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، بدون سنة طباعة.
- الخرشي، محمد بن عبد الله (ت١١٠١هـ)، شرح مختصر خليل، طبعة دار الفكر، بيروت، بدون رقم طبعة، وبدون تاريخ.
- الدمياطي، محمد شطا، إعانة الطالبين، طبعة دار الفكر، بيروت.
- الدميري، محمد بن موسىٰ بن عيسىٰ (ت٨٠٨هـ)، النجم الوهاج في شرح المنهاج، تحقيق: لجنة التحقيق بدار المنهاج، طبعة دار المنهاج، جدة، السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام «قاموس تراجم» طبعة دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م.
- السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن (٩٠٢هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، طبعة دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون رقم طبعة، وبدون تاريخ.
- الشربيني، محمد الخطيب (ت٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

- الشربيني، محمد بن الخطيب (ت٩٧٧هـ)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، إشراف مكتب البحوث والدراسات، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٤٢٧هـ.
- الشمري، إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم بن سيف الفرضي (ت١١٨٩هـ)، العذب الفائض شرح عمدة الفارض،
- الشنشوري، عبد الله بن محمد بن عبد الله (ت٩٩٩هـ)، الفوائد الشنشورية في شرح المنظومة الرحبية، تحقيق: محمد بن سليمان آل بسام، طبعة دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.
- الشوكاني، محمد بن علي (ت١٢٥٠هـ)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، طبعة دار المعرفة، بيروت.
- الشيباني، محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ)، الأصل المعروف (بالمبسوط)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، الناشر إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.
- الشيباني، محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ)، الحجة علىٰ أهل المدينة، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني، الناشر عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي (ت٤٧٦ هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، طبعة إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ)، إنباء الغمر بأنباء العمر، طبع بمطبعة دائرة المعارف العثمانية، بحيدر أباد، الطبعة الأولىٰ ١٣٨٩هـ.
- العكبري، عبد الحي بن أحمد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: شعيب الأناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، طبعة دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦هـ.
- عليش، محمد بن أحمد بن محمد (ت ١٢٩٩هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.
- العمراني، أبو الحسين يحيىٰ بن أبي الخير بن سالم (ت٥٥٥هـ)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق قاسم محمد النوري، طبعة دار المنهاج، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، طبعة دار السلام، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ.
- الغزي، محمد بن عبد الرحمن (١١٦٧هـ)، ديوان الإسلام، تحقيق: سيد كسروي حسن، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- فتح القريب المجيب بشرح كتاب الترتيب، تأليف: العلامة عبد الله بن محمد بن عبد الله الشنشوري (ت٩٩٩هـ)، طبعة مطبعة التقدم العلمية، بمصر، ١٣٤٥هـ.
- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، تأليف: زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، طبعة دار الفكر، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- القرافي، أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، طبعة دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.
- كحالة، عمر بن رضىٰ (ت ١٤٠٨هـ)، معجم المؤلفين، مكتبة المثنىٰ بيروت - دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الكلوذاني، محفوظ بن أحمد (ت٥١٠هـ)، التهذيب في علم الفرائض والوصايا، تحقيق: محمد أحمد الخولي، طبع مكتبة العبيكان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- الكوسج، إسحاق بن منصور المروزي، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، دراسة وتحقيق: د. سليمان العمير، ود. حمود السهلي، وآخرون، الناشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٥هـ.
- المارديني محمد بن محمد (ت٩١٢هـ)، شرح الرحبية في علم الفرائض، مع حاشية العلامة البقري، تعليق: د. مصطفىٰ ديب البغا، طبعة دار القلم، دمشق، الطبعة التاسعة ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- المارديني محمد بن محمد (ت٩١٢هـ)، شرح الفصول المهمة في مواريث الأمة، تحقيق: أحمد بن سليمان العريني، طبعة دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- المارديني، بدر الدين أبي عبد الله محمد بن محمد (ت٩١٢هـ)، إرشاد الفارض إلىٰ كشف الغوامض في علم الفرائض والمواريث، تحقيق: مجدي محمد باسلوم، طبعة مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- المارديني، محمد بن محمد (ت٩١٢هـ)، كشف الغوامض في علم الفرائض، تحقيق: د. عوض بن رجاء العوفي، النار مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (ت٤٥٠هـ)، الإقناع في فقه الشافعي، تحقيق: خضر محمد خضر، طبعة دار إحسان، إيران، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.
- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب (ت٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ.
- المحاملي، أحمد بن محمد بن أحمد الضبي (ت٤١٥هـ)، اللباب في الفقه الشافعي، تحقيق: أ. د. عبد الكريم بن صنيتان العمري، طبعة دار البخاري، المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ.
- المزني، إسماعيل بن يحيىٰ (ت٢٦٤هـ)، مختصر المزني في فروع الشافعية، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ.
- مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي (ت٨٨٤هـ)، المبدع في شرح المقنع، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- الموصلي، عبد الله بن محمود الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ.
- النووي، محيي الدين أبي زكريا يحيىٰ بن شرف (ت٦٧٦هـ)، منهاج الطالبين وعمدة المفتين، اعتنىٰ به: محمد محمد طاهر شعبان، طبعة دار المنهاج، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ.

- النووي، يحيىٰ بن شرف (ت٦٧٦هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، إشراف زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
- الهيتمي، شهاب الدين ابن حجر (ت٩٧٣هـ)، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ضبط الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ.

***

List of Sources and References

- Al-Asadi, Abi Bakr bin Ahmed bin Qadi Shahba (d. 851 AH), Tabaqat Al-Shafia, investigation by Dr. Al-Hafiz Abdul Alim Khan, edition of the World of Books, Beirut, first edition in 1407 AH.
- Al-Ansari, Ahmed bin Muhammad bin Ali, known as Ibn Al-Rifaa (d. 710 AH), the adequacy of the Prophet in explaining the alert, investigation / Magdy Muhammad Surur Basalum, Dar Al-Kutub Al-Alami Scientific Edition, first edition, year 2009 AD.
- Al-Ansari, Zakaria bin Muhammad Al-Shafi'i (d. 926 AH), Asna Al-Moutalib, Sharh Roud Al-Talib, Investigation by Dr. Muhammad Muhammad Tamer, Dar Al-Kutub Al-Alami Scientific Edition, Beirut, first edition of the year 1422 AH.
- Al-Ansari, Omar bin Ali bin Ahmed known as Ibn Al-Mulqin (d. 804 AH), The Ticket in Shafi'i Fiqh, investigation / Muhammad Hassan Muhammad Hassan, edition of Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, Lebanon, first edition in 1427 AH, 2006 AD.
- Al-Ansari, Omar bin Ali bin Ahmed known as Ibn Al-Mulqin (d. 804 AH), Al-Badr Al-Munir in the graduation of hadiths and monuments in the great commentary, investigation / Ahmed Suleiman bin Ayoub, Dar Al-Hijrah edition, Riyadh first edition in 1424 AH.
- Al-Bagouri, a footnote to Al-Bagouri on explaining Al-Shanshuri on board Al-Rahbiya in the science of the statutes, edition of the Islamic Office, Beirut, second edition, 1417 AH - 1997 AD.
- Al-Baghdadi, Ismail bin Muhammad Al-Baghdadi (d. 1399 AH), the gift of those who know the names of the authors and the effects of the compilers, carefully printed by the Knowledge Agency, Istanbul, 1951H, reprinted at the Heritage Revival House, Beirut, Lebanon.
- Al-Baghawi, Muhammad al-Husayn ibn Mas`ud al-Fur (d. 516 AH), Refinement in Shafi'i Fiqh, Investigation / Sheikh Adel Ahmad Abdel-Mawgood, and Ali Muhammad Moawad, Dar Al-Kitab Al-Alami Scientific Edition, Beirut, first edition 1418 AH.
- Al-Bayhaqi, Ahmad bin Al-Hussein (d. 458 AH), The Great Sunan, Edition of the Majlis of the Regular Knowledge Department located in India, in the town of Hyderabad, first edition, year 1344 AH.
- Al-Joujzani, Saeed bin Mansour (d. 227 AH), Sunan Saeed bin Mansour, investigation / Saad bin Abdullah Hamid, Dar Al-Sumaei edition, Riyadh, first edition in 1414 AH.
- Al-Juwayni, Abd al-Malik bin Abdullah bin Yusuf (d. 478 AH), the end of the demand in knowing the doctrine, investigation / Abdel-Azim Mahmoud Al-Deeb, Dar Al-Minhaj edition, Beirut, first edition 1428 AH.
- Haji Khalifa, Mustafa bin Abdullah Kateb (d. 1067 AH), reveal misgivings about the names of books and arts, Muthanna Library edition, Baghdad, publication date 1941 AD.

- Al-Hamwi, Yacout Bin Abdullah (d. 626 AH), A Dictionary of Countries, Dar Al-Fikr Edition, Beirut.
- Al-Khubari, Abdullah bin Ibrahim Al-Fardi (d. 476 AH), Summarizing the Science of the Obligations, investigation d. Naser bin Fnekhir Al-Faridi, publisher of the Sciences and Governance Library, Medina, without a year of printing.
- Al-Khurshi, Muhammad bin Abdullah (d. 1101 AH), Annotated Explanation of Khalil, Dar Al-Fikr Edition, Beirut, without an edition number, and without history.
- Damietta, Muhammad Shata, Student Support, Dar Al-Fikr Edition, Beirut.
- Al-Damiri, Muhammad bin Musa bin Issa (d. 808 AH), the bright star in explaining the curriculum, the investigation committee investigation into the curriculum house, the edition of the curriculum house, Jeddah, Saudi Arabia, the first edition in 1425 AH, 2004 AD.
- Al-Zarkali, Khair Al-Din, Al-Alam, "A Dictionary of Translations", Dar Al-Alam Edition for Millions, Beirut, fifteenth edition, year of printing, 2002.
- Al-Sakhawi, Abu al-Khair Muhammad bin Abd al-Rahman (902 AH), Shining Light for the People of the Ninth Century, Dar Al-Hayat Library, Beirut, without edition number, and without history.
- El-Sherbiny, Mohamed El-Khatib (d. 977 AH), singer in need of knowledge of the meanings of the words of the curriculum, edition of Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1415 AH, 1994 AD.
- Al-Sherbini, Muhammad ibn al-Khatib (d. 977 AH), persuasion to solve the words of Abu Shujaa, supervised by the Office of Research and Studies, Dar Al-Fikr Edition, Beirut, in the year 1427 AH.
- Al-Shammari, Ibrahim bin Abdullah bin Ibrahim bin Saif Al-Fardi (d. 1189 AH), Excessive torture, explained by the mayor of Al-Fardh,
- Al-Shanshuri, Abdullah bin Muhammad bin Abdullah (d. 999 AH), Al-Shanshuri benefits in explaining the Rahbiyya system, investigation / Muhammad bin Sulaiman Al Bassam, Dar Al-Faida edition, Makkah Al-Mukarramah, first edition, year 1422 AH.
- Al-Shawkani, Muhammad bin Ali (d. 1250 AH), Al-Badr Al-Tala 'Ma Mahasin after the seventh century, Dar Al-Maarifa edition, Beirut.
- Al-Shaibani, Muhammed bin Al-Hassan (d. 189 AH), the original known (Al-Mabsut), investigation / Abu Al-Wafa Al-Afghani, publisher of the Department of the Quran and Islamic Sciences, Karachi.
- Al-Shaibani, Muhammad ibn al-Hasan (d. 189 AH), the argument against the people of the city, investigation / Mahdi Hassan al-Kilani, publisher world of books, Beirut, the year 1403 AH.
- Al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali Al-Ferozabadi (d. 476 AH), the polite in the jurisprudence of Imam Al-Shafi'i, the edition of the revival of Arab heritage, Beirut, the first edition in 1414 AH.

- Al-Asqalani, Ahmad bin Ali bin Hajar (d. 852 AH), The News of Immersion in the News of the Age, printed in the Ottoman Knowledge Department Press, Hyderabad, first edition 1389 AH.
- Al-Akbari, Abd al-Hayy ibn Ahmad al-Hanbali (d. 1089 AH), Gold Nuggets in News of Gold, Investigation / Shuaib Al-Anout, and Mahmoud Al-Arnaout, Dar Ibn Katheer Edition, Damascus, First Edition of 1406 AH.
- Alish, Muhammad bin Ahmed bin Muhammad (d. 1299 AH), granted the Galilee an explanation of Mukhtar Khalil, Dar Al-Fikr Edition, Beirut, year 1409 AH.
- Al-Amrani, Abu al-Hussein Yahya bin Abi al-Khair bin Salem (d. 555 AH), the statement in the doctrine of Imam al-Shafi'i, the realization of Qasim Muhammad al-Nuri, edition of Dar al-Minhaj, Beirut, first edition in 1421 AH.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad (505 AH), The Mediator in the Doctrine, Investigation / Ahmed Mahmoud Ibrahim, and Muhammad Muhammad Tamer, Dar Al Salam Edition, First Edition in 1417 AH.
- Al-Ghazi, Muhammad bin Abdul Rahman (1167 AH), Diwan of Islam, investigation / Syed Kasrawi Hassan, edition of Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, first edition, year 1411 AH - 1990 AD.
- Fath Al-Mujib Al-Mujeeb explaining the book of arrangement, written by / scholar Abdullah bin Muhammad bin Abdullah Al-Shanshuri (d. 999 AH), the edition of Al-Takadum Scientific Press, Egypt, in the year 1345 AH.
- Fateh Al-Wahab explaining the method of students, written by / Zakaria bin Muhammad bin Ahmed Al-Ansari (d. 926 AH), Dar Al-Fikr edition, print year 1414 AH, 1994 AD.
- Al-Qarafi, Ahmed bin Idris (d. 684 AH), Al-Thakhira, investigation / Muhammad Hajji and others, Dar Al-Gharb edition, Beirut, in the year 1994 AD.
- Kahaleh, Omar Bin Ridha (d. 1408 AH), Authors' Dictionary, Al-Muthanna Library, Beirut - Dar Al-Ahyaa for Arab Heritage, Beirut.
- Al-Kalloudani, Mahfouz bin Ahmed (d. 510), Refinement in the science of the statutes and wills, investigation / Muhammad Ahmed Al-Khouli, printed Obeikan Library, first edition, year 1416 AH, 1995 AD.
- Al-Kosage, Ishaq bin Mansour Al-Marwazi, Issues of Imam Ahmad bin Hanbal and Ishaq bin Rahwayh, study and investigation: Dr. Suleiman Al-Omair, Dr. Hammoud Al-Sahli, and others, publisher: Deanship of Scientific Research, Islamic University of Madinah, first edition, year 1425 AH.
- Al-Mardini Muhammad ibn Muhammad (d. 912), Sharh al-Rahbiyya in the science of the obligatory prayers, along with the footnote to the sign of the bovine, comment / d. Mustafa Deeb Al-Bagha, Dar Al-Qalam Edition, Damascus, ninth edition 1421 AH-2000 CE.

- Al-Mardini Muhammad ibn Muhammad (d. 912), Explanation of the important chapters on the inheritance of the nation, investigation / Ahmed bin Sulaiman Al-Araini, Dar Al-Asimah edition, Riyadh, year 14025 AH, 2004 AD.
- Al-Mardini, Badr al-Din Abi Abdullah Muhammad bin Muhammad (d. 912), guiding the hypothesis to uncover ambiguities in the science of ordinances and inheritance, investigation / Majdi Muhammad Baslum, edition of Al-Rayyan Foundation, Beirut, first edition, 1421 AH, 2000 AD.
- Al-Mardini, Muhammad ibn Muhammad (d. 912), uncovering ambiguities in the science of the statutes, investigation / d. Awad bin Rajaa Al-Awfi, Al-Nar Library of Science and Governance, Al-Madinah Al-Munawwarah, first edition, 1417 AH, 1996 AD.
- Al-Mawardi, Abu Al-Hassan Ali Bin Muhammad (d. 450 AH), Persuasion in the Shafi'i Fiqh, Achieved by Khader Muhammad Khidr, Dar Ihsan Edition, Iran, First Edition 1420 AH.
- Al-Mawardi, Ali bin Muhammad bin Habib (d. 450 AH), Al-Hawi Al-Kabeer in Fiqh of the Shafi'i School, investigation / Adel Ahmed Abdel-Mawgoud, and Ali Muhammad Moawad, Dar Al-Kutub Al-Alami Scientific Edition, Beirut, first edition in 1414 AH.
- Al-Mahamili, Ahmed bin Muhammad bin Ahmad al-Dabi (d. 415 AH), the core in Shafi'i jurisprudence, investigation by Dr. / Abdul Karim bin Sanaitan Al-Omari, Dar Al-Bukhari edition, Medina, first edition in 1416 AH.
- Al-Muzni, Ismail bin Yahya (d. 264 AH), Muzni's summary in the Shafia's branches, investigation / Muhammad Abdul Qadir Shaheen, edition of Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, first edition in 1419 AH.
- Mufleh, Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Muflih al-Hanbali (d. 884 AH), the creator of Sharh al-Muqina ', edition of the Islamic Office, Beirut, year 1400 AH.
- Al-Mawsali, Abdullah bin Mahmoud Al-Hanafi, The choice to explain the Mukhtar, investigation / Abdel-Latif Muhammad Abdel-Rahman, edition of Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, third edition, 1426 AH.
- Al-Nawawi, Mohiuddin Abi Zakaria Yahya bin Sharaf (d. 676 AH), Minhaj Al-Talebin and Mayor of the Muftis, taken care of by / Mohamed Mohamed Taher Shaaban, Dar Al-Minhaj edition, Beirut, first edition, year 1426 AH.
- Al-Nawawi, Yahya Bin Sharaf (d. 676 AH), Rawdat Al-Taleben and Mayor of Muftis, supervised by Zuhair Al-Shawish, edition of the Islamic Office, Beirut, third edition in 1412 AH.
- Al-Haytami, Shihab al-Din Ibn Hajar (d. 973 AH), Tuhfat al-Muhtaj, Explanation of the Curriculum, Seized by Sheikh Muhammad Abd al-Aziz al-Khalidi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, first edition, 1416 AH.

❊ ❊ ❊

سادساً

أصول الفقه وقواعده

التوسع في المباح محاذيره ومسوغاته

«دراسة تأصيلية مقاصدية»

د. أمل بنت عبدالله حسين القحيز

أستاذ مشارك بقسم أصول الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض

البريد الإلكتروني: Aqq444@hotmail.com

المستخلص: جاءت فكرة هذا البحث لتبرز مدىٰ الترابط بين علمي أصول الفقه والمقاصد الشرعية، وذلك من خلال تناول حكم من الأحكام الشرعية وهو حكم المباح.

والدراسة تتناول جانبًا من جوانب هذا الحكم وهو حال التوسع فيه، وتعنىٰ الدراسة بإبراز ما لفت إليه علماؤنا أنظارنا من وجود محاذير ومفاسد تلزم المتوسع، وهي تتحقق في حال رجحان جانب المفسدة المترتبة علىٰ تناول المباحات، وذلك يكون في حال صار ذريعة إلىٰ أمور أخرىٰ ينبغي اجتنابها.

وتؤكد الدراسة وسطية الدين وأهمية الاعتدال فيه بإبراز ما يسوغ التوسع من معاني الرحمة والتخفيف، وكونه قد يكون وسيلة إلىٰ أمور محمودة كفعل الطاعات وترك المعاصي وغيرها من المسوغات.

الكلمات المفتاحية: المباح، التوسع، محاذير المباح، الطاعة، الشبهة، الإسراف، مسوغات المباح، شكر النعم، التخفيف.

* * *

Expansion on allowable, its restrictions, and its justifications

Dr. Amal Bint Abdullah Al Quhiyz

Associate Professor, Department of Fundamentals of Jurisprudence, College of Sharia, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Riyadh
e-mail: samira@yu.edu.jo

Abstract: This paper aims to show the interconnection between principles of Islamic jurisprudence and legitimate objectives, throughout tackling one Injunction of the law, allowable injunction.

This study tackles one aspect of this injunction, in case of expanding on allowable injunction. The study sheds lights on the opinions of scholars, who are showing that there are restrictions must be committed by extended. These restrictions shall be confirmed, in case of preponderance of impairment relating to tackle allowable and in case of leading to other matters must be avoided.

The study confirms that centrism and the significance of moderation on religious, throughout showing the justification of expansion form meaning of mercy and alleviation, and as may be mean to praiseworthy matters; such as acting of forms of obedience and negligence of sins and other justifications.

key words: allowable, Expansion, restrictions, Obedience, Compromised, Extravagance, justifications, Abstract. Thanks blessings.

❊ ❊ ❊

المقدمة

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

فإن علم أصول الفقه لا زال مَعينًا لا ينقطع مع كثرة الباحثين، والعلاقة بينه وبين المقاصد الشرعية علاقة وثيقة متكاملة؛ إذ تظهر ثمرة علم الأصول في تحقيق مصالح المكلفين، ولما كان كل ما حول الإنسان مما أباحه الله قد تختلف فيه المقاصد وتتنوع فيه الآثار، والمكلف مسؤول عن تحقيق المعادلة التي تضمن أخذه بالمباح دون أن يكون ذريعة ولو من بعيد إلىٰ ارتكاب الإثم، وجمع الأوزار.

كما أن الزيادة في المباح قد تكون نعمة علىٰ المكلف إذ تعينه علىٰ الطاعة، والقرب من مولاه؛ فيكثر حمده وشكره، وقد يكون نقمة تصرفه عن الطاعة، وعن استغلال أعظم ما يملكه الإنسان وهو وقته.

فهو كما قال الشاطبي رحمه الله عنه: «فما من مباح إلا وفيه في الغالب مصالح ومفاسد»[1].

فقد دفعني ذلك مع قلة الربط من الباحثين بين علم أصول الفقه والمقاصد الشرعية إلىٰ خوض غمار هذا الموضوع، وجعلته هدفًا أتناوله في هذه الدراسة؛ لأسلط الضوء علىٰ معنىٰ التوسع في المباح ومحاذيره ومسوغاته؛ فكان موضوع: **التوسع في المباح** محاذيره ومسوغاته دراسة تأصيلية مقاصدية، والذي يهدف لتناول ما طرحه العلماء بشكل عام، وعلماء الأصول بشكل خاص حول التعامل مع

(١) الموافقات (٢/ ٤٢).

المباحات، مع الحرص علىٰ إظهار موازنة الشارع في كيفية تناول هذا الحكم.

*** أهمية الموضوع:**

- بيان موقف العلماء تجاه طلب الحظ في المباحات، ودراسته.

- أن مقصد الإنسان ونيته لها أكبر الأثر في صرف المباح إلىٰ أحكام أخرىٰ مما يبرز أهمية الجانب المقاصدي.

- أن المباح أحد أنواع الأحكام الشرعية الأكثر تناولًا من قبل المكلفين.

- تظهر الأهمية من خلال إبراز محاذير التوسع من جهة، ومسوغاته التي تبرز الحاجة لتناوله في شكل يعكس سماحة الشريعة واتصافها بالتيسير والسعة، ورعايتها للمفاسد والمصالح.

*** مشكلة الدراسة، وأسئلتها:**

تتمحور مشكلة الدراسة في توضيح معنىٰ التوسع في المباح، وأنه مؤثر في حكم المباح المشروع أصالة، والزيادة في تناوله تتضمن مفاسد ومحاذير، ويتفرع من المشكلة مجموعة أسئلة تحقق الهدف من الدراسة، وهي:

١- ما المقصود بالتوسع في المباح؟ وما هي المصطلحات القريبة منه؟

٢- إلىٰ أي حد يمكن للمكلف تناول هذه المباحات؟

٣- ما هي مبررات التوسع في المباح التي تقتضي وجوده فعلًا؟

*** الدراسات السابقة:**

لم أجد من تطرق لموضوع التوسع في المباح - حسب علمي والبحث في مصادر المعلومات -، إلا أن هناك ما يمكن اعتباره من الدراسات ذات الصلة بهذا الموضوع، ويمكن جعلها في ثلاثة أنواع:

النوع الأول: البحوث المتصلة بقضية تقييد المباح، ومنها علىٰ سبيل المثال:

١- نور الصباح في فقه تقييد المباح، بحث صغير منشور في موقع الألوكة الإلكتروني، للباحث: أحمد بن خالد الطحان، وقد تناول فيه ضوابط تقييد المباح.

٢- قواعد تقييد المباح للباحث: محمود سعد محمود مهدي، الأستاذ المساعد بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة نجران، وهو بحث منشور في مجلة العدل العدد ٦٧/ محرم/ ١٤٣٦هـ.

٣- تقييد المباح وأثره في القضايا الفقهية المعاصرة، للباحثة: اليازية بنت علي الكعبي، وهو بحث نالت به الباحثة درجة الماجستير من كلية الدراسات الإسلامية في دبي عام ٢٠٠٧م.

٤- تقييد المباح، دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، للباحث: الحسين الموس، تم نشره عن طريق مركز نماء للبحوث والدراسات - لبنان، ٢٠١٤م.

٥- سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، للباحث: البشير المكي عبداللاوي، مكتبة المعارف - لبنان، ٢٠١١م.

وهذه البحوث وغيرها مما يتعلق بذات الموضوع تشترك مع موضوع هذا البحث في تعريف المباح وحكمه، إلا أنها تختلف في بقية مسائل البحث؛ إذ هي تتناول الجانب المخالف لقضية التوسع المراد تناولها في هذا البحث من خلال بيان مسوغاته، وضبط حدود تناول المباح من خلال بيان المحاذير التي تلزم المكلف المتناول للمباح عمومًا.

النوع الثاني: البحوث التي تناولت جزئيات من بحث التوسع، ومنها علىٰ سبيل المثال:

١- بحث قاعدة: كل مباح يؤدي إلىٰ التلبيس علىٰ العوام فهو مكروه وتطبيقاتها، للباحثة: د. زينب بنت عبدالسلام أبو الفضل، جامعة طنطا، ومنشور في مجلة الدراسات الشرقية ٢٠١٧م، ولم أتمكن من الاطلاع علىٰ البحث للمقارنة به.

٢- صوارف المباح، للباحثة: منىٰ بنت عبدالرحمن الحمودي، كلية التربية، جامعة الملك سعود، ويشترك هذا الموضوع مع البحث محل الدراسة في أحد صوارف المباح، وهو أن يكون وسيلة إلىٰ محرم، إلا أن الباحثة تناولته باختصار، وهو ما يُؤَمل أن يكون هذا البحث تناول جوانبه بشكل أوسع.

٣- الفضول، للباحث: منصور بن محمد المقرن، كتيب من منشورات دار طيبة، تناول الباحث فيه الحديث عن فضول النظر، والطعام، واللباس، والمخالطة، وذكر نماذج من حرص السلف علىٰ توقي التوسع في هذه المجالات، وآثار الفضول فيها.

النوع الثالث: البحوث التي تناولت المباح ومسائله، ومنها علىٰ سبيل المثال:

١- الإباحة عند الأصوليين وأثرها في الفقه الإسلامي، للباحث: سلمان بن نصر الداية، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان، عام ١٤١٥هـ.

٢- المباح عند الأصوليين مع إشارة خاصة لمنهج الشاطبي، للباحثة: مريم علي جمعة أرباب، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان، ولم أتمكن من تصفح تلك الرسالتين للمقارنة.

٣- التخيير عند الأصوليين وأثره في الحكم التكليفي، دراسة أصولية مقارنة، للباحث: أسامه الحموي، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، العدد الأول، ٢٠٠٩م، والبحث يتناول قضية التخيير في المباح وغيره من الأحكام التكليفية، ولم يتناول موضوع التوسع في المباح.

*** منهج البحث:**

١- الاستقراء لمظان الموضوع في المصادر والمراجع التي وقفت عليها.

٢- عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة.

٣- بيان معاني الألفاظ محل الدراسة.

٤- محاولة ضرب الأمثلة ذات العلاقة بالموضوع.

٥- عزو الآيات القرآنية ببيان اسم السورة ورقم الآية مع الالتزام برسم الآيات وفق الرسم العثماني.

٦- تخريج الأحاديث الواردة في صلب البحث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرجته من مصادر أخرىٰ مع بيان حكم أهل الحديث عليه.

٧- عدم الترجمة للأعلام رحمهم الله منعًا للإطالة.

*** خطة بحث:**

ينتظم هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وقائمة بالمراجع.

- **المقدمة:** وتتضمن الإعلان عن الموضوع، وأهميته،والدراسات السابقة، وخطته، ومنهج الكتابة فيه.
- **التمهيد:** معنىٰ التوسع في المباح، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: معنىٰ المباح لغة واصطلاحًا.
  - المطلب الثاني: معنىٰ التوسع في المباح.
- **المبحث الأول: محاذير المباح وفيه أربعة مطالب:**
  - المطلب الأول: شبهة الوقوع في الحرام.

- المطلب الثاني: الوقوع في الإسراف.
- المطلب الثالث: الوقوع في حب الدنيا ومنافاة الزهد.
- المطلب الرابع: الاشتغال عن الطاعات.

- **المبحث الثاني: مسوغات التوسع في المباح، وفيه أربعة مطالب:**
  - المطلب الأول: ترك الحرام وفعل الطاعات.
  - المطلب الثاني: العمل بالأصل.
  - المطلب الثالث: شكر النعمة.
  - المطلب الرابع: الرحمة والتخفيف.
- **الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.**
- **فهرس المصادر.**

وختامًا فإني أسأل المولىٰ ﷻ أن ينفع بهذا البحث، والله ولي ذلك والقادر عليه.

***

التمهيد

معنى التوسع في المباح

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: معنىٰ المباح لغة واصطلاحًا.**

المباح في اللغة: الباء والواو والحاء أصل واحد، وهو سعة الشيء وبروزه وظهوره، والبوح جمع باحة، وهي عرضة الدار، ومن هذا الباب إباحة الشيء، أي ليس بمحظور عليه؛ فأمره واسع غير مضيق[1]، والبوح ظهور الشيء، وباح الشيء ظهر، وباح به بوحًا أظهره، وأباح الرجل ماله أذن في الإذن في الأخذ والترك وجعله مطلق الطرفين[2].

المباح في الاصطلاح: اختلفت عبارات الأصوليين حول تعريف المباح إلا أنه يمكن حصر المفاهيم الرئيسية التي دارت حولها تعريفاتهم في ثلاثة اتجاهات:

الأول: تعريف المباح بالنظر إلىٰ عدم ترتب الثواب أو العقاب عليه.

فعُرف بقولهم: ما لا ثواب في فعله ولا عقاب علىٰ تركه[3].

إلا أن هذا التعريف محل اعتراض؛ إذ يبطل بأفعال الصبي والمجنون والبهيمة، وبأفعال الله تعالىٰ حيث إن كثيرًا من أفعاله يساوي الترك في حقنا، وهما في حقه

---

(١) ينظر مادة (بوح): مقاييس اللغة (١٤٣).

(٢) ينظر مادة (بوح): لسان العرب (٢/ ٤١٦)، المصباح المنير (٣٩).

(٣) ينظر: الفقيه والمتفقه (٥٣٠)، التبصرة (٥٣٦)، الواضح، لابن عقيل (١/ ٢٨)، تيسير التحرير (٢/ ١٧٢).

سبحانه سيان، وكذلك يبطل بالأفعال قبل ورود الشرع؛ فكل ذلك مما يصدق عليه التعريف ولا يسمىٰ مباحًا[1].

الثاني: تعريف المباح بالنظر إلىٰ قضية التخيير والتسوية بين الفعل والترك.

وعُرف علىٰ هذا الأساس بعدة تعريفات منها قولهم: المباح هو ما تركه وفعله سواء[2]، وقيل: ما خير بين فعله وتركه[3].

واعترض علىٰ التعريف بالتخيير بأنه منقوض بخصال الكفارة في الواجب المخير، وبالواجب الموسع، وهذا ما جعل بعضهم يقيد التعريف بالتخيير بقيود، كما فعل إمام الحرمين رحمه الله؛ إذ عرفه بأنه: «ما خير الشارع فيه بين الفعل والترك من غير اقتضاء ولا زجر»[4].

وكذلك ما اختاره الآمدي رحمه الله في تعريفه للمباح إذ حده بقوله: «ما دلَّ الدليل السمعي علىٰ خطاب الشارع بالتخيير فيه من غير بدل»[5].

الثالث: تعريف المباح بالنظر إلىٰ تضمن الإذن فيه.

وعُرف علىٰ هذا الأساس بعدة تعريفات منها:المباح كل مأذون فيه لفاعله[6].

وقيل: ما ورد الإذن فيه من الله بالفعل أو الترك غير مقرون بذم فاعله ومدحه ولا

---

(١) ينظر: المستصفىٰ (٥٣)، الإحكام للآمدي (١/ ١٦٧).

(٢) ينظر: الإحكام، لابن حزم (٤/ ٤٨٣).

(٣) ينظر: الإحكام، للآمدي (١/ ١٦٧).

(٤) البرهان (١/ ٢١٦).

(٥) الإحكام، للآمدي (١/ ١٦٨).

(٦) ينظر: رسالة في أصول الفقه، للعكبري (٣٩)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٢٢).

بذم تاركه ومدحه[1].

والذي يظهر لي أنه يمكن ترجيح التعريف الأخير؛ إذ تضمن الإشارة إلىٰ التخيير بين الفعل والترك، مع الإشارة إلىٰ دلالة الدليل السمعي؛ إذ رُبِط الإذن بالشارع، كما أن قيد عدم الاقتران بذم أو مدح مخرج لبقية الأحكام التكليفية الأخرىٰ.

*** المطلب الثاني: معنىٰ التوسع في المباح.**

التوسع في اللغة: مصدر الفعل توسَّع، والواو والسين والعين كلمة تدل علىٰ خلاف الضيق والعسر[2]. يقال: وسع المكان وغيره سعة واتسع وتوسَّع واستوسع[3].

والواسع من صفات الله تعالىٰ الذي وسع رزقه جميع خلقه، ووسعت رحمته كل شيء، والوسع الجدة وقدرة ذات اليد[4]، قال تعالىٰ: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٦].

وجاء في الحديث قوله ﷺ: (إنكم لا تسعون الناس بأموالكم، ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق)[5].

---

(١) ينظر: المستصفىٰ (٥٣)، روضة الناظر (٣٧).

(٢) ينظر مادة (وسع): مقاييس اللغة (١٠٥٢).

(٣) ينظر مادة (وسع): أساس البلاغة (٦٧٥).

(٤) ينظر مادة (وسع): تهذيب اللغة (٣/ ٦١).

(٥) رواه البزار في مسنده برقم (٨٥٤٤)، مسند عبدالله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة=

ومعنىٰ التوسع في المباح هو كذلك علىٰ وُفق المعنىٰ اللغوي الذي يقتضي أن تكون التوسعة علىٰ خلاف الضيق؛ وعليه يمكن القول بأن التوسع في المباح هو: طلب الزيادة في تناول المباحات كمًا وكيفًا فوق حاجة المكلف. والمقصود بالزيادة كمًا هو استمرار في تناول النوع الواحد من المباح، أما الكيف فهو طلب المكلف صنوف المباحات وتنقله بينها.

الألفاظ ذات الصلة:

من المصطلحات القريبة من معنىٰ التوسع وإن كان غالبها ورد في التعبير عن الجانب الذي قد يتضمن شيئًا من الذم: لفظ(فضول المباح أو فضول الحلال)، والذي عرفه الغزالي رحمه الله بأنه ما لا منفعة فيه ولا مضرة[1]، أو الزيادة علىٰ قدر الحاجة[2].

وتناول ابن القيم رحمه الله أنواعًا مختلفة للفضول كفضول النظر، وفضول الكلام، وفضول المخالطة وغيرها وعدَّها من مفسدات القلب[3].

=(١٥/ ١٧٧)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال وضعفه (٤/ ١٦٣)، ورواه الحاكم في المستدرك برقم (٤٢٨)، كتاب العلم، فصل في توقير العالم، وقال عنه: حديث صحيح غير أنهما لم يخرجاه (١/ ٢١٢).

(١) ينظر: إحياء علوم الدين (٣/ ١١١).

(٢) المرجع السابق (٣/ ١١٤)، وسيأتي من كلام ابن القيم ما يدل علىٰ ذم الفضول وميله رحمه الله لذم الفضول في كل شيء، أما التوسع في المباح فإدراك منفعته ومضرته هي الغاية من هذه الدراسة.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد (٢/ ٤٩٨).

وكذلك مصطلح (التنعم بالمباح)[1]، وكذلك (الاسترسال في المباح)[2]، و(ما لا يحتاج إليه من المباح)[3]، و(طلب الحظ في المباحات)[4].

حكم المباح:

توصل أهل الشرع إلىٰ قاعدة: **(الأصل في الأشياء الإباحة)** وذلك استخلاصًا من الأدلة الشرعية التي تقرر هذه القاعدة؛ فالمباحات متصفة بالسعة أصالةً، وهذا معلوم من نصوص كثيرة تؤكد هذا الحكم.

يقول ابن حزم ﵀ عن قوله تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:٢٩]: «فلا نص أكثر

---

(١) ينظر: إحياء علوم الدين (٣/ ٦٧)، الذخيرة (١٣/ ٣٣١)، فيض القدير (٣/ ١١٩)، والتنعم مأخوذٌ من النعمة بكسر النون، وهي ما أنعم الله به علىٰ عباده من مال أو رزق، وما ينعم به الإنسان من مأكل أو ملبس، والتنعم دلالة علىٰ كثرة النعم وطيب العيش، ينظر: جمهرة اللغة (٢/ ٩٥٣)، مقاييس اللغة (٩٩٧).

(٢) ينظر: إحياء علوم الدين (٣/ ٦٨)، فتح الباري (١/ ٦١)، والاسترسال مأخوذ من استرسل الشيء إذا تسلس أي صار سلسًا، واسترسل إليه: إذا انبسط واستأنس واطمأن إلىٰ الإنسان، ينظر: أساس البلاغة (٢٣١)، لسان العرب (١٢/ ٢٨٢-٢٨٣)، وبناء علىٰ المعنىٰ اللغوي فالاسترسال في المباح يعني استسهاله والانبساط فيه وهو ما يحققه معنىٰ التوسع.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوىٰ (١/ ٤٦١)، واستعمال هذه المصطلحات محدود كما هو كذلك مصلح التوسع إلا أن معناه مما حظي باهتمام العلماء.

(٤) الموافقات (٢/ ٢٢٢). والحظ: هو النصيب من الفضل والخير، ينظر: تهذيب اللغة (٣/ ٧٣)، مقاييس اللغة (٢٢٦)، والمقصود بطلب الحظ في المباح الاستزادة من الفضل والنصيب وهذا ما يؤديه معنىٰ التوسع.

معاني، ولا أعم من هذا، وفيه إباحة النساء والمآكل كلها وكل ما في الأرض»[1].

وقال سبحانه: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام:١١٩].

إن هذا النص يدل على الإباحة العامة التي لا يخرج عنها إلا ما جاءت الشريعة بتفصيله، وإعطاءه حكمًا مخالفًا لحكم الإباحة، بل إن المتتبع لنصوص الشرع يرى سعة هذا الحكم؛ فكل ما حوله مباحٌ حلال، طالما لم يرد من الشارع في شأنه حكم خاص.

واعتبرت هذه القاعدة التي تدل على أن الأصل في جميع الأعيان الموجودة أن تكون حلالًا مع اختلاف أصنافها، وتباين أوصافها، من القواعد الجامعة، والقضايا عظيمة المنفعة، واسعة البركة، التي يلجأ إليها الناس في أحوال كثيرة[2].

إن هذه الدراسة جاءت لبيان موقف العلماء وبخاصة علماء أصول الفقه تجاه طلب الحظ في المباحات، ويمكن القول بأن حكم الإباحة من أكثر الأحكام التي تعرض للمكلف بالنظر لكثرة ما سكت الشارع عنه، أو أباحه نصًا، أو أذن فيه؛ فتناول المباحات مما يتأثر النظر فيه بالعوارض الخارجية التي قد تؤثر في الحكم؛ فإذا ما نظرنا إلى جانب الذرائع التي يؤدي إليها تناول المباحات كان الحديث عن محاذير التوسع التي يقتضيها سد الذرائع، وإذا ما سلمت من تلك الصوارف كان اعتبار الحكم الأصلي مع إبراز ما يمكن اعتباره مسوغًا ومجيزًا للتوسع، وهذا ما يجعل مادة

(١) الإحكام لابن حزم (٣/ ٣٩٣).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٣٥).

الحديث عن التوسع في المباحات مرتبطة بقضايا هي غاية في الأهمية كمراعاة المآل في الأفعال، وأخذ الوسائل حكم المقاصد.

وأشار الشاطبي رحمه الله في موافقاته إلىٰ قاعدة مهمة، وهي أن مطلوب الفعل بالكل هو المطلوب بالقصد الأول، وقد يصير مطلوب الترك بالقصد الثاني والعكس[1].

والمقصود كما وضحه الشاطبي أن المباح إنما هو مباح بالنسبة للجزء، أما بالنسبة للكل فهو إما مطلوب الفعل أو مطلوب الترك، فيمكن أن يكون المباح خادمًا لأمر مطلوب؛ فيكون مباحًا بالجزء مطلوب الفعل بالكل كالأكل والشرب واللباس وسائر المباحات التي وضعها الشارع حتىٰ تستقيم أمور الحياة للانتفاع بها علىٰ وفق المصالح بحيث لا تقدح في الدين أو الدنيا؛ فالمشروع تناولها والانتفاع بها، وله التنوع والتخيير في حدود معقولة دون غفلةٍ عن حقوق الله لا في السوابق ولا اللواحق ولا القرائن، وهذا معنىٰ قوله: «مباحة بالجزء مطلوبة بالكل»، وإذا كان المباح خادمًا لأمر مطلوب الترك فيكون مباحًا بالجزء مطلوب الترك بالكل، وهذا يتضح بالمداومة علىٰ المباحات التي تقدح في العدالة والمرؤة فإذا ما خرجت عن ذلك الحد، وصارت ضررًا عليه في الدنيا أو الدين كانت من هذه الجهة محل ذم؛ لأنها صدت عن الحقوق؛ فدخلتها المفاسد بدلا من المصالح، ووقع الخلل فيها، وهذا هو القصد الثاني، وهو لا يخرجها عن القصد الأول[2].

يقول الشاطبي رحمه الله بعد أن ساق هذه القاعدة: «فإن قيل: هذا البحث كله تدقيق من غير فائدة فقهية تترتب عليه؛ لأن كلا القسمين قد تضمن ضد ما اقتضاه في وضعه

(١) ينظر: الموافقات (٣/ ٢١٦).

(٢) المرجع السابق (٣/ ٢١٦) وما بعدها.

الأول؛ فالواجب العمل علىٰ ما يقتضيه الحال في الاستعمال للمباح أو ترك الاستعمال، وما زاد علىٰ ذلك لا فائدة فيه فيما يظهر إلا تعليق الفكر بأمر صناعي، وليس هذا من شأن أهل العزم من العلماء؛ فالجواب: أنه ينبني عليه أمور فقهية وأصول عملية»[1].

وقد ذكر من ثمرات هذا البحث: معرفة الفرق بين ما يطلب الخروج عنه من المباحات عند اعتراض العوارض المقتضية للمفاسد، وما لا يطلب الخروج عنه[2]؛ فالشارع يلتفت لمثل هذه العوارض التي تدخل بالقصد الثاني، وهذا ما يجعل الحديث عن (التوسع في المباحات) حديث في المقاصد بالدرجة الأولىٰ؛ إذ أن الأمور المشروعة وإن كان أصلها مطلوبًا بالكل إلا أن التلبس بها في بعض الأحوال قد يجر إلىٰ المفاسد المؤثرة في الحكم.

***

(١) الموافقات (٣/ ٢٣١).

(٢) ينظر: الموافقات (٣/ ٢٣١) وما بعدها، وقد ذكر أيضًا من فوائد دراسة هذه المسألة: معرفة الفرق بين ما ينقلب بالنية من المباحات طاعة وما لا ينقلب كذلك، ومعرفة وجه دعاء النبي ﷺ لبعض الناس بكثرة المال مع علمه بسوء عامتهم فيه، ومثله التحذير من بعض الفتن مع كونها مشروعة، كالتحذير من فتنة المال مع أصل مشروعية الاكتساب، والتحذير من فتنة النساء مع ما ورد من كونهن مما حبب له في الدنيا.

المبحث الأول
محاذير التوسع في المباح

وفيه أربعة مطالب:

*** المطلب الأول: شبهة الوقوع في الحرام.**

الشبهة هي الشيء المتردد بين الحلال والحرام[1].

وقد جاءت الشريعة بالتحذير من الشبهات سدًا للذرائع؛ إذ الوسائل لها حكم المقاصد؛ فإذا كان المباح قد يؤدي إلىٰ حرام فهو حرام؛ فوسائل الحرام حرام.

وتَوقِّي الشبهات منهج نبوي فقد ثبت عنه عليه أفضل الصلاة والسلام أنه وجد تمرة في الطريق فقال: (لولا أن تكون صدقةً لأكلتها)[2].

وقال عليه الصلاة والسلام: (دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك)[3].

وجاء في الحديث أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لوابصة بن معبد رضي الله عنه: (جئت تسألني عن البر والإثم؟) قلت: نعم؛ فجمع أنامله، فجعل ينكت بهن في صدري، ويقول: (استفت

---

(١) ينظر: الورع (١٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٩٥٠)، كتاب البيوع، باب ما يتنزه من الشبهات (٢/ ٧٢٥)، ومسلم في صحيحه برقم (١٠٧١)، كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة علىٰ رسول الله ﷺ (٢/ ٧٢٥). ووجه الاستدلال بالحديث: أنه لما كانت الصدقة مما لا يحل له عليه أفضل الصلاة والتسليم تردد في تناول تلك التمرة لاحتمال أن تكون من تمر الصدقة.

(٣) رواه الترمذي في سننه برقم (٢٥١٨)، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع (٤/ ٦٦٨)، وقال عنه: حديث حسن صحيح.

قلبك واستفت نفسك ثلاث مرات، البر ما اطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك)[1].

وهذا الحديث ليس مُسوِغًا للإنسان أن يحكم بالحلال والحرام برجوعه إلىٰ ما يقتنع به أو يميل إليه، بل المقصود منه أن الأولىٰ ترك المباح إذا لم يجد في نفسه الطمأنينة تجاهه، حتىٰ مع وجود الفتوىٰ بحله.

يقول ابن القيم رحمه الله: «ولا يظن المستفتي أن مجرد فتوىٰ الفقيه تبيح له ما سأل عنه إذا كان يعلم أن الأمر بخلافه في الباطن، سواء تردد، أو حاك في صدره؛ لعلمه بالحال في الباطن، أو لشكه فيه، أو لجهله به، أو لعلمه جهل المفتي، أو محاباته في فتواه، أو عدم تقيده بالكتاب والسنة، أو لأنه معروف بالفتوىٰ بالحيل والرخص المخالفة للسنة، وغير ذلك من الأسباب المانعة من الثقة بفتواه، وسكون النفس إليها»[2].

إن البعد عن الشبهات هو ما تقتضيه فضيلة الورع، الذي هو ترك ما لا بأس به حذرا مما به البأس[3]. أو هو المجانبة لكل ما كره الله عز وجل من مقال أو فعل بقلب أو

---

(١) رواه أحمد في مسنده من حديث وابصة بن معبد برقم (١٨٠٣٥)، (٤/ ٢٢٨)، وهو من أحاديث الأربعين نووية وقد حسنه النووي في شرح الأربعين نووية (٧٢)، وله شواهد أخرىٰ كما جاء عند مسلم في صحيحه برقم (٢٥٥٣) أن النبي ﷺ قال: (البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك، وكرهت أن يطلع عليه الناس)، كتاب البر والصلة والآداب، باب تفسير البر والإثم (٤/ ١٩٨٠).

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ٢٥٤).

(٣) ينظر: الفروق (٤/ ٣٦٨).

جارحة، والحذر من تضييع ما فرض الله ﷻ عليه في قلب أو جارحة[1].

ويحصُل الورع باجتناب ما نهىٰ الله عنه من المحرمات، كما يحصل بالترك احتياطًا للشبهات والعمدة في ذلك قول النبي ﷺ: (الحلال بين والحرام بيِّن، والحرام بيِّن، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس؛ فمن اتقىٰ المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كراع يرعىٰ حول الحمىٰ يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمىٰ ألا وإن حمىٰ الله في أرضه محارمه)[2].

وعدَّ منٍ الورع ترك بعض الحلال الذي يخاف أن يكون ذريعةً وسببًا إلىٰ الحرام[3].

ولذا كان الورع علىٰ درجات، ورعٌ واجب وهو الورع عن الحرام، وورعٌ متأكد وإن لم يجب وهو الورع عن الشبهات، وورعٌ مستحب وهو الورع عن المباح[4].

ويمكن القول إن المباح يدخل في درجتين من درجات ما يترك ورعًا.

الأولىٰ: درجة الشبهات، والمرجع فيه الحديث السابق (الحلال بين والحرام بين...، والذي عظم العلماء شأنه؛ فجعلوه ربع العلم، وقيل ثلثه)[5].

---

(١) ينظر: المكاسب (١/ ٥١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٢)، كتاب الإيمان، باب من استبرأ لدينه (١/ ٢٨)، واللفظ له، ومسلم في صحيحه برقم (١٥٩٩)، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات (٣/ ١٢١٩).

(٣) ينظر: المكاسب (١/ ٥٢)، القوانين الفقهية (٢٨٧).

(٤) ينظر: القوانين الفقهية (٢٨٧).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٢٨٧)، نيل الأوطار (٥/ ٣٢٢).

والمباح هنا يُترك احتياطًا، وقد حث النبي ﷺ علىٰ ترك المشتبه مخافة الوقوع في الحرام، وذلك لأن الحمىٰ هي الحرام، وما حول الحمىٰ ليس من الحمىٰ؛ فتكون المشتبهات خارجة عن دائرة الحرام، وما لم يكن حرامًا فهو حلال، والورع في ترك المباح هنا مما يحمد فاعله[1].

وقد فصل ابن القيم رحمه الله في توضيح المسائل التي يتعلق بها الاحتياط الواجب وتَرْك ما لا بأس به حذرًا مما به البأس، وجعلها تدور علىٰ ثلاث قواعد:

الأولىٰ: قاعدة في اختلاط المباح بالمحظور حسًا.

الثانية: قاعدة في اشتباه أحدهما بالآخر، والتباسه علىٰ المكلف.

الثالثة: قاعدة الشك في العين الواحدة في كونها من المباح أو قسمًا من المحظور.

ففي القاعدة الأولىٰ المحرم إما أن يكون محرمًا لعينه كمخالطة الحلال للدم والخمر؛ فإنه يحرم لهذه المخالطة لا أنه صار الحلال حراما؛ فالحلال لا يتحول.

وأما المحرم لكسبه كالدرهم المغصوب؛ فلا يوجب اجتناب الحلال ولا تحريمه؛ فلو خالط ماله درهم حرام، قدَّر الحرام وأخرجه، ويبقىٰ البقية علىٰ أصله.

وأما اشتباه المباح بالمحظور فإن كان له بدل انتقل إليه، وإن لم يكن له بدل اجتهد في المباح كما لو اشتبهت الميتة بالمذكاة انتقل إلىٰ غيرها ولم يتحر، فإن تعذر ودعته الحاجة اجتهد.

وأما في حال الشك، - والشك أمر عارض للمكلف - إما لتعارض الأمارات عنده كما لو تعارض دليل الطهارة والنجاسة في ماء معين؛ فإنه يتوضأ ويتيمم، وقد

(١) الإحكام، لابن حزم (٦/ ١٨٢).

يكون الشك بسبب اشتباه أسباب الحكم عليه وخفائها لنسيانه وذهوله، أو لعدم معرفته بالسبب القاطع للشك، والضابط فيه أن يكون للمشكوك فيه حال قبل الشك؛ فيستصحبها ويبني عليها كما لو شك في نجاسة الماء وتيقن الطهارة[1].

ومن اتقاء الشبهات الخروج من خلاف العلماء بحسب الإمكان؛ فإذا اختلفوا في حكم شيء هل هو مباح أو حرام؛ فالورع الترك[2].

وينبه القرافي رحمه الله على كون الزهد هيئة في القلب والورع من أفعال الجوارح، وهو ترك ما لا بأس به حذرًا مما به البأس...، وهو مندوب إليه، ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الإمكان؛ فإن اختلف العلماء في فعل هل هو مباح أو حرام؛ فالورع الترك، والزهد في المباحات منهج السلف الصالح، مبينًا أن المباحات لا زهد فيها ولا ورع فيها من حيث هي مباحات، والزهد والورع فيها من حيث الاستكثار من المباحات الذي يحوج إلى كثرة الاكتساب الموقع في الشبهات وقد يوقع في المحرمات، وأن كثرة المباحات تفضي إلى بطر النفوس، فكان الزهد والورع من هذا الوجه لا من جهة أنها مباحات[3].

الثانية: المباح الصريح، والورع في ترك هذا النوع سماه بعض العلماء ورع المتقين[4]، وهو ما لا تحرمه الفتوى[5].

---

(١) بدائع الفوائد (٣/ ٧٧٤) وما بعدها.

(٢) ينظر: الفروق (٤/ ٣٦٨).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٤/ ٣٧٦-٣٧٧).

(٤) ينظر: إحياء علوم الدين (١/ ١٩).

(٥) المرجع السابق (٢/ ٩٤).

ويستدل له بحديث عطية السعدي رحمه الله، وكان من صحابة النبي ﷺ، وقد روى قوله: (لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرًا لما به البأس)[1].

يقول ابن حزم رحمه الله: «والقول في هذا الحديث...إنما هو حض لا إيجاب، وقد علمنا أن من لم يجتنب المتشابه - وهو الذي لا بأس به - فليس من أهل الورع، وأهل الورع هم المتقون؛ لأن المتقين جمع متق، والمتقي الخائف، ومن خاف مواقعة الحرام فهو الخائف حقًا»[2].

وقد ذكر العلماء في تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة:٩٣]: أن الله كرر التقوى مبالغة؛ فالرتبة الأولى اتقاء الشرك، والثانية اتقاء المعاصي، والثالثة اتقاء ما لا بأس به حذرا مما به البأس[3].

فالتحذير من التوسع في المباحات إنما كان لما في ذلك من الانجراف نحو ما لا

---

(١) رواه البخاري في التاريخ الكبير برقم (٤٨٩)، (٥/ ١٥٨)، وابن ماجه في سننه برقم (٤٢١٥)، كتاب الزهد، باب الورع والتقوى (٢/ ١٤٠٩)، والترمذي برقم (٢٤٥١)، كتاب القيامة والرقائق والورع، وقال عنه: حديث حسن غريب، والبيهقي في سننه الكبرى برقم (١٠٦٠٢)، كتاب البيوع، باب كراهة مبايعة من أكثر ماله من الربا (٥/ ٣٥٥)، والحاكم في المستدرك برقم (٧٨٩٩)، كتاب الرقاق، وقال عنه: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه (٤/ ٣٥٥).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٦/ ١٨١).

(٣) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ١٨٧).

تحمد عقباه من الأقوال والأفعال، وهذا المعنىٰ هو الذي نفهمه من عدد من النصوص الشرعية كما في قوله تعالىٰ: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء:١١٤]. وقول الرسول ﷺ: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليسكت)[١]، وقوله عليه أفضل الصلاة والتسليم: (ألا أخبرك بملاك ذلك كله؟) قلت: بلىٰ يا نبي الله، فأخذ بلسانه قال: (كف عليك هذا)، فقلت: يا نبي الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: (وهل يكب الناس في النار علىٰ وجوههم أو علىٰ مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم)[٢].

ويدخل في هذا الباب ترك فضول كل شيء؛ فيترك فضول الكلام لئلا يقع في الكذب والغيبة والنميمة، ويترك بعض المكاسب طلبًا للسلامة، ويترك طلب الإكثار من المال خوفًا من عدم القيام بحق الله فيه، ويترك الحلف صادقًا مخافة أن يعود لسانه اليمين فيحلف كاذبًا، ويترك مجالسة من لا يأمن السلامة معه، ويترك بعض الطعام إذا شعر أن الزيادة فيه تصيبه بالبطر والكبر[٣].

قال بشر بن الحارث: «ما ينبغي للرجل أن يشبع اليوم من الحلال؛ لأنه إذا شبع

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦١١١)، كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان (٥/ ٢٣٧٦)، ومسلم برقم (٤٧)، كتاب الإيمان، باب الحث علىٰ إكرام الجار والضيف ولزوم الصمت إلا عن الخير (١/ ٦٨).

(٢) رواه الترمذي في سننه برقم (٢٦١٦)، كتاب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، وقال عنه: حديث حسن صحيح (٥/ ١١)، والنسائي في سننه الكبرىٰ برقم (١١٣٩٤)، كتاب عمل اليوم والليلة، باب قوله تعالىٰ: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة:١٦] (٦/ ٤٢٨).

(٣) ينظر: المكاسب (١/ ٥٢-٥٣)، جامع الأمهات (١/ ٥٧٢).

من الحلال دعته نفسه إلىٰ الحرام»[1].

والاقتصار في المباح علىٰ قدر الحاجة هو من تمام الورع، ومن ترك التوسع في الدنيا[2].

إن اقتصار الإنسان علىٰ اليسير من المباحات له فوائد لا تخفىٰ، وقد بينها العلماء، في فوائد الجوع، وما يحصل به من الانكسار، والذل، وزوال الغفلة عن ذكر الله، وتذكر أهل البلاء، وصفاء القلب، وكذلك كسر شهوات المعاصي كلها، وكبح جماح النفس الأمارة بالسوء؛ لأن منشأ المعاصي الشهوات، ومنشأ الشهوات الأطعمة؛ فكان تقليلها مضعفًا لما يحرك القوة إلىٰ المعاصي[3].

وكذلك ترك فضول الكلام التي تفتح علىٰ الإنسان أبوابًا مختلفة من الشرور كلها مداخل للشيطان؛ فكم من كلمة جرَّت حربًا، كما أن كثيرًا من المعاصي تولدت من فضول الكلام والنظر، وهما من أوسع مداخل الشيطان، فهما جارحتان لا يملان ولا يسأمان[4].

وورد في الاثر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لقي جابر بن عبدالله رضي الله عنه وقد ابتاع لحمًا بدرهم؛ فقال له: (أما سمعت الله تعالىٰ يقول: ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا ﴾ [الأحقاف:٢٠]).

يقول ابن العربي رحمه الله: «وهذا عتاب منه له علىٰ التوسع بابتياع اللحم، والخروج

(١) الورع (١٠).

(٢) إحياء علوم الدين (٢/ ١٠٩).

(٣) ينظر: إحياء علوم الدين (٣/ ٨٥)، وقد عدَّ هذه الفائدة خزائن للفوائد.

(٤) ينظر: بدائع الفوائد (٢/ ٤٩٨).

عن جلف الخبز والماء[1]؛ فإن تعاطي الطيبات من الحلال تستشري لها الطباع، وتستمر عليها العادة؛ فإذا فقدتها استسهلت في تحصيلها بالشبهات حتىٰ تقع في الحرام المحض بغلبة العادة، واستشراه الهوىٰ علىٰ النفس الأمارة بالسوء؛ فأخذ عمر الأمر من أوله وحماه من ابتدائه»[2].

ومما يتصل بهذا المحذور ما تناوله الأصوليون حول الرخصة ومقدار الترخص؛ فالرخصة هي استباحة المحظور مع قيام السبب الحاظر[3]، والتورع عن المباح وإن كان رخصة فقد يكون في ذلك مصلحة فيكون محمودًا، واعتبره البعض من الإعزاز لدين الله، ولكن حينما يترك المباح ورعًا مع قيام الحاجة التي تبيح له الترخص فإن هذا الأمر مذموم، كما لو ترك الأكل من الميتة، وهو في حال الاضطرار؛ فلو امتنع ومات أثم لأنه أتلف نفسه[4].

والمكلف يلزمه أن لا يسترسل مع الرخصة إلىٰ حد يكون فيه صاحبه متجاوزًا المسموح به، فعلىٰ سبيل المثال جاءت السنة بالإبراد بالظهر في شدة الحر؛ فالترخص المتجاوز هو أن يبرد إلىٰ أن يقارب فوات الوقت، وكذلك ما ورد من النهي عن الصلاة بحضرة الطعام خشية أن يفقد الخشوع مع تشوش ذهنه بالجوع، والتجاوز هنا بأن يلتهي بالطعام ولا يحصل المراد من الإقبال علىٰ الصلاة وتفريغ القلب لله،

---

(١) الجلف: هو الخبز اليابس الذي ليس معه إدام. ينظر: سنن الترمذي (٤/ ٥٧١)، غريب الحديث، للخطابي (١/ ١٧٩).

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي (٤/ ١٢٧).

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٥٩).

(٤) ينظر: التقرير والتحبير (٢/ ١٩٧).

وكذلك في رخصة الجمع بين الصلوات فيتجاوز مستمرًا في الترخص مع أنه أقام في المنزل اليومين والثلاثة من غير وجود مشقة[1].

*** المطلب الثاني: الوقوع في الإسراف.**

الإسراف في الاصطلاح لا يخرج عن معانيه اللغوية التي تدور حول مجاوزة القصد[2]، وإن اختلف المعنىٰ بحسب المجال الذي يدخله؛ فالإسراف في المال يُعرف بأنه تجاوز الحد في النفقة، وإنفاق المال الكثير في الغرض الخسيس[3].

وقد يُطلق الإسراف باعتبار الكمية وباعتبار الكيفية، ولذا فما أنفق في غير طاعة سرف[4].

وفي الجملة فإن الإسراف في المباحات هو مجاوزة الحد فيها[5].

إن التعامل بالمباح يجب أن لا يخرج عن حد الانتفاع إلىٰ إيقاع الضرر، ليحقق الفائدة من مشروعيته. أما في حال تجاوز المكلف ذلك الحد، وظهور نهمه في تناول المباحات دون اكتفاء بالقدر أو النوع الذي يخدمه يعد إسرافًا وتصرفًا مذمومًا.

ذلك أن المكلف يتجاوز في المباح، مع أن بإمكانه الاكتفاء ببعض الأوجه،

---

(١) ينظر: الوابل الصيب (٢٥).

(٢) ينظر مادة (سرف): المصباح المنير (١٤٤).

(٣) ينظر: التعريفات (٣٨).

(٤) ينظر: التوقيف علىٰ مهمات التعاريف (٦١)، تفسير الطبري (١٩/ ٣٧)، التمهيد، لابن عبدالبر (٢١/ ٢٩٣).

(٥) ينظر: الكسب (٧٩)، مجموع الفتاوىٰ (٢٢/ ١٣٣).

ويتحمل منها ما لا يحتمله؛ إذ مصالحه تجري باليسير، إلا أنه يزيد فوق حاجته وفوق ما يحتمل بدنه أو عقله؛ فيقع في الخلل الناتج عن الإسراف[1].

وعلىٰ سبيل المثال الإسراف في الطعام الأكل فوق الشبع، وقد قال عليه أفضل الصلاة والتسليم: (ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطن، حسب الآدمي لقيمات يقمن صلبه)[2].

وقد عدَّ العلماء من الإسراف في الطعام الاستكثار من المباحات والألوان والأنواع؛ فيضع علىٰ مائدته فوق ما يحتاج إليه[3].

وجاء الشرع بالنهي عن الإسراف في المباحات، والإثابة علىٰ ترك الفضول منها، وهو ما لا يحتاج إليه.

قال تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان:٦٧][4]، وهذه الآية للتأديب في نفقة الطاعات، وفي المباحات؛ فأدب الشرع فيها أن لا يفرط الإنسان فيضيع حقوقًا أخرىٰ، ولا يضيق ويقتر علىٰ نفسه والآخرين، بل يكون قوامًا بين ذلك[5].

---

(١) ينظر: الموافقات (٣/ ١١٧).

(٢) رواه ابن ماجة برقم (٣٣٤٩)، كتاب الأطعمة، باب الاقتصاد في الأكل وكراهية الشبع (٢/ ١١١١)، والترمذي برقم (٢٣٨٠)، كتاب الزهد، باب ما جاء في كراهة كثرة الأكل، وقال عنه: حديث حسن صحيح (٤/ ٥٩٠).

(٣) ينظر: الكسب (٨١)، المبسوط، للسرخسي (٣/ ٢٦٧).

(٤) والمراد بيقتروا أي لم يقصروا عن النفقة في الحق، ينظر: تفسير الطبري (١٩/ ٣٧).

(٥) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٤/ ٢٢٠).

وقال عن أصحاب النار: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ [الواقعة:٤٥]. وقال عزّ من قائل: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ [الإسراء:٢٩].

وقال ﷺ: (إن الله حرَّم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال)[١].

وجعل بعض المفسرين السرف في القرآن علىٰ ستة أوجه منها: تحريم الحلال، واستدل عليه بقوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأنعام:١٤١][٢].

فمتىٰ ما كان التعامل بالمباحات يوقع الإنسان في المحرمات صار حرامًا، ومن تلك المحرمات التبذير والإسراف، الذي جاء النهي عنه في الشريعة مفيدا للتحريم[٣]، وقد عرف ذلك بالنهي الصريح ومن القرائن المتعددة الدالة عليه.

وقد اعتبر العلماء من عوارض الأهلية المكتسبة السفه، وهو خفة تعتري الإنسان تبعثه علىٰ العمل بخلاف موجبات العقل[٤]؛ وذلك لما يتضمنه فعل السفيه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٢٧٧)، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب ما ينهىٰ عن إضاعة المال (٢/ ٨٤٨)، ومسلم في صحيحه برقم (٥٩٣)، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة (٣/ ١٣٤١).

(٢) ينظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر (٣٦٤).

(٣) ينظر: قواطع الأدلة (٢/ ٥١).

(٤) ينظر: التوضيح (٢/ ٤٠٢)، كشف الأسرار (٤/ ٥١٤)، التلويح (٢/ ٤٠٣)، التقرير والتحبير (٢/ ٢٦٧). وعوارض الأهلية أي الخصال أو الآفات التي لها تأثير في الأحكام بالتغيير أو الإعدام. ينظر: التقرير والتحبير (٢/ ٢٣٠).

من الإسراف المحرم، ولذا قال سبحانه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء:٥]، وعلق الإيتاء بإيناس الرشد.

والسفه لا ينافي الأهلية ولا يمنع توجه الأحكام للسفيه، مع خلاف بين الفقهاء في الحجر عليه(١).

والإسراف استجابة للشيطان، قال تعالىٰ: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ [الإسراء:٢٦-٢٧].

يقول الغزالي رحمه الله: «وهكذا المباحات كلها إذا لم تؤخذ بقدر الحاجة في وقت الحاجة، مع التحرز من غوائلها بالمعرفة أولًا، ثم ثانيًا؛ فقلما تخلو عاقبتها عن خطر»(٢).

وهو كذلك مما يحصل بتأثير الرفقة والأقران ومحاكاة الآخرين؛ إذ قد يجتمع الناس بمن يشاكلهم، وقد يكون اجتماعًا علىٰ الخير، إلا أنهم ينتقلون من بعض المباحات بتزيين الشيطان إلىٰ المحرمات، كما في الانتقال من الحديث المباح إلىٰ

---

(١) ينظر: المراجع السابقة حاشية (١)، والجمهور يرون الحجر علىٰ السفيه ينظر: المدونة الكبرىٰ (١٣/ ٢٢٤)، الأم (٣/ ٢١٨)، مختصر اختلاف العلماء (٥/ ٢١٥)، الحاوي الكبير (٦/ ٣٣٩-٣٤٠)، الكافي، لابن عبدالبر (١/ ٤٢٣)، المهذب (١/ ٣٣١)، المغني (٤/ ٢٩٥)، زاد المستقنع (١٢٤)، الفروع (٤/ ٢٣٧).

وخالف في ذلك أبو حنيفة ينظر رأيه في: مختصر اختلاف العلماء (٥/ ٢١٥)، المبسوط، للسرخسي (٢٤/ ١٥٧)، بدائع الصنائع (٧/ ١٦٩).

(٢) إحياء علوم الدين (٢/ ٩٧).

الغيبة، واحتقار الآخرين، وقد يطمعهم في التجاوز إلىٰ ما هو أكثر من ذلك، كالسعاية فيمن يكرهونه وفي أذىٰ الناس وتقليل منزلتهم[1].

والخلاصة أن الاعتدال في المباحات، والتوازن في تناولها مسؤولية المكلف الذي ينظر لأطراف الأمور نظرة متساوية، ويدرك عواقب أفعاله.

وأورد الشاطبي رحمه الله بعض الشبة للقائلين بأن المباح مطلوب الترك منها: أنه قد يكون تناول المباحات من الإسراف، والإسراف مذموم؛ فبين أنه ليس للإسراف حدٌّ يوقف دونه؛ فيكون كل إنسان فقيه نفسه، وكل إنسان يلزمه أن يتفقه في المباح بالنسبة للإسراف وعدمه، فما قد يظن أنه إسراف في حق البعض قد لا يكون إسرافًا في حقه، ويبقىٰ أن تناول المباح مشروطٌ بترك الإسراف في المباح، ولا يصير ذم الإسراف في المباح ذمًا للمباح مطلقًا[2].

*** المطلب الثالث: الوقوع في حب الدنيا ومنافاة الزهد.**

الزهد هو ترك راحة الدنيا طلبًا للآخرة[3].

وتمسك السلف بعدة نصوص تدل علىٰ الزهد منها قوله تعالىٰ: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ [الأحقاف:٢٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ [الحجر:٨٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ [هود:١٥]، وقال سبحانه: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾

(١) ينظر: مقاصد الرعاية لحقوق الله ﷻ (١٢٢).

(٢) ينظر: الموافقات (١/ ١٢٢).

(٣) ينظر: التوقيف في مهمات التعاريف (٣٩٠)، التعريفات (١٥٣).

[التكاثر:١]. وقال عز من قائل: ﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ ﴾ [الحديد:٢٠].

يقول الطوفي رحمه الله في المراد من الآية عند حديثه في إفادة (إنما) للحصر: «حصرها الله عز وجل في اللعب واللهو لا مطلقا، بل باعتبار من آثرها، وجرد لها همه، وصرف إليها همته؛ فإنها في حقه لهو محض، ولعب صرف، أما باعتبار من أعرض عنها، وزهد فيها، واتخذها قنطرة يعبر بها إلىٰ الآخرة؛ فبادر فيها إلىٰ اكتساب الفضائل واجتناب الرذائل، وفعل الواجبات، وترك المحظورات، وتجرع فيها الغصص لانتهاز الفرص؛ فهي في حقه جد صرف، وحق محض»[1].

وجاء في الحديث قول المصطفىٰ عليه الصلاة والسلام: (إن أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من زهرة الدنيا) قالوا: وما زهرة الحياة الدنيا؟ قال: (بركات الأرض ...الحديث)[2]. وقال عليه الصلاة والسلام: (الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر)[3].

وغير ذلك من النصوص التي تزهد المؤمن في الدنيا وملذاتها والتوسع في مباحاتها.

ونقل القرافي رحمه الله خلاف فقهاء عصره علىٰ دخول الزهد والورع في المباح، وحجة من منع أنهما مندوبان، والمباح متضمن للتسوية بين الفعل والترك، والندب مع التسوية متعذر،وقد جمع بين الآراء بأن جعل المباح لا زهد فيه ولا ورع من حيث

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٤٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٠٥٢)، كتاب الزكاة، باب تخوف ما يخرج من زهرة الدنيا (٢/ ٨٢٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٩٥٦)، كتاب الزهد (٤/ ٢٢٧٢).

ذاته، لكن بما يفضي إليه هو كذلك؛ إذ الاستكثار من المباحات يخرج الإنسان إلىٰ الاكتساب الموقع في المحرمات، وبطر النفوس لقوله تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق:٦-٧][1].

يقول الغزالي ﷺ: «وعلىٰ الجملة لا سبيل إلىٰ إهمال النفس في الشهوات المباحات، واتباعها بكل حال؛ فبقدر ما يستوفي العبد من شهوته يخشىٰ أن يقال له يوم القيامة: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ [الأحقاف:٢٠]»[2].

وجاء عن الأبياني ﷺ قوله: «اتبِع ولا تَبتَدِع، اتضِع ولا ترتفِع، من تورَّع لا يتسِع»[3].

*** المطلب الرابع: الاشتغال عن الطاعات.**

جاء الشرع بحث المسلم علىٰ أن يعمر وقته بالطاعات من الفروض والمندوبات، وأن يستعين بالمباحات فيما يحقق له هذا المقصد، مبعدًا نفسه عن طريق الكفار الذين وصفهم الشارع بأنهم: ﴿كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [الفرقان:٤٤]، وتشبيه كثير من الناس بالأنعام إنما هو لما يجتمعان فيه من عدم قبول الهدىٰ، والانقياد له؛ لأن البهيمة لابد لها من قائد فتهتدي وتتبع الطريق، والناس يدعوهم رسلهم فلا يهتدون ولا يفرقون بين ما يضرهم وما ينفعهم، ولذلك كانوا أضل سبيلا[4].

---

(١) ينظر رأي القرافي في: الذخيرة (١٣/ ٢٦٤)، والفروق (٤/ ٣٧٦-٣٧٧).

(٢) إحياء علوم الدين (٣/ ٩٥).

(٣) ينظر: تهذيب الفروق (٤/ ٣٤٨).

(٤) ينظر: إعلام الموقعين (١/ ١٥٩).

قال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴾ [المنافقون:٩].

وقال ﷻ: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ۝ رِجَالٞ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوۡمٗا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ [النور:٣٦-٣٧].

وهكذا نجد الشارع يندب إلىٰ فعل الطاعات التي قد يزاحم فعلها المباحات، كما في الندب إلىٰ قيام الليل مع أن النوم مباح، ويترك المكلف الراحة والحديث مع الناس؛ ليعمد إلىٰ النوافل وقراءة القرآن، وفي شهر رمضان تترك كثير من المباحات المعتادة حرصًا علىٰ استغلال الوقت بالقربات، وتحقيقًا للمقصود من الصيام، وهو حبس النفس عن الشهوات.

وقد ذكر الشاطبي رحمه الله شبهة الإشغال عن الطاعات علىٰ لسان من يرىٰ أن المباح مطلوب الترك وهو: «أن فعل المباح سبب في مضار كثيرة منها: أن فيه اشتغالًا عما هو الأهم في الدنيا من العمل بنوافل الخيرات، وصدًا عن كثير من الطاعات، ومنها أنه سبب في الاشتغال عن الواجبات»[1].

ولا شك في ثبوت حكم المباح من حيث كونه غير مطلوب الفعل أو الترك إلا أن تناول المباحات لا ينبغي أن يكون مشغلًا عن الطاعة خاصة إن كانت واجبة؛ فمع هذه الحال يكون المباح ذريعة إلىٰ محرم؛ فيمنع منه سدًا للذرائع.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن قوله تعالىٰ: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ

(١) الموافقات (١/ ١١٢).

ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ﴾ [مريم:٥٩]: «فاتباع الشهوات يشمل المحرمات أيًا كانت، كالمأكولات المحرمة، أو المشروبات المحرمة، أو المنكوحات المحرمة، كما يتناول إتباع الشهوات المباحات إذا وصلت حد الإسراف؛ فمن اشتغل بالمباح عن الصلاة في الوقت بلعب، أو لهو، أو حديث مع الأصحاب، أو تنزه، أو عمارة العقار، أو سعي في التجارة؛ فقد أضاع الصلاة واتبع ما يشتهيه»(١).

والمتأمل لما اختص به رسول الله ﷺ من المباحات سيعلم يقينًا أن تلك المباحات لم تكن تشغله عن طاعة الله تعالىٰ، مع اقتصاره فيها، كما أن معظم المباحات لم يفعلها ﷺ(٢).

والواجب أن نهتدي بهديه عليه والسلام الذي ثبت في الحديث عن عائشة رضي الله عنها أنها سُألت: ما كان النبي ﷺ يصنع في بيته؟ قالت: (كان يكون في مهنة أهله تعني خدمة أهله؛ فإذا حضرت الصلاة خرج إلىٰ الصلاة)(٣).

فكل المباحات لا ينبغي أن يتوسع فيها لما في ذلك من إشغال الوقت بالمفضول عن الفاضل، وقد يصدق علىٰ هذه الحال القاعدة الفقهية: الاشتغال بغير المقصود

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٢/ ٥٥).

(٢) ينظر: إمتاع الأسماع بما للنبي ﷺ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع (١٣/ ١٣١)، سبل الهدىٰ والرشاد (١٠/ ٤٢٣) وقد عقد بابًا في المباحات التي اختص بها عليه أفضل الصلاة والسلام.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٤٤)، كتاب الجماعة والغمامة، باب من كان في حاجة أهله (١/ ٢٣٩).

صدٌّ عن المقصود[1].

وعندما تعرض الأصوليون لأنواع المنهيات مصنفين إياها إلىٰ ما يقتضي الفساد وما لا يقتضيه، نبهوا علىٰ أن من المنهيات ما كان لأمر خارج، وبينوا أنه والحال هذه فإن النهي لا يقتضي الفساد بل إنما جاء النهي لما في الاشتغال ببعض المباحات عن الطاعة، كما في البيع بعد النداء الثاني للجمعة؛ فهو مشغل عن صلاة الجمعة، مما يعلم معه أن النهي كان متناولًا للاشتغال عن الطاعة لا البيع نفسه[2].

***

(١) ينظر: الأشباه والنظائر، للسبكي (١/ ١٦٨).

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (٢/ ١٧٩)، أصول السرخسي (١/ ٨١).

المبحث الثاني
مسوغات التوسع في المباح[1]

وفيه أربعة مطالب:

*** المطلب الأول: ترك الحرام وفعل الطاعات.**

كما حذر العلماء من التوسع في المباحات، وبينوا مفاسد تناولها بدون تقنين - من منافاة الزهد، والوقوع في الإسراف، وشغل الإنسان نفسه عن الطاعات، وخطورة استرساله لشهوات نفسه الموقعة له في الحرام -، ذكروا كذلك ما يمكن عدُّه من مسوغات التوسع[2] ألا وهو ما يلزم من ملابسة المكلف للفعل المباح من بعدٍ عن المحرمات، واستعانة علىٰ فعل الطاعات.

وهذا ما يؤكد أن المباح وإن كان باقيًا علىٰ أصله- من حيث كونه غير مطلوب الفعل أو الترك، وعدم الإثابة علىٰ فعله أو التأثيم-، إلا أن المقاصد المقارنة له قد تغير هذا الحكم تمامًا.

---

(١) المسوغات جمع مسوغ، من ساغ الطعام إذا نزل في الحلق، وساغ فعل الشيء بمعنىٰ الإباحة، فالمسوغات بمعنىٰ المبيحات. ينظر: لسان العرب (٨/ ٤٣٥)، المصباح المنير (١٥٤).

(٢) هذا هو هدي العلماء عند جمعهم الكلام الذي يفهم منه المضادة أو التناقض في المعنىٰ؛ إذ أن غايات الشرع في التحذير أو التشجيع تُفهم مجتمعة مما يحقق الاعتدال للمكلف في سائر شؤونه.

ومن ذلك علىٰ سبيل المثال ما فعله الترمذي في سننه؛ فبعد أن ساق الأحاديث في الزهد في اللباس والتواضع فيه ساق بابًا في محبة الله تعالىٰ لأن يرىٰ أثر النعمة علىٰ العبد.

وقد نبه الأصوليون وغيرهم إلىٰ أن اشتغال المرء بالمباحات قد يلزم منه أن يكون في ذات الوقت ممتنعًا عن الحرام من ناحيتين:

الأولىٰ: من حيث أن التلبُّس بالمباح أو غيره يستلزِم ترك الحرام؛ فالوقت الذي يشغله المكلف بفعلٍ مباح كشرب الماء، وأكل الطعام، والتنزُه في الأماكن بالمشي والحركة يستلزِم أن يترك فيه الزنا وشرب الخمر وقطع الطريق وغير ذلك من المحرمات؛ فذلك المباح أحد الأمور التي اقتضت ترك الحرام لا من حيث الخصوص[1].

ويؤكد القرافي ﵀ ذلك ويضيف بأن طرق ترك الحرام تحصل بالمباح وغيره كالمندوب والواجب والمكروه؛ إذ كلها وسائل لترك الحرام؛ كما أن الشيء إذا كان واجبًا وله وسائل متعددة فلا يجب أن يكون أحدها متعينًا، كما لو كان للجامع طريقان مستويان فلا يجب سلوك أحدهما عينًا[2].

وما ذكره القرافي يمكن أن يُعبر عنه بأن فعل المباح يلزم منه ترك الحرام، ولا يلزم من ترك الحرام فعل المباح لجواز أن يتركه بغيره.

وبعض الأصوليين يشيرون إلىٰ أن ما يُترك بالمباح الواحد جمع من المحرمات؛ فقالوا: المباح يستلزم ترك محرمات[3]، مع ملاحظة أن بعض المباحات قد تخرج عن القاعدة فلا تضاد الحرام في كل الصور كما لو اشتغل بالكلام وقت المعصية[4].

---

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٨٨).

(٢) ينظر: نفائس الأصول (٤/ ١٥٩٢).

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٨٨).

(٤) ينظر: المرجع السابق (٤/ ١٥٩٢).

الثانية: من حيث نوعية المباح الذي يفعله المكلف وكونه من جنس الحرام؛ فالكلام جنس للغيبة والحديث المباح؛ فالتلبس بالمباح هنا مستلزم لترك الحرام الذي هو من جنسه وهو الغيبة أو النميمة أو الكذب وهكذا، «ولن يعدم المتورع عن الحرام فتوحًا من الحلال»[1].

يقول عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه في كتابه إلىٰ الجراح بن عبد الله الحكمي، وفيه: «أما بعد: فدع من الحلال ما يكون حاجزاً بينك وبين الحرام، فإن من استوعَب الحلال كله تاقت إلىٰ الحرام نفسه، وعليك بالقصد فإن الإسراف من عمل الشيطان»[2].

ويقول الشاطبي رحمه الله في معرض الرد علىٰ من قال بأن ترك المباح طاعة: «إذا قيل إن ترك المباح طاعة علىٰ الإطلاق لكونه وسيلة إلىٰ ما ينهىٰ عنه، فهو مُعارض بمثله؛ فيقال: بل فعله طاعة بإطلاق؛ لأن كل مباح ترك حرام؛ ألا ترىٰ أنه ترك المحرمات كلها عند فعل المباح؛ فقد شغل النفس به عن جميعها»[3].

واستلزام المباح تَركَ الحرام هي مما عرضه الأصوليون في مسائل معروفة، كالأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟والعكس، وكذلك كون المباح مأمورًا به أو لا.

ومع الخلاف فيهما كان من لوازم تلك المسائل ما يتعلق بالمباح من حيث أن الاشتغال به يتضمن تركًا للحرام؛ فكان الاشتغال به أولىٰ من بعض النوافل[4].

---

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٢٢٣).

(٢) أنساب الأشراف (٨/ ١٣٩).

(٣) الموافقات (١/ ١٨٠).

(٤) ينظر: المرجع السابق (٤/ ١٥٩٢).

فالنكاح مثلًا إما مباح أو مندوب - علىٰ الأغلب لأنه قد تدخله الأحكام التكليفية الأخرىٰ -، وهو أولىٰ من بعض النوافل؛ لأن الزنا منهي عنه نهي تحريم، والنكاح متضمِنٌ ترك الزنا؛ لما فيه من الاستغناء بالمباح عن السفاح؛ فكان مأمورًا به[1].

وقد ذهب الكعبي إلىٰ أن المباح مأمور به[2]، واحتج علىٰ ذلك بأنه ما من فعل يُوصف بكونه مباحًا إلا

ويتحقق بالتلبس به ترك حرامٍ ما، وترك الحرام واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومأمور به

لا لذاته ولكن بهذا الاعتبار[3].

والجمهور علىٰ أن المباح ليس مأمورًا به، ومع ذلك فهم يوافقون الكعبي في النتيجة، وجعلوا الخلاف مع الكعبي خلافًا لفظيًا؛ فترك الحرام حاصل كما سبق بفعل المباح استلزامًا، لا أن المباح هو عين ترك الحرام، والمباح مستوي الطرفين من حيث الفعل والترك، وقد يحصل ترك الحرام بمباح آخر أو بحكم آخر؛ فلا يمكن تعيين المباح الذي حصل به ترك الحرام ليكون واجبًا[4].

---

(١) ينظر: تخريج الفروع علىٰ الأصول، للزنجاني (٢٥٢).

(٢) ينظر: المستصفىٰ (٥٩)، المحصول (٢/ ٣٤٩)، الإحكام، للآمدي (١/ ١٦٩)، رفع الحاجب (٢/ ٧)، التقرير والتحبير (٢/ ١٩٣).

(٣) ينظر: استدلال الكعبي في المراجع السابقة.

(٤) ينظر:الإبهاج (١/ ١٣١)، الموافقات (١/ ١٢٤)، شرح مختصر الروضة (١/ ٣٨٨-٣٨٩)، التلويح (١/ ٢٩٥)، البحر المحيط (١/ ٢٦٦).

فالمباح ليس نفس ترك الحرام، بل هو شيء به يترك الحرام[1]، أو بعبارة أخرىٰ: ترك الحرام لازم لفعل المباح[2].

ويتصل بموضوع ترك الحرام الذي يستلزمه تناوله المباح ما يمكن أن يستعان به كذلك من المباحات علىٰ فعل الطاعات؛ فالمباح قد يكون وسيلة لتحقيق الطاعات كما أنه قد يكون ذريعة إلىٰ الحرام، وقد صُنف المباح بهذه الاعتبارات إلىٰ ثلاثة أقسام:

- قسم يكون ذريعة إلىٰ منهي عنه؛ فيكون من تلك الجهة مطلوب الترك.
- قسم يكون وسيلة إلىٰ المأمور به، كتناول المباحات التي تعين علىٰ أمور الآخرة، وهو مطلوب.
- قسم لا يكون ذريعةً إلىٰ شيء فهو المباح المطلق[3].

إذًا المباح قد يكون طاعةً إذا استعين به علىٰ الطاعات، أو ترك المحرمات.

كما جاء في حديث المصطفىٰ ﷺ: (نعم المال الصالح للرجل الصالح)[4]، وكذلك قوله ﷺ: (وفي بضع أحدكم صدقة....)[5].

---

(١) ينظر: المحصول (٢/ ٣٤٩).

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٨٩).

(٣) ينظر: الموافقات (١/ ١١٤).

(٤) رواه البخاري في الأدب المفرد برقم (٢٩٩)، باب المال الصالح للمرء الصالح (١/ ١١٢)، والإمام أحمد في مسنده برقم (١٧٧٩٨)، مسند عمرو بن العاص (٤/ ١٩٧)، وابن حبان في صحيحه برقم (٣٢١٠)، كتاب الزكاة، باب جمع المال من حله وما يتعلق بذلك (٨/ ٦).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٠٠٦)، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع علىٰ كل نوع من المعروف (٢/ ٦٩٧).

ويؤكد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذا المسوغ لتناول المباحات؛ فيقول: «ومن حرم الطيبات التي أحلها الله من الطعام واللباس والنكاح وغير ذلك واعتقد أن ترك ذلك مطلقًا هو أفضل من فعله لمن يستعين به علىٰ طاعة الله كان معتديًا مُعاقبًا علىٰ تحريمه ما أحل الله ورسوله، وعلىٰ تعبُّده بالرهبانية، ورغبته عن سنة رسول الله»[1].

ويقول في موضع آخر: «ففضول المباح التي لا تُعين علىٰ الطاعة عدمها خير من وجودها إذا كان مع عدمها يشتغل بطاعة الله؛ فإنها تكون شاغلة له عن ذلك، وأما إذا قدر أنها تشغله عما دونها؛ فهي خير له مما دونها، وإن شغلته عن معصية الله كانت رحمة في حقه»[2].

ويقول: «وينبغي ألا يفعل من المباحات إلا ما يستعين به علىٰ الطاعة، ويقصد بها الاستعانة علىٰ الطاعة»[3].

ويقول أيضًا: «والزهد المشروع تركُ ما لا ينفع في الدار الآخرة، وأما كل ما يستعين به العبد علىٰ طاعة الله فليس تركه من الزهد المشروع»[4].

وهكذا يمكن للمكلف توظيف المباح ليكون طريقًا له في نيل الثواب، وتحويل العادات، وأمور هي في ظاهرها تُحقق مصالح دنيوية إلىٰ قُربات يبتغي بها وجه الله؛ فيصدق عليه قول المولىٰ: ﴿ قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنعام:١٦٢].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٢/ ١٣٦).

(٢) المرجع السابق (١٠/ ٤٦١).

(٣) المرجع السابق (١٠/ ٤٦٠).

(٤) المرجع السابق (١١/ ٢٨).

وكما هو معروف فإن النية مؤثرة في العادات والمباحات، وذلك مصداق قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوىٰ)[1].

وهذا هو هدي النبي ﷺ وطريقته التي تظهر الحنيفية السمحة؛ إذ كان يفطر ليتقوىٰ علىٰ الصوم، وينام ليتقوىٰ علىٰ القيام، ويتزوج لكسر الشهوة وإعفاف النفس وتكثير النسل[2].

*** المطلب الثاني: العمل بالأصل.**

من القواعد الأصولية المتقررة قاعدة: الأصل في الأشياء الإباحة، وهذا بعد ورود الشرع أما قبل وروده ففيها خلاف[3].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١)، باب كيف بدأ الوحي إلىٰ رسول الله ﷺ (١/ ٣).

(٢) ينظر: فتح الباري (٩/ ١٠٥).

(٣) الخلاف طويل ولا ثمرة له يمكن أن تذكر بعد ورود الشرع، وقد جعله كثير من الأصوليين خلافًا لفظيًا، وهو دائر بين أن يكون حكم الأشياء علىٰ الحظر، أو الإباحة، أو التوقف، وانظر إلىٰ ما ذكره الأصوليون في الجمع بين تلك الأقوال، كقول صدر الشريعة في التوضيح (٢/ ٢٢٥): «واعلم أن الشيء الذي لا يوجد له محرم ولا مبيح فإن كان الانتفاع به ضروريًا كالتنفس ونحوه؛ فغير ممنوع اتفاقًا، وإن لم يكن ضروريًا كأكل الفواكه فعند بعض الفقهاء علىٰ الإباحة؛ فإن أرادوا بالإباحة أن الله حكم بإباحته في الأزل؛ فهذا غير معلوم، وإن أرادوا عدم العقاب علىٰ الانتفاع به فحق، وعند بعض المعتزلة علىٰ الحظر؛ فإن أرادوا أن الله تعالىٰ حكم بحظره؛ فغير معلوم، وإن أرادوا العقاب علىٰ الانتفاع به فباطل؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء:١٥]». =

وكون الأصل في الأشياء هو الإباحة يُعد من أكبر المبررات لتناول المباحات، وقد كان غالب أفعاله ﷺ الإباحة[1]؛ فالتوسع في المباحات له ما يبرره من حيث كثرة المباحات، وكون الأصل في حكمها الإباحة.

وقيد بعض الفقهاء من هذا الأصل ما يتعلق بالأموال، أو ما يتعلق بالأعراض، وكذلك الدماء فجعلوه على التحريم[2]؛ فأموال الآخرين وأعراضهم لا يجوز المساس بها.

وقيد بعضهم التعبير عن القاعدة بالمنافع؛ فقال: الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار التحريم[3].

وتناول الأصوليون أدلة هذه القاعدة، وبتأمل ما ذكروه في أوجه الاستدلال لها يُدرك الربط بينها وبين موضوع البحث، ومن تلك الأدلة:

أولًا: قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة:٢٩]، واللازم يقتضي التخصيص بجهة الانتفاع؛ فيكون الانتفاع بجميع ما في الأرض جائزًا إلا ما خرج بدليل[4].

= وتنظر المسألة في: التمهيد، للإسنوي (٤٨٧)، المسودة (٤٢٢)، البحر المحيط (١/ ١٢٠-١٢٤)، التقرير والتحبير (٢/ ١٣٢)، التحبير (٢/ ٧٦٥).

(١) ينظر: الإحكام، للآمدي (١/ ٢٤١).

(٢) ينظر: البحر المحيط (٤/ ٣٢٥)، التقرير والتحبير (٢/ ١٣٥).

(٣) ينظر: المحصول (٦/ ١٣١)، المنهاج مع شرحه الإبهاج (٣/ ١٦٥)، التمهيد، للإسنوي (٤٨٧)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (١/ ٦٠)، البحر المحيط (٤/ ٣٢٢)، التقرير والتحبير (٣/ ١٣٤)، تيسير التحرير (٢/ ١٧٢).

(٤) ينظر: المحصول (٦/ ١٣١)، روضة الناظر (٣٩)، الإبهاج (٣/ ١٦٥)، البحر المحيط (٤/ ٣٢٢).

ثانيًا: قوله تعالىٰ: ﴿ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ ﴾ [الأعراف:٣٢].

فقد أنكر سبحانه علىٰ من حرَّم زينته؛ فوجب أن يُثبِت حرمتها، والمحرم ما جاء بالنص؛ فإذا انتفت الحرمة ثبتت الإباحة[١].

ثالثًا: قوله تعالىٰ: ﴿ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ [المائدة:٤][٢]؛ فاللام للاختصاص علىٰ جهة الانتفاع، وليس المراد بالطيبات الحلال حتىٰ لا يلزم التكرار بل ما تستطيبه النفوس، وهذا يقتضي حل المنافع بأسرها[٣].

رابعًا: قول الرسول ﷺ: (إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، ونهىٰ عن أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدودًا فلا تعتدوها، وغفل عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها)[٤].

خامسًا: القياس؛ ذلك أن الانتفاع بالمباحات انتفاع بما لا ضرر فيه علىٰ المالك، ولا علىٰ المنتفع ظاهرًا؛ فوجب أن لا يمنع كالاستضاءة بضوء سراج الغير، والاستظلال بظل جداره[٥].

---

(١) ينظر: الإحكام، للآمدي (١/ ٢٤١)، الإبهاج (٣/ ١٦٥).

(٢) ينظر: المحصول (٦/ ١٣٨)، الإبهاج (٣/ ١٦٥-١٦٦)، البحر المحيط (٤/ ٣٢٢).

(٣) ينظر: المحصول (٦/ ١٣٩)، الإبهاج (٣/ ١٦٦).

(٤) رواه الطبراني في المعجم الكبير عن مكحول بن أبي ثعلبة برقم (٥٩٨)، كتاب الرضاع (٢٢/ ٢٢١-٢٢٢). وحسن سنده العلماء، واعتبروه من أجمع ما جاء في أصول الدين وفروعه. ينظر: كتاب الأربعين في إرشاد السائرين (١١٧)، شرح الأربعين نووية (٧٩)، مجمع الزوائد (١/ ١٧١).

(٥) ينظر: المحصول (٦/ ١٤٠).

سادسًا: أن الله سبحانه خلق الأعيان إما لا لحكمة وإما لحكمة؛ والأول باطل؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴾ [الأنبياء:١٦]، ولأن الفعل الخالي عن الحكمة عبث، والعبث لا يليق بالحكيم، وأما إن كان لحكمة، فتلك الحكمة إما يكون نفعها إليه سبحانه أو إلينا، والأول محال؛ لاستحالة الانتفاع عليه؛ فتعين أنه تعالىٰ خلقها لينتفع بها المحتاجون[1].

هذه الأدلة وغيرها مما يُقرر هذا الأصل، وهي تعطي مساحة واسعة للمكلف في تناوله للمباحات دون تكلف؛ فإذا ما عَلم هذه القاعدة، وواجه عشرات المسائل التي لا حكم للشارع فيها استصحب هذا الأصل، وقد سبقه الفقهاء إلىٰ العمل بها في شتىٰ الفروع.

يقول الرازي رحمه الله: «فثبت أن الأصل في المنافع الإباحة، وهذا النوع من الكلام هو اللائق بطباع الفقهاء والقضاة»[2].

ويقول السيوطي رحمه الله عن هذه القاعدة: «ويتخرَّج عن هذه كثير من المسائل المشكل حلها»[3].

ويلزم التنبيه علىٰ ما تحصُل به الموازنة في التوسع في المباحات باعتبار كونها الأصل في الأشياء مع ما سبق ذكره في هذه الدراسة من المحاذير من أن المقصود بهذه القاعدة هو الإباحة في الجملة لا الإباحة المطلقة[4]؛ فيرجع في كل أمر إلىٰ النظر في

(١) ينظر: المحصول (٦/ ١٤١-١٤٢).

(٢) المرجع السابق (٦/ ١٤٢).

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي (٦٠).

(٤) ينظر: الموافقات (٢/ ٤٠-٤١)، البحر المحيط (٤/ ٣٢٣).

مصالحه في الدنيا والآخرة، كما أنه لا يوجد انتفاع حقيقي؛ فلا يخلو نفع من ضرر.

وبناءًا عليه فليس تحريم المباحات إجمالًا من الاحتياط أو خوف التذرع بها إلىٰ الحرام، نعم قد يتضمن ورعًا محمودًا لمن اتضح له الضرر، أما في حال عدم الشك بوجوده فهو بخلاف ذلك[1].

*** المطلب الثالث: شكر النعمة.**

من نعم الله علىٰ خلقه أن وسَّع لهم صنوف المباحات، وإذا وسع الله علىٰ العبد استحب له أن يوسع علىٰ نفسه ومن حوله، وفي هذا التوسع شكر للمنعم سبحانه الذي يحب أن يرىٰ أثر هذه النعمة[2].

وجاءت النصوص الشرعية بالامتنان علىٰ البشر بالمباحات، مع التنبيه علىٰ لزوم الشكر، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل:٧٨]، وقوله: ﴿ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن:١٠]، وقوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [الجاثية:١٢]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف:١٠]، وغير ذلك من النصوص.

وفهم العلماء من امتنان الشارع بما خلق الدلالة علىٰ الإباحة؛ ذلك أن حكم

---

(١) ينظر ما ذكره ابن حزم في هذه المسألة في: الإحكام (٦/ ١٧٩).

(٢) جاء في الحديث: (إن الله يحب أن يرىٰ أثر نعمته علىٰ عبده) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٨١٩)، كتاب الأدب، باب ما جاء أن الله يحب أن يرىٰ أثر نعمته علىٰ عبده، وقال عنه: حديث حسن (٥/ ١٢٣)، ورواه الإمام أحمد في مسنده برقم (٨٠٩٢)، مسند أبي هريرة (٢/ ٣١١).

الإباحة يُستفاد من كلام الشارع من لفظ الإحلال، ورفع الجناح، والإذن، والعفو، وقوله: إن شئت فافعل، وإن شئت فلا تفعل، ومن السكوت علىٰ الفعل، ومن الإقرار علىٰ الفعل في زمن الوحي، ومن وسائل معرفة حكم الإباحة: امتنان الله علىٰ عبيده بما في الأعيان من المنافع، وما يتعلق بها من الأفعال[1].

فتمنن الرب بما خلق في الأعيان من المنافع يدل علىٰ الإباحة دلالة عرفية؛ إذ التمنن بممنوع لا يصح[2].

وكل ما ورد في الشرع علىٰ سياق الامتنان فهو مقتض لأمرين: الأول: شكر المولىٰ علىٰ ذلك، والثاني: إباحته لنا؛ إذ لا يصح التمنن بما هو محرم علينا أو بما نهينا عنه، وهذا يظهر في امتنان الشارع علينا بالمآكل، والمشارب، والملابس، والمناكح، والمراكب، والأطعمة، والتزين، والتحلي بالجواهر، وغيرها[3].

كما ربط بعضهم بين المحاسبة علىٰ المباح من حيث القيام بحق الشكر فيه وبين اعتباره من الأحكام التكليفية، وقد يكون لأجل كون المباح وسيلة إلىٰ ما تحته تكليف أي خادم لما فيه تكليف إما فعلًا أو إيجابًا[4].

فمن امتنع عن بعض المباحات معتبراً نفسه متقربًا إلىٰ الله بذلك فقد أخطأ، بينما يثاب من تناول المباحات مع استشعار النعمة، والاستعانة بها علىٰ الطاعة[5].

---

(١) ينظر: إجابة السائل (٣٥).

(٢) ينظر: الإمام في بيان أدلة الأحكام (٨٧).

(٣) ينظر: قواعد الأحكام (١/ ١٣٩).

(٤) ينظر: الفكر المنهجي العلمي (٣٦٠).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٢/ ١٣٧).

ويقول الشاطبي رحمه الله بعد أن ساق عددًا من نصوص امتنان الشارع علىٰ خلقه: «...إلىٰ غير ذلك من الآيات التي نص فيها علىٰ الامتنان بالنعم، وذلك يشعر بالقصد إلىٰ التناول والانتفاع، ثم الشكر عليها،... والصواب في الجواب أن تناول المباح لا يصح أن يكون صاحبه محاسبًا عليه بإطلاق، وإنما يحاسب علىٰ التقصير في الشكر عليه إما في جهة تناوله واكتسابه، وإما في جهة الاستعانة به علىٰ التكليفات؛ فمن حاسب نفسه في ذلك، وعمل علىٰ ما أمر به فقد شكر نعم الله»[1].

ويربط رحمه الله بين قضية التوسع في المباحات وامتنان الشارع المستلزم للشكر كما سبق؛ فيقول: «لو لم يكن طلب الحظ فيها سائغًا لم يصح النص علىٰ الامتنان بها في القرآن والسنة»[2]. فالمباحات التي تميل لها النفوس، وتكون سببًا في تحقيق المتعة، وسد الحاجات إذا سيقت في معرض الامتنان فإن ذلك يقتضي جواز الأخذ بها من جهة ما وقعت به المنة، مع عدم اعتبار ذلك قدحًا في الدين، ولزوم القيام بحق الشكر لمن امتن بها علينا[3].

وشكر النعم يكون بالقلب، أو اللسان، أو بالجوارح؛ فبالقلب هو العلم بصدور النعمة من المنعم، والعزم علىٰ شكره باللسان والجوارح، وباللسان فإما بالاعتراف للمنعم بكونه منعمًا عليه، أو بالثناء عليه، وأما شكر الجوارح فهو بأن يأتي بالأفعال الدالة علىٰ تعظيمه[4].

---

(١) الموافقات (١/ ١١٧).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٢٢٢).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٢/ ٢٢٣)، وينظر أيضًا في: الكسب (١/ ١٠٤).

(٤) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان (١/ ٦٥٩).

وامتنان الشارع بالنعم إن كانت تلك النعم من أفعاله سبحانه التي لا كسب للعبد فيها هو ترغيب في شكرها، وأما إن كان للعبد دورٌ في تحصيلها - لكون تلك النعم هي مما خلقه الله لنا في الأعيان من المنافع - فإن ذلك إذنٌ في الانتفاع، وترغيبٌ في الشكر[1].

إن عالم المباحات المتاحة للإنسان عالمٌ واسع يعجز معه المتأمل فيه عن شكر خالقه عليه، وعلىٰ ما تفضل به علىٰ عباده، ولو استعرضنا علىٰ سبيل المثال بابًا من أبواب المباحات كما في المعاملات المالية المباحة، سندرك كيف حققت للعباد من مصالح الدنيا والآخرة، وصار بعض الناس لبعضٍ سخريًا في القيام بمصالحهم كالحرث، والزرع، والحصد، والطحن، والخبز، والعجن، والنسج، والخياطة، والبناء، وحمل الأثقال، وحراسة الأموال، وعمليات البيع والشراء، والإجارات، والوكالات، وغيرها من المعاملات المباحة التي حصلت بها مصالح جمة يعجز الإنسان منفردًا أن يتولىٰ القيام بهذه الأعمال كافة[2].

ولقد قصد الشارع إلىٰ التذكير بالنعم كثيرًا كما في قوله تعالىٰ: ﴿ فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [الأعراف:٦٩]، وقوله: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ [الرحمن]، والتذكير يتضمن الأمرين: الإذن المستمر في التناول، ولزوم الشكر، وهذا مما يعود علىٰ الإنسان برضا خالقه عنه، قال ﷺ: (إن الله ليرضىٰ عن العبد يأكل الأكلة فيحمده عليها، أو يشرب الشربة فيحمده عليها)[3].

---

(١) ينظر: الإمام في بيان أدلة الأحكام (١٧٣).

(٢) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٢٠١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٣٤)، كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب حمد الله=

وتبقىٰ الموازنة بين التوسع وفق هذا المقتضي مع ما سبق من المحاذير أن يدرك خطورة التذرع بها للمحرمات، والإسراف فيما لا ينفعه، وأن عليه أن يكثر من الحمد قيامًا بحق الله في هذه المباحات، ويتذكر أنه مسؤول عن كل النعم التي يتناولها؛ لقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [التكاثر:٨]؛ فهو لن يعاقب علىٰ المباح، وإنما علىٰ ترك المأمور وفعل المحذور[1].

*** المطلب الرابع: الرحمة والتخفيف.**

من أهم مسوغات توسع المكلفين في المباح إظهار معنىٰ الرحمة والتخفيف في بعض المباحات، مع قيام ما يدعو إلىٰ التوسع من وجود الحاجة.

- فكثير من المباحات علىٰ هذه الأمة إنما أبيحت تخفيفًا عليهم، بينما كانت محرمة علىٰ من سبقهم من الأمم، كإباحة الصلاة لهم حيث كانوا بينما صلاة أهل الكتاب لا تكون إلا في بيعهم وكنائسهم، وأبيح لنا الجهاد ومغانم الجهاد[2].

- والرخص كذلك يتجلىٰ فيها معنىٰ الإباحة، وشرعت تخفيفًا علىٰ العباد[3].

كإباحة الفطر للمريض والمسافر، وإباحة القصر للمسافر، وإباحة التيمم عند عدم الماء، أو تعذر استعماله.

=تعالىٰ بعد الأكل والشرب (٤/ ٢٠٩٥). وينظر ما ذكره شيخ الإسلام في مجموع الفتاوىٰ (٢٢/ ١٣٥).

(١) ينظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٢/ ١٣٧).

(٢) ينظر: شرح السنة (١٣/ ١٩٧).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٩٣).

يقول الشاطبي رحمه الله: «الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه، حتىٰ يكون من ثقل التكليف في سعة واختيار بين الأخذ بالعزيمة، والأخذ بالرخصة، وهذا أصله الإباحة، كقوله تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة:٢٩].

- وأبيح لذوي الحاجات ما لا يباح لغيرهم فأبيح صوم الشهرين في الكفارة لمن لا يستطيع العتق، وأبيح للرعاة والسقاة في الحج الرمي في الليل؛ لحاجتهم للعمل في النهار[١]. وأبيح للمجاهدين القتال إذا كان المسلم في مقابل الاثنين من الكفار بعد أن كان الواحد مدعوًا للقتال في مقابل العشرة، يقول المولىٰ سبحانه: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ ﴾ [الأنفال:٦٦][٢]، وأباح الرسول ﷺ ادخار لحوم الأضاحي بعد أن منع منها لحاجة الدافة، وإباحة الادخار كان لحاجة الناس للادخار[٣]، وأبيح للمتوفىٰ عنها زوجها الخروج في أيام عدتها إذا احتاجت للاكتساب[٤].

- وكذلك الضرورات تبيح للمضطر ما لا يباح لغيره كأكل الميتة.

---

(١) ينظر: المغني (٣/ ٢٥٦).

(٢) ينظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (١٠/ ٣٨٦).

(٣) جاء في الحديث عند مسلم في صحيحه برقم (١٩٧١) أن النبي ﷺ قال: (إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت؛ فكلوا وادخروا وتصدقوا) كتاب الأضاحي، باب ما جاء من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث (٣/ ١٥٦٠).

(٤) ينظر: الوسيط (٦/ ١٥٥). والدافة هم قوم مساكين قدموا المدينة، ينظر: موطأ مالك (٢/ ٤٨٤).

- والتفت الفقهاء إلىٰ عموم البلوىٰ في كثير من الأشياء التي يصعب التحرز منها؛ فجاءت الإباحة والعفو في تلك الحالات حكمًا لها[1].

- الخلاف في الأمور المتصلة بالعبادات يعتبر توسعة ورحمة، كالخلاف في وضع اليد اليمنىٰ علىٰ اليسرىٰ في الصلاة، والخلاف في سدل اليدين، وفي القنوت وتركه، يعتبر من المباح توسعة ورحمة[2].

وتأتي قواعد الشرع بمراعاة جانبي التيسير والتوسيع المرتبط بفتح باب الإباحة؛ فقالوا: المشقة تجلب التيسير[3]، ولا واجب مع عجز ولا حرام مع الضرورة[4]، وإذا ضاق الأمر اتسع [5]، وغيرها من القواعد المنبثقة من نصوص عظيمة في تصوير يسر الشريعة وسماحتها، كقوله سبحانه: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج:٧٨]، وقوله ﷺ: (يسروا ولا تعسروا)[6].

---

(١) ينظر بعض الأمثلة في: مجموع الفتاوىٰ (٢١/ ٢٣٦)، الإنصاف، للمرداوي (١/ ٣٣٤)، وعموم البلوىٰ ما يقع متكررًا في حياة الناس، ينظر: بيان المختصر (١/ ٧٤٦).

(٢) ينظر: الاستذكار (١/ ٤٨٥-٤٨٦).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي (١/ ٥٩)، المنثور (١/ ١٢٣)، التحبير (٨/ ٣٨٤٧).

(٤) ينظر: إعلام الموقعين (٢/ ٤١).

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر (١/ ٥٩)، المنثور (١/ ١٢٠).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٩)، كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ (١/ ٣٨)، ومسلم في صحيحه برقم (١٧٣٤)، كتاب الجهاد، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير (٣/ ١٣٥٨).

فالدين جاء بمراعاة المصالح، ومنها مصالح البشر الشخصية، يقول ابن الجوزي: «ومن الناس من يثبت الدليل، ولا يفهم المقصود الذي دل عليه الدليل، ومن هذا الجنس قومٌ سمعوا ذم الدنيا؛ فتزهدوا وما فهموا المقصود؛ فظنوا أن الدنيا تذم لذاتها، وأن النفس تجب عداوتها؛ فحملوا علىٰ أنفسهم فوق ما يطاق، وعذبوها بكل نوع، ومنعوا حظوظها جاهلين بقوله ﷺ: (إن لنفسك عليك حقًا)»[1].

وتبقىٰ الموازنة بين هذا المسوغ مع ما قيل سابقًا في المحاذير أن يقال: إذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع ضاق[2].

فالمباحات التي تجيزها له الشريعة استثناءًا قد راعت فيها مصلحة المكلف، ورفع الضرر عنه، والتيسير عليه، وليس المقصود التوسع في كل ملذات الحياة؛ فهذا يجر إلىٰ ما سبق من المحاذير؛ فإذا زالت الظروف التي تدفعه للتوسعة، والظروف التي يحتاج معها إلىٰ الإباحة رجع الأمر إلىٰ ما كان عليه وهذا معنىٰ قولهم: «وإذا اتسع ضاق».

وحول تفسير الطبري لقوله تعالىٰ: ﴿ أَذۡهَبۡتُمۡ طَيِّبَٰتِكُمۡ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنۡيَا ﴾ [الأحقاف:٢٠] - بأنها في حق الكفار، وأنه ﷺ قد أخذ بالأمرين من تناول المباحات

---

(١) رواه أبو داود في سننه برقم (١٣٦٩)، كتاب الصلاة، باب ما يؤمر به من القصد في الصلاة (٢/ ٤٨)، والترمذي برقم (٢٤١٣)، كتاب الزهد (٤/ ٦٠٨)، وقال عنه: حديث صحيح، والنسائي في سننه الكبرىٰ برقم (٢٩٢٢)، كتاب الصوم، باب صوم الرجل مع زوجته وحقها في ذلك (٢/ ١٧٥).

وينظر ما قاله ابن الجوزي في: صيد الخاطر (٢١١).

(٢) ينظر: الحاوي (٢/ ٢٦٣)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (٨٤).

وتركها - قال ابن حجر: «لا يدل ذلك لأحد الفريقين إن كان المراد المداومة علىٰ إحدىٰ الصفتين، والحق أن ملازمة استعمال الطيبات يفضي إلىٰ الترفه والبطر، ولا يأمن من الوقوع في الشبهات؛ لأن من اعتاد ذلك قد لا يجده أحيانًا؛ فلا يستطيع الانتقال عنه؛ فيقع في المحظور كما أن منع تناول ذلك أحيانًا يفضي إلىٰ التنطع المنهي عنه، ويرد عليه قوله تعالىٰ: ﴿ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ ﴾ [الأعراف:٣٢]»[1].

* * *

(١) ينظر: فتح الباري (٩/ ١٠٦).

الخاتمة

فمع نهاية هذا البحث فإنه قد ظهر لي بعض النتائج يمكن إجمالها فيما يلي:

١- أن المباح هو ما ورد الإذن فيه من الشارع بالفعل أو الترك من غير مدح ولا ذم للفاعل أو التارك.

٢- التوسع في المباحات يراد به الحال التي هي خلاف الضيق، والمتضمنة تيسير التعامل مع المباحات، وتعاطيها بما يزيد علىٰ الحاجة.

٣- أن ما توجه إليه العلماء من وجود مفاسد ومحاذير تلزم المتوسع في المباح إنما تتحقق في حال رجحان جانب المفسدة المترتبة علىٰ فعل المباح، وذلك حين يكون ذريعة إلىٰ أمور أخرىٰ.

٤- من أهم محاذير التوسع في المباحات خشية الوقوع في الشبهات؛ فيكون الترك من باب الورع، وترك المباحات الصريحة التي لا شبهة فيها هي ورع المتقين، والمتضمن ترك فضول كل شيء طلبًا للسلامة.

٥- من محاذير التوسع كذلك الوقوع في مجاوزة الحد في تعاطي المباحات، وهو الإسراف المذموم، ويحصل بالاستكثار كمًا وكيفًا فيما لا يحتاجه المكلف.

٦- ومن المحاذير ما يترتب علىٰ التوسع من حب للدنيا، وهو ما ينافي ما يندب أن يكون عليه المكلف من الزهد.

٧- تناول البحث كذلك أثر التوسع في المباحات علىٰ الاشتغال عن الطاعات، فحينها يحذر المكلف من ذلك مراعاة للأولويات التي ينبغي أن يفطن لها المسلم.

٨- هذه الدراسة تؤكد وسطية الدين والتي تظهر هنا في التعامل مع المباح؛

فأخذه يكون بشكل معتدل؛ إذ خير الأمور الوسط، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم، ومن هنا تضمن البحث ما يحقق به المكلف الموازنة بكونه علىٰ وعي من محاذير التوسع، ومعرفة بمسوغات التوسع.

٩- من المسوغات أن فعل المباحات يزاحم غالبًا فعل المحرمات ويشغل عنها خاصة إن كانت من نفس الجنس، كما أن المباحات قد تكون وسيلة لتحقيق الطاعة، وحينها يكون للوسائل حكم المقاصد.

١٠- ومن المسوغات أن التوسع في المباحات هو عمل بالأصل المقتضي أن الأصل في المنافع الإباحة، وكل ما في هذا الكون مسخر للبشر.

١١- التوسع في المباحات مع استشعار المكلف لعظيم نعم المولىٰ عليه يدفع إلىٰ شكر تلك النعم التي ساقها المولىٰ علىٰ سبيل الامتنان المتضمن الإذن بالانتفاع.

١٢- أحد مسوغات التوسع في المباحات ما يتضمنه هذا التوسع من معاني الرحمة والتخفيف والتيسير علىٰ المكلف من خلال الرخص الشرعية، ومراعاة الضرورات، والحاجات، وما تعم به البلوىٰ، وما تفضل به المولىٰ علىٰ هذه الأمة مما كان محرمًا علىٰ غيرها.

وفي الختام فإنني أوصي ببحث بعض الموضوعات التي قد تبدو في ظاهرها موضوعات بعيدة عن اهتمام الأصوليين، إلا أن لها أبعادًا أصولية ومقاصدية، وهي بحاجة إلىٰ دراسة وبحث ونظر، ولا تخلو كتب العلماء من تأصيلات لها، ومنها:

١- وسطية الشريعة.

٢- التوازن في المصالح.

٣- مكملات المقاصد ماهيتها وقواعدها.

٤- المعينات علىٰ الطاعة وأثرها في المسائل الأصولية.

٥- عمر الإنسان وأثره عند الأصوليين.

هذا وأسأل الله أن أكون قد وفقت في عرض نتائج هذا البحث وتوصياته، كما أسأله أن يكون العمل فيه خالصًا لوجهه الكريم، وأن يكون من العلم الذي ينتفع به، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

***

فهرس المصادر والمراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي، (ت:٧٥٦هـ)، وأكمله ابنه تاج الدين ابن السبكي، (ت:٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٠٤هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، (ت:٤٥٦هـ)، دار الحديث، القاهرة.
- الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، (ت:٦٣١هـ)، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٠٤هـ.
- أحكام القرآن، تأليف: أبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، (ت:٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان.
- إحياء علوم الدين، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، (ت:٥٠٥هـ)، دار الخير، بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- الأربعين في إرشاد السائرين إلىٰ منازل المتقين أو الأربعين الطائية، تأليف: أبو الفتوح مجد الدين محمد بن محمد بن علي الطائي الهمذاني، (ت:٥٥٥هـ)، تحقيق: عبدالستار أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط: الأولىٰ،١٤٢٠هـ.
- أساس البلاغة، تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، (ت:٥٣٨هـ)، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تأليف: الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري الأندلسي (ت:٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٢١هـ.

- الأشباه والنظائر في قواعد فروع فقه الشافعية، تأليف: الإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت:٩١١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- الأشباه والنظائر، تأليف: الإمام تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، المعروف بابن القيم، (ت:٧٥١هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، ط: الأولىٰ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- الأم، تأليف: الإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، (ت:٢٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٠هـ.
- الإمام في بيان أدلة الأحكام، تأليف: عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، (ت:٦٦٠هـ)، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، ط: الأولىٰ، ١٤٠٧هـ.
- إمتاع الأسماع بما للنبىٰ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تأليف: تقي الدين أحمد بن علىٰ المقريزىٰ، (ت:٨٤٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالحميد النميسىٰ، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: الأولىٰ: ١٤٢٠هـ.
- أنساب الأشراف، تأليف: أحمد بن يحيىٰ بن جابر البلاذري (ت:٢٧٩هـ)، تحقيق: د. سهيل زكار، و د. رياض زركلي، دار الفكر- بيروت، ١٤١٧هـ.
- البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، (ت:٧٩٤هـ)، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٢١هـ.

- تفسير البحر المحيط، تأليف: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، (ت:٧٤٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق: د.زكريا عبد المجيد النوقي، د.أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين الكاساني، (ت:٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الثانية، ١٩٨٢م.
- بدائع الفوائد، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية، (ت:٧٥١هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- البرهان في أصول الفقه، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (ت:٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، ط: الرابعة، ١٤١٦هـ.
- التبصرة في أصول الفقه، تأليف: الشيخ الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، (ت:٤٧٦هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط: الأولىٰ، ١٤٠٠هـ.
- تخريج الفروع علىٰ الأصول، تأليف: الإمام أبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، (ت:٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: الثانية، ١٣٩٨هـ.
- التسهيل لعلوم التنزيل، تأليف: أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، (ت:٧٤١ هـ)، دار الكتاب العربي، لبنان، ط: الرابعة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- التعريفات، تأليف: السيد الشريف أبي الحسن علي بن محمد بن علي السيد الزين الحسيني الجرجاني الحنفي، (ت:٨١٦هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- التقرير والتحبير شرح التحرير، تأليف: شمس الدين أبي عبدالله محمد بن محمد الحلبي، (ت:٨٧٩هـ)، المطبعة الكبرىٰ الأميرية، بولاق، مصر، ط: الأولىٰ، ١٣١٦هـ.

- التلويح علىٰ التوضيح (المطبوع مع التنقيح والتلويح)، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، (ت:٧٩٢هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ.
- التمهيد في تخريج الفروع علىٰ الأصول، تأليف: الإمام جمال الدين أبي محمد عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، (ت:٧٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠١هـ.
- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، تأليف: محمد بن حسين المالكي المكي، (ت:١٣٦٧هـ) مطبوع مع حاشية ابن الشاط علىٰ فروق القرافي.
- تهذيب اللغة، تأليف: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، (ت:٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولىٰ، ٢٠٠١م.
- التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه (المطبوع مع التنقيح)، تأليف: صدر الشريعة عبيدالله بن مسعود المحبوبي البخاري، (ت:٧٤٧هـ).
- تيسير التحرير، تأليف: أمير باد شاه محمد أمين بن محمود البخاري، (ت:٩٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، تأليف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي (ت:١٠٣١هـ) تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، ط: الأولىٰ، ١٤١٠هـ.
- جامع الأمهات، تأليف: أبي عمرو جمال الدين عثمان بن عمر الكردي المالكي المعروف بابن الحاجب، (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: أبو عبدالرحمن الأخضري، اليمامة للنشر والتوزيع - بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٩هـ.
- الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، (ت:٤٤٩هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٩هـ.

- الذخيرة، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، (ت:٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب،بيروت، ١٩٩٤م.
- رسالة في أصول الفقه، تأليف: أبو علي الحسن بن شهاب الحسن العكبري الحنبلي، (ت:٤٢٠هـ)، تحقيق: د. موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط: الأولىٰ، ١٤١٣هـ.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف: تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن السبكي، (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، عالم الكتب، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، (ت:٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط: الثانية، ١٣٩٩هـ.
- زاد المستقنع (المطبوع مع حاشية الروض المربع)، تأليف: موسىٰ بن أحمد بن موسىٰ الحجاوي، (ت:٩٦٨هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٩٠هـ.
- سبل الهدىٰ والرشاد في سيرة خير العباد، تأليف: محمد بن يوسف الصالحي الشامي، (ت:٩٤٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٤هـ.
- سنن ابن ماجة، تأليف: أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، (ت:٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.
- سنن الترمذي، تأليف: أبي عيسىٰ محمد بن عيسىٰ الترمذي السلمي، (ت:٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- السنن الكبرىٰ، تأليف:أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- سنن النسائي (المجتبىٰ من السنن)، تأليف: أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (ت:٣٠٣هـ)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، كتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- شرح الأربعين النووية، تأليف: أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي، (ت:٦٧٦هـ)، دار النشر: مكتبة دار الفتح- دمشق،ط: الرابعة، ١٤٠٤هـ.
- شرح السنة، تأليف: الحسين بن مسعود البغوي، (ت:٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق وبيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- شرح الكوكب المنير المسمىٰ (مختصر التحرير)، تأليف: أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي المعروف بابن النجار، (ت:٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، و د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٠٠هـ.
- شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبدالكريم الطوفي، (ت:٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٠٧هـ.
- صحيح البخاري، تأليف: أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، (ت:٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفىٰ ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، دار اليمامة، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- صحيح سنن أبو داود، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، (ت:١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولىٰ، ١٤١٩هـ.
- صحيح مسلم، تأليف: أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت:٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- صيد الخاطر، تأليف: جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا،: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت:٨٥٢هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار النشر: دار المعرفة، بيروت.
- الفروع، تأليف: أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، (ت:٧٦٣هـ)، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٨هـ.
- الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، تأليف: الإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي القرافي، (ت:٦٨٤هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٨هـ.
- الفصول في الأصول المسمىٰ بـ أصول الجصاص، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، (ت:٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عجيل النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط: الثانية، ١٤١٤هـ.
- الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين، تأليف: محمد عبدالسلام عوام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية،ط: الأولىٰ، ١٤٣٥هـ.
- الفقيه والمتفقه، تأليف: الحافظ المؤرخ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، (ت:٤٦٣هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط: الأولىٰ، ١٤١٧هـ.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، تاليف: عبد الرؤوف المناوي، (ت:١٠٣١هـ)، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرىٰ- مصر، ط: الأولىٰ،١٣٥٦هـ.
- قواطع الأدلة في أصول الفقه، تأليف:أبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني الشافعي، (ت:٤٨٩هـ)، تحقيق: د. علي بن عباس بن عثمان الحكمي، مكتبة التوبة، ط: الأولىٰ، ١٤١٨هـ.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تأليف: الإمام أبي محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، (ت:٦٦٠هـ)، تحقيق: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت.

- القوانين الفقهية، تأليف: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، (ت:٧٤١هـ)، تحقيق: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٦م.
- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تأليف: الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري الأندلسي، (ت:٤٦٣هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط: الأولىٰ، ١٣٩٨ هـ.
- كشف الأسرار شرح المصنف علىٰ المنار، تأليف: أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، (ت:٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- لسان العرب، تأليف: أبي الفضل محمد بن مكرم الأنصاري، المعروف بابن المنظور، (ت:٧١١هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار صادر، دار بيروت.
- المبسوط، تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (ت:٤٨٢هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، (ت:٨٠٧هـ)، دار الكتاب العربي، القاهرة ، بيروت – ١٤٠٧هـ.
- مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، (ت:٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، (ت:١٣٩٢هـ)، وساعده ابنه محمد، مكتبة ابن تيمية، ط: الثانية.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، (ت:٥٤٢هـ)، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية – لبنان، ط: الأولىٰ، ١٤١٣هـ.
- المحصول في علم أصول الفقه، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط: الأولىٰ، ١٤٠٠هـ.

- مختصر اختلاف العلماء للطحاوي، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، (ت:٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٧هـ.
- المدونة الكبرىٰ، لإمام دار الهجرة الإمام مالك بن أنس الأصبحي، (ت:١٧٩هـ)، (رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن ابن القاسم عن الإمام مالك)، دار صادر، بيروت.
- المستدرك علىٰ الصحيحين، تأليف: محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، (ت:٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفىٰ عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١١هـ.
- المستصفىٰ من علم الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، (ت:٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:الأولىٰ، ١٤١٣هـ.
- مسلم الثبوت في أصول الفقه، تأليف: محب الله بن عبد الشكور، (ت:١١١٩هـ) مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١ - ١٤١٨هـ.
- مسند الإمام أحمد، تأليف: أبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، (ت:٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.
- مسند البزار (البحر الزخار)، تأليف:أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، (ت:٢٩٢هـ)، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن - بيروت، مكتبة العلوم والحكم- المدينة، ط: الأولىٰ- ١٤٠٩هـ.
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، جمعها: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني، الحراني، الدمشقي، تحقيق: د. أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة، الرياض، ط: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، (ت:٧٧٠هـ)، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٧هـ.

- المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت:٣٦٠ هـ)، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، مكتبة الزهراء، ط: الثانية، ١٤٠٤هـ.
- المغني، تأليف: موفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، (ت:٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٠٥هـ.
- مقاصد الرعاية لحقوق الله ﷻ أو مختصر رعاية المحاسبي، تأليف: سلطان العلماء عزالدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، (ت:٦٦٠هـ)، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر – دمشق، ط: الأولىٰ، ١٤١٦هـ.
- مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (ت:٣٩٥هـ) ، اعتنىٰ به: د. محمد عوض مرعب، فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.
- المكاسب والورع والشبهة وبيان مباحها ومحظورها واختلاف الناس في طلبها والرد علىٰ الغالطين فيه، تأليف: الحارث بن أسد المحاسبي، (ت:٢٤٣هـ)، تحقيق: نور سعيد، دار الفكر اللبناني – بيروت،ط: الأولىٰ، ١٩٩٢م.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، (ت:٤٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.
- الموافقات في أصول الشريعة، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسىٰ اللخمي الغرناطي الشاطبي، (ت:٧٩٠هـ)، تحقيق: الشيخ عبدالله دراز،، دار المعرفة، بيروت، ط: الأولىٰ.
- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تأليف: أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، (ت:٥٩٧ هـ)، تحقيق: محمد عبدالكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المشهور بـ(القرافي)، (ت:٦٨٤هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز، مكة المكرمة، ط: الثانية، ١٤١٨هـ.

- نيل الأوطار شرح منتقىٰ الأخبار، تأليف: الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت:١٢٥٠هـ)، دار الجيل - بيروت - ١٩٧٣م.
- الوابل الصيب من الكلم الطيب، تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية، (ت:٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبدالرحمن عوض، دار الكتاب العربي- بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٠٥هـ.
- الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، (ت:٥١٣هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ.
- الورع، تأليف: أحمد بن محمد بن حنبل، (ت:٢٤١هـ)، برواية: أبو بكر أحمد بن محمد بن الحجاج المروزي، (ت:٢٧٥هـ)، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، دار الصميعي- الرياض، ط: الأولىٰ، ١٤١٨هـ.
- الوسيط في المذهب، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، (ت:٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم،ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط: الأولىٰ، ١٤١٧هـ.

***

List of Sources and References

- Al Ibhaj Fi Sharh Al Minhaj, by: Sheikh Al-Islam Ali bin Abdul Kafi Al-Subki, (756H), completed by his son Tajuddeen Ibn Al-Subki, (771H), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, I: First Edition, 1404H.
- Al Ihkam Fi Usul Al Ahkam by: Abu Muhammad Ali bin Ahmed bin Saeed bin Hazm al-Andalusi, (456H), Dar Al-Hadith, Cairo.
- Al Ihkam Fi Usul Al Ahkam by: Saifuddeen Abi Al-Hassan Ali Bin Abi Ali Bin Muhammad Al-Amadi, (631H), examined by: Dr. Sayyid Al-Jumaili, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, First Edition, 1404H.
- The Rulings of the Holy Qur'an, by: Abi Bakr Muhammad bin Abdullahi (Ibn Al-Arabi) (543H), investigated by: Muhammad Abdul Qadir Atta, Dar Al-Fikr Printing and Publishing, Lebanon.
- Ihya Uloumaddeen by: Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, (505H), Dar Al-Khair, Beirut: Third Edition, 1414H, 1994.
- Al Arba'een Fi Irshad Al Sa'ereen Ila Manazil Al Muttaqeen or (Al Arba'een Atta'eiyah) by: Abu al-Futuh Majduddeen Muhammad bin Muhammad bin Ali Atta'i al-Hamazani, (555H), investigated by: Abdussattar Abu Ghuddah, Dar al-Basha'er Al-Islamiyyah, First Edition, 1420H.
- The basis of Rhetoric, by: Abu Al-Qasim Mahmoud bin Omar bin Muhammad bin Omar Al-Khawarizmi Al-Zamakhshari, (538H), Dar Al-Fikr, 1399H.
- Al Istizkar Al Jame Limazahib Fuqaha'a Al Amsar, by: Al-Hafiz Abi Omar Yusuf bin Abdullah bin Muhammad bin Abdul-Bar Al-Nimri Al-Andalusi (463H), investigated by: Salem Muhammad Atta, and Muhammad Ali Moauwad, Dar Al-Kutub Al-Ilamiyyah, Beirut, First Edition, 1421H.
- Al Ashbah Wannaza'er Fi Qawa'ed Furou Fiqhal Shafi'iyyah, by Imam Jalaluddeen Abdurrahman bin Abi Bakr Al-Suyuti, (911H), investigated by: Muhammad Al-Mu'tasim Billah Al-Baghdadi, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 2nd Edition, 1414H, 1993.
- Al Ashbah Wannaza'er by: Imam Taj Al-Din Abdel-Wahab bin Ali bin Abdul-Kafi Al-Sibki,. (771H), investigated by: Sheikh Adel Ahmed Abdul-Maujoud, and Sheikh Ali Muhammad Muauwad, Dar Al-Kutub Al-Alamiya, Beirut,: First Edition, 1411H, 1991.
- I'elamal Muwaqi'een An Rabal Alameed, by: Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Al-Zar'ei, (Ibn Al-Qayyim), (751H), investigated by: Essamaddeen Al-Sababti, Dar Al-Hadith, Cairo, First Edition, 1414H, 1993.
- The Mother (Al Umm), by: Imam Abi Abdullah Muhammad Bin Idris Al-Shafi'i, (204H), Dar Al-Fikr, Beirut: First Edition, 1410H.
- AlImam Fi Bayan Adillat Al Ahkam, by: Izzuddeen Abdulaziz bin Abd al-Salam al-Salami, (660H), Investigated by: Ridwan Mukhtar bin Gharbiyya, Dar al-Bashayer al-Islamiyya, Beirut-Lebanon, First Edition, 1407H.

- Imta'a Al Asma'ae Bima Lilnabi Minal Alahwal Wal Amwal Wal Hafada (Enjoying listening to the Prophet's conditions, money, grandchildren and possessions), by: Taqiuddeen Ahmed bin Ali al-Maqrizi, (845H), Investigated by: Muhammad Abd al-Hameed al-Namisi, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah - Beirut, First Edition: 1420H.
- Ansabul Ashraaf (Genealogy of Al-Ashraf), by: Ahmed bin Yahya bin Jabir Al-Balzari (279H.) Investigated by: Suhail Zakkar and Dr. Riyad Zarkali, Dar Al-Fikr - Beirut, 1417H.
- Al Bahrul Muheet Fi Usoulal Fiqh, (The surrounding sea in the fundamentals of jurisprudence), by: Badruddeen Muhammad bin Bahadir bin Abdullah Al-Zarkashi, (794H), investigated by: Dr. Muhammad Muhammad Tamir, Darul Kutub Al Ilmiyyah,- Beirut, First Edition, 1421H.
- Tafseeral Bahrul Muheet, by: Muhammad bin Yusuf, Knaown as Abi Hayyan Al-Andalusi, (745H), investigated by: Sheikh Adel Ahmed Abdel-Maujood and Sheikh Ali Muhammad Muawad,: Dr. Zakaria Abdul Majeed Al-Nouqi, Dr. Ahmed Al-Najuli Al-Jamal had participated in the investigation, Dar Al-Kitab Al-Ilmi, Lebanon, First Edition: 1422H.
- Bada'i Al-Sanai'ea Fi Tarteeb Al Shara'ea, by: Alauddeen Al-Kasani, (587H), Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut,: Second Edition, 1982D.
- Badae'al- Fawa'id, by: Abu Abdullah Muhammad bin Abi Bakr Al-Dimashqi, known as Ibn Qayyim Al-Jawziyya, (751H), Al Riyadh Modern Library, Riyadh.
- Al Burhan Fi Usoul Al Fiqh, (Proof in the Fundamentals of Jurisprudence), by: Imam of the Two Holy Mosques Abil Maali Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf Al-Juwayni, (478H), Investigated by: Abdel-Azim Mahmoud Al-Deeb, Dar Al-Wafa, Mansoura, 4th Edition, 1416H.
- Al Tabsirah Fi Usoulal Fiqh (Insight into the Fundamentals of Jurisprudence), by: Sheikh Imam Abi Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf Al-Firozabadi Al-Shirazi, (476H), investigated: Dr. Muhammad Hassan Hito, Dar Al-Fikr, Damascus, First Edition: 1400H.
- Takhreejal Furou'e Alal Usoul by: Imam Abil-Manaqib Shehabuddeen Mahmoud bin Ahmed Al-Zinjani, (656H), Investigated by: Muhammad Adeeb Saleh, Al-Risala Foundation, Lebanon, Beirut, Second Edition, 1398H.
- Tasheel Fi Uloumat Tanzeel, by: Abul Qasim Muhammad bin Ahmed bin Jazi Al-Kalbi Al-Gharnati, (741H), Dar Al-Kitab Al-Arabi, Lebanon, Fourth Edition: 1403H, 1983.
- Al Ta'arifat, by: Al-Sharif Abi Al-Hassan Ali Bin Muhammad Bin Ali Al-Sayed Al-Zain Al-Hussaini Al-Jarjani Al-Hanafi, (816H), by: Abd al-Rahman Umairah, Alamal Kitab, Beirut, First Edition, 1407H, 1987.
- Al Taqreer Wat Tabeer, Sharhal Tahreer, by: Shamsuddeen Abi Abdullah Muhammad Bin Muhammad Al-Halabi, (879H), Al-Amiriya Grand Printing Press, Bulaq, Egypt, First Edition, 1316H.

- Attalweeh Alal Taudeeh (printed with Al Tanqeeh Wal talweeh), by: Saadudeen Masoud bin Omar Al-Taftazani, (792H), Investigated by: Zakaria Omeirat, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah - Beirut, 1416H.
- Attamheed Fi Takhreejal Furou Alal Usoul by: Imam Jamaluddeen Abi Muhammad Abdurrahim Bin Al-Hassan Al-Isnawi, (772H), Investigated by: Muhammad Hassan Hito, Al-Risala Foundation, Beirut, Second Edition, 1401H.
- Tahzeebal Furouq Wal Qawa'ed Assunniyyah Fi Al Asraral Fiqhiyyah by: Muhammad Bin Hussein Al-Maliki Al-Makki, (1367H) printed with a footnote by Ibn Al-Shat on Furouqal Qarafi.
- Tahzeebal Lughah (Refining the language), by: Abu Mansour Muhammed bin Ahmed Al-Azhary, (370H), investigated by: Muhammad Awad Mur'eib, Dar Ihyal Al Turath Al Arabi, Beirut, First Edition, 2001.
- Attaudeeh Limatnal Tanqeeh Fi Usoulal Fiqh (printed with Al Tanqeeh), by: Sadrul Shari'a Obaidullah bin Masoud Al-Mahboubi Al-Bukhari, (747H.)
- Taiseeral Tahrir, by: Amir Bad Shah Mohammed Ameen Bin Mahmoud Al Bukhari, (987H), Darul Kutubal Ilmiyyah, Beirut.
- Attauqeef Ala Muhimmatal Ta'areef, by: Zainuddeen Muhammad, known as Abdul Raouf bin Tajal-Arifeen bin Ali bin Zainul-Abideen Al-Haddadi Al-Minnawi (1031H), Investigated by: Dr. Muhammad Ridwan Al-Dayah, Darul Fikr Al Muaasir (The House of Contemporary Thought), First Edition, 1410H.
- Jame'al Ummahat, by: Abi Amr Jamaluddeen Othman bin Omar Al-Kurdi Al-Maliki, known as Ibn Al-Hajib, (646H), investigated by: Abu Abdurrahman Al-Akhdari, Al-Yamamah Publishing and Distribution Company- Beirut: First Edition, 1419H.
- Al-Hawi Al-Kabeer Fi Fiqh Al Imam Al Shafi'ei) Jurisprudence of Imam Al-Shafi'i, by: Abil Al-Hassan Ali Bin Muhammad Bin Habib Al-Mawardi Al-Basari, (449H). Investigated by Shaikh Ali Mohammed Muawad and Sheikh Adil Ahmad Abdul Maujoud, Darul Kutub Al Ilmiyyah, Beirut, First Edition, 1419H.
- Al Zakhirah, by: Shihabuddeen Ahmad Bin Idris Al-Qarafi, (684H), Investigated by: Mohammed Hajji, Darul Gharb, Beirut, 1994.
- Risalat Fi Usoulal Fiqh (A message in the Fundamentals of Jurisprudence), by: Abu Ali Al-Hassan Bin Shihab Al-Hassan Al-Akbari Al-Hanbali, (420H), Investigated by: Muwaffaq bin Abdullah bin Abdul Qadir, Al Maktabah Al Makkiyyah, Makkah Al-Mukarramah, First Edition, 1413H.
- Raf'ul Hajib An Mukhtasar Ibn Al-Hajib, by: Tajuddeen Abdulwahab Bin Ali Ibn Al-Sibki, (771H). Investigated by Sheikh Ali Mohammed Muawad and Adil Ahmed Abdul Maujoud, Alamal Kutub, Beirut, First Edition, 1419H - 1999
- Rawdat Al-Nazir Wa Jannatal Manazir Fi Usoulal Fiqh, by: Muwaffaquddeen Abdullah bin Ahmed bin Muhammad bin Qudamah al-Maqdisi, (620H), Investigated by: Abdulaziz Abdurrahman Al-Saeed, Imam Muhammad bin Saud University, Riyadh, Second Edition 1399H.

- Zad Al-Mustanqa (printed with the footnote Al-Raud Al-Muraba), by: Musa bin Ahmed bin Musa Al-Hijjawi, (968H), Modern Library of Riyadh, Riyadh, 1390H.
- Subulal Huda Wal Rashad Fi Sirat Khairul Ibad (Ways of Guidance and the right path in the Biography of Prophet Mohammed (PBUH), by: Muhammad Bin Yusuf Al-Salhi Al-Shami, (942H). Investigated by Adil Ahmad Abdul Maujoud, and Ali Mohammed Muawad Darul Kutub Al Ilmiyyah, Beirut, First Edition, 1414H.
- Sunan Ibn Majah, by: Abu Abdullah Muhammad bin Yazeed Al-Qazwini, (273H), Investigated by: Fu'ad Abdul-Baqi, Dar Al-Fikr, Beirut.
- Sunan Attirmizi, by: Abu Issa Muhammad Bin Issa Attirmizi Al-Salami, (279H), Investigated by: Ahmed Muhammad Shakir et al., Dar Ihya'a Atturath Al Arabi (Arab Heritage Revival House), Beirut.
- Assunan Al-Kubra, by Abu Bakr Ahmed bin Al-Hussein Al-Bayhaqi, (458H), Investigated by: Muhammad Abdul Qadir Atta, Maktabat Darul-Baz, Makkah Al-Mukarramah, 1414H-1994.
- Sunan Al-Nasa’i (al-Mujtaba Minal Sunan), by Abi Abdurrahman Ahmad bin Shuaib al-Nasa’i, (303H), investigated by: Abd ul-Fattah Abu Ghuddah, Islamic Publications Books, Aleppo, Second Edition, 1406H, 1986.
- Sharhul Arba'een Al Nawawiyyah, by: Abu Zakaria Muhyiddin Yahya bin Sharaf al-Nawawi, (676H), Darun Nashr (Publishing House: Maktabat Dar Al-Fateh) - Damascus, Fourth Edition, 1404H.
- Sharhussunnah, by: Al Hussein Bin Masoud Al-Baghawi, (516H), investigated by: Shuaib Al-Arnaout, Muhammad Zuhair Al-Shawish, Al Maktab Al-Islami (Islamic Office), Damascus and Beirut, Second Edition, 1403H, 1983D.
- Sharhal Kaukabal Muneer known as (Mukhtasarat Tahreer), by: Abulbaqqa Muhammad bin Ahmed bin Abdulaziz Al-Futuhi, (known as Ibnal Najjar, (972H), Investigated by: Mohammed Al-Zuhaili, and Dr. Nazih Hammad, Obeikan Library, Riyadh, 1400H.
- Sharh Mukhtasar Al Raudah (A brief explanation of Al-Rawda), by: Najmuddeen Abi Al-Rabee Sulaiman Bin Abdul Qawi Bin Abdul Karim Al Tofi, (716H), Investigated by: Dr. Abdullah bin Abdul Muhsin Al-Turki, Al-Risala Foundation, Beirut, First Edition, 1407H.
- Sahih Al-Bukhari, By: Abu Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari Al-Ja'afi, (256H), investigated by: Dr. Mustafa Deeb Al-Bagha, Dar Ibn Katheer, Damascus, Dar Al-Yamama, Beirut, Third Edition, 1407 AH.
- Sahih Sunan Abu Dawood, by: Muhammad Nasiruddeen al-Albani, (1420H), Maktabatal Al-Maarif, Riyadh, First Edition, 1419H.
- Sahih Muslim, by: Abu Al-Hussein Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qushairi Al-Nisaburi, (261H), Investigated by: Fouad Abdel-Baqi, The Arab Heritage Revival House, Beirut.

- Saidul Khatir, by: Jamaluddeen Abdurrahman Bin Ali Bin Muhammad Al-Jawzi (597H), Investigated by: Abdel-Qader Ahmed Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilamiyah, Beirut, First Edition, 1412H, 1992
- Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari, by: Imam Al-Hafiz Ahmed bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, (852H), Investigated by: Muhibbuddeen Al-Khateeb, Darunnashar: Dar Al-Maarifah, Beirut.
- Al Furou, by: Abu Abdullah Muhammad bin Muflih Al-Maqdisi Al-Hanbali, (763H), investigated by: Abu Al-Zahraa Hazim Al-Qadi, Dar Al-Kutub Al-Alamiyyah - Beirut, First Edition, 1418H.
- Al Furouq (Anwaral Burouq Fi Anwa'al Furouq), by the scholar Imam Shihabuddeen Abi al-Abbas Ahmed bin Idris bin Abdurrahman al-Sunhaji al-Qarrafi, (684H), investigated: Khalil al-Mansur, Darul Kutub al-Ilmiyyah, First Edition, Beirut, 1418H.
- Al Fusoul Fil Usoul Known as Al-Jassas, by: Abu Bakr Ahmed bin Ali Al-Razi Al-Jassas, (370H), Investigated by: Dr. Ujail Al-Nashmi, Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Kuwait, Second Edition, 1414H
- Al Fikral Manhaji Indal Usoulyyin (The scientific methodological thought of fundamentalists), by: Muhammad Abdussalam Auwam, International Institute of Islamic Thought, United States of America, First Edition, 1435H.
- Al-Faqih Wal -Mutafaqih, by: Al-Hafizh, Al Mu'arrikh Abibakr Ahmed bin Ali bin Thabit Al-Khateeb Al-Baghdadi, (463H), investigated by: Adil bin Yusuf Al-Azzazi, Dar Ibn Al-Jawzi, Saudi Arabia: First Edition, 1417H.
- Faidal Qadeer Sharh Al-Jame'assagheer, by: Abdul Raouf Al-Manawi, (1031H), Darunnashr (Publishing House) Al Maktaba Attijariyyah Al Kubra - Egypt, First Edition, 1356H.
- Qawatie Al Adillah Fi Usoulal Fiqh, by: Abil Muzaffar Mansour bin Muhammad bin Abdul Jabbar Al-Sam'ani Al-Shafi'i, (489H), Investigated by: Ali bin Abbas bin Othman al-Hakami, Maktabatal Taubah, First Edition, 1418H.
- Qawa'idal Ahkam Fi Masaleh Al Anam by: Imam Abi Muhammad Izzuddeed Abdulaziz bin Abdussalam al-Salami, (660H), Investigated by: Mahmoud Bin Al Talameez Al-Shinqeeti, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut.
- Al Qawaneenal Fiqhiyyah, by: Muhammad bin Ahmed bin Jazi al-Kalbi al-Gharnati, (741H), investigated: Muhammad Amin al-Dinnawi, DArul Kutub Al Ilmiyyah, Beirut, 2006.
- Al-Kafi Fi Fiqh Ahlul Madinah Al-Maliki, by: Al-Hafiz Abi Omar Yusuf Bin Abdullah Bin Muhammad Bin Abdul Bar Al-Nimri Al-Andalusi, (463H), Modern Library of Riyadh, Riyadh: First, Edition 1398H.
- Kashfal Asrar Sharhal Musannaf Alal Manar, by: Abi Al-Barakat Abdullah bin Ahmed (Known as Hafizad Deen Al-Nasafi, (710H), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut.
- Lisanul Arab, by: Abil Fadl Muhammad Bin Makram Al-Ansari, (Known as Ibn Al-Manzour, (711H), Investigated by: Sheikh Adel Ahmed Abdel-Mawjood and Sheikh Ali Muhammad Muauwad Dar Sadir, Beirut.

- Al-Mabsut,: Abi Bakr Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahl Al-Sarkhasi, (482H), Dar Al-Maarifa, Beirut.
- Mujammal Zawa'id Wa Manbaal Fawa'id by: Nouruddeen Ali Ibn Abi Bakr Al-Haythami, (807H), Darul Kitab Al Arabi (The Arab Book House), Cairo, Beirut - 1407.
- Majmoual Fatawi (The group of fatwas) of Sheikh Al-Islam Ahmad Ibn Taymiyyah, (728H), collected and arranged by: Abdurrahman Ibn Muhammad Ibn Qasim al-Asimi al-Najdi al-Hanbali, (1392H), assisted by his son Muhammad, Maktabat Ibni Taymiyyah, Second Edition.
- Al Muharir Al Wajeez Fi Tafseer Al Kitabal Aziz, by: Abu Muhammad Abdul Haq Bin Ghalib bin Attiya Al-Andalusi, (542H), by: Abdul Salam Abdul Shafi Muhammad, Darul Kutub Al Ilmiyyah - Lebanon, First Edition, 1413H.
- Al Mahsoul Fi Ilm Usoulal Fiqh, by: Fakhr al Deen Muhammad bin Omar bin al-Hussein Al-Razi, (606H), investigated by: Dr. Taha Jaber Fayyad Al-Alwani, Imam Muhammad bin Saud University, Riyadh, First Edition, 1400H.
- Muhktasar Ikhtilafal Ulama by Al Tahwi, Authored by: Abu Bakr Ahmed bin Ali Al-Jassas Al-Razi, (370H), investigated: Dr. Abdullah Nazeer Ahmed, Dar Al-Basha'ir Al-Islamiyyah, Beirut, 2nd Editioj, 1417H.
- Al Mudawanah Al Kubra, by Imam Darul Hijra, Imam Malik bin Anas Al-Asbahi, (179H), (Riwayat Sahnoun bin Said Al-Tnoukhi on the authority of Ibn al-Qasim on the authority of Imam Malik), Dar Sader, Beirut.
- Al-Mustadrak Alal Sahihain, by: Muhammad bin Abdullah Al-Hakim Al-Nisaburi, (405H), Investigated by: Mustafa Abdul-Qader Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilamiyyah, Beirut, First Edition, 1411H.
- Al-Mustasfa Min Ilm Al Usoul by: Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, (505H), investigated: Muhammad Abdul-Shafi, Dar Al-Kutub Al-Ilamiyyah, Beirut, First Edition, 1413H.
- Musallamal Thubout Fi Usoulal Fiqh, by: Moheb Allah Bin Abd Al-Shakour, ed. (1119H), printed with an explanation, (Fawatihal Rahmout, Ihyat Turath Al Arabi, Beirut, 1418H.
- Musnad Imam Ahmad, by: Abu Abdullah Ahmed bin Hanbal Al-Shaibani, (241H), Qurtoba Foundation, Egypt.
- Musnad Al-Bazar (Al-Bahr Al-Zukhar), authored by: Abu Bakr Ahmed bin Amr bin Abdul Khaleq Al-Bazar, T (292H), Investigated by: Mahfouz Al-Rahman Zainallah, Institute of Qur'an Sciences - Beirut, Library of Science and Governance - Madinah, First Edition - 1409H.
- Al Muswaddah Fi Usoulal Fiqh Li Al Taimiyyah, compiled by: Shihabad-Deen Abu al-Abbas Ahmad bin Muhammad bin Ahmed bin Abdul-Ghani, al-Harrani, Al Dimashqi, investigated Dr. Ahmed bin Ibrahim bin Abbas Al-Zarwi, Dar Al-Fadila, Riyadh, First Edition, 1422H.

- Al Misbah Al Muneer in Gharib al-Sharh al-Kabir, authored by: Ahmed bin Muhammad bin Ali al-Muqri al-Fayoumi, T (770 AH), the modern library, Saida - Beirut, first: 1417 AH.
- Al-Mujam Al-Kabeer, by Hafiz Abi Al-Qasim Sulaiman bin Ahmed Al-Tabarani, T. (360 AH), investigation: Hamdi Abdul Majeed Al-Salafi, Al-Zahra Bookshop, 2nd Edition, 1404 AH..
- Al-Mughni, By: Muwaffaqaddeen Abi Muhammad Abdullah bin Ahmed bin Muhammad bin Qudamah al-Maqdisi al-Hanbali, (620H), Dar Al-Fikr, Beirut, First Edition, 1405H.
- Maqasidal Ri'aayah Li Hugouqallah Aza Wa Jalla, or Mukhtasar Ri'ayatal Muhasibi by: Sultan Al-Ulama Abdul Aziz bin Abdussalam Al-Salami, (660H), Investigated by: Iyad Khaled Al-Tabbaa, Dar Al-Fikr - Damascus, First Edition, 1416H.
- Maqayis Al Lughah (Language Standards), by Abil Hussein Ahmad bin Faris bin Zakaria, (395H), taken care of by: Dr. Muhammad Awad Marib, Fatima Muhammad Aslan, Dar Ihya'al Turath Al Arabi, Lebanon: First Edition, 1422H.
- Al Makasib Wal Wara'a Wal Shubhah Wa Bayan Mubahaha WA Mahzouraha Wa Ikhtilafan Nass Fi Talabiha Wal Rad Ala Al Ghaliteen Fihi, by: Al-Harith bin Asad Al-Muhasbi, (243H), investigated: Nour Saeed, Lebanese House of Thought - Beirut, First Edition, 1992.
- Al Muhazzab Fi Fiqhal Imam Al-Shafi'i, by Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf Al-Shirazi, (476H), Dar Al-Fikr, Beirut.
- Al Muwafaqat Fi Usoulal Shariah by: Abi Ishaq Ibrahim bin Musa Al-Lakhmi Al-Gharnati Al-Shatby, (790H), Investigated by: Sheikh Abdullah Daraz, Dar Al-Maarifa, Beirut: First Edition.
- Nuzhatul A'ayun Al Nawazir Fi Ilmal Wujouh Wal Naza'er, by: Abi Al-Faraj Abdurrahman bin Ali bin Muhammad Ibn Al-Jawzi, (597H), investigated by: Muhammad Abdul Karim Kazem Al-Radhi, Al-Risala Foundation, Beirut, First Edition: 1404H, 1984.
- Nafa'isal Usoul Fi Sharahal Mahsoul by: Shehabuddeen Abial'abbas Ahmed Bin Idris Bin Abdurrahman, (known as (Al-Qarafi), (684H). investigated by Sheikh Adil Ahmed Abdul-Maujoud, and Sheikh Ali Muhammad Muauwad, Maktabat Nizar Mustafa Al-Baz, Makkah Al-Mukarramah Second Edition, 1418H.
- Nailul Autar, Sharh Muntaqal Akhbar by: Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Shaukani, (1250H), Daral Jeel - Beirut - 1973.
- Alwabilal Sayib Minal Kalimal Tayyib, by: Abu Abdullah Shams addeen Muhammad Ibn Abi Bakr Al-Zara'i Al-Dimashqi Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, (751H), Investigated by: Muhammad Abdurrahman Awad, Dar Al-Kitab Al-Arabi - Beirut, I: First Edition, 1405H.
- Al Wadih Fi Usoulal Fiqh, by: Abu Al-Wafaa Ali bin Aqeel bin Muhammad bin Aqeel al-Baghdadi al-Hanbali, (513H), Investigated by: Abdullah bin Abdul Muhsin Al-Turki, Al-Risala Foundation, Beirut, First Edition, 1420H.

- Al Wara'a (Piety), by: Ahmed bin Muhammad bin Hanbal, (241H), narrated by: Abu Bakr Ahmed bin Muhammad bin Al-Hajjaj Al-Marwazi, (275H), investigated by: Samir bin Amin Al-Zuhairi, Dar Al-Sumai'i - Riyadh, First Edition, 1418H.
- Al Wasseet Fil Mazhab (The mediator in the doctrine), by: Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, (505H), investigated by: Ahmed Mahmoud Ibrahim, and Muhammad Muhammed Tamer, Daras Salam

❊ ❊ ❊

دراسة تحليلية للقاعدة الأصولية
«إمكان الأداء: هل هو شرط في الأداء، أو في الوجوب؟»
وتطبيقاتها الأصولية والفقهية

د. محمد بن محمود الطوالبة

أستاذ مشارك، قسم الفقه، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية - إجازة

أستاذ مشارك، قسم الشريعة، كلية الشريعة، جامعة أم القرى - حالياً

البريد الإلكتروني: m.m.a.tawalbeh1973@gmail.com

المستخلص: تناولت الدراسة قاعدة من قواعد أصول الفقه، وهي قاعدة «إمكان الأداء: هل هو شرط في الأداء، أو في الوجوب؟»؛ ببيان صيغها، ومعاني ألفاظها، وتحرير معنىٰ التمكن من الأداء، وأقسامه، وخلاف العلماء فيه، والمسائل الأصولية والفقهية ذات الصلة بالقاعدة، وتطبيقاتها الفقهية.

وتوصلت إلىٰ أن المقصود بإمكان الأداء: القدرة علىٰ فعل العبادة والاستطاعة لها مكانـًا أو زمانـًا أو حالة. وأنه يتحقق بإدراك جزء من وقت العبادة، مع انتفاء المانع من الأداء، وليس من شرط هذا الجزء أن يتسع لأداء العبادة. وأن نطاق إعمال القاعدة هو الواجب الموسع، وموضوعها الخلاف في وجوب الحكم واستقراره في الذمة بإدراك جزء من الوقت، وإمكان الأداء فيه، ومحل الخلاف فيها: وجوب القضاء علىٰ من وجد السبب في حقه، ولم يتمكن من الأداء حتىٰ خرج الوقت.

كما أن اختلاف علماء الأصول في شرط التمكن من الأداء متفرع عن اختلافهم في إثبات الوقت الموسع. وأن القاعدة تجمع عددا كبيرا من المسائل الأصولية، والفروع الفقهية في أبواب فقهية متعددة.

الكلمات المفتاحية: إمكان، أداء، وجوب، واجب موسع، قواعد أصولية، قواعد فقهية.

* * *

An analytical study of the fundamentalist rule "Possibility of performance: is it a condition in performance, or in duty?" And its fundamental and juristic applications

Dr. Mohammed bin Mahmoud Al-Tawalbeh

Associate Professor, Department of Jurisprudence, College of Sharia,
University of Jordan (A vacation)
Associate Professor, Department of Sharia, College of Sharia,
Umm Al-Qura University (Currently)
e-mail: ddakhane@hotmail.com

Abstract: The study dealt with one of the rules of the principles of jurisprudence, which is the rule of "the possibility of performance: is it a condition in the performance, or in the duty?", By explaining its formulas, the meanings of its terms, and editing the meaning of being able to perform, its divisions, and other scholars in it, and fundamentalist issues related to the rule, And its jurisprudence applications.

I concluded that what is meant by performance can be: the ability to do worship and be able to place it in a place, time or condition. And that it is achieved by realizing a part of the time of worship, with the absence of the inhibitor from performing, and it is not a condition of that part that it be expanded to perform the worship. And that the scope of realization of the rule is the expanded duty, the subject of which is the disagreement in the necessity of judgment and its stability in the duty by realizing part of the time, the possibility of performance in it, and the place of disagreement in it: the necessity of eliminating the one who found the reason against him, and was unable to perform until the time came out.

Also, the difference of the origins scholars in the condition of being able to perform is branched from their difference in proving extended time. And that the base brings a large number of fundamentalist issues, and branches of jurisprudence in the chapters of multiple jurisprudence.

Key words: possibility, performance, duty, extended duty, fundamentalist rules, jurisprudence rules.

❊ ❊ ❊

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة والسلام علىٰ المبعوث رحمة للعالمين، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن القواعد الأصولية والفقهية مما يعين علىٰ ضبط المسائل الأصولية والفروع الفقهية، وقد لاقت عناية فائقة من علماء الأصول والفقه، في القديم والحديث، لجمعها وتبويبها بما يسهل الوصول إليها، والإفادة منها.

وقد استوقفتني قاعدة منها، تناولت شرط إمكان الأداء في الواجب الموسع، هل هو شرط في الأداء، أو في الوجوب؟ فرغبت في دراستها دراسة تحليلية؛ ببيان صيغ القاعدة التي وردت فيه، وتحليل ألفاظها، وبيان معنىٰ إمكان الأداء، وأقسامه، والمسائل الأصولية ذات العلاقة به، وتطبيقاته الفقهية.

ذلك أن الحكم الشرعي قسمان: تكليفي، ومن شرطه قدرة المكلف علىٰ الفعل[1]، ووضعي لا يشترط فيه ذلك غالبا[2]، وفي الواجب الموسع قد يجتمع سببان، أحدهما تكليفي، والآخر وضعي، ومقتضىٰ أحدهما الوجوب والآخر العدم، فأيهما يقدم؟

---

(١) يشترط مع العلم والقدرة شروط أخرىٰ تختص بكل عبادة منها، كاشتراط البلوغ لوجوب الصلاة، والحول في الزكاة... انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص٧٨)، وما بعدها.

(٢) فيه احتراز عن اشتراط علم المكلف بالسبب في بعض الأحكام، كإيجاب الزنا للحد، والقتل للقصاص، واشتراط العلم والرضا في أسباب انتقال الأملاك في المنافع والأعيان والأبضاع. انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص٧٨)، وما بعدها.

*** أهمية الدراسة:**

تبرز أهمية الدراسة من كونها تتناول قاعدة من القواعد أصولية بالدراسة التحليلية، ببيان معناها، وصيغها، وتحليل ألفاظها، وبيان مجالها في التطبيق، وجمع شتات كثير من الفروع الفقهية التي تندرج تحتها، بما يسهل ضبطها وحفظها.

*** مبررات الدراسة:**

المساهمة في إبراز قاعدة من القواعد الأصولية المهمة، والتعرف علىٰ مزيد من تطبيقاتها الأصولية والفقهية.

*** مشكلة الدراسة:**

في الواجب الموسع، هل يثبت الوجوب بمجرد وجود السبب وهو دخول الوقت، أو لا يثبت إلا بإمكان الأداء المتضمن القدرة علىٰ الفعل، وانتفاء المانع؟

أولاً: ما معنىٰ إمكان الأداء؟ وما هي مشروعيته؟ وما أقسامه؟

ثانياً: ما مذاهب الأصوليين في شرط التمكن من الأداء لوجوب الفعل؟ وما هي المسائل الأصولية ذات العلاقة بهذا الشرط؟

ثالثاً: ما أهم الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة إمكان الأداء؟

*** أهداف الدراسة:**

تهدف الدراسة إلىٰ:

١- بيان معنىٰ إمكان الأداء، وجمع أدلته، وبيان أقسامه.

٢- بيان مذاهب الأصوليين في شرط التمكن من الأداء لوجوب الفعل؟ والمسائل الأصولية والفقهية ذات العلاقة بهذا الشرط؟

٣- إيراد عدد من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة إمكان الأداء من أبوب

الفقه المختلفة.

*** الدراسات السابقة:**

لم أقف علىٰ دراسة خاصة تناولت القاعدة، بالتحليل والتطبيق، لكن القاعدة وردت في كتب وموسوعات القواعد الأصولية والفقهية، وبين بعضها معناها، وغالبها يذكر القاعدة وقليلا من فروعها، فأذكر أبرزها علىٰ أنها دراسات ذات صلة بموضوع الدراسة، وهي:

أولاً: القواعد لابن رجب (ت٧٩٥هـ)، ذكر نصها في القاعدة التاسعة عشرة، وذكر عددا من فروعها الفقهية.

ثانياً: القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية لابن اللحام (ت٨٠٣هـ)، وذكر نصها في القاعدة الرابعة عشرة، وتوسع في إيراد الفروع الفقهية ما لم يتوسع فيه غيره، وقد نقلت منه كثير من المؤلفات بعده.

ثالثاً: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو، (١٢/ ١٨)، وذكرت نص القاعدة، ومعناها، وتطبيقات فقهية عليها.

رابعاً: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، تناولتها القاعدة (٤٣)، ببيان معناها، والقواعد ذات الصلة، وذكرت الخلاف فيها، وبعض تطبيقاتها الأصولية والفقهية، وهي من أفضل ما يعتمد عليه. لكنها مختصرة كشأن باقي الموسوعات عادة.

وقد تميزت دراستي عن كل ما سبق: بأنها دراسة تحليلية، تعنىٰ ببيان صيغ القاعدة وألفاظها، ومعناها، وأقسام التمكن من الأداء، والخلاف الأصولي في إعمال القاعدة، إضافة إلىٰ التوسع في دراسة التطبيقات الأصولية، وجمع الفروع الفقهية لها من مظانها.

❋ منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة علىٰ منهجين من مناهج البحث العلمي، هما:

المنهج الاستقرائي؛ القائم علىٰ تتبع القاعدة وفروعها في مظانها من كتب الأصول والقواعد والفقه، والأشباه والنظائر، والموسوعات الفقهية والأصولية.

المنهج الاستنباطي؛ عن طريق النظر في أقوال الأصوليين، وأدلتهم، ومناقشتها، والترجيح بينها.

كما التزمت الدراسة آلية البحث المتبعة في الدراسات الإسلامية، من حيث: عرض القاعدة، ومسائلها، وفروعها، وتقسيمها إلىٰ مباحث ومطالب، وعزو الآيات، وتخريج الأحاديث، والحكم عليها، وتوثيق المعلومات، والاقتباسات الخ.

❋ خطة البحث:

رأيت من المناسب تقسيم خطة البحث إلىٰ مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، علىٰ النحو الآتي:

- **المقدمة**: بينت فيها أهمية الدراسة، ومشكلتها، ومبرراتها، والدراسات السابقة، وخطتها.
- **التمهيد:** وجاء لبيان أقسام الواجب.
- **المبحث الأول: الدراسة النظرية للقاعدة (صيغها، ألفاظها، معناها، مشروعية التمكن من الأداء، وأقسامه)**، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: صيغ القاعدة، وألفاظها، ومعناها.
  - المطلب الثاني: مشروعية شرط التمكن من الأداء، وأقسامه.

- **المبحث الثاني: مذاهب الأصوليين في شرط التمكن من الأداء لوجوب الفعل، والمسائل الأصولية المتفرعة عنه،** وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: بيان اختلاف علماء الأصول في شرط التمكن من الأداء لوجوب الفعل
  - المطلب الثاني: المسائل الأصولية والفقهية المتفرعة عن الخلاف في شرط التمكن من الأداء
- **المبحث الثالث: تطبيقات القاعدة، ومستثنياتها،** وفيه ثلاثة مطالب:
  - المطلب الأول: تطبيقات القاعدة في العبادات والكفارات.
  - المطلب الثاني: تطبيقات القاعدة في الجنايات والضمانات.
  - المطلب الثالث: مستثنيات القاعدة.
- **الخاتمة**: وقد تضمنت أهم نتائج البحث، والتوصيات.
- **فهرس المصادر والمراجع.**

هذا، والله أسأل أن أكون قد وفقت في الوصول إلىٰ مقصود البحث وغايته، فإن كان كذلك فالحمد لله رب العالمين، وإن كانت الأخرىٰ، فبتقصيري، وقلة نظري، فأسأل الله أن يغفر لي، ويتجاوز عني.

* * *

تمهيد
في بيان أقسام الواجب

ينقسم الواجب إلىٰ أقسام عدة، وفقا لاعتبارات مختلفة؛ فباعتبار نفسه ينقسم إلىٰ: معين، ومخير ككفارة اليمين. وباعتبار فاعله ينقسم إلىٰ: فرض عين، وفرض كفاية. وباعتبار وقته ينقسم إلىٰ: مضيق، وموسع، وذي الشبهين أي مضيق من جهة وموسع من جهة أخرىٰ، كالحج يتسع للعبادة نفسها مرات، لكنها لا تشرع فيه إلا مرة. وباعتبار وقوعه في الوقت أو خارجه ينقسم إلىٰ: أداء، وقضاء[1].

والعبادة: إن كان لها وقت معين، وكان محدودا كالصلاة، فإنه يوصف بالأداء والقضاء[2]، بالنظر إلىٰ وقوعه داخل الوقت أو خارجه[3]. وإن لم يكن لها وقت معين:

فالحنفية[4] يرون أن الأداء والقضاء من أقسام المأمور به؛ مؤقتا كان أو لا[5]، فيشمل: العبادة المؤقتة؛ من صلاة وصيام، والعبادة غير المؤقتة؛ كالزكاة، والأمانات والكفارات والمنذورات، كما يشمل ما كان أصله نافلة إذا شرع فيه المكلف من صلاة وصيام ونحوه؛ لأنها تصبح واجبة بالشروع فيها، فاعتبر في القضاء الوجوب؛

---

(١) الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٣٨). السبكي، رفع الحاجب، (١/ ٤٩٦).

(٢) مع اختلاف بين الفقهاء في بعض ما يوصف بذلك من العبادات، كالوضوء، والغسل. انظر: السبكي، الأشباه والنظائر، (ص٣٩٥).

(٣) الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٣٨)، التفتازاني، شرح التلويح علىٰ التوضيح، (١/ ٣٠٩).

(٤) التفتازاني، شرح التلويح علىٰ التوضيح، (١/ ٣٠٩).

(٥) المرجع السابق.

سواء كان واجبا بالشرع، أو وجب بالشروع.

بينما ذهب الجمهور من المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3] إلى أن الأداء والقضاء يختصان بالعبادات ذات الوقت المحدود، ولا يتصور الأداء إلا فيما يتصور فيه القضاء، ولهذا جاء وصفهم للأداء والقضاء محدودا بالوقت، فالأداء: ما فعل في وقته المقدر له شرعا[4]، والقضاء: ما فعل بعد وقت الأداء[5]، فلا يتصور القضاء في الأذكار، والنوافل المطلقة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورد الغصوب، والتوبة من الذنوب - وإن أثم المؤخر لها عن المبادرة إليه-، ولو تداركه بعد ذلك لا يسمى قضاء[6].

وبعد هذا البيان الموجز، أنتقل للكلام في القاعدة موضوع الدراسة.

***

(١) القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص٧٢)، الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٣٨).

(٢) الإسنوي، نهاية السول، (١/ ٤١).

(٣) ابن قدامة، روضة الناظر، (ص١٨٦).

(٤) ابن الحاجب، مختصر ابن الحاجب، (١/ ٤٩٦).

(٥) الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٣٨)، السبكي، الأشباه والنظائر، (ص٣٩٥). ابن قدامة، روضة الناظر، (ص١٨٦).

(٦) القرافي، الفروق، (٢/ ٥٦)، وانظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص٧٢).

المبحث الأول

الدراسة النظرية للقاعدة

(صيغها، ألفاظها، معناها، مشروعية التمكن من الأداء، وأقسامه)

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: صيغ القاعدة، وألفاظها، ومعناها.**

وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: صيغ القاعدة:

وردت القاعدة بعدة صيغ، علىٰ النحو الآتي:

- صيغة السؤال، ومن ذلك: «إمكان الأداء: هل هو شرط في الأداء، أو في الوجوب؟»[1]، و«هل إمكان الأداء شرط وجوب أو شرط أداء؟»[2]. و«هل يستقر الوجوب بمجرد دخول الوقت؟»[3].

- صيغة الجزم: عند من يرىٰ أن إمكان الأداء شرط للوجوب، ولذلك وردت بصيغة: «إمكان الأداء شرط في استقرار الواجبات في الذمة، فلا يحكم بالوجوب قبله»[4].

---

(١) الونشريسي، إيضاح المسالك إلىٰ قواعد الإمام مالك، (١/ ٩٤)، قاعدة (٤٣).

(٢) المقري، القواعد، (ص٥١٨)، قاعدة (٢٨٥)، الونشريسي، إيضاح المسالك، (ص٢٣٢)، قاعدة (٤٠).

(٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (١/ ٢٨٨).

(٤) الزركشي، المنثور في القواعد، (١/ ٢٠٢).

- صيغة النفي: عند من يرىٰ أن إمكان الأداء ليس شرطا للوجوب، فوردت بصيغة «إمكان الأداء ليس بشرط في استقرار الواجبات بالشرع في الذمة»[1].

والسبب في اختلاف الصياغة هو اختلاف الأصوليين في أن التمكن من الأداء شرط وجوب الفعل، أو شرط لأدائه؟

- الفرع الثاني: بيان ألفاظ القاعدة:

أولاً: معنىٰ التمكن من الأداء:

التمكن لغةً: أمكنه من الشيءِ، وأمكنه الشيءَ: بمعنىٰ إذا خلّاه وإياه. وأمكنت الضبة: إذا اجتمعت مكنها في بطنها[2]. وتمكّنتُ من كَذَا وَكَذَا تمكُّنًا، واستمكنتُ مِنْهُ استمكانًا[3].

والْإِمْكَان: أَعم من الوسع، لِأَن الْمُمكن قد يكون مَقْدُورًا للبشر، وَقد يكون غير مَقْدُور لَهُ، والوسع رَاجع إِلَىٰ الْفَاعِل والإمكان إِلَىٰ الْمحل، وَقد يكونَانِ مترادفين بِحَسب مُقْتَضىٰ الْمقَام[4].

فالإمكان عند أهل اللغة يدل علىٰ القدرة علىٰ الشيء.

واصطلاحًا: يطلقه الفقهاء بمعنىٰ: القدرة علىٰ الشيء، وإمكان فعله، مع عدم وجود المانع[5].

---

(١) علىٰ ظاهر المذهب عند الحنابلة. ابن رجب القواعد، (١/ ٢٦)، قاعدة (١٩).

(٢) الحميرىٰ، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، (٩/ ٦٣٦٠).

(٣) الأزدي، جمهرة اللغة، (٢/ ٩٨٣)، مادة كمن.

(٤) الكفوي، الكليات، (ص١٨٥).

(٥) لم أجد تعريف التمكن عند الأصوليين والفقهاء، لكن ظهر لي من كلامهم أنه يدل علىٰ هذا المعنىٰ.

ثانيـاً: تعريف الأداء:

لغةً[1]: أَدَّىٰ الشيءَ: أَوْصَلهُ، وأَدَّىٰ دَيْنَه تَأْدِيَةً أَي قَضاه، والاسم الأَداء. ويقال: أَدَّىٰ فلان ما عليه أَداءً وتَأْدِيةً[2].

واصطلاحـاً: اتجه الأصوليون في تعريف الأداء اتجاهين:

الأول: تعريف الأداء بأنه تسليم عين الواجب، وهو اتجاه الحنفية، فقالوا فيه: «تسليم عين الواجب بسببه إلىٰ مستحقه»[3]، وفائدة عدم ذكر قيد الوقت عند بعضهم ليشمل الواجب علىٰ التراخي؛ كأداء الزكوات، والأمانات، والمنذورات، والكفارات[4].

الثاني: تعريف الأداء بأنه فعل الواجب في وقته المقدر له شرعا، وهؤلاء بعضهم عرف الأداء بأنه فعل الواجب في وقته المقدر له شرعا كالتفتازاني وابن أمير الحاج[5]، وبعضهم أضاف علىٰ التعريف قيد «أولا» كابن الحاجب[6] وذلك بالنظر إلىٰ اختلافهم في مسألة أصولية مشهورة، وهي هل يجب القضاء بالدليل الأول الذي ثبت به الأداء، أم بدليل جديد؟[7].

---

(١) الفراهيدي، كتاب العين، (٣/ ٢٦٥-٢٦٦).

(٢) ابن منظور، لسان العرب، (١٤/ ٢٦). مختار الصحاح، (ص٥). مادة (أ د ا).

(٣) السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٤٤)، وانظر: البخاري، كشف الأسرار، (١/ ٢٠٣). صدر الشريعة، التوضيح، مطبوع مع التلويح، (١/ ٣٠٨)، الطحطاوي، حاشية الطحطاوي، (١/ ٢٨٦)، شيخي زاده، مجمع الأنهر، (١/ ٢١٤).

(٤) انظر: التفتازاني، التلويح، (١/ ٣٠٩).

(٥) المرجع السابق، (١/ ٣٠٩)، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (٢/ ١٢٣).

(٦) ابن الحاجب، مختصر ابن الحاجب، (١/ ٤٩٦).

(٧) انظر: الطوالبه، محمد ورفاقه، توقف وجوب القضاء علىٰ دليل جديد دراسة أصولية فقهية،=

والفرق بينهما أن الأول يشمل النوافل المؤقتة[1]، فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة، أَو قدر لا بأصل الشرع، كمن يضيق عليه الوقت الموسع بحيث غلب علىٰ ظنه أنه إن لم يبادر فاته الفعل، وما وقع في وقته المقدر له شرعا، ولكن غير الوقت المقدر له أولا، كالصلاة: لها وقت مقدر شرعا أولاً وآخراً، فإذا نسيها فوقت تذكرها وقت ثان لها[2]، فإذا فعلها فيه لم يكن أداء[3].

وعرفه القرافي بأنه: «إِيقَاعُ الْوَاجِبِ فِي وَقْتِهِ الْمَحْدُودِ لَهُ شَرْعًا لِمَصْلَحَةٍ اشْتَمَلَ عَلَيْهَا الْوَقْتُ بِالْأَمْرِ الْأَوَّلِ»[4].

وهو أنسب التعريفات؛ من جهة أنه يخرج ما لم يقدر له وقت من الواجبات، ووجوب القضاء بأمر جديد[5]، وفيه احتراز من تعيين الوقت لمصلحة المأمور به لا لمصلحة في الوقت، فضلا عن بيان حكمة تعين أوقات العبادات، كالصلوات الخمس، وشهر رمضان، وهي اشتمالها علىٰ مصالح لا تتأتىٰ من نفس الفعل في

=قضاء الصلاة المتروكة عمدا أنموذجا، بحث منشور في مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، م (٩)، ع (٢)، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م، (ص٧٥٩).

(١) الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٣٨).

(٢) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلَاةِ، أَوْ غَفَلَ عَنْهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»، فَإِنَّ اللهَ يَقُولُ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه:١٤]. مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، (١/ ٤٧٧)، رقم (٦٤٨).

(٣) ابن الحاجب، المختصر، (١/ ٤٩٧)، وهذه المسألة فيها خلاف بين الفقهاء، وهي أن فعل العبادة المنسية وقت تذكرها هل يعد أداء أم لا.

(٤) القرافي، الفروق، (٢/ ٥٦)، وانظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص٧٢).

(٥) القرافي، الفروق، (٢/ ٥٧).

غير وقته[1].

ثالثاً: بيان المقصود بإمكان الأداء كمصطلح:

عرفه البزدوي بأنه: «القدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه"[2]، **وعرفها البورنو بـ:** القدرة علىٰ فعل العبادة والاستطاعة لها مكاناً أو زماناً أو حالة[3]. وسيأتي مزيد من التوضيح في أقسام التمكن من الأداء بإذن الله تعالىٰ.

رابعاً: بيان معنىٰ الشرط:

لغةً: الشِّينُ وَالرَّاءُ وَالطَّاءُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَىٰ عَلَمٍ وَعَلَامَةٍ، وَمَا قَارَبَ ذَلِكَ مِنْ عَلَمٍ. مِنْ ذَلِكَ، الشَّرَطُ: الْعَلَامَةُ. وَأَشْرَاطُ السَّاعَةِ: عَلَامَاتُهَا. وَسُمِّيَ الشُّرَطَ لِأَنَّهُمْ جَعَلُوا لِأَنْفُسِهِمْ عَلَامَةً يُعْرَفُونَ بِهَا[4].

واصطلاحاً: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود، ولا عدم لذاته[5].

خامساً: بيان معنىٰ الواجب:

لغةً: الْوَاوُ وَالْجِيمُ وَالْبَاءُ: أَصْلٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَىٰ سُقُوطِ الشَّيْءِ وَوُقُوعِهِ، ثُمَّ يَتَفَرَّعُ. وَوَجَبَ الْبَيْعُ وُجُوبًا: حَقَّ وَوَقَعَ. وَوَجَبَ الْمَيِّتُ: سَقَطَ[6]. وجب الشئ، أي

(١) القرافي، الفروق، (٢/ ٥٦-٥٧)، القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص٧٢).

(٢) البزدوي،أصول البزدوي، (١/ ١٩١)، السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٦٥).

(٣) البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، (٦/ ٢١٤).

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٣/ ٢٦٠)، مجمل اللغة، (ص٥٢٥). مادة (ش ر ط).

(٥) القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص٨٢). وانظر: السمعاني، قواطع الأدلة، (١/ ١٠٠)، الغزالي، المستصفىٰ، (ص٢٦١).

(٦) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٦/ ٨٦)، مادة (و ج ب).

لزم، تقول: أوجبه الله. واستوجبه: أي استحقه[1].

واصطلاحاً: «هُوَ الَّذِي يُذَمُّ تَارِكُهُ وَيُلَامُ شَرْعًا بِوَجْهٍ مَا»[2]، ويفرق الحنفية بينه وبين الفرض من جهة الدليل الذي ثبت به كل منهما، فالفرض ثبت بدليل قطعي الثبوت والدلالة، بينما الواجب ثبت بدليل ظني الثبوت أو ظني الدلالة[3].

سادساً: بيان معنىٰ الاستقرار:

لغةً: من قرر، يطلق ويراد به معنيان:

أحدهما: البرد، ومنه القُرُّ، بالضّمّ، وقَرٌّ، بالفَتْح، وَكَذَا قَارّ، أَي بارِدٌ. ولَيْلَةٌ قَرَّةٌ وقارَّةٌ: بارِدَةٌ[4]. والقُرَارَة، بالضَّمّ: مَا بَقِيَ فِي القِدْر بعدَ الغَرْفِ مِنْهَا، أَو القُرَارَةُ: مَا لَزِقَ بأَسْفَلِهَا[5].

والثاني: الثبوت والسكن، تقول: قَرَّ بالمَكَانِ يَقِرّ بالكَسْرِ وبالفَتْح: ثَبَتَ وسَكَنَ، فَهُوَ قارٌّ. والقَرَارُ، والقَرَارَةُ: مَا قَرَّ فِيهِ الماءُ. والمطْمَئِنُّ من الأَرْضِ. وَقَالَ أَبو حَنِيفَةَ: القَرَارَةُ كُلُّ مُطْمَئنٍّ انْدَفَعَ إِليه الماءُ فاسْتَقَرّ فِيهِ[6].

واصطلاحاً: يستعمل الفقهاء كلمة الاستقرار بمعنىٰ الثبات، ومنه الاستقرار في

---

(١) الجوهري، الصحاح، (١/ ٢٣١)، مادة (و ج ب).

(٢) الغزالي، المستصفىٰ، (ص٥٣). وانظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص٧١)، ابن قدامة، روضة الناظر، (ص٩٧).

(٣) الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، (١/ ٣٠٠).

(٤) الزبيدي، تاج العروس، (١٣/ ٣٨٧). ابن منظور، لسان العرب، (٥/ ٨٢).

(٥) الزبيدي، تاج العروس، (١٣/ ٣٨٩).

(٦) المرجع السابق، (١٣/ ٣٩٢)، ابن منظور، لسان العرب، (٥/ ٨٤)، مادة (ق ر ر).

المكان: الثبات فيه، واستقرار المهر ثبوته[1]. فالمراد من لفظ الاستقرار في القاعدة ثبوت الحق في الذمة.

- الفرع الثالث: معنىٰ القاعدة:

هل يشترط لوجوب الفعل، واستقراره في الذمة إدراك جزء من وقت العبادة، فضلا عن وجود السبب؟[2] أم إن الواجب يستقر في ذمة المكلف بمجرد دخول الوقت، دون نظر إلىٰ إمكان الأداء أو عدمه، اعتبارا بأنه إذا وجد السبب وجب المسبب[3].

فموضوع القاعدة هو القدرة علىٰ الأداء، هل هي شرط في الأداء أو شرط في الوجوب وإشغال الذمة؟[4].

وبناء عليه؛ فإن من فعل العبادة في وقتها أو وقع جزء منها آخر الوقت، وقع فعله أداء وبرئت ذمته، ومن تمكن من أدائها فلم يفعل حتىٰ فات الوقت بقيت في ذمته[5]، وبقي الخلاف فيمن وجد السبب في حقه، ولم يتمكن من الأداء حتىٰ خرج الوقت، هل يلزمه القضاء أو لا؟

---

(١) قلعجي، معجم لغة الفقهاء، (ص٦٤).

(٢) السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٦٥).

(٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (١/ ٢٨٨)، الزحيلي، القواعد الفقهية، (١٢/ ٢٧٦).

(٤) ابن قدامة، روضة الناظر، (ص١٨٦)، آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، (١، ٢/ ٢٧٧).

(٥) ابن قدامة، روضة الناظر، (ص١٨٦).

*** المطلب الثاني: شرط التمكن من الأداء؛ مشروعيته، وأقسامه.**

وفيه فرعان:

- الفرع الأول: مشروعية شرط التمكن من الأداء:

التمكن المقصود هنا شرط وجوب الأداء دون نفس الوجوب[1]، وقد دل لمشروعيته:

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾ [البقرة:٢٨٦]، والوجوب مع عدم التمكن من الأداء تكليف بما ليس في الوسع، فثبت أن إمكان الأداء شرط صحة التكليف[2].

الدليل الثاني: أن من بلغته الدعوة مكلف بها، ويلزمه الأداء عند التمكن، وما لم يتمكن من الأداء، فلا تلزمه، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ ﴾ [سبأ:٢٨]، فالتكليف صحيح بشرط التمكن من الأداء، ومثاله أن المريض يؤمر بقتال المشركين بعد البرء، قال تعالىٰ: ﴿ فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ ﴾ [النساء:١٠٣]، ووجهه: جواز الصلاة بالإيماء، والمشي فيها حالة الخوف، فإذا زال العذر رجعنا إلىٰ الأصل، وهذا فيه دلالة أن التكليف قبل القدرة الحقيقية صحيح، بناء علىٰ وجودها عند الفعل، مع توفر القدرة[3].

الدليل الثالث: أن الواجب أداء العبادة، وذلك فعل يكون باختيار العبد، ليحصل

---

(١) البخاري، كشف الأسرار، (١/ ١٩١).

(٢) الدبوسي، تقويم الأدلة، (ص٨٨).

(٣) انظر: البخاري، كشف الأسرار، (١/ ١٩٢-١٩٣)، السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٦٥-٦٦).

به التعظيم، وهذا لا يتحقق مع عدم القدرة[1].

- الفرع الثاني: أقسام التمكن من الأداء:

التقسيم الأول: أقسام التمكن من الأداء عند الحنفية:

الأول: مطلق، أو القدرة الممكنة، وهو أدنىٰ ما يتمكن به المأمور من أداء ما لزمه بدنيّا كان أو ماليّا[2]، وهي شرط وجوب الأداء[3]، وهذا القسم يأتي بمعنىٰ الاستطاعة، بحيث يكون المكلف أهلا لأداء العبادة، وقادرا علىٰ أدنىٰ ما يمكن أن تقع به مجزئة من شروطها وأركانها.

فإن وجدت هذه القدرة عند الوجوب، ثم زالت بعد التمكن من الأداء، لم يسقط الواجب بزوالها؛ لأن العجز جاء من قبل العبد بالتأخير مع الإمكان، فاعتبر في حق الوقت الذي هو ظرف الفعل قدر الإمكان، كما اعتبر في حق الآلة التي يؤدىٰ بها بقدر الإمكان، فإن مات بعد التمكن، أثم لما فيه الفوت بتأخيره مختاراً، ولم تكن الإباحة عذراً له، وإن لم تكن المكنة قائمة عند الإيجاب، ولم يقدر حتىٰ مات لم يؤاخذ به؛ لعدم التمكن الذي هو شرط وجوب الأداء[4].

ومن أمثلة هذا القسم[5]:

---

(١) الدبوسي، تقويم الأدلة، (ص٨٨)، السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٦٥-٦٦).

(٢) السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٦٦)، البزدوي، أصول البزدوي، (١/ ١٩١)، التفتازاني، التلويح، (١/ ٣٨٤)، البركتي، قواعد الفقه، (ص٤٢٤).

(٣) الدبوسي، تقويم الأدلة، (ص٨٨).

(٤) المرجع السابق، (ص٨٨).

(٥) البزدوي، أصول البزدوي، (١/ ١٩١).

- عدم وجوب الطهارة بالماء عند فقده حقيقة أو حكما، أو العجز عن استعماله؛ لانعدام هذه القدرة.

- أداء الصلاة واجب بحسب الإمكان من القعود، والإيماء، إذا عجز عن القيام، لعدم وجود القدرة عليه.

- عدم وجوب أداء الحج مع العجز عن ملك الزاد والراحلة؛ لأن السفر للحج لا يكون إلا به.

الثاني: الكامل، وهو القدرة الميسرة، وهذه زائدة علىٰ الأولىٰ بدرجة كرامة من الله تعالىٰ (أي رخصة وعفو)[1].

وفرق ما بين الأمرين: أن القدرة الأولىٰ شرط للتمكن من الفعل، فلم يتغير بها صفة الواجب؛ إذ لا يمكن إثباته بدونها، فكانت شرطا محضا، ليس فيها معنىٰ العلة بوجه، والشرط المحض لا يشترط دوامه لبقاء المشروط، فالطهارة شرط لجواز الصلاة، ولا يشترط دوامها لبقاء الجواز، وكذا الشهود في باب النكاح.

لكن الثانية لما كانت ميسرة غيرت صفة الواجب من مجرد الإمكان إلىٰ صفة السهولة؛ لذا شرط بقاؤها لبقاء الواجب، فهي شرط في معنىٰ العلة، ولا بقاء للحكم من غير بقاء العلة، فيشترط دوامها باعتبار معنىٰ العلة؛ لأن اليسر لا يبقىٰ بدونها، فثبت بالقدرة الميسرة الإمكان ثم اليسر، وهي شرط في أكثر الواجبات المالية، دون البدنية؛ لأن أداءها أشق علىٰ النفس من العبادات البدنية[2].

---

(١) البخاري، كشف الأسرار، (١/ ٢٠١)، التفتازاني، التلويح، (١/ ٣٨٤).

(٢) الدبوسي، تقويم الأدلة، (ص٨٨)، السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٦٨)، التفتازاني، التلويح، (١/ ٣٨٤).

ومثال القدرة الميسرة: هلاك مال الزكاة بعد التمكن من الأداء؛ فتسقط الزكاة بهلاك النصاب، وكذا العشر[1]؛ لأن الشرع علق الوجوب بشروط منها الحول والنماء؛ ليكون المؤدىٰ قليلا من كثير، وذلك غاية في اليسر، وهذه قدرة ميسرة، فلو قلنا ببقاء الواجب من دون النصاب لانقلب غرامة محضة، فيتبدل الواجب، فلذلك سقط بهلاك المال، لكن النصاب شرط للوجوب، فلا يشترط دوامه، فأما قيام المال بصفة النماء فميسر للأداء، فتتغير به صفة الواجب، ودوامه شرط[2]. بخلاف الاستهلاك، فلا تسقط به؛ لأنه تعد علىٰ حق الغير بالتفويت، وهو سبب للغرم.

بينما لا يسقط العشر بموت المالك مع بقاء الخارج؛ لأن القدرة الميسرة لأداء الواجب المالي تكون بالمال، وهو باق بعد موته، فيجعل كالحي حكما باعتبار خلفه، ويكون أداء الواجب بالصفة التي يثبت بها الوجوب ابتداء. وكذلك الزكاة لا تسقط بموته في أحكام الآخرة، فيؤمر بالوصية به، وتؤدىٰ من ثلث ماله بعد موته، إذا أوصىٰ؛ لبقاء القدرة الميسرة، وباعتبار حياته حكما، وبقاء المحل الذي هو خالص حقه، وهو الثلث فيكون الأداء منه بصفة اليسر، إلا أنه إذا لم يوص لا يبقىٰ في أحكام الدنيا بعد موته؛ لأن الواجب عبادة، وهي مفتقرة إلىٰ النية والاختيار[3].

التقسيم الثاني للتمكن من الأداء (تقسيم الباحث): يمكن استخلاص أقسام التمكن من الأداء عند الأصوليين علىٰ النحو الآتي:

القسم الأول: التمكن من الفعل عند وجود السبب الموجب لفعل العبادة،

---

(١) البزدوي، أصول البزدوي، (١/ ٢٠١-٢٠٢)، التفتازاني، المرجع السابق، (ص٣٨٤).

(٢) البزدوي، أصول البزدوي، (١/ ٢٠٤)، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (٢/ ٨٦).

(٣) الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، (ص٨٩)، السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٦٩).

وتوفر الظروف المناسبة في حق المكلف، وبناء عليه؛ فإن من أدرك جزءا من زمن العبادة فقد وجبت عليه، سواء أكان ما أدركه أول الوقت أم آخره، وسواء كان يتسع لفعل العبادة أم لا، فمن أدرك مقدار تكبيرة الإحرام من أول وقت صلاة الظهر لزمته، وكذا من أدرك هذا القدر قبل الغروب لزمته صلاة الظهر؛ لأن وقت العصر وقت للظهر عند الضرورة[1].

القسم الثاني: التمكن بإدراك جزء من وقت العبادة يتسع لأدائها[2]، كمن أدرك من وقت الظهر وقتا يتسع لأربع ركعات من أوله، أو آخره، فقد تمكن من أدائها، فلو فاتته لزمه القضاء.

فيكون التمكن من الأداء في الصورتين السابقتين بمعنىٰ إدراك جزء من وقت العبادة، حتىٰ مع وجود المانع من الأداء.

القسم الثالث: التمكن بالقدرة الحقيقية علىٰ الفعل[3]، بحيث يمضي زمن كاف لأداء العبادة، مع كون المكلف من أهلها، وانتفاء الموانع في حقه، وإلا امتنع الوجوب. ومثاله: أن يطرأ عذر علىٰ المكلف بعد دخول الوقت بزمن يسير لا يتسع للأداء، كالحيض، فلا يجب القضاء بعد الطهر عند بعضهم؛ لعدم الوجوب ابتداء[4].

***

(١) السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص٤٠٤)، وما بعدها.

(٢) العيني، البناية، (٢/ ٦٥)، السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص٤٠٤)، وما بعدها.

(٣) البزدوي، أصول البزدوي، (١/ ١٩١)، السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٦٥).

(٤) السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٦٥)، البخاري، كشف الأسرار، (١/ ١٩١).

المبحث الثاني
مذاهب الأصوليين في شرط التمكن من الأداء لوجوب الفعل، والمسائل الأصولية المتفرعة عنه

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: بيان اختلاف علماء الأصول في شرط التمكن من الأداء لوجوب الفعل.**

الكلام هنا في أنه: هل تجب العبادة ذات الوقت الموسع بإدراك شيء من وقتها، أم إنها لا تجب إلا بإدراك شيء من الوقت يتسع لأدائها؟ ثم ما هو الوقت الذي تجب العبادة بإدراكه؟

اختلف علماء الأصول في هذه المسألة، علىٰ قولين بناء علىٰ اختلافهم في إثبات الوقت الموسع:

القول الأول: مذهب من يثبتون التوسع في وقت العبادة، وهؤلاء يرون أن جميع أجزاء الوقت وقت لأدائه فيما يرجع إلىٰ سقوط الفرض به، وحصول مصلحة الوجوب[1]. فالوجوب يتعلق بأول الوقت، ويجوز له التأخير عن أول الوقت إلىٰ أن يضيق، أو يغلب علىٰ الظن فواته بعده[2]؛ بأن يعلم أنه لو أخر عنه فات الأداء، فيحرم

(١) الزركشي، البحر المحيط، (١/ ٢٧٧).

(٢) البزدوي، أصول البزدوي، (١/ ٢١٣)، الآمدي، الإحكام، (١/ ١٠٥)، الشيرازي، التبصرة، (ص٦٠)، آل تيمية، المسودة، (ص٢٨)، الكوراني، الدرر اللوامع، (١/ ٣٤٢).

عليه التأخير[1]. وهو مذهب الشافعية، والحنابلة[2]، واستدلوا بـ[3]:

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء:٧٨].

وجه الدلالة: حكم بوجوب الصلاة عند وجود سببها، وهو دخول الوقت، وأجاز الفعل في جميعه، فتخصيص بعضه بالإيجاب تحكم[4].

الدليل الثاني: حديث: **(الْوَقْتُ بَيْنَ هَذَيْنِ)**[5]، وحديث: **(إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِرًا)**[6].

وجه الدلالة: الأمر عام لجميع أجزاء الوقت، ولا دلالة له علىٰ تعيين جزء لإيقاع الواجب فيه، فالمكلف مخير في إيقاع الواجب في أي جزء منه، فثبت أن التوسع واجب شرعا[7].

---

(١) البخاري، كشف الأسرار، (١/ ٢١٩).

(٢) الآمدي، الإحكام، (١/ ١٠٥)، الأرموي، نهاية الوصول، (٢/ ٥٤٦)، الزنجاني، تخريج الفروع علىٰ الأصول، (ص٩٠).

(٣) الآمدي، الإحكام، (١/ ١٠٥)، الكوراني، الدرر اللوامع، (١/ ٣٤٤).

(٤) الشيرازي، التبصرة، (ص٦١)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١/ ٣٧١)، المرداوي، التحبير، (٢/ ٩١٠)، ابن مفلح، أصول الفقه، (١/ ٢٠٧)، مختصر الطوفي، (ص٢١).

(٥) مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، (١/ ٤٢٩)، رقم (٦١٤).

(٦) أحمد، المسند، ط الرسالة، مسند أبي هريرة، (١٢/ ٩٤)، رقم (٧١٧٢)، الترمذي، السنن، ت شاكر، (١/ ٢٨٣)، رقم (١٥١)، صححه الألباني. انظر: الآمدي، الإحكام، (١/ ١٠٥)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١/ ٣٧١).

(٧) البخاري، كشف الأسرار، (١/ ٢٢٠)، الآمدي، الاحكام، (١/ ١٠٥)، المرداوي، التحبير، (٢/ ٩١١)، ابن مفلح، أصول الفقه، (١/ ٢٠٩)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١/ ٣٧١).

الدليل الثالث: الوجوب مستفاد من الأمر، والأمر يتناول الوقت دون تعرض لجزء من أجزائه، وكل جزء من أجزاء ذلك الوقت قابل له، فوجب أن يكون موجب الأمر إيقاع الفعل في أي جزء من أجزائه[1].

الدليل الرابع: أنه لو كان معينًا، فالمصلي في غير ذلك الجزء إما مقدم فلا يصح منه، أو مؤخر فيكون قضاء، والإجماع علىٰ خلافه[2].

الدليل الخامس: حصول الإجزاء عن الواجب بأداء الصلاة في أي وقت منه، وهذا فيه دلالة علىٰ حصول مقصود الواجب[3].

الدليل السادس: الإجماع علىٰ

أولاً: أن الواجب إنما يتأدىٰ بنية الفرض، ولا يتأدىٰ بنية النفل، ولا بمطلق النية، ولو كان نفلا لصح الفرض بنية النفل، ولو كان موقوفا كما زعم بعضهم[4] لتأدىٰ بمطلق النية، لكن الإجماع علىٰ خلاف هذا كله.

ثانياً: وجوب الصلاة علىٰ من أدرك جزءا من الوقت كمن أسلم أو زال المانع

---

(١) الزنجاني، تخريج الفروع علىٰ الأصول، (ص٩٠). وانظر: التلمساني، مفتاح الوصول، (ص٣٩٠).

(٢) التلمساني، مفتاح الوصول، (ص٣٩٠)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١/ ٣٧١)، المرداوي، التحبير، (٢/ ٩١١).

(٣) الشيرازي، التبصرة، (ص٦١).

(٤) المقصود أن القول موقوف علىٰ ما يظهر من حاله آخر الوقت أنه أهل للوجوب أو لا، وهو قول الكرخي من أصحاب القول الآخر. انظر: البخاري، كشف الأسرار، (١/ ٢١٩). الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٥٨).

من الوجوب، ولو كان الوجوب متعلقا بأول الوقت كما قاله البعض لما وجبت الصلاة عليهم بعد فوات أول الوقت في حال الصبي يبلغ، والكافر يسلم، والحائض تطهر، كما لو فات جميع الوقت في هذه الأحوال. وكذلك أداء العصر وقت الاحمرار جائز نصا وإجماعا ولولا أن الوقت جميعه ظرف للأداء، لما صح[1].

وقد صيغت عدة قواعد موافقة لقول مثبتي التوسع في وقت العبادة، هي[2]:

- جميع وقت الواجب الموسع وقت لأدائه[3].
- الواجب الموسع يجب بأول الوقت وجوبا موسعا يمتد إلىٰ آخره[4].
- الوجوب في الواجب الموسع يتعلق بجميع الوقت وجوبا موسعا[5].
- الخطاب في الواجب الموسع متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الزمان الكائنة بين الحدين[6].

وبناء عليه؛ فإن إمكان الأداء ليس شرطا من شرائط الوجوب، واستقرار الواجبات بالشرع في الذمة، فالعبادة الموسعة يستقر وجوبها في ذمة المكلف بمجرد

---

(١) البخاري، كشف الأسرار، (١/ ٢٢٠، ٢٢٦).

(٢) معلمة زايد، (٢٧/ ٤١٣)، قاعدة (١٨٣٥).

(٣) العطار، حاشية العطار علىٰ شرح الجلال المحلي علىٰ جمع الجوامع، (١/ ٢٤٢).

(٤) ابن العربي المالكي، المحصول، (ص٦١).

(٥) أبو يعلىٰ، العدة في أصول الفقه، (١/ ٣١٠). آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، (ص٢٨)، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (ص١٠٣). ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، (٣/ ٩٠).

(٦) القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص١٥٠)، الشنقيطي، نشر البنود علىٰ مراقي السعود، (١/ ١٨٨).

دخول الوقت أو إدراك جزء منه؛ لأنه سبب للوجوب، فترتب عليه حكمه عند وجوده[1]، فمن دخل عليه أول الوقت، وكان من أهل العبادة، ثم طرأ عليه العذر، أو صار من أهلها بعد أن كان معذورا، بأن أدرك آخر وقتها، لزمه القضاء، ولو لم يتمكن من أدائها في الوقت[2]، فمعنىٰ الاستقرار في حق هؤلاء وجوب القضاء[3].

وهو مذهب المالكية[4]، والشافعية في قول[5]، والحنابلة[6] في الصحيح، والمعتزلة[7]، والباقلاني[8]. قال الرازي: «وهو قول أكثر المتكلمين»[9].

---

(١) ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (ص١٠٥)، قاعدة (١٤)، ابن رجب، القواعد، (ص٢٦)، قاعدة (١٩).

(٢) ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (ص١٠٥).

(٣) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١/ ٣٧٠)، وانظر: المسودة (ص٢٩)، النووي، المجموع، (٣/ ٤٧)، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (ص١٠٥)، قاعدة (١٤).

(٤) القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص٧٤).

(٥) الآمدي، الإحكام، (١/ ١٠٥)، الجويني، الجمع والفرق، (٢/ ٤٣)، الزركشي، البحر المحيط، (١/ ٢٨٩)، وما بعدها.

(٦) ابن رجب، القواعد، (١/ ٢٦)، القاعدة (١٩)، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (١/ ١٠٥)، القاعدة (١٤)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١/ ٣٧٠)، المرداوي، التحبير، (٢/ ٩١٤)، آل تيمية، المسودة، (ص٢٩)، المرداوي، تحرير المنقول، (ص١١١).

(٧) السبكي، الإبهاج، (١/ ٩٥).

(٨) الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٥٨).

(٩) الرازي، المحصول، (٢/ ١٧٥)، وانظر: الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٥٨)، السبكي، الإبهاج، (١/ ٩٥)، أبو يعلىٰ، العدة، (١/ ٣١٠)، آل تيمية، المسودة، (ص٢٨).

القول الثاني: قول من ينكرون التوسع، وهو مذهب الحنفية[1] ومن وافقهم، ومما استدلوا به:

الدليل الأول: التوسع ينافي الوجوب، إذ الواجب ما لا يسع المكلف تركه، ويعاقب عليه، والقول بالتوسع فيه يوجب جواز تركه، وعدم العقوبة عليه، فيلزم منه الجمع بين النقيضين. وأجيب عنه بما يأتي:

أولاً: ترك الفعل في الواجب الموسع ليس تركا مطلقا، بل هو تأخير للواجب بإذن الشرع من وقت إلىٰ وقتٍ مثلِه، وهذا لا يخل بصفة الوجوب، وإنما الذي ينافي الوجوب ويخل به هو الترك المطلق، والتأخير الذي يؤدي إلىٰ خروج الوقت المضروب للواجب قبل أدائه[2].

ثانياً: القياس غير صحيح؛ لأنه قياس للواجب علىٰ ما لم يجب[3].

الدليل الثاني: أنه لو تعلق الوجوب بأول الوقت، لم يجز تركها إلىٰ غير بدل؛ لأن هذه صفة الوجوب، وفي اتفاقهم علىٰ جواز تأخيرها في الوقت الأول إلىٰ غير بدل دليل علىٰ أن الوجوب لا يتعلق بأول الوقت.

والجواب عنه من جهتين:

الأولىٰ: أنا نجوز تأخيرها بشرط البدل، وهو العزم علىٰ فعلها في الوقت الثاني، فيكون ذلك بدلا عنها[4].

---

(١) البخاري، كشف الأسرار، (١/ ٢١٩).

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، (٢٧/ ٤١٧).

(٣) المرداوي، التحبير، (٢/ ٩١٤).

(٤) أبو يعلىٰ، العدة، (١/ ٣١٣-٣١٤).

الثانية: أنه منتقض بالمسافر، فإنه مخيَّر بين فعل صوم رمضان وبين تركه من غير بدل علىٰ ما قرر المخالف، ومع هذا فهو واجب، وكذلك قضاء رمضان يجوز تقديمه وتأخيره، وهو واجب في ذمته، ولأن ترك النافلة جائز، وما خيِّر بين فعله وتركه لا يكون واجبًا، وليس كذلك هذا الفعل، فإنه مخيَّر بين تقديمه وتأخيره، ولا يجوز تركه أصلا، فدل علىٰ الفرق بينهما[1].

الدليل الثالث: لو كانت واجبة في أول الوقت لأثم بتأخيرها عنه، كتأخير الصوم والزكاة والحج.

والجواب: لم يأثم بتأخيرها عن أول وقتها؛ لأن وجوبها موسَّع، وتلك العبادات وجوبها مضيق[2].

ثم اختلف أصحاب هذا القول في وقت الوجوب علىٰ أقوال أشهرها[3]:

القول الأول: الوجوب يتعلق بأول الوقت، فإن أخره فهو قضاء، غير أنه لا يأثم، وهو قول بعض الحنفية[4]، وبعض أصحاب الشافعي[5] فالجزء الأول من الوقت سبب للوجوب، وبإدراكه يثبت حكم الوجوب، وصحة أداء الواجب. ونقل عن بعضهم أن

---

(١) أبو يعلىٰ، العدة، (١/ ٣١٤).

(٢) المرجع السابق، (١/ ٣١٤).

(٣) اختلف المنكرون للواجب الموسع، علىٰ مذاهب عدها الزركشي تسعة، أشهرها ما ذكرنا. الزركشي، البحر المحيط، (١/ ٢٨٣-٢٨٨).

(٤) السرخسي، الأصول، (١/ ٣١، ٣٢)، البخاري، كشف الأسرار، (١/ ٢١٩-٢٢٠)، الآمدي، الإحكام، (١/ ١٠٥)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١/ ٣٧٠)، العيني، البناية، (٢/ ٦٤).

(٥) البخاري، كشف الأسرار، (١/ ٢١٩).

الصلاة تجب بأول جزء من الوقت وجوبا موسعا. قال السرخسي: «وَهُوَ الْأَصَح»[1].

واستدلوا بـ:

الدليل الأول: حديث: (**أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللهِ ﷻ، وَأَوْسَطُ الْوَقْتِ رَحْمَةُ اللهِ ﷻ، وَآخِرُ الْوَقْتِ عَفْوُ اللهِ ﷻ**)[2]، والعفو لا يكون إلا بسبب العصيان بخروج الصلاة عن وقتها. وأجيب عنه بأنه ضعيف[3].

الدليل الثاني: أن فعلها في أول الوقت بحكم الأمر، وما كان كذلك فهو واجب؛ لأن الأمر يقتضي الوجوب[4].

القول الثاني: الوجوب يتعلق بآخر الوقت، وهو قول أكثر الحنفية[5]، ومالك[6]، وزاد الكَرْخي أو بالدخول فيها[7]، واستدلوا بأنه لو كان الأول وقتًا لعصىٰ بالتأخير.

---

(١) منقول عن محمد بن شجاع. السرخسي، الأصول، (١/ ٣١).

(٢) ابن شاهين، الترغيب في فضائل الأعمال، باب في فضل الصلاة، (ص٢٢)، رقم (٤٨)، الدارقطني، السنن، باب النهي عن الصلاة بعد صلاة الفجر، (١/ ٤٦٨)، رقم (٩٨٤، ٩٨٥)، البيهقي، السنن الكبرىٰ، باب الترغيب في التعجيل بالصلوات، (١/ ٦٤٠)، رقم (٢٠٤٩). ضعيف. انظر: الزيلعي، نصب الراية، (١/ ٢٤٣).

(٣) المرداوي، التحبير، (٢/ ٩٠٤).

(٤) أبو يعلىٰ، العدة، (١/ ٣١١).

(٥) البخاري، كشف الأسرار، (١/ ٢١٩)، العيني، البناية، (٢/ ٦٥). قال السرخسي: «وأكثر العراقيين من مشايخنا يقولون: الوجوب لا يثبت في أول الوقت، وإنما يتعلق الوجوب بآخر الوقت». السرخسي، الأصول، (١/ ٣١، ٣٢).

(٦) القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص٧٤).

(٧) انظر: أصول السرخسي، (١/ ٣١)، الآمدي، الإحكام، (١/ ١٠٥)، الشيرازي، التبصرة،=

واختلفوا في الفعل المقدم علىٰ هذا الوقت، هل يكون تعجيلا، أو نفلا يسقط الفرض[1]، أو موقوفا علىٰ ما يظهر من حاله؟[2]. وأكثرهم: إن بقي مكلفا فما قدمه واجب[3]. واستدلوا علىٰ ذلك باستقراء التطبيقات الفقهية، ومنها:

- لو حاضت المرأة في آخر الوقت، فإنها لا يلزمها قضاء تلك الصلاة إذا طهرت[4].

- إذا سافر المقيم في آخر الوقت يصلي صلاة المسافرين، ولو ثبت الوجوب بأول جزء من الوقت لكان المعتبر حاله عند ذلك.

- لو مات في الوقت قبل الفعل لقي الله، ولا شيء عليه، ولو ثبت الوجوب في أول الوقت لكانت الرخصة في التأخير بعد ذلك مقيدة بشرط عدم الفوات[5].

=(ص٦١)، المرداوي، التحبير، (٢/ ٩٠٥).

(١) لأنه يتمكن من ترك الأداء في أول الوقت لا إلىٰ بدل، وهذا حد النفل، ولكن بأدائه يحصل إظهار فضيلة الوقت، فيمنع لزوم الفرض إياه في آخر الوقت، أو يغير صفة ذلك المؤدي حين أدرك آخر الوقت، وغلطه السرخسي. البخاري، كشف الأسرار، (١/ ٢١٩-٢٢٠)، الكوراني، الدرر اللوامع (١/ ٣٤٥)، أصول السرخسي، (١/ ٣١).

(٢) فإن بقي أهلا للوجوب حتىٰ أدرك آخر الوقت وهو علىٰ صفة المكلفين، كان المؤدىٰ واجبا، وإن لم يبق كذلك كان نفلا، وهو قول الكرخي. البخاري، كشف الأسرار، (١/ ٢١٩-٢٢٠)، الكوراني، الدرر اللوامع (١/ ٣٤٥)، أصول السرخسي، (١/ ٣٢)، الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٥٨).

(٣) البخاري، كشف الأسرار، (١/ ٢١٩).

(٤) أمير باد شاه، تيسير التحرير، (٢/ ١٩٣)، أصول السرخسي، (١/ ٣١).

(٥) السرخسي، الأصول، (١/ ٣١)، أمير باد شاه، تيسير التحرير، (٢/ ١٩٣).

القول الثالث: قال بعض المتكلمين الوجوب متعلق بجزء من الوقت غير معين[1]؛ لأنه مخير في الأوقات كلها، فتعلق الوجوب فيها بغير معين،كما يتعلق في كفارة اليمين ابتداء بواحد غير معين، ويتأدىٰ الوجوب فيهما بالمعين. واختاره ابن عقيل، وابن حمدان، والرازي، والمجد[2].

ورد: بقلب الدليل عليهم؛ لأن كفارة اليمين واجبة عند الحنث، وإن خيرناه في أعيانها، فلزم منه وجوب الصلاة عند دخول الوقت وإن خيرناه في أوقاتها[3].

وعلىٰ قول جميعهم متىٰ لم يفعل وطرأ في آخر الوقت ما يمنع الوجوب، فلا وجوب بحال.

القول الرابع: أن الوجوب مختص بالجزء الذي يتصل به الأداء. وإلا فعند تضيق الوقت. بمعنىٰ أن سبب الوجوب عندهم هو كل جزء من الوقت علىٰ البدلية إذا اتصل به الأداء، إلىٰ أن ينتهي إلىٰ آخر الوقت فيتعين الأداء ويستقر الوجوب[4].

وقد صيغت عدة قواعد موافقة لما ذهب إليه منكرو التوسع، هي[5]:

- الوجوب مختص بأول الوقت[6].

---

(١) العيني، البناية، (٢/ ٦٥).

(٢) الشيرازي، التبصرة، (ص٦٣)، آل تيمية، المسودة، (ص٢٩)، المرداوي، تحرير المنقول، (ص١١٠).

(٣) الشيرازي، التبصرة، (ص٦٣).

(٤) وهو القول المشهور عند الحنفية. معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، (٢٧/ ٤١٩). وانظر: السرخسي، الأصول، (١/ ٣٣)، الأرموي، نهاية الوصول، (٢/ ٥٤٨).

(٥) معلمة زايد، (٢٧/ ٤١٣)، قاعدة (١٨٣٥).

(٦) الرازي، المحصول، (٢/ ١٧٤)، الحصني، القواعد، (٢/ ٢٢)، الأرموي، نهاية الوصول،=

- الوجوب يتعلق بآخر الوقت[1].

- الوجوب مختص بالجزء الذي يتصل به الأداء[2].

وبناء عليه: فإن إمكان الأداء شرط في استقرار الواجبات في الذمة، فلا يحكم بالوجوب قبله، وإلا لزم تكليف ما لا يطاق، وهو مذهب الحنفية[3]، وقول عند المالكية[4]، والشافعية[5]، وأحمد في رواية[6]؛ لأنه لم يدرك وقتا يمكنه الصلاة فيه، فأشبه ما لو لم يدرك شيئا.

الرأي الراجح:

يترجح لدي مذهب من يثبتون التوسع في وقت العبادة، وأن جميع أجزاء الوقت وقت لأدائه فيما يرجع إلىٰ سقوط الفرض به، فتجب العبادة عند تحقق السبب وهو دخول الوقت، وبما أن الواجب موسع أجزأ الفعل في أي جزء منه، إلىٰ أن يضيق، أو يغلب علىٰ الظن فواته بعده،بأن يعلم أنه لو أخر عنه فات الأداء، فيحرم عليه التأخير.

ويعضد هذا بأن الوجوب يثبت بالأمر، والأمر يتناول جميع أجزاء الوقت، ولا دليل علىٰ تخصيص جزء من الوقت بالأمر، كما أن الإجماع منعقد علىٰ صحة إيقاع

=(٢/ ٥٤٧).

(١) الرازي، المحصول، (٢/ ١٧٤).

(٢) الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، (١/ ٢٦١). أبو زرعة، الغيث الهامع، (ص٨٤).

(٣) السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٦٥).

(٤) القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص٧٤).

(٥) الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، (١/ ٢٠٢)، الزركشي، البحر المحيط، (١/ ٢٨٨).

(٦) منهم: ابن بطة، وابن أبي موسىٰ. المرداوي، التحبير، (٢/ ٩١٤).

العبادة في أي جزء من وقتها.

ومقتضىٰ هذا القول: أن إمكان الأداء ليس شرطا للوجوب، بل يستقر وجوب العبادة في ذمة المكلف بمجرد دخول الوقت أو إدراك جزء منه؛ لأنه سبب للوجوب، فترتب عليه حكمه عند وجوده، والله أعلم.

*** المطلب الثاني: المسائل الأصولية والفقهية المتفرعة عن الخلاف في شرط التمكن من الأداء.**

تفرع عن الخلاف في شرط التمكن من الأداء بين الأصوليين خلافهم في جملة من المسائل الأصولية، وهي عبارة عن تطبيقات أصولية للقاعدة، أبرزها أربع مسائل، أتناولها فيما يأتي:

المسألة الأولىٰ: اشتراط البدل لجواز تأخير الأداء عن أول الوقت:

اتفق القائلون بالوقت الموسع علىٰ جواز إيقاع الفعل في أي جزء من الوقت[1]، لكنهم اختلفوا في اشتراط البدل (وهو العزم علىٰ الفعل) لجواز تأخير الأداء عن أول الوقت، علىٰ قولين:

القول الأول: لا يشترط البدل، ولا يكون عاصيا إلا إذا خرج كامل الوقت من غير فعل[2]، فجميع وقت الصلاة وقت لأداء الواجب بلا بدل.

---

(١) السبكي، الإبهاج، (١/ ٩٥).

(٢) الزركشي، البحر المحيط، (١/ ٢٧٨)، السبكي، الإبهاج، (١/ ٩٥)، الأرموي، نهاية الوصول، (٢/ ٥٤٦).

قال به بعض أهل الرأي[1]، والشافعية[2]، وأبو الخطاب، ومجد الدين ابن تيمية من الحنابلة[3]، ومال إليه القاضي أبو يعلىٰ[4]، وغيرهم[5]. واستدل له ابن الحاجب بوجهين[6]:

الأول: أن الأمر بالفعل مقيد بجميع الوقت، من غير تخصيص بجزء معين، ومقتضاه إيجاب إيقاع الفعل في أي جزء منه بحسب إرادة المكلف، فدل ذلك علىٰ أن التخيير بين الفعل والعزم تحكم لا دليل عليه. كما أن تعيين جزء تحكم أيضا[7].

الثاني: لو تعلق الوجوب بجزء من الوقت لما جاز الفعل قبله أو بعده؛ لأنه عند ذلك يكون مقدما للفعل أو قاضيا، وكلاهما باطل، مخالف للإجماع.

القول الثاني: لا يجوز تركه إلا ببدل، واتفقوا علىٰ أن ذلك البدل هو العزم،

---

(١) وممن قال به: أبو زيد ومحمد بن شجاع البلخي من أهل الرأي. وأبو شجاع، وأبو علي وأبو هاشم الجبائيين، واختاره ابن الحاجب من المالكية، وأبو الحسين البصري. انظر: التحبير، (٢/ ٩٠١-٩٠٢). الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٥٨)، آل تيمية، المسودة، (ص٢٨).

(٢) هما وجهان عند الشافعية حكاهما القاضيان الطبري، والماوردي، وإمام الحرمين وغيرهم. وقال القاضي أبو الطيب: لم يذكره أصحابنا المتقدمون، ولا يحفظ عن الشافعي. انظر: الآمدي، الإحكام، (١/ ١٠٥)، الزركشي، البحر المحيط، (١/ ٢٧٩-٢٨٠).

(٣) آل تيمية، المسودة، (ص٢٨)، المرداوي، تحرير المنقول، (ص١١٠).

(٤) المرداوي، التحبير، (٢/ ٩٠٣).

(٥) ابن مفلح، أصول الفقه، (١/ ٢٠٤)، أبو يعلىٰ، العدة، (١/ ٣١١).

(٦) الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٦٠).

(٧) انظر: الزركشي، البحر المحيط، (١/ ٢٧٨).

فالواجب: الفعل أول الوقت، أو العزم علىٰ الفعل عند إرادة التأخير، فإذا تضيق الوقت تعين الفعل، وهو مذهب جمهور المتكلمين[1]، ونصره القاضي من الشافعية[2]، وذكره الرازي عن أكثر المتكلمين، وأوجبه المالكية[3]، وأكثر الحنابلة[4]، ونقله المجد عن علماء المذهب، واختاره أبو الطيب وابن الباقلاني[5]، وهو وجه عند الشافعية، نصره الباقلاني، والآمدي[6]، وصححه النووي[7]. وأبو علي، وأبو هاشم، وعبد الجبار المعتزليان[8].

واحتجوا له من جهة العقل بأن ما لا يتوصل به إلىٰ الواجب فهو واجب، والعزم بدل عن تقديم الفعل الواجب، فإذا عزم فقد سقط وجوب التقديم، لا بدل من نفس الفعل[9]. ورد: بأن العزم لو صلح بدلا لتأدىٰ الواجب به[10].

واختار الغزالي طريقة وسطىٰ؛ وهي عدم وجوب العزم مع الغفلة، ووجوبه مع

---

(١) الزركشي، المرجع السابق، (ص٢٧٩).

(٢) السبكي، الإبهاج، (١/ ٩٥).

(٣) ابن مفلح، أصول الفقه، (١/ ٢٠٤). المرداوي، التحبير، (٢/ ٩٠٢).

(٤) الغزالي، المستصفىٰ، (١/ ٥٦)، أبو يعلىٰ، العدة، (١/ ٣١١)، المرداوي، تحرير المنقول، (ص١١٠).

(٥) آل تيمية، المسودة، (ص٢٨).

(٦) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (١/ ١٠٨).

(٧) المرداوي، التحبير، (٢/ ٩٠٣). وانظر: الزركشي، البحر المحيط، (١/ ٢٨٣).

(٨) الزركشي، البحر المحيط، (١/ ٢٧٩).

(٩) الزركشي، البحر المحيط، (١/ ٢٨٠).

(١٠) السبكي، الإبهاج، (١/ ٩٥).

عدمها، واستحسنه القرافي[1].

من ثمرات الخلاف:

- أن الفعل إذا كان مما يجب قضاؤه، فإذا دخل الوقت ثم زال التكليف بجنون أو بحيض حتىٰ فات وقته، وجب قضاؤه علىٰ القول بالعزم، وعلىٰ القول الآخر لا قضاء عليه[2].

- المسافر إذا أراد جمع التأخير هل تلزمه نية التأخير من وقت الأولىٰ؟ فمن اشترط العزم أوجب عليه النية[3].

- المديون لا يجب عليه الأداء ما لم يطالب، ويجب عليه العزم علىٰ أدائه عند المطالبة[4].

المسألة الثانية: شرط العزم لجواز التأخير في الواجب الموسع في جميع العمر:

من أخر الأداء في الوقت الموسع، في جميع العمر، كالمنذورات، وقضاء العبادات الفائتة، وتأخير الحج من سنة، وغلب علىٰ ظنه أنه لن يتمكن من الأداء مع التأخير، كمن ظن أنه يموت قبل تمكنه من الأداء مع التأخير لظهور علامات الكبر أو المرض المخوف، والحائض تعلم قرب حيضها بالعلامات، وكما لو كان محكوماً عليه بالقتل، وأن التنفيذ سيتم في وقت معين. هل ينسحب عليه شرط العزم لجواز التأخير في الواجب المؤقت؟

---

(١) الزركشي، البحر المحيط، (١/ ٢٨٠).

(٢) أبو يعلىٰ، العدة، (١/ ٣١١).

(٣) الشيرازي، المهذب، (١/ ١٩٧)، ابن قدامة، الكافي، (١/ ٣١٣).

(٤) الزركشي، البحر المحيط، (١/ ٢٧٩).

الجواب: أنه يجوز له التأخير بشرط غلبة الظن أن يبقىٰ بعد ذلك؛ سواء بقي، أو لا[1]، وأنه لا يأثم بذلك[2] فأما إذا غلب علىٰ ظنه أنه لا يبقىٰ فأخر؛ عصىٰ بالتأخير؛ سواء مات، أو لم يمت؛ لأنه مأخوذ بموجب ظنه[3] أنه لا يعيش إلىٰ ذلك الوقت، والأحكام تبنىٰ علىٰ غلبة الظن، وقياسا علىٰ المعزر إذا ضرب ضربا مهلكا، أثم وإن سلم، ثم المعزر إذا فعل مع غلبة ظن السلامة فحصل الهلاك ضمن، لأنه أخطأ في ظنه، والمخطئ ضامن مع أنه غير آثم[4]، فضلا عن أن الضمان لازم مع العمد والخطأ، والعلم والجهل، والذكر والنسيان، والتكليف وعدمه[5].

ولكن الخلاف بينهم في تقدير الوقت الذي يغلب علىٰ الظن البقاء إليه؛ حيث لم يرد به دليل، إذ فرق الفقهاء بين السليم والمريض في ذلك علىٰ النحو الآتي:

المريض الذي يغلب علىٰ الظن عدم بقائه؛ لكون مرضه مخوفا، أو من صدر في حقه حكم بالقتل وينتظر التنفيذ؛ فلا يجوز له التأخير[6]. أما السليم:

- فالحج مثلا لا يجوز تأخيره عند أبي حنيفة[7] إلىٰ سنة بعد التمكن من الأداء،

---

(١) الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٦٧)، وانظر: السبكي، الإبهاج، (١/ ٩٨).

(٢) ابن مفلح، أصول الفقه، (١/ ٢١٠)، تيسير التحرير، (٢/ ١٨٩)، الكلوذاني، التمهيد، (١/ ٢٨٣).

(٣) الرازي، المحصول، (٢/ ١٨٢-١٨٣)، الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٦٧)، وانظر: السبكي، الإبهاج، (١/ ٩٩).

(٤) الغزالي، المستصفىٰ، (١/ ٥٥)، الآمدي، الإحكام، (١/ ٩٨، ١٠٦-١٠٧).

(٥) الغزالي، المستصفىٰ، (١/ ٧١)، العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، (١/ ١٧٨).

(٦) الغزالي، المستصفىٰ، (١/ ٥٧)، الآمدي، الإحكام، (١/ ٩٨، ١٠٦-١٠٧).

(٧) الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٦٧)، وانظر: الغزالي، المستصفىٰ، (١/ ٥٧)، الآمدي، الإحكام، (١/ ٩٨، ١٠٦-١٠٧)، السبكي، الإبهاج، (١/ ٩٨).

ووجود الفرصة؛ لأن البقاء إلىٰ سنة أخرىٰ ليس بغالب علىٰ الظن، فإذا أخره يعصي بالتأخير، بينما يرىٰ الشافعي أن التأخير إلىٰ سنة جائز في حق الشاب؛ لأن الغالب علىٰ الظن البقاء في حقه، دون الشيخ[1].

- والصوم يجوز تأخير قضائه إلىٰ شهر أو شهرين؛ لأن الغالب السلامة في هذه المدة. لكن لا يجوز تأخيره مدة العمر ولا حتىٰ يجيء رمضان آخر فهو بالنسبة إلىٰ المعصية بالتأخير كالصلاة، وبالنسبة إلىٰ عدم فواته كالحج[2].

الرأي الراجح:

أن الشرع طلب الفعل من المكلف علىٰ التراخي، من غير شرط العزم، سواء كان ذلك في الواجب الموسع، أو الموسع طول العمر، لكن المكلف يكون مسؤولا عن تفريطه لو انقضىٰ الوقت من غير أداء ما عليه، وهذا يؤيده حديث عائِشَةَ رضي الله عنها، قَالَتْ: **(مَا كُنْتُ أَقْضِي مَا يَكُونُ عَلَيَّ مِنْ رَمَضَانَ، إِلَّا فِي شَعْبَانَ، حَتَّىٰ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ)**[3]، وفيه دلالة واضحة علىٰ جواز التأخير إلىٰ وقت بعيد، ولم يرد فيه العزم، والحديث وإن كان ورد في الصوم، فغيره يقاس عليه، فما ورد في الشرع مطلقا،

---

(١) الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٦٨)، الغزالي، المستصفىٰ، (١/ ٥٧)، الرازي، المحصول، (٢/ ١٨٢-١٨٣)، الآمدي، الإحكام، (١/ ٩٨، ١٠٦-١٠٧)، السبكي، الإبهاج، (١/ ٩٨)، ابن مفلح، أصول الفقه، (١/ ٢١١).

(٢) السبكي، الإبهاج، (١/ ١٠٠).

(٣) أحمد، المسند، مسند عائشة رضي الله عنها، (٤١/ ٤٠٦)، رقم (٢٤٩٢٨)، الترمذي، السنن، كتاب الصوم، باب ما جاء في تأخير قضاء رمضان، (٢/ ١٤٤)، رقم (٧٨٣). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

فالأصل بقاؤه علىٰ إطلاقه، والله أعلم.

المسألة الثالثة: العصيان مع تأخير الأداء بعد التمكن والعزم:

في الواجب الموسع الذي أريد به التراخي، إذا مات المأمور بعد التمكن من الأداء، والعزم عليه، وقبل تضيق الوقت، هل يكون عاصيا؟

اتفق العلماء علىٰ أنه يجوز له التأخير بشرط أن يغلب علىٰ ظنه أنه يبقىٰ؛ سواء بقي، أم لا[1].

واختلفوا إذا مات بعد العزم، مع غلبة ظن البقاء هل يعد عاصيا؟ إلىٰ قولين:

القول الأول: لم يمت عاصيا؛ وهو مذهب الجمهور[2]، وحكاه بعضهم إجماعا؛ لأن من أبيح له فعل شيء، أو تركه، فإنه لا يترتب عليه شيء، وجواز التأخير ليس مشروطا بسلامة العاقبة، لأنه غيب، فلا يكون عاصيا[3]، بل ذهب الحنفية إلىٰ أن تأخيرها إلىٰ آخر الوقت أفضل إذ لا وجوب في أول الوقت وإنما شرع الوجوب في أول الوقت رخصة من الشارع للحاجة وليس الإتيان بالرخص أفضل من غيره بل الأفضل مراعاة وقت الوجوب[4].

---

(١) الكوراني، الدرر اللوامع (١/ ٣٤٥)، السبكي، الإبهاج، (١/ ٩٩).

(٢) الزركشي، البحر المحيط، (١/ ٢٧٩)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١/ ٣٧٣). وانظر: ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (ص١١٠)، قاعدة (١٥)، المسودة، (ص٤١).

(٣) الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ٣٦٦).

(٤) الزنجاني، تخريج الفروع علىٰ الأصول، (ص٩٣).

القول الثاني: يموت عاصيا[1]؛ وهو اختيار الجوينيٰ[2]؛ لأنه يعد مفرطا بذلك، ولغلبة الظن بعدم سلامة العاقبة. كمن غلب علىٰ ظنه في الواجب الموسع أنه لو لم يشتغل به لمات.

وإذا ظن أنه لا يبقىٰ عصىٰ بالتأخير؛ سواء مات، أم لا، وهو قول عند الشافعية، ورجح السبكي أنه إذا مات عصىٰ سواء غلب علىٰ ظنه البقاء، أم لا، ولا يلزم منه التكليف بما لا يطاق؛ لأنه كان يمكنه المبادرة، فالتمكن موجود وجواز التأخير بشرط سلامة العاقبة، وتبين خلافه، فتبين عدم الجواز، والوجوب تحقق مع التمكن، فيقضىٰ[3].

فصار الموسع بالعمر يعصىٰ فيه لشيئين: أحدهما: الموت علىٰ الصحيح، والثاني: التأخير عن وقت يظن فوته بعده. والموسع بما دون العمر يعصىٰ فيه لشيئين: أحدهما: خروج وقته، والثاني: تأخيره عن وقت يظن فوته بعده[4].

ثم هل تسقط العبادة بموت من هذا حاله؟

إن كانت العبادة المؤخرة صلاة؛ فإنها تسقط بموته عند الجمهور[5]، لأنها لا تدخلها النيابة، بخلاف الزكاة والحج، لتعلقها عندئذ بالتركة[6].

---

(١) الغزالي، المستصفىٰ، (١/ ٥٦).

(٢) ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، قاعدة (١٥)، (ص١١٠).

(٣) السبكي، الإبهاج، (١/ ٩٩).

(٤) السبكي، المرجع السابق، (ص١٠٠).

(٥) الآمدي، الإحكام، (١/ ١٩١)، المرداوي، تحرير المنقول، (ص١١١)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١/ ٣٧٣).

(٦) هناك خلاف بين الحنفية وجمهور الفقهاء في حقوق الله تعالىٰ إذا مات المكلف قبل أدائها هل تقضىٰ من التركة أم لا؟ للوقوف علىٰ هذا الخلاف وتفصيلاته. انظر: الطوالبة، والمغايرة،=

المسألة الرابعة: حد التمكن من أداء الصلاة

ونعني به: مقدار الوقت أو الفعل الذي إذا أدركه المكلف من وقت الصلاة أو أفعالها يكون فعله أداء أو قضاء، أو متىٰ يلزمه القضاء؟

إذا وقع جزء من العبادة آخر الوقت، والباقي بعد خروج الوقت، وهذا يصدق علىٰ الصلاة دون سائر العبادات، كأن يدرك تكبيرة الإحرام، أو أكثر منها، فهو أداء عند الجمهور[1]، لكنهم اختلفوا في مقدار هذا الجزء إلىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: إذا أدرك تكبيرة الإحرام قبل أن يخرج الوقت، فإن الصلاة تكون أداء، وهو رأي الحنفية[2]، والشافعية في قول صححه السيوطي[3]، والحنابلة في الصحيح[4] مع ملاحظة أن وقت الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، واحد إذا جمعتا معا، وكذا عند الضرورة، عند جمهور الفقهاء؛ بحيث لو أدرك من آخر وقت العصر جزءا، وكان قد فاتته صلاة الظهر لعذر فقد وجب عليه قضاؤها، ولو أدرك من آخر وقت العشاء جزءا، لزمه قضاء المغرب، كالحائض تطهر قبل الغروب، تقضي الظهر والعصر. خلافا للحنفية.

=تزاحم الحقوق المتعلقة بالتركة في الفقه الإسلامي، مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، م (٩)، ع (٣)، رجب ١٤٣٧هـ.

(١) انظر: القرافي، الذخيرة، (١/ ٦٧)، الإسنوي، التمهيد، (١/ ٦٣)، الرازي، المحصول، (١/ ١٤٨).

(٢) العيني، البناية، (٢/ ٦٥).

(٣) السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص٤٠٤)، وما بعدها.

(٤) المرداوي، التحبير، (٢/ ٩١٤)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١/ ٣٧٠)، النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، (١/ ٣١٩، ٤٢٠).

قال السيوطي: «وجوب الصلاة بزوال العذر، وتدرك بإدراك تكبيرة من وقتها أو وقت ما بعدها إن جمعت معها. هذا هو الأصح من ستة وعشرين وجها. وأما وجوبها بإدراك جزء من الوقت قبل حدوث العذر، فالأصح: أنه يحصل بإدراك قدر الفرض فقط، وقيل: بإدراك ما يجب به آخرا»[1].

القول الثاني: من أدرك ركعة منها في الوقت فالكل أداء، مع العلم أن الركعة تدرك بالركوع، وهو الصحيح من مذهب الشافعي[2]، واستدلوا علىٰ ذلك بـ:

الدليل الأول: قوله ﷺ: **(مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ)**[3]، فالحديث نص في أن من أدرك ركعة في الوقت، وقعت الصلاة كلها أداء.

الدليل الثاني: أن الركعة من الصلاة مشتملة علىٰ معظم وغالب ما بعدها، فهو تكرار لها، فيكون تابعا لها.

القول الثالث: تدرك بأدنىٰ جزء من الوقت، وهو قول لأحمد؛ لأن دخول الوقت سبب للوجوب، فترتب عليه حكمه عند وجوده، ولأنها صلاة وجبت بدخول الوقت، فوجب قضاؤها كالتي أمكن أداؤها[4].

---

(١) السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص٤٠٤)، وما بعدها.

(٢) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (١/ ٩٤).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم. انظر: البخاري، الصحيح، كتاب الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة، (١/ ١٢٠)، رقم (٥٧٩)، مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة، (١/ ٤٢٥)، رقم (٦٠٨). واللفظ للبخاري.

(٤) المرداوي، التحبير، (٢/ ٩١٤).

المبحث الثالث
تطبيقات القاعدة، ومستثنياتها

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: تطبيقات القاعدة في العبادات والكفارات.**

وفيه أربعة فروع:

- الفرع الأول: تطبيقات القاعدة في الطهارة والصلاة:

- إذا وصل عادم الماء إلىٰ الماء وقد ضاق الوقت هل يصلي بالتيمم، أم يتطهر ويصلي بعد الوقت[1]، والأول ظاهر كلام أحمد في رواية صالح[2].

- من لم يجد ماء ولا ترابا. فهل يصلي علىٰ حاله؟ خلاف[3]. وسببه: هل تحقق الإمكان في حقه؟

- طروء المانع من التكليف بعد إمكان الأداء، كالجنون والحيض يجب معه القضاء عند مثبتي التوسع، وعند غيرهم لا قضاء عليه[4].

وصورته: أن الفعل إذا كان مما يجب قضاؤه، فمضىٰ من أول حال الإمكان مقدار زمن الإمكان، فطرأ الجنون أو الحيض أو غيره حتىٰ فات وقته، وجب قضاؤه علىٰ قول؛ لأن الوجوب بأول الوقت[5]، وعند الحنفية والمالكية ومن وافقهم لا

---

(١) ابن رجب، القواعد، (١/ ٢٦)، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (١/ ١٠٥).

(٢) المرجعان السابقان.

(٣) ينظر: حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (١/ ١٦٢)، وحاشية قواعد المقري (ص٥١٩).

(٤) العدة في أصول الفقه، (١/ ٣١١).

(٥) الزنجاني، تخريج الفروع علىٰ الأصول، (ص٩١)، ابن رجب، القواعد، (ص٢٦)، ابن مفلح،=

يجب، لأنه لم يدرك زمن الوجوب وهو آخر الوقت[1]، وهذا الحكم ينطبق علىٰ الصلاة والصيام والحج.

- إذا صلىٰ الصبي في أول الوقت، ثم بلغ في آخره، هل تجب عليه الإعادة؟ خلاف بناء علىٰ أن إمكان الأداء هل هو شرط في الأداء، أم في الوجوب؟ ونظراً لاختصاص الوجوب بأول الوقت أو آخره. فعند الحنفية والمالكية في قول: نعم؛ لأن الوجوب يثبت فِي آخر الوقت وقد صار فيه أهلا للوجوب، فبان أن ما أداه لم يكن وظيفة وقته. وعند المالكية في قول والشافعية والحنابلة لا؛ لتعلق الوجوب بأول الوقت[2].

- هل التغليس بصلاة الصبح أفضل أم الإسفار؟ خلاف، فالحنفية يرون أن الإسفار أفضل، وعند الشافعية التغليس أفضل، وسبب الخلاف: اختلافهم في زمن الوجوب[3].

- من سافر بعد دخول الوقت، وقبل أن يصلي، إذا صلىٰ في آخر الوقت بعد دخوله في السفر: هل يتم أو يقصر؟ فعلىٰ القول باختصاص الوجوب بأول الوقت يتم، وعلىٰ القول بأن الوجوب لا يختص بوقت معين من أوقات التوسعة

=أصول الفقه، (١/ ٢٠٥).

(١) الزركشي، البحر المحيط، (١/ ٢٨٩)، وما بعدها، المرداوي، التحبير، (٢/ ٩١٥). البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، (١، ٢/ ٢٧٥).

(٢) الزنجاني، تخريج الفروع علىٰ الأصول، (ص٩٢)، التلمساني، مفتاح الوصول، (ص٣٩٠، ٣٩١).

(٣) التلمساني، مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول، (ص٣٩١).

وباختصاصه بآخر الوقت يقصر. والمعروف عند الجمهور القصر[1].

- تأخير الصلاة بعد التمكن من أدائها: من أبيح له تأخير الصلاة، فأخرها بعد التمكن من أدائها، وقبل ضيق الوقت، فمات قبل الفعل، هل يموت عاصيا أم لا؟ قولان: أحدهما العصيان؛ لأنه إنما يجوز له التأخير بشرط سلامة العاقبة[2]. والآخر عدم العصيان؛ لأنه فعل ما يجوز له فعله. وقد سبقت المسألة بتفصيلها.

- الفرع الثاني: تطبيقات القاعدة في الصيام والزكاة والحج:

- إذا بلغ الصبي مفطرا في يوم من رمضان، أو أسلم الكافر أو طهرت حائض، ففي وجوب القضاء قولان بناء علىٰ التمكن من الأداء، وإدراك جزء من الوقت[3].

- قضاء رمضان: لو استمر عذر المرض المانع من الصيام، حتىٰ مات لم يكفر عنه[4]؛ لعدم التمكن من الفعل.

- لا تجب الزكاة ومثلها صدقة الفطر في مال المديون بقدر ما عليه من الدين عند الحنفية؛ لأن الوجوب باعتبار الغنىٰ واليسر؛ وذلك ينعدم بالدين[5].

---

(١) الزنجاني، تخريج الفروع علىٰ الأصول، (ص٩٣).

(٢) وهو وجه عند الحنابلة انتصر له أبو الخطاب. ابن اللحام، القواعد والفوئد الأصولية، قاعدة (١٥)، (ص١١٠)، العدة في أصول الفقه، (١/ ٣١١).

(٣) ابن رجب، القواعد، (١/ ٢٧)، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (١/ ١٠٧)، الزركشي، المنثور في القواعد، (١/ ٢٠٢)، البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، (١، ٢/ ٢٧٦).

(٤) ابن رجب، القواعد، (١/ ٢٧)، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (١/ ١٠٧)، المرغيناني، الهداية، (١/ ١٢٤)، الشيرازي، المهذب، (١/ ٣٤٣)، الزركشي، المنثور في القواعد، (١/ ٢٠٢). الكلوذاني، الهداية، (ص١٦٢).

(٥) السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٧١).

- ومن التطبيقات ما قاله الإمام الشافعي رضي الله عنه في حق من عنده مال لم يبلغ نصابا، وله دين يكمل به النصاب: «إذا كان في يده أقل من خمس أواق، وما يتم به خمس أواق دينًا له، غائبًا عنه أحضر الحاضرة وانتظر الغائبة، فإن اقتضاها أدىٰ ربع عشرها، وما زاد ولو قيراط، فبحسابه»[1].

- هلاك المال أو صاحبه بعد وجوب صدقة الفطر: لا يسقط الواجب عند الحنفية؛ لأن شرط الوجوب عندهم أدنىٰ التمكن وصفة الغنىٰ فيمن يجب عليه الأداء، وقد وجدا في حقه.

- إمكان السير: شرط للوجوب، وهو يتحقق بأن يبقىٰ من الوقت ما يمكنه فيه السير، بحيث يدرك الوقوف بعرفة، فلو أيسر بعد تضيق الوقت، ثم مات لم يثبت الحج في ذمته، فلا يلزم إخراجه من التركة[2].

- هلاك المال بعد وجوب الحج والتمكن من الأداء: إذا هلك المال بعد وجوب الحج، بأن كان مالكا للزاد والراحلة وقت خروج القافلة من بلدته، فإنه لا يسقط عنه الحج؛ لأن شرط وجوب الأداء هو أدنىٰ التمكن، وهذا لا يشترط بقاؤه لبقاء الواجب.

- الفرع الثالث: تطبيقات القاعدة في الكفارة:

- العجز عن التكفير بالمال: عند الحنفية إذا عجز الحانث في يمينه عن التكفير بالمال، جاز له أن يكفر بالصوم؛ لأن وجوب الكفارة باعتبار القدرة الميسرة، والمعتبر فيه العجز للحال لا دوام العجز، ولا فرق بين كون الهلاك من جهته، أو لا؛

---

(١) الجويني، الجمع والفرق (الفروق)، (٢/ ١٤٢).

(٢) الزركشي الشافعي، المنثور في القواعد، (١/ ٢٠٢).

لأن الواجب لا يصادف المال قبل الأداء ولا يجعل المال مشغولا به فلا يكون الاستهلاك تعديا علىٰ محل مشغول بحق المستحق، فإذا أيسر بمال آخر لزمه التكفير بالمال، لأن القدرة الميسرة تثبت بملك المال ولا تختص بمال دون آخر؛ لأن شرط الواجب القدرة الميسرة للأداء علىٰ وجه ينال الثواب بالأداء، فيكون ذلك ساترا لما لحقه لارتكاب المحظور وفي هذا يستوي جميع المال[1].

- المدين هل يلزمه التكفير بالصوم أم بالمال؟ عند الحنفية: إذا حنث في يمين، وله مال وعليه مثله دين، فإنه يكفر بالصوم بعدما يقضي دينه بالمال، وقبل قضاء الدين قال بعضهم: يكفر بالصوم أيضا؛ لأن ما في يده من المال مستحق بدينه، مشغول بحاجته، وصفة اليسر معتبرة في التكفير بالمال بدليل التخيير الثابت بالنص، ومع الدين ينعدم اليسر. ومنهم من قال: يلزمه التكفير بالمال؛ لأن الكفارة أوجبت ساترة أو زاجرة، لا شكرا للنعمة، والمعتبر فيها أصل اليسر لا نهايته، وتيسير الأداء قائم بملك المال مع قيام الدين عليه[2].

- الفرع الرابع: تطبيقات القاعدة في القضاء، والعذر الطارئ:

- إذا أدرك المكلف أول وقت الصلاة، فأخرها، ثم طرأ عليه ما يمنع وجوبها كالجنون والحيض هل يجب قضاؤها؟ عند الحنفية والمالكية والحنابلة في رواية، لا يلزمه قضاؤها؛ لعدم ثبوتها في ذمته، وعند الشافعية والحنابلة تقضىٰ[3]، إلا أن الشافعية

(١) السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٦٩-٧١)، البخاري، كشف الأسرار، (١/ ٢٠٦).

(٢) السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٧٢).

(٣) الزنجاني، تخريج الفروع علىٰ الأصول، (ص٩٣)، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (١/ ١٠٥)، ابن رجب، القواعد، (١/ ٢٦)، الزركشي، المنثور في القواعد، (١/ ٢٠٢).

يشترطون إمكان الأداء قبل حصول المانع، وعند الحنابلة يكفي مجرد دخول الوقت ولا يشترط إمكان الأداء على الصحيح من المذهب[1] والسبب في اختلافهم إمكان الأداء، والوقت الذي يتعلق به الوجوب.

- إذا أسلم الكافر أو بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو طهرت الحائض في آخر الوقت بحيث لا يتمكنون من أداء الفرض فيما بقي من الوقت: قال زفر والشافعي في قول[2]: لا يلزمهم الأداء لانعدام الشرط وهو التمكن. وقال علماء الحنفية والشافعية[3]: يلزمهم أداء الصلاة؛ لوجود السبب حال صيرورته أهلا للوجوب؛ والسببية تثبت بأدنى جزء[4].

- قضاء العبادات، يعتبر له إمكان الأداء، فمن أخر قضاء رمضان لعذر، ثم مات قبل زواله لا يطعم عنه، وإن مات بعد زواله والتمكن من القضاء أطعم عنه[5]؛ لتمكنه في الحالة الثانية دون الأولى.

- قضاء المنذورات: ومثاله لو نذر صياما أو حجا ثم مات قبل التمكن منه فهل يقضى عنه؟ وجهان بناء على اشتراط الأداء[6].

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، (٢٧/ ٤٢٣).

(٢) السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٦٧).

(٣) الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، (ص٩٣).

(٤) السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٦٧)، البزدوي، كشف الأسرار، (١/ ٢١٥).

(٥) الزركشي، المنثور في القواعد، (١/ ٢٠٢)، ابن رجب، القواعد، (١/ ٢٧)، وانظر: مختصر الخرقي، (ص٥٠).

(٦) ابن رجب، القواعد، (١/ ٢٧)، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (١/ ١٠٧). وانظر:=

- إذا وجب عليه حق، فلم يؤده حتىٰ وجد ما لو كان موجودا حالة الوجوب لمنع الوجوب، هل يمنع الوجوب أم لا؟ خلاف بناء علىٰ اعتبار إمكان الأداء في حقه أو عدمه، ومن ذلك:

- إذا جامع في رمضان، ثم مرض أو حاضت المرأة، أو نفست، أو مات، ففي سقوط الكفارة قولان[1].

- إذا سافر بعد دخول وقت الصلاة فهل يجوز له قصر الصلاة أم لا؟ في المسألة قولان. وللحنابلة وجه: إن كان الوقت قد ضاق امتنع القصر وإلا فلا.

- لو سافر في أثناء يوم في رمضان هل له الفطر أم لا؟ في المسألة قولان[2].

- الأضحية عند الحنفية واجبة وجوبا موسعا، فإذا لم يكن أهلا للوجوب في أول الوقت ثم صار أهلا في آخره بأن كان كافراً أو عبداً أو فقيراً أو مسافراً في أول الوقت ثم أسلم أو أعتق أو أيسر أو أقام في آخره أنه يجب عليه، ولو كان أهلا في أوله ثم لم يبق أهلا في آخره بأن ارتد أو أعسر أو سافر في آخره لا يجب عليه[3]؛ نظرا لإمكان الأداء، والوقت الذي يتعلق به الوجوب.

=ابن عبد البر، الكافي، (١/ ٤٦٠)، النووي، منهاج الطالبين، (ص٣٣٥)، الخرقي، متن الخرقي، (ص١٥٤)، ابن قدامة، الكافي، (٤/ ٢٢٠).

(١) القدوري، التجريد، (٣/ ١٥٦٩)، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (١/ ١٠٨).

(٢) الموصلي، الاختيار، (١/ ١٣٤)، التنوخي، شرح التنوخي علىٰ متن الرسالة، (٢/ ٢٨٦). الشيرازي، المهذب، (١/ ٣٢٧)، البهوتي، كشاف القناع، (٢/ ٣١٢).

(٣) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، (٢٧/ ٤٢٤). وانظر: الكاساني، البدائع، (٥/ ٦٣، ٦٤).

*** المطلب الثاني: تطبيقات القاعدة في الجنايات والضمانات.**

وفيه فرعان:

- الفرع الأول: تطبيقات القاعدة في الجنايات:

- إذا قتل ذمىٌ أو عبد ذميا، ثم أسلم القاتل، أو عتق قبل استيفاء القصاص منه، لم يسقط عنه القصاص في؛ لأن الاعتبار في التكافؤ بحالة الوجوب، ولأن القصاص قد وجب، فلا يسقط بما طرأ، وقيل: بسقوطه؛ لأن المساواة شرط لينعقد القتل سببا للوجوب فما طرأ بعد ذلك لا يمنع الاستيفاء[1].

- لو قتل وهو بالغ عاقل، فلم يستوف منه حتىٰ جن فإنه يستوفىٰ منه حال جنونه في الصحيح من مذهب الحنابلة[2].

- إذا زنىٰ بامرأة ثم تزوجها أو ملكها قبل إقامة الحد لم يسقط عنه الحد، خلافا لأبي حنيفة[3].

- لو سرق نصابا، فلم يقطع حتىٰ نقصت قيمته، لم يسقط عنه القطع، وكذلك لو ملكه سارقه قبل الترافع أو بعده. ذكره ابن هبيرة عن الإمام أحمد[4].

---

(١) ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، (٣/ ٢٥٣). وانظر: الغزالي، الوسيط، (٦/ ٢٧٣)، الروياني، بحر المذهب، (١٢/ ٤٩ -٥٠).

(٢) ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (١/ ١٠٨)، ابن قدامة، المغني، (٨/ ٢٨٤)، البهوتي، كشاف القناع، (٥/ ٥٢١).

(٣) ابن اللحام، المرجع السابق. النووي، المجموع، (٢٠/ ٢٦)، ابن قدامة، المغني، (٩/ ٨٠)، البهوتي، كشاف القناع، (٦/ ٩٨).

(٤) المراجع السابقة.

- الفرع الثاني: تطبيقات القاعدة في الضمانات:

- إذا أحرم الإنسان وفي يده صيد، فإنه يجب عليه إرساله، فإن مات قبل التمكن من إرساله، ففي ضمانه قولان.

- إذا نذر أضحية أو الصدقة بدراهم معينة، فتلفت ففي ضمانه روايتان: إحداهما عدم الضمان، ولو تمكن من الفعل؛ لعدم تعين المستحق، ولتعلق الحق بعين معينة. والثانية: إن تلفت قبل التمكن، فلا ضمان. وإلا فوجهان: إن قلنا يسلك بالنذر مسلك الواجب شرعا ضمن، وإن قلنا مسلك التبرع لم يضمن[1].

- الفعل المباح إذا نجم عنه ضرر هل يضمن؟ ومنه:

- الضرب المعتاد: ومنه ضرب المستأجر أو الرائض الدابة، والمعلم الصبي، والزوج امرأته في النشوز؛ فلا ضمان؛ لإباحة ذلك. ونص أحمد في الرجل يؤدب ولده أو السلطان رعيته بضرب العادة أو قطع ولي الصغير سلعة لمصلحته إنه لا ضمان عليه، كما لو مات المحدود في الحد[2].

- سراية القود غير مضمونة، فلو قطع اليد قصاصا فسرىٰ إلىٰ النفس، فلا ضمان[3].

---

(١) الأول قال به القاضي وأبو الخطاب. والثاني أبو المعالي بن منجا من الحنابلة. ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (١/ ١٠٧).

(٢) ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، قاعدة (١٥)، (ص١١٠)، ابن تيمية، المحرر، (١/ ٣٥٨)، الحجاوي، الإقناع، (٢/ ٣١٦).

(٣) ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ، (ص١١٢). وانظر: النووي، روضة الطالبين، (٩/ ٣٠٠)، ابن قدامة، المغني، (٨/ ٣٣٨)، الحجاوي، الإقناع، (٤/ ٢٢٢).

- دفع الصائل من آدمي أو بهيمة: لو أريدت نفسه أو ماله أو حرمته دفع عن ذلك بأسهل ما يعلم أنه يندفع به، فإن قتل الدافع فهو شهيد، وإن قتل المدفوع حيث أبيح قتله، فلا ضمان فيه[1].

- لو عض يده فانتزعها من فيه، فسقطت ثناياه، فهدر علىٰ المذهب، وقال جماعة من الأصحاب يدفعه بالأسهل فالأسهل كالصائل[2].

- لو نظر إنسان في بيت إنسان، فحذف عينه، ففقأها، فلا شيء عليه؛ سواء كان الباب مفتوحا أو نظر من خصاص الباب ونحوه وكان مغلوقا؛ ظاهر كلام الإمام أحمد أنه يعتبر من هذا أنه لا يمكنه دفعه إلا بذلك وقال ابن حامد يدفعه بالأسهل فالأسهل كالصائل. وقال بعضهم: إذا كان في الدار نساء من محارمه ولم يكن متجردات ليس لصاحب الدار رميه وخالف صاحب المغنىٰ في ذلك وقال ولو خلت من نساء فحذف عينه ونحو ذلك فهدر[3].

- الاضطرار إلىٰ طعام الغير مع استغناء صاحبه عنه، إذا قتله المضطر، فلا ضمان عليه علىٰ القول بجواز مقاتلته[4].

---

(١) ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (ص١١٤-١١٥)، وانظر: الحصكفي، الدر المختار، (٦/ ٥٤٦)، الغزالي، الوسيط، (٦/ ٥٢٨).

(٢) ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (ص١١٤-١١٥)، وانظر: السمرقندي، عيون المسائل، (ص٢٧٩)، القيرواني، النوادر والزيادات، (١٣/ ٥٣٤)، الحطاب، مواهب الجليل، (٦/ ٣٢٢)، الشافعي، الأم، (٧/ ١٥٨)، ابن قدامة، الكافي، (٤/ ١١٣).

(٣) ابن اللحام، المرجع السابق. البغدادي، مجمع الضمانات، (ص١٦٩)، ابن عبد البر، الكافي، (٢/ ١١٢٧)، النووي، المجموع، (١٩/ ٢٥٧)، ابن قدامة، عمدة الفقه، (ص١٣٨).

(٤) ابن اللحام، المرجع السابق، (ص١١٥)، القدوري، التجريد، (١١/ ٥٥٣٢)، الخرشي، شرح=

- لو وطئ زوجته الكبيرة المحتملة للوطء، ففتقها، فإنه لا يضمنها، وفي قول: يضمنها؛ لأنه تعدىٰ في مأذون فيه فله حكم الخطأ[1].

- إذا باع زرعا أفرك - أي نضج وحان حصاده - أو بسرا أزهىٰ - أي بلحا تلون بالصفرة أو الحمرة وأمكن جنيه، ولم يجنه المشتري، وقبل الجذاذ أفلس البائع، فهل يكون الزرع للمشتري، أو هو أسوة الغرماء؟ خلاف بناء علىٰ هذه القاعدة[2].

*** المطلب الثالث: مستثنيات القاعدة.**

أولاً: الحائض تقضي الصوم، مع عدم إمكان الأداء في الوقت بسبب انعدام الأهلية عند الوجوب؛ للنص[3].

ثانياً: الزكاة: إمكان الأداء فيها من شرائط الضمان[4] لا الوجوب؛ فلو تلف مال

=مختصر خليل، (٣/ ٣٠)، العمراني، البيان، (٤/ ٥١٤)، المرداوي، الإنصاف، (١٠/ ٣٠٨).

(١) ابن اللحام، المرجع السابق، (ص١١٦-١١٧). وانظر: ابن نجيم، البحر الرائق، (٨/ ٣٥٠). القرافي، الذخيرة، (١٢/ ٣٦٩)، عليش، منح الجليل، (٩/ ١٢٤)، الشافعي، الأم، (٥/ ١٠٢)، ابن قدامة، الكافي، (٤/ ٢٤).

(٢) البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، (١٢/ ١٩). ينظر: حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (٣/ ٢٣٤)، وحاشية قواعد المقري (ص٥١٩).

(٣) ومنه ما رواه مسلم بسنده عَنْ مُعَاذَةَ، قَالَتْ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ فَقُلْتُ: مَا بَالُ الْحَائِضِ تَقْضِي الصَّوْمَ، وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ. فَقَالَتْ: أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ قُلْتُ: لَسْتُ بِحَرُورِيَّةٍ، وَلَكِنِّي أَسْأَلُ. قَالَتْ: «كَانَ يُصِيبُنَا ذَلِكَ، فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ». مسلم، الصحيح، كتاب الصوم، باب وجوب قضاء الصوم علىٰ الحائض، (١/ ٢٦٥)، رقم (٣٣٥).

(٤) الجويني، الجمع والفرق (أو كتاب الفروق)، (٢/ ٤١)، ابن اللحام، القواعد والفوائد=

الزكاة بعد الحول وقبل التمكن من الأداء لا تسقط الزكاة إذا كان الباقي نصابا فأكثر (إذ يسقط نصيب التالف من الزكاة فقط دون الباقي؛ لأن وجوب الزكاة بالحول، والإمكان، وقد تصور إمكان الأداء في الباقي إذا كان نصابا)[1]، كما لو تلف قبل الحول، ولو كانت شرطا للوجوب لسقطت، ولأن الزكاة حق مالي فوجوبها أوسع، وفي إيجابها قبل إمكان الفعل فائدة مشاركة المساكين له في النصاب، وحصوله قبل أدائه[2]. كما أنها لا تسقط بموت من وجبت عليه؛ لأنه حق واجب تصح الوصية به فلم يسقط بالموت كدين الآدمي.

وهذا الخلاف بين الزكاة وسائر العبادات إنما يظهر عند القول بتعلق الزكاة بالعين، لكن لو قلنا بتعلقها في الذمة فلا فرق[3].

* * *

=الأصولية، (ص١٠٥). وانظر: الونشريسي، إيضاح المسالك إلىٰ قواعد الإمام مالك، ت: الغرياني، (ص٩٤).

(١) الجويني، الجمع والفرق (الفروق)، (٢/ ٤١). وانظر: ابن الدهان، تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، (٢/ ٣٤، ٣٥)، الهداية علىٰ مذهب الإمام أحمد، (ص١٢٥)، الكافي في فقه الإمام أحمد، (١/ ٢٨٣).

(٢) بداية المجتهد (٢/ ٩). وانظر: ابن رجب، القواعد، (١/ ٢٦-٢٧).

(٣) الزركشي، المنثور في القواعد، (١/ ٢٠٣).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم علىٰ المبعوث رحمة للعالمين، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، وبعد، فهذه أبرز النتائج التي توصلت لها من خلال البحث:

- تعد قاعدة إمكان الأداء من القواعد الأصولية المهمة؛ انتظم تحتها عدد من الفروع الفقهية في أبواب عدة منها العبادات والكفارات والجنايات وغيرها.

- وردت قاعدة إمكان الأداء بعدة صيغ تدل علىٰ الخلاف فيها.

- نطاق إعمال القاعدة هو الواجب الموسع، وموضوعها الخلاف في وجوب الحكم واستقراره في الذمة بإدراك جزء من الوقت، وإمكان الأداء فيه، ومحل الخلاف فيها فيمن وجد السبب في حقه، ولم يتمكن من الأداء حتىٰ خرج الوقت، هل يلزمه القضاء أو لا؟

- المقصود بإمكان الأداء: هو القدرة علىٰ فعل العبادة والاستطاعة لها مكانًا أو زمانًا أو حالة.

- يتحقق إمكان الأداء بإدراك جزء من وقت العبادة، مع انتفاء المانع من الأداء، وليس من شرط هذا الجزء أن يتسع لأداء العبادة.

- اختلاف علماء الأصول في شرط التمكن من الأداء متفرع عن اختلافهم في إثبات الوقت الموسع.

- ارتبط بقاعدة إمكان الأداء عدد من المسائل الأصولية، والفروع الفقهية في عدة أبواب.

التوصيات:

- أوصي بمزيد من العناية بالقواعد الأصولية، وربطها بالفروع الفقهية، لما في ذلك من الإعانة على ضبطها.

- أوصي بدراسة تقوم بتحرير الخلاف في مفهوم كل من الأداء والقضاء والإعادة، والمسائل الأصولية التي تفرعت عن الخلاف فيها.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الأرموي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (ت٧١٥هـ)، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (ت٧٧٢هـ)، التمهيد، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط١، ١٤٠٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (ت٧٧٢هـ)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن (أبو القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.
- ابن أمير الحاج، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (ت٨٧٩هـ)، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (ت٧٣٠هـ/ ١٣٢٩م)، كشف الأسرار، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- البزدوي، أصول البزدوي (مطبوع مع عبد العزيز البخاري، بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت٧٣٠هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت.
- البغدادي، أبو محمد غانم بن محمد البغدادي الحنفي (ت١٠٣٠هـ)، مجمع الضمانات، دار الكتاب الإسلامي، دط، دت.
- البناني، الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني (حاشية البناني)، مطبوع مع شرح الزُّرقاني علىٰ مختصر خليل (عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (ت١٠٩٩هـ)، عناية عبدالسلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين حسن بن إدريس الحنبلي (ت١٠٥١هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، دط، دت.
- البورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت٧٩٣هـ)، شرح التلويح علىٰ التوضيح، مكتبة صبيح بمصر، دط، دت.
- التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (ت٧٧١)، مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول (ومعه: مثارات الغلط في الأدلة)، تحقيق محمد علي فركوس، المكتبة المكية - مكة المكرمة، مؤسسة الريان - بيروت (لبنان)، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- التنوخي، قاسم بن عيسىٰ بن ناجي التنوخي القيرواني (ت٨٣٧هـ)، شرح ابن ناجي التنوخي علىٰ متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، عناية أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- آل تيمية، [بدأ بتصنيفها الجد: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب،: عبد الحليم بن تيمية (ت٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (ت٧٢٨هـ)]، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

- ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، الحراني، أبو البركات، مجد الدين (ت٦٥٢هـ)، المحرر في الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد، مكتبة المعارف- الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- الجويني، أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٣٨هـ)، الجمع والفرق (أو كتاب الفروق)، تحقيق عبد الرحمن بن سلامة بن عبد الله المزيني، دار الجيل - بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- ابن الحاجب، مختصر ابن الحاجب، مطبوع مع (السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب)، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب - لبنان، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الحجاوي، موسىٰ بن أحمد بن موسىٰ بن سالم بن عيسىٰ بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (ت٩٦٨هـ)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق عبد اللطيف محمد موسىٰ السبكي، دار المعرفة بيروت - لبنان.
- الحصكفي، الدر المختار، (مطبوع مع عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٢هـ)، رد المحتار علىٰ الدر المختار)، دار الفكر- بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الحصني، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بـ «تقي الدين الحصني» (ت٨٢٩هـ)، القواعد، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، جبريل بن محمد بن حسن البصيلي، مكتبة الرشد، الرياض - المملكة العربية السعودية.
- الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، الرُّعيني المالكي (ت٩٥٤هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الحميرىٰ، نشوان بن سعيد اليمني (ت٥٧٣هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت١١٠١هـ)، شرح مختصر خليل، دار الفكر للطباعة - بيروت، د.ط، د.ت.
- الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي (ت٣٣٤هـ)، متن الخرقي علىٰ مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، دار الصحابة للتراث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- الدّبوسيّ، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسىٰ الحنفي (ت٤٣٠هـ)، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (ت١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، دار الفكر، د.ط، د.ت.
- ابن الدهان، محمد بن علي بن شعيب، أبو شجاع، فخر الدين، ابن الدَّهَّان (ت٥٩٢هـ)، تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، تحقيق صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت٦٠٦هـ)، المحصول، تحقيق طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، القواعد، دار الكتب العلمية.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بـ رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث – القاهرة، د.ط، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت٥٠٢هـ)، بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي). بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية. ط١، ٢٠٠٩م.
- زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي، يعرف بداماد أفندي (ت١٠٧٨هـ)، مجمع الأنهر في شرح ملتقىٰ الأبحر، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

- الزحيلي، محمد مصطفىٰ، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير، دمشق - سوريا، ط٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الزحيلي، محمد مصطفىٰ، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر - دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- أبو زرعة، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت٧٩٤هـ)، المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي (ت٧٩٤هـ)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، دراسة وتحقيق: سيد عبد العزيز، وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة - توزيع المكتبة المكية، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- الزنجاني، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين (ت٦٥٦هـ)، تخريج الفروع علىٰ الأصول، تحقيق محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
- الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت٧٦٢هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر بيروت -لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب - لبنان / بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي ت٧٨٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت٤٨٣هـ)، أصول السرخسي، دار المعرفة - بيروت.
- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم (ت٣٧٣هـ)، عيون المسائل، تحقيق: د. صلاح الدِّين الناهي، مطبعة أسعد، بغداد، ١٣٨٦هـ.
- السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزئ السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت٤٨٩هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٩م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت٢٠٤هـ)، الأم، دار المعرفة - بيروت، د.ط، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ابن شاهين، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداذ البغدادي (ت٣٨٥هـ)، الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك، باب في فضل الصلاة، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

- الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، نشر البنود علىٰ مراقي السعود، تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب، د.ط، د.ت.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت٤٧٦هـ)، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، ط١، ١٤٠٣هـ.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت٤٧٦هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية.
- صدر الشريعة، مطبوع مع شرح التلويح، مكتبة صبيح، مصر، دط، دت.
- الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل الحنفي (ت١٢٣١هـ)، حاشية الطحطاوي علىٰ مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الطوالبة، والمغايرة، تزاحم الحقوق المتعلقة بالتركة في الفقه الإسلامي، مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، م٩،ع٣، رجب ١٤٣٧هـ.
- الطوالبة، محمد ورفاقه، توقف وجوب القضاء علىٰ دليل جديد دراسة أصولية فقهية، قضاء الصلاة المتروكة عمدا أنموذجا، بحث منشور في مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، م٩، ع٢، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م، ص٧٥٩.
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م.
- ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت٥٤٣هـ)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق - عمان، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، (وصورتها دور عدة مثل: دار الكتب العلمية - بيروت، ودار أم القرىٰ - القاهرة)، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م.
- العطار، حسن بن محمد بن محمود (ت١٢٥٠هـ)، حاشية العطار علىٰ شرح الجلال المحلي علىٰ جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.
- ابن عقيل، أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (ت٥١٣هـ)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- عليش، محمد بن أحمد بن محمد، أبو عبد الله المالكي (ت١٢٩٩هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر – بيروت، دط، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- العمراني، أبو الحسين يحيىٰ بن الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت٥٥٨هـ)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج – جدة، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- العينىٰ، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسىٰ بن أحمد بن حسين الغيت الحنفي بدر الدين (ت٨٥٥هـ)، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، المستصفىٰ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام - القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجمّاعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، عمدة الفقه، تحقيق أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجمّاعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريان، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجمّاعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي المقدسي (ت٦٢٠هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجمّاعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير ب قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، د.ط.
- القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين (ت٤٢٨هـ)، التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية (محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد)، دار السلام – القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، الفروق وبهامشه أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، د.ط، د.ت.

- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، ذخيرة، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
- قلعجي وقنيبي، محمد رواس حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- القيرواني، عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت٣٨٦هـ)، النَّوادر والزِّيادات علىٰ مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، تحقيق عبد الفتّاح محمد الحلو وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (ت٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب، الهداية علىٰ مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق عبد اللطيف هميم - ماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الكوراني، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (ت٨٩٣هـ)، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- اللاحم، عبد الكريم بن محمد، شرح تحفة أهل الطلب في تجريد أصول قواعد ابن رجب، دار كنوز إشبيليا، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (ت٨٠٣هـ)، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، تحقيق: عبدالكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، ط: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت٨٨٥هـ)، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، تحقيق: عبد الله هاشم، هشام العربي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت٨٨٥هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- المرغيناني، علي بن بكر بن عبد الجليل الفرغاني، أبو الحسن برهان الدين (ت٥٩٣هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.
- مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينىٰ ثم الصالحي الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، أصول الفقه، تحقيق: الدكتور فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- المقري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد (ت٧٥٨)، القواعد، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرىٰ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علىٰ، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعىٰ الإفريقىٰ (ت٧١١هـ)، لسان العرب.
- ابن أبي موسىٰ، محمد بن أحمد بن أبي موسىٰ الشريف، أبو علي الهاشمي البغدادي (ت٤٢٨هـ)، الإرشاد إلىٰ سبيل الرشاد، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة.

- الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود البلدحي (ت٦٨٣هـ)، الاختيار لتعليل المختار، مع تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.
- ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف المصري (ت٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق ل عابدين، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، د.ت.
- النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد - الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، تحقيق عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت دمشق عمان، ط ٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيىٰ، إيضاح المسالك إلىٰ قواعد الإمام مالك (مع دراسة لحياة المؤلف وآثاره وعصره) (ت٩١٤هـ)، تحقيق أحمد بو طاهر الخطابي، مطبعة فضالة - المحمدية (المغرب)، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

- ابن أبي يعلىٰ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء القاضي (ت٤٥٨هـ)، العدة في أصول الفقه، تحقيق أحمد بن علي بن سير المباركي، ط٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

***

List of Sources and References

- Alquran alkarim.
- Al'armawi, safi aldiyn muhammad bin abd alrahim al'armawi alhindi (t715 h), nihayat alwusul fi dirayat al'usul, thqyq: salih bin sulayman alyusf, wa Saed bin Salim alsuwih, almaktabah altijariah bi Maccah almukrramah, t1, 1416 h - 1996 m.
- Al'isnawi, abd alrahim bin alhasan (t772 h), altamhid, j1, s63, tahqiq muhammad hasan hitu, t1, 1400h, muassasat alrisalah, bayrut.
- Al'isnawi, abd alrahim bin alhasan bin ali ashafiei, 'abu muhammed, jamal aldiyn (t 772h), nihayat alsuwl sharh minhaj alwusul, dar alkutub aleilmiah - byrut-libnan, t1, 1420h- 1999m.
- Al'asfahani, mahmud bin abd alruhman (abu alqasim) ebn 'ahmad bin muhammad, 'abu althana', shams aldiyn al'asfahani (t 749h), Bayan almukhtasar sharh mukhtasar ibn alhajib, tahqiq muhammad mazhar biqa, dar almadani, alsaeudiah, t1, 1406h / 1986m.
- Alamadi, 'abu alhasan said aldiyn ali bin 'abi ali bin muhammad bin salim althaelabi alamidi (t 631h), Al'ihkam fi 'usul al'ahkam, tahqiq abd alrazzaq afifi, almaktab al'iislami, biruta- damashq- lubnan.
- Ibn 'amir alhaj, 'abu abd allah, shams aldiyn muhammad bin muhammad bin muhammad almaruf biibn 'amir haj wayuqal lah ibn almuaqqat alhinfi (t 879h), Altaqrir w Altahbir, dar alkutub aleilmiah, t2, 1403h - 1983m, j2,s123.
- Albakhari, ala' aldiyn abd alaziz bin 'ahmad (t730h / 1329m), kashf al'asrar, j1, s203, tahqiq abdullah mahmud muhammad umar, t1418h, dar alkutub aleilmiah, bayrut, lubnan.
- Albazdawi, 'asul albazdwy (mtubue mae abd aleaziz albkhary, bin 'ahmad bin muhamid, eala' aldiyn albukharii alhanafi (t 730h), kashf al'asrar sharh 'usul albazdawi, dar alkitab al'iislamii, dut, dt.
- Albaghdadi, 'abu muhamad ghanim bin muhamad albaghdadi alhanafi (t 1030h), majmae aldamanat, dar alkitab al'iislamii, dut, dt.
- Albanani, alfath alrbbany fima dhahal eanh alzrqani (hashyat albanani), matbue mae sharah alzzurqany ealaa mukhtasar khalil (ebd albaqi bin yusif bin 'ahmad alzurqani almisri (t 1099h), einayatan abd alsalam muhamad 'amin, dar alkutub aleilmiata, bayrut - lubnan, t1, 1422 h - 2002 m.
- albuhuti, mansur bin yunis bin salah aldiyn hasan bin 'iidris alhnbly (t 1051 ha), kashaf alqinae ean matn al'iiqnaei, dar alkutub aleilmiati, dat, dt.
- alburnu, muhammad sadqi bin 'ahmad bin muhammad al burnu 'abu alharith alghaziy, mawsueat alqawaeid alfiqhiah, muasasat alrisalati, bayrut - lubnan t1, 1424 h - 2003 m.
- Altafatazani, saed aldiyn maseud bin eumar (t 793h), sharah altalwih ealaa altawdihi, maktabatan sabih bimasri, dut, dt.

- Attilmisani, 'abu abd allah muhammad bin 'ahmed alhusnii altalamsani (t 771), miftah alwusul ila bina' alfurue alaa al'usul (wmeh: matharat alghalt fi aladl), tahqiq muhamad eali frkws, almaktabat almakiat - makat almukaramat, muasasat alrayan - bayrut (lbnan), t1, 1419 h - 1998 m.
- Altanukhi, qasim bin eisaa bin naji altanuukhii alqirwanii (t 837h), sharh bin naji altanuukhi elaa matn alrisalah li ibn 'abi zaid alqirawani, einayat 'ahmad farid almizidi, dar alkutub aleilmiatu, bayrut - lubnan, t1, 1428 h - 2007 m.
- Al taymiah, [bda bitasnifiha aljd: majd aldiyn abd alsalam bin timiah (t: 652h), wa'adaf 'iilayha al'aba,: abd alhalim bin timia (t: 682h), thuma 'akmalaha alaibn alhafidu: 'ahmad bin timiah (728h)], almusawwadah fi 'usul alfaqihi, tahqiqa: muhamad muhyi aldiyn abd alhamid, dar alkitab alearabi.
- Ibn taymiah, abd alsalam bin abd allh bin alkhudar bin muhmid, alharani, 'abu albarkat, majad aldiyn (t 652h), almuharir fi alfaqih ealaa madhhib al'imam 'ahmad, maktabat almearf- alrayad, ta2, 1404h -1984m.
- Aljuwaini, 'abu muhamad abd allh bin yusif aljawinia (t 438 h), Aljame w Alfarq ('aw kitab alfruq), tahqiq abd alrahmin bin salamat bin abd allh almazini, dar aljil - bayrut, t1, 1424 h - 2004 m.
- Ibn alhajib, mukhtasar ibn alhajib, matbue mae (alsbiki, rafae alhajib ean mukhtasar abn alhajiba), almhqq: eali muhamad mueawad, eadil 'ahmad abd almawjawid, ealam alkutub - lubnan, bayruut, t1, 1999m - 1419ha.
- AlhaJjawi, musaa bin 'ahmad bin musaa bin salim bin eisaa bin salim alhaJjawi almaqdsi, thuma alsaalihi, sharaf aldiyn, 'abu alnaja (t 968h), Al'iiqnae fi faqih al'imam 'ahmad bin hAnbal, tahqiq abd allatif muhamad musaa alsbky, dar almaerifat bayrut - lubnan.
- Alhaskafi, alduru almukhtaru, (mtabue mae eabidini, muhamad 'amin bin eumar bin abd aleaziz eabidin aldimashqii alhanafii (t 1252 ha), radd almuhtar elaa aldurr almukhtar), dar alfakr-biruit, t2, 1412h, 1992m.
- Alhisni, 'abu bakr bin muhamad bin abd almumin almaeruf b <tqi aldiyn alhsny> (t 829 h), Alqawaeid, thqyq: abd alruhmin bin abd allh alshaelani, jabril bin muhamad bin hasan albasili, maktabat alrashid, alriyad - almamlakat alearabiat alsaeudia.
- alhattab, shams aldiyn 'abu abd allah muhamad bin muhamad bin abd alrahmin altarabulsii almaghribi, alrrueyny almaliki (t 954 ha), muahib aljalil fi sharah mukhtasir khalial, dar alfikr, t 3, 1412h, 1992m.
- Alhumiri, nashwan bin saeid alyamani (t: 573 h), Shams alulum wadiwa' kalam alearab min alkulum, tahqiq: husayn bin eabd allh aleumri, wamathar bin eali al'iiryani, w yusif muhamad eabd allh, dar alfikr almueasir, (byrut - libnan), dar alfikr (dmashq - swry), t 1, 1420 h - 1999 m.
- Alkhurashi, muhammad bin abd allh alkharshiu almalikiu 'abu abd allah (t 1101h), sharh mukhtasar khalil, dar alfikr liltabaeat - bayrut, dat, dt.
- Alkhiraqi, 'abu alqasim eumar bin alhusayn bin abd allh alkharqii (t 334ha), matn alkhiraqi alaa mudhhib 'abi abd allah 'ahmad bin hanabl alshybani, dar alsahabat liltarath, 1413ha-1993m.

- Alddaboosy, 'abu zayd eabd allah bin eumar bin eisaa alhanfi (t 430 h), Taqwim al'adilah fi 'usul alfaqih, tahqiq khalil muhyi aldiyn almis, dar alkutub aleilmiat, t 1, 1421 h - 2001 m.
- Aldasuqi, muhammad bin 'ahmad bin eurfat almaliki (t 1230 h), Hashiat aldasuqi ealaa alsharah alkabiri, dar alfakr, dut, dt. abn aldahan, muhamad bin eali bin shaeyb, 'abu shajae, fakhara aldiyn, abn alddhhan (t 592h), taqwim alnazar fi masayil khilafiat dhayieat, wanabdh madhhabiat nafieat, tahqiq salih bin nasir bin salih alkhazim, maktabat alrushd - alsewdyt / alrayad, t1, 1422h - 2001m.
- Ibn aldahhan, muhamad bin eali bin shueayb, 'abu shujae, fakhar aldiyn, abn aldahaan (t 592 h), Taqwim alnazar fi masayil khallafiat dhayieat, wanabdh madhhabiatan nafieatan, tahqiq salih bin nasir bin salih alkhazim, maktabat alrushd - alsewdyt / alriyad, t 1, 1422 h - 2001 m.
- Arrazi, 'abu abd allah muhamad bin eumar bin alhasan bin alhusayn altiymiu almulaqab bifakhr aldiyn alrrazi khatib alry (t 606h), Almahsul, tahqiq th jabir fiad aleulwani, muasasat alrisalit, t3, 1418 h - 1997 m.
- Ibn rajab, zayn aldiyn abd alruhmin bin 'ahmad bin rajab bin alhusn, alsalamy, albughdadi, thuma aldamshqy, alhinbali (t 795 ha), Alqawaeid, dar alkutub aleilmiat.
- Ibn rushd, 'abu alwalid muhamad bin 'ahmad bin muhamad bin 'ahmad bin rashd alqurtabii alshahir b rashad alhafid (t 595 h), Bidayat almujtahed w Nihayat almuqtased, dar alhadith - alqahirt, dit, 1425h, 2004 m.
- alruwyani, 'abu almuhasin abd alwahid bin 'iismaeil (t 502h), bahr almudhhab (fy furue almadhhab alshafey). Bahr Almadhab (fy furue almadhhab alshafey), thqyq: tariq fathi alsyd, dar alkutub aleilmia. t1, 2009 m.
- Zadah, abd alruhmin bin muhamad bin sulayman almadeui bshykhy, yaerif bidamad 'afndi (t 1078 h), Majmae al'anhur fi sharh multaqaa al'abhor, dar 'iihya' alturath alearabii, dut, dt. alzahiliu, muhamad mustafaa, alwajiz fi 'usul alfaqih al'iislami, dar alkhayr, dimashq - suria, t2, 1427 h - 2006 m.
- alzohili, muhammad mustafaa, Alqawaeid Alfaqhiah watatbiqatoha fi almadahahib al'arbaeh, dar alfikr - dimashq, t1, 1427 h - 2006 m.
- alzhyly, mhmd mstfa, alqwa'ed alfqhyh wttbyqatha fy almdahb alarb'eh, dar alfkr – dmshq, t1, 1427h - 2006m
- 'Abu Zurah, walii aldiyn 'abi ziret 'ahmad bin abd alrahim aleiraqii (t: 826h), Alghayth alhamie sharh jame aljawamie, tahqiq muhamad tamur hajazi, dar alkutub aleilmiat, t1, 1425h - 2004m.
- Alzarkashi, 'abu abd allah badr aldiyn muhamad bin abd allh bin bihadir (t 794h), Albahr Almuhit fi 'usul alfqih, dar alkatbi, t1, 1414h - 1994m.
- Alzarkashiu, 'abu abd allah badr aldiyn muhamad bin abd allh bin bihadir (t 794 h), Almanthur fi Alqawaeid Alfaqhiah, wizarat al'awqaf alkuaytiatu, t2, 1405h,1985 m.
- Alzarkashiu, 'abu abd allah badr aldiyn muhamad bin abd allh bin bihadir alshshafieii (t794h), Tashnif almasamie bijame aljawamie letaj aldiyn alsabkii, dirasat watahqiq: syd abd aleiziz, waabd allah rbie, maktabat qartabat - tawzie almaktabat almukiat, t1, 1418 h - 1998 m.

- Alzenajani, mahmud bin 'ahmad bin mahmud bin bakhtiar, 'abu almanaqib shihab aldiyn (t 656h), Takhrij alfurue ala al'uswl, tahqiq muhamad 'adib salih, muasasat alrisalat - bayrut, t2, 1398h.
- Alzaylaei, jamal aldiyn 'abu muhamad abd allh bin yusif bin muhamad alziylaei (t 762 ha), Nusb alrrayah li'ahadith alhidayah mae hashiatih bughyat al'almaeii fi takhrij alzaylei, tahqiq: muhamad eawamat, muasasat alrayan liltabaeat walnashr bayrut -lbnan/ dar alqiblat lilthaqafat al'iislamiat- jidat - alsaeudiat, t1, 1418h, 1997m.
- Alsubki, taj aldiyn abd alwahhab bin taqi aldiyn alsabki (t 771h), Al'ashbah walnazayir, dar alkutub aleilmiat, t1, 1411ha- 1991m.
- Alsubki, taj aldiyn eabd alwahhab bin taqi aldiyn alsabkiu (t 771 h), Rafae Alhajib an Mukhtasar ibn alhajib, almhqq: eali muhamad mueawad, eadil 'ahmad eabd almawjud, ealam alkutub - lubnan / bayrut, t 1, 1999 m - 1419 h.
- Alsubki, taqia aldiyn 'abu alhasan eali bin abd alkafi bin eali bin tamam bin hamid bin yuhyi alsubki wawaladuh taj aldiyn 'abu nasr abd alwahhab, Al'iibhaj fi sharh alminhaj (imnihaj alwusul 'iilaya eilm al'usul llqady albaydawii almutawafiy sinah 785h), dar alkutub aleilmiat -byrut, 1416h - 1995 m.
- Alsarakhsi, muhamad bin 'ahmad bin 'abi sahl shams al'ayima (t 483h), 'Usul alsarakhsi, dar almaerifat - bayrut.
- Alsamarqandi, 'abu allayth nasr bin muhamad bin 'ahmad bin 'iibrahim (t 373h), Uyun almasayil, tahqiq: da. salah alddin alnaahi, mutbaeat 'asead, bighadad, 1386h.
- Alsumaeani, 'abu almuzfir, mansur bin muhamad bin abd aljabbar abn 'ahmad almarawazaa alsamaeanii altamimii alhinfii thuma alshshafiei (t 489h), Qawatie al'adilah fi al'usul, tahqiq muhamad hasan muhamad hasan 'iismaeil alshaafiei, dar alkutub aleilmiat, biruat, labnan, t1, 1418ha/1999m.
- Alsuyuti, abd alruhmin bin 'abi bukr, jalal aldiyn alsyuti (t 911h), al'ashbah walnazayir, dar alkutub aleilmiat, ti1, 1411h - 1990m.
- Alshaafiei, 'abu abd allah muhamad bin 'iidris bin aleibaas bin euthman bin shafie bin abd almatlab bin abd manaf almutlabii alqarshi almaki (t 204h), Al'umm, dar almaerifat - birut, d ta, 1410ha/1990m.
- Ibn shahin, 'abu hafas eumar bin 'ahmad bin 'ahmad bin muhamad bin 'ayuwb bin 'azdadh albaghdadi (t 385 h), Altarghib fi fadayil al'aemal wathawwab dhlk, bab fi fadal alsalat, tahqiq muhamad hasan muhamad hasan 'iismaeil, dar alkutub aleilmiat, bayrut - lubnan, altbet: al'uwlaa, 1424 h - 2004 m.
- Alshanqiti, abd allah bin 'iibrahim alelwi, Nashr albunud ala Maraqi alsuood, taqdym: alday wld sayidi baba - 'ahmad ramziun, mutbaeat fadalatan bialmaghribi, dat, dt.
- alshayrazi, 'abu 'iishaq 'iibrahim bin eali bin yusif (t 476h), altabsirat fi 'usul alfaqihi, tahqiq muhamad hasan hitaw, dar alfikr - dimashq, t1, 1403h.
- Alshayrazi, 'abu 'iishaq 'iibrahim bin eali bin yusif (t 476 ha), almuhaddab fi fiqh al'imam alshaafieii, dar alkutub aleilmiat.

- Sadr alsharieah, matbue mae sharah altalwih, maktabat sabih, masr, data,dt.
- Altahtawiu, 'ahmad bin muhamad bin 'iismaeil alhunfi (t 1231 ha), hashiat altahatawii ala maraqi alfalah sharh nur al'iidah, tahqiq muhamad abd aleaziz alkhaldi, dar alkutub aleilmiat bayrut - lubnan, ta1, 1418h - 1997m.
- Altawalbeh, walmughayiratu, tazaham alhuquq almutaealiqat bialturkat fi alfaqih al'iislamii, majalat aleulum alshareiati, jamieat alqasim, ma9,e3, rajab 1437h.
- Altawalbah, muhamad wurifaqih, tawaquf wujub alqada' ealaa dalil jadid dirasat 'usawliat faqahiati, qada' alsalat almutarawikat eamadaan 'anmudhija, bahath manshur fi majalat aleulum alshareiati, jamieat alqasim, ma9, e2, 1437h, 2016m, s759.
- Altoofi, sulayman bin abd alqawi bin alkarim alsirsuri, 'abu alrbye, najam aldiyn (t716h), sharah mukhtasir alrawdati, tahqiq abd allah bin abd almuhsin alturki, muasasat alrisalit, t1, 1407 h / 1987 m.
- Iibn abd albarr, 'abu eumar yusif bin abd allh bin muhamad bin abd albar bin easim alnamrii alqurtabii (t 463h), Alkafi fi faqih 'ahl almadinati, tahqiq muhamad muhamad 'ahid wld madik almuritanii, maktabat alriyad alhadithati, alriyadu, almamlakat alearabiat alsaeudiat, ta2, 1400h/1980m.
- Ibn alarabi, alqadi muhamad bin abd allh 'abu bakr bin alearabi almueafiriu al'iishbilii almalikii (t 543h), Almahsul fi 'usul alfiqh, tahqiq husayn eali alyadri - saeid fawdat, dar albiarq - eumaan, ta1, 1420h - 1999m.
- Alizz bin abd alsalam, 'abu muhamad eiz aldiyn abd aleaziz bin abd alsalam bin 'abi alqasim bin alhasan alsilmii aldimashqi, almulaqab bisultan aleulama' (t 660h), qawaeid al'ahkam fi masalih al'anam, rajieah waealaq ealayh: th abd alruwuwf saeid, maktabat alkliyat al'azhariat - alqahirat, (wsuratuha dawr edt mthl: dar alkutub aleilmiat - bayrut, wadar 'ama alquraa - alqahr), 1414 h - 1991 m.
- Alattar, hasan bin muhamad bin mahmud (t 1250h), hashiat alattar ala sharh aljalal almahaliyi ealaa jame aljawamiei, dar alkutub aleilmiatu, dat, dt.
- Ibn aqil, 'abu alwafa', eali bin eaqil bin muhamad bin aqil albighdadii alzafri, (t 513h), Alwadih fi 'usul alfqih, tahqiq abd allah bin abd almuhsn alturki, muasasat alrisalat, bayrut - lubnan, t1, 1420 h - 1999 m.
- ealish, muhammad bin 'ahmad bin muhamid, 'abu abd allah almaliki (t 1299 ha), minah aljaleel sharh mukhtasar khalial, dar alfikr - bayruat, dut, 1409h, 1989m.
- Alumrani, 'abu alhusayn yahyaa bin alkhayr bin salim aleumranii alyamanii alshshafieii (t 558 ha), Albayan fi madhhab al'imam alshaafieii, tahqyq: qasim muhamad alnuwri, dar almunhaj - jidat, t1, 1421h,2000 m.
- Alaini ،'abu muhamad mahmud bin 'ahmad bin musaa bin 'ahmad bin husayn 'ulghiat alhanafiu badr aldiyn (t 855 h), Albinayah sharh alhidayah, dar alkutub aleilmiat bayrut, lubnan, t1, 1420h, 2000 m.
- alghazali, 'abu hamid muhamad bin muhammad alghazali altuwsia (t 505h), almustasfaa, tahqiqa: muhammad abd alsalam abd alshaafi, dar alkutub aleilmiat, t1, 1413h - 1993m.

- alghazali, 'abu hamid muhamad bin muhamad alghazali altuwsi (t 505h), alwasit fi almudhhibi, tahqiq 'ahmad mahmud 'iibrahim, muhamad muhamad tamir, dar alsalam - alqahirat, t1, 1417h.
- Ibn faris, 'ahmad bin faris bin zakariaa alqazwiniu alraazi, 'abu alhusayn (t 395 ha), mojmal allughah, dirasat watahqiq: zahir abd almuhasin sultan, muasasat alrisalat - bayrut, ta2, 1406h,1986 m.
- Alfarahidi, 'abu abd alruhmn alkhalil bin 'ahmad alfarahidi,kitab Alain, dar wamuktabat alhilal tahqiq mahdi almakhzumi, wa'iibrahim alsaamrayiy,j3, sa265-266.
- Ibn qadamatu, 'abu muhamad muafaq aldiyn abd allah bin 'ahmad bin muhamad bin qadamat aljmmaeyly almaqdisii thuma aldamashaqii alhunbili, alshahir biaibn qadamat almaqdisii (t 620ha), Umdat alfiqh, tahqiq 'ahmad muhamad euzuaz, almaktabat aleisriat, 1425h - 2004m.
- Ibn qadamatu, 'abu muhamad muafaq aldiyn abd allah bin 'ahmad bin muhamad bin qadamat aljmmaeyly almaqdisii thuma aldamashqii alhanbali, alshahir biaibn qadamat almaqdisii (t 620h), rawdat alnaazir wajannat almunazir fi 'usul alfaqih ealaa mudhhib al'imam 'ahmad bin hanbal, muasasat alrayan, t2, 1423h-2002m, sa186.
- Ibn qadamatu, 'abu muhamad muafaq aldiyn abd allah bin 'ahmad bin muhammad bin qudamat aljmmaeyly almaqdisii thuma aldamashqii alhinbalii almaqdisii (t 620 ha), alkafi fi faqih al'imam 'ahmad, dar alkutub aleilmiat, t1, 1414h, 1994m.
- Ibn qadamata, 'abu muhamad muafaq aldiyn abd allah bin 'ahmad bin muhamad bin qadamat aljmmaeyly almaqdisii thuma aldamashaqii alhunbili, alshahir b qadamat almaqdisi (t 620 ha), almaghni, maktabat alqahirat, dt.
- Alquduriu, 'ahmad bin muhamad bin 'ahmad bin jaefar bin hamdan 'abu alhusayn (t 428h), altajrid, thqyq: markaz aldirasat alfaqhiat walaiqtisadiati(muhamad 'ahmad siraj waeali jumeat mhmd), dar alsalam - alqahirat, t2, 1427h, 2006m.
- Alqarafi, 'abu aleabbas shihab aldiyn 'ahmad bin 'iidris bin abd alruhmin almaliki alshahir bialqarafii (t 684h), alfuruq wabihamishih 'anwar alburuq fi 'anwa' alfuruqi, ealam alkutab, d t, d t.
- Alqarafi, 'abu aleabbas shihab aldiyn 'ahmad bin 'iidris bin abd alruhmin almaliki alshahir bialqarafii (t 684h), sharh tanqih alfusul, almhqq: th abd alruwuwf saeid, sharikat altibaeat alfaniyat almutahaditu, t1, 1393 h - 1973 m.
- Alqarafi, 'abu aleibaas shihab aldiyn 'ahmad bin 'iidris bin abd alrahmin almaliki alshahir bialqarafii (t 684 ha), dhakhirat, tahqiqa: muhamad hujy, wasaeid 'aerab, wamuhamad bu khabizat, dar algharb al'iislami, bayruut, t1, 1994m.
- qalaji waqanibi, muhamad rawas hamid sadiq, muejam lughat alfuqaha', dar alnafayis, t2, 1408h, 1988m.
- Alqiruani, abdullah bin (abi zyd) abd alruhmin alnafzi, alqirwani, almaliki (t 386h), Annawadr walzziadat ealaa ma fi almdawwant min ghyrha min al'umhati, tahqiq abd alfttah muhamad alhlw wakharun, dar algharb al'iislami, byrwt, t1, 1999 m.

- Alkasani, eala' aldiyn, 'abu bakr bin maseud bin 'ahmad alhanfi (t 587 ha), Bidayie Alsanayie fi tartib alsharayie, dar alkutub aleilmiat, t2, 1406h, 1986m.
- alkludhaniu, mahfuz bin 'ahmad bin alhasn, 'abu alkhitabi, alhidayat ala madhhab al'imam 'abi abd allah 'ahmad bin muhammad bin hnbl alshiybani, tahqiq abd allatif hamim - mahir yasin alfahl, muasasat gharas, t1, 1425 h / 2004 m.
- Alkurani, shihab aldiyn 'ahmad bin 'iismaeil alkurani (t 893 h), aldarar allawamie fi sharah jame aljawamiei, tahqiq: saeid bin ghalib kamil almujidi, aljamieat al'iislamiat, almadinat almunawarat - almamlakat alearabiat alsaeudiat, eama alnshr: 1429 h - 2008 m.
- Alllahimu, abd alkarim bin muhamid, Sharh tuhfat 'ahl altalab fi tajrid 'asul qawaeid abn rjb, dar kanuz 'iishbilia, alriyad - almamlakat alearabiat alsaeudiatu, t2, 1431 h - 2010 m.
- Ibn allahhamu, ala' aldiyn 'abu alhasan eali bin muhamad bin eabbas albieli aldimashqii alhanbali (t 803h), Alqawaeid walfawayid al'usuliat wama yatbaeuha min al'ahkam alfireit, almhqq: abd alkarim alfdily, almaktabat aleasriatu, t: 1420 h - 1999 ma, j1, s105.
- Almardawi, eala' aldiyn 'abu alhasan eali bin sulayman aldimashqii alssalihii alhanbali (t 885 h), Tahrir almanqul watahdhib eilm al'usuli, thqyq: abd allah hashim, d. hisham alearabi, alnashr: wizarat al'awqaf walshuwuwn al'iislamiat, qatr, t1, 1434 h - 2013 m.
- Almardawi, ala' aldiyn 'abu alhasan eali bin sulayman almardawi aldamashqii alsaalihii alhinbalii (t 885h), altahbir sharah altahrir fi 'usul alfaqih, tahqyq: abd alrahmin aljabrayn, eiwad alqarni, 'ahmad alsarah, maktabat alrushd - alsewdyt / alrayad, t1, 1421h - 2000m.
- Almarghinani, eali bin bikr bin abd aljalil alfurghani, 'abu alhasan burhan aldiyn (t 593 ha), Alhidayat fi sharh bidayat almbtady, thqyq: talal yusif, dar 'iihya' alturath alearabii bayrut - lubnan. muslimun, bin alhujaj 'abu alhasan alqashirii alnaysaburi (t 261h), almusanad alsahih almukhtasar binaql aleadl ean aleadl 'iilaa rasul allah salaa allah ealayh wasalam, tahqiq muhamad fuad abd albaqi, dar 'iihya' alturath alearabii - bayrut.
- Muslim, bin alhujaj 'abu alhasan alqashiri alnaysaburi (t 261 ha), almusanad alsahih dalil binaql aleadl ean aleadl 'iilaa rasul allah salaa allah ealayh wasalam, tahqiq muhamad fuad eabd albaqi, dar 'iihya' alturath alearabii - bayrut.
- Iabn miflih, muhamad bin mflh bin muhamad bin mafrij, 'abu abd allah, shams aldiyn almaqdisii alrraminaa thuma alssalihiu alhanbali (t 763h), 'asul alfaqih, haqqh: alduktur fahd bin muhamad alsadhan, maktabat aleubaykan, t1, 1420 h - 1999 m.
- Almaqarri, 'abu abd allah muhammad bin muhamad bin 'ahmad (t 758), alqawaeid, tahqiq 'ahmad bin abd allh bin hamid, markaz 'iihya' alturath al'iislamii, jamieat 'am alquraa.

- Ibn manzur, muhammad bin mukrim bin ela ،'abu alfadl, jamal aldiyn ibn manzur al'ansarii alruwyfeaa al'ifryqa (t 711h), lisan alearab.
- Ibn 'abi musaa, muhamad bin 'ahmad bin 'abi musaa alsharif, 'abu eali alhashimii albughdadii (t 428h), al'iirshad 'iilaa sabil alrashadi, tahqiq abd allah bin abd almuhsin alturki, muasasat alrisalat.
- Almusli, abd allah bin mahmud bin mawdud albaldahi (t 683h), alaikhtiar litaelil almukhtar, mae taeliqat: alshaykh mahmud 'abu dqyqt, mutbaeatan alhalbi - alqahr (wswrtuha dar alkutub aleilmiat - bayrut, waghyrha), 1356 h - 1937 m.
- Ibn alnujjaru, taqi aldiyn 'abu albaqa' muhamad bin 'ahmad bin abd aleaziz bin eali alfutuahi almaeruf biaibn alnujar alhunbalii (t 972h), sharah alkawkab almanir, tahqiq muhamad alzahili wanazih hamad, maktabat aleabaykan, t2, 1418h - 1997 m.
- Ibn nujim, zayn aldiyn bin 'iibrahim bin muhmid, almaeruf almisriu (t 970 h), albahr alrrayiq sharah kanz aldaqayiqi, wafi akhrh: takamilat albahr alrrayiq limuhamad bin husayn bin eali altawri alhanafii alqadiri (t baed 1138 h), wabialhashiat: minhat alkhaliq l eabidini, dar alkitab al'iislami, ta2 dt.
- Alnamlah, abd alkarim bin eali bin muhmid, almuhadhab fi eilm 'usul alfiquh almuqarin, maktabat alrushd - alriyadu, t1, 1420 h - 1999 m.
- Alnuwawi, 'abu zakariaa muhyi aldiyn yahyaa bin sharaf alnawawii (t 676h), Minhaj altaalibayn waeumdat almuftayn fi alfaqihi, tahqiq eiwad qasim 'ahmad eawd, dar alfakr, t1, 1425ha/2005m.
- Alnuwawi, 'abu zakariaa muhyi aldiyn yahyaa bin sharaf alnawawii (t 676 ha), Almajmue sharah almuhadhab (me takmilat alsabakii walmatieia), dar alfikr.
- Alnuwawi, 'abu zakariaa muhyi aldiyn yahyaa bin sharaf alnawawii (t 676 ha), rawdat altaalibayn waeumdat almuftayni, thqyq: zahir alshaawish, almaktab al'iislami, bayrut dimashq eamaan, t 3, 1412h, 1991m.
- Alwnshrysi, 'abu aleabbas 'ahmad bin yahyaa ،'iidah almasalik 'iilaa qawaeid al'imam malik (me dirasat lihayat almualaf watharih waeasrih) (t 914 h), tahqiq 'ahmad bw tahir alkhatabi, mutbaeat fidalat - almhmdy (almghrb), 1400 h - 1980 m.
- Ibn 'abi yuelaa, muhamad bin alhusayn bin muhamad bin khalf abn alfarra' alqadi (t 458h), aleidat fi 'usul alfqih, tahqiq 'ahmad bin eali bin sayr almubaraki, t2, 1410 h - 1990 m.

❊ ❊ ❊

قاعدة: (الشريعة نزلت باللسان المعهود للعرب؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم لغتهم وفقاً لمعهودهم) وأثرها في تحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية

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

أستاذ في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

البريد الإلكتروني: K44haled@hotmail.com

المستخلص: عندما يريد المكلف - الذي يعيش بعد عصور الاحتجاج اللغوي - فهم دلالة آيات الأحكام وأحاديثها؛ فما الطريق الذي يوصله إلىٰ الفهم الوسطي لمدلول هذه النصوص؟

هذه مشكلة البحث، وسؤاله الرئيس.

وتركزت أهدافه فيما يأتي:

١- أن يدرك القارئ المراد من قاعدة: (أن الشريعة نزلت باللسان المعهود للعرب؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم لغتهم وفقا لمعهودهم)، وأن يقتنع بأدلة ثبوتها.

٢- أن يكون قادرا علىٰ الاستفادة من هذه القاعدة في تحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية، وعلىٰ تجنب الفهم المتطرف الناتج عن الاكتفاء بالاعتماد علىٰ الفهم اللغوي المعاصر.

وقد سرت فيه علىٰ المنهج الوصفي التحليلي؛ إذ البحث يعتمد علىٰ تجميع الحقائق والمعلومات، ثم مقارنتها، وتحليلها، وتفسيرها؛ للوصول إلىٰ تعميمات مقبولة.

الكلمات المفتاحية: مقاصد الشريعة، الوسطية، فهم النصوص، معهود العرب.

* * *

The Principle: Islamic Legislation has been revealed in the classical language of the Arabs and the effects of this in promoting moderation in understanding Islamic texts.

Dr. Khaled Abdulaziz Sulaiman Al-Sulaiman

Professor, King Fahd University of Petroleum and Minerals
e-mail: K44haled@hotmail.com

Abstract: The Principle: Islamic Legislation has been revealed in the classical language of the Arabs and the effects of this in promoting moderation in understanding Islamic texts.

When an individual - living years after the period of the quintessence of the Arabic language - wants to understand the meaning of Quranic verses and prophetic narrations of regulations, how can he arrive at an unbiased understanding of those texts.This is the inquiry of this study and its main question.

The objectives of this study are centralized around the following:

1. For the reader to comprehend the principle "Islamic Law was revealed in the Classical Arabic language; therefore, it cannot be truly understood except by understanding Classical Arabic", and to be convinced of the evidences of this principle.

2. To be able to benefit from this principle when trying to attain a neutral understanding of Islamic texts, and avoid radical understandings stemming from a reliance on contemporary understandings of the Arabic language.

My approach in this study is descriptive methodology.

Key words: Objectives of Islamic Law, Moderation, Understanding of the texts, Arab customs.

❊ ❊ ❊

المقدمة

الحمد لله الذي نوَّر بالعلم قلوب المؤمنين، وفقَّه من أحبَّ من عباده في الدين، وجعلهم من ورثة الأنبياء والمرسلين، والصلاة والسلام علىٰ المبعوث رحمة للعالمين، نبينا وقدوتنا محمد، وعلىٰ آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين، أما بعد:

فالتطرف من أكثر الأمراض فتكا بالمجتمعات، ولاسيما في هذا العصر الذي تشعبت فيه طرق التطرف وتداخلت بشكل غير مسبوق، فأصبح من الواجب التنوع في الدراسات المتخصصة التي تركز علىٰ جوانب محددة للاستفادة من مجموعها في معالجة التطرف؛ ومن هنا جاءت فكرة هذا المشروع البحثي الذي يعنىٰ بالإسهام في معالجة التطرف من جانبٍ محددٍ وهو جانب القواعد المقاصدية، وفي نطاق أحد أنواع التطرف، وهو التطرف المبني علىٰ الخلل في فهم الشريعة وطريقة تطبيقها، لا المبني علىٰ توظيف الدين لتحقيق المآرب الفكرية أو السياسية المتطرفة. وقد تم اختيار القواعد دون الدراسات الشرعية الأخرىٰ؛ لكون القواعد تختصر المراد في عبارات كلية مختصرة توصل إلىٰ الهدف بشكل محكم ودقيق.

وهذا المشروع البحثي تم فيه اختيار أهم قواعد مقاصد الشريعة ذات الصلة المباشرة بتحقيق الفهم الوسطي للشريعة من جهة، وطريقة التعامل مع النزعات المتطرفة لدىٰ آحاد المكلفين من جهة أخرىٰ، مع بيان وجه الاستفادة منها في معالجة التطرف، وتحقيق الوسطية.

وقد تم تقسيم هذا المشروع إلىٰ خمسة أبحاث؛ **أحدها: هذا البحث الذي**

بعنوان: قاعدة: (الشريعة نزلت باللسان المعهود للعرب؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم لغتهم وفقًا لمعهودهم)، وأثرها في تحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية.

وتتلخص مشكلة الدراسة في هذا البحث في الآتي:

عندما يريد المكلف - الذي يعيش بعد عصور الاحتجاج اللغوي - فهم دلالة آيات الأحكام وأحاديثها؛ فما الطريق الذي يوصله إلىٰ الفهم الوسطي المعتدل لمدلول هذه النصوص؟

هذه مشكلة البحث، وسؤاله الرئيس. ويتفرع هذا السؤال إلىٰ ثلاثة أسئلة:

١- إذا أردنا تلخيص الجواب في قاعدة رئيسة واحدة؛ فما هذه القاعدة؟ وما المراد منها؟ وما أدلة ثبوتها؟

٢- ما أهم الضوابط التي تقررها هذه القاعدة عند التعامل مع النصوص التكليفية؟

٣- كيف نستفيد من هذه القاعدة في تحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية، وفي مناقشة الفهم المتطرف الناتج عن الاكتفاء بالاعتماد علىٰ الفهم اللغوي المعاصر؟

وللإجابة علىٰ هذه الأسئلة الثلاثة تركزت أهداف هذا البحث فيما يأتي:

١- أن يدرك القارئ المراد من قاعدة: (الشريعة نزلت باللسان المعهود للعرب؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم لغتهم وفقا لمعهودهم)، وأن يقتنع بأدلة ثبوتها.

٢- أن يكون قادرا علىٰ تطبيق الضوابط التي تقررها هذه القاعدة عند التعامل مع النصوص التكليفية.

٣- أن يكون قادرا علىٰ الاستفادة من هذه القاعدة في تحقيق الوسطية والاعتدال

في فهم النصوص الشرعية، وعلىٰ تجنب الفهم المتطرف الناتج عن الاكتفاء بالاعتماد علىٰ الفهم اللغوي المعاصر.

وفيما يتعلق بالدراسات السابقة الخاصة بالموضوع:

فلم أقف علىٰ دراسة أصولية لهذا الموضوع علىٰ شكل قاعدة مقاصدية، تربط بين التأصيل للقاعدة، وتوظيفها في معالجة الفهم المتطرف للنصوص الشرعية الناتج عن الاكتفاء بالاعتماد علىٰ الفهم اللغوي المعاصر.

وأغلب الدراسات إما عن التطرف بمعزل عن القواعد المقاصدية، وإما عن القواعد المقاصدية دون ربطها بمعالجة التطرف، وإما عن دراسة أثر المقاصد في معالجة التطرف بشكل عام دون تحديد الدراسة بالقواعد المقاصدية المعينة في معالجة التطرف.

ولا شك أن الصنف الأخير من هذه الأصناف الثلاثة هو الأقرب لمجال هذا البحث؛ لهذا من المناسب أن استعرض أقرب عناوين دراسات هذا الصنف إلىٰ مجال بحثنا، مع المقارنة بينها وبين هذا البحث:

الدراسة الأولىٰ: منهج الإمام الشاطبي في تفعيل مبدأ الوسطية، للدكتوره سعاد سطحي، ومريم لعور. وهذه الدراسة مقدمة إلىٰ الملتقىٰ الدولي: (الوسطية في الغرب الإسلامي، وأثرها في نشر الإسلام في أفريقيا وأوروبا)، وتقع في ١١ صفحة، ومقسمة إلىٰ ستة مباحث، الأول: نبذة عن حياة الإمام الشاطبي، والثاني والثالث والرابع: عن مفهوم الوسطية وضوابطها وخصائصها، والخامس: عن التأصيل الشرعي للوسطية، والمبحث السادس والأخير: عن تجليات تفعيل مبدأ الوسطية عند الشاطبي.

ويلاحظ أن عنوان المبحث الأخير هو الأقرب إلىٰ بحثنا لكنه مقسم إلىٰ أربعة

مطالب وليس في أي منها حديث عن قاعدة هذا البحث.

الدراسة الثانية: نهج التوسط وأثره في تحقيق التوازن؛ قراءة في كتاب الاعتصام للشاطبي، للدكتوره حياة عبيد ونضال بو عبد الله. وهذه الدراسة أيضا مقدمة إلىٰ الملتقىٰ الدولي: (الوسطية في الغرب الإسلامي، وأثرها في نشر الإسلام في أفريقيا وأوروبا)، وتقع في ١٦ صفحة، ومقسمة إلىٰ أربعة مباحث، وكل مبحث يعالج أثر الوسطية في تحقيق التوازن بين أمرين متقابلين. ويلاحظ أنه ليس في أيٍّ منها حديث عن قاعدة هذا البحث.

الدراسة الثالثة: الوسطية في مقاصد الشريعة الإسلامية، لوليد هاشم كردي الصميدعي. وهو بحث منشور في مجلة ديالي، العدد ٤٨، عام ٢٠١١م. ويقع في ٥٨ صفحة، ومقسم إلىٰ أربعة مباحث، الأول تمهيدي: عن معنىٰ الوسطية والمقاصد. والثاني: عن الوسطية في حفظ الدين. والثالث: عن الوسطية في حفظ النفس. والربع: عن الوسطية في حفظ العقل والنسل والمال.

ويلاحظ أنه تناول المقاصد من خلال الضروريات الخمس، وليس فيه حديث عن أي من قاعدة هذا البحث.

وقد أتت **خطة البحث** في ثلاثة مباحث، بالإضافة إلىٰ المقدمة والخاتمة:

- **المقدمة**، وفيها: أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة فيه، وخطته، ومنهج إعداده.
- **المبحث الأول: الاستدلال للقاعدة**، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: الأدلة النقلية علىٰ القاعدة.
  - المطلب الثاني: الأدلة العقلية علىٰ القاعدة.

- **المبحث الثاني: حقيقة القاعدة، والضوابط التي تقررها،** وفيه ثلاثة مطالب:
  - المطلب الأول: المعنىٰ الإجمالي للقاعدة.
  - المطلب الثاني: الشرح المفصل للقاعدة.
  - المطلب الثالث: الضوابط التي تقررها القاعدة عند التعامل مع النصوص التكليفية.
- **المبحث الثالث: علاقة القاعدة بتحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية،** وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: علاقة القاعدة بمعالجة السبب العام للانحراف عن المنهج المعتدل في فهم النصوص الشرعية.
  - المطلب الثاني: علاقة القاعدة بمعالجة الانحراف الناتج عما يسمىٰ بالقراءة المعاصرة للنص.
- **الخاتمة.** وفيها النتائج التي خلص إليها البحث، وأبرز التوصيات.

والمنهج الذي سلكته: هو المنهج الوصفي التحليلي؛ إذ البحث «يعتمد علىٰ تجميع الحقائق والمعلومات، ثم مقارنتها، وتحليلها، وتفسيرها؛ للوصول إلىٰ تعميمات مقبولة»[1].

وفي ختام هذه المقدمة أحمد الله تعالىٰ وأشكره كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه علىٰ أن يسَّرَ لي إتمام هذا البحث، كما لا يفوتني أن أشكر عمادة البحث

(١) أصول البحث العلمي ومناهجه لـ د. أحمد بدر، (ص٢٣٤)؛ أبجديات البحث في العلوم الشرعية لـ د. فريد الأنصاري، (ص٦١) (والنص المذكور للأول، بيد أن الثاني استشهد به وعزاه إلىٰ الأول).

العلمي في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن علىٰ دعمها لهذا البحث؛ حيث تبنته كجزء من مشروعٍ بحثيٍّ مدعومٍ برقم (١٥١٠٠٣AR-٣)، والشكر موصول لكل من أسدىٰ لي معروفا. هذا والله أعلم، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه.

* * *

المبحث الأول
الاستدلال للقاعدة

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: الأدلة النقلية علىٰ القاعدة.**

الدليل الأول: وردت عدة نصوص تصف القرآن الكريم بأنه نزل بلسان العرب؛ منها:

١- قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [يوسف:٢].

٢- قوله تعالىٰ: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾ [الشعراء:١٩٥].

٣- قوله تعالىٰ: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ﴾ [النحل:١٠٣].

٤- قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ﴾ [فصلت:٤٤].

٥- قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ [إبراهيم:٤].

فهذه النصوص - وغيرها - تثبت أن القرآن الكريم نزل بلسان العرب، ومعنىٰ ذلك: «أنه أنزل علىٰ لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص،... [إلخ] كل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها، **فإذا كان كذلك**»[1]؛ «**فمن أراد تفهمه، فمن**

(١) الموافقات، (٢/ ٥٠-٥١).

جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلىٰ تطلب فهمه من غير هذه الجهة»[1].

الدليل الثاني: أن نصوص التكاليف في الكتاب والسنة خوطب بها العرب ليتعبدوا بها وقت نزولها، فلا بد أن تكون هذه النصوص معلومة لديهم وقت مخاطبتهم بها، ولو جاز أن يكون الفهم الجديد بعد عصرهم هو الصحيح وإن كان مخالفا لفهم المعاصرين لنزول الوحي لصار هذا من تكليف العرب المعاصرين للوحي بما لا يطاق، وهو مرفوع في الشريعة؛ قال تعالىٰ: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦].

ولكون البيان لا يتحقق إلا باتحاد لغة النبي وقومه جعل الله تعالىٰ ذلك تشريعًا عامًّا لجميع الأنبياء؛ قال تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم:٤].

الدليل الثالث: «أنه لو لم يكن علىٰ ما يعهدون لم يكن عندهم معجزا، ولكانوا يخرجون عن مقتضىٰ التعجيز بقولهم: هذا علىٰ غير ما عهدنا، إذ ليس لنا عهد بمثل هذا الكلام، من حيث إن كلامنا معروف مفهوم عندنا، وهذا ليس بمفهوم ولا معروف، فلم تقم الحجة عليهم به، ولذلك قال سبحانه: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾ [فصلت:٤٤]، فجعلَ الحجَّة علىٰ فرض كون القرآن أعجميًّا، ولما قالوا: ﴿ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ﴾ [النحل:١٠٣]، رد الله عليهم بقوله: ﴿ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل:١٠٣]، لكنهم أذعنوا لظهور الحجة، فدل علىٰ أن ذلك لعلمهم به، وعهدهم بمثله، مع العجز عن مماثلته»[2].

---

(١) الموافقات، (٢/ ٥٠).

(٢) المرجع السابق، (٢/ ٥٤).

*** المطلب الثاني: الأدلة العقلية علىٰ القاعدة.**

الدليل الأول: القياس علىٰ اللغات الأخرىٰ؛ فكما أننا لا نستطيع أن نفهم اللغات الأخرىٰ بناء علىٰ استعمال العرب لمفرداتهم وتراكيبهم، وعرف تخاطبهم؛ كذلك لا يسعنا أن نفهم المفردات العربية وتراكيب الجمل وأساليب التعبير فيها بناء علىٰ ما هو مسطر في اللغات الأخرىٰ؛ لِاختِلَافِ الأوضاعِ والأساليبِ[1]. وبهذا يُعلم أن إجراء قواعد الفهم المعاصرة لأي لغة أجنبية علىٰ نصوص اللغة العربية لن يحقق الفهم الصحيح لمراد المتكلم؛ لأن لكلِّ لغةٍ من الأوضاع والأساليب ما لا يكون في غيرها، فضلا عن كون نصوص الوحيين صدرت قبل ما يزيد عن ١٤٠٠ عام.

الدليل الثاني: أنه ما من لغة إلا وتتأثر بعرف الاستعمال المتغير، وبالاحتكاك باللغات الأخرىٰ، مع تفاوت بين اللغات في مقدار هذا التأثر، ومع تقادم الزمن قد تهجر كثير من الاستعمالات القديمة وتستبدل باستعمالات أخرىٰ؛ فلا يسع أحد أن يتعامل مع وثائقَ كُتبت قبل عصره وفي غير إقليمه إلا من خلال الرجوع إلىٰ الاستعمال العرفي لتلك اللغة في العصر والإقليم اللذين كتبت فيهما؛ ومن هنا اتفق العلماء في تفسير العرف اللفظي الذي تحمل عليه الوثائق القديمة علىٰ العرف المقارن لوقت كتابة الوثيقة وليس العرف الذي نشأ عقب ذلك، وصاغوا ذلك في قاعدة قالوا فيها: «العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر»[2]. ومن فضل الله أن اللغة العربية من أقل اللغات تأثرا بذلك، بعامل بقاء القرآن المعجز وتعبد الناس بأحكامه وأحكام السنة النبوية، وهذا يجعل لغة الوحيين

---

(١) انظر: الموافقات، (٢/ ٥١).

(٢) انظر: المنثور، (٢/ ٣٩٤)، الأشباه والنظائر للسيوطي، (١/ ٢٣١)، ولابن نجيم، (ص١٢٥).

مفهومة إلىٰ قيام الساعة، ولكن بشرط التعامل معهما علىٰ مقتضىٰ التخاطب في عصر التشريع، بحيث يرتقي المستنبط منها في لغته إلىٰ مستوىٰ مقارب في الفهم اللغوي لفهم العربي الفصيح الذي نزل القرآن الكريم بلغته.

الدليل الثالث: لو أن باحثًا أعد بحثًا في أحد العلوم العصرية كالحاسوب أو الطب أو الهندسة، واعتمد علىٰ مراجعَ مؤلفةٍ قبل عشرين عاما، لعد تصرفه معيبا؛ لأن المعاصَرَةَ هي الأساس في هذه البحوث، وبعكسها البحوث الشرعية؛ لأن الأصالَةَ فيها هي الأساس؛ فلو أن معلومة مطروقة في كتب المتقدمين، ولكن الباحث الشرعي وثقها من كتب معاصرة غير مدعومة بكتب المتقدمين فإن هذا التصرف يعد معيبا؛ لأن الشأن في مراجع العلوم الشرعية أن تزداد قوة كلما اقتربت من المنبع، وهو عصر التشريع؛ ومن أسباب ذلك أن مظنة القدرة علىٰ فهم النص العربي تكون أرجح حينئذ، وهذا هو المطلوب.

* * *

المبحث الثاني
حقيقة القاعدة، والضوابط التي تقررها

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: المعنىٰ الإجمالي للقاعدة.**

نص القاعدة:

الشريعة نزلت باللسان المعهود للعرب؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم لغتهم وفقا لمعهودهم[1].

ومعناها الإجمالي:

الشريعة الإسلامية نزلت بلغة العرب الفصيحة المتداولة وقت التشريع، فلا سبيل إلىٰ فهم نصوصها التكليفية حق الفهم إلا بالتمكن من فهم لغة العرب وفقا لمعهودهم في ألفاظهم وأساليبهم وقت التشريع، ويتحقق ذلك بتعلم القدرِ الكافي من علوم الشريعة واللغة التي تمكِّن من فهم مراد الشارع ومقصده، بحيث يقترب من مستوىٰ الفهم اللغوي للعربي الفصيح الذي نزل القرآن الكريم بلغته ووفقا لما هو معهود له.

* * *

(١) انظر: الموافقات، (٢/ ٤٩، ٥٠)، (٤/ ٨٣)، وانظر: مجموع الفتاوىٰ، (١٣/ ٣٥٥).

*** المطلب الثاني: الشرح المفصل للقاعدة.**

أي شيء ينسب إلىٰ الشريعة لابد أن يتكئ علىٰ دليل يثبت صحة هذه النسبة، سواء أكان المنسوب إلىٰ الشريعة حكما شرعيا أم مقصدا كليا أم تصرفا وسطيا، أم غير ذلك، والمرجع في أيِّ استدلال هو نصوص الوحيين (الكتاب والسنة)؛ سواء أكان الرجوع إليهما بشكل مباشر أم غير مباشر؛ إذْ مَا مِنِ استدلال إلا ويرجع إلىٰ أحد أقسام ثلاثة: منطوق النص أو مفهومه أو معقوله[1].

وإذا كان الفهم العام للشريعة يستدعي فهم مدلول التخاطب وقت التشريع؛ فإن الارتقاء في ذلك الفهم والوصول إلىٰ درجة الاجتهاد يكون بقدر التضلع في تلك

---

(١) انظر: المستصفىٰ، (ص١٨٠)؛ ونص كلامه: «واللفظ إما أن يدل علىٰ الحكم بصيغته ومنظومه، أو بفحواه ومفهومه، أو بمعناه ومعقوله، وهو الاقتباس الذي يسمىٰ قياسا».

والفرق بين المفهوم والمعقول: أن المفهومَ دلالتُه لغوية، أي تعتمد علىٰ لفظ محدد في النص، بخلاف المعقول فيعتمد علىٰ العلة والمعنىٰ المأخوذ من النص.

وكما يتناول المعقولُ دليلَ القياس أصالة يمكن أن يتناول الأدلة التبعية التي يرىٰ القائلين بها أنها ترجع إلىٰ معقول النصوص ومعانيها الكلية دون ألفاظها؛ مثل: «المصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، والعمل بالعرف والعادة، والاستصحاب وبخاصة استصحاب العدم الأصلي أو حكم العقل المبقي علىٰ النفي». أمالي الدلالات لابن بيَّة، ص٧، حيث نص علىٰ أن هذه الأدلة تنتمي إلىٰ معقول النصوص.

وللتوسع في الأقسام الثلاثة المذكورة لدلالة النصوص علىٰ الأحكام انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، (١/ ٢٢٨)، شرح مختصر الروضة، (٢/ ٧٠٥)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (٣/ ٢٤٠)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، (٣/ ٤٦٢)، البحر المحيط في أصول الفقه، (٦/ ١٩٧)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، (٤/ ٦٦٨).

اللغة، والتدرب علىٰ تنزيل مدلول النصوص الشرعية علىٰ الوقائع، ويحصل ذلك بتعلم القدر الكافي لتحقيق ذلك من علوم الشريعة ومن علوم اللغة، والممارسة المستمرة لتنزيل هذه النصوص علىٰ الوقائع، وتنمية ملكات الاستنباط، إلىٰ أن يقترب من مستوىٰ الفهم اللغوي للعربي الفصيح المعاصر لزمن الاحتجاج اللغوي، فينال ثقة العلماء[1] بأنه تحقق فيه شرط الاجتهاد الرئيس ألا وهو التمكن من فهم مراد الشارع في خطاباته التكليفية، وفهم المقاصد التي تتجه هذه التكاليف إلىٰ تحقيقها، والتمكن من تنزيلها علىٰ الوقائع بالشكل الصحيح.

وبهذا يُعلم: أنَّ أيَّ فهمٍ لنصوص الكتاب والسنة تأباه دلالاتُ الألفاظِ العربية المستعملة وقت التشريع، وتمجُّه قواعدُ الاستنباط الأصولية، وتأنفُه مقاصدُ الشريعة الكلية وقواعدها العامة؛ فهو فهمٌ متقولٌ علىٰ الشريعة، والشريعة منه بريئة.

ولمزيد توضيح لمعنىٰ القاعدة وتعزيز موضوعها يمكن نقل بعض أقوال الأئمة التي تبين أهمية إتقان اللغة العربية في الاستنباط؛ منها:

١- قال الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ): «فإنَّما خاطبَ اللهُ بكتابه العربَ بلسانها، علىٰ ما تعرف من معانيها،...[ثم مثَّل بجملة من وجوه دلالات الألفاظ عند

(١) ولأهمية تزكية العلماء لمن يتصدَّر للتدريس والفتيا، قال الإمام مالك: «وليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا جلس [هكذا في المطبوع] حتىٰ يشاور فيه أهل الصلاح والفضل وأهل الجهة من المسجد؛ فإن رأوه أهلاً لذلك جلس. **وما جلستُ حتىٰ شهد لي سبعون شيخًا من أهل العلم أني موضعٌ لذلك**». الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، (١/ ١٠٢)، وانظر: سير أعلام النبلاء، (٨/ ٩٦)، شذرات الذهب، (١/ ٢٨٩).

الأصوليين، ثم قال] وكانت هذه الوجوه التي وصفتُ اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به - وإن اختلفت أسباب معرفتها - معرفةً واضحةً عندها ومستنكرًا عند غيرها مِمَّن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة، فتكلَّفَ القولَ في علمها تكلُّف ما يجهل بعضَه، ومن تكلَّفَ ما جهل، وما لم تثبته معرفتُه: كانت موافقته للصواب - إنْ وافقَهُ من حيث لا يعرفه - غير محمودة، والله أعلم؛ **وكان بخطئه غيرَ معذورٍ**، إذا ما نطق فيما لا يحيطُ علمُه بالفرقِ بين الخطأ والصواب فيه»[1].

٢- وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ) - معلقا على كلام الإمام الشافعي آنف الذكر-: «هذا قوله، **وهو الحق الذي لا محيص عنه**، وغالب ما صنف في أصول الفقه من الفنون إنما هو المطالب العربية التي تكفل المجتهد فيها بالجواب عنها، وما سواها من المقدمات؛ فقد يكفي فيه التقليد، كالكلام في الأحكام تصورا وتصديقا؛ كأحكام النسخ، وأحكام الحديث، وما أشبه ذلك.

فالحاصل أنه لا غنىٰ للمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، بحيث يصير فهم خطابها له وصفا غير متكلف ولا متوقف فيه في الغالب إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب»[2].

٣- وقال الشاطبي في سياق شروط الاجتهاد: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة علىٰ كمالها.

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي، (١/ ٥١).

(٢) الموافقات، (٤/ ٨٤).

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء علىٰ فهمه فيها»[1].

فهذان شرطا الاجتهاد في نظر الشاطبي، ومما قاله في تفسير الشرط الأول: «فإذا بلغ الإنسان مبلغا، فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله»[2].

ومما قاله في تفسير الشرط الثاني: «وأما الثاني: فهو كالخادم للأول؛ فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولا، ومن هنا كان خادما للأول، وفي استنباط الأحكام ثانيا، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط؛ فلذلك جعل شرطا ثانيا، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة؛ لأنه المقصود والثاني وسيلة»[3].

فالشرط الرئيس لتحقق الاجتهاد هو فهم مراد الشارع من النصوص، وفهم مقصده من الأحكام، والشرط التبعي الموصل لذلك هو تعلم المعارف الموصلة إلىٰ فهم مراد الشارع ومقصده، ومن ثم التمكن من الاستنباط في ضوء فهم هذه المقاصد، وعند الحديث عن المعارف الموصلة جعل في مقدمة هذه المعارف علم اللغة العربية؛ حيث قال: «الشريعة عربية، وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطا؛ فهو متوسط في فهم

(١) الموافقات، (٤/ ٧٦).

(٢) المرجع السابق، (٤/ ٧٧).

(٣) المرجع السابق ، (٤/ ٧٧).

الشريعة والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهىٰ إلىٰ درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فهمه فيها حجة **كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء** الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم؛ فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولا»[1].

٤- وقال إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ): «... فإن شريعةَ المصطفىٰ متلقَاها ومستقَاها: الكتابُ والسننُ وآثارُ الصحابة ووقائعُهُم وأقضيتُهم في الأحكام، وكلها بأفصح اللغات وأشرف العبارات؛ فلا بدَّ من الارتواء من العربية، فهي الذريعةُ إلىٰ مدارك الشريعة»[2].

٥- وقال الغزالي (ت٥٠٥هـ) في سياق حديثه عن العِلْمَان المقدَّمان من بين العلوم الأربعة التي بها يَعرف المجتهد طرق الاستثمار للأدلة:

«**أحدهما**: معرفة نصب الأدلة وشروطها...

والثاني: معرفة اللغة والنحو علىٰ وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب».

ثم وضح القدر المطلوب في هذين العلمين، ومما قال في بيان القدر المطلوب في علم اللغة وَالنَّحو: «أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلىٰ حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصة ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه. والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو، بل **القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به علىٰ مواقع**

(١) الموافقات، (٤/ ٨٣).

(٢) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص٢٨٦).

الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه»[1].

٦- وقال الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) في سياق المراد من أحد شروط الاجتهاد، وهو العلم باللغة العربية: «أن يكون عالما بلسان العرب، بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه، ولا يشترط أن يكون حافظا لها عن ظهر قلب، بل المعتبر أن يكون متمكنا من استخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك...

والحاصل: أنه لا بد أن تثبت له الملكة القوية في هذه العلوم [يريد علوم: النحو، والصرف، والمعاني، والبيان]، وإنما تثبت هذه الملكة بطول الممارسة، وكثرة الملازمة لشيوخ هذا الفن»[2].

٧- وقال ابن عاشور (ت١٣٩٤هـ) - في سياق الفرق بين كتابه المقاصدي وكتب أصول الفقه -: «معظم مسائل أصول الفقه... تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكن العارفَ بها من انتزاع الفروع منها... **حتىٰ تقرب فهمَ المتضلِّع فيها من أفهام أصحاب اللسان العربي القُحِّ»**[3].

ويطول بنا الكلام ويضيق بنا المقام في نقل ما سطره العلماء عن جوانب أهمية علوم اللغة العربية في فهم مراد الشارع؛ **وحسبنا أن مباحث اللغة ودلالات الألفاظ تمثل نصيب الأسد في دراسات علم أصول الفقه الذي وضع أصالة لمعرفة «كيفيَّة اقتباس الأحكام من الأدلة»**[4]، بل بسبب توحيد جهود الأصوليين «حول محور

(١) المستصفىٰ، (ص٣٤٤).

(٢) إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول، (٢/ ٢٠٨).

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، (ص٨).

(٤) المستصفىٰ، (ص٧).

استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع»[1] توصلوا إلىٰ نتائج في اللغة لم يتوصل إليها أهل اللغة أنفسهم[2].

* * *

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، (ص٨).

(٢) انظر: الإبهاج، (١/ ٧).

*** المطلب الثالث: الضوابط التي تقررها القاعدة عند التعامل مع النصوص التكليفية.**

تأسيسا علىٰ ما سبق ذكره في توضيح القاعدة: فإنه عند التعامل مع النصوص التكليفية لابد من مراعاة الضوابط الآتية:

الضابط الأول: عند نظر المجتهد في النص الشرعي لاستنباط الحكم التكليفي يجب أن ينطلق من المعنىٰ الذي استعمله العرب وقت التنزيل، ومن معرفة ما دلت عليه القرائن اللفظية والحالية التي احتفت بالنص وقت وروده، لا بحسب ما يستحسنه العقل، أو يزينه الهوىٰ، ولا بحسب السليقة اللغوية المعاصرة وعرف التخاطب في عصرنا الحاضر.

وفي هذا المعنىٰ قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «يُتكلَّم من الأحكام العربية في أصول الفقه علىٰ مسألة هي عريقة في الأصول، وهي أن القرآن عربي، والسنة عربية، لا بمعنىٰ أن القرآن يشتمل علىٰ ألفاظ أعجمية في الأصل أو لا يشتمل؛ لأن هذا من علم النحو واللغة، بل بمعنىٰ أنه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي، بحيث إذا حقق هذا التحقيق سلك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أنواع مخاطباتها خاصة؛ **فإن كثير من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير، وخروج عن مقصود الشارع**»[1].

وأيضا العرب كانت لهم عادات وأحوال وقت تنزيل القرآن الكريم، كما أن لهم ألفاظًا، وأساليبَ في التعبير عن المعاني... فكل هذا يجب أن يراعيه من رام معرفة

(١) الموافقات، (١/ ٣٠)، وانظر: منه، (٢/ ٤٩).

حكم الشارع[1]، «وإلا وقعَ في الشُّبه والإشكالات التي يُتعذَّرُ الخروجُ منها إلا بهذه المعرفة»[2].

ومن الأمثلة التوضيحية لأهمية معرفة ما هو معهود عند العرب من عادات وأحوال:

قوله تعالىٰ: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الأنعام:١٤٥].

فظاهر هذه الآية يدل علىٰ حصر المطعومات المحرمة في الأربعة المذكورة، مع أن السنة حرمت مطعومات أخرىٰ كثيرة؛ فهل هذا من زيادة السنة النبوية علىٰ النص القرآني؟!

معرفة حال العرب المخاطبين بهذه الآية وما كان معهودًا لديهم يزيل هذا الإشكال؛ فقد نزلت هذه الآية في سياق تقريع الكفار لمَّا أحلُّوا ما حرم الله، فجاءت الآية مناقضة لغرضهم؛ فهي بمثابة من يقول لك: لا تترك أكل الحلوىٰ. فتقول لا أترك إلا أكل الحلوىٰ. والغرض: المضادة، لا الحصر؛ «فكأنه تعالىٰ قال: لا حرام إلا ما أحللتموه من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به. ولم يقصد: حل ما وراءه؛ إذ القصد: إثبات التحريم لا إثبات الحل»[3].

---

(١) انظر: الموافقات، (٢/ ٦٢)، (٣/ ٢٦١، ٣٠٧).

(٢) الموافقات، (٣/ ٢٦١).

(٣) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لابن السبكي، (٣/ ١٣١). وانظر: الرسالة، (ص٢٣١)، الأم، (٢/ ٣٨٩)، البرهان للجويني، (١/ ٢٥٣)، فقرة (٢٧٣)، البحر المحيط،=

الضابط الثاني: تقديم فهم الصحابة علىٰ فهم غيرهم فيما يؤثِّر فيه فهم دلالات الألفاظ وقرائن الأحوال[1].

فالصحابة رضوان الله عليهم يتحلون بمزيتين، لا يمكن لغيرهم تحصيلهما، ولا يسع المنصف تجاهل تأثيرهما، ألا وهما معرفتهم باللسان العربي الذي نزلت به النصوص، ومعرفتهم بالقرائن الحالية، فإذا كان الاجتهاد مفتقرًا إليهما أو أحدهما، فلا شك أن اجتهادهم حينئذ مقدم علىٰ غيرهم[2].

الضابط الثالث: لابد أن يكون الفهمُ المستنبَطُ من الدلالة اللفظية للنصوص منسجمًا مع المقاصد الجزئية لهذه النصوص ومع قواعد الشريعة العامة ومقاصدها الكلية، وهي التي تستفاد من مجموع النصوص ومما يألفه المجتهد الممارس للاستنباط من عرف الشارع، بحيث يثق بأن فهمه منسجمٌ مع أصول الشريعة، وضمن الأهداف العامة التي تتجه الأحكام لتحقيقها.

وتكمن أهمية هذا الضابط في تسديد الاستنباط من النصوص؛ من خلال:

- تدعيم المجتهد في فهمه لمدلول النص؛ إن كان هذا الفهم منسجمًا مع كليات الشريعة ومقاصدها.

- توجيهه إلىٰ أدلة أخرىٰ هي الأقرب لمراد الشارع؛ إذا كانت كليات الشريعة

=(٣/ ٢٠٥)، الإتقان للسيوطي، (١/ ١٩٤)، مناهل العرفان للزرقاني، (١/ ١١٢).

(١) انظر: الموافقات، (٣/ ٢٥٢).

(٢) انظر: الموافقات، (٣/ ٢٥١، ٢٥٣). وانظر أيضًا: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية، (٤/ ٩٥)، أعلام الموقعين، (٢/ ٥٢)، الموافقات، (٣/ ٥٧)، حجة الله البالغة، (١/ ٣١٤).

ومقاصدها تمنع من إعمال نص ما في واقعة ما؛ لتبقىٰ الشريعة متسمة بالانسجام والتوازن والوسطية والواقعية والصلاحية لكل زمان ومكان[1].

* * *

(١) وهذا الضابط له أهمية خاصة؛ لأن استنباط الحكم الشرعي من دليل ما يستدعي الموازنة بينه وبين بقية أدلة الشريعة، وكلياتها، ذات الصلة بمناط الحكم. ولأهمية مضمون هذا الضابط، أفردت له قواعد أخرىٰ في بحوث مستقلة، ومن هذه القواعد: (الظروف العارضة والوقائع التي طبيعتها التغير تحتاج إلىٰ اجتهاد خاص...)؛ ومنها: (نسبةُ حكمٍ ما للشريعة تستدعي أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها)، ومنها: (المنهج الوسطي في فهم النص يستدعي ربط أجزاء الكلام بعضه ببعض ومراعاة السياق والقرائن).

المبحث الثالث
علاقة القاعدة بتحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: علاقة القاعدة بمعالجة السبب العام للانحراف عن المنهج المعتدل في فهم النصوص الشرعية:**

هذه القاعدة تتعلق بتحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية من خلال معالجة أحد الأخطاء الفادحة العامة التي يقع فيها كثير من المتطرفين - سواء أكانوا في طرف التشدد أم طرف التقصير -، وهو أنهم يريدون أن يفهموا نصوص الوحيين التي نزلت قبل ما يزيد علىٰ ١٤٠٠ سنة بحسب ما يتبادر لذهنهم عند قراءة تلك النصوص، اعتمادا علىٰ فهمهم اللغوي المعاصر؛ فينحرفون في فهم النصوص، وفي تنزيل هذا الفهم علىٰ الوقائع في كثير من الأحيان من حيث لا يعلمون، ويتوهمون أنهم علىٰ الجادة.

وسبب ذلك: أنهم لم يلتزموا بهذه القاعدة وأدلتها، والتي توجب عليهم أن يتأهلوا للاجتهاد؛ بأن يردموا الفجوة الزمنية بين عصرهم وعصر التشريع، بحيث يقتربون من مستوىٰ الفهم اللغوي للعربي الفصيح الذي نزل القرآن بلغته والمتلقي للأحكام وفق مناسباتها. وذلك لا يتحقق إلا بالتضلع فيما لابد منه من علوم الشريعة، وفيما لابد منه من علوم اللغة، وبإمعان النظر في نصوص الأحكام والبحث في مناسباتها، وأحوال العرب وقت التشريع، والتدرُّب علىٰ ممارسة تنزيل هذه النصوص علىٰ الوقائع، وتنمية ملكات الاستنباط، والموازنة بين الأدلة الجزئية والكلية،... إلىٰ أن ينالوا ثقة العلماء بأنهم أصبحوا أهلا للاجتهاد واستنباط الأحكام من النصوص

وتنزيلها علىٰ الوقائع بالشكل الصحيح.

وهذا السبب يراه شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) أحد السببين الرئيسين لانحراف بعض الفرق والمذاهب في الاستدلال، حيث قال في سياق بيانه لسبب الخطأ في الاستدلال: «فهذا أكثرُ ما فيه الخطأُ من جهتين...

إحداهما: قومٌ اعتقدوا معاني، ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها.

والثانية: قومٌ فسَّروا القرآن بمجرَّد ما يُسوِّغ أن يريده بكلامه من كان من النَّاطقين بلغة العرب، من غير نظر إلىٰ المتكلِّم بالقرآن، والمنزَّل عليه والمُخاطب به...»[1].

وليس من المبالغة القول بأن عدم التأهيل الكافي لفهم نصوص الوحيين، واكتفاء الإنسان بسليقته العربية العادية في فهم هذه النصوص مع وجود الفاصل الزمني الكبير بينه وبين زمن التشريع: يعدُّ الخللَ المنهجيَّ الرئيس، والذي يكاد يتوافق عليه كل من عنده تطرف في فهم الإسلام علىٰ مر العصور، ولاسيما في العصر الحديث! فأعلىٰ ما يصل إليه كبارُ المنظرين للأفكار المتشددة هو الاهتمام بقراءة كتب السنة المجردة بمعزل عن كتب الشروح، بل وحفظ ما أمكن من الآيات والأحاديث في موضوعات محددة كالجهاد ونحوه، فإذا استشهد بما يحفظ كان لحديثه وقعٌ خاص؛ لما يشتمل عليه من نصوص الوحي، لكنّه في النهاية بفهمٍ بعيدٍ كل البعد عن مراد الله تعالىٰ؛ **لأنه فَهْمٌ فوضويٌّ بدون هُدىٰ، وبدون منهجية،** وفهم بعيد كل البعد عما كان عليه العرب الفصحاء في عصر التشريع، فيَضل ويُضِل؛ لأنه يسهل عليه أن يُدخل في فهمه ما يناسب عواطفه وأهواءه، ويشفي غليله من مرارة الواقع والذل الذي يعيشه كثير من المسلمين، كما يسهل عليه تجنيد من يتوافق معه في تلك العواطف والأهواء بدعوىٰ

(١) مجموع الفتاوىٰ، (١٣/ ٣٥٥). والذي يعنينا في هذه القاعدة هو السبب الثاني.

أنهم في كنف النبوة يتحركون، وبنورها يهتدون!

هذا واقع أكثر المنظرين للتشدد في الدين، ويشاركهم نفس الخطأ: المنظرون لتطرف آخر وهو التقصير والتساهل في الدين؛ إذ منهم من يكون علىٰ درجة عالية من الثقافة في تخصصات بعيدة عن الشريعة ويريد أن يكون علىٰ نفس الدرجة في فهم الدين دون أن يكلف نفسه عناء التدرج في دراسة علوم الشريعة.

ولا يفوتنا التذكير بأن هناك صنف آخر ليسوا موضع بحثنا في هذه القاعدة، ألا وهم أصحاب الأهواء الذين يعلمون الحق ولكن يعرضون عنه تغليبًا لأهوائهم!

ولو عدنا إلىٰ المتطرفين الذين ضلوا الطريق، وانحرفوا نحو اليمين الغالي، أو اليسار الجافي، وأردنا أن نوضح واقع انحرافهم: فلنا أن نتصور أن رجلا يريد أن يتعلم الطب أو الهندسة أو الحاسب الآلي... إلخ، فقال: لماذا أكون عالةً علىٰ حضارات أجنبية؟ ولماذا ألزم نفسي بطريق شاق وطويل، بحيث أتعلم لغاتهم ومناهجهم؟ فهم رجال اعتمدوا علىٰ أنفسهم، ونحن أيضا رجال حري بنا أن نستقل في الاعتماد علىٰ أنفسنا، وتجاربنا! فمن هذا حاله كيف تتصورون النتائج التي سيتوصل إليها في الطب أو الهندسة أو غيرهما من العلوم الحديثة؟! فكذلك من يستقلُّ بنفسه في فهم الشريعة دون تعلم علومها من باب أولىٰ، ولاسيما أن مصادر علوم الشريعة كلما كانت أقدم، كانت أقوىٰ مصداقية، وأكثر ثقة؛ لأنها أقرب إلىٰ المنبع وهو وقت نزول الوحي.

هذا مثال لتوضيح واقع كثير من المنظرين الذين في طرف الغلو في الدين، أما المثال التوضيحي لواقع المنظرين لطرف الجفاء والتساهل في الدين: فهم كمن يكون طبيبا، ويريد أن يتصدىٰ لشؤون الاقتصاد! أو يكون شرعيا ويريد أن يكون مرجعا في شؤون السياسة!

*** المطلب الثاني: علاقة القاعدة بمعالجة الانحراف الناتج عما يسمىٰ بالقراءة المعاصرة للنص.**

لو عدنا إلىٰ نص القاعدة فإنها تتعلق أيضا بمعالجة جملة من الأخطاء الخاصة بصنف من الجفاة، وهم الذين يريدون تفريغ النصوص الشرعية من دلالاتها اللغوية، ومن قواعد الاستنباط التي كان يسير عليها المجتهدون منذ عصر الصحابة، وبذل علماؤنا جهودا متعاقبة لتحريرها وتنضيجها، ومع ذلك يريدون الإعراض عنها بالكامل، واستبدالها بنظريات لسانية فلسفية حديثة موضوعة أصالة للتخلص من سلطة النص الديني[1]، تحت مسميات براقة، مثل: **القراءة المعاصرة للقرآن الكريم**؛ أو

---

(١) انظر: التراث والحداثة لمحمد عابد الجابري، (ص٤٧). ومما قال: «كيف نتحرر من سلطة التراث علينا؟ كيف نمارس نحن سلطتنا عليه؟»، ومما قال في الجواب عن هذا السؤال: «... إن تحليل البنية معناه: القضاء عليها بتحويل ثوابتها إلىٰ تحولات ليس غير، وبالتالي: التحرر من سلطتها، وفتح المجال لممارسة سلطتنا عليها. هذا النوع من التحليل هو ما أسميه هنا بـ(التفكيك)، تفكيك العلاقات الثابتة في بنية ما بهدف تحويلها إلىٰ لا بنية، إلىٰ مجرد تحولات. وهذا يندرج تحته - كما هو واضح - **تحويل الثابت إلىٰ متغير، والمطلق إلىٰ نسبي، واللَّا تاريخي إلىٰ تاريخي، واللَّا زمني إلىٰ زمني**، وبالتالي الكشف عن المعقولية الثاوية وراء كثير من الأمور التي تقدم نفسها كسرٍّ مغلق، كميدان اللامعقول مستغن عن المعقولية بفعل التقادم **الذي يجعل التراث مقطوع الصلة عن زمانيته وأسباب نزوله**. نعم يتعلق الأمر في نهاية المطاف بـ(السلطة): **من سيمارس سلطته علىٰ الآخر، هل القارئ أم المقروء، هل نحن أم التراث؟**»!

فالنتيجة التي يريد أن يصل إليها: أن التراث بزعمه موصولٌ بزمانِ ورودِهِ، وسبب نزوله فحسب، ولا يمتد نفوذه إلىٰ الأزمان الأخرىٰ، ومن ثم ليس فيه شيء ثابت! ولا حقيقة مطلقة! ولا أحكام لا تاريخية، ولا زمنية (أي ليس فيه أحكام صالحة لكل زمان ومكان)! فعلىٰ العقل أن يتعامل=

القراءة الحداثية أو الجديدة أو العصرانية للقرآن أو للنص الديني...، والمقصود بها: «استخدام نظريات حديثة جديدة في قراءة النص الشرعي، سُمِّيت بذلك؛ تمهيدًا لأن يكون في كل عصر قراءة جديدة للنص الشرعي»[1][2]، وهذه النظريات اللسانية الحديثة

=مع التراث علىٰ هذا النحو؛ لكي يكون هو صاحب السلطة، وليس النص المقروء.

ولا شك أن المستهدف بهذا التفكيك هو نصوص الكتاب والسنة؛ لأن تفكيك ما عداهما محدود الجدوىٰ - ولاسيما أن الذي يهمه هو سلطة الانقياد للنص، وليس سلطة تفسير النص-؛ لأنه من المعلوم أنه ليس هناك سلطة انقياد نابعة من قداسة النص إلا في الكتاب والسنة بإجماع العلماء، ولو وجدت ممارسات تعطي بعض نصوص البشر سلطة انقياد مطلقة، فتبقىٰ محدودة في دائرة تعصب الأتباع للمتبوعين، ولخطورة ذلك توافق أئمة الإسلام علىٰ أنه: «لَيْسَ أَحَدٌ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَّا يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ وَيُتْرَك». وهذا نص كلام ابن عباس رضي الله عنهما، وتلميذه مجاهد، واشتهر نحو هذا اللفظ عن طائفة من الأئمة.

وقد أخرج الأثرين: البخاري في كتابه: القراءة خلف الإمام، (ص١٤)؛ والبيهقي في القراءة خلف الإمام، (ص٢١٣)، وفي مدخله إلىٰ السنن الكبرىٰ، (ص١٠٧)، رقم (٣٠)، كما أخرج ابن عبدالبر أثر مجاهد وصححه، وذلك في كتابه: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٢٦) رقم (١٧٦٥).

(١) المناهج المعاصرة لقراءة النص «مناهج الفكر في الحضارة الإسلامية» لفايزة الحربي، مقال منشور في ٧/ ٧/ ٢٠١٢م علىٰ موقع الألوكة الشرعية الشبكي، ورابط المقال:
https://www.alukah.net/sharia/0/42391/#ixzz5y1w4SK3x
وانظر: القراءة الحداثية للنص القرآني، دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف للدكتورة فاطمة الزهراء الناصري. بحث في ندوة دولية حول: الحداثة والهوية الثقافية، أية علاقة؟، منشور علىٰ الموقع الشبكي لملتقىٰ أهل التفسير علىٰ الرابط الآتي:
https://vb.tafsir.net/tafsir26639/#.XcHn2DPXI2w

(٢) ومن الأمثلة علىٰ هذه القراءة المعاصرة للنص:
ما ذكره د. محمد شحرور (ت١٤٤١هـ) في معرض حديثه عن النفخ في الصور؛ حيث قال:=

=«إن قانون صراع المتناقضات الداخلي في الشيء نفسه، يؤدي إلىٰ تغير الصيرورة بشكل مستمر وهلاك شيء وظهور شيء آخر. وهذا القانون حتمي لا رد له، ويسير باتجاه واحد فهو لذلك قَدَرُ الموجودات كلها الذي يعبر عنه بالتسبيح. فالخلق الأول بدأ بانفجار كوني هائل حيث قال: ﴿وَٱلۡفَجۡرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ ۝ وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ﴾ [الفجر: ١-٣]؛ حيث أن الفجر هو الانفجار الكوني الأول، ﴿وَلَيَالٍ عَشۡرٖ﴾ معناه: أن المادة مرت بعشر مراحل للتطور حتىٰ أصبحت شفافة للضوء؛ لذا أتبعها قوله: ﴿وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ﴾، حيث أن أول عنصر تكون في هذا الوجود وهو الهيدروجين وفيه الشفع في النواة والوتر في المدار...

[إلىٰ أن قال:] فالنفخ في الصور تعني التسارع في تغير الصيرورة (المآل) وهذا ما يسمىٰ بالطفرة. ويوجد نوعان من التسارع في تغير الصيرورة، عبر عنهما بالنفخة الأولىٰ للصور والنفخة الثانية. والنفخة الأولىٰ لها مصطلح خاص هو الساعة. وسميت الساعة لأن هلاك هذا الكون قائم فيها وهي حتمية تقتضيها بنية هذا الكون المادي الثنائي». الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، (ص٢٣٤- ٢٣٦).

فيلاحظ أن هذه القراءة المعاصرة قد أعرضت صفحا عما ورد في السنة وانعقد عليه «إجماع أهل السنة: أن المراد بالصور هو القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل نفختين: نفخة الصعق، ونفخت البعث للحساب» - لباب التأويل، (٢/ ١٢٥) - وأجازت لهذا القارئ أن يؤول هذه الآيات علىٰ هذا النحو الذي لم يخطر علىٰ بال أحد قبله! وبقي مجهولا أربعة عشر قرنا إلىٰ أن اكتشفه هذا القارئ، مع أنه يتعلق ببيان حقيقة أصل عظيم من أصول الشريعة ألا وهو النفخ في الصور، ولا يخفىٰ أنه جزء من الإيمان باليوم الآخر، واليوم الآخر أهم أركان الإيمان بعد الإيمان بالله! وإذا استرسلنا مع هذا القارئ جدلا: فلو تغيرت نظرياته لاحقا؛ فيجوز له أن يقرأ (أي يُفسِّر) الآيات وفقا للنظريات الأحدث، وهكذا! كما يجوز لمختص في علم الاجتماع أو النفس أو الإحياء أو الفيزياء، أو خبير في الصناعات أو المقاولات أو العقارات...إلخ أن يفسر هذه الآيات وفقا لطبيعة علمه وخبرته! بل يجوز لأيٍّ أحد أن يقرأ النص بحسب فهمه! وكل هذا مقبول؛ لأن النص لا يعدو أن يكون قوالب جاهزة لأي معنىٰ=

لها مناهج متعددة في تأويل النصوص؛ والذي يعنينا منها ما يقوم علىٰ انتزاع المعنىٰ من سلطة المتكلم إلىٰ سلطة القارئ، وقد أجاد د. يحيىٰ الظُّلَمِي عندما لخص لنا الأساس الذي قامت عليه مثل هذه النظريات بقوله: «قامت النظريات اللسانية الحديثة في تأويل النصوص في بعض مناهجها علىٰ أساس رفض المعنىٰ الواحد الذي يوصِّل إليه النص..، وفتح الباب لمعانيَ سيَّالة لا نهاية لها، فاللغة لا تدل علىٰ الأشياء دلالة حقيقية، ولكن الأشياء تفصح عن نفسها من خلال اللغة واللفظ، تماما كالمرآة التي لا تحمل صورة علىٰ الحقيقة، وإنما تحمل صورةَ مَن يقفُ أمامَها، فإذا اختفىٰ وحلَّ مكانَه كائنٌ آخر رأىٰ صورته في المرآة نفسها. فكذلك الألفاظ؛ لا تحمل من المعاني إلا ما يُحمِّلها إياه القراءُ والمؤوِّلون علىٰ اختلاف ثقافتهم وملكة القراءة والتأويل لديهم! وهذا يعني أن التأويل جزء من حقيقة النص أو اللفظ، والقارئ له سلطة لا نهائية في استنطاق النص، وتحميله المعاني التي يبدعها، وليس هدف قارئ النص محاولة الوصول لمقصد صاحب النص؛ لأن النصوص والألفاظ واللغات مجرد وسيط يبدع القارئ من خلاله المعاني، فلا سلطة للنص في توليد المعاني، وإنما هو قالب مفرغ من أي دلالة حقيقية، لكنه صالح ليحمِّله القارئُ معانيَ لا نهاية لها،

=يمكن ربطه به!! وهل يعوز أيَّ إنسان أن يحملَ أيَّ لفظ علىٰ أيِّ معنىٰ يريده إذا كان المطلوب منه: مجرد أن يوجد أيَّ رابط بين اللفظ والمعنىٰ، مهما كان هذا الرابط متناهيا في الضعف، دون أن يثبت ذلك بدلالة اللغة، والقرينة التي تبين أن المتكلم قصد ذلك المعنىٰ؟! وأي تناقض في المعاني وفوضىٰ في الاستدلال أكثر مرونة من هذا التأويل المفتوح؟! وهل يعقل أن يكون كلام الخالق ﷻ - الذي أنزله حجة علىٰ خلقه إلىٰ قيام الساعة - قابلا لهذا التناقض وهذه الفوضىٰ؟!

علىٰ حسب مرحلة القراءة، وواقع القارئ الذي يعيد إنتاج النص كلما أصبحت القراءة السابقة غير منتجة في مرحلة ما»[1].

فمن خلال التمثيل بالمرآة تتجلىٰ لنا حقيقة هذه القراءة: فاللفظ بمثابة المرآة، والقرَّاء أو المستمعون للفظ بمثابة من يقفون أمام المرآة؛ فكما أن كل من يقف أمام المرآة يشاهد صورته، كذلك كل من يقرأ النص أو يسمعه يفهمه بحسب متطلبات واقعه وسعة خياله!

وهذه الخلاصة المركزة للأساس الذي قامت عليه مثل هذه النظريات صرح به كثير من المنظرين لها، ومن عباراتهم:

- قول نصر حامد أبو زيد (ت١٤٣١هـ): «الواقع إذن هو الأصل ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكوَّن النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولا والواقع ثانيا والواقع أخيرا»[2].

- وقول محمد أركون (ت١٤٣١هـ): «القرآن الكريم هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة علىٰ كل البشر...»[3].

- وقول أركون أيضا: «القرآن نص مفتوح علىٰ جميع المعاني، ولا يمكن لأي

---

(١) مفهوم النص عند دعاة التجديد دراسة نقدية في ضوء مفهوم النص عند علماء الأصول، لـ د. يحيىٰ الظلمي، (ص١٧٩). بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد (٤٦)، صفر ١٤٣٧هـ. وانظر: التراث والحداثة دراسات ومناقشات للجابري، (ص٤٧)؛ إشكاليات القراءة وآليات التأويل، لنصر حامد أبو زيد، (ص٢٠-٢١، ٢٨-٢٩).

(٢) نقد الخطاب الديني لنصر حامد أبو زيد، (ص١٣٠).

(٣) تاريخية الفكر العربي الإسلامي لمحمد أركون، ترجمة هاشم صالح، (ص١٤٤).

تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي و(أرثوذكسي)...»[1].

ومما ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار: أن هذه النظريات نشأت باعتبارها ناقدة لمنهج فهم النص في العصور الوسطىٰ المظلمة في أوروبا، ودافعها الرئيس هو الحد من سلطة النص المقدس لديهم، من خلال طرح نظريات قادرة علىٰ تفكيكه ونقل سلطته من المتحدث إلىٰ القارئ بشكل ممنهج بحيث يصبح النص قابلا لأي تفسير يمليه الواقع وتقتضيه المصلحة التي يتوخاها القارئ. ومن أبرز النتائج المتوخاة من ذلك: أنه سيتحقق مطلوب القارئ حينئذ باسم الكتاب المقدس، ويسلم من تبعات الرفض الصريح للتحريفات التي حصلت في هذا الكتاب المقدس[2].

وقد أشار محمد عابد الجابري (ت١٤٣١هـ) إلىٰ منشأ هذا النقد عندما قال: «من المعروف أن النقد التاريخي للنصوص الدينية اليهودية بدأ مع سبينوزا [ت١٠٨٧هـ/ ١٦٧٧م] في رسالته الشهيرة (رسالة في اللاهوت والسياسة)... وقد استمر هذا النوع من النقد الذي دشنه في الثقافة الأوربية هذا الفيلسوف اليهودي الهولندي منذ القرن السابع عشر إلىٰ القرن العشرين»[3].

كما ذكر الجابري أثر هذا النقد علىٰ الكتاب المقدس الذي بين أيدي اليهود

---

(١) تاريخية الفكر العربي الإسلامي لمحمد أركون، ترجمة هاشم صالح، (ص١٤٤).

(٢) وليس هذا الدافع علىٰ سبيل الحصر؛ إذ قد تكون هناك دوافع أدبية محضة، باعتبار هذه النظريات تحرر عقل القارئ من قيود المنطق وقواعده اللفظية، وتجعل التفكير يبحر بحرية في تذوق النص وسعة الخيال وتوليد المعاني تلو المعاني.

(٣) قضايا في الدين والفكر لمحمد عابد الجابري، حوار أجراه معه: محمد جنجار، ومنشور في الموقع الشبكي لمجلة حكمة، ورابطه: https://cutt.us/VLt9B

والنصارىٰ فقال: «لقد أسفر هذا النقد الذي مارسه الفيلسوف الهولندي سبينوزا بأنواعه ومستوياته المتعددة عن نتائج هامة؛ إذ تبين أن النصوص الدينية اليهودية والمسيحية لم يكتبها مؤلف واحد في عصر واحد لجمهور واحد بل كتبها مؤلفون كثيرون في عصور متعاقبة لأناس عاشوا في ظروف مختلفة وأحقاب متباعدة وأن تدوين هذه النصوص يمتد علىٰ مدىٰ قرون... وبالتالي فهي تعكس أو تعبر عن تجارب في الحياة مختلفة ومتنوعة. ومن هنا كان ضرورة اختلاف التفسير، وتنوعه وعدم التقيد بوجهة نظر واحدة، أو الرضوخ لأية سلطة أخرىٰ غير سلطة العقل والمنهجية العلمية»[1].

وإذا كان الدافع الرئيس لهذه النظريات هو الحد من سلطة النص المقدس لدىٰ اليهود والنصارىٰ؛ فإن نقل هذه التجربة بنفس المنهجية إلىٰ قراءة القرآن الكريم هو هدف رئيس للمنظرين لما يسمىٰ بالقراءة الجديدة للقرآن الكريم؛ لهذا لا نستغرب من محمد أركون عندما يقرن بين القرآن المحفوظ والإنجيل المحرف، ويجعلهما يشتركان علىٰ حد سواء في كونهما مجرد مجازات عالية! ولا يمكن أن تكون قانونا واضحا! بل يختار أن يعلن عن ذلك في خاتمة أحد كتبه؛ ومما قال: «إن القرآن كما الإنجيل ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري. إن هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانونا واضحا. وأما الوهم الكبير فهو اعتقاد الناس - اعتقاد الملايين - بإمكانية تحويل هذه التعابير المجازية إلىٰ قانون شغال وفعال ومبادئ محددة تطبق

(١) قضايا في الدين والفكر لمحمد عابد الجابري، حوار أجراه معه: محمد جنجار، ومنشور في الموقع الشبكي لمجلة حكمة، ورابطه: https://cutt.us/VLt9B

علىٰ كل الحالات، وفي كل الظروف»[1].

ويا ليت شعري: أين مكمن الوهم الكبير؟!

- أهو فيما انفرد بفهمه الأستاذ محمد أركون، أم فيما توافق عليه الناس؟

- أهو في قبول الحقيقة التي لا تخطئها العين، وهي أن أوامر القرآن والسنة ونواهيهما هي قوانين حية ومبادئ محدَّدة قابلة للتطبيق إلىٰ قيام الساعة، أم في دعوىٰ أن كل ما في القرآن مجاز بما فيه الأسماء والألقاب التي لا يدخلها المجاز إطلاقا[2]؟!

- وهل يُعقل أن ينزِّلَ علينا الخالقُ ﷻ كتابَه المعجز؛ لإقامة الحجة علينا إلىٰ قيام الساعة، ويكون هذا الكتاب مجرد مجازات عالية ليس المقصود منها التطبيق؟!

- وأي ثقة دفعت الأستاذ محمد أركون أن يقرر - بمجرد جرة قلمٍ وبكلامٍ مرسلٍ بلا أي برهان -: أن القرآن الكريم مجرد مجازات، ويوهم القارئ بأنه حافظ علىٰ قداسته بأن وصف مجازاته بأنها **عالية؟!**

أين ذلك مما تقرر عند أرباب الاختصاص من «إجماع الكل علىٰ أن الأصل في الكلام الحقيقة»[3]، وأن «المجاز لا يدخل في النصوص، بل في الظواهر فقط»[4]، وأن المعنىٰ المجازي لا مصير له إلا إذا تعذر حمل اللفظ علىٰ المعنىٰ الحقيقي[5]، وأن المعنىٰ المجازي لابد له من قرينة تبينه[6]، وأن استعمال المجاز في الجمل والتراكيب

(١) تاريخية الفكر العربي الإسلامي لمحمد أركون، (ص٢٩٩).

(٢) انظر في عدم دخول المجاز في الأعلام: المحصول للرازي، (١/ ٣٣٩).

(٣) المحصول للرازي، (١/ ٣٤١).

(٤) أنوار البروق في أنواء الفروق، (١/ ٤٦).

(٥) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول، (٢/ ٣٧٧).

(٦) انظر: المحصول للرازي، (١/ ٣٣٩).

الموضوعية معيب[1]... إلخ؟

وحسبنا أن محمد أركون قرَن بين القرآن المحفوظ والإنجيل المحرف، وهذا مؤشر قوي علىٰ أنه يرفض مبدأ السلطة الخارجية المتعالية التي تفرض علىٰ الناس إرادتها، بغض النظر عن مصدر هذه السلطة وبغض النظر عن أي اعتبار آخر.

ولو عدنا إلىٰ النظريات - المشار إليها آنفا - المتفرعة عن القراءة الجديدة للقرآن الكريم (والتي تدعو إلىٰ انتزاع المعنىٰ من سلطة المتكلم إلىٰ سلطة القارئ)؛ فإنه يمكن مناقشتها بشكل موجز بأن يقال:

١- إن النصوص الشرعية وحي من الخالق تعالىٰ تقتضي امتثال المكلفين لمدلولها، وليست خاضعة وتابعة للآراء المجردة؛ وعليه فإن إفساحَ المجال لكل قارئ بأن يفسر النصوص وفق واقعه ومصلحته افتئاتٌ علىٰ الشريعة، وتأليه للعقل البشري، ومنحه مكانة لا تكون إلا للخالق سبحانه، فهو الذي يعلم ما يصلح لخلقه علىٰ الوجه الصحيح دون سواه؛ قال تعالىٰ: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك:١٤]، وقال تعالىٰ: ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾ [الفرقان:٤٣].

٢- إن ما يسمىٰ بالقراءة المعاصرة للنص الشرعي، وما تفرع عنها من مناهج لا يمكن تطبيقها علىٰ النصوص القانونية الآمرة؛ وإلا لضاعت الحقوق؛ إذ يسوغ لكل خصم أن يتمسك بالنص وفقا لفهمه، وليس لغيره أن يمنعه من ذلك! وقل ذلك عند الاختلاف بين القاضي وأحد الخصوم أو بين قاضي المحكمة الابتدائية وقاضي الاستئناف، وهكذا.

---

(١) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، (١٥/ ١٦١)، إشكاليات القراءة وآليات التأويل لنصر حامد أبو زيد، (ص١٠٢).

وإذا كانت النصوص القانونية محصَّنة من عبث التأويل الحر فمن الاستغفال للناس أن يتم تجاهل هذه الحقيقة وأن يوهَم الناسُ بأن نصوص القرآن الكريم وما فيها من أحكام تكليفيَّة وحقائق أخرويَّة... قابلة لهذا العبث؛ ووجه الاستغفال أن هذه النصوص نصوصٌ آمرة؛ وهي أولىٰ بالتحصين من النصوص القانونية الآمرة، وكيف لا تكون كذلك وهي تتميز بأن لها قداسة خاصة ومنزلة لا تعدلها منزلة أي نصوص آمرة أخرىٰ؛ لأنها ترجع إلىٰ الخالق سبحانه، فلا يمكن تنزيلها علىٰ الوقائع إلا علىٰ وفق مراد من وضعها سبحانه وطبقًا لقصده، والذي لا يمكن أن يفهم حق الفهم إلا من خلال فهم لغة التخاطب في عصر التشريع حق الفهم، والتمرس في التعامل مع النصوص، والتدرب علىٰ طريقة تطبيقها علىٰ الواقع بالشكل الصحيح، والفهم الشمولي للشريعة والذي يحصل بإدراك المقاصد الشرعية التي تتجه النصوص لتحقيقها؛ سواء أكانت هذه المقاصد عامة تشمل نطاقات مختلفة، أم خاصة بنطاق معين، أم جزئية تتناول حكمًا محددًا.

٣- إن الاسترسال مع هذه القراءات المعاصرة يفرغ النصوص من معانيها، ويجعلها مجرد قوالب فارغة ليس فيها معنىٰ محدد؛ إذ لكل قارئ أن يضع فيها ما يشاء من المعاني! وهذا يفسد لغة التخاطب بالكلية، ويمنع ترجمة أي لغة لأخرىٰ، ويجعل المتكلم في حيرة من أمره عندما يريد أن يلزم غيره بصيغة عقد أو وثيقة، بل تستمر هذه الحيرة عندما يريد أن يوصل مراده لغيره في أي شأن من شؤون الحياة!

٤- إذا كانت ما تسمىٰ بـ«القراءة المعاصرة للنص القرآني» تطلق العنان للفهم الحر للنصوص مهما انحرف هذا الفهم، فإنه ستتساوىٰ في ذلك الأفهام المتناقضة، وتصبح كلها من الشرع، **فإذا كان الجفاة يريدون أن ينسبوا إلىٰ الشريعة ما شاءوا من**

الأفهام، فإن هذه الأداة نفسها ستتيح للطرف المضاد لهم وهم المتشددون في الدين أن يتبنوا ما يفهمونه من ذات تلك النصوص، وينسبونه للشرع! وبهذا تصبح هذه القراءة مطية لتغليف أي فكرة باسم الشرع، مهما كانت منحرفة، وفي أي اتجاه!

٥- هناك تباين كبير بين الأسلوب الذي يُستخدم في النصوص الأدبية، والأسلوب الذي يُستخدم في النصوص العلمية، فلكل واحد منهما منهج تحليلي مغاير للآخر؛ فإذا كان التحليل النقدي للأسلوب الأدبي يرتكز علىٰ سبر غواره لمعرفة أثره في تحقيق التذوق الأدبي، وتفتيق الذهن، وتوسيع الخيال...إلخ، فإن تحليل الأسلوب العلمي يرتكز علىٰ جزالة التعبير، ووضوح المقصد، وتحديد المعنىٰ... إلخ.

وإذا نظرنا في نظريات القراءة المعاصرة التي يراد تطبيقها علىٰ النصوص الدينية - فبغض النظر عن كونها مجرد نظريات لم تثبت أو ثبت خطؤها - فإن الشأن في أغلبها أنها تتعلق بالأسلوب الأدبي لا العلمي، وهذا يمنع من تنزيلها علىٰ نصوص التكاليف الشرعية الواردة في الكتاب والسنة؛ لأنها إنما وردت أصالة لتقرير قضايا علمية لا أدبية؛ كنصوص العقائد والعبادات والمواريث والنكاح والطلاق والحدود والمقدرات والمعاملات المالية... إلخ، كما أن هذه النصوص يقصد بها الإيمان بما فيها من غيبيات، وتطبيق ما فيها من تكاليف علىٰ الوقائع وضبط حقوق الناس، مما يجعل الكشف عن مراد الشارع منها هو الهدف الرئيس الذي لا يسوغ تجاوزه إطلاقا، بل يقال ذلك في جميع نصوص الوحي التي ينبني عليها اعتقاد أو عمل.

***

الخاتمة

أولاً: نتائج البحث:

نخلص في هذا البحث إلىٰ النتائج الآتية:

١- أيُّ فهمٍ لنصوص الكتاب والسنة تأباه دلالاتُ الألفاظِ العربية المستعملة وقت التشريع، وتمجه قواعدُ الاستنباط الأصولية، وتأنفُه مقاصدُ الشريعة الكلية وقواعدها العامة؛ فهو فهمٌ متقولٌ علىٰ الشريعة، والشريعة منه بريئة.

٢- عند التعامل مع النصوص التكليفية لابد من مراعاة الضوابط الآتية:

الضابط الأول: عند نظر المجتهد في النص الشرعي لاستنباط الحكم التكليفي يجب أن ينطلق من المعنىٰ الذي استعمله العرب وقت التنزيل، ومن معرفة ما دلت عليه القرائن اللفظية والحالية التي احتفت بالنص وقت وروده، لا بحسب ما يستحسنه العقل، أو يزينه الهوىٰ، ولا بحسب السليقة اللغوية المعاصرة وعرف التخاطب في عصرنا الحاضر.

الضابط الثاني: لابد من تقديم فهم الصحابة علىٰ فهم غيرهم فيما يؤثِّر فيه فهم دلالات الألفاظ وقرائن الأحوال.

الضابط الثالث: لابد أن يكون الفهمُ المستنبَطُ من الدلالة اللفظية للنصوص منسجمًا مع المقاصد الجزئية لهذه النصوص ومع قواعد الشريعة العامة ومقاصدها الكلية، وهي التي تستفاد من مجموع النصوص ومما يألفه المجتهد الممارس للاستنباط من عرف الشارع، بحيث يثق بأن فهمه منسجمٌ مع أصول الشريعة، وضمن الأهداف العامة التي تتجه الأحكام لتحقيقها.

٣- ليس من المبالغة القول بأن عدم التأهيل الكافي لفهم نصوص الوحيين، واكتفاء الإنسان بسليقته العربية العادية في فهمها مع وجود الفاصل الزمني الكبير بينه وبين زمن التشريع: يعدُّ الخللَ المنهجيَّ الرئيس، والذي يكاد يتوافق عليه كل من عنده تطرف في فهم الإسلام علىٰ مر العصور، ولاسيما في العصر الحديث!

٤- من صور الانحراف في فهم النصوص الشرعية في العصر الحاضر ما يسمىٰ بالقراءة المعاصرة للقرآن الكريم، ووجه الانحراف فيها أنها تقوم علىٰ انتزاع المعنىٰ من سلطة المتكلم إلىٰ سلطة القارئ، بحيث يكون اللفظ بمثابة المرآة، والقرَّاء أو المستمعون للفظ بمثابة من يقفون أمام المرآة؛ فكما أن كل من يقف أمام المرآة يشاهد صورته، كذلك كل من يقرأ النص أو يسمعه يفهمه بحسب متطلبات واقعه وسعة خياله!

٥- هذه النظريات اللسانية الحديثة نشأت باعتبارها ناقدة لمنهج فهم النص في العصور الوسطىٰ المظلمة في أوروبا، ودافعها الرئيس هو الحد من سلطة النص المقدس لديهم، من خلال طرح نظريات قادرة علىٰ تفكيكه ونقل سلطته من المتحدث إلىٰ القارئ بشكل ممنهج بحيث يصبح النص قابلا لأي تفسير يمليه الواقع وتقتضيه المصلحة التي يتوخاها القارئ. ومن أبرز النتائج المتوخاة من ذلك: أنه سيتحقق مطلوب القارئ حينئذ باسم الكتاب المقدس، ويسلم من تبعات الرفض الصريح للتحريفات التي حصلت في هذا الكتاب المقدس.

وإذا كان الدافع الرئيس لهذه النظريات هو الحد من سلطة النص المقدس لدىٰ اليهود والنصارىٰ؛ فإن نقل هذه التجربة بنفس المنهجية إلىٰ قراءة القرآن الكريم هو هدف رئيس للمنظرين لما يسمىٰ بالقراءة الجديدة للقرآن الكريم.

٦- إذا كانت ما تسمىٰ بـِ (القراءة المعاصرة للنص القرآني) تطلق العنان للفهم الحر للنصوص مهما انحرف هذا الفهم، فإنه ستتساوىٰ في ذلك الأفهام المتناقضة، وتصبح كلها من الشرع؛ فإذا كان الجفاة يريدون أن ينسبوا إلىٰ الشريعة ما شاءوا من الأفهام، فإن هذه الأداة نفسها ستتيح للطرف المضاد لهم وهم المتشددون في الدين أن يتبنوا ما يفهمونه من ذات تلك النصوص، وينسبونه للشرع! وبهذا تصبح هذه القراءة مطية لتغليف أي فكرة باسم الشرع، مهما كانت منحرفة، وفي أي اتجاه!

ثانيا: أبرز التوصيات:

١- أن يُرسخ في أذهان الطلاب في جميع مراحل التعليم خطورة الفتوىٰ، وأنَّ تطبيق الحكم الشرعي علىٰ الوقائع - ولاسيما غير المتكررة وغير المألوفة - يُعدُّ فتوىٰ شرعيةً، وبيانًا لحكم الشارع؛ فلا يجوز التجاسر علىٰ ذلك إلا لمن كان من أهل الاجتهاد.

٢- أن يتم قصر الفتوىٰ علىٰ أهل الاجتهاد الذين يشهد لهم بذلك أكابر العلماء، وأن يوجَّه طلبة العلم الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد إلىٰ أن مهمتهم مع عامة الناس تقف عند نقل فتوىٰ المذهب السائد وما عليه عموم المفتين في البلد، وإذا كان هناك أكثر من مذهب، فتكون مهمته: أن ينقل لعامة الناس المعتمد في مذهبه.

٣- أن يرسخ في وسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي ويربىٰ الأجيال: علىٰ تقدير جهود علماء المذاهب الفقهية الأربعة، وأئمة التفسير والحديث والعقيدة، وكافة العلماء الربانيين، وأن تُبرز جهودهم في رسم مناهج الاستنباط، وفيما أفرزه هذا الاستنباط من نتاجٍ علمي رصين، وأن يُقتدَىٰ بهم في بذلهم لغاية جهدهم في إدراك الحكم الشرعي، وفي تهيُّبهم من الفتوىٰ إذا لم يظهر لهم فيها حكم الشارع.

٤- أن يركز في مقرر أصول الفقه في كليات الشريعة علىٰ الأمثلة التطبيقية للقواعد، وربطها بالواقع المعاصر، مع رصد أخطاء المتطرفين المعاصرة في الاستدلال، سواء أكانت لدي المتشددين في الدين أم المتساهلين فيه.

٥- أن تنشر ثقافة التسامح في الخطاب الديني، بأن تكون الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والمحاورة بأرقىٰ الأساليب وأحسن الألفاظ، مع احترام آراء الآخرين، وعدم تسفيه عقولهم مهما كانت آراؤهم سطحية، ومكافحة الاستقطاب والاسطفاف المتقابل بين أبناء المجتمع الواحد، وتغليب المصالح العامة علىٰ المصالح الشخصية، وفي مقدمة المصالح العامة وحدة الصف، والاعتصام بحبل الله، والتكاتف بين المسلمين وولاة أمرهم، بحيث يكونون علىٰ قلب رجل واحد في مواجهة كل من يتربص بهم سوءًا.

٦- أن يتم التدرج في طريقة تدريس الفقه في الجامعات السعودية، فبدل أن يكون التدريس في مرحلة البكالوريوس بطريقة الفقه المقارن في جميع مسائل الفقه، يكتفىٰ بها فقط في المسائل التي فيها خلاف قوي بين المذاهب، وفي المسائل التي تكون الفتوىٰ السائدة علىٰ خلاف ما في الكتاب المذهبي المقرر، وما عدا ذلك يكون بطريقة ضبط مذهب واحد. وأن تكون هناك مسارات تدريبية لطريقة دراسة النوازل، يُعنىٰ فيها بسقل المواهب وتنمية الملكة الفقهية، والتدريب علىٰ معرفة أحكام النوازل، ولكن باعتبار ذلك أمرًا تدريبيًّا مرحليًّا فحسب، أما تبني الطالب لاجتهادات مستقلة بحيث يُرجع إليها، فإنما يكون في مراحل الدراسات العليا، والتي يكون التدريس فيها بطريقة الفقه المقارن، وعن طريق حلقات النقاش التي ترتكز علىٰ مناقشة ما يعده الطلاب في جميع مفردات المقررات.

وفي ختام هذا البحث أسأل المولىٰ ﷻ أن ينفع به كاتبه وقارئه، وأن يجعله في ميزان حسناتنا جميعا، وأن يغفر لنا ما حصل فيه من خطأ أو تقصير، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

- أبجديات البحث في العلوم الشرعية؛ محاولة في التأصيل المنهجي. د. فريد الأنصاري، الدار البيضاء: منشورات الفرقان. ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- الإبهاج في شرح المنهاج. علي بن عبد الكافي، تقي الدين أبو الحسن السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- الإتقان. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- الإحكام في أصول الأحكام. علي بن أبي علي بن محمد، سيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ). تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. المكتب الإسلامي، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول. محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ). تحقيق: أحمد عزو عناية. دار الكتاب العربي. ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الأشباهُ والنَّظائرُ علىٰ مذهبِ أبِي حنيفة النّعمانِ. زين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم (ت٩٧٠هـ). تحقيق: الشيخ زكريا عميرات. دار الكتب العلمية، بيروت. ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الأشباه والنظائر. عبد الرحمن بن أبي بكر، الجلال السيوطي (ت٩١١هـ). دار الكتب العلمية. ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- إشكاليات القراءة وآليات التأويل. نصر حامد أبو زيد. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. ط٧، ٢٠٠٥م.
- أصول البحث العلمي ومناهجه. د. أحمد بدر. الكويت، وكالة المطبوعات. ط٦، ١٩٨٢م.

- أعلام الموقعين عن رب العالمين. محمد بن أبي بكر، أبو عبدالله ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ). تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت، دار الكتاب العربي. ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- الأم. محمد بن إدريس، الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ). دار المعرفة، بيروت. ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات. الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيَّة. المكتبة المكية، دار ابن حزم. (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- أنوار البروق في أنواء الفروق. أحمد بن إدريس، أبو العباس الشهاب القرافي (ت٦٨٤هـ). بيروت: عالم الكتب. (مصور عن طبعة دار إحياء الكتب العربية، عام ١٣٤٧هـ).
- البحر المحيط في أصول الفقه. محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ). دار الكتبي. ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- البرهان في أصول الفقه. عبد الملك بن عبد الله، أبو المعالي إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ). تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة. دار الكتب العلمية، بيروت. ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي لمحمد أركون. ترجمة: هاشم صالح. مركز الإنماء القومي في بيروت، والمركز الثقافي العربي في الدار البيضاء. ط٢، ١٩٩٦م.
- التراث والحداثة؛ دراسة ومناقشات. د. محمد عابد الجابري. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت. ط١، ١٩٩١م.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي. محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ). تحقيق: د. سيد عبد العزيز ود عبد الله ربيع. مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية. ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- جامع بيان العلم وفضله. يوسف بن عبد الله، ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ). تحقيق: أبي الأشبال الزهيري. دار ابن الجوزي، الدمام. ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- حجة الله البالغة. أحمد بن عبد الرحيم، المعروف بـ الشاه ولي الله الدهلوي (ت١١٧٦هـ). تحقيق: السيد سابق. دار الجيل، بيروت. ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. إبراهيم بن علي، ابن فرحون اليعمري (ت٧٩٩هـ). تحقيق: د. محمد الأحمدي أبو النور. دار التراث للطبع والنشر، القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- الرسالة. الإمام محمد بن إدريس بن العباس، أبو عبد الله الشافعي (ت٢٠٤هـ). تحقيق: أحمد شاكر. مكتبه الحلبي، مصر. ط١، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. عبد الوهاب بن تقي الدين، تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ). تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود. عالم الكتب، بيروت. ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (أصله رسالتا ماجستير للمحققين). الحسين بن علي السِّمْلالي (ت٨٩٩هـ). تحقيق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين. مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض. ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- سير أعلام النبلاء. محمد بن أحمد، شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ). دار الحديث، القاهرة. ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب. عبد الحي بن أحمد، ابن العماد العَكري (ت١٠٨٩هـ). تحقيق: محمود الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط. دار ابن كثير، دمشق - بيروت. ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- غياث الأمم في التياث الظلم. عبد الملك بن عبد الله، أبو المعالي إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ). تحقيق: عبد العظيم الديب. مكتبة إمام الحرمين. ط٢، ١٤٠١هـ.
- القراءة خلف الإمام. أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ). تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول. دار الكتب العلمية، بيروت. ط١، ١٤٠٥هـ.

- القراءة خلف الإمام. محمد بن إسماعيل، الإمام أبو عبد الله البخاري (ت٢٥٦هـ). تحقيق: فضل الرحمن الثوري، ومراجعة: محمد عطا الله الفوحباني. المكتبة السلفية. ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- القراءة الحداثية للنص القرآني، دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف للدكتورة فاطمة الزهراء الناصري. بحث في ندوة دولية حول: الحداثة والهوية الثقافية، أية علاقة؟، منشور على الموقع الشبكي لملتقى أهل التفسير على الرابط الآتي: https://vb.tafsir.net/tafsir26639/#.XcHn2DPXI2w
- قضايا في الدين والفكر لمحمد عابد الجابري. حوار أجراه معه: محمد جنجار، ومنشور في الموقع الشبكي لمجلة حكمة، ورابطه: https://cutt.us/VLt9B
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي. عبد العزيز بن أحمد، علاء الدين البخاري (ت٧٣٠هـ). دار الكتاب الإسلامي (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- لباب التأويل في معاني التنزيل. علي بن محمد، المعروف بالخازن (ت٧٤١هـ). تصحيح: محمد علي شاهين. بيروت: دار الكتب العلمية. ط١، ١٤١٥هـ.
- مجموع الفتاوى. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية. ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- المحصول. محمد بن عمر، فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ). تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني. مؤسسة الرسالة. ط٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- المدخل إلى السنن الكبرى. أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ). تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي الكويت (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- المستصفى. محمد بن محمد، أبو حامد حجة الإسلام الغزالي (ت٥٠٥هـ). تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية. ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

- المغني في أبواب التوحيد والعدل. القاضي عبد الجبار بن أحمد، الأسدآبادي الهمداني (ت٤١٥هـ). تحقيق: د. محمود محمد قاسم، مراجعة: د. إبراهيم مدكور، إشراف: د. طه حسين (دون معلومات نشر).
- مفهوم النص عند دعاة التجديد دراسة نقدية في ضوء مفهوم النص عند علماء الأصول. د. يحيىٰ الظلمي. بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات الشرعية، القاهرة، العدد ٤٦، صفر ١٤٣٧هـ.
- مقاصد الشريعة الإسلامية. محمد الطاهر بن محمد، بن عاشور (ت١٣٩٣هـ). تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر. ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- المناهج المعاصرة لقراءة النص. فايزة الحربي. مقال منشور في ٧/ ٧/ ٢٠١٢م علىٰ موقع الألوكة الشبكي، ورابط المقال:
https://www.alukah.net/sharia/0/42391/#ixzz5y1w4SK3x
- مناهل العرفان في علوم القرآن. محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت١٣٦٧هـ). مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه. ط٣.
- المنثور في القواعد الفقهية. محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ). وزارة الأوقاف الكويتية. ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الموافقات في أصول الفقه. إبراهيم بن موسىٰ، أبو إسحاق الشاطبي المالكي (ت٧٩٠هـ). شرحه وخرج أحاديثه: عبدالله دراز. بيروت: دار الكتب العلمية (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- نقد الخطاب الديني. د. نصر حامد أبو زيد. سينا للنشر، القاهرة. ط٢، ١٩٩٤م.
- نهاية الوصول في دراية الأصول (أصله رسالتا دكتوراه للمحققين). محمد بن عبدالرحيم، صفي الدين الأرموي الهندي (ت٧١٥هـ). تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، ود. سعد بن سالم السويح. المكتبة التجارية، مكة المكرمة. ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

***

List of Sources and References

- Abjadiaat albahth fi aleulum alshareiat ; muhawalat fi altaasil almanhaji. Dr. Farid Al-ansari. (1997).
- Alibhaj fi sharah almunhaj. eali bin eabd alkafi alsabki, Taj Aldiyn Eabd Alwhab. (1995).
- Alitqan. Abd-Alruhmin bin Abi Bakr, Jalal Aldiyn Alsywty. (1974).
- Alihkam fi 'usul al'ahkam. Ali bin Abi Ali bin Muhamad, Sayf Aldiyn Alamadi.
- Iershad alfuhul ela tahqiq alhaqi min eilm al'aswl. Muhamad bin Ali Alshuwkani Alyamni. (1999).
- Alashbah walnazayr aala mdhhb abi hanifat alnnemani. Zayn Aldiyn bin Ibrahim, abn Najim Almasri. (1999).
- Alashbah walnazayir. Abd Alruhmin bin Abi Bakr, Aljalal Alsyuti. (1990).
- Ishkaliaat alqira'at waliat altaawili. Nasr Hamid Abu-Zaid. (2005).
- Usul albahth aleilmia wamanahijuh. Dr.Ahmad Badr. (1982).
- Aelam almawaqiein ean rabi alealamina. Muhamad bin Abi Bakr, Abu Abdullah abn Qiam Aljwzyt. (1996).
- Aluma. Muhamad bin Idris bin Aleibaas, Alimam Alshaafiei. (1990).
- Amali aldilalat wamajali alaikhtilafat. Alshaykh Aabd allah bin alshaykh Almahfuz bin Bayyah.
- Anwar alburuq fi anwa alfuruqi. Ahmad bin Iidris Alqarafi. (1347 h).
- Albahr almuhit fi usul alfaqih. Muhamad bin Abdullah bin Bihadir Alzrkashi. (1994).
- Alburhan fi 'usul alfaqihi. Abdu-Almalik bin Abdullah, Abu-Almaeali Imam Alharamayn Aljawini. (1997).
- Tarikhiat alfikr alearabii al'iislami. Muhamad Arkwn. Translated by: Hashim Salih. (1996).
- Alturath walhadathat ; dirasat wamunaqashat. Dr. Muhamad Abid Aljabiri. (1991).
- Tashnif almasamie bijame aljawamie litaj aldiyn alsbki. Muhamad bin Abdullah bin Bihadir Alzrkashy. (1998).
- Jamie bayan aleilm wafadluh. Yousif bin Abdullah, Ibn Aabd-Albar. (1994).
- Hujat Allah albalighatu. Ahmad bin Abd-Alrahim, Alshah Waliu Allah Aldahlawi. (2005).
- Aldiybaj lmudhhab fi maerifat 'aeyan eulama' almadhhabi. Ibrahim bin Ali, abn Farihun Alyemary.
- Alrasalatu. Muhamad bin Idris bin Aleibaas, Alimam Alshaafiei. (1940).
- Rafae alhajib ean mukhtasir abn alhajib. Abd alwahhab bin Taqi Aldiyn, Taj Aldiyn Alsabki. (1999).
- Rafae alniqab ean tanqih alshahab. Alhusayn bin Ali Alsimlaly (2004).
- Sayr 'aelam alnubla'. Muhamad bin Ahmad, Shams Aldiyn Aldhahabi. (2006).

- Shadharat aldhahab fi 'akhbar min dhahb. Abd-Alhayi bin Ahmad, Abn Aleimad Aleakry. (1986).
- Ghiath al'umam fi altiyath alzalma. Abd-Almalik bin Abdullah, Abu Almaeali Imam Alharamayn aljawini. (1981).
- Alqira'at khalf al'iimam. Ahmad bin Alhusayn, Abu Bakr Albayhqi. (1985).
- Alqira'at khalf al'iimam. Muhamad bin Ismaeil, Al'imam Abu Abdullah Albakhary. (1980).
- Alqira'at alhadathiat lilnas alqaranii, dirasatan nazariatan hawl almafhum walnash'at walsamat wal'ahdaf. Dr. Fatimah Alzuhara' Alnaasiri.
- Gadaya fi aldiyn walfikr. Mmuhamad Abid Aljabiri. Interview conducted by Muhamad Janjar.
- Kashf al'asrar sharah 'usul albazdwi. Abdulaziz bin Ahmad, Eala' aldiyn Albakhari.
- Lwbab altaawil fi maeani altanzil. Ali bin Muhammad, Alkhazin.(1415 h).
- Majmue alfatawaa. Ahmad bin Abd-Alhalim bin Taimiat, Taqi Aldiyn Abu-Aleibas Alharani. (1995).
- Almahsul. muhamad bin eumar, Altiymi Alrrazi Fakhar Aldiyn Alrrazy. (1997).
- Almadkhal 'iilaa alsinn alkubraa. Ahmad bin Alhusayn, Abu Bakr Albyhqy.
- Almustasfaa. Muhamad bin Muhamad, Abu-Hamid Alghazaly Altuwsy. (1993).
- Almaghniu fi 'abwab altawhid waleudla. Alqadi Abd Aljabbar, Al'asad Abady.
- Mafhum alnas eind dueat altajdid dirasat naqdiat fi daw' mafhum alnas eind eulama' al'asawl. Dr. Yahyaa Alzilmi. (2015).
- Muqasid alshryet al'iislamiatu. Muhamad Altaahir bin Muhamad, bin Eashwr. (2004).
- Almanahij almueasirat liqira'at alnas. Fayzt Alharbi.
- Manahil aleurfan fi eulum alqurani. Muhamad Abd-Aleazim Alzurqany.
- Almanthur fi alqawaeid alfaqhiati. Muhamad bin Abdullah bin Bihadir Alzrkashi. (1985).
- Almuafqat fi 'asawul alfiqah. Ibrahim bin Musaa, Abu Ishaq Alshatbi Almalky.
- Naqidu alkhitab aldiyni. Dr. Nasr Hamid Abu Zaid. (1994).
- Nihayat alwusul fi dirayat al'usul. Muhamad bin Abd-Alrahim, Sifi Aldiyn al'armawiu Alhindi (1996).

❊ ❊ ❊

سابعاً

القضاء والسياسة الشرعية

ضوابط في تنزيل الأحكام الشرعية على مسائل العلاقات الدولية

د. حازم بن عبد الرحمن البسام

أستاذ مساعد، الجامعة السعودية الالكترونية

البريد الإلكتروني: h.albassam@seu.edu.sa

المستخلص: الاجتهادُ في الأحكام الشرعية يحتاج إلىٰ نظرين: نظر في النصوص لاستنباط الحكم منها، ونظر في محل الحكم لتحقيق مناطه عند التنزيل، والنظر الأول مستلزم لفقه النصوص، وأما النظر الآخر فهو فقه التنزيل.

وفقهُ التنزيل يمرّ بمراحل رئيسة لا يَصحّ إلا بوجودها، وهي: فهم الواقع، وفهم الواجب في الواقع، وتطبيق النصوص الشرعية علىٰ الواقعة، وفي كلّ مرحلة من هذه المراحل مجموعة من الضوابط لا يصح الاجتهاد التنزيلي إلا بها.

وقد سعىٰ الباحثُ إلىٰ إظهارِ الأثر المهم «للضوابط» في ترشيد الاجتهاد وصحة تنزيل الأحكام علىٰ الوقائع والمستجدات، بما يفضي بها إلىٰ المشروع وينأىٰ بها عن الممنوع، وبما يحقق مقاصد التشريع، وذلك من خلال التطبيق علىٰ مجال من مجالات السياسة الشرعية، وهو العلاقات الدولية.

الكلمات المفتاحية: قانون دولي عام، سياسة شرعية، علاقات دولية.

* * *

The Controls of Judgments Inspiration for International Relations Issues

Dr. Hazim A. ALbassam

Assistant Professor, Saudi Electronic University
e-mail: h.albassam@seu.edu.sa

Abstract: Doing efforts in legal adjudications lacks of two considerations: having a look into the texts in order to devise the verdict from them, and having a look of the objects to achieve its purpose, the first consideration is required texts jurisprudence, and the other consideration is inspiration jurisprudence.

The inspiration jurisprudence passes by main stages that prove its correctness, they are: reality understanding, understanding of duty in the reality, and the application of legal texts on the incident. Each stage of these stages has a set of controls that inspiration efforts cannot be valid without them.

This study aimed at showing the important impact of "controls" on the correctness of inspiration judgments on the facts and renewables, as well as highlighting their function - that means: controls - in dealing with changing facts and renewables, and how to inspire judgments, that lead to allowed, away from the forbidden, and fulfills the purposes of legislation through applying on a field of legitimate politics, called The International Relations.

Key words: Public international law**,** Legal policy, International relations.

❊ ❊ ❊

مقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وبعد:

الإسلامَ دينٌ شاملٌ لجميع جوانب الحياة، فلم يترك بابًا من أبواب الخير إلا دلّ عليه ورغّب فيه، ولم يترك بابًا من أبواب الشر والفساد إلا حذّر منه وأمر بتركه واجتنابه، وذلك لأنه خاتمُ الأديان ومنتهىٰ الشرائعِ وأصلحها لكل زمان ومكان.

ولمّا كان الشرعُ يهدف في ذلك إلىٰ ضمان معايش الناس ومعادهم وتحقيق ما فيه صلاح دنياهم وأخراهم، فإنه يجب الرجوعُ إليه في كلّ شيء، وأخْذُ الأحكامِ منه؛ ومن ذلك التعاملات والعلائق التي تكون بين أصناف الناس أفراداً وجماعات.

وممّا لا ريب فيه أنّ مسائل العلاقات الدولية لا تخرج عن مرجعيةِ الشريعة، ومقاصدِها، وأدلتها وقواعدها الإجمالية والتفصيلية، التي شملت جميع الجزئيات والتصورات في جميع شؤون الناس.

وإذا كانت الحاجةُ ماسةً إلىٰ الاجتهاد المنضبط والفتيا الرشيدة في سائر المجالات؛ فإنها في مجال العلاقات الدولية أشدُّ وأوْلىٰ؛ فقد تمخض هذا الزمان عن عشرات النوازل والمستجدات المعقدة، وغير خافٍ اختلال التوازن المنهجي لدىٰ بعض الباحثين والمفتين المنشغلين بالعلاقات الدولية وأحكامها؛ ممّا يستدعي تظافر البحوث العلمية والدراسات الشرعية، لضبط الاجتهاد والفتوىٰ في هذا المجال.

مِن هنا وُلدت فكرة هذا البحث؛ لعلّه أن يُساهم في ترشيد الاجتهاد وضبط

الفتوىٰ في مجال العلاقات الدولية، من خلال تسليط الضوء علىٰ الضوابط الأكثر صلةٍ والأحوج استدعاءً عند تنزيل الأحكام علىٰ مسائل العلاقات الدولية.

*** أهمية الموضوع:**

إظهارُ الأثرِ العملي للضوابط - عند إعمالها وتطبيقها علىٰ الواقع المعاصر - في ترشيدِ عملية الاجتهاد وصحةِ تنزيل الأحكام علىٰ محالّها؛ ممّا يُعظم الشريعةَ في النفوس ويُؤكد علىٰ شموليتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان وَوفاءِها بنصوصها وكليّاتها بكل المستجدات من المسائل والمجالات.

*** مشكلة البحث:**

يُعدّ تنزيل الأحكام علىٰ مسائل العلاقات الدولية مُشْكِلاً أمام الفقيه؛ نظراً لما يكتنف الاجتهاد فيها مِنْ مصاعب ومزالق؛ فمن سِمتها التغيّر والتسارع، وتعلقها بالمصالح المتغيرة والضرورات، وصلتها بعموم الأمة، وتأثيرها في الشأن العام.

وإنّ مِنْ أهمّ ما يضمن صحةَ الاجتهاد ويحفظه من الخلل والاضطراب العنايةُ بالضوابط عند تنزيل الأحكام؛ ولذا كان هذا البحث.

*** أسئلة البحث:**

- هل لإعمال الضوابط عند تنزيل الأحكام تأثير علىٰ ترشيد الاجتهاد وضبطه؟
- ما أهم الضوابط عند تنزيل الأحكام علىٰ مسائل العلاقات الدولية؟
- ما أبرز الأمثلة التطبيقية المعاصرة لضوابط تنزيل الأحكام علىٰ مسائل العلاقات الدولية؟
- هل هناك مكمّلات للضوابط تُساهم في صحة تنزيل الأحكام علىٰ مسائل العلاقات الدولية؟

❋ أهداف البحث:

١- استجلاء وظيفة ضوابط تنزيل الأحكام، ومعرفة أثرها في ترشيد الاجتهاد، وعلاقتها بالمنهج الوسط الذي يحصل به الجمع بين النصوص والواقع من غير إسراف ولا إجحاف؛ مما يكون له أبلغ الأثر في تعظيم الشريعة والتمسك بالنص.

٢- إبراز أهم الضوابط التي تُساعد الباحثين والمفتين علىٰ الانضباط المنهجي عند تنزيل الأحكام علىٰ نوازل العلاقات الدولية ومسائلها المتغيرة.

٣- تقديم أمثلة تطبيقية ونماذج عملية، تربط الضوابط بالواقع الدولي المعاصر، لتُؤكد أهمية الضوابط في عملية الاجتهاد، ولتُظْهِر كيفية تأثيرها علىٰ مناطات الأحكام.

٤- إلقاء الضوء علىٰ المكملات المهمة لإعمال الضوابط في مجال العلاقات الدولية، وعلىٰ أهم المسالك المنتقدة التي يكثر سلوكها في التعامل مع مسائل العلاقات الدولية، مما يُساعد الباحثين والمفتين في صحة تنزيل الأحكام ويُقلّل من الاضطراب في الاجتهاد.

❋ أسباب اختيار الموضوع:

لكثرة ما يتعرض له المفتون وأهل الولاية من نوازل ومستجدات، خصوصاً في هذا الزمان الذي يشهد تطوراً وتغيراً متسارعاً، مما ينبني عليه تغير في مناط الأحكام الاجتهادية ويُوجب حرصاً واجتهاداً عند تنزيل الأحكام علىٰ ما يناسبها من الوقائع؛ ولوجود تباينٍ عند البعض في معالجة هذا الموضوع، ففريق توسّع محاولا تطويع النصوص ولَيّها مراعاةً لذلك الواقع والميل إلىٰ تسويغه بأقل شاهد من الشرع ولو تعسّفا، وفريق نزع إلىٰ الشدة والتضييق والأخذ بظواهر النصوص بكل حال؛ والعدل وسط بين الفريقين.

❋ الدراسات السابقة:

تحوي المكتبةُ الإسلامية الكثيرَ من كتب التراث والكتب المعاصرة التي تناولت بعض أجزاء البحث، خصوصاً الدراسات والبحوث التي تناولت علاقة الدولة المسلمة بغيرها، أو أحكام السِّلم والحرب، أو العلاقات الدولية في الإسلام ومبادئها وأصولها.

إلا أني مع الاجتهاد في البحث والمطالعة لم أجد من أفرد ببحثٍ مستقلٍ موضوعَ الضوابط في العلاقات الدولية، وأعني ضوابطَ التنزيل علىٰ وجه الخصوص؛ إذ جُلّ ما كُتب في هذا الموضوع إما يتعلق بدراسة الأحكام الفقهية لمسائل في العلاقات الدولية؛ كالجهاد والأسرىٰ والمعاهدات واللجوء ونحو ذلك، أو يتعلق بالتأصيل للقواعد الأصولية والفقهية والتمثيل لها من أبواب السياسة الشرعية، أو ببيان الضوابط العامة في الاجتهاد؛ ومن أهم تلك الدراسات:

أولاً: القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها في السياسة الشرعية، لفوزي عثمان صالح، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض.

في هذا البحث جمعٌ للقواعد والضوابط الفقهية المتصلة بالسياسة الشرعية، وشرحها، والاستدلال لها، مع ذكر بعض التطبيقات لها في السياسة الشرعية؛ وغالب القواعد والضوابط المذكورة مما هو مشهور ومستفيض؛ كقاعدة لا ضرر ولا ضرار، والأعمال بالنيات، والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، ونحو ذلك؛ وليس في هذه الدراسة شيء من الضوابط مذكور في ذلك البحث.

ثانياً: الضوابط الأصولية للاجتهاد في السياسة الشرعية، لعبد الكريم الشقاقي العاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

هـذا البحـث جيـدٌ في بابـه؛ إلا إنـه قـصد بالـضوابط الأصـولية الأدلـة التبعيـة كالاستحسان وسد الذرائع والعرف والاستصحاب ونحوها، كما تناول الضوابط الأصولية التي استنبطها من تطبيقات الخلفاء الراشدين ﷺ؛ وبهذا يتضح الفرق بينه وبين هذا البحث.

إضافة إلىٰ ذلك؛ فالموضوع لا يزال بحاجة إلىٰ مزيد من البحث والتأصيل، وقد جاء هذا البحث مُتمّماً لما سبق -بعون الله- ومُكمّلاً للجوانب التي لم يُتعرض لها، ومن ذلك:

أولاً: اختصّت هذه الدراسة بالبحث في ضوابط تنزيل الأحكام علىٰ الوقائعِ المتغيرة والمستجدات، والمسائلِ ذات المناطات المتغيرة، مع العناية بالجانب التطبيقي من خلال الأمثلة التطبيقية.

ثانيًا: الانطلاق من تَصوّر العلاقات الدولية المعاصرة وخصائصها، والتركيز علىٰ أهم الضوابط ذات الصلة بالواقع الدولي، ومناقشة أهم الأخطاء المنهجية الحاصلة في تنزيل الأحكام علىٰ هذا الواقع.

*** منهج البحث:**

سعىٰ الباحثُ في هذه الدراسة لاستعمال المنهج الوصفي، مستخدماً الاستقراء والتحليل، المتمثلين بتتبعِ أقوالِ أهل العلم من مظانها، ورصدِ أسباب الاضطراب المنهجي في تنزيل الأحكام علىٰ الواقع الدولي وتحليلِها؛ ومن ثَمّ الخروج بأهم الضوابط ذات الصلة بتنزيل الأحكام علىٰ مسائل العلاقات الدولية.

إضافة إلىٰ ذلك؛ فقد سعىٰ الباحثُ إلىٰ:

١- التركيز علىٰ موضوع البحث دون استطرادٍ قدر المستطاع.

٢- تخريج الأحاديثِ من مصادرها الأصلية، وتبيين ما ذكره أهلُ الشأن في درجتها - إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما - فإن كانت كذلك فيُكتفىٰ بالتخريج منهما.

٣- الترجمة للأعلام غير المشهورين بإيجاز.

*** مصطلحات البحث:**

- مصطلح الضوابط:

الضابط في الاصطلاح الفقهي: مرادف للقاعدة؛ فهو بمعنىٰ الأمر الكلي المنطبق علىٰ جميع جزئياته[١].

وفرّق بعضهم بين القاعدة والضابط:

بأن القاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتىٰ، والضابط يجمع فروعًا من باب واحد[٢].

والحقيقة أن الفقهاء لم يكونوا يلتزمون بهذه الفروق؛ بل نجد استخداماتهم لمصطلح الضابط واسعةً جدا، وتشمل معانيَ كثيرة؛ كالأمر الكلي المنطبق علىٰ جميع جزئياته، أو التعريف بالشيء، أو علامة الشيء ومقياسه، أو أقسام الشيء، أو الشروط والأسباب[٣]، أو ما يذكره العلماء تعليلا للأحكام[٤].

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد الفيومي، كتاب القاف، (٢/ ٥١٠)، المكتبة العلمية، بيروت.

(٢) الأشباه والنظائر علىٰ مذهب أبي حنيفة، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، (١٦٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

(٣) جمَع هذه المعاني واستشهد لها من كلام الفقهاء: د. محمد عثمان شبير، في كتابه: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، (٢١ – ٢٢)، دار النفائس، عمّان، ط٢، ١٤٢٨هـ.

(٤) فإن كل التعليلات للأحكام الفقهية تعتبر ضوابط، لأنها تبنىٰ عليها الأحكام. =

وقد رأىٰ الباحثُ التوسّعَ في مفهوم الضابط؛ ليشمل: التقاسيم، والشروط، وتعليلات الأحكام، والحكم الكلي المنطبق علىٰ جزئياته، وما يُقابل القاعدة؛ ونحو ذلك من الموَجِّهات المعينة علىٰ التنزيل والتطبيق الأمثل للأحكام.

- مصطلح الأحكام الشرعية:

تعبيرات الفقهاء متقاربة في تعريف الحكم الشرعي؛ ومن ذلك قولهم: أنه «خطاب الشرع إذا تعلّق بأفعال المكلفين»[1]، وقولهم: أنه «خطاب الشارع المفيدُ فائدةً شرعية»[2].

ويمكن تعريفه بأنه: «خطاب الله المتعلقُ بالمكلف من حيث إنه مكلف به»[3].

- مصطلح العلاقات الدولية:

مصطلح العلاقات الدولية مصطلح حادث[4]، كما أنه لم يولد من رحم الفقه

= كتاب العلم، محمد صالح بن عثيمين، (١٦١)، ت: صلاح الدين محمود، مكتبة نور الهدىٰ.

(١) المستصفىٰ في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي، (١/ ٤٥)، ت: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، (١/ ١٣٦)، ت: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

(٣) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد حسين الجيزاني، (٢٨٦)، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٧، ١٤٢٩هـ.

(٤) ينظر: القانون الدولي العام، محمد المجذوب، (٤٥١)، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م. وأشار الدكتور عدنان السيد إلىٰ أن مفهوم العلاقات الدولية وتعريفاته وُضعت بعد الحرب العالمية الثانية. ينظر: نظرية العلاقات الدولية، (٣٦)،=

الشرعي، وإنما شاع وظهر أول ما ظهر في ميدان السياسة وعلم القانون، وله ما يقاربه في التراث الفقهي الشرعي (كمصطلح السِّيَر مثلاً) إلا أنه لا يطابقه، وبينهما فرق، ولا يصح جعلهما مترادفين[1].

ينبغي عند تعريف هذا المصطلح تناوله وفق ما أراده واضعوه، وقصره على الحدود التي حدّوها[2].

=دار أمواج للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٣م.

(١) علم السير: (يبحث في علاقة المسلمين بالأمم الأخرى... أي: سيرة المسلمين في غيرهم من الأمم، من حربيين ومعاهدين ومستأمنين وأهل ذمة) مصنفة النظم، مصطفى كمال وصفي، (٢٣٢)، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤٣٠هـ.

ويمكن أن يُعرف علم السير عند الجمهور بأنه: (علم يبحث المسائل والأحكام التي تبين طرق تعامل الدولة الإسلامية (دار الإسلام)، مع غيرها من الدول والجماعات والأفراد - من أهل الملل الأخرى - في الداخل والخارج). فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين، سعد بن مطر العتيبي، (١/ ٧٠)، دار الهدي النبوي ودار الفضيلة، ١٤٣٠هـ.

وموضع التفريق بين العلاقات الدولية والسير ليس هذا محل تفصيله، وللتفصيل والاستزادة ينظر: مصنفة النظم، وصفي، (٢٣٢) وما بعدها. فقه المتغيرات، العتيبي، (١/ ٧٤) وما بعدها.

(٢) (عندما اجتمعت نخبة من علماء السياسة في دار اليونسكو في باريس في عام ١٩٤٨م حددت موضوعات العلاقات الدولية بالآتي: السياسة الدولية، التنظيمات والإدارات الدولية، القانون الدولي). نظرية العلاقات الدولية بتصرف يسير، السيد، (٣٧).

والتوسع في مفهوم العلاقات الدولية وإطاره الناظم وإدخال ما ليس منه فيه يورث الخطأ والمآل الفاسد؛ فعلى سبيل المثال: مفهوم الدولة في العلاقات الدولية وآثاره يختلف عن مفهوم الدولة في الفقه الشرعي وآثاره، ويقاس على ذلك.

لقد اختلفت تعريفات المعاصرين للعلاقات الدولية[1] ولكن المتأمل في هذه التعريفات[2]، يجد اتفاقًا علىٰ بعض العناصر المحددة للعلاقات الدولية، وهي:

أولاً: مضمون العلاقات الدولية وموضوعها الرئيس وإطارها العام هو: السِّلم والحرب[3].

ثانيًا: أطراف العلاقة الدولية: الدول والمنظمات الدولية[4].

ثالثًا: أنّ هذه العلاقة تنشئ آثاراً وانعكاسات وتفاعلات، ذات طبيعة سياسية[5]، وغالبا ما تُثمر جانبًا عمليًّا، كمعاهدة أو هدنة أو سحب السفراء أو حرب، ونحو ذلك.

عليه؛ فيُعرف الباحثُ العلاقات الدولية بأنها: التعاملات ذات الطبيعة السياسية بين الدول والمنظمات الدولية في السلم أو الحرب.

شرح التعريف:

الدول والمنظمات الدولية هي أطراف العلاقة في العلاقات الدولية، ولا يَعتبر القانونُ الدولي الوضعي العلاقةَ دولية إلا إذا كانت بين دولتين أو أكثر، أو منظمتين

---

(١) اقتصرت الدراسة علىٰ تعريفات المعاصرين لأن المصطلح حادث كما سبق بيانه.

(٢) مظان هذه التعاريف غالبًا في مصادر غير عربية، وقد نقل جزءًا منها ووثقها الدكتور منصور ميلاد يونس في كتابه: مقدمة لدراسة العلاقات الدولية؛ حيث ذكر ما يقارب السبعة عشر تعريفًا، من صفحة (٨) إلىٰ صفحة (١٢)، وقد أفدت من نقله في دراسة التعريفات. مقدمة لدراسة العلاقات الدولية، منصور ميلاد يونس، جامعة ناصر، ١٩٩١م.

(٣) ينظر: العلاقات الدولية العربية، عائشة راتب، (٧)، نظرية العلاقات الدولية، السيد، (٣٨).

(٤) ينظر: مقدمة لدراسة العلاقات الدولية، يونس، (١٢ -١٣)، نظرية العلاقات الدولية، السيد، (٣٧).

(٥) ينظر: القانون الدولي العام، المجذوب، (٤٥٥).

دوليتين أو أكثر، أو بين الدول والمنظمات الدولية. وهذه العلاقة ذات طبيعة سياسية، تتجسّدُ في مجموعة من التفاعلات والتعاملات بين أشخاص العلاقات الدولية (الدول، والمنظمات)، وتُنتج في الغالب آثارًا تخضع في تنظيمها للقانون الدولي. وهذه العلاقة وما ينتج عنها من آثار وانعكاسات لا تخرج عن مجالي السلم أو الحرب.

مصطلح العلاقات الدولية يَرِد ويُستخدم في مجالين[1]:

الأول: في مجال العلوم السياسية؛ وموضوعه الأساس: معرفة العلاقات بين الدول والجماعات السياسية المكونة للمجتمع الدولي، والتفاعلات الحاصلة بين سياساتها الخارجية، ودراسة مشكلاتها وما ينشأ عنها.

الثاني: في مجال القانون الدولي الوضعي؛ وموضوعه الأساس: تنظيم العلاقات بين الدول في أحوال السلم والحرب من الناحية القانونية.

والمجال الثاني هو المقصود في هذا البحث.

من ثَمّ فإن إطارَ البحث في العلاقات الدولية - وفقًا للمجال القانوني - محدودٌ بما يلي:

أولاً: من جهة المضمون: (السِّلم والحرب)؛ فمضمون العلاقات الدولية والقانون الدولي هو السلم والحرب.

ثانيًا: من جهة أطراف العلاقة: (الدول والمنظمات الدولية)؛ فالدول

(١) ينظر: مقدمة لدراسة العلاقات الدولية، يونس، (٧)، نظرية العلاقات الدولية، السيد، (٤٠).

والمنظمات الدولية هما أطراف العلاقة في القانون الدولي والعلاقات الدولية.

ثالثًا: من جهة المصادر: (القواعدُ القانونية الدولية) المُنَظِّمةُ للعلاقات بين الدول والمنظمات الدولية، والمدوّنةُ في المعاهداتِ والمواثيقِ الدولية أو المستقاةُ من الأعرافِ الدولية؛ فالعلاقات الدولية علم وقائع وموضوعات وليس علم أحكام، ولذا فدراسته مقيدة بقواعد القانون الدولي الوضعي[1].

❋ هيكل البحث:

انتظم هذا البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وقائمة المصادر والمراجع، وذلك علىٰ النحو الآتي:

- **مقدمة.**
- **المبحث الأول: ضوابط تنزيل الأحكام علىٰ الواقع الدولي، وفيه مطالب:**
  - المطلب الأول: الضوابط المتعلقة بفهم الواجب في الواقع.
  - المطلب الثاني: الضوابط المتعلقة بفهم الواقع.
  - المطلب الثالث: الضوابط المتعلقة بتطبيق الحكم علىٰ الواقع.

---

(١) بما أن المجال القانوني هو المراد في دراسة العلاقات الدولية هنا وليس المجال السياسي كما سبق بيانه؛ فإن موضوعات العلاقات الدولية المتعلقة بحال السلم أو الحرب تخضع هنا للقواعد القانونية الدولية المنظِّمة وتتأطر بإطارها؛ ومثال ذلك: نشوء حرب بين دولتين موضوع من موضوعات العلاقات الدولية وابتغاء الهدنة بينهما وكيفية عقدها وشكلها وما إلىٰ ذلك يخضع للقواعد القانونية. (هذا لتوضيح المصطلح عند واضعيه، وإلا فالدولة المسلمة تخضع للشريعة الإسلامية ولا شك، وما يتوافق معها من قواعد قانونية ومواثيق دولية).

- **المبحث الثاني: مُكمّلات صحة تنزيل الحكم الشرعي علىٰ الواقع الدولي، وفيه مطالب:**
  - المطلب الأول: الضمانات لصحة تنزيل الحكم الشرعي علىٰ مسائل العلاقات الدولية.
  - المطلب الثاني: الأخطاء المنهجية في تنزيل الأحكام علىٰ مسائل العلاقات الدولية.
  - المطلب الثالث: نماذج تطبيقية لتنزيل الأحكام علىٰ مسائل العلاقات الدولية.
- **الخاتمة.**
- **قائمة المصادر والمراجع.**

***

المبحث الأول
ضوابط تنزيل الأحكام على الواقع الدولي

الاجتهادُ في الأحكام الشرعية مفتقرٌ إلىٰ نظرين؛ نظرٌ في النصوص لاستنباط الحكم منها، ونظرٌ في محل الحكم لتحقيق مناطه عند التنزيل، والنظر الأول مستلزم لفقه النصوص، وأما النظر الآخر فهو فقه التنزيل.

وفقهُ التنزيل يمرّ بمراحل رئيسة لا يَصحّ إلا بوجودها، وهي التي عبّر عنها ابن القيم بقوله: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوىٰ والحكم بالحق، إلا بنوعين من الفهم: أحدهما فقه الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتىٰ يحيط به علمًا. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو علىٰ لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما علىٰ الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرًا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع، والتفقه فيه إلىٰ معرفة حكم الله ورسوله»[1].

إذن؛ تنزيلُ الأحكام يمرّ بثلاث مراحل رئيسة، وهي[2]:

١- فهم الواجب في الواقع (فهم النصوص الشرعية المتعلقة بالواقعة).

٢- فهم الواقع (فهم الظروف والأحوال المحيطة بالواقعة).

٣- تطبيق النصوص الشرعية علىٰ الواقعة (تنزيل الحكم علىٰ الواقعة).

وفي كلّ مرحلة من هذه المراحل مجموعة من القواعد والضوابط، وتفصيلها في المطالب الآتية:

---

(١) إعلام الموقعين، (١/ ٨٧).

(٢) المصدر السابق.

*** المطلب الأول: الضوابط المتعلقة بفهم الواجب في الواقع.**

يبدأ الاجتهادُ التنزيلي بمعرفةِ الواجب في الواقع وفهمِ النصوص الشرعية، والقواعدُ والضوابطُ في هذا الحقل عديدة ومتنوعة؛ ولأن مقصود هذا البحث ليس الحصر والعدّ؛ فهذه أهمّ الضوابط التي يرىٰ الباحثُ - بحسب التتبع - أهميتها وصلتها الوثيقة بتنزيل الأحكام علىٰ مجال العلاقات الدولية:

الضابط الأول: التمييز بين النصوص الثابتة والنصوص التي من شأنها التغير:

فقه الأحكام يتطلب أن نُميّز فيه بين الشرائع العامة اللازمة للأمة إلىٰ يوم القيامة والتي لا تتغير بتغير الزمان والمكان وبين ما كان من السياسات الجزئية التي تختلف باختلاف الأزمنة بحسب المصلحة[1]؛ فالأحكام نوعان: «نوعٌ لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة: كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع علىٰ الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وُضع عليه. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا: كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوّع فيها بحسب المصلحة»[2].

فمن الأحكام ما هو ثابتٌ لازم، لا يدخل عليه في أصل حكمه الاجتهاد، وذلك لورود الدليل الخاص المتعين في حقه، إلا إذا احتفّ به ما يقتضي العدول، كالضرورة

---

(١) ينظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، (١/ ٤٧)، ت: نايف الحمد، دار التدمرية، الرياض، ط٣، ١٤٣٥هـ.

(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، (١/ ٣٣٠)، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ.

والعجز ونحوها.

ومن الأحكام ما هو خاضعٌ للاجتهاد بحسب اقتضاء المصلحة، وذلك لعدم ورود الدليل المتعين فيها، فالأحكام في هذا النوع من شأنها ألا تبقىٰ علىٰ وجهٍ واحد؛ لكونها وردت علىٰ التخيير، أو لكونها منوطة بمناط متغير، فيتغير الحكم بتغير المناط، كأن يكون الحكم المُستنبَط من الدليل منوطًا بعرف أو مصلحة أو حال أو صف، ونحوها من مقتضيات التغيّر المعتبرة.

ولهذا التمييز أثره في تنزيل الأحكام علىٰ مجال العلاقات الدولية؛ ومن أمثلة ذلك:

مدة معاهدات الهدنة[1]:

فمن العلماء من ذهب إلىٰ أنّ الهدنة محددةٌ في الشرع بزمنٍ لا يجوز الزيادة عليه، واختلفوا في تحديده[2]، ولكن الراجح من أقوال أهل العلم أن زمن الهدنة ليس توقيفيًا ولا محدداً شرعا، بل هو بحسب اقتضاء المصلحة[3].

---

(١) وهي: الاتفاق علىٰ ترك القتال لمدة معينة.

ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، (٧/ ١٠٨)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م، والمغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، (١٠/ ٥٠٩)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ.

(٢) هذا مذهب الشافعي.

ينظر: الأم، محمد بن إدريس الشافعي، (٤/ ١٨٩)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيىٰ بن شرف النووي، (١٢/ ١٤٣)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ، الحاوي في فقه الشافعي، علي بن محمد الماوردي، (١٤/ ٣٥١)، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

(٣) هذا مذهب الحنفية، والمالكية، وظاهر مذهب الإمام أحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية=

بناء علىٰ القول الراجح؛ فزمنُ الهدنة مسألة متغيرة، خاضعة للاجتهاد والتدبير، مناطها المصلحة العائدة علىٰ المسلمين.

الضابط الثاني: التمييز بين المحرم لذاته والمحرم لغيره[1]:

المسائلُ التي جاء النصُّ بتحريمها، ولكنْ وَرَد علىٰ مناطها مانعٌ، كالضرورة[2] والحاجة[3] ونحوها؛ فإن هذا المانع قد يمنع من تنزيل النص علىٰ المسألة، لعدم تحقق المناط حينئذ، وهو ما يستدعي اجتهاداً في تحقيق مناط الواقعة، يقوم علىٰ الموازنة بين مصلحة تجنّب المحظور، والمصلحة المتوقعة من إباحته دفعـًا لما تُنتجه الضرورة أو الحاجة. وفي مثل هذه الموازنة يلزم التفريق بين نوعين من المحظور؛ المحظور لذاته والمحظور لغيره، فالشريعة فرّقت بينهما، ولكلٍّ منهما أحكامه[4].

=وابن القيم.

ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (٧/ ١٠٨)، تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، محمد بن أحمد القرطبي، (٨/ ٤١)، ت: هشام بخاري، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ. المغني، ابن قدامة، (١٠/ ٥٠٩)، مجموع الفتاوىٰ، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (٢٩/ ١٤٠) وما بعدها، اعتنىٰ به الشيخ عبد الرحمن ابن قاسم وابنه محمد، زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر ابن القيم، (٣/ ٣٠٤)، مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الإسلامية، ط٢٧، ١٤١٥هـ.

(١) المحرم لذاته مثل: تحريم النجاسات والزنا وأكل الخنزير. والمحرم لغيره: ما كان من باب تحريم الوسائل؛ كالخلوة بالأجنبية وربا الفضل.

(٢) الضرورة هي: المشقة الشديدة التي تُلجئ إلىٰ ارتكاب المحظور.

(٣) الحاجة هي: حالة تدفع إلىٰ ارتكاب المحظور لرفع المشقة والحرج.

(٤) ينظر: إغاثة اللهفان، ابن القيم، (١/ ٣٧٠).

فإن كان المحظور محرمـاً لذاته؛ فلا يجوز ارتكابه إلا في حال الضرورة وما يُلحق بها. وإن كان المحظور محرمـاً لغيره، من باب تحريم الوسائل لا المقاصد؛ فإنه غير محرّم في حال الحاجة، وإذا أفضىٰ إلىٰ مصلحة راجحة، وكذلك في حال الضرورة من باب أولىٰ[1].

يقول ابن تيمية: «الحاجة سبب الإباحة، كما أن الفساد والضرر سبب التحريم، فإذا اجتمعا رَجَح أعلاهما كما رَجَح عند الضرر أَكْلُ الميتة، لأن مفسدة الموت شرٌّ من مفسدة الاغتذاء بالخبيث»[2]، ويقول: «الشريعة جميعها مبنيّة علىٰ أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أُبيح المحرم»[3].

من تطبيقات هذا التمييز في مجال تنزيل الأحكام علىٰ العلاقات الدولية:

الانضمام لمعاهدة[4] تضمنت محظورًا شرعيًا:

الأصل عدم جواز الانضمام لمعاهدة تضمنت محظورا شرعيا، لقول النبي ﷺ:

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، (١/ ٧٠)، ت: محمود الشنقيطي، دار المعارف، بيروت، الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، (٢/ ٦٠)، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ، مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية، (٢٢/ ٢٩٨) و(٢٣/ ١٨٦)، زاد المعاد، ابن القيم، (٣/ ٤٨٨)، إعلام الموقعين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، (٢/ ١٦١)، ت: طه عبد الرؤف، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

(٢) مجموع الفتاوىٰ، (٣٢/ ٢٢٩).

(٣) المصدر السابق، (٢٩/ ٤٩).

(٤) المعاهدة هي: عقد بين فريقين علىٰ شروط يلتزمونها.

ينظر: المصالحات والعهود في السياسة الشرعية، محيي الدين عيسىٰ، (٥٥)، دار طيبة، ١٤٣٠هـ.

(وما نهيتكم عنه فاجتنبوه)[1]، لكن إذا لم يكن هناك سبيل لدرء المفسدة إلا الوقوع في المحظور، وتعيّن المحظور طريقاً إلىٰ المقصود، وترتب عليه مصلحة راجحة، فإنه يُباح، ولكن إن كان ما تضمنته المعاهدةُ مُحرّماً لذاته فلا يُباح إلا في حال الضرورة، وإن كان مُحرّما لغيره فُيباح في حال الضرورة والحاجة.

الضابط الثالث: ما مُنع سدّاً للذريعة[2] أُبيح للمصلحة الراجحة:

أيّ مسألة كان النهيُ الوارد فيها سدّاً للذريعة، فإنه يُباح للمصلحة الراجحة.

يقول ابن القيم: «وما حُرّم سدّاً للذريعة أُبيح للمصلحة الراجحة، كما أُبيحت العرايا من ربا الفضل... وكما أُبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم»[3].

وتطبيقات هذا الضابط في مجال العلاقات الدولية كثيرة؛ منها:

تقديم الدولة المسلمة مالاً لاستنقاذ أسراها من يد الأعداء:

الأصلُ في إعطاء العدوّ الكافر من المال العام المنعُ؛ لما يؤدي إليه الإعطاء من مفسدة إعانة العدو وتَقَوِّيْهِ بهذا العطاء، ومن المفسدة علىٰ المسلمين وضياع حقهم

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، مسلم بن الحجاج النيسابوري، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله مما لا ضرورة إليه، (٤/ ١٨٣٠)، رقم (١٣٣٧)، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) سد الذريعة أي: منع ما كان طريقة ووسيلة إلىٰ المحظور.

ينظر: الفروق، القرافي، (٢/ ٦٠)، مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية، (٦/ ١٢٧)، إعلام الموقعين، ابن القيم، (٣/ ١٣٥).

(٣) إعلام الموقعين، (٢/ ١٦١).

في المال العام؛ ولكن متىٰ ما ظهرت المصلحةُ للمسلمين في دفع المال للعدوّ الكافر - واستنقاذ الأسرىٰ من أرجح المصالح - فيتوجه القول بالجواز للمصلحة الراجحة، لأنّ المنع هنا من باب تحريم الوسائل وليس من أجل ذات الإعطاء، ووسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلىٰ مصلحة راجحة[1]، «قد يجوز الإعانة علىٰ المعصية، لا لكونها معصية، بل لكونها وسيلة إلىٰ تحصيل المصلحة الراجحة، وكذلك إذا حصل بالإعانة مصلحة تربو علىٰ مصلحة تفويت المفسدة»[2].

الضابط الرابع: التصرفاتُ المفضية إلىٰ المصلحة معتبرةٌ وإن لم ينصّ عليها الشرع:

التصرفاتُ التي تقود للمصالحِ معتبرةٌ، وإن لم يَرِد بها نصّ خاص، مادامت لا تُخالف النصوصَ الشرعية والقواعدَ العامة.

وفي كتابه الطرق الحكمية؛ استدعىٰ ابنُ القيم هذه المناظرة، وفيها: «قال شافعيٌّ: لا سياسة إلا ما وافق الشرع. فقال ابن عقيل[3]: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلىٰ الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي.

---

(١) الفروق، القرافي، (٢/ ٦٠).

(٢) قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، (١/ ٧٠).

(٣) هو: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الظفري، الحنبلي، قال عنه الذهبي في السير (١٩/ ٤٤٥): (كان يتوقد ذكاء، وكان بحر معارف، وكنز فضائل، لم يكن له في زمانه نظير علىٰ بدعته، وعلق كتاب «الفنون» وهو أزيد من أربع مئة مجلد)، توفي سنة (٥١٣هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، (١٩/ ٤٤٣) وما بعدها، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.

فإن أردت بقولك: «إلا ما وافق الشرع» أي لم يخالف ما نَطق به الشرع فصحيح. وإن أردت: لا سياسة إلا ما نَطق به الشرعُ، فغلط وتغليط للصحابة. فقد جرىٰ من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل مالا يجحده عالِمُ بالسنن، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف، فإنه كان رأيًا اعتمدوا فيه علىٰ مصلحة الأمة»[1].

لذلك أخذت غالب المذاهب بالاستصلاح أو المصالح المرسلة وعملوا بها[2]؛ ونجدهم يقسمون المصالح إلىٰ ثلاثة أقسام[3]: مصالح نصّ الشرعُ باعتبارها، ومصالح نصّ الشرع علىٰ إهمالها، ومصالح مرسلة لم يَرد بشأنها نصٌّ خاص يشهد باعتبارها أو بطلانها؛ وهي مُعتبرة إن كانت تُحقق مقاصد الشريعة ولا تُخالف نصّاً أو

---

(١) (١/ ٢٩).

(٢) يقول أحمد بن إدريس القرافي: (وأما المصلحة المرسلة فغيرنا يصرِّح بإنكارها، ولكنهم عند التفريع نجدهم يعلِّلون بمطلق المصلحة، ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار، بل يعتمدون علىٰ مجرد المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة)، شرح تنقيح الفصول، (٢/ ١٩٤)، ت: طه عبد الرؤوف، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ.
ويقول محمد الأمين الشنقيطي: (والحق أن أهل المذاهب كلهم يعملون بالمصلحة المرسلة، وإن قرروا في أصولهم أنها غير حجة)، مذكرة أصول الفقه علىٰ روضة الناظر، (١٧١)، دار القلم، بيروت.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي، (٢/ ١٩١)، المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر الرازي، (٦/ ٢١٩)، ت: طه جابر العلواني، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٠هـ. المستصفىٰ، الغزالي، (١٧٣)، روضة الناضر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد ابن قدامة، (١٦٩)، ت: عبد العزيز السعيد، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٣٩٩هـ.

إجماعـًا أو قاعدة شرعية[1].

وبالجملة، فالأصلُ في التصرفاتِ والإجراءاتِ المصلحية في مجال العلاقات الدولية الجوازُ، متىٰ ما وُجد أصلٌ كليّ يَشهد لها، وكانت لا تُخالف النصوصَ الشرعية المتعينة والقواعدَ العامة، وإن لم يَرِد بها النصّ؛ ومن تطبيقات ذلك:

إنشاء المنظمات الدولية[2]:

المنظمات الدولية من الوسائل العصرية في العلاقات الدولية والتنظيم الدولي، وهي في صورتها النظرية المجردة من العوامل الطارئة الواقعة والمتوقعة ليس فيها ما يُخالف النصوصَ والقواعدَ الشرعية، ومن ثمّ فهي من قبيل المصالح المرسلة، المستندة إلىٰ أنّ الأصلَ إباحةُ المعاملات، وإلىٰ أصل جلب المصالح ودرء المفاسد.

الضابط الخامس: مراعاة نوع التصرف النبوي:

جميع تصرفات النبي ﷺ هي تشريعٌ لأمته، ما لم يثبت اختصاصُه بها ﷺ، أو أنها جرَت مجرىٰ الجِبلّة والعادة. والأصل في تصرفاته ﷺ التشريعية أنها للتبليغ والفتيا، ما لم يدلّ الدليل علىٰ خلاف ذلك؛ فإن دلّ الدليل علىٰ أنها ليست للتبليغ والفتيا فلا تخرج عن أن تكون تصرّفا بالقضاء أو بالإمامة[3].

---

(١) ينظر: المصادر السابقة.

(٢) ويمكن تعريف المنظمات الدولية بأنها: تجمُّع إرادي لعدد من أشخاص القانون الدولي، بشكل دائم، بموجب اتفاق، دولي، ويتمتع بإدارة ذاتية، وأجهزة مستقلة، لتحقيق أهداف مشتركة. التنظيم الدولي، محمد السعيد الدقاق، (٣٥)، الدار الجامعية.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، (٢/ ١٤٢)، الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام، أحمد بن إدريس القرافي، (٩٩) وما بعدها، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب=

عليه فإن: «تصرّفه ﷺ ينقسم إلىٰ أربعة أقسام:

قسمٌ اتفق العلماء علىٰ أنه تصرّفٌ بالإمامة؛ كالإقطاع، وإقامة الحدود، وإرسال الجيوش، ونحوها.

وقسمٌ اتفق العلماء علىٰ أنه تصرّفٌ بالقضاء؛ كإلزام أداء الديون، وتسليم السّلع، ونقد الأثمان، وفسخ الأنكحة، ونحو ذلك.

وقسمٌ اتفق العلماء علىٰ أنه تصرّفٌ بالفتيا؛ كإبلاغ الصلوات، وإقامتها، وإقامة المناسك، ونحوها.

وقسمٌ وقع منه ﷺ متردداً بين هذه الأقسام، اختلف العلماء فيه علىٰ أيّها يُحمل؟»[1].

واعتبارُ نوع التصرّف النبوي له ثمرته في الاجتهاد وتنزيل الأحكام، ومن أمثلته في مجال العلاقات الدولية:

حكم سَلَب القتيل:

فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: (من قَتل قتيلاً فله سَلَبُه)[2]، واختلف العلماء فيه؛ هل القاتل يستحق السلب علىٰ كل حال؟ أوْ لا يستحقه إلا أن يقوله الإمام؟[3].

=المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤١٦هـ.

(١) الإحكام، القرافي، (١٠٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، الجامع المسند الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلا فله سلبه من غير أن يخمس وحكم الإمام فيه، (٤/ ٩٢)، رقم (٣١٤٢)، ت: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

(٣) ينظر: المدونة الكبرىٰ، مالك بن أنس، (١/ ٥١٦) وما بعدها، دار الكتب العلمية، بيروت.=

فمَنْ قال بالقول الأول فلأنه يحمل قول النبي ﷺ علىٰ أنه فتوىٰ وتبليغ؛ ومن ثمّ فهو من الشرائع العامة اللازمة؟ ومَنْ قال بالقول الآخر فلأنه يحمل قول النبي ﷺ علىٰ أنه تصرّف بالإمامة؛ ومن ثمّ فهو حكمٌ اجتهادي موكولٌ إلىٰ الإمام بحسب اقتضاء المصلحة زمانًا ومكانًا.

***

=الأم، الشافعي، (٤/ ١٤٩) وما بعدها. المغني، ابن قدامة، (١٠/ ٤١١).

*** المطلب الثاني: الضوابط المتعلقة بفهم الواقع.**

يمتدّ النظرُ الاجتهادي - بعد فهم النصوص الشرعية الواجبة في الواقعة المراد تنزيل الحكم عليها - إلىٰ فهم الواقع، ومراعاة الأحوال والمتغيرات والظروف المحيطة بالواقعة مَحلِّ الحكم.

في هذه المرحلة الاجتهادية عددٌ من الضوابط التي يرىٰ الباحثُ أهميتها وقربها لسياق البحث، ومنها:

الضابط الأول: التفريق بين حال الاختيار وحال الاضطرار:

الشريعة جاءت بالتفريق بين حال الاختيار وحال الاضطرار[1].

وَأيّ واقعة، وَرَد في محلّها نصٌّ شرعي، ولكن احتفّ بها مانعٌ، كالضرورة وما يُلحق بها؛ فإن هذا المانع قد يمنع من تنزيل النّص الشرعي علىٰ هذه الواقعة، ونكون حينئذٍ بين مناطين، وتُلحق المسألة بأكثر المناطين قُربًا من مقاصد التشريع بعد الموازنة بين المصالح؛ فإنْ كان فِعْلُ المحظور الشرعي أقلّ مفسدة أُبيح ارتكابه.

يقول ابن تيمية: «فإذا ازدحم واجبان لا يُمكن جمعهما فَقُدِّمَ أَوْكَدُهُمَا لم يكن الْآخَرُ في هذه الحال واجبا ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تاركَ واجبٍ في الحقيقة. وكذلك إذا اجتمع مُحَرَّمان لا يُمكن تركُ أعظمهما إلا بفعل أدناهما لم يكن فعل الأدنىٰ في هذه الحال مُحرّما في الحقيقة وإن سُمِّيَ ذلك ترْكُ واجبٍ وَسُمِّيَ هذا فِعْل محرمٍ باعتبار الإطلاق لم يَضُرّ. ويُقال في مِثل هذا تَرْكُ الواجب لعذر وفِعْلُ المحرم للمصلحة الراجحة أو للضرورة أو لِدَفْعِ ما هو أحرم»[2].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية، (٢١/ ١٤١).

(٢) المرجع السابق، (٢٠/ ٥٧).

من تطبيقات ذلك في مجال العلاقات الدولية:

عقد الهدنة مع العدوّ وَاشتراطه مالاً:

الأصل أنه لا يجوز عقد الهدنة مع العدوّ عند اشتراطه مالاً؛ لأنّ في ذلك ذُلاً وصَغاراً يَلحق الإسلامَ والمسلمين، والله تعالىٰ يقول: ﴿ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ [آل عمران:١٣٩].

إلا أن الفقهاء متفقون علىٰ جواز دفع المسلمين مالاً لعدوهم في حال الضرورة، وتعليلهم أن عقد الهدنة مع بذل المال دَنِيّة وصَغَار لكن إن ترتب عليه هلاكٌ واصْطلام أو فتنة فيُشْرَع؛ لأن دفع الهلاك بأيّ طريقٍ مُمْكِنٍ واجبٌ ومصلحته أرجح[1]، يقول ابن القيم: «مصالحة المشركين ببعض ما فيه ضَيْمٌ علىٰ المُسلمينَ جائزةٌ للمصلحة الراجحة ودفع ما هو شرّ منه، ففيه دفعُ أعلىٰ المفسدتينِ باحتمالِ أدناهما»[2].

الضابط الثاني: التفريق بين حال القوة وحال الضَّعف:

الشريعة جاءت بالتفريق بين حال القوة، وحال الضعف[3].

من المعلوم مثلا؛ أن ثمة فرقًا واضحًا بين العهد المكي والمدني، والأحكام المكية والمدنية، ومن أمثلتها ما يتعلق بتشريع الجهاد؛ فقد كان المتعين في أوّله أمرًا بالكفّ، وقد استمرّ هذا الأمر في العهد المكي كاملاً، ثم جاء الإذنُ به للدفاع عن

(١) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (٧/ ١٠٨)، الحاوي، الماوردي، (١٤/ ٣٥١)، المغني، ابن قدامة، (١٠/ ٥٠٩).

(٢) زاد المعاد، (٣/ ٣٠٦).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية، (٢١/ ١٤١).

النفس، ثم الإذن ببدء قتال من قاتل، ثم الإذن به عامة.

في مجال العلاقات الدولية؛ إذا كانت الدولة المسلمة في حال الضَّعف فإنها تأخذ من الأحكام ما لا تأخذه في حال القوة والاستطاعة، قال الله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦].

وقال الرسول الكريم ﷺ: (إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم)[1]، وإذا كان هذا في حَقِّ الأفراد فهو في حقِّ العموم من باب أولىٰ.

يقول ابن تيمية: «فحيث ما كان للمنافق ظهور وتخاف من إقامة الحدّ عليه فتنة أكبر من بقائه عملنا بآية: (ودع أذاهم)، كما أنه حيث عجزنا عن جهاد الكفار عملنا بآية الكفّ عنهم والصفح، وحيث ما حصل القوة والعز خُوطبنا بقوله: (جاهد الكفار والمنافقين)»[2].

إلا أنّ التّرخص وتغيّر الأحكام ليس منوطًا بوصفِ الضَّعفِ بذاته، وإنما ما يُنتجه الضَّعفُ من ضرورات أو حاجات أو تحصيل مصالح ودرء مفاسد؛ ومرجع ذلك الموازنة بين المصالح والمفاسد، وكلّ هذا معتبر عند تنزيل الأحكام علىٰ محالّها.

من تطبيقات هذا الضابط في العلاقات الدولية:

خوض الحرب والقتال:

قرار الدولة المسلمة في خوض الحرب والقتال في سبيل الله يحكمه مراعاة

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٢٦٥٨)، رقم (٦٨٥٨)، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسُنَن رسول اللهِ، ومسلم (٢/ ٩٧٥)، رقم (١٣٣٧)، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر.

(٢) الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (١/ ٣٦٢)، ت: محمد الحلواني ومحمد شودري، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٧هـ.

المرحلية الجهادية، هل هي مرحلة كفّ، أو مرحلة دفع للعدو، أو مرحلة جهاد دعوة وطلب؛ وكلّ هذا بحسب حال الدولة المسلمة من حيث القوة والضعف[1].

الضابط الثالث: الوجوب منوط بالاستطاعة:

فرّقت الشريعة بين الاختيار والاضطرار، وبين حال القوة وحال الضَّعف، كما أناطت الوجوبَ بالقدرة والاستطاعة، يقول ابن تيمية: «تَسْقط سائر الواجبات مع العجز، كحال النجاشي لمّا أسلم وعجز عن إظهار ذلك في قومه»[2]، ويقول: «فمَن استقرأ ما جاء به الكتاب والسنة تبين له أن التكليف مشروط بالقدرة علىٰ العلم والعمل، فمَن كان عاجزاً عن أحدهما سقط عنه ما يُعْجِزُه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها»[3].

الواجبات لا تسقط فقط مع العجز المطلق، بل الفعل إذا كان ممكنًا مع إفضائه إلىٰ المفسدة الراجحة لم تكن هذه استطاعة شرعية، يقول ابن تيمية: «فالاستطاعة المشروطة في الشرع أخصّ من الاستطاعة التي يمتنع الفعل مع عدمها، فإن الاستطاعة الشرعية قد تكون مما يُتصور الفعل مع عدمها وإن لم يَعجز عنه،... والمريض قد يستطيع القيام مع زيادة مرضه وتأخر بُرئه، فهذا في الشرع غير مستطيع، لأجل حصول الضرر عليه وإن كان يسميه بعض الناس مستطيعًا، **فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلىٰ مجرد إمكان الفعل، بل ينظر إلىٰ لوازم ذلك، فإذا كان الفعل ممكنًا مع المفسدة الراجحة لم تكن هذه استطاعة شرعية**، كالذي يقدر أن يحجّ مع ضرر يَلحقه في بدنه أو ماله، أو يصلي قائمًا مع زيادة مرضه، أو يصوم الشهرين مع

(١) فقه المتغيرات، العتيبي، (٢/ ٨٠٤).

(٢) مجموع الفتاوىٰ، (٣٥/ ٢٥).

(٣) المرجع السابق، (٢١/ ٦٣٤).

انقطاعه عن معيشته، ونحو ذلك، فإن كان الشارع قد اعتبر في المكنة عدم المفسدة الراجحة فكيف يكلّف مع العجز»[1].

من تطبيقات الضابط في مجال العلاقات الدولية:

تأجيل جهاد الابتداء:

اتفق غالب العلماء المتقدمين علىٰ مشروعية جهاد الابتداء والطلب[2]، لعموم قول الله تعالىٰ: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة:٥].

ولقوله ﷺ: (اغزوا بسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله)[3]، إلا أنّ هذه المشروعية منوطة بحالِ الدولة المسلمة من حيث القدرة والاستطاعة، والمصلحةِ الشرعية المتمثلة بجلب المصالح ودرء المفاسد[4].

الضابط الرابع: اعتبار العرف[5]:

عدَدُ المسائل والأحكام المرتبطة بالعرف كثير لا يُحصىٰ[6]، ومن أهم خصائصه

---

(١) منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (٣/ ٢٨)، ت: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد، (١/ ٣٨٠)، مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٩٥هـ.

(٣) أخرجه مسلم، (٣/ ١٣٥٧)، رقم (١٧٣١)، كتاب الجهاد، باب تأمير الأمراء علىٰ البعوث.

(٤) ينظر: المغني، ابن قدامة، (١٠/ ٣٦٨).

(٥) العرف في أصله هو: (ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول).
التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، (١٩٣)، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت.
والعرف المعتبر في الشريعة هو: الذي لا يُعارض النصوص، والأدلة الشرعية كالإجماع ونحوه.

(٦) ينظر: الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (٩٠)، دار الكتب العلمية،=

تَغيّر الأحكام المنوطة به بتغيّره؛ فاستمرار «الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلىٰ ما تقتضيه العادة المتجددة»[1].

لذلك يُحذّر ابن القيم من الغفلة عن تغيّر الأعراف والعوائد بقوله: «ومن أفتىٰ الناس بمجرد المنقول في الكتب علىٰ اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلّ وأضلّ وكانت جنايته علىٰ الدين أعظم من جناية من طبّبَ الناس كلهم علىٰ اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب علىٰ أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضرُّ ما علىٰ أديان الناس وأبدانهم والله المستعان»[2].

والمرادُ هنا العرف الدولي، القائم بين الدُّول في علاقاتها.

الأصل في جواز الأخذ بالأعراف الدولية - ما لم تُخالف النصوص والأدلة الشرعية - قول النبي ﷺ لرسولي مسيلمة: (لولا أنّ الرسل لا تُقتل لقتلتكما)، قال راوي الحديث ابن مسعود رضي الله عنه: (فمضت السُّنةُ أن الرُّسل لا تُقتل)[3]؛ فهذا عُرف

=بيروت، ١٤٠٣هـ.

والعرف المعتبر في الشريعة هو: الذي لا يُعارض النصوص، والأدلة الشرعية كالإجماع ونحوه.

(١) الإحكام، القرافي، (٢٣١).

(٢) إعلام الموقعين، (٣/ ٧٨).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، أحمد بن حنبل الشيباني، (٦/ ٣٠٦)، رقم (٣٧٦١)، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، وحسنه أحمد شاكر.

سابق قبل الإسلام، عمل به رؤساء وملوك الكفر، وأقرّه رسول الله ﷺ وعمل به، وصار سُنة ظاهرة وطريقة مستمرة.

من تطبيقات اعتبار العرف في مجال العلاقات الدولية:

الأخذ بالأعراف والمبادئ الدولية:

كمبدأ «المعاملة بالمثل» علىٰ سبيل المثال؛ ومن أمثلته: ما لو قامت دولة بتقليل الامتيازات والحصانات الممنوحة لسفراء الدولة المسلمة، فتقوم هذه الأخيرة بتطبيق ذلك بالمثل علىٰ سفراء الدولة الأولىٰ[1].

الضابط الخامس: رجوع المجتهد إلىٰ رأي الخبير لفهم الواقع:

الأصل في فتيا النوازل عموماً، والمستجدات الدولية خصوصا، أن تجمع بين الرأي الفقهي ورأي الخبراء في مجال النازلة؛ فالمفتي والإمام وغيرهم من أصحاب الولاية محتاجون لفهم الشيء وتَصَوّرِه قبل الحكم علىٰ النازلة.

يقول ابن القيم: «وقول القائل: إن هذا غرر ومجهول، فهذا ليس حظّ الفقيه، ولا هو من شأنه، وإنما هذا من شأن أهل الخبرة بذلك، فإن عدّوه قمارًا أو غررًا فهم أعلم بذلك، وإنما حظّ الفقيه يَحِلّ كذا؛ لأن الله أباحه، ويَحرُم كذا؛ لأن الله حرَّمه، وقال الله وقال رسوله وقال الصحابة، وأما أن يرىٰ هذا خطرًا وقمارًا أو غررًا، فليس من شأنه، بل أربابه أخبر بهذا منه، والمرجع إليهم فيه»[2]؛ والعلاقات الدولية وشؤونها أولىٰ بذلك.

لقد كان هذا ديدن خير الناس، فالنبي ﷺ نزل علىٰ رأي صحابيٍّ يوم

---

(١) ينظر: الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية، أحمد أبو الوفاء، (٤/ ٤٤)، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ.

(٢) إعلام الموقعين، (٤/ ٥).

بدر[1]، وعمر استشار ابنته حفصة رضي الله عنهما عن أكثر ما يَصْبِرُ النساء؟ لما أراد أن يوقِّت للجند وقتًا[2].

والقاعدة في ذلك ما ذكره ابن تيمية: «المرجع في كل شيء إلىٰ الصالحين من أهل الخبرة به»[3].

من أمثلة هذا الضابط في العلاقات الدولية:

قرار الانضمام لمنظمة دولية اقتصادية:

فعند التدبير والاجتهاد السياسي الاقتصادي، لا غنىٰ للمجتهد عن صاحب الخبرة، فأهل الاختصاص في هذا الشأن هم علماء الشريعة وأهل الخبرة في الواقع الاقتصادي وأموره الفنية، وغيرهم، حيث تختلف الحاجة من نازلة لأخرىٰ، وأما التنفيذ فمنوط بالولاة والأمراء؛ والمهم أن يختصّ علماء الشريعة بالجانب الشرعي من المسألة، وأن يختصّ الخبراء بالجانب الواقعي أو الفني منها، ولا بدّ للأمير من الجمع بينهما عند إرادة التدبير والتصرف، واختزال التدبير والتصرف استنادًا إلىٰ رأي أحدهما سببٌ للخلل والخطأ، وربما التنازع؛ حيث عدّه ابن تيمية أحد أسباب الاختلاف المذموم، حيث ذكر أن من أسبابه: «جهل المختلفين بحقيقة الأمر الذي يتنازعان فيه»[4].

---

(١) وهو الحباب بن المنذر، رضي الله عنه.

أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ، أحمد بن الحسين البيهقي، (٩/ ٨٤)، رقم (١٨٥٩٠)، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند، ط١، ١٣٤٤هـ.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ، (٩/ ٥١)، رقم (١٧٨٥٠).

(٣) مجموع الفتاوىٰ، (٢٩/ ٣٦).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (٣٧)، ت: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط٢، ١٣٦٩هـ.

*** المطلب الثالث: الضوابط المتعلقة بتطبيق الأحكام علىٰ الواقع.**

بعد فهم النصوص الشرعية وفقه الواقع؛ تأتي مرحلة تنزيل الحكم علىٰ الواقعة؛ وفيها عدد من الضوابط، وهذه أقربها لسياق البحث:

الضابط الأول: تحرّي الموافقة لمقاصد التشريع:

من المهم عند تنزيل الحكم الشرعي النظرُ في الغايات والمقاصد، والتثبتُ من تحقيق الحكم لمقصود الشارع منه، فالغاية أن تقع الأحكامُ موافقةً لما أراده الشارع منها، ولم تُشرع لتناقض مقاصدها، «فالشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها»[1].

والثمرة العملية لهذا التحرّي في مرحلة تنزيل الحكم؛ مراعاة المصلحة المتوقعة عندما يُبين تحقيق المناط عن عدم موافقة تنزيل هذا الحكم للمقصد الذي أراده الشارع، فنلجأ إلىٰ العدول والاستثناء والتخصيص؛ مع التّنَبُّهِ إلىٰ أنّ المصالح المعتبرة - الواقعة والمتوقعة - لا تُخالف النّصّ الصحيح بل توافقه، وإن خالفت فهي ملغاة غير معتبرة، «فكلّ مصلحة لا ترجع إلىٰ حفظ مقصود فُهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تُلائم تصرفات الشارع؛ فهي باطلة مُطَّرحة»[2].

من أمثلة ذلك في العلاقات الدولية:

إيداع الدولة المسلمة أموالها عند الحاجة في مصرف أجنبي ربوي:

لا شك أنّ اجتناب المحظور هو الأصل، وفيه المصلحة؛ إلا أنّ تعارض هذا الأصل مع مصالح أخرىٰ ضرورية تترتب علىٰ إيداع الأموال في بنك ربوي، يستوجب

---

(١) مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية، (١/ ٢٦٥).

(٢) المستصفىٰ، الغزالي، (١٧٩).

الموازنة بين الأمرين، ومن ثَمّ ترجيح الأولىٰ منهما؛ فالشريعة جاءت بتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناها، واحتمال أدنىٰ المفسدتين لدفع أعلاها[1].

من خلال استعراض المصالح في كلا المناطين يَظهر رجحان المناط الثاني - والله أعلم - وهو أن الدولة المسلمة إذا كانت محتاجة إلىٰ الإيداع في مصرف ربوي، وتعيّن ذلك وسيلة لحفظ المال المراد إيداعه، ففي ذلك المصلحة الراجحة.

لأن المصلحة في المناط الأول، وإن كانت متحققةَ الوقوع وعائدةً علىٰ حفظ الدين وحفظ المال؛ إلا أنها مكمّلة لهما، فحفظ الدين واجب، واجتناب المحرم مكمِّل له، وحفظ المال واجب، واجتناب الربا مكمّل له. بينما المصلحة في المناط الثاني قطعية الوقوع، عائدة علىٰ حفظ المقصد الضروري ذاته؛ فحفظ المال ضروري، واجتناب الربا مكمّل له؛ فإذا كان الامتناع عن إيداع المال في مصرف ربوي يترتب عليه مفسدة في المال أيًّا كانت صورة ذلك، فإنه يُراعَىٰ حفظ المال ويُهمَل مكمِّله؛ لأنّ مِنْ شرط اعتبار المكمِّل ألا يعود علىٰ أصله بالإبطال[2].

الضابط الثاني: اعتبار المآلات[3]:

«الشريعة مبناها وأساسها علىٰ الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد»[4]،

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية، (٣١/ ٩٢).

(٢) انظر نحوًا من هذا في: مكملات مقاصد الشريعة تأصيلا وتطبيقا علىٰ بعض المسائل المعاصرة، غازي بن مرشد العتيبي، (٧٨)، مركز تأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٥هـ.

(٣) واعتبار المآلات في الاصطلاح: (أصل كلي، يقتضي اعتباره تنزيل الحكم علىٰ الفعل بما يُناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً). المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، (٤٢٨)، دار السلام، القاهرة، ١٤٣١هـ.

(٤) إعلام الموقعين، ابن القيم، (٣/ ٣).

ولـذا فالمجتهـد كمـا يُطالـب بـالنظر في النـصوص الـشرعية وفي الواقـع الحـالّ؛ فهـو مُطالبٌ كذلك بالنظرِ في المآل، وتحرّي حسن العاقبة وسلامة النتائج المتوقعة للحُكم المراد تنزيله، والتأكـدِ مـن عـدم إفـضائه إلـىٰ تفويـت مـصلحة أرجـح أو إيقـاع مفـسدة أشدّ؛ وإلا حصلت المناقضة والمصادمة لمقصود الشارع من الحكم.

فاعتبارُ المآلات إذن ميزانٌ يضبط تنزيل الحكم علىٰ الوقائع والأفعال بما يوافـق مقاصد التشريع، يقول ابن تيمية: «ومَن طَرَد القياس الذي انعقد في نفسه غير ناظرٍ إلىٰ مـا يُعـارض علّتـه مـن المـانع الـراجح أفـسد كثيـراً مـن أمْـر الـدين وضـاق عليـه عقلـه ودينه»[1].

ودورُ المجتهـد التحقـقُ مـن الحكـم الـشرعي عنـد تنزيلـه، هـل يـؤول إلـىٰ مآلـه الأصلي فيقول بمشروعيته؟ أم يؤول إلىٰ عكس مآله الـشرعي فيكـون هـذا مانعـاً مـن إطـلاق القـول بالمـشروعية؟ ويقـع حينهـا العـدول والاسـتثناء والتخـصيص مراعـاة للمصلحة المتوقعة[2]، فأصل النظر في المآل: «حيث يكون العمل في الأصـل مـشروعـاً لكن يُنهىٰ عنه لما يؤول إليه من مفسدة، أو ممنوعـاً لكن يُترك النهـي عنـه لمـا في ذلـك من المصلحة»[3]، ولا يكون العدول والاستثناء والتخصيص إلا بالقواعد المآلية[4].

---

(١) القواعد النورانية الفقهية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (١٣٥): ت: محمـد حامـد الفقـي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٠هـ.

(٢) المصطلح الأصولي، الأنصاري، (٤٤٠).

(٣) الموافقات، إبراهيم بن موسىٰ الشاطبي، (٥/ ١٨١)، ت: مـشهور آل سـلمان، دار ابـن عفـان، ١٤١٧هـ.

(٤) من أهم قواعد اعتبار المآلات: الذرائع والاستحسان. =

النظر في المآل جزء من الاجتهاد المقاصدي، والعلاقة بين المآلات والمقاصد وثيقة مترابطة؛ إلا أنّ المقاصد ثابتة ومطلوبة، لأنها باعث الشارع في تشريعه؛ بينما تُعدّ المآلات نتائج أفعال المكلفين، وهي متغيرة ومتوقعة، وقد تكون موافقة للمقاصد فتكون مطلوبة، وقد تكون مناقضة للمقاصد فلا بدّ حينها من الاستثناء والتخصيص[1].

من تطبيقات اعتبار المآلات في العلاقات الدولية:

الامتناع عن قتل أصناف من المحاربين:

الأصل في القتال إذا نشب بين الفريقين أنه يجوز قتل كلّ من يُشارك فيه إجماعا[2]؛ إلا أنه يجوز منع القتل لمستحقة إذا ترتب علىٰ ذلك مصلحة متوقعة راجحة، كالمنع مِن قتْل الجنودِ الأطباءِ والممرضين والمُسْعِفين في جيش العدوّ، مراعاة للرأي العام وللواقع الدولي؛ ومن ثمّ منع السُّبّة علىٰ الإسلام وأهله.

الضابط الثالث: مراعاة الخلاف[3]:

مراعاة الخلاف جزء من مسألة الأخذ بالقول المرجوح، الذي يجوز الأخذ به علىٰ الصحيح عند وجود مقتضٍ شرعي، كالضرورة والحاجة ومراعاة المصلحة التي هي مقصود الشارع من الحكم؛ قال ابن تيمية: «وقد يكون فِعل المرجوح أرجحَ

= الموافقات، الشاطبي، (٥/ ١٨٢) وما بعدها.

(١) ينظر: فقه المآلات، سعد الدين العثماني، (٥١) وما بعدها، دار الكتاب المغربي ودار الكلمة للنشر والتوزيع، ١٤٣٦هـ.

(٢) ينظر: شرح النووي علىٰ مسلم (المنهاج)، (١٢/ ٤٨).

(٣) وتعريف مراعاة الخلاف: (قاعدة ظنية تقوم علىٰ إعمال الدليل المرجوح، لتجويز المنهي عنه بعد وقوعه، درءًا للمفسدة الأشد). المصطلح الأصولي، الأنصاري، (٥١٥).

للمصلحة الراجحة، كما يكون ترك الراجح أرجحَ أحيانـًا لمصلحة راجحة»[1]؛ ومن المقتضيات الشرعية للأخذ بالقول المرجوح مراعاة الخلاف.

مراعاة الخلاف قد يكون قبل الفعل تورّعـًا واحتياطا؛ وقد يكون بعد الفعل، وهو المتعلق بمرحلة تنزيل الأحكام[2]؛ نظرًا لما يؤول إليه إعمال الحكم الأصلي في أحوال معينة من مفسدة أو حرج وشدة، مما يقتضي العدول عنه تخفيفًا وتيسيرًا ورفعًا للحرج؛ استنادًا إلىٰ دليل المخالف ومذهبه المرجوح، «وهذا كله نظر إلىٰ ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلىٰ مفسدة توازي مفسدة مقتضىٰ النهي أو تزيد»[3].

ثمرةُ مراعاة الخلاف بعد وقوع الفعل العملُ بالمرجوح ودليله، وذلك دفعًا للمفسدة ورعايةً للمصلحة التي قصدها الشارع في الحكم؛ بعد الموازنة بين الأدلة، والترجيح بين المصالح والمفاسد؛ ومن ثَمّ الاستثناء والعدول والترجيح.

من تطبيقات مراعاة الخلاف في العلاقات الدولية:

مسألة: هل يُعاقب المسلم الذي لجأ إلىٰ دولة مسلمة علىٰ جُرمٍ ارتكبه في دولة غير مسلمة؟

يرىٰ جمهور العلماء أن العقوبة تُطبق علىٰ كل جريمة ارتُكبت، سواء كانت داخل دار الإسلام أو خارجها[4]؛ وهناك رأي لأبي حنيفة، ولكنه مرجوح؛ وهو أن

(١) مجموع الفتاوىٰ، (٢٤/ ١٩٨).

(٢) ينظر: الموافقات، الشاطبي، (٢/ ٥٢)، (٥/ ١٨٨).

(٣) المرجع السابق، (٥/ ١٩٣).

(٤) ينظر: المغني، ابن قدامة، (٢/ ٥٤٥)، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي،=

العقوبة لا تُطبق إلا علىٰ الجرائم التي تُرتكب في دار الإسلام، ولا تسري علىٰ الجرائم التي تُرتكب في دار الحرب[1].

وعلىٰ القول الراجح؛ فالأصل سريان العقوبات علىٰ كل أحد وفي كل بقعة؛ إلا أنه يجوز لوليّ الأمر ألا يُجري العقوبة بعد أن ارتُكبت الجريمة، أخذًا بالقول المرجوح، والذي قال به أبو حنيفة، إذا ترتب علىٰ الأخذ به شيء من المقتضيات الشرعية، كدفع المفسدة ورعاية المصلحة المتوقعة؛ وهذه هي حقيقة قاعدة مراعاة الخلاف التي قررها العلماء.

***

=عبد القادر عودة، (١٧٠)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٩هـ.

(١) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (٧/ ٣٤).

المبحث الثاني
مكملات صحة تنزيل الحكم الشرعي على الواقع الدولي

بعد استيفاء الحديث عن أهم الضوابط في تنزيل الأحكام الشرعية علىٰ الواقع الدولي، فإنّ ثمة مكملاتٍ يَحسُن استدعائها والعمل بها عند الاجتهاد التنزيلي، وخصوصاً في مجالٍ معقّدٍ ومتشعبٍ كمجال العلاقات الدولية.

هذه المكملات ليست من ذات العملية الاجتهادية، ولكنها تُساهم في صحة تنزيل الأحكام وتُقلّل من الخطأ في الاجتهاد وتُقارِبُ المجتهدَ من الصواب.

والحديثُ عنها في مطلبين؛ الأولُ فيه ذكر الضمانات والآخرُ فيه التنبيه علىٰ أهم الأخطاء التي يكثر سلوكها في تنزيل الأحكام علىٰ الواقع الدولي؛ ثم يردفهما مطلبُ ثالثٌ يتضمن نماذج في تنزيل الأحكام علىٰ الواقع الدولي لتكون موضع القدوة والاحتذاء.

والمطالب في هذا المبحث علىٰ النحو الآتي:

*** المطلب الأول: الضمانات لصحة تنزيل الحكم الشرعي علىٰ مسائل العلاقات الدولية.**

من أهم المبادئ التي يرىٰ الباحثُ أنها تَضْمن صحة تنزيل الحكم الشرعي علىٰ الوقائع ما يلي:

الأول: الاستشارة:

حيث جعل الله الشورىٰ سمة المؤمنين وأثنىٰ عليهم بها: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الشورىٰ:٣٨].

إذا كان رسول الله ﷺ من أكثر الناس مشورةً لأصحابه[١] فأتباعه من العلماء والمفتين من باب أولىٰ، وهكذا كان الأولون؛ فقد كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله فإن وجد ما يقضي به قضىٰ وإلا نظر في سُنة رسول الله ﷺ فإن لم يجد جمع رؤساء الناس فاستشارهم، وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك[٢].

الاستشارة هنا تُطلب مِن أولي العلم؛ فعلىٰ المفتي عند اجتهاده لاستنباط الحكم الشرعي وتنزيله أن يستشير غيره مِنْ فقهاءِ الشريعة وَأهلِ الخبرة ويُراجعهم، «وأولو العلم في كلِّ موضع بحسبه؛ ففي الأمور الشرعية يُستشار أهل العلم الشرعي، وفي الأمور الحربية يُستشار أهل العلم بالحرب، وفي أمور الصناعة يُستشار أهل العلم بالصناعة، وفي أمور الزراعة يُستشار أهل الزراعة، وهكذا؛ لأن كلّ أحد يُدرك ما لا يدركه الآخر»[٣].

---

(١) السياسة الشرعية، ابن تيمية، (٢١٣).

(٢) إعلام الموقعين، ابن القيم، (١/ ٦٢).

(٣) التعليق علىٰ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية، محمد بن صالح=

تُعدّ الاستشارة من ضمانات صحة تنزيل الحكم وليست من الضوابط لأنها ليست من لوازم الاجتهاد؛ فالاستشارة تُوَسّع المدارك وتُبَصّر المجتهد وتُقلّل من الزلل الناشئ عن القصور البشري أو هوىٰ النفوس الخفي؛ خلافاً لرأي الخبير فهو جزء من الاجتهاد لأنه جزء من فهم الواقع وتَصَوّره، والحكم علىٰ الشيء فرعٌ عن تصوره.

الثاني: الاجتهاد الجماعي:

من الصُّور المنَظَّمة التي يتحقق بها مبدأُ الشورىٰ الاجتهادُ الجماعي؛ وهو: «اتفاق مجموعة من العلماء علىٰ حُكمٍ شرعي في بعض المسائل الظنية، بعد النظر والتأمل في البحوث المقدمة والآراء المعروضة، في مؤسسة أو مَجمع»[1].

من المهم في النوازل عموما، وفي المستجدات الدولية خصوصاً، أن يستند الاجتهاد فيها إلىٰ مؤسسات الإفتاء الجماعي في الأمة، لأنه يُقلّل مِن الزلل والخطل ومِن الفتاوىٰ القاصرة والشاذة؛ فالنفوس في الاجتهاد الجماعي تكون أبعدَ عن الهوىٰ وحظوظ النفس، وأقربَ إلىٰ التجرد وتحرِّي الحق؛ كما أن التشاور يُخرج النفوس من حيّز النّظر الضَّيْق في المصالح الجزئية المؤطرة ببلد أو إقليم إلىٰ سعة الأمة ومصالحها العليا المشتركة؛ فمِنْ سداد الرأي «أن يكون شورىٰ بين أهله، ولا ينفرد به واحد، وقد مدح الله سبحانه المؤمنين بكون أمرهم شورىٰ بينهم، وكانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ليس عنده فيها نصّ عن الله ولا عن رسوله جمع

=العثيمين، (٥٥)، مدار الوطن للنشر، ١٤٢٧هـ.

(١) الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر، وهبة الزحيلي، بحث مُقدم لمؤتمر الفتوىٰ وضوابطها والذي يُنظمه المجمع الفقهي الإسلامي، منشور علىٰ الشبكة العنكبوتية.

أصحاب رسول الله ﷺ، ثم جعلها شورىٰ بينهم»[1].

من محاسن الاجتهاد الجماعي إضافة إلىٰ كونه أكثرَ دِقةٍ وإصابةٍ من الاجتهاد الفردي؛ أنّه يُعوّض عمّا قد يتعذر علينا اليوم مِن قيام الإجماع، ويَسدّ إلىٰ حدٍّ كبير الفراغَ الذي يُحدثه غياب المجتهد المُطلق، كما أنه يقي الأمة من الأخطاء والأخطار التي قد تنتج من الاجتهاد الفردي[2].

مِن نافلة القول؛ أنه ينبغي - عند التباحث في النازلة الفقهية - الاستماع إلىٰ رأي أصحاب الخبرة في النازلة، ثمّ بعد التشاور والتباحث يخلص علماءُ الشريعة إلىٰ الرأي الذي يجمعون عليه أو يجتمع عليه أغلبهم.

الثالث: الاستعانة بالعلوم الإنسانية:

مِن المطلوب شرعاً في زماننا هذا، التكامل بين الاجتهاد الفقهي والعلوم الإنسانية - كعلم الاجتماع والاقتصاد والسياسة - من خلال الاستعانة بهذه العلوم وأدواتها ومناهج البحث الاجتماعي في دراسة الواقع، ومِن ثَمّ الوصول إلىٰ النُضج في الفهم والتصور لحقيقة التغيرات والمؤثرات علىٰ المجتمع والأفراد.

ففي زماننا المعاصر المتسم بالتعقيد وسرعة التغير، لا يَسوغ الاجتهاد بعيداً عن هذه المنهجيات والأدوات؛ وذلك لعلّةِ التعقيد والتسارع، وللوصولِ إلىٰ مُدركات نظرية يُبنىٰ عليها في الاجتهاد الشرعي بعد ذلك؛ فالعلوم الإنسانية وأدواتها يُفاد منها في فهم الواقع واستشراف المتوقع، ومن ثَمّ حُسن تنزيل الأحكام علىٰ الوقائع بما

(١) إعلام الموقعين، ابن القيم، (١/ ٨٤).

(٢) الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، عبد المجيد السوسوه الشرفي، (٧٧)، سلسلة كتاب الأمة، العدد ٦٢، ذو القعدة ١٤١٨هـ.

يتفق مع نصوص الشريعة ومقاصدها.

لو أخذنا علم الاجتماع مثلاً؛ فإنه مفيد للمجتهد عند وجود ظاهرة واقعية معينة، حيث تُقدّم الدراساتُ الاجتماعية استنتاجاتها وتوصياتها إلىٰ المجتهدين؛ فإذا كانت الظاهرة أخلاقية مثلاً، وبيّنت الدراساتُ أن سلوكًا معينًا في هذه الظاهرة يؤدي دائمًا أو غالبًا إلىٰ مفسدة، فإن المجتهد يحكم بتحريم هذا السلوك بناء علىٰ هذا المُعطىٰ سدّاً للذريعة[1].

وعلىٰ سبيل المثال أيضًا؛ عندما يكون في مسألةٍ ما حُكمٌ شرعي، ونريدُ التحققَ مِن وجوده في الجزئيات أو الأفراد، فقد نحتاج إلىٰ استدعاء العلوم الإنسانية وأدواتها؛ كما لو أردنا وضع معيار لتحديد وصف الفقير؛ فهذا يضطرنا إلىٰ الدراسات المسحية ومنهجيات علم الاقتصاد[2].

ومثل هذا يُقال في نوازل العلاقات الدولية، بل هي أكثر افتقاراً للعلوم الإنسانية وأدواتها؛ نظراً لطبيعتها المعقدة والمتشابكة، وآثارها العائدة علىٰ عموم الأمة.

خلاصة القول: أنه يحسن التذرع بالعلوم الإنسانية ومناهجها المتعددة وبأصحابها الضليعين، وذلك لفَهْمٍ أعمق لمسائل الواقع الدولي وحقائقه، واستبصار مآلاته الغامضة.

* * *

(١) فقه الواقع من منظور القطع والظن، سامي الصلاحات، (١٩٥)، مجلة الشريعة والقانون، العدد الحادي والعشرون، ربيع الآخر، ١٤٢٥هـ.

(٢) المرجع السابق.

*** المطلب الثاني: الأخطاء المنهجية في تنزيل الأحكام علىٰ مسائل العلاقات الدولية.**

من أهم الأخطاء التي يَكثر سلوكها في التعامل مع مسائل العلاقات الدولية ما يلي:

أولاً: الخلل في الاحتجاج بمقاصد الشريعة:

الشريعة جاءت لتحقيق المقاصد التي أرادها الشارع، فوضْعُ الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا[1]، والاستقراء دلّ علىٰ أنّ الشريعة وُضعت لمصالح العباد[2]، وغاية هذه المقاصد تحقيق المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها[3]، فالشريعة مبناها وأساسها علىٰ الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد[4].

الغاية إذن أن تقع الأحكامُ عند تنزيلها موافقةً لما أراده الشارع من مقاصد ومصالح، ولم تُشرع الأحكام لتكون مناقضةً للمصالح ولمقاصد الشريعة. والمصالح المعتبرة لا تخالف النصّ الصحيح بل توافقه، وإن خالفت فهي موهومة ملغاة غير معتبرة، «فكل مصلحة لا ترجع إلىٰ حفظ مقصود فُهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة»[5].

---

(١) الموافقات، الشاطبي، (٢/ ٧ -٨).

(٢) ينظر: المرجع السابق، (٢/ ١٢).

(٣) مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية، (٢٠/ ٤٨).

(٤) إعلام الموقعين، ابن القيم، (٣/ ٣).

(٥) المستصفىٰ، الغزالي، (١٧٩).

مقاصد الشريعة هي الغايات الكلية التي أرادها الشارع من أحكامه التفصيلية، فهي إذن متعلقة بالعلل والمعاني والأسرار والحِكم التي جاءت بها الشريعة لتحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية، وليست موضوعةً لبيان الحلال والحرام، فذاك شأن المقاصد الجزئية «النصوص الشرعية»، فالمقاصد إنما هي علامات نستدلّ بها علىٰ مطابقة الحكم عند تنزيله لمقصود الشارع، كما أنها أداة للترجيح عند تعارض الأدلة وعند انعدام النص في الوقائع والمستجدات[1].

لذا فإنّ مِن المسالك الخاطئة في تنزيل أحكام العلاقات الدولية نصْبُ المقصد الشرعي دليلاً مستقلاً بذاته، منبتّاً عن النصوص الشرعية، أمّا إنْ خالفها فالأمر أشق، لأن الأصل هو الجمع بين النصوص والمقاصد، ولا يَصِّح أن يوجد مقصد شرعي يناقص النصّ الشرعي، فالمقاصد مستخرجة من مجموع النصوص الشرعية[2].

---

(١) ينظر: مقاصد الشريعة، محمد الطاهر بن عاشور، (٢٥١) و(٤١٥)، ت: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط٢، ١٤١٢هـ، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، (١٣)، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٣٤هـ، نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوني (٧)، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٣١هـ، الاجتهاد المقاصدي، نور الدين الخادمي، (٥٢ -٥٣)، كتاب الأمة، ١٤١٩هـ، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد اليوبي، (٣٨)، دار ابن الجوزي، ١٤٢٩هـ، منهج الجمع بين النصوص والمقاصد وتطبيقاته المعاصرة، محمد الجيزاني، (١٢)، دار ابن الجوزي، ١٤٣٤هـ، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، يوسف البدوي، (٤٦)، دار الصميعي، ط٢، ١٤٣٣هـ، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، فهد العجلان، (١٦٤) وما بعدها، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، ١٤٣٣هـ.

(٢) للاستزادة، ينظر: منهج الجمع بين النصوص والمقاصد، الجيزاني. التسليم للنص الشرعي،=

ومن المسالك الخاطئة: إهمالُ المقاصد الكليّة في تفسير النّص الجزئي، والتمسكُ بحروف النّص دون النّظر في القواعد الكليّة والمقاصد العامة والخاصة للشريعة، فهذا ضربٌ من الإغراق في الظاهرية واطّراح المعاني والحِكم؛ وكذا عكسه، وهو إلغاء النّص الجزئي لتوهم معارضته المقاصد الكليّة[1].

ثانياً: الاستدلال الانتقائي:

من المسالك الخاطئة في تنزيل أحكام العلاقات الدولية الانتقاءُ من النصوص، والاستدلالُ بآحادها دون مجموعها، وهذا سبَبُ ضلال أهل الأهواء منذ القديم، فما ضلّوا إلا بالاستدلال الانتقائي، والقاعدة أن نُمرّ آحاد النصوص علىٰ مجموعها فإن وافقت وإلا قدمنا القاعدة العامة المبنية علىٰ مجموع النصوص.

من ذلك أيضاً: الاستدلال بوقائع السيرة العملية لرسول الله ﷺ لمجرد وقوعها، دون مراعاة الاعتبارات الشرعية من الضوابط والسياقات والأحوال المحيطة بتلك الواقعة النبوية، وغيرها.

ويدخل في الاستدلال الانتقائي: الاستدلالُ بظاهر النص دون الالتفات إلىٰ ما يَحتفّ بمناط الواقعة المراد تنزيل الحكم عليها من ظروف وأحوال وضرورات وأعراف تجعل مناطَها قابلاً للاستثناء من الأصل الظاهر في النص الشرعي ومِمّا يقتضيه تحقيق المناط العام الذي هو الأصل في تنزيل الأحكام العامة؛ فاعتبار

=العجلان، (١٦٤-٢١٢).

(١) الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة، دراسة نظرية تطبيقية، عامر بهجت، بحث مقدم لندوة (نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة) والذي ينظمه مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، الرياض، ١٤٣١هـ.

الظروف والأحوال والضرورات والأعراف إنما هو في حقيقته إعمال للقواعد العامة المُستخرجة من مجموع النصوص، إذ اعتبارُها اعتبارٌ لمجموع النصوص.

ثالثًا: الاستدلال بالوقائع التاريخية:

الوفاء بأحكام العلاقات الدولية لا يخرج عن نصوص الشريعة وقواعدها المقررة، فالشريعة جاءت شاملة لاحتياجات المكلفين، متضمنة لسائر الأحكام بنصوصها الجزئية أو قواعدها الكليّة العامة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الكتاب والسنة وافيان بجميع أمور الدِّين»[1].

إذا كان الاجتهادُ في أحكام العلاقات الدولية خاضعًا لحاكمية الشريعة، فإن مصادره وطرائقه هي نفسها في المسائل الشرعية الأخرىٰ، وقد بيّنها علماء الأصول أوضحَ بيان؛ وليس منها الاستدلال بالحوادث التاريخية.

فالحوادث التاريخية إذن ليست من أدلّة الأحكام، وَوقوعُ حادثةٍ في تاريخنا الإسلامي لا يعني مشروعيتها، كما أنّ عدم الوقوع لا يدلّ علىٰ المنع؛ وبهذا نُدرك خطأ بعض الباحثين حينما يستدلّ علىٰ حكمٍ شرعي بحادثة تاريخية.

رابعًا: حمْلُ المصطلحات المعاصرة علىٰ ما يُشابها من المصطلحات الشرعية مع وجود الفارق:

في خطاب الشارع وفي التراث الفقهي العديدُ من المصطلحات المكتنزة بالأوصاف والأحكام الشرعية؛ وحملُ المصطلحات العصرية علىٰ تلك المصطلحات وإعطائُها ذات الأحكام بحجة التشابه مع وجود الفروق قصورٌ أو تلبيسٌ.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ، (١٩/ ١٧٦).

يقول ابن تيمية: «ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن ينشأ الرَّجلُ علىٰ اصطلاح حادث، فيريدُ أن يُفسِّر كلامَ الله بذلك الاصطلاح ويحمله علىٰ تلك اللغة التي اعتادها»[1].

من ذلك مثلاً: ما اعتاد عليه بعض الباحثين المعاصرين مِن التسوية بين الشورىٰ والديموقراطية، والتسوية بين التراث الفقهي والنُظم القانونية الوضعية في دلالة مصطلح التشريع، ونحو ذلك.

في مجال العلاقات الدولية؛ نجدُ العديد من المصطلحات المشتركة ذات الدلالة المختلفة، كمصطلح (الصلح) مثلاً؛ الذي يحمل معنىً اتفاقيا، كما يحمل دلالاتٍ مختلفة بين التراث الفقهي والقانون الدولي، لها آثارها عند الاجتهاد والفتوىٰ.

هناك العديد من المصطلحات العصرية التي حملَها بعضُ الباحثين المعاصرين علىٰ المصطلحات التراثية؛ كتسويتهم بين مصطلح (المدنيين) - الذين لا يجوز الاعتداء عليهم وفقاً للقانون الدولي- بمصطلح (أهل الحراب) الذين لا يجوز الاعتداء عليهم عند فقهاء الشريعة، مع أنّ هناك فرقا بين مضامين المصطلحين.

خلاصة القول: أن تسوية المصطلحات الشرعية والتراثية بالمصطلحات العصرية دون مراعاة الفروق يؤدي إلىٰ الخللِ في تنزيل الأحكام الشرعية، فضلاً عما تُعقبه التسويةُ القاصرة مِن الاختلاف والتنازع وسوء الظن.

خامساً: الغفلةُ عن فرْز النماذج عند استدعاء تقريرات الفقهاء السابقين:

من العضل والحيف تنزيل تقريرات العلماء السابقين المرتبطة بنموذج معين

(١) مجموع الفتاوىٰ، (١٢/ ١٠٦).

علىٰ نموذج آخر دون الوعي بالشَّبَه والفروق بينهما.

علىٰ سبيل المثال: لو سبرنا التراثَ الفقهي السياسي سنجد غالبَه قائماً علىٰ التأصيل والاجتهاد في إطار نموذجٍ سياسيٍ محدد، وهو نموذج الخلافة، ومن معالم الخلافة الرئيسة: تَفَرُّدُ الإمامة وَوحدة الأمة وتَوحُّد الأقاليم، ويُقابل نظامَ الخلافة عند المسلمين نموذجُ الإمبراطورية السائد عند غيرهم في ذلك العصر؛ واستدعاءُ تقريراتِ العلماء التي فرّعوها عن شجرة الخلافة وتحت ظِلالها ثمّ تنزيلها (هكذا) علىٰ نموذجٍ سياسيٍ مختلف، كنظام الدولة القومية الحديثة مثلاً، تهوّكٌ وإهدارٌ للفروق والمناطات.

نحنُ اليوم نشهدُ نموذجاً مؤطراً في العلاقات الدولية المعاصرة، يقوم علىٰ ما يُعرف بالتنظيم الدولي والنظام الدولي العالمي والدولة الوطنية الحديثة؛ ولذا فإن تنزيل تقريرات العلماء السابقين علىٰ الواقع الدولي المعاصر، دون التفطّن لهذه المكوّنات الأساسية التي تُشكّل نموذجاً مغايراً عمّا عهده السابقون، قد يُحدث خللاً في الاجتهاد وتنزيل الأحكام.

***

*** المطلب الثالث: نماذج تطبيقية لتنزيل الأحكام الشرعية علىٰ مسائل العلاقات الدولية.**

فيما يلي ثلاثة نماذج تطبيقية تناولت مسائل في مجال الواقع الدولي:

النموذج الأول:

ما قرّرته اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية، بشأن الهدنة مع اليهود والنصارىٰ، إجابةً علىٰ سؤال وردَها يتعلق بحكم الدعوة للتقارب بين الأديان، ومما جاء في الجواب المطوّل:

«إن من يُحدّث نفسه بالجمع أو التقريب بين الإسلام واليهودية والنصرانية كمن يجهد نفسه في الجمع بين النقيضين، بين الحق والباطل، بين الكفر والإيمان...

رابعًا: لو قال قائل: هل تمكن الهدنة بين هؤلاء؟ أو يكون بينهم عقد صلح؛ حقنًا للدماء واتقاءً لويلات الحروب، وتمكينًا للناس من الضرب في الأرض والكدّ في الحياة لكسب الرزق وعمارة الدنيا والدعوة إلىٰ الحق وهداية الخلق إقامة للعدل بين العالمين؟

لو قيل ذلك لكان قولاً متجهًا، وكان السعي في تحقيقه سعيًا ناجحًا، والقصد إليه قصدًا نبيلاً، له مكانُه، وعظيمُ أثره، لكن مع المحافظة علىٰ إحقاق الحق ونَصره، فلا يكون ذلك علىٰ سبيل مداهنة المسلمين للمشركين وتنازلهم عن شيء من حكم الله، أو شيء من كرامتهم وهوانهم علىٰ أنفسهم، بل مع الإبقاء علىٰ عزتهم، والاعتصام بكتاب ربهم وسنة نبيهم ﷺ؛ عملاً بهدي القرآن، واقتداء بالرسول الكريم ﷺ، قال الله تعالىٰ: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ ﴾ [الأنفال:٦١]... وقد فسر ذلك النبي ﷺ عمليًّا، وحقَّقه بصلحه مع قريش عام الحديبية، ومع اليهود في المدينة قبل

الخندق، وفي غزوة خيبر، ومع نصارىٰ الروم في غزوة تبوك، فكان لذلك الأثر العظيم والنتائج الباهرة من الأمن، وسلامة النفوس، ونصرة الحق، والتمكين له في الأرض، ودخول الناس في دين الله أفواجًا، واتجاه الجميع للعمل في الحياة لدينهم ودنياهم، فكان الرخاء والازدهار وقوة السلطان وانتشار الإسلام والسلام...»[1].

يُلحظ في الفتوىٰ النص علىٰ:

أن الهدنة جائزة إذا تحققت مصالحها المرجوة، وانتفت عنها المفاسد والمحاذير الشرعية؛ كالهوان ومداهنة المشركين؛ ويتضح فقهُ التنزيل الذي تضمنته الفتوىٰ في النقاط الآتية:

أولاً: يتضح من سياق الفتوىٰ إناطة الهدنة بالمصلحة، وأنها متىٰ ما رُجيت وغلب علىٰ الظن تحققها فإن الهدنة مشروعة؛ وهذا ظاهر في صدر النقل وعجزه؛ ففي الصدر: أن الهدنةَ وعقدَ الصلح حقنًا للدماء واتقاءً لويلات الحروب، وتمكينًا للناس من الضرب في الأرض، والكد لكسب الرزق، وعمارة الدنيا، والدعوة إلىٰ الحق، وهداية الخلق، قولٌ متجه، والسعيُ في تحقيقه سعيٌ ناجح، وقصدٌ نبيل.

في العجز ذِكر آثار مصالحات الرسول ﷺ، ومنها: الأمن، وسلامة النفوس، ونصرة الحق، والتمكين، ودخول الناس في دين الله أفواجًا، واتجاه الجميع للعمل في الحياة لدينهم ودنياهم، فكان الرخاء والازدهار وقوة السلطان وانتشار الإسلام والسلام.

---

(١) فتاوىٰ اللجنة الدائمة، المجموعة الأولىٰ، فتوىٰ رقم (٧٨٠٧)، (٢/ ١٣١)، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، وينظر: موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء http://www.alifta.com.

إذا كانت معاهدة الهدنة منوطة بالمصلحة، فتحقيق المصلحة المرجوة يستلزم النظر في الظروف والأحوال المحيطة بالدولة المسلمة عند عقد الهدنة، واعتبار ما تؤول إليه هذه الأحوال والظروف وما تؤدي إليه من نتائج وعواقب، والتحري من موافقتها لمقاصد التشريع.

ثانيًا: يتضح من سياق الفتوىٰ، وبناء علىٰ ما تقرر في النقطة السابقة؛ أنّ تحقق وصف الحاجة والرغبة في رعي المصالح الحاجية يُبيح عقد الهدنة، فقد نصت الفتوىٰ علىٰ جواز الهدنة «تمكينًا للناس من الضرب في الأرض، والكد في الحياة لكسب الرزق، وعمارة الدنيا، والدعوة إلىٰ الحق، وهداية الخلق»، ورعي المصالح الحاجية يستلزم النظر في الواقع وملاحظة المآل والموازنة بين المصالح والمفاسد.

النموذج الثاني:

ما قرّره مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي بشأن علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية، بعد اطلاعه علىٰ البحوث الواردة إليه بخصوص موضوع علاقات الدولة الإسلامية بغيرها، وبالمواثيق الدولية، وبعد استماعه إلىٰ المناقشات التي دارت حوله، ومن تلك القرارات ذات الصلة:

«رابعًا: ليس هناك مانع شرعي من إبرام الاتفاقيات الدولية التي لا تتعارض مع مبادئ الإسلام وأحكامه، ولا تؤدي إلىٰ هيمنة أي قوة دولية علىٰ الدول المتعاقدة، أو علىٰ الدول الأخرىٰ، وذلك في جميع المجالات التي تحقق مصلحة المسلمين»[1].

---

(١) قرار رقم: ١٦٠(٩/ ١٧)، في الدورة السابعة عشرة، بعمان، المملكة الأردنية الهاشمية، من ٢٨ جمادىٰ الأولىٰ إلىٰ ٢ جمادىٰ الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ –٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

نلحظ في القرار:

البناء علىٰ استصحاب أصل الإباحة في إبرام الاتفاقيات الدولية؛ فقد نصّ القرار أنه ليس هناك مانع شرعي يمنع من إبرام الاتفاقيات الدولية؛ ما دام أنها لا تتعارض مع مبادئ الإسلام وأحكامه؛ ويتضح فقهُ التنزيل الذي تضمنه القرار في النقاط الآتية:

أولاً: نص القرار علىٰ أن مشروعيةَ إبرام الاتفاقيات الدولية مشروطٌ بأمرين، هما:

ألا تتعارض هذه الاتفاقيات مع مبادئ الإسلام وأحكامه؛ ومبادئ الإسلام وأحكامه تقوم علىٰ الكتاب والسنة، وما يرجع إليهما من الأدلة وطرائق الاستدلال، كالإجماع، والقياس، والذرائع والمصالح المرسلة، والعرف، والاستحسان.

وألا تؤول هذه الاتفاقية إلىٰ ضرر أو مفسدة يحلان بالدولة المسلمة، أو بغيرها من الدول المسلمة؛ وفي هذا اعتبارٌ للمآل ونظرٌ للنتائج والعواقب، وملاحظة للغايات والحِكَم المرجوة من هذه الاتفاقيات؛ وهذا النظر في المآل يستلزم النظر في واقع الدولة المسلمة، وغيرها من الدول المسلمة، ومعرفة الظروف والأحوال المحيطة والمؤثرة في حكم عقد هذه الاتفاقية.

ثانيًا: يجوز أن تُبرم الدولةُ المسلمة معاهداتٍ واتفاقيات وتلتزم بها في أيِّ مجالٍ كان، وفق الشرطين السابقين المذكورين أعلاه، وذلك إذا كانت هذه الاتفاقية قد نُظر فيها لمصلحة الدولة المسلمة، ورُجي من ورائها جلب المصالح وتكثيرها أو دفع المفاسد وتقليلها.

تحقيق المصلحة المرجوة يستلزم النظرَ في الظروف والأحوال المحيطة بالدولة المسلمة عند عقد الاتفاقية، واعتبار ما تؤول إليه هذه الأحوال والظروف، وما تؤدي إليه من نتائج وعواقب، والتحري من موافقتها لمقاصد التشريع.

النموذج الثالث:

ما قرّره مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، بعد اطلاعه علىٰ البحوث الواردة إلىٰ المجمع بخصوص موضوع النظام العالمي الجديد، والعولمة، والتكتلات الإقليمية وأثرها؛ وبعد استماعه إلىٰ المناقشات التي دارت حوله، وقد انتهىٰ إلىٰ عدة أمور، وأوصىٰ بعدة توصيات، ومنها ما يلي:

«ثانيًا: تقوية منظمة المؤتمر الإسلامي[1] والمؤسسات التابعة لها وسائر المؤسسات الإسلامية الدولية، وتفعيل دورها بهدف تعميق التكتل الدولي الإسلامي وبخاصة في المجال الاقتصادي.

ثالثًا: ضرورة العمل الجاد علىٰ إقامة الأسواق الإسلامية المشتركة، وتشجيع المشروعات والاستثمارات الاقتصادية المشتركة بين الدول العربية والإسلامية.

رابعًا: العمل علىٰ إعادة صياغة العلاقة بين العالم الإسلامي والنظام الدولي الجديد بما يؤكد استقلالية الدول الإسلامية واحترام سيادتها وخصوصياتها، بهدف المحافظة علىٰ الهوية الإسلامية لشعوبها»[2].

يُلحظ في القرارات المذكورة النص علىٰ:

ضرورة المشاركة الاقتصادية والتجارية الدولية الفاعلة، وبَذْلُ الوسائل المتاحة

---

(١) تغيّر مُسمّاها، من: منظمة المؤتمر الإسلامي، إلىٰ: منظمة التعاون الإسلامي.

(٢) قرار رقم: ١٣٤ (٨/ ١٤)، في الدورة الرابعة عشرة، بالدوحة، من ٨ إلىٰ ١٣ من ذي القعدة ١٤٢٣هـ، الموافق ١١ – ١٦ (يناير) ٢٠٠٣م. الموقع الرسمي للمجمع:
http://www.iifa-aifi.org

والممكنة، وخصوصًا ما يتعلق بتفعيل المشتركات بين العالم الإسلامي؛ ويتضح فقهُ التنزيل الذي تضمنته القرارات فيما يلي:

أولاً: اعتبار الفضاء الدولي ميدانًا للنشاط الاقتصادي والتجاري، وبَذْلُ كل الوسائل الشرعية الممكنة في سبيل ذلك، كتقوية المؤسسات الإسلامية الدولية، وتعميق التكتلات الدولية الإسلامية، وإقامة الأسواق الإسلامية المشتركة، وتشجيع المشروعات والاستثمارات الاقتصادية المشتركة، وغيرها من الوسائل الموجودة في الواقع الدولي والمفضية إلىٰ تحقيق مصالح المسلمين، وإن لم يرد بها نص خاصّ.

ثانيًا: انتقال العمل بالوسائل الاقتصادية والتجارية من الجواز إلىٰ الوجوب وضرورة العمل بها؛ نظرًا للواقع الذي يمرّ به العالم اليوم من تغيرات وتكتلات جديدة، وللعولمة التي يراد صبغ العالم بها وفقًا لما يسمىٰ بالنظام العالمي الجديد، ونظرًا لما يؤول إليه ذلك من أخطار وتحديات تواجه العالم الإسلامي.

ثالثًا: الانخراط في النظام الدولي الجديد لكونه واقعًا له نتائج تعود علىٰ العالم الإسلامي ولا شك، ولكن وِفق صياغة جديدة تهدف إلىٰ حفظ الهوية الإسلامية، وتمكّن الدول المسلمة من خصوصيتها وسيادتها.

***

الخاتمة

لقد ظهر من دراسة موضوعات هذا البحث النتائج والتوصيات الآتية:

النتائج:

أولاً: معرفةُ مفهومِ الضوابط عند الفقهاء، وكيفيةِ استخدامهم لها عند تنزيل الأحكام، وظهورُ أثرِ هذه الضوابط عند إعمالها في ترشيد الاجتهاد؛ المتمثل في الجمع بين النصوص والواقع الدولي، وبين النصوص والمقاصد الشرعية؛ مما يُؤكد وفاء الشريعة بنصوصها وكليّاتها بكل المستجدات من المسائل والمجالات.

ثانياً: يوجد العديد من ضوابط تنزيل الأحكام؛ ولكن - بحسب التتبع - هناك ثلاثة عشر ضابطاً تُعدّ من أهم الضوابط المُعينة علىٰ الانضباط المنهجي عند تنزيل الأحكام علىٰ مسائل العلاقات الدولية؛ وبيانُها وذكرُ تطبيقاتها المعاصرة كان زبدةَ البحث وغايته.

ثالثاً: استيفاء المفتي والمجتهد للقواعد والضوابط لا يُغني عن استدعاء ضمانات صحة تنزيل الأحكام علىٰ الواقع الدولي، وخصوصاً في مجالٍ معقّدٍ ومتشعبٍ كمجال العلاقات الدولية، وهذه المكملات وإن كانت ليست من ذات العملية الاجتهادية، ولكنها تُساهم في صحة تنزيل الأحكام وتُقلّل من الخطأ في الاجتهاد وتُقارِبُ المجتهدَ من الصواب؛ ومن أهم هذه الضمانات: الاستشارة، والاجتهاد الجماعي، والاستعانة بالعلوم الإنسانية.

رابعاً: هناك مسالك منتقدة يكثر سلوكها في التعامل مع مسائل العلاقات الدولية، ويحسن التنبيه إليها لِتَجَنبها؛ ومنها: الخلل في الاحتجاج بمقاصد الشريعة،

الاستدلال الانتقائي، الاستدلال بالوقائع التاريخية، حمل المصطلحات المعاصرة علىٰ ما يُشابها من المصطلحات الشرعية مع وجود الفارق، والغفلةُ عن فرْز النماذج عند استدعاء تقريرات الفقهاء السابقين.

التوصيات:

أولاً: تثقيف عموم المنشغلين وأصحاب القرار في العلاقات الدولية بالبحوث العلمية التي تُعالج الواقع الدولي بمرجعية شرعية؛ من خلال تزويدهم بالمواد، وعبر الإعلام، والندوات والدورات التدريبية.

ثانيـاً: تكثيف البحوث العلمية والدراسات التطبيقية المعنية بضوابط تنزيل الأحكام علىٰ الواقع المتغير في سائر أبواب الفقه، وخصوصاً في باب السياسة الشرعية؛ لِما لها مِنْ أثرٍ كبيرٍ في الانضباط المنهجي في الاجتهاد.

ثالثاً: توثيق الصلة بين فقهاء الشريعة وبين الخبراء في العلاقات الدولية وفي العلوم الإنسانية، وتنشيط الأعمال المشتركة للإفادة والتشاور فيما بينهم؛ كالمؤتمرات والندوات والروابط العلمية التخصصية؛ فاجتماعُ الفقيه بالشرع والخبير بالواقع له أبلغ الأثر في رُشد الاجتهاد وانضباطِ الفتوىٰ.

رابعاً: الالتفات إلىٰ أهمية الدراسات التحليلية، التي تنطلق من فحص الواقع العلمي والعملي، وتكشف مواطن الخلل ومكامن الاضطراب؛ ومن ثمّ تحاول المعالجة بناءً علىٰ ذلك.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

- الاجتهاد المقاصدي، نور الدين الخادمي، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤١٩هـ.
- الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، عبد المجيد الشرفي، سلسلة كتاب الأمة، العدد ٦٢، ذو القعدة، ١٤١٨هـ.
- الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر، وهبة الزحيلي، بحث مقدم لمؤتمر الفتوىٰ وضوابطها، والذي ينظمه المجمع الفقهي الإسلامي، منشور علىٰ الموقع الالكتروني لرابطة العلماء السوريين، أضيف بتاريخ ٢٤جمادىٰ الآخرة ١٤٣٤هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، ت: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام، أحمد بن إدريس القرافي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤١٦هـ.
- الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة، دراسة نظرية تطبيقية، وهو بحث مقدم لندوة «نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة» والذي ينظمه مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، الرياض، ١٤٣١هـ.
- الأشباه والنظائر، إبراهيم بن نجيم الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- إعلام الموقعين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

- الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية، أحمد أبو الوفاء، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ.
- الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.
- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، محمد بن أبي بكر الزرعي، المعروف بابن القيم، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ.
- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط٢، ١٣٦٩هـ.
- الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، إبراهيم بن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المعروف بابن رشد الحفيد، مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٩٥هـ.
- البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ.
- التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، فهد العجلان، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، ط١، ١٤٢٩هـ.
- التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٩هـ.
- التصرف في المال العام حدود السلطة في حق الأمة، خالد الماجد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٣م.
- التعامل مع غير المسلمين، أصول معاملتهم واستعمالهم، عبد الله الطريقي، دار الفضيلة ودار الهدي النبوي، ١٤٢٨هـ.

- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت.
- التعليق على السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية، محمد صالح العثيمين، مدار الوطن للنشر، ١٤٢٧هـ.
- (تفسير القرطبي) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، ت: هشام بخاري، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.
- التنظيم الدولي، محمد السعيد الدقاق، الدار الجامعية، الإسكندرية، تاريخ النشر: بدون.
- الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، محمد خير هيكل، دار البيارق ودار ابن حزم، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ.
- الحاوي في فقه الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب، الشهير بالماوردي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ.
- روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة، ت: د. عبد العزيز السعيد، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٣٩٩هـ.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر الزرعي، المعروف بابن القيم، مؤسسة الرسالة، بيروت ومكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ.
- السنن الكبرى للبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند، ١٣٤٤هـ.
- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، وفي ذيله الجوهر النقي، ١٣٤٤هـ.
- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار المعرفة، تاريخ النشر: بدون.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.
- شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الشهير بالقرافي، ت: طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ.

- الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: محمد الحلواني ومحمد كبير شودري، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٧هـ.
- صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تاريخ النشر: بدون.
- الطرق الحكمية، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم، تحقيق: نايف الحمد، دار التدمرية، الرياض، ط٣، ١٤٣٥هـ.
- العلاقات الدولية العربية، عائشة راتب، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٠م.
- غياث الأمم والتياث الظلم، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، ت: فؤاد عبدالمنعم ومصطفىٰ حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٧٩م.
- فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، طبع ونشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٢٦هـ.
- الفروق، أو أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.
- فقه المآلات، سعد الدين العثماني، دار الكتاب المغربي ودار الكلمة للنشر والتوزيع، ١٤٣٦هـ.
- فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين، د. سعد بن مطر العتيبي، دار الهدي النبوي ودار الفضيلة، ط١، ١٤٣٠هـ.
- فقه الواقع من منظور القطع والظن، سامي الصلاحات، مجلة الشريعة والقانون، العدد: الحادي والعشرون، ربيع الآخر، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ.
- القانون الدولي العام، محمد المجذوب، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م.
- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي بجدة، الموقع الرسمي للمجمع على الشبكة العنكبوتية.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، ت: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت.
- القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، محمد عثمان شبير، دار النفائس، عمّان، ط٢، ١٤٢٨هـ.
- القواعد النورانية الفقهية، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٠هـ.
- كتاب العلم، محمد صالح العثيمين، ت: صلاح الدين محمود، مكتبة نور الهدى، تاريخ النشر: بدون.
- لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المعروف بابن منظور، دار صادر، بيروت.
- المبسوط، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، ت: خليل محيي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢١هـ.
- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، اعتنى به الشيخ عبد الرحمن ابن قاسم وابنه محمد.
- المحصول في علم الأصول، لمحمد بن عمر الرازي، ت: طه جابر العلواني، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠هـ.
- المدونة الكبرى، الإمام مالك بن أنس، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت.

- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، محمد الأمين الشنقيطي، دار القلم، بيروت.
- المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ت: محمد عبدالسلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠هـ.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠هـ.
- المصالحات والعهود في السياسة الشرعية، محيي الدين إبراهيم عيسى، دار طيبة، ١٤٣٠هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، تاريخ النشر: بدون.
- المصطلح الأصولي عند الشاطبي، د. فريد الأنصاري، دار السلام، ١٤٣١هـ، القاهرة.
- مصنفة النظم الإسلامية، مصطفى كمال وصفي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤٣٠هـ.
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٧، ١٤٢٩هـ.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المعروف بابن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- المغني، عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ.
- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد سعد اليوبي، دار ابن الجوزي، ١٤٢٩هـ.
- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٣٤هـ.
- مقاصد الشريعة عند ابن القيم، سميح الجندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٩هـ.

- مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، يوسف البدوي، دار الصميعي، ط٢، ١٤٣٣هـ.
- مقاصد الشريعة، محمد الطاهر بن عاشور، ت: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط٢، ١٤٢١هـ.
- مقدمة لدراسة العلاقات الدولية، منصور ميلاد يونس، جامعة ناصر، ١٩٩١م.
- مكملات مقاصد الشريعة، تأصيلا وتطبيقا علىٰ بعض المسائل المعاصرة، غازي بن مرشد العتيبي، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٥هـ.
- منهاج السنة النبوية، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيىٰ بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- منهج الجمع بين النصوص والمقاصد وتطبيقاته المعاصرة، د. محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ١٤٣٤هـ.
- الموافقات، إبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، ت: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ.
- نظرية العلاقات الدولية، عدنان السيد حسين، دار أمواج للنشر والتوزيع، بيروت ٢٠٠٣م.
- نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوني، دار الكلمة للنشر، القاهرة، ١٤٣١هـ.

***

Index of Sources and References

- Ijtihad Makassadi, Nour Uddin Al-Khademi, Book of the Nation, Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Qatar, 1419 AH.
- Communal Exercise in Islamic legislation, Abdulmajid Al-Sharafi, The Book of the Nation series, volume. 62, Dhu Al-Qi'da, 1418 AH.
- Communal Exercise and its Importance in Facing Time Problems, Wehba Al-Zuhaili, a submitted research to Fatwa and its Controls Conference, organized by the Islamic Fiqh Academy, published on the Web.
- Adjustment in Judgments Assets " Al-Ehkam fi Ausul Al-Ahkam", Ali Bin Mohammad Al-Amadi, d: Dr. Sayed Al-Jumaili, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, volume 1, 1404 AH.
- Adjustment in Fatwas Distinguishing from Judgments, Ahmad Bin 'Idris Al-Qarafi, T: Abdulfatah Abu Ghudah, Islamic Publications Office, Aleppo, V. 2, 1416 AH.
- Methodological Mistakes in Contemporary Doctrinal Issues study, An applied theoretical study, a submitted research to the symposium entitled "Towards an Authentic Scientific Method for Contemporary Doctrinal Issues Studying ", organized by Research Excellence Center in Contemporary Issues Jurisprudence, Riyadh, 1431 AH.
- Al-Ashbah and Alnadha'r, Ibrahim Bin Najim Al-Hanafi, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, 1400 AH.
- Al-Ashbah and Alnadha'r, Taj Uddin Abdul Abdulwahab Bin Ali Al-Sobki, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, V. 1, 1411 AH.
- Al-Ashbah and Alnadha'r, Abdulrahman bin Abi Bakr Al-Siyouti, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, 1403 AH.
- Ilam Al-Muaqain " Signatories Notification", Shams Uddin Abi Abdullah Mohammad Bin Abi Bakr known as Ibn Al-Qayyim, T: Taha Abdulra'ouf Saad, Dar Al-Jeel, Beirut, 1973 AH.
- International Law Rules and International Relations Notification, Ahmad Abu Al-Waf', Dar Alnahda Alarabia, Cairo, V. 2, 1428 AH.
- Celebrities, Khair Uddin Bin Mahmoud Al-Zarkali Al-Damashqi, Dar Al-Ilm Lilmalayin.
- Ighathit Allahfan men Masha'd Al-Shaytan "Grieved Relief is from Satan traps", Muhammad Ibn Abi Bakr Al-Zar'i, known as Ibn al-Qayyim, T: Mohammad Hamid Al-Feki, Dar Al-Marifa, Beirut, V. 2, 1395 AH.
- Iqtdha' Alsirat Al-Mustaqim Mukhalafit Ashab Al-Jahim, Abu Abbas Ahmad Bin Abdulhalim Bin Taymiyyah, T: Mohammad Hamed Al-Feki, Al-Sunnah Al-Mohammadiyah Printing Press, Cairo, V. 2, 1369 AH.
- Al-Um "The Mother", Mohammad Bin 'Idris Al-Shaf'i, Dar Al-Marifa, Beirut, 1393 AH.
- Al-Bahr Al-Ra'q Sharh Kinz Al-Daqa'q, Ibrahim Bin Najim Al-Hanafi, Dar Al-Marifa, Beirut.

- Bada'i Al-Sanayea' fi Tartib Al-Shara', Ala' Uddin Abu Bakr Bin Masoud Al-Kassani, Dar Alkitab Alarabi, Beirut, 1982.
- Bedait Al-Mujtahid wa Nahait Al-Muqtasid, Abu Walid Mohammad Bin AhmAd Bin Rushd Al-Qurtubi, known as Ibn Rushd grandson, Mustafa Al-Babi Al-Halabi and His Sons Printing Press, Egypt, 1395 AH.
- Albedayah wa Alnahayah, Abu Al-Fida Isma'il Bin Kathir Al-Damashqi, Dar Ihya' Altourath Alarbi, V 1, 1408 AH.
- Accepting the Legitimate Text and Contemporary Intellectual Oppositions, Fahd Ajlan, Studies and Research Center, Jeddah, V, 1429 AH.
- Islamic Criminal Legislation Comparing with The Positive Law, Abdulqader Odeh, Al-Resalah Foundation, Beirut, V.1, 1429 AH.
- Public Funds Disposal, Power Limits in the Right of the Nation, Khaled Al-Majid, Arab Network for Research and Publishing, Beirut, V 1, 2013.
- Dealing with Non-Muslims, The Principles of their Treatment and Usage, Abdullah Al-Turayqi, Dar Al-Fadilah and Dar Al-Hadi Al-Nabawi, V 1, 1428 Ah.
- Definitions, Ali Bin Mohammad Al-Jirjani, T: Ibrahim Al-Ibyari, Dar Alkitab Alarabi, Beirut, V1.
- Comment on the Legitimate Policy in the Reform of Sponsor and Sponsored, Ibn Taymiyah, Mohammad Saleh Al-Othaimin, Madar Al-Watan for publication, V 1, 1427 AH.
- (Al-Qurtubi Interpretation) Al-Jam' for Ahkam Al-Qur'n, The Gatherer for Qur'n Provisions, Mohammad Bin Ahmad Al-Qurtubi, T: Hisham Bukhari, Dar Alam Al-Kotob, 1423 AH.
- International Organization, Mohammad Al-Saeed Al-Daqaq, Al-Dar Al-Jamiayh.
- Al-Jihad and Al-Qital fi Al-Siyasah Al-Shar'yah "Jihad and Fighting in the Legitimate Policy", Mohammad Khair Hikal, Dar Al-Bayareq and Dar Ibn Hazm, Beirut, V 2, 1417 AH.
- Al-Hawi Fi Fiqh Al-Shaf'i "Al-Hawi in Al-Shaf'i Jurisprudence, Abu Al-Hassan Ali Bin Mohammad bin Habib, known of Al-Mawardi, Dar Alkotob Alilmiyah, V 1, 1414 AH.
- Rawdhat Alnadher and Janit Al-Manadher, Abdullah Bin Ahmad bin Qudamah, T: dr. Abdulaziz Al-Saeed, published: Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, V 2, 1399 AH.
- Zad Al-Mi'ad fi Hadi Ghair Al-Ibad, Mohammad Bin Abi Bakr Al-Zar'i, known as Ibn Al-Qayyim, Al-Risalah Foundation, Beirut and Maktabit Al-Manar Al-Islamiyah, Kuwait, V 27, 1415 AH.
- Al-Sunan Al-Kubra for Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad Ibn Al-Hussain Ibn Ali Al-Bayhaqi, Council of the Formal Knowledge Department, Hyderabad, India, V 1, 1344 AH.
- Al-Sunan Al-Kubra for Abi Bakr Ahmad Ibn Al-Hussain Al-Bayhaqi, Council of the Formal Knowledge Department, Hyderabad, India, V 1, 1344 AH.

- Al-Siyasah Al-Shar'yah fi Islah Al-Ra'i wa Al-Ra'iyah "Legitimate Policy in Sponsor and Sponsored Reformation", to Abu Abbas Ahmad Bin Abdulhalim Bin Taymiyah, Dar Al-Marifa.
- Sirat Al-Alam Al-Nubala' " Nobles Biography", Shams Uddin Mohammad Bin Ahmad Al-Thahabi, T: a group of investigators under the supervision of Al-Sheikh Shoaib Al-Arnaout, Al-Risalah Foundation, 1405 AH.
- Sharh Tanqih Al-Fosul "Revision of Chapters' Explanation", Shihab Uddin Ahmad Bin 'Idris, Known as Al-Qarafi, T: Taha Abdulraouf Saad, United Technical Printing Company, V1, 1393 AH.
- Alsarim Al-Masloul Ala Shatim Al-Rasoul "Strict Sward for Who Insulted the Messenger", Abu Al-Abbas Taqi Uddin Ahmad Ibn Abdulhalim Ibn Taymiyyah, T: Mohammad Al-Halawani and Mohammad Kabir Showdary, Dar Ibn Hazm, Beirut, 1417 AH.
- Sahih Al-Bukhari, Al-Jami' Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar from the Messenger of Allah peace be upon him, his issues, sunnah, and days, Abu Abdullah Mohammad Bin Isma'il Bin Ibrahim Bukhari, T: Mohammad Zuhair Bin Nasser Al-Nasser, Dar Touq Al-Najah, V 1, 1422 AH.
- Sahih Muslim, Muslim Bin Al-Hajaj Abu Al-Hussain Al-Qushayri Al-Nasaburi, T: Mohammad Fou'ad Abdulbaqi, Dar Ihya' Altourath Alarabi, Beirut.
- Altourq Alhakmiyah, Shams Uddin Abu Abdullah Mohammad Bin Abi Bakr known as Ibn Al-Qayyim, investigating: Nayif Al-Hamad, Dar Al-Tadmuriyah, Riyadh, V 3, 1435 AH.
- International Relations in Islam, 'Aisha Ratteb.
- Ghyath Al-Umam wa Altayath Aldhalim, Abu Ma'ali Abdulmalik Bin Abdullah Al-Joayni, T: Fou'ad Abdulmon'im and Mustafa Helmi, Dar Al-Da'wa, Alexandria, 1979.
- Permanent Committee for Scholarly Research and Ifta, collection and arrangement: Ahmad Bin Abdulrazaq Al-Duwaysh, printed and published by: General Presidency of Scholarly Research and Ifta, V 1, 1426 AH.
- Alfrouq, aw Anwar Albrouq fi Anwa' Alfrouq, Ahmad Bin 'Idris Al-Qarafi, T: Khalel Mansour, Dar Alkotob Alalmiya, Beirut, 1418 AH.
- Fiqh Alma'lat, Saad uddin Al-Ottomani, Dar Alkitab Al-Maghribi and Dar Al-Kalimah for publication and distribution, V 1, 1436 AH.
- Fiqh Almutaghayrat fi Ala'q Aldawlah Al-Islamiyah Beghayr Al-Muslimin, Dr. Saad Bin Matar Al-Otaibi, Dar Al-Hadi Al-Nabawy, V 1, 1430 AH.
- Fiqh Alwaqi' min Mandhour Al-Qat' wa Aldhan " Jurisprudence of Reality from the Perspective of Certainty and Suspicion", Sami Al-Salahat, Journal of Sharia and Law, V: Twenty-first, Rabi Al-Akher, 1425 AH, 2004 AD.
- Al-Qamous Al-Muhait "Al-Muhait Dictionary, Mohammad Bin Ya'qub Al-Fayrous Abadi.
- Public International Law, Mohammad Al-Majthoub, Rights of Al-Halabi Publications, Beirut, Lebanon, 2003.

- Resolutions and recommendations of the Islamic Fiqh Academy of the Organization of Islamic Cooperation in Jeddah.
- Qawa'd Al-Ahkam fe Masalih Al-Anam "Rules of the provisions in People Interests", Izz Uddin Bin Abdulsalam, T: Mahmoud Bin Al-Talamid Al-Shanqiti, Dar Al-Ma'rif, Beirut.
- Alqawa'd Alkuliyah wa Aldhawabit Alfiqhyah "Comprehensive Rules and Jurisprudential Controls in Islamic Sharia, Mohammad Othman Shubair, Dar Alnafa's, Amman, V 2, 1428 AH.
- Alqawa'd Alnoranyah Alfiqhyah "The Rules of Lighten Jurisprudence", Abu Abbas Taqi Uddin Ahmad Bin Abdulhalim Bin Taymiyah, T: Mohammad Hamed Al-Feki, Al-Sunnah Al-Muhammadiyah Library, Cairo, V 1, 1370 AH.
- Kitab Al-Alm "Knowledge Book", Mohammad Saleh Al-Othaymyn, T: Salah Uddin Mahmoud, Noor Al-Huda Library.
- Lisan Al-Arab "Arabs Tongue", Jamal Uddin Mohammad Bin Makram Bin Mandhour Al-Ifriqi known as Ibn Mandhour, Dar Sader, Beirut, V 1.
- Al-Mabsout, Shams Uddin Abu Bakr Mohammad Ibn Abi Sahl Al-Sarkhsi, T: Khalel Mohi Uddin Al-Mays, Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, V 1, 1421AH.
- Majmou' Alfatawi "Total fatwas", Taqi Uddin Abu Al-'Abbas Ahmad Ibn Abdulhalim Ibn Taymiyah Al-Harani, looked after by Sheikh' Abdulrahman Ibn Qasim and his son Mohammad.
- Al-Mahsoul fi Alm Al-Usoul "The Crop in the Science of Assets", Mohammad Bin Omar Al-Razi, T: Taha Jaber Al-Alwani, published by: Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, V 1, 1400 AH.
- Almudawanh Al-Kubra "The Great Code", Al-Imam Malik Bin Anas, T: Zakaria Omayrat, Dar Alkotob Alalmiya, Beirut.
- Muthakarit Usoul Afiqh Ala Rawdhait Alnadher " Fiqh Principles Memorandum of Looker Graden, Mohammad Al-Amin Al-Shanqiti, Dar Al-Qalam, Beirut.
- Almustafa fi Alm Al-Usoul "The Selected from Assets Science, Abu Hamed Mohammad Bin Mohammad Al-Ghazali, T: Mohammad Abdulsalam Abdulshafi, Dar Alkotob Alalmiya, Beirut, V 1413 AH.
- Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hanbal, T.: Shu'ayb Al-Arnaout and others, Al-Risalah Foundation, V 2, 1420 AH.
- Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hanbal, T.: Shu'ayb Al-Arnaout and others, Al-Risalah Foundation, V 2, 1420 AH.
- Reconciliations and Covenants in Sharia Politics, Mohi Uddin Ibrahim 'Issa, Dar Taibah, V 1, 1430 AH.
- Almubah Almunayr fi Gharib Al-Sharh Al-Kabir for Alrifa'I "The Lightening Bulb in The Stange of Great Explanation", by Ahmad Al-Muqri Al-Fayoumi, Scientific Library, Beirut.

- Almustalah Alusouli "The Fundamentalist Term" for Al-Shatbi, dr. Farid Al-Ansari, Dar Al-Salam, V 1, 1431 AH, Cairo.
- Musanafit Alnudhum Al-Islamiyah " Islamic Systems Classification", Mustafa Kamal Wasfi, Wihba Library, Cairo, V 2, 1430 AH.
- Mu'jam Maqayis Al-Lughah " Language Standards Dictionary", Abu Hussain Ahmad Bin Faris Bin Zakaria known as Ibn Faris, T: Abdulsalam Haroun, Dar Al-Fikr, V 1399 AH.
- Almughni, Abdullah Bin Ahmad Bin Qudamah Al-Maqdisi, Dar Al-Fikr, Beirut, 1410 AH.
- The Purposes of Islamic Law (Sharia) and Its relation to the Legitimate Evidence, Mohammad Saad Al-Yubi, Dar Ibn Al-Jawazi, V 1, 1429 AH.
- The Purposes and Noble Manners of Islamic Law (Sharia) , Allal Al- Fasi, Dar Al-Kalima for Publishing and Distribution, Cairo, V1, 1434 AH.
- The Purposes of Sharia for Ibn Al-Qayyim, Samih Al-Jandi, Al-Risalah Foundation, Beirut, V 1, 1429 AH.
- The Purposes of Sharia for Ibn Taymiyyah, Yusuf Al-Badawi, Dar Al-'Asma'i, V 2, 1433 AH.
- The Purposes of Sharia, Mohammad Al-Taher Bin Ashour, T: Mohammad Al-Taher Al-Misawi, Dar Al-Nafa's, Jordan, V 2,1421 AH.
- Introduction International Relations Studying, Mansour Milad Younis, Nasser University, 1991.
- Supplements of Sharia Purposes, originated and applied on some contemporary issues, Ghazi Bin Murshd Al-Otaibi, Originality Studies and Researches Center, V 1, 1435 AH.
- Manahij Al-Sunnah Al-Nabawiyah "Prophetic Sunnah Methodologies, Abu Abbas Ahmad Bin Abdulhalim Bin Taymiyah, T: Mohammad Rashad Salim, Qurtoba Foundation, V 1.
- Almenhaj, explanation of Sahih Muslim Bin Al-Hajaj, Abi Zakaria Yahya Bin Sharaf Al-Nawawi, Dar Ihya' Altrourath Alarbi, Beirut, V 2, 1392 AH.
- The Approach of Combining Between Texts, Purposes and Contemporary Applications, dr. Mohammad Bin Hussain Al-Jizani, Dar Ibn Al-Jawazi, V 1, 1434 AH.
- Approvals, Ibrahim Bin Musa Bin Mohammad Al-Lakhmi Al-Ghirnti known as Al-Shatby, T: Mashhour AL-Salman, Dar Ibn Affan, V 1, 1417 AH.
- International Relations Theory, Adnan Al-Sayed Hussain, Dar Amwaj for Publishing and Distribution, Beirut, V 1, 2003.
- The Purposed Theory for Ah-Shatby, Ahmad Al-Raysouni, Dar Al-Kalima for publishing, Cairo, V 1, 1431 AH.

❊ ❊ ❊