

المجلة العربية

لِلدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالشَّرْعِيَّةِ

علمية - دورية - محكمة - إقليمية
تصدر عن المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب



AIISA

ISSN: 2537-0405
eISSN: 2537-0413

المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشريعة Jasis

دورية - علمية - محكمة - اقليمية - متخصصة

تصدر عن

المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب

عضو الاتحاد النوعي لجمعيات البحث العلمي وبنك المعرفة المصري

رقم الايداع بدارالكتب المصرية: ٢٠١٧/٢٤٣٥١

ISSN: 2537-0405

eISSN: 2537-0413

<http://jasis.journals.ekb.eg>

Doi: 10.33850/jasis.

Impact Factor: 1.38 / 2023

المجلد الثامن - العدد (٢٧) فبراير ٢٠٢٤

عدد خاص

يتم النشر الإلكتروني على المنصات الآتية

AskZad

المجموعة
العبيكان
Obekon
Investment Group

المنهل
ALMANHAL

دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
البنوك في قواعد المعلومات العربية



ننمحة
shamaa



معرفة
E-MAREFA



أكاديمية البحث
العلمي والتكنولوجيا
Academy of Scientific
Research & Technology



Egyptian Knowledge Bank
بنك المعرفة المصري



Directory of Academic and Scientific Journals

معرفة
e-Marefa

Arcif
Analytics

إدارة المجلة غير مسؤولة عن الأفكار والآراء الواردة بالبحوث
المنشورة في أعدادها وإنما فقط تقع مسؤوليتها في التحكيم
العلمي والضوابط الأكاديمية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيد الأستاذ الدكتور / رئيس تحرير:

المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية

تهانينا! لقد تم اختيار المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية، (ترقيم دولي 0405-2537) لإدراجها ضمن الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية.

وسوف يقوم موخر البيانات الخاص بالكشاف بالاتصال بكم لمتابعة ما يخص الحصول على أعداد المجلة لتحميلها في صيغة XML، والتي يتم استضافتها عبر منصة كلاريفيت Clarivate's Web of Science™ . وبمجرد استكمال تجهيز الملفات وتحميل الأعداد، سيصبح المحتوى جاهزاً للعرض.

ولمزيد من التفاصيل عن عملية اختيار المجلات لإدراجها في الكشاف، وللمزيد عن الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية، فيما يلي بعض الروابط الهامة:

عن الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية:

<http://arcival.ekb.eg/?page=aboutar.html>

دليل كلاريفيت للكشاف العربي للإستشهادات المرجعية:

<https://clarivate.libguides.com/webofscienceplatform/arci#>

معلومات عن الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية على منصة شبكة العلوم:

<https://clarivate.com/webofsciencergroup/solutions/arabic-citation-index/>

الدليل الإرشادي للمجلات المحكّمة



73	مجلة الآداب	كلية الآداب - جامعة بغداد	1994-473x	العراق	اضغط هنا
74	مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية	الجامعة الإسلامية - غزة	2410-3160	فلسطين	اضغط هنا
75	مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية	الجامعة الإسلامية - غزة	2410-8715	فلسطين	اضغط هنا
76	مجلة جامعة الأزهر بغزة للعلوم الإنسانية	جامعة الأزهر غزة	1810-343X	فلسطين	اضغط هنا
77	مجلة جامعة الأقصى بغزة للعلوم الإنسانية	جامعة الأقصى غزة	2070-3147	فلسطين	اضغط هنا
78	مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية	جامعة القدس المفتوحة	9835-2616	فلسطين	اضغط هنا
79	مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية	جامعة فطر	2305-5545	فطر	اضغط هنا
80	مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية	مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت	1029-8908	الكويت	اضغط هنا
81	مجلة الحقوق	جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي	1029-6069	الكويت	اضغط هنا
82	مجلة أبحاث	كلية الآداب - جامعة سوت	2518-5985	ليبيا	اضغط هنا
83	مجلة كلية الآداب	جامعة مصراتة، كلية الآداب	2664-1674	ليبيا	اضغط هنا
84	مجلة الجنيد	الجامعة الإسلامية العالمية	1823-1926	ماليزيا	اضغط هنا
85	مجلة الدراسات اللغوية والأدبية	كلية اللغات - جامعة المدينة العالمية	2180-1665	ماليزيا	اضغط هنا
86	مجلة إسراء الدولية للمالية الإسلامية	الأكاديمية العالمية للبحوث الشرعية، كوالالمبور، ماليزيا	2231-7325	ماليزيا	اضغط هنا
87	المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية	الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا	2600-8408	ماليزيا	اضغط هنا
88	المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية	للمؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، القاهرة،	2537-0405	مصر	اضغط هنا

هيئة التحريـر

مديراً للتحريـر	جامعة الملك سعود سابقاً	أ.د/ حسن حسن كامل إبراهيم
عضواً	جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية	أ.د. حمد بن ناصر العمار
عضواً	جامعة الملك فهد للبترول - السعودية	أ.د/ خالد بن حسن العبري
عضواً	جامعة اليرموك - الأردن	أ.د/ محمد علي قاسم العمري
عضواً	جامعة الكويت	أ.د/ سيد محمد الطبطيني
عضواً	جامعة المدينة	أ.د/ ياسر محمد عبد الرحمن طرشاني

الهيئة العلمية الاستشارية

السعودية	الجامعة الإسلامية	أ.د/ عبد الله بن سليمان الغفيلي
الأردن	مركز بيانات للدراسات القرآنية	أ.د/ زيد عمر عبد الله
الكويت	جامعة الكويت	أ.د/ مبارك جزاء الحربي
الأردن	الجامعة الأردنية	أ.د/ علي محمد حسين الموسى
الأردن	جامعة اليرموك	أ.د/ عبد الناصر موسى أبو البصل
السعودية	جامعة الملك سعود	أ.د/ العربي بن محمد الإدريسي
السعودية	جامعة الإمام محمد بن سعود	أ.د/ عبد الله بن عبد العزيز السبيعي
مصر	جامعة الأزهر	أ.د/ محمود أحمد محمد خفاجي
مصر	جامعة الأزهر	أ.د/ ربيع خليفة عبدالصاـدق بيومي
مصر	جامعة عين شمس	د. حسين عبده حسين أحمد

ميثاق أخلاقيات النشر :

تنشر المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب من خلال إصداراتها البحوث العلمية الأصيلة والمحكمة، بهدف توفير جودة عالية لقراءها من خلال الالتزام بمبادئ مدونة أخلاقيات النشر و منع الممارسات الخاطئة. وتصنف المدونة الأخلاقية ضمن لجنة أخلاقيات النشر (COPE : Committee on Publication Ethics) وهي الأساس المرشد للمؤلفين والباحثين والأطراف الأخرى المؤثرة في نشر البحوث بالمجلات من مراجعين، بحيث تسعى المجلات لوضع معايير موحدة للسلوك؛ وترغب المجلات على أن يقبل الجميع بقوانين المدونة الأخلاقية، وبذلك فهي ملتزمة تماما بالحرص على تطبيقها في ظل القبول بالمسؤولية والوفاء بالواجبات والمسؤوليات المسندة لكل طرف.

١- مسؤولية الناشر:

قرار النشر: يجب مراعاة حقوق الطبع وحقوق الاقتباس من الأعمال العلمية السابقة، بغرض حفظ حقوق الآخرين عند نشر البحوث بالمجلات، و يعتبر رئيس التحرير مسؤولاً عن قرار النشر والطبع ويستند في ذلك إلى سياسة المجلات والتقيد بالمتطلبات القانونية للنشر، خاصة فيما يتعلق بالتشهير أو القذف أو انتهاك حقوق النشر والطبع أو القرصنة، كما يمكن لرئيس التحرير استشارة أعضاء هيئة التحرير أو المراجعين في اتخاذ القرار.

النزاهة: يضمن رئيس التحرير بأن يتم تقييم محتوى كل مقال مقدم للنشر، بغض النظر عن الجنس، الأصل، الاعتقاد الديني، المواطنة أو الانتماء السياسي للمؤلف.

السرية: يجب أن تكون المعلومات الخاصة بمؤلفي البحوث سرية للغاية وأن يُحافظ عليها من قبل كل الأشخاص الذين يمكنهم الاطلاع عليها، مثل رئيس التحرير، أعضاء هيئة التحرير، أو أي عضو له علاقة بالتحرير والنشر وباقي الأطراف الأخرى المؤتمنة حسب ما تتطلب عملية التحكيم. الموافقة الصريحة: لا يمكن استخدام أو الاستفادة من نتائج أبحاث الآخرين المتعلقة بالبحوث غير القابلة للنشر بدون تصريح أو إذن خطي من مؤلفها.

٢- مسؤولية المحكم (المراجع):

المساهمة في قرار النشر: يساعد المحكم (المراجع) رئيس التحرير وهيئة التحرير في اتخاذ قرار النشر وكذلك مساعدة المؤلف في تحسين البحث وتصويبه.

سرعة الخدمة والتقيد بالأجال: على المحكم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم البحث الموجه إليه في الأجال المحددة، وإذا تعذر ذلك بعد القيام بالدراسة الأولية للبحث، عليه إبلاغ رئيس

التحرير بأن موضوع البحث خارج نطاق عمل المحكم، تأخير التحكيم بسبب ضيق الوقت أو عدم وجود الإمكانيات الكافية للتحكيم.

السرية: يجب أن تكون كل معلومات البحث سرية بالنسبة للمحكم، وأن يسعى المحكم للمحافظة على سريتها ولا يمكن الإفصاح عليها أو مناقشة محتواها مع أي طرف باستثناء المرخص لهم من طرف رئيس التحرير.

الموضوعية : على المحكم إثبات مراجعته وتقييم الأبحاث الموجهة إليه بالحجج والأدلة الموضوعية، وأن يتجنب التحكيم على أساس بيان وجهة نظره الشخصية، الذوق الشخصي، العنصري، المذهبي وغيره.

تحديد المصادر: على المحكم محاولة تحديد المصادر والمراجع المتعلقة بالموضوع (البحث) و التي لم المؤلف، و أي نص أو فقرة مأخوذة من أعمال أخرى منشوره سابقا يجب تهميشها بشكل صحيح، وعلى المحكم إبلاغ رئيس التحرير وإنذاره بأي أعمال متماثلة أو متشابهة أو متداخلة مع العمل قيد التحكيم.

تعارض المصالح: على المحكم عدم تحكيم البحوث لأهداف شخصية، أي لا يجب عليه قبول تحكيم البحوث التي عن طريقها يمكن أن تكون هناك مصالح للأشخاص أو المؤسسات أو يلاحظ فيها علاقات شخصية.

٣- مسؤولية المؤلف :

معايير الإعداد: على المؤلف تقديم بحث أصيل وعرضه بدقة وموضوعية، بشكل علني متناسق يطابق مواصفات البحوث المحكمة سواء من حيث اللغة، أو الشكل أو المضمون، و ذلك وفق معايير و سياسة النشر في المجلات، وتبيان المعطيات بشكل صحيح، و ذلك عن طريق الإحالة الكاملة، ومراعاة حقوق الآخرين في البحث ؛ وتجنب إظهار المواضيع الحساسة وغير الأخلاقية، الذوقية، الشخصية، العرقية، المذهبية، المعلومات المزيفة وغير الصحيحة وترجمة أعمال الآخرين بدون ذكر مصدر الاقتباس في البحث.

الأصالة و القرصنة: على المؤلف إثبات أصالة عمله وأي اقتباس أو استعمال فقرات أو كلمات الآخرين يجب تهميشه بطريقة مناسبة وصحيحة ؛ والمجلة تحتفظ بحق استخدام برامج اكتشاف القرصنة للأعمال المقدمة للنشر.

إعادة النشر: لا يمكن للمؤلف تقديم العمل نفسه (البحث) لأكثر من مجلة أو مؤتمر، وفعل ذلك يعتبر سلوك غير أخلاقي وغير مقبول.

الوصول للمعطيات والاحتفاظ بها: على المؤلف الاحتفاظ بالبيانات الخاصة التي استخدمها في بحثه، وتقديمها عند الطلب من قبل هيئة التحرير أو المقيّم.

مؤلفي البحث: ينبغي حصر (عدد) مؤلفي البحث في أولئك المساهمين فقط بشكل كبير وواضح سواء من حيث التصميم، التنفيذ، مع ضرورة تحديد المؤلف المسؤول عن البحث وهو الذي يؤدي دوراً كبيراً في إعداد البحث والتخطيط له، أما بقية المؤلفين يُذكرون أيضاً في البحث على أنهم مساهمون فيه فعلاً، ويجب أن يتأكد المؤلف الأصلي للبحث من وجود الأسماء والمعلومات الخاصة بجميع المؤلفين، وعدم إدراج أسماء أخرى لغير المؤلفين للبحث؛ كما يجب أن يطلع المؤلفون جميعاً على البحث جيداً، وأن يتفقوا صراحة على ما ورد في محتواها ونشرها بذلك الشكل المطلوب في قواعد النشر.

الإحالات والمراجع: يلتزم صاحب البحث بذكر الإحالات بشكل مناسب، ويجب أن تشمل الإحالة ذكر كِلِّ الكتب، المنشورات، المواقع الإلكترونية و سائر أبحاث الأشخاص في قائمة الإحالات والمراجع، المقتبس منها أو المشار إليها في نص البحث. الإبلاغ عن الأخطاء: على المؤلف إذا تنبّه و اكتشف وجود خطأ جوهرياً و عدم الدقة في جزئيات بحثه في أيّ زمن، أن يشعر فوراً رئيس تحرير المجلات أو الناشر، ويتعاون لتصحيح الخطأ.

شروط النشر :

- يجب أن لا يتجاوز البحث المقدم للنشر عن (٤٠) صفحة ، متضمنة المستخلصين : العربي ، والإنجليزي على أن لا تتجاوز كلمات كل واحد منهما (٢٠٠) كلمة ، والمراجع.
- يلي المستخلصين : العربيّ ، والإنجليزيّ ، كلماتٌ مفتاحية (Key Words) لا تزيد على خمس كلمات (غير موجودة في عنوان البحث)، تعبر عن المجالات التي يتناولها البحث؛ لتستخدم في التكشيف.
- تكون أبعاد جميع هوامش الصفحة الأربعة (العليا، والسفلى، واليمنى، واليسرى) (٣) سم، والمسافة بين الأسطر مفردة.
- يكون نوع الخط في المتن للبحوث العربية وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٣).

- يكون نوع الخط في الجداول للبحوث العربية وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٠).
- تستخدم الأرقام العربية (١-٢-٣...Arabic) في جميع ثنايا البحث.
- يكون ترقيم صفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة.
- يكتب عنوان البحث ، واسم الباحث ، أو الباحثين ، والمؤسسة التي ينتمي إليها، وعنوان المراسلة، على صفحة مستقلة قبل صفحات البحث. ثم تتبع بصفحات البحث، بدءاً بالصفحة الأولى حيث يكتب عنوان البحث فقط متبوعاً بكامل البحث.
- يراعى في كتابة البحث عدم إيراد اسم الباحث، أو الباحثين، في متن البحث صراحة، أو بأي إشارة تكشف عن هويته، أو هوياتهم، وإنما تستخدم كلمة (الباحث، أو الباحثين) بدلاً من الاسم، سواء في المتن، أو التوثيق، أو في قائمة المراجع.
- يتأكد الباحث من سلامة لغة البحث، وخلوه من الأخطاء اللغوية والنحوية.
- توضع قائمة بالمراجع العربية بعد المتن مباشرة، مرتبة هجائياً حسب الاسم الأول أو الأخير للمؤلف (اختياري) ، وفقاً لأسلوب التوثيق المعتمد في المجلة.
- لهيئة التحرير حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو رفضه.
- في حال قبول البحث للنشر تؤول كل حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إلكترونياً، دون إذن كتابي من رئيس هيئة التحرير.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- رسوم النشر للمصريين داخل مصر (١٥٠٠ جنيه) ورسوم النشر لغير المصريين والعالمين في جهات غير مصرية (٢٠٠ دولار).
- يتم تقديم البحوث إلكترونياً من خلال موقع المجلة أو بريد المجلة الإلكتروني:

<https://jasis.journals.ekb.eg>

search.aiesa@gmail.com



محتويات العدد	
-	افتتاحية العدد
٢٠ - ١	د. رفعة العنزي عقيدة التوحيد عند اليهود والنصارى
٤٢ - ٢١	أميرة بنت أسعد الشواهنة الإله : مفهومه ، وأنواعه ، ومعتقده ، وعبادته وآثارها عند السيخ
٧٤ - ٤٣	أ.د / سليمان بن قاسم العيد - أحمد هزاع قايد قاسم العقيدة الإسلامية وأثرها في ضبط النفس وتغذية الروح
٨٨ - ٧٥	أمير مائومبيلاو فونندوغار الحكم الشرعي لعقد النكاح أمام عمدة البلد أو القاضي بالفلبين
١٠٢ - ٨٩	أنوار عبد الله اسعد النمري النعم الإلهية في ضوء سورة الشرح -دراسة موضوعية-
١٢٨ - ١٠٣	با أوبا اختلاف ملاحظة الغرب المعاصرين في نظرية التطور
١٦٤ - ١٢٩	نوري بنت سعود شباب المغيبي العتيبي رخص الصيام في الفقه الاسلامى
١٨٦ - ١٦٥	د. جلوس القحطاني فرق الخوارج المعاصرة - عرض وتحليل
٢٢٢ - ١٨٧	رشا محمد ناصر الناخبي أثر مقصود السور في توجيه المتشابه اللفظي عند البقاعي في تفسيره: (نظم الدرر)

٢٢٣ - ٢٤٦	سارة عبد الله سعود الجبرين - د. مضاوي البسام جذور الثنائيات اللسانية
٢٤٧ - ٢٧٢	صلاح بن عبد الرحمن بن عبد الله الهذلول الغائب والمفقود في نظام الأحوال الشخصية السعودي - دراسة فقهية تحليلية
٢٧٣ - ٣٠٠	عذاء مطلق العتيبي تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة واسبابه عند المفكرين العرب
٣٠١ - ٣٤٢	لطيفة بنت عبدالعزيز بن عيسى المحم أهمية مقصد العدل في الفقه الإسلامي، والأحكام المبنية عليه
٣٤٣ - ٣٨٦	ماجد بن عبد الله بن عبد المحسن السلطان منهج الطبري في الإجماع في القراءات - دراسة نظرية
٣٨٧ - ٤٢٦	منصور بن صالح بن علي البراك مخالفات المعهد العالمي الإسلامي العقدي - السنة النبوية إنموذجا
٤٢٧ - ٤٥٢	نوره بنت سعود آل رقيب علم الزوائد: تعريفه ، أهم كتبه ، فوائده
٤٥٣ - ٤٧٢	د. نواف بنت فهد آل سليمان القحطاني العلاقة بين الرواية بالمعنى والترجمة وبين دخول الألفاظ الأعجمية في السنة النبوية
٤٧٣ - ٥٢٢	هند بنت عبد الرحمن بن علي الطريقي وقائع الأعيان في كتاب الطهارة

افتتاحية العدد :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد
فيقول علي بن أبي طالب (عليه السلام):

ما الفضلُ إلا لأهلِ العلمِ إنهمُ .. على الهدى لمن استهدى أدلاءً

وقيمةُ المرءِ ما قد كان يحسنهُ .. والجاهلون لأهل العلم أعداءُ

فقم بعلمٍ ولا تطلب به بدلاً .. فالناسُ مؤتى وأهل العلم أحياءُ

تم بفضل الله وعونه إصدار هذا العدد من المجلة العربية للدراسات الإسلامية
والشرعية والتي تصدر ضمن سلسلة من المجالات العلمية المتخصصة عن المؤسسة
العربية للتربية والعلوم والآداب عضو الاتحاد النوعي لجمعيات البحث العلمي، وقائمة
الاستكشافات المرجعية العربية ، وقد دخلت تحت رعاية أكاديمية البحث العلمي
والتكنولوجيا وبنك المعرفة المصري ، وقد خضعت الأبحاث المنشورة في هذا العدد
للتحكيم من قبل أساتذة متخصصين ومتميزين في مجال تخصصهم، وحرصا من هيئة
تحرير المجلة ومجلس إدارتها على المستوى العلمي لها سوف يتم نشر الأبحاث المتميزة دائما
بها لتكون منارة جديدة للمتخصصين والباحثين في مجال الدراسات الإسلامية والشريعة ،
وقبله علمية للباحثين العرب من مختلف أرجاء وطننا العربي الكبير من الخليج إلى
المحيط، وإذ ندعو الباحثين الراغبين في نشر أبحاثهم بها الالتزام بمعايير النشر بالمجلة
والحرص على إجراء التعديلات والملاحظات التي يبدونها المحكمين، ونأمل أن تكون الإعداد
القادمة من المجلة أكثر ثراء وجدة بفضل الله وعونه، والله ولي التوفيق.

هيئة التحرير





عقيدة التوحيد عند اليهود والنصارى

The doctrine of monotheism among Jews and Christians

إعداد

د. رفعة السنزي

Dr. Rafea Al-Anazi

Doi: 10.21608/jasis.2024.342511

٢٠٢٣ / ١٢ / ٦

استلام البحث

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٢

قبول البحث

السنزي، رفعة (٢٠٢٤). عقيدة التوحيد عند اليهود والنصارى. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨(٢٧)، فبراير، ١-٢٠.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

عقيدة التوحيد عند اليهود والنصارى

المستخلص:

عبادة الله وإفراده بالتوحيد من أوجب الواجبات على البشرية كافة، وعند الحديث عن الأديان ومعتقداتها وبيان تحريفها، لا بد من الوقوف على عقيدة التوحيد أولاً، إذ توحيد الله وألوهيته، أول واجب على المكلف، فإذا فسدت فسد كل شيء بعدها في الدين. فاليهودية والنصرانية؛ أديان سماوية أنزل عليهم كتاب من الله، فهم في أصلهم كتابيون موحدون إلى أن طرأ التحريف والتبديل على معتقدتهم وكافة دينهم كما أخبرنا القرآن بذلك {إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان} [النساء: ١٦٣]، إذ أصبح لكل ديانة منهم معتقد وتفسير خاص للإله في دينهم، ولا يخفى أن لكل من اليهودية والنصرانية فرق ومذاهب كما للإسلام ذلك، ولكل فرقة اعتقادها الخاص بها، وليس من السهل ان نعطي عقيدة كل فرقة منهم في التوحيد، ولكن سنذكر أبرز عقائدهم في الإله. فما هي عقيدة اليهود والنصارى في الألوهية؟ وما هي أبرز ضلالاتهم وأباطيلهم في هذه العقيدة الجوهرية؟ هذا ما سأحاول بيانه في هذا البحث الموجز إن شاء الله.

Abstract:

Worshipping God and His individuals with monotheism is one of the obligatory preparations for all human beings, and when you talk about religions and their beliefs and explain their distortion, it is necessary to agree on the doctrine of monotheism, since the monotheism of God and His divinity is the first duty of scholars, and it has become corrupted and has corrupted everything more perfect in religion. Judaism and Christianity; Heavenly hands sent down to them a book from God, so they are in their origin Biblical monotheists until distortion and alteration occurred in their estimation and all of their religion, as the Qur'an tells us that: "Indeed, We have revealed to you just as We revealed to Noah and the prophets after him, and We revealed to Abraham, and Ishmael, and Isaac, and Jacob, and the tribes, and Jesus, and Job, and Yunus, and Aaron." And Solomon {[An-Nisa': 163]}, as each of their religions began to have a

special appreciation and interpretation of God in their religion, and it is no secret that Judaism and Christianity each have sects and sects, just as Islam has the same, and for this reason there is a group that believes in its own, It is not easy to give the belief of each group of them in monotheism, but we will mention the distinct beliefs of their belief in God. What is the belief of the Jews and Christians in divinity? What are their most prominent misguidances and falsehoods in this fundamental belief? This is what I will try to explain in this brief research, God willing

وستكون خطة البحث على النحو التالي:

* مقدمة ومبحثين جاء تقسيمهما كالتالي:

المبحث الأول: عقيدة اليهود في الإله، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أسماء الله ودلالاتها في التوراة.

المطلب الثاني: الانحرافات التي طرأت على عقيدة اليهود في التوحيد:

١- الشرك بالله.

٢- مفاهيم الخاطئة والمحرفة حول ذات الله.

٣- نسبة النقائص لله.

المطلب الثالث: العوامل التي أدت إلى انحراف اليهودية في التوحيد.

المبحث الثاني: عقيدة النصارى في الإله.

المطلب الأول: عقيدة الإله قبل التحريف.

المطلب الثاني: التحولات التي طرأت على عقيدة التوحيد عند النصارى.

المطلب الثالث: الأسباب التي أدت إلى انحراف عقيدة التوحيد عند النصارى.

* الخاتمة وأبرز النتائج.



المبحث الأول: عقيدة اليهود في الإله، وفيه ثلاثة مطالب:

من يطلع على عقيدة اليهود في الإله يجد العجب من عظيم الكفر والتجراً على الله، وجعلهم له الشركاء والأنداد ووصفهم له بقيق الصفات تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، ثم يجعلون من أنفسهم وعامة جنس اليهود أبناء لله وأحباب! وسأذكر بيان ذلك في هذا المبحث مع توضيح النصوص المتعلقة بالإله في كتبهم المقدسة وأسباب الانحراف التي أدت إلى ذلك.

المطلب الأول: أسماء الله ودلالاتها في التوراة:

عقيدة اليهود في أسماء الله انحرفت كما انحرفت في الجوانب الأخرى من العقيدة، ويبدو من خلال النصوص المقدسة عند اليهود أن الإجماع غير حاصل في تحديد أسم الإله الذي يعبده اليهود، ويُعلل أسباب ذلك إلى:

- ١- الزمن الطويل جداً بين تأليف التوراة وتحريرها بشكل نهائي.
- ٢- فترة المخاض الطويلة جداً بين التعددية والتوحيد، وقد دامت ما لا يقل عن أربعمئة سنة^١.

ففي التوراة أسماء عديدة للإله، في جزء منها أسماء تخص اليهود في فترة من فترات الزمن، ومن تلك الأسماء وأبرزها في التوراة:

الله: وهو ترجمة كلمة أولهيم في التوراة ومعناه الدقيق في لغتهم: الألوهة.
العلي: جاء في المزامير (لأنهم عصوا كلام الله وأهانوا مشورة العلي) [المزمور ١٠٧: ١١]. وفي صموئيل الثاني: (أرعد الرب من السماوات والعلي أعطى صوته) [٢٢: ١٤].

الرب: جاء في المزامير: (احمدوا الرب) [المزمور: ١٠٧: ١].
السيد: ومن ذلك ما جاء في سفر إشعيا: (لذلك يقول السيد رب الجنود عزيز إسرائيل إني استريح من خصمائي وأنتقم من أعدائي) [٢٤: ١]، وما جاء فيسفر الخروج: (فقال موسى للرب استمع أيها السيد..) [١٠: ٤].

القدير: جاء تسمية الله بالقدير، كما في سفر أيوب: (ألى عمق الله تتصل أم إلى نهاية القدير تنتهي) [٧: ١١].

يهوه: هذا الاسم يشغل حيزاً كبيراً عند الباحثين عند الحديث عن ألوهة اليهود لما فيه من غموض وإشكال، وقد ورد هذا الاسم بلفظ آخر من المادة نفسها في نفس النص بلفظ (أهية) كما في النص (فإذا قالوا لي ما اسمه فماذا أقول لهم فقال الله لموسى أهيه الذي أهيه . وقال هكذا تقول لبني إسرائيل أهيه أرسلني إليكم وقال الله أيضاً لموسى

^١ - التوراة بين الوثنية والتوحيد، سهيل ديب، ص ١٥.

هكذا تقول لبني إسرائيل يهوه إله آبائكم إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب أرسلني إليكم هذا اسمي إلى الأبد). وهذه الكلمات بالعربية ليس لها معنى، وليست من أسماء الله سبحانه وتعالى ولا من صفاته، ولا تحمل معنى حسناً يليق بالله سبحانه وتعالى. إلا أن زكي شنودة ذهب إلى أنه لفظ عبري معناه (الموجود) أو (الكائن) أو (الذي كان) لأنه مشتق من اللفظ العبري (هيه) أو (هوه) الذي يفيد الوجود أو الكينونة، وقد أطلقت التوراة اسم (يهوه) على الله في المواضع التي اعتبرته فيها إله اليهود وحدهم، وهو الذي أعلن نفسه بهذا الاسم لموسى، في حين أن هذا الاسم كان خافياً عنهم قبل ذلك.

إيل: هذا الاسم كان معروفاً عند اليهود من قبل أن يعرفوا اسم (يهوه) الذي علمهم موسى إياه، ومعناه بالعبرية (الله) ويقال أنها التسمية التي استخدمها الموحدون الحقيقيون، ويستخدم هذا الاسم أيضاً في تسمياته المختلفة في الأشخاص والأماكن والمقدسات وغيرها، فيضعونه أحياناً في أول الاسم وأحياناً أخرى في آخره، ومن ذلك (أليداغ) [صموئيل الثاني: ٥: ١٦] أي (من يعرف الله). و(أليعازر) [تكوين: ١٥: ٢] أي (الله معين). و(إيل بريث) [قضاة: ٩: ٤٦] أي (إله العهد).

إيلوهيم: أي الآلهة بصيغة الجمع، وهي الصيغة التي أطلقها التعدديون الذين اعتبروا أن التوحيد إنما هو انصهار جميع الآلهة مع بعضها لتشكل إلهاً واحداً، وهذا هو الاسم الدارج عند اليهود اليوم.

الأول والآخر: من الأسماء التي وردت لله سبحانه وتعالى (الأول) و (الآخر) كما في سفر إشعيا: (هكذا يقول الرب..أنا الأول وأنا الآخر ولا إله غيري) [٤٤: ٦].

وغيرها من الأسماء التي تجعل القارئ لها يعلم أن اليهود قد ساغوا إلههم بأنفسهم، ويؤيد هذا الكلام وول ديورانت في كتابه قصة الحضارة حيث قال: " يبدو أن الفاتحين اليهود عمدوا إلى أحد آلهة كنعان، فصاغوه في الصورة التي كانوا هم عليها، وجعلوا منه إلهاً، ويؤيد ذلك أن من بين الآثار التي وجدت في كنعان ١٩٣١م قطعاً من الخزف من بقايا عصر البرونز (٣٠٠ ق.م) عليها أسم إله كنعان يسمى: ياهأوياهوه"^٢.

وهذا ما سنبينه في المبحث القادم من انحرافات تجاه عقيدة التوحيد والعوامل التي أدت إليها.

^٢ - ينظر: اليهودية عرض تاريخي، عرفان عبد الفتاح، ص ٣٠، مقدمة هداية الحيارى، تحقيق محمد الحاج، ص ٢٠٥. وبحث بعنوان الإله في العهد القديم، للدكتور سليمان العيد، نشر موقع الألوكة.

^٣ - قصة الحضارة، (٢/٣٤٠)

المطلب الثاني: الاعترافات التي طرأت على عقيدة اليهود في التوحيد:

كما أسلفنا سابقاً اليهود في حقيقة عقيدتهم موحدون حتى طراً عليهم الشرك، وهذا الشرك ليس بجديد عليهم فقد كانوا قبل دعوة موسى عليه السلام لهم مشركون، فحينما بعث لهم الله موسى عليه السلام آمنوا به، إلا أنهم سريعاً ما يعودون إلى الشرك، فالمتأمل لتاريخ اليهود مع أنبيائهم كافة يجد سرعة كفرهم وإشراكهم بالله، ولعل هذا السبب الذي جعلهم من أكثر الأمم بعثاً للأنبياء حتى يعودوا بهم للمعتقد الصحيح، يقول تعالى: {ولقد آتينا موسى الكتاب وقفيناً من بعده بالرسول وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون} [البقرة: ٨٧].

يقول ابن كثير-رحمه الله- في تفسيره لهذه الآية: "بئعت تبارك وتعالى بني إسرائيل بالعتو والعناد والمخالفة والاستكبار على الأنبياء، وأنهم إنما يتبعون أهوائهم، فذكر تعالى أنه أتى موسى الكتاب وهو التوراة فحرفوها وبدلوها، وخالفوا أوامرها وأولوها، وأرسل الرسل والنبیین من بعده الذين يحكمون بشريعته، كما قال {إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء} [المائدة: ٤٤]، ولهذا قال: (وقفيناً من بعده بالرسول) أي أتبعنا وأردفنا، كما قال تعالى: {ثم أرسلنا رسلنا تنزيراً} [المؤمنون: ٤٤]..^٤

ومن ما يؤكد على وجود عقيدة التوحيد لديهم ابتداءً، ما ذكره سهيل ديب: "فقد اعتنقوا التوحيد لكنهم لم يستطعوا التخلص من ألتهم المتعددة إلا بعد فترة طويلة استمرت حتى عهد عزرا ونحميا، في القرن الخامس قبل الميلاد...". ثم ذكر في موضع آخر نص من التوراة يثبت ذلك وهو قولهم: (إسمع يا إسرائيل إن الرب إلهنا رب واحد) [تثنية: ٤: ٦].^٥

وكذلك يرى الأدب الحاخامي في التلمود أن وجود الله مسلمة لا يمكن إنكارها، يقول كوهن في كتابه التوحيد: "من المؤكد أن الفهم الحاخامي لله توحيدي" في البدء وجد شخص واحد، بصورة لا يمكن معها الهراطقة الادعاء بوجود قدرات سماوية متعددة.. أنظروا كيف نشرح الآية: (اصغ إسرائيل المولى إلهنا هو المولى الوحيد) القدوس الواحد المجدد قال لإسرائيل: أبنائي لقد خلقت كل واحد من الأشياء في الكون

^٤ - ينظر: تفسير ابن كثير، (١/٣٢١).

^٥ - ينظر: التوراة بين الوثنية والتوحيد، ص ٤٣ وما بعدها.

أزواجاً: السماء والأرض، الشمس والقمر، آدم وحواء، العالم الحالي والعالم الآخر، الجنة والنار، لكني وحيد واحد في هذا الكون"^٦.
وغيرها من النصوص التي تبين وجود عقيدة التوحيد عندهم والتي لم تدم طويلاً، حتى طرأ عليها التحريف، كما سنبين في هذا المطلب.

١- **الشرك بالله:** كثير ما يخبرنا القرآن بانحراف اليهود وضلالهم في توحيد الله، وكذلك جاءت السنة النبوية تحذر المسلمين من سلوك اليهود وانحرافاتهم خاصة في التوحيد ومن تلك الانحرافات الإشراف بالله، والدلائل عليهم فيه كثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية وجاءت شواهد في التوراة والتلمود، منها:

- **سؤالهم نبي الله موسى - عليه السلام- أن يتخذ لهم إله كأصحاب الأوثان:** وبهذا يخبرنا القرآن يقول تعالى {وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة} [الأعراف: ١٣٨] يقول الطبري -رحمه الله- في تفسير هذه الآية: "وقطعنا ببني إسرائيل البحر بعد الآيات التي رأوها، والعبر التي عاينوها على يدي نبي الله موسى، فلم تزجرهم تلك الآيات، ولم تعضهم تلك العبر، حتى قالوا -مع معاينتهم للحج- إذ مروا على قوم يعكفون على أصنام لهم: اجعل لنا يا موسى "إلهاً" مثلاً نعبده وصنماً نتخذه إلهاً"^٧.

ويلاحظ من قول بني إسرائيل: "اجعل لنا آلهة كما لهم آله" مدى استعدادهم في تقليد غيرهم من الوثنيين في تصور الإله وعبادته^٨، وهو ما سنفرده به الحديث في المطلب القادم.

- **عبادة العجل:** يقول تعالى {واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلًا جسداً له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين} [الأعراف: ١٤٨] يقول الإمام الطبري: " يخبر جل ذكره أنهم ضلوا بما لا يضل بمتله أهل العقل، وذلك أن الرب ﷻ الذي له ملك السماوات والأرض، ومدبر ذلك، لا يجوز أن يكون جسداً له خوار، لا يكلم أحدث ولا يرشد إلى خير، وقال هؤلاء "هذا إلهنا وإله موسى" فعكفوا عليه يعبدونه جهلاً منهم، وذهاباً عن الله وضلالاً"^٩.

- **دعواهم بأن عزير ابن الله:** وذلك كما أخبرنا الله في كتابه: {وقالت اليهود عزير ابن الله}، بالرغم من أن قول اليهود هذا ليس شائعاً عندهم، ولا هو معروف عند طوائفهم،

^٦ - ينظر: التلمود، لكوهن، ص ٥٢، ٥٥.

^٧ - ينظر: تفسير الطبري، (ج ٣/٤٩٢).

^٨ - ينظر: تأثر اليهودية بالأديان الوثنية، ص ٦٣٨.

^٩ - ينظر: تفسير الطبري، (ج ٣/٥٠٠).

بل غير المذكور في توراتهم إلا أن إخبار القرآن لنا بذلك لهو دليل قاطع على اعتناقهم لهذا المعتقد في فترة من فتراتهم^{١٠}.

٢- مفاهيمهم الخاطئة حول ذات الله: تأثر اليهود بعلم الكلام، وأصبح لكل فرقة من فرقهم تصور خاص عن الإله يختلف عن الفرقة الأخرى، فقد وصفوا الله بالتعددية^{١١} والتجسدية والتشبيهية، وغيرها من الانحرافات العقديّة المتعلقة بذات الله.

فمن نصوصهم التي تشير إلى التجسيم والتشبيه: (ثم صعد موسى وهارون وناداب وابيهو، وسبعون من شيوخ إسرائيل فرأوا إله إسرائيل، وتحت رجليه شبه صنع بلاط سفير أشبه بالسماء نفسها نفاء، وعلى أعيان بنو إسرائيل هؤلاء، لم يمد يده، فرأوا الله وأكلوا وشربوا) [الخروج: ٢٤: ٩-١٠-١١] فالنص يفيد: أن مختاري بني إسرائيل رأوا إله إسرائيل، رؤية فيها شائبة مادية، وهذا الأمر اعتمد عليه جملة من مجسمة بني إسرائيل فيما بعد^{١٢}.

وجاء في نص آخر: (فصارعه رجل إلى طلوع الفجر، ورأى أنه لا يقدر عليه...) [التكوين: ٣٢: ٣١-٢٩] رغم تأويل ابن ميمون على أن الصراع بين الملاك والنبي، إلا أن النص يشير بوضوح: (لأنك صارت الله).

ويبدو أن النص المصدري اليهودي، يحتوي على عبارات كثيرة تميل إلى تشبيه الإله بالإنسان أو تميل إلى ذلك، وهو الذي أدى إلى سيادة جماعة يهودية من المشبهة التي اعتمدت على مثل هذه النصوص في اعتقادهم بالتشبيهية، وهو الأمر نفسه الذي بعث بعض مذاهب النصارى للاعتقاد بالتشبيهية، ومحفزاً لهم للبحث في نصوص التوراة والعهد القديم عن مثل هذه النصوص، خصوصاً انجيل لوقا ورسائل القديس بولص^{١٣}.

وكذلك اطلقوا على الإله أوصاف حسيه، فمنها أن الرب كان يسر أمام جماعة من بني إسرائيل في عمود سحب..(وارتلوا من سكوت، ونزلوا في إيثار طرف البرية، وكان الرب يسير أمامهم نهراً في عمود سحب ليهدبهم في الطريق)[خروج: ١٣: ٢١-٢٠]^{١٤}.

وفي التلمود أعظم من ذلك وأكثر جرأة في الوصف، فهي كثير ما تصف الله بصفات الحوادث والنقص، ويبدو ذلك على الأخص فيما يذكره التلمود عن جسم الله

١٠- ينظر: مقدمة هداية الحيارى، ص ٢٠٨.

١١- سبق بيانه في المطلب السابق، حين الحديث عن أسم الإله (أولاهيم).

١٢- ينظر: أسس علم الكلام اليهودي، علي الجبيلي، ص ٣٤.

١٣- ينظر: المرجع السابق، ص ١٦.

١٤- ينظر: اليهودية، لأحمد شليبي، ص ١٧٨.

وضخامة أعضائه، وما يرويه عن نشاط أعماله في الليل والنهار، وعن حاله بعد هدم الهيكل وتشريد بني إسرائيل^{١٥}.

فقد حبس اليهود إلالهم داخل ذلك الإيطار البشري، ولم يستطع خيالهم أن يتسامى بصورته إلى ما وراء الحدود المادية، فخرج في رواياتهم على صورة تأبها النفس ويمجها الذوق، وكانت الصورة العامة التي تقدمها أسفارهم أقرب إلى المادية منها للروحانية.

ولم يكتفي اليهود بتجسيد الرب؛ بل خلع عليه سائر صفات الإنسان من خير أو شر فهو يأكل ويشرب ويتعب ويستريح، ويغار من منافسيه، وهو يصارع ويدفن الموتى ويتمشى في الجنة^{١٦}، كما سنبينه في الفقرة القادمة.

٣- نسبة النقااص لله: إن من أعظم طوام اليهود العقديّة بعد إشراكهم وكفرهم بالله، هي نسبة النقااص لله، فقد وصفوه بصفات يتعالى عنها خلق الله، فكيف برب البشر تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

ومن ذلك؛ أن الإله عندهم ليس معصوماً، وكثيراً ما يقع في الخطأ، ثم يندم على ما فعل، ففي نص التوراة ذكروا: (فندم الرب على الشر الذي قال أنه يفعله بشعبه) [خروج: ٣٢: ١٤]، وفي نص آخر: (وكان كلام الرب إلى صموئيل قائلاً: ندمت على أنني جعلت شاؤل ملكاً لأنه رجع من ورائي ولم يقم كلامي) [صموئيل الأول: ١٥: ١٠].

وإلهم يأمر بالسرقة، فقد أمر الإله يهوه بني إسرائيل (بل تطلب كل امرأة من جارتها أو من نزيلة بيتها أمتعة فضة وأمتعة ذهب، وثياباً وتضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبون المصريين) [خروج: ٣: ٢٢].

ويطلب يهوه الإله من بني إسرائيل أن يرشدوه، فقد قرر حينما كان بنو إسرائيل لا يزالون في مصر، (أن يجتاز في أرض مصر هذه الليلة، ويضرب كل بكر في أرض مصر من الناس والبهائم) [خروج: ١٢: ١٢]، ولكن يهوه لا تريد أن تنزل ضرباته ببني إسرائيل، ولذلك فإنه يطلب منهم (أن يميزوا بيوتهم بدماء الكباش المضحاة..) [خروج: ١٢: ٧]، وغيرها من صفات النقص التي نسبوها لإلهم، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً^{١٧}.

المطلب الثالث: العوامل التي أدت إلى انحراف اليهودية في التوحيد:

اليهود خاصة من بين الأمم، مروا بأحداث وأحوال على مر التاريخ، من السبي والته والتنقل، فقد خسروا مملكتهم، وعاشوا في مصر وفلسطين، ونفوا إلى بابل،

^{١٥} - ينظر: تأثر اليهودية بالأديان الوثنية، لفتحي الزغبي، ٦٦٣.

^{١٦} - ينظر: المرجع السابق، ص، ٦٣٩-٦٣٨.

^{١٧} - اليهودية، ص ١٧٨-١٧٩.

وغيرها من أحداث، جعلت من السهل انحرافهم وضياح ما عندهم من نصوص التوراة، اظف إلى ذلك ما تمتاز به الشخصية اليهودية من عناد وجدال ومادية، كل هذا كان له الأثر في انحرافهم، ونجمل تلك العوامل بالتالي:

١ - فترات السبي والاضطهاد والاختلاط في حياة اليهود:

إن الحديث عن تلك الحقبة في زمن اليهود يحتاج بحث مستقل إلا أننا نجملها ببيان مختصر حتى يتضح لنا أثر هذه الحقبة على التحولات العقدية في دين اليهود، فبعد تنعم اليهود في مصر في عهد نبي الله يوسف -عليه السلام- بالراحة والأمان، ما لبثوا في عهد الملوك الذين جاءوا من بعده إلا وقد تعرضوا للاضطهاد والاذلال، فإن المصريين باعتراف التوراة قد اضطهدوا الإسرائيليين واذلواهم حين توجسوا خيفة منهم، وفقدوا الثقة بهم، (فاستبعد المصريون بني إسرائيل بعنف، ودمروا حياتهم بعبودية قاسية في الطين واللبن وسائر أعمال الأرض، وجميع خدمتهم التي استخدموها فيها كانت قاسية) [خروج: ١: ١٣]

وقد أشار القرآن إلى طغيان فرعون على اليهود وتكيله بهم، واستضعافه لهم: {إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستح نسائهم إنه كان من المفسدين} [القصص: ٤]^{١٨}.

فقد كانت فترة استعباد المصريين لهم، من الفترات التي لا تنسى في تاريخهم، والتي لا تفتأ أسفارهم تذكرها وتتحدث عنها^{١٩}.

وكان استعباد المصريين لبني إسرائيل الأثر على معتقدتهم؛ فإن الاستعباد الطويل في ظل الفرعونية الوثنية، قد أفسد طبيعتهم، وأضعف استعدادهم لاحتمال التكاليف، والوفاء بالعهد، وترك في كيانهم الانقياد والتقليد المريح^{٢٠}.

وكذلك من آثار اضطهادهم؛ أن قلوبهم مردت على الجبن فقاسوا عن أمر موسى عليه السلام لهم بدخول الأرض المقدسة (أرض كنعان) فتمردوا وعصوا، فغضب الله عليهم وضرب عليهم الذلة والمسكنة، وحرم عليهم الأرض المقدسة وقضى عليهم بالتيه، كما أخبرنا القرآن بذلك {يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتبها الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين، قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين وإنما لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون} [المائد: ٢١].

وتلا هذه المرحلة من التيه عهد القضاة، والذي لم يكن أقل سوء من تابعه؛ يقول فتحي الزغبى في معرض تفصيله لعصور اليهود وتأثرهم بهم: "وهكذا وبحسب

^{١٨} - ينظر: تأثر اليهودية بالاديان الأخرى، ص ٢٣٣.

^{١٩} - ينظر: سفر الخروج فهو من أكثر الأسفار حديث عن هذه المرحلة.

^{٢٠} - تأثر اليهودية بالاديان الوثنية، ص ٢٣٥، ٢٣٦.

التوراة، يكون اليهود في عصر القضاة قد عاشوا تحت سياط الرق والاستعباد.. مائة واحد عشر عام ذاقوا فيها كل ألوان المر، فإنهم كانوا يرضخون لآلهة مستعديهم، وينحرفون إلى عبادة معذبهم، فساعد ذلك على تأثرهم بديانات تلك الشعوب واقتباسهم منها كثيراً من عقائدهم وأفكارهم وأدخلوا إلى اليهودية كثيراً من طقوسهم^{٢١}، ولحق بهذه المرحلة السبي البابلي والاضطهاد اليوناني والشتات وكل ذلك كان له الأثر في انحرافهم وتأثرهم بتلك الأقوام التي يعاصرونهم.

٢- فقدان اليهود للتوراة المنزلة على نبي الله موسى عليه السلام:

من العوامل التي أدت لانحراف معتقد اليهود بالإضافة إلى ما ذكرنا؛ فقدان التوراة المنزلة على عيسى- عليه السلام- وتحريفهم لها وانتفاء قدسيته، فلم يكن لهم حفظ للوحي الصحيح، الذي يحفظ عقيدتهم، ويضمن لهم بقائهم، ويقبهم شر الوثنيات التي تسربت لهم؛ فابنظر إلى العوامل التاريخية التي مرت بها التوراة منذ وفاة موسى - عليه السلام- إلى وقت كتابتها بإجماع من كتبها واتفق علمائهم، يتبين أن بني إسرائيل قد ارتدوا عن دينهم، وفاقوا الإيمان وجاهروا بالكفر وعبادة الأوثان، إذ يصعب مع تلك المراحل التاريخية التي مروا بها أن يحتفظوا بكتابهم، وتبقى عقيدتهم على ما هي عليه، ولا تكون رادع لهم من الإنحراف^{٢٢}.

٣- الاتجاه الوثني لدى اليهود:

وهي نتيجة لبقائهم فترة من الزمن في مصر، فقد تأثروا بهم كما سبق بيانه، بالرغم من اضطهاد فرعون لهم، إلا أنه لم يكن ليزجر اليهود عن تلك الوثنية التي طال إلفهم بها؛ فالرغم من أنهم رأوا بأعينهم انفلاق البحر، وإنجاء الله لهم، وإغراق فرعون وجنده، إلا أن الوثنية غلبت على قلوبهم.

وذكر في قاموس الكتاب المقدس موقف اليهود من الوثنية، ومن ما قيل: أن تاريخ اليهود حافل بتأثرهم بمختلف المعتقدات الوثنية، فلا بد أنهم تأثروا فيها وهم في سورية، ولما هاجروا إلى مصر وجدوا هناك ديانات وثنية منظمة، ذات طقوس وآلهة وفلسفات، وكانت أقامتهم الطويلة في أرض مصر تعطي لهم مجالاً حتى يكيفوا نظرتهم التوحيدية حسب ظروف ومفاهيم مصر التي كانت تعبد وقتئذ آلهة متعددة، ولما خرجوا منها عائدين إلى فلسطين تسربت معهم تلك العقائد الوثنية^{٢٣}.

^{٢١} - المرجع السابق، ص ٢٤٤.

^{٢٢} - وللاستزادة في هذه المسألة ينظر: تأثر اليهودية بالأديان الوثنية، ص ٣٤٧، الفصل في الملل والنحل لابن حزم، (١/٤٣).

^{٢٣} - ينظر: قاموس الكتاب المقدس، مادة عبادة الأوثان، ص ٦، تأليف نخبة من علماء اللاهوت والمختصين، حرره: جون ألكسندر وأبراهيم مطر.

ويبرز سفر الخروج في حادثة اتخاذهم العجل- مدى تعلقهم بالوثنية، وسرعة الانخراط بها، حينما يقول: (ولما رأى الشعب أن موسى أبطأ في النزول من الجبل اجتمع الشعب على هارون وقالوا قم اصنع لنا آلهة تسير أمامنا لأن هذا موسى الرجل الذي اصعدنا من أرض مصر لا نعلم ماذا أصابه) [خروج: ٣٢: ١].

ويقول زكي شنودة في معرض حديثه عن اختلاط السلالة اليهودية بالسلالة الوثنية: كانوا يتقون الرب ويعبدون آلهتهم كعادة الأمم الذين سبواهم من بينهم، إلى هذا اليوم يعملون كعادتهم الأولى، لا يتقون الرب ولا يعملون حسب فرائضهم وشعائيرهم، ولا حسب الشريعة والوصية التي أمر الرب بني يعقوب الذي جعل اسمه اسرائيل، وقطع الرب معهم عهداً وأمرهم قائلاً لا تتخذوا آلهة أخرى ولا تسجدوا لها ولا تعبدوها. فلم يسمعوا بل عملوا على حسب عادتهم الأولى^{٢٤}.

المبحث الثاني: عقيدة النصارى في الإله:

بعث الله نبيه عيسى عليه السلام برسالة التوحيد كما بعث من قبله من أنبياء {وما أرسلنا من قبلك من نبي إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} [الأنبياء: ٢٥]، بل أنه جاء مكملاً لشريعة موسى -عليه السلام- {ومصدقاً لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون إن الله ربي وربكم فاعبدون} [آل عمران: ٥٠-٥١]، إلا أنها لم تبقى على ما جاء به نبي الله عيسى عليه السلام؛ فسرعان ما انحرفت واشركت بالله بل جاءت بكفر عظيم لم يسبقهم بها أحد من قبل {لقد جئتم شيئاً إداً تكاد السماوات يتقطن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا} [مريم: ٩٠-٩٢]، وهذا ما سنبينه في هذا المبحث، ونجيب عنه، كيف كانت عقيدة النصارى قبل التحريف؟ وإلى ماذا تحولت؟ وما أسباب ذلك؟!

المطلب الأول: عقيدة الإله قبل التحريف:

ما زالت نصوص العهد الجديد عند النصارى تحمل أقوال عيسى -عليه السلام- في الدعوة إلى التوحيد، والتي بُدلت وحُرِّفت عندهم فيما بعد بالمعاني والأفعال، وأضافوا نصوص من عند أنفسهم مخالفة لها، وسنقف هنا على بعض من تلك النصوص ودلائلها:

ما جاء في انجيل متى: (فقال لما تدعوني صالحاً؟ ليس أحد صالح إلا واحد وهو الله) [١٧: ١٩] وحينما سُئِلَ عن أول الوصايا أجابهم: (فأجابه يسوع أن أول كل الوصايا اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا إله واحد) [مرقس: ١٢: ٢٩]، بل كان يُعَلِّم الناس

^{٢٤} - ينظر: المجتمع اليهودي، لزكي شنودة، ص ١٩، اليهودية وتأثيرها بالأديان الوثنية، ص ٣٩٠-٣٨٩.

أن التمجيد لا يصرف إلا لخالق السماوات والأرض لأنه هو الإله الحق، كما جاء في انجيل يوحنا: (كيف تقدرون أن تؤمنوا وأنتم تقليبون مجداً بعظكم من بعض، والمجد الذي هو من الإله الواحد لستم تطلبونه) [٤٤:٥]،^{٢٥} وغيرها كثير قد دل القرآن الكريم على بطلان تحريفهم لها، قال تعالى: {وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته} [المائدة: ١١٦].

يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله- عن حقيقة دعوة عيسى عليه السلام: "إن المسيح قال لهم: (إن الله ربي وربكم وإلهي وإلهكم) [يوحنا: ١٧: ٢٠]،^{٢٦} فشهد على نفسه أنه عبد مربوب مصنوع، كما أنهم كذلك، وأنه مثلهم في العبودية والحاجة والفاقة إلى الله تعالى، وذكر أنه رسول الله إلى خلقه كما أرسل الأنبياء من قبله، ففي انجيل يوحنا أن عيسى قال في دعائه: (إن الحياة الدائمة إنما تجب للناس بأن يشهدوا أنك الله الواحد الحق وأنك أرسلت يسوع المسيح) [٣: ١٧]".^{٢٧}

وقد أنزل نفسه بالمنزلة التي أنزله الله بها، وقال: (لست أدين العباد بأعمالهم، ولا أحاسبهم بأعمالهم ولكن الذي أرسلني هو الذي يلي ذلك منهم) [يوحنا: ٣٠: ٥]،^{٢٨} وقال: (يا رب قد علموا أنك قد أرسلتني وقد ذكرت لهم اسمك) [يوحنا: ١٧: ٤-٦]، فأخبر أنه عبد الله ورسوله.^{٢٩}

المطلب الثاني: التحولات التي طرأت على عقيدة التوحيد عند النصارى:

اطبقت فرق النصارى وجموعهم، منذ تنصر يولس (شارل الطرسوسي)، وكتابة رسائله، وتسجيل الأسفار الأخرى مثل انجيل يوحنا وسفر الأعمال، وبعد مجمع نيقية المسكوني الأول الذي عقد تحت رعاية الأباطور الروماني الوثني قسطنطين سنة ٣٢٥م، على منظومة من العقائد تتنافض رسالة عيسى عليه السلام من أنه عبد الله ورسوله، وتتمثل في القول: بأن عيسى إله، وابن إله، وثالث ثلاثة، ومريم أم الإله، وأن الله تعالى عما يقولون علواً كبيراً قد نزل وتجسد، أي: تلبس واتحد بجسد إنساني، ثم جربه الشيطان وأمره بالسجود له، فانتصر على إبليس ولم يسجد له، ثم وعظ الناس ودعاهم إلى الله، ثم تأمر عليه اليهود، ووسوسوا للرومان، فحكموا عليه بالقتل

^{٢٥} - ينظر: دعوة نبي الله عيسى إلى التوحيد وفق التوراة والإنجيل، للدكتور شاكر العاروري، ص ٢٥.

^{٢٦} - مذكورة بنص: (إني أصعد إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم).

^{٢٧} - هداية الحيارى، لابن القيم، ص ٤٩٢.

^{٢٨} - مذكورة بنص: (أنا لا أقدر أن أفعل من نفسي شيئاً، كما أسمع أدين، ودينونتي عادلة، لأنني لا أطلب مشيئتي بل مشيئة الأب الذي أرسلني).

^{٢٩} - المرجع السابق، ص ٤٩٣.

والصلب، ووضع على خشبة الصليب بين لصين، ثم دفن في قبر، وظل ثلاثة أيام، ثم قام من بين الأموات وصعد إلى السماء، وجلس على يمين أبيه، وينتظر أن يعود كرة أخرى للجزء والحساب والحكم بين الناس^{٣٠}. فتشكلت بذلك العقيدة النصرانية من: التثليث، والصلب والفداء، وسنبين ذلك، كالتالي:

١ - التثليث (الأقنيم الثلاثة):

يوضح لنا مفهوم عقيدة التثليث عند النصارى صاحب كتاب قاموس الكتاب المقدس فيقول: نؤمن بالله واحد، الأب، الإبن، وروح القدس، اله واحد جوهر واحد متساوين بالقدرة والمجد.. في طبيعة هذا الإله الواحد، تظهر ثلاث خواص أزلية يعلنها الكتاب في صورة شخصيات "أقنيم" متساوية^{٣١}. ويفسر هذا المفهوم إبراهيم لوقا، فيقول: فإذا تجلى الله بوصفه ذاتاً فهو الأب، وإذا تجلى بوصفه نطقاً فهو الإبن، وإذا تجلى بوصفه حياة فهو روح القدس!! كل هذا يؤكد أن مضمون عقيدة التثليث عند النصارى هي عبارة عن الإيمان بثلاثة أقنيم؛ ويسمونها الأب وهو الأقتوم الأول وهو والد الأقتوم الثاني، الإبن وهو الأقتوم الثاني، وهو ولد الأقتوم الأول، وهو المخلص من الخطيئة فقد صلب تكفيراً عن خطيئة أبيه آدم، الروح القدس وهو الأقتوم الثالث، الذي تولد عن ركني التثليث الآخرين بصورة دائمة وأبدية، ويقولون هذه الثلاثة أقتوم واحد^{٣٢}. وعند حديثنا عن تناقض هذا المفهوم عند النصارى، وصعوبة إدراكه، بل بطلانه، يجبنا عن هذا التناقض بولص الأنطاكي^{٣٣}، فيقول: إنهم ينكرون علينا في قولنا أب وأبن، وروح قدس، وأيضاً في قولنا إن المسيح رب وإله وخالق، وأيضاً يبطلون منا إيضاح تجسيد كلمة الله الخالق بإنسان مخلوق.. لو علموا أننا قولنا هذا إنما نريد به القول الذي يعني أن الله شيء حي ناطق لما أنكروا علينا ذلك، لأننا معشر النصارى لما رأينا حدوث الأشياء علمنا أن شيئاً غيرها أحدثها، إذ لا يمكن حدوثها من ذاتها لما فيها من التضاد والتقلب^{٣٤}.

^{٣٠} - ينظر: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، لمحمد البيروتى، ص ١٢

^{٣١} - قاموس الكتاب المقدس، مادة (التثليث الأقدس) ص ١٦٢.

^{٣٢} - عقيدة التثليث عند النصارى، نظير عياد، ص ١٦.

^{٣٣} - بولص الأنطاكي أسقف صيدا، ومؤلف الرسالة التي رد عليها شيخ الإسلام ابن تيمية في

كتابه الجواب الصحيح، ينظر حاشية الجواب الصحيح، ص ١٠٧.

^{٣٤} - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، ص ١٠٧.

والرد على هذه العقيدة تحتاج بحث مُستقل، إذ يصعب تفصيلها هنا، وقد ناقش مسألة التثليث عند النصارى ورد على هذا الجواب من الأسقف بولص، شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الجواب الصحيح^{٣٥}، وكذا ابن القيم في هداية الحيارى^{٣٦}، وكثير من علماء المسلمين كابن حزم والشهرستاني^{٣٧}.

٢- الصلب والفداء:

وهذه العقيدة تابعة لفكرة الخطيئة الموروثة التي يعتقدونها النصارى، وملخصها أن البشر يشاركون أباهم آدم في الخطيئة التي ارتكبها عندما أكل من الشجرة، فاقترض عدله أن يرسل ابنه الوحيد ليعيش مع البشر، ثم يصلب تكفيراً عن خطيئة البشر؛ وعقيدة الفداء هذه تتفق عليها جميع طوائفهم، ومصرح بها كثيراً في الإنجيل ومن نصوصهم: (لأنه هكذا أحب الله العالم حتى ابنه الوحيد، لكي لا يهلك كل من يؤمن به، بل تكون له الحياة الأبدية، لأنه لم يرسل الله ابنه إلى العالم ليدين العالم، بل ليخلص العالم) [يوحنا:٣:١٦-١٧]، ومن هنا قدس النصارى الصليب وجعلوه شعارهم^{٣٨}.

المطلب الثالث: الأسباب التي أدت إلى انحراف عقيدة التوحيد عند النصارى:

إن المطلع على الأحوال التي عايشها المسيح عيسى عليه السلام في دعوته، وما صاحبها من أحداث بعد وفاته، يجد أسباب كثيرة وعديدة لانحراف عقيدة النصارى، لعل من أبرزها ما أعطاه الله لنبيه عيسى عليه السلام من معجزات جعلت أتباعه يقدسون حتى التأليه، وفترة دعوته في العهد الروماني والذي عُرف عنهم الوثنية، وما صحبه من دور يهودي أثر في الأحداث حتى آل المال إلى صلبة، والتي جعلت أتباعه يؤلون حقيقة نجاة الله له بمعجزة رفعه إلى السماء إلى دعوى الصلب والفداء، ودور بولس الذي دخل في العقيدة النصرانية وأفسدها وأدخل فيها العقائد الوثنية، كل ذلك كان له الأثر على تحول عقيدة النصارى، ولعلي أجملها، كالتالي:

١- مجامع النصارى في الدولة الرومانية والدور اليهودي:

كانت اليهود تنتظر المسيح عليه السلام وتصدق به قيل بعثته، فلما بُعث كفروا به بغياً وحسداً، وشردوه في البلاد وطرده وحبسوه، حتى وشوا به وصلب، ورفع الله إليه، لقي أتباعه من بعده من اليهود ومن الروم شدة شديدة من قتل وعذاب وتشريد، وكان اليهود في زمن اليهود في حكم الروم الوثنيين، الذين كانوا ملوكاً عليهم^{٣٩}، أذ

^{٣٥} - انظر: ج٢، ص ١١٣-١٤٧-٢٥٣-٤١١ من كتاب الجواب الصحيح.

^{٣٦} - انظر: ص٥٣٣ من كتاب هداية الحيارى.

^{٣٧} - وانظر: كتاب جهود المسلمين في الرد على النصارى في القرون الست الأولى.

^{٣٨} - مقدمة هداية الحيارى، ص ١٧١.

^{٣٩} - ينظر: هداية الحيارى، ص ٥٤٠.

كان لهم الدور في الهجوم على شريعة عيسى عليه السلام ومن ثم تعريفها خاصة بولس، ونتيجة لاختلاف العقائد بين طوائف النصارى والتعارض، والذي كان من أبرزه الحديث عن ألوهية عيسى عليه السلام على مذهب بولس، وبين دعوة الأسقف أريوس الذي ينادي بأن الله إله واحد، والذي جعل الحاكم الروماني قسطنطين آنذاك بالدعوى إلى مجمع نيقينية عام ٣٢٥م لبحث هذه القضية، وقد كان هناك العديد من المجمع التي تفصل بينهم في الاختلافات الحاصلة بينهم، إلا أن هذا أبرزها، وهو الذي حدد فيما بعد أصول اعتقاد النصارى واعتمدها، والتي كان من أبرزها تقرير ألوهية المسيح عليه السلام^{٤٠}.

٢- تأثرهم في الأديان الوثنية:

المعتقد النصراني تأثر تأثر شديد بالوثنية، ولا ينحصر ذلك فقط على المعتقد، بل حتى في المظهر، ولعل كنائسهم وتماتيلهم خير شاهد، وسنذكر هنا أبرز الدلائل على تأثرهم بالوثنية، ومنها:

- **عقيدة التثليث:** كان عند أكثر الأمم البائدة الوثنية تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت الثالوثي؛ أي أن الإله ذو أقانيم ثلاثة. وجاء في كتاب سكان أوربا الأول: كان الوثنيون يعتقدون بإله واحد؛ لكنه ذو ثلاث أقانيم.

وقال داون: البوذيون الذين هم أكثر سكان الصين واليابان يعبدون إلهاً مثلث الأقانيم. وقال فابر: الصينيون يعبدون بوذا ويسمونه فو، ويقولون أنه ذو أقانيم ثلاثة. وينقل داون نقلاً عن أورفيوس وهو أحد كتاب اليونان وشعرانهم الذين كانوا قبل المسيح بقرون ما نصه: "كل الأشياء عملها الإله الواحد مثلث الأسماء والأقانيم". وكذلك الحال عند الرومانيون القدماء كانوا يعتقدون بالتثليث؛ وهو الله أولاً، ثم الكلمة ثم روح القدس.^{٤١}

- **أما عقيدة الصلب:** فمن دلائل وجود هذه العقيدة عند الوثنيين القدامى ما قاله داون: في جنوب الهند وتنجور، وفي ايونديا، يعبدون إلهاً صُلب اسمه (بالي) ويعتقدون أنه تجسد (أي ظهر بالناسوت) ويصورنه مثقوب اليدين والجنب. ويقول مكس مولر: البوذيون يزعمون أن بوذا قال: دعوا كل الآثام التي ارتكبت في هذا العالم تقع علي، كي يخلص العالم.

^{٤٠} - ينظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، ص ٢٥٠ بتصرف

^{٤١} - ينظر: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص ٥٥-٦٥.

وقال داون: كان الوثنيون يدعون (برميسيون) مخلصاً، كما يدعونه أيضاً الإله الحي صديق البشر، المقدم نفسه ذبيحة لخلاص البشر.^{٤٢}

٣- بولس وتحريف النصرانية:

لا تكاد تُذكر الديانة النصرانية حتى يُذكر معها بولس، إذ كان لهذه الشخصية الأثر البارز في التحولات التي طرأت على العقيدة النصرانية، وسأجمل القول فيه، كالتالي: هو شاؤول اليهودي، ولد ونشأ في طرسوس، والتي تعد مركزاً من مراكز الفلسفة وتنوع الثقافات الوثنية، انتقل إلى أورشليم (فلسطين) وتعلم الشريعة اليهودية، وكان من أشد الناس تعصباً لها، ثم لما بعث المسيح عليه السلام كان من أشد الناس عليه وعلى أتباعها؛ لذا حينما قدم نفسه فيما بعد للحواريين أتباع عيسى -عليه السلام- لم يقبلوه بدايةً؛ لمعرفتهم بعداوتهم وبطشه، فلما قبل فيما بعد نشط وصار رأساً في النصرانية يبني الكنائس، ويطوف البلاد شرقاً وغرباً، يدعو ويرسل الرسائل يبين فيها ديناً غريباً عن الحواريين وعن شريعة عيسى -عليه السلام- حتى كان له الدور في تحريف أبرز عقائد النصارى، نذكر منها على سبيل المثال:

- دعوى تأليه المسيح: فمن ذلك ما ورد في سفر أعمال الرسل عن بداية دعوة بولس، والتي قال فيها: (وللوقت جعل-أي بولس- يكرر في المجامع أن هذا هو ابن الله) [٢٠:٩].

- دعوى الصلب وتكفير الخطايا: فقد جاء في رسالته إلى رومية: (إذ الجميع أخطأوا وأعوزهم مجد الله متبررين مجاناً بنعمته بالفداء الذي بيسوع المسيح الذي قدمه الله كفارة بالإيمان بدمه لإظهار بره من أجل الصفح عن الخطايا السالفة)[٢٣:٣]. وغيرها من دعاوى كدعائه أن دعوة المسيح عامة لكافة البشر، وإلغاؤه لبعض الشرائع كالختان، وإضافته بعض الشرائع كالعشاء الرباني، وغيرها كثير من الدعاوي التي لاقت قبول لدى اليونان والرومان وخاصة في غرب أوروبا، حيث كان الغالبية وثنيين، فناسبتهم هذه العقائد أخذوا بها، ثم طبعت بطابع الشمول والإلزام في مجمع نيقية سنة ٣٢٥م حيث قرروا فيه ألوهية المسيح عليه السلام، وأنه نزل ليصلب تكفيراً لخطايا البشر كما تقدم.^{٤٣}

^{٤٢}- ينظر: المرجع السابق، ص ٧٤-٧٩.

^{٤٣}- ينظر: دراسات في الأدب اليهودية والنصرانية، لسعود الخلف، ص ٣٢٥-٣٦٠، وللاستزادة: بولس والمسيحية لمحمد أبو الغيط، وبولس وتحريف المسيحية، لهيم ماكبي

خلاصة البحث، وأبرز نتائج:

- ١- أن الديانة اليهودية والنصرانية أديان سماوية موحدة، طرأ عليها التحريف والتبديل.
- ٢- أن عقيدة اليهود والنصارى في حقيقتها كانت على التوحيد، وما زال في كتبهم المقدسة أدلة على ذلك؛ رُغم ما طرأ عليها من تحريف وتبديل.
- ٣- تعرضت كلاً من اليهودية والنصرانية لمؤثرات مختلفة ومتنوعة أدت إلى تحول عقائدهم وتحريف كتبهم.
- ٤- من أبرز العوامل المؤثرة على تحول العقيدة اليهودية، هو تأثرهم بالأديان الوثنية التي عاصروها وعايشوها فترة طويلة من الزمن بسبب ما تعرضوا له من تشريد وتسلط من أصحاب تلك الوثنيات.
- ٥- كان لبولس اليهودي الأثر الأكبر في تحريف الديانة النصرانية وتغييرها، خاصة في مسألة تألية المسيح، والصلب والفداء.
- ٦- حصل خلاف كبير بين أتباع الديانة النصرانية في حقيقة المسيح عليه السلام، حتى حُسم الأمر في مجمع قسطنطين الذي نتج عنه القول بتأليه عيسى عليه السلام.

المراجع:

- ١- عقيدة اليهود في الإله من خلال العهد القديم، للدكتور سليمان العيد.
- ٢- التوراة بين الوثنية والتوحيد، سهيل ديب.
- ٣- هداية الحيارى، لابن القيم تحقيق محمد الحاج.
- ٤- الكتاب المقدس (العهد القديم والعهد الجديد).
- ٥- محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة.
- ٦- أسس علم الكلام اليهودي، ومناقشة المنهج العقلي عند اليهود، علي الجبيلي.
- ٧- التلمود، لكوهن.
- ٨- دراسات في الأديان الوثنية القديمة، للدكتور أحمد عجبية.
- ٩- بولس وتحريف المسيحية، هيم ماكي.
- ١٠- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، لعبد الوهاب المسيري.
- ١١- التلمود، ترجمة شمعون مويال، تقديم رشاد الشامي.
- ١٢- تطور المسيحية بين عيسى عليه السلام وبولس، محمد كركور.
- ١٣- الأصول الوثنية عند المسيحية، أندريه نايتون وإدغار ويند، كارل يونغ.
- ١٤- العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، لمحمد البيروتى.
- ١٥- المسيحيون الأوائل والإمبراطورية الرومانية، لسفنسييكا، ترجمة:حسان اسحق.
- ١٦- اليهودية عرض تاريخي، لعرفان عبد الفتاح.
- ١٧- قصة الحضارة، وول ديورانت.
- ١٨- تأثر اليهودية بالأديان الوثنية، فتحي الزغبى.
- ١٩- الفصل بين الملل والنحل، لابن حزم
- ٢٠- تفسير ابن كثير.

- ٢١- تفسير الطبري.
٢٢- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية.
٢٣- علاقة المسيحية بالأديان الأخرى، للدكتور دين محمد ميرا صاحب.
٢٤- بولس والمسيحية، لمحمد ابوالغيط.
٢٥- دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، لسعود الخلف.
٢٦- المجتمع اليهودي، زكي شنودة.



الإله : مفهومه ، وأنواعه ، ومعتقده ، وعبادته وآثارها

عند السيخ

God: its concept, types, belief, worship and its effects among
the Sikhs

إعداد

أميرة بنت أسعد الشواهنة
Amira Asaad Al Shawahna

جامعة الملك سعود – كلية التربية - قسم الدراسات الإسلامية – مسار العقيدة
والمذاهب المعاصرة

Doi: 10.21608/jasis.2024.342512

٢٠٢٣ / ١٢ / ٩

استلام البحث

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٢

قبول البحث

الشواهنة، أميرة بنت أسعد (٢٠٢٤). الإله : مفهومه ، وأنواعه ، ومعتقده ، وعبادته
وآثارها عند السيخ. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية
للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٧)، فبراير، ٢١ - ٤٢.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

**الإله : مفهومه ، وأنواعه ، ومعتقده ، وعبادته وآثارها عند السيخ
المستخلص:**

لما ظهر الشرك بالله تعالى وانحرف الناس عن الشريعة الحقة وظهر الكثير من الديانات الوضعية ، أصبح الناس لا يعلمون من هو الإله المستحق للعبادة ، والديانة السيخية كواحدة من هذه الديانات الوضعية لها مفهومها الخاص تجاه الإله من حيث مفهومه ، وأنواعه ، ومعتقده ، وعبادته وآثار هذه العبادة . فدراسة الألوهية في الديانة السيخية من الحاجات الملحة لإبراز معتقدات أصحاب الديانة السيخية في الإله ؛ لتفنيدها وبيان بطلانها ، والتحذير منها . ولقد استخدمت الباحثة المنهج الوصفي لعرض ومناقشة ودراسة فكرة البحث ، ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها :
- يوجد اضطراب في مفهوم الألوهية عند السيخ . وعلى الرغم أنه اشتهر عنهم أنهم يؤمنون بإله واحد إلا أن هذا غير صحيح ، فهم يرون هذا الإله هو المرجع الأكبر للآلهة الأخرى مثال : برهم ، وشيفا ، واندرا . وهكذا تعددت الآلهة في السيخية وهذا يمثل قاسما مشتركا بينها وبين الهندوسية ، فقد أراد المؤسس الأول نانك للسيخية الجمع بين الهندوسية والصوفية المنتمبة للإسلام . وهناك العديد من الأسباب التي دفعت السيخ إلي الإيمان بإله خاصة إلها واحدا الذي يدعونه : منها الرغبة في وجود سلطة عليا تمنح السيخي النظام الذي يسير عليه ، وحتى لا تخرج الديانة السيخية عن الهندوسية والإسلام ؛ لأنه لو لم يتخذ السيخ إلهاً لاتهموا بالإلحاد .
الكلمات المفتاحية : الدين – الإله – السيخية – الديانة الوضعية .

Abstract:

When polytheism appeared, people deviated from the true Sharia law and many positive religions appeared. People no longer knew which God was worthy of worship. The Sikh religion, being one of these positive religions, has its unique vision of God in terms of its concept, types, beliefs, worship, and the effects of this worship. The study of divinity in the Sikh religion is one of the essentials needed to highlight the beliefs of the people of the Sikh religion in God in order to refute it, explain its invalidity, and warn against it. The researcher used the descriptive approach to present, discuss, and study the research idea. Among the most prominent results reached are : There is a misconception of the idea of divinity among Sikhs.

Although it is known that they believe in one god, this is not true. They see this God as a more eminent reference to the other gods, such as Braham, Shiva, and Indra. Thus, there are many gods in Sikhism. That is a common denominator between Sikhism and Hinduism. The first founder of Sikhism, Nanak, wanted to combine Hinduism and Sufism which belongs to Islam. Many reasons encouraged the Sikhs to believe in a God, particularly one God, to whom they pray. Among them is the desire for a higher authority to grant the Sikh the system he follows, so that the Sikh religion does not deviate from Hinduism and Islam as the Sikhs would have been accused of atheism if they had not taken a God.

Keywords: religion - God - Sikhism - positive religion.

المقدمة

لما ظهر الشرك بالله سبحانه وتعالى انحرف الناس عن شريعة الحق وظهر العديد من الأديان الباطلة التي قام البشر بوضعها ، فقد أصبح الناس لا يعلمون من هو الإله المستحق لما يجدونه في قلوبهم من فطرة العبودية ، ومن أعظم مظاهر الانحراف عن هذه الفطرة السليمة الانحراف في مفهوم الإله لأنه هو الأمر الذي شغل البشرية قديما وحديثا وذلك لحاجة القلوب والأرواح إلى اتخاذ إله يُتعبَد له ويتقرب ، ويُفزع إليه في الكربات ، فالإله هو محور الديانات كلها سماوية أو وضعية ، ومصدر تعليماتها ، ولأهمية هذا الأمر ومركزيته في الأديان عامة، فقد اخترت دراسة مفهوم الإله في الديانة السيخية لدراسته في هذا البحث بعنوان: (الإله : مفهومه ، وأنواعه ، ومعتقده ، وعبادته وأثارها عند الشيخ) .

مشكلة البحث :

الديانة السيخية من وضع البشر ، وهي لم تحمل طابعا واحدا في تعريف الإله وبيان صفاته . ويُلاحظ أن لها مفهوم خاص تجاه الألوهية ، وتحديد صفات الإله، وأنها ذهبت إلى مسلك خاص حول حقيقة الإله الذي تعبده ، واختارت له اسما ، وحددت الطقوس التي تعبده وتقدس من خلالها ، لذا أتى هذا البحث لإبراز مفهوم الإله في الديانة السيخية ، ودوافع التأليه فيها .

أهمية البحث وأسباب اختياره :

1. معرفة مفهوم الإله في الديانة السيخية يساعد في معرفة جذورها .
2. مفهوم الإله وصفاته من القضايا العقدية التي تعنتي فيها جميع الديانات ومنها



الديانات الشرقية.

٣. دراسة مفهوم الإله في الديانة السيخية يكشف مدى الانحراف العقدي عند أصحاب تلك الديانة .
٤. الحاجة إلى إبراز معتقدات أصحاب الديانة السيخية في الإله ؛ لتفنيدها وبيان بطلانها ، والتحذير منها .

أهداف البحث :

١. بيان مفهوم الإله والمعتقدات المتعلقة بالإله في الديانة السيخية .
٢. إبراز دوافع اتخاذ الآلهة في الديانة السيخية .
٣. توضيح الآثار المترتبة على التبعيد للآلهة في الديانة السيخية .
٤. بيان موقف الإسلام من عقيدة الإله في الديانة السيخية .

أسئلة البحث:

١. ما مفهوم الإله والمعتقدات المتعلقة به في الديانة السيخية ؟ .
٢. ما دوافع اتخاذ الآلهة في الديانة السيخية ؟ .
٣. ما الآثار المترتبة على التبعيد للآلهة في الديانة السيخية ؟ .
٤. ما موقف الإسلام من عقيدة الإله في الديانة السيخية ؟ .

منهج البحث : المنهج الوصفي .

الخطة : يشتمل البحث علي مقدمة وخمسة مباحث كالآتي :

المبحث الأول: مفهوم الإله في الديانة السيخية وأنواعه.

المبحث الثاني: الدوافع والأسباب لاتخاذ الإله.

المبحث الثالث: صفات الإله في الديانة السيخية.

المبحث الرابع: معتقد السيخ في الإله.

المبحث الخامس: التبعيد للآلهة عند السيخيين وآثاره.

الخاتمة : تشتمل علي أبرز النتائج التي توصلت اليها الباحثة إليها .

المصادر والمراجع .

المبحث الأول: مفهوم الإله في الديانة السيخية وأنواعه :

إن قضية الإله من أعقد القضايا التي اعتنى بها المفكرون والفلاسفة، وشغلت أذهان الناس في القديم والحديث، حتى إن الله - عز وجل- كلما أرسل الأديان إليه من أسئلة السؤال عن مفهوم الإله، قال تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٤٩-٥٠.

ففرعون يسأل موسى وأخيه هارون عليهما السلام عن مفهوم وحقيقة هذا الإله اللذان يدعوان إليه، من إلهكما الذي أرسلكما؟^(١)، فبين له نبي الله موسى- حقيقة ومفهوم الإله عنده، بأنه: الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى^(٢)، "فأجاب بما يستدل عليه من أفعاله الخاصة، ليعرفه أنه ليس مما شوهد وعرف من الأجرام والأعراض، وأنه شيء مخالف لجميع الأشياء، ليس كمثل شيء. وإما أن يريد أنه شيء على الإطلاق فتفتيشاً عن حقيقة الخاصة ما هي، فأجاب بأن الذي سألت عنه ليس إليه سبيل، وهو الكافي في معرفته معرفة بيانه بصفاته استدلالاً بأفعاله الخاصة على ذلك وأما التفتيش عن حقيقة الخاصة التي هي فوق فطر العقول، فتفتيش عما لا سبيل إليه، والسائل عنه متعنت غير طالب للحق"^(٣).

فهذه المناظرة التي جرت بين نبي الله موسى- عليه السلام- وفرعون حول حقيقة مفهوم الألوهية تبين أن قضية مفهوم الألوهية وتحديد معناها أمر في غاية الخطورة، ويشغل جميع الناس في كل العصور والأمصار.
وقال تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنُتُمْ مُوقِنِينَ﴾ الشعراء: ٢٣-٢٤، "ففرعون سأل موسى عليه السلام تبين حقيقة هذا الذي وصفه بأنه رب العالمين، فقد كانت عقائد القبط تثبت آلهة متفرقة قد اقتسمت

(١) الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨ هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، ٢٠٩/٣.

(٢) مفاتيح الغيب، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ، ٥٧/٢٢.

(٣) البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أنير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥ هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ، ١٤٩/٨.

التصرف في عناصر هذا العالم وأجناس الموجودات، وتلك العناصر هي العالمون ولا يدينون بإله واحد، فإن تعدد الآلهة المتصرفة ينافي وحدانية التصرف"^(٤). قال أبو زهرة: "الاستفهام من فرعون عن الذات العلية يتعرف ماهيتها وحقيقتها، فالاستفهام بم يدل على ذلك؟ أي ما هو؟ ما ذاته؟ قال موسى مجيباً، إجابة هادية مرشدة إلى أن الذات لا يستقر عنها، إنما يعرف رب العالمين بخلقه"^(٥). وهكذا يتبين أن مفهوم الإله قضية شغلت العالم أجمع منذ القدم وإلى يومنا هذا، وحتى تقوم الساعة.

وقد اهتمت السيخية بمفهوم الإله، ويطلق السيخ على الإله الذي يعبدونه واهي جورو، ومعناه: الرب العجيب، ويعرف السيخية الإله بأنه: "الله أحد، ذي الوجود الدائم، لا يزول وهو الخالق المطلق للعالم كله، وليس هو خائفاً، ولا عداوة له على أحد، فإنه غير محدود بقيود الأزمنة، إطلاقاً؛ إذ ظهور كيانه هو من تلقاء نفيه بعينه، وأيضاً مبرأ من قيد الولادة، وكان ولا يزال قائماً إلى الأبد"^(٦).

وجاء في كتاب السيخية المقدس: "والحقيقة أن اسم الله نقي، ونزيه وأرفع بكثير من سخام الصفة الكونية، الخادعة للبصر، وهو ما وراء التصور؛ لحد أن لا يستطيع أحد استدراكه واستقصاءه، إلا ذلك الإنسان المؤمن بالله، الذي يكون قد تفرغ لله تفرغاً كاملاً"^(٧).

ومن مفهوم الإله عند السيخية، كما جاء في كتابهم المقدس: "إنما يعمل الله كيفما يشاء، ولا يستطيع أحد أن يأمره، إذ هو سلطان السلاطين، وملك الملوك"^(٨). كما أن الإله عند السيخية برئ من كل عيب، ليس له منبع للنشأة، ولا يتغير مظهره، فهو لا يهلك ولا يندثر، جاء في كتابهم المقدس: "سلاماً على الله، سلاماً على

(٤) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، دار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤م، ١١٦/١٩.

(٥) زهرة التفاسير، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي، د.ت، ٥٣٤٧/١٠.

(٦) السيخ: عقائدهم وتاريخهم، دائرة المعارف الهندية، بإشراف: محمد سعيد الطريحي، دار نينوي للنشر والتوزيع، ص ٥٣.

(٧) جب جي الكتاب المقدس للسيخية، مطبوع ضمن، كتاب: السيخ: عقائدهم وتاريخهم، دائرة المعارف الهندية، بإشراف: محمد سعيد الطريحي، دار نينوي للنشر والتوزيع، ص ٦٣.

(٨) جب جي ص ٨١.

الله، الذي ذاته بدون أي عيب، وليس له أي منبع للنشأة، كما هو غير عرضة للهلكة، أو الاندثار، ولا يزال قائماً مستقراً عصوراً بعد عصور بمظهره الوحيد"^(٩).
إذن فالتصور السيخي للإله أنه بلا عيوب، وليس له أصل نشأ عنه، ولا يتغير ولا يتبدل، ولا يموت، ويندثر.

ويحدد السلم: ٧ من جب جي كتاب السيخ المقدس مفهوم الإله، فجاء فيه ما نصه: "يفضل استماع ذكر الله، يبدأ المرء يتعرف على الحقيقة، هو الله الأحد الذي خلق الأرض والسماء، وهو الأرض بالذات، من يدعم الأرض بدلاً من الثور الأسطوري المزعوم"^(١٠).

فالكتاب المقدس حدد مفهوم الإله بأنه الله، وهذه اللفظة تطلق في كتابه المقدس على الإله الذي يعبدونه، وعليها يدور كتابهم المقدس، وهو أحد خالق السماوات والأرض.

ويرى السيخ أنه ليس من الممكن تحديد ذات الله-سبحانه وتعالى- أو الإحاطة بها، فجاء في السلم ١٥ من الكتاب المقدس جب جي: "فيما لو حاول أحد أن يتأمل ويفكر تفكيراً في تحديد ذات هلا أو يحيط بجبروت الإله لن يكون في استطاعه أن يعد عدة لصفات الإله البارئ إطلاقاً"^(١١).

و"انتقد ناناك المسلمين والهندوس لإكثارهم من الطقوس والممارسات الدينية التي لا طائل منها سوى إلهاء الناس عن الوصول لله، ويلوم الهندوس على مبالغتهم في ممارسة الطقوس النسوكية، والحج، وتعظيم الأصنام مع أن الله لا يُعبر عنه بصخر، أو خشب، وآمن السيخ بفكرة الله الواحد الخالق، وأطلقوا عليه الاسم الحق تهرباً من تسميته الله، أو راماً، أو فيشنا، أو غيرها"^(١٢).

يتضح مما سبق أن السيخ يؤمنون بإله واحد، ولكن الوحدانية ليست التي عند المسلمين، كما سيتضح عند بيان أنواع الآلهة عند السيخية.

أنواع الإله :

ليس في العقيدة السيخية عبادة أنهار أو جبال أو أماكن مقدسة حيث يقول المعلم ناناك "عبادة سرب أو خيال، حج على عتبات أو أماكن، توجه إلى الصحراء، كلها هراء في هراء"، مع ذلك نرى السيخ يذهبون إلى أماكن ترتبط بالأماكن التي أقام فيها أو عاش فيها أو زارها معلمهم "مقام ناناك في بغداد" وكثيراً ما تجمع أعداد

(٩) جب جي السلم ٢٧، ص ٨٢.

(١٠) جب جي، السلم: ٧، ص ٥٩.

(١١) جب جي، السلم ١٥.

(١٢) الأديان الوضعية، جامعة المدينة العالمية، ص ٣١٥.

كبيرة منهم في مناسبات ميلاد أو موت سيخي معروف، وهم يؤمنون أن الوصول إلى الرب يأتي عن طريق تنفيذ وصاياه في حياة شريفة تخلو من الخطيئة^(١٣).

فالسرخ يرفضون فكرة تعدد الآلهة وتنوعها، جاء في كتابهم المقدس، جب جي: "كما تداول هذه الفكرة بين الناس عامة، قائلة: بأن كانت الكائنات قد حملت وقتاً ما من هذا الوجه، أو ذلك، وبالتالي أنجبت ثلاثة بنين، إذ كان أولهم الإله برهاما، الذي تولى مهمة في رعاية وتربية المخلوق، والثاني الإله وشنو، الذي صار خازن الأرزاق للخلق، بينما كان الإله الثالث شيفا الذي يعقد ديوان القضاء، لكن في واقع الأمر تجري كل أمور الكائنات، حسب أمر الله ومرضاته"^(١٤).

يتضح من هذا النص أن السرخ يرفضون فكرة تعدد الآلهة، ولا يعترفون بها، وقد رد من خلال هذا النص المقدس عندهم على أولئك الذين يعتقدون في الثالوث الهندي الإلهي المقدس، وبين أن كل الأمور تجري بأمر الله ومرضاته، وليس وفق ما تريد الآلهة التي يعتقد الهندوس فيها.

وعلى الرغم من إنكار السرخ لتعدد الآلهة، لكن يمكن للبشري عندهم أن يحصل منزلة الألوهية، جاء في جب جي: "بفضل ذكر الله يمكن الحصول على منزلة يوغيين فلاسفة علم السدهسية، والقديسين والروحانيين، وكذلك مكانة الآلهة، والنساكين والمقربين إلى الله"^(١٥).

ويؤكد نص الكتاب المقدس على بلوغ البشر لمنزلة الألوهية ما جاء في السلم: ٨ من جب جي: "يمكن للإنسان العادي أن يبلغ إلى منزلة من منازل الألوهية، مثلما كان الإله شيفا، هالك الكائنات، وإلى منزلة الإله برهما خالق أو مكون للكائنات، وكذلك إلى منزلة الإله أندرا، وهو إله المطر"^(١٦).

يتضح من النص السابق أن نفي التعدد عند السرخ ليس بالمفهوم المصطلح عليه عند المسلمين، فقد يبلغ الإنسان عندهم مرتبة الألوهية، ويشغل منزلة من منازلها، فهم يرون أن شيفا وغيرهم هم بشر بلغوا منزلة الآلهة.

فالإنسان عندهم يحل في ذات الله، جاء في السلم: ٣١ من كتابهم المقدس جب جي: "إنما لأجل الوصول إلى سبيل رب العالم يلزم على أحد الصعود إلى درجات المراقبة عن طريق نسيان وجوده مستغرقاً تاماً في ذات الله"^(١٧).

(١٣) الفلسفات الهندية، علي زيعور، ص ١٥٥.

(١٤) جب جي، السلم ٢٩، ص ٨٣ - ٨٤.

(١٥) جب جي السلم: ٧، ص ٥٩.

(١٦) جب جي، السلم: ٨، ص ٦٠.

(١٧) جب جي، السلم: ٣١، ص ٨٥.

فعلى الإنسان كي يستغرق في ذات الله، عليه نسيان نفسه. والسيخية وإن عرف عنها واشتهر أنها من الديانات التوحيدية، إلا أن هذا ليس واضحاً، بل عقيدتهم التوحيدية مضطربة، فمرة يعترفون بتعدد الآلهة، ومرة يقررون بأن الله واحد أحد، إن "ناناك صاحب كتاب جب جي المقدس لدى السيخ أتى للهندوس بمقولة أنه لا يوجد سوى إله واحد، وقد أشاع من كتبوا عن السيخية هذه المقولة مع أن الرجل في كتاب الأوراد المسمى جب جي المقدس اعترف بوجود آلهة أخرى مع الله في مواضع عديدة وفي مواضع أخرى اعترف بألوهية الله -سبحانه وتعالى وحده- ومن تلك المواضع المعترفة بوحدانية الله"^(١٨).

ومن اعترافهم بتعدد الآلهة، ما جاء في السلم الرابع من كتابهم المقدس: جب جي: وتوجها لله فقط يمكن الحصول على المعرفة والعلم في الرب الخالق الذي هو دائم الوجود في كل مكان أما الإله شيفا المفروض فيه أنه هالك العالم بأسره وغورو غوراك والإله برهما المعوم فيه بأنه يخلق كل العالم وكذلك الآلهة بارياتي الأم فليس هؤلاء كلهم إلا مظهر من مظاهر الله بالذات".

وجاء في السلم ٢٥ من جب جي كتابهم المقدس: "كذلك من أمثال الإله برهما والإله أندرا، والإله كرشن وجوبى كانوا قد أمعنوا إمعاناً في رواية أوصافه وإلى جانب ذلك من روى موعظته، كذلك كان الإله شيفا ويرغبون أصحاب طاقة الكرامات كم من عدد أمثال الإله بوذا سبق أن أحصوا صفاته كان قد رتل صفاته ترتيلاً الجان والملائكة كذلك وصفوا عظمته، وكذلك يغني فضائلك دهرام رابح وهو الإله محاسب أعمال البشر إن يرتل حمدك كل الآلهة كذلك يسبحك الإله أندر متربعا على عرشه مع الإلهة الآخرين"^(١٩).

ومن الاعتراف بتعدد الآلهة في الديانة السيخية ما جاء في السلم ٣٤ من كتابهم المقدس جب جي: "وما أكثر الإلهات على أشكالها الشتى كم أكثر عدد من الآلهة"^(٢٠).

ومن خلال ما سبق يتضح أن السيخية لا تؤمن بالتوحيد الخالص، وأن ما اشتهر عنها بأنها ديانة توحيدية غير صحيح، بل هي تؤمن بتعدد الآلهة، وترى أن هناك ألهاً أكبر، فالقاسم المشترك بين الهندوسية والسيخية "تعدد الآلهة مع اعتبار وجود رب أعلى هو الله، والآلهة والإلهات"^(٢١). يتلخص مما سبق التالي:

^(١٨) نقد الكتاب المقدس لدى السيخ إسلامياً، رضا البطاوي، د. ت، ص ١٨.

^(١٩) جب جي، السلم ٢٥، ص ٧٨.

^(٢٠) جب جي، السلم: ٣٤، ص ٨٧.

^(٢١) نقد الكتاب المقدس لدى السيخ إسلامياً، رضا البطاوي، ص ٢٢.

- ١- الألوهية عند الشيخ أمر مضطرب.
- ٢- الشيخ اشتهر عنهم أنهم يؤمنون بإله واحد إلا أن هذا غير صحيح، فهم يرون هذا الإله هو المرجع الأكبر للآلهة الأخرى، كبرهام، وشيفا، واندرأ.
- ٣- تعدد الآلهة في السيخية يمثل قاسماً مشتركاً بينها وبين الهندوسية، فقد أراد المؤسس الأول نانك للسيخية الجمع بين الهندوسية والصوفية الإسلامية.

المبحث الثاني : الدوافع والأسباب لاتخاذ الإله :

إن اتخاذ الإله أمر مهم جداً لأي إنسان، وهناك العديد من الأسباب الدافعة، والمصادر التي اعتنت بالسيخية وإن لم تهتم ببيان الدوافع والأسباب التي تدفع الإنسان نحو اتخاذ، حيث يشعر الإنسان أنه لا بد له من سلطة عليا تمنحه النظام الذي يسير عليه.

ومن الأسباب التي دفعت السيخية إلى اتخاذ إله، وخاصة الإله الواحد الذي يدعونه حتى لا يخرج عن الديانة السيخية عن الهندوسية والإسلام؛ لأنه لو لم يتخذ إلهاً؛ لاتهم بالإلحاد، في الإسلام، ولاتهم بالخروج عن تعاليم الديانة السيخية. كما أن ذلك سيكون ثغرة في الديانة السيخية، فتكون عامل إحجام عن الدخول في الديانة السيخية، فتكون بذلك السخية منبوذة؛ لذلك حرص مؤسس السيخية أن يكون الإله ظاهره التوحيد، ويكون في الحقيقة تعدد.

كما ترى الباحثة أن اتخاذ الإله عند السيخية يعطي الديانة السيخية ثقل بين الديانات، وتستطيع استقطاب الكثير من الناس، خاصة العوام، الذين لا يمكنهم أن يفرقوا بين الديانات؛ لأنهم ليس لديهم دراسات متعمقة، وبالتالي فإن وجود الإله يعد أمراً ضرورياً.

كما أن اتخاذ الإله له ارتباط وثيق بالخير والشر ووجودهما في العالم، وهي فكرة مرتبطة بالإله بشكل رئيسي، لأن موضوع كون الخير الشر والشر صادراً من سلطة علياً وهي الإله تعطي للأمر قبول لدى الناس^(٢٢).

المبحث الثالث : صفات الإله في الديانة السيخية :

يتمتع الإله عند السيخية بعدة صفات، ومنها:

الوجود :

وصف الشيخ الإله بأنه موجود، ويستدلون على وجوده بالعقل، "فالمصنوع يدل على أن هناك صانعاً، فإذا كان يوجد لدى العلماء نظرية تقول بأن العالم قد خلق

(٢٢) طائفة الشيخ، نادر السحيل، ص ٢١٣-٢١٤.



بواسطة انفجار في الفضاء، والبشر والكائنات الحية تولد من الأحماض الأمينية، فلماذا يعتقدون بالرب

أمثال هؤلاء، إنما الحقيقة أنه قبل خلق البشر والكائنات الحية الأخرى خلق واهيجورو الشمس القمر، الماء الهواء^(٢٣).

جاء في السلم: ٣ من الكتاب المقدس جب جي: "إن الله مولانا دائم الوجود"^(٢٤).

ومن الصفات التي يتصف بها واهيجورو إله السيخية:

القدم :

يرى السيخ أن الإله واهيجورو قد، فهو موجود قبل الخلق، فلا يعرف منشأه، ومعنى أنه قديم؛ أي لم يسبقه عدم، فوجوده قائم من ذاته، وليس حادثاً، جاء في السلم: ٤ من الكتاب المقدس جب جي: "إن الله ليس حدوث ذاته، مرتبطاً بأي واسطة، بل وجوده قائم بذاته، نفسه"^(٢٥).

الوحدانية :

من صفات الإله عند السيخية الوحدانية، فهو الأحد، جاء في جب جي: "هلا أحد، فعندما زار نارك سيرلانكا سأله الملك هل أنت برهاني أم بوذي؟ فأجابه: كل امرئ يؤمن بذات واحدة، تصان روحه من الضلال، ولا بد أن يقلى رضا ربه ذي الجلال"^(٢٦).

والمقصود بالوحدانية عند السيخية الوحدانية الميتافيزيقا، وليست الوحدانية بالمعنى المعروف الديني المعروف^(٢٧).

وجاء في السلم: ٦ من جب جي: "يا نك، هوذا الله وحده، الذي يعطي الإنسان عطاء جزيلاً من المكارم والفضائل"^(٢٨).

تدل المادة على واحد، فالوحدانية من صفات الإله عند السيخية.

وجاء في السلم: ٧ من جب جي: "بفضل استماع ذكر الله تعالى، يبدأ المرء يتعرف على الحقيقة"^(٢٩).

(٢٣) طائفة السيخية: عرض ونقد في ضوء العقيدة الإسلامية، نادر بن صقر السحيل، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الملك سعود، ١٤٢٥هـ، ص ٢٠٦.

(٢٤) جب جي، السلم: ٣، ص ٥٦.

(٢٥) جب جي، السلم: ٤، ص ٥٧.

(٢٦) المعتقدات السيخية، محمود دادو، ص ٢٧.

(٢٧) طائفة سيخية، نادر، ص ٢٠٩.

(٢٨) جب جي، السلم: ٦، ص ٥٩.

(٢٩) جب جي، السلم: ٧، ص ٥٩.

يدل النص على أن من صفات الإله عند السيخ الوحدانية، فهو الإله الواحد.
لا يمكن تصويره أو استدراكه :

جاء في السلم ١٢ من كتاب السيخ المقدس جب جي: "والحقيقة أن اسم الله نقى ونزيه وأرفع بكثير من سخام الصفة الكونية خادعة البصر وهو ما وراء التصور لحد أنه ال يستطيع أحد استدراكه واستقصائه إلا ذلك الإنسان المؤمن بالله يكون قد تفرغ لله تفرغاً كاملاً"^(٣٠).

فوفقاً لهذا النص، فإن الله لا يمكن الإحاطة به، أو تصور حقيقته، واستدراكه. وفي السلم: ٤ من جب جي: "في أي حالة ما فيما لو أمكن لي إدراك شأن الله تعالى إذن لن أكون قادراً على سرد بيان تلك الكيفية، مما أكون قد أدركته"^(٣١). يتبين من النص أن السيخ يعتقدون أن إلههم لا يمكنهم إدراكه ولا الإحاطة به، ولا يستطيعون وصفه.

الرازق:

من صفات الإله عند السيخ أنه الرزاق، جاء في السلم: ٤ من جب جي: "أيها ربي أعطني إدراكاً واحداً ولا أزيد منه في الأمر، بأنك رزاق كل المخلوقات، ولا تجعلني أنسى ذكر في أي حين من الأحيان"^(٣٢).

ومن النصوص التي تثبت صفة الرزاق لإله السيخية ما جاء في السلم: ٥ من جب جي: "إيه ربي أعطني إدراكاً، ولا أزيد منه في الأمر، بأنك رزاق كل الخلوقات"^(٣٣). الخلوقات"^(٣٣).

الحامي :

من أهم الصفات التي يتمتع بها واهيجورو إله السيخ أنه الأب أو الأم، أو الحامي الواقى، البشر، الذي هو السبب في ميلادنا، فهو يرعانا ويحمينا، فهو يحمي البشر كما يحمي الآباء أطفالهم، فقد خلق كل شيء يحتاجه البشر، فهي منحة مجانية من واهيجورو، فكما أن الآباء يمنحون أبناءهم كل شيء مجاناً، فكذلك الإله واهيجورو يمنح الخلق كل شيء مجاناً، فعندما نرى طفلاً في حجر أمه، نعرف أن الأم والطفل شيئاً واحداً، فالطفل الرضيع جزء من أمه، وهو نفس الشيء يمكن قوله بالنسبة للبشر، والإله واهيجورو، والبشر كالأطفال بالنسبة لواهيجورو يحبونه، ويشعرون بالسلام والراحة معه.

(٣٠) جب جي، السلم: ١٢، ص ٦٢ - ٦٣.

(٣١) جب جي، السلم: ٤، ص ٥٧.

(٣٢) جب جي، السلم: ٤، ص ٥٧ - ٥٨.

(٣٣) جب جي، السلم: ٥، ص ٥٨.

لا مثل له ولا ضد :

يزعم الشيخ أن واهيجورو هو الخالق للكون، من غير خوف ولا عداوة، فلا يوجد أحد مثله أو سواه، ولا يجد أحد ضده، ولا يكبر أو يموت، وليس له أب أو أم؛ لأنه خلق ذاته، فهو لم يلد ولم يولد^(٣٤).

العطف :

العطف، وسموه بالعطوف هيرا؛ لأن العطف هو أهم صفة له وللموجودات، جاء في السلم ٣١ من جب جي: "يا نانك لا يمكن تحقق الوصال بالله إلا بفضل انعطاف، أو نظرة عاطفة من الله"^(٣٥).

صاحب القدرة والجبروت:

يصف السيخ إلههم بالقدرة والجبروت، جاء في السلم ١٥ من جب جي: "إنها يفعل أمر الله فحسب تجري آلاف الألوف من الأنهار من ذا الذي يكون في مستطاعته أن يفكر في جبروته".

يتضح من النص أن من صفات الله الجبروت.

وفي السلم: ٣٢ من جب جي: "على أن من قد تكون في يده القوة والجبروت على كل ذلك هو الله وحده، الذي يسير كل الأمور مرتباً، وبالتالي يرهاها حق المراعاة".

فالنص يثبت لإله السيخية القوة والجبروت.

وجاء في السلم ١٦ من جب جي: "من ذا الذي يكون في وسعه أن يفكر في جبروته"^(٣٦).

يتضح مما سبق أن من صفات الإله عند السيخية القوة والجبروت،

عديم الصورة مطلق الوجود :

جاء في السلم ١٥ من جب جي: "اللهم عديم الصورة أن ذات دائم الثبات، وأنت مطلق الوجود"^(٣٧).

مما سبق يتضح أن السيخية يصفون الله بأنه الدائم الثابت، وهو مطلق الوجود.

الخالق :

من صفات الإله عند السيخ أنه خالق المخلوقات، جاء في السلم ١٨ من جب جي: "إن كافة المخلوقات التي تم تخليقها من قبل الله، إنما تدل من دون استثناء على مظهر من مظاهر الله، بحيث لا يمكن تواجد بأي مكان ما يكون خالياً من مظهر الله".

^(٣٤) السيخية عرض ونقد، ص ٢١٠.

^(٣٥) جب جي، السلم: ٣١، ص ٨٥.

^(٣٦) جب جي، السلم: ١٦، ص ٦٧.

^(٣٧) جب جي، السلم: ١٥، ص ٦٦.

يتضح من النص السابق أن الإله عند السيخ هو خالق هذه الكائنات، ولا يوجد مكان في العالم يخلو من خلق الله.
وفي السلم: ٢١ من جب جي: "فيما لو يمكن في أي حال معرفة ذلك الوقت بضبط وإتقان، تام ليس هو الآخر إلا الله واحده الذي خلق الكائنات بأسرها"^(٣٨).
الأزلية:

يصف السيخ ربهم بأنه أزلي، فلا نهاية له، جاء في جب جي السلم: ١٨:
"اللهم عديم الصورة سبحانه لا ريب بانك دائم الوجود إلى أبد الأبدين"^(٣٩).
يتضح من النص السابق أن من صفات الإله عند السيخ أنه أبدي أزلي، لا يفنى ولا يبديد.

وفي السلم: ٢٠ من جب جي: "أيها ربي، هو ذا أنت الذي كيانه دائم الثبات، وقائم بالذات أهو ذات أنت موجود في الكائنات كلها"^(٤٠).
وجاء في السلم ٢٥ من جب جي: "يا نانك أن الله المطلق دائم الوجود".
تتفرع عنه آلهة:

الوحدانية في السيخية ليست حقيقة، فالإله يتفرع عنه في الوجود آلهة أخرى، جاء في السلم ٢٥ من جب جي: "إن يرتل حمدك كل الآلهة أجمل الوجود أمثال الإله بهما، والإله شيفا، وغيرهما جميعاً الذين زينت أنت وجودهم، أحسن زينة"^(٤١).
وفي نفس السلم: "كذلك يسبحك على عتبتك الإله أندرا مثبرعاً على عرشه، مع الآلهة الآخرين كما يغني أوصافك مرتاضو علم سدهية"^(٤٢).
صفاته لا حد لها :

باعتقد السيخية أن أوصاف إلههم لا نهاية لها، ويعجز الحساب عن حصرها، جاء في السلم ٢١ من جب جي: "لو كان بالإمكان إحصاء أوصاف الله على فرض، إذا حاولنا الكتابة في أي من أوصافه حال فسوف يؤدي إلى انقراض نظام الحساب، نفسه، وسيترتب على ذلك استهلاك كل الأرقام العددية بشأن حصر صفات الله"^(٤٣).

^(٣٨) جب جي، السلم: ٢٠، ص ٧٢.

^(٣٩) جب جي، السلم: ١٨، ص ٧٩.

^(٤٠) جب جي، السلم: ٢٠، ص ٧١.

^(٤١) جب جي السلم: ٢٥، ص ٨٠.

^(٤٢) جب جي، السلم: ٢٥، ص ٨٠.

^(٤٣) جب جي، السلم: ٢١، ص ٧٣.

قادر عظيم القدرة :

جاء في السلم ٢٤ من جب جي: "ليس بالإمكان تقدير منتهى قدرة الله، من حيث ما هو دون العالم، وما هو عبر هذا العالم"^(٤٤).

العلو :

من صفات الإله عند السيخية العلو، فهو في أعلى العلو، جاء في السلم ٢٣ من جب جي: "إن الله أعلى الأعالى، وكذلك اسمه أسمى وأعظم".

الرحمن المعطي المفضل:

وصف الشيخ إلههم بأنه الرحمن، والمفضل والمعطي، جاء في السلم ٢٣ من جب جي: "يا نيك لا ريب بأن الله هو الرحمن والمفضل والمعطي"^(٤٥).

وفي السلم: ٢٤ من جب جي: "أما بشأن سعة كرم الله ، وفصله فلا يمكن تحريره بالعلم، لأنه ليس بمستطاع أحد الإحاطة به، إذ الله هو الوهاب، والمعطي، فليس لديه أي أطماع في أي شيء، حتى على قدر حبة الخردل"^(٤٦).

وفي ذات السلم من نفس الكتاب: "أيها الوهاب المعطي تلك حالهم، العسرة والتعاسة، تتكون من إحدى عطايك، في سبيل التمسك بالقناعة والاصطبار.

العلم :

من صفات الإله عند السيخية العلم، جاء في السلم ٢٤ من جب جي: "إن الله يعلم الحاجات حق العلم، وهو يسد بنفسه تلك الحاجة".

المنزه عن النقائص :

"سلاماً على الله، سلاماً على الله، الذي ذاته بدون أي عيب، وليس له أي منبع للنشأة، كما هو غير عرضة للهلكة، أو الاندثار، ولا يزال قائماً مستقراً عصوراً بعد عصور بمظهره الوحيد"^(٤٧).

من خلال ما سبق يتضح أن الإله عند السيخية منزه عن كل عيب ونقص.

الصدق والعدل :

من صفات الإله عند السيخية الصدق، والعدل، جاء في السلم ٣٣ من جب جي: "إن مثلما الله صادق وعادل بنفسه، وهكذا يتصف، هكذا يتسم ديوانه ومحضره"^(٤٨).

(٤٤) جب جي، السلم: ٢٤، ص ٧٤.

(٤٥) جب جي، السلم: ٢٣، ص ٧٥.

(٤٦) جب جي، ٢٤، السلم، ص ٧٥.

(٤٧) جب جي السلم ٢٧، ص ٨٢.

(٤٨) جب جي، السلم، ٣٣، ص ٨٦ - ٨٧.

مقدر الأقدار :

يتصف الإله عند بأنه مقدر الأقدار فكل شيء في الكون يجري بأمره، جاء في السلم ٣٦ من جب جي: "ومجمل القول لا تزال تجري كل الأمور على مجراها تماماً على حسب أمر الله"^(٤٩).

فالنص السابق يبين أن الأمور كلها تجري بمقادير الله سبحانه وتعالى، فلا يخرج عنها أمر من الأمور، فكلها تجري وفق أمر الله-سبحانه وتعالى-. يبدو واضحاً في ضوء ما سبق أن السيخ وصفوا بصفات كثيرة ، وكثير منها مأخوذ من كتب المسلمين ، وهذه الصفات يُلاحظ عليها ما يأتي :

أولاً : الصفات التي نسبها السيخ لإلههم فيها تدليس على الهندوس، والمسلمين. ثانياً : مؤسس السيخية أستطاع خداع الهندوس من خلال تبينه لبعض العقائد الهندوسية؛ وذلك ليحظى بقبول لدى الهندوسية، حيث يمثل الهندوسية جزءاً كبيراً من بلاد الهند، فلا يمكن أن يدخل في صدام معها، فتبنى بعض أفكارها. ثالثاً : استطاع نانك مؤسس السيخية أن يخدع المسلمين حيث ادعى أنه ينبذ التعددية الإلهية؛ حيث تمثل الحضارة الإسلامية في الهند في ذلك الوقت جزءاً كبيراً من الهند؛ فما كان له أن يدخل في صدام معها.

رابعاً : أكثر نانك الأخذ في صفات الإله عن المسلمين، فإن الصفات التي ذكرت في السابق كثير منها، بل جلها مأخوذ من صفات الله سبحانه وتعالى، وهذا أراد به ما يلي:

- ١-بيان أن السيخية عقيدة وديانة توحيدية.
 - ٢-منع السيخيين من الانخراط في الديانة الهندوسية والإسلامية؛ لأنها جمعت بينهما.
 - ٣-التصدي للدعوة الإسلامية، حيث كلما دعا المسلمون رد عليهم بأنهم يملكون إلهاً يملك جميع صفات الإله الذي عند المسلمين، فلم يغيروا ديانتهم، ويتركوها ويدخلوا في الإسلام.
 - ٤-جلب تودد المسلمين، وعطفهم، حيث إن من يطلع على ظاهر هذه الصفات يعتقد أن هذه الديانة توحيدية، وهي توحد الإله.
- المبحث الرابع: معتقد السيخ في الإله :**
الحلول والاتحاد :

عقيدة الاتحاد هي عقيدة هندوسية بالأساس، فالإله يحل في البشر، والبشر يحلون بالإله.

(٤٩) جب جي، السلم ٣٣، ص ٩٠.

قال سارب فياباك: "وهو موجود في مخلوقاته، وبإمكان الإنسان المنتبه روحياً أن يرى الخالق في كل مكان، وفي كل مخلوقاته، وقلب الإنسان هو مهبط الوحي الإلهي، ويحتاج الإنسان إلى قوة البصر والبصيرة؛ ليدرك الخالق، وتجلي الله في المخلوق يشكل نقطة الاتصال بين الله والإنسان، وما تحصل هذا الاتصال وفهم تجلي الله على حقيقته ببصيرة نافذة أمكن الخلاص الذي يُعتبر الفحوى الأهم لتعاليم نانك"^(٥٠).

تؤكد العقيدة السيخية على مجموعة مبادئ تؤمن بها كأساس لديانتها فعلية الخلق لها مفهومها الخاص عند الشيخ حيث أنها تندمج بين مفاهيم متعددة وتخضع لمؤشرات متنوعة فترى السيخية ان خلق العالم ضرورة لإظهار قدرة الله تعالى فيعتقدون ان الله تعالى كان في حالة تأمل عميق ولم يكن من موجود سواه تعالى وبارادة إلهية جاء الى العالم الى الوجود والإله المطلق تجلى و أعلن عن نفسه، من خلال قدرته ومن خلال مخلوقاته، وهذه المفاهيم أقرب في جوهرها إلى الإسلام وبعيدة عن الهندوسية^(٥١).

جاء في جب جي: "الرب الخالق الدائم الوجود في كل مكان، فليس هؤلاء كلهم، إلا مظهراً من مظاهر الله بالذات".

وفي السلم: ٢٠ من جب جي: "أيها ربي، هو ذا أنت الذي كيانه دائم الثبات، وقائم بالذات أهو ذات أنت موجود في الكائنات كلها"^(٥٢).

جاء في السلم ٢٩: "كما تداول هذه الفكرة بين الناس عامة قائلة بأن كانت الكائنات قد حملت وقتاً ما من هذا الوقت أو ذلك وبالتالي أنجبت ثلاثة بنين كان أولهم الإله برهما الذي تولى مهمته في رعاية وتربية المخلوق والثاني كان الإله وشنو الذي صار خازن الأرزاق بينما الثالث الإله شيفا الذي يعقد ديوان القضاء".

وفي السلم ٣٥ من جب جي: "غير أن خلال في مرحلة أبدية الوصال يحل ذات الإله حلولاً كاملاً في قلب المرء يعنى به ذات هلا تعالى ... حتى يتراءى في تلك المرحلة للمرء محيط الكائنات كلها مع طبقاتها ومناطقها وما يمتد حولها عياناً التي إذا حاول أي واحد تفسيرها لن يمكن له البلوغ إلى نهاية روايتها".

التناسخ :

يؤمن الهندوس بالتناسخ، وتناقل الأرواح، وأن أعلى أشكال الحياة هو شكل الإنسان، أو خلق الروح في جسم الإنسان.

(٥٠) الأديان الوضعية، جامعة المدينة، ص ٣١٤.

(٥١) ترجمة الأديان، أسعد السحمراني، دار النفائس، ٢٠٠٩م، ص ١٢٥.

(٥٢) جب جي، السلم: ٢٠، ص ٧١.

وقد تبننت السيخية هذه العقيدة، وهي منقولة عن الهندوسية، جاء في جب جي: "كل شيء كائن من أمره، وحكمه لا يوصف، وتحصل العظمة والإعزاز طبقاً لحكمه، وجميع الحسنات والسيئات تحت أمره، وتتعذب الأرواح تطبيقاً لأعمالها، وتحصل الأرواح النجاح من خلال التناسخ على أمره، ويحتوي على حكمه على جميع الكائنات"^(٥٣).

القواعد الخمسة عند السيخية :

١- استرسال الشعر من الرأس وإعفاء اللحي، فإنه يحرم على السيخي حلق رأسه ولحيته.

٢- الكانغا وهي عبارة عن الضفائر المجدولة فوق الرأس وذلك تعويضاً عن المشط.

٣- الكانشا يعني اختيار سروال متسع يضيق عند الركبتين وتحريم اللباس الذي يلبسه الهندوس.

٤- الكارا وهو سوار من حديد يلف حول المعصم، ويحرم جميع أنواع الحلبي والجواهر.

٥- الكربال وهو نوع من السيوف يتحلى به السيخي لمحاربة أعداءه^(٥٤) ومن خلال ما سبق يتضح أن من عقيدة السيخية في الألوهية فهم يعتقدون الحلول والاتحاد، وكذلك تناسخ الأرواح، فهي عقيدة رئيسية في السيخية.

الإيمان بالله :

حرص السيخية على ضرورة الإيمان بالله، فجاء في السلم ١٢ من جب جي ما يلي: "بفضل الإيمان بالله يصبح الوعي سامياً".

فالإيمان بالإله يرقى من الوعي، ويعلي من منزلته.

وجاء فيه أيضاً: "بفضل الإيمان بالله يتجلى العقل تجلياً تاماً".

والإيمان بالله يمكن البلوغ إلى كافة العالم بما يوجد فيه وبحكم ذلك نفسه".

إذن الإيمان بالله تعالى يطلع الإنسان على جميع العالم.

بفضل الإيمان بالله الفرد من قبضة ملك الموت، جاء في السلم: ١٢ وفيها "بفضل الإيمان بالله يتخلص وينجو المرء من انهيار الضربات من قبضة يد ملك الموت على وجهه".

(٥٣) المعتقدات السيخية، محمود دادو، ص ٢٨.

(٥٤) قصة الديانات، سليمان مظهر، ١٩٩٥م، ص ١٦٨.

المبحث الخامس : التعبد للآلهة عند السيخيين وآثاره :

هناك العديد من العبادات عند السيخية، ومن هذه العبادات :

التطهر بالماء :

جاء في السلم ٥ من جب جي: "أن أقوم بزيارة للمعابد المقدسة، وأستحم في حياضها المطهرة، قاصداً لكي أقع أنا موقِعاً حسناً"^(٥٥).

وجاء في السلم: ٩ من جب جي: "بفضل استماع ذكر اللهن يكتسب البشر جزء على قدر ما يستحق هو مقابل القيام بزيارة واستحمام التطهير في حياض من ثمانية وستين معبداً مقدساً"^(٥٦).

طهارة الثياب :

اهتم السيخية بطهارة البدن، والثوب، جاء في السلم ١٩ من جب جي: "في حالة ما تلطخت يدان وقدمان وجسد بالتراب، فيمكن إزالة التراب عنها عن طريق غسل تلك الأعضاء بالماء، وكذلك إذا تلوثت الثياب بالبول أو البراز فيمكن غسلها مستخدماً الصابون"

فيرى السيخية أن طهارة الأعضاء تكون بالماء، وأما نجاسة الثوب، فتطهر بالماء والصابون.

الأذكار :

استحضار معاني الأذكار يجعل الإنسان يعيش جواً إيمانياً عالياً، حيث إن الذكر حياة القلوب، ولن يحيى القلب بالذكر إلا إذا وعاه وتدبر معانيه، ففي حديث أبي موسى رضي الله عنه، قال: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَثَلُ الَّذِي يَذْكُرُ رَبَّهُ وَالَّذِي لَا يَذْكُرُ رَبَّهُ، مَثَلُ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ»^(٥٧).

والمصوفية تعتمد على الأذكار بصورة كبيرة، وقد اعتمد السيخية على الأذكار بصورة كبيرة، واعطتها مساحة واسعة في كتابهم المقدس جب جي، جاء في السلم: ٧: "بفضل استماع ذكر الله يدرك البشر بأن الإله دائم الوجود في طبقات الأرض السبعة".

وفي ذات المادة أيضاً: "وبفضل ذكر الإله لا يمكن للموت أن يخلق بالرجل

قط".

^(٥٥) جب جي، السلم: ٥، ص ٥٨.

^(٥٦) جب جي، السلم: ٩، ص ٦٠.

^(٥٧) متفق عليه. البخاري، كتاب الدعوات، باب فضل ذكر الله عز وجل (٨٦/٨) (٦٤٠٧)، مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة النافلة في بيته، وجوازها في المسجد (٥٣٩/١) (٧٧٩).

ومن طقوس الطائفة السيخية المأدبة الجماعية التي يقيمونها في المناسبات، وهذه الوجبة المشتركة في المعبد كرمز على انهم سواء امام الإله، وقد اعتمدوا هذه المسألة ليدحضوا ما تقول به الهندوسية وما تعتمده في نظام الطبقات و التفاوت بين الناس السيخية أذن تؤكد على المساواة بين البشر وانهم سواسية امام الإله فهي بذلك تخالف الهندوسية ولكنها توافقها في بعض طقوسها منها تلك التي تبرز في مراسيم وطقوس الوفاة فأنها تبرز تأثرها بالهندوسية من حيث قيامها بحرق الجثمان ورمي رماده في أحد الأنهار^(٥٨).

ومن فضل ذكر الله في السيخية ما جاء في السلم ٩ من جب جي: "بفضل استماع ذكر الله يمكن الحصول ملكة السخاء والقناعة والعرفان"^(٥٩).
إذن الأذكار بها تتحصل المعرفة للعلوم والمعارف، والقناعة والسخاء.
وجاء في السلم ١٠ من جب جي: "بفضل استماع ذكر الله يتمكن العميان من الاهتداء إلى الطريق المستقيم.

كما أن من ثمرات الأذكار الهداية إلى الطريق القويم، والقيام بأوامر الإله، وتنفيذها كما طلب.

كما أن ذر الله يجلب للفرد طلاقة الوجه، والفرح والسرور، وزوال الأحزان، جاء في السلم: ١٠ من جب جي: "يا نانك لا يزال العبد المتعبد لله طليق الوجه فرحان، إذ بفضل استماع ذكر الله يمكن القضاء على الأحزان والآثام"^(٦٠).
ومن خلال ما سبق يتضح أن عبادة السيخية تتركز على الأذكار، والطهارة للبدن والثوب، وترى الباحثة أنها أخذت من الشريعة الإسلامية.

الخاتمة : تشتمل علي أبرز النتائج التي توصلت اليها :

١ - يوجد اضطراب في مفهوم الألوهية عند السيخ . وعلى الرغم أنه اشتهر عنهم أنهم يؤمنون بإله واحد إلا أن هذا غير صحيح ، فهم يرون هذا الإله هو المرجع الأكبر للآلهة الأخرى مثال : برهم ، وشيفا ، واندرا . وهكذا تعددت الآلهة في السيخية وهذا يمثل قاسماً مشتركاً بينها وبين الهندوسية ، فقد أراد المؤسس الأول نانك للسيخية الجمع بين الهندوسية والصوفية المنتمية للإسلام.

٢ - هناك العديد من الأسباب التي دفعت السيخ إلي الإيمان بإله خاصة إليها واحدا الذي يدعونه منها : الرغبة في وجود سلطة عليا تمنح السيخي النظام الذي يسير

^(٥٨) البيان في مقارنة الأديان، أسعد السحمراني، دار نفائس، ٢٠٠١م، ص ١٥٢ - ١٥٤ .

^(٥٩) جب جي، السلم: ٩، ص ٦٠.

^(٦٠) جب جي، السلم: ١٠، ص ٦١.

عليه، وحتى لا تخرج الديانة السيخية عن الهندوسية والإسلام ؛ لأنه لو لم يتخذ السيخ إلهاً لاتهموا بالإلحاد .

٣ - وصف السيخ إلههم بصفات كثيرة، كثير منها مأخوذ من كتب المسلمين ، ومنها : الوجود ، والقدم ، والوحدانية ، ولا يمكن تصوّره أو استدراكه ، والهامي ، ولا مثل له ولا ضد ، والعطف ،،، إلخ .

٤ - اعتقد السيخ أن الإله حل في البشر وأن البشر حلوا في الإله ، ويؤمن الهندوس بالتناسخ وتناقل الأرواح وأن أعلى أشكال الحياة هو شكل الإنسان أو خلق الروح في جسم الإنسان وقد تبنت السيخية هذه العقيدة ، وهي منقولة عن الهندوسية .

٥ - يوجد العديد من العبادات عند السيخية ، ومن هذه العبادات : التطهر بالماء ، وطهارة الثياب ، والأذكار .

المصادر والمراجع :

- البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ .
- البيان في مقارنة الأديان، أسعد السحمراني، دار نفائس، ٢٠٠١م .
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤م .
- ترجمة الأديان، أسعد السحمراني، دار النفائس، ٢٠٠٩م .
- جب جي الكتاب المقدس للسيخية، مطبوع ضمن، كتاب: الشيخ: عقائدهم وتاريخهم، دائرة المعارف الهندية، بإشراف: محمد سعيد الطريحي، دار نينوي للنشر والتوزيع .
- زهرة التفاسير، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي، د. ت .
- الشيخ : عقائدهم وتاريخهم، دائرة المعارف الهندية، بإشراف: محمد سعيد الطريحي، دار نينوي للنشر والتوزيع .
- طائفة السيخية: عرض ونقد في ضوء العقيدة الإسلامية، نادر بن صقر السحيل، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الملك سعود، ١٤٢٥هـ .
- الفلسفات الهندية، علي زيعور ، بدون .
- قصة الديانات، سليمان مظهر، ١٩٩٥م ، بدون .
- المعتقدات السيخية، محمود دادو ، بدون .
- مفاتيح الغيب، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠هـ .
- نقد الكتاب المقدس لدى السيخ إسلامياً، رضا البطاوي، بدون .
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .



العقيدة الإسلامية وأثرها في ضبط النفس وتغذية الروح

The Islamic faith and its impact on self-control and
nourishing the soul

إعداد

أ.د/ سليمان بن قاسم العيد

Prof. Suleiman bin Qasim Al-Eid

المشرف على كرسي الملك عبدالله للحسبة وتطبيقاتها المعاصرة – جامعة الملك سعود

أحمد هزاع قايد قاسم

Ahmed Hazza Qaid Qasim

الباحث في كرسي الملك عبدالله للحسبة وتطبيقاتها المعاصرة – جامعة الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2024.342513

٢٠٢٣ / ١٢ / ١٢

استلام البحث

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٥

قبول البحث

سليمان بن قاسم العيد، أحمد هزاع قايد قاسم (٢٠٢٤). العقيدة الإسلامية وأثرها في ضبط النفس وتغذية الروح. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشريعة*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨(٢٧)، فبراير، ٤٣ - ٧٤.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

العقيدة الإسلامية وأثرها في ضبط النفس وتغذية الروح

المستخلص:

هَدَفَ البحث إلى توضيح العلاقة بين الرُّوح والجسد بأنها علاقة تكاملية، والروح تُسمى روحاً قبل أن تسكن الجسد وبعد أن تغادره بالموت، فإذا سكنت الجسد سُمِّيت نفساً، والجسد وعاء الرُّوح، وبالرُّوح يحيي الجسد، وقد راعى الإسلام الرُّوح والجسد، ووازن بينهما، فلا يوجد صراع بين الرُّوح والجسد، كما تستهدف العقيدة الإسلامية النَّفس وتُوجهها، وترنو إلى إصلاحها، وحفظها من المخاطر، وهي بما جُبِلت عليه من خير أو شر قابلة للتطهر والسمو، والإنسان يمتلك قوة عقل وإرادة، يستطيع بهما تنقية نفسه وتطهيرها، وللعقيدة الإسلامية أكبر الأثر في ضبط نفس المسلم وتغذية روحه، وينعكس ذلك الأثر في سلوكه، ويتحكم في كثير من تصرفاته، ومن ذلك توظيف النَّعيم الزائل لنيل النعيم الدائم من خلال الموازنة بين الدنيا والآخرة، والسُّمو الأخلاقي والرُّقي القيمي، والقبول الحسن عند الخلق والخالق، وزرع الخير والمعروف باستمرار، ونيل ثقة الناس واحترامهم، والمهابة والخشية في قلوب الأعداء، ونبذ الملوثات الروحية والمهبطات النفسية، والاستقرار النفسي، وبهذا لا يعرف التوقف فهو في حياته كلها بين طاعة وعبادة في كل قول وفعل وحركة.

الكلمات المفتاحية: العقيدة، النفس، الروح.

Abstract:

The research aimed to clarify the relationship between the soul and the body as a complementary relationship, and the soul is called a spirit before it inhabits the body and after it leaves it with death. If it inhabits the body, it is called a soul, and the body is the vessel of the soul, and with the soul the body is revived. Islam took into account the soul and the body, and balanced them, so there is no conflict between the soul and the body, just as the Islamic faith targets and directs the soul, and aspires to reform it and protect it from dangers. Whatever good or evil it is created with, it is capable of purification and transcendence. A human possesses the power of mind and will, with which he can cleanse and purify himself. The Islamic faith has the greatest impact on controlling a Muslim's soul and nourishing his spirit, and that impact is reflected in his behavior

and controls many of his actions, including utilizing fleeting bliss to achieve permanent bliss through balancing this world and the afterlife. Moral highness, moral sophistication, good acceptance from creation and the Creator, constantly cultivating goodness and kindness, gaining people's trust and respect, fear and awe in the hearts of enemies, rejecting spiritual pollutants and psychological detractors, and psychological stability. Thus, he does not know how to stop, for in his entire life he is between obedience and worship in every word, action and step.

Keywords: doctrine, soul, spirit

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد: فإن الإنسان يحيا بالروح والنفس، وبهما يتحمل أعباء الابتلاء والامتحان في هذه الدنيا، ولأهميتهما أتى هذا البحث الموسوم " العقيدة الإسلامية وأثرها في ضبط النفس وتغذية الروح".

أولاً: مشكلة البحث:

الروح والنفس من مكونات الإنسان، وهناك عوامل تؤثر في الروح وأخرى تؤثر في النفس، والإنسان بطبعه تستهويه بعض الأشياء التي تؤثر على الروح وعلى النفس، وما دام الإنسان في دنيا الابتلاء فإنه بحاجة إلى ما يعزز ويغذي الروح، كما أنه بحاجة إلى ما يضبط ويقيد النفس، وهذا ما سيتناوله هذا البحث تحت عنوان " العقيدة الإسلامية وأثرها في ضبط النفس وتغذية الروح".

ثانياً: حدود البحث:

إن حدود البحث الموضوعية هي الروح والنفس، وما ورد فيهما من نصوص شرعية تغذي الروح من جهة، وتضبط النفس وتكبح جماحها من جهة أخرى، وتعد هذه النصوص والآثار بمثابة توجيهات مرشدة ومنقذة للإنسان للفوز برضا الله والجنة في الآخرة.

ثالثاً: مصطلحات البحث:

● العقيدة الإسلامية:

العقيدة: هي الأمور التي يجب أن يُصدق بها القلب، وتطمئن إليها النفس؛ حتى تكون يقيناً ثابتاً لا يُمازجها ريب، ولا يُخالطها شك، وسمي عقيدة؛ لأنَّ الإنسان يعقد عليه قلبه، أمَّا العقيدة الإسلامية: فهي الإيمان الجازم بربوبية الله ﷻ وألوهيته وأسمائه وصفاته، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وسائر ما ثبتت من أمور الغيب، وأصول الدين، وما أجمع عليه السلف الصالح، والتسليم التام لله ﷻ

في الأمر، والحكم، والطاعة، والاتباع لرسوله ﷺ، والعقيدة الإسلامية إذا أُطلقت فهي عقيدة أهل السنة والجماعة؛ لأنها هي الإسلام الذي ارتضاه الله ﷻ ديناً لعباده، وهي عقيدة القرون الثلاثة المفضّلة من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان^(١).

● **معنى الروح:** الرُّوح جاءت لثلاثة معاني من حيث الجملة، للدلالة على جبريل ﷺ، وللدلالة على الوحي، والمقصود به القرآن الكريم، وللدلالة على الجنس النوراني العلوي الخفيف المتحرك الحي الساري في الأعضاء^(٢).

● **معنى النفس:** هي جسم لطيف يجذب الأجسام المحسوسة ويلصقها ويخرج منها، ويعرج إلى السماء فلا يموت ولا يفنى، وإن كان له أول فليس له آخر، وهو بعينين ويدين، وذو ريح طيبة وخبيثة^(٣).

رابعاً: أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

إن أهمية موضوع البحث تنبثق من أهمية الروح والنفس في الإنسان، فالروح يسمو الإنسان ويزهد ويرتقي، وبالنفس يضعف الإنسان ويسقط في وحل النزوات والشهوات، وينحرف عن الهدف والغاية التي خلق لأجلها، ويتحول إلى حيوان متفلت من جميع القيم والمبادئ والأخلاق، وشرير يؤذي من حوله من البشر وغيرهم بفساده وسقوطه وخرابه.

أتى الإسلام بعقيدته الصحيحة التي تغذي الروح وتسمو بها، وبتوجيهات وأحكام تهذب النفس وتضبطها، لأن مصدرها الله ﷻ الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وهذا ما سيتناوله هذا البحث -إن شاء الله-

خامساً: الدراسات السابقة:

تناول الدارسون والكتاب الروح والنفس قديماً وحديثاً في كتبهم ومدوناتهم ودراساتهم، وقد اختلفوا في تناولهم وتباينوا في طرحهم بحسب مشاربهم الفكرية والفلسفية، وبحسب اطلاع الباحث لم يفرد أحد أثر العقيدة الإسلامية في الروح والنفس بدراسة أو أطروحة مستقلة، وهذا ما سيتناوله هذا البحث الموسوم "العقيدة الإسلامية وأثرها في ضبط النفس وتغذية الروح".

سادساً: أهداف البحث:

١. إبراز معنى الروح والنفس وأنواع النفس.
٢. إظهار العلاقة بين النفس الروح، والعلاقة بين الروح والجسد.

(١) مجموع فتاوى: ابن تيمية: ٧٤/٤، ١٥٨/١٣، وشرح العقيدة الأصفهانية: ابن تيمية:

ص ٥.

(٢) انظر: المنهج الإسلامي وأثره في علاج الاكتئاب العصبي: فيصل قريشي: ص ٣٠-٣٣.

(٣) انظر: تفسير الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: ١٥ / ٢٦١-٢٦٢.

٣. بيان روافد الارتقاء بالنفس والسمو بالروح.
٤. إبراز أثر العقيدة الإسلامية على النفس والروح.

سابعاً: أسئلة البحث:

١. إبراز معنى الروح والنفس وأنواع النفس؟
٢. إظهار العلاقة بين النفس الروح، والعلاقة بين الروح والجسد؟
٣. بيان روافد الارتقاء بالنفس والسمو بالروح؟
٤. إبراز أثر العقيدة الإسلامية على النفس والروح؟

ثامناً: منهج البحث:

اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي.

تاسعاً: إجراءات البحث:

التقيد بالإجراءات المتعارف عليها في مناهج البحث العلمي من جمع المادة العلمية ذات الصلة بموضوع الدراسة من مختلف المصادر والمراجع، وعزو النصوص إلى مصادرها، وتخريج الآيات والأحاديث، وما إلى ذلك.

عاشراً: تقسيمات البحث:

مقدمة.

المبحث الأول: تعريف الروح والنفس.

المبحث الثاني: الارتقاء بالنفس والسمو بالروح.

المبحث الثالث: أثر العقيدة الإسلامية على النفس والروح.

الخاتمة.

فهرس المصادر والمراجع.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر لجامعة الملك سعود وعمادة البحث العلمي ممثلة في وكالة العمادة للكراسي البحثية على دعمها لهذا البحث ومناشط كرسي الملك عبدالله بن عبدالعزيز للحسبة وتطبيقاتها المعاصرة.

المبحث الأول

تعريف الروح والنفس

أولاً: تعريف الروح لغةً واصطلاحاً:

١. تعريف الروح لغةً:

((الروح: بردٌ نسيم الريح... والروح بالضم: في كلام العرب: النَّفْخُ، سمي روحاً لأنه ريح يخرج من الروح... وقد تكرر ذكر الروح في الحديث، كما ذكر في القرآن، ووردت فيه على معان، والغالب منها المراد بالروح الذي يقوم به الجسد وتكون به الحياة، وقد أُطلق على القرآن، والوحي، والرحمة، وعلى جبريل عليه السلام في قوله تعالى:

﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾ [الشعراء: ١٩٣]، والرُّوح يُذَكَّرُ وَيُؤنَّثُ^(٤)، فالرُّوح في اللغة يدور معناه في الأصل حول الشيء الذي يتحرك، ويهب الحياة، وقد يُستخدم لمعانٍ أخرى كجبريل عليه السلام، كما ورد في القرآن الكريم.

٢. تعريف الرُّوح اصطلاحاً:

اختلف العلماء في تعريف الرُّوح اصطلاحاً؛ نظراً لاختلاف مشاربهم الفكرية، و لاختلاف معنى كلمة الرُّوح الواردة في نصوص الكتاب والسنة، وبحسب السياق الواردة فيه^(٥)، فالغزالي يرى بأن كلمة "روح" تدل على معنيين: ((أحدهما: جسم لطيف منبوعه تجويف القلب الجسماني... والمعنى الثاني: هو اللطيفة العالمة المُدرّكة من الإنسان... وهو الذي أراده الله ﷻ بقوله: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ [الإسراء: ٨٥]، وهو أمر عجيب رباني تعجز أكثر العقول والأفهام عن درّك حقيقته^(٦))).

وابن تيمية يُعرف الرُّوح بقوله: ((والرُّوح المدبّرة للبدن التي تفارقه بالموت هي الرُّوح المنفوخة فيه، وهي النفس التي تفارقه بالموت...))^(٧).

وأما ابن القيم فبعد أن استعرض أقوال العلماء في الرُّوح رجّح ((بأنه جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جنس نوراني علوي خفيف حي متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد، وسريان الدهن في الزيتون، والنار في الفحم، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مُشابكاً لهذه الأعضاء، وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية، وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها، وخرجت عن قبول تلك الآثار، فارق الروح البدن، وانفصل إلى عالم الأرواح، وهذا القول هو الصواب في المسألة، وهو الذي لا يصح غيره، وكل الأقوال سواه باطلة، وعليه دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وأدلة العقل والظن^(٨))).

وعلى ضوء ما سلف من تعريف أهل اللغة وأهل العلم للرُّوح، والمنبثقة أصلاً من استعمالات اللغة؛ والمعاني الواردة في نصوص الكتاب والسنة؛ فإنه يتبيّن

(٤) لسان العرب: ابن منظور: ٤٥٧/٢-٤٦٣.

(٥) وردت لفظة " الرُّوح " في القرآن الكريم خمسة وعشرين مرة، في عشرين سورة، ولكن استعمالها كان متنوعاً، أمّا في السنة النبوية فوردت بكثرة يصعب حصرها. انظر: المنهج الإسلامي وأثره في علاج الاكتئاب العصبي: فيصل قريشي: ص ٣٠-٣٣.

(٦) إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي: ٢٤٦/٣-٢٤٧.

(٧) مجموع فتاوى: ابن تيمية: ٢٨٩/٩.

(٨) الروح: ابن القيم: ص ٥٧٩-٥٨٠.

أن لفظة الرُّوح جاءت لثلاثة معاني من حيث الجملة، للدلالة على جبريل عليه السلام، وللدلالة على الوحي، والمقصود به القرآن الكريم، وللدلالة على الجنس النوراني العلوي الخفيف المتحرك الحي الساري في الأعضاء^(١).

ثانياً: تعريف النفس لغةً واصطلاحاً:

١. تعريف النفس لغةً:

النَّفْسُ في لسان العرب تعني: ((العظْمَة، والكَبْر، والنَّفْس: الهَمَّة، والنَّفْس: العِزَّة، والنَّفْس: عَيْنُ الشَّيْءِ، وكُنْهه...))^(١٠)، ويقال: نَفَسَ تَنْفِيساً، وَنَفَسَا عَنْهُ أَي: فَرَجَ عَنْهُ^(١١)، وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نَفَسَ اللهُ عَنْهُ كربة من كرب يوم القيامة»^(١٢)، وأنفسه الشَّيْء: أَعْجَبَهُ وَصَارَ عِنْدَهُ تَوْفِيساً، والنَّفْس: الرُّوح، والنَّفْس: العَيْن، يقال: خَرَجَتْ نَفْسُهُ، أَي: رُوحه، ويُقال: أصابته نَفْسٌ، أَي: عَيْنٌ^(١٣)، والنَّفْس مؤنث إن أريد بها الرُّوح، نحو قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [الزمر: ٦]، وإن أريد الشخص فمُذَكَّر، يقال: عندي خمسة عشر نَفْساً^(١٤).

ويراد بالنَّفْس: الشَّخْص، والإنسان بجملته، والنَّفْس أيضاً: العُنْد^(١٥)، كما في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، أَي: ((عندي وما عندك))^(١٦).

٢. تعريف النفس اصطلاحاً:

اختلف العلماء في تعريف النفس اصطلاحاً^(١٧)، ومن أبرز تلك التعاريف ما ورد عن الغزالي: بأنها لطيفة تعبر عن حقيقة الإنسان وذاته^(١٨). وعند القرطبي: هي جسم لطيف يجذب الأجسام المحسوسة ويلصقها ويخرج منها،

(٩) انظر: المنهج الإسلامي وأثره في علاج الاكتئاب العصبي: فيصل قريشي: ص ٣٠-٣٣.

(١٠) لسان العرب: ابن منظور: ٢٣٦/٦.

(١١) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات الجزري: ٩٤/٥.

(١٢) صحيح مسلم: ٢٠٧٤/٤، رقم (٢٦٩٩).

(١٣) انظر: لسان العرب: ابن منظور: ٢٣٦-٢٣٧، والقاموس المحيط: الفيروز آبادي:

ص ٥٧٨

(١٤) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد بن علي المقرئ:

٦١٧/٢.

(١٥) انظر: تاج العروس: مرتضى الزبيدي: ٥٦٠/١٦.

(١٦) القاموس المحيط: الفيروز آبادي: ٥٧٧-٥٧٨.

(١٧) ليس في وسع الدراسة حصرها وسردها، وإنما سنتكفي ببعضها، وبما يفي بالغرض من

تعريف النفس اصطلاحاً.

(١٨) انظر: إحياء علوم الدين: أبي حامد الغزالي: ٢٤٧/٣.

ويعرج إلى السماء فلا يموت ولا يفنى، وإن كان له أول فليس له آخر، وهو بعينين وبيدين، وذو ريح طيبة وخبیثة^(١٩).
أمّا ابن حزم: فيرى أن سائر أهل الإسلام والممل المُقَرَّة بالمعاد يُعرّفون النَّفس: بالجسم الطويل العريض العميق ذات مكان، والعاقلة المميزة، والمصرفة للجسد^(٢٠).
ثالثاً: أنواع النَّفس الإنسانية:

يرى شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ للإنسان نفس واحدة في ذاتها، ولكن لها ثلاثة أوصاف "أَمارة بالسوء، ولَوامة، ومُطمئنة"، وهذا أمر يجده الإنسان في نفسه^(٢١).

١. النَّفس الأَمارة بالسوء:

يغلب على النَّفس الأَمارة اتباع الهوى، وتعقب الشهوات والملذات، وإشباع الغرائز ولو كان بفعل الذنب واقتراف المعاصي، ويكون الشيطان قريبها، فيغويها ويلهيها، ويزين لها السوء والفحشاء والمنكر^(٢٢).

وقد وصف ابن القيم هذا النوع بقوله: ((من عرف نفسه وما طُبعت عليه، عرف أنّها منبع كل شر، وماوى كل سوء، وأنّ كل خير فيها؛ فضل من الله ﷻ منّ به علينا))^(٢٣).

٢. النَّفس اللّوامة:

واللّوامة نوعان: ((لوامة ملومة: هي النَّفس الجاهلة، الظالمة، التي يلومها الله ﷻ، وملانكته، ورضيبت بأعمالها ولم تلم نفسها ولم تحتل في الله ﷻ ملام اللّوام فهي التي يلومها الله ﷻ، واللّوامة غير الملومة: وهي التي لا تزال تلوم صاحبها على تقصيره في طاعة الله ﷻ مع بذله جهده، وأشرف النفوس من لامت نفسها في طاعة الله ﷻ، واحتملت ملام اللّائمين في مرضاته ﷻ، فلا تأخذها فيها لومة لائم، فهذه قد تخلّصت من لوم الله ﷻ))^(٢٤).

٣. النَّفس المُطمئنة:

هي المُطمئنة إلى ما قال الله ﷻ، والمصدقة بقضائه وثوابه وعقابه، والمُطمئنة في السراء والضراء، والمنع والعطاء، فلا ترتاب ولا تتحرف، ولا تتعثر

(١٩) انظر: تفسير الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: ٢٦١-٢٦٢.

(٢٠) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم الظاهري: ٢٠٢/٥.

(٢١) انظر: مجموع فتاوى: ابن تيمية: ٢٩٤/٩.

(٢٢) انظر: مجموع فتاوى: ابن تيمية: ٢٩٤/٩، وتزكية النفوس وتربيتها كما يقرره علماء السلف: أحمد محمد كنعان: ص ٦٧.

(٢٣) مدارج السالكين: ابن القيم: ٢٢٠/١.

(٢٤) الروح: ابن القيم: ٦٧٩/٢ (بتصرف).

في الطريق، ولا تفرح يوم الهول الرهيب؛ لأنها المخيبة التي أيقنت بأن الله ﷻ ربها، فأذعنت لأمره ﷻ^(٢٥)، وهي مطمئنة في حلها وترحالها لوضوح الطريق وسلامة المنهج.

رابعاً: العلاقة بين النَّفْسِ وَالرُّوحِ:

من الآيات الكريمت والأحاديث النبوية وأقوال العلماء في تعريف "الرُّوح"، والتي أوردت الدراسة بعضها سلفاً، يظهر أنَّ الرُّوح تُسمى روحاً قبل أن تسكن الجسد وبعد أن تُغادره بالموت، فإذا سكنت الجسد سُمِّيت نفساً، وهذا ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية من عدم اختصاص الروح بشيء من الجسد، بل هي سارية في الجسد كما تسري الحياة التي هي عرض في جميع الجسد، فإنَّ الحياة مشروطة بالرُّوح، فإذا كانت الرُّوح في الجسد كان فيه حياة، وإذا فارقت الرُّوح فارقت الحياة^(٢٦).

ويُفهم هذا المعنى من سياق ورُود لفظ "الرُّوح" في القرآن الكريم، ((وفي كل هذه المعاني التي أشار إليها القرآن الكريم لا نلاحظ ورود هذه الكلمة للدلالة على البدن وحده، أو على البدن مع الرُّوح -بمعنى الإنسان وفعاليتيه ونشاطه- كما هو الأمر بالنسبة للنَّفْس، مما يدل على تميُّز الرُّوح عن النَّفْس في لغة القرآن))^(٢٧)، فتسمى روحاً قبل أن تسكن الجسد، فإذا سكنته سُمِّيت نفساً، فإذا خرجت عاد اسمها الأول، وبهذا تبرز العلاقة بين الرُّوح والنَّفْس.

خامساً: العلاقة بين الرُّوح والجسد:

العلاقة بين الرُّوح والجسد علاقة تكاملية، فالجسد وعاء الرُّوح، وبالرُّوح يحي الجسد، وقد راعى الإسلام الرُّوح والجسد، ووازن بينهما، وأعطى لكلٍ منهما حقه وقدره، ومن ينظر في نصوص الكتاب والسنة يجد ذلك واضحاً، وبما لا يدع مجالاً للشبه التي تثار حول وجود صراع بين الرُّوح والجسد، ((وأعلن الإسلام تكامل الرُّوح والجسد معاً، ونظر إلى الإنسان نظرة متكاملة، وكرمهما معاً، ودعا إلى الاهتمام بالجسد من حيث الطهارة والنظافة، وجمع إلى ذلك طهارة القلب والزينة، وقد نظر الإسلام إلى الإنسان من خلال طبيعته الأصلية الجامعة بين الرُّوح والجسم والعقل والقلب، وبالجمله فإنَّه لا سبيل إلى تفرغ كيان الإنسان من مضمونه الاجتماعي والنفسي والرُّوحي، أو النَّظَر إليه على أنه ذلك الهيكل البشري "المادي"

^(٢٥) انظر: تفسير ابن جرير الطبري: ٤٢٣/٢٤، وتفسير عبد الرزاق الصنعاني: ٤٢٧/٣.

^(٢٦) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢٩٢/٩.

^(٢٧) النفس البشرية: عبد الحميد مرسي: ص ٤٤.

أو "الحيواني بتعبير فلاسفة علم النفس"، خاليا من الرُّوح والوجدان^(٢٨).
وبهذا يكون الإسلام قد حدد العلاقة التكاملية بين الرُّوح والجسد، ووازن بينهما من خلال نظريته الشمولية، وبهذه النظرة فإنه يُفندُ المزاعم التي ذهبت إلى وجود صراع بين الرُّوح والجسد، وهذه المزاعم عبارة عن تحليلات واستنتاجات لا تستند إلى دليل علمي يُسلم به، كما أنه لا شاهد لها من النصوص الشرعية، بل على العكس من ذلك.

المبحث الثاني

الارتقاء بالنفس والسمو بالرُّوح

تستهدف العقيدة الإسلامية النفس وتوجهها، وترنو إلى إصلاحها، وحفظها من المخاطر، وهي بما جُبلت عليه من خير أو شر قابلة للتطهر والسمو، فالله ﷻ يعلم أن النفس تضعف، غير أن النفس تجد في العقيدة الإسلامية، وفي كلام رب العالمين نوراً يُبَيِّرُ جوانبها، ويضيء ذُرُوب الإنسان، وبه تستقيم النفس على الطريق المستقيم، ويُعدُّ تربية النفس على تعاليم وأحكام الكتاب والسنة من الجهاد الذي يهذبها على طريق الهداية، ((فأكمل الناس هداية أعظمهم جهاداً، وأفرض الجهاد جهاد النفس، وجهاد الهوى، وجهاد الشيطان، وجهاد الدنيا، فمن جاهد هذه الأربعة في الله هداه الله ﷻ سبل رضاه الموصلة إلى جنته))^(٢٩).

وهناك أسس في العقيدة الإسلامية ينعكس أثرها على النفس، ومنها التفكير في النفس والكون والمعاد، قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الروم: ٨]، وقد ((أفلح من رُزق النظر في أمر معاده))^(٣٠).

وإلى جانب ذلك كله، فالإنسان يمتلك قوة عقل وإرادة، يستطيع بهما تنقية نفسه وتطهيرها، وتنمية استعداد الخير فيها، والتغلب على الشر، وقد أقسم الله ﷻ بالنفس البشرية التي خلقها وعدلها، وعرفها طريق الفجور والتقوى، وجعل الفلاح في تزكيتها، قال تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [الشمس: ٧ - ١٠]، ((وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعو إليه؛ لأنَّ المراد هل لك إلى أن تفعل ما تصير به زاكياً عن كل ما لا ينبغي، وذلك بجمع كل ما يتصل بالتوحيد

^(٢٨) مفاهيم العلوم الاجتماعية والنفس والأخلاق في ضوء الإسلام: أنور الجندي: ص ١٩ -

٢٠.

^(٢٩) الفوائد: ابن القيم: ص ٥٩.

^(٣٠) تفسير التستري: سهل بن عبد الله التستري: ص ١٩٥.

والشرائع))^(٣١)، وبهذا يكون الإنسان قد زكى نفسه، ((أي أصلحها وطهرها من الذنوب ووقفها للطاعة))^(٣٢)، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكها، أنت وليها ومولاها»^(٣٣). فمن زكى نفسه بطاعة الله ﷻ، وصالح الأعمال أفلح، ومن رحمة الله ﷻ بالإنسان أن أنزل الكتاب والسنة فيهما الموازين الثابتة، والتي تكشف معالم الهدى في نفسه، ويتضح الطريق الذي لا غش فيه، ولا شبهة عن طريق امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والتقرب إلى الله ﷻ بالنوافل والمستحبات وصالح الأعمال، واستغلال مواسم الخيرات، وهذا ما سنتناوله الدراسة في الآتي:

أولاً: امتثال أوامر الله ﷻ واجتناب نواهيه:

إن أقوى شيء يضبط النفس ويهذبها، ويصفي الروح ويُقِّبه هو امتثال أوامر الله ﷻ واجتناب نواهيه، كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضت عليه»^(٣٤)، والعقيدة الإسلامية هي الدافع الأساسي والمحرك الفعَّال للعبد في امتثال أوامر الشرع واجتناب نواهيه، بل من مقتضيات الإيمان التسليم المطلق لله ﷻ، وأول مراتب هذا التسليم هو امتثال أوامره واجتناب نواهيه، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣].

((إن الإيمان بالله ﷻ قوة عاصمة من الدنيا دافعة إلى المكرمات، ومن ثم فإن الله ﷻ عندما يدعو عباده إلى خير أو ينفهم من شر، يجعل ذلك مقتضى الإيمان المستقر في قلوبهم، وما أكثر ما ينادي الله ﷻ عباده بوصف الإيمان، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾، ثم يذكر بعد ما يكلفهم به: قال تعالى: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤])^(٣٥).

والإسلام لم ينكر الشهوات التي جُبل الإنسان عليها، بل أقرها وسنَّ لها من الأحكام ما يُشبعها، ولكنَّه قيَّدها بضوابط لتهذيبها، وبما يرفع من مكانة الإنسان ويعلي شأنه، ويحفظ للمجتمع أمنه واستقراره، فشهوة الفرج والتناسل شرع لها الزواج، وشهوة المال والسلطة شرع لها الاكتساب المشروع والمثابرة والإنتاج وخدمة الآخرين، وبدون امتثال أوامر الشرع ونواهيه يتحول الإنسان إلى حيوان في إشباع شهواته وغرائزه، وامتثالها يحتاج إلى إيمان صادق يستقر في القلوب، ويترجم في

(٣١) مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازي: ٣١ / ٣٩.

(٣٢) معالم التنزيل في تفسير القرآن: الحسين بن مسعود البغوي: ٥ / ٢٦٠.

(٣٣) صحيح مسلم: ٤ / ٢٠٨٨، رقم (٢٧٢٢).

(٣٤) صحيح البخاري: ٨ / ١٠٥، رقم (٦٥٠٢).

(٣٥) خلق المسلم: محمد الغزالي: ص ٩.

الأعمال والجوارح.

والمسلم يعلم يقيناً أنه في دار اختبار وابتلاء، وأن له أعداءً أكثر، وأشدهم نفسه التي بين جوارحه، ولهذا وجب عليه جهادها بامتنال أوامر الله ﷻ واجتناب نواهيه ﷻ، ((فحق جهاده أن يجاهد العبد نفسه ليسلم قلبه ولسانه وجوارحه لله ﷻ، فيكون كله لله ﷻ، وباللّه لا لنفسه، ولا بنفسه))^(٣٦).

وللإيمان الصادق علامة تدل عليه ويُعرف بها، وهذه العلامة تتجسد في محبة الله ﷻ ورسوله ﷺ، بل تسموا هذه المحبة فيكون الله ورسوله أحب إلى الإنسان مما سواهما، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣١ - ٣٢]، قال ابن كثير-رحمه الله:- ((هذه الآية الكريمة حاكمة على من ادعى محبة الله ﷻ وليس هو على الطريقة المحمدية، فإنه كاذب في نفس الأمر حتى يتبع الشرع المحمدي والدين النبوي في جميع أقواله وأفعاله))^(٣٧)، كما ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(٣٨).

ويجب أن ينعكس هذا الحب في جميع تصرفات العبد، بل ويترجمه بالطاعة والامتنال لله ﷻ، والاستجابة التامة لأوامره ونواهيه ﷻ، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١ - ٥٢]، ويوضح عمر بن عبد العزيز ﷺ علاقة الإيمان بالفرائض والأعمال، بقوله: «إنّ للإيمان فرائض وشرائع وحدوداً وسناً فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان»^(٣٩).

فالعامل الصالح هو ما وافق الشرع الإسلامي، وقصد به مرضاة الله ﷻ وطاعته، وله في الإسلام مكانة عظيمة؛ لأنه ثمرة الإيمان بالله ﷻ وباليوم الآخر، ویرسوله محمد ﷺ، وبه يظهر معنى الشهادتين بالعمل والسلوك؛ ولأهميته جاءت الآيات القرآنية الكثيرة تحت عليه وترغب فيه^(٤٠).

ثانياً: التقرب إلى الله ﷻ بالنوافل والعمل الصالح:

إنّ العقيدة الإسلامية تدفع صاحبها إلى العمل الصالح الذي يُقربه من الله ﷻ، ف((الأعمال الصالحة تُقرب إلى الله ﷻ، والإنسان يشعر هذا بنفسه إذا قام بعبادة الله

^(٣٦) زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن القيم: ٧/٣.

^(٣٧) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير: ٢٦/٢.

^(٣٨) صحيح مسلم: ١٣٤٣/٣، رقم (١٧١٨).

^(٣٩) صحيح البخاري: ١٠/١، أورده البخاري في مقدمة كتاب الإيمان بدون رقم.

^(٤٠) انظر: أصول الدعوة: عبد الكريم زيدان: ص ٣٩.

ﷺ على الوجه الأكمل من الإخلاص والمتابعة وحضور القلب أحس بأنه قُرب من الله ﷻ، وهذا لا يدركه إلا الموقفون، وإلا فما أكثر الذين يصلون ويتصدقون ويصومون، ولكن كثيراً منهم لا يشعر بقربه من الله ﷻ، وشعور العبد بقربه من الله ﷻ لا شك أنه سيؤثر في سيره ومنهجه»^(٤١).

والتقرب إلى الله ﷻ بالنوافل^(٤٢) والمداومة عليها، وفعل الخيرات واجتناب المكروهات والتقليل من المباحات يطوي المسافات، ويمنح الإنسان فرصة الترقّي والقرب من الله ﷻ، وهذا بدوره يضبط النفس، ويستحكم في مداخل الشهوات، ويُقيد المَلذّات، كما أنه يفتح المجال للروح أن تصفوا من الكدر، فتنتشل الجسد وترقى به إلى أعلى المراتب، وهي مرتبة القرب من الله ﷻ، ونيل رضاه ومحبته ﷻ، كما جاء في حديث أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: «..وما يزال عبيد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»^(٤٣).

إنّ الله ﷻ تفضل على عباده بأن جعل باب الخير مفتوحاً دون قيد أو شرط سوى إخلاص النية؛ ولأنّ العبادات الأصل فيها الاتباع، فقد سن لنا الرسول ﷺ نافلة الصلاة، وهي التي تتقدم الفريضة أو تتبعها كسنة الفجر، وسنتي الظهر، وسنة المغرب، وسنة العشاء، لحديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-، قال: «حفظت من رسول الله ﷺ عشر ركعات: ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل الصبح»^(٤٤).

وغيرها كقيام الليل، وصلاة الوتر، وصلاة الضحى، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر، لحديث أبي هريرة ؓ قال: «أوصاني خليلي بثلاث لا أدعهن حتى أموت: صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وصلاة الضحى، ونوم على وتر»^(٤٥).

ومن محاضن تربية النفس والروح ذكر الله ﷻ، وقد حث الله ﷻ عليه، قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وأثنى عليه وامتدحه ﷻ، وجعل فيه غذاء الروح وطمانينة القلب، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]، ورتب عليه

(٤١) شرح الأربعين النووية: محمد بن صالح العثيمين: ص ٣٧٩.

(٤٢) النوافل هي: ما كانت حاوية للفرائض، ومشملة عليها، ومكملة لها. انظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: محمد بن يوسف الكرمانى: ٢٢/٢٣.

(٤٣) صحيح البخاري: ١٠٥/٨، رقم (٦٥٠٢).

(٤٤) صحيح البخاري: ٥٨/٢، رقم (١١٨٠).

(٤٥) صحيح البخاري: ٥٨/٢، رقم (١١٧٨).



الثواب والأجر العظيم في الآخرة، قال تعالى: ﴿ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٣٥].
وأيضاً تلاوة القرآن، وتعلّمه وتعلّمه، والعمل بموجبه، بحيث يتحول المسلم إلى قرآن متحرك بسلوكه وتصرفاته، لقوله ﷺ: «خيركم من تعلّم القرآن وعلمه»^(٤٦).
والأخلاق الحسنة، فقد أثنى الله ﷻ على نبيه ﷺ، ونعته بذوي الخلق العظيم، قال تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤]، بل كان خلقه ﷺ القرآن، فعندما سُئلت عائشة -رضي الله عنها- عن خلق النبي ﷺ، أجابت: «كان خلقه القرآن»^(٤٧)، وقد ورد في فضل الأخلاق أحاديث كثيرة، منها: قوله ﷺ: «يا أبا ذرٍّ، ألا أدلك على خصلتين هما أخف على الظهر، وأثقل في الميزان من غيرهما؟ قال: بلى يا رسول الله. قال: عليك بحُسن الخلق، وطول الصمت، فو الذي نفس محمد بيده، ما عمل الخلائق بمثلهما»^(٤٨).

ثالثاً: اغتنام مواسم الطاعات:

إنّ العقيدة الإسلامية تُوجه معتنقيها إلى امتثال أوامر الله ﷻ، ويندرج في ذلك استغلال مواسم الطاعات، فأعمار أمة محمد ﷺ ما بين الستين والسبعين، لحديث: «أعمار أمّتي ما بين الستين إلى السبعين، وأقلهم من يجوز ذلك»^(٤٩)، وإذا ما قورنت بأعمار الأمم السابقة لا تساوي شيئاً، فهناك من كان أعمارهم يتجاوز الألف سنة، وهذا ما حكاه القرآن الكريم عن نبيّ الله نوح ﷺ، قال تعالى: ﴿ وَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ [العنكبوت: ١٤]، فإذا عبّد المسلم ربه ﷻ فترة عمره القصير فإن أجره وثوابه لا يُساوي أجر وثواب من عبد الله ﷻ الألف سنة وزيادة، ولكن الله ﷻ تفضّل على هذه الأمة وتكرّم عليها فبارك في أوقاتها، ومنحها فرصة مضاعفة الأجر والثواب، ووهبها مواسم للطاعات الأجر والثواب فيها مضاعف لمن وفقه الله ﷻ فيها، ومن هذه المواسم:

١. قيام ليلة القدر:

قال تعالى: ﴿ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ [القدر: ٣]، فر ((قيامها والعمل فيها خير

^(٤٦) صحيح البخاري: ١٩٢/٦، رقم (٥٠٢٧).

^(٤٧) مسند الإمام أحمد: ١٤٨/٤١، رقم (٢٤٦٠١)، وصححه المحقق شعيب الأرنؤوط.

^(٤٨) مسند الزوار: ٣٥٩/١٣، رقم (٧٠٠١)، وشعب الإيمان للبيهقي: ٣٦٩/١٠، رقم

(٧٦٤١)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة: ٥٧٦-٥٧٨، رقم (١٩٣٨).

^(٤٩) سنن ابن ماجه: ١٤١٥/٢، رقم (٤٢٣٦)، وسنن الترمذي: ٥٥٣/٥، رقم (٣٥٥٠)،

وقال الألباني في السلسلة الصحيحة: (حسن لذاته، صحيح لغيره): ٣٨٥-٣٨٦، رقم

(٧٥٧).

من قيام ألف شهر وصيامها ليس فيها ليلة القدر^(٥٠)، والألف الشهر يُساوي بحساب التاريخ الهجري ثلاثة وثمانون سنة وأربعة أشهر، فمن وفقه الله ﷺ فيها نال ثوابها وخيرها العظيم، وهذا من رحمة الله ﷺ وفضله وكرمه بأمة محمد ﷺ، ((والمراد بالخيرية هنا ثواب العمل فيها، وما ينزل الله ﷺ فيها من الخير والبركة على هذه الأمة، ولذلك كان من قامها إيماناً واحتساباً عُفِّر له ما تقدم من ذنبه))^(٥١).

٢. صيام الست من شوال:

وصيام الست من شوال موسمٌ آخر لتضاعف الأجر والثواب، فأجر صيامها يعدل أجر من صام سنة كاملة، وإنها لمنحة ربانية، وهبها الله ﷺ أمة محمد ﷺ، وخصَّها بها، قال رسول الله ﷺ: «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر»^(٥٢).

٣. عشر ذي الحجة:

العشر ذي الحجة موسم خير وعطاء، فهنَّ خير أيام السنة على الإطلاق لورود الأدلة على ذلك، وفي هذا الموسم ينمو أجر الطاعات، ويتضاعف ثواب القُرْبَات، ولما فيهن من الخير الجَم أقسم الله ﷺ بهن، قال تعالى: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ [الفجر: ٢]، وجاء في حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال ﷺ: «ما العمل في أيام أفضل منها في هذه؟ قالوا: ولا الجهاد؟ قال: ولا الجهاد، إلا رجل خرج يخاطر بنفسه وماله، فلم يرجع بشيء»^(٥٣).

٤. صيام يوم عرفة ويوم عاشوراء:

لقول النبي ﷺ: «صيام يوم عرفة، أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله، والسنة التي بعده، وصيام يوم عاشوراء، أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله»^(٥٤).

ويُشترط في جميع الأعمال التي يتقرب بها العبد إلى الله ﷻ أن تكون موافقة لأحكام الشرع، وألا تختلط بالبدع والخرافات الموروثة من الثقافات الأخرى، حتى يجني صاحبها ثمارها في الدنيا والآخرة، فـ((الجزاء والمثوبة على الأعمال إنما هو على الأعمال التي جاءت على وفق الشرع، فما كل صلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وما كل نافلة تُقرب إلى الله ﷻ...وكتير من الناس يُصلُّون الصلوات الخمس والنوافل

^(٥٠) زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي: ٤/٤٧٢.

^(٥١) تفسير جزء عمّ: محمد بن صالح العثيمين: ص ٢٦٨.

^(٥٢) صحيح مسلم: ٨٢٢/٢، رقم (١١٦٤).

^(٥٣) صحيح البخاري: ٢٠/٢، رقم (٩٦٩).

^(٥٤) صحيح مسلم: ٨١٨/٢، رقم (١١٦٢).

ولا يحس أن قلبه نَفَرَ من المُنكر، أو نَفَرَ من الفحشاء...))^(٥٥).

المبحث الثالث

أثر العقيدة الإسلامية على النَّفس والرُّوح

مما لا شك فيه أنَّ للعقيدة الإسلامية أثراً كبيراً على المسلم في ضبط نفسه وتغذية روحه، وينعكس ذلك الأثر في سلوكه، ويتحكم في كثير من تصرفاته، ويُمكن التفريق بين صاحب العقيدة الإسلامية الصحيحة وبين غيره من معتققي الأفكار والمعتقدات الضالة من خلال النظر إلى السلوك والتصرفات؛ لأنها بمثابة النتائج والثمار التي تُترجم الأفكار والمعتقدات التي يعتنقها المرء، والتي لا يمكن الاطلاع عليها إلا من خلال الأثر الذي يَتَشَكَّل في سلوكه وتصرفاته، وهذا الأثر يتجسد في العديد من المعاني، وستقف الدراسة على أبرزها، وهي:

أولاً: توظيف النِّعَم الزائِل لنيل النِّعَم الدَّائم:

إنَّ المسلم بعقيدته الصادقة، وإيمانه باليوم الآخر يُدرك حقيقة الدنيا ومتاعها، فلا يركن إليها، ولا يغتر بمتاعها وبهرجتها، وإنما يُحاول توظيف متاعها الزائِل لنيل رضوان الله ﷻ والفوز في الدار الآخرة، ويظهر جلياً هذا التوظيف من خلال:

١. الموازنة بين الدنيا والآخرة:

يوازن المسلم بين الدنيا والآخرة على أساس العمل للحياة الأبقى، فهو يدرك أنَّ الحياة الدنيا دار عمل وإنتاج، وعمرها قصير، ونعيمها زائل لا محالة، وأنَّ الآخرة دار حصاد لما عمل وأنتج في الدنيا، وأنَّ نعيمها دائم، فيحرص على الموازنة بين الدنيا والآخرة، فلا يأخذ من نعيم الدنيا إلا بالقدر الذي يعينه على فعل الخير، ونشر المعروف بين الناس، والتقرب إلى الله ﷻ بفعل ما أمره واجتناب ما نهى عنه، وهذه هي حقيقة الموازنة بين الدنيا والآخرة عند المسلم، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾ [الأعلى: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۗ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۗ وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۗ ﴾ [القصص: ٧٧]، يقول ابن كثير: ((استعمل ما وهبك الله ﷻ من هذا المال الجزيل والنعمة الطائلة في طاعة ربك، والتقرب إليه بأنواع القربات التي يحصل لك بها الثواب في الدنيا والآخرة... ولا تنس نصيبك من الدنيا ممَّا أباحه الله ﷻ فيها من المأكل والمشرب والملابس والمسكن والمناجح، فإن لربك عليك حقاً، ولنفسك عليك حقاً، ولأهلك عليك حقاً، ولزوجك عليك حقاً، فأت كل ذي حق حقه))^(٥٦).

^(٥٥) شرح الأربعين النووية: محمد بن صالح العثيمين: ص ٣٧٩.

^(٥٦) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير: ٢٢٨/٦.

٢. السُّمُو الأخلاقي والرُّقي القيمي:

عندما يُدرك المسلم حقيقة الدنيا فإنَّه يشعر في كل حركاته وسكناته أن الله ﷻ يُراقبه، ومُطَّلَع على أعماله وما تضمِّر نواياه، وأنَّه مُحاسب على ذلك، قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩]، ولذلك تجده يتحلَّى بالأخلاق السامقة، فهو دائماً في علو ورفعة بأخلاقه، ويسعى لأخذ الناس إلى مستواه، ولا ينزل إلى مستوى أخلاق بعضهم الهابطة.

وصاحب العقيدة الإسلامية الصحيحة بأخلاقه، وقيم الإسلام فيه يستحق وِزَاة الأرض وحاكمية الكون، لحيازته خصال التمثيل، وهذا وعد الله ﷻ له ولأمثاله، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وهو الذي يستفيد على أتم وجه من كل فصول العمر، فيزن كل خطوة من خطواته، ويستعد للموت في كل منعطف من منعطفات الحياة، وهو الذي يتقدم الصفوف في المَغرَم ولا وجود له في المَغنم، وهو الذي يقضي عُمره في إخلاص ووفاء واهتمام بالآخرين، فجيل التمكين ((لا يشغله اهتمامه بالناس ودعوتهم عن اهتمامه بنفسه، فهو دوماً يحافظ على توازنه، وزاده الإيماني))^(٥٧).

ثانياً: القبول الحسن عند الخلق والخالق:

عندما تستقر العقيدة الإسلامية في القلوب، وتقرُّ بها الألسنة، وتترجم في الجوارح والسلوك، يكون القبول الحسن لصاحبها عند الخلق والخالق، فهي الثمرة والنتيجة الطبيعية التي يتحرر بها المرء من المُثبِّطات والمُهيِّطات، ويرتقي بروحه ويسمو إلى مرتبة يُمنح فيها رضا الرحمن وقبوله ومحبته، وبهذه الهبة الربانية يحصد العبد محبة الناس ومودتهم وقبولهم، ولهذا القبول أسبابه وثماره، وهذا ما سيتم عرضه في الآتي:

١. زرع الخير والمعروف باستمرار:

ما إن تستقر العقيدة في قلب المسلم إلا وجب عليه دعوة الآخرين إليها، امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، ويأتي في طليعة البلاغ الدعوة إلى توحيد الله ﷻ والإيمان به، بل يُعدُّ ذلك أجمل معروف وأطيب خير يُقدِّمه للناس، وينال عليه رضا الخالق وثوابه ﷻ، وهذا ما أكَّد عليه الرسول ﷺ عند فتح خيبر، عندما قال لعلي بن أبي طالب ﷺ: «فو الله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً، خير لك من أن يكون لك حمر النعم»^(٥٨).

فالمسلم خيره مستمر، ومعروفه دائم لا ينقطع، فهو في حركة دائمة لا يكمل

^(٥٧) الجيل الموعود بالنصر والتمكين: مجدي الهلالي: ص ٢٢.

^(٥٨) صحيح البخاري: ١٨/٥، رقم (٣٧٠١).

ولا يمل، لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب ﴾ [الشرح: ٧ - ٨]، ((فإذا فرغت من إنجاز عمل صالح، فأنشى عملاً صالحاً آخر، واجتهد فيه حتى تنصب))^(٥٩)، وقد تجسدت هذه الحركة في سيرة الصحابة رضي الله عنهم فقد نذروا أنفسهم وحياتهم في سبيل الحق والخير، وانتشروا في أرجاء المعمورة يدعون ويبلغون ويُعلمون الناس التوحيد والإيمان وسائر أحكام الشريعة.

٢. نيل ثقة الناس واحترامهم:

يزرغ المسلم خيراً ومعروفاً بين الناس في دعوته وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، فيكسب ثقتهم واحترامهم، وبُحسب أخلاقه وسلامته تصرفاته، ومحبة الآخرين له وتأثيره فيهم يمتلك مفاتيح القلوب، لكن قليل من يجيد فتحها، فـ(كل صاحب هم يتفنن في صيد ما يريد... وكسب القلوب فن من الفنون له طريقه وأساليبه... إذن القلوب لا تُكسب بالقوة ولا بالمال ولا بالجمال ولا بالوظيفة... وإنما تُكسب بأقل من ذلك وأسهل... ومع ذلك فقليل من يستطيع كسبها))^(٦٠).

وهو فيما يقدمه للآخرين لا يسألهم جزاءً ولا شكوراً، ولا يرجو مقابلته منفعة مادية أو معنوية، بل حتى يكره المدح والثناء على جهده، ويستوي عنده المدح والذم في طريق دعوته^(٦١)، فأجره وثوابه على الله سبحانه، وهذا هو منهج الرسل والأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم جميعاً-، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الشعراء: ١٠٩]، ولهذا نال الأنبياء - عليهم السلام - ثقة قومهم وأمهم، وأصبحوا يُحبونهم أكثر من أنفسهم وأولادهم وأموالهم، وتجسّد ذلك بثقة ومحبة الصحابة رضي الله عنهم لرسولهم محمد صلى الله عليه وسلم، بل شكّل خبر وفاته فاجعةً بين أصحابه رضي الله عنهم، وذهب بعضهم حدّ الإنكار والتهديد لكل من ينشر خبر وفاته، كما حصل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه^(٦٢)، وكل من اقتفى أثره رضي الله عنه ينال ثقة الناس ومحبتهم، وشواهد ذلك من التاريخ كثيرة، وعلى سبيل المثال لا الحصر ثقة الناس بالأئمة وسائر العلماء والدعاة، وإحياء تراثهم في كل زمان ومكان، كما هو حاصل في تراث أئمة المذهب الأربعة، الإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام أحمد، ومن قبلهم الإمام أبو حنيفة، وغيرهم من أئمة العلم والصلاح، كما أن مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم كانت وما زالت حية يتناولها طلبة العلم في مؤلفاتهم ومدوناتهم، ويستشهد بها العلماء والدعاة في دروسهم وخطبهم ومواعظهم، لأنها محط ثقة الناس في كل زمان ومكان.

^(٥٩) الحضارة الإسلامية أسسها وسائلها: عبد الرحمن بن حسن حَبَبَكَة: ص ٣٤٠.

^(٦٠) استمتع بحياتك: محمد بن عبد الرحمن العريفي: ص ٦٣-٦٤.

^(٦١) انظر: أصول الدعوة: عبد الكريم زيدان: ص ٣٢٣.

^(٦٢) انظر: صحيح البخاري: ٦/٥، رقم (٣٦٦٧).

٣. المهابة والخشية في قلوب الأعداء:

تمنح العقيدة الإسلامية صاحبها القوة والشجاعة في نشر الحق والدفاع عن الفضيلة، فهو لا يلين ولا يستكين، ولا يُداهن في قول الحق والدفاع عنه، ولا يخاف إلا الله ﷻ، ولا يخشى سواه ﷻ، وهو بهذه القوة المُنبثقة من قوة العقيدة التي مصدرها الله ذو القوة المتين يهابه الأعداء ويخافونه، بل يكون النصر والضرر حليفه، ولقد ضرب الله ﷻ الرعب في قلوب أعداء نبيه محمد ﷺ، وجعل النصر حليفه، لحديث: «ونصرت بالرعب مسيرة شهر»^(١٣)، ومن يُطالع سيرَ العلماء في نشر الحق والدفاع عنه، والقوة التي امتلكوها في سبيل ذلك، على الرغم من كثرة أعدائهم، وما يمتلكونه من المال والجاه، وأيضاً تعرض بعضهم للسجن والتهديد والتعذيب، إلا أن النصر في نهاية المطاف كان حليفهم، والخوف والخشية كان واضحاً في أقوال وأفعال أعدائهم، وشاهد ذلك صاحب "الحيدة" الذي أفحم المعتزلة أمام الخليفة^(١٤) في قولهم بخلق القرآن، وانتصر للحق بدليل النقل والعقل، وأثبت أن القرآن كلام الله ﷻ^(١٥).

ثالثاً: نبذ الملوثات الروحية والمهبطات النفسية:

تُحصن العقيدة الإسلامية الصحيحة الروح، وتحمي النفس، وتمنح صاحبها حياة عزيزة كريمة، خالية من المنغصات الروحية والمكبرات النفسانية كاليأس، والخوف والخشية من الناس، والجبن، والبخل، والكسل، وغير ذلك، فيعيش في سعادة يفتقر إليها غيره، فسعادته في قلبه، ويتفرد بالشجاعة والكرم والصبر والإيثار وحب الخير للآخرين، فيكون النجاح رفيقه والتوفيق حليفه، وهو يُردد دعاء النبي ﷺ في الصباح والمساء: «اللهم إني أعوذ بك من الهمّ والحزن، والعجز والكسل، والبخل والجبن، وضلع الدين، وغلبة الرجال»^(١٦).

رابعاً: الاستقرار النفسي:

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]، غير أن الإنسان يشعر بالضعف والعجز أمام مظاهر الكون التي لا يستطيع دفعها، وهذا الشعور دفع الكثير من الناس إلى تأليه بعض عناصر الطبيعة، وعبادتها، مظنةً منهم أنها ستوفر لهم الحماية والرعاية، ولكن سرعان ما ينكشف لهم زيفه وبطلانه فيزيدهم خوفاً وهلعاً^(١٧).

(١٣) صحيح البخاري: ٧٤/١، رقم (٣٣٥).

(١٤) في عهد الخليفة العباسي المأمون.

(١٥) انظر: الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن: عبد العزيز الكناني: ص

١٩.

(١٦) صحيح البخاري: ٣٦/٤، رقم (٢٨٩٣).

(١٧) انظر: الدين: عبد الله دراز: ص ١١٤-١١٥، والله: محمود العقاد: ص ١٧-١٨.

إنَّ العقيدة الإسلامية تمنح الإنسان الأمن والقوة والثقة، وترفع عن بصره وبصيرته غطاء الجهل الذي حجب عنه المعرفة بمظاهر الكون، وذلك بالعلم الذي يتلقاه من الكتاب والسنة ((عن أصل الخلق ومعنى الحياة وحقيقة المصير، فيسغفه الإيمان بالإجابات الشافية، ويشرح له علل الكون، فيعرف أنَّ هذا الكون يملكه قويٌّ جبَّارٌ، يُدبِّر أمره بناموسٍ مستقرٍّ...وأَنَّهُ لا يتحرك بلا نظام فيخبط الإنسان بالكوارث بعشوائية، أو يفعل ذلك انتقاماً منه وتنكيلاً به، بل كل ما يقع فيه هو بتدبير رب حكيم..فيكون مطمئن النفس إزاء ما يحدث من اضطرابات))^(٦٨).

والإنسان بعقيدته الصحيحة، وعبادته السليمة لله ﷻ يشعر بالتوافق والانسجام مع الكون، فكل من في الكون محكوم بأمر الله ﷻ، ويسير وفق قضائه وقدره، وإذا كان من في الكون يسجد لله ﷻ طواعية أو كراهية بجلبته التي خلقه الله ﷻ عليها، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥]؛ فإن الإنسان يسجد لربه ﷻ وخالقه، ويعبد إلهه ومولاه باختياره، فيجد نفسه متوافقاً ومنسجماً مع الكون ومن فيه^(٦٩).

وهذا يزيدُه أنساً بالكون، واطمئناناً لمظاهره وحوادثه وحقائقه؛ لأنَّهما يشتركان بالعبودية والخضوع والاستسلام لله ﷻ الذي يدهما بالرعاية والحفظ والاهتمام^(٧٠).

والعقيدة الإسلامية إن سكنت القلوب لا يبقى للخوف فيها مكان، وما ينبثق عن الخوف من أمراض وقلقل وفتن ومصائب؛ ما هو إلا نتيجة حتمية لخواء القلوب منها، وشاهد ذلك حال المجتمعات الكافرة، ((هذا الخواء الروحي المتصادم مع فطرة الإنسان...وهذا الرخاء المادي الوفير، وهذا المتاع الحسي الواسع...وسبب ذلك كله إنَّما هو الإعراض عن المنهج الإلهي، منهج العقيدة الحقة، التي تصحح التصور، وتحرر الوجدان، وتقوِّم الفكر والسلوك، وتضع الإنسان على الطريق السوي في الحياة..))^(٧١).

ولا يستطيع الإنسان أن يُنتج أو ينهض أو يتطور وهو حبيس المخاوف والاضطرابات النفسية، ولا يمكن للإنسان أن يتحرر منها ويحصل على الطمأنينة والاستقرار النفسي إلا بالإيمان بالله ﷻ واهب الأمن ومصدره، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ

^(٦٨) أثر الإيمان في تحقيق الشهود الحضاري: عبد الغني عكاك: ص ١٨٨.

^(٦٩) انظر: تفسير القرآن العظيم: ابن أبي حاتم: ٧ / ٢٢٨٥، وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: أحمد بن يوسف السمين الحلبي: ٢٢/٣.

^(٧٠) انظر: أثر الإيمان في تحقيق الشهود الحضاري: عبد الغني عكاك: ص ١٨٩.

^(٧١) لمحات في الثقافة الإسلامية: عمر عودة الخطيب: ص ٣١١.

أُولِيَاءِ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَنْقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ﴿يونس: ٦٢ - ٦٤﴾^(٧٢).

والمسلم إن ولج الإيمان قلبه ذهب الخوف عنه، بل يدفعه إيمانه بشجاعة إلى العمل والإبداع، والجهاد والمثابرة، والتضحية في سبيل نشر الحق وترسيخ دعائم الأمن والاستقرار، وإن كلفه ذلك حياته؛ لأنه بذلك يحقق معنى العبودية التي لأجلها خلق، والتاريخ الإسلامي مليء بالشواهد على ذلك، فهذا "خبيب بن عدي" رضي الله عنه يُجسّد معنى الشجاعة وهو يُبلِّغ دعوة الله ﷻ، وهو على وشك أن يعدمه كفار قريش، فلا يُجب أن يُصاب النبي ﷺ بشوكة في قدمه، ولم يطلب منهم العفو والصفح، بل طلب منهم أن يدعوه يصلي ركعتين قبل نفاذ حكمهم الجائر، وأقصرَ فيها حتى لا يُظنَّ أنه أطال فيها خوفاً من الموت، ورفع أكفهِ إلى السماء، وهو يقول: اللهم أحصهم عدداً، واقتلهم بدداً، ولا تغادر منهم أحداً، ثم أنشد:

ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الإله وإن يشأ بيارك على أوصال شلوٍ مـمـرَّع^(٧٣).

والنهوض مرتبط بتوفر الأمن ووجود العدل، ولهذا نجد الأمم الكافرة التي نهضت من الناحية العلمية والعمرائية تبذل جهوداً في سبيل إيجاد قوانين توفر لهم الأمن والاستقرار، ومع ذلك يصبح الأمن محدوداً؛ لأنَّ مصدره خارجي وليس داخلياً نابغاً من ذات الإنسان ومعتقد، كما هو الحال عند المسلمين، فالأمن شرط لا زَمَّ من شروط النهوض وال عمران، والإيمان كفيلاً بتوفير الأمن وإقامة دعائم العدل، فضلاً عن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في حق من ضعف إيمانه واقترب محظوراً يقلق به السكنينة العامة للأمة، ((والناس ينصرفون إلى الكسب والإعمار والبناء في ظل الأمن والعدل))^(٧٤).

خامساً: الإخلاص:

لعل من أبرز ثمار العقيدة الإسلامية الإخلاص، وهو التجرد لله ﷻ فيما يأخذ الإنسان ويذر، في القصد والقول والعمل، فإيمان العبد باليوم الآخر، والاستعداد للقاء ربه ﷻ، والطمع فيما عنده من جزاءٍ ونعيمٍ دائم يدفعه للتخلي بالإخلاص، ولا يمكن الحصول عليه بمجرد معرفته أو الاطلاع عليه من الناحية النظرية، أو التدوين والتأليف في مضمونه ومفرداته، وإنما هو هبة ربانية يمنحها الله ﷻ من قرع بابه

^(٧٢) انظر: أثر الإيمان في تحقيق الشهود الحضاري: عبد الغني عكاك: ص ١٩٠.

^(٧٣) انظر: الاستيعاب في معرفة الصحابة: ابن عبد البر: ٢/٤٤٠-٤٤١، وأسد الغابة في معرفة الصحابة: ابن الأثير: ١٥٤/٢، والإصابة في تميز الصحابة: ابن حجر العسقلاني: ٢٢٥/٢-٢٢٦.

^(٧٤) سير الملوك: الحسن بن علي الطوسي: ص ١٠٠.

بصدق، وأدرك حقيقة وجوده، والهدف والغاية من خلقه، وخلع الدنيا وما يتعلق بها من شهوات وملذات، وتكونت لديه ذُربة في إنجاز الأعمال وإتقانها، وقصد بعمله وعبادته وفُرباته رضوان الله ﷻ والدار الآخرة.

ولأهميته نص عليه القرآن الكريم في سورة البيّنة، قال تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ ﴾ [البينة: ٥]، وهناك الكثير من العوائق والمُثبطات تحول بين العبد وبين الإخلاص، منها: الغرور، والعجب، والكبر، والرياء، وقد جاء في حديث ابن عمر-رضي الله عنهما-قال: قال رسول الله ﷺ: «رب صائم حظه من صيامه الجوع والعطش، ورب قائم حظه من قيامه السهر»^(٧٥)، وحديث أبي هريرة ؓ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد، فأُتي به، فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت، قال: كذبت، ولكنك قاتلت لأن يُقال جريء، فقد قيل، ثم أمر به فسُحب على وجهه حتى ألقي في النار، ورجل تعلم العلم وعلمه، وقرأ القرآن، فأُتي به فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: تعلمت العلم وعلمته، وقرأت فيك القرآن، قال: كذبت ولكنك تعلمت العلم ليُقال عالم، وقرأت القرآن ليُقال هو قارئ، فقد قيل، ثم أمر به فسُحب على وجهه حتى ألقي في النار، ورجل وسّع الله عليه، وأعطاه من أصناف المال كله، فأُتي به فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن يُنفق فيها إلا أنفقت فيها لك، كذبت، ولكنك فعلت ليُقال هو جواد فقد قيل، ثم أمر به فسُحب على وجهه ثم ألقي في النار»^(٧٦).

ويستطيع المسلم بإخلاص النية أن يُحول العادات إلى عبادات^(٧٧)، فيتناول ما يحتاجه جسده من أساسيات وكماليات، ويُثاب ويُؤجر عليها بمجرد إخلاص النية، فالإخلاص عمل قلبي محظ لا يستطيع أحد أن يطلع عليه، والذي يعلمه هو الله ﷻ؛ لأنَّ الله ﷻ لا ينظر إلى المظاهر والأشكال، بل إلى القلوب، قال أبو هريرة ؓ: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله لا ينظر إلى أجسادكم، ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم»^(٧٨).

^(٧٥) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ٤٤٥/١٤، رقم (٨٨٥٦)، وقال المحقق الأرنبوط: (إسناده جيد).

^(٧٦) صحيح مسلم: ١٥١٣/٣، رقم (١٩٠٥).

^(٧٧) تناول هذه القاعدة العز بن عبد السلام في فصل: فيما يؤجر على قصده دون فعله في قواعد الأحكام في إصلاح الأنام: ٨٩/١-٩٠، وأكد عليها السيوطي في قاعدة الأمور بمقاصدها في كتابه: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: ص ١٦-١٧.

^(٧٨) صحيح مسلم: ١٩٨٦/٤، رقم (٢٥٦٤).

والإخلاص من أدقِّ المعاني الإيمانية وأجلها، وحيثما وُجد حَلَّتْ بركته في صاحبه، وحصد ثمرته في الدنيا والآخرة، لكنَّه ليس من السهل الحصول عليه أو المداومة والاستمرار فيه؛ لأنَّه يحتاج إلى دوام استحضار، وغريلة الأعمال في مصفاته، فأبي عمل خالطه رياء أو نفاق رده، فلا يمر من مصفاته إلا ما كان خالصاً لوجه الله ﷻ من فعل ما أمر الله ﷻ أو ترك ما نهى عنه ﷻ، أو من عبادات هي في الأصل مستحبات ونوافل يتقرب بها العبد إلى الله ﷻ، وبالإخلاص تصح النفس ويتطهر القلب، وبدونه تسقط النفس في مستنقع الشهوات وبرائن الملذات، ويصاب القلب بالعديد من العلل والأمراض كالرياء والنفاق والعجب وغير ذلك، ولهذا وصف الله المنافقين بقوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَقْرَئِينَ لَكَ مِنْهُمْ حَسَنَاتٍ لَعَلَّ نَفْسُهُمْ تُغْنِيَهُمْ عَنْ عَمَلِهِمْ فَلَا تُحِزُّهُمْ بِهِ سَاءَةٌ وَلَا تَفْخُرُوا بِهِ يَخْتَلِفُ أَلْسِنَتُهُمْ كَالصَّلْوَانِ وَرُوَاهُمْ كَالْبَرْقِ الْعَصْفَرِ﴾ [البقرة: ١٠].

ويجب أن نفرق بين الإخلاص لله ﷻ، والإخلاص لذات العمل، فثمرة الأولى باقية، وثمرتها زائلة، فالسعادة التي حققتها النهضة الغربية هي نتيجة للإخلاص والتفاني في العمل، ولكن سعادتها وثمرتها تنتهي بمجرد موت الإنسان وزوال الحياة، ((فإن الله ﷻ في سننه لم يجعل سعادة الدنيا وقفاً على المؤمنين، بل يمد منها لسائر خلقه مداماً، ويفتح لهم أبواب كل شيء وفق أسباب الكسب، فالإحسان يتبعه أثره وتعدى خيره إلى الكافر، فيحيا في كنفها أهدأ نفساً مما لو أساء))^(٧٩).

ومن مستلزمات الإخلاص الإتقان في العمل أياً كان هذا العمل، فر((الإتقان هو الإحكام، سواء كان في الأمور المادية أو في الأشياء المعنوية، وما دام أنه كذلك فلا غنى عنه في أي أمر مادي أو معنوي، ولا تقوم حضارة ولا تزدهر صناعة إلا به، وتولي المؤسسات الصناعية والعلمية هذا الأمر عناية بالغة؛ ولذا وضعت المواصفات العالمية المتعارف عليها لكل منتج سواء كان منتجاً فكرياً كالمناهج التعليمية، أو كان منتجاً مادياً كسائر المصنوعات... والإسلام وهو الرسالة الخاتمة لم يهمل هذا الجانب العلمي المؤثر، فجاءت النصوص الشرعية مُقررة هذا الأمر، وداعية إليه، ومُخبرة أن الله ﷻ قد أحسن وأتقن خلق مصنوعاته، وندب البشر إلى إتقان أعمالهم، وبيَّن أنه يُحب ذلك من عباده))^(٨٠).

وقد تجسد الإخلاص عند الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فأتقنوا أعمالهم الدنيوية والأخروية، وبرعوا وتفننوا في مختلف المجالات، فهذا سلمان الفارسي يقترح على النبي ﷺ حفر الخندق^(٨١)، والحباب بن المنذر يقترح الوقوف في

^(٧٩) من معالم الحق في كفاحن الإسلام الحديث: محمد الغزالي: ص ١٠٣.

^(٨٠) القيم الحضارية في رسالة خير البشرية ﷺ: محمد السحيم: ص ٧٢-٧٣.

^(٨١) انظر: السيرة النبوية: ابن هشام: ٢٣٨/٢.

بدر على الماء^(٨٢)، وقد أثنى النبي ﷺ على الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- كل في المجال الذي أبدع فيه وتميز، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر ما جاء في حديث أنس بن مالك ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ألا وإن لكل أمة أميناً وإن أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح»^(٨٣).

سادساً: الصبر:

الصبر هو أثر للإيمان ولازم له، فالله ﷻ ينادي المؤمنين ويأمرهم بالصبر والمصابرة والمرابطة؛ لأنه شاهد الإيمان وثمرة له، وبوابة الفوز والفلاح، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، فالحياة اختبار وابتلاء، ولكل حظه ونصيبه من المصائب والأحزان، فإذا كانت النفس ضعيفة تعرضت للتوقف أو الانحراف أو الانكسار، ولهذا ((أمرهم ﷻ بالصبر وهو حال الصابر في نفسه، والمصابرة وهي حالة في الصبر مع خصمه، والمرابطة وهي الثبات واللزوم على الصبر والمصابرة، فقد يصبر العبد ولا يُصابِر، وقد يُصابِر ولا يُرابِط، وقد يصبر ويُصابِر ويُرابِط من غير تعبد بالتقوى، فأخبر ﷻ أن ملاك ذلك كله التقوى))^(٨٤).

والانكسار أمام المصائب والأحزان دليل على ضعف الإيمان ونقصه؛ لأن المؤمن يعلم يقيناً هدفه في الحياة، ويعلم أن الطريق إليه ليس مفروشاً بالنعيم والملذات، بل محفوفاً بالمكاره، وهذا الإيمان واليقين يجعله يتخطى المصائب والنوائب بنفس صابرة راضية مطمئنة، قال تعالى: ﴿الم * أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ١ - ٣].

والصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- ضربوا أروع الأمثلة في التحلي بالصبر، ومنهم سعد بن الربيع ﷺ، فقد روى ابن هشام في سيرته أن النبي ﷺ قال لأصحابه: «من ينظر لي ما فعل سعد بن الربيع، أفي الأحياء هو أم في الأموات؟ فقل رجل من الأنصار: أنا أنظر لك يا رسول الله ما فعل سعد، فنظر فإذا هو جريح في القتلى وبه رمق، فقال له إن رسول الله أمرني أنظر أفي الأحياء أنت أم في الأموات، قال: أنا في الأموات، فأبلغ رسول الله عني السلام، وقل له أن سعد بن الربيع يقول

(٨٢) انظر: السيرة النبوية: ابن هشام: ٢٠٣/٣.

(٨٣) مسند الإمام أحمد: ٤٠٦/٢١، رقم (١٣٩٩١)، وصححه المحقق شعيب الأرنؤوط.

(٨٤) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين: ابن قيم الجوزية: ص ٢١.

لك: جزاك الله عنّا خير ما جرى نبياً عن أمته، وأبلغ قومك عني السلام، وقل لهم إن سعداً يقول لكم: إنّه لا عذر لكم عند الله إن خلص إلى نبيكم وفيكم عين تطرف، قال الأنصاري فلم أبرح حتى مات»^(٨٥).

ولما كان الصبر من آثار الإيمان وعلامة عليه تكررت الدعوة إليه والتنبيه إليه في القرآن الكريم، وذلك من أجل التهيؤ إليه ولو من الناحية النفسية، والتثبت عليه وعدم الجزع، قال تعالى: ﴿وَلْتَبْلُوْكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ * وَأُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٥ - ١٥٧]، بل جعل التواصي به مسلك النجاة، والطريق للفوز والفلاح، قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرُ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ١ - ٣]^(٨٦)، ولهذا يُعد ((التواصي بالحق والصبر هو كمال العبادة بعد التوحيد))^(٨٧).

ويحتاج المسلم في مسيرة حياته الطويلة، وطريق دعوته المرصعة بالمتاعب والمكاره إلى كثير من الصبر، ولما كان رُسل الله -صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين- قدوة الناس في التحلي بالصبر والمصابرة؛ فإن القرآن الكريم يُدكرنا بمنهجهم في الصبر، وبأن عاقبة الصبر الفرج والنصر، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَنَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبِإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤].

ولا يعني الصبر السكون والاستسلام للظلم والمظالم، وقبول المنكر وعدم تغييره تحت مسمى الإيمان بالقضاء والقدر، فهذا مُجاف لمفهوم الإيمان بالقضاء والقدر، وليس من الصبر في شيء، بل يكون ((الصبر على الأخذ بالمنهج القرآني، وذلك أنه يحمل النفس في معايشرة الناس على ما تكره من تحمل الأذى في الله ﷻ، ودفع الشر بالخير، ودفع الجهلة بالحكمة والموعظة الحسنة، ودفع العداء بالتلي هي أحسن، وكل ذلك شديد على النفس؛ لأنها جبلت على محبة ذاتها، والانتقام لها))^(٨٨).

الخاتمة

أولاً: النتائج:

١. الراجح في معنى الرُوح أنها تُسمى روحاً قبل أن تسكن الجسد وبعد أن تُغادره بالموت، فإذا سكنت الجسد سُميت نفساً.

^(٨٥) السيرة النبوية: ابن هشام: ٨٧/٣.

^(٨٦) انظر: أثر الإيمان في تحقيق الشهود الحضاري: عبد الغني عكاك: ص ١٩٨.

^(٨٧) محاسن التأويل: جمال الدين بن محمد القاسمي: ص ٢٨٧.

^(٨٨) بلاغ الرسالة القرآنية: فريد الأنصاري: ص ١٤١.

٢. إن العلاقة بين الرُّوح والجسد علاقة تكاملية، فالجسد وعاء الرُّوح، وبالرُّوح يحيى الجسد، وقد راعى الإسلام الرُّوح والجسد، ووازن بينهما، وأعطى لكلٍ منهما حقه وقدره، فلا يوجد صراع بين الرُّوح والجسد.

٣. تستهدف العقيدة الإسلامية النَّفس وتُوجهها، وترنو إلى إصلاحها، وحفظها من المخاطر، وهي بما جُبلت عليه من خير أو شر قابلة للتطهر والسمو.

٤. إن الإنسان يمتلك قوة عقل وإرادة، يستطيع بهما تنقية نفسه وتطهيرها، وتنمية استعداد الخير فيها، والتغلب على الشر، فمن زكَّى نفسه بطاعة الله ﷻ، وصالح الأعمال أفلح.

٥. من رحمة الله ﷻ بالإنسان أن أنزل الكتاب والسنة فيهما الموازين الثابتة، والتي تكشف معالم الهدى في نفسه، ويتضح الطريق الذي لا غيبش فيه، ولا شبهة عن طريق امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والتقرب إلى الله ﷻ بالنوافل والمستحبات وصالح الأعمال، واستغلال مواسم الخيرات.

٦. للعقيدة الإسلامية أكبر الأثر على المسلم في ضبط نفسه وتغذية روحه، وبنعكس ذلك الأثر في سلوكه، ويتحكم في كثير من تصرفاته، ومن ذلك توظيف النعيم الزائل لنيل النعيم الدائم من خلال الموازنة بين الدنيا والآخرة، والسُّمو الأخلاقي والرُّقي القيمي، والقبول الحسن عند الخلق والخالق، وزرع الخير والمعروف باستمرار، ونيل ثقة الناس واحترامهم، والمهابة والخشية في قلوب الأعداء، ونبذ الملوثات الروحية والمهبطات النفسية، والاستقرار النفسي، والصبر.

ثانياً: التوصيات والمقترحات:

١. فتح المزيد من المحاضن التربوية في المساجد والمؤسسات الدعوية بمناهج تقدم المادة العلمية التي تغذي الروح وتساعد على تهذيب النفس وضبطها.

٢. الاهتمام بتدريس المواد التي تشجع على إعمال الفكر في كل شيء حول الإنسان في المدارس والجامعات.

المصادر والمراجع

١. إحياء علوم الدين: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي [ت: ٥٠٥هـ]: تح: إصلاح عبد السلام الرفاعي (وآخرون)، مؤسسة الأهرام، القاهرة: ط (١) ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ودار المعرفة، بيروت: د ط ت.
٢. استمتع بحياتك: محمد بن عبد الرحمن العريفي: دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر: ط (١) ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٣. الاستيعاب في معرفة الأصحاب: يوسف بن عبد الله بن عبد البر [ت: ٤٦٣هـ]: تح: علي معوض: دار الكتب العلمية، بيروت: ط (١) ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، تح: علي البجاوي: دار الجيل، بيروت: ط (١) ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٤. أسد الغابة في معرفة الصحابة: علي بن محمد بن الأثير [ت: ٦٣٠هـ]: تح: خليل مأمون: دار المعرفة، بيروت، ط (١) ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، وتح: علي معوض (وآخرون): دار الكتب العلمية: ط (١) ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٥. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: جلال الدين السيوطي [٥٩١١هـ]: تح: خالد عبد الفتاح: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان: ط (٣) ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٦. الإصابة في تمييز الصحابة: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني [ت: ٨٥٢هـ]: تح: علي بن محمد البجاوي: دار الجيل، بيروت: ط (١) ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، وتح: عادل أحمد: دار الكتب العلمية، بيروت: د ط ت.
٧. أصول الدعوة: عبد الكريم زيدان: مؤسسة الرسالة: ط (٩) ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٨. بلاغ الرسالة القرآنية: فريد الأنصاري [ت: ١٤٣٠هـ]: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة: ط (١) ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
٩. تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب مرتضى، الربيدي [ت: ١٢٠٥هـ]: دار الهداية: د ط ت.
١٠. تزكية النفوس وتربيتها كما يقرره علماء السلف: أحمد محمد كنعان: دار السلام، دمشق: د ط ت.
١١. تفسير التستري: أبو محمد سهل بن عبد الله التستري [ت: ٢٨٣هـ]: تح: محمد باسل: دار الكتب العلمية، بيروت: ط (١) ١٤٢٣هـ.
١٢. تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري [ت: ٧٧٤هـ]: تح: محمد حسين شمس الدين: دار الكتب العلمية، بيروت: ط (١) ١٤١٩هـ.
١٣. تفسير القرآن العظيم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم [ت: ٣٢٧هـ]: تح: أسعد محمد الطيب: مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية: ط (٣) ١٤١٩هـ.
١٤. تفسير جزء عم: محمد بن صالح بن محمد العثيمين [ت: ١٤٢١هـ]: دار الثريا للنشر

- والتوزيع، الرياض: ط(٢) ١٤٢٣-٥١٤٢٠٢م.
١٥. تهذيب الأسماء واللغات: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي [ت: ٦٧٦هـ]: تح: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: د ط ت.
١٦. تهذيب التهذيب: أحمد بن حجر العسقلاني [ت: ٨٥٢هـ]: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند: ط(١) ١٣٢٦هـ.
١٧. جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير الطبري [ت: ٣١٠هـ]: تح: أحمد شاكر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ومؤسسة الرسالة: ط(١) ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
١٨. الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري القرطبي [ت: ٦٧١هـ]: تح: أحمد البردوني (وآخرون): دار الكتب المصرية، القاهرة: ط(٢) ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م. ودار الشعب، القاهرة: د ط ت.
١٩. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: عبد القادر القرشي الحنفي [ت: ٧٧٥هـ]: مير محمد كتب خان، كراتشي: د ط ت.
٢٠. الجيل الموعود بالنصر والتمكين: مجدي الهلالي: دار الأندلس الجديدة للنشر والتوزيع، مصر: ط(١) ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٢١. الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة الميداني دمشقي [ت: ١٤٢٥هـ]: دار القلم، دمشق، ط(١) ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٢٢. الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن: أبو الحسن عبد العزيز بن يحيى بن مسلم بن ميمون الكناني المكي [ت: ٢٤٠هـ]: تح: علي بن محمد بن ناصر الفقهي: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة: ط ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٢٣. خلق المسلم: محمد الغزالي: الريان للتراث، القاهرة: ط(١) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
٢٤. الدين: محمد عبد الله دراز: دار القلم، الكويت: طبعة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٢٥. الروح: ابن القيم أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ): تح: بسام علي سلامة العموش: دار ابن تيمية للنشر والتوزيع، الرياض: ط(١) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٢٦. زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي الجوزي [ت: ٥٩٧هـ]: تح: عبد الرزاق المهدي: دار الكتاب العربي، بيروت: ط(١) ١٤٢٢هـ، والمكتب الإسلامي، بيروت: ط(٣) ١٤٠٤هـ.
٢٧. زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن القيم أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب [ت: ٧٥١هـ]: تح: شعيب الأرنؤوط (وآخرون): مؤسسة الرسالة: ط(٣) ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ومكتبة المنار الإسلامية، الكويت: ط(٢٧) ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢٨. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني [ت: ١٤٢٠هـ]: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض: ج (١) - (٤): ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ج (٦) ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ج (٧): ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٢٩. سنن ابن ماجه: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد [ت: ٢٧٣هـ]: تح: محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء الكتب العربية: د ط ت.
٣٠. سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى [ت: ٢٧٩هـ]: تح: أحمد محمد شاكر (وآخرون): مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر: ط (٢) ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٣١. سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي [ت: ٧٤٨هـ]: تح: شعيب الأرنؤوط (وآخرون): مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان: ط (٩) ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ط (٣) ١٩٨٥هـ - ١٤٠٥م.
٣٢. سير الملوك: الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي [ت: ٤٨٥هـ]: تح: يوسف حسين بكار: دار الثقافة، قطر: ط (٢) ١٤٠٧هـ.
٣٣. السيرة النبوية: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين [ت: ٢١٣هـ]: تح: مصطفى السقا (وآخرون): مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط (٢) ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
٣٤. شرح الأربعين النووية: محمد بن صالح بن محمد العثيمين [ت: ١٤٢١هـ]: دار الثريا للنشر: د ط ت.
٣٥. شعب الإيمان: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي [ت: ٤٥٨هـ]: تح: عبد العلي عبد الحميد حامد (وآخرون): مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند: ط (١) ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٣٦. صحيح البخاري " الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه": محمد بن إسماعيل البخاري: تح: محمد زهير بن ناصر الناصر: دار طوق النجاة: ط (١) ١٤٢٢هـ.
٣٧. صحيح مسلم "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ": مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري [ت: ٢٦١هـ]: تح: محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء التراث العربي، بيروت: د ط ت.
٣٨. صفة الصفوة: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي [ت: ٥٩٧هـ]: تح: أحمد بن علي: دار الحديث، القاهرة، مصر: طبعة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٣٩. الطبقات الكبرى: أبو عبد الله محمد بن سعد [ت: ٢٣٠هـ]: تح: إحسان عباس: دار صادر، بيروت: ط (١) ١٩٦٨م.
٤٠. طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الأدنه وي [ت قبل: ٥١١هـ]: تح: سليمان بن صالح

- الخزي: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة: ط (١) ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٤١. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين: ابن قيم الجوزية [٧٥١هـ]: دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ومكتبة دار التراث، المدينة المنورة، السعودية: ط (٣) ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٤٢. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: شهاب الدين أحمد بن يوسف السمين الحلبي [ت: ٧٥٦هـ]: تح: محمد باسل: دار الكتب العلمية: ط (١) ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٤٣. الفصل في الملل والأهواء والنحل: علي بن حزم الأندلسي الظاهري [ت: ٤٥٦هـ]: مكتبة الخانجي، القاهرة، وشركة مكتبة عكاظ، جدة: د ط ت.
٤٤. الفوائد: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية [ت: ٧٥١هـ]: دار الكتب العلمية، بيروت: ط (٢) ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
٤٥. القاموس المحيط: الفيروز أبادي محمد بن يعقوب [ت: ٨١٧هـ]: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان: ط (٨) ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٤٦. القيم الحضارية في رسالة خير البشرية ﷺ: محمد السحيم: كرسي المهندس عبد المحسن الدريس للسيرة النبوية ودراساتها المعاصرة: ط (١) ١٤٣٢هـ.
٤٧. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى [ت: ٧٨٦هـ]: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان: ط (٢) ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٤٨. لسان العرب: ابن منظور محمد بن مكرم [ت: ٧١١هـ]: تح: دار المعارف، القاهرة، مصر: طبعة ١١١٩هـ، ودار صادر، بيروت: ط (١) د ت، ط (٣) ١٤١٤هـ.
٤٩. الله: عباس محمود العقاد: دار المعارف، مصر: ط (٦) ١٩٦٩م.
٥٠. لمحات في الثقافة الإسلامية: عمر عودة الخطيب: مؤسسة الرسالة: ط (١٥) ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٥١. محاسن التأويل: جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي [ت: ١٣٣٢هـ]: تح: محمد باسل: دار الكتب العلمية، بيروت: ط (١) ١٤١٨هـ.
٥٢. مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم الحراني [ت: ٧٢٨هـ]: تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (وآخرون): مجمع الملك فهد بن عبد العزيز، المدينة المنورة: طبعة ١٣١٦هـ-١٩٩٥م.
٥٣. مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب [ت: ٧٥١هـ]: تح: محمد المعتصم بالله البغدادي: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان: ط (٣) ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
٥٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد

- الشيبياني [ت: ٢٤١هـ]: تح: شعيب الأرنؤوط (وآخرون): مؤسسة الرسالة: ط(١) ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٥٥. مسند البزار " البحر الزخار": أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي المعروف بالبزار [ت: ٢٩٢هـ]: تح: محفوظ الرحمن زين الله (وآخرون): مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة: ط(١) بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م.
٥٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الحموي، أبو العباس [ت: ٧٧٠هـ]: المكتبة العلمية، بيروت: د ط ت.
٥٧. المصنف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني [ت: ٢١١هـ]: تح: حبيب الرحمن الأعظمي: المكتب الإسلامي، بيروت: ط(٢) ١٤٠٣هـ.
٥٨. معالم التنزيل في تفسير القرآن" تفسير البغوي": أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي [ت: ٥١٠هـ]: تح: عبد الرزاق المهدي: دار إحياء التراث العربي، بيروت: ط(١) ١٤٢٠هـ.
٥٩. معرفة الصحابة: أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنَدَه العبدى [ت: ٣٩٥هـ]: تح: عامر حسن صبري: مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة: ط(١) ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٦٠. معرفة الصحابة: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني [ت: ٤٣٠هـ]: تح: عادل بن يوسف العزازي: دار الوطن للنشر، الرياض: ط(١) ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٦١. مفاتيح الغيب "التفسير الكبير": فخر الدين الرازي [ت: ٦٠٦هـ]: دار إحياء التراث العربي، بيروت: ط(٣) ١٤٢٠هـ.
٦٢. مفاهيم العلوم الاجتماعية والنفس والأخلاق في ضوء الإسلام: أنور الجندي: طبعة ١٩٨٧م.
٦٣. المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور: إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْأَزْهَرِ الصَّرِيفِينِيُّ [ت: ٦٤١هـ]: تح: خالد حيدر: دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع: طبعة ١٤١٤هـ.
٦٤. من معالم الحق في كفاحنا الإسلامي: محمد الغزالي: شركة الشهاب، الجزائر: د ط ت.
٦٥. المنهج الإسلامي وأثره في علاج الاكتئاب العصابي: فيصل قرشي: طبعة ٢٠٠٧م.
٦٦. النفس البشرية: عبد الحميد مرسي: مكتبة وهبة: طبعة ١٩٨٢م.
٦٧. النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري [ت: ٦٠٦هـ]: تح: طاهر احمد الزاوي (وآخرون): المكتبة العلمية، بيروت: طبعة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٦٨. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أحمد بن خلكان البرمكي [٥٦٨١هـ]: تح: إحسان عباس: دار صادر، بيروت، لبنان: د ط ت.
٦٩. الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل الصفدي [ت: ٧٦٤هـ]: أحمد الأرناؤوط (وآخرون): دار إحياء التراث، بيروت: طبعة ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.



الحكم الشرعي لعقد النكاح أمام عمدة البلد أو القاضي بالفلبين

The legal ruling on a marriage contract before the mayor of
the country or a judge in the Philippines

إعداد

أمير مانومبيلاو فوندوغار
Amier Manombilau Fundogar

طالب ماجستير - برنامج الفقه المقارن - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - قسم
الفقه جامعة القصيم - المملكة العربية السعودية

Doi: 10.21608/jasis.2024.342514

٢٠٢٣ / ١٢ / ١٢

استلام البحث

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٥

قبول البحث

فوندوغار، أمير مانومبيلاو (٢٠٢٤). الحكم الشرعي لعقد النكاح أمام عمدة البلد أو القاضي بالفلبين. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشريعة*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٧)، فبراير، ٧٥-٨٨.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

الحكم الشرعي لعقد النكاح أمام عمدة البلد أو القاضي بالفلبين

المستخلص:

عقد النكاح هو مراسم رسمية يتم فيها تثبيت العلاقة الزوجية بين رجل وامرأة وفقاً للتعاليم الشرعية في الإسلام. في الفلبين، يُعترف بصحة الزواج المبرم أمام عمدة البلد أو القاضي، شريطة أن تتوفر بعض الشروط الشرعية. أولاً، يجب أن يكون العقد مطابقاً لأحكام الشرع الإسلامي ومبادئه. يجب أن يكون هناك موافقة واضحة من الطرفين المرتبطين بالزواج، وينبغي أن يتم بحضور شهودين مسلمين. ثانياً، يجب تقديم وثائق هوية صحيحة لكلا الطرفين، وتسجيل أي وثائق قانونية ضرورية وفقاً للقوانين المحلية في الفلبين. ثالثاً، يجب دفع الرسوم والضرائب المطلوبة لتنفيذ العقد الزوجي أمام عمدة البلد أو القاضي. مع الالتزام بتلك الشروط، يعتبر النكاح المبرم أمام عمدة البلد أو القاضي في الفلبين ملتزماً شرعياً. ومن الجدير بالذكر أنه يمكن بعد ذلك تسجيل الزواج في السجلات المدنية للحصول على وثيقة زواج رسمية. ومع ذلك، فإن الأزواج المسلمين الذين يفضلون التزاماً أكثر بالشرعية الإسلامية، قد يختارون إجراء النكاح في مكان يعترف بصحته وفقاً للقوانين الإسلامية، مثل المساجد أو المراكز الإسلامية المعترف بها. في النهاية، يعتبر عقد النكاح أمام عمدة البلد أو القاضي في الفلبين خطوة شرعية لتثبيت العلاقة الزوجية، ومع ذلك، ينصح الأزواج المسلمين بالتشاور مع العلماء الشرعيين لضمان التزامهم بالشروط الشرعية اللازمة لصحة النكاح واحترام تعاليم الإسلام.

Abstract:

The marriage contract is a formal ceremony in which the marital relationship between a man and a woman is confirmed in accordance with the legal teachings of Islam. In the Philippines, the validity of a marriage concluded before the mayor of the country or a judge is recognized, provided that certain legal conditions are met. First, the contract must be in accordance with the provisions and principles of Islamic law. There must be clear consent from both parties involved in the marriage, and it should take place in the presence of two Muslim witnesses. Secondly, valid identification documents must be provided for both parties, and any necessary legal documents must be registered in accordance with the local laws of the Philippines. Thirdly, The

fees and taxes required to implement the marital contract must be paid before the mayor of the country or the judge. Subject to compliance with these conditions, the marriage concluded before the mayor or judge in the Philippines is considered legally binding. It is worth noting that the marriage can then be registered in civil registries to obtain an official marriage document. However, Muslim couples who prefer a greater commitment to Islamic law may choose to perform the nikah in a place that recognizes its validity according to Islamic laws. Such as mosques or recognized Islamic centers. In the end, contracting the marriage contract before the mayor of the country or a judge in the Philippines is considered a legitimate step to confirm the marital relationship. However, Muslim couples are advised to consult with legal scholars to ensure that they adhere to the legal conditions necessary for the validity of the marriage. And respect for the teachings of Islam

تمهيد:

الحمد لله رب العالمين، القائل: وَمَنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [الروم: ٢١]، والصلاة والسلام على نبينا محمد القائل: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ»^(١)، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد:

فمما لا شك فيه، أن مسلمي البلاد غير الإسلامية يواجهون بعض المسائل التي لم تكن معروفة عند الفقهاء المتقدمين؛ فتحتاج إلى بحث فقهي يصورها على حقيقتها، ثم ينزل عليها الحكم الشرعي المناسب لها. ومنها: الحكم الشرعي لعقد النكاح أمام عمدة البلد أو القاضي بالفلبين^(٢) الذي قد يلجأ إليه بعض مسلمي الفلبين^(٣).

(١) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب قول النبي ﷺ: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج . . .»، رقم: ٥٠٦٥، ومسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، رقم: ١٤٠٠.

(٢) الفلبين دولة تقع في جنوب شرق آسيا، هي غرب المحيط الهادي، وتتألف الفلبين من مجموعة جزر عددها ٧,٦٤١ جزيرة، ومساحتها: ٣٠٠,٠٠٠ كيلو متر مربع، وتنقسم

وقد قسمت الكلام في هذا الموضوع^(٤) إلى ثلاثة مطالب، وهي كما يلي:

المطلب الأول: التعريف بمفردات الموضوع.

المطلب الثاني: المراد بالمسألة.

المطلب الثالث: حكم المسألة.

▣ **المطلب الأول: التعريف بمفردات الموضوع.**

العقد لغة: الشد، وشدّة الوثوق^(٥)، وهو: نقيض الحَلّ^(٦).

ومعناه الاصطلاحي لا يخرج عن معناه اللغوي، أي الشد^(٧).

والنكاح لغة: يطلق على الزواج والوطء^(٨).

وإصطلاحاً: عقد يفيد حل استمتاع الرجل والمرأة بعضهما ببعض بشروط معينة^(٩).

وعقد النكاح: إحكامه وإبرامه^(١٠).

الفلبين إلى ثلاثة أقسام: لوزون، وبيساياس، ومينداناو. ونظام الحكم للفلبين: جمهورية رئاسية، وعاصمتها: مانيلا، وتقع في لوزون، وعدد سكانها: ١١٤ مليون حسب الإحصاء الأخير، العام ٢٠٢٢م، والديانة فيها: النصرانية. ينظر: تاريخ الفلبين (ص ١٠٥)، (ص ١١١)، والموقع الرسمي بالشبكة لوكالة المعلومات الفلبينية (<https://rb.gy/hnwrf>)، تاريخ الدخول: ١٢/ربيع الثاني/٥١٤٤٤هـ.

^(٢) نبرة: وصل الإسلام إلى الفلبين في عام ٥٨٠٠م، الموافق لعام ١٣٨٠م، على أيدي التجار العرب من الحجاز، واليمن، وحضرموت، عندما كانوا يقومون برحلاتهم الشهيرة إلى الصين، وعلى أيدي دعاة الإسلام من الملايو واندونيسيا. ومن هذا التاريخ بدأ الإسلام ينتشر من الشمال إلى الجنوب. ونسبة المسلمين في الفلبين: ٦.٤٤% حسب الإحصاء لعام ٥١٤٣٨هـ، الموافق لعام ٢٠١٧م، وذلك من قبائل مختلفة، وأشهرها: ماراناو، إيرانون، ماغينداناو، تاوسوغ، ياكان، وأغلبهم يسكنون الجنوب. ينظر: تاريخ الفلبين، إصدار الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية (ص ١٠٦)، والموقع الرسمي بالشبكة للجنة الوطنية للمسلمين الفلبينيين (<https://rb.gy/y0g3a>)، تاريخ الدخول: ١٢/ربيع الثاني/٥١٤٤٤هـ.

^(٤) هذا الموضوع مستل من رسالتي في مرحلة الماجستير بجامعة القصيم بالمملكة العربية السعودية في برنامج الفقه المقارن، بعنوان: قانون الأحوال الشخصية لمسلمي الفلبين -دراسة فقهية في أبواب الأسرة وتطبيقاتها المعاصرة-.

^(٥) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٨٦/٤).

^(٦) لسان العرب لابن منظور (٢٩٦/٣).

^(٧) حلية الفقهاء للرازي (ص ١٦٦).

^(٨) لسان العرب لابن منظور (٦٢٥/٢).

^(٩) معجم مصطلحات العلوم الشرعية (١٧٢١/٤).

^(١٠) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للحموي (٤٢١/٢).

والعمدة: هو رئيس مدينة أو بلدية، أو الرئيس التنفيذي المحلي، ويسمى في اللغة الإنجليزية بـ «LOCAL CHIEF EXECUTIVE»، أو «CITY MAYOR». وهو المسؤول الأعلى رتبة في حكومة مدينة أو بلدية. وطريقة تعيينه وما يتمتع به من السلطات تختلف من دولة إلى دولة أخرى^(١١). وبالنسبة للفلبين يتم تعيين العمدة باختيار الجمهور له بالانتخاب، أي بعد فوزه من الانتخاب، ويجلس في منصبه ثلاث سنوات. وله المشاركة في الانتخاب إلى ثلاث مرات^(١٢).

والقاضي: هو من يعينه الحاكم للنظر في الخصومات، وحسم الدعاوى، والمنازعات^(١٣). ولكن المراد هنا: قاض غير مسلم.

المطلب الثاني: المراد بالمسألة.

يباشر العقد العمدة، أو القاضي، وذلك في مكتيههما -غالبًا- أو في أي مكان آخر؛ لصلاحيتهما في إبرام عقد الزواج التي منحها قانون الفلبين للعمدة^(١٤)، وللقضاة^(١٥)، ولغيرهم^(١٦).

ويسمى العقد الذي يتم إبرامه من قبل عمدة البلد أو القاضي بـ «الزواج المدني»، أو «العقد المدني»، ويسمى في اللغة الإنجليزية بـ «CIVIL MARRIAGE». والمراد به هنا: الزواج المدني بالفلبين.

ومن أهم أسباب إبرام الزواج مدنيًا ما يلي:

١. أقل كلفة؛ لأنه لا يحتاج إلى إعداد كبير.
٢. سرعة انعقاده، بخلاف العقد في الكنيسة؛ فإنه يحتاج إلى حجز الموعد.

^(١١) ينظر: تعريف العمدة بموقع قاموس ميريام وبستر بالشبكة (<https://rb.gy/z3kka>)، تاريخ الدخول: ٨/ذو الحجة/١٤٤٤هـ.

^(١٢) قانون الحكومة المحلية للفلبين، قسم: ٤٣، (B). ينظر: الموقع الرسمي بالشبكة للجريدة الرسمية الفلبينية (<https://rb.gy/gek6a>)، تاريخ الدخول: ٨/ذو الحجة/١٤٤٤هـ.

^(١٣) معجم مصطلحات العلوم الشرعية (١٢٣٧/٣).
^(١٤) قانون الحكومة المحلية للفلبين، قسم: ٤٥٥، (B)، (١)، (XVIII). ينظر: الموقع الرسمي بالشبكة للجريدة الرسمية الفلبينية (<https://rb.gy/gek6a>)، تاريخ الدخول: ٩/ذو الحجة/١٤٤٤هـ.

^(١٥) قانون الأحوال الشخصية للفلبين، المادة (٨). ينظر: الموقع الرسمي بالشبكة للجريدة الرسمية الفلبينية (<https://rb.gy/tvucw>)، تاريخ الدخول: ٩/ذو الحجة/١٤٤٤هـ.

^(١٦) كز عماء الدين، كالقيس، والإمام عند المسلمين -في مفهوم الإمامة المعاصر- وقبطان سفينة، وقائد طائرة، وقائد عسكري، فهؤلاء لهم صلاحية أيضًا في إبرام العقد تحت قانون الأحوال الشخصية للفلبين، المادة (٧)، و(٣١)، و(٣٢). ينظر: الموقع الرسمي بالشبكة للجريدة الرسمية الفلبينية (<https://rb.gy/tvucw>)، تاريخ الدخول: ٩/ذو الحجة/١٤٤٤هـ.

٣. سرعة تسجيل وثائق العقد.
٤. وربما لعدم رغبة الزوجين في التجمع أو الضيوف.
٥. وأما مسلمو الفلبين فقد يلجؤون إلى الزواج المدني إما بسبب الجهل بالحكم، أو يطلب من المرأة النصرانية التي يتزوجها، أو بائتراط منها، أو من وليها أو من أسرتها. وزواج المسلم بامرأة من أهل الكتاب، أي يهودية أو نصرانية يجوز شرعاً؛ لقوله تعالى: **الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ** ۖ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْأَخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ [المائدة: ٥]، قال السَّعْدِيُّ^(١٧): «وَالْحَرَائِرُ الْعَفِيفَاتُ مَبْنِيَةٌ لَهُ نَوْ نُؤَى أَيِّ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى»^(١٨). ولحديث زيد بن وهب قال: كتب إليه عمر بن الخطاب **ﷺ**: «إِنَّ الْمُسْلِمَ يُنْكَحُ النَّصْرَانِيَّةَ، وَلَا يُنْكَحُ النَّصْرَانِي الْمُسْلِمَةَ»^(١٩). ونقل جمع من أهل العلم الإجماع على إباحتها نكاح المسلم الكتابية^(٢٠)، قال ابن قدامة الحنبلي: «لَيْسَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ، بِحَمْدِ اللَّهِ، اخْتِلَافٌ فِي حِلِّ حَرَائِرِ نِسَاءِ أَهْلِ الْكِتَابِ»^(٢١).

والإجراءات التي يتم بها الزواج المدني بالفلبين -إضافة إلى المستندات الحكومية المطلوبة- تكون كما يلي:

١. يقوم الزوجان أمام العمدة أو القاضي.
٢. ثم يسأل العمدة أو القاضي هل هناك من يعترض على العقد، وفي بعض الأحيان يأتي معترض.

^(١٧) هو عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي التميمي، ولد في عنيزة بالقصيم بالسعودية، العلامة، الفقيه، المفسر، كانت له عناية كبيرة بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وأخذ عنه الشيخ ابن عثيمين. وتوفي سنة ١٣٧٦هـ. ينظر: الأعلام للزركلي (٣/٣٤٠).

^(١٨) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي (ص ٢٢١).

^(١٩) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب، وتحريم المؤمنات على الكفار، رقم: ١٣٩٨٥.

^(٢٠) ينظر: المغني للموقَّع ابن قدامة الحنبلي (٧/٩٩)، الاستذكار لابن عبد البر المالكي (٥/٤٩٦).

^(٢١) المغني للموقَّع ابن قدامة الحنبلي (٧/٩٩).

٣. وعند عدم المعترض، يقرأ العمدة أو القاضي خطبة النكاح، وهي عبارة عن ترغيب ومواعظ.
٤. ثم يتأكد العمدة أو القاضي من رضا الزوجين عن العقد.
٥. ثم يلقن العمدة أو القاضي الزوجين التعهد، وفيه: أن يكون قلباهما واحداً، وروحاهما واحدة، وأن يكونا معاً في أية حالة من يسر وعسر، وفي صحة ومرض، وفي غناء وفقر، إلى أن يفرقهما الموت، يعني لا فراق أبداً.
٦. ثم يأمر العمدة أو القاضي الزوجين باللباس كلّ منهما صاحبه خاتم الزواج -كما يسمون-.

٧. ثم يقول العمدة أو القاضي: «وَبِحُكْمِ السُّلْطَةِ الَّتِي مَنَحَهَا لِي الْفَائِزُونَ أَبْرَمْتُ نِكَاحَكُمَا...».

٨. ثم يأمر العمدة أو القاضي الزوجين بتقبيل كلّ منهما صاحبه^(٢٢).
- وشاهدت في موقع يوتيوب (YOUTUBE) بعض الزواج المدني في بعض ولاية أمريكا، ووجدت أن كيفيته أو إجراءاته نفس إجراءات الزواج المدني بالفلبين^(٢٣).
- وما ذكرت في الإجراءات من أن العمدة أو القاضي يلقن الزوجين أن يكون قلباهما واحداً، وروحاهما واحدة، وأن يكونا معاً في أية حالة من يسر وعسر، وفي صحة ومرض، وفي غناء وفقر، إلى أن يفرقهما الموت، يعني لا فراق أبداً، هذا كله نص قانوني عند الفلبين، وأصله مسألة اعتقادية عند النصارى؛ ولأن الفلبين دولة تنتسب إلى الدين النصراني، والذي من مبادئ هذا الدين المنع عن الطلاق بعد عقد النكاح، كما جاء في القانون الكنسي للكنيسة الكاثوليكية (CANON LAW) رقم (١١٤١): «إِنَّ الزَّوْجَ الْقَائِمَ عَلَى مَبْدَأٍ وَكَمَالٍ لَا يُمَكِّنُ فَسْخُطَهُ بِأَيَّةِ قُوَّةٍ بَشَرِيَّةٍ، وَلَا سَبَبٍ سِوَى الْمَوْتِ»^(٢٤)، وأصله آية من الإنجيل -كما يزعمون-: «مِنْ أَجْلِ هَذَا يَتْرُكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَامْرَأَتَهُ، وَيَلْتَصِقُ بِامْرَأَتِهِ وَيَكُونُ الْإِثْنَانِ جَسَدًا وَاحِدًا؛ إِذَا لَيْسَا بَعْدَ اثْنَيْنِ بَلْ جَسَدًا وَاحِدًا. فَالَّذِي جَمَعَهُ اللهُ لَا يَفَرِّقُهُ إِنْسَانٌ» [متى ١٩: ٤-٦]^(٢٥).

^(٢٢) ينظر: إبرام القاضي عقد النكاح بالفلبين بموقع يوتيوب (<https://rb.gy/w8jlq>)، وإبرام العمدة عقد النكاح بالفلبين بموقع يوتيوب (<https://rb.gy/btrv8>)، تاريخ الدخول في كلي الرابطين: ١٢/ذو الحجة/١٤٤٤هـ.

^(٢٣) ينظر: إبرام القاضي عقد النكاح في ولاية تكساس بأمريكا بموقع يوتيوب (<https://rb.gy/b181o>)، تاريخ الدخول: ١٢/ذو الحجة/١٤٤٤هـ.

^(٢٤) الموقع الرسمي بالشبكة للقانون الكنسي للكنيسة الكاثوليكية (<https://rb.gy/83m2m>)، تاريخ الدخول: ٢٦/المحرم/١٤٤٥هـ.

^(٢٥) ينظر: مقالة: إنهاء الزواج في الدولة الوحيدة التي تحظر الطلاق، للصحافية أنا ب. سانتوس الفلبينية، بالشبكة (<https://rb.gy/w5mlw>)، تاريخ الدخول: ٢٦/المحرم/١٤٤٥هـ.

المطلب الثالث: حكم المسألة.

بناء على إجراءات العقد المذكورة تبين أنها تشتمل على محاذير شرعية، وتختل مما يقوم به النكاح الشرعي، كإذن الولي، أي الإيجاب منه، والمهر، وغير ذلك؛ وعليه فلا يجوز شرعاً الزواج المدني بالفلبين؛ ولأن عقد النكاح من شرع الله سبحانه وتعالى وحكمه، وسنة نبيه ﷺ، قال تعالى: وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [الروم: ٢١]، وقال تعالى وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ الْبَنَاتِ وَأُولَئِكَ وَرِثَتُهُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا [النساء: ٣]، وحديث أنس ﷺ، أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ سَأَلُوا أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ عَمَلِهِ فِي السِّرِّ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا أَتَزَوَّجُ الْبَنَاتِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا أَكُلُ اللَّحْمَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا أَنَامُ عَلَىٰ فِرَاشٍ، فَحَمَدَ اللَّهُ وَأَتْنَىٰ عَلَيْهِ. فَقَالَ: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا كَذَا وَكَذَا؟ لَكِنِّي أَصَلِّي وَأَنَامُ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَتَزَوَّجُ الْبَنَاتِ، فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»^(٢٦)، وحديث عبد الله بن مسعود ﷺ المتقدم، قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ».

ثم قال تعالى: ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ [الجمعة: ١٨]، قال ابن العربي^(٢٧) -في الآية الكريمة: «وَتَقْدِيرُهُ: ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ طَرِيقَةٍ مِنَ الدِّينِ، وَهِيَ مِلَّةُ الْإِسْلَامِ»^(٢٨)، وقال ابن كثير^(٢٩): «وَهَذَا فِيهِ تَحْذِيرٌ لِهَذِهِ

(٢٦) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، رقم: ٥٠٦٣، ومسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تآقت نفسه إليه، رقم: ١٤٠١، واللفظ له.

(٢٧) هو محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، ولد في إشبيلية بالأندلس، الإمام، العلامة، الحافظ، القاضي، صاحب التصانيف، صنف في الحديث والفقهاء والأصول وعلوم القرآن والأدب والنحو والتاريخ، وشرح سنن الترمذي. وتوفي سنة ٥٤٣هـ. ينظر: طبقات الحفاظ للسيوطي (ص ٤٦٨).

(٢٨) أحكام القرآن لابن عربي (١٢٢/٤).

(٢٩) هو عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي الشافعي، ولد في مجدل بدمشق، المحدث، المؤرخ، المفسر، الفقيه، المصنف، وقرأ على شيخ الإسلام ابن تيمية كثيراً، ولازمه، وأحبه، وانتفع بعلومه، حتى دفن بجواره. وتوفي سنة ٧٧٤هـ. ينظر: الأعلام للزركلي (٣٢٠/١).

الأُمَّةَ أَنْ تَسْأَلَكَ مَسْأَلَهُمْ وَأَنْ تَقْصِدَ مِنْهُمْ»^(٣٠). فالآية الكريمة دليل على بطلان العقد الذي قام على غير شريعة الله، وكل ما كان كذلك فهو رد؛ لحديث عائشة -رضي الله عنها-، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»^(٣١).

وسئل الدكتور خالد المصلح^(٣٢) عن حكم الزواج المدني الذي يحدث في البلاد الغربية، ولا يشترط فيه الشروط الشرعية، وإنما يكون بالتراضي بين الرجل والمرأة، ويوثق في الجهات الرسمية؟ وهل يكفي عن العقد الشرعي؟، فأجاب الدكتور: «الرَّوَاغُ الْمَدَنِيُّ هُوَ نَوْعٌ مِنَ الْإِرْتِبَاطِ بَيْنَ شَخْصَيْنِ، وَيَجْرِي بَيْنَ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ عَلَى تَرَاضٍ بَيْنَهُمَا، وَهُوَ عَقْدٌ قَانُونِيٌّ عِنْدَهُمْ، تَنْبُثُ بِهِ حُقُوقٌ وَوَاجِبَاتٌ عَلَى الطَّرَفَيْنِ، عَلَى مَا جَرَى عَلَيْهِ قَانُونُهُمْ وَنِظَامُهُمْ، فَمَثَلًا لَا يَلْزَمُ فِيهِ مَهْرٌ، وَلَا شُهُودٌ، كَمَا أَنَّ الْفِرَاقَ فِيهِ لَيْسَ عَلَى النَّحْوِ الَّذِي يَكُونُ فِي الرَّوَاغِ الشَّرْعِيِّ الَّذِي عَرَفَهُ الْإِسْلَامُ، مِنْ طَلَاقٍ وَعِدَّةٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ. وَالْمَقْصُودُ أَنَّ الْعَقْدَ الْمَدَنِيَّ يَخْتَلِفُ عَنِ الْعَقْدِ الشَّرْعِيِّ الْإِسْلَامِيِّ إِثْنَاءً وَإِنْهَاءً؛ وَلِذَلِكَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُعْتَمَدَ فِي إِثْبَاتِ عَقْدِ الرَّوَاغِ الشَّرْعِيِّ وَلَا تَنْبُثِ بِهِ الْحُقُوقِ وَالْوَاجِبَاتِ الشَّرْعِيَّةِ، فَكُلُّ مَا صَادَمَ الشَّرِيعَةَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالرَّوَاغِ الْمَدَنِيِّ لَا قَبُولَ لَهُ، وَيَكُونُ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ، فَضَاءَ اللَّهُ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ)»^(٣٣)^(٣٤).

وقد يقول القائل: ألا تدخل المسألة أو تنبني على مسألة أصولية وهي انفكك الجهة، أي مسألة العقد شيء، وكونه عند القاضي أو العمدة شيء آخر؟ الجواب: نعم، ولكن إنما قلنا في حكمه هو عدم الجواز لأن الإجراءات التي تجرى حين العقد تشتمل على محاذير شرعية، وتختل مما يقوم به النكاح الشرعي -كما سبق-.

والمراد بانفكك الجهة: هو أن تكون للمسألة جهتان مختلفتا الحكم، كمسألة حكم الصلاة في الكنيسة، هل تصح أم لا، فالصلاة جهة، والنهي عن الدخول في الكنيسة جهة

^(٣٠) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢٤٦/٧).

^(٣١) أخرجه مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، رقم:

١٧١٨.

^(٣٢) هو خالد بن عبد الله بن محمد المصلح، ولد في مكة، إمام وخطيب، ومؤلف، وأستاذ الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة القصيم، والمدرس في الحرمين الشريفين. ينظر: التعريف به، الموقع الرسمي بالشبكة للشيخ (<https://rb.gy/s88u4>)، تاريخ

الدخول: ١٤/ذو الحجة/١٤٤٤هـ.

^(٣٣) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل، رقم: ٢١٦٨،

ومسلم، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، رقم: ١٥٠٤.

^(٣٤) ينظر: الموقع الرسمي بالشبكة للشيخ (<https://rb.gy/57mk2>)، تاريخ الدخول:

١٤/ذو الحجة/١٤٤٤هـ.

أخرى، أي أمر خارج عن صحة الصلاة^(٣٥). ومثله -أيضا- الصلاة في ثوب محرم، أو الصلاة في مكان مغضوب، قال ابن عثيمين^(٣٦) -رحمه الله- في الصلاة في ثوب محرم: «لَا يَقْتَضِي بَطْلَانَ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّ الْجِهَةَ مُنْفَكَّةٌ؛ فَالْأَمْرُ بِلُبْسِ الثَّوْبِ فِي الصَّلَاةِ مِنْ أَجْلِ الصَّلَاةِ يَا بَنِي آدَمَ حُدُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ [الأعراف: ٣١]، وَالنَّهْيُ عَنِ لُبْسِ الثَّوْبِ الْمُحْرَمِ لَا مِنْ أَجْلِ الصَّلَاةِ، وَلَكِنْ مِنْ أَجْلِ اسْتِعْمَالِ شَيْءٍ لَا يَجُوزُ لَكَ اسْتِعْمَالُهُ»^(٣٧)، وقال -رحمه الله- في الصلاة في مكان مغضوب: «لَا دَلِيلَ فِيهِ عَلَى عَدَمِ صِحَّةِ الصَّلَاةِ فِي الْمَكَانِ الْمَغْضُوبِ، إِلَّا لَوْ قَالَ: لَا تَصَلُّوا فِي الْأَرْضِ الْمَغْضُوبَةِ، فَلَوْ قَالَ ذَلِكَ لَقُلْنَا: إِنْ صَلَّيْتَ فِي مَكَانٍ مَغْضُوبٍ، فَصَلَاتُكَ بَاطِلَةٌ، لَكِنَّهُ قَالَ فِي النَّهْيِ عَنِ الْعَصَبِ: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا [النساء: ٢٩]، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى تَحْرِيمِ الْعَصَبِ لَا عَلَى بَطْلَانِ الصَّلَاةِ فِي الْمَغْضُوبِ»^(٣٨). فهذا هو المراد بانفكاك الجهة، حيث يمكن أن يلحق به مسألة العقد المدني، فيقال: بأن العقد شيء، وكونه عند القاضي أو العمدة شيء آخر، أي أمر خارج عن صحة العقد. ولكن كما قلنا إن الإجراءات التي تجرى حين العقد تشمل على محاذير شرعية، وتختل مما يقوم به النكاح الشرعي -كما سبق-.

وهل إذا تم عقد النكاح في مكتب عمدة أو قاض بطريفة المسلمين، أي بوجود ما يقوم به النكاح الشرعي، فيصح؟ الجواب: نعم يصح، ما دام العقد مستوفياً للأركان والشروط، فالعقد صحيح، ولكن بالنسبة للفلبين فإن انعقاد النكاح فيها نكاحاً مدنياً - وغيرها من الدول النصرانية- لا يتم بطريقة المسلمين، لأن الإجراءات المذكورة لا بد منها قانونياً، أي عملاً بما نص عليه قانون الفلبين من صلاحيات وسلطات العمدة والقضاة، إذ لو لم يكن كذلك لما سمي زواجاً مدنياً، أو لم يكن انعقاده أمام عمدة أو

^(٣٥) ينظر: مذكرة في أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي (ص ٢٨-٣٠).

^(٣٦) هو محمد بن صالح بن محمد العثيمين، ولد في عنيزة بالقصيم بالسعودية، العلامة، الفقيه، المفسر، الورع، الزاهد، وداعية، إمام وخطيب، وأستاذ جامعي، ألف عددا من الكتب، وعضو في هيئة كبار العلماء بالسعودية. وتوفي سنة ١٤٢١هـ. ينظر: التعريف به، الموقع الرسمي بالشبكة للشيخ (<https://rb.gy/aw817>)، تاريخ الدخول: ١٩/ربيع الثاني/١٤٤٤هـ.

^(٣٧) الشرح الممتع على زاد المستقنع لابن عثيمين (١٧٥/٢).

^(٣٨) الشرح الممتع على زاد المستقنع لابن عثيمين (٢٤٨/٢-٢٤٩).

قاض فائدة. ثم ليس الأمر قانونياً محضاً، بل أصله اعتقادي، ومبدأ من مبادئ دينهم - كما سبق بيانه-؛ فلا مجال للقول بالجواز إذًا.
والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه، وسلم.

المصادر والمراجع:

- كتاب الله عز وجل.
- إبرام العمدة عقد النكاح بالفلبين بموقع يوتيوب (<https://rb.gy/btrv8>).
- إبرام القاضي عقد النكاح بالفلبين بموقع يوتيوب (<https://rb.gy/w8jlq>).
- إبرام القاضي عقد النكاح في ولاية تكساس بأمریکا بموقع يوتيوب (<https://rb.gy/b181o>).
- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي، دار الكتب العلمية ببيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.
- الاستذكار، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.
- تاريخ الفلبين، إصدار الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ط محرم ١٣٩٣هـ، المكتبة الشاملة - الإصدار: ١٤٤٠هـ.
- تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه - صحيح البخاري-، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

- حلية الفقهاء، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، الشركة المتحدة للتوزيع ببيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي البيهقي، دار الكتب العلمية ببيروت، ط ٣، ١٤٢٤هـ.
- الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية ببيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور، دار صادر ببيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
- مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة النبوية، ط ٥، ٢٠٠١م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ -صحيح مسلم-، مسلم أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري، دار إحياء التراث العربي ببيروت.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي، المكتبة العلمية ببيروت.
- معجم مصطلحات العلوم الشرعية، مجموعة من المؤلفين، برئاسة: إبراهيم بن حماد الرئيس، الرياض، ط ٢، ١٤٣٩هـ.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٠٥هـ.

- مقالة: إنهاء الزواج في الدولة الوحيدة التي تحظر الطلاق، للصحافية أنا ب. سانتوس الفلبينية، بالشبكة (<https://rb.gy/w5mlw>).
- الموقع الرسمي بالشبكة للجريدة الرسمية الفلبينية (<https://rb.gy/gek6a>).
- الموقع الرسمي بالشبكة للجنة الوطنية للمسلمين الفلبينيين (<https://rb.gy/y0g3a>).
- الموقع الرسمي بالشبكة للشيخ ابن عثيمين (<https://rb.gy/vceh6>).
- الموقع الرسمي بالشبكة للشيخ خالد بن عبد الله المصلح (<https://www.almosleh.com/ar/49316>).
- الموقع الرسمي بالشبكة للقانون الكنسي للكنيسة الكاثوليكية (<https://rb.gy/83m2m>).
- الموقع الرسمي بالشبكة لوكالة المعلومات الفلبينية (<https://rb.gy/hnwrfl>).
- موقع قاموس ميريام وبستر بالشبكة (<https://rb.gy/z3kka>).



النعم الإلهية في ضوء سورة الشرح - دراسة موضوعية-

Divine blessings in light of Surah Al-Sharh - an objective
- study

إعداد

أنوار عبد الله اسعد النمري

Anwar Abdullah Asaad Al-Nimri

كلية الشريعة - قسم القراءات - جامعة الطائف

Doi: 10.21608/jasis.2024.342515

٢٠٢٣ / ١٢ / ١٢

استلام البحث

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٥

قبول البحث

النمري، أنوار عبد الله اسعد (٢٠٢٤). النعم الإلهية في ضوء سورة الشرح - دراسة
موضوعية. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشريعة*، المؤسسة العربية
للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٧)، فبراير، ٨٩ - ١٠٢.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

النعم الإلهية في ضوء سورة الشرح -دراسة موضوعية-

المستخلص:

يدور هذا البحث حول تفسير سورة الشرح تفسيراً موضوعياً وسلكت فيه المنهج الاستقرائي التحليلي حيث بدأت بالتمهيد للسورة وبيان عدد آياتها واسمائها ومناسبتها بما قبلها ومناسبة بداية السورة مع نهايتها ثم قسمت البحث لأربعة مطالب ، ومن أبرز النتائج التوصيات التي توصلت إليها :

- سورة الشرح متممة لسورة الضحى.
 - شرح الصدر يكون من عند الله.
 - الذنوب والمعاصي سبب لضيق الصدر.
 - على المسلم أن يوقن بفرج الله وأن مع العسر يسرا.
 - السعي الحثيث لربط الناس بكتاب الله بجميع الوسائل المتاحة.
- الكلمات المفتاحية : النعم – الشرح – موضوعية – الضحى .

Abstract :

This research revolves around interpreting Surat Al-Sharh objectively, in which I followed the inductive and analytical approach, as I began by introducing the Surah and explaining the number of its verses and names, its correspondence with what came before it, and the correspondence between the beginning of the Surah and its end. Then, I divided the research into four topics, and among the most prominent results are the recommendations that I reached:

- Surat Al-Sharh complements Surat Al-Dhuha.
- Soothing of the heart is from Allah.
- Sins and transgressions cause chest distress.
- A Muslim must be certain of Allah's relief and that with hardship comes ease.
- Strive to connect people with the Book of Allah by all available means.

Keywords: blessings – Al-Sharh - objectivity - Al-Dhuha.



المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .
وبعد ،،

فقد أرسل الله محمد ﷺ وأنزل عليه الكتاب مصدقا لما بين يديه وليكون دستوراً للبشرية ومنهج شامل لكل جوانب الحياة وما يحتاجه الإنسان فالقران صالح لكل زمان ومكان وما أجمل التعمق في تفسير آياته والاهتداء بهديه ومن هنا أردت دراسة سورة الشرح دراسة موضوعية والوقوف على مقاصدها واستنباط هداياتها.

أهمية الموضوع:

- 1- ارتباطه بكتاب الله ارتباطاً وثيقاً فعلم التفسير من أجل العلوم.
- 2- إبراز لون من ألوان التفسير الموضوعي للقران واستنباط الوحدة الموضوعية للسورة، واستنباط الهدايات واللطائف منها، ليحصل التفكير والتدبر والعمل.
- 3- إبراز لون من ألوان التفسير الاجتماعي من خلال تطبيق الهدايات على المجتمع.
- 4- استشعار فضل الله علينا.

أسباب اختيار الموضوع:

- 1- إبراز هدايات سورة الشرح وأثرها على الفرد والمجتمع.
- 2- إبراز لون من ألوان التفسير الموضوعي.
- 3- إثراء المكتبة القرآنية بالدراسات الموضوعية التي لها فائدة علمية ومجتمعية.

أهداف البحث:

- 1- الوقوف على سورة الشرح واستخراج مقصد السورة.
- 2- استخراج الوحدة الموضوعية للسورة.
- 3- استنباط هدايات ووقفات سورة الشرح.

الدراسات السابقة:

- 1- دراسة بعنوان " أصول السعادة في ضوء سورة الشرح " للدكتور نواف الحارثي جامعة أم القرى قسم القراءات كلية الدعوة وأصول الدين وهي قدمت كمقالة لمجلة الآداب جامعة تكريت عام ونشرت بتاريخ ٢٠٢١/٤/٤م.
- والفرق بينها وبين بحثي: أن البحث السابق تناول أصول السعادة واستنباطها من سورة الشرح أما في بحثي فقد قسمت الآيات لموضوعين رئيسيين ثم فسرت كل جزء تفسير إجمالي واستنبطت الهدايات والدلالات.
- 2- التفسير الموضوعي لسور القرآن لمجموعة من الباحثين وطريقته: يمهّد للسورة بذكر اسمائها وفضائلها ومناسباتها ثم يذكر التفسير الإجمالي والهدايات وقد استقيت منه بعض الموضوعات وخالفت في التقسيم .

منهج البحث:

منهج وصفي استقرائي تحليلي.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، وتمهيد ومطالب ، وخاتمة، وهي كالتالي :
المقدمة اشتملت على ما يلي: التعريف بمشكلة البحث وحدوده ، أهميته ،
وأسباب اختيار الموضوع ، والدراسات السابقة ، وأهداف البحث ، ومنهجه ،
وخطته .

المطلب الأول : أسمائها التوقيفية والاجتهادية ، يشتمل علي :
أولا : فضائلها .

ثانيا : عدد آياتها .

ثالثا : مكان نزولها

المطلب الثاني : محور السورة ، وموضوعاتها ، ومناسبتها ، ويشتمل علي :
أولا : محور السورة .

ثانيا : موضوعاتها .

ثالثا : مناسبتها .

المطلب الثالث : تعداد لأنعم الله على نبيه ﷺ وإشارة إلى مغزاها ، ويشتمل علي :
أولا : موضوع الآيات .

ثانيا : التفسير الإجمالي للآيات .

ثالثا : اللطائف والهدايات .

المبحث الرابع : ما تستوجبه تلك النعم ، ويشتمل علي :
أولا : موضوع الآيات .

ثانيا : التفسير الإجمالي للآيات .

ثالثا : اللطائف والهدايات :

الخاتمة : تشمل علي أبرز النتائج التي توصلت إليها الباحثة .
المصادر والمراجع .

المطلب الأول : أسمائها التوقيفية والاجتهادية:

سورة الشرح وسورة ألم نشرح^١ . وسورة الانشراح^٢ .

وقال ابن عاشور: " سميت في معظم التفاسير، وفي صحيح البخاري وجامع الترمذي
(سورة ألم نشرح) ، وسميت في بعض التفاسير (سورة الشرح)، ومثله في بعض
المصاحف المشرقية، تسمية بمصدر الفعل الواقع فيها من قوله تعالى «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ

^١ تفسير مقاتل بن سليمان ٧٣٩/٤ .

^٢ التفسير القرآني للقران ١٦٠٤/١٦ .

صَدْرَكَ» وفي بعض التفسيرات تسميتها (سورة الانشراح)^٣. ولم يذكرها السيوطي في الإتيان ضمن السور التي لها أكثر من اسم .

أولاً : فضائلها:

جاءت في فضائلها عدة آثار كلها لا تثبت ولا يجوز الاحتجاج بها ، كقولهم من قرأ (ألم نشرح) فكأنما جئني وأنا مغتم ففرج عني وقيل من قرأها فقد شرح الله صدره للإسلام وقيل من قرأ في الفجر (ألم نشرح) و(ألم ترى) لم يرمد^٤.

ثانياً : عدد آياتها :

عدد آياتها ثمانية^٥. قال أبو عمر الداني: "هي ثماني آيات في جميع العدد، ليس فيها اختلاف"^٦

ثالثاً : مكان نزولها :

سورة الشرح مكية بالإجماع نزلت بمكة بعد سورة الضحى وقبل سورة العصر^٧.

المطلب الثاني : محور السورة ، وموضوعاتها ، ومناسبتها :

أولاً : محور السورة :

قال ابن عاشور: " مضمونها شبيه بأنه حجة على مضمون سورة الضحى، تشبيهاً له بتذكيره سالف عنايته به وإنارة سبيل الحق، وترفيح الدرجة، ليعلم أن الذي ابتدأه بنعمته ما كان ليقطع عنه فضله، وكان ذلك بطريقة التقرير بماض يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم. واتبع ذلك بوعده بأنه كلما عرض له عسر فسيجد من أمره يسراً، كدأب الله تعالى في معاملته، فليتحمل متاعب الرسالة، ويرغب إلى الله عونه"^٨.

ثانياً موضوعاتها:

١- هيا الله سبحانه وتعالى نبيّه لتلقّي الرسالة الكريمة، وأفاض عليه من نعمه الجزيلة، فشرح صدره بما أودع فيه من العلوم والحكم، حتى حمل أعباء النبوة، وجعل أمر التبليغ عليه سهلاً هيناً.

٢- قرن الله عزّ وجلّ اسم النبي (ﷺ)، باسم الله العظيم في الشهادة والأذان والإقامة والتشهد.

^٣ التفسير الموضوعي لسور القرآن ٢٢٣/٩.

^٤ التحرير والتنوير ٤٠٧/١٥، التفسير الموضوعي لسور القرآن ٢٢٣/٩.

^٥ الطبري وابن مقاتل والثعلبي ولم يخالفهم أحد.

^٦ البيان في عدد أي القرآن ص ٢٧٨.

^٧ التحرير والتنوير الطبري وابن مقاتل والثعلبي ولم يخالفهم أحد

^٨ التفسير الموضوعي لسور القرآن ٢٢٤/٩.

^٩ الموسوعة القرآنية خصائص السور ١٥/١٢.

- ٣- بين الله سبحانه أن ما يصيب النبي صلوات الله وسلامه عليه من شدة، سيعقبها اليسر والفرج.
- ٤- طلب الله تعالى من نبيه الأمين، إذا ما انتهى من تعليم الناس وإرشادهم، أن يشغل نفسه بعبادة الله.
- ٥- أمره ألا يسأل أحدا غيره، لأنه سبحانه وتعالى هو السيد القادر وحده على إجابة دعوة العبد السائل.

ثالثا : مناسبتها :

المناسبة بين اسم السورة ومحورها:

من مقصودها "تفصيل ما في آخر الضحى من النعمة، وبيان أن المراد بالتحديث بها هو شكرها بالنصب في العبادة، والرغبة إليه بتذكير إحسانه وعظيم رحمته بوصف الربوبية وامتتانه، وعلى ذلك دل اسمها الشرح" ، وكذلك فإن هذه السورة تشرح صدر نبينا ﷺ للقيام بأعباء النبوة بما فيها من تعداد النعم المعينة على ذلك ، وابتداء بالشرح الحسي، وماتبعه من شرح معنوي، وما ترتب عليه من رفع الوزر، ووضع العسر ، فكان الشرح هو أس موضوعها فناسب أن تسمى به .^{١٠}

المناسبة بين افتتاحية السورة وخاتمتها:

بدأت السورة بذكر نعمة الله على عبده ﷺ إذ شرح صدره، ثم ختمت بتقرير أحد أعظم أسباب شرح الصدر ألا وهو التوحيد، فقوله سبحانه: " وإلى ربك فأرغب" يفيد الحصر فلا ترغب إلا لله، ولم يسم متعلق الرغبة ليشم كل عمل، فلا ترغب في أي عمل من أعمال الجوارح والقلوب إلى غير الله، وذلك هو التوحيد، قال ابن القيم رحمه الله: " فأعظم أسباب شرح الصدر: التوحيد ، وعلى حسب كماله وقوته وزيادته يكون انشرح صدر صاحبه قال الله تعالى : " أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه " الزمر ٢٢. وقال تعالى: "فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء" الأنعام ١٢٥ . فالهدى والتوحيد من أعظم أسباب شرح الصدر، والشرك والضلال من أعظم أسباب ضيق الصدر وانحراجه"، فتأمل بديع المناسبة بين الافتتاح والاختتام.^{١١}

المناسبة بين افتتاحية السورة وخاتمة ما قبلها:

" لما أمره ﷺ آخر الضحى بالتحديث بنعمته التي أنعمها عليه، فصلها في هذه السورة فقال مثبتا لها في استفهام إنكاري، مبالغة في إثباتها - عند من ينكرها - والتقرير بها، مقدا المنة بالشرح في صورته، قبل الإعلام بالمغفرة، كما فعل ذلك في

^{١٠} المرجع السابق ٢٢٥/٩.

^{١١} التفسير الموضوعي لسور القرآن ٢٢٥/٩.

سورة الفتح الذي هو نتيجة الشرح لتكون البشارة بالإكرام أولاً، لافتنا القول إلى مظهر العظمة تعظيماً للشرح^{١٢}

المناسبة بين مضمون السورة وما قبلها:

هذه السورة متممة لسورة «الضحى» قبلها، فكلتاها عرض لما أنعم الله به على النبي، وتذكير له بهذه النعم، وتوجيه له إلى ما ينبغي أن يؤديه لها من حقّ عليه.. وهكذا شأن كل نعمة ينعم الله بها على الإنسان، لا تتم إلا بالشكر للمنع، وبالإنفاق منها على كل ذي حاجة إليها.^{١٣}

المطلب الثالث : تعداد لأنعم الله على نبيه ﷺ وإشارة إلى مغزاها :

تفسير سورة الشرح من (٦-١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ { أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ ٢ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ٣ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ٤ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ٥ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ٦ }

أولاً : موضوع الآيات :

- ١- تعداد ما أنعم الله به على رسوله من النعم.^{١٤}
- ٢- وعده له بإزالة ما نزل به من الشدائد والمحن.^{١٥}

ثانياً: التفسير الإجمالي للآيات :

المفردات:

نَ شَرَحَ الشرح: التوسعة والبسط، وشرح الصدر: كناية عن السرور وانبساط النفس. وَزَرَكَ الوزر: الحمل الثقيل. أَنْقَضَ ظَهْرَكَ: أثقله. الْعُسْرُ: الصعوبة والشدّة. يُسْرًا: سهولة ولينا.^{١٦}

«أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ» الاستفهام هنا تقريرى، يفيد تأكيد الخبر الواقع عليه الاستفهام.. فهو خبر، ولذلك عطف عليه الخبر وهو قوله تعالى بعد ذلك: «وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ» أي «شرحنا لك صدرك، ووضعنا عنك وزرك»
"وَاللَّامُ فِي قَوْلِهِ: لَكَ لَمْ التَّغْلِيلِ، وَهُوَ يُفِيدُ تَكْرِيماً لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنَّ اللَّهَ فَعَلَ ذَلِكَ لِأَجْلِهِ"^{١٧} وشرح الصدر، هو إخلاؤه من وساوس الحيرة والقلق، وإجلاء خواطر الهمّ، والغم التي تعشش فيه.. وبهذا يتسع لبلابل الفرح والبهجة أن تصدح في جنباته، وأن تغرد على أفنانه..

^{١٢} نظم الدرر للبقاعي ١١٥/٢٢.

^{١٣} التفسير القرآني للقران ١٦/٤٠٦.

^{١٤} تفسير المراغي ٣٠/١٩٢.

^{١٥} المرجع السابق.

^{١٦} التفسير الواضح ٣/٨٧٦.

^{١٧} التحرير والتنوير ٣٠/٤٠٩.

وإنه ليس كالهَمِّ قبضا للصدر، وخنقا للأنفاس، وإظلاما للمشاعر، وتجميدا للعواطف وفي القرآن الكريم أكثر من آية تدل على أن شرح الصدر، هو تفتحه للحياة، وإقباله على معالجة أمورها، في رضا، وشوق، وإقبال.. وفي هذا يقول الله تعالى: «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ» (٢٢: الزمر) ويقول سبحانه: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ» (١٢٥: الأنعام) وعلى لسان موسى عليه السلام، يقول الله تعالى: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي. وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي، وَاخْلُقْ عُنُقَةً مِنْ لِسَانِي» (٢٥-٢٧: طه) وشرح الصدر في هذه المواضع كلها، هو بمعنى استجابته للخير الذي يدعى إليه، وتقبله له، واتساعه للكثير منه.

"شرحنا لك صدرك، وجعلناه يتسع لكل ما يصادفه، شرحنا صدرك للقيام بالدعوة خير قيام وتحمل أعبائها بنفس راضية وقلب مطمئن، وقد كان الرسول يضيق صدره بما يقولون. ويتألم مما يفعلون" إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ وَلَقَدْ نَعَلْنَاكَ صِدْرًا بِمَا يَقُولُونَ. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ" (الحجر ٩٥-٩٨) وهذه الدعوة العامة الشاملة التي جاء بها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدعو بها العرب الجاهلين والناس أجمعين، هذه الدعوة عبء ليس بالخفيف بل عبء من أشد ما يكون، وحمل تنوء به كواهل الفطاحل، وينقض لأجله ظهور الأكابر.^{١٨}

«وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ. الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ.»

وَإِسْنَادًا أَنْقَضَ إِلَى الْوِزْرِ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ، وَتَعْدِيئُهُ إِلَى الظَّهْرِ تَبَعٌ لِتَشْبِيهِ الْمَشَقَّةِ بِالْحَمْلِ، فَالتَّرْكِيبُ تَمَثِيلٌ لِمَتَجَسِّمِ الْمَسَاقِ الشَّدِيدَةِ، بِالْحَمُولَةِ الْمُثْقَلَةِ بِالْإِجْمَالِ تَثْقِيلًا شَدِيدًا حَتَّى يُسْمَعَ لِعِظَامِ ظَهْرِهَا فَرَقَعَةً وَصَرِيرًا. وَهُوَ تَمَثِيلٌ بَدِيعٌ لِأَنَّهُ تَشْبِيهُ مُرَكَّبٌ قَابِلٌ لِتَقْرِيْبِ التَّشْبِيهِ عَلَى أَجْزَائِهِ. وَوَصَفُ الْوِزْرِ بِهَذَا الْوَصْفِ تَكْمِيلٌ لِلتَّمَثِيلِ بِأَنَّهُ وَزْرٌ عَظِيمٌ.^{١٩}

وَضَعُ الْوِزْرَ عَنْهُ فَحَاصِلٌ بِأَمْرَيْنِ: بِهَدَايَتِهِ إِلَى الْحَقِّ الَّتِي أَرَأَتْ حَيْرَتَهُ بِالنَّفْقَرِ فِي حَالِ قَوْمِهِ وَهُوَ مَا أَسَارَ إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى [الصُّحَى: ٧] وَبِكِفَايَتِهِ مُؤَنَّةً كَلَّفَ عَيْشِهِ الَّتِي قَدْ تَشَعَّلَتْ عَمَّا هُوَ فِيهِ مِنَ الْأُنْسِ بِالْفُكْرَةِ فِي صَلَاحِ نَفْسِهِ، وَهُوَ مَا أَسَارَ إِلَيْهِ قَوْلُهُ: وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى [الصُّحَى: ٨].^{٢٠}

وقوله تعالى:

^{١٨} التفسير الواضح ٣/٨٧٦-٨٧٧.

^{١٩} التحرير والتنوير ٣٠/٤١٠.

^{٢٠} المرجع السابق ص ٤١٢.

«وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ» أي أجرينا ذكرك الحسن على الألسنة، وجعلنا لك ذكرا عاليا باقيا على الزمن.. فما آمن مؤمن بالله إلا جعل الإيمان بنبوتك من تمام إيمانه بالله، وإنه لا يؤمن بالله من لم يؤمن بأنك رسول الله، يقرن ذكرك بذكر الله «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» .
 "الْفَاءُ فَصِيحَةٌ تُفْصِحُ عَنْ كَلَامٍ مُّقَدَّرٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ الْإِسْتِفْهَامُ التَّقْرِيرِيُّ هُنَا، أَيَّ إِذَا عَلِمْتَ هَذَا وَتَقَرَّرَ، تَعْلَمُ أَنَّ الْيُسْرَ مُصَاحِبٌ لِلْعُسْرِ، وَإِذْ كَانَ الْيُسْرُ تَقِيضَ الْعُسْرِ كَانَتْ مُصَاحِبَهُ الْيُسْرَ لِلْعُسْرِ مُفْتَضِيَةً تَفْضُ تَأْيِيرَ الْعُسْرِ وَمُبْطَلَةً لِعَمَلِهِ، فَهُوَ كِنَايَةٌ رَمَزِيَّةٌ عَنِ إِذْرَاكِ الْعِنَايَةِ الْإِلَهِيَّةِ بِهِ فِيمَا سَبَقَ، وَتَعْرِضُ بِالْوَعْدِ بِاسْتِمْرَارِ ذَلِكَ فِي كُلِّ أَحْوَالِهِ.
 وَسِيَاقُ الْكَلَامِ وَعَدُّ اللَّيْبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنَّ يُبَيِّرَ اللَّهُ لَهُ الْمَصَاعِبَ كُلَّمَا عَرَضَتْ لَهُ، فَالْيُسْرُ لَا يَتَخَلَّفُ عَنِ الْحَاقِّ بِتِلْكَ الْمَصَاعِبِ، وَذَلِكَ مِنْ خَصَائِصِ كَلِمَةِ مَعَ الدَّالَّةِ عَلَى الْمُصَاحَبَةِ".^{٢١}

وهكذا كان تدبير الله سبحانه وتعالى مع النبي الكريم، بدأ أمره بالعسر والضيق، ثم كانت عاقبة أمره إلى اليسر والسعة، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: «وَلِالْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى»، وإنما الأمور بخواتيمها.. فما أجمل العافية بعد المرض، وما أطيب الصحة بعد الاعتلال، وما أهنأ الشبع بعد الجوع، والرى بعد الظما!! وهكذا في كل ما يسوء ويسر.. إذا جاءت المسرة بعد السوء، عظم وقعها، وجمل أثرها، وعقى على كل أثر للمساءة والمضرة:

كان الفتى لم يعر يوما إذا اكتسى ... ولم يك صعلوكا إذا ما تمولا!
 وعكس هذا صحيح.. فإنه ما أثقل المرض بعد العافية، والاعتلال بعد الصحة، وما أقسى الجوع بعد الشبع، والظما بعد الري.. وهكذا في كل مساء تعقب المسرة، حيث يذهب بها كل شيء كان جميلا طيبا فالذين يمشون في أول حياتهم على الشوك، ويغسلون أجسادهم بعرق الكفاح والصبر، يجنون أطيب الثمرات، ويضعون أقدامهم على مواقع العزة والمجادة. ويتحلون بحل الكرامة والفخار.. أما الذين يستقبلون الحياة متجنبين الخواص في عمراتها، متخفين من حمل أعبائها وأثقالها، فهبهات أن تسلمهم الحياة آخر الأمر إلى غير المهانة والضياع..

وهكذا الشأن فيما بين الدنيا والآخرة.. فمن حمل نفسه على المكروه في الدنيا، نزل منازل النعيم والرضوان في الآخرة.. ومن وضع فمه في ثدى الدنيا يرضع منها حتى يضع قدمه على طريق الآخرة- انقطع به مورد فطامه هناك، وكان من الهالكين..

^{٢١} التحرير والتنوير ٤١٣/٣٠.

وفي تكرار الآية، بدون حرف عطف، تأكيد للخبر الذي ساقته، وتقرير للحكم الذي قضت به.. «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» .
يقول المفسرون والبلاغيون: إن المعرفة إذا كررت كانت هي هي، وأن النكرة إذا كررت كان اللفظ الثاني غير الأول.. وهنا يقولون: إن كلمة «العسر» - وهي معرفة- هي عسر واحد بعينه في الموضعين، وأما كلمة «يسر» - وهي نكرة- فإنها يسر بعينه في كل موضع، ومن هنا قالوا «لن يغلب عسر يسرين» - يعنون بذلك أن العسر دائما يواجهه يسران، وأنهما لا بد أن يقهراه ويغلباه، ويأتون على هذا بحديث لرسول الله ﷺ يقول: «لن يغلب عسر يسرين» .
هذا وجه يراه العلماء في هذا التكرار..

ووجه آخر- والله أعلم- وهو هذه المعية «مع» ، التي تحمل مع كل عسر يسرا مصاحبا له، مندسا في كيانه.. «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» - أي إن العسر- أي عسر- لا يلقى الإنسان إلا ومن محامله اليسر، الذي يعمل على مقاومته، ومصارعته حتى يقهره آخر الأمر، ويتركه صريعا، ليأخذ اليسر.
مكانه، متمكنا، لا ينازعه عسر! هكذا الشدائد تتوالد منها دائما مواليد الخير، وتستتبت في أرضها أطيب الثمرات، وأكرمها، وأهنؤها.^{٢٢}

ثالثا : اللطائف والهدايات :

- ١- من أعظم النعم شرح الصدر لهذا الدين ولهذا كان من دعاء الأنبياء والمرسلين: رب اشرح لي صدري فحري بنا أن نلهج بدعاء الأنبياء والصالحين وأن نسأل الله شرح الصدور بهذا الدين.^{٢٣}
- ٢- إذا كانت الصغائر واللهم مما يوجب إنقراض الظهر عند المرسلين وهذا مع عظيم عباداتهم وتكرر توبتهم حتى قال ﷺ: "والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة".^{٢٤}
- ٣- لقد رفع الله ذكر محمد ﷺ فأنى لإنسان أن يضعه والواقع يشهد بأن دين الإسلام من أكثر من أكثر الأديان تبعا ولا زال محبوبه يزيدون يوما بعد يوم.^{٢٥}
- ٤- أن انشراح الصدر لا يكون إلا بالدين وذلك يكون:
أ- بحب الله ورسوله أولا على ما سواهما من عرض الدنيا الزائل.
ب- تجريد محبة الآخرين من حظوظ النفس ليكون حبهما خالصا لله وحده.

^{٢٢} التفسير القرآني للقران ١٦/١٦٠٥-١٦٠٧.

^{٢٣} التفسير الموضوعي لسور القران ٩/٢٢٨.

^{٢٤} المرجع السابق ٩/٢٢٩.

^{٢٥} المرجع السابق.

- ت- كره الكفر والفجور والعصيان.^{٢٦}
- ٥- في اللحظات الصعبة، والمواقف المتأزمة تتحقق معية الله -تعالى- للذين آمنوا لِيُنَبِّتَهُمْ عَلَى الْحَقِّ وَيُنْبِتَهُمْ عَلَى الْإِيمَانِ، فَيَقْدَفَ فِي قُلُوبِهِمْ انْشِرَاحًا فِي الصَّدْرِ بَعْدَ الضِّيقِ الَّذِي أَهْمَهُمْ، فَيَرْفَعُ عَنْهُمْ أَوْزَارَ وَهْمِهِمْ هَذِهِ الدَّعْوَةَ، بِشَيْءٍ مِنْ انْشِرَاحِ الصَّدْرِ وَالتَّنْبِيَةِ عَلَى الْحَقِّ، وَمَنْ تَمَّ يَمُنُ اللَّهُ -تعالى- عَلَى نَبِيِّهِ بِهَذَا الْفَضْلِ، وَيُذَكِّرُهُ كَذَلِكَ بِافْتِقَارِهِ لِرَبِّهِ وَمَوْلَاهُ؛ كَمَا يُعَيِّنُهُ عَلَى الْمَسْئُولِيَّةِ الَّتِي أُلْقِيَتْ عَلَى عَاتِقِهِ.^{٢٧}
- ٦- قاعدة اليسر الذي يأتي مع العسر قاعدةٌ وسُنَّةٌ كونيةٌ، لا تتبدل إلى يوم القيامة، قال أحد العقلاء: ما يغلب عسرٌ يُسرِّين، وكتب أبو عبيدة بن الجراح - رضي الله عنه - إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يذكُرُ له جموعًا من الروم وما يتخوَّفُ منهم، فكتب إليه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : "أما بعد، فإنه مهما ينزل بعدي مؤمن من منزل شدة يجعل الله بعده فرجًا، وإنه لن يغلب عسرٌ يُسرِّين هكذا فهم الصحابة - رضوان الله عليهم - هذه الآيات وطَبَّقوها في حياتهم.^{٢٨}

المطلب الرابع : ما تستوجبه تلك النعم :

تفسير سورة الشرح من آية ٧-٨

"فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ (٧) وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ (٨)"

أولاً : موضوع الآيات :

١- أمره بالمداومة على الأعمال الصالحة.^{٢٩}

٢- التوكل عليه وحده والرغبة بما عنده.

ثانياً : التفسير الإجمالي للآيات :

المفردات:

فَانصَبَ: فاتعب في تحصيل غيره. فَارْغَبَ: فاتجه إلى الله وحده.^{٣٠}

وقوله تعالى:

«فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ. وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ».

^{٢٦} شبكة الألوكة، دلائل تربوية لسورة الشرح.

^{٢٧} المرجع السابق.

^{٢٨} المرجع السابق.

^{٢٩} تفسير المراغي ١٩٢/٣٠.

^{٣٠} التفسير الواضح ٣٧٦/٣.

هو تعقيب على قوله تعالى: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» أي أنه إذا كان من شأن العسر أن يصحبه يسر، ومن شأن النَّصب والتعب أن تعقبهما الراحة والرضا، فجدير بك أيها النبي- كما هو جدير بكل إنسان-

أنك إذا فرغت من أي موقع من مواقع الكفاح، والجهاد، فلا تركز إلى الراحة، بل افتح جبهة جديدة للكفاح والجهاد، فإنه بقدر ما يمتد بك هذا الطريق الشاق العسر، بقدر ما تحصل من خير، وبقدر ما تبلغ من علو شأن ورفعة قدر..

"وفي معنى الكلام ستة أقوال أحدها: فإذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل، قاله ابن مسعود. والثاني: فإذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء، قاله ابن عباس، والضحاك، ومقاتل. والثالث: فإذا فرغت من جهالة عدوك فانصب لعبادة ربك، قاله الحسن وقتادة.

والرابع: فإذا فرغت من أمر دنياك فانصب في عمل آخرتك، قاله مجاهد. والخامس: فإذا فرغت من التشهد فادع لدنياك وآخرتك، قاله الشعبي والزَّهْرِيّ. والسادس: إذا صح بدنك فاجعل صحتك نصبا في العبادة، ذكره علي بن أبي طلحة.

وقوله «وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ» قال الزجاج: اجعل رغبتك إلى الله عز وجل وحده^{٣١}. وقوله تعالى: «وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ» - إشارة إلى أن هذا الجهاد والكفاح، وما تحتمل فيه النفس من نصب وتعب- إنما يعطى هذا الثمر الطيب، إذا كان متجهه إلى الله، وكانت غايته مرضاة الله، والرغبة فيما عنده. أما النصب والتعب فيما لا يراد به وجه الله، والدار الآخرة، فهو عناء، وبلاء.^{٣٢}

ثالثا : اللطائف والهدايات :

١- أن اللائق بحال العبد أن يستغرق أوقاته بالعبادة أو بأن يفرغ إلى العبادة بعد أن يفرغ من أمور الدنيا وعن عمر رضي الله عنه: إنني لأكره أن أرى أحداكم فارغا سهيلا لا في عمل دنياه ولا في عمل آخرته.^{٣٣}

٢- " وإلى ربك فارغب" تقديم ماحقه التأخير يفيد الحصر فالمعنى إلى ربك وحده فارغب ولا تسأل غيره.^{٣٤}

الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات :

الحمد لله الذي يسر لي الانتهاء من تفسير سورة الشرح تفسيراً موضوعياً وبيان بعض اللطائف والهدايات واستنتجت ما يلي:

^{٣١} زاد المسير في علم التفسير ٤/٦٢٢.

^{٣٢} التفسير القرآني للقران ١٦/١٦٠٩-١٦١٢.

^{٣٣} التفسير الموضوعي لسور القران ٩/٢٣٤.

^{٣٤} التفسير الموضوعي لسور القران ٩٢٣٥.



- ١ - سورة الشرح متممة لسورة الضحى.
 - ٢ - شرح الصدر يكون من عند الله.
 - ٣ - الذنوب والمعاصي سبب لضيق الصدر.
 - ٤ - على المسلم أن يوقن بفرج الله وأن مع العسر يسرا.
 - ٥ - على المسلم أن يشغل نفسه بما ينفعه في أمور دينه ودنياه.
- أهم التوصيات:**

- ١ - السعي الحثيث لربط الناس بكتاب الله بجميع الوسائل المتاحة.
 - ٢ - نشر لطائف القرآن وبيانها للعمل بها والعمل بما فيها.
- وفي الختام أسأل الله أن ينفع بهذا العمل ويجعله خالصا لوجهه الكريم والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع :

- القران الكريم .
- ١- البيان في عدد أي القران، عثمان بن سعيد أبو عمر الداني، ط١، مركز المخطوطات والتراث، الكويت ١٤١٤هـ.
- ٢- التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، دار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.
- ٣- تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان، ط١، دار إحياء التراث، بيروت ١٤٢٣هـ.
- ٤- تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، ط١، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر ١٣٦٥هـ.
- ٥- التفسير القرآني للقران، عبد الكريم يونس الخطيب، ط١، دار الفكر العربي القاهرة.
- ٦- التفسير الواضح، محمد محمود حجازي، ط١٠، دار الجيل الجديد، بيروت ١٤١٣هـ.
- ٧- جامع البيان في تأويل أي القران، محمد بن جرير الطبري، ط١، دار هجر ١٤٢٢هـ.
- ٨- زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين الجوزي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٢٢هـ.
- ٩- شبكة الألوكة، دلائل تربية لسورة الشرح.
- ١٠- الكشف والبيان عن تأويل القران، أحمد بن محمد الثعلبي، ط١، دار إحياء التراث العربي لبنان ١٤٢٢هـ.
- ١١- موسوعة التفسير الموضوعي لسور القران، نخبة من علماء التفسير وعلوم القران، جامعة الشارقة، ١٤٣١هـ.
- ١٢- نظم الدرر للبقاعي في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.



اختلاف ملاحظة الغرب المعاصرين في نظرية التطور

In the The divergence of contemporary Western atheist
theory of evolution

إعداد

با أوبا

Ba opa

طالب مرحلة دكتوراة في قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Doi: 10.21608/jasis.2024.342516

٢٠٢٣ / ١٢ / ١٦

استلام البحث

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٨

قبول البحث

أوبا، با (٢٠٢٤). اختلاف ملاحظة الغرب المعاصرين في نظرية التطور. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشريعة*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨(٢٧)، فبراير، ١٠٣ - ١٢٨.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

اختلاف ملاحظة الغرب المعاصرين في نظرية التطور

المستخلص:

ناقشت من خلال طيات هذا الأوراق البحثية المتواضعة قضية تعتبر من أهم القضايا في عصرنا هذا، ألا وهو اختلاف الملاحظة في نظرية التطور، وهذا من خلال الكلام عن العناصر المهمة التي تعتمد عليها نظرية التطور الداروينية، فتكلمت أولاً عن اختلاف الملاحظة في ثبوت نظرية التطور، ثم عن الطفرات العشوائية لوجود من يرى من الملاحظة التطوريين أنها ليست عشوائية، ثم عن الاختلاف في الخلايا الناقلة للصفة ، ثم عن الركن الأساسي في نظرية داروين التطورية، وهو الانتخاب الطبيعي، وأخيراً تكلمت عن اختلاف الملاحظة في وجود الكائنات الانتقالية، وبينت أن علماء التطور ليسوا -كما يعتقد البعض- علماء متحايدين يتبعون العلم حيث توجه، بل يظهر أنهم ممن اعتقدوا شيئاً ثم استدلوا، فهم يعتقدون أن نظرية التطور حق لا ريب فيه، لذلك يوجهون كل الاكتشافات العلمية على هذا النحو، وإذا دل الاكتشاف على خلاف ما يعتقدونه يصعب جداً عليهم الاعتراف به، إلا قلة منهم ومن هنا حصل الاختلاف.

الكلمات المفتاحية: الطفرات، الخلايا، الكائنات، الانتخاب، الطبيعي .

Abstract:

Through the folds of this modest research paper, I discussed an issue that is considered one of the most important issues of our time, namely, the divergence of western atheism in the theory of evolution, and this by talking about the important elements on which the Darwinian theory of evolution depends, so I spoke first about the difference of atheism in the proof of the theory of evolution, then about random mutations-as some people think- Neutral scientists follow science where it is directed, but it appears that they are those who believed something and then reasoned, they believe that the theory of evolution is an unquestionable right, so they direct all scientific discoveries in this way, and if the discovery indicates otherwise than what they think its very difficult for them to admit, only a few of them, hence the difference.

Keywords: mutations, cells, organisms, selection, natural.



المقدمة:

إن الله تعالى أرسل رسله بالهدى ودين الحق لهداية البشرية وإخراجهم من الظلمات إلى النور، وقد أدى الرسل هذه الأمانة ونصحوا الأمة وبذلوا الجهود في ذلك، وقد وُجد في جميع الأزمان أعداء للرسل فعارضوهم وحاربوهم وقاموا بصد ما جاؤوا به من الحق، وإن ممن ردّ دين الرسل واتبع هواه، الملاحدة الذين وصل بهم الهوى إلى إنكار الخالق -جل وعلا- ودعوة الناس إلى ذلك حتى انتشرت أفكارهم في كثير من البلاد، وقد تأثر بعض المسلمين بهذه الأفكار الهدامة بسبب ضعف الوازع الديني عندهم، وأصبح بعض المسلمين اليوم يعيشون صراعاً ضد هذه الأفكار الإلحادية، وقد بلغ المتأثرون بهم عدداً لم يصل إلى مثله في الماضي وهذا المذهب الإلحادي -كما هو شأن كل باطل- مليء بالاختلافات، بل هي متناقضة مع العقول السليمة، والفطرة التي فطر الله البشر عليها، فإن من شأن الحق ألا يجتمع مع الباطل فيلتبس الأمر على البشرية.

وهناك كثير من الجهود في الرد على الشبهات التي يروجها الملاحدة -وهذا عمل جليل يشكر عليه أصحابه- وينبغي أن تكون هذه الجهود مضاعفة ومستمرة، وأن يكون الخطاب الديني متّسماً بالرد على تلك الأفكار المخالفة للفطرة، لا سيما أن القضية اعتقادية تتعلق بالإيمان بالخالق، ولم يوجد عبر التاريخ إنكار وجود الخالق بكثرة كما هو الحال اليوم.

ولما كان الأمر كذلك أحببت أن يكون ممن يسهم بجهوده المتواضعة إلى هذا الصدد.

والله أسأل أن يعينني على هذا الأمر وأن يرزقني الإخلاص والتوفيق والقبول، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أهمية الموضوع:

ترجع الأهمية العلمية للموضوع للأمور التالية:

1. تعلقه بأشرف العلوم وأعظمها وأعلاها على الإطلاق؛ ألا وهو العلم بالله سبحانه وتعالى فهو أشرف العلوم، وأجلها قدراً، وأوجبها مطلباً.
2. كون الرد على أهل الباطل، من أعظم مطالب الدين، وأعلى درجات الأمر بالمعروف.
3. إبراز اختلاف الملاحدة، من الأسباب التي تبيّن للناس بطلان المذهب الإلحادي.
4. أن فيه كشف كذب دعاة الإلحاد، الذين يدعون الخضوع والاستسلام للاكتشافات العلمية الحديثة وما يوافق العقل.

أسباب اختيار الموضوع:

ترجع الأسباب العلمية التي دفعت الباحث لاختيار هذا الموضوع بما يلي:

- 1- بيان اختلاف الملاحدة في كلامهم، الذي لا ينفك عنهما مذهب الإلحاد.

- ٢- حاجة المجتمعات الإسلامية لمعرفة مثل هذه الاختلافات الإلحادية التي يجهلها كثير من الناس، بل يعتقد البعض أن النظرية متفقة بين التطوريين .
- ٣- اعتقاد كثير ممن تأثر بهذه الموجة الإلحادية بأن ما يدعو إليه هؤلاء الملاحدة من الفلسفات والنظريات، مبنية على أسس علمية وعقلية، فأردت إبراز سخافة وتلون المناصرين لهذه الأفكار الإلحادية، بالوقوف على الاختلافات وإبراز ضعف المرتكزات التي يستندون عليها.
- ٤- الرغبة في عرض وكشف اختلاف دعاة هذا المذهب، وتعصّبهم الأعمى لدعاويهم مع ما فيها من اختلافات وبطلان.

خطة البحث:

- المبحث الأول: اختلاف الملاحدة في ثبوت نظرية التطور.
- المبحث الثاني: اختلاف الملاحدة في الطفرات العشوائية.
- المبحث الثالث: اختلاف الملاحدة في الخلايا الناقلة للصفة.
- المبحث الرابع: اختلاف الملاحدة في الانتخاب الطبيعي.
- المبحث الخامس: اختلاف الملاحدة في وجود الكائنات الانتقالية.

المبحث الأول: اختلاف الملاحدة في ثبوت نظرية التطور (الدروينية).

نظرية داروين التطور مبنية على ركن أساسي، وقد اختصت على النظرية الأخرى بـ **الانتخاب الطبيعي**، فلو حذف هذا الركن لم تعد هذه النظرية في التطور تسمى بنظرية **تطورية داروينية**، بل أصبحت نظرية تطورية فحسب، دون الانتساب إلى **الداروين** لفقدان الركن الأساسي الذي اخترعه داروين. إذا اتضح هذا، فيظهر بعرض ما يلي من نظرية لامارك بأنه كان يخالف داروين في نظريته:

نبذة عن نظرية تطور جان بابتيست لامارك:

جان بابتيست لامارك هو أول من عُرف عنه نظرية التطور، وإن كانت مختلفة عن نظرية داروين للتطور. اعتقد لامارك أن الحيوانات تطورت^١، كما اعتقده داروين من بعده، بل داروين نفسه استفاد من نظرية لامارك التطورية، ولكن مع اختلاف في آلية التطور، كما سيتبين فيما يلي.

آلية التطور عند لامارك:

البيئة التي يعيش فيها الحيوانات وما تحيط بها لها أثر غير مباشر في الحيوانات، وبالتالي إذا تغيرت البيئة فقد تتغير وتتطور الحيوانات حسب حاجتها.

مثال: تعيش الزرافة في السافانا حيث توجد أشجار عالية، وعند وجود قحط وتقليل أوراق الأشجار، يؤدي هذا القحط إلى ارتفاع أوراق الأشجار، فتكون الزرافة مضطرة إلى محاولة التقاط الأوراق العالية، فهذه المحاولة تجعل عنقها تمتد بتدرج وبشكل غير ملحوظ، ولكن عبر الأزمنة الطويلة والأجيال المتتالية، يزيد طول عنقها كثيراً^٢.

فالمبدأ عند لامارك هو استعمال الأعضاء وعدمها، فاستعمال عضو ما يؤدي إلى تطوره، وعدم استعماله يؤدي إلى فقده.

أمور تتضمنها النظرية:

أولاً: استعمال الأعضاء يؤدي إلى تطورها، وعدم استعمالها يؤدي إلى فقدها.

ثانياً: التغيرات تحصل تدريجياً، وهي غير ملحوظة، أو ملحوظة، ولكن بصعوبة.

ثالثاً: تنقل الصفة المكتسبة أثناء الحياة إلى الأجيال الجديدة، وتتراكم جيلاً بعد جيل.

رابعاً: يتجه التغير أو التطور نحو التعقيد.

وهذه النظرية بالطبع لا دليل تجريبي عليها^٣، ولكن بغض النظر عن صحتها أم لا، يتضح بمقارنتها مع نظرية داروين، مدى الاختلاف بينهما.

لمقارنة النظريتين لا بد من عرض كلاهما، لذلك فيما يلي، نبذة عن نظرية داروين:

نظرية داروين:

اعتقد داروين أن الحيوانات نتجت من تطور كائن بسيط، وحاول طول حياته العلمية أن يبرهن ذلك الاعتقاد، وكان سفره في البيغالس^٤ وما لاحظ أثناءه مساعداً له على اختراع نظرية جديدة في تطور الحيوانات، فملاحظته لحيوانات من نفس النوع ولكن مختلفة في بعض الجوانب كان دليلاً قاطعاً بنسبة له، ومما لفت انتباهه هو هذه الطيور في جزر الغالاغوس، فالطيور في مختلف الجزر من نوع واحد، ولكنها تختلف في بعض الجوانب، ويظهر هذا عند القيام بالمقارنة بين الطيور الموجودة في الجزر المختلفة، حيث أن الحبوب مختلفة في الحجم حسب الجزر، وبالتالي مناقير الطيور كذلك، فحيث الحبوب كبيرة فمناقير الطيور كبيرة أيضاً، ومن حيث هي صغيرة في جزر أخرى، فمناقير الطيور صغيرة كذلك، فتوصل إلى أن مناقير الطيور تتكيف حسب البيئة التي تعيش فيها الحيوانات.

تفسير آلية التطور الدارويني:

² Lamarck et Darwin, deux visions divergentes du monde vivant - Encyclopédie de l'environnement (encyclopedie-environnement.org)

³ <http://svt.tice.ac-orleans-tours.fr/php5/publis/evolution/evolution.htm>, Didier GRANDPERRIN

⁴ هو اسم السفينة التي ركبها داروين في رحلته العلمية.

أولاً: حدوث تغيرات واختلافات بين الحيوان من نوع واحد:

وهذا شيء ملحوظ، حتى التوأمان تختلف في بعض الصفات، كل واحد منهما يتميز بصفة يعرفها كل قريب، فكذا في الحيوانات الأخرى والاختلافات بينها، بسبب حدوث تغيرات.

ومن تلك الاختلافات بين الحيوانات والأشخاص: القوة والضعف، والطول والصغر، واللون، والجمل، وكثرة الإنجاب أو قلته، وغير ذلك.

ثانياً: الصراع من أجل الحياة والبقاء (أو الملاعمة للبيئة).

أخذ داروين نظرية مالتوس^٥ التي تنص على أن موارد الحياة في الطبيعة- مثل الطعام- بازياد ولكنها محدودة، وبالتالي لا تسع لكل حي، ولا ينجو إلا الأكثر ملائمة للبيئة، سواء كان الأقوى أو الأطول، أو الأجل، وأما الضعيفة منها أو التي هي غير ملائمة للبيئة، فإنها تنقضي وتموت فلا تتناسل ذريتها.

ثالثاً: النتيجة: فإذا كانت أفراد الحيوان من نوع واحد، مختلفة بعضها بعضاً في الصفة من حيث كان هذا الاختلاف صفة نافعة أو أكثر ملائمة للبيئة التي يعيش فيها، وكان بين الحيوانات صراع لأجل البقاء لقلة الموارد، فالأفراد التي هي أكثر ملائمة للبيئة، هي التي ستبقى وتتناسل وتورث الصفة التي تميزت بها عن الأفراد الأخرى على الأجيال التالية، وهذه آلية مستمرة تدرجية بطيئة، تُفسر حسب كلام داروين تطوراً في الحيوانات مع مرور الأزمنة الطويلة.

وهذا ما يسمى بالانتخاب الطبيعي، أي: أن قلة الموارد في الطبيعة، والصراع في الحيوان من أجل الحياة والبقاء، ووجود الاختلافات المناسبة في كائن ما، تجعل الطبيعة تُبقي الحيوانات التي هي أكثر ملائمة للبيئة، وتنتخب أصلحها، أما الأخرى فتتقرض لعدم قدرتها على الحياة.

مثال: الزرافة:

تعيش الزرافة في السافانا والغابات حيث العشب كثير جداً، وتأكل من العشب وأوراق الشجر، ولكن أوراق الشجر مرتفعة، وفي حالة وقوع القحط هذه

^٥ توماس روبرت مالتوس (Thomas Malthus) ولد ١٤ فبراير ١٧٦٦ - وتوفي ٢٣ ديسمبر ١٨٣٤ وهو اقتصادي سياسي إنجليزي.

وهو مشهور بنظرته التي تقول بأن كلا من سكان الأرض والموارد الغذائية بازياد، إلا أن تزايد الموارد الغذائية أقل تزايداً من السكان مما يؤدي إلى أزمة في الموارد ويسبب ذلك الظلم والإعتداء بينهم، وقد يسبب ذلك وفات بعض السكان لعدم العثور على ما يقيمون به معيشتهم.

^٦ انظر: 110، buican et grimoult., l'évolution,

المناطق، وتقل هذه الأوراق، من حيث لا تصل إلى هذه الأوراق المرتفعة إلا الزرافة التي أعناقها أطول من الزرافة التي بأعناق قصيرة، تعيش هذه وتموت تلك، فالاختلاف الموجود في أعناق الزرافة، جعلت بعضها أكثر ملاءمة للبيئة، فتمكنت من العيش، بخلاف الأخرى.

فالتبيعة -على قول داروين- انتخبت من الزرافة المختلفة في الطول، ذات الأعناق الأطول، فعنصر الانتخاب الطبيعي هو عند الداروين عنصرًا رئيسيًا في التطور.

مثال الطاووس

يُظهر ذكر الطاووس جماله عند التكاثر، والأنثى تختار الأجل منهم، فاختيار الأنثى أجمل الذكور- عند داروين- يؤدي دورًا في الانتخاب، فالأجل يتناسل ويورث جماله للأجيال الجديدة، ولا يجد الأقل جمالًا صاحبة ليتناسل، وبالتالي لا يوجد ذرية تحمل صفاته.

سمّى داروين هذا الانتخاب، بالانتخاب الجنسي، وهو قريب من الانتخاب الطبيعي، فإنه يؤدي نفس الدور.

أركان النظرية الداروينية:

- **التغيرات العشوائية:** الاختلافات والتغيرات التي تحدث بين الأفراد من نوع واحد -مثل الزرافة- تكون عشوائية، حتى داروين نفسه لم يعرف أصلها، وقد تكون هذه الاختلافات والتغيرات نافعة أو ضارة، ومن المفترض أن تكون الضارة منها هي الغالبة في أقل تقدير، لأن العشوائية فوضوية.
- وهذه الاختلافات والتغيرات في الحيوان لا بد منها في نظرية داروين، وإلا بقي هذا الفرد والنوع نفسه لا يتغير عبر الزمان، ولو بعد ملايين السنين، لذلك كانت هذه التغيرات ركنًا مهمًا في نظرية داروين.
- **الانتخاب الطبيعي:** -وتقدم تفسيره- وهو من أهم ما يتضمنها نظرية التطور الدارويني، بل هو أهمها.
- **نقل الصفة:** بالتناسل تنتقل الحيوانات الباقية الصفة للأجيال الجديدة، وإلا توقفت الصفة عند موت حاملها، ومن ثم لم يحصل تغيرًا وتطورًا.
- **التدرج (في التعقيد):** لا تحصل صفة جديدة متميزة فجأة، بل يحصل ذلك تدريجيًا، من أبسط صفة إلى ما هو أشد تعقيدًا، مرورًا بمراحل يتوسطها الكثير من التغيرات الضارة.
- **البطء:** حدوث تغير وصفة مفيدة في الكائن وثبوته فيه، يحتاج إلى زمنٍ طويلٍ جدًا.

الاختلافات بين نظرية لامارك وداروين:

١. سبب وجود التغيرات:

- سبب وجود التغيرات عند لامارك هي إرادة ذاتية نفسية، وهذا يعني بأن الحيوانات حينما تحتاج إلى شيء ما، تسعى بإرادتها إلى هذا الشيء استعمالاً العضو المعني عنه.

مثال الزرافة عند إرادتها لالتقاط أوراق الأشجار العلوية للأكل، تستعمل عنقها ومده، مما يؤثر عبر الأجيال إلى تغييره وامتداده.

- وسبب التغيرات عند داروين هو العشوائية، ولم يتعرض داروين كثيرًا للكشف عن سبب هذه التغيرات العشوائية.

٢. التعقيد وعدمه:

- التغيرات عند لامارك تتجه دائمًا نحو التعقيد (في حال الحاجة واستعمال العضو).

- عند داروين هي عشوائية وبالتالي لا اتجاه لها، قد يحدث تغير غريب غير مفيد البتة، ولكن تنقرض الكائنات الحاملة لتلك الصفة الضارة أو غير نافعة سريعًا بفعل الانتخاب الطبيعي لأنها تمثل عيبًا وتعقلًا لعيشهم، بالمقارنة للكائنات الأخرى.

٣. دور البيئة أو عدمها:

- البيئة تؤدي دورًا مباشرًا في التغيرات عند لامارك، لأن حاجة الحيوانات واستعمال أعضائها التي تؤدي إلى تطورها، أو عدم استعمالها التي تؤدي إلى فقدانها، متعلقة بالبيئة.

- أما عند داروين فقد تؤدي دورًا، وقد لا تؤدي أي دور، كما تمدد عنق الزرافة، ولكن لا تُعد البيئة عنصرًا أساسيًا.

٤. شمول التطور لجميع الأفراد أو فرد واحد فقط:

- عند لامارك جميع النوع يتطور لأن الكل يحاول لامتداد العنق حيث إن الحاجة واحدة.

- عند داروين، لا يتطور إلا أفراد أو فرد وُجد فيه تغير العنق الطويل عشوائيًا.

الخلاف: فهذه فروق واختلافات بين نظرية لامارك وداروين، والعنصر المهم الذي له أثر في هاتين النظريتين من حيث القبول والرد، والذي كان سببًا في اختلافهم إلى عصرنا هذا، هو عنصر الانتخاب الطبيعي. (والجنسي)، فلم يقل به لامارك ولا أتباعه، بل يعتقدون كما تقدم أن سبب التطور هو إرادة ذاتية نفسية، أما أتباع داروين فيعتقدون أنه الانتخاب الطبيعي.

7: انظر Cédric Grimoult, Histoire de l'évolutionnisme contemporain en France 1945-1995, 21/ · 2000

جانب المشترك بين نظرية داروين ولامارك:

الإثنان يرون أن الصفة تنقل إلى الأجيال الجديدة، ولكن لم يعط داروين للصفة المكتسبة أثناء الحياة دورًا كبيرًا كما فعل لامارك.

الخلاف بين الداروينيين واللاماركيين لا ينتهي منذ أكثر من مائة وخمسين سنة، حين أحدث الدارين نظريته للتطور، والوضع لا يتحسن بعد ولا ولن يتحسن، فالاكتشافات العلمية بيّنت أخطاء عديدة فيها⁸ خاصة في نظرية التطور، وفي أركان أساسية كالانتخاب الطبيعي الذي اخترعه داروين والذي كان مُسلمً عند أصحاب النظرية سابقًا، فالاكتشافات العلمية بعد دروين دمرت عناصر مهمة من النظرية في مرات عديدة، حتى اضطر أصحابها بترك فكرة داروين في بعض الجوانب وتسمية نظريته بأسماء أخرى تكشف التعديل الذي أجري فيها، وظهرت في جانب آخر مؤسسة تسمى **بالطريق الثالث**⁹ تدعو إلى تعديل عنصر مهم من نظرية داروين.

يقولون في الصفحة الرئيسية من موقعهم في النت ما يلي: "رفع بعض أصحاب نظرية التطور الجديدة، الانتخاب الطبيعي كالقوة الخالقة الفريدة التي تحل جميع مشاكل التطور وبدون أصل تجريبي حقيقي، ويرى الكثير من علماء (الطبيعيين) اليوم، الحاجة إلى اكتشافٍ أعمق وأوسع في جميع جوانب عملية التطور".¹⁰ فهذا خلاف آخر على نظرية الداروين التطورية.

الخلاصة:

يتبين من خلال الاطلاع على الخلاف الذي يجري بين التطوريين ما يلي:
- ليست نظرية التطور، نظرية واحدة تتفق عليها أصحابها كما يعتقد البعض.
- لا تنزل النظرية تتغير وتتبدل مع الوقت، مع أنهم كانوا يعتقدون صحة ما ذهبوا إليه سابقًا، وأنها لا تحتاج إلى تغيير أبدًا من حيث الأركان، بل إلى تأييدها فقط بالاكتشافات العلمية.

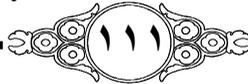
واختلافهم في موضع النظرية يشعر به:

- أن أصحاب كل نظرية متعصبون لا يتركون أصل نظريتهم مهما كان، فضلًا بالقول بوجود الخالق لمن كان ملحدًا منهم.

كما سيتبين -إن شاء الله- خلال هذا البحث⁸

¹⁰ "some Neo-Darwinists have elevated Natural Selection into a unique creative force that solves all the difficult evolutionary problems without a real empirical basis. Many scientists today see the need for a deeper and more complete exploration of all aspects of the evolutionary process: انظر: موقعهم في النت في هذا الرابط:

<https://www.thethirdwayofevolution.com/>."



-أن الاختلاف الدائم منذ نشأة النظرية، وكذلك الاكتشافات العلمية، دليل على ضعف ما ذهبوا إليه بل بطلانه.

الاخلاف بين الداروينيين واللاماركيين لا ينتهي منذ أكثر من مائة وخمسين سنة، حين أحدث داروين نظريته للتطور، والوضع لا يتحسن بعد ولن يتحسن، ولم تساعد الاكتشافات العلمية المزعومة في الجمع بينهما، فلم تزل النقاشات بين الطائفتين جاري إلى يومنا هذا، فالاكتشافات العلمية لم تساعد نظرية داروين ولامارك للتطور، بل بيّنت أخطاء عديدة فيها^{١١} خاصة في نظرية التطور

المبحث الثالث: اختلاف الملاحظة في الخلايا الناقلة للصفة.

تقدم في المبحث السابق أن من أركان نظرية داروين ولامارك، الاعتقاد بأن صفة الآباء تنتقل إلى الأبناء، وكذلك ما اكتسبه الأبوان في حياتهما من الصفة الجسمية، تنتقل إلى النسل، وهذا الاعتقاد اسمه بالانجليزية بـ: (pangenes) ويعرفه معجم أكسفورد في علم الجينات بأنه:

نظرية متعلقة بالتطور، كانت مشهورة في زمن داروين، والتي تقول: بأن جزيئات صغيرة (pangenes) من أجزاء مختلفة من الجسم تسير نحو الخلايا الجنسية، مما يؤدي إلى تخليط صفة الأبوي بالذرية^{١٢}

قام **غالتون** من عام ١٨٦٩ إلى عام ١٨٧١م بتجارب في الجينات وتوريث الصفة، وتوصل إلى النتيجة بأن نظرية نقل الصفة المكتسبة كما كان يتصورها داروين خاطئة^{١٣}.

قام في هذه التجارب بنقل دم نوع خاص من الأرانب إلى أرانب من نوع آخر، ثم نظر في صفاتها، فلم يلاحظ صفة جديدة، مما يدل على عدم صحة نظرية داروين ولامارك في نقل الصفة^{١٤}.

¹²“pangenes: a defunct theory of development, popular in Darwin’s time, proposing that small particles (pangenes) from various parts of the body distill into the gametes, resulting in a blending of parental characteristics in their offspring” A Dictionary of Genetics, Seventh Edition ROBERT C. KING WILLIAM D. STANSFIELD PAMELA K. MULLIGAN OXFORD UNIVERSITY PRESS

¹³ <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/18429766/>

¹⁴ Gérald Fournier, Évolution et civilisation, de l’anthropologie de Charles Darwin à l’économie évolutionniste étendue · 2011



لم يوافق داروين على تجارب غالتون وما توصل إليه من نتائج، بل رد عليه، وقال: "لم أقل شيئاً فيما يتعلق بنقل الدم ولا في أي نظام دوري، ومن الواضح أن نقل الجزيئات عن طريق الدم، لا يكفي بأي حال كنتيجة كافية لتفسير نظريتي، أنا أتحدث عن أبسط الكائنات كالحوانات المشتملة على خلية واحدة، التي لا تملك دمًا ولا عُروقًا، كما أتحدث عن النبات وسوائلها – حينما تكون موجودة في النبات- التي لا يمكن اعتبارها دمًا حقيقيًا"¹⁵.

ولكن اعتراض داروين على تجربة غالتون ودفاعه لنظرية البانجنيسيس، لم يفد شيئاً أمام اكتشاف الأخر مثل اكتشاف وايسمان، لقد أجرى تجارب تدعم نتائج غالتون وتسقط نظرية داروين ولا مارك، حيث بين وايسمان بأن الخلايا الجنسية تنفرد مبكرًا من الخلايا الجسمية التي حصلت فيها تغيرات، وبالتالي لا يمكن أن يكون هناك أي نقل للصفات المكتسبة من قبل الأبوين أثناء حياتهما الجديدة إلى الذرية، لأن الصفة لا تنتقل إلا عن طريق الخلايا الجنسية، وبانفرادها عن الصفة الجسمية يتمتع نقل الصفات الجديدة إليها.

قطع وايسمان في تجربته المشهورة أذيال فئران أثناء أجيال عديدة، ومع ذلك لم يحصل أي تغير لأي من الأجيال، كما كان متوقعًا حسب نظرية لامارك وداروين في نقل الصفة، وبهذا سقط ركن " حتمية نقل الصفة" من نظرية لامارك أولاً وداروين ثانيًا¹⁶.

وبالرغم من هذه التجارب التي أجريت مرات عديدة، والتي لم تدع شكًا في بطلان ما ذهب إليه لامارك وداروين، تمادى بعض مؤيدي التطوريين على التمسك

¹⁵ DARWIN, Nature London: The International Weekly Journal of Science, Volume 3, PAGE 502-503. و
<https://galton.org/hereditarian.html>

"I have not said one word about the blood, or about any fluid proper to any circulating system. It is, indeed, obvious that the presence of gemmules in the blood can form no necessary part of my hypothesis; for I refer in illustration of it to the lowest animals, such as the Protozoa, which do not possess blood or any vessels; and I refer to plants in which the fluid, when present in the vessels, cannot be considered as true blood".

¹⁶ <https://www.universalis.fr/encyclopedie/august-weismann/> و Cédric Grimoult, Histoire de l'évolutionnisme contemporain en France, PAGE 21/ 1945-1995 .



بهذا الركن المهم في نظرهم، فإنه كان يفسر عنصرًا مهمًا من عملية التطور، مثل كارل (Karl Pearson) الذي قال بأن عدم وجود الجزئيات لا يدل على بطلان النظرية.^{١٧}

ولكن إعادة اكتشاف قانون منديل الوراثة عام ١٩٠٠ م كان السبب القاضي على نظرية نقل الصفة التي كان يتصورها داروين ولامارك، كما لاحظ هوكسلي (HUXLEY) فيما بعد بأن أبحاث مورغان واكتشاف وجود الكروموسومات^{١٨}، تجعل هذه النظرية غير مقبولة.^{١٩}

ثم ظهر في عام ٢٠٠٨م بحث أخرج هذه القضية مرة أخرى، بناءً على اكتشافات علمية جديدة، مما جعل الخلاف يستمر بين مؤيد ومعارض.^{٢٠}

الخلاصة: كان الخلاف في زمان داروين حول نقل الصفات المكتسبة، حيث كان يقر بها داروين ولامارك وأتباعه من بعد، ولكن اختلف غالتون وآخرون مع هذه النظرية وأجرى غالتون بعض التجارب تشير إلى بطلانها، ولكن رفضها داروين وغضب^{٢١} على غالتون.

ولما أجرى وايسمان تجارب من نوع آخر، وتم إعادة اكتشاف قوانين منديل، قضى ذلك نهائياً على نظرية نقل الصفات المكتسبة في الغرب دون فرنسا^{٢٢} حيث تمسك بعض التطوريين اللاماركيين بنظرية نقل الصفة المكتسبة رغم الاكتشافات العلمية السابقة.

فبالرغم من وجود البيان في بطلان نظرية الصفة المكتسبة، لم ينته الخلاف بين التطوريين في الغرب، بل لما ظهر بيان بطلانه، نشأ مذهب اللاماركيين الجدد والنظرية الداروينية الجديدة، لأنهم اضطروا إلى ترك ركن مهم من نظريتهما بناء على الاكتشاف الجديد، ولم يزالوا مختلفين إلى عصرنا هذا، فما ينتهي خلاف إلا

¹⁷ Karl Pearson, The Grammar of Science, PAGE 395

¹⁹ Huxley, Julian (1949). Heredity East and West: Lysenko and World Science. New York: Henry Schuman. p141

²⁰ <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/18429766/>

²¹ DARWIN, Nature London: The International Weekly Journal of Science, Volume 3, PAGE 502-503, و <https://galton.org/hereditarian.html>

²² Cédric Grimoult, Histoire de l'évolutionnisme contemporain en France/ 1945-1995 PAGE 21.

ويبدأ خلاف آخر، لا سيما مع الاكتشاف في عام ٢٠٠٨ م حول نقل الصفات المكتسبة، مما جعل بعض التطوريين يتعلقون به. يبدو أن الأمر على خلاف ما يتصوره ويهواه الملاحدة وعلماء الطبيعة، فقضية نقل الصفات في الحقيقة واضحة بالمشاهدة، فكم من الوالدين اكتسبا خلال حياتهما صفات لم تؤثر على ذريتهما من بعد؟! سواء كانت الصفة نافعة مثل زيادة العضلات أو الطول بممارسة رياضة ما، أو ضارة كمن فقد عضو من أعضائه أو جزء منه كالختان، ومع ذلك لم يؤثر ما اكتسبهما الآباء في طول أو عضلات أو أعضاء الأبناء. فيبدو أن سبب تمسك التطوريين بالنظرية وأن سبب ضلالهم هو أن القضية متعلقة بما يهواه الملاحدة لا بالبحث عن الحق، فكلما أشارت القران إلى وجود خالق أو تشير إلى إبطال النظرية الوحيدة التي تفسر-في زعمهم- سبب التعقيد الموجود في الكائن الحي، تجد أن الملاحدة يرفضونه، وهذا من أسباب وجود الاختلافات بين علماء الأحياء، فيقولون بشيء ثم يرجعون عنه ثم يرجع البعض تارة أخرى، إلى متى هذا الاضطراب والاختلاف؟ وقد يكون هذا عقوبة من الله سبحانه وتعالى لمن رفض الإيمان به وسعى جهداً لإبعاد الناس عن الإيمان بالله جل وعلا، لأجل أن يحقق باطله الذي لا يمت بالعلم والعقل بصلة.

يقول ربنا -جل وعلا- "الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٤٦ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ١٤٧" [البقرة: ١٤٦-١٤٧].

فهما كان، لا يغير المسلم بما يقوله التطوريون، ما دام يخالف ديننا.

المبحث الثاني: اختلاف الملاحدة في الطفرات العشوائية.

جاء في موسوعة التطور من جامعة أكسفورد بأن: الطفرة هي التعبير الوراثي ومصدر الاختلاف الجديد في السكان، فيتطلب التطور التكيفي طفرة، ولكن الغالبية العظمى من الطفرات هي ذات التأثيرات المظهرية الضارة باللياقة البدنية، تمت مناقشة هذا الاستنتاج على أسس نظرية في عام ١٩٣٠م وتقدر الدراسات أن الطفرات الضارة تنشأ على الأقل ١٠٠٠٠٠٠ مرة أكثر من الطفرات المفيدة في التجمعات التجريبية للبكتيريا^{٢٣}.

تقدم أن حدوث التغيرات بين الحيوان ووجود الاختلافات بيها، من أركان نظرية التطور الدارويني، ولما تقدم العلم، أظهرت الدراسات العلمية أن سبب الاختلافات الموجودة في الحيوان هي طفرات تحدث في الشفرة الوراثية، وهذه الطفرات كما

²³ انظر: Encyclopedia of Evolution, Edited by: Mark Pagel, Publisher: Oxford University Press, Print Publication Date: 2002
النسخة الإلكترونية، بتصرف

يقولون هي عشوائية، ويبدو أن وصفهم هذه الطفرات بالعشوائية يرجع إلى سبب مهم لديهم، وهو كالتالي:

• أن سبب قبول نظرية داروين بين الأوساط العلمية منذ نشأتها، هو استطاعتها - في زعمهم - بتفسير التعقيد الذي يتصف به الحيوان بواسطة عنصرين مهمين، وهما التغيرات العشوائية، والانتخاب الطبيعي، ومن ثم لا حاجة لخالق.

• انطلاقاً من هذا الاعتقاد في التطور، لا يمكن أن تكون الطفرات موجهة، لأن هذا يستلزم فعل عالم حكيم، وخالق.

لما كان يعتقد الكثير بأن التغيرات والطفرات كان محض صدفة وعشوائية، ولما كانوا يعتقدون بأن علماء الأحياء يتفوقون على ذلك، كان من الضرورة أن يُذكر ما توصل إليه بعض علماء الأحياء والتطور من آراء في الطفرات وأنها خلاف ما هو مذكور في الأوساط العلمية.

وصرح أصحاب هذه الاكتشافات^{٢٤}، بأن الاعتقاد بعشوائية الطفرات خطأ، وهو ما تظهره الدراسات العلمية في عصرنا.

الفكرة السائدة في نظرية التطور هو أن الطفرات كانت عشوائية، لذلك بدأ العلماء في استخدام التعبيرات التي تشير إلى أن الطفرات ليست عشوائية، مثل عبارة: الانحياز التطوري، ومحددات التطور، والمراد بتلك العبارات هو أن الطفرات لا تحدث عشوائياً^{٢٥}.

في مجلة نيتشر المشهورة، صرح الباحثون بأن الطفرات ليست عشوائية حيث قال الباحث: "في هذه المنشورة، سنذكر بإيجاز، أصل هذه الفكرة، ثم نبين بعض التجارب التي تشير بأنه قد يكون للخلايا بعض العمليات لتختار الطفرات التي ستحدث"^{٢٦}.

²⁴ الذين يعتقدون بأن طفرات غير عشوائية

²⁵ Arthur, W. The interaction between developmental bias and natural selection: from centipede segments to a general hypothesis. *Heredity* 89, 239–246 (2002). <https://doi.org/10.1038/sj.hdy.6800139/> <https://www.nature.com/articles/6800139#citeas>

²⁶ "in this paper, we briefly review the source of this idea and then describe some experiments suggesting that cells may have mechanisms for choosing which mutations will occur".

Cairns, J., Overbaugh, J. & Miller, S. The origin of mutants. *Nature* 335, 142–145 (1988). <https://doi.org/10.1038/335142a0/> <https://www.nature.com/articles/335142a0#citeas>

هنا يبين الباحثون -ولكن باستحياء- بأن الطفرات قد تكون غير عشوائية، ولكن في عام ٢٠١٤م وفي نفس المجلة صدر منشور آخر، وقال الباحثون فيها بعد استعراض الكثير من التجارب، ما يلي: " تأتي الأفكار المذكورة أعلاه من مجالات مختلفة، ولكنها تتناسب مع اتساق مدهش، أظهرت بأن الطفرات ليست عشوائية"^{٢٧} فيبدأ الاعتقاد السائد في أوسط التطورين يتساقط شيئاً بعد شيء مع ظهور الاكتشافات الجديدة، وقال عالم الأحياء جاسم شابيرو (James A. Shapiro) ما يلي "من الصعب، بل من المستحيل أن تجد عاملاً مغيراً للجينوم يكون عشوائياً فعلاً في عمله داخل "دي ان إيه" الخلية، كل أنواع الدراسات للطفرات وجدت أنماط تغيرات غير عشوائية واضحة إحصائياً"^{٢٨}

وقال البروفيسور المشهور دينيس نوبل (denis nobel) في المؤتمر العالمي للفيسيولوجي عام ٢٠١٣ بعد ذكر كلام شابيرو السابق: "لذلك فإن أول استنتاجي هو التالي: ليس فقط أن الطفرات غير عشوائية، وهذا أحد أهم افتراضات الداروينية الجديدة، ولكن أيضاً البروتينات، على الأقل بعضها، لم تتطور من خلال التراكم التدريجي عبر الطفرات"^{٢٩}.

فهذه التصريحات من علماء الأحياء -وبعضهم من المشهورين-، تُظهر لنا أن قضية التطور ليس كما يريد أن يظهرها لنا البعض، بأنها نظرية منطقية متسقة مستقرة تدعمها الأدلة العلمية، بل نرى أن ما صرح به هؤلاء يهدد فكرة التطور المعروفة، بل قال بعضهم أنه ينبغي مراجعة ما يعتقده التطوريون اليوم، وسأل

²⁷ "The above insights derive from different fields, but fit together with surprising coherence. They show that variation is not random....."

Laland, K., Uller, T., Feldman, M. et al. Does evolutionary theory need a rethink?. Nature 514, 161–164 (2014).
<https://doi.org/10.1038/514161a>

<https://www.nature.com/articles/514161a#citeas>

²⁸ "It is difficult (if not impossible) to find a genome change operator that is truly random in its action within the DNA of the cell where it works. All careful studies of mutagenesis find statistically significant nonrandom patterns of change....."

Evolution A View from the 21st Century James A. Shapiro, page 82.

²⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=UXhaipQaR18>

البعض كما في مؤتمر في لندن عام ٢٠١٤: هل تحتاج نظرية التطور الداروني إلى إعادة تفكير؟^{٣٠}

فاختلاف الملاحظة في عشوائية الطفرات واقع لا شك فيه عند بعض العلماء منهم، وبعضهم بدأ يتساءل عن صحة هذا القول والشك فيه.

وعرض المسألة هنا ضمن الخلافات بين الملاحظة التطوريين هو لوجود فئة كبيرة من التطوريين يعترضون لها، بالرغم أن الأبحاث العلمية -كما تقدم- تبين بأن الطفرات غير عشوائية، وهذه هي الحقيقة التي ينبغي لكل مسلم أن يعتقدتها قبل ظهور هذه الأبحاث العلمية، لأن يقينه بأن الله- سبحانه وتعالى- هو الخالق القدير الحكيم العليم، لا يفعل الأشياء بالعشوائية، يقتضي عند المؤمن -بطبيعة الحال- أن الطفرات لم تكن عشوائية، وهنا يزيد يقين المؤمن ويتعلم والمسلم أنه لا يتزعزع أمام بعض تصريحات الملاحظة ما دامت تخالف القرآن والسنة أو تُنقص من قدرهما، بل عليه أن يصبر بدون شك يعتربتخلل يقينه، فإن الحق منصور وظاهر ولو بعد حين.

المبحث الرابع: اختلاف الملاحظة في الانتخاب الطبيعي.

سبق القول بأن الانتخاب الطبيعي هو أهم أركان نظرية التطور منذ نشأتها وإلى عصرنا، كما سبق القول بأنه العنصر الذي اخترعه داروين في نظريته والذي تميز به من بين النظريات التطورية الأخرى، إلا أن هناك بعض الاكتشافات العلمية جعلت بعض علماء الأحياء يحتاز عن هذا العنصر ورأوا أن الانتخاب الطبيعي لم يعد عنصرًا مهمًا وناشطًا في التطور، وفيما يلي عرض لهذه المسألة.

"الطريق الثالث": هو اسم لأحد المواقع في النت مختص في نظرية التطور، وقد أنشأه علماء من علوم مختلفة في نظرية التطور، من أجل التعبير عن اختلافاتهم مع نظرية التطور التي تهيمن بين العلماء والعامّة، واختلافهم يقع في عنصر الانتخاب الطبيعي، فأرادوا بهذا الموقع أن يعرّفوا العامة وغيرهم، عن رأيهم المختلف، فكتبوا في مقدمة صفحة الموقع ما يلي:

"يعتقد أغلب الناس أنه لا يوجد إلا طريقتين لتفسير أصل الاختلافات في عالم الأحياء، الطريق الأول هو طريق الخلقوين^{٣١} الذي يعتمد على فعل إله خالق"..... إلى أن قالوا مبيّنًا الطريق الثاني: "والطريق المقبول عند عامة الناس^{٣٢} هو

³⁰ Laland, K., Uller, T., Feldman, M. *et al.* Does evolutionary theory need a rethink?. *Nature* **514**, 161–164 (2014). <https://doi.org/10.1038/514161a>

³¹ هم المؤمنون الذين يعتقدون بأن الخالق خلق الكون وما فيها من كائن حي

³² هذا الوصف قد ينطبق في بعض بلدان الغرب، لا البلدان الإسلامية

النظرية الداروينية الجديدة، التي تعتمد بالوضوح على العلم الطبيعي" ... ثم ذكروا موضع الخطأ الذي وقع فيه الطريقة السابق فقالوا: "ورفع بعض أصحاب نظرية التطور الجديدة، الانتخاب الطبيعي كالقوة الخالقة الفريدة التي تُحل جميع مشاكل التطور وبدون أصل تجريبي حقيقي" ثم عبروا عن رأيهم بناءً على ما توصلوا إليه حول نظرية التطور وما ينبغي أن يُفعل فيها، فقالوا: "ويرى الكثير من علماء (الطبيعيين) اليوم، الحاجة إلى اكتشافٍ أعمق وأوسع في جميع جوانب عملية التطور.

فيلاحظ من مقالهم هذا بأنهم لا يجعلون الانتخاب الطبيعي العنصر الذي به تطور جميع المخلوقات كما فعل داروين وأتباعه من بعد، بل يرون أن هناك عناصر أخرى تؤدي دورًا مهمًا في التطور، بل يرى البعض منهم، بأن الانتخاب الطبيعي لا يعمل في بعض الأحيان، بل أنه لا يعمل بتاتا في كل ما يتعلق بعلم الجزئيات. وفي إحدى الصحف العلمية عَنَوْنَ أصحابها بما يلي: "داروين المشكوك فيه؟: لماذا يشك بعض الناس أذكاء غير الناس المتدينين في نظرية التطور"^{٣٤} وذكروا فيه اعتراض عالمين من أصحاب التطور في عنصر الانتخاب الطبيعي.

³³ " The vast majority of people believe that there are only two alternative ways to explain the origins of biological diversity. One way is Creationism that depends upon intervention by a divine Creator. That is clearly unscientific because it brings an arbitrary supernatural force into the evolution process. The commonly accepted alternative is Neo-Darwinism, which is clearly naturalistic science but ignores much contemporary molecular evidence and invokes a set of unsupported assumptions about the accidental nature of hereditary variation. Neo-Darwinism ignores important rapid evolutionary processes such as symbiogenesis, horizontal DNA transfer, action of mobile DNA and epigenetic modifications. Moreover, some Neo-Darwinists have elevated Natural Selection into a unique creative force that solves all the difficult evolutionary problems without a real empirical basis. Many scientists today see the need for a deeper and more complete exploration of all aspects of the evolutionary process."

³⁴ Dubitable Darwin? Why Some Smart, Nonreligious People Doubt the Theory of Evolution

<https://blogs.scientificamerican.com/cross-check/dubitable-darwin-why-some-smart-nonreligious-people-doubt-the-theory-of-evolution/>

وبالرجوع إلى الكتاب نجد أنهما وصفا في مقدمة الكتاب، عنصر الانتخاب الطبيعي الذي اخترعه داروين بأنه: "فاسد للغاية"، وهذا يعني أنه لا يعمل البتة وأنه لا مكان له في التطور، وهذا ما صرحا به، فقالا: "لقد بذلنا -أنا وزميلي- جهودًا وجيزًا كثيرًا لدحض جزء يُعد من أشد الأثر الفظيعة لنظرية داروين الجديدة، ولكن نعتقد أن المطلوب هو قطع الشجر من جذوره، لتظهر أن الانتخاب الطبيعي فاسد للغاية، وهو موضوع هذا الكتاب"³⁵

يرى دينيس نوبل (denis nobel) بأن الانتخاب الطبيعي لا يلعب دورًا في التطور أو أن هناك عناصر أخرى مهمة في التطور إضافة إلى التغيرات العشوائية والانتخاب الطبيعي، وناقده بعض التطوريين -لأنه يحمل هذه الأفكار- وحاولوا أن يمنعه من نشرها.

قال أثناء مقابلة في جامعة أكسفورد أن أناسًا حاولوا أن يمنعه بنشر أفكاره حول نظرية التطور بل حاولوا أن يوقفوا مجتمع علمي مهم، ولكن فشلوا وبعد هذا الفشل فهموا أنهم لن يستطيعوا أن يمنعه، فتركوه³⁶

مع ما سبقه يظهر أن الانتخاب الطبيعي -الذي هو أهم عنصر في نظرية التطور-، يواجه صعوبات واعتراضات كبيرة، مما أدى إلى اجتماع فئة من علماء في مجال شتى، ليبيّنوا نظرتهم المختلفة عن الفكر السائد والمنتشر في نظرية التطور وعنصر الانتخاب الطبيعي، بل اعتبر بعض العلماء -كما تقدم- الانتخاب الطبيعي عنصرًا فاسدًا لا فائدة فيه، ثم بعد ذلك يريد أنصار التطور أن يجبروا جميع الناس فكريا على اعتقادهم الباطل، بل حاول البعض أن يمنعوا بعض مشاهير من علماء التطور، بالقول بعدم أهمية الانتخاب الطبيعي.

وأشد من ذلك هو ما صرح به أحد التطوريين، قال في كتابه، بأن بعض زملائه من علماء الأحياء المنتسبين إلى التطور الدارويني، قالوا له: "حتى ولو كان داروين مخطئًا إلى حد كبير في الادعاء بأن آلية التطور هو الانتخاب الطبيعي، رغم ذلك لا

³⁵ We have both spent effort and ink rebutting some of the most egregious of these neo-Darwinist spin-offs, but we think that what is needed is to cut the tree at its roots: to show that Darwin's theory of natural selection is fatally flawed. That's what this book is about

³⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=6rGKQf8hi0c>

ينبغي لنا التصريح به علناً، على أية حال^{٣٧}، والذي أظهره لنا الله-العلي - فهذا مثال مما كشف الله - جل وعلا- لنا من بعض المنتسبين إلى التطور، هذا مثال على كيفية تصرف بعض الملحديين مع العلم، اللذين يصفون أنفسهم بأصحاب العلم والمحايدة والأمانة العلمية، حيث نرى بوضوح التلاعب الذي يمكن أن يمارسوه مع عامة الناس كما يظهر فيه مدى الكيد والخطورة تجاه أهل الإيمان اللذين يريدون عبادة الخالق والنجاة من النار، اللذين اتصفوا حقاً بالرزانة والعقل والحق حين اعتقدوا بطلان نظرية التطور، ولولا رحمة الله-جل وعلا- علينا، وكشفه-عز وجل- لنا مثل هذه التصريحات، لبات كثير من الناس يتقون بما ينقله لنا هؤلاء، وكانوا تعرضوا لخطر هذه الشبهات المشككة للاعتقاد بحجة أنهم أصحاب العلوم، فاعتبروا يا أولي الأبصار.

المبحث الخامس: اختلاف الملاحظة في وجود الكائنات الانتقالية.

يستند كثير من المنتسبين إلى التطور، عند بيان حقيقة التطور إلى الكائنات الانتقالية، إذ يعتبرونها الحلقة المفقودة التي تتوسط بين سلالتين منفصلتين من الحيوان، ومن ثمة دليلاً على التطور.

ومن أمثلة ذلك "الأركيوبتركس": يقولون بأن الأركيوبتركس كانت الحلقة المفقودة بين الزواحف والطيور، لأن أصحاب التطور يقولون بأن الطيور قبل أن تصبح طيوراً، كانت من الزواحف، ثم تطورت ومرت بمراحل، فكانت في بداية انتقالها إلى كائن آخر، حيواناً يجمع بين صفة الزواحف وبين صفة الطيور، ثم تطور إلى طير محض في جميع الجوانب.

فالأركيوبتركس الذي وجدوه في السجل الأحفوري هو -في زعمهم- هذه الحلقة التي كانت مفقودة.

سواء سميت بالحلقة المفقودة أو الكائنات الانتقالية أو الكائنات الوسيطة فالمعنى واحد.

تعريف الكائنات الانتقالية:

جاء في تعريف الحلقة المفقودة أن معناها: "...يعود إلى اكتشاف كائن، غالباً يكون أحفوري، حل محلاً متوسطاً في -السجل الأحفوري- من سلالتين منفصلتين، وأوضح مثال هي الطيور التي تشبه الزواحف (أو الزواحف التي تشبه الطيور) -مثل-

³⁷"even if Darwin was substantially wrong to claim that natural selection is the mechanism of evolution, nonetheless we shouldn't say so. Not, anyhow, in public"

What Darwin Got Wrong - Page xxii Jerry Fodor, Massimo Piattelli-Palmarini · 2011



الأركيوبتركس والعديد من أحافير الرئيسيات التي تسد الثغرة في السجل الأحفوري بين البشر المعاصر وبين بقية القرود العليا³⁹.

وكان عدد الكائنات في السجل الأحفوري زمن داروين قليل جداً، وكان يتوقع داروين بأن الاكتشافات العلمية خاصة في مجال علم الأحجار، ستكشف الكثير من الأحافير وبالتالي العديد من الكائنات المفقودة، وصرح كذلك بأن عدم العثور على الكائنات الانتقالية في المستقبل، يمثل خطراً على نظريته، بل هو قاتلاً لنظريته⁴⁰.

ولكن بالتأكيد خاب أمله، فإن السجل الأحفوري في عصرنا ومع الاكتشافات الكثيرة من الأحافير، لم يقف علماء الأحجار على هذه الحلقة المفقودة الواضحة الدلالة، مهما ادعاه بعضهم، كما صرح به العديد من علماء الأحجار.

يقول العالم فزيائي أميت غوسوامي Amit Goswami .. درس في جامعة أوريغون في الولايات المتحدة منذ عام ١٩٦٨م: "إن الجميع يعلمون الآن بشأن الفجوات الأحفورية، وخلافاً لتوقعات عدد كبير من علماء الأحياء، لم تمتليء الفجوات الأحفورية يوماً ما حتى مع آلاف آلاف الحلقات الوسيطة المتوقعة! إذن ما هو الدليل-على النظرية-؟ ما الذي يحاول هؤلاء إثباته بالضبط؟"⁴¹

فالحقيقة التي لا يعترف بها التطوريون، حين يرفضون التسليم بأن السجل الأحفوري لا يتضمن غير ما قد وجدوه من أحافير، هو أنهم معاندون متعصبون لعقيدة التطور وأن الكائنات لم تتطور كما يزعمون، فالسجل الأحفوري مليء بالكائنات، ورغم ذلك لم نجد كائن انتقل بصفة واضحة من سلالة إلى سلالة أخرى،

³⁹ Encyclopedia of Evolution, Edited by: Mark Pagel ,Publisher: Oxford University Press,Print Publication Date:2002 النسخة الإلكترونية

⁴⁰ Charles Darwin, ORIGINS OF SPECIES, P282

⁴¹ "Everybody is by now familiar with the fossil gaps. Contrary to a great number of biologists' expectations starting with Darwin, the fossil gaps have never filled up with the thousands upon thousands of predicted intermediates. The vast majority of the gaps are real; about this there is no doubt. So what do they signify? What do they prove.

Neo-Darwinists, and the majority of biologists, fall into a dogmatic worldview insisting that the fossil gaps mean nothing. They are sold on a promissory evolutionism—faithfully believing that eventually the gaps will fill up".

<http://www.amitgoswami.org/2014/11/05/darwins-mistake/>

وما قدموه من أمثلة كالأركيوبتركس ليس مثالاً واضحاً قاطعاً كالذي كان يتمناه داروين، بل يحتمل الكثير من التفسيرات حسب الاعتقاد المسبق لصاحبه، فالحقيقة أنهم أصحاب اعتقاد وتعصب، وأنهم يبحثون عن أدلة تؤيد اعتقادهم. فيقول أميت غوسوامي Amit Goswami . بأن "اتباع نظرية داروين الجديدة وأغلب علماء الأحياء، وقعوا في رؤية اعتقادية، حين يظنون بأن عدم وجود كثير من الكائنات الانتقالية في السجل الأحفوري، لا يعني شيئاً. أي لا يعني عدم وجودها – إنهم متيقنون بوجود تطور موعود، لاعتقادهم المخلص بأنه سيئم سد هذه الثغرات"⁴².

فسبب عدم اعتراف التطورين بضعف دلالة السجل الأحفوري على الكائنات الانتقالية يعود إلى اعتقادهم بأن التطور حق لا ريب فيه، وبالتالي يتمنون أن يكشف المستقبل أحافير واضحة الدلالة على الحلقة المفقودة. وليست عملية التطور ووجود كائنات انتقالية بين سلالتين بالأمر الهين، فإن ذلك يتطلب أموراً معقدة جداً ودقيقة للغاية، كما يتطلب عدداً هائلاً من الكائنات الوسيطة، وعشرة ألاف من التغيرات المتزامنة، ولا شك أن هذا الأمر من المستحيل قيامه بالصدفة كما يراه أصحاب التطور.

يقول الملحد اللادري ديفيد بيرلنسكي David Berlinski مدرس رياضي في جامعة ستانفورد الأمريكية، أن عملية التطور وحسب المعطيات الأحفورية، هو مستحيل! وأن التطور وهم وخرافة من منظور إحصائي رياضي، ويقول لو افترضنا بأن البقرة تتحول إلى حوت فإن ذلك يحتاج إلى ٥٠ ألف تغيير جسدي، وأن تكون هذه التغيرات متزامنة، كما يستوجب وجود ملايين الكائنات الانتقالية في جميع التغيرات، ثم استنتج بيرلنسكي بأنه لا وجود لأي من هذه الكائنات الانتقالية، وأنه لو سلمنا بوجودها يبقى السؤال: من وجه هذه التغيرات؟⁴³.

والقول بأنه يمكن معرفة النسب بين ما عثر عليه من أحافير، غير صحيح، فإنه لا يمكن التأكد على ذلك مستندا بما عثر عليه من أحافير، فإنها كائنات اندثرت في الأغلب، لا علاقة واضحة بينها، يمكن أن تنسب إلى أخلاف كثيرة، فما توصلوا إليه

⁴² Neo-Darwinists, and the majority of biologists, fall into a dogmatic worldview insisting that the fossil gaps mean nothing. They are sold on a promissory evolutionism—faithfully believing that eventually the gaps will fill up".

المصدر نفسه.

⁴³ - http://www.youtube.com/watch?v=OMw3OzQfVvI_

في نسبة سلالة إلى أخرى، ادعاء فقط، ونسج من الخيال يستطيع كل أحد أن يكتب قصة مختلفة تمامًا رغم أن المعلومات واحدة.

قال التطوري هنري جي Henry Gee الموظف في المجلة الطبيعية العلمية المشهورة (Nature) مبيئاً خرافة ما توصل إليه التطوريون بناءً على السجل الأحفوري: "لم يتم العثور على الحفريات مع ملصقات أو شهادات أصالة! أنت لا يمكن أبداً أن تعرف أن العظم الأحفوري الذي قد تنبشه في إفريقيا ينتمي إلى سلفك المباشر، أو أي شخص آخر، إسناد النسب لا يأتي من الحفريات، يمكن أن يأتي منا فقط، المتحجرات صامتون: صمتهم يمنحنا ترخيصاً غير محدود لاختراع قصصاً لهم ، والتي عادة تأخذ شكل سلاسل بين سلف وخلف، هذه القصص مثل التاريخ أو مثل الأحداث التي تؤدي إلى أحداث أخرى، من الخلافة والهزائم والتغيير والاستقرار، هذه الروايات متجذرة في أذهاننا أكثر من الواقع وهي مستتيرة ومشروطة بتحيزاتنا المسبقة ، والتي لن نخبرنا بما حدث بالفعل ، ولكن ما نعتقد أنه كان يجب أن يحدث، إذا كانت هناك" روابط مفقودة" ، فهي موجودة فقط في خيالنا".⁴⁴

يبين هنا هنري جي، أنه ليس من الممكن مع الطريقة العلمية التجريبية، معرفة النسب الذي بين ما عثر عليها في السجل الأحفوري، وبين شخص آخر، رغم أن

⁴⁴ "Fossils are never found with labels or certificates of authenticity.

You

can never know that the fossil bone you might dig up in Africa belonged to your direct ancestor, or anyone else's. The attribution of ancestry does not come from the fossil; it can only come from us. Fossils are mute: their silence gives us unlimited licence to tell their stories for them, which usually take the form of chains of ancestry and descent.

These stories are like history, of events leading to other events; of succession and defeats; change and stability. Such tales are sustained more in our minds than in reality and are informed and conditioned by our own prejudices, which will tell us not what really happened, but what we think ought to have happened. If there are 'missing links', they exist only in our imaginations."

انظر:

Henry Gee, In Search of Deep Time: Beyond the Fossil Record to a New History of Life, page 2.

التطورين يجزمون في الربط الأحافير بعضها بعضا في النسب، ولكن يبين هنري جي هنا أن حقيقة الأمر ليس إلا نسج من الخيال، وقصة مخترعة، فالكائنات الانتقالية أو الحلقة المفقودة المزعومة، من هذا الصنيع.

قد يسلم على داروين في زمانه قلة الأحافير في السجل الأحفوري، ولكن ماذا لو عثر عبر كوكب الأرض على الملايين من الأحافير، ومع ذلك لم يتفق علماء الحفريات على دلالتها على كائنات الانتقالية، ألا يدعو ذلك على الأقل إلى إعادة النظر في هذه الكائنات الانتقالية والشك فيها؟! هذا ما حصل، فقد عثر على عدد كاف من الأحافير يمكن بها معرفة ما إذا كان هناك كائنات انتقالية، على الأقل للمنصفون منهم.

يقول عالم الحفريات روبرت ل. كارول (Robert L. Carroll): "على الرغم من أكثر من مائة عام من جهود جمع مكثفة، منذ وقت وفاة داروين، لا يزال السجل الأحفوري لا يعطي صورة للعديد من الروابط الانتقالية التي توقعها: في المقابل، تم إنشاء نمط مختلف تماما لتوزيع الكائنات الأحفورية من قبل علم الحفريات"⁴⁵.

كما أن حقيقة العثور على كائنات ظهرت مباشرة مكتمل الخلق في السجل الأحفوري، من دون وجود أي سلف متشابه ومتقارب قبله، يدعو إلى نتيجة عدم وجود كائنات انتقالية في السجل الأحفوري، لا إلى نتيجة عكسية.

الخلاصة: القول السائد عند التطوريين هو أن الكائنات الانتقالية حقيقية، وأنها من الأدلة القاطعة على نظرية التطور الداروينية، إلا أن الأدلة لا تشير إلى ما يذهبون إليه، بل يدل علم الحفريات بأن الكائنات الانتقالية لا وجود لها أو بأن الأمر مشكوك غير واضح، لذلك خالفهم بعض علماء الحفريات، وصرحوا بأن الكائنات الانتقالية لا حقيقة لها، وذلك ما تشير إليه الاكتشافات العلمية التي كان يأمل داروين أن تكون تأييدا له.

⁴⁵ "Despite more than a hundred years of intense collecting efforts since the time of Darwin's death, the fossil record still does not yield the picture of infinitely numerous transitional links that he expected".

Robert L. Carroll, Patterns and Processes of Vertebrate Evolution, Cambridge University Press, 1997, page 25.

ثبت المراجع والمصادر:

المراجع الأجنبية:

- A Dictionary of Genetics, Seventh Edition ROBERT C. KING WILLIAM D. STANSFIELD PAMELA K. MULLIGAN OXFORD UNIVERSITY PRESS
- Arthur, W. The interaction between developmental bias and natural selection: from centipede segments to a general hypothesis. Heredity 89, 239–246 (2002). <https://doi.org/10.1038/sj.hdy.6800139/>
- Cairns, J., Overbaugh, J. & Miller, S. The origin of mutants. Nature 335, (1988). <https://doi.org/10.1038/335142a0/>
- Cédric Grimoult, Histoire de l'évolutionnisme contemporain en France 1945-1995, librairie droz. Geneve-paris, 2000
- Charles Darwin, ORIGINS OF SPECIES LONDON: JOHN MURRAY, ALBEMARLE STREET. 1859.
- Denis Buican, Cédric Grimoult, L'évolution: histoire et controverses, CNRS éditions, 2011
- DARWIN, Nature London: The International Weekly Journal of Science, Volume 3, London and new York Mc millan and co, 1871.
- Gérald Fournier, Évolution et civilisation de l'anthropologie de Charles Darwin à l'économie évolutionniste étendue, 2011
- Fodor, Massimo Piattelli-Palmarini , What Darwin Got Wrong - Jerry · by Profile Books, 2011.
- Huxley, Julian (1949). Heredity East and West: Lysenko and World Science. New York: Henry Schuman.

- Henry Gee, In Search of Deep Time: Beyond the Fossil Record to a New History of Life, The Free Press New York London Sydney Singapore, 1999.
- James A. Shapiro, Evolution A View from the 21st Century, Cognition Press, Publishing as FT Press Science, Upper Saddle River, New Jersey. 2011.
- Laland, K., Uller, T., Feldman, M. et al. Does evolutionary theory need a rethink?. Nature 514, 161–164 Published 08 October 2014 (2014). <https://doi.org/10.1038/514161a>
- Mark Pagel ,Encyclopedia of Evolution, Publisher: Oxford University Press, ,Print Publication Date:2002
- Karl Pearson, The Grammar of Science, SECOND EDITION, REVISED AND ENLARGED. LONDON, ADAM AND CHARLES BLACK, 1900.
- Robert L. Carroll, Patterns and Processes of Vertebrate Evolution, Cambridge University Press, 1997.

المواقع الإلكترونية:

- <http://www.amitgoswami.org/2014/11/05/darwins-mistake/>
- <https://blogs.scientificamerican.com/cross-check/dubitable-darwin-why-some-smart-nonreligious-people-doubt-the-theory-of-evolution/>
- Didier GRANDPERRIN <http://svt.tice.ac-orleans-tours.fr/php5/publis/evolution/evolution.htm>,
- Lamarck et Darwin, deux visions divergentes du monde vivant - Encyclopédie de l'environnement (encyclopedie-environnement.org)
- [https://www.thethirdwayofevolution.com/.](https://www.thethirdwayofevolution.com/)"
- <https://galton.org/hereditarian.html>

- <https://www.nature.com/articles/6800139#citeas>
- <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/18429766/>
- <https://www.universalis.fr/encyclopedie/august-weismann/>
- <https://www.youtube.com/watch?v=UXhaipQaR18>
- <https://www.youtube.com/watch?v=6rGKQf8hi0c>
- http://www.youtube.com/watch?v=OMw3OzQfVvI_



رخص الصيام فى الفقة الاسلامى

Permissions for fasting in Islamic jurisprudence

إعداد

نورى بنت سعود شهاب المغيبي العتيبي
Nouri Saud Shabab Al-Maghibi Al-Otaibi

معيد بجامعة شقراء - المملكة العربية السعودية

Doi: 10.21608/jasis.2024.342517

٢٠٢٣ / ١٢ / ١٦

استلام البحث

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٨

قبول البحث

العتيبي، نوري بنت سعود شهاب المغيبي (٢٠٢٤). رخص الصيام فى الفقة الاسلامى. *المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٧)، فبراير، ١٢٩ - ١٦٤.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

رخص الصيام فى الفقة الاسلامى

المستخلص:

إنّ شهر رمضان المبارك هو شهر عظيم خصه الله سبحانه وتعالى بين كل الشهور الأخرى بالصيام والثواب العظيم للعمل الصالح، لذلك يجب على المسلم احترام ذلك الشهر العظيم وأن يكون في قلبه كل الحب له. ولا يتوقف فضائل هذا الشهر العظيم عند ما تمّ ذكره بل إنّ فضائله لتتعدى حدود ما يعلمه القلب وما ينطق به اللسان، وخاب وخسر من أتى عليه هذا الشهر العظيم فخرج منه ولم يُغفر له. الصيام هو ما قدره الله سبحانه وتعالى على العباد لحكمة عظيمة منها ما حاول الناس معرفته ومنها ما بقي محجوباً عنهم، كما اتفق الباحثون على أهمية الصوم الحيوية حيث أن تخزين المواد الضرورية في البدن من فيتامينات وحوامض أمينية يجب ألا يستمر زمناً طويلاً، فهي مواد تفقد حيويتها مع طول مدة التخزين، لذا يجب إخراجها من مخازنها واستخدامها قبل أن تفسد، إن الصيام يمنح الجهاز الهضمي وسائر الأجهزة والغدد الراحة الفيسيولوجية التي تجعل الجسد يحصل على فرصة للتجدد، فتعود الوظائف نشطة، ويصبح الدم أصفى. يقوم البحث الحالي بالتعرف على أحكام الصيام ورخص الصيام، والأحكام الشرعية المتعلقة بهذه الرخص، كذلك التعرف على من يحق له رخص الصيام في شهر رمضان الكريم، وقد تم استخدام المنهج الوصفي والمنهج المقارن، وذلك بالاستعانة بالمنهج الفقهي، والذي يقوم على دراسة وصف الآيات والأحاديث النبوية الشريفة وأيضاً آراء الفقهاء من كافة أبعادها وجوانبها.

Abstract

The blessed month of Ramadan is a great month distinguished by Allah Almighty from all other months through fasting and the immense rewards for righteous actions. Therefore, it is incumbent upon Muslims to respect this great month and have immense love for it in their hearts. The virtues of this sacred month do not end with what has been mentioned, but its virtues extend beyond what the heart knows and the tongue articulates. Indeed, those who experience this great month and do not attain forgiveness are the ones who have lost and failed. Fasting is what Allah Almighty has ordained for His servants for great wisdom, some of which humans have attempted to understand, while others remain concealed from

them. Researchers have agreed on the vital importance of fasting, as storing essential substances in the body such as vitamins and amino acids should not be prolonged, as these substances lose their vitality over extended periods of storage. Therefore, they must be expelled from their stores and utilized before they spoil. Fasting provides the digestive system and other organs and glands with the physiological rest that allows the body to rejuvenate, returning the functions to an active state and making the blood purer. The current research aims to understand the rulings and concessions of fasting, as well as the Islamic legal rulings related to these concessions. It also seeks to identify those who are entitled to these concessions in the holy month of Ramadan. The descriptive and comparative methods have been utilized, relying on the jurisprudential methodology, which involves studying and describing the verses of the Qur'an, the noble Prophetic traditions, and the opinions of scholars from all dimensions and aspects.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ وبعد
إن الشريعة الإسلامية شريعة سمحة تراعي أحوال الناس وحاجاتهم، وتكفل لهم
الرخص المشروعة بتخفيف الأحكام وتيسيرها عليهم في أحوال خاصة لها شروط
وضوابط استنبطها العلماء من الأدلة الشرعية.
اتسم الإسلام باليسر والسماحة في تشريعاته وأحكامه، ويظهر هذا جلياً في
التخفيف عن المكلفين عند مظنة حصول المشقة، وشرع الإسلام الرخص التي تُيسر
عليهم أداء الواجبات الشرعية، وقد استقرّ هذا الفهم والعمل به عند أهل العلم استناداً
إلى القاعدة الفقهية المشهورة "المشقة تجلب التيسير"، والتي جاءت تؤكّد قول النبي -
ﷺ : (إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ) .

ونجد في الشريعة الإسلامية كثيراً من الرخص التي تبيح للمسلمين ترك فريضة
أو تأخيرها، لكن المسلمين يتباينون في الأخذ بهذه الرخص أو تركها، فمنهم من يأخذ
بالجانب الأشد ويلزم نفسه وربما غيره بالأصل وهو البقاء على الحكم الشرعي دون
تخفيف، ومنهم من يتساهل في الأخذ بالرخص دون دليل أو دون مراعاة لتحقيق
شروط الرخصة وضوابطها أو يتتبع أقوال العلماء بحثاً عن الأيسر منها، ومنهم من
هو وسط بين هذين الطرفين.



صيام شهر رمضان ركن من أركان الإسلام، معلوم من الدين بالضرورة ثبتت شرعيته بالكتاب والسنة والإجماع، فرض الله عز وجل صيام شهر رمضان على المسلم الصحيح، المقيم، القادر، المستطيع، وقد أجاز الله الرخص حيث رخص الله سبحانه وتعالى للمريض الذي يرجى شفائه وكذلك للمسافر في الفطر ويقضيان عدد الأيام التي أفطرها بسبب المرض أو السفر، " ذلك تخفيف من ربكم ورحمة " (١)، "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" (٢)، وقد أجاز الله تعالى الرخص للشيخ الكبير العجوز وللمرأة العجوز أيضاً في الفطر يفطران ويطعمان عن كل يوم مسكيناً، مقدار وجبتين لكل مسكين عن كل يوم، وإيضاً أجاز الله تعالى الرخص للمرأة الحامل والمرضع في الفطر في شهر رمضان ، تخفيفاً عنهما وتقضيان بعدد الأيام التي أفطرتها، وذلك أخذاً بأيسر الأقوال في هذه المسألة إذا أنقطع دم الحيض عن المرأة من الليل في شهر رمضان وبيتت النية من الليل ولكنها أخرت الغسل حتى تصبح ، فصومها صحيح ، وإذا دخل المسافر بلداً من البلدان ، فليستمر في فطره ولا يجب عليه الإمساك، لأنه لم يزل مسافراً في عرف الشرع ، من أنشأ سفرأ وهو صائم فهو بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر، ولو صام لأجزأه ذلك عن فرضه، بمعنى أنه قد برئت ذمته وأدى الفريضة.

يعتبر علم الفقه علم عظيم القدر جليل النفع وإن الانشغال به من أعظم القربات وأفضل الطاعات التي يتقرب به الإنسان لربه تبارك وتعالى، وإن لبيان الأركان العملية في الإسلام مكانة كبرى ومنزلة عليا، ومن هذا المنطلق فقد برزت أهمية رخص الصيام في الإسلام ومنها ما يتعلق بفقه الصيام الذي تناولته بالدراسة في هذا البحث والذي جعلت عنوانه: "رخص الصيام في الفقه الإسلامي"، وهو موضوع يتعلق ببيان الأحكام الشرعية للناس وتفقيهم في دين الله عز وجل، وقد تتبعت المسائل المراد دراستها في مظانها من كتب الفقه والأصول، وقد استخدمت في هذا البحث المنهج الوصفي والمنهج المقارن، إذ المسائل التي قمت بدراستها فقه مقارن بين المذاهب الإسلامية الكبرى.

ومن هنا جاء هذا البحث لدراسة رخص الصيام في الفقه الإسلامي وحكم الأخذ بالرخصة أو تركها، وحكمة الشريعة الإسلامية من وضع الرخص وعلاقتها بمقاصد التشريع.

فأسأل الله عز وجل التوفيق وتسديده.

(١) سورة البقرة الآية ١٧٨.

(٢) سورة البقرة الآية ١٨٥.

مُشكلة الدراسة:

سعى الكثير من الباحثين إلى التعرف على رخص الصيام في الفقه الإسلامي وحكم الأخذ بالرخصة أو تركها، وحكمة الشريعة الإسلامية من وضع الرخص وعلاقتها بمقاصد التشريع في الكتاب والسنة وآراء الفقهاء في هذا الشأن. وتكمن إشكالية البحث في أن لمن يحق له رخص الصيام في شهر رمضان الكريم على اعتبار الصيام فرض من فروض الإسلام الخمس، حيث جاء الصيام في المرتبة الرابعة من فروض الإسلام.

تثير مشكلة البحث الأمور التالية، ظهور الكثير من الشبهات أو الاعتراضات حول الصيام وشهر رمضان التي لم تكن موجودة من قبل، ففي كل مرة يأتي رمضان تعود القضايا الخلافية معها. وهذه الاعتراضات والشبهات ليس مسائل بسيطة فقط لكي نختار ما هو أصح. بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك في الحديث عن فرض الصيام من عدمه، وثار الجدل في فرض الصوم. وكذلك في وقته ومكانه وكيفية ومن وراء ذلك يرفضون الصوم بالكلية، وهناك حاجة ملحة للرد على هذه الشكوك بالأدلة المنطقية والنصية، بالقرآن والسنة. وكذلك يوجد المناقشات أو الشبهات الأخرى حول شهر رمضان والصيام بأنه يؤثر على العمل والإنتاج ويتعود المسلم على الكسل والنوم والإسراف في ليله، وكل ذلك يحتاج إلى الرد أيضاً.

تساؤلات الدراسة:

تثير الدراسة عدة تساؤلات كالاتي:

١. على من يجب الصيام؟
٢. ما هي مبطلات الصيام؟
٣. من تحق له رخص الصيام؟
٤. هل يؤثر الصيام سلباً على صحة المسلم؟
٥. هل يجوز افطار الحامل أو المرضع في رمضان؟

فرضيات الدراسة:

١. الصيام فرض بصحيح الكتاب والسنة.
٢. ضروره معرفه المسلم برخص الصيام في الفقه الاسلامى.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في الآتي:

- (١) الأهمية النظرية: تتمثل الأهمية النظرية في بيان المقصود برخص الصيام، وبيان أهمية رخص الصيام والحالات التي شرع الله عز وجل لها رخص الاقطار في نهار شهر رمضان وتم ذكرها في كتابه الكريم القرآن وتحدث عنه نبي الله ورسوله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الشريفه.



٢) الأهمية العملية: تتمثل الأهمية العملية في بيان أهم الاحكام فى رخص الصيام وأهم الحالات التى يحق لها رخص الصيام.
أهداف الدراسة:

١. التعريف على فرضية الصيام ورخص الإفطار فى شهر رمضان.
٢. التعرف على أثر الصيام على صحة الانسان .
٣. تحديد من لهم رخص الإفطار فى شهر رمضان.
٤. بيان أهم أحكام الشريعة الإسلامية من وضع الرخص.
٥. بيان حكم الأخذ بالرخصة أو تركها وعلاقتها بمقاصد التشريع فى الكتاب والسنة وآراء الفقهاء فى هذا الشأن.

منهج الدراسة:

ستعتمد الدراسة على المنهج الفقهي: الذي يقوم على دراسة وصف الآيات والاحاديث النبويه الشريفة وأيضاً آراء الفقهاء من كافة أبعادها وجوانبها ثم يقوم متعمقاً بلوغاً للغايات التي ينشدها من دراسته ، وهو مايتناسب مع موضوع الدراسة كونها تنتمي إلى الشريعة الإسلامية.

مفاهيم الدراسة:

١. الصيام:

لغته: من صام يصوم صوما قال الجوهري " الصوم الإمساك عن الطعام" وقيل في مفهوم الصوم عند أهل اللغة: هو مطلق الإمساك ثم استعمل في الشرع في إمساك مخصوص.^(٣)

الصوم اصطلاحاً: ذكر الكاساني من الأحناف أن الصوم عبارة عن إمساك عن أمور خاصة، وهي أكل وشرب وجماع بشروط خاصة.^(٤)

وعرف الماوردي من الشافعية الصوم بأنه إمساك خاص عن شيء خاص في وقت خاص ومن شخص خاص.^(٥)

٢. الفرض لغة: الفاء والراء والضاد أصل صحيح يدل على تأثير في الشيء وهو مصدر من فرض يفرض فرضاً. وورد بمعان أخرى منها:^(٦)

- الإلزام: ومنه قوله تعالى {أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا} ^(٧)

(٣) الصحاح تاج اللغة للجوهري، ص ١٩٧٠، ج٥.

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، ص ٧٥، ج٢.

(٥) الحاوي الكبير للماوردي، ص ٨٥٠، ج٣.

(٦) معجم مقاييس اللغة، البن فارس، ص ٤٨٨، ج٤.

(٧) سورة النور الآية (١).

- الإنزال: ومنه قوله تعالى { إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ } أى انزل عليك القرآن. (٨)

- العطية: يقال فرضت له كذا أي أعطيته. (٩)

٣. الفقه الإسلامي:

الفِقه في اللغة: الفَهْمُ للشَّيء والعلم به، وفهم الأحكام الدقيقة والمسائل الغامضة، وهو في الأصل مطلق الفهم، وغلب استعماله في العرف مخصوصا بعلم الشريعة، لشرفها على سائر العلوم. (١٠)

الفقه بالمعنى اللغوي الفَهْمُ، وأصله بالكسر والفعل فَعِهَ فَعَاهُ بِكسر القاف في الماضي وفتحها في المضارع، يقال: فَعِهَ الرجل أي: فهم، والمصدر فَعَاهُ، وفلان لَا يَفْقَهُ وَلَا يَنْقَهُ، مادته: (ف ق هـ)، وهو في الأصل لمعنى: مطلق الفَهْمُ، من فَعِهَ -بكسر الوسط- يقال: فَعِهَ الرجل فَعَاهُ، وأَفْقَهُهُ الشَّيء، هذا أصله، ثم خص به علم الشريعة. والعالم به فَقِيهٌ. (١١) ١٢

الدراسات السابقة:

وعلى كل حال فإن جميع الدراسات السابقة هي بحوث قيمة وجهود مشكورة جزى الله أصحابها خير الجزاء ، وهذا البحث الذى يكمل تلك البحوث ويتناول ما لم تتناوله ويعبر عن وجهة نظر أخرى ، ومنهجية فى التناول ومنحنى آخر فى الربط والتحليل ، أسأل الله تعالى عونهُ وتوفيقه.

ومن خلال إطلاعنا على مجموعة من الأدبيات والدارسات السابقة التي تناولت الصيام كفرض على المسلم الصحيح وحكم الأخذ بالرخص أو تركها وحكم الشريعة الإسلامية من استخدام الرخص ولمن له الحق فى الرخص، ومن بين هذه الأدبيات ما قامت به الدراسة السابقة منها :

(٨) سورة القصص الآية (٨٥).

(٩) القاموس المحيط ، للفيروزآبادي، ص ٦٥٠، ج ١

(١٠) مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. حرف الفاء (فقه). المكتبة العصرية -الدار النموذجية، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩ م.

(١١) معجم المعاني الفقه الإسلامي وأدلته الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها) المؤلف: أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة دمشق - كلية الشريعة، المطلب الأول: (معنى الفقه وخصائصه)، ج ١ ص ٢٩، الناشر: دار الفكر - سوربة - دمشق، الطبعة: الرابعة المنقحة المعدلة بالنسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعت مصورة).

(١) دراسة للباحثة / أشجان محمد عبدالرحيم يوسف ، بعنوان " احكام المعاصرة في الصيام من ناحية طبية " ، هذه الأطروحة قدمت لاستكمال متطلبات الماجستير في تخصص الفقه والتشريع في كلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية بنابلس فلسطين عام (٢٠٠٩).^(١٣)

وهو بحث جيد ولكن تناولت الدراسة الاحكام المعاصرة في الصيام من ناحية طبية حيث تناولت ركن الصيام وما يختص به من أحكام طبية خاصة استجدت في الأونة الأخيرة، بسبب التطور العلمي والتكنولوجي، وتطور وسائل معالجة الإنسان، فبينت معنى الصيام وفضائله وسننه وأركانه وشروطه وفرائضه، وهدفت الدراسة إلى التعرف على توضيح الاحكام المعاصرة في الصيام من ناحية طبية.

(٢) دراسة للدكتور/ ياسر بن إبراهيم بن محمد الخضير، بعنوان " النسيان وأثره في الصيام " دراسة فقهية" بقسم الفقه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في السعودية، (٢٠١٠).^(١٤)

وهو بحث جيد حيث تناولت الدراسة النسيان وأثره في الصيام من الناحية الفقهية .
(٣) دراسة لفضيله الشيخ المستشار/ فيصل مولوي ، بعنوان " فقه الصيام " (٢٠١٦).^(١٥)

وهو بحث جيد حيث تناولت الدراسة فقه الصيام حيث تناول الصيام في القرآن الكريم وأحكام وأنواع الصيام وأحكام خاصة بشهر رمضان.

(٤) دراسة للدكتورة / نبيه عرار محمد شماخي بعنوان " من مسائل فقه الصيام في الإسلام "، كلية الشريعة والقانون، جامعة جازان، المملكة العربية السعودية، (٢٠٢١).^(١٦)

وهو بحث جيد حيث تناولت الدراسة بفقه الصيام في الإسلام وتناولت ايضاً آراء بعض الفقهاء في الصيام واحكامه.

(١٢) أشجان محمد عبدالرحيم يوسف ، احكام المعاصرة في الصيام من ناحية طبية ، بحث مقدم لاستكمال متطلبات الماجستير في تخصص الفقه والتشريع في كلية الدراسات العليا ، جامعة النجاح الوطنية بنابلس ، فلسطين، عام (٢٠٠٩).

(١٣) ياسر بن إبراهيم بن محمد الخضير ، النسيان وأثره في الصيام دراسة فقهية ، الاستاذ المشارك ، بقسم الفقه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في السعودية، ٢٠١٠.

(١٤) فيصل مولوي ، " فقه الصيام " ، ٢٠١٦.

(١٥) نبيه عرار محمد شماخي ، " من مسائل فقه الصيام في الإسلام "، كلية الشريعة والقانون، جامعة جازان، المملكة العربية السعودية، ٢٠٢١.

٥) دراسة للباحثه /راندا عبد الحميد، بعنوان " مشروعية الصيام "، بحث منشور في مجله العلوم الشرعية، (٢٠٢٢) (١٧)

وهو بحث جيد حيث تناولت الدراسة مشروعيه الصيام متى فرض الصيام والحكمه من مشروعية الصيام وشروط وجوب الصيام وصحته واركانه في المذاهب الاربعه.

٦) دراسة للباحثه / زيوه ر صالح رسول ، بعنوان " مراحل فرضية الصوم في الفقه الاسلامي وما يدور حولها من النقاش"، هذه الأطروحة قدمت لاستكمال متطلبات الماجستير، معهد الدراسات العليا للعلوم الإجتماعية العلوم الإسلامية الأساسية ، جامعة سكاريا ، تركيا ، (٢٠٢٢). (١٨)

وهو بحث جيد حيث تناولت الدراسة مراحل فرضية الصوم في الفقه الاسلامي وما يدور حولها من النقاش، ورداً على الاعتراضات والشبهات والشكوك عن فرضية ركن من أركان الإسلام.

٧) دراسته للباحث / احمد محمد ، بعنوان " رخص الافطار في رمضان " بحث منشور في مجله الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعه الكويت، (٢٠١٦). (١٩)

وهو بحث جيد ولكن تناولت الدراسة رخص الافطار في رمضان وحُكم من أظفر عمداً في رمضان.

وهو ما يؤيد بدوره أهمية التركيز على أثر استخدام رخص الصيام في الفقه الاسلامي مما يسهم في تحقيق التيسير والسماحه كما يحدثنا السنه في ذلك الشأن.

التعقيب على الدراسات السابقة:

تعددت الدراسات السابقة التي تناولت الدراسة عن الصيام كفريضه وركن من أركان الإسلام وأيضاً بعض آراء الفقهاء عن احكام المعاصرة في الصيام من ناحية طبية و فقه الصيام حيث تناول الصيام في القرآن الكريم وأحكام وأنواع الصيام وأحكام خاصة بشهر رمضان ومسائل فقه الصيام في الإسلام ومشروعية الصيام ومراحل فرضية الصوم في الفقه الإسلامي وما يدور حولها من نقاش.

١٦) راندا عبد الحميد، " مشروعية الصيام "، بحث منشور في مجله العلوم الشرعية ٢٠٢٢،

١٧) زيوه ر صالح رسول ، " مراحل فرضية الصوم في الفقه الاسلامي وما يدور حولها من النقاش" ، هذه الأطروحة قدمت لاستكمال متطلبات الماجستير، معهد الدراسات العليا للعلوم الإجتماعية العلوم الإسلامية الأساسية ، جامعة سكاريا ، تركيا ، ٢٠٢٢.

١٨) احمد محمد ، " رخص الافطار في رمضان " بحث منشور في مجله الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعه الكويت، ٢٠١٦.



ولكن تختلف الدراسة عن الدراسات السابقة في تناول رخص الصيام في الفقه الإسلامي وحكم الأخذ بالرخصة أو تركها، وحكمة الشريعة الإسلامية من وضع الرُّخص وعلاقتها بمقاصد التشريع.

وجه الاستفادة من الدراسات السابقة:

وقد استفاده الباحثه من الدراسات السابقة التي اطلعت عليها في إثراء الإطار النظري للدراسة الحالية.

خطة الدراسة:

تمهيد : تعريف بمفردات العنوان.

المبحث الأول: فضل الصيام وادابه واحكامه.

المبحث الثاني: مسائل فقه الصيام في الحمل والرضاعة.

المبحث الثالث: مسائل فقه الصيام في المرض و السفر.

الخاتمه

النتائج.

تمهيد

تعريف بمفردات العنوان

فيما يلي تعريف بمفردات العنوان " رخص الصيام في الفقه الاسلامي " مقتصرأ على المعنى اللغوي.

تعريف رخص : بالمعنى الشرعي عند علماء أصول الفقه: مقابل العزيمة. يفرض الصوم عزيمة، ورفع الحرج عن المكلف بالصوم، بالتخفيف حال المرض أو السفر: رخصة من الله، لقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾^(٢٠)، والمعنى: أن من كان منكم مكلفا بالصوم، وأفطر بسبب المرض، أو بسبب السفر، فلا حرج عليه، حيث رخص الله للمريض بالإفطار حال المرض الذي يباح معه الفطر، وللمسافر حال السفر الذي يباح معه الفطر، وعلى من أفطر مترخصا بذلك، فعليه قضاء عدد الأيام التي أفطرها، في مرضه، أو في سفره، في أيام أخرى، أي: في وقت لاحق، وفي هذا التخفيف في الصيام، بالرخصة للمريض الذي يشق عليه المرض، والمسافر بعد حدوث السفر المبيح للفطر، فالمرضى والمسافر لا يلزمهما الصوم في حال المرض وفي حال السفر، لما في ذلك من المشقة عليهما، بل

رخص الشارع لهما بالفطر في نهار رمضان، وعليهما بعد ذلك قضاء الصوم في أيام آخر. (٢١)

الصَّوْمُ فِي اللُّغَةِ مَصْدَرٌ بِمَعْنَى: الإمساك مطلقاً، سواء كان إمساكاً عن المشي أو عن الفعل والحركة أو إمساكاً عن الكلام أو عن الأكل والشرب أو غير ذلك، قال أبو عبيدة: كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم. (٢٢)

ومادته: (ص و م)، والفعل صام مثل قال، والصوم أو الصيام بمعنى واحد، قال في القاموس المحيط: صام صوما وصياما واصطام: أمسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح والسير، (٢٣) ومنه قول الله تعالى: ﴿ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنَّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ أَنسِيًّا ﴾ (٢٤)، قال ابن عباس: صمتا، أي: إمساكاً عن الكلام (٢٥)، ويقويه قوله تعالى: ﴿ فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ أَنسِيًّا ﴾، والامتناع عن الكلام بهذه الصفة المذكورة في قصة مريم إنما هو إخبار عن حكم في شرع سابق، أما في شريعة الإسلام، فالامتناع عن الكلام مع الناس لا يعد عبادة، بل هو من التنطع المنهي عنه، فيأخذ الحكم في الشرع الإسلامي منحى وسطاً بين الإفراط والتفريط، ويدل على هذا حديث: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت"، وحديث: " لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث". (٢٦)

الفقه: في اصطلاح علماء أصول الفقه هو: " العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية ". وعرفه أبو إسحاق الشيرازي بأنه: "معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد". (٢٧) أو هو: "علم كل حكم شرعي بالاجتهاد"، أو "العلم بالأحكام الشرعية العملية بالاستدلال"، أو من طريق أدلتها التفصيلية، وفق أصول فقهية سليمة، واستدلالات منهجية، يتوصل منها إلى معرفة الأحكام الشرعية، المكتسبة من الأدلة التفصيلية. (٢٨)

(٢٠) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان، ص: (١٢٣)، (١٢٤)

(٢١) مختار الصحاح للرازي، حرف الصاد (ص و م)، ج ١ ص ١٨٠ و ١٨١.

(٢٢) القاموس المحيط مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، باب الميم فصل الصاد، ج ١ ص ١٠٤٢.

(٢٣) سورة مريم الآية ٢٦.

(٢٤) معجم مقاييس اللغة كتاب الصاد، باب الصاد والواو وما يثلثهما، ج ٣ ص ٣٢٤.

(٢٥) تفسير الطبري، سورة مريم آية: (٢٦) ج ١٨ ص ١٨٢ و ١٨٣.

(٢٦) اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي تعريف الفقه

(٢٧) محمد علي التهانوي ، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، نسخة ديسمبر ٢٠١٩، ص ٣٩ و ٤٠.



الفقه في الدين في الشرع الإسلامي بمعنى: العلم بأحكام الشرع، وقد أطلق الفقه في العرف بغلبة الاستعمال على معنى الفقه في الدين، أي: المخصوص بكونه في الدين، والدين والشرع والشريعة بمعنى: ما شرعه الله على لسان نبيه من أحكام، وكل ما أتى به الرسول من عند الله. وجاء في القرآن: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾، أي: ليتعلموا أحكام الدين.^(٢٩)

أي خيرا عظيما لمن لطف الله به وأراد له الخير وسهله عليه لكونه من عليه بفهم تام ومعلم ناصح وشدة الاعتناء بالطلب ودوامه واختاره أي: انتقاه للطفه وتوفيقه. وفي رواية: «من يرد الله به خيرا، يفقهه في الدين، ويلهمه رشده».^(٣٠)

والفقه في الدين: معرفة الأحكام الشرعية عموما، ويطلق الفقه في العصر الأول بمعنى: فهم جميع أحكام الدين أي: كل ما شرع الله لعباده من الأحكام، فيشمل: الأحكام العملية والعلمية الاعتقادية وغيرها. وهو بهذا المعنى لا يختص بالفروع حيث لم يكن إطلاق مصطلح الفقه على الفروع إلا بعد تدوين علم الفقه، ومن ثم فإن حملة علم الشرع من أعلام وفقهاء الصحابة كانوا فقهاء في الدين، لكن لم يكن الفقهاء منهم بالمعنى الاصطلاحي يطلق إلا على المجتهدين منهم وأئمة المذاهب، ومما يدل ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «رب حامل فقه غير فقيه» وحديث: " رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه".^(٣١)

والتفقه: أي التفهم وأخذ الفقه تدريجا، في الدين وهو عرفا: وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات، وقد يفسر الدين بما شرع من الأحكام ويساويه الملة ماصدقا كالشريعة، لأنها من حيث إنها يدان أي: يخضع لها تسمى ديناً، ومن حيث إنها يجتمع عليها وتملى أحكامها تسمى ملة، ومن حيث إنها تقصد لإنقاذ النفوس من مهلكاتها تسمى شريعة. وفي الحديث الصحيح: «وعن معاوية رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطي». "متفق عليه".^(٣٢)

٢٨) مقتبس من الموسوعة الفقهية الكويتية ج ١ ص ٢٧ وما بعدها، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت ٢ سنة: ١٤٠٤ هـ ١٩٨٣ م.

٢٩) طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي، ج ١ ص: ٣٥.

٣٠) طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي ج ١ ص ٣٥ و ٣٦.

٣١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب المغازي باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، حديث رقم: (٤٠٨٦) ص ٦٥٨، و ٦٦٠، دار الريان للتراث، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٦ م.

الفقه المقارن:

الفقه المقارن أو علم الخلاف هو موضوع تخصصي لأرباب الدراسات الفقهية والبحث العلمي، وهو عبارة عن عرض الأقوال المختلفة فيما هو قابل للنظر لا في معاهد الإجماع، إذ أن خرق الإجماع يعد شذواً وخروجاً عن الحق. وفائدة الفقه المقارن أخذ الباحث المتخصص معرفة بوجوه الخلاف، وهو أمر مهم بالنسبة للمجتهد إذ أن معرفة الخلاف من شروط المجتهد المطلق، ويطلب أيضاً فيمن يتولى القضاء والإفتاء، أما عامة الناس وغير المتخصصين ففي الغالب أن الخلاف يؤدي بهم إلى الإرباك والوقوع في الحيرة، ومن ثم فقد ذكر العلماء أنه لا يفتى من الأقوال المختلفة إلا بقول واحد لا أكثر، ما لم يكن في الأمر تخيير، وقد عمل الفقهاء الذين هم في رتبة مجتهد الترجيح على ترجيح الأقول المختلفة وفق الأدلة، ولئلا يقع الناس في خطأ التلفيق وتتبع الرخص. (٣٣)

المبحث الأول

فضل الصيام وادابه واحكامه

تمهيد :

فرض الله الصوم على المسلمين في شهر رمضان من السنة الثانية للهجرة وقد ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة، وإجماع الأمة. وقيل أن الأمر بفرضه نزل في شهر شعبان من السنة الهجرية الثانية. فثبوته بالكتاب يتجلى فيما ورد في القرآن في سورة البقرة: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾. (٣٤)

وأما ثبوته في السنة النبوية فيتجلى في حديث عن «أبي هريرة» أن النبي محمد عرّف الإسلام: "بأن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان وتحج بيت الله" (٣٥). فهو واجب على كل مسلم بالغ عاقل ويستثنى من ذلك المريض والمسافر على أن يقضوا ما فاتهم لاحقاً.

والصوم في الإسلام هو عبادة يتق المسلمون على اتباع نهج النبي في تحديد ماهيتها وأساسياتها، فهو بمعنى: "الإسك عن المفطرات من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس بنية"، كما أن صوم شهر رمضان من كل عام: فرض بإجماع المسلمين، وهو أحد أركان الإسلام الخمسة، وفضائله متعددة، ويشرع قيام ليليه،

(٣٢) لسان العرب لابن منظور، الجزء الثامن، حرف الصاد مادة (صوم) ص: (٣٠٩)، دار صادر ٢٠٠٣م.

(٣٣) سورة البقرة : آية (١٨٣)

(٣٤) إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم ، المشهور بابن علي ، الإيمان والرويا ، المكتبة الاسلامية ، ص ٢٠٨ .

وخصوصاً العشر الأواخر منه، وفيه ليلة القدر، وتتعلق به زكاة الفطر، وهو عند المسلمين موعد للفرحة، والبر والصلة، وعوائد الخير.

فضل الصيام

في كل عام هجري يأتي على المسلمين شهر رمضان الذي يُعد صومه أحد أركان الإسلام الخمسة، وهو شهر يفرح فيه المسلمون كثيراً لما فيه من الفضل العظيم. فالله، سبحانه وتعالى يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾^(٣٦). قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (بني الإسلام على خمس: شهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً).^(٣٧)

في الحديث القدسي: (كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنه عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف. قال الله عز وجل: إلا الصيام فإنه لي، وأنا أجزي به. يدع شهوته وطعامه من أجلي. للصائم فرحتان: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربه، ولخلاف فيه أطيب عند الله من ريح المسك).^(٣٨) وعرف علماء الشريعة الصيام بأنه التعبد لله تعالى بالإمساك عن الطعام والشراب والجماع من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.^(٣٩)

وفي سنن الترمذي: " عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: إن ربكم يقول: كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف والصوم لي وأنا أجزي به الصوم جنة من النار ولخلاف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك وإن جهل على أحدكم جاهل وهو صائم فليقل إنني صائم".^(٤٠) وفي رواية للبخاري بلفظ "والذي نفسي بيده لخلاف

٣٥) سورة البقرة الجزء (2) ، الصفحة (28) : الآية ١٨٣ .

٣٦) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب فضل الصوم، حديث رقم (1795)

٣٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب فضل الصوم ، حديث رقم: (١٧٩٥) ص ١٢٥ .

٣٨) ابن ماجه ، سنن ابن ماجه، كتاب الصوم باب، حديث رقم: ١٦٣٨ [سنن ابن ماجه].

٣٩) رواه الترمذي وقال: «وفي الباب عن معاذ بن جبل وسهل بن سعد وكعب بن عجرة وسلامة بن قيسر وبشير ابن الخصافية واسم بشير زحم بن معبد والخصافية هي أمه قال أبو عيسى وحديث أبي هريرة حسن غريب من هذا الوجه».

فم الصائم أطيب عند الله تعالى من ريح المسك يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي الصيام لي وأنا أجزي به والحسنة بعشر أمثالها " (٤١)
 عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " قَالَ اللَّهُ: كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلَّا الصِّيَامَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ " (متفق عليه). (٤٢) وفي رواية لمسلم: " كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ الْحَسَنَةُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: " إِلَّا الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، يَدْعُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ مِنْ أَجْلِي " (٤٣) "

وقد ذكر كلام أهل العلم أوجه كثيرة في بيان معنى الحديث وسبب اختصاص الصوم بهذا الفضل، فقيل: أن الصيام لا يقع فيه الرياء كما يقع في غيره. وقيل: أن الله سبحانه وتعالى ينفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته. وقيل: أن الصيام أحب العبادات إلى الله والمقدم عنده سبحانه وتعالى. وقيل: أن إضافة الصوم لله تعالى هو إضافة تشريف وتعظيم كما يقال: "ناقاة الله" و"بيت الله". وقيل: أن الصيام لم يعبد به غير الله تعالى. (٤٤)

يعد الصيام من أفضل الأعمال، فهو من الأعمال الصالحة التي لا عدل لها، فعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: " قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مُرْنِي بِأَمْرٍ يُنْفَعُنِي اللَّهُ بِهِ، قَالَ: عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ " (رواه أحمد والنسائي وصححه الألباني).
 الصيام جنة، أي وقاية في الدنيا والآخرة، فيقي المسلم في الدنيا من الوقوع في الشهوات والمعاصي، ويقبه في الآخرة من العذاب، فهو حصن حصين في الآخرة من النار. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " الصِّيَامُ جَنَّةٌ، فَلَا يَزِفْتُ وَلَا يَجْهَلُ وَإِنْ أَمْرٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ مَرَّتَيْنِ " (رواه البخاري). وعنه رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "الصِّيَامُ جَنَّةٌ وَحِصْنٌ حَصِينٌ مِنَ النَّارِ " (رواه أحمد وحسنه الألباني). (٤٥)

(٤٠) محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري. تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذي كتاب الصوم، باب ما جاء في فضل الصوم حديث رقم: (٧٦٤)، دار الكتب العلمية، ص ٣٩٣.

(٤١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان، ص: (١٢٣)، (١٢٤)

(٤٢) المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (كتاب الصوم)، الجزء الثالث، ص: (٥٥)

(٤٣) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، محمد بن محمد الحطاب، كتاب الصيام، باب ما يثبت به رمضان، ج ٢ ص: (٣٧٧) وما بعدها، دار الفكر ط ٣

(٤٤) محمد شمس الحق العظيم آبادي (١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م). عون المعبود، كتاب السنة، باب لزوم السنة حديث، دار الفكر. ص. ٢٧٧ وما بعدها.

وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "الصِّيَامُ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ، كَجُنَّةِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْقِتَالِ" (رواه أحمد والنسائي وصححه الألباني). ومعنى هذا الحديث أن الصيام درع يقي الصائم من المعاصي في الدنيا ومن النار في الآخرة كما يقي المحارب حين القتال فيمنعه من طعنات العدو ويحميه من الموت بإذن الله تعالى. (٤٦)

وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: " مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، بَعَدَ اللَّهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا " (رواه البخاري). (٤٧) وَعَنْ أَبِي أَمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: " مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ جَعَلَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ خُنْدَقًا كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ " (رواه الترمذي وقال عنه الألباني حسن صحيح). (٤٨)

وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ غَامِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: " مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بَاعَدَ اللَّهُ مِنْهُ جَهَنَّمَ مَسِيرَةَ مِئَةِ عَامٍ " (رواه النسائي وحسنه الألباني). (٤٩)

آداب الصيام

للصوم آداب منها حفظ اللسان وإطعام الطعام والجدود بالخير وفي الحديث: " أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل وكان جبريل عليه السلام يلقاه كل ليلة في رمضان حتى ينسلخ يعرض عليه النبي ﷺ القرآن فإذا لقيه جبريل عليه السلام كان أجود بالخير من الريح المرسلة ". (٥٠)

ومن الآداب التي للصائم مراعاتها: صون الجوارح والابتعاد عن اللغو والرفث والمجادلة والمخاصمة، والتطلي بالسكينة والوقار لأنه متلبس بعبادة، وفي الحديث: {عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: " الصيام جنة فلا يرفث ولا يجهل وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إنني صائم (مرتين)، والذي نفسي

(٤٥) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م). شرح صحيح البخاري كتاب الإيمان باب قول النبي ﷺ: بني الإسلام على خمس، حديث رقم: ٨ ج ١ [فتح الباري شرح صحيح البخاري]. دار الريان للتراث. ص. ٦٠ وما بعدها.

(٤٦) صحيح البخاري، كتاب الصوم باب تأخير السحور، حديث رقم: (١٨٢٠).

(٤٧) رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن ورواه الدارقطني، وقال: إسناده صحيح.

(٤٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، كتاب الصوم، باب: يفطر بما تيسر من ماء أو غيره، ص ٢٣٣ دار الريان للتراث

(٤٩) محمد بن إسماعيل البخاري. كتاب الصوم باب أجود ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يكون في رمضان، حديث رقم: ١٨٠٣ (الجامع الصحيح).

بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله تعالى من ريح المسك، يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي، الصيام لي وأنا أجزي به، والحسنة بعشر أمثالها". (٥١)

ولما كان الثواب على الصوم عند الله بمكان، كان حريا بالصائم أن يحافظ على هذه الفضيلة، وأن يجانب كل ما يفوتها، فاللغو والرفث حال الصوم لا يعني بطلان الصوم، وإنما يفوت بسببه فضل الصوم وينقص به الثواب، فهو كمثل من يتكلم أثناء خطبة الجمعة أو يحدث الضجيج أو الأذى في المسجد، وفي الحديث: (وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابه أحد أو قاتله، فليقل "إني امرؤ صائم"). (٥٢)

احكام الصيام

أحكام الصيام هي آيات من القرآن الكريم، في سورة البقرة تتضمن جملة من الدلالات، والأحكام الشرعية، المتعلقة بالصيام. وأهم ما اشتملت عليه: فرض الصيام على المسلمين، وبيان مقدار وقت الصيام، والرخصة للمريض والمسافر، والفدية، وإطاعة الصوم، ثم اختصاص شهر رمضان، وتعيين صيامه. يلي ذلك تحديد وقت الصيام من طلوع الفجر الثاني، إلى غروب الشمس.

الصوم من العبادات المشروعة في الإسلام، وفرض في السنة الثانية للهجرة، ونزلت فيه آيات من القرآن الكريم، دلت على فرضيته على المسلمين، وأنه كان مفروضاً على من كان قبلهم في الشرائع السابقة، والأصل في مشروعية الصيام قبل الإجماع: أدلة من الكتاب والسنة، فمن القرآن قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٥٣)

فرض الصوم عزيمة، ورفع الحرج عن المكلف بالصوم، بالتخفيف حال المرض أو السفر: رخصة من الله، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. (٥٤) أن من كان منكم مكلفاً بالصوم، وأفطر بسبب المرض، أو بسبب السفر، فلا حرج عليه، حيث رخص الله للمريض بالإفطار حال المرض الذي يباح معه الفطر، وللمسافر حال السفر الذي يباح معه الفطر، وعلى من أفطر مترخصاً

(٥٠) محمد بن إسماعيل البخاري (١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م). صحيح البخاري، كتاب الصوم باب وجوب صوم رمضان وقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة: ١٨٣)، حديث رقم: ١٧٩٥ [الجامع الصحيح]. دار ابن كثير. ص. ٦٦٩ ما بعدها.

(٥١) الإمام النووي. المجموع شرح المذهب، كتاب الصيام، ما يفطر عليه الصائم ج ٦ (ط. دت. د. ط.). مطبعة المنيرية. ص. ٤٠٧ وما بعدها.

(٥٢) سورة البقرة، الآية ١٨٤.

(٥٣) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، الجزء الأول، تفسير سورة البقرة تفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، ص: (٣٩٩).

بذلك فعليه قضاء عدد الأيام التي أفطرها في مرضه، أو في سفره، في أيام أخرى، أي في وقت لاحق. وفي هذا التخفيف في الصيام، بالرخصة للمريض الذي يشق عليه المرض، والمسافر بعد حدوث السفر المبيح للفطر، فالمريض والمسافر لا يلزمهما الصوم في حال المرض وفي حال السف، لما في ذلك من المشقة عليهما، بل رخص الشارع لهما بالفطر في نهار رمضان، وعليهما بعد ذلك قضاء الصوم في أيام أخر. (٥٥)

المبحث الثاني

مسائل فقه الصيام في الحمل والرضاعة

تمهيد :

الصوم يكسر ثوران الشهوة ويهدبها، لذلك أرشد عليه الصلاة والسلام الشباب الذين لا يستطيعون الزواج، أن يستعينوا بالصوم ليخفف من شهواتهم، فعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أعض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء) متفق عليه. (٥٦)

الصيام يشفع لصاحبه يوم القيامة، فقد روى الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ، قال: (الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة، يقول الصيام: أي رب منعتني الطعام والشهوات بالنهار فشفعني فيه، ويقول القرآن: منعتني النوم بالليل فشفعني فيه، قال: فيشفعان). (٥٧)

يقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣) أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٨٥) ٤. (٥٨)

(٥٤) تفسير الطبري ص: (٤٧٧).

(٥٥) أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب الصوم (ط. الثانية). دار الكتب العلمية. ص. ٧٥ وما بعدها (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

(٥٦) علي بن سلطان محمد القاري. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح كتاب الصوم حديث رقم: (١٩٦٣). دار الفكر، (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م) ص. ١٣٦٦.

(٥٧) سورة البقرة الآية ١٨٣ حتى ١٨٥.

مسائل فقه الصيام في الحمل والرضاعة

أعذار الفطر أمور حددها الشرع الإسلامي وأجاز لمن تلبس بأحدها اضطراراً الإفطارَ في رمضان دون أن يكون عاصياً، وكلها ترجع إلى مبدأ "رفع الحرج" الذي بُنيت عليه أحكام الإسلام. ويجب عليه قضاء ما أفطره بعد رمضان إذا زال العذر. (٥٩)

الحامل أو المرضع إن خافت على نفسها ضرراً من الصيام أفطرت وقضت فيما بعد كالمریض، لقوله (ﷺ): "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَصَّعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصِّيَامَ وَشَطَرَ الصَّلَاةَ، وَعَنِ الْحَامِلِ أَوْ الْمُرْضِعِ الصِّيَامَ"، (رواه الترمذي). وإن خافت على الولد فقط دون نفسها أفطرت وقضت وأطعمت عن كل يوم مسكينا، لقول ابن عباس رضي الله عنهما: "وَالْمُرْضِعُ وَالْحَبْلَى إِذَا خَافَتَا عَلَى أَوْلَادِهِمَا أَفْطَرْتَا وَأَطْعَمْتَا" (رواه أبو داود). (٦٠)

إن الحامل والمرضع لا يجوز لهما الفطر إلا إذا خافا ضرراً على نفسيهما أو على ولديهما، فإذا تحقق خوف الضرر إما بالتجربة وإما بإخبار طبيب ثقة جاز الفطر، واختلف العلماء في الواجب عليهما إذا أفطرتا، فصح عن ابن عباس وابن عمر أنهما أمرا بالفدية دون القضاء، بل جعل ابن عباس الحامل والمرضع إذا خافتا على نفسيهما أو على ولديهما ممن عني بقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مَسْكِينٍ ﴾، ووجهه من النظر إحاقهما بالمریض الذي لا يرجى برؤه لتكرر الحمل والرضاع، وذهب الأئمة الأربعة إلى وجوب القضاء عليها (٦١)، لقوله تعالى: ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾. (٦٢)، قالوا وهي بالمریض الذي يرجى برؤه أشبه فوجب عليها القضاء إذا قدرت عليه، وزاد الشافعي وأحمد إيجاب الإطعام وقدره عند الحنابلة مد من بر ونصف صاع من غيره، وأما عند الشافعية فقدره مد مطلقاً، يُدفع إلى مسكين عن كل يوم فطره إذا كان الفطر لأجل الخوف على الجنين، وهذا القول هو أحوط الأقوال وأبرؤها للذمة، والأقيس القول الثاني، والقول الأول أقرب للآثار. (٦٣)

(٥٨) سنن الترمذي كتاب الصوم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٥٩) رواه الترمذي وقال: هو حديث صحيح ورواه النسائي أيضاً وغيره.

(٦٠) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تفسير سورة البقرة تفسير قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مَسْكِينٍ ﴾، البقرة: 184، ج ١ ص (503) .

(٦١) سورة البقرة الآية ١٨٤ .

(٦٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تفسير سورة البقرة تفسير قوله تعالى: ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: 184]، ج ١ ص (401) .

المرأة الحامل قد تخاف على نفسها وقد تخاف على جنينها، والمرضع قد تخاف على نفسها وقد تخاف على ولدها، فعلى ذلك يجوز لها أن تخاف على نفسها أو على ولدها الإفطار، ويلزمها القضاء عند الجميع، واختلف العلماء في وجوب الفدية من عدم وجوبها، ففي حديث أنس بن مالك الكعبي أن النبي (ﷺ) قال: (إن الله تعالى وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحامل أو المرضع الصيام) حديث حسنه الترمذي، وقال الألباني: حديث حسن صحيح، وقال الترمذي: العمل على هذا عند أهل العلم، أي: أكثر أهل العلم، وقال بعض أهل العلم: الحامل والمرضع تفران وتقضيان وتطعمان. (٦٤)

رواي الحديث هو أنس بن مالك الكعبي وهذا ليس خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن خادم النبي (ﷺ) اسمه أنس بن مالك الأنصاري الخزرجي رضي الله عنه، فلو ذكر أنس بن مالك فقط، فسيكون خادم النبي (ﷺ) الخزرجي الأنصاري رضي الله عنه، ولكن لا بد من بيانه لأن الإطلاق ينصرف إلى أنس بن مالك رضي الله عنه الصحابي الأنصاري خادم النبي (ﷺ)، فحديث أنس الكعبي: " إن الله تعالى وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة ، وعن الحامل أو المرضع الصيام ، الحامل يطلق على المرأة الحامل الخائفة على نفسها أو الخائفة على ولدها، وهذا إطلاق، والتقييد يحتاج لدليل، والتقييد أن الحامل هي التي خافت على نفسها أو خافت على ولدها فيحتاج لدليل، وإذا وجدنا الدليل عملنا به، والمرضع مطلق فأى امرأة مرضع يجوز لها أن تفر طالما أنها مرضع وأن هذه الرضاعة قد تؤثر عليها أو تؤثر على ولدها، فهذا الحديث فيه أن الله عز وجل وضع عن الحامل والمرضع الصوم. (٦٥)

يقول الترمذي، قال بعض أهل العلم أن الحامل والمرضع تفران وتقضيان وتطعمان، وهذا قول سفيان الثوري ومالك والشافعي وأحمد. سفيان من أهل الكوفة، ومالك في المدينة، والشافعي في الحجاز مكي، وأحمد رحمه الله، فهؤلاء الأربعة أجمعوا على ذلك، يقول أكثر العلماء يقولون أن الحامل والمرضع تفران وتقضيان وتطعمان. (٦٦)

(٦٣) رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن ورواه الدارقطني، وقال: إسناده صحيح.

(٦٤) رواه أبو داود والترمذي وقال: هو حديث حسن صحيح

(٦٥) رواه أحمد والترمذي، ولاين ماجه معناه ولأحمد والنسائي هذا المعنى من حديث أسامة بن زيد.

وقال بعضهم أن الحامل والمرضع تفرغان وتطعمان ولا قضاء عليهما، وإن شاءتا قضا ولا إطعام عليهما وبه يقول إسحاق، ولم يذكر قول أبي حنيفة فهو أوجب القضاء فقط وهو الراجح في هذه المسألة. (٦٧)

قال البخاري في صحيحه: باب قوله تعالى: ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَصَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾. (٦٨)

وفسر جمهور الشافعية والحنابلة هذه الأحاديث التي في وجوب الإطعام على أنها واجبة مع القضاء. وقد فهم الموفق في المغني أقوال الفقهاء في المسألة وأعطى المذهب تقريرا حسنا وذكر جوانب الأقوال وحججها. وأيد وجوب القضاء والإطعام إذا كان الإفطار خوفاً على الطفل، وكنا نسوق. وكلامه طويل لتكتمل الفائدة: "وخلاصة ذلك أن الحامل والمرضع إذا خافتا على نفسيهما فلهما الفطر، وليس عليهما إلا القضاء". ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم في ذلك لأنهم مثل المريض الذي يخاف على نفسه. (٦٩)

وإذا خافوا على أولادهم أفطروا، وعليهم القضاء وإطعام كل يوم مسكينا. وروي هذا عن ابن عمر. وهو الرأي المشهور من المذهب الشافعي. وقال الليث: على المرضع الكفارة دون الحامل. وهي إحدى الروايتين عن مالك، لأن المرضع يمكنها أن ترضع ولدها، بخلاف الحامل، ولأن الحمل مرتبط بالحامل، فالخوف عليه كالخوف على بعض أعضائها. وقال عطاء، والزهري، والحسن، وسعيد بن جبير، والنخعي، وأبو حنيفة: ليس لهم كفارة. لما روى أنس بن مالك رجل "من بني كعب" عن النبي (ﷺ) أنه قال: "إن الله قطع عن المسافر نصف الصلاة، وعن الحامل" والمرضع صائمة أو "أم" والله، قالهما رسول الله ﷺ أحدهما أو كليهما. (رواه النسائي والترمذي) قال هذا حديث حسن. ولم يأمر بأي كفارة، ولأنه أفطر لعذر، لم تجب عليه كفارة، كالإفطار بسبب المرض. ولنا يقول الله تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ مَسْكِينٍ ﴾. (٧٠)

٦٦) محمد شمس الحق العظيم آبادي ، (١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م) ، كتاب الصوم ، عون المعبود سنن أبي داود ، ص ١٨ .

٦٧) محمد بن علي الشوكاني ، نيل الأوطار، كتاب الصيام، أبواب صوم ، (١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م) ، ص ٢٥ .

٦٨) مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، صحيح مسلم كتاب الصيام، الجزء الثاني، دار إحياء الكتب العربية، (١٩٨٤)، ص ٨١٦ .

٦٩) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، شرح صحيح البخاري، كتاب الصيام ، فتح الباري شرح صحيح البخاري. دار الريان للتراث ، (١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م) ، ص ١٥٢ .

وقد دخلوا في الآية كلها. قال ابن عباس " كان يؤذن لشيخ كبير وامرأة عجوز، يستطيعان الصيام، ويفطران ويطعمان كل يوم مسكيناً، وللحامل والمرضع إذا خافا أو ذهبا إلى بيتهم، وأفطروا، وأكلوا الطعام ". (رواه أبو داود) وروي ذلك عن ابن عمر، ولم يختلف معهم أحد من الصحابة، ولأنه أفطر في نفس عاجزة عن الخلق، وجب عليه الكفارة، كالشيخ القلق، وقولهم: التجربة لم تمس عليك. وهو زائل، فاعتمد على الدليل، كالقضاء، لأن الحديث لم يتناوله، والمريض في حالة أخف من هذين، لأنه يفطر بسبب نفسه. (٧١)

فإذا ثبت ذلك فالواجب في إطعام المسكين مد من قمح، أو نصف صاع من تمر، أو شعير. وفيه خلاف، كالخلاف في إطعام المسكين وكفارة الجماع. فإذا ثبت ذلك فالقضاء ضروري لهم. وقال ابن عمر وابن عباس: لا حكم لهما. لأن الآية خاطبتهم، وهي مخصصة للإطعام فقط، ولأن النبي ﷺ قال: "إن الله وضع عن الحامل والمرضع الصيام". أما عندنا فهم قادرون على قضائه، فيلزمهم ذلك، كالحائض والنفاس، والآية توجب الرضاعة، ولم تنطبق على القضاء، فأخذناها من دليل آخر. والمراد بالإمساك عن الصيام هو الإمساك عن الصيام في مدة عذرهم، كما جاء في حديث عمرو بن أمية عن النبي (ﷺ): "إن الله أبطل الصوم عن المسافر". إنهم ليسوا مثل الرجل العجوز القلق، لأنه غير قادر على التعويض، لكنهم قادرون على القيام بذلك. قال أحمد: أذهب إلى حديث أبي هريرة. أي لا أقول ما قاله ابن عباس وابن عمر في منع القضاء. (٧٢)

وفي رواية أخرى عن ابن عباس وابن عمر قالوا: الحامل والمرضع تقطر ولا تقضي. وعن ابن عمر أن امرأته سألته وهي حبلية، فقال: أفطري وأطعمي عن كل يوم مسكيناً ولا تقضي. وعن نافع قال: كانت بنت بن عمر تحت رجل من قریش، وكانت حاملاً فأصابها عطش في رمضان، فأمرها بن عمر أن تفطر وتطعم عن كل يوم مسكيناً. (٧٣)

فهذه الآثار عن ابن عباس وعن ابن عمر فيها أنه لم يفرق بين إذا خافت على النفس أو خافت على الولد. إذاً الحامل والمرضع تفطران فإذا قدرتا على القضاء يلزمهما ذلك، فليسا بأولى من الإنسان المريض والمسافر، فالمرأة الحامل بعد أن

(٧٠) كشف القناع، مقدمة كتاب الصيام، الجزء الثاني، ص. 300.

(٧١) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، محمد بن محمد الحطاب، كتاب الصيام، باب ما يثبت به رمضان، ج ٢ ص: (٣٥٢) وما بعدها، دار الفكر ط ٣

(٧٢) المبدع شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين محمد بن عبد الله الحنبلي، كتاب الصيام، وجوب تبييت نية الصوم الواجب من الليل، ص ٢٨.

تضع وهي ترضع تقدر على الصيام فيلزمها قضاء رمضان، وكذلك المرأة المرضع إذا كانت في رمضان والصيام يمنع اللبن أن ينزل وستتعب تعباً شديداً بسبب ذلك. (٧٤)

لخص الإمام النووي مذاهب العلماء في الحامل والمرضع في كتابه المجموع على أربع مذاهب: المذهب الأول: يفطران ويطعمان ولا قضاء عليهما، وهذا ذكرناه عن ابن عمر وعن ابن عباس وأيضاً سعيد بن جبيرة فيه، وهو أن المرأة الحامل والمرضع التي تخاف على نفسها أو تخاف على الجنين إذا خافتا فأفطرتا فعليهما الإفطار والفدية، فتقدي عن كل يوم بإطعام مسكين، وليس عليها القضاء، وهذا هو القول الأول. (٧٥)

المذهب الثاني وهو قول الإمام مالك: يفرق بين الحامل والمرضع، فالحامل تفتقر وبعد ذلك عليها القضاء، والمرضع تفتقر وتقضي وتقدي، فعلى المرضع كلا الأمرين. (٧٦)

المذهب الثالث: قول مجاهد والشافعي وأحمد يفرقون بين أن تخاف المرأة الحامل أو المرضع على النفس أو تخاف على الولد، فإذا خافت على نفسها عليها أن تفتقر ثم بعد ذلك تقضي ولا فدية، وإذا خافت على الجنين أو على الولد، فتفتقر وعليها القضاء مع الفدية. (٧٧)

المذهب الرابع: قول عطاء بن أبي رباح والحسن والزهري والأوزاعي وأصحاب الرأي يعني: الأحناف: أنهما يفطران ويقضيان ولا فدية وحكمهما كالمرريض وبه قال ابن المنذر، وهو أوجه الأقوال وأقواها، لكون المرأة الحامل أو المرضع مشبهة بالمرريض، والمرريض يلزمه أن يقضي، فهذه يلزمها القضاء، فإذا تعذر عليها القضاء، لها أن تطعم عن كل يوم مسكيناً ولا يلزمها القضاء، فإذا احتاطت المرأة بذلك وأخذت بقول الشافعي وأحمد ومن قبلهما مجاهد أنها إذا خافت على الجنين أو على الطفل أفطرت ثم قضت وأطعمت فهذا طيب، ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾

(٧٣) قال ابن قدامة: (وجملة ذلك أن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما فلهما الفطر وعليهما القضاء فحسب، لا نعلم فيه بين أهل العلم اختلافاً) ((المغني)) (٣/ ١٤٩).

(٧٤) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، ص ٢٠ / ٢٤٢.

(٧٥) وهو مذهب المالكية في حق الحامل دون المرضع. قال ابن عبد البر: (الحامل كالمریضة تفتقر وتقضي، ولو أطعمت معه كان أفضل، وذلك إذا خافت على نفسها أو على نفسها). ومن في رحمها ولا تستطيع الصيام، وإذا خافت المرضع على ولدها أفطرت وقضت الأيام التي أفطرتها وأطعمت عن كل يوم مسكيناً مع القضاء. عليه، وهذا أعدل القول في ذلك إن شاء الله. ((الكافي في فقه أهل المدينة)) (١/ ٣٤٠). وانظر: ((الاستكثار)) لابن عبد البر (٣/ ٣٦٦).

(٧٦) الطيب أحمد حطبية، شرح كتاب الجامع لأحكام الصيام وأعمال رمضان. دار جامع الكتاب الإسلامي.

(البقرة: ١٨٤)، فيكون من باب التطوع أما أنه واجب، فالراجح أنه لا يجب إلا الصوم، وإذا تعذر ذلك فتطعم مكانه كل يوم مسكيناً. (٧٨)

المبحث الثالث

مسائل فقه الصيام في المرض والسفر

تمهيد:

إن الله قد امتن على عباده بمواسم الخيرات، فيها تضاعف الحسنات، وثمحي السيئات، وتُرفع الدرجات، ومن أعظم هذه المواسم شهر رمضان الذي فرضه الله على العباد، ورغيبهم فيه، وأرشدهم إلى شكره على فرضه.

ولما كان قدر هذه العبادة عظيماً كان لا بدّ من تعلّم بعض الأحكام المتعلقة بشهر الصيام، ومن هذه الأحكام ما يتعلق بالمسافر والمريض في الصيام، وهي شرح لما ورد في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. (٧٩)

مسائل فقه الصيام في المرض

فقال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا﴾، يعني مرضاً يشق به الصوم أو يتأخر به البرء أو يفوت به العلاج، والمريض له ثلاث حالات هي:

الحال الأولى: أن لا يضره الصوم، ولا يشق عليه، لأنه ليس له عذر يبيح الفطر، فيجوز الفطر ويجوز الصيام. (٨٠)

الحال الثانية:

أن يشق عليه، ولا يضره، فيفطر لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾. (٨١)

ويُكره له الصوم مع المشقة، لأنه خروجٌ عن رخصة الله تعالى وتعذيبٌ لنفسه، وفي الحديث: ﴿إن الله يُحب أن تُؤتى رخصته كما يكره أن تُؤتى معصيته﴾. فلا ينبغي العدول عن رخصة الله. (٨٢)

(٧٧) محمد صالح المنجد ، فدية الصيام للحامل والمرضع ، كتاب الجامع لأحكام الصيام ، المكتبة الشاملة الدرر السنية، ط ٢ ، (٢٠٠٣) .

(٧٨) سورة البقرة الآية ١٨٤ .

(٧٩) أخرجه الطبراني في الكبير برقم (١٣٨٧) و مالك في الموطأ (١٤٢٩) وغيرهما، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٢٥٠) .

(٨٠) سورة البقرة ، الآية ١٨٥ .

(٨١) رواه أحمد (٥٨٦٦) وغيره، قال شعيب الأرنؤوط: صحيح.

الحال الثالثة:

أن يضره الصوم، فالصوم في حقه محرم، لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ سورة النساء (٢٩)، وقوله: ﴿ وَلَا تُلْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (١٩٥) سورة البقرة، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا)، ومن حَقِّها أَنْ لَا تَضُرَّهَا مَعَ وَجُودِ رِخْصَةِ اللَّهِ سَبْحَانَهُ. ولقوله صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار).^(٨٣)

وإذا حدث له المرض في أثناء رمضان وهو صائم وشقَّ عليه إتمامه جاز له الفطر لوجود المبيح للفطر. وإذا برأ في نهار رمضان وهو مفطر لم يصحَّ أن يصوم ذلك اليوم، لأنَّه كان مفطراً في أوَّل النِّهار، والصوم الواجب لا يصحَّ إلاَّ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَلَكِنْ هَلْ يَلْزَمُهُ أَنْ يَمْسِكَ بِقِيَةِ يَوْمِهِ، فِيهِ خِلَافٌ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ سَبِقَ ذِكْرُهُ فِي الْمَسَافِرِ إِذَا قَدِمَ مَفْطَرًا. وَإِذَا ثَبِتَ بِالطَّبِّ أَنَّ الصَّوْمَ يَجْلِبُ الْمَرَضَ أَوْ يُؤَخِّرُ بَرُؤَهُ جَازَ لَهُ الْفِطْرُ مَحَافِظَةً عَلَى صِحَّتِهِ وَاتِّقَاءً لِلْمَرَضِ، فَإِنْ كَانَ يَرْجَى زَوَالَ هَذَا الْخَطَرِ، انْتَضَرَ حَتَّى يَزُولَ ثُمَّ يَقْضِي مَا أَفْطَرَ. وَإِنْ كَانَ لَا يَرْجَى زَوَالَهُ فَحَكَمَهُ الْفِطْرُ وَيَطْعَمُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا.^(٨٤)

والمريض الذي أفطر من رمضان وينتظر الشفاء ليقضي ثم علم أن مرضه مزمن فالواجب عليه إطعام مسكين عن كل يوم أفطره.

ومن كان ينتظر الشفاء من مرض يُرجى بَرُؤُهُ فمات فليس عليه ولا على أوليائه شيء . ومن كان مرضه يُعتبر مزمنًا فأفطر وأطعم ثم مع تقدُّمِ الطَّبِّ وُجِدَ لَهُ عِلاجٌ فَاسْتَعْمَلَهُ وَشَفِيَ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ عَمَّا مَضَى لِأَنَّهُ فَعَلَ مَا وَجِبَ عَلَيْهِ فِي حِينِهِ.^(٨٥) ومن مرض ثم شفي وتمكن من القضاء فلم يقض حتى مات أُخْرِجَ مِنْ مَالِهِ طَعَامٌ مَسْكِينٍ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ. وَإِنْ رَغِبَ أَحَدُ أَقْرَابِهِ أَنْ يَصُومَ عَنْهُ فَيَصِحَّ ذَلِكَ، لَمَّا ثَبِتَ فِي الصَّحِيحِينَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيَّهُ).^(٨٦)

الصيام في السفر

المسافر في رمضان يجوز له أن يفطر، ويقضي عدد الأيام التي أفطرها، سواء دخل عليه الشهر وهو في سفره أو سافر في أثناءه لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (١٨٥) سورة البقرة. وفي الصحيحين عن أنس بن مالك قال: كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمْ يَجِبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمَفْطِرِ، وَلَا الْمَفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ.^(٨٧)

(٨٢) رواه البخاري (١٨٦٧).

(٨٣) كتاب مجالس شهر رمضان: لفضيلة الشيخ: محمد بن صالح العثيمين ص(٣٣).

(٨٤) فتاوى اللجنة الدائمة (١٩٥/١٠).

(٨٥) رواه البخاري (١٨٥١).

(٨٦) رواه البخاري (١٨٤٥) ومسلم (١١١٦) واللفظ للبخاري.

والمراد بالمسافر، في قوله تعالى: ﴿ أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ أي السفر المبيح للفطر، والحكمة في التعبير بقوله: ﴿ على سفر ﴾ والله أعلم أن المسافر قد يقيم في بلد أثناء سفره عدة أيام، ويباح له الفطر، لأنه على سفر، وليست نيته الإقامة، كما حصل للرسول "صلى الله عليه وسلم" في غزوة الفتح فإنه أقام في مكة تسعة عشر يوماً وهو يقصر الصلاة وأفطر حتى انسلخ الشهر. ^(٨٨)

والمسافر باعتبار صومه في سفره له حالات ثلاث:

الحال الأول:

أن لا يكون فيه مشقة إطلاقاً، يعني: ليس فيه مشقة تزيد على صوم الحضر، ففي هذه الحال الصوم أفضل، وإن أفطر فلا حرج، ودليله أن الرسول ﷺ كان يصوم في السفر، كما في حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله "صلى الله عليه وسلم" في بعض أسفاره في يوم حار حتى يضع الرجل يده على رأسه من شدة الحر، وما فينا صائم إلا ما كان من النبي ﷺ وابن رواحة. ^(٨٩)

ولأن الصوم في السفر أسرع في إبراء ذمته، ولأنه أسهل عليه غالباً لكون الناس مشاركين له، وتقل القضاء غالباً، واغتناماً لشرف الزمان.

وذهب الإمام أحمد وجماعة من أهل العلم رحمهم الله إلى أن الفطر للمسافر أفضل، وإن لم يجده الصوم أخذاً بالرخصة، وللآية السابقة، وفي الحديث: (إن الله يحب أن تؤتى رخصه)، ولأنه آخر الأمرين من النبي ﷺ، ولما ثبت أن من الصحابة من يفطر إذا فارق عامر قريته، ويذكر أن ذلك سنة رسول الله ﷺ. ^(٩٠)

الحال الثاني:

أن يشق عليه الصوم مشقة غير شديدة، فهنا الأفضل الفطر، والدليل عليه أن النبي ﷺ كان في سفر، فرأى زحاماً، ورجلاً قد ظلل عليه، فسأل عنه، فقالوا: صائم، فقال ﷺ: (ليس من البر الصيام في السفر)، فنفى النبي ﷺ البر عن الصوم في السفر. ^(٩١)

الحال الثالث:

أن يشق الصوم على المسافر مشقة شديدة، فهنا يتعين الفطر، ودليله: ما ثبت في الصحيح أن الرسول ﷺ كان في سفر، فشكى إليه أن الناس قد شق عليهم الصيام، وإنهم ينتظرون ما يفعل، فدعا بماء بعد العصر، فشربه والناس ينظرون، ثم جيء إلى

(٨٧) رواه البخاري (١٨٤٧) ومسلم (١١١٨) واللفظ للبخاري.

(٨٨) كتاب مجالس شهر رمضان: لفضيلة الشيخ: محمد بن صالح العثيمين ص(٣٨).

(٨٩) رواه الإمام أحمد (٥٨٦٦) قال الأرنؤوط صحيح.

(٩٠) رواه مسلم (١١١٥).

النبي ﷺ" وقيل له: إن بعض الناس قد صام، فقال ﷺ: " (أولئك العصاة، أولئك العصاة)، والمعصية لا تكون إلا في فعل محرم، أو ترك واجب. ثم بين أن من أفطر في رمضان لعذر شرعي، فإن عليه القضاء بعد رمضان، فقال تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي أيام مغايرة. (٩٢)

وقال بعض أهل العلم الأفضل للمسافر فعل الأسهل عليه من الصيام أو الفطر لما في صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال : كانوا -يعني أصحاب رسول الله - ﷺ - يرون أن من وجد قوة فصام فإن ذلك حسن ، ويرون أن من وجد ضعفاً فأفطر فإن ذلك حسن، ولما في الصحيحين أنّ حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي ﷺ: أأصوم في السفر؟ وكان كثير الصيام فقال: (إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر)، فإن شق عليه الصوم حرم عليه ولزمه الفطر كما سبق. (٩٣)

مسائل فقه الصيام في السفر

١- إذا كان الصوم يسبب للضائم إغماء أفطر وقضى، وإذا أغمي عليه أثناء النهار ثم أفاق قبل الغروب، أو بعده فصيامه صحيح ما دام أصبح صائماً، وإذا طرأ عليه الإغماء من الفجر إلى المغرب فالجمهور على عدم صحة صومه، أما قضاء المغمى عليه فهو واجب عند جمهور العلماء مهما طال مدة الإغماء. وأفتى بعض أهل العلم بأن من أغمي عليه أو وضعوا له منوماً، أو مخدراً لمصلحته فغاب عن الوعي فإن كان ثلاثة أيام فأقل يقضي قياساً على النائم، وإن كان أكثر لا يقضي قياساً على المجنون. (٩٤)

٢- من أرقه جوع مفرط أو عطش شديد فخاف على نفسه الهلاك، أو ذهب بعض الحواس بغلبة الظن لا الوهم أفطر وقضى؛ لأن حفظ النفس واجب، ولا يجوز الفطر لمجرد الشدة المحتملة، أو التعب، أو خوف المرض متوهماً، وأصحاب المهن الشاقة لا يجوز لهم الفطر، وعليهم نية الصيام بالليل، فإن كان يضرهم ترك الصنعة وخشوا على أنفسهم التلف أثناء النهار، أو لحق بهم مشقة عظيمة اضطرتهم إلى الإفطار فإنهم يفطرون بما يدفع المشقة، ثم يُمسكون إلى الغروب ويقضون بعد ذلك، وعلى العامل في المهن الشاقة كأفران صهر المعادن وغيرها إذا كان لا يستطيع تحمّل الصيام أن يحاول جعل عمله بالليل أو يأخذ إجازة أثناء شهر رمضان ولو بدون مرتب، فإن لم يتيسر ذلك بحث عن عمل آخر يُمكنه فيه الجمع بين الواجبين الديني والدنيوي ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا* وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ (٣) سورة الطلاق. وليست

(٩١) رواه مسلم (١١١٤).

(٩٢) رواه البخاري (١٨٤١) ومسلم (١١٢١).

(٩٣) الفتاوى لابن تيمية (٢٥/٢١٧).

- امتحانات الطلاب عذراً بيبح الفطر في رمضان، ولا تجوز طاعة الوالدين في الإفطار لأجل الامتحان؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. (٩٥)
- ٣- من عزم على السفر في رمضان فإنه لا ينوي الفطر حتى يسافر؛ لأنه قد يعرض له ما يمنعه من سفره. (٩٦)
- ٤- اذا غربت الشمس فأفطر على الأرض، ثم أقلعت به الطائرة فرأى الشمس لم يلزمه الإمساك؛ لأنه أتم صيام يومه كاملاً فلا سبيل إلى إعادته للعبادة بعد فراغه منها، وإذا أقلعت به الطائرة قبل غروب الشمس وأراد إتمام صيام ذلك اليوم في السفر فلا يُفطر إلا إذا غربت الشمس في المكان الذي هو فيه من الجو، ولا يجوز للطيار أن يهبط إلى مستوى لا تُرى فيه الشمس لأجل الإفطار؛ لأنه تحايل لكن إن نزل لمصلحة الطياران فاختمى قرص الشمس أفطر. (٩٧)
- ٥- وإذا مرّ المسافر ببلد غير بلده فليس عليه أن يمكث إلا إذا كانت إقامته فيها أكثر من أربعة أيام فإنه يصوم؛ لأنه في حكم المقيمين. (٩٨)
- ٦- يجوز أن يُفطر من عادته السفر إذا كان له بلد يأوي إليه كالبريد الذي يُسافر في مصالح المسلمين، وأصحاب سيارات الأجرة، والطيارين، والموظفين ولو كان سفرهم يوماً وعليهم القضاء، وكذلك الملاح الذي له مكان في البر يسكنه، فأما من كان معه في السفينة امرأته وجميع مصالحه ولا يزال مسافراً فهذا لا يقصر ولا يفطر. والبدو الرحّل إذا كانوا في حال ظعنهم من المشتى إلى المصيف ومن المصيف إلى المشتى جاز لهم الفطر والقصر، وأما إذا نزلوا بمشاتهم ومصيفهم لم يُفطروا ولم يقصروا وإن كانوا يتبعون المراعي. (٩٩)
- ٧- إذا قدم المسافر في أثناء النهار ففي وجوب الإمساك عليه نزاع مشهور بين العلماء، والأحوط له أن يمكث مراعاة لحرمة الشهر، لكن عليه القضاء أمسك أو لم يمكث. (١٠٠)

الخاتمة

- (٩٤) المغني مع الشرح الكبير (٤١٢/١)، (٣٢/٣)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٢٦٨/٥).
- (٩٥) تفسير القرطبي (٢٧٨/٢).
- (٩٦) من فتاوى الشيخ ابن باز، قال الشيخ المنجد: مشافهة.
- (٩٧) انظر فتاوى الدعوة لابن باز (٩٧٧).
- (٩٨) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١٣/٢٥).
- (٩٩) مجموع الفتاوى (٢١٢/٢٥).

الحمد لله نعمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أما بعد:

إن شهر رمضان المبارك هو شهر عظيم خصه الله سبحانه وتعالى بين كل الشهور الأخرى بالصيام والثواب العظيم للعمل الصالح، وقال الله سبحانه في وصف ذلك الشهر العظيم: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(١٠١)، لذلك يجب على المسلم احترام ذلك الشهر العظيم وأن يكون في قلبه كل الحب له.

ولا يتوقف فضائل هذا الشهر العظيم عند ما تم ذكره بل إن فضائله لتتعدى حدود ما يعلمه القلب وما ينطق به اللسان، وخاب وخسر من أتى عليه هذا الشهر العظيم فخرج منه ولم يعفر له كما قال رسول الله ﷺ "فيما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: "ارتقى النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر درجة فقال: آمين، ثم ارتقى الثانية فقال: آمين، ثم ارتقى الثالثة فقال: آمين ثم استوى فجلس، فقال أصحابه: على ما أمّنت؟ قال: أتاني جبريل فقال: رَغِمَ أَنْفُ امرئٍ ذُكِرَتْ عنده فلم يُصَلِّ عليك، فقلت آمين، فقال: رَغِمَ أَنْفُ امرئٍ أدرك أبويه فلم يدخل الجنة، فقلت: آمين، فقال: رَغِمَ أَنْفُ امرئٍ أدرك رمضان فلم يُعْفَرْ له، فقلت، آمين".^{١٠٢}

الصيام هو ما قدره الله سبحانه وتعالى على العباد لحكمة عظيمة منها ما حاول الناس معرفته ومنها ما بقي محجوباً عنهم، قال تعالى في سورة البقرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٥﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١٠٣)، فهنيئاً لمن بادر فأطاع ربه تبارك وتعالى، وهنيئاً لمن استطاع أن يكون من جملة من رضي الله عنهم فأرضاهم.

النتائج

بسم الله الذي قدر كل أمر فجعل ما يريد سبحانه وتعالى عمّا يصفون، ها قد أقبل شهر رمضان المبارك الشهر الذي تتعبد فيه الأرواح ربها تبارك وتعالى وتهفو النفوس إلى خالقها فتزید قرباً إلى القرب الذي قدره الله في المرة الأولى، ولما علم

(١٠٠) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

(١٠١) أخرجه البخاري ومسلم

(١٠٢) سورة البقرة، الآية ١٨٣-١٨٤.

رسول الله ﷺ- هذا الفضل العظيم شدوا المآزر وعافوا الارض ومن عليها والتجؤوا إلى الله العظيم وعاشوا في ملكوته وحده سبحانه، هذا هو الشهر الفضيل الذي تُصعد فيه الشياطين وتهفو الحياة إلى ربها سائلة إياه العفو والمغفرة وتمام الفضل منه وحده. ويجدر بي في ختام بحثي هذا أن أسجل بعض النتائج والتوصيات، على النحو التالي:

١- صيام شهر رمضان ركن من أركان الإسلام، معلوم من الدين بالضرورة ثبتت شرعيته بالكتاب والسنة والإجماع.

٢- فرض الله عز وجل صيام شهر رمضان على المسلم الصحيح، المقيم، القادر، المستطيع.

٣- رخص الله تعالى للحامل والمرضع في الفطر في شهر الصيام، تخفيفاً عنهما وتقضيان بعدد الأيام التي أفطرتها وذلك أخذاً بأيسر الأقوال في هذه المسألة.

٤- رخص الله سبحانه وتعالى للمريض الذي يرجى برؤه وكذلك للمسافر في الفطر ويقضيان عدد الأيام التي أفطروها بسبب المرض أو السفر، (ذلك تخفيف من ركن ورحمة)، (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر).

٥- إذا دخل المسافر مصرّاً من الأمصار أو بلدّاً من البلدان، فليستمر في فطره ولا يجب عليه الإمساك، لأنه لم يزل مسافراً في عرف الشرع.

٦- من أنشأ سفرّاً وهو صائم فهو بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر، ولو صام لأجزأه ذلك عن فرضه؛ بمعنى أنه قد برئت ذمته وأدى الفريضة.

أخيراً إن كل شخصٍ واع تجاه أهمية الصيام يعلم علم اليقين أن الصيام هو تقدير الله، وبما أنه تقدير من الله سبحانه وتعالى فإن فيه فوائد جلية وعظيمة لا شك في ذلك وخير للمسلم أن يلتزم فيه حتى ينجو في الدنيا والآخرة، وقال العلماء عن فائده الصيام "اتفق الباحثون على أهمية الصوم الحيوية حيث أن تخزين المواد الضرورية في البدن من فيتامينات وحوامض أمينية يجب ألا يستمر زمناً طويلاً، فهي مواد تفقد حيويتها مع طول مدة التخزين، لذا يجب إخراجها من مخازنها واستخدامها قبل أن تفسد، إن الصيام يمنح الجهاز الهضمي وسائر الأجهزة والغدد الراحة الفسيولوجية التي تجعل الجسد يحصل على فرصة للتجدد، فتعود الوظائف نشطة، ويصبح الدم أصفى".

المراجع

- ١- سورة البقرة الآية ١٧٨.
- ٢- سورة البقرة الآية ١٨٥.
- ٣- الصحاح تاج اللغة للجوهري، ص ١٩٧٠، ج ٥.
- ٤- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، ص ٧٥، ج ٢.
- ٥- الحاوي الكبير للماوردي، ص ٨٥٠، ج ٣.
- ٦- معجم مقاييس اللغة، البن فارس، ص ٤٨٨، ج ٤.
- ٧- سورة النور الآية (١).
- ٨- سورة القصص الآية (٨٥).
- ٩- القاموس المحيط ، للفيروزآبادي، ص ٦٥٠، ج ١.
- ١٠- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. حرف الفاء (فقه).
- المكتبة العصرية -الدار النموذجية، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.
- ١١-معجم المعاني الفقه الاسلامي وأدلته الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبويه وتخريجها) المؤلف: أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة دمشق - كلية الشريعة، المطلب الأول: (معنى الفقه وخصائصه)، ج ١ ص ٢٩، الناشر: دار الفكر - سورية - دمشق، الطبعة: الرابعة المنقحة المعدلة بالنسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة).
- ١٢- أشجان محمد عبدالرحيم يوسف ، احكام المعاصرة في الصيام من ناحية طبية ، بحث مقدم لاستكمال متطلبات الماجستير في تخصص الفقه والتشريع في كلية الدراسات العليا ، جامعة النجاح الوطنية بنابلس ، فلسطين، عام (٢٠٠٩).
- ١٣- ياسر بن إبراهيم بن محمد الخضير ، النسيان وأثره في الصيام دراسة فقهية ، الاستاذ المشارك ، بقسم الفقه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في السعودية، ٢٠١٠.
- ١٤- فيصل مولوي ، " فقه الصيام "، ٢٠١٦.
- ١٥- نبيه عرار محمد شماخي ، " من مسائل فقه الصيام في الإسلام"، كلية الشريعة والقانون، جامعة جازان، المملكة العربية السعودية، ٢٠٢١.
- ١٦- راندا عبد الحميد، " مشروعية الصيام "، بحث منشور في مجله العلوم الشرعية، ٢٠٢٢.
- ١٧- زيور ر صالح رسول ، " مراحل فرضية الصوم في الفقه الإسلامي وما يدور حولها من النقاش " ، هذه الأطروحة قدمت لاستكمال متطلبات الماجستير، معهد الدراسات العليا للعلوم الإجتماعية العلوم الإسلامية الأساسية ، جامعة سكاريا ، تركيا ، ٢٠٢٢.

- ١٨- احمد محمد ، " رخص الافطار في رمضان " بحث منشور في مجله الشرعية والدراسات الإسلامية في جامعه الكويت، ٢٠١٦.
- ١٩-سورة البقرة الآية ١٨٤.
- ٢٠-فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان، ص: (١٢٣)، (١٢٤).
- ٢١-مختار الصحاح للرازي، حرف الصاد (ص و م)، ج ١ ص ١٨٠ و ١٨١.
- ٢٢-القاموس المحيط مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، باب الميم فصل الصاد، ج ١ ص ١٠٤٢.
- ٢٣-سورة مريم الآية ٢٦.
- ٢٤-معجم مقاييس اللغة كتاب الصاد، باب الصاد والواو وما يثلثهما، ج ٣ ص ٣٢٤.
- ٢٥-تفسير الطبري، سورة مريم آية: (٢٦) ج ١٨ ص ١٨٢ و ١٨٣.
- ٢٦-اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي تعريف الفقه
- ٢٧-محمد علي التهانوي ، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم ١، نسخة ديسمبر ٢٠١٩، ص ٣٩ و ٤٠.
- ٢٨-مقتبس من الموسوعة الفقهية الكويتية ج ١ ص ٢٧ وما بعدها، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت ط ٢ سنة: ١٤٠٤ هـ ١٩٨٣م.
- ٢٩-طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي، ج ١ ص: ٣٥.
- ٣٠-طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي ج ١ ص ٣٥ و ٣٦.
- ٣١-فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب المغازي باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، حديث رقم: (٤٠٨٦) ص ٦٥٨، و ٦٦٠، دار الريان للتراث، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٦ م.
- ٣٢-لسان العرب لابن منظور، الجزء الثامن، حرف الصاد مادة (صوم) ص: (٣٠٩)، دار صادر ٢٠٠٣م.
- ٣٣-سورة البقرة : آية (١٨٣).
- ٣٤-إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم ، المشهور بابن علي ، الإيمان والرؤيا ، المكتبة الإسلامية ، ص ٢٠٨.
- ٣٥-سورة البقرة الجزء (٢) ،الصفحة: (٢٨) الآية ١٨٣.
- ٣٦-صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب فضل الصوم، حديث رقم (١٧٩٥)
- ٣٧-فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب فضل الصوم ، حديث رقم: (١٧٩٥) ص ١٢٥.

- ٣٨- ابن ماجه ، سنن ابن ماجه، كتاب الصوم باب، حديث رقم: ١٦٣٨ [سنن ابن ماجه].
- ٣٩- رواه الترمذي وقال: «وفي الباب عن معاذ بن جبل وسهل بن سعد وكعب بن عجرة وسلامة بن قيصر وبشير ابن الخصافية واسم بشير زحم بن معبد والخصافية هي أمه قال أبو عيسى وحديث أبي هريرة حديث حسن غريب من هذا الوجه».
- ٤٠- محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري. تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذي كتاب الصوم، باب ما جاء في فضل الصوم حديث رقم: (٧٦٤) ، دار الكتب العلمية، ص ٣٩٣.
- ٤١- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان، ص: (١٢٣)، (١٢٤)
- ٤٢- المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (كتاب الصوم)، الجزء الثالث، ص: (٥٥)
- ٤٣- مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، محمد بن محمد الحطاب، كتاب الصيام، باب ما يثبت به رمضان، ج ٢ ص: (٣٧٧) وما بعدها، دار الفكر ط ٣
- ٤٤- محمد شمس الحق العظيم آبادي (١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م). عون المعبود، كتاب السنة، باب لزوم السنة حديث ، دار الفكر. ص. ٢٧٧ وما بعدها.
- ٤٥- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م). شرح صحيح البخاري كتاب الإيمان باب قول النبي ﷺ: بني الإسلام على خمس، حديث رقم: ٨ ج ١ [فتح الباري شرح صحيح البخاري]. دار الريان للتراث. ص. ٦٠ وما بعدها.
- ٤٦- صحيح البخاري، كتاب الصوم باب تأخير السحور، حديث رقم: (١٨٢٠).
- ٤٧- رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن ورواه الدارقطني، وقال: إسناده صحيح.
- ٤٨- الإمام النووي. المجموع شرح المذهب، كتاب الصيام، ما يفطر عليه الصائم ج ٦ (ط. دت دط). مطبعة المنيرية. ص. ٤٠٧ وما بعدها
- ٤٩- سورة البقرة ، الآية ١٨٤ .
- ٥٠- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، الجزء الأول، تفسير سورة البقرة تفسير قوله تعالى: "مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ"، ص: (٣٩٩).
- ٥١- تفسير الطبري ص: (٤٧٧).
- ٥٢- أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب الصوم (ط. الثانية). دار الكتب العلمية. ص. ٧٥ وما بعدها (١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م).
- ٥٣- علي بن سلطان محمد القاري. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح كتاب الصوم حديث رقم: (١٩٦٣). دار الفكر. ، (١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م) ص. ١٣٦٦.

- ٥٤-سورة البقرة الآية ١٨٣ حتى ١٨٥ .
- ٥٥-سنن الترمذي كتاب الصوم عن رسول الله ﷺ .
- ٥٦-رواه الترمذي وقال: هو حديث صحيح ورواه النسائي أيضا وغيره.
- ٥٧-تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تفسير سورة البقرة تفسير قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ ﴾ ، البقرة ١٨٤ : ، ج ١ ص. (٥٠٣)
- ٥٨-سورة البقرة الآية ١٨٤ .
- ٥٩-تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تفسير سورة البقرة تفسير قوله تعالى: ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤] ، ج ١ ص. (٤٠١)
- ٦٠-رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن ورواه الدارقطني، وقال: إسناده صحيح.
- ٦١-رواه أبو داود والترمذي وقال: هو حديث حسن صحيح
- ٦٢-رواه أحمد والترمذي، ولابن ماجه معناه ولأحمد والنسائي هذا المعنى من حديث أسامة بن زيد.
- ٦٣-محمد شمس الحق العظيم آبادي ، (١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م) ، كتاب الصوم ، عون المعبود سنن أبي داود ، ص ١٨ .
- ٦٤-محمد بن علي الشوكاني ، نيل الأوطار، كتاب الصيام، أبواب صوم، (١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م) ، ص ٢٥ .
- ٦٥-مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ،صحيح مسلم كتاب الصيام، الجزء الثاني، دار إحياء الكتب العربية، (١٩٨٤)، ص ٨١٦ .
- ٦٦-أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، شرح صحيح البخاري، كتاب الصيام ، فتح الباري شرح صحيح البخاري. دار الريان للتراث ، (١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م) ، ص ١٥٢ .
- ٦٧-كشف القناع، مقدمة كتاب الصيام، الجزء الثاني، ص. ٣٠٠ .
- ٦٨-مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، محمد بن محمد الحطاب، كتاب الصيام، باب ما يثبت به رمضان، ج ٢ ص: (٣٥٢) وما بعدها، دار الفكر ط ٣
- ٦٩-المبدع شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين محمد بن عبد الله الحنبلي، كتاب الصيام، وجوب تبين نية الصوم الواجب من الليل، ص ٢٨ .
- ٧٠-قال ابن قدامة: (وجملة ذلك أن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما فلهما الفطر وعليهما القضاء فحسب، لا نعلم فيه بين أهل العلم اختلافاً) ((المغني)) (٣/ ١٤٩).

- ٧١-مجموع فتاوى ورسائل ابن عُثيمين ، ص ٢٠ / ٢٤٢ .
- ٧٢-وهو مذهب المالكية في حق الحامل دون المرضع. قال ابن عبد البر: (الحامل كالمريضة تفطر وتقضي، ولو أطعمت معه كان أفضل، وذلك إذا خافت على نفسها أو على نفسها). ومن في رحمها ولا تستطيع الصيام، وإذا خافت المرضع على ولدها أفطرت وقضت الأيام التي أفطرتها وأطعمت عن كل يوم مسكينا مع القضاء. عليه، وهذا أعدل القول في ذلك إن شاء الله. ((الكافي في فقه أهل المدينة)) (١/٣٤٠).
- وانظر: ((الاستكثار)) لابن عبد البر (٣/٣٦٦) .
- ٧٣-الطبيب أحمد حطبية ، شرح كتاب الجامع لأحكام الصيام وأعمال رمضان. دار جامع الكتاب الاسلامي .
- ٧٤-محمد صالح المنجد ، فدية الصيام للحامل والمرضع ، كتاب الجامع لأحكام الصيام، المكتبة الشاملة الدرر السنية، ط ٢ ، (٢٠٠٣) .
- ٧٥-سورة البقرة الآية ١٨٤ .
- ٧٦-أخرجه الطبراني في الكبير برقم (١٣٨٧) و مالك في الموطأ (١٤٢٩) وغيرهما، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٢٥٠) .
- ٧٧-سورة البقرة ، الآية ١٨٥ .
- ٧٨-رواه أحمد (٥٨٦٦) وغيره، قال شعيب الأرنؤوط: صحيح.
- ٧٩-رواه البخاري (١٨٦٧) .
- ٨٠-كتاب مجالس شهر رمضان: لفضيلة الشيخ: محمد بن صالح العثيمين ص(٣٣) .
- ٨١-فتاوى اللجنة الدائمة (١٩٥/١٠) .
- ٨٢-رواه البخاري (١٨٥١) .
- ٨٣-رواه البخاري (١٨٤٥) ومسلم (١١١٦) واللفظ للبخاري.
- ٨٤-رواه البخاري (١٨٤٧) ومسلم (١١١٨) واللفظ للبخاري.
- ٨٥-كتاب مجالس شهر رمضان: لفضيلة الشيخ: محمد بن صالح العثيمين ص(٣٨) .
- ٨٦-رواه الإمام أحمد (٥٨٦٦) قال الأرنؤوط صحيح.
- ٨٧-رواه مسلم (١١١٥) .
- ٨٨-رواه مسلم (١١١٤) .
- ٨٩-رواه البخاري (١٨٤١) ومسلم (١١٢١) .
- ٩٠-الفتاوى لابن تيمية (٢٥/٢١٧) .
- ٩١-المعني مع الشرح الكبير (١/٤١٢)، (٣/٣٢)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٥/٢٦٨) .
- ٩٢-تفسير القرطبي (٢/٢٧٨) .
- ٩٣-من فتاوى الشيخ ابن باز، قال الشيخ المنجد: مشافهة.
- ٩٤-انظر فتاوى الدعوة لابن باز (٩٧٧) .

٩٥- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١٣/٢٥).

٩٦-مجموع الفتاوى (٢١٢/٢٥).



فرق الخوارج المعاصرة - عرض وتحليل

Contemporary Kharijite groups - presentation and analysis

إعداد

د. جلوس القحطاني

Dr. Gloos Al-Qahtani

الاستاذ المشارك في مسار العقيدة - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية -
جامعة الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2024.342518

٢٢ / ١٢ / ٢٣

استلام البحث

٧ / ١ / ٢٤

قبول البحث

القحطاني، جلوس (٢٠٢٤). فرق الخوارج المعاصرة - عرض وتحليل. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للدراسات والبحوث والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٧)، فبراير، ١٦٥ - ١٨٦.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

فرق الخوارج المعاصرة - عرض وتحليل

المستخلص:

لقد أكمل الله تعالى دينه للمسلمين وأتم عليهم النعمة ، ورضي لهم الإسلام ديناً ، فاجتمعت الأمة كلها علي كلمة واحدة ، ثم حدثت بعد ذلك الفتن وافترقت الأمة ، وإن من أعظم ما تواجهه الأمة من الأخطار هو التفرق في الدين ومفارقة الكتاب والسنة ومنهج السلف الصالح ، وكان من أسباب هذا التفرق ما قامت به فرق الخوارج من فتن وحروب داخلية ، أثاروها بين المسلمين ، فهم من أشد الفرق خطورة وضرراً على الإسلام وأهله ، وذلك لوقوع التلبيس منهم وإثارة الشبهات ، ولاستحلالهم الحرمات ، ونشرهم الرعب والخوف بين المسلمين ، ولتسليطهم الأعداء على المسلمين ، ولتشويههم صورة الإسلام والدين ، ولصدهم عن سبيل الله عز وجل ، لذلك قامت الباحثة بإعداد هذا البحث لتنبية شباب الأمة لخطورة أفكار هذه الفرقة والتحذير منها بكشف شبهاتهم . ولقد استخدمت الباحثة لعرض موضوعها المنهج الاستقرائي والتحليلي ، ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها الباحثة :

- أن فرقة الخوارج في أول أمرهم كانت صيغتهم سياسية محضة، وكانت هذه النشأة منذ عهد عثمان رضي الله عنه متلونة – إن لم تكن نابعة – برأيهم في الإيمان والكفر.
 - أن رأيهم في الإيمان والكفر هو المحرك الأساسي لتصرفاتهم في عهد علي رضي الله عنه، ثم في عهد معاوية رضي الله عنه على وجه التأكيد .
- الكلمات المفتاحية :** الفرق - الخوارج - التعريف - المعتقدات .

Abstract :

Allah Almighty has perfected His religion for the Muslims and completed His blessing upon them, and He approved for them Islam as their religion, so the entire nation came together on one word, then after that temptations occurred and the nation separated, and one of the greatest dangers that the nation faces is disunity in religion and separation from the Qur'an and the Sunnah and the approach of the righteous predecessors, and one of the reasons for this disunity is the internal strife and wars that the Kharijite sects carried out, which they provoked among Muslims. They are among the most dangerous and harmful sects to Islam and its people, due to their deception and raising suspicions, their declaring sacred things as

permissible, their spreading terror and fear among Muslims, their shedding the enemies' power over the Muslims, and their distortion of the image of Islam and religion, and to prevent them from the path of Allah Almighty. Therefore, the researcher prepared this research to alert the youth of the nation to the danger of the ideas of this group and to warn them by revealing their suspicions. The researcher used the inductive and analytical method to present her topic, and among the most prominent results reached by the researcher are:

- The Kharijite sect, in their early days, was purely political in nature, and this development since the time of Othman, may Allah be pleased with him, was colored - if not stemmed - by their opinion on faith and disbelief.
- That their opinion about faith and disbelief was the main driver of their actions during the era of Ali, may Allah be pleased with him, and then during the era of Muawiyah, may Allah be pleased with him for sure.

Keywords : sects - Kharijites - definition - beliefs.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، 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، وأن محمدا عبد الله ورسوله، بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، عليه الصلاة وأتم التسليم.
أما بعد:

فإن من رحمة الله سبحانه وتعالى بعباده؛ أن بعث إليهم الرسل، وأنزل عليهم الكتب، وأوحى إليهم بالدين الحق، قال تعالى: (١) شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ

(١) سورة الشورى، الآية: ١٣.

مَنْ يُنِيبُ) ، وقوله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) .^(٢)

وأكمل لهم الدين، وأتم عليهم النعمة، ورضي لهم الإسلام ديناً، فاجتمعت كلمة الأمة، وتوحدت صفوفها في القرون المتقدمة، ثم حدثت بعد ذلك الفتن واقتربت الأمة، وإن من أعظم ما تواجهه من الأخطار هو التفرق في الدين ومفارقة الكتاب والسنة ومنهج السلف الصالح.

وكان من أسباب هذا التفرق ما قامت به فرق الخوارج من فتن وحروب داخلية، أثاروها بين المسلمين، فهم من أشد الفرق خطورة وضرراً على الإسلام وأهله، وذلك لوقوع التلبيس منهم وإثارة الشبهات، حتى يصورون الباطل في صورة الحق والنصح والجهاد وإنكار المنكر، فيغتر بهم فئات وأقوام، وتنطلي شبهاتهم على سفهاء الأحلام وحدثاء الأسنان، وتشتبه الأمور على كثير من الناس، ويسعى في تأييدهم الوسواس الخناس، فخرجوا على أئمة المسلمين، واستحلوا الحرمات، ونشروا الرعب والخوف في المسلمين، وسلطوا الأعداء على المسلمين، وشوهوا صورة الإسلام والدين، وصدوا عن سبيل الله عز وجل.

فشباب الأمة في حاجة إلى قراءة صحيحة لهذا الواقع الذي يروونه من تصارع الأفكار والمعتقدات في عقولهم، فجاء هذا البحث لبيان هذه الفرقة، وللتحذير من سلوك مسالكهم الرديئة، وأعمالهم الإجرامية، ولكشف شبهاتهم، للإسهام في توعية أبنائنا في مواجهة التحديات الفكرية.

مشكلة البحث :

من الفرق المخالفة في العقيدة والتي انحرفت عن الحق، فرقة الخوارج، وقد تشعبت وظهرت لها فرقا معاصرة، لذلك سيكون هذا البحث، في بيان الفرق المعاصرة من فرقة الخوارج، بكشف أصولهم وتطورها، وبيان شبهاتهم، وتأثيرهم وأثرهم، والتحذير منهم.

حدود البحث :

يقتصر هذا البحث على فرق الخوارج المعاصرة، وكيف تشعبت إلى فرق، مع بيان أصول معتقداتهم، والتحذير منهم.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- بيان خطورة هذه الفرقة، وما تتبعه من خروج على ولاية الأمر، واستباحة دماء المسلمين.

(٢) سورة الأنبياء ، الآية : ٢٥ .

- ٢- تحذير المسلمين من هذه المعتقدات الضالة، وبيان عقائدهم الباطلة.
 - ٣- بيان اتصال متأخري الخوارج بمتقدميهم، وتأثرهم بهم في أصول معتقداتهم.
- الدراسات السابقة :**

- تعددت الأبحاث حول فرقة الخوارج، نظرا لأهميتها وأثرها على كل جيل وكل عصر، ومن الدراسات التي وقفت عليها:
- الخوارج عقيدة وتاريخ حاضر.
 - حركة الخوارج نشأتها وأسباب ظهورها في عهد الخلافة الراشدة..
 - ومن الكتب:
 - تأثير الخوارج المعاصرين بأصول الخوارج المتقدمين.
 - كتاب الخوارج، للدكتور سليمان الغصن.

أسئلة البحث :

- ١- ماهي الفرق المعاصرة لفرقة الخوارج؟
- ٢- ما أصول ومعتقدات فرقة الخوارج؟
- ٣- ما هو أثر فرقة الخوارج على الأمة؟

أهداف البحث :

- ١- بيان الفرق المعاصرة لفرقة الخوارج .
 - ٢- بيان أصول ومعتقدات الفرق المعاصرة لفرقة الخوارج .
 - ٣- بيان أثر هذه الفرقة على الأمة الإسلامية .
- منهج البحث :** المنهج الاستقرائي والتحليلي .

إجراءات البحث :

- ١- الرجوع إلى كتب التاريخ والتراجم لاستخراج آراء الخوارج وأقوالهم .
 - ٢- تتبع كتب الإباضية، لأنها تمثل الواقع المعاصر للخوارج، ومقارنتها بأصول الخوارج .
 - ٣- تتبع كتب الحركات المنحرفة، ومقارنتها بأصل الخوارج .
 - ٤- عزو الآيات إلى مواضعها في القرآن الكريم، مع ذكر اسم السورة، ورقم الآية .
 - ٥- عزو نصوص العلماء وآرائهم المنقولة لكتبهم مباشرة .
 - ٦- وضعت النصوص المنقولة بين قوسين مزدوجين "...".
 - ٧- وضعت الآيات القرآنية بين قوسين مزهرين كهذا (....) .
 - ٨- قمت بذكر اسم الكتاب، المؤلف، الجزء، والصفحة، في حالة النقل بالنص، وفي حالة النقل بالمعنى: يذكر ذلك مسبقا بكلمة (يراجع).
 - ٩- المعلومات المتعلقة بالمراجع (الناشر - رقم الطبعة - تاريخها - مكانها) سأرجئها إلى قائمة المصادر والمراجع.
- خطة البحث :** يشتمل البحث علي :

مقدمة، وتمهيد، وثلاث مباحث، وخاتمة، ثم الفهارس، وتفصيل ذلك فيما يلي:
المقدمة ، وتشتمل على: مشكلة البحث ، وحدوده ، وأهميته ، وأسباب اختياره ،
وأهدافه ، ومنهجه ، اجراءاته ، وخطته .
التمهيد: التعريف الخوارج وأسمائهم .
أولاً : التعريف بالخوارج .
ثانياً : ثانياً : أسماء الخوارج .
المبحث الأول: الخوارج : أصلهم وتشعب فرقتهم ، وفيه مطلبين:
المطلب الأول : أصل الخوارج .
المطلب الثاني : تشعبهم إلى فرق .
المبحث الثاني: الإباضية : التعريف بهم ، ومعتقداتهم ، وفيه مطلبين:
المطلب الأول : التعريف بهم .
المطلب الثاني : معتقداتهم .
المبحث الثالث : أهل التكفير : التعريف بهم ، ومعتقداتهم ، وفيه مطلبين :
المطلب الأول : التعريف بهم .
المطلب الثاني : معتقداتهم .
المبحث الرابع : داعش : التعريف بهم ، ومعتقداتهم ، وفيه مطلبين :
المطلب الأول: التعريف بهم .
المطلب الثاني: معتقداتهم .
الخاتمة: فيها أهم النتائج والتوصيات .
المصادر والمراجع .

التمهيد : التعريف بالخوارج وأسمائهم :

أولاً : تعريف الخوارج :

فرقة الخوارج من الفرق التي ظهرت في القرن الأول الهجري، وعرفت بتعريفات متعددة، نبدأ أولاً بالانشقاق اللغوي، ثم نثني بالاصطلاح.
أ-تعريف الخوارج لغة:

هي مأخوذة من الفعل خرج يخرج إخراجاً فهو مخرج ، أي أخرج الشيء أبرزه وأظهره^(٣) ، ومنه قوله تعالى : (وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا)^(٤) أي : أظهرت ما فيها ،

(٣) لسان العرب ، ابن منظور ، (٢٤٩/٢) ، ط١ ، دار صادر – بيروت.

(٤) سورة الزلزلة ، الآية: ٢.

ومنه قوله تعالى (فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ) ^(٥)

ب- تعريف الخوارج اصطلاحاً:

عرف أهل العلم الخوارج بتعريفات منها ما بينه أبو الحسن الأشعري: أن اسم الخوارج يقع على تلك الطائفة التي خرجت على رابع الخلفاء الراشدين على بن أبي طالب ، وبين أن خروجهم على سيدنا على رضي الله عنه هو العلة في تسميتهم بهذا الاسم. ^(٦)

وأما ابن حزم - رحمه الله : فقد بين أن اسم الخارجي يتعدى إلى كل من أشبه وأولئك نفر الذين خرجوا على الإمام على رضي الله عنه وشاركهم في معتقدهم ، فقد قال : "ومن وافق الخوارج في إنكار التحكيم ، وتكفير أصحاب الكبائر ، والقول بالخروج على أئمة الجور ، وأن أصحاب الكبائر مخلدون في النار ، وأن الإمامة جائزة في غير قريش ؛ فهو خارجي وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون ، وخالفهم فيما ذكرنا فهو ليس خارجياً". ^(٧)

وقال ابن حجر - رحمه الله - معرفا لهم : الخوارج هم الذين أنكروا على الإمام علي التحكيم ، وتبرؤوا منه ومن عثمان وذريته . ^(٨)

ثانياً : أسماء الخوارج :

أطلق على الخوارج أسماء متعددة وسوف أذكر بعضهم على سبيل المثال لا على سبيل الحصر ، وبيانهم كالتالي :

١- الخوارج : وهو أشهر أسمائهم ، وهو يقبلونه باعتبار وينفونه باعتبار آخر ، يقبلونه على أساس أنه مأخوذ من قول الله عز وجل : (وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِعًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) ^(٩) وهذه

(٥) سورة يوسف ، الآية : ٧٦ .

(٦) مقالات الإسلاميين ، أبو الحسن الأشعري ، (٢٠٧/١) ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ١ ، ١٩٥٠م ، مكتبة النهضة المصرية .

(٧) الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ابن حزم ، (١١٣/٢) ، ٥٣٢١ ، طبعة الخانجي .

(٨) هدي الساري مقدمة فتح الباري ، لابن حجر ، ص ٤٥٩ ، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب ، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، سنة ١٣٧٩ ، دار المعرفة - بيروت .

(٩) سورة النساء ، الآية: ١٠٠ .

تسمية مدح. ويفونه إذا أريد به أنهم خارجون عن الدين أو عن الجماعة أو عن علي رضي الله عنه؛ لأنهم يزعمون أن خروجهم على علي رضي الله عنه كان أمراً مشروعاً بل هو الخارج عليهم في نظرهم.^(١٠)

٢- الحرورية: نسبة إلى المكان الذي خرج فيه أسلافهم عن علي، وهو قرب الكوفة.^(١١)

ج- الشراة: نسبة إلى الشراء الذي ذكره الله بقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِمْ حَقًّا فِي النَّوْرِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْقَى بَعْدَهُ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بَبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْقَوْلُ الْعَظِيمُ)^(١٢) ويفتخرون بهذه التسمية ويفضلونها.^(١٣)

د- المارقة: سماوا بذلك لأنهم يمرقون على المسلمين ويمرقون على الدين، وهذه التسمية من خصومهم.

ه- المحكمة : هي من أول أسمائهم التي أطلقت عليهم ، وقيل : إن السبب في إطلاقها عليهم إما لرفضهم تحكيم الحكمين ، وإما لتردادهم كلمة (لا حكم إلا لله) وهو الراجح^(١٤). إلى غير ذلك من الأسماء.

المبحث الأول: الخوارج : أصلهم وتشعب فرقهم :
المطلب الأول: أصل الخوارج :

يرى الشهرستاني، أن الخارجي هو كل من خرج على الإمام الحق، الذي اتفقت الجماعة عليه.^(١٥)

ويرى الدكتور محمد البهي: أن نواة الخوارج ترجع إلى حادثة مقتل عثمان رضي الله عنه ، ويذكر أنه قبيل هذه الحادثة تكونت أول حزب ديني إسلامي له رأيه الخاص^(١٦).

(١٠) الخوارج تأريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، للدكتور غالب، (٢٩٢/١)، ط٢، سنة ١٤٢٣هـ، المكتبة العصرية الذهبية جده.

(١١) البداية والنهاية ، ابن كثير ، (٥٦١/١٠) ، ط١ ، ١٤١٨هـ ، دار الهجرة .

(١٢) سورة التوبة ، الآية : ١١١ .

(١٣) مقالات الإسلاميين ، الأشعري ، (٢٠٧/١) .

(١٤) البداية ، والنهاية ، ابن كثير ، (٥٦١ / ١٠) .

(١٥) الملل والنحل، الشهرستاني، (١٠٥/١)، تحقيق: د/ محمد بن فتح الله بدران ، عام ١٩٥٦م مكتبة الأنجلو المصرية.

(١٦) الجانب الإلهي ، د/ محمد البهي ، (٤٤/١) ، طبعة عام ١٩٤٨م.

كذلك كانت نشأة الخوارج نابعة من رأي سياسي، ونشأتهم السياسية الأولى، كانت متعلقة بالعقيدة، والحكم بالكفر والإيمان، وأنهم جماعة وجدت منذ الفتنة في أيام عثمان-رضي الله عنه-، ومنذ ذلك الوقت كانوا قد لبسوا الموقف السياسي بالرأي الديني الاعتقادي.

وإذا كان الخوارج الذين خرجوا على عثمان-رضي الله عنه- وجدوا في معسكر على رضي الله عنه مكانهم، فقد أذاقوه - من نفس الكأس خروجاً سياسياً، وحكماً اعتقادياً^(١٧).

وأول من خرج على أمير المؤمنين رضي الله عنه ممن كان معه في صفين: الأشعث بن قيس الكندي، ومسعر بن فدكي التميمي، وزيد بن حصين الطائي. وخرج على علي يوم التحكيم: عبد الله بن الكواء، وعتاب بن الأعرور، وعبد الله بن واهب الراسبي، وعروة بن جرير، وحرقوق بن زهير المجلي، المعروف بذي الثدية.

وهؤلاء هم المحكمة الذين قالوا لعلي رضي الله عنه لما حكم الحاكمين: إن كنت تعلم أنك الإمام حقا فلم رضيت بحكميهما، وإن كنت لم تعلم أنك الإمام حقا فلم أمرتنا بالمحاربة؟

ثم انفصلوا عنه لهذا السبب، وكفروا علياً ومعاقبة رضي الله عنهما^(١٨). وبالرغم من أنهم كانوا من الداعين إلى قبول التحكيم الذي حاسبوا عليه علياً بعده، فإن تسميتهم بذلك إنما تنسب إلى موقف الرفض للتحكيم، لا إلى موقف الدعوة إليه؛ لأن موقف الرفض هو ما ثبتوا عليه بعد ذلك^(١٩).

ولقد قاتلهم علي- رضي الله عنه - رافضاً دعوتهم، ودعاوهم، وتكفيرهم إياه، وعثمان وأصحاب الجمل، والحكمين، ومن رضي التحكيم، وصوب الحكمين أو أحدهما، قاتلهم بالنهروان، فلم يبق منهم سوى تسعة أنفس، ذهب منهم رجلان إلى سجستان، ورجلا إلى اليمن، ورجلان إلى عمان، ورجلان إلى ناحية الجزيرة، ورجل منهم صار إلى تل موزون باليمن، وظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع^(٢٠).

(١٧) الملل والنحل، الشهرستاني، (١/١٠٥).

(١٨) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الرازي، ص ٤٦، مراجعة: د/ علي سامي النشار، سنة ١٩٣٨م، مكتبة النهضة المصرية.

(١٩) بحوث في المعتزلة، لكارلو ألفونسو نلينو، ص ٢٠٤، من كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ترجمة د/ عبد الرحمن بدوي.

(٢٠) الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ٧٣.

وخرج من بعد هؤلاء جماعة كانوا على رأيهم، كما أخرج علي إلى كل من هؤلاء بجماعته جيشا ، ثم قتل علي رضي الله عنه ، وبقيت الخوارج على مذهب المحكمة الأولى ، إلى أن ظهرت فتنة الأزارقة .^(٢١) وكان ممن خرج أبو بلال مرداس وأتباعه ، الذين خرجوا بدافع شعورهم القوي بالظلم الواقع عليهم من ولادة الأمر ، ويبدو أن شعوره بالظلم كان هو المحرك الأساسي لخروجه .^(٢٢)

وبعد أن قضى عليه وعلى جماعته عبيد الله بن زياد ، خرجت خوارج لا ذكر لهم ، كلهم قتل ، حتى انتهى الأمر إلى الأزارقة.^(٢٣)
المطلب الثاني : تشعب الخوارج إلى فرق :

اتجه جماعة من الخوارج إلى مكة ؛ يدافعون عنها ضد مسلم بن عقبة في جيشه الأموي ، وكان منهم : نجدة بن عامر الحنفي ، ونافع بن الأزرق ، وغيرهم فلما صاروا إلى ابن الزبير حاجوه ، فلم يتبرأ من عثمان ، أو من أبيه ، أو من طلحة ، ففترقت الخوارج عنه .^(٢٤)

وكتب نافع كتابا إلى من بالبصرة من المحكمة يدعوهم إلى دعوته، وكان فيهم: أبو بيهس هيصم بن جابر، وعبد الله بن أباض، فأعلن أبو بيهس مخالفته لنافع ولابن أباض كليهما.

وافترقت الخوارج بذا إلى الأزارقة، والإباضية، والنجدات، والبيهسية، والصفرية، وصار بينهم محارب مستمرة حتى انقسموا على أنفسهم ، وانتهى أمر الأزارقة – بعد شأن عظيم – على يد الحجاج ، حين بعث إليهم جيشا كثيفا ، بقيادة سفيان بن الأبرد الكلبى، فهزمهم وقتل قطري بن الفجاءة، وكان لبث عشرين سنة يقاتل ، ويسلم عليه بالخلافة ، وكان مقتله عام ٥٧٩هـ .^(٢٥)

(٢١) الكامل في اللغة والأدب ، أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد ، (٢ / ١٦٠) ، مطبعة التقدم ، عام ١٣٢٣هـ .

(٢٢) التبصير في الدين ، الاسفراييني، ص ٢٩ ، تعليق : محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، سنة ١٩٤٠م، مطبعة الأنوار.

(٢٣) الكامل في اللغة والأدب ، أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد ، (٢ / ١٦١) ،

(٢٤) المصدر السابق ، ص ١٧٦٦ .

(٢٥) الفرق بين الفرق ، البغدادي ، ص ٨٣ .

وبالرغم من انقسام الخوارج فيما بينهم، واختلاف وجهات النظر حول بعض المسائل، إلا أن هناك بعض المبادئ أجمعوا عليها، رغم ذلك الخلاف، كما أن من هذه المبادئ ما يتعلق منها بجانب سياسي، ومنها ما يتعلق بجانب ديني :

• الجانب السياسي:

ويتصل بشأن شخصية الخليفة، وما يجب أن يتوافر فيه:

١- أن الخليفة لا يكون إلا بانتخاب حر صحيح يقوم بعامة المسلمين ، وتستمر خلافته مادام قائما بالعدل ، فإن حاد وجب عزله .^(٢٦)

٢- أن الخلافة لا تكون في قريش ، ولا يختص بها أعربي ولا أعجمي ، بل الجميع فيها سواء ، ويفضلون أن يكون الخليفة غير قريش ليسهل عزله ، أو قتله ، ولذلك اختاروا عبد الله بن واهب الراسبي وهو ليس قريش .^(٢٧)

٣- أن النجدات من الخوارج يرون أنه لا حاجة إلى إمام، إذا أمكن الناس أن يتناصفوا فيما بينهم، فإقامة الإمام في نظرهم ليست واجبة. وهم بذلك يخالفون الشيعة.

• الجانب الديني:

ويقوم على تكفير أهل الذنوب ، ولم يفرقوا بين ذنب وذنوب ، بل اعتبروا الخطأ في الرأي ذنبا ، لذا كفروا الإمام علي ، نظرا لقبوله التحكيم ، مع أنه لم يقبل عليه مختار ، ولو اختاره فالأمر لا يعدوا على أنه اجتهاد قد أخطأ فيه ، وإن كان التحكيم جانب الصواب .^(٢٨)

ومما يجب الإشارة إليه أن موقفهم المشدد تجاه أصحاب الذنوب هو نتيجة: تشددهم في الدين، وتمسكهم بظواهر الآيات، كما يرون أن الإيمان ثابت لا يزيد ولا ينقص، فلا يمكن ذهاب بعضه، وبقاء بعضه، فإذا ذهب بعضه ذهب كله ، لأن الإيمان لا يتبعض.

وهذا القول يعتبر مخالف لصريح القرآن الكريم الذي يثبت الصغائر والكبائر فيه ، بدليل قوله تعالى : (وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَنْطَرٌ)^(٢٩) ووجه الدلالة في هذه الآية : أن المعاصي فيها صغائر وكبائر ، وأنها مكتوبة في اللوح المحفوظ، مما يدل على بطلان قول الخوارج.^(٣٠)

(٢٦) الخوارج ، للدكتور غالب ، ص ٤٤٢ .

(٢٧) المقالات ، الأشعري ، (١/١٩٤) .

(٢٨) الفرق بين الفرق ، البغدادي ، ص ١٤١ .

(٢٩) سورة القمر ، الآية : ٥٣ .

(٣٠) أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي ، بحر العلوم ، (٣ / ٣٧٧) ، بدون تاريخ ، ولا طبعة .

فالخوارج تفرقت إلى فرق، وانفردت كل فرقة بقول، وسوف أقتصر في هذا البحث على بيان ثلاثة فرق، وتوضيح معتقداتهم مركزة على فرقة الإباضية، نظرا لأنها هي التي تمثل فرق الخوارج في العصر الحالي، ثم بيان فرقة أهل التكفير، وداعش، وبيان ذلك في المباحث الآتية.

المبحث الثاني: الإباضية : التعريف بهم ، ومعتقداتهم :

المطلب الأول: التعريف بالإباضية :

الإباضية: أتباع عبد الله بن إباض التميمي ، الذي ولد في خلافة معاوية ، وكتب كتاب (العقيدة) المنسوبة إليه في أيام خلافة عبد الملك بن مروان (٥٦٥ - ٥٨٦ هـ) .^(٣١) ويدعي أصحابها أنهم ليسوا خوارج ، بل ينفون عن أنفسهم هذه النسبة ، وجمهور الإباضية يتولى المحكمة كلها، إلا من خرج على إمامهم، ويزعمون أن مخالفهم من أهل الصلاة كفار، وليسوا بمشركين، حلال مناكرتهم وموارثتهم ، حلال غنيمة أموالهم من السلاح عند الحرب، وزعموا أن دار مخالفهم دار توحيد، إلا عسكر السلطان، فإنه دار كفر .^(٣٢)

فالإباضية هم أكثر الخوارج اعتدلا، ولذلك بقوا، ولهم آراء فقهية، وقد اختلف العلماء في نسبة الإباضية إلى الخوارج، فكتب الفرق القدامى والمحدثين على القول بأن الإباضية فرقة من فرق الخوارج.

يقول الأشعري : " ومن الخوارج الإباضية"^(٣٣) . ويقول البغدادي : " وكانت الإباضية من الخوارج"^(٣٤)

أما علماء الإباضية المعاصرين انقسموا في هذا الرأي إلى قسمين:

القسم الأول : يعد الإباضية من الخوارج وهي امتداد للمحكمة الأولى وهذا ما ذهب إليه العلماء المتقدمون . ١٠ من الإباضية كالسالمي .^(٣٥)

القسم الثاني : أن الإباضية ليست من الخوارج في شيء وهذا ما ذهب إليه العلماء المعاصرين من الإباضية كعلي يحي معمر وأحمد الخليفي .^(٣٦)

(٣١) بحوث في المعتزلة ، نلينو (المستشرق الإيطالي كارلو ألفونسو نلينو ١٨٧٢-

١٩٣٨م)، ص ٨٨، وما بعدها، أستاذ التاريخ والدراسات الإسلامية بجامعة روما . ترجمة:

عبد الرحمن بدوي، ط٣، عام ١٩٦٥م.

(٣٢) المقالات ، للأشعري ، (١ / ١٦٤) .

(٣٣) المصدر السابق ، ص ٩٥ .

(٣٤) الفرق بين الفرق للبغدادي ، ص ١٧ ، ١٨ .

(٣٥) الإباضية بين الفرق الإسلامية ، لعل يحي معمر ، (١ / ٣٨٤) .

ومن أبرز شخصياتهم :

- ١- جابر بن زيد: وهو مؤسس مذهب المذهب الإباضية، فهو من وضع قواعده الفقهية، وكان من أوائل المشتغلين بكتابة الحديث عند الإباضية .
- ٢- عبد الله بن أباض التميمي: وهو أول من اهتم بالجانب السياسي والعسكري لتكوين دولة إسلامية.
- ٣- أبو عبيد مسيلمة بن أبي كريمة: وهو من قام بتكميل المذهب، حيث تتلمذ على يد جابر بن زيد، وإليه انتهت رئاسة الإباضية.
- ٤- سلمه بن سعد: وهو الذي قام بنشر المذهب في الشمال الإفريقي.
- ٥- ابن مقيطر: الذي ساعد على نشر المذهب الإباضي في الخارج .^(٣٧)

المطلب الثاني: معتقداتهم :

- ١- أجمعوا على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر النعمة، لا كفر الملة، إلا أنهم في النار مخلدين^(٣٨)، وتوقفوا في أطفال المشركين ، وجوزا تعذيبهم ، وأجازوا أن يدخلوا الجنة تفضلاً.
- ثم اختلفوا في النفاق : أيسمى شركا ؟ قالوا: إن المنافقين على عهد رسول الله كانوا موحدين ، إلا أنهم ارتكبوا الكبائر ، فكفروا بالكبيرة ، لا بالشرك .^(٣٩)
- ٢- ذهبوا إلى أن أعمال العباد مخلوقة لله ، وأن الله سبحانه وتعالى - لم يزل مريدا لما علم أنه يكون أن يكون ، ولما علم أنه لا يكون ألا يكون ، وأنه مريد لما علم من طاعات العباد ومعاصيهم ، لا بمعنى أنه أحب ذلك ، ولكن بمعنى أنه ليس بآب عنه ، ولا بمكره عليه .^(٤٠)
- والذي ينبغي الإشارة إليه أن الإباضية قد اتفقت مع المعتزلة في عدة أمور منها ما يلي:

- ١- أن القرآن مخلوق.
- ٢- استحالة رؤية الله في الآخرة.
- ٣- خلود مرتكب الكبيرة في النار إذا مات بغير توبة.

(٣٦) الإباضية في موكب التاريخ ، لعلي يحي معمر ، ص ٤١ .

(٣٧) الممل والنحل ، الشهرستاني ، (١٠٧/١) .

(٣٨) المقالات ، الأشعري، (١٧٤/١) .

(٣٩) الكامل ، المبرد، (١٨٠ /٢) .

(٤٠) ذهب الإمام الأشعري إلى أن الخوارج يزعمون بأن القرآن مخلوق ./ المقالات، (١٧٤/١).

٤- تأويل الصراط والميزان وما يشبهه تأويلا مجازيا .^(٤١)
كما انقسمت الإباضية إلى عدة فرق فلم تكن على قول واحد في هذه المعتقدات والأصول، فافتרכת الإباضية إلى:
أولا: الحفصية: وهم من قالوا بإمامة حفص بن أبي المقدم ، وزعموا أن بين الشرك والإيمان خصلة وسطى ، هي : معرفة الله تعالى- وحدها ، فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار ، أو عمل بجميع المحرمات فهو كافر برئ من الشرك^(٤٢) . ولكن بالرغم من ذلك ذهبوا إلى القول بأن الإيمان بالكتب والرسول متصل بتوحيد الله عز وجل ، فمن كفر بها فقد أشرك بالله .^(٤٣)
ثانيا: الحارثية : أتباع حارث بن مزيد الإباضي: هم الذين قالوا في القدر بمثل قول المعتزلة ، وأن الاستطاعة قبل الفعل ، وأكفرهم سائر الإباضية في ذلك ؛ لأن جمهور الإباضية على القول بأن الله خالق أفعال العباد ، وأن الاستطاعة مع الفعل .^(٤٤)
ثالثا: اليزيدية: وهم أتباع يزيد بن أبي أنيسة: ذهبوا إلى أن شريعة الإسلام تنسخ في آخر الزمان بنبي يبعث من العجم ، وهم لا يحسبون عند مؤرخي الفرق – لقولهم ذلك – من فرق الإسلام .^(٤٥)
رابعا: أصحاب طاعة لا يراد بها الله تعالى: وهؤلاء ذهبوا إلى جواز ذلك في طاعات كثيرة.
أيضا ظهر بعد ذلك من الإباضية: الإبراهيمية، والميمونة، والواقفية، والضحاكية.
وقد اختلف إبراهيم مع ميمون في جواز بيع جارية مؤمنة إلى الكفرة ، فأحل ذلك ميمون ، وتبرأ منه ميمون ، وتوقف في الأمر آخرون ، فصاروا : إبراهيمية ، وميمونية ، وواقفية، وتبع إبراهيم على إجازة هذا البيع قوم يقال لهم : الضحاكية، وأجازوا نكاح المسلمة من كفار قومهم في دار التقية.^(٤٦)

(٤١) بحوث في المعتزلة ، لنليو ، ص ٢٠٤ .

(٤٢) الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص ١٠٤ ، التبصير للإسفرائيني، ص ٣٤ .

(٤٣) المقالات، للأشعري ، (١٧٠/١) .

(٤٤) التبصير ، الإسفرائيني، ص ٣٥ .

(٤٥) الفرق بين الفرق ، البغدادي ، ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

(٤٦) البداية والنهاية ، لابن كثير ، (٢٨/١٠) .

وهؤلاء قالوا في المسألة التي وقع فيها الخلاف بين الإبراهيمية والميمونية: " إن ميمونا كفر ، بأن حرم بيع الأمة في دار التقية من كفار قوما" .^(٤٧) ومن الإباضية في رأي بعض المؤرخين البيهسية، أتباع أبي بيهس هيصم بن عامر .^(٤٨)

وقد ذهبوا إلى أن من واقع ذنبا لم نشهد عليه بالكفر حتى يرفع إلى الوالي ويحد، ولا نسميه قبل الرفع إلى الوالي مؤمنا ولا كافرا ، وقال بعضهم إذا كفر الإمام كفرت الرعية ، قياس الغائب على الشاهد .^(٤٩) كما ذهبوا إلى : أنه لا يسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله ، ومعرفة رسوله ، ومعرفة ما جاء به جملة ، والولاية لأولياء الله - سبحانه وتعالى ، وقرروا البراءة من أعداء الله، وما حرم الله - سبحانه - مما جاء فيه الوعيد ، فلا يسع الإنسان إلا علمه ، ومعرفة بعينه وتفسيره ، ومنه ما ينبغي معرفته باسمه ، ولا يبالي ألا يعرف تفسيره وعينه حتى يبالي به ، وعليه أن يقف عندما لا يعلم ، ولا يأتي شيئا إلا بعلم .^(٥٠)

وبعد الانتهاء من بيان فرقة الإباضية ظهرت بعد ذلك فرقة في الوقت الحاضر، وكانت نتيجة لازمة لفرقة الإباضية، ألا وهي فرقة أهل التكفير.

المبحث الثالث : أهل التكفير : التعريف بهم ، ومعتقداتهم : المطلب الأول : التعريف بهم :

قبل الحديث عن هذه الفرقة ينبغي أن نعرف معنى الكفر، وهو عبارة عن وصف لقول أو فعل أو اعتقاد بأنه كفر ، وأعظم الكفر جحود الوحداية ، والشريعة ، أو النبوة ، والخروج عن ملة الإسلام .^(٥١) والكفر أنواع: كفر مطلق وهو: الذي يخرج الفرد من الملة، مثل الذي يتخذ إليها غير الله.

كفر معين أو أكبر أو أصغر: والذي لم يخرج الفرد عن الملة .^(٥٢)

(٤٧) الفرق بين الفرق ، البغدادي ، ص ١٠٨ .

(٤٨) المصدر السابق ، ص ١٠٩ .

(٤٩) المقالات ، الأشعري ، (١٧٩/١) .

(٥٠) الفرق بين الفرق ، البغدادي ، ص ١٠٩ .

(٥١) الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام ، ناصر العقل ، ص ١٠٠ ، ط ١ ، سنة ١٤١٩ هـ ، دار إشبيلية - الرياض .

(٥٢) التوقيف على مهمات التعاريف ، المناوي ، (٢٨٢/١) ، ط ١ ، سنة الأولى ، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م ، عالم الكتب عبد الخالق ثروت - القاهرة .

فالتكفير مسألة خطيرة لا يجوز أن يصدر فيه المسلم عن رأي أو هوى، ولا رفع السيف على المخالفين، واتخاذ وسيلة للانتقام منهم والتشفي بهم، إذ هو حكم شرعي، بل لعله أخطر الأحكام الشرعية، نظرا لما يبني عليه من أحكام، إذ هو حكم بالردة والخلود في النار.

وبالرغم من كل هذا، إلا أنه نتيجة للأفكار الموروثة والمعتقدات عند الخوارج، حيث ظهرت أفكار جديدة تنتهج منهج الخوارج في مبادئها في التكفير، بل أطلقت هذا الاسم على نفسها وعرفت بها، وأصبح لها أناس ينتهجون مناهجهم، ويعدون أنفسهم أنهم هم جماعة المسلمين. فكان ممن ظهر نتيجة لأفكار الخوارج في العصر الحاضر، جماعة التكفير والهجرة:

وهم جماعة إسلامية اتصفت بالغلو، ونهجت منهج الخوارج في التكفير بالمعصية، وتطلق على نفسها جماعة المسلمين. نشأتها: نشأت في مصر على يد أحد الطلاب في كلية الزراعة بجامعة أسيوط، وقد تولدت هذه الأفكار لديه أثناء سجنه، ثم اتسعت أفكارها إلى وصلت نحو الغلو إلى أن قتل زعمائها، فهؤلاء الجماعة كان لهم الأثر في توسيع دائرة تكفير المسلمين. وينبغي أن نعلم أن أسباب نشأة ظاهرة التكفير وانتشارها في القديم والحديث يرجع إلى مجموعة من الأسباب التي عملت جنبا إلى جنب في نشر هذه الظاهرة منها ما يلي:

١. الجهل المركب بهذه المسألة المهمة، التي هي من المسائل الدقيقة التي لا يحسنها إلا العلماء الذين لهم دراية في فهم أدلة الوحي، ويفرقون بين المتشابهات لفظا والمختلفات حكما، كالتفريق بين الكافرين: الأكبر والأصغر، والكفر المطلق، والكفر المعين.
٢. اتباع الهوى، وحمل التكفير وسيلة في الانتقام من المخالفين، وقد دأبت الفرق المنحرفة عن هدي الله وسنة رسوله في تاريخ الإسلام على تكفير مخالفيها، حتى أصبح سمنا للفرق المبتدعة المختلفة.^(٥٣)
٣. المتأمل لظاهرة الافتراق لا يغيب عن ناظره أثر الغلو، فالخوارج كانوا سببا في ظهور المرجئة، وأخطاء الجبرية التي أدت إلى تنامي القدرية، وهذا ما ينطبق على عموم الفرق الإسلامية.

إذ جنوح البعض إفراطاً أو تفريطاً ، يؤدي إلى تيار عكسي قد يجنح إلى الحقيقة فيقف عندها ، وقد يفارقها إلى الطرف الآخر .^(٥٤)
وعندما علم هؤلاء أن قولهم يشبه قول الخوارج الذين ذمهم الرسول صلى الله عليه وسلم راحوا يراوغون ويقولون نحن لا نكفر بالمعصية ، وإنما نكفر الذي يصر عليها وإن كان المخالف هم الصحابة كلهم رضوان الله عليهم ، نتيجة لذلك تناولوا على علماء الأمة الإسلامية وزعموا: " لا حجة إلا في كتاب أو سنة " وهي كلمة حق أريد بها باطل ، كقول سلفهم من الخوارج الذين كفروا السلف لأنهم قالوا إن الحكم إلا لله .^(٥٥)

المطلب الثاني : معتقداتهم :

١- اعتقادهم بأن كل معصية طاعة للشيطان، وطاعة للشيطان عبادة له.
٢- تكفير مرتكب الكبيرة، وأنه مخلد في النار، كما تقول فرق الخوارج الأولى.
٣- تكفير من يخرج عن جماعتهم ممن كان منهم.
٤- تكفير المخالفين لهم من المسلمين - علمائهم وعامتهم.
وإذا نظرنا إلى نتيجة هذه الظاهرة على المجتمعات الإسلامية ، سنجد أن هذه المسألة اهتم بها العلماء ، وبالرصد عليها لأن الإسلام دين الوسطية والاعتدال ، ولقد قال الله في كتابه : (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّكُمْ إِنْ لَمْ يَشَاءِ اللَّهُ)^(٥٦)

وانتشار هذه المعتقدات تؤدي إلى:

- ١ - تمزيق الأمة، تقسيم المجتمع الإسلامي.
- ٢ - زعزعة المجتمع، بتفكيك كيان الأسرة المسلمة.
- ٣ - سفك الدماء والترويح بأن الإسلام دين سفك الدماء وقتل الأبرياء، وأنه دين باعث على العنف والكرهية.

وجوب الهجرة والعزلة، تعتبر كذلك من معتقداتهم، وتشمل عندهم :

- هجر مساجد المسلمين وترك الصلاة بها، وترك الجمعة.
- هجر المجتمعات المسلمة من حولهم مطلقاً.
- هجر التعلم والتعليم، والعمل بمؤسسات المجتمع.

(٥٤) يراجع: الخوارج تأريخهم وأراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها ، للدكتور غالب ،

ص ط ٢، سنة ١٤٢٣هـ ، المكتبة العصرية الذهبية - جده.

(٥٥) يراجع: إنكار النكير على غلاة التكفير ، أحمد إبراهيم ، ص ١٦١ .

(٥٦) سورة البقرة ، الآية: ١٤٣ .

يدعون القول بالتوقف والتبيين: ويقصدون به ما قصده أسلافهم من الخوارج الأولين، وهو التوقف في أمر مجهول الحال من غير جماعتهم (من المسلمين) فلا يطلقوا عليه بكفر ولا إسلام إلا ببينة، وهي لزوم جماعتهم ومبايعة إمامهم، فمن أجاب فهو مسلم ومن لم يجب فهو كافر.

القول بأن زعيمهم (شكري مصطفى) هو المهدي الذي يخرج آخر الزمان، ويظهر الله به الدين على سائر الأديان في الأرض.

الزعم بأن جماعتهم هي الجماعة المسلمة التي تقاتل الدجال آخر الزمان. والقول بتعارض الفرائض والواجبات. مثل: زعمهم بسقوط صلاة الجمعة عنهم لأنهم في حالة استضعاف، وشرطها التمكين^(٥٧)

ولا ريب في أن كل هذه الأفكار ساعدت على زيادة الإرهاب والتطرف في المجتمع، وبقراءة سريعة لما مضى نرى أن المجتمع الإسلامي لما ظهرت فيه هذه الظاهرة نتج عنها القتل والتفجير.

المبحث الرابع : داعش : التعريف بهم ، ومعتقداتهم : المطلب الأول: التعريف بهم :

من الأفكار المنحرفة والتي كانت امتداد للخوارج، داعش وهي: ما تعرف باسم تنظيم الدولة الإسلامية، فهي امتداد لأصول جماعة التكفير والهجرة من حيث الجذور الفكرية والعقدية، وتنظيم مسلح إرهابي يتبنى الفكر الجهادي التكفيري.

وتعرف بداعش اختصاراً، بعد جمع الأحرف الأولى من " الدولة الإسلامية في العراق والشام " ، فداعش ليس فرقة من الفرق الضالة التي نتجت عن الخوارج بل هي تنظيم يتخذ من العراق وسوريا مسرحاً لعملياته وجرائمه^(٥٨)

ولم يكن هذا التنظيم تحت قائد واحد ينظم صفوفهم ويحمل راية معتقداتهم الباطلة، بل ظهر لهم عدة قادات في عدة بلدان:

- ١- ظهر في العراق: إبراهيم بن عواد المعروف بأبي بكر البغدادي، فقد أسس جماعة تعرف باسم جيش أهل السنة، وتولى قيادة دولة العراق في ٢٠١٠م، بعد مقتل قائدها أبو عمر البغدادي.
- ٢- سمير الخليفوي المشهور " بأبي بلال المشهداني "، ويعمل في إنتاج سلاح كيمياوي وتطوير الأسلحة في التنظيم.
- ٣- وظهر في الشام: علي الشواخ، المعروف (بأبي لقمان) وإليه تنسب عمليات الإعدام التي حدثت في الشام.

(٥٧) الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام ، لناصر العقل ، ص ١١٠ .

(٥٨) الحرورية الأولون وداعش المعاصرون، لمركز ثبات للبحوث والدراسات، ص ٢٤ .

٤- أبو عمر القرداش، المشهور (بالمدمر) ، ويعد المسؤول الأول في داعش عن التفخيخ في سوريا والعراق

المطلب الثاني : معتقداتهم :

إذا نظرنا إلى معتقداتهم نجد أنها لا تبعد كثيرا عن معتقد أهل التكفير والهجرة، فهذا التنظيم أيضا يأمر الناس بالهجرة إليهم، ومفارقة جماعة المسلمين، ويكفرون العلماء ويخونونهم، ويصفوهم بالردة، واستحلوا دماءهم .

كذلك من أهم معتقداتهم رفضهم لمبدأ الشورى، ويختارون لمنصب الخلافة أميرا منهم دون الرجوع إلى عامة المسلمين. ومن أخطر ما يعتقدونه ويتزعمونه أن التقرب إلى الله يكون بقتل قادة الأمة وخيارها، لذلك يقتلونهم ويرون أن قتل هؤلاء أحق من قتل الكافرين، كما أنهم يكفرون كل من يقاثلهم لمجرد قتاله لهم، بغض النظر عن دوافعه. ولا شك أن تلك الأفكار الفاسدة تمثل خطرا كبيرا على الإسلام والمسلمين، وذلك لأن التكفير حكم شرعي مرده إلى الله ورسوله، فكما أن التحريم والإيجاب إلى الله ورسوله، فكذلك التكفير، وليس كل ما وصف بالكفر من قول أو فعل يكون كفرا أكبر مخرجا عن الملة.

كما أن الخروج على الولاة، والدعوة إليه، يترتب عليه إشاعة الفوضى ، وحمل السلاح ، وسفك الدماء ، وفساد العباد والبلاد ، ولهذا منع النبي ﷺ من مناياهم فقال: " إِيَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا، عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ" ^(٥٩) فأفاد قوله: ألا تروا أنه لا يكفي مجرد الظن والإشاعة. وأفاد قوله: كفر أنه لا يكفي الفسوق ولو كبر كالظلم وشرب الخمر ولعب القمار، وأفاد قوله بواحا: أنه لا يكفي الكفر الذي ليس ببواح أي صريح ظاهر.

وجملة القول : أن التسرع في التكفير له خطره العظيم ، لقول الله عز وجل : (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) ^(٦٠) كما أن هذا التنظيم يقوم على تقديم قتال المجتمعات المسلمة على المجتمعات الكافرة، فهم يقولون: " هي دعوة إلى تحقيق التوحيد بجهاد الطواغيت، كل الطواغيت، باللسان واللسان" ^(٦١).

كما أنه يترتب على هذه الأفكار استباحة الدماء ، وانتهاك الأعراض ، وأمثالها من الأعمال المحرمة شرعا بإجماع المسلمين ، فقد حفظ الإسلام للمسلمين أموالهم وأعراضهم وأبدانهم ، وحرم انتهاكها ، وشدد في ذلك ، وكان آخر ما بلغ به النبي ﷺ فقال في خطبة حجة

(٥٩) الإمام البخاري ، الجامع الصحيح، ج٩، ص ٤٧، باب: قول النبي ﷺ سترون بعدي . رقم الحديث ٧٠٥٦.

(٦٠) سورة الأعراف ، الآية: ٣٣.

(٦١) كتاب التنظيم الخاص ، لمحمود الصباغ ، ص ٢٢٦.

الوداع: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا»^(٦٢)

وقد توعد الله سبحانه من قتل نفسا معصومة بأشد الوعيد ، فقال سبحانه في حق المؤمن : (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا)^(٦٣) وقال سبحانه في حق الكافر الذي له ذمة في حكم قتل الخطأ : (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا)^(٦٤) فإذا كان الكافر الذي له أمان إذا قتل خطأ فيه الذية والكفارة، فكيف إذا قتل عمدا، فإن الجريمة تكون أعظم، والإثم يكون أكبر.

الخاتمة : فيها أهم النتائج والتوصيات :

أولا : النتائج :

- أن فرقة الخوارج في أول أمرهم كانت صديقتهم سياسية محضة، وكانت هذه النشأة منذ عهد عثمان رضي الله عنه متلونة – إن لم تكن نابغة – برأيهم في الإيمان والكفر.
- أن رأيهم في الإيمان والكفر هو المحرك الأساسي لتصرفاتهم في عهد علي رضي الله عنه، ثم في عهد معاوية رضي الله عنه على وجه التأكيد .
- الغلو والتطرف في آرائهم كان ذلك سبب في اختلاف الحركات الدينية في العصر الحالي.
- قد دأبت الفرق المنحرفة عن هدي الله وسنة رسوله في تاريخ الإسلام على تكفير مخالفيها، حتى أصبح سمنا للفرق المبتدعة المختلفة.

ثانيا : التوصيات :

- الاهتمام بغرس العقيدة الصحيحة في نفوس الشباب المسلم، كي تكون حصنا منيعا ضد الأفكار المنحرفة، ومن ثم ينبغي على الباحثين أيضاً التصدي للهجمات الشرسة التي يتعرض لها الإسلام.
- ضرورة التعامل مع هذا الغلو والفكر المنحرف عن طريق الحوار، وبالتالي هي أحسن، واعتماد اللين والحكمة وحسن البيان طريقا في معالجة النشور الفكري للشباب الذي تعود على الجهل والتسرع.

(٦٢) الإمام مسلم ، المسند الصحيح المختصر، ج ٢، ص٨٦٦، باب: حجة النبي صلى الله عليه وسلم ، رقم الحديث: ١٢١٨ .
(٦٣) سورة النساء، الآية: ٩٣ .
(٦٤) سورة النساء، الآية: ٩٢ .

المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم.
- ١- أحزاب المعارضة الدينية، والسياسية في صدر الإسلام: الخوارج والشيعنة لفل هوزن، ص ٣٨، ترجمة: الدكتور عبد الرحمن بدوي، سنة ١٩٦٨م، نشر مكتبة النهضة المصرية.
- ٢- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الرازي، ص ٤٦، مراجعة: د/ علي سامي النشار، سنة ١٩٣٨م، مكتبة النهضة المصرية.
- ٣- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، (٣/٣٧٧)، بدون تاريخ، ولا طبعة.
- ٤- بحوث في المعتزلة، نلينو (المستشرق الإيطالي كارلو ألفونسو نلينو ١٨٧٢-١٩٣٨م)، ص ٨٨، وما بعدها، أستاذ التاريخ والدراسات الإسلامية بجامعة روما. ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط ٣، عام ١٩٦٥م
- ٥- البداية والنهاية، ابن كثير، (١٠/٥٦١)، ط ١، ١٤١٨هـ، دار الهجرة.
- ٦- التبصير في الدين، الاسفراييني، ص ٢٩، تعليق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، سنة ١٩٤٠م، مطبعة الأنوار.
- ٧- التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، (١/٢٨٢)، ط ١، سنة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، عالم الكتب عبد الخالق ثروت-القاهرة.
- ٨- الجانب الإلهي، د/ محمد البهي، (١/٤٤)، طبعة عام ١٩٤٨م.
- ٩- حركة الخوارج، لطيفة البكاي، ط ١، سنة ٢٠٠١م، بيروت.
- ١٠- الخوارج تاريخهم وأراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، للدكتور غالب، (١/٢٩٢)، ط ٢، سنة ١٤٢٣هـ، المكتبة العصرية الذهبية جده.
- ١١- الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام، ناصر العقل، ص ١٠٠، ط ١، سنة ١٤١٩هـ، دار إشبيليا - الرياض.
- ١٢- الخوارج تاريخهم وأراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، للدكتور غالب، سنة ١٤٢٣هـ، المكتبة العصرية الذهبية - جده.
- ١٣- شبهات الخوارج في التكفير والرد عليها في ضوء الكتاب والسنة، للدكتور عبد الرزاق حسين، مؤتمر ظاهرة التكفير، الأسباب والآثار، والعلاج، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ١٤- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، (٢/١١٣)، ١٣٢١هـ، طبعة الخانجي.
- ١٥- الكامل في اللغة والآداب، أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد، (٢/١٦٠)، مطبعة التقدم، عام ١٣٢٣هـ.
- ١٦- لسان العرب، ابن منظور، (٢/٢٤٩)، ط ١، دار صادر - بيروت.

- ١٧ - الملل والنحل، الشهرستاني، (١٠٥/١)، تحقيق: د/ محمد بن فتح الله بدران، عام ١٩٥٦م مكتبة الأنجلو المصرية.
- ١٨ - مناهج البحث العلمي، د/ عبد الرحمن بدوي، ص ٢٠، سنة ١٩٧٧م، ط٣، وكالة المطبوعات بالكويت.
- ١٩ - مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، (٢٠٧/١)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط١، ١٩٥٠م، مكتبة النهضة المصرية.
- ٢٠ - هدي الساري مقدمة فتح الباري، لابن حجر، ص ٤٥٩، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، سنة ١٣٧٩، دار المعرفة - بيروت.



أثر مقصود السور في توجيه المتشابه اللفظي عند

البقاعي في تفسيره: (نظم الدرر)

The effect of the purpose of the surah in directing the verbal similarities according to Al-Buqa'i in his interpretation:
(Nazum al-Durar)

إعداد

رشا محمد ناصر الناخبي

Rasha Muhammad Nasser Al-Nakhebi

جامعة الملك سعود- كلية التربية - قسم التفسير

Doi: 10.21608/jasis.2024.342519

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٢

استلام البحث

٢٠٢٤ / ١ / ٧

قبول البحث

الناخبي، رشا محمد ناصر (٢٠٢٤). أثر مقصود السور في توجيه المتشابه اللفظي عند البقاعي في تفسيره: (نظم الدرر). *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٧)، فبراير، ١٨٧ - ٢٢٢.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

أثر مقصود السور في توجيه المتشابه اللفظي عند البقاعي في تفسيره:
(نظم الدرر)

المستخلص:

تتناول هذه الدراسة أثر مقصود السورة في توجيه المتشابه اللفظي عند الإمام البقاعي (ت: ٥٨٨٥هـ) في تفسيره المسمى: (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)، وقد حفل تفسير البقاعي بتوجيه الآيات المتشابهة لفظياً خلال سعيه في البحث عن المناسبات حيث بلغت المواضيع المتشابهة التي وجهها أكثر من مائتي موضعاً، وارتكز البقاعي على أسس متعددة في توجيه المتشابه اللفظي منها مقصود السورة الذي يذكره قبل الشروع بتفسير كل سورة، فقد عني بالنظر إليه خلال توجيه الآيات المتشابهة لفظاً في العديد من المواضيع التي اهتم بتوجيهها سواءً كان ذلك الاختلاف الذي وقع بين الآيات من الاختلاف في الحذف والذكر، أو الإبدال أو التغيير في بنية الكلمة، أو التقديم والتأخير، وسواءً وقع ذلك الاختلاف في الحروف أو المفردات أو التراكيب، وقد بدأت هذه الدراسة بتمهيد موجز تناولت فيه التعريف بالبقاعي واسمه ونسبه ومولده وشيوخه وتلامذته ومصنفاته ووفاته، ثم التعريف بتفسيره، وأسمائه، وعلاقة تلك الأسماء بما حوى عليه التفسير، والباحث على تأليفه، وزمن تأليفه، ثم بينت الدراسة معنى توجيه المتشابه اللفظي في اللغة والإصطلاح عند العلماء المتقدمين والمعاصرين، ومعنى مقصد السورة، وذكرت العلاقة بين توجيه المتشابه اللفظي ومقصد السورة في تفسير البقاعي، ثم استشهدت الدراسة على أمثلة متنوعة للمتشابه اللفظي اعتمد فيها على مقصود السورة رتبته الباحثة على أوجه الاختلاف التي تقع بين المتشابه اللفظي، واستخدمت الباحثة المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي في هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية : مقاصد السور، التوجيه، المتشابه اللفظي في القرآن، تفسير البقاعي، أعراض السور.

Abstract:

This study deals with the effect of the purpose of the surah in directing the verbally similar verses according to Imam Al-Buqa'i (d. 885 AH) in his interpretation called: (Nazum Al-Durar fi Tanasob Al-Ayat wa Al-Sowar). Al-Buqa'i's interpretation was full of directing the verbally similar verses during his effort to search for occasions where he reached the similar places that He directed it in more than two hundred

places, and Al-Buqa'i relied on multiple foundations in directing verbal similarities, including the purpose of the surah, which he mentioned before starting to interpret each surah. He meant to look at it while directing verbally similar verses in many of the places that he was interested in directing, whether that was the difference that occurred between the verses from the difference in deletion and mention, or substitution or change in the structure of the word, or precedence and delay, whether that difference occurred in letters, vocabulary, or structures. This study started with a brief introduction in which it dealt with introducing Al-Buqa'i, his name, lineage, birth, sheikhs, students, works, and death, and then introducing his interpretation and its names, and the relationship of those names to what the interpretation contained, the motivation for its composition, and the time of its composition. Then, the study showed the meaning of directing verbal analogies in language and terminology according to ancient and contemporary scholars, and the meaning of the purpose of the Surah, and mentioned the relationship between directing verbal similarities and the purpose of the Surah in Al-Buqa'i's interpretation. Then, the study cited various examples of verbal similarity in which the purpose of the surah was based on the researcher's order based on the differences that occur between the verbal similarity. The researcher used the inductive method and the analytical method in this study.

Keywords: purposes of the surahs, guidance, verbal similarity in the Qur'an, interpretation of Al-Buqa'i, purposes of the surahs.

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، حمد الشاكرين، حمداً لا ينتهي أمده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحابه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

فإن علم المتشابه اللفظي وتوجيهه من العلوم التي تظهر بلاغة القرآن وإعجازه البياني، وقد كان الإمام البقاعي ممن اعتنى بهذا العلم حيث وجه في تفسير



ما يربو على مائتي موضعًا من الآيات المتشابهة لفظيًا، وقد اعتمد البقاعي في توجيه المتشابه اللفظي على أسسٍ متعددة منها: مقصد السورة الذي حرص على بيانه قبل الشروع في تفسير كل سورة.

من هذا المنطلق يهدف البحث للإجابة عن السؤال الرئيس لها :
كيف وظّف البقاعي مقصد السورة في توجيه المتشابه اللفظي من خلال تفسيره نظم الدرر؟

ويتفرع عن هذا السؤال الرئيس الأسئلة الآتية:

- ١- ما هو مقصود السور؟ وما هو المتشابه اللفظي؟
 - ٢- ما أثر مقصود السور في توجيه المتشابه اللفظي في القرآن الكريم عند البقاعي؟
- أهمية البحث:**

١. تناولها للمتشابه اللفظي الذي يشغل حيزًا من كتاب الله، ويمثل أحد أوجه الإعجاز البياني.
٢. إن جمع توجيهات البقاعي لمواضع المتشابه اللفظي ودراستها يفيد المتخصصين في مجال التفسير وطلبة العلم عامة.
٣. يساهم هذا الموضوع بإثراء الدراسات القرآنية في مجال المتشابه اللفظي، وهو يضم بين ثناياه دراسة تطبيقية نظرية.
٤. إن تسليط الضوء على علاقة مقصد السور بتوجيه المتشابه اللفظي عند البقاعي في تفسيره فيه إضافة علمية للمكتبة الإسلامية، وإبراز جهد أحد علماء التفسير في هذا المجال يُرجى منه الإسهام في تحقيق هذا النفع وفتح آفاق في دراسة المتشابه اللفظي.

أهداف البحث :

- ١- بيان المراد بمقصد السور، والمتشابه اللفظي، وبيان العلاقة بينهما.
- ٢- إبراز أثر مقصود السورة في توجيه المتشابه اللفظي عند البقاعي في تفسيره.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة الدراسة استعمال المناهج الآتية:

- ١- المنهج الاستقرائي، وذلك باستقراء الآيات المتشابهة التي اعتمد البقاعي على مقصد السورة في توجيهها.
- ٢- المنهج التحليلي، لتحليل الآيات موضع الدراسة وتحليل توجيه البقاعي لها لبيان أثر توظيف مقصد السورة في توجيه المتشابه اللفظي.

الدراسات السابقة:

لم أقف -على حدّ علمي وإطلاعي- على دراسة علمية متخصصة تناولت أثر مقصود السور في توجيه المتشابه اللفظي عند البقاعي في تفسيره: (نظم الدرر)، لكن هناك دراسات تناولت المتشابه اللفظي من نواحٍ أخرى. ومن هذه الدراسات:

١- أثر السياق في توجيه المتشابه اللفظي في الذكر والحذف عند الإمام البقاعي في تفسيره "نظم الدرر": هيثم سليمان الدهون، ود. عبد الله أحمد الزيوت، من الجامعة الأردنية، بحث محكم في مجلة الجامعة الأردنية للدراسات الإسلامية، المجلد: ٢٧، العدد: ٤، ٢٠١٨م. يقع هذا البحث في ٢٥ صفحة وتضمن هذا البحث نوعاً واحداً فقط من أنواع المتشابه اللفظي، كما أنه لم يورد جميع مواطن الحذف والذكر عند البقاعي، وقد هدف إلى إبراز أثر دلالة السياق عند البقاعي في المواضيع التي تناولها بالدراسة.

٢- توجيه البقاعي للاسم الموصول في آيات المتشابه اللفظي- دراسة بلاغية، وهو مشروع بحثي في مرحلة الماجستير بقسم الأدب والبلاغة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، للباحث: محمد الحسيني، وهذه الدراسة نوقشت حديثاً في تاريخ ١٤٤٢/٥/٨هـ، ولم يتسنّ لي الاطلاع عليها، لكن من خلال موضوعها يظهر اختصاصها بالاسم الموصول فقط، وتناولها للبحث من ناحية علم البلاغة، لا من ناحية علوم القرآن والتفسير وهو توجهي في البحث.

٣- تعقبات الألوسي على توجيهات الرازي للمتشابه اللفظي في آيات الأمر بدخول القرية: عرض ومناقشة: محمد بن عبد العزيز بن عمر نصيف، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، مجلد ٨، العدد ١٥، ٢٠١٣م. وهي دراسة تطبيقية وقف فيها الباحث مع تعقبات علمية للإمام الألوسي على توجيهات بلاغية للإمام الرازي لبعض الآيات المتشابهة في سورتي البقرة والأعراف، حيث عرض هذه الآيات وناقشها على ضوء ما ذكره غير هذين العالمين الجليلين في الآيات نفسها، وقد خرج البحث بضرورة العناية بآيات المتشابه اللفظي، وإعطائها حقها من الدراسات الأكاديمية. وهذه الدراسة تختلف عما سبقها بتخصصها في النظر لأثر توظيف مقصود السورة عند البقاعي في توجيه المتشابه اللفظي.

خطة البحث:

وتنقسم إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة. المقدمة، وفيها: أهمية الدراسة وأهدافها، والمنهج، والدراسات والسابقة، وخطة البحث.

التمهيد، وفيه التعريف بالإمام البقاعي، وتفسيره نظم الدرر. المبحث الأول: مفهوم عنوان الدراسة. وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: معنى توجيه المتشابه اللفظي لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: التعريف بعلم مقاصد السور.
المطلب الثالث: علاقة علم مقاصد السور بعلم توجيه المتشابه اللفظي.
المبحث الثاني: الآيات المتشابهة التي اعتمد البقاعي على مقصود السورة في توجيهها، وفيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: الآيات المتشابهة المتعلقة بالحذف والذكر.
المطلب الثاني: الآيات المتشابهة المتعلقة بالإبدال.
المطلب الثالث: الآيات المتشابهة المتعلقة بتغيير بنية الكلمة.
المطلب الرابع: الآيات المتشابهة المتعلقة بالتقديم والتأخير.
الخاتمة.
المصادر والمراجع .

التمهيد: التعريف بالإمام البقاعي، وتفسيره نظم الدرر. اسمه ونسبه:

إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّباط -بضم الراء وتخفيف الباء- بن علي بن أبي بكر البقاعي الخرباوي الشافعي نزيل القاهرة ثم دمشق، كنيته: أبو الحسن، ولقبه: برهان الدين، ونسبته: البقاعي والخرباوي.
والرُّباط هو لقب جدّه حسن، رآه شخصٌ من أكابر أقاربه نائمًا وهو شاب، وكان طويلًا دقيقًا، فقال له: كأنك (مقاط) وهو عندهم الحبل الصغير، ثم رآه بعدما غلظ، فقال له: صِرْتَ رَبَّاطًا، شبهه بالحبل الكبير، وهو في الأصل بكسر الراء، لكنه بضم الراء من لحن العوام.
وهو من قوم يُقال لهم بنو حسن، وحسن هذا له ثلاثة أولاد: يونس، وعلي، ومكي، وأعقب كل منهم خلائق حتى صار بنو حسن ثلاثة أبطن: بني يوسف، وبني علي، وبني مكي، وتفرّقوا بين البلاد، والبقاعي من بني مكي، لكنّه لم يعرف ما بعد أبي بكر من نسبه حتى يتصل ذلك بحسن، ولم يعرف أيضًا ما بعد حسن، لكن قال له شخص من أهل بلدهم إنهم ينسبون لسعد بن أبي وقاص الزهري أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأن عندهم نسبة شاهدة بذلك^(١).

(١) يُنظر: عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران، البقاعي (٦١/٢)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي (١/ ١٠١)، نظم العقيان في أعيان الأعيان، السيوطي (٢٤).

مولده: وُلد سنة تسع وثمانمائة بقرية خربة روحا من قرى البقاع^(١) الغربي من قضاء راشيا الوادي.

شيوخه: تتلمذ البقاعي على كثير من علماء عصره، ومن أبرزهم:

١- الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، أبو الفضل الكناني العسقلاني، مات سنة ٨٥٢ هـ^(٢) أخذ البقاعي عنه الحديث^(٤).

٢- تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن قاضي شهبه، (ت: ٨٥١ هـ)، أخذ البقاعي عنه الفقه^(٥).

٣- الحافظ شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد، المعروف بابن الجزري الشافعي، مُقرئ الممالك الإسلامية، توفي سنة ٨٣٣ هـ^(٦)، تلا عليه البقاعي بالعرش، وحفظ منظومته (طبية النشر في القراءات العشر)، وعرض عليه، وأجاز له قراءة ما قرأه عليه من القراءات وأقرأه جميع ما يجوز له وعنه روايته^(٧).

٤- محمد بن محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الصمد بن حسن ابن عبد المحسن أبو الفضل المشدالي، توفي سنة أربع وستين وثمان مائة، وصفه البقاعي في مقدمة تفسيره نظم الدرر ب: (الشيخ الإمام المُحقق علامة الزمان)، وذكر أنه الذي أرشده إلى القاعدة الكلية في معرفة المناسبات بين الآيات والسور^(٨).

(٢) «جمع بقعة: موضع يقال له بقاع كلب، قريب من دمشق، وهو أرض واسعة بين بعلبك وحمص ودمشق، فيها قرى كثيرة ومياه غزيرة نيرة، وأكثر شرب هذه الضياع من عين تخرج من جبل، يقال لهذه العين: عين الجرّ، وبالبقاع هذه قبر إلياس النبي، عليه السلام، وفي ديوان الأدب للغوري: بقاع أرض بوزن قطام». معجم البلدان، الحموي (١/ ٤٧٠).

(٣) عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران، البقاعي (١/ ١١٥ وما بعدها)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي (٢/ ٣٦-٤٠)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني (١/ ٨٧-٩٢).

(٤) نظم العقيان في أعيان الأعيان، السيوطي (٢٤).

(٥) نظم العقيان في أعيان الأعيان، السيوطي (٢٤)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني (١/ ١٦٤).

(٦) شذرات الذهب، الحنبلي (٩/ ٢٩٨).

(٧) عنوان الزمان، البقاعي (٢/ ٦٢).

(٨) يُنظر: نظم الدرر، البقاعي (١/ ١٧-١٨)، الضوء اللامع، السخاوي (٩/ ١٨٠-١٨٨)، نظم العقيان، السيوطي (١٦٠)، البدر الطالع، الشوكاني (٢/ ٢٤٧-٢٤٩).

٥- محمد بن بهادر بن عبد الله، التاج الجلال الدمشقي الشافعي سبط فتح الدين بن الشهيد، أخذ البقاعي عنه الفقه والنحو والتصريف، توفي عام (٥٨٣١هـ)^(٩).
ثناء العلماء عليه:
أثنى العلماء على البقاعي، واعترفوا بمكانته العلمية ونباهته، ومن أبرز ما قيل في الثناء عليه:

- قال عنه ابن إياس: «كان عالمًا فاضلاً محدثًا ماهرًا في الحديث»^(١٠).
- قال عنه السيوطي: «العلامة المحدث الحافظ، .. مهر وبرع في الفنون ودأب في الحديث»^(١١).

- قال عنه ابن العماد الحنبلي: «المحدث المفسر الإمام العلامة المؤرخ، .. أخذ عن أساطين عصره، وبرع، وتميز، وناظر وانتقد حتى على شيوخه، وصنف تصانيف عديدة، من أجلها: المناسبات القرآنية .. وبالجملة فقد كان من أعاجيب الدهر وحسناته»^(١٢).

تلامذته: للبقاعي طلابٌ كثيرون أخذوا عنه وتأثروا بعلمه، ومنهم:

١- محيي الدين أبو المفاخر عبد القادر بن محمد ب التميمي الدمشقي الشافعي، الشيخ العلامة الرحلة، مؤرخ دمشق، وأحد محدثيها، قرأ على البرهان البقاعي مصنفه المسمى ب «الأيدان»، وأجاز له به، وبما يجوز له وعنه روايته، توفي سنة ٩٢٧هـ^(١٣).

٢- أحمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن زهير الشهاب الرملي ثم الدمشقي الشافعي المقرئ الشاعر، إمام مقصورة جامع بني أمية، لازم البقاعي حين إقامته بدمشق حتى أخذ عنه في ألفية الحديث وغيرها بل كتب من مناسباته قطعة وسمعها، توفي سنة ٩٣٤هـ^(١٤).

(٩) يُنظر: عنوان الزمان، البقاعي (٦١/٢-٦٢)، الضوء اللامع، السخاوي (٧/ ٢٠٥)، شذرات الذهب، الحنبلي (٩/ ٢٨٦).

(١٠) بدائع الزهور في وقائع الدهور، ابن إياس (٣/ ١٦٩).

(١١) نظم العقيان في أعيان الأعيان، السيوطي (٢٤).

(١٢) شذرات الذهب، الحنبلي (٩/ ٥٠٩-٥١٠).

(١٣) يُنظر: الضوء اللامع، السخاوي (٤/ ٢٩٢)، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة،

الغزي (١/ ٢٥١)، شذرات الذهب، الحنبلي (١٠/ ٢١٠).

(١٤) الضوء اللامع، السخاوي (١/ ٢٢١).

٣- أحمد بن علي بن حسين بن علي بن يوسف الشهاب الدمياطي، ويُعرف بالأشموني، أخذ عن البقاعي وتزايد اختصاصه به بحيث كان يرسل إليه ببعض تصانيفه، توفي سنة ٥٨٩٠هـ^(١٥).

٤- حسن بن علي بن يوسف بن المختار، الشيخ الإمام شيخ الإسلام بدر الدين الإربلي الأصل، والحصكفي، الحلبي، الشافعي، الشهير بابن السيوفي، أخذ عن البقاعي سنة ٥٨٨١هـ، وأجازه بالإفتاء والتدريس جماعة، وصار أعجوبة زمانه، وواسطة عقد أقرانه، ثم تصدر ببلده للإفادة، وانتفع الناس بتدريسه وإفادته، توفي عام ٩٢٥هـ^(١٦).

٥- محمد بن محمد الغزي، القاضي رضي الدين أبو الفضل بن رضي الدين، أخذ الحديث وعلومه عن البقاعي، وغالب مؤلفاته كالمناسبات وغيرها، توفي سنة ٩٣٥هـ^(١٧).

٦- يعقوب بن عبد الرحمن المغربي الفاسي المالكي، ويُعرف بابن المعلم اليشفري، لقيه البقاعي وقال عنه: فرأيت إماماً علامةً في غاية من جودة الذهن، وحسن المحاضرة، وجميل السمات والهدى، يعرف كثيراً من العلوم، وأنه حضر مجلسه كثيراً، وسمع عليه في المناسبات، توفي سنة ٨٧٧هـ^(١٨).

مصنفاته: أحاط البقاعي -رحمه الله- بمعارف عصره، ونبغ في كافة العلوم التي كانت سائدة في زمانه، والناظر في تراثه يُدرك أنه أمام شخصية علمية متعددة المواهب في مختلف الجوانب، فقد كان -رحمه الله- مفسراً ومُحدثاً ومؤرخاً وأديباً وشاعراً، وكانت له مؤلفات في مختلف العلوم والمجالات^(١٩)، فمن مؤلفاته في التفسير وعلوم القرآن: نظم الدرر في تناسب الآي والسور، ودلالة البرهان القويم على تناسب أي القرآن العظيم^(٢٠)، ومساعد النظر للإشراف على مقاصد السور^(٢١)، ومن مؤلفاته في القراءات والتجويد: القول المفيد في أصول التجويد لكتاب ربنا

(١٥) الضوء اللامع، السخاوي (١٨/٢).

(١٦) الكواكب السائرة، الغزي (١/١٨١).

(١٧) المرجع السابق (٢/٤).

(١٨) الضوء اللامع، السخاوي (١٠/٢٨٤).

(١٩) يُنظر: مقدمة تحقيق كتاب مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور، للمحقق: عبد السمیع محمد (١/٦٢).

(٢٠) وهو مختصر لنظم الدرر، وصل فيه البقاعي إلى سورة المائدة ولم يكمله، طُبِع في أربع مجلدات بتحقيق الدكتور: أحمد بن فلاح الضبعان، الناشر دار الفاروق بالأردن، ٢٠٢٠م.

(٢١) طُبِع الكتاب في ثلاثة أجزاء بتحقيق عبد السمیع محمد أحمد حسنين، ونشرته مكتبة المعارف في الرياض ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

المجيد^(٢٢)، والضوابط والإشارات لأجزاء علم القراءات^(٢٣)، ومن مؤلفاته في الحديث وعلومه: النكت الوافية في شرح الألفية للعراقي^(٢٤)، والإعلام بسن الهجرة إلى الشام^(٢٥)، ومن مؤلفاته في الفقه: الإيدان بفتح أسرار التشهد والأذان^(٢٦)، ومن مؤلفاته في أصول الفقه: شرح جمع الجوامع للسيكي^(٢٧)، ومن مؤلفاته في السيرة: جواهر البحار في نظم سيرة النبي المختار^(٢٨)، والإطلاع على حجة الوداع^(٢٩)، ومن مؤلفاته في العقيدة: النكت والفوائد على شرح العقائد لسعد الدين التفتازاني^(٣٠)، وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد^(٣١)، ومن مؤلفاته في التاريخ وتاريخ الرجال: إظهار

(٢٢) طبع الكتاب بتحقيق خير الله الشريف، ونشرته دار البشائر الإسلامية ببيروت، عام ١٤١٦هـ/١٩٩٥م. يُنظر: كشف الظنون، حاجي خليفة (١٣٦٥/٢)، فهرست مصنفات البقاعي (٧٨)-(١٢٧-١٢٨).

(٢٣) طبع الكتاب بتحقيق الدكتور محمد مطيع الحافظ، ونشرته دار الفكر بدمشق ودار الفكر المعاصر ببيروت سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٦م. يُنظر: فهرس مصنفات البقاعي (١٢٨-١٣١).

(٢٤) طبع في مجلدين بتحقيق: ماهر ياسين الفحل، ونشرته: مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

(٢٥) طبع الكتاب بتحقيق محمد مجير الخطيب الحسني عن دار ابن حزم عام ١٤١٨هـ/١٩٩٧م. يُنظر: فهرست مصنفات البقاعي (١٩٢-١٩٣).

(٢٦) حققه مجدي فتحي السيد ونشرته مكتبة الفوائد بالقاهرة عام ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، فهرست مصنفات البقاعي (١٦٨-١٦٩).

(٢٧) جمع الجوامع مختصر مشهور في أصول الفقه لتاج الدين عبد الوهاب ابن علي السبكي الشافعي (ت ٥٧٧هـ)، شرحه كثيرون منهم الجلال المحلي والزرکشي والعراقي والبقاعي، كشف الظنون (١/٥٩٦)، فهرست مصنفات البقاعي (٢٠٤).

(٢٨) يُنظر: كشف الظنون، حاجي خليفة (١/٦١٢)، فهرس مصنفات البقاعي (١٣٢-١٣٣).

(٢٩) كشف الظنون (١/٨١)، فهرس مصنفات البقاعي (١٣٤).

(٣٠) كشف الظنون (٢/١١٥٤)، فهرس مصنفات البقاعي (١٤٥-١٤٦). طبع الكتاب بتحقيق إحسان الطيف أحمد الدوري، ونشرته المكتبة العصرية ببيروت، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

(٣١) طبع الكتاب مع كتاب آخر وهو (تنبيه الغبي على كفر ابن عربي) باسم (مصرع التصوف) حققه: عبدالرحمن الوكيل، ونشرته: مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م.

العصر لأسرار أهل العصر^(٣٢)، وعنوان الزمان في تاريخ الشيوخ والأقران^(٣٣)، ومن مؤلفاته في الشعر: إشعار الواعي بأشعار البقاعي^(٣٤).
وفاته: تُوفي في سنة خمس وثمانين وثمانمائة، ودُفن بالحرمية خارج دمشق من جهة قبر عاتكة^(٣٥).

المطلب الثاني: التعريف بتفسيره: نظم الدرر. مسميات الكتاب:

سمّى البقاعي كتابه بأربعة أسماء: وهي:

- ١- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور.
- ٢- فتح الرحمن في تناسب أجزاء القرآن.
- ٣- ترجمان القرآن ومبدي مناسبات الفرقان.
- ٤- كتاب (لَمَّا).

قال البقاعي في مقدمته: «وسميته: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور»، ويُناسب أن يسمى: فتح الرحمن في تناسب أجزاء القرآن، وأنسب الأسماء له: ترجمان القرآن ومبدي مناسبات الفرقان^(٣٦).

وذكر الاسم الرابع في خاتمة الكتاب حيث قال: «مسميًا له ب (كتاب لَمَّا)؛ لأن جل مقصوده بيان ارتباط الجمل بعضها ببعض حتى أن كل جملة تكون آخذة بحجزة ما أمامها متصلة بها، وذلك هو المظهر المقصود من الكلام وسره ولبابه»^(٣٧).

الباعث على تأليف الكتاب:

إنّ باعث البقاعي على تأليف هذا التفسير هو ذكر مناسبات ترتيب الآيات والسور، وقد أشار إلى ذلك في مقدّمة تفسيره، حيث قال: «وبعد: فهذا كتابٌ عجابٌ، رفيع الجنب، في فنٍ ما رأيت من سبقني إليه، ولا عوّل ثاقب فكره عليه، أذكر فيه إن

(٣٢) طُبِعَ الكتاب في ثلاثة أجزاء بتحقيق الدكتور محمد سالم بن شديد العوفي، الناشر: عربية للطباعة والنشر بالقاهرة، عام ١٩٩٢/١٤١٢م. فهرست مصنّفات البقاعي (٨٤)، (١٩٠-١٩١).

(٣٣) طُبِعَ الكتاب بتحقيق الدكتور حسن حبشي، ونشرته: دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، عام ٢٠٠١/٥١٤٢٢م.

(٣٤) «وهو ديوان شعر وهو: كثير الأشعار، والجيد من شعره متوسط»، كشف الظنون، حاجي خليفة (٨١/١). ويُنظر: فهرست مصنّفات البقاعي (١٨٨).

(٣٥) الضوء اللامع، السخاوي (١٠٧/١)، البدر الطالع، الشوكاني (٢١/١).

(٣٦) نظم الدرر، البقاعي (٥/١).

(٣٧) المرجع السابق (٤٤٦/٢٢).

شاء الله مناسبات ترتيب السور والآيات، أطلت فيه التدبر، وأنعمت فيه التفكير لآيات الكتاب؛ امتثالاً لقوله تعالى: {لِيَذَّبُرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ} [ص: ٢٩]... «(٣٨)». علاقة تسمية الكتاب بما احتوى عليه:

مما سبق يتضح أن الاسم الأول الذي اختاره البقاعي هو (نظم الدرر في تناسب الآي والسور)، وأنَّ الباعث الرئيس لتأليف الكتاب كان ذكر المناسبات بين الآيات والسور، ومن خلال العنوان يظهر تأثر البقاعي بعلم البلاغة من خلال اختيار لفظ (النظم) الذي يعني عند البلاغيين: وضع الكلام الوضع الذي يقتضيه علم النحو، والعمل على قوانينه وأصوله، ومعرفة مناهجه التي تُهَجَّتْ وحفظ رسومه التي رُسمت له^(٣٩)، ويتبين أن البقاعي ميَّز بين النظم والتناسب، حيث جعل ما في الدر نظماً، وما في الآيات والسور تناسباً، وبالتالي كأنَّ عنوان كتابه أشار إلى مصطلحين:

١- النظم التركيبي الذي يصب اهتمامه على الجملة المفردة سواء كان ذلك في ركنيها الأساسين أم في متعلقاتها وإن كثرت، وعليه كل من سمع القرآن يحصل له عند سماعه كما يقول البقاعي: «روعة بنشاط، ورهبة مع انبساط لا تحصل له عند سماع غيره»^(٤٠)، وكان سهولة النظم التركيبي تكمن في وضوحه وجلائه.

٢- النظم الترتيبي، وهو: نظم كل جملة مع ما قبلها وما بعدها ارتباطاً كلحمة النسب، وتأخياً تاماً، بحيث تكون كل واحدة متمكنة في مكانها ومتعلقة بما قبلها وما بعدها، متصلة بهما^(٤١).

وقد بيَّن البقاعي ذلك في مقدمته حيث قال: « وبهذا العلم يرسخ الإيمان في القلب، ويتمكن من اللب؛ وذلك أنه يكشف أن للإعجاز طريقتين: أحدهما نظم كل جملة حيالها بحسب التركيب، والثاني: نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب، والأول أقرب تناولاً وأسهل ذوقاً، فإنَّ كل من سمع القرآن من ذكي وغبي يهتز لمعانيه وتحصل له عند سماعه روعة بنشاط ورهبة مع انبساط لا تحصل عند سماع غيره، وكلما دقق النظر في المعنى عظم عنده موقع الإعجاز، ثم إذا عبر الفطن من ذلك تأمل إلى ربط كل جملة بما تلتها وما تلاها خفي عليه وجه ذلك، ورأى أن الجمل متباعدة الأغراض، متأنية القصد، فظنَّ أنها متنافرة، فحصل له من القبض والكرب أضعاف ما كان حصل له بالسماع من الهز والبسط، ربما شككه ذلك بكثير، وزلزل إيمانه، وزحزح يقينه، وربما وقف مكيس من أذكياء المخالفين عن الدخول في هذا الدين بعد ما

(٣٨) المرجع السابق (٢/١).

(٣٩) يُنظر: دلائل الإعجاز، الجرجاني (٨١).

(٤٠) نظم الدرر، البقاعي (١١/١).

(٤١) التناسب القرآني عند الإمام البقاعي، دراسة بلاغية، مشهور مشاهرة (٣٨).

وضحت له دلائله، وبرزت له من حجالها دقائقه ... فإذا استعان بالله وأدام الطرق لباب الفرج بإنعام التأمل وإظهار العجز، والوثوق بأنه في الذروة من أحكام الربط كما كان في الأوج من حسن المعنى واللفظ؛ لكونه كلام من جَلَّ عن شوائب النقص، وحاز صفات الكمال إيمانًا بالغيب وتصديقًا للرب.. فانفتح له ذلك الباب.. ، ورأى أن المقصود بالترتيب معانٍ جليلة الوصف بديعة الرصف عالية الأمر عظيمة القدر..»^(٤٢)

وخلاصة ما تقدّم أن البقاعي ميّز بين مصطلحي النظم والتناسب، وأشار إلى أن النظم الترتيبي أعلى وأشدّ تعقيدًا من النظم التركيبي، فالنظم الترتيبي عنده هو الذي تتباين فيه الرتب ويقع فيه الاستباق والتناضل، ويعظم فيه التفاوت والتفاضل^(٤٣).

وبذلك يتضح أن النظم الذي أراده من تسمية الكتاب هو النظم الترتيبي، والدرر وصف للآيات المنظومة وتشبيه لها بالعقد بالمنظوم، وبيان روعة وجمال هذا العقد المنظوم يتحقق بإبراز أسباب توالي السور والآيات والجمل والكلمات المنظومة وفق هذا الترتيب وهو ما سعى إليه بالبحث عن التناسب.

هذا فيما يتعلق بالاسم الأول والرئيس الذي سمى كتابه به، لكننا نجد أنّ البقاعي استدرك بالاسم الثالث الذي سمى الكتاب به حين قال: «وأنسب الأسماء له: ترجمان القرآن ومبدي مناسبات الفرقان»^(٤٤)، ووجه ذلك أنه أعطى المسمى حقه في المطابقة؛ لأن الاسمين الآخرين يشعران بقصر موضوع الكتاب على المناسبات القرآنية بين الآيات والسور، ولكن الكتاب لم يقتصر فقط على المناسبات، فهو يشمل تفسير القرآن أولاً ثم إبداء المناسبات تاليًا، فناسب أن يكون ترجمان القرآن الدال على اشتماله للتفسير في صدر تسميته؛ لبيان محتوى الكتاب الأصيل وهو التفسير، ثم يأتي عجز العنوان للدلالة على سعي الكتاب في الكشف عن المناسبات^(٤٥).

زمن تأليف الكتاب

ذكر البقاعي في خاتمة نظم الدرر زمن تأليفه له، فقال: «فرغته في المسودة يوم الثلاثاء سابع شعبان سنة خمس وسبعين وثمانمائة، بمسجدي من رحبة باب العيد بالقاهرة المغربية، وكان ابتدائي فيه في شعبان سنة إحدى وستين، فتلك أربع عشرة سنة كاملة، وفرغته في هذه المبيضة عصر يوم الأحد عاشر شعبان سنة اثنتين وثمانين وثمانمائة، بمنزلي الملاصق للمدرسة البادرائية من دمشق، فتلك اثنتان

(٤٢) نظم الدرر، البقاعي (١٠-١٢).

(٤٣) يُنظر: التناسب القرآني عند الإمام البقاعي، دراسة بلاغية، مشهور مشاهرة (٤١).

(٤٤) نظم الدرر، البقاعي (٥/١).

(٤٥) يُنظر: الاتجاه الصوفي عند أئمة التفسير القرآني، جودة المهدي (٢٢٣).

وعشرون سنة بعدد سني النبوة الزاهرة الأنيسة العلية الطاهرة المباركة الزكية، ولولا معونة الله أضحى معدومًا، أو ناقصًا مخرومًا»^(٤٦).

المطلب الأول: تعريف توجيه المتشابه اللفظي.

يتكوّن مصطلح توجيه المتشابه اللفظي من ثلاث كلمات هي: التوجيه، والمتشابه، واللفظي، وسأتناول دراسة المعنى اللغوي لكلٍ منها ثم أبين المعنى الاصطلاحي.

أولاً: بيان المعاني اللغوية:

أ- التوجيه في اللغة: التوجيه لغة مصدر (وَجَّهَ)، الواو والجيم والهاء: أصلٌ واحدٌ يدلُّ على مقابلةٍ لشيء. والوجه مستقبل لكل شيء. يقال وجه الرجل وغيره. وربما عبّر عن الذات بالوجه، وتقول: وجهي إليك. وواجهت فلانًا: جعلت وجهي تلقاء وجهه، ومن الباب قولهم: هو وجيه بين الجاه. والجاه مقلوب. والوجهة: كل موضع استقبلته. قال الله تعالى: {وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ} [البقرة: ٤٨]. ووجهت الشيء: جعلته على جهة. والتوجيه: أن تحفر تحت القنّاءة أو البطيخة ثم تضجعها. وتوجه الشيخ: ولى وأدير، كأنه أقبل بوجهه على الآخر^(٤٧)، ويُقال: خرج القوم فوجهوا للناس الطريق توجيهًا، إذا وطئوه وسلّكوه حتّى استبان أنزُّ الطريق لمن يسلكه. ويُقال: وجهت فلانًا: ضربت وجهه فهو موجه^(٤٨)، ووجه الكلام: السبيل الذي تقصده به، ووجه القوم: سادتهم، واحدهم وجه، وكذلك وجهاتهم، واحدهم وجيه. وصرف الشيء عن وجهه أي سننه. وجهة الأمر وجهته ووجهته ووجهته: وجهه^(٤٩). والوجه: النوع والقسم. يقال: الكلام فيه على وجوه، وعلى أربعة أوجه. ووجه القرآن: معانيه. والمواجهة: استقبالك الرجل بكلامٍ أو وجهه. ورجل ذو وجهين: إذا لقي بخلاف ما في قلبه^(٥٠). ويمكن تلخيص ما سبق بالقول إن التوجيه في اللغة يعني بيان الوجوه التي يتجه إليها الأمر الذي يحتمل في ذاته وجوهًا من المعاني تختلف باختلاف الوجهة المقصودة منه^(٥١).

ب- المتشابه في اللغة: المتشابه اسم فاعل من التشابه، والتشابه تفاعل من الشبه، قال ابن فارس في معنى الشبه: «(شبه) الشين والباء والهاء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تشابه

(٤٦) نظم الدرر، البقاعي (٢٢/٤٤٣).

(٤٧) مقاييس اللغة، ابن فارس (٦/٨٨-٨٩).

(٤٨) تهذيب اللغة، الأزهرى (٦/١٨٦-١٨٨).

(٤٩) لسان العرب، ابن منظور (١٣/٥٥٦).

(٥٠) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (٣٦/٥٤٣).

(٥١) يُنظر: توجيه المتشابه اللفظي بين القدامى والمحدثين، الجبالي (٣١).

الشيء وتشاكله لوئاً ووصفاً، يُقال: شبه وشبهه وشبيهه، والشبه من الجواهر: الذي يشبه الذهب، والمشبهات من الأمور: المشكلات. واشتبه الأمران، إذا أشكلا»^(٥٢)، وقال الأزهري: «والشَّبه: ضَرَبٌ مِنَ النَّحَاسِ يُلْقَى عَلَيْهِ دَوَاءٌ فَيَصْفَرُّ، وَسُمِّيَ بِالشَّبهِ لِأَنَّهُ شَبَّهَ بِالدَّهَبِ. وَقَالَ اللهُ جَلَّ وَعَزَّ: {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران: ٧]، قيل: معناه يُشَبَّه بِبَعْضِهَا بِبَعْضٍ»^(٥٣)، وقال ابن منظور: «والشَّبهَةُ والشَّبهَةُ والشَّبهَةُ: المثل، والجمع أشباه، وأشبه الشيء الشيء: مثله، وأشبه الرجل أمه: وذلك إذا عجز وضعف»^(٥٤)، وقال الجوهري: «والشَّبهَةُ: الالتباس، وشَّبهَ فلان بكذا، والشَّبهَةُ: التمثيل. وأشَبَّهْتُ فلاناً وشَّبهْتُه. واشتَبَّهَ عليّ الشيء»^(٥٥). «وشَّبهَ عليه الأمرُ تشبيهاً: أُسِسَ عليه»^(٥٦).

مما سبق يتلخص أن الشَّبه في اللغة يدلُّ على معنيين:

الأول: التماثل والتساوي.

الثاني: الالتباس والخلط وعدم الوضوح^(٥٧).

ج- اللفظي في اللغة: اللفظي نسبة إلى اللفظ، واللفظ: واحد الألفاظ، وهو في الأصل مصدر، قال ابن فارس في معنى اللفظ: «(لفظ) اللام والفاء والطاء كلمة صحيحة تدل على طرح الشيء، وغالب ذلك أن يكون من الفم. تقول: لفظ بالكلام يلفظ لفظاً، ولفظت الشيء من فمي، واللافتة: الديك، ويقال الرحي، والبحر»^(٥٨)، والأرض تَلْفُظُ الميت إذا لم تقبله، والبحر يلفظ الشيء، يرمي به إلى السَّاحِلِ، والدُّنْيَا لافِظَةٌ ترمي بمن فيها إلى الأخرّة، وكل طائر يَزُنُّ أنثاه، فَهُوَ لافِظَةٌ. وَاللَّفْظُ لفظ الكلام. قَالَ اللهُ جَلَّ وَعَزَّ: {مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ} [ق: ١٨]^(٥٩).

ثانياً: تعريف توجيه المتشابه اللفظي في الاصطلاح.

أ- تعريف المتشابه في اصطلاح علوم القرآن:

ينقسم المتشابه في علوم القرآن إلى نوعين:

(٥٢) مقاييس اللغة، ابن فارس (٣/ ٢٤٣).

(٥٣) تهذيب اللغة، الأزهري ت: ٣٧٠هـ (٦/ ٥٨-٥٩).

(٥٤) لسان العرب، ابن منظور (١٣/ ٥٠٣-٥٠٦).

(٥٥) الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري (٦/ ٢٢٣٦).

(٥٦) القاموس المحيط، الفيروز آبادي (١٢٤٧).

(٥٧) للاستزادة: يُنظر: المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وتوجيهه، محمد البركة (٣٣-٣٦).

(٥٨) مقاييس اللغة، ابن فارس (٥/ ٢٥٩).

(٥٩) تهذيب اللغة، الأزهري (١٤/ ٢٧٣-٢٧٤)، لسان العرب، ابن منظور (٧/ ٤٦١).

الأول: المتشابه المقابل للمحكم: قيل: المتشابه: ما يحتمل وجوهاً، والمحكم: ما يحتمل وجهًا واحدًا^(٦٠)، وقيل: المحكم: ما استقل بنفسه، والمتشابه: ما لا يستقل بنفسه إلا برده إلى غيره^(٦١).

الثاني: المتشابه اللفظي، وسيأتي التعريف به مفصلاً في العنوان الآتي..

ب- تعريف المتشابه اللفظي في اصطلاح علوم القرآن:

تعريفات العلماء المتقدمين:

١- ذكر الطبري تعريفاً يصلح أن يكون تعريفاً للمتشابه اللفظي حيث قال في بيان الأقوال الواردة في معنى قوله: { مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ } [آل عمران: ٧] «والمتشابه هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور، فقصة باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني، وقصة باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني»^(٦٢).

٢- عرّفه الإسكافي: «الآيات المتكررة بالكلمات المتفقة والمختلفة»^(٦٣).

٣- عرّفه الكيرماني في مقدمة كتابه: (البرهان في توجيه متشابه القرآن) بقوله: «الآيات المتشابهات التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة، ولكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير، أو إبدال حرف مكان حرف، أو غير ذلك مما يوجب اختلافاً بين الآيتين، أو الآيات التي تكررت من غير زيادة ولا نقصان»^(٦٤).

٤- عرّفه الزركشي بقوله: «وهو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة»^(٦٥).

ونقل عنه السيوطي مع إضافة زيادة يسيرة، قال: «إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة بل تأتي في موضع واحد مقدماً وفي آخر مؤخراً»^(٦٦).

(٦٠) البرهان في علوم القرآن، الزركشي (٧٠/٢).

(٦١) الإتيان في علوم القرآن، السيوطي (٤/٣).

(٦٢) جامع البيان، الطبري (١٩٧/٥).

(٦٣) درة التنزيل وغرة التأويل، الإسكافي (٢١٧/١).

(٦٤) البرهان في توجيه متشابه القرآن (٦٤).

(٦٥) البرهان في علوم القرآن، الزركشي (١١٢/١).

(٦٦) الإتيان في علوم القرآن، السيوطي (٣/٣٩٠).

أبرز تعريفات المعاصرين:

- ١- «تشابه آيات القرآن الكريم في الألفاظ والمعاني، بحيث يكون ثمّ تغاير طفيف بين آية وآية، وفق ما يقتضيه السياق والتعبير»^(٦٧).
- ٢- «التكرار اللفظي لجملة أو أكثر بصورة مختلفة»^(٦٨).
- ٣- «ما توارد من الآيات بنوع من التبديل والتغيير في ألفاظها»^(٦٩).
- ٤- «ما أشكل من الآيات المتمثلة لفظاً باتفاق أو مع اختلاف»^(٧٠).

التعريف المختار:

انطلاقاً مما سبق تجدر الإشارة إلى أنّ تعريف التشابه اللفظي يجب أن يُبنى على أساسين هما: التكرير اللفظي للآيات، والاختلاف اللفظي بين المواضع المتكررة^(٧١).

ومن خلال ذلك يمكن القول بأن التشابه اللفظي هو: آيتان فأكثر كررت باتفاق بعض تراكيبها ومفرداتها وحروفها، مع وقوع الاختلاف في بعضها الآخر.

شرح التعريف:

آيتان فأكثر فيه: بيان لعدد ما يقع فيه التشابه اللفظي.
كررت: فيه بيان لوقوعها في أكثر من موضع في القرآن.
باتفاق: فيه إشارة لوقوع الاتفاق الذي هو أساس التشابه.
بعض: يخرج ما كان من قبيل التماثل، كتنكرار قوله: {فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ} [الرحمن: ١٣]، وقوله: {وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ} [المرسلات: ١٥] وغيرها.
تراكيبها ومفرداتها وحروفها: يشمل أنواع التشابه اللفظي الذي يقع الاختلاف والتغاير فيه.

مع وقوع الاختلاف في بعضها الآخر: احتراز مُكَمَّل لقولي: (بعض) لإخراج المكرر واشتراط وقوع الاختلاف في التشابه اللفظي.

ج- تعريف توجيه التشابه اللفظي في اصطلاح علوم القرآن.

عرّف الباحثون علم توجيه التشابه اللفظي بعدة تعريفات، منها:

- ١- البحث في أسرار التشابه اللفظي في القرآن، والوقوف على وجوه معانيه في منازل المختلفة^(٧٢).

(٦٧) معجم علوم القرآن، إبراهيم الجرمي (٢٤١).

(٦٨) التشابه اللفظي في القرآن تصانيفه وعلله، باسم الذنبيات (٦).

(٦٩) من بلاغة التشابه اللفظي، محمد الصامل (١٣).

(٧٠) التشابه اللفظي في القرآن الكريم وتوجيهه، محمد البركة (٤٤).

(٧١) التشابه اللفظي في القرآن تصانيفه وعلله، باسم الذنبيات (٦).

(٧٢) توجيه التشابه اللفظي بين القدامى والمحدثين، الجبالي (٤٢).

٢- ذكُرُ الأسباب والعلل التي من أجلها حدث التغير بين الآيات المتشابهات من سورة لأخرى ومن آية لأخرى^(٧٣). ويمكن القول بأن توجيه المتشابه اللفظي هو: بيان أوجه الاختلاف الواقعة في الآيات المتشابهة لفظياً.

المطلب الثاني: التعريف بعلم مقاصد السور.

أولاً: تعريف المقصد في اللغة:

قال ابن فارس: «(قَصَدَ) الْقَافُ وَالصَّادُ وَالذَّالُ أَصُولٌ ثَلَاثَةٌ، يَدُلُّ أَحَدُهَا عَلَى إِنْثَانِ شَيْءٍ وَأَمِّهِ، وَالْأَخَرُ عَلَى اكْتِنَازِ فِي الشَّيْءِ. فَأَلْأَصْلُ: قَصَدْتُهُ قَصْدًا وَمَقْصِدًا. وَمِنَ النَّبَابِ: أَقْصَدَهُ السَّهْمُ، إِذَا أَصَابَهُ فُقِّتِلَ مَكَانَهُ، وَكَانَتْهُ قَبْلَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمْ يَجِدْ عَنْهُ. وَمِنْهُ: أَقْصَدْتُهُ حَيَّةً، إِذَا قَتَلْتَهُ. وَالْأَصْلُ الْأَخَرُ: قَصَدْتُ الشَّيْءَ كَسَرْتُهُ. وَالْقِصْدَةُ: الْقِطْعَةُ مِنَ الشَّيْءِ إِذَا تَكَسَّرَ، وَالْجَمْعُ قِصْدٌ.»

وَالْأَصْلُ الثَّلَاثُ: النَّاقَةُ الْقَصِيدُ: الْمُكْتَنَزَةُ الْمُمْتَلِئَةُ لَحْمًا.»^(٧٤).

و«قَصَدْتُ الشَّيْءَ وَهُوَ وَإِلَيْهِ قَصْدًا مِنْ بَابِ ضَرَبَ طَلَبْتُهُ بِعَيْنِهِ، وَإِلَيْهِ قَصْدِي وَمَقْصِدِي بِفَتْحِ الصَّادِ، وَاسْمُ الْمَكَانِ بِكَسْرِهَا نَحْوُ: مَقْصِدٍ مُعَيَّنٍ.»^(٧٥).

ثانياً: مفهوم المقصد عند البقاعي:

مقصد السورة هو الموضوع الرئيس لها، ويمكن أن يُعرّف بأنه مغزى السورة الذي ترجع إليه معاني السورة ومضمونها^(٧٦). وعرّفه البقاعي في مقدمة كتابه مساعد النظر بأنه «علم يُعرف منه مقاصد السور»، وذكر أن غايته هي: «معرفة الحق من تفسير كل آية من تلك السورة»، وذكر أيضاً نوعه ورتبته، قال: «نوعه: التفسير، ورتبته: أوله»، وقال: «فيشغل به قبل الشروع فيه، فإنه كالمقدمة له، من حيث أنه كالتعريف؛ لأنه معرفة تفسير كل سورة إجمالاً»^(٧٧). فعلم مقاصد السور بمنظور البقاعي هو أول ما ينبغي البدء فيه في التفسير إذ هو بمثابة التفسير الإجمالي للسورة.

(٧٣) توجيه المتشابه اللفظي عند ابن عرفة في تفسيره، عابضة الشمراني (٨٠).

(٧٤) مقاييس اللغة، ابن فارس (٩٥/٥).

(٧٥) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي (٢/٥٠٤).

(٧٦) علم مقاصد السور، وأثره في تدبر القرآن، عبد المحسن المطيري (٨).

(٧٧) مساعد النظر في مقاصد السور، البقاعي (١٥٥).

المطلب الثالث: علاقة علم المقاصد بعلم توجيه المتشابه اللفظي:

قال البقاعي في مصاد النظر شارحاً علاقة مقاصد السور بعلم المتشابه اللفظي: «ولأجل اختلاف مقاصد السور تتغير نظوم القصص وألفاظها بحسب الأسلوب المفيد؛ للدلالة على ذلك المقصد».

ومثل على ذلك قائلاً: «مثال: مقصود سورة آل عمران: التوحيد. ومقصود سورة مريم: شمول الرحمة. فبدئت آل عمران بالتوحيد، وختمت بما بني عليه من الصبر، وما معه مما أعظمه التقوى، وكرّر ذكر الاسم الأعظم الدال على الذات، الجامع لجميع الصفات فيها تكريزاً لم يكرر في مريم^(٧٨)، فقال في قصة زكريا عليه السلام: {كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ} [آل عمران: ٤٠]، وقال في مريم: {قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً} [مريم: ٩].

وقال في آل عمران في قصة مريم عليها السلام: {إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ} [آل عمران: ٤٥].

وفي مريم: {قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا} (١٨) قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا (١٩) قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (٢٠) قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ} [مريم: ١٨-٢١].

وغير ذلك، بعد أن افتتح السورة بذكر الرحمة لعبد من خلص عباده، وختمها بأن كل من كان على نهجه في الخضوع لله يجعل له وُدًّا، وأنه سبحانه يسر هذا الذكر بلسان أحسن الناس خُلُقًا وخُلُقًا، وأجملهم كلامًا، وأحلامهم نطقًا.

وكرّر الوصف بالرحمن -وما يقرب منه من صفات الإحسان من الأسماء الحسنى- في أثناء السورة تكريزاً يلائم مقصودها، ويثبت قاعدتها وعمودها^(٧٩).

يتلخص ممّا سبق أن البقاعي يرى أن العلم بمقصود السور يُبرز أسباب الاختلاف بين الآيات المتشابهة، فبحسب غرض كل سورة وما دار فيها وما تكرر يقع الاختلاف بين الآيات المتشابهة ليوضح غاية السورة ومقصودها الذي تسعى آياتها لإجلائه.

المبحث الثاني: الآيات المتشابهة التي اعتمد البقاعي في توجيهها على مقصد السورة:

اعتمد البقاعي على مقصد السورة في توجيه أوجه الاختلاف المتعددة في الآيات المتشابهة لفظياً في مواطن متعددة، نذكر منها:

(٧٨) تكرر لفظ الجلالة (الله) في آل عمران ١٠٣ مرات، وفي مريم ٧ مرات.

(٧٩) مصاد النظر (١٥٢-١٥٣).

مِنَ الْعَالِينَ (٧٥) قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (٧٦) قَالَ فَأَخْرَجَ مِنْهَا فَبِتَّلَكَ رَجِيمٌ (٧٧) { [ص: ٧٥-٧٧].

قال البقاعي في توجيه آية الأعراف: «وعبر بالهبوط الذي يلزم منه سقوط المنزلة دون الخروج؛ لأن مقصود هذه السورة الإنذار، وهو أدل عليه، وسبب عن أمره بالهبوط الذي معناه النزول والحدور والانحطاط والنقصان والوقوع في شيء منه»^(٨٢). فالبقاعي هنا وجّه ذكر الأمر بالهبوط في الأعراف بناءً على مقصد السورة ودلالة اللفظ، فرأى أن لفظ الهبوط يدل على النزول والانحدار والانحطاط والنقصان وهذه المعاني تتناسب مع مقصد السورة وهو الإنذار.

٣- وقع الاختلاف في حذف الفاء وذكرها حيث حذفت الفاء في قوله: {قَالَ يَا قَوْمِ} في سورة الأعراف وهود، قال تعالى: {وَأِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ} [الأعراف: ٨٥]، وقال تعالى: {وَأِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ} [هود: ٨٤]. وذكرت في سورة العنكبوت في قوله: {فَقَالَ يَا قَوْمِ}، قال تعالى: {وَأِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْأَخِيرَ} [العنكبوت: ٣٦].

قال البقاعي في توجيه آية سورة العنكبوت: «ولمّا كان مقصود السورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير فترة، عبّر بالفاء، فقال: {فَقَالَ}»^(٨٣). والبقاعي هنا صرّح باعتماده على مقصد السورة، وهو الذي أقرّه في مقدمتها بقوله: «مقصودها الحث على الاجتهاد في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والدعاء إلى الله تعالى وحمده من غير فترة»^(٨٤)، فذكر الفاء الذي يفيد التعقيب في هذا الموضوع دون غيره يخدم مقصود السورة الذي يوجّه للمسارة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٤- حذفت شبه الجملة {به} من قوله: {بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ} في الأعراف، قال تعالى: {تِلْكَ الْفَرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ} [الأعراف: ١٠١]، وذكرت في قوله: {بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ} في يونس، قال تعالى: {ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ} { [يونس: ٧٤].

(٨٢) المرجع السابق (٧/ ٣٦٦).

(٨٣) نظم الدرر، البقاعي (١٤ / ٤٣٦).

(٨٤) المرجع السابق (١٤ / ٣٨٤).

قال البقاعي في توجيه آية الأعراف: {كذَّبُوا} أي به، وحذفها أدل على الزجر من مطلق التكذيب، وأوفق لمقصود السورة^(٨٥). ويتضح من توجيه البقاعي أنه اعتمد على دلالة الحذف البلاغية وهي الزجر، ثم نظر إلى مناسبة الزجر لمقصد السورة وهو «إنذار من أعرض عمّا دعا إليه الكتاب»^(٨٦).

٥- ذكر فاعل القول {فِرْعَوْنُ} في الأعراف، قال تعالى: {قَالَ فِرْعَوْنُ أَمُنْتُ بِه قَبْلَ أَنْ أَدْنَ لَكُمْ} [الأعراف: ١٢٣]، وأضمر ذكره في قوله: {قَالَ أَمُنْتُ لَهُ} في طه والشعراء، قال تعالى: {قَالَ أَمُنْتُ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَ لَكُمْ} [طه: ٧١]، وقال تعالى: {قَالَ أَمُنْتُ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَ لَكُمْ} [الشعراء: ٤٩].

قال في تفسيره لآية الأعراف: «فاستأنف الخبر عنه سبحانه بقوله مُصِرِّحًا باسمه غير مُضْمَرٍ له كما في غير هذه السورة؛ لأن مقصود السورة الإنذار، وهو أحسن الناس بالمناداة عليه في ذلك المقام، وقصته مسوفة لبيان فسق الأكثر، وهو أفسق أهل ذلك العصر: {قَالَ فِرْعَوْنُ}».

وقال في تفسيره لآية طه: «وأضمر اسمه هنا ولم يظهره كما في الأعراف؛ لأن مقصود السورة الرفق بالمدعوين والحلم عنهم، وهو غير متأهل لذكر اسمه في هذا المقام: {أَمُنْتُ}».

وقال في تفسيره لآية الشعراء: «قال تعالى مخبرًا عنه: {قَالَ} من غير ذكر الفاعل - أي فرعون -؛ لعدم اللبس، ومقصود السورة غير مقتضٍ للتصريح كما في الأعراف، بل ملائمٌ للإعراض عنه والإراحة منه، منكرًا مبادرًا موهبًا؛ لأنه إنما يعاقب على المبادرة بغير إذن، لا على نفس الفعل، وأنه ما غرضه إلا التثبيت؛ ليؤخر بهذا التخيل الناس عن المبادرة بالإيمان إلى وقت ما {أَمُنْتُ لَهُ}»^(٨٧).

اعتمد البقاعي على مقاصد السور الثلاثة في توجيهه، فنكر أن التصريح باسمه في الأعراف يلائم مقصود السورة وهو الإنذار، كما أن التصريح بذكره تصريح بفسقه فالقصاص التي جاءت في الأعراف ركزت على بيان فسق الأمم المكذبة للرسول، وذلك ظاهر في قوله: {وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ} [الأعراف: ١٠٢]، أما سورتي طه والشعراء فلم يقتض مقصودها التصريح باسم فرعون حيث لم يتضمن الإنذار كما في الأعراف، قال البقاعي في تقرير مقصود سورة طه: «مقصودها الإعلام بإمهال المدعوين والحلم عنهم والترفق بهم إلى أن

(٨٥) المرجع السابق (٨ / ١٦).

(٨٦) المرجع السابق (٧ / ٣٤٧).

(٨٧) نظم الدرر، البقاعي (٨ / ٣٠)، (١٢ / ٣١١)، (١٤ / ٣٤).

يكونوا أكثر الأمم، زيادة في الشرف داعيهم ﷺ»، وقال في بيان مقصود سورة الشعراء: «مقصودها أن هذا الكتاب بين في نفسه بإعجازه أنه من عند الله، مبين لكل ملتبس، ومن ذلك بيان آخر التي قبلها بتفصيلهن وتنزيله على أحوال الأمم وتمثيله، وتسكين أسفه ﷺ خوفاً من أن يعم أمته الهوان بعدم الإيمان»^(٨٨).

٦- حُذِفَ حرف الجر { مِنْ } في النحل في الآية: { وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا } [النحل: ٧٠]، وذكر في الحج في الآية: { وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا } [الحج: ٥].

قال البقاعي في توجيه آية النحل: «ولمّا كان مقصود السورة الدلالة على تمام القدرة وشمول العلم والتنزه عن كل شائبة نقص، وكان السياق هنا لذلك أيضاً بدليل ختم الآية، نزع الخافض للدلالة على استغراق الجهل لزمان ما بعد العلم، فيتصل بالموت، ولا يفع فيه دواء ولا تجدي معه حيلة، فقال: { بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا }»^(٨٩).

اعتمد البقاعي على مقصود سورة النحل، وهو الذي أقرّه في مقدمة تفسيرها بقوله: «مقصودها الدلالة على أنه تعالى تام القدرة والعلم، فاعل بالاختيار، منزّه عن شوائب النقص»^(٩٠)، وعلى سياق الآية الذي يثبت علم الله سبحانه وتعالى المتمثل في قوله: { إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ }، وعلى المعنى الذي يفيد حذف حرف الجر { مِنْ }، إذ يفيد استغراق زمن الجهل إلى ما بعد الموت، فالذي يُرد إلى أَرْدَلِ الْعُمْرِ ويصبح جاهلاً بأمر الحياة التي كان يعلمها يستمر جهله إلى موته ولا يعود إليه علمه.

٧- ذُكِرَ لفظ (رحمة) مُضَافًا إلى خزائن في قوله: { خَزَائِنَ رَحْمَةِ } في سورتي الإسراء وص في الآيات: { قُلْ لَوْ أَنَّكُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ } [الإسراء: ١٠٠]. { أُمُّ عِنْدَهُمْ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ } [ص: ٩]، وحُذِفَ لفظ (رحمة) في قوله: { خَزَائِنَ رَبِّكَ } في سورة الطور في الآية: { أُمُّ عِنْدَهُمْ خَزَائِنَ رَبِّكَ أُمُّ هُمُ الْمُسْتَطِرُّونَ } [الطور: ٣٧].

وجّه البقاعي سبب حذف لفظ (الرحمة) من موضع سورة الطور، حيث قال في تفسير آية الطور: «{ خَزَائِنَ } ولمّا كان ذكر الرحمة لا يقتضيه مقصود السورة الذي هو العذاب، لم تذكر كما في ص وسبحان، فقيل: { رَبِّكَ }»^(٩١). ويظهر اعتماد

(٨٨) نظم الدرر، البقاعي (٢٥٥/١٢)، (١ / ١٤).

(٨٩) المرجع السابق (٢٠٦ / ١١).

(٩٠) المرجع السابق (١٠١ / ١١).

(٩١) المرجع السابق (٢٨ / ١٩).

البقاعي في توجيه آية الطور على مقصد السورة، فذهب إلى أن حذف لفظ الرحمة يلائم مقصود السورة وهو: «تحقيق وقوع العذاب»^(٩٢).

٨- ذُكِرَتْ شبه الجملة: { مِنْ غَمٍّ } في آية الحج دون السجدة، قال تعالى: { كَلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا } [الحج: ٢٢]، وقال تعالى: { وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كَلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا } [السجدة: ٢٠].

قال البقاعي في توجيه آية الحج: «ولمّا كان السياق لخصومة أولياء الله المتصفين بما هو مقصود السورة من التقوى للكفار، المنابذين لها بكل اعتبار، اقتضى ذلك بشارة للأولياء ونذارة للأعداء قوله زيادة على ما في السجدة: { مِنْ غَمٍّ } عظيم لا يعلم قدر عظمه إلا الله»^(٩٣). ويظهر أن البقاعي اعتمد على سياق ومقصود سورة الحج، فسبقها جاء فيه الحديث عن خصومة أولياء الله، ويشير بذلك البقاعي إلى قوله: { هَذَانِ حَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ } [الحج: ١٩]، وأولياء الله هم المتصفون بالتقوى التي جعلها البقاعي مقصداً للسورة، فجاءت زيادة قوله: { مِنْ غَمٍّ }؛ لتنفيذ البشري لهؤلاء الأولياء والنذارة لمن خاصمهم.

المطلب الثاني: الآيات المتشابهة المتعلقة بالإبدال:

يأتي التعبير في القرآن الكريم عن المعنى المراد بلفظ معين دون غيره من الألفاظ المرادفة له أو المقاربة في المعنى التي قد يتوهم أنها من الممكن أن تقوم مقامه في أداء المعنى أو تسد مسدّه في الوصول إلى الغرض، والمتأمل في الآيات المتشابهات في القرآن الكريم يجد أن إبدال كلمة بأخرى أمرٌ مقصودٌ قائمٌ على أعلى درجات البلاغة^(٩٤). والمقصود بالإبدال في الآيات المتشابهة: أن تتشابه الأيتان أو أكثر في جملة من الألفاظ أو في معظم ألفاظ الآية، ويقع الاختلاف بينهما في حرف أو كلمة أو تركيب أبداً بغيره في الآية الأخرى المتشابهة. وفيما يأتي بعض الأمثلة المتعلقة بالإبدال التي ظهر أثر اعتماد البقاعي فيها على مقصود السورة:

١- جاء التعبير في سورة البقرة بلفظ { وَالْعَاقِبِينَ }، قال تعالى: { وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ } [البقرة: ١٢٥]. وجاء التعبير في سورة الحج بلفظ { وَالْقَائِمِينَ } قال تعالى: { وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ } [الحج: ٢٦].

(٩٢) المرجع السابق (١ / ١٩).

(٩٣) المرجع السابق (٣٠ / ١٣).

(٩٤) يُنظر: بلاغة المتشابه اللفظي في تفسير البحر المحيط، مريم القرشي (١٥٨).

قال البقاعي في تفسيره لأية الحج: «ولمّا تقدّم العكوف فاستغنى عن إعادته، قال: {وَالْقَائِمِينَ} أي حوله تعظيماً لي كما يفعل حول عرشي، أو في الصلاة، ولأن العكوف بالقيام أقرب إلى مقصود السورة»^(٩٥).

يشير قول البقاعي: «ولمّا تقدم العكوف فاستغنى عن إعادته» إلى أسلوب بلاغي قرآني هو التفتن في الخطاب القرآني تجنباً للتكرار، وقد نظر أيضاً للعلاقة بين ذكر القيام في سورة الحج ومقصد السورة الذي ذكره في مطلع تفسيرها، وهو: «الحث على التقوى المُعلية عن دركة الاستحقاق للحكم بالعدل إلى درجة استئصال»^(٩٦) الإنعام بالفضل في يوم الجمع للفصل، وأنسب ما فيها لذلك الحج وهو ظاهر»^(٩٧)، فالجمع ليوم الفصل وشعيرة الحج يشتركان في قيام الناس لهما.

٢- جاء التعبير في قوله: {إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ} بلفظ الجلالة في سورة الأنعام، قال تعالى: {وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَنَا لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ} [الأنعام: ١٢٨]، وجاء التعبير في قوله: {إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ} بلفظ الربوبية في سورة هود، قال تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ (١٠٦) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ (١٠٧)} [هود: ١٠٦-١٠٧].

قال في تفسيره لأية سورة الأنعام: «ولمّا كان القصد في هذه السورة إلى إظهار العظمة للغيرة على مقام الإلهية، عبّر بالاسم الأعظم، فقال: {اللَّهُ} أي الذي له رداء الكبر، فلا يستطيع أحد أن يعترض عليه ولا أن يهيم بذلك، هيهات هيهات! انقطعت دون ذلك الآمال، فظلت ناكسة أعناق الرجال، وبيده إزار العز، فمن اختلج في سره أن يرفع ناكس عنقه ضربه بمقام الذل، وأنزله في مهوي الخزي، وقد تقرّر أنّه سبحانه لا يشاء انقطاع شيء من ذلك عنهم في حال من الأحوال، ونطق الكتاب بذلك في صرائح الأقوال، وفي سوقه معلقاً هكذا مع ما تقدّم زيادة في عذابهم بتعليق رجائهم من انقطاع بلائهم بما لا مطعم فيه»^(٩٨).

(٩٥) نظم الدرر، البقاعي (٣٦ / ١٣).

(٩٦) ذكر محقق الكتاب أنها جاءت في إحدى نسخ المخطوط: (إسهال الإنعام)، وكتب معناها في إحدى هوامش نسخ المخطوط: (أي: التأهيل). نظم الدرر (١/١٣).

(٩٧) المرجع السابق.

(٩٨) المرجع السابق (٧ / ٢٦٩).

نظر البقاعي إلى مقصد سورة الأنعام الذي ذكره في مطلع تفسيرها وهو: «الاستدلال على ما دعا إليه الكتاب في السورة الماضية من التوحيد»^(٩٩)، حيث رأى مناسبتة للتعبير بلفظ الألوهية في الآية.

٣- جاء التعبير بـ{ثم} في فصلت في قوله: {ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ}، في الآية: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقِ بَعِيدٍ} [فصلت: ٥٢]، وجاء التعبير بالواو في الأحقاف في قوله: {وَكَفَرْتُمْ بِهِ} في الآية: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَأَمَنْ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} [الأحقاف: ١٠].

قال البقاعي في توجيه آية فصلت: «ولمّا كان الكفر به على هذا التقدير في غاية البعد، وكان مقصود السورة دائراً على العلم، نَبّه على ذلك بأداة التراخي مع الدلالة على أن ذلك ما كان منهم إلا بعد تأمل طويل؛ فكانوا معاندين حتى نزلوا بالصفير والتصفيق من أعلى رتب الكلام إلى أصوات الحيوانات العجم فقال: {ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ} أي بعد إمعان النظر فيه والتحقق؛ لأنه حق، فكنتم بذلك في شقاق هو في غاية البعد من الملاءمة لمن لم يزل يستعطفكم بجميل أفعاله، ويردكم بجليل أقواله وأمن به غيركم لأنه من عند الله».

وقال في توجيه آية الأحقاف: «ولمّا كان مقصود السورة إنذار الكافرين الذين لا ينظرون في علم، بل شأنهم تغطية المعارف والعلوم، عطفت بالواو الدالة على مطلق الجمع الشامل؛ لمقارنة الأمرين المجموعين من غير مهلة، فيدلّ على الإسراع في الكفر من غير تأمل، قال: {وَكَفَرْتُمْ بِهِ} أي على هذا التقدير»^(١٠٠).

مما سبق يتضح أن البقاعي اعتمد على دلالة حرفي العطف وعلى مقصود السورتين، فـ{ثم} تفيد التراخي، ويكون المعنى أن كفرهم جاء بعد تأمل ونظر، وقد جاءت في سورة فصلت التي قال عن مقصدها: «مقصودها الإعلام بأن العلم إنما هو ما اختاره المحيط بكل شيء قدرة وعلماً من علمه لعباده فشرعه لهم، فجاءتهم به عنه رسله، وذلك العلم هو الحامل على الإيمان بالله والاستقامة على طاعته المقترن بهما»^(١٠١)، وهذا التأمل والنظر يفيد أن كفرهم كان بعد العلم والتفكير، وهو مناسب لمقصود السورة الذي ذهب إليه. أمّا سورة الأحقاف فجاءت فيها الواو العاطفة التي تدل على مطلق الجمع، وعليه يكون المعنى أنهم أسرعوا في كفرهم من غير تأمل

(٩٩) المرجع السابق (١ / ٧).

(١٠٠) نظم الدرر، البقاعي (١٧ / ٢٢٣-٢٢٤)، (١٨ / ١٣٧).

(١٠١) المرجع السابق (١٧ / ١٣٤).

ونظر، وهو يتناسب مع مقصد السورة الذي أقره في مطلعها بقوله: «مقصودها إنذار الكافرين بالدلالة على صدق الوعد في قيام الساعة..»^(١٠٢).

٤- جاء في سورة الروم التعبير بالفعل: {يَرَوْا}، قال تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [الروم: ٣٧]. وفي سورة الزمر جاء التعبير بالفعل: {يَعْلَمُوا}، قال تعالى: {أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [الزمر: ٥٢].

قال البقاعي في تفسيره لآية الروم: «{أَوَلَمْ يَرَوْا} أي بالمشاهدة والإخبار رؤية متكررة، فبعلما علماً هو في ثباته كالمشاهد المحسوس، وعبر بالرؤية الصالحة للبصر والبصيرة؛ لأن مقصود السورة إثبات الأمر كله لله، ولا يكفي فيه إلا بذل الجهد وإمعان النظر، والسياق لئذ القنوط الذي يكفي في بقية المشاهدة لاختلاف الأحوال، بخلاف الزمر التي مقصودها الدلالة على صدق الوعد الكافي فيه مطلق العلم».

وقال في تفسيره لآية الزمر: «ولمّا كان السياق لنفي العلم عن الأكثر، وكان مقصود السورة بيان أنّه صادق الوعد ومطلق العلم كافٍ فيه، عبّر بالعلم بخلاف ما مضى في الروم، فقال: {يَعْلَمُوا} أي بما رأوا في أعمارهم من التجارب»^(١٠٣).

نظر البقاعي إلى دلالة اللفظين ومقصود وسياق السورتين، فذهب إلى أن لفظ الرؤية أبلغ وأقوى في التعبير من العلم؛ لأنه يستدعي بذل الجهد وإمعان النظر، وقد جاء في السياق المناسب له في الروم وهو ذم القنوط، يشير بهذا المعنى إلى الآية السابقة، وهي قوله تعالى: {وَإِذَا أَدْفَنَّا النَّاسَ رَحْمَةً فَرَحُوا بِهَا وَإِنْ نُصِيبُهُمْ سَيْئَةً بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ} [الروم: ٣٦]، والمناسب أيضاً لمقصود السورة، وهو: «إثبات الأمر كله، فتأتي الوجدانية والقدرة على كل شيء، فيأتي البعث ونصر أوليائه، وخذلان أعدائه».

أمّا في الزمر فجاء التعبير بلفظ العلم؛ لما تضمنه سياقها من نفي العلم عن الأكثر، ويقصد السياق السابق للآية في قوله تعالى: {فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوْلَانَهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [الزمر: ٤٩]، كما ناسب أيضاً مقصودها وهو: «الدلالة على أنه سبحانه وتعالى صادق الوعد»^(١٠٤)، فمطلق العلم كافٍ لإثبات صدق وعده سبحانه وتعالى.

(١٠٢) المرجع السابق (١١٨ / ١٨).

(١٠٣) نظم الدرر، البقاعي (٩٦ / ١٥)، (٥٣٢ / ١٦).

(١٠٤) المرجع السابق (١ / ١٥)، (٤٣٦ / ١٦).

المطلب الثالث: الآيات المتشابهة المتعلقة بتغير بنية الكلمة:

التغيير في بنية الكلمة من أوجه الاختلاف الواقعة بين الآيات المتشابهة الاختلاف في صيغ مفرداتها، ويأتي هذا الاختلاف على صور منها: التنوع في التعبير بين اختيار الفعل أو الاسم، والتنوع في التعبير في اختيار صيغة الفعل وزمنه، وتعريف الاسم وتنكيره، والإفراد والجمع، والتذكير والتأنيث، وزيادة حروف في الكلمة، وإظهار بعض حروف الكلمة وإدغامها. وفيما يأتي بعض الأمثلة المتعلقة بتغير بنية الكلمة التي ظهر أثر اعتماد البقاعي فيها على مقصود السورة:

١- جاء التعبير بلفظ {يَتَضَرَّعُونَ} بإظهار التاء في الأنعام، قال تعالى: {وَأَقْدَأَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ} [الأنعام: ٤٢]. وجاء التعبير بلفظ {يَتَضَرَّعُونَ} بإدغام التاء في الأعراف، قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَرَّعُونَ} [الأعراف: ٩٤].

قال البقاعي في توجيه آية الأنعام: «{لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ} أي ليكون حالهم حال من يرجى خضوعه وتذللته على وجه بليغ، بما يرشد إليه - مع صيغة التفعيل - الإظهار، ولأن مقصودها الاستدلال على التوحيد، وعند الكشف للأصول ينبغي الإبلاغ في العبادة -بخلاف ما يأتي في الأعراف-».

وقال في توجيه آية الأعراف: «{لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ} أي ليكون حالهم عند المساءة حال من يرجى تضرعه وتذللته وتخضعه لمن لا يكشف ذلك عنه غيره ولو كان التضرع في أدنى المراتب - على ما أشار إليه الإدغام؛ لأن ذلك كافٍ في الإنقاذ من عذاب الإنذار الذي هذه سورتها -بخلاف ما مضى في الأنعام»^(١٠٥).

ويتلخص مما سبق أن البقاعي ذهب إلى أن الإظهار أبلغ في الدلالة، وقد جاء مع سورة الأنعام التي جعل مقصودها «الاستدلال على ما دعا إليه الكتاب في السورة الماضية من التوحيد»^(١٠٦)، أما الإدغام فيشير إلى أدنى مراتب التضرع، وقد جاء في سورة الأعراف التي جعل مقصودها: «إنذار من أعرض عما إليه الكتاب»^(١٠٧)، وعلل بذلك لكفاية أدنى التضرع للنجاة من العذاب التي تنذر السورة وقوعه.

٢- جاء الضمير مؤنثاً في قوله: {فَنَقَحْنَا فِيهَا} في الأنبياء، قال تعالى: {وَالَّتِي أَحْصَيْتُ فَرْجَهَا فَنَقَحْنَا فِيهَا مِنْ رُّوجِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: ٩١]. وجاء مذكراً في التحريم في قوله: {فَنَقَحْنَا فِيهِ}، قال تعالى: {وَمَرِيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ}

(١٠٥) نظم الدرر، البقاعي (٧/ ١١٤)، (٨/ ١٠-١١).

(١٠٦) المرجع السابق (٧/ ١).

(١٠٧) المرجع السابق (٧/ ٣٤٧).

الَّتِي أَحْصَنْتَ فَرَجَهَا فَفَخَّخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتُمْ مِنْ
الْقَائِمِينَ} [التحریم: ۱۲].

قال البقاعي في توجيه آية الأنبياء: «ولعلّه أضاف هنا النفخ إليها، لا إلى فرجها وحده؛ ليفيد أنه مع خلق عيسى عليه السلام به وإفاضة الحياة عليه حساً، ومعنى أحيائها هي به معنى بأن قوَى به معانيها القلبية حتى كانت صديقةً متأهلاً لزواجها بخير البشر في الجنة، وخُصَّت هذه السورة بهذا؛ لأنّ مقصودها الدلالة على البعث الذي هو إفاضة الأرواح على الأموات».

وقال في توجيه آية التحريم: «ولمّا كانت هذه السورة لتشريف النبي ﷺ وتكميل نسائه في الدنيا والآخرة، نصّ على المقصود بتذكير الضمير، ولم يؤنثه؛ قطعاً للسان من يقول تعنّأ: إن المراد نفخ روحها في جسدها: {فيه} أي فرجها الحقيقي وهو جيبها، وكل جيب يسمى فرجاً، ويدلّ على الأول قراءة {فيها} شاذة»^(۱۰۸).

وتجدر الإشارة إلى وقوع الاختلاف في تفسير هذا الموضوع في كتب التفسير^(۱۰۹)، وكلام البقاعي يدلّ على أنّه اختار القول بأنّ النفخ وقع في فرجها الحقيقي، واستدل بتذكير الضمير في التحريم على قوله، وقد ربط اختصاص كل سورة بما جاء فيها من التذكير والتأنيث بمقصودها أو سياقها، فالتأنيث الذي جاء في الأنبياء يتناسب مع مقصود السورة الذي يتحدث عن البعث، لكنّ المعنى الذي ذكره وهو حياة قلبها بهذا النفخ في قوله: «ومعنى أحيائها هي به معنى بأن قوَى به معانيها القلبية حتى كانت صديقةً متأهلاً لزواجها بخير البشر في الجنة» فيه غرابة، فالآية لا تدلّ عليه. وبنى توجيه تذكير الضمير في التحريم على سياقها الذي اشتمل على تشريف النبي ﷺ وتكميل نسائه؛ ليكون أصرح في الدلالة على أن النفخ وقع في فرجها حقيقة لا أن المراد نفخ روحها في جسدها كما ذكر في أقوال أخرى، وهذا الربط فيه بُعد أيضاً.

المطلب الرابع: الآيات المتشابهة المتعلقة بالتقديم والتأخير:

إنّ المراد بالتقديم والتأخير في باب التشابه اللفظي: هو ما يقع بين الآيات المتشابهة في معظم ألفاظها، أو في جملة منها من الاختلاف بتقديم أحد الحروف أو الألفاظ أو التراكيب في آية، وتأخيره في الآية الأخرى. وفيما يأتي بعض الأمثلة المتعلقة بالتقديم والتأخير التي ظهر أثر اعتماد البقاعي فيها على مقصود السورة:

(۱۰۸) نظم الدرر، البقاعي (۱۲ / ۴۷۱-۴۷۲)، (۲۰ / ۲۱۳).

(۱۰۹) للاستزادة يُنظر: جامع البيان، الطبري (۱۸ / ۵۲۲)، زاد المسير، ابن الجوزي (۴ / ۳۱۲).

١- تقدّمت شبه الجملة {به} على {لغير الله} في قوله: {وَمَا أَهْلٌ بِهِ لغير الله} في سورة البقرة فقط، قال تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلٌ بِهِ لغير الله} [البقرة: ١٧٣]، وتقدّم قوله {لغير الله} على {به} في سورة المائدة والأنعام والنحل. قال تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلٌ لغير الله به} [المائدة: ٣]، وقال تعالى: {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلٌ لغير الله به} [الأنعام: ١٤٥]، وقال تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلٌ لغير الله به} [النحل: ١١٥].

قال البقاعي في توجيه آية النحل: «ولمّا كان مقصود السورة لبيان الكمال، كان تقديم غيره لتقريب حال المعنى به أولى، فقال تعالى: {لغير الله}»^(١١٠).
ويظهر من توجيه البقاعي أنه اعتمد في توجيه آية النحل على مقصود السورة الذي اشتمل على بيان كمال صفات الخالق، وبناءً على المقصود رأى أن غرض التقديم في الآية هو إظهار قبح صرف هذه العبادة لغيره.

٢- تقدّم ذكر اللعب على اللهو في آيتي سورة الأنعام وآية سورة محمد، قال تعالى: {وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ} [الأنعام: ٣٢]، وقال تعالى: {وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا} [الأنعام: ٧٠]. قال تعالى: {إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ} [محمد: ٣٦]، وتقدّم ذكر اللهو على اللعب في آية سورة الأعراف والعنكبوت، قال تعالى: {الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا} [الأعراف: ٥١]، قال تعالى: {وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ} [العنكبوت: ٦٤].

قال البقاعي في توجيه آية الأعراف: «{لَهْوًا} أي اشتغالا بما من شأنه أن يغفل وينسى عن كل ما ينفع من الأمور المعجبة للنفس من غير نظرٍ في عاقبة، فجوّزوا من جنس عملهم بأن لم ينظر لهم في إصلاح العاقبة. ولمّا قدّم ما هو أدعى إلى الاجتماع على الباطل الذي هو ضد مقصود السورة من الاجتماع على الجدّ وأدعى إلى الغفلة، وكان من شأن الغفلة عن الخير أن تجرّ إلى استجلاب الأفراح والانهماك في الهوى، حقّق ذلك بقوله: {وَلَعِبًا}».

وقال في توجيه آية العنكبوت: «ولمّا كان مقصود السورة الحث على الجهاد والنهي عن المنكر، وكان في معرض سلب العقل عنهم، قدّم اللهو؛ لأنّ الإعراض عنه يحسم مادة الشر فإنه الباعث عليه، فقال: {إِلَّا لَهْوٌ} أي شيء يلهي عما ينفع {وَلَعِبٌ} يشغل به صبيان العقول، وكل غافل وجهول، فإنّ اللهو كل شيء من شأنه

(١١٠) نظم الدرر، البقاعي (٢/ ٣٤٥)، (٦/ ١١)، (٧/ ٢٩٩)، (١١/ ٢٦٨).

أن يعجب النفس كالغناء والزينة من المال والنساء وغيره، فيحصل به فرح وزيادة سرور، فيكون سبباً للغفلة والذهول والنسيان والشغل عن استعمال العقل في اتباع ما ينجي في الآخرة فينشأ عنه ضلال - على ما أشارت إليه آية لقمان: { وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ } [لقمان: ٦]، ومنه اللُّعب، وهو فعل ما يزيد النفس في دنياها سرورًا كالرقص بعد السماع وينقضي بسرعة؛ لأنه ضد الجد ومثل الهزل، وهو كل شيء سافل، وكل باطل يقصد به زيادة البسط والترويح والتماذي في قطع الزمان فيما يشتهي من غير تعب، واللُّعبة - بالضم: التمثال، وما يلعب به كالشطرنج، والأحمق يسخر به، ولعب لعبًا: مرح، وفي الأمر والدين: استخف به»^(١١١).

مما سبق يتضح أن البقاعي وظَّف المعاني اللغوية لكل من اللُّعب واللهو، مع مقاصد السور التي وقعت فيها لتوجيه التشابه في التقديم والتأخير بين الآيات، فعرف اللعب بأنه «فعل ما يزيد سرور النفس على وجه غير مشروع، ويسرع انقضائه». وعرف اللهو بأنه «ما من شأنه أن يعجب النفس كالغناء والزينة من المال والنساء على وجه لم يُؤذن فيه». ووجه تقديم اللهو على اللعب في آية الأعراف أن اللهو يحصل فيه الاجتماع على الغفلة وهو ضد مقصود السورة^(١١٢) الذي يدعو إلى الاجتماع على الدين؛ فلذلك قدمه فيها. وفي سورة العنكبوت جمع في التوجيه بين مقصد السورة والسياق السابق للآية؛ إذ جعل العلاقة بين تقديم اللهو فيها هو مقصد السورة يحث على الاجتهاد في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ومجيء الآية بعد نفي العقل عنهم فيما سبقها، وذلك في قوله تعالى: { وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ } [العنكبوت: ٦٣]، ووجه الارتباط بين المقصد والسياق وتقديم اللهو في الآية هو أن الإعراض عن اللهو يحسم مادة الشر؛ لأن اللهو باعث إليه.

الخاتمة:

الحمد لله الذي وفق وسدّد وأعان، والصلاة والسلام على النبي العدنان،

وبعد:

فيما يأتي أبرز النتائج والتوصيات التي خلص إليها البحث:

النتائج:

١- تمييز البقاعي بالنظر لمقصود السورة في توجيه الآيات المتشابهة.

(١١١) نظم الدرر، البقاعي (٧/ ٤٠٩)، (١٤/ ٤٧٤-٤٧٥).

(١١٢) قال البقاعي: «مقصودها إنذار من أعرض عما دعا إليه الكتاب». نظم الدرر، البقاعي (٧/ ٣٤٧).

- ٢- لم يقتصر اهتمام البقاعي في تفسيره على بيان المناسبات من الآيات والسور، فقد اهتم وعنى بتوجيه الآيات المتشابهة لفظاً.
- ٣- ارتكز البقاعي على أسس متعددة في توجيه المتشابه اللفظي منها: السياق، ومقصد السورة، واللغة، والبلاغة وغيرها.
- ٤- على الرغم من تميز البقاعي في النظر لمقصد السورة في توجيه المتشابه اللفظي إلا أنه لم يسلم من الوقوع في التكلف في النظر.

التوصيات:

- ١- العناية بالنظر لمقصود السورة لبيان أسباب الاختلاف في الآيات المتشابهة.
- ٢- دراسة أسس وركائز التوجيه عند المفسرين وعلماء توجيه المتشابه.
- ٣- البحث في قواعد توجيه المتشابه اللفظي واستخراجها من خلال النظر في كتب توجيه المتشابه والتفاسير التي عنيت بالتوجيه.

المصادر والمراجع:

- ١- (أسرار التكرار في القرآن) المسمى (البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان)، محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرمانى، ويعرف بتاج القراء (ت نحو ٥٠٥ هـ)، المحقق: عبد القادر أحمد عطا [ت: ١٤٠٣ هـ]، مراجعة وتعليق: أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة.
- ٢- الاتجاه الصوفي عند أئمة تفسير القرآن الكريم، أبو حفص النسفي، الفخر الرازي، القرطبي، البيضاوي، البقاعي، د.جودة محمد أبو اليزيد المهدي، الدار الجودية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- ١- الإتيان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١ هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م، عدد الأجزاء: ٤.
- ٢- بدائع الزهور في وقائع الدهور، ابن إياس؛ محمد بن أحمد بن إياس الحنفي، أبو البركات، تحقيق: محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٤ - ١٩٨٤، عدد المجلدات: ٥، الطبعة الأولى.
- ٣- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠ هـ)، دار المعرفة - بيروت، عدد الأجزاء: ٢.
- ٤- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، عدد الأجزاء: ٤.
- ٥- بلاغة المتشابه اللفظي في تفسير البحر المحيط لأبي حيان، مريم عبدالله القرشي، رسالة دكتوراه، إشراف: أ.د. يوسف الأنصاري، جامعة أم القرى، ١٤٣٢هـ - ١٤٣٣هـ.
- ٦- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأبناء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، عدد الأجزاء: ٤٠، أعوام النشر: (١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ) = (١٩٦٥ - ٢٠٠١ م).
- ٧- التناسب القرآني عند الإمام البقاعي، دراسة بلاغية، مشهور موسى مشهور مشاهرة، رسالة ماجستير، إشراف: أ.د. محمد بركات أبو علي، الجامعة الأردنية، قسم اللغة العربية وآدابها، ٢٠٠١م.
- ٨- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠ هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م، عدد الأجزاء: ٨.

- ٩- توجيه المتشابه اللفظي عند ابن عرفة في تفسيره - جمعاً ودراسة-، عايضة بنت عواض علي الشمراني، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، جامعة أم القرى، ١٤٤٤هـ/٢٠٢٢م.
- ١٠- توجيه المتشابه اللفظي في القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، أحمد الغرناطي وفاضل السامرائي، دراسة مقارنة، محمد رجائي الجبالي، رسالة دكتوراه، قسم القرآن والحديث، جامعة ملابيا، كوالالمبور، ٢٠١٢.
- ١١- جامع البيان عن تأويل أي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠ هـ)، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م، عدد الأجزاء: ٢٦.
- ١٢- درة التنزيل وغرة التأويل، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠ هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د/ محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها (٣٠) معهد البحوث العلمية مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.
- ١٣- دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: ٤٧١ هـ)، المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م.
- ١٤- زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧ هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
- ١٥- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: ١٠٨٩ هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، عدد الأجزاء: ١١.
- ١٦- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، عدد الأجزاء: ٦.
- ١٧- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢ هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت، عدد الأجزاء: ٦.
- ١٨- علم مقاصد السور وأثره في تدبر القرآن الكريم، عبد المحسن بن زين المطيري، جامعة الكويت.

- ١٩- عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران، لإبراهيم حسن البقاعي (ت: ٥٨٨٥هـ)، تحقيق: د. حسن حبشي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١/٥١٤٤٢م.
- ٢٠- فهرست مصنفات البقاعي، د. محمد أجمل أيوب الإصلاحي، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، السلسلة الثالثة (٥٧)، الرياض، ٢٠٠٥/٥١٤٢٦م.
- ٢١- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ٢٣- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله، الشهير بـ (حاجي خليفة) وبـ (كاتب جلبي) - [ت: ١٠٦٧ هـ]، عُني بتصحيحه وطبعه وتعليق حواشيه: محمد شرف الدين يالتقاي، المدرس بجامعة إسطنبول - والمعلم رفعت بيلكه الكليسي، طبع بعناية: وكالة المعارف بإسطنبول (١٩٤١ م = ١٣٦٠ هـ) - (١٩٤٣ م = ١٣٦٢ هـ)، ، عدد الأجزاء: ٢.
- ٢٤- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت: ١٠٦١هـ)، المحقق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، عدد الأجزاء: ٣.
- ٢٥- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ، عدد الأجزاء: ١٥.
- ٢٦- المتشابه اللفظي في القرآن الكريم تصنيفه وعلله، باسم حسين أحمد الذنبيات، رسالة ماجستير في اللغة والنحو، إشراف: علي الهروط، جامعة مؤتة، ٢٠٠٤م.
- ٢٧- المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وتوجيهه، دراسة موضوعية، محمد بن راشد البركة، رسالة ماجستير، إشراف: أ.د: سليمان بن إبراهيم اللاحم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٢٥هـ.
- ٢٨- مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: عبد السميع محمد أحمد حسنين، مكتبة المعارف، الرياض، عدد الأجزاء: ٣.
- ٢٩- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠ هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، عدد الأجزاء: ٢.
- ٣٠- معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م، عدد الأجزاء: ٧.

- ٣١-معجم علوم القرآن، إبراهيم محمد الجرمي، دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- ٣٢-معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، عدد الأجزاء: ٦.
- ٣٣-من بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، محمد بن علي بن محمد الصامل، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية: الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م.
- ٣٤-نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، عدد الأجزاء: ٢٢.
- ٣٥-نظم العقيان في أعيان الأعيان، المؤلف: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي [ت: ٩١١هـ]، حرره: فيليب حتي، المطبعة السورية الأمريكية في نيويورك - لصاحبها سلوم مكرزل، الطبعة: ١٩٢٨ م، وصورتها: المكتبة العلمية - بيروت.



جذور الثنائيات اللسانية

The roots of linguistic dualism

إعداد

سارة عبد الله سعود الجبرين
Sarah Abdullah Saud Al-Jibreen

باحثة دكتوراه بجامعة الملك سعود

د. مضاوي البسام
Dr. Madawi Al-Bassam

Doi: 10.21608/jasis.2024.342520

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٨

استلام البحث

٢٠٢٤ / ١ / ١١

قبول البحث

الجبرين، سارة عبدالله سعودو البسام، مضاوي (٢٠٢٤). جذور الثنائيات اللسانية. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٧)، فبراير، ٢٢٣ - ٢٤٦.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

جذور الثنائيات اللسانية

المستخلص:

يتعرض البحث لأهم الجذور والأصول للثنائيات اللسانية الحديثة (ثنائيات دي سويسير، ثنائية اللسان والكلام، ثنائية الدال والمدلول، ثنائية التزامنية والتعاقبية) في عدد من الحضارات القديمة، وعند علماء المسلمين، لبيان وجود أصول لها عندهم، وتنظيرات لديهم. فلقد وُجد عدد من التنظيرات اللسانية، ومنها على وجوه الخصوص في الثنائيات اللسانية، في الحضارتين الهندية واليونانية، وتحدث عنها عدد من علماء المسلمين، منهم ما ذكر في البحث من فلاسفة المسلمين، وعلماء المتكلمين، وعلماء أهل السنة.

الكلمات المفتاحية: جذور - اللسانيات - الحضارات - الفلاسفة - علماء المسلمين.

Abstract:

The research attempts to present the most important roots and origins of modern linguistic dualisms (De Suisse's dualisms, the dualism of tongue and speech, the dualism of the signifier and the signified, the dualism of synchronicity and sequentialism), in a number of ancient civilizations, and among Muslim scholars, to demonstrate the existence of its origins among them, and the theories they have. A number of linguistic theories have been found, including in particular linguistic binaries, in the Indian and Greek civilizations. A number of Muslim scholars spoke about it, including Muslim philosophers, theologians, and Sunni scholars mentioned in the research.

Keywords: roots - linguistics - civilizations - philosophers - Muslim scholars

المقدمة

الحمدُ لله رَبِّ العالمين، والصلاة والسلام الأتمَّان الأكمَّان على المبعوثِ رحمةً للعالمين، نبيِّنا محمَّد، وآله وصحبه أجمعين.

إن الثنائيات اللسانية وُجِدَت داخل التراث الإنساني عامةً والإسلامي خاصةً، ومن أبرز العلوم الإسلامية تناوُلًا لتلك الثنائيات اللسانية علم العقيدة، التي ترتب عليها اختلافاتٌ ظهَرت في مؤلفات الفرق الإسلامية، وأثرت في بعض المسائل العقديّة

لديهم، ومن تلك الثنائيات اللسانية: ثنائية اللسان والكلام، وثنائية الدالّ والمدلول، وثنائية التعاقب والتزامن.
لذا يأتي هذا البحث للنظر في وجود الثنائيات اللسانية وجورها في عدد من الحضارات.
مشكلة البحث:

إنّ الناظر في التاريخ يجد تحريراتٍ وتقريراتٍ لسانية عدة، وجدت لدى العديد من العلماء في مختلف المشارب والثقافات، ومن أهم القضايا اللسانية: الثنائيات اللسانية؛ لذا يأتي هذا البحث لاستقراء هذه الاختلافات في الثنائيات اللسانية (ثنائية اللسان والكلام، وثنائية الدالّ والمدلول، وثنائية التعاقب والتزامن) في الحضارات الهندية واليونانية، وبين أهل الفلسفة وأهل السنة والمتكلمين.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

- 1- أنّ للثنائيات اللسانية وجودًا من قبل، والحاجة داعيةً إلى بيان هذا الوجود.
- 2- التنبيه على ما أودعه علماء العقيدة المسلمون قديمًا في مؤلفاتهم من أفكارٍ لسانية، مما يُسهم في نفع كبيرٍ للسانيات.
- 3- إدراك الخلفيات الفكرية والمذهبية التي بُني عليها كلُّ قولٍ لساني.

أهداف البحث:

- 1- استقراء تاريخ الثنائيات اللسانية وجورها في الحضارات القديمة وفي التراث الإسلامي.
- 2- الوقوف على الثنائيات اللسانية في التراث الإسلامي.
- 3- توضيح الثنائيات اللسانية عند أهل السنة والمتكلمين.
- 4- مقارنة الثنائيات اللسانية عند أهل السنة والمتكلمين مع الثنائيات اللسانية الحديثة.

أسئلة البحث:

- 1- ما تاريخ الثنائيات اللسانية وجورها في الحضارات القديمة وفي التراث الإسلامي؟
- 2- ما أهمّ الثنائيات اللسانية في التراث الإسلامي؟
- 3- ما معنى الثنائيات اللسانية عند أهل السنة والمتكلمين؟
- 4- ما أوجه المقارنة بين الثنائيات اللسانية عند أهل السنة والمتكلمين مع الثنائيات اللسانية الحديثة؟

حدود البحث:

حدود البحث ستكون فيما يلي:

- 1- الثنائيات اللسانية المذكورة فقط هي: (ثنائية اللسان والكلام، وثنائية الدالّ والمدلول، وثنائية التعاقب والتزامن)؛ وذلك لتربط بعضها ببعض، وتعلّقها بالعقيدة ومسائلها.

٣- اللسانيات الحديثة التي يُعنى بها البحث هي لسانيات دي سوسير.
الدراسات السابقة:

بعد البحث عن الدراسات السابقة في المراكز والمكتبات العلمية، ومواقع الجامعات، والشبكة العنكبوتية، ظهر لي عددٌ من الدراسات السابقة المقاربة لموضوع البحث، ولعل أكثر الدراسات أهمية وأقربها إلى موضوع البحث ما يلي:

١- (أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين) لإبراهيم محمد الجرمي، تقع في ٥٠٣ صفحات، تحدّثت الرسالة عن أثر الدلالة اللغوية بأنواعها، فتكلّمت عن أثر الدلالة النحوية، وعن أثر الدلالة البلاغية، فقد تتبعت هذه الدراسة الدلالات بفروعها في اللغة العربية، وأثرها في المباحث العقديّة.

٢- (التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين: العُضد الإيجي، السعد التفتازاني، الشريف الجرجاني) لعماد أحمد زين، وهي رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية بالجامعة الأردنيّة، سنة ٢٠١٢م، تقع في ٣٩٠ صفحة، تكلم فيها الباحث عن الفكر اللساني لدى ثلاثة علماء من علماء العقليات، في محاولةٍ لكشف التنظيرات اللسانية لديهم.

٣- (التفكير اللغوي عند المتكلمين بين الخلفيات المعرفية والأصول اللغوية) لنبيل ربيع طالب، وهذا بحثٌ محكّم بمجلة إشكالات، عام ٢٠١٦م، العدد ١٠، عدد الصفحات ١٥ صفحة، تكلم فيه الباحث عن المرتكزات اللغوية لدى المدرسة الكلامية.

وهذه المصادر وإن شابته موضوع البحث في أصله فقد خالفته في أنها جاءت عامة عن اللسانيات ونظريتها بالعموم، بنما البحث هنا يُعنى بالثنائيات اللسانية تحديداً ومدى وجودها في التراث الإسلامي خاصة.

منهج البحث:

ستعتمد الباحثة على المنهج الاستقرائي الوصفي الاستنتاجي.

خطة البحث:

يحتوي البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة:

المبحث الأول: جذور الثنائيات اللسانية في الحضارات القديمة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: جذور الثنائيات اللسانية في الحضارة الهندية.

المطلب الثاني: جذور الثنائيات اللسانية في الحضارة اليونانية.

المبحث الثاني: جذور الثنائيات اللسانية في التراث الإسلامي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: جذور الثنائيات اللسانية عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام.

المطلب الثاني: جذور الثنائيات اللسانية عند المتكلمين.

المطلب الثالث: جذور الثنائيات اللسانية عند أهل السنة.

المبحث الأول: جذور الثنائيات اللسانية في الحضارات القديمة:

لما كانت اللغة مشتركة إنسانياً بين البشر، بها يتحدثون، وتنتقل عن طريقها أفكارهم، وتدوّن بها علومهم، فقد شغلت حيزاً كبيراً من تفكيرهم في كفيّتها، وأصل نشأتها، وطرقها، وأسباب تغييرها، ووسائل حفظها. فالثنائيات الحديثة لم تنبت في أرض خلاء، بل كانت لها جذور في العديد من الحضارات والثقافات.

وجل الأمم والحضارات كانت لديها ثقافات ولغات وعلوم وتاريخ، إلا أن الثنائيات اللسانية تحديداً، التي يُعنى بها البحث، قد نجد لها أصولاً تتقرب وتبتعد منها في حضارتين مهمتين، هما من أمهات الحضارات في العالم؛ الحضارة الهندية، والحضارة اليونانية، فهاتان الحضارتان كان لديهما اهتمام لغوي مركز، وكان لهما قدم سبق في العديد من الظواهر اللغوية التي أصل وقُعد لها فيما بعد. لذا ينتظم هذا المبحث في مطلبين في تلمس جذور الثنائيات اللسانية في هاتين الحضارتين، على النحو التالي:

المطلب الأول: جذور الثنائيات اللسانية في الحضارة الهندية.

المطلب الثاني: جذور الثنائيات اللسانية في الحضارة اليونانية.

المطلب الأول: جذور الثنائيات اللسانية في الحضارة الهندية:

لقد كان للهنود اهتمام لساني متقدم، وله أثر بارز في اللسانيات الحديثة، فالمطلع على تراث الحضارة الهندية يجد الدراسة اللغوية كانت مركز الفكر الهندي؛ إذ نشأت هذه الدراسة وتطورت في القرن الخامس أو الرابع قبل الميلاد^(١)، على يد عدد من الباحثين والعلماء، وسبب هذا الاهتمام باللغة والحرص عليها لدى الهنود كان منبعه دينياً، للمحافظة على كتابهم المقدس (الفيدا)^(٢)، وعلى تلاوته تلاوة صحيحة، فتم النظر إلى لغة هذا الكتاب، وهي السنسكريتية، نظرة تقيس، ووسموها بالكمال، وكانت دراسة هذه اللغة والعناية بها لوئاً من ألوان العبادة.

(١) مباحث في اللسانيات، د. أحمد حساني، ص ٩، منشورات كلية الدراسات الإسلامية العربية، دبي - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الثانية، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٢م.

(٢) الفيديا: أولى الوثائق الأدبية في الهند، وهي نصوص دينية تواترت مشافهة ثم دُوّنت كما وردت على ألسنة الرواة، ولغتها هي السنسكريتية القديمة، وهي مجهولة الكاتب والتاريخ، ويرجع لويس رينو كتابتها إلى جماعة أرية (من جذور هندو أوربية) التي غزت الهند من شمالها الغربي حوالي (٢٠٠ ق.م)، واستمر تدوينها حتى القرنين الخامس والسادس (ق.م). انظر: آداب الهند، لويس رينو، ترجمة: هنري زغيب، ص ٦، منشورات عويدات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

وكان الهنود أول من تناول اللغة بالتأمل الواعي في طبيعتها، وبالدرس المنهجي لخصائصها، فظهر عندهم أول وصف دقيق وافٍ مبني على الملاحظة الدقيقة، لا على النظريات^(٣). وفي هذه الناحية شابته اللسانيات التي اهتمت بالعملية والمنهجية.

وظهر ذلك من خلال حرصهم على دراسة اللغة بشكل عام، والأصوات بشكل خاص؛ لتمكنهم من الفهم لدينهم، حيث قاموا بتحليل كل مظاهر اللغة السنسكريتية والنطق الصحيحين للكتب المقدسة في الطقوس والشعائر، وقد تفوقوا في هذا المجال تفوقًا كبيرًا^(٤).

وقد انكب الدارسون على لغتهم السنسكريتية وأشبعوها بحثًا ودراسةً، وسلكوا في ذلك مناهج مختلفة، حتى جاء أشهر الباحثين اللغويين الهنود العالم بانيني الذي سلك مسلكًا جديدًا في تناول لغته، واختار منهجًا محددًا وضعه لنفسه، وهو المنهج الوصفي القائم على وصف الواقع اللغوي وتسجيل هذا الواقع، مع التحليل الخالي من التعقيدات الفلسفية. وهنا أولى الجذور لثنائية التزامنية والتعاقبية، فمن خلال المنهج الوصفي قامت اللسانيات التزامنية التي تُعنى باللسان واللغة في وقت معين لدراستها.

وكان منهج العالم بانيني يهدف إلى تبسيط الحقائق اللغوية لبني جنسه؛ حتى يبسر لهم فهم النصوص والطقوس الدينية القديمة، ومن ثم لم يتخرج من النظر في اللهجات العامة ومحاولة الكشف عن خواصها؛ أملًا في تعميق منهجه الوصفي وتوسيع دائرة تطبيقه، ووفاء في الوقت نفسه لهدفه الأساسي، وهو تضيق المسافة بين النصوص القديمة وما يجري حوله من الاستعمال اللغوي الحي المتمثل في اللهجات والرطانات المختلفة. وقد ظهرت في منهجه هذا التعاقبية التاريخية اللسانية، حيث درس اللغة زمانياً وتعاقبياً للتقريب بين اللسانين.

وقد قارب بانيني في بحثه اللساني بين ثنائية التعاقبية التي تدرس اللغة في تاريخها والتزامنية التي تصف اللغة في زمن معين، "ولقد سجل التاريخ اللغوي أن هذه الفكرة الوصفية التي لمسها بانيني، كان لها تأثيرها الكبير على الدارسين فيما بعد، وأنها كانت بمثابة نقطة الضوء التي جذبت اللغويين الأوربيين إلى النظر الدقيق في أبعاد هذه الفكرة وأهميتها، حتى تمكنوا بمرور الزمن من وضع منهج وصفي

(٣) علم اللغة الحديث، أ.د. محمد حسين عبد العزيز، ص ٢٥٠، مكتبة الآداب، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

(٤) بتصرف: اللسانيات النشأة والتطور، أحمد مؤمن، ص ١٢، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.

متكامل الجنبات، محدد الجهات، منضبط في مبادئه وأهدافه، حتى غدا منهجًا واضحًا في الانتشار والتطبيق في جميع أنحاء العالم. وقد نتج عن هذا الاتساع في الانتشار والتطبيق أن أصبح المنهج الوصفي نفسه عدة مناهج، أو منتظمًا لعدة خطوط واتجاهات وفقًا لوجهات نظر الدارسين ومدارسهم اللغوية المختلفة^(٥).

وإن اكتشاف اللغة السنسكريتية كان أمرًا مهمًا، فقد ساعدت في تطور الدراسة اللغوية في الغرب في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، حتى أصبحت اللغة السنسكريتية أساس البحث اللغوي، وكان دارس اللغة يلجأ في شرحه لأية ظاهرة لغوية أوربية إلى السنسكريتية، وكان عمل اللغويين الغربيين قبل اكتشاف السنسكريتية منصبًا على اللغتين اليونانية واللاتينية، أي أن ميدانه كان اللغة المكتوبة، وليس اللغة المنطوقة، واكتشاف اللغة السنسكريتية أدى إلى نشوء علوم لغوية تحرص على دراسة النصوص القديمة في أشكالها المكتوبة، واتخاذ اللغة وسيلة لدراسة الثقافة على العموم. ومن أهمية اللغة السنسكريتية أنها أدت إلى تصنيف اللغات تصنيفًا سلائيًا. وتكمن أهمية معرفة اللغة السنسكريتية في الدراسة التعااقبية للغات ومعرفتها. ولقد تميزت العلوم اللسانية الهندية القديمة بوصف عدد من الظواهر اللغوية بقدر من الدقة، وبطريقة علمية، ولقد كان علماء اللغة الهنود لا يحبذون النزعة التاريخية في دراسة اللغة، خلافًا لما كان سائدًا في ذلك الوقت، فحاولوا معالجة اللغة من وجهة آنية.

وفي علم الدلالة والعلاقة بين الدال والمدلول، ناقش الهنود معظم مباحث علم الدلالة التي تُطرق لها في اللسانيات الحديثة.

وقد جذب موضوع العلاقة بين اللفظ والمعنى، أو الدال والمدلول اهتمام الهنود، حين ناقش عدد من فلاسفتهم الموضوع، فتحدثوا عن ثلاثة أقسام مختلفة في جوهرها هي: (الكلمة، والإدراك، والمحتوى)، ففي حين تعتبر الكلمة مركبة من وحدات صوتية ضُم بعضها إلى بعض، فإن الإدراك أو التصور هو الربط بين اللفظ والشئ المدلول عليه، وهو يستلزم معرفة سابقة بهما، ولكن إذا كان الدال والمدلول عليه أمرين متباينين، وليس هناك علاقة أساسية بينهما، فكيف يمكن للفظ أن يدل على فكرة معينة أو على شيء ما، هذا ما اختلفت آراء الهنود في الإجابة عنه، فتنفروا في الإجابة عنه لعدة آراء اصطبغ بعضها بصبغة لاهوتية أو فلسفية^(٦) على النحو التالي:

(٥) التفكير اللغوي بين القديم والجديد، د. كمال بشر، ص ٢٧-٢٨، دار غريب، القاهرة-

مصر، ٢٠٠٥م.

(٦) انظر: التفكير اللغوي بين القديم والجديد، ص ١٠٠-١٠١.

(أ) بعضهم رفض فكرة التباين بين اللفظ والمعنى قائلين: إن كل شيء يتصور مقترناً بالوحدة الكلامية الخاصة به أو الدالة عليه، ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر. وعلى هذا فنحن نعتبر الكلمة عنصرًا من العناصر المكونة للشيء.

(ب) والبعض الآخر صرحوا بأن العلاقة بين اللفظ ومعناه علاقة قديمة وفطرية أو طبيعية، وربما كان أصحاب هذا الرأي هم أنفسهم الذين يعتبرون نشأة اللغة على أساس من: الأصوات الموجودة في الطبيعة. وأياً ما كان الأمر فقد اعترض على هذا الرأي بأن الكلمة الواحدة قد تؤدي معنيين في مكانين، فكيف نقول: إن العلاقة بين اللفظ والمعنى قديمة وفطرية؟ وقد ردوا على هذا الاعتراض بقولهم: إننا ندعي أن هذه العلاقة بين اللفظ والمعنى قديمة فطرية، وندعي كذلك أنها كانت محددة بأداء اللفظ لمعنى واحد. أما تعدد معاني بعض الكلمات فإنه لا يهدم قاعدتنا؛ إذ على الرغم من أن خاصية التعبير واحدة ومحصورة، فإنها قابلة للتنوع تبعاً لتنوع العلاقة العرفية من بيئة لبيئة. ومعنى هذا أن أصحاب هذا الرأي لا يرفضون فكرة الاستعمال الاصطلاحي رفضاً باتاً، وإنما يؤخرونه لمركز ثانوي ويعتبرونه عاملاً مساعداً.

(ج) وهناك فرقة ثالثة يقولون بوجود نوع من العلاقة الضرورية وغير المتنوعة بين اللفظ والمعنى، شبيهة بالعلاقة اللزومية بين النار والدخان، وهم يشرحون وجهة نظرهم قائلين: لا بد من الاعتراف بأن كلمة معينة تملك نوعاً من العلاقة مع فكرة معينة مدلول عليها بها، وإلا فما السبب في ربطها بها، وإنما العلاقة اصطلاحية أو عرفية.

(د) وهناك من يرفضون فكرة وجود أي علاقة ضرورية بين اللفظ ومعناه، كما يرفضون وجود علاقة طبيعية بينهما، ويعتبرون أي محاولة من هذا النوع تعسفاً وتجاوزاً للحد المعقول. وهم يرون أن الصلة بينهما مجرد علاقة حادثة مرتجلة، ولكن طبقاً لإرادة إلهية.

إن الهنود بهذه الدراسات اللغوية الدقيقة والعميقة في أوقات وأزمان كانت تفتقر لهذا النوع من الدراسات، قد حظوا بموضع التقدير عند كثير من اللسانيين المحدثين اليوم بدرجة كبيرة، بسبب ما تمتعوا به من حس خاص، وانضباط منهجيتهم في التحليل، فيُوصفون بأنهم أقدم الرواد لعصر اللسانيات البنوية السائدة حالياً. وقد تجلت البراعة اللسانية لدى الهنود في مجال اللسانيات التزامنية الوصفية، وفي الدلالة.

المطلب الثاني: جذور الثنائيات اللسانية في الحضارة اليونانية:

لقد تطرق جُلُّ أعلام فلاسفة اليونان القدماء لقضايا لسانية، وقاموا ببحوث لسانية في اتجاهات عدة. وقد كانوا أوائل المنظرين اللسانيين في العالم، وكانوا أيضاً

أول من اهتم من الأوربيين بالدراسة المنضبطة للنصوص المدونة، وبتثبيت المعايير الخاصة بلغة ثقافتهم، وهم من أكثر المؤثرين على اللسانيات الغربية بشكلها الحالي.

والدراسات اللسانية عند الفلاسفة كانت ذات صيغة عقلية ومنطقية، متأثرة بطبيعة الفلسفة. وغاية التعمق اللساني عند بعضهم هي إضفاء الكمال على آرائهم الفلسفية أو تدقيق صياغتها، وكانت دراستهم للغة نظرية لغلبة الصبغة الفلسفية عليهم. وأبرز جهودهم اللسانية كانت تتمحور حول أصل اللغة، والعلاقة المباشرة بين البنية الصوتية للغة وما يقابلها من معنى، وإمكان استعمال الأسس المنطقية في شرح الأشكال النحوية^(٧). ولا تزال جميع هذه المواضيع التي سبق فلاسفة اليونان إلى تحريرها موضع اهتمام اللسانيات المعاصرة.

ومن أشهر فلاسفة اليونان أفلاطون الذي كان له محاورة لغوية مشهورة مسماة "كراتيلوس"^(٨) تكلم فيها عن بعض قضايا اللغة، فناقش أصل الكلمات واللغة، وتطرق لمسألة مهمة ظلت تشغل اللغويين والمفكرين؛ هي مسألة العلاقة بين الأشياء والكلمات، وهل هي علاقة طبيعية وضرورية أي فطرية، أم أنها اصطلاحية تكونت عن طريق اصطلاح الجماعات.

أما أرسطو فقد دخل تاريخ الدراسات اللسانية على أنه المؤسس الحقيقي للنحو الأوربي التقليدي.

وقد قال أرسطو بالعلاقة العرفية بين الألفاظ والأشياء^(٩)، وهذا القول هو ما يرجحه اللسانيون المعاصرون أمثال دي سوسير^(١٠).

وفي دراسة أرسطو للغة، ربطها بالفكر، فقرر أنها رمز لما في العقل، ويتميز الفكر بأسبقيته على اللغة، والكتابة رمز للكلام، كما أن الكتابة والألفاظ تختلف بين الجماعات اللغوية، والأشياء القائمة في العالم الخارجي والمعقولات تكون واحدة عند سائر الناس تقريباً، ومن ثم فإن دور اللغة وفق نظرية أرسطو ينحصر في كونها ناقلة المتشابه لدى سائر الناس، فيقول أرسطو: "إن ما يخرج بالصوت دال على

^(٧) بتصرف: اتجاهات البحث اللساني، ميكا إيفيش، ترجمة: سعد مصلوح-وفاء فايد، ص ٩، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة-مصر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.

^(٨) انظر: محاورة كراتيلوس في فلسفة اللغة، أرسطو، ترجمة: عزمي طه السيد، وزارة الثقافة، عمان-الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

^(٩) كتاب العبارة، لأرسطو، ترجمة: د. فريد جبر، ص ١٠٨، دار الفكر اللبناني، بيروت-لبنان.

^(١٠) دروس في الألسنية العامة، فرديناند دي سوسير، ترجمة: صالح القرمادي، محمد الشاوش، محمد عجينة، ص ١٢، الدار العربية للكتاب، القاهرة-مصر، ١٩٨٥م.

الأثار التي في النفس، وما يكتب دال يخرج بالصوت، وكما أن الكتاب ليس هو واحدًا بعينه للجميع، كذلك ليس ما يخرج بالصوت واحدًا بعينه لهم، إلا أن الأشياء التي ما يخرج بالصوت دالٌ عليها أولاً – وهي أثار النفس- واحدة بعينها للجميع، والأشياء التي أثار النفس أمثلة لها -وهي المعاني- توجد أيضًا واحدة للجميع^(١١).

لقد كانت القضايا اللسانية التي تطرق لها الفلاسفة اليونانيون دقيقة وعميقة ومتقدمة، فتحدثوا عن مسائل جديدة في اللغة، ولفتوا العناية إلى أهمية النظر الدقيق لبعض مسائل اللسانيات التي تكلموا عنها، لقد كانت الحضارة اليونانية بوابة ولج منها الأوربيون لعدد من العلوم، ومنها العلوم اللسانية، فقد أسهمت في تقدم الدراسات اللسانية وفتح آفاق جديدة لها.

وعن أصول ثنائية الدال بالمدلول، ومدى ارتباطهما ببعض، والعلاقة بينهما؛ نجد جذورًا لها لدى اليونانيين أيضًا كما كان لدى الهنود، وقد انقسم اللغويون اليونانيون في نظرهم لهذه الثنائية لقسمين^(١٢):

أ- القياسيون الذين يقولون: إن اللغة قائمة على العرف الإنساني، واللغة في جوهرها نظامية ومنطقية، وهذا يعني أن ثمة توافقًا تامًا بين الشكل الصوتي للكلمة والمعنى الملازم لها.

ب- والمشدذون الذين يقتنعون بوجود ارتباط مثالي بين البنية الشكلية والبنية الدلالية للكلمة، واستظهروا أنواع الشذوذ على مستويات العلاقات اللغوية كلها.

وممن ساهم في الدراسة اللغوية في الحقبة اليونانية (الرواقيون)، وذلك حينما فصلوا اللغة عن الفلسفة، وأصبحت فرعًا مستقلًا، وفي هذا مقاربة للمنهجية اللسانية دعت إلى التركيز على اللغة وحدها، ودراستها دراسة علمية، ومما قام به الرواقيون في إطار ذلك: فصلهم مستويات اللغة بعضها عن بعض، وهي الأصوات والصرف والنحو.

وتطرق الرواقيون لثنائية الصوت والمعنى مميّزين بين الدال والمدلول، فالمدلول لم يكن صورة ذهنية بشكل كامل، بل كان شيئًا ما في ذهن المتكلم والمستمع يقابل نطقًا معينًا في اللغة، وهذا يشبه إلى حد ما توحيد دي سوسير للصوت والفكرة عن طريق اللغة^(١٣).

(١١) العبارة، أرسطو، ص ١٠٤.

(١٢) انظر: اتجاهات البحث اللساني، ص ١٠.

(١٣) انظر: موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، روبنز، ترجمة: د. أحمد عوض، ص ٣٧، عالم المعرفة، ١٩٩٧م.

المبحث الثاني: جذور الثنائيات اللسانية في التراث الإسلامي:

إنَّ اللغة ذات مكانة كبرى في التراث الإسلامي؛ إذ هي بوابة الولوج لهذا التراث، ولقد اهتم بها علماء المسلمين على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم، فعُني بها المفسرون والأصوليون، وعلماء العقيدة، أهل السنة منهم وأهل الكلام، وتطرق فلاسفة الإسلام لمباحث لسانية، خصوصًا ما تعلق منها بالمنطق.

والأصول والجذور اللسانية كثيرة ومتنوعة في التراث الإسلامي، والبحث هنا يُعنى بالمجال العقدي، فسنحاول تلمس بعض من جذور الثنائيات اللسانية عند فلاسفة المسلمين، وعلماء الكلام، والأصول الموجودة عند علماء السنة، في محاولة لبيان أنَّ عددًا من النظريات اللسانية واللغوية -ومنها الثنائيات- كانت موجودة في التراث الإسلامي عامة، والعقدي منه خاصة، ويتأصيل عميق وتنظير، وكان لها تأثير على النظر العقدي، ولكن هذه القضايا اللسانية لها مسميات في التراث العقدي تختلف عما عُرفت به فيما بعد في اللسانيات الحديثة.

وعليه فسيكون هذا المبحث في مطالب ثلاثة على النحو التالي:

المطلب الأول: جذور الثنائيات اللسانية عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام.

المطلب الثاني: جذور الثنائيات اللسانية عند المتكلمين.

المطلب الثالث: جذور الثنائيات اللسانية عند أهل السنة.

المطلب الأول: جذور الثنائيات اللسانية عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام:

لقد تطرق الفلاسفة المنتسبون للإسلام لموضوعات عدة، منها اللغة بجوانبها المختلفة، ومن ضمنها الثنائيات اللسانية، ونجد في تلميحاتهم وكلامهم الكثير من ذلك، ففي تصنيفهم للأشياء ابتداءً ووجودها وأنها تمر عبر تمثلات عدة، يقررون: "أنَّ للأشياء وجودًا في الأعيان، ووجودًا في الأذهان، ووجودًا في اللسان، أما الوجود في الأعيان فهو الوجود الأصلي الحقيقي، والوجود في الأذهان هو الوجود العلمي الصوري، والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي"^(٤). فالموجودات تكون أعيانًا ذات وجود حقيقي، ومن ثم وجود ذهني، تنتقل بعد ذلك لموجودات لفظية وكلامية، فالشيء الذي يُراد التعرف إليه يمر عبر أربع مراتب: "حقيقة الشيء في نفسه، وثبوت مثال حقيقته في الذهن، ثم خروجه على شكل أصوات بحروف تدل عليه، وأخيرًا تأليف رقوم كتابية تدرك بحاسة البصر"^(٥)، فهنا تبدو العلاقة بين

(٤) المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ص ٢٨، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن، بولاق-مصر.

(٥) انظر: المستصفي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ص ١٧-١٨، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

الصورة الذهنية والحقيقة الفعلية وخروج الصورة على شكل أصوات ذات حروف تدل عليها، وهي ما عُرف فيما بعد بثنائية الدال والمدلول.

وأسهب الفلاسفة المنتسبون للإسلام في بيان كيفية تكون اللغة، والحاجة إليها، وكيف نشأت، حيث قاربوا ثنائية اللسان والكلام واللغة، وأن اللغة ملكة وحاجة فطرية وُجدت في الإنسان، فيقرر قطب الدين الرازي أنه لما كان "للإنسان قوّة عاقلة تنطبع فيها صور الأشياء من طرق الحواس أو من طرق أخرى، فلها وجود في الخارج ووجود في العقل، ولما كان الإنسان مدنيًا بالطبع لا يمكن تعيُّشه إلا بمشاركة من أبناء نوعه، وإعلامهم ما في ضميره من المقاصد والمصالح، ولم يكن ما يتوصّل به إلى ذلك أخفّ من أن يكون فعلاً، ولم يكن أخفّ من أن يكون صوتاً لعدم ثباته وازدحامه، قاده الإلهام الإلهي إلى استعمال الصوّت وتقطيع الحروف بالآلة المعدة له؛ ليدل غيره على ما عنده من المدركات بحسب تركيباتها على وجوه مختلفة وأحاء شتى، ولأن الانتفاع بهذا الطريق مختص بالحاضرين، وقد مست حاجة أخرى إلى اطلاع الغائبين والموجودين في الأزمنة الآتية على الأمور المعلومة لينتفعوا بها، ولينضم إليها ما تفيضه ضمائرهم، فتكمل المصلحة والحكمة، إذ أكثر العلوم والصناعات إنما كملت بتلاحق الأفكار، لا جرم أدى تلك الحاجة إلى ضرب آخر من الإعلام، فوضعت أشكال الكتابة أيضاً لأجل الدلالة على ما في النفس، إلا أنها وسّطت الألفاظ بينها وبين ما في النفس، وإن أمكن دلالتها عليه بلا توسط الألفاظ"^(١٦)، فتشكّلت اللغة لحاجة البشر للتواصل فيما بينهم، وهي تتم عبر الصوت عن طريق النطق بتقطيع الحروف، وإن الحاجة للكتابة كانت من أجل نفع الأجيال القادمة.

وفي ثنائية اللسان والكلام، تحدث الفلاسفة المنتسبون للإسلام عن الكيفية التي تتكون بها اللغة، وسبب اختلاف اللغات، فيقول الفارابي: "إن اللسان إنما يتحرك أولاً إلى الجزء الذي حركته إليه أسهل، فالذين هم في مسكن واحد وعلى خلق في أعضائهم متقاربة، تكون ألسنتهم مفضورة على أن تكون أنواع حركاتها إلى أجزاء، أجزاء من داخل الفم أنواعاً واحدة بأعيانها، وتكون تلك أسهل عليها من حركاتها إلى أجزاء أخرى، ويكون أهل مسكن وبلد آخر، إذا كانت أعضاؤهم على خلق وأمزجة مخالفة لخلق أعضاء أولئك، مفضورين على أن تكون حركة ألسنتهم إلى أجزاء من داخل الفم أسهل عليهم من حركاتها إلى الأجزاء التي كانت ألسنة أهل المسكن الآخر تتحرك إليها، فتخالف حينئذ التصويبات التي يجعلونها علامات يدل بها بعضهم بعضاً على ما في ضميره مما كان يشير إليه وإلى محسوسة أولاً، ويكون هو السبب الأول

(١٦) لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار، محمد بن محمد القطب التحتاني، ص ٢٦، مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي، إسطنبول-تركيا، ١٩٩٨م.

في اختلاف السنة الأمم^(١٧). فالفلاسفة يرجعون سبب الاختلاف في اللغات بين الأقطار والبلاد إلى أن كل أهل قطر تتحرك أسنتهم وفق مزاجهم ووفق مكان بلدهم، لذا تتمايز وتختلف اللغات بين البشر.

وأما سبب تكون الكلام، ومن ثم اللغة، فيخبرنا الفارابي عن سبب ذلك: "لأن هذه الحروف إذا جعلوها علامات أو لا كانت محدودة العدد، لم تف بال دلالة على جميع ما يتفق أن يكون في ضمائرهم، فيضطرون إلى تركيب بعضها إلى بعض بموالاتة حرف حرف، فتحصل في ألفاظ من حرفين أو حروف، فيستعملونها علامات أيضاً لأشياء أخرى، فتكون الحروف والألفاظ الأولى علامات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها ولمعقولات تستند إلى محسوسات يمكن أن يشار إليها، فإن كل معقول كلي له أشخاص غير أشخاص المعقول الآخر، فتحدث تصويبات كثيرة مختلفة، بعضها علامات لمحسوسات وهي ألقاب، وبعضها دالة على معقولات كلية لها أشخاص محسوسة، وإنما يفهم من تصويت أنه دال على معقول متى كان تردد تصويت واحد بعينه على شخص مشار إليه وعلى كل ما يشابهه في ذلك المعقول، ثم يستعمل أيضاً تصويت آخر على شخص تحت معقول ما آخر وعلى كل ما يشابهه في ذلك المعقول"^(١٨).

ولقد تحدث الفلاسفة المنتسبون للإسلام عن عملية توالد اللغة والكلمات والجمل عبر تركيبها من لدن البلغاء والفصحاء، كما يشير الفارابي إلى الفصحاء والبلاغات: "هم الذين يركبون لتلك الأمة ألفاظاً كانت غير مركبة قبل ذلك، ويجعلونها مرادفةً للألفاظ المشهورة، ويمعنون في ذلك ويكثرنون منها، فتحصل ألفاظ غريبة يتعارفها هؤلاء ويتعلمها بعضهم عن بعض، ويأخذها غابره من سالفهم. وأيضاً فإنهم مع ذلك يعمدون إلى الأشياء التي لم تكن اتفقت لها تسمية من الأمور الداخلة تحت جنس أو نوع، فربما شعروا بأعراض فيصيرون لها أسماء، وكذلك الأشياء التي يُحتاج إليها ضرورة، فلم يكن اتفق لها أسماء لأجل ذلك، فإنهم يركبون لها أسماء"^(١٩). فالبلغاء والحكماء في نظر الفلاسفة هم المنشئون للمصطلحات الجديدة، حيث يصيرون لها الأسماء ويصوغون تسميتها، فمن مهامهم وواجباتهم تركيب الكلمات للأشياء المستجدة التي لم تُعرف لها تسمية بعد، وكذلك توسيع المصطلحات والتسميات المعروفة والمتداولة من قبل. وهنا تبرز ثنائية التعااقبية والتزامنية، وأن التطور الكلامي والتغير المصطلحي في اللسان ومن ثم اللغة، يتم

(١٧) كتاب الحروف، أبو نصر الفارابي، ص ١٣٦-١٣٧، تحقيق: محسن مهدي، دار الشروق، بيروت-لبنان، ١٩٨٦م.

(١٨) المرجع السابق: ص ١٣٧.

(١٩) المرجع السابق: ص ١٤٣.

بشكل منظم عبر فصحاء وبلغاء، ينشئون كلمات جديد، أو يستبدلون كلمات موجودة لا أخرى.

وفي ثنائية الدال والمدلول والتعريف بهما أكد الفلاسفة المنتسبون للإسلام على ما هو متعارف عليه في الثنائيات اللسانية الحديثة من أن "اللفظ، وهو نوع من الكيفيات المسموعة، والمعنى الذي جعل اللفظ بإزائه، وإضافة عارضة بينهما هي الوضع، أي جعل اللفظ بإزاء المعنى، على أن المخترع قال: إذا أُطلق هذا اللفظ فافهموا هذا المعنى، وإضافة عارضة لهما بعد عروض الإضافة الأولى وهي الدلالة، فإذا نسبت إلى اللفظ قيل: إنه دال على المعنى، وإذا نسبت إلى المعنى قيل: إنه مدلول هذا اللفظ"^(٢٠).

وفي العلاقة بين اللفظ والمعنى وتغيرها: "لأن بين اللفظ والمعنى علاقة ما، وربما أثرت أحوال في اللفظ في أحوال المعنى، فلذلك يلزم المنطقي أيضاً أن يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون قوم"^(٢١)، وفي هذا تقرير لتغير اللسان من قوم إلى قوم وإن كان بنفس اللغة، وهذا من الجوانب التي غُيّبت بها اللسانيات التاريخية وتعمقت بها.

وفي اعتباطية العلامة اللغوية أو العلاقة بين الدال والمدلول وأنها اعتباطية، وأن كل دال يمكنه أن يؤدي الوظيفة الدلالية ذاتها التي تؤديها الدوال اللغوية الأخرى، يقرر ابن سينا سبب اعتباطية الدال والمدلول، وذلك أن الألفاظ "ليست تحاكي شيئاً من المعاني أصلاً، ولا عرضاً من أعراضه"^(٢٢)، فاللفظ يرتبط بمدلوله بدون مناسبة طبيعية بينهما، وإنما صارت اتفاقاً، ومن الحقائق المجلية لذلك حقيقة أن دلالة اللفظ لو كانت ذاتية لاقتضى ذلك أن يكون اللفظ دالاً بطبيعته على معنى واحد لا يجاوزه إلى غيره، ولما كان ذلك منتقِضاً بظواهر لغوية كالمشترك اللفظي والتضاد والمجاز، فوجود هذا الانتقال داعم لمقولة اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول، وكذلك لما اختلف اللفظ من لغة إلى أخرى، "إن اللفظ بنفسه لا يدل البتة، ولولا ذلك لكان لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه"^(٢٣). وهذه الاعتباطية في العلاقة الرابطة بين الدال والمدلول هي أيضاً ما تقرر اللسانيات الحديثة.

(٢٠) لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار، ص ٢١.

(٢١) الإشارات والتنبيهات، أبو علي بن سينا، ص ١٨٠ - ١٨١، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة.

(٢٢) الشفاء، الحسين بن عبد الله ابن سينا، المنطق ١ / ٥١، مراجعة: إبراهيم مذكور، المطبعة الأميرية، القاهرة - مصر، ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م.

(٢٣) المرجع السابق: ٢٥/١.

وأما أنواع الدلالة لدى الفلاسفة فهي تنقسم من حيث العموم إلى قسمين كبيرين: دلالة لفظية، ودلالة غير لفظية، أما الدلالة اللفظية فهي الدلالة اللغوية، أي: دلالة ألفاظ اللغة، وأما الدلالة غير اللفظية فهي دلالة الأشياء غير اللغوية، كدلالة الخط، ودلالة الإشارة، وغيرها من الأشياء غير اللغوية، فالدال "إن كان لفظاً فالدلالة لفظية، وإلا فغير لفظية، كدلالة الخطوط والعقود والإشارات والنُصْب" (٢٤). فالدلالات غير اللغوية هي الخط والكتابة، والإشارات التي تشير إلى الشيء، وأما العقود فالمقصود بها إشارات الأصابع الدالة على الأعداد، والنُصْب جمع نُصْبَة وهو ما يُنصب للدلالة على شيء كأعلام الأرض ونحوها.

ومن جذور ثنائية التزامنية والتعاقدية لدى الفلاسفة المنتسبين للإسلام، كلامهم عن جانب التغيير الدلالي واشتقاق الكلمات المصاحب لسعة اللغة، كأن يؤخذ الاسم الدال على شيء ما مجرداً عن كل ما يمكن أن يقترن به، كما في ظاهرة الاشتقاق. وابن سينا يحدد أنواع الاشتقاق "إما بأن يغيّر شكله، وهو أن يبدّل ترتيب بعض حروفه، أو يبدّل بعض حركاته، وإما أن يُزاد فيه حروف، أو ينقص منه حروف، أو أن يغيّر بجميع هذه الأنحاء" (٢٥).

المطلب الثاني: جذور الثنائيات اللسانية عند المتكلمين:

لقد كان لدى المتكلمين العديد من التنظيرات اللسانية، وذلك لكون صنعتهم الكلام، ولحاجتهم للتبريرات اللسانية في تدعيم مذاهبهم وأقوالهم. ولما كان هذا البحث في الثنائيات اللسانية الثلاث (ثنائية اللسان والكلام، ثنائية الدال والمدلول، ثنائية التزامنية والتعاقدية)، فقد وُجدت العديد من الجذور لها لدى المتكلمين.

ففي جذور ثنائية اللسان والكلام، وأن دراسة اللغة لا تتم إلا بدراسة الكلام، وأن الكلام هو مادة اللسان، ومن ثم اللغة؛ يقول الشريف الجرجاني: "ألفاظ اللغة لم توضع إلا لضم بعضها إلى بعض، وبضمها تكون الفائدة" (٢٦). فبمجموع الألفاظ يكون الكلام، وبمجموع الكلام يتكون اللسان.

(٢٤) المرجع السابق: ٢٥/١.

(٢٥) المرجع السابق: ٢٣/١.

(٢٦) دلائل الإعجاز، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، ص ٣٩، دار المدني - القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

ولقد حرص المتكلمون على معرفة الكلام ومواضع اللسان، وجعلوه غاية البيان، كما يشير القاضي عبد الجبار: "وأما العلم بالبيان، فهو العلم بكلام العرب، ومواضعها، ومواقع فائدته"^(٢٧).

وفي بيان مفهوم الكلام وتقرير خطيته وشموله الكلمات والمعاني يقول الأمدي: "إن النطق اللساني مركب من حروف، والحروف مقطعات من أصوات، وما من حرف يتقوه به الإنسان وينطق به اللسان إلا ويفنى عقيب ما وُجد وينعدم، كما يتجدد ويعقبه حرف آخر إلى أن يصير مجموع الحرفين والثلاث وأكثر كلمةً، ويصير مجموع الكلمتين والثلاث وأكثر كلامًا مفهومًا مشتملاً على معنًى من المعاني معلوم، لولا ذلك المعنى لم تسم الحروف والكلمات كلامًا، فإذا كل الحروف والكلمات محالها اللسان، وكل المعاني والمفهومات محالها الجنان، وبمجموع الأمرين سُمي الإنسان ناطقًا ومتكلمًا"^(٢٨).

وفي تقرير كون اللسان ظاهرة اجتماعية تتكون حسب الجماعات واحتياجاتها، يقول الجاحظ: "ولكل قوم ألفاظ حظيت عندهم. وكذلك كل بليغ في الأرض وصاحب كلام منثور، وكل شاعر في الأرض وصاحب كلام موزون؛ فلا بد من أن يكون قد لهج وألف ألفاظًا بأعيانها؛ ليديرها في كلامه، وإن كان واسع العلم، غزير المعاني، كثير اللفظ. فصار حظ الزنادقة من الألفاظ التي سبقت إلى قلوبهم، واتصلت بطبائعهم، وجرت على ألسنتهم التناكح والنتائج، والمزاج والنور والظلمة، والدفاع والمناع، والساتر والغامر، والمنحل، والبطلان، والوجدان، والأثير والصديق، وعمود السبح، وأشكالاً من هذا الكلام، فصار وإن كان غريبًا مرفوضًا مهجورًا عند أهل ملتنا ودعوتنا، وكذلك هو عند عوامنا وجمهورنا، ولا يستعمله إلا الخواص وإلا المتكلمون"^(٢٩).

وفي جنور ثنائية الدال والمدلول عند المتكلمين، نجد تأكيدهم على هذه الثنائية كما في قول الجاحظ: "والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله عز وجل يمدحه، ويدعو إليه ويحث عليه. بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم. والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك

(٢٧) متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار الأسدي، ص ٧٠٦، مكتبة دار التراث - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٩م.

(٢٨) نهاية الإقدام في علم الكلام، عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: ألفريد جيوم، ص ٢٧٣، مكتبة الثقافة المصرية - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

(٢٩) الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ١٤٧/٣، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يُفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل؛ لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضوع. ثم اعلم -حفظك الله- أن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ؛ لأن المعاني مبسوبة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة، ومحصلة محدودة^(٣٠). فالبيان هو في الدلالة على المعنى والبيان لها والإظهار والتجلية، ويتم ذلك بكل ما يحصل به الإفهام، ولكن الدلالة اللسانية المتكونة من اللفظ والمعنى هي من أهم وسائل البيان وأوفاهما بالحاجة؛ ذلك لشمولها وتنوعها واتساعها ووفائها بالحاجات.

وفي اعتباطية العلامة اللسانية بين الدال والمدلول يقول عبد القاهر الجرجاني: "والدليل على ذلك أننا إن زعمنا أن الألفاظ، التي هي أوضاع اللغة، وإنما وُضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها، لأدّى ذلك إلى ما لا يشك عاقل في استحالتها، وهو أن يكونوا قد وضعوا للأجناس الأسماء التي وضعوها لها لتعرفها بها، حتى كأنهم لو لم يكونوا قالوا: "رجل" و "فرس" و "دار"، لم كان يكون لنا علم بهذه الأجناس"^(٣١).

وفي بيان مدلولات الألفاظ يقول الرازي: "مدلولات الألفاظ قد تكون أشياء مغايرة للألفاظ، كلفظة السماء والأرض، وقد تكون مدلولاتها أيضًا ألفاظًا، كقولنا: اسم، وفعل، وحرف، وعام، وخاص، ومجمل، ومبين، فإن هذه الألفاظ أسماء، ومسمياتها أيضًا ألفاظ"^(٣٢).

وفي تلميح أيضًا لجذور ثنائية الدال والمدلول يقول الجرجاني: "اعلم أن لكل نوع من المعنى نوعًا من اللفظ هو به أخص وأولى، وضروبًا من العبارة هو بتأديته أقوم، وهو فيه أجلى، ومأخذًا إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب، وبالقبول أخلق، وكان السمع له أوعى، والنفس إليه أميل. وإذا كان الشيء متعلقًا بغيره، ومقيسًا على ما سواه، كان من خير ما يُستعان به على تقريبه من الأفهام، وتقديره في النفوس، أن يُوضَع له مثال يكشف عن وجهه ويؤنس به، ويكون زمامًا عليه يُمسِكُه على المتفهم له والطالب علمه"^(٣٣). فلكل دال مدلول أولى به وأخص به، وأكثر تعلقًا به من غيره.

(٣٠) الحيوان ١/٨٢.

(٣١) دلائل الإعجاز، ص ٥٣٩ - ٥٤٠.

(٣٢) مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي الملقب بفخر الدين الرازي،

٤٠/١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠ هـ.

(٣٣) دلائل الإعجاز، ص ٥٧٥.

وفي ثنائية التزامنية والتعاقبية يتخذ القاضي عبد الجبار من اصطلاحية الدال للمدلول، والاعتباطية بينهما، دليلاً لجواز تغيير الوضع اللغوي، ومن ثم تعاقب اللغة، فيقول: إنه لو وضع "قديم" مكان "محدث"، و"عالم" مكان "جاهل"، و"طويل" مكان "قصير"، كان لا يمتنع، ولذلك جوزنا نقل الألفاظ اللغوية إلى الأحكام الشرعية^(٣٤).

وفي تقرير تعاقبية اللغة يقول القاضي عبد الجبار في تأكيد اختيار المواضعة على الكلام دون غيره، وذلك لقابليته للترامن والتعاقب اللساني مما يفي بغرض اللغة؛ يقول القاضي عبد الجبار: "وإنما يفارق الكلام الحركات من حيث تتسع وجوهه، ووجوه وقوعه، لاتساع الحروف المتميزة بعضها من بعض، وكثرتها، وصحة التقديم والتأخير فيها؛ فيختلف فيها ذلك النظام، وصحة الاختلاف في مواضع الكلمات منها بالتقديم والتأخير، والانفراد والاجتماع، والخلو مما يتخلل وحصول ما يتخللها، ولتعاقب الحركات المختلفة عليها، وكل ذلك يميزه الكلام من سائر ما يصح المواضعة عليه"^(٣٥).

هذه بعض الجذور اللسانية في الثنائيات لدى المتكلمين، ونجد فيها تصورات لسانية مكتملة ومنظمة ومتقدمة، وبعضها يطابق ما وُجد في اللسانيات الحديثة في القرن العشرين. ولقد أظهر المتكلمون فيها مقدرة عظيمة على تناول معظم الموضوعات اللسانية، والإسهاب فيها؛ خدمةً لأغراضهم وتوجهاتهم الاعتقادية، ولكنها كانت في مسلك باطل.

المطلب الثالث: جذور الثنائيات اللسانية عند أهل السنة:

لقد اهتم علماء أهل السنة باللغة وما تتكون منه من كلام ومنطق؛ لأنها وسيلة التبليغ، وهي ميزة الإنسان، فحقيقة الإنسان المعنوية إنما هو المنطق^(٣٦).

ومن المباحث اللسانية المتعلقة بثنائية اللسان والكلام أسباب وجود اللغة بين البشر، "وسبب اللغة حاجة الناس ليعرف بعضهم مراد بعض، للتساعد والتعاقد بما لا مؤنة فيه ولا محذور، وهو الكلام؛ لأن الحروف كصفات تعرض للنفس الضروري،

^(٣٤) بتصرف: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسدي، تحقيق: إبراهيم الأبياري ١٧٣/٥.

^(٣٥) المرجع السابق، ١٨٠/١٥.

^(٣٦) انظر: مجموعة الفتاوى، أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة ١٦ / ٢٦٤، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، جمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

توجد للحاجة، وتعدم لعدمها^(٣٧). وهنا إماحة لكون اللغة مأكة بشرية، فاللغة حاجة بشرية قوامها ومادتها الكلام، الذي يقوم بالحروف عبر النفس، وهو حسب الحاجة، فاللغة لا تتم إلا بالكلام.

أما كيفية تكون اللغة بكلماتها فيتحدث علماء السنة عن ذلك، فيقول ابن عقيل: "اعلم -وفقك الله- أنا لما جعلنا أحد طرق وضع الخطاب المواضعة، وجب علينا أن نبين كيف يُبتدأ الإنسان بالتفهم لصيغ مبتكرة، لم يسبق من مخاطبه تفهيم معناها، فإننا لما بينا بالدلالة قدرة الله سبحانه على اضطرار من خاطبه من خلقه إلى فهم ما خاطبه به، وكان ذلك يعزب في قدرة المخلوق، إذ لا قدرة له إلا على إنشاء الصيغ التي وضعها لأمر أَرادها بها ووضعها لها، فأما إنشاء الفهم لمن خاطبه بمعاني مراده منها فلا قدرة له على ذلك؛ وجب علينا بيان الطريق الذي يحصل به تفهيم خطابه كما بينا طريق قدرته على وضع صيغ خطابه، ونظمه للحروف المعبرة عن مراده، فنقول وبالله التوفيق: إن الواضع لصيغ الخطاب لا يزال يخاطب بالاسم نطقًا، ويشير إلى المسمى بتلك الصيغة إشارة، تنبه المخاطب أن هذه الصيغة لهذا المشار إليه، ولا يزال كذلك إلى أن يستقر في نفس المخاطب بهذا الخطاب وهذا الاسم، أنه اسم لذلك المشار إليه، وهذا دأب الآباء والأمهات مع الأطفال، والمعلمين للبهائم الصنائع، والناقلين من اللغات إلى غيرها بالتراجم"^(٣٨).

ومما تنبهوا له بخصوص الثنائيات اللسانية، أنه قد "تختلف اللغتان أيضًا في قدر ذلك المعنى وعمومه وخصوصه؛ كما تختلف في حقيقته ونوعه، وتختلف أيضًا في كفيته وصفته وغير ذلك، هذا على صعيد اختلاف اللغات بين الأمم، أما على صعيد المتكلم الفرد فإن الناطقين بالاسم الواحد، واللغة الواحدة، يتصور أحدهما منه ما لم يتصور الآخر: حقيقته وكميته وكفيته وغير ذلك، بل المعنى المدلول عليه بالاسم الواحد لا يتحد من كل وجه في قلب الناطقين، بل ولا في قلب الناطق الواحد في الوقتين"^(٣٩). فاللغة ترتبط بقائلها ومتكلمها، والمعاني تختلف باختلاف المتكلمين وما يعرض لهم.

ولقد أدرك علماء أهل السنة أهمية ثنائية الدال والمدلول، وقرروا أن تناول المعنى لا بد أن يكون باعتبارات عدة، منها ما يتعلق بالنص الشرعي، ومنها ما يتعلق بالدرس اللساني، ومنها ما يتعلق بمقصود المتكلم والمخاطب، يقول ابن تيمية: "اعلم أن من لم يحكم دلالات اللفظ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع

(٣٧) الواضح في أصول الفقه، علي ابن عقيل، ص ٤٨، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

(٣٨) الواضح في أصول الفقه، ص ٣٧٤.

(٣٩) مجموع الفتاوى ٦/٦٤.

اللغوي أو العرفي أو الشرعي، إما في الألفاظ المفردة وإما في المركبة، وتارةً بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازاً، وتارةً بما يدل عليه حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه وسياق الكلام الذي يعين أحد احتمالات اللفظ، أو يبين أن المراد به هو مجازه، إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور، وإلا فقد يتخبط في هذه المواضع"^(٤٠).

وقد تابع ابن قيم الجوزية هذا التوجه بتأكيده ضرورة الوعي بالدلالات في إثبات مقصود الكلام وفهمه، بقوله: "لما كان المقصود من التخاطب التقاء قصد المتكلم وفهم المخاطب على معنى واحد، كان أصح الإفهام وأسعد الناس بالخطاب ما التقى فيه فهم السامع ومراد المتكلم، وهذا هو حقيقة الفقه"^(٤١).

وفي تأكيدهم على بيان النبي ﷺ للمعاني كما بين الألفاظ، وفيه تأكيد لثنائية الدال والمدلول، وأن الدال لم يوجد إلا ليدل على مدلوله: "فكذلك نقطع ونتيقن أنه بيّن المعنى، بل كانت عنايته ببيان المعنى أشد من عنايته ببيان اللفظ، وهذا هو الذي ينبغي، فإن المعنى هو المقصود، وأما اللفظ فوسيلة إليه ودليل عليه، فكيف تكون عنايته بالوسيلة أهم من عنايته بالمقصود، وكيف نتيقن بيانه للوسيلة ولا نتيقن بيانه للمقصود، وهل هذا إلا من أبين المحال، فإن جاز عليه أن لا يبين المراد من ألفاظ القرآن جاز عليه أن لا يبين بعض ألفاظه، فلو كان المراد منها خلاف حقائقها وظواهرها ومدلولاتها وقد كتبه عن الأمة ولم يبينه لها، كان ذلك قدحاً في رسالته وعصمته"^(٤٢).

وفي التأكيد على كون الدال والمدلول ثنائية: "فالألفاظ قوالب المعاني، والأسماء قوالب المسميات"^(٤٣).

(٤٠) انظر: الاستقامة، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ١٠/١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض-السعودية-الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ-١٩٨٣م.

(٤١) الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل، ص ٥٠٠-٥٠١، دار العاصمة، الرياض-السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

(٤٢) الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، ٦٣٨/٢.

(٤٣) تحفة المودود بأحكام المولود، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: عثمان بن جمعة ضميرية، ص ٧٦، دار عطاءات العلم - الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

وفي جذور ثنائية التزامنية والتعاقبية في قول ابن القيم: "وقد كان الصحابة والتابعون والأئمة الذين سلكوا على مناهجهم يتحرون ذلك غاية التحري، حتى خلفت من بعدهم خلوف رغبوا عن النصوص، واشتقوا لهم ألفاظاً غير ألفاظ النصوص؛ فأوجب ذلك هجر النصوص، ومعلوم أن تلك الألفاظ لا تقي بما تقي به النصوص من الحكم والدليل وحسن البيان، فتولد من هجران ألفاظ النصوص، والإقبال على الألفاظ الحادثة، وتعليق الأحكام به على الأمة من الفساد ما لا يعلمه إلا الله" (٤٤).

وقالوا في التنبيه على: "إن كثيراً من ألفاظ القرآن والسنة قد صار لها معانٍ اصطلاح عليها النظائر والمتكلمون وغيرهم، وألف ذلك الاصطلاح وجرى عليه النشء، وصار هو المقصود بالتخاطب وإليه التحاكم، فصار كثير من الناس لا يعرف سواه" (٤٥). فملاحظة تزامنية اللغة وقت الرسول ﷺ، وتعاقبها بعد ذلك أصل مهم لفهم كلام الله ورسوله عليه الصلاة والسلام.

ولقد أبان علماء السنة عن مقدرة لسانية هائلة، هذه نبذة عنها. ولقد طوعوها لخدمة نصوص الشريعة وفهمها وتفسيرها وفق مراد الله تعالى ورسوله ﷺ.

الخاتمة:

لقد اتضح لنا أن للثنائيات اللسانية جذورًا وأصولًا في العديد من الحضارات، وأن الكلام عن الثنائيات اللسانية قد وُجد في الحضارة الهندية في أثناء تنظيرهم اللساني، لا سيما لكتابهم ولغتهم المقدسة. وتحدث فلاسفة اليونان عن هذه الثنائيات، لا سيما ثنائية الدال والمدلول، والعلاقة بينهما هل هي اعتباطية أم ذاتية. وفي الحضارة الإسلامية وُجدت هذه الثنائيات اللسانية عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام، فقالوا بفطرية اللغة وأنها حاجة بشرية، وتكلموا عن ثنائية الدال والمدلول، وتطرقوا لتعاقبية اللغة وتزامنياتها. وللثنائيات اللسانية جذور في كلام علماء الكلام، ولها وجود في كلام علماء السنة أيضًا.

(٤٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. ٦٥/٦، دار ابن الجوزي - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ.

(٤٥) الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، ٦٧٢/٢.

المراجع والمصادر:

١. اتجاهات البحث اللساني، ميلكا إفيش، ترجمة: سعد مصلوح - وفاء فايد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.
٢. الاستقامة، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض-السعودية - الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
٣. الإشارات والتنبيهات، أبو علي بن سينا، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة.
٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٥. تحفة المودود بأحكام المولود، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: عثمان بن جمعة ضميرية، دار عطاءات العلم - الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.
٦. التفكير اللغوي بين القديم والجديد، د. كمال بشر، دار غريب، القاهرة - مصر، ٢٠٠٥م.
٧. الحروف، أبو نصر الفارابي، تحقيق: محسن مهدي، دار الشروق، بيروت - لبنان، ١٩٨٦م.
٨. الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
٩. دروس في الألسنية العامة، فرديناند دي سوسير، ترجمة: صالح القرمادي، محمد الشاوش، محمد عجيبة، الدار العربية للكتاب، القاهرة - مصر، ١٩٨٥م.

١٠. دلائل الإعجاز، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني - القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
١١. الشفاء، الحسين بن عبد الله ابن سينا، مراجعة: إبراهيم مدكور، المطبعة الأميرية، القاهرة - مصر، ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م.
١٢. الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل، دار العاصمة، الرياض - السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
١٣. العبارة، لأرسطو، ترجمة: د. فريد جبر، دار الفكر اللبناني، بيروت-لبنان.
١٤. علم اللغة الحديث، أ.د. محمد حسين عبد العزيز، مكتبة الآداب، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
١٥. اللسانيات النشأة والتطور، أحمد مؤمن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥ م.
١٦. لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار، محمد بن محمد القطب التحتاني، مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي، إسطنبول - تركيا، ١٩٩٨ م.
١٧. مباحث في اللسانيات، د. أحمد حساني، منشورات كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الثانية، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٢ م.
١٨. متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار الأسدي، مكتبة دار التراث - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٩ م.
١٩. مجموعة الفتاوى، أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
٢٠. محاوره كراتيلوس في فلسفة اللغة، أرسطو، ترجمة: عزمي طه السيد، وزارة الثقافة، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ م.

٢١. المستصفي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
٢٢. المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسدآبادي، تحقيق: إبراهيم الأبياري.
٢٣. مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠ هـ.
٢٤. المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن، بولاق-مصر.
٢٥. موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، روبنز، ترجمة: د. أحمد عوض، عالم المعرفة، ١٩٩٧ م.
٢٦. نهاية الإقدام في علم الكلام، عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة المصرية-القاھر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
٢٧. الواضح في أصول الفقه، علي ابن عقيل، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.



الغائب والمفقود في نظام الأحوال الشخصية السعودي دراسة فقهية تحليلية

The absent and missing person in the Saudi personal status
system
An analytical jurisprudential study

إعداد

صلاح بن عبد الرحمن بن عبد الله الهذلول
Salah Abdul Rahman Abdullah Al Hathloul

باحث دكتوراه في الفقه وأصوله - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة
الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2024.342521

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٨

استلام البحث

٢٠٢٤ / ١ / ١١

قبول البحث

الهذلول، صلاح بن عبد الرحمن بن عبد الله (٢٠٢٤). الغائب والمفقود في نظام الأحوال الشخصية السعودي - دراسة فقهية تحليلية. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨ (٢٧)، فبراير، ٢٤٧ - ٢٧٢.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

الغائب والمفقود في نظام الأحوال الشخصية السعودي دراسة فقهية تحليلية

المستخلص:

تحدث البحث عما جاء في نظام الأحوال الشخصية السعودي من أحكام متعلقة بالغائب والمفقود، وتضمن البحث أن المقصود في الغائب في تطبيق أحكام النظام: الشخص الذي لا يُعرف موطنه ولا محل إقامته، وتعدت إدارة شؤونه المالية بنفسه أو بوكيل عنه مدة تقدرها المحكمة وترتب على ذلك تعطيل مصالحه أو مصالح غيره، أما المفقود فهو من كانت حالته أشد بأن لا يُعرف حي هو أم لا، كما أن للمحكمة أن تعين ولياً لإدارة أموال الغائب أو المفقود أو بعضها، ويأخذ ذلك الولي أحكام الولاية التي جاءت في النظام، أما إن كان للغائب أو المفقود وكيل فإن أحكام الوكالة مستمرة ولا حاجة لتعيين ولي وذلك موافق لما جاءت به الشريعة من أن الوكالة لا تنفسخ بمجرد الفقد. ثم بعد ذلك تحدث عن أحكام وواجبات على الولي المعين لإدارة أموال الغائب، وجاء في البحث بيان لأحوال انتهاء الفقد، بتحقيق حياة المفقود أو تحقق وفاته، أو إذا صدر حكم بوفاته، والحكم بوفاة المفقود يكون وفقاً لما جاء في النظام، فلا يحكم بوفاة المفقود إلا بعد مضي مدة أربع سنوات من تاريخ إبلاغ الجهة المختصة بفقدانه، إذا فقد في ظروف لا يغلب فيها هلاكه، أو سنة من تاريخ الفقد إذا كان الفقد في ظروف يغلب فيها هلاك المفقود. ثم تحدث البحث عما يترتب على صدور الحكم باعتبار المفقود ميتاً ثم ظهوره حياً، وذلك بأن يرجع بالأموال التي ما زالت بعينها قبل أن يحكم بالوفاة، وأيضاً أن زوجة المفقود إن لم تتزوج بعد الحكم بوفاته من رجل آخر فإنها تعود إليه، ويستثنى من ذلك إن تزوجت بعد انقضاء عدتها برجل آخر ودخل بها.

كلمات مفتاحية: الغائب – المفقود – الأحوال الشخصية – نظام الأحوال الشخصية السعودي

Abstract:

The article highlighted what the Saudi Personal Status Law states regarding absent and missing people. The article included the meaning of the absentee in order to apply the provisions of the law: it is a person whose homeland or residence is unknown, and it is impossible for him or any representative to manage his financial affairs for a period determined by the court that has resulted in the disruption of his interests or those of others. As

for the missing person, he is someone whose condition is more severe, as it is difficult to determine whether he is dead or alive. The court may also appoint a guardian to manage the assets of the absent or missing person, and that guardian must take into account the provisions of the guardianship that were embedded in the law. However, if the absent or missing person has an agent, the conditions of the power of attorney are still valid, there is no need to appoint a guardian. This is under what the Sharia has stated, which stipulates that the agency is not revoked by merely being missing. The article also discussed the conditions and duties of the appointed guardian to manage the property of the absent person. It included an explanation of the circumstances if the person is no longer missing, by verifying his life or his death, or if a ruling is issued regarding his death. The death of a missing person, according to what is stated in the law, is not ruled unless four years have passed from the date of notifying the competent authority of him being missing, if he was lost in circumstances in which his death is unlikely, or one year from the date of him being missing, if it is under circumstances in which he was more likely to die. The article talked about the consequences of issuing a ruling deeming the missing person dead, only for him to return alive. Firstly, the money that was still there before his death was ruled must be returned to him. Secondly, if his wife has not married another man after the ruling of his death, she can return to him. If she has married another man after the end of her 'iddah who has gone in unto her, she cannot return to him.

Keywords: absentee - missing person - personal status - Saudi Personal Status Law.

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هاديَّ له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله، وصفيُّه من خلقه، صلى الله عليه، وعلى آله، وصحبه، وسلَّم تسليماً كثيراً، أمَّا بعد:

فقد قال الله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) [سورة المائدة، الآية: ٣]، فبيَّن سبحانه وتعالى أنَّ الإسلام قد تمَّ واكتمل، وأنه صالح لكل زمان ومكان، ومن جوانب كماله: شموليته لكل ما يحتاج إليه المسلم في جميع مجالات حياته، ومن ذلك: العلاقات الأسرية والشخصية، كعقد النكاح وما يترتب عليه من آثار، وفرق النكاح وما يترتب عليها من أحكام، وصفة الوصاية والولاية وما ينتج عنهما من مسؤوليات، وعقد الوصية وحدوده المتعلقة به، والتركة والإرث وطريقة قسمتها بين المستحقين لها. وهذه المجالات تُسمَّى حسب التقسيمات النظامية الحديثة: الأحوال الشخصية.

وقد أولت قيادتنا الحكيمة هذه المجالات عنايتها ورعايتها نظراً لأهمية المواضيع التي تبينها، ولذلك صدر نظام متخصص يبين الأحكام المتعلقة بها، ويكون عليه العمل القضائي بشأن المنازعات المرتبطة بها، حيث صدر نظام (الأحوال الشخصية) والموافق عليه بالمرسوم الملكي: رقم م/٧٣، الصادر بتاريخ: ١٤٤٣/٨/٦ هـ. وكان من أبواب النظام باب الوصاية والولاية، وقد تضمن الباب في الفصل الخامس منه أحكام الغائب والمفقود؛ ولما تقتضيه طبيعة المواد النظامية من كونها خاليةً من الدليل والتعليل، وتحتاج إلى مزيد إيضاح وشرح وبسط، اختار الباحث أن يبحث في أحكام الغائب والمفقود في النظام على النحو الآتي:

مشكلة البحث:

المادة النظامية التي وردت في نظام الأحوال الشخصية أتت خاليةً من الشرح والتمثيل، ومن الدليل والتعليل، وتتسم بالإيجاز والاختصار، وهذه طبيعة الصياغة في الأنظمة، فيأتي هذا البحث ليساهم بدراسة المادة النظامية في الأبواب محل الدراسة من نظام الأحوال الشخصية، ويبين ما اشتملت عليه من أحكام وتعريف وإجراءات، ويوضح ما تحتوي عليه من مقاصد.

أهمية البحث، وأسباب اختياره:

١. أهمية أحكام الغائب والمفقود من باب الوصاية والولاية في نظام الأحوال الشخصية، فهو يُبين أحوال وأحكام الفقد والغيبة، وكذا أحكام الوصية وتفسير عباراتها، وهذا مهم في بيان الأحكام المتعلقة بها، ويضبط السلطة التقديرية للقضاء

في هذه المسائل، ويُقَلَّ من التباين في الأحكام.
٢. حداثة نظام الأحوال الشخصية، مما يضع على عاتق طلاب الدراسات العليا المتخصصين في العلوم الشرعية خدمته بالبحث والتحليل، والذي من شأنه أن يساهم في فهم مواد النظام.

أهداف البحث:

١. بيان الأحكام الفقهية التي تضمنتها المواد النظامية محل الدراسة.
٢. تأصيل المسائل الفقهية التي تضمنتها المواد النظامية محل الدراسة من نظام الأحوال الشخصية، وذلك بذكر الأدلة الشرعية، ونصوص الفقهاء المتفقة مع النظام.
٣. توضيح المذهب الفقهي الذي بنى عليه المنظم الحكم الشرعي في الأبواب محل الدراسة من نظام الأحوال الشخصية.
٤. بيان المقاصد الشرعية الجزئية التي حوتها الأبواب محل الدراسة من نظام الأحوال الشخصية.
٥. إبراز أهمية الاختيارات الفقهية التي أخذ بها المنظم في الأبواب محل الدراسة من نظام الأحوال الشخصية.

منهج البحث:

المنهج الوصفي التحليلي.
خطة البحث: يشتمل البحث على ما يأتي :
مقدمة: وفيها بيان: مشكلة البحث ، وأهميته وأسباب اختياره ، وأهدافه ، ومنهجه ، وخطته .

- التمهيد، ويتضمن التعريف بالغائب والمفقود والفرق بينهما.
ثم دراسة المواد النظامية محل البحث وذلك من خلال الآتي:
- ١- ذكر نص المادة، كما ورد في النظام.
 - ٢- اختصار بيان الهدف الرئيس للمادة (عنوان المادة) وذلك وفقاً لما عليه العمل في التنظيم والقضاء السعودي.
 - ٣- تحليل المادة تحليلاً فقهياً، وذلك بشرح الكلمات الغريبة، وبيان العوامل ومرجع الضمائر، وإزالة المبهمات، وتقييد المطلقات.
 - ٤- بيان ما احتوت عليه المادة منطوقاً ومضموناً، وذلك بتفصيل ما ورد فيها من أحكام أو مفاهيم أو إجراءات.
 - ٥- بيان المستند الشرعي الذي بُنيت عليه أحكام المادة.
 - ٦- بيان الأقوال الفقهية في المسألة إجمالاً.
 - ٧- بيان المقاصد الشرعية التي تتضمنها الأحكام في المادة.
- وذلك في المواد محل الدراسة وهي: من المادة الحادية والستون بعد المائة إلى المادة الثامنة والستون بعد المائة.

الخاتمة: تشمل على أبرز النتائج التي توصل إليها الباحث.
المصادر والمراجع.

التمهيد

الغائب في اللغة:

الغائب: اسم فاعل من غاب يغيب بمعنى بان وبعد عن المكان، والمصدر غيب، وجمع الغائب: غَيْبٌ، وَغَيْبٌ وَغِيَابٌ وَغَائِبُونَ.

قال في الصحاح: "الغَيْبُ: كُلُّ مَا غَابَ عَنْكَ. تقول: غاب عنه غَيْبَةٌ وَغِيَابٌ وَغِيَابًا وَغِيَابًا وَغِيَابًا. وجمع الغائب غيب وغياب وغيب" (١).

وقال في مقاييس اللغة: "الغين والياء والباء أصل صحيح يدل على تستر الشيء عن العيون، ثم يقاس. من ذلك الغيب: ما غاب، مما لا يعلمه إلا الله. ويقال: غابت الشمس تغيب غيبةً وَغِيَابًا وَغِيَابًا. وغاب الرجل عن بلده. وأغابت المرأة فهي مغيبة، إذا غاب بعلها. ووقعنا في غيبة وغيابة، أي هبطة من الأرض يغاب فيها. قال الله - تعالى - في قصة يوسف - عليه السلام - : {وَأَلْقَوْهُ فِي غِيَابَةِ الْبُحْرِ} [يوسف: ١٠] (٢).

المفقود في اللغة:

المفقود: "مأخوذ من الفقد، يقال: فقد الشيء يفقده فقدا وفقدانا وفقودا، فهو مفقود وفقيد: عدمه؛ وأفقده الله إياه" (٣).

والفقد: هو العدم والضياع والغياب، يقال فقد الشيء: يعني أضاعه، وعدمه، أو غاب عنه، وفقدت الشيء: إذا طلبته فلم تجده، ومن ذلك قوله تعالى: {قالوا نفقد صواع الملك...} [يوسف: ٧٢].

والمفقود من الأسماء الأضداد التي تستخدم في الشيء وضده، ففقدت الشيء: أي طلبته، وفقدته أي: طلبته، قال في المصباح المنير: "فَقَدْتُهُ فَقَدًا مِنْ بَابِ ضَرَبٍ وَفَقَدَانًا عَدَمْتُهُ فَهُوَ مَفْقُودٌ وَفَقِيدٌ وَافْتَقَدْتُهُ مِثْلَهُ وَتَفَقَّدْتُهُ طَلَبْتُهُ عِنْدَ غَيْبِيهِ" (٤).

وكلا المعنيين متحقق في المفقود؛ فقد ضل عن أهله، وهم في طلبه. أما في الاصطلاح فسيأتي معنا في شرح المواد القادمة -بحول الله-

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/ ١٩٦)

(٢) مقاييس اللغة (٤/ ٤٠٣).

(٣) لسان العرب (٣/ ٣٣٧)

(٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٤٧٨).

المادة الحادية والستون بعد المائة:

١- الغائب هو الشخص الذي لا يُعرف موطنه ولا محل إقامته، وتعدرت إدارة شؤونه المالية بنفسه أو بوكيل عنه مدة تقدرها المحكمة، وترتب على ذلك تعطيل مصالحه أو مصالح غيره.
٢- المفقود هو الغائب الذي لا تعرف حياته ولا وفاته.

مقصد المادة:

تعريف الغائب والمفقود.

شرح المادة:

(الغائب هو الشخص الذي) غاب عن النظر و(لا يُعرف موطنه ولا محل إقامته) بأن انقطع خبره ولم يعلم له موضع (وتعدرت إدارة شؤونه المالية بنفسه) بسبب غيبته وانقطاع التواصل معه وبعد مسافته عن موطنه وعدم معرفة موضعه، (أو بوكيل عنه) فلم يعين له وكيلاً قبل غيابه ومفارقته لموطنه (مدة تقدرها المحكمة، وترتب على ذلك تعطيل مصالحه أو مصالح غيره).

(والمفقود الغائب الذي لا تعرف حياته ولا وفاته) فهو مجهول الحال من جهة الحياة فلا يُعرف هل ما زال على قيد الحياة أم أنه مات. وبذلك يتضح أن الفرق بين الغائب والمفقود، أن المفقود أحد أنواع الغائبين ولكن حاله أشد من مجرد الغياب إذ لا تعرف حياته من مماته.

مضمون المادة:

بينت المادة تعريف الغائب وهو المجهول موطنه ومحل إقامته وبقي ماله دون إدارة من نفسه أو بواسطة وكيل له، على أن يترتب على ذلك تعطل مصالح الغائب أو مصالح غيره.

كما بينت أن المفقود هو غائب مجهول الحال في الحياة أو الوفاة.

المذاهب الفقهية:

لم يخرج تعريف العلماء للغائب عن القدر المشترك في اللغة بأن الغائب هو من غاب عن النظر^(٥)، وأما تعريف المفقود وفقد تعددت تعريفات العلماء له، كما يظهر حرص العلماء على وضع حد للمفقود أكثر من الغائب، جاء عند الحنفية بأن المفقود: "اسم لموجود هو حي باعتبار أول حاله ولكنه خفي الأثر كالमित باعتبار مآله، وأهله في

(٥) انظر: بدائع الصنائع: (٣٢٣/٦)، روضة الطالبين: (٣٧٧/٦)، حاشية الدسوقي: (١٦/٤)، نهاية المحتاج (٢٦٨/٨)، شرح منتهى الإرادات (٥٤٢/٢).

طلبه يجدون، ولخفاء أثر مستقره لا يجدون قد انقطع عليهم خبره واستتر عليهم أثره، وبالجد ربما يصلون إلى المراد وربما يتأخر اللقاء إلى يوم التناد" (٦). وعرفه المالكية بأنه: "هو الذي يغيب فينقطع أثره ولا يعلم له خبر" (٧). وعرفه الشافعي بأنه: "الذي انقطع خبره وجهل حاله في سفر، أو حضر في قتال، أو عند انكسار سفينة، أو غيرها وله مال" (٨). وعرفه الحنابلة بأنه: "من لا تعلم له حياة ولا موت لانقطاع خبره" (٩). ومما سبق يتضح أن تعريفات المفقود اتفقت على وصف مشترك: وهو من جهلت حياته وموته، وهذا ما جاء به النظام. الفرق بين الغائب والمفقود:

يتضح من خلال مما سبق أن المفقود أخص من الغائب، فكل مفقود غائب وليس كل غائب مفقود، فالغيبية تنطبق على كل أفراد الفقد، وتنطبق أيضاً على غيرها، وذلك الغائب الذي تحققنا من حياته وعلم موضوعه في مكان بعيد أو قريب، وأما المفقود خاص ببعض أفراد الغائب وهو من جهل حاله من حياة أو موت.

المادة الثانية والستون بعد المائة

إذا لم يكن للغائب أو المفقود وكيل، فللمحكمة أن تعين ولياً لإدارة أمواله أو بعضها.

مقصد المادة:

حكم تعيين ولي على مال الغائب أو المفقود.

شرح المادة:

(إذا لم يكن للغائب أو المفقود وكيل) الوكيل فعيل من الوكالة، وهي تفويض واحد أمره لآخر وإقامته مقامه في ذلك الأمر، فالوكيل هو المفوض والنائب عن الغير في أمر قابل للنبابة، ويظهر هنا أن المقصود وكيل بوكالة موثقة لدى الجهات المختصة بتوثيق الوكالات، وأن يكون التوكيل قبل الفقد والغيبية، وأن تكون الصلاحيات مستمرة والوكالة سارية.

(فلمحكمة) فيجوز للمحكمة وفقاً لتقديراتها ودراستها للحالة المنظورة لديها.

(٦) المبسوط (٣٤/١١).

(٧) شرح مختصر خليل (١٤٩/٤).

(٨) حاشية الجمل على شرح المنهج (٢٨/٤).

(٩) شرح منتهى الإرادات (٥٤٢/٢) وكشاف القناع (٤٦٠/١٠).

مضمون المادة:

تضمنت المادة صلاحية المحكمة في تعيين ولي لإدارة أموال الغائب أو المفقود أو بعضها، وذلك في إذا لم يكن للغائب أو المفقود وكيل مستمر بأعمال الوكالة. ويلاحظ أن بين هذه المادة وسابقتها بعض التداخل في الأحكام، فعلى المادة السابقة لا يصدق على من له وكيل أنه غائب أو مفقود، ذلك أن المادة نصت على تعريف الغائب واشترطت في الغائب أن تتعذر إدارة الشؤون المالية بنفسه أو بواسطة وكيل عنه، كما أن المفقود هو غائب لكن زاد عنه في جهالة البقاء على الحياة، وكان المادة هنا تؤكد ما سبق من أنه إذا كان للغائب أو المفقود -ظاهريًا- وكيل يقوم بإدارة الأموال فليس للمحكمة إقامة ولي لإدارة الأموال.

مستند المادة:

تستند هذه المادة على حكم الوكالة وأنها من العقود الجائزة، ومن المستندات أيضاً:

- قال الله تعالى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} [المائدة: ٢].

وجه الدلالة: أن حفظ مال الغائب والمفقود من البر الذي أمر الله عز وجل بالتعاون على تحقيقه وذلك من خلال تعيين وكيل أو ولي.

- ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: أمرني رسول الله - ﷺ - أن أتصدق بجلال البدن التي نحرت وبجلودها^(١٠).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقام علياً وكيلاً على مصالح الهدي من ذبحه وقسمه وغير ذلك.

- وعن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها، فإن استجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"^(١١).

وجه الدلالة: السلطان ولي من لا ولي له فتعين المحكمة من تراه مناسباً للولاية على القاصر.

- ومن المعقول: أن الحاكم والقاضي قد نصب لتحقيق مصالح المسلمين، ومنها النظر لمن عجز عن التصرف، بنفسه كالصبي والمجنون إذا لم يكن لهما ولي، فكذاك الغائب إذا كان عاجزاً عن التصرف فيه بنفسه لغيابه أو بعده، فصار كأنه في حكم

(١٠) أخرجه البخاري برقم (١٧٠٧)، واللفظ له، ومسلم برقم (١٣١٧).

(١١) أخرجه الترمذي (١١٠٢) واللفظ له، والنسائي في (السنن الكبرى) (٥٣٩٤)، وابن ماجه (١٨٧٩)، وأحمد (٢٤٢٠٥). حسنه الترمذي، وصححه الألباني في (صحيح سنن ابن ماجه) (١٨٧٩).

الصبي أو المجنون للعجز عن التصرف، فإن الشرع جعل للحاكم سلطة على مال الغائب في حدود ما يحقق حفظه^(١٢).

المذاهب الفقهية:

جاء النظام موافقاً لما عليه العلماء من أنه ليس من أسباب انفساخ الوكالة مجرد الفقد، فالوكالة صحيحة ومستمرة ولا ينعزل الوكيل بالفقد، كما أن العلماء متفقون على أن الحاكم ولي من لا ولي له، فإذا لم يوجد الوكيل، فإن القاضي يعين ولي يحفظ المال ويقوم بواجباته كالولي على مال الصبي والمجنون^(١٣).

المقاصد الشرعية:

الغائب أو المفقود إنسان له أهلية، وله حقوق وعليه واجبات، وهذه الحقوق والواجبات تكون في ماله، أو في غير المال، فإذا كان غيبته أو فقده مؤثرة على مصالحه أو مصالح غيره، فيكون ماله عرضةً للتلف والضياع، أو النقص وعدم النماء، أو تتأثر حقوق ومصالح من يعول، أو غيره كأن يكون له عمال وأعمال تجارية مع الغير، وكل هذه الأمور بحاجة إلى من يرهاها.

فإذا فقد الشخص أو غاب ولم يكن له وكيل يقوم بمصالحه ومصالح غيره، كان للمحكمة أن تعين ولياً يقوم بتلك الأعمال؛ لما للحاكم من سلطة؛ وحتى لا تتعرض حقوق الغائب والمفقود للضياع، أو أن تضيع أو تتعطل مصالح غيره المرتبطة بأعماله وأمواله، وهذا محقق لمقصد حفظ المال.

المادة الثالثة والستون بعد المائة:

يُحصي الولي المعين من المحكمة أموال الغائب أو المفقود ويديرها وفق أحكام إدارة أموال القاصرين.

مقصد المادة:

واجبات الولي المعين على أموال الغائب أو المفقود.

شرح المادة:

(يُحصي) الإحصاء هو العد، جاء في مختار الصحاح: "(أَحْصَى) الشَّيْءَ عَدَّهُ"^(١٤)، والمقصود هنا أنه يجب على الولي المعين من المحكمة حصر أموال الغائب أو

(١٢) انظر: المنثور في القواعد: (٣٠٠/١).

(١٣) انظر: البحر الرائق (١٧٦/٥)، تبيين الحقائق (٣١١/٣)، الجوهرة النيرة (٣٦٠/١)، مواهب الجليل (١٥٦/٤)، كشاف القناع (٤٦٥-٤٦٠/١٠).

(١٤) مختار الصحاح (٧٥).

المفقود، ومن سُبِّل ذلك إعداد قوائم تتضمن أمواله النقدية والعقارية والأسهم والحصص في الشركات والسيارات وغيرها.
(وفق أحكام إدارة أموال القاصرين): المبينة في هذا النظام وفي الأنظمة الأخرى كنظام المعاملات المدنية.
مضمون المادة:

أن من واجبات الولي المعين من المحكمة أن يحصي مال الغائب والمفقود؛ لتكون إدارة لهذا المال، فلا يدير بعض المال ويترك بعضه.
كما تضمنت المادة أن إدارة الولي المعين على مال الغائب أو المفقود تكون وفقاً لأحكام إدارة أموال القاصرين الواردة في هذا النظام أو الأنظمة ذات العلاقة كنظام المعاملات المدنية ونظام المرافعات الشرعية، أو ما ذكره العلماء مما لم تأت به الأنظمة وفقاً للترجيحات الأكثر ملائمة لهذا النظام كما في المادة الحادية والخمسون بعد المائتين من هذا النظام: "فيما لم يرد فيه نص في هذا النظام، تطبق أحكام الشريعة الإسلامية الأكثر ملاءمة لترجيحات هذا النظام."
مستند المادة:

- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "كلكم راع ومسؤول عن رعيته؛ فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل في أهله راع وهو مسؤول عن رعيته"^(١٥).

ووجه الدلالة: أن كل من استرعه الله رعيه فإنه يجب عليه أن يحافظ عليها وعلى شؤونها، ومن الرعاية الواجبة على الولي على مال الغائب والمفقود إحصاء المال وحصره ليتمكن من إدارته والمحافظة عليه.
المقاصد الشرعية:

لا بد أن يسبق إدارة المال معرفة هذا المال، وإحصاء الولي للمال الذي عُيِّن لإدارة من لوازم الإدارة؛ حتى لا يسقط بعض المال من الإدارة؛ بما يحقق المقصد من تعيين الولي على مال الغائب والمفقود، ويحقق مقصد حفظ المال.
كما أن تحديد الأحكام التي يجب أن يلتزم بها الولي المعين لإدارة مال الغائب والمفقود وربطها بأحكام إدارة أموال القاصرين منظم للعمل، وربط أحكام الغائب والمفقود بأقرب مشابهة لها، بما يحقق المقاصد في حفظ المال والقيام بالواجبات التي على الغائب أو المفقود، كما أن فيه ضبطاً للاجتهاد وحسماً للخلاف.

(١٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب: العبد راع في مال سيده، ولا يعمل إلا بإذنه حديث رقم (٢٤٠٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم (١٨٢٩).

المادة الرابعة والستون بعد المائة:

ينتهي الفقد في أي من الحالتين الآتيتين:

- ١- إذا تحققت حياة المفقود أو وفاته.
- ٢- إذا صدر حكم قضائي باعتبار المفقود متوفى.

مقصد المادة:

ذكر حالات انتهاء الفقد.

شرح المادة:

(ينتهي الفقد) أي يتوقف العمل بأحكام المفقود الواردة في النظام.

(في أي الحالتين الآتيتين):

■ **الحالة الأولى:** (إذا تحققت حياة المفقود) فعرف موطنه أو محل إقامته، وثبت أنه حي يرزق، فيرجع حكمه إلى ما كان عليه قبل حالة الفقد، والتي تكون في الأصل من أن له كامل الأهلية، فتزول الأحكام الاستثنائية التي كان يتعامل بها في حالة الفقد. (أو) يتحقق (موته) فيكون لما له أحكام التركة، وتعتد زوجته وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالميت والتركة.

■ **الحالة الثانية:** (صدور حكم قضائي) فتحكم المحكمة (باعتبار المفقود متوفى) وفاة حكمية لمرور مدة من الزمن كما في المادة السادسة والستون بعد المائة من هذا النظام، ويكون لها مثل أحكام الوفاة الحقيقية من انتقال المال إلى الورثة وغيرها. مضمون المادة:

أن الفقد الذي تسري فيه أحكام المفقود ينتهي بأن تتحقق حياة المفقود أو وفاته، أو أن يحكم باعتباره متوفى بأن تضي أربع سنوات على فقدانه إذا كان في ظروف لا يغلب فيها هلاكه، أو تضي سنة واحدة إذا فقد في ظروف يغلب فيها هلاكه، وذلك بعد طلب يقدم للمحكمة من ذي مصلحة كما في المادة السادسة والستون بعد المائة من هذا النظام.

المذاهب الفقهية:

جاء النظام موافقاً لما عليه أهل العلم من أن عودة المفقود وظهوره حياً ينهي الفقد، لأن المفقود مجهول الحياة، وبظهوره تنتفي تلك الجهالة، كما تنتهي حالة الفقد إذا ثبت بالبينة أن المفقود قد مات؛ لزوال الجهالة التي كانت تحيط بحياته أو موته، فلا يصدق على تلك الحالة أن صاحبها مفقود^(١٦).

(١٦) انظر: البحر الرائق (١٧٦/٥)، تبيين الحقائق (٣١١/٣)، مواهب الجليل (١٥٦/٤)، كشف القناع (١٠/٤٦٥-٤٦٠)، الوجيز (٤٠٢)، المغني (١٨٨/٩).

وقد يحكم بموت المفقود حكماً بعد مضي مدة على فقده، لا يعيش مثله إلى تلك المدة يقيناً أو غالباً، وقد اختلف الفقهاء في بيان هذه المدة وسيأتي بيان الأقوال عند الحديث في المادة السادسة والستون بعد المائة.

المادة الخامسة والستون بعد المائة:

على المحكمة في جميع الأحوال أن تتخذ ما يلزم للوصول إلى معرفة ما إذا كان المفقود حياً أو ميتاً قبل أن تحكم بوفاته.

مقصد المادة:

الواجب على المحكمة قبل الحكم بوفاة المفقود.

شرح المادة:

(على المحكمة) أي يجب على المحكمة.

(في جميع الأحوال) بأن قامت قرائن على الوفاة شكّلة قناعة لدى المحكمة بموت المفقود أو لم تقم.

(أن تتخذ ما يلزم) كمخاطبة الجهات الأمنية، أو الجهات التي تسجل حالات الوفيات كوزارة الصحة، أو مخاطبة الجهات المسؤولة عن العلاقات الدولية كوزارة الخارجية والسفراء؛ إذا كان هناك احتمال لتواجد المفقود خارج المملكة أو كان آخر ظهور له خارجها.

مضمون المادة:

أوجب المادة على المحكمة أن تتخذ السبل اللازمة لمعرفة حال المفقود من جهة الوفاة أو البقاء على قيد الحياة؛ للثبوت والتبين قبل إصدار الحكم بوفاة المفقود؛ لما في الحكم بالوفاة من عظم الآثار المترتبة عليه.

مستند المادة:

- قال الله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ } [سورة الحجرات: ٦].

- **وجه الدلالة:** تبين الآية طريقة استقبال الأنباء والمعلومات، وإلى طريقة التصرف معها، فأمر الله عز وجل المؤمنين بالتبين والنتبث، حتى لا يصاب قوم بما يؤذيهم بسبب تصديق الفاسق في خبره، بدون تأكيد أو تحقق من صحة ما قاله.

كما أن الآية تشير إلى وجوب تثبت الحاكم قبل إصدار الحكم، قال القرطبي: "ولا معنى للتثبث بعد إنفاذ الحكم، فإن حكم الحاكم قبل التثبث فقد أصاب المحكوم عليه بجهالة" (١٧).

(١٧) تفسير القرطبي (١٦ / ٣١٣)

المذاهب الفقهية:

جاء النظام مؤكداً لما عليه أهل العلم في وجوب التثبيت قبل الحكم؛ وذلك لما سبترتب على هذا الحكم وغيره من الآثار العظيمة، المتعلقة بالأموال والأبضاع والتحليل والتحرير وغير ذلك. المقاصد الشرعية:

الحكم بوفاة مفقود منتج لآثار عظيمة وأمور ذات حساسة عالية ومتعلقة بالأبضاع والأموال والحقوق والالتزامات، وغير ذلك؛ مما يوجب على المحكمة بذل مزيد عناية قبل الحكم بالوفاء؛ لتصدر الأحكام بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع؛ حماية وحفظاً للأموال والأبضاع التي أمرت الشريعة بحفظها.

المادة السادسة والستون بعد المائة:

تحكم المحكمة -بناءً على طلب من ذي مصلحة- بوفاة المفقود إذا قام الدليل على وفاته. وفيما عدا ذلك، على المحكمة ألا تحكم بوفاته إلا بعد مضي المدة المقررة بحسب الظروف التي أحاطت بالفقد، وذلك على النحو الآتي:

١- مضي مدة (أربع) سنوات من تاريخ إبلاغ الجهة المختصة بفقدانه، إذا فقد في ظروف لا يغلب فيها هلاكه.

٢- مضي (سنة) من تاريخ الفقد، إذا فقد في ظروف يغلب فيها هلاكه.

مقصد المادة:

الأحوال التي يُحكم بها بوفاة المفقود.

شرح المادة:

(تحكم المحكمة -بناءً على طلب من ذي مصلحة-) فليس للمحكمة أن تتصدى لذلك من تلقاء نفسها، بل لا بد من طلب صاحب مصلحة كزوجة المفقود، أو ولده، أو والده، أو أي وارث له، أو من الجهة ذات الاختصاص، أو أي صاحب مصلحة.

(إذا قام الدليل على وفاته) أي إذا وجد لدى المحكمة دليل على وفاة المفقود من وجود جثمانه والتحقق من أن هذا الجثمان عاد للمفقود، أو بشهادة الشهود، أو إفادات الجهات المختصة، أو بأي طرق من طرق الإثبات.

(وفيما عدا ذلك) أي إذا لم يقد الدليل على وفاة المفقود.

(على المحكمة ألا تحكم بوفاته إلا بعد مضي المدة المقررة بحسب الظروف التي أحاطت بالفقد) أي فيجب على المحكمة ألا تحكم بوفاة المفقود إلا بعد مضي المدة التي سيأتي بيانها والمتعلقة بالظروف التي أحاطة بالفقد.

(وذلك على النحو الآتي:)

- **الحالة الأولى:** أن تـ (مضي مدة أربع) سنوات من تاريخ إبلاغ الجهة المختصة **بفقدانه** فالعبرة من تاريخ أول بلاغ للجهات المختصة، وليس بتاريخ فقده، وهذه المدة المحددة بأربع سنوات في حالة (إذا فقد في ظروف لا يغلب فيها هلاكه).
- **الحالة الثانية:** أي تـ (مضي) على المفقود مدة (سنة) واحدة (من تاريخ الفقد) في حالة (إذا فقد في ظروف يغلب فيها هلاكه).

مضمون المادة:

أن المحكمة لا تقضي بوفاة المفقود إلا بطلب من ذي مصلحة ويكون الحكم في أحد حالتين:

- **الحالة الأولى:** إذا قام دليل على وفاة المفقود، كوجود جثمان المفقود والتحقق من أن هذا الجثمان عاد للمفقود، أو بشهادة الشهود، أو إفادات الجهات المختصة، أو بأي طرق من طرق الإثبات.

- **الحالة الثانية:** إذا لم يقدّم الدليل على إثبات وفاة المفقود، ومضت المدة المقررة بحسب الظروف المحيطة بالفقد وهي على النحو الآتي:

١- إذا كان الفقد بظروف لا يغلب فيها هلاك المفقود، كما هو الحال الطبيعي من الأمن في الأوطان وعدم وجود حروب أو كوارث كالزلازل والبراكين، فلا بد أن تمضي مدة أربع سنوات، ويبدأ احتساب هذه المدة من تاريخ إبلاغ الجهة المختصة بفقدان المفقود.

٢- إذا كان الفقد في ظروف يغلب فيها الهلاك، كالبلاد التي فيها حروب ونزاعات ومناطق الصراعات، أو الكوارث التي تخلف وراءها أعداد من القتلى كالزلازل والبراكين والأعاصير والأوبئة القاتلة، أو في سفينة يغلب على الظن غرقها، فلا بد من مضي سنة، ويبدأ حساب السنة من تاريخ الفقد.

وفي كلا الحالتين فحساب السنوات يكون وفقاً للتقويم الهجري؛ لما نصت عليه المادة السابعة والأربعون بعد المائتين من هذا النظام: "يعتمد الحساب الهجري في المدد الواردة في هذا النظام."

مستند المادة:

- ١- قول الله تعالى: {ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا} [البقرة: ٢٣١]،
وجه الدلالة: وإن كانت الآية جاء فيمن إذا طلق المرأة وقاربت انقضاء العدة راجعها ضرارا لئلا تذهب إلى غيره ولتطول عدتها^(١٨)، وفيها دلالة أيضاً على أن في حبس الزوجة على الزوج وهو مفقود واستمر الفقد مدة تجاوزت المدد التي يظن فيها سلامته وبقائه حياً إضراراً بالمرأة^(١٩).

(١٨) انظر: تفسير ابن كثير (١/٦٢٩).

(١٩) الحاوي الكبير (١/٣١٦).

- ٢- ما روي عن سعيد المسيب رضي الله عنه قال: "إذا فقد في الصف تربصت امرأته سنة، وإذا فقد في غير الصف فأربع سنين" (٢٠)
- ٣- ما روي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "أيا امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو، فإنها تنتظر أربع سنين، ثم تعتد أربعة أشهر وعشراً، ثم تحل" (٢١).
- ٤- ما روي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما أنهما قضيا في المفقود أن امرأته تتربص أربع سنين وأربعة أشهر ثم تتزوج (٢٢).
- ٥- ما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أنهما تذاكرا امرأة المفقود فقالا: "تربص بنفسها أربع سنين ثم تعتد عدة الوفاة" (٢٣)
- ٦- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال "لا ضرر ولا ضرار" (٢٤)

(٢٠) أخرجه البخاري تعليقا في صحيحه، كتاب الطلاق، باب حكم المفقود في أهله وماله. وأخرجه عبد الزراق في المصنف، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها، برقم (١٢٣٢٦)، واللفظ له.

(٢١) - أخرجه مالك في الموطأ / (٢/٤٥٠)، كتاب الطلاق، باب عدة التي تفقد زوجها، برقم (٥٢)، وهو في المصنف لعبد الزراق، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها برقم (١٢٣٢٣)، البيهقي في السنن، كتاب العدد، باب من قال تنتظر أربع سنين برقم (١٥٣٤٦).

(٢٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب النكاح، باب امرأة المفقود، من قال ليس لها أن تزوج: ٥٢١/٣، وعبد الزراق، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها برقم (١٢٣١٧)، البيهقي في السنن، كتاب العدد، باب من قال تنتظر أربع سنين برقم (١٥٣٤٤) (٢٣) أخرجه سعيد بن منصور في سننه، باب الحكم في امرأة المفقود، برقم (١٧٥٦) وابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، باب ما فالوا في الرجل يطلق امرأته: (١٤٣/٤) والبيهقي في السنن، كتاب العدد، باب من قال تنتظر أربع سنين، برقم (١٥٣٤٦).

(٢٤) سنن ابن ماجه (٢/٧٨٤)، موطأ مالك ت الأعظمي (٤/١٠٧٨) مرسلأ في الأفضية، باب القضاء في المرفق، قال ابن عبد البر: لم يختلف عن مالك في إرسال هذا الحديث، قال: ولا يسند من وجه صحيح، ورواه أيضاً ابن ماجه من حديث عبادة بن الصامت، وفيه انقطاع، ومن حديث ابن عباس وفيه جابر الجعفي، وهو ضعيف، ورواه الدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري، وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم، وقال البيهقي: تفرد به عثمان عن الدراوردي، وخرجه الطبراني من وجهين ضعيفين عن عائشة وجابر رضي الله عنهما، وخرجه الدارقطني من حديث أبي هريرة، قال النووي في "الأربعين": "وله طرق يقوي بعضها بعضاً، وهو كما قال، وقد استدلل الإمام أحمد بهذا

وجه الدلالة منه: أن الشريعة جاءت برفع الضرر عن كل من أصابه ضرر، ومنه زوجة وأهل المفقود فللقاضي رفع ذلك الضرر، بالحكم بالوفاة الحكمية بعد استيفاء ما يلزم من إجراءات.

٧- **ومن المعقول:** أن الأحكام الشرعية تبنى على الظاهر وغلبة الظن، والظاهر في المفقود إذا استمر الفقد بعد ابلاغ الجهات الرسمية والبحث عنه. المذاهب الفقهية:

جاءت المدة المحددة في المادة والمقررة بأربع سنوات في حالة الفقد في ظروف لا يغلب عليها الهلاك موافقة لقول المالكية ورواية عند الحنابلة^(٢٥) والشافعية في القديم^(٢٦) في حق زوجة المفقود التي ترفض البقاء في عصمته إذا فقد في أرض الإسلام في ظروف السلامة، بينما حُدد مدة سنة إذا كان الفقد في ظروف يغلب عليها الهلاك موافقة لأحد أقوال المالكية، كما أن النظام موافق لما عليه الشافعية وبعض الحنابلة من عدم تحديد مدة زمنية، وأن ذلك خاضع لاجتهاد وتقدير الحاكم وما يحف المسألة من قرائن، وهذا مختلف باختلاف الأزمان والأماكن والأحوال^(٢٧).

وأما بقية الأقوال في المسألة فقد اختلف العلماء وتباينت آراؤهم في تحديد المدة قبل الحكم بموت المفقود، وذلك ناتج عن عدم وجود أدلة خاصة بتحديد مدة معينة مما دفعهم إلى الاجتهاد في تقدير المدة وفيما يلي عرض لأبرز الأقوال:

■ **القول الأول:** ستون سنة من يوم ولادته، وهو قول المتأخرين من الأحناف، والمالكية في قول^(٢٨).

■ **القول الثاني:** وذهب أصحابه إلى أن المدة التي يجب انتظارها قبل الحكم بموت المفقود هي: سبعون سنة من يوم ولادته، وهو القول المختار عند ابن الهمام من الحنفية، والمعتمد عند المالكية، وهو قول عند الحنابلة في المفقود في غيبة ظاهرها السلامة^(٢٩).

الحديث، وقال أبو عمرو بن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه ومجموعها بقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به.

^(٢٥) انظر: حاشية الدسوقي: (٤٨٣/٢)، حاشية الصاوي: (٦٩٤/٢)، المنتقى شرح الموطأ (٩٣/٤)، المغني (٢٥٩/١١).

^(٢٦) انظر: الحاوي الكبير (٣١٦/١١)، نهاية المطلب (٢٨٦/١٥)، مغني المحتاج (٩٧/٥).

^(٢٧) انظر: مغني المحتاج: (٤٨/٤)، نهاية المحتاج: (٢٩/٦)، المغني: (٢٤٧/١١).

^(٢٨) انظر: حاشية ابن عابدين: (٢٩٦/٤)، فتح القدير: (١٤٩/٦).

^(٢٩) انظر: فتح القدير: (١٤٩/٦)، مختصر خليل: (١٣٢)، المغني: (٢٤٧/١١).

- **القول الثالث:** تسعون عامًا من يوم ولادته، وهو القول المفتى به في المذهب الحنفي، وأحد أقوال المالكية والشافعية، والحنابلة فيمن فقد في غيبة ظاهرها السلامة وهو المذهب عندهم في هذه الحالة^(٣٠).
- **القول الرابع:** لم يحدد أصحاب هذا القول مدة محددة، وإنما علقوا ذلك على موت جميع أقرانه وأهل زمان وهذا القول هو قول الحنفية في ظاهر الرواية، وأحد أقوال المالكية^(٣١).
- **القول الخامس:** لم يحدد أصحابه أيضا مدة محددة، وإنما يفوض النظر في ذلك إلى القاضي، يجتهد ويقدر بناء الظروف والقرائن، وهو الصحيح عند الشافعية، والمذهب عند الحنابلة^(٣٢).
- **القول السادس:** يحكم بموت المفقود بعد انقضاء أربع سنين، وهو قول المالكية في حق زوجة المفقود التي ترفض البقاء في عصمته إذا فقد في أرض الإسلام في ظروف السلامة، وقول الشافعي في القديم في حق زوجته أيضا، والمعتمد عند الحنابلة فيمن فقد في ظروف ظاهرها الهلاك^(٣٣).
- **القول السابع:** يحكم بموت المفقود بعد مضي عام واحد، وهو أحد أقوال المالكية فيمن فقد في اقتتال المسلمين فيما بينهم^(٣٤).
المقاصد الشرعية:
- بقاء حالة الفقد إلى غير أمد فيه ضرر على زوجة المفقود وورثته وغيرهم، والشريعة جاءت بوجوب إزالة الضرر، وقد اتفق العلماء أن الضرر يزال، وأن إزالته واجب ومقصد من مقاصد الشريعة، ولذا جاء الحكم بأن للزوجة أو من أصابه الضرر بفقد المفقود أن يرفع الأمر إلى المحكمة لترفع الضرر الذي أصابهم بسبب فقد المفقود، فإذا قام الدليل على وفاة المفقود حكمت المحكمة بوفاته، وإن لم يقم كان التريث بحسب ما أختاره المنظم حسماً للتعليق، ورفعاً للضرر.

(٣٠) انظر: البحر الرائق: (١٧٨/٥)، المنتقى: (١٦٦/٦)، أسنى المطالب: (١٨/٣)، كشاف القناع: (٤٦١/١٠).

(٣١) انظر: حاشية ابن عابدين: (٢٩٦/٤)، اللباب شرح الكتاب: (٢١٦/٢).

(٣٢) انظر: مغني المحتاج: (٤٨/٤)، نهاية المحتاج: (٢٩/٦)، المغني: (٢٤٧/١١).

(٣٣) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: (٧٥/٣)، الأم: (٢٥٦/٥)، مغني المحتاج: (٩٧/٥)، الإنصاف: (٢٢٨/١٨).

(٣٤) انظر: حاشية الدسوقي: (٤٨٢/٢)، مختصر خليل: (١٣٢).

المادة السابعة والستون بعد المائة

بعد تاريخ صدور الحكم بوفاة المفقود تاريخاً لوفاته، ما لم يثبت تاريخ وفاته الحقيقي لاحقاً.

مقصد المادة:

تحديد تاريخ وفاة المفقود الحكمي.

شرح المادة:

(بعد تاريخ صدور الحكم) من المحكمة المختصة، والذي يظهر أن المقصود هنا الحكم الابتدائي، فالمنظم عبر بتاريخ صدور الحكم، ولم يعبر باكتساب الحكم للقطعية أو تصديق محكمة الاستئناف.

مضمون المادة:

بيان أن تاريخ الحكم بوفاة المفقود هو تاريخ حكمي للوفاة، تترتب عليه أحكام موت الشخص، من بدء العدة، وقسمة التركة، وتحديد الوارثين؛ فمن مات قبل تاريخ صدور الحكم بوفاة المفقود فلا يعد من ورثة المفقود؛ لأن من شروط استحقاق الإرث حياة الوارث بعد موت مورثه حقيقة أو تقديراً، كما في الفقرة الثانية من المادة التاسعة والتسعون بعد المائة من هذا النظام.

مستند المادة:

يمكن الاستدلال لهذه المادة ببعض الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين في بيان الأحكام المترتبة على الحكم بوفاة المفقود، ومن ذلك:

- 1- أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى في امرأة فقد زوجها بأن تتربص أربع سنوات ثم تعتد أربعة أشهر وعشرة أيام^(٣٥).
 - 2- أن ابن عباس وابن عمر تذاكرا امرأة المفقود فقالا جميعاً: "تتربص امرأته أربع سنين ثم يطلقها ولي زوجها ثم تتربص أربعة أشهر وعشراً"^(٣٦).
- **وجه الدلالة:** أن الصحابة رضي الله عنهم اعتبروا نهاية التربص وتقرير الوفاة الحكمية هي بداية العدة.

^(٣٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه كتاب الطلاق، باب: التي لا تعلم مهلك زوجها، برقم: (١٢٣٢٢)، (٨٧٧)، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب العدد باب من قال بتخيير المفقود إذا قدم بينها وبين الصداق ومن أنكر، برقم: (١٥٦٦٢)، (١٥/٥٩٢)، والأثر صححه الألباني في إرواء الغليل (٦/١٥١).

^(٣٦) مصنف ابن أبي شيبة (٤/١٤٣).

المذاهب الفقهية:

جاء النظام موافقاً لما عليه أهل العلم من المذاهب الأربعة أن العبرة بالوفاة الحقيقية أو الحكمية، وذلك عند حديثهم عن عدة الزوجة، قال صاحب المغني: "وهذه قضايا انتشرت في الصحابة فلم تنكر فكانت إجماعاً" (٣٧).

المقاصد الشرعية:

الأصل أن الإنسان يبقى حياً، ما لم تثبت وفاة حقيقاً، أو يُحكم بوفاته تقديرًا، وتحديد أن تاريخ صدور الحكم هو تاريخ الوفاة، فيه ضبط للإجراءات وللحقوق.

المادة الثامنة والستون بعد المائة

يترتب على صدور الحكم باعتبار المفقود متوفى ثم ظهوره حياً، ما يأتي:

- ١- أن يرجع المفقود بالموجود عيناً من ماله على الورثة.
- ٢- أن تعود زوجة المفقود إلى عصمته ما لم تنزوج زوجاً آخر ويدخل بما.

مقصد المادة:

الآثار المترتبة على ظهور المفقود حياً بعد أن حُكم بوفاته.

شرح المادة:

(بالموجود عينياً من ماله) أي الأموال التي ما زالت بعينها قبل أن يحكم بوفاته، فلم تتغير حالتها ولم يتصرف بها الورثة تصرفاً مغيراً لعينها، كأن ينفق الورثة الأموال، أو أن تتلف الأموال وهي تحت يد الورثة، فليس له الرجوع فيها.

مضمون المادة:

تضمنت المادة الأحكام المترتبة على ظهور المفقود حياً بعد الحكم باعتباره متوفى، وذلك في أمرين:

- ١ - أن للمفقود الذي ظهر حياً بعد الحكم بوفاته حكماً أن يرجع على الورثة وما يجب أن يرد إليه مما تُصَرَّف فيه من توزيع تركته، أو طلاق زوجته منه، وبينت أن ما يرد إليه من أمواله هو ما بقي منها عيناً فيخرج بذلك ما كان قد حصل عليه الورثة نقد وحدث فيه التصرف والإنفاق والإهلاك.
- ٢ - أن زوجته إن لم تنزوج بعد الحكم بوفاته من رجل آخر فإنها تعود إليه؛ لثبوت حياته ولأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، ويستثنى من ذلك إن تزوجت بعد انقضاء عدتها برجل آخر ودخل بها فإن عصمتها قد انتقلت إلى الزوج الآخر، ولا تعود إلى من حُكم بوفاته في هذه الحالة؛ كون الزواج الجديد تم صحيحاً وترتبت عليه آثاره.

(٣٧) المغني: (٢٥١/١١).

مستند المادة:

١- ما وري عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه: "خير مفقودا تزوجت امرأته بينها وبين المهر الذي ساقه إليها" (٣٨).

٢- ما وري عن عمر وعثمان بن عفان -رضي الله عنهما- أنهما قالوا: "إن جاء زوجها خير بين امرأته وبين الصداق الأول" (٣٩).

٣- سئل عمر -رضي الله عنه- عن رجل غاب عن امرأته فبلغها أنه مات فتزوجت، ثم جاء الزوج الأول، فقال عمر: "يخير الزوج الأول بين الصداق وامرأته، فإن اختار الصداق تركها مع الزوج الآخر، وإن شاء اختار امرأته" وقال علي -رضي الله عنه-: "لها الصداق بما استحل الآخر من فرجها ويفرق بينه وبينها، ثم تعتد ثلاث حيض، ثم ترد على الأول" (٤٠).

- **وجه الدلالة مما سبق:** أن الصحابة -رضي الله عنهم- قضوا في المسألة بعودة الزوجة إلى زوجها المفقود العائد من الفقد.

٤- القاعدة الأصولية: "أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا" وفي الحالة التي تذكرها المادة زالت العلة وهي الفقد فيعود الحكم إلى ما كان عليه.

٥- القاعدة الفقهية: "لا ضرر ولا ضرار" و "الضرر لا يزال بضرر أشد منه"، فإذا قسمت أموال المفقود باعتباره متوفى بعد حكم القاضي، وصرف الورثة ذلك المال أو اتلفوه، أو تزوجت زوجته ودخل بها زوجها الجديد، فهذه الأمور تمت صحيحة في وقتها، فإذا عاد المفقود وظهر حيًا بعد الحكم بوفاته، فيعود الحال الذي يمكن عودته دون إحداث ضرر أشد بمن تم فعلهم صحيحًا.

المذاهب الفقهية:

جاء النظام موافقًا لما عليه العلماء من أن المفقود إذا ظهر حيًا ولم يحكم بوفاته، أو حكم بوفاته ولم تقسم أمواله، ولم تتزوج زوجاته، أن المال له، والزوجات زوجات له، والخلاف إنما هو في حال قسمة المال باعتباره تركةً، وزواج الزوجة من آخر. فالنظام جاء في مسألة أن الزوجة تعود في عصمة زوجها المفقود إذا ظهر حيًا ما لم تتزوج بآخر ويدخل بها موافقًا لما عليه المالكية (٤١).

أما الحنفية (٤٢) فذهبوا إلى أن الزوج إذا عاد بعد الحكم بوفاته، فهي زوجته مطلقًا، ولا فرق في ذلك إن كانت تزوجت أو لم تتزوج دخل بها أم لم يدخل، وهذا

(٣٨) مصنف ابن أبي شيبة (٥٢٢/٣).

(٣٩) المرجع السابق.

(٤٠) المرجع السابق.

(٤١) انظر: التلغين (١٢٣/١)، التاج والإكليل (٤٩٩/٥)، حاشية الدسوقي (٤٨٠/٢) المدونة

الكبرى (٤٤٩/٥)..

قول للشافعية^(٤٣)، والقول الآخر لهم أنها للثاني مطلقاً دخل بها أم لم يدخل، وأما الحنابلة وقول عند الشافعية^(٤٤) أن الزوج الأول بالخيار بين أن تكون للثاني ويأخذ الصداق، أو أن تكون له.

المقاصد الشرعية:

اتفق العلماء أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، والشريعة جاءت بحفظ الأموال والأبضاع، وكذلك أمرت برفع الضرر عن المتضرر، فإن كل الأحكام التي كانت في مرحلة الفقد إنما أحكام استثنائية فإذا انتفت أسباب هذه الأحكام انتفى كل ما ترتب عليها من آثار، إلا أنه يستثنى من ذلك ما تعلق به أحكام بأخرين فالمرأة سارت بحالها وتزوجت بآخر ودخل بها وقد تكون حملت منه أو أنجبت منه؛ والضرر لا يرفع بضرر مماثل أو أعلى منه، ومثله تصرف الورثة بالأموال وإنفاقها وإهلاكها، فتصرفهم تم صحيحاً في وقته، فلا يغرمون بسبب ذلك ولا يزال الضرر بضرر آخر أعلى منه.

الخاتمة

من خلال دراسة الموضوع توصلت إلى أبرز النتائج وهي:

- الغائب في اللغة ما استتر، والفقد هو العدم أو الضياع.
- المقصود في الغائب في تطبيق أحكام النظام: الشخص الذي لا يُعرف موطنه ولا محل إقامته، وتعدرت إدارة شؤونه المالية بنفسه أو بوكيل عنه مدة تقدرها المحكمة، وترتب على ذلك تعطيل مصالحه أو مصالح غيره، أما المفقود فهو من كانت حالته أشد بأن لا يُعرف حي هو أم لا.
- جاء النظام بأن للمحكمة أن تعين ولياً لإدارة أموال الغائب أو المفقود أو بعضها، ويأخذ ذلك الولي أحكام الولاية التي جاءت في النظام، أما إن كان للغائب أو المفقود وكيل فإن أحكام الوكالة مستمرة ولا حاجة لتعيين ولي وذلك موافق لما جاءت به الشريعة من أن الوكالة لا تنفسخ بمجرد الفقد.
- جاء في النظام أحكام وواجبات على الولي المعين لإدارة أموال الغائب ومنها أن يحصي المال ويديره وفقاً لأحكام إدارة أموال القاصرين، وتلك الأحكام مبينة في هذا النظام وفي الأنظمة ذات العلاقة كنظام المعاملات المدنية الصادر حديثاً.

(٤٢) انظر: المبسوط (٣٧/١١)، فتح القدير لابن الهمام (١٤٧/٦).

(٤٣) انظر: الأم للشافعي (٢٥٠/٧)، الحاوي (٣٢٠/١١)، مغني المحتاج (٩٩/٥)، وروضة الطالبين (٤٠٢/٨).

(٤٤) انظر: الإنصاف (٨٦/٢٤)، شرح منتهى الإرادات (١٩٨/٣)، كشف القناع (٤٢٢/٥).

- أن أحوال انتهاء الفقد هي تحقق حياة المفقود أو تحقق وفاته، أو إذا صدر حكم يقضي بوفاته.
- الحكم بوفاة المفقود لا بد أن يسبقه إجراءات تتخذها المحكمة في معرفة ما إذا كان المفقود حيًّا أو ميتًا كمخاطبة الجهات الأمنية، أو الجهات التي تسجل حالات الوفيات كوزارة الصحة والأحوال المدنية، أو مخاطبة الجهات المسؤولة عن العلاقات الدولية كوزارة الخارجية والسفراء؛ إذا كان هناك احتمال لتواجد المفقود خارج المملكة أو كان آخر ظهور له خارجها.
- الحكم بوفاة المفقود يكون وفقًا لما جاء في النظام، فلا يحكم بوفاة المفقود إلا بعد مضي مدة أربع سنوات من تاريخ إبلاغ الجهة المختصة بفقدانه، إذا فقد في ظروف لا يغلب فيها هلاكه، أو سنة من تاريخ الفقد إذا كان الفقد في ظروف يغلب فيها هلاك المفقود، ويعد تاريخ الحكم هو تاريخ الوفاة ما لم يثبت تاريخ الوفاة الحقيقي.
- يترتب على صدور الحكم باعتبار المفقود ميتًا ثم ظهوره حيًّا، وذلك بأن يرجع بالأموال التي ما زالت بعينها قبل أن يحكم بالوفاة فلم تتغير حالتها ولم يتصرف بها الورثة تصرفًا مغيرًا لعينها، كأن ينفق الورثة الأموال، أو أن تتلف الأموال وهي تحت يد الورثة، وأيضًا أن زوجة المفقود إن لم تتزوج بعد الحكم بوفاته من رجل آخر فإنها تعود إليه؛ لثبوت حياته ولأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، ويستثنى من ذلك إن تزوجت بعد انقضاء عدتها برجل آخر ودخل بها فإن عصمتها قد انتقلت إلى الزوج الآخر، ولا تعود إلى من حكم بوفاته في هذه الحالة؛ كون الزواج الجديد تم صحيحًا وترتبت عليه آثاره.

المصادر والمراجع

- ١- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي - بيروت.
- ٢- أسنى المطالب في شرح روض الطالب للأنصاري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
- ٣- الأم للشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- ٤- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، ط. دار إحياء التراث العربي.
- ٥- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم المصري ، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
- ٦- بداية المجتهد لابن رشد الحفيد، دار الحديث - القاهرة.
- ٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني الحنفي، ط. دار الكتب العلمية.
- ٨- بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوئي، الشهير بالصاوي المالكي، الناشر: دار المعارف.
- ٩- التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل للمواق المالكي، دار الكتب العلمية.
- ١٠- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، ط. المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة.
- ١١- تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير، ط. دار الكتب العلمية بيروت.
- ١٢- التلقين في الفقه المالكي لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، الناشر: دار الكتب العلمية.
- ١٣- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ط. دار الكتب المصرية - القاهرة.
- ١٤- الجوهرة النيرة على مختصر القدوري للزبيدي اليمني الحنفي، الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ.
- ١٥- حاشية الجمل على شرح المنهج = فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، الناشر: دار الفكر.
- ١٦- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لابن عرفة الدسوقي المالكي، الناشر: دار الفكر.
- ١٧- الحاوي الكبير للماوردي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ١٨- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ط. المكتبة العلمية.
- ١٩- روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان.
- ٢٠- سنن ابن ماجه، ت. الأرناؤوط ط. دار الرسالة العالمية.

- ٢١- سنن الترمذي، ت. شاكر، ط. مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر.
- ٢٢- سنن الدارقطني، ت. السيد عبد الله بن هاشم يماني ط. دار المحاسن في القاهرة.
- ٢٣- السنن الكبرى البيهقي (ط دائرة المعارف العثمانية).
- ٢٤- سنن النسائي، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب.
- ٢٥- شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة - بيروت.
- ٢٦- شرح منتهى الإرادات للبهوتي، الناشر: عالم الكتب.
- ٢٧- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري الفارابي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت.
- ٢٨- صحيح البخاري، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي).
- ٢٩- صحيح سنن ابن ماجة. لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني. مركز نور الإسلام.
- ٣٠- صحيح مسلم، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٣١- فتح القدير لابن الهمام الحنفي، الناشر: مطبعة البابي الحلبي.
- ٣٢- كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، الناشر: دار الكتب العلمية.
- ٣٣- اللباب شرح الكتاب للميداني، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان.
- ٣٤- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر - بيروت.
- ٣٥- المبسوط للسرخسي، دار المعرفة - بيروت.
- ٣٦- مختار الصحاح للرازي، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا.
- ٣٧- المدونة للإمام مالك، دار الكتب العلمية.
- ٣٨- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت شعيب الأرنؤوط، ط. الرسالة.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للحموي، ط. المكتبة العلمية - بيروت.
- ٣٩- مصنف ابن أبي شيبة، مكتبة الرشد - الرياض.
- ٤٠- مصنف عبد الرزاق الصنعاني، ت الأعظمي، ط. المجلس العلمي - الهند.
- ٤١- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشريني الخطيب، الناشر: دار الكتب العلمية.
- ٤٢- المغني لابن قدامة، الناشر: مكتبة القاهرة.
- ٤٣- مقاييس اللغة لابن فارس، ت. عبد السلام هارون، دار الفكر.
- ٤٤- المنتقى شرح الموطأ للباقي، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر.
- ٤٥- المنثور في القواعد الفقهية للزركشي، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية.
- ٤٦- مواهب الجليل للخطاب، دار الفكر.
- ٤٧- موطأ مالك، ت. عبد الباقي، ط. مصطفى البابي الحلبي.

- ٤٨- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي، الناشر: دار الفكر، بيروت.
٤٩- نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني، الناشر: دار المنهاج.
٥٠- الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لسراج الدين الحسين بن يوسف بن أبي السري الدجيلي، الناشر: مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.



تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة واسبابه عند المفكرين العرب

The history of the deviation in the position of the
Companions and its causes among Arab thinkers

إعداد

عذاء مطلق العتيبي
Azha Mutlaq Al Otaibi

Doi: 10.21608/jasis.2024.342522

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٢ استلام البحث

٢٠٢٤ / ١ / ١٢ قبول البحث

العتيبي، عذاء مطلق (٢٠٢٤). تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة واسبابه عند المفكرين العرب. *المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٧)، فبراير، ٢٧٣-٣٠٠.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة وأسبابه عند المفكرين العرب المستخلص:

تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة وأسبابه عند المفكرين العرب هو موضوع يستحق النظر والتحليل. فقد شهدت الفترة الإسلامية بعد وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم تشابكًا للمصالح والصراعات السياسية والاجتماعية، مما أدى إلى ظهور تيارات مختلفة في الفكر الإسلامي وتباين في النظرة إلى الصحابة. تعد أسباب الانحراف في الموقف من الصحابة متعددة ومتنوعة. من بينها، الصراعات السياسية والنزاعات القبلية التي طبعت فترة ما بعد النبوة وأثرت في تقدير الصحابة. فقد تم استغلال الصحابة وتركيز الضوء على بعض الأحداث التي تناقلتها الروايات بصورة غير موضوعية لتبرير مواقف سياسية أو توظيفها لمصالح شخصية. بالإضافة إلى ذلك، ظهرت بعض التيارات الفكرية التي اتخذت موقفًا نقديًا من بعض الصحابة، وذلك بناءً على اعتبارات عقائدية أو فقهية أو تاريخية. فقد أشار بعض المفكرين العرب إلى أخطاء وتجاوزات محددة ارتكبتها بعض الصحابة، واستندوا إلى ذلك للتشكيك في مصداقيتهم بشكل عام. علاوة على ذلك، تأثرت النظرة إلى الصحابة بالتغيرات الاجتماعية والثقافية التي شهدتها المنطقة على مر العصور. فقد تجددت المناهج الفكرية والعقائدية، وظهرت فرق ومذاهب جديدة، مما أدى إلى تقييم مختلف للصحابة وتحليل دورهم في الإسلام. من المهم أن نلاحظ أن هذه الانحرافات في الموقف من الصحابة ليست شائعة بين جميع المفكرين العرب. فهناك العديد من المفكرين الذين يحتفظون بموقف إيجابي واحترام تجاه جميع الصحابة، وينظرون إليهم على أنهم أعمدة الإسلام ومصدر للهداية.

Abstract:

The history of the deviation in the attitude towards the Companions and its causes among Arab thinkers is a topic that deserves consideration and analysis. The Islamic period after the death of the Prophet Muhammad, may God bless him and grant him peace, witnessed an intertwining of political and social interests and conflicts, which led to the emergence of different trends in Islamic thought and a difference in the view of the Companions. The reasons for the deviation in the position of the Companions are many and varied. Among them, the political conflicts and tribal disputes that characterized the period after

the Prophethood and affected the appreciation of the Companions. The Companions were exploited and the spotlight was focused on some of the events that were transmitted in the narratives in an objective manner to justify political positions or to use them for personal interests. In addition, some intellectual movements emerged that took a critical stance towards some of the Companions, based on considerations Doctrinal, jurisprudential, or historical. Some Arab thinkers pointed to specific mistakes and transgressions committed by some of the Companions, and relied on that to question their credibility in general. Moreover, the view of the Companions was affected by the social and cultural changes that the region witnessed over the centuries. Intellectual and ideological approaches were renewed, and new groups and sects emerged, which led to a different evaluation of the Companions and an analysis of their role in Islam. It is important to note that these deviations in the position of the Companions are not common among all Arab thinkers. There are many thinkers who maintain a positive and respectful attitude towards all companions, and view them as pillars of Islam and a source of guidance.

التمهيد:

أولاً: التعريف بمصطلحات المتعلقة بالموضوع.

أثر: يقصد به: بقية الشيء أو اقتفاء الأثر^(١)، قال الخليل: "الأثر: بقية ما ترى من كل شيء وما لا يُرى بعد ما يُبقي عُلقة"^(٢).

أما في الاصطلاح فيحتمل معنى الأثر أمور متعددة بحسب ما استعمل فيه، قال الشريف الجرجاني: "الأثر: له ثلاثة معانٍ: الأول، بمعنى: النتيجة، وهو الحاصل من الشيء، والثاني بمعنى العلامة، والثالث بمعنى الجزء"^(٣).

(١) لسان العرب، لابن منظور: ٥ / ٤. دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

(٢) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٨ / ٢٣٦. ت: د. مهدي المخزومي، ود إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

(٣) التعريفات، الشريف الجرجاني: ١ / ٩. ت: جماعة من العلماء بأشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤٠٣-١٩٨٣م.

المناهج: مفردها منهج، والمنهج في اللغة: الطريق الواضح^(٤)، اما في الاصطلاح: " فقد حد العلماء المنهج بأنه فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة إما من أجل الكشف عن حقيقة مجهولة لدينا، أو من أجل البرهنة على حقيقة لا يعرفها الآخرون"^(٥)

الغربية: نسبة إلى الغرب، وهي مشتقة من غروب الشمس، ويقصد بها اصطلاحاً: منظومة دول الحضارة الغربية الحديثة، سواء وقعت في الإطار الجغرافي أو خارجه"^(٦).

والمناهج الغربية: هي: منظومة متكاملة من الأدوات والعلوم والمعارف الناتجة عن العقل الغربي^(٧).

المفكرين: نسبة إلى الفكر، يقال تفكر إذا ردد قلبه معتبراً، ورجل فكير: كثير الفكر^(٨)، ويعني اصطلاحاً: " جملة النشاط الذهني والنظر والتدبر العقلي الذي يتعلق بالإنسان، من تحليل واستنباط وتركيب وتنسيق مستعينا بما لديه من استعدادات داخلية من تركيبته الجسمية والعقلية، ومن الروافد الخارجية التي تغذي تصورهِ، وقدراته العقلية والذهنية، للوصول إلى معرفة المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء أو الابتكار"^(٩).

المعاصرة: المعاصرة من "العصر"، والعصر له عدة معانٍ، قال الجوهري: "العصر الدهر، وكذا العصر... والعصران الليل والنهار، وهما الغداة والعشي، ومنه سميت صلاة العصر"^(١٠).

والعصر يطلق على الوقت والزمان^(١١)، والمعاصر هو الوقت الذي نعيشه يقال عاصرت فلانا معاصرة: أي كنت أنا وهو في عصر واحد، أو أدركت عصره^(١٢).

(٤) تهذيب اللغة، محمد الهروي: ٦ / ٤١. ت: محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م.

(٥) البحث العلمي مناهجه وتقنياته، د. محمد زيان عمر: ٤٨. مطبعة خالد حسن الطرابيشي.

(٦) الإسلام في المناهج الغربية المعاصرة عرض ونقد، د. محمد وقيع الله: ٢٩. ط: ١، ١٤٢٧-٢٠٠٦م.

(٧) انظر: مجلة عالم الفكر (المناهج النقدية الغربية في النقد العربي المعاصر)، د. علي صديقي، العدد: ٤، المجلد: ٤١، يونيو ٢٠١٣: ١١٦. بتصرف.

(٨) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤ / ٤٤٦.

(٩) معجم مصطلحات الفكر الإسلامي دلالاتها وتطورها، فاتح محمد سليمان: ١٠٩.

(١٠) مختار الصحاح، مادة عصر: ٢١٠.

(١١) انظر: المعجم الوسيط: ٢ / ٦٠٤.

موقفهم: من وقف، ويراد به: ما يتخذه الإنسان من رأي إزاء شخص أو قضية ما، يعبر فيه صاحبه عما يشعر به (١٣).

الصحابة: جمع صحابي وهو مشتق من الصحبة (١٤)، ويطلق على كل: "من لقي النبي ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام" (١٥).

ثانياً: التعريف بمكانة الصحابة في الإسلام، وفضلهم، وتزكية الله ﷻ لهم، وتعديل نبينا ﷺ وثنائه عليهم.

لصحابية الكرام منزلة عالية ومكانة رفيعة في الدين الإسلامي، فكانوا بشهادة النصوص التوفيقية الكثيرة خير الخلق وأفضلهم بعد الأنبياء والرسل، كما قال تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ} [ال عمران- ١١٠]

وقال الرسول ﷺ: "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته" (١٦).

وقد وصفهم الله بالإيمان ووعدهم بالمغفرة فقال: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ} [الأنفال: ٧٤]

ومما جاء في الشهادة بصدقهم ورضى الله عنهم والبشارة بالخلود في الجنة قول الله تعالى: {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ} [الأحزاب: ٢٣]، {وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} [التوبة: ١٠٠]

وفي تزكيتهم وتعديلهم والثناء عليهم قال الله تعالى: {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجِدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} [سورة الفتح: ٢٩].

(١٢) انظر: تاح العروس، مادة عصر: ٧٣/١٣.

(١٣) انظر: معجم الغني، عبد الغني أبو العزم: ٣٨٢١.

(١٤) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري: ١/١٦١.

(١٥) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني: ١/١٥٨.

(١٦) صحيح البخاري، كتاب (الشهادات)، باب (لا يشهد على شهادة جور إذا شهد) رقم الحديث (٢٦٥٢)، ٣/١٧١.

قال السعدي: " يخبر تعالى عن رسوله ﷺ وأصحابه من المهاجرين والأنصار، أنهم بأكمل الصفات، وأجل الأحوال، وأنهم ... كالزرع في نفعهم للخلق واحتياج الناس إليهم، ففوة إيمانهم وأعمالهم بمنزلة قوة عروق الزرع وسوقه، وكون الصغير والمتأخر إسلامه، قد لحق الكبير السابق ووازره وعاونه على ما هو عليه، من إقامة دين الله والدعوة إليه، كالزرع الذي أخرج شطأه، فأزره فاستغظ، ... فالصحابه رضي الله عنهم، الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح، قد جمع الله لهم بين المغفرة، التي من لوازمها وقاية شرور الدنيا والآخرة، والأجر العظيم في الدنيا والآخرة^(١٧) .

وتقديرًا لمكانتهم نهى النبي ﷺ عن سبهم فقال: " لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه" ^(١٨) .
ولأجل ما كان لأصحابه من قوة الإيمان والتمسك بالدين والالتزام بتعاليمه؛ فإنه لا يحتاج إلى النظر في حالهم أو رفع الجهالة عنهم لأنهم كلهم عدول ^(١٩) ، وهذا ما بينه ابن الصلاح بقوله: " للصحابه بأسرهم خصيصة، وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك أمر مفروغ منه، لكونهم على الإطلاق معدولين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به في الإجماع من الأمة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ قيل: اتفق المفسرون على أنه وارد في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم" ^(٢٠) .

وقال ابن عبد البر رحمه الله: " فهم خير القرون، وخير أمة أخرجت للناس، ثبتت عدالة جميعهم بثناء الله عز وجل وثناء رسوله عليه السلام، ولا أعدل ممن

(١٧) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي: ٧٩٦- .ت: عبد

الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م

(١٨) متفق عليه: صحيح البخاري: ٥ / ٨، كتاب المناقب، باب قوله ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً، رقم الحديث (٣٦٧٣). ومسلم في صحيحه: ٤ / ١٩٦٧. كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: (تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم)، رقم الحديث (٢٥٤١) واللفظ للبخاري.

(١٩) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي: ١ / ٣٧٥ .ت: أبو قتيبة نظر الفارابي، مكتبة الكوثر، ط: ٢، ١٤١٥هـ.

(٢٠) مقدمة ابن الصلاح، عثمان بن الصلاح: ٢٩٤ - ٢٩٥ .ت: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر-بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

ارتضاه الله لصحبة نبيه ونصرته، ولا تزكية أفضل من ذلك، ولا تعديل أكمل منه" (٢١)

ومن الأحاديث التي تدل على فضل الصحابة وإخلاصهم في صون هذا الدين من الانحراف ما جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: "النجوم أمانة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمانة لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمانة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون" (٢٢). وفي هذا الوصف دلالة على المنقبة العظيمة للصحابة رضي الله عنهم في نقل الشريعة وحفظها كما جاءت. قال ابن القيم: "ومن المعلوم أن هذا التشبيه يعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم ﷺ - ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم، وأيضاً فإنه جعل بقاءهم بين الأمة أمانة لهم، وحرزا من الشر وأسبابه، فلو جاز أن يخطئوا فيما أفتوا به ويظفر به من بعدهم لكان الظافرون بالحق أمانة للصحابة وحرزا لهم، وهذا من المحال" (٢٣).

ثالثاً: التعريف بالفكر الغربي، وجذوره الفلسفية.

لقد كانت الكنيسة المسيحية أساس المعرفة ومصدر الثقافة في الحضارة الغربية قديماً، وكان لها مواجهات واعتراضات على المفكرين والعلماء في تلك الحقبة، إذ لم يكن باستطاعتها لتعنتها قبول أي فكرة أو رأي خارج منظومتها اللاهوتية (٢٤)، "ولهذا لم تر من واجبها أن تعمل على ترقية العقول، هذا إلى أنها كانت ترفع الشعور فوق العقل" (٢٥)؛ يقول الطويل: "وإذا كان النظر العقلي عند اليونان قد تحرر من كل قيد، لأن اللذة العقلية كانت جماع بواعثه، واكتشاف الحقيقة

(٢١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف ابن عبد البر: ١/١-٢. ت: علي محمد الجاوي، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

(٢٢) رواه مسلم في صحيحه: ٤/١٩٦١. كتاب (فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم)، باب (بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة) رقم الحديث (٢٥٣١).

(٢٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية: ٤/١٠٥. ت: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

(٢٤) انظر: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكيربك ونلز غيلجي: ٢٤٣ وما بعدها. ترجمة: د. حيدر حاج، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط: ١، ٢٠١٢. الكنيسة والعلم تاريخ الصراع بين العقل والدين العلمي، جورج مينوا: ٢١، ٤٤، ٧٧. ترجمة مورييس جلال، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا- دمشق، ط: ١، ٢٠٠٥م.

(٢٥) قصة الحضارة، ول ديورانت: ١٢/١٥٨. ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل، بيروت- لبنان، المنظمة العربية للترجمة والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

كان أقصى غاياته، وإذا كان الرومان قد احتضنوا هذا النظر لخدمة الأغراض العملية، فإن مفكري المسيحية منذ عصورها الأولى، قد جنحوا إلى رفض هاتين النزعتين، فاعتبروا نزعة اليونان ترفا لا طائل تحته، ونزعة الرومان حرصا على الدنيا التي بشرت المسيحية بالاستخفاف بها إيثارا للأخرى، ومن أجل هذا وجهوا نشاط العقل إلى خدمة الدين" (٢٦).

وظلت الكنيسة محتكرة للعلم ومتفردة به حتى جاء القرن ١٦م الذي بزغت فيه حركة الإصلاح محدثة فصلا حاسما في الفكر الغربي، إذ أصبح من الممكن نقد السلطة الكنسية والتحرر من تعاليمها التقليدية (٢٧)، ويعد مارتن لوتر وجون كالفين من طلائع الذين تبنوا الموقف النقدي من الدين (٢٨)، يقول رونالد سترومبيرج (٢٩): "ولا خلاف أن انفجارات الإصلاح الديني مزقت الوحدة الدينية إربا إربا، وقذفت بأوروبا إلى متاهات الفوضى والاضطراب، وولدت مذهبا شكيا ترعرع على اشمزاز المفكرين والأدباء من التعصب اللاهوتي" (٣٠).

(٢٦) قصة النزاع بين الدين والفلسفة، توفيق الطويل: ٨٤. مكتبة الآداب، مصر، ١٩٤٧م.
(٢٧) انظر: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧، رونالد سترومبيرج: ١٠٤. ترجمة: أحمد الشيباني، دار الفارئ العربي، مصر الجديدة، ط: ٣، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
(٢٨) أفكار ورجال قصة الفكر الغربي، كرين برنتن: ٣٧٤، ٣٨٢-٣٨٦.
(٢٩) رونالد سترومبيرج (١٩١٦- ٢٠٠٤) احد المؤرخين الأمريكيين، تخرج من جامعة كنساس بالولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٣٩م، وحصل على شهادة الماجستير من الجامعة الأمريكية في عام ١٩٤٦م، ثم شهادة الدكتوراه من جامعة ميريلاند عام ١٩٥٤م، عين كمدرس بجامعة وسيكونسين بولاية ميلووكي عام ١٩٦٧م، ونشر العديد من الدراسات والكتب، بما في ذلك "الليبرالية الدينية في إنجلترا في القرن الثامن عشر"، و"تاريخ الفكر الأوروبي الحديث"، توفي عام ٢٠٠٤. انظر:

The newsmagazine of America historical association Perspectives on history, IN MEMORIAM ROLAND STROMBERG (1916-2004), Jeffrey Merrick :

<https://www.historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/march-2005/in-memoriam-roland-stromberg>

(٣٠) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧، رونالد سترومبيرج: ٣٦.

وتوالى المراجعات النقدية بعدها بنشاط استثنائي في الحضارة الغربية لهدم الأبعاد الدينية والتشكيك فيها^(٣١)، فظهر في القرن السابع عشر فرنسيس بيكون صاحب الفلسفة التجريبية الذي انقلب على كل معرفة مسبقة واختزلها في أربعة أوثان كما أسماها: أوثان القبيلة، والكهف، والسوق، والمسرح، إذ المعرفة بالنسبة لبيكون مقتصره على الملاحظة والتحليل^(٣٢). وفي فرنسا برز رائد النزعة العقلانية رينيه ديكارت الذي اتفق مع بيكون على ضرورة البدء بالشك المنهجي، وعلى عدم التسليم بصحة أي شيء على أنه حقيقي مالم يخضع لامتحان الشك الذي يذهب به إلى شيء يقيني^(٣٣) وتمادى في الشك إلى حد الشك في وجود الله^(٣٤)، وقابله الفيلسوف الفرنسي بلز باسكال بنظرية الحدس التي عول عليها تحقق المعرفة البيقية من دون واسطة العقل، وإنما بحدس القلب وهو ضرب من الشعور الوجداني يحقق الإيمان به الوصول إلى اليقين^(٣٥).

ثم جاء في القرن الثامن عشر الفيلسوف الألماني ايمانويل كانط الذي قدم فلسفته النقدية لتحليل المعرفة، وصاغها على أساس الخبرة الحسية، فالمعرفة لدى كانط قائمة على أساس الظواهر الخارجية الملموسة^(٣٦)، وبناء على هذه الفلسفة المادية البحتة يلغي كانط العالم الغيبي الماوراني الذي يعجز الإنسان عن إدراكه بشكل محسوس^(٣٧)، ويعتبر القضايا الغيبية عقيمة لا فائدة منها؛ لأجل ذلك رفض أن يعدها

(٣١) انظر: مجلة الوعي الإسلامي (الفكر الغربي: رؤية إسلامية نقدية)، الطيب بو عزة، العدد: ٣٤٠، ذو الحجة- مايو، ١٩٩٤، ص: ١٩.

(٣٢) تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكير بك، نلز غيلجي: ٣٤٠. تاريخ الفكر الأوربي، رونالد: ٦٨، ٧٢.

(٣٣) انظر: المرجع السابق: ٧٣.

(٣٤) انظر: مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، (أثر مونتاني الشكي على معاصريه - نماذج مختارة -)، محمد حبيب سلمان الخطيب، المجلد: ٢٦، العدد: ٥، ٢٠١٨، ص: ٣٦٤.

(٣٥) انظر: المذاهب الفلسفية الكبرى، دومينيك فولشيد: ٦٣. ترجمة مروان بطش، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط: ١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م. ١٦٦ فلاح عبد الزهرة، (المعرفة الحدسية بين باسكال وبرغستون دراسة تحليلية مقارنة)، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، السنة: السابعة، العدد: ١٨، ٢٠١٥م: ١٦٥، ١٦٥.

(٣٦) الفلسفة الغربية برؤية الشيخ مرتضى مطهري: ١٦٤. ترجمة أسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية العتبة العباسية المقدسة، ط: ١، ٢٠١٦م.

(٣٧) انظر: المرجع السابق: ١٦٣.

معرفة طالما أنه لا توجد طريقة ممكنة للتحقق منها^(٣٨)، وينقل رونالد عن كانط قوله: "إن الأدلة التي تتلاءم مع العلم وتناسبه يجب ألا يكون لها أية علاقة بموضوع الله لأنها عاجزة أبدا عن تقديم القيم إلينا"^(٣٩).

ويرد كانط الدين إلى الأخلاق، أي أن الإيمان يتأسس على الأخلاق، فلا يصبح الإنسان متدينا إلا لأنه متخلق، في حين أن الأخلاق تكون بفضل العقل مكتفية بذاتها ولا تحتاج إلى الدين^(٤٠).

ثم خلف كانط الفيلسوف الفرنسي اوغست كونت الذي أسس للفلسفة الوضعية في القرن التاسع عشر الميلادي، واعتبر التجربة أصل المعرفة وأساسها^(٤١)، وتجرد من كل معرفة قبلية تم تحصيلها من طريق الدين أو غيره، فالدين في نظر كونت طور خرافي مر به الإنسان في العصور الماضية للوصول إلى الطور الوضعي الذي يعتمد فيه على الحس والتجربة لتحصيل المعرفة اليقينية^(٤٢)، وكايمانويل كانط يرفض اوغست ان يعد الغيبيات علما لأن العلم في رأيه يعتمد على التجربة^(٤٣)، فكانت سمة المذهب الوضعي رفضه الحقائق الغيبية بحذافيرها وعد التجربة وحدها أساس كل معرفة وموضوع كل علم^(٤٤).

- (٣٨) انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام: ١٢٣. وكالة المطبوعات، الكويت، ط: ١. (من دون تاريخ)*.
- (٣٩) تاريخ الفكر الأوربي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧م، رونالد ستروميرج: ٢٩٥.
- (٤٠) انظر: الدين في حدود العقل، ايمانويل كانط: ١١-١٢، ٤٥. ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، ط: ١، ٢٠١٢م.
- (٤١) انظر: من سقراط إلى سارتر، ت.ز. لافين: ٤٨٢. ترجمة: أشرف الكيلاني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: ١، ٢٠١٢م.
- (٤٢) انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام: ١٢٣. عبد الله بن نافع الدعجاني، (الوحي الإلهي العقل الوضعي)، مجلة البيان، ع: ٢٣٨، السنة: ٢١، ٥١٤٢٧، الناشر المنتدى الإسلامي، ص: ٢٢١. أسس الفلسفة، توفيق الطويل: ٧٦. دار النهضة العربية، القاهرة، ط: ٧، ١٩٧٩م.
- (٤٣) انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام: ١٢٣.
- (٤٤) انظر: المدخل إلى الفلسفة، ازفلد كولبه: ٤٤. ترجمة: أبو العلا عفيفي. عالم الأدب للترجمة والنشر، القاهرة، ط: ١، ٢٠١٦م. عزة محمد الجندي، (الميتافيزيقا عند اوغست كونت)، حولية كلية اللغة العربية بالزقازيق، العدد: ٣، المجلد: ٣، ٢٠١٥م، ص: ٢٦٩٨.

واشتد الجدل بين المذاهب الفلسفية حول مصادر المعرفة وأدواتها^(٤٥)، وسادت أوساط بعض العلماء والفلاسفة موجة عارمة من الشك والزيغ والإلحاد، حتى تواضع مؤرخو الفلسفة على تسميته بعصر الإلحاد، وأصبح موضوع الوجود والغيبيات خارج دائرة الفكر الفلسفي^(٤٦).

ثم جاء هيغل في أواخر القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر محاولاً تنظيم الفلسفة النقدية والجمع بينها وبين الدين، بجعل التصورات المسيحية تتفق مع فلسفته غير أن الفلسفة لدى هيغل تعلو عن درجة الدين، فهو يرى أن المسيحية رمزية وصالحة لمخاطبة العقول العاجزة عن التفلسف^(٤٧).

وفي القرن العشرين ظهرت الفلسفة الماركسية على يد كارل ماركس الذي عد الدين سمة رجعية لمرحلة انتهى أوانها، وأن المحرك الفعلي لكل شيء في الوجود هو المادة، وأصل لهذه المادية في فلسفته وجعلها الأساس لكل معرفة، فتأتي أولوية المادة

على الفكر في تفسير العالم وتغييره^(٤٨). ولكون العوامل المادية والاقتصادية هي الحاسمة في الحياة الدينية والروحية والقوة المحركة في العملية التاريخية عند ماركس^(٤٩)؛ دعى إلى التحول من نقد السماء إلى نقد الأرض، لأن الدين في الفكر الماركسي

ليس إلا وهما وأفيون من أجل الشعب^(٥٠). ويفسر ماركس ما يحدث في العالم الإنساني كمجتمع واقتصاد وقيم وأخلاق وغيرها على أنه نتاج تاريخي للنشاط

تاريخ الفكر الغربي، من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكيريك ونلز غيلجي: ٥٨٥.

(٤٥) انظر: مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، محمد عبد الله الشرقاوي: ١٣٤.

(٤٦) انظر: مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، محمد عبد الله الشرقاوي: ١٤٧-١٥٠. دار الجيل، بيروت، ط: ٢، ١٩٩٠م. مجلة الوعي الإسلامي (الفكر الغربي: رؤية إسلامية نقدية)، الطيب بو عزة، العدد: ٣٤٠، ذو الحجة- مايو، ١٩٩٤، ص: ٢٠.

(٤٧) انظر: تاريخ الفكر الأوربي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧م، رونالد ستروميرج: ٣٦٨.

(٤٨) انظر: المذاهب الفلسفية الكبرى، دومينيك فولشيد: ١٣٠. ترجمة: مروان بطش، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط: ١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م. المدخل إلى الفلسفة، د. عبد الله المجيدل، ود. جلال السناد: ٢٢٥. منشورات جامعة دمشق، ١٤٣٦هـ-١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥-٢٠١٦م. ظاهرة التأويل الحديثة، خالد السيف: ١٠٩.

(٤٩) انظر: تاريخ الفكر الغربي، غنار سكيريك، ونلز غيلجي: ٦٧٦-٦٧٧.

(٥٠) المذاهب الفلسفية الكبرى، دومينيك فولشيد: ١٣١.



البشري، يقول الآن تورين: " يدعو ماركس إلى الطبيعة^(٥١) أكثر مما يدعو إلى الحركة الاجتماعية كقوة قادرة على مجاوزة تناقضات الطبقات... هذا هو المعنى الملموس للمادية التاريخية المعروضة في الإيديولوجيا الألمانية"^(٥٢).

ومن بعد ماركس تشكلت المرحلة النقدية التالية التي ترفض كل شكل من أشكال المعرفة الدينية، ففي مطلع القرن العشرين ظهرت بدايات اتجاه نقدي ارتبط إلى حد كبير بالفكر الماركسي أطلق عليه اسم (النظرية النقدية) أو (مدرسة فرانكفورت) و(مدرسة الحوليات الفرنسية) وقد كان النقد عندهم هو أداة لمقاومة كل أشكال الاستقطاب، والحذر من كل أشكال التأمل الميتافيزيقي (الإلهيات)، ومحاكمة الواقع اعتمادا على البعد النقدي للعقل، وكأن العقل مثال متعالٍ يوجد خارج التاريخ^(٥٣).

لقد غاب الرافد الديني في الفكر النقدي الغربي، واستعمل العقل والتجربة في بناء النظريات الفلسفية الحديثة، التي ساهمت بدورها في التأسيس لمجتمع علماني ينفي الدين ويعزله عن الحياة. ومع تسارع هذه الفلسفات ومتهاتها المتناقضة تستولي الحيرة والشك على المجتمعات الغربية في تحديد الصواب والخطأ والغاية من الحياة، يقول هوفمان: " عوض الغرب خسارته لله بإيمان لا حد له بالتقدم، الذي جعل العالم يبدو أكثر استنارة وعقلانية، أكثر تحررا و إنسانية!... إنه لأمر محزن قلة من يهتمهم شأن ما أصاب مجتمعاتهم في الغرب، فقدان المعنى وغياب أي هدف أسمى في الحياة، مع ازدياد الفراغ -نقص روحي ينذر بتحويل الوجود الفردي إلى مهمة يائسة

(٥١) أو الطبيعية، أي التي تفسر الأحداث التاريخية كجزء من الطبيعة، وبواسطة مناهج العلم الطبيعي. انظر: زكريا إبراهيم، الطبيعة البشرية في فلسفة كارل ماركس، مجلة عالم الفكر، مجلد: ٢، عدد: ١، ١٩٧٦، ص: ٢٥٦ بتصرف.

(٥٢) نقد الحدائث، آلان تورين: ٨٦. ترجمة: عبد السلام الطويل، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١٠م.*

(٥٣) انظر: فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر العربي والغربي، مجموعة من المؤلفين: ٤٣- ٤٦. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٥م. الحدائث والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، محمد نور الدين أفاية: ١١، ١٧. أفريقيا الشرق، المغرب، ط: ٢، ١٩٩٨م. مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر والتواصل والإعتراف، مجموعة مؤلفين: ٢١. ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الروافد الثقافية- ناشرون، ط: ١، ٢٠١٢م. موقف الفكر الحدائثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام دراسة تحليلية، محمد القرني: ٦٥. مجلة البيان، ط: ١، ١٤٣٤هـ.

عديمة المعنى... ويصاحب هذه الورطة ويعقدها روح تشكيكية بعيدة عن اليقين والاطمئنان، تأكد الناس أن المستقبل لا يحمل ما يتوقعونه" (٥٤).
ويقول الطيب بو عزة: "أما في القرن العشرين فقد اجتمعت كل روافد المراحل السابقة بجميع ما فيها من قلق اعتقادي واهتزاز نفسي واجتماعي، لتشكل منه قرن التعددية والاختلاف... فالقلق بسبب غياب الاعتقاد الديني الصحيح الذي يرسم المنطلق ويفسر الوجود ويحدد آفاق الحياة البشرية في الدنيا والآخرة، نتج عنه الشك والارتكاس في حيرة السؤال، فكانت كل فلسفة تظهر ينتظم فيها العقل الغربي فترة وجيزة، ثم ينفلت من إسارها إلى فلسفة أخرى، ثم ينفلت من هذه أيضا إلى غيرها، وذلك لأنه لم يجد الاطمئنان في أي منها، وهذه الحيرة وافتقاد القناعة والثبات على مبدأ فلسفي معين على كثرة الفلسفات دليل على تهافت جميع المبادئ والفلسفات" (٥٥).
الفصل الأول: تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة وأسبابه عند المفكرين العرب محل الدراسة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة عند المفكرين العرب محل الدراسة، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: نشأة الانحراف وجذوره.

لقد شكل احتكاك الفكر العربي بالغرب أواخر القرن الثامن عشر من خلال حملة نابليون إلى مصر ومراحل الصراع العثماني الأوروبي وما أعقب ذلك من احتلال للبلدان العربية وانفتاحها على الثقافة الغربية الوافدة وما تلتها من إرسال البعثات العلمية لأوروبا، إلى ولوج إشكالية التنوير وهيمنتها على جملة من المثقفين، وأصبحت مؤثرات الحضارة الغربية تنفذ تبعا لذلك إلى المجتمعات العربية بقوة

(٥٤) الإسلام عام ٢٠٠٠، د. مراد هوفمان: ٢٦-٣١. ترجمة: عادل المعلم، مكتبة الشروق، ط: ١، ١٩٩٥م.

(٥٥) مجلة الوعي الإسلامي (الفكر الغربي: رؤية إسلامية نقدية)، الطيب بو عزة، العدد: ٣٤٠، ذو الحجة- مايو، ١٩٩٤، ص: ٢٠.

واندفاع^(٥٦). ومهد كل هذا لاستقبال المناهج الغربية والمدارس النقدية والانبهار بها والنظر لتراث العربي الإسلامي على أنه سبب الفشل والرجعية^(٥٧). وساهمت الهزيمة الروحية التي تسللت لنفوس المسلمين بعد الهزيمة العسكرية أمام الغرب، إلى الافتتان بالحضارة الغربية وتقبل وافاداتها الفكرية وتكون تصورات مختلطة ومهزوزة في مفاهيم بعض المثقفين من العرب لحقيقة الإسلام وتعاليمه، وتوهموا بأن التقدم الحضاري المادي هو مظهر لتقدم في كل ما يضمن سعادة الناس^(٥٨).

وقد شهد الفكر العربي المعاصر ظهور مشروعات تحديثية تقوم على تفكيك قضايا الفكر الإسلامي وتشريعته لخلق فهم جديد منعزل عن سياقه الذي جاء فيه بغية نهضة عصرية على الطريقة الغربية. ولا أحد ينازع في أن مشروع الإسلاميات التطبيقية التي رسم معالمها محمد أركون منذ السبعينيات هي أحد هذه المحاولات التفكيكية للتراث الإسلامي في التجربة النقدية العربية المعاصرة. و استوحى محمد أركون هذه التسمية من كتاب صغير لروجييه باستيد^(٥٩) بعنوان: الانتروبولوجيا

(٥٦) انظر: الفكر الفلسفي العربي المعاصر إشكالية التأويل، د. شبر الفقيه: ٢٥٦. تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ١٩٣٠-١٩٧٠، د. محمد جابر الأنصاري: ١٣. عالم المعرفة، ١٩٨٠م.

(٥٧) انظر: نهج الأرخنة في القراءة الحداثية للتراث الخلفية، التجليات، المآلات، إسماعيل قرين: ١٥. ماجستير بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بقسم التاريخ في جامعة محمد بوضياف- المسيلة، الجزائر (٢٠١٨م).

(٥٨) انظر: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حبنكة الميداني: ٩٣-٩٩. بتصرف. دار القلم، دمشق، ط: ٢، ١٢٤١٢-٥١٩٩١م.

(٥٩) روجيه مارياس سيزار باستيد، (١٨٩٨- ١٩٧٤م)، عالم اجتماع واثروبولوجيا فرنسي، وهو متخصص في علم الاجتماع والأدب البرازيلي، بقي عمله متعلقا بالإنثولوجيا الدينية، عند عودته إلى باريس تمت تسميته مديرا للأبحاث في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا، حيث كانت حلقة مكانا للقاء الشباب والمثقفين، تقاعد من السوربون في عام ١٩٦٨م، كان ينظر إلى كتابات باستيد على أنها ردود أفعال متمردة ضد المواقف الفكرية الجامدة، من مؤلفاته: إشكالات الحياة الصوفية، سوسولوجيا الاضطراب العقلي. انظر: معجم الأثنولوجيا والانتروبولوجيا، بيار بونت وميشال ايزار وآخرون: ٢٧٧- ٢٧٨. ترجمة وإشراف: د. مصباح الصمد. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع "مجد"، بيروت- لبنان، ط: ٢، ١٤٣٢-٥١١١م. الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية، علماء الاجتماع، ديفيد إل سيلز: ٢/ ١٠٥-١١٠. ترجمة: نجوى حسين خليل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: ١، ٢٠١٠

التطبيقية، وفي هذا الشأن يقول أركون: "إن الموضوع الذي اختير للنقاش في هذه الجلسة والمتعلق " بالإسلام والعلمنة" يندرج ضمن إطار بحث واسع متعدد الجوانب كنا قد أسميناه بالإسلاميات التطبيقية، استوحينا هذه التسمية من كتاب صغير لروجيه باستيد بعنوان: الانتربولوجيا التطبيقية، وبحوثنا تسير في الخط نفسه" (٦٠).

لقد انطوى مشروع محمد أركون على مواقف جريئة من الصحابة رضي الله عنهم، فاعتبر مصطلح الصحابي أحد المفاهيم المركزية المسلمة التي حالت دون التفكير لدى المسلمين، يقول محمد أركون: "وأما فيما يتعلق بكيفية معالجة المسألة المركزية التي تهمننا هنا، أي مسألة مكانة الشخص البشري في السياق الإسلامي، فإن المهمة الأولى التي تقع على عاتقنا تكمن فيما يلي: ينبغي أن نعيد التفكير من جديد أو أن نفكر لأول مرة بكل المسائل المتعلقة بالشخص البشري والتي كانت قد رميت في ساحة المستحيل التفكير فيه وأبقيت في دائرة اللامفكر فيه من قبل الفكر الإسلامي" (٦١).

لم يكن محمد أركون يسعى في قراءته التطبيقية لتوفيق بين التراث والتحديث بل كان مشروعه قراءة تأويلية لنص الديني والتراث الإسلامي وإيجاد معنى جديد بفهم مختلف عن المعنى الأصلي الذي نقله إلينا الصحابة رضي الله عنهم (٦٢) وذلك من خلال التشكيك في عدالتهم وتحليل مروياتهم باستخدام العديد من المناهج الغربية كالمناهج النقدي التاريخي الذي يتناول أي نص نبوي بحسب وصف أركون - (٦٣) كان أو بشريا بالنقد والتمحيص على مستوى الأسانيد والمتون معا (٦٤)، قال أركون: "يجب في البداية إعادة بلورة مفهوم التراث الحي لكي نخلصه من الاستخدام (الاطلاقي) أو المطلق الذي كرسه التبولوجيات الدوغمائية لأديان الوحي الثلاثة... من الواضح تاريخيا أن التوراة والإنجيل والقرآن كانت قد رسخت شهادات حية خاصة بأحداث ذات أهمية مثالية- نموذجية للوجود البشري، تحولت هذه الأحداث إلى نصوص، وأصبحت هذه النصوص تقرأ فيما بعد من قبل الأمة المؤمنة ليس كوثائق

(٦٠) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون: ٢٧٥.

(٦١) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون:

١٩٩. ترجمة وتعليق: هشام صالح، دار الساقى، بيروت ط: ١، ١٩٩٩م.

(٦٢) انظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون: ١٦.

ترجمة وتعليق: هشام صالح. دار الطليعة، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠٥م.

(٦٣) يستعمل أركون النص النبوي في التعبير عن الوحي الإلهي المنزل "القرآن، والتوراة،

والإنجيل"، والقرآن في اعتقاد أركون مصطلح لاهوتي يحتاج إلى تفكيك إذ يشكك في عملية

تدوين الوحي وانتقاله من النص الشفهي إلى النص المكتوب. انظر: المرجع السابق: ٥٩-

٦٠. الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ٢٩-٣٠.

(٦٤) انظر: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات الباحثين محمد أركون: ٢٧.

تاريخية تخص أمم الأزمنة الغابرة، وإنما ككلام حي باستمرار... كما هو الحال في عملية الإسناد المستخدم في الحديث النبوي، هذا الإسناد الذي يضمن ليس فقط صحة النقل عن النبي وإنما أيضا استمرارية العمل والسلوك الذي توصي به هذه الأحاديث... في الواقع إن هذه التعاليم المقدسة مهما تكن قيمة تعاليها هي مرتبطة حتما بظروف عملية لإنجازات تاريخية واقعية. بمعنى آخر، فإن التراث الحي لن ينجو- وهو في الواقع لم ينج- من الاستخدامات الأيديولوجية للجماعات السوسولوجية المتخاصمة على السلطة والتملك والأرزاق... كيف يمكن مثلا تفسير مسألة أن صحابة النبي والتابعين ثم الأئمة الشيعة كانوا قد رفعوا إلى مرتبة المفسرين المعصومين للوحي الآلهي* وكل الأخبار المتعلقة به والذين لا يعترفهم^(٦٥) الخطأ ولا النقص؟" أم هل ينبغي علينا أن نستمر في الحفاظ على تلك النظرة التقديسية والمتعالية للوعي المدعوم من قبل التراث الحي؟ في جميع الأحوال نلاحظ أن الوظيفة الميثولوجية لجبل الصحابة وسلسلة الأئمة هي شيء موجود بشكل واضح وصارخ في الخطاب الإسلامي المعاصر"^(٦٦).

لقد هدف أركون من مشروعة التطبيق إلى أمور منها: "خلق الظروف الملائمة لممارسة فكر إسلامي محرر من المحرمات العتيقة والميثولوجية البالية"^(٦٧)، و"إعادة ربط الظاهرة الدينية بمسارها التاريخي داخل المجتمعات الإسلامية وهذا قصد إضفاء الحيوية على الإسلام باعتباره ديننا وتراثا فكريا لهذه المجتمعات"^(٦٨)، و" ... المراجعات والتجديدات المنهجية والابستمولوجية التي أصبحت ضرورية بسبب ازدهار علوم الإنسان والمجتمع ونجاحاتها"^(٦٩)، و"قراءة ماضي الإسلام وحاضره انطلاقا من خطابات المجتمعات الإسلامية والعربية وحاجياتها الحالية"^(٧٠).

ويطلق أركون مصطلح الإسلاميات على الاستشراق ويسميه بالإسلاميات التقليدية أو الكلاسيكية التي عاب عليها إشادتها بالإسلام ورموزه بمن فيهم الصحابة رضي الله

(٦٥) في الأصل: "يعتورهم".

(٦٦) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون: ١٢٥-١٢٦.

(٦٧) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون: ٥٨.

(٦٨) المرجع السابق: ٥٥.

(٦٩) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون: ١١٠. ترجمة: هاشم صالح. مركز الانماء

القومي، بيروت، ط: ٢، ١٩٩٦.

(٧٠) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون: ٣٨. ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى،

بيروت، ط: ٦، ٢٠١٢.

عنهم؛ لأن العقلانية التي يهدف لها أركون في مشروعه النقدي تقتضي نزع القداسة ومعاني التأثر الوجداني في تحليل النص الديني ليدرس كسائر النصوص الأخرى^(٧١).

وقد عد أركون صحابة النبي ﷺ أحد المسلمات المشكلة في الدين الإسلامي التي تنطوي على قدسية وتعالى، يقول أركون: "إن صحابة النبي (من أمثالي وأمثالك) يمثلون الجيل الأول من أمة روحية تتوالد من خلال التقيد الصارم بالتراث المتلقي. ينتج عن ذلك أن الأجيال المتتالية هي معاصرة تماما لبعضها بعضا ضمن منظور الخلاص الأخرى الذي وعدوا به جميعا... ليس هناك أي مجال للشك فيما يخص صحة الحكايات (أي القصص وأخبار) التي تنقل الوديعه الأولية وتتيح إعادة تنشيطها وتجسيدها داخل التراث الحي. أما الصحابة فهم يتمتعون (على شاكلة حواربي المسيح) بجاذبية شخصية خاصة تجعلهم بمنأى عن كل ضلال أو انحراف فيما يخص المحافظة على الرسالة"^(٧٢).

ومن هنا يأخذ أركون في بناء مشروعه التطبيقي من عند الصحابة رضوان الله عليهم ومكانتهم في التشريع الإسلامي، فيقول: "إن المناقشة تخص في الواقع ذروة السيادة العليا التي تعلوا على كل شيء والتي تؤسس سلطة النبي والمؤمنين وتخلع عليها الشرعية... ثم هي (أي السلطة) محصورة أخيرا بالمؤمنين الذين يرتبون بشكل هرمي أيضا (على درجات) بحسب تاريخ انخراطهم في «القتال في سبيل الله» أي بحسب الأسبقية. هكذا نرى بواسطة هذا المثال إلى خطورة التلاعبات بالحقيقة التاريخية والعقائدية، هذه التلاعبات الناتجة عن مجرد النص على العبارة البسيطة التالية «قال الله». لقد حول هذا الجدالي الهادف إلى احتكار ذرى السلطة العليا والسلطة إلى نوع من الحقيقة المطلقة من قبل التراث التفسيري الإسلامي. هذه الحقيقة المطلقة الموحى بها تؤسس تاريخ الوحي"^(٧٣).

لقد بدأ أركون نقده لصحابه من خلال مسألة الخلافة باعتبارها المشكلة التي تقف أمام علمنة الفكر الإسلامي، وفي نظره: "لكي نضيء الإشكالية المطروحة (إشكالية العلمنة) ينبغي علينا أن نطرح مسألة الخلافة. صحيح أن هذه المسألة تخص التاريخ، لكنها أيضا قد ولدت صراعات ومناقشات ملتبهة... فالخلافة تحيلنا إلى مسألة السلطة وتنظيم «الدولة الإسلامية». قد يكون هذا التعبير الأخير مدعوا للزوال لأنه

(٧١) انظر: عماد الدين إبراهيم، أركون ومشروعه النقدي، مجلة متون، المجلد: ٢، العدد:

٤، ٢٠٠٩، الجزائر، ص: ٦١. نقلا عن الفكر العربي، محمد أركون: ١٠٤-١٠٦ ترجمة عادل العوا. منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط: ٣، ١٩٨٥م.

(٧٢) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون: ٢٥-٢٦.

(٧٣) المرجع السابق: ١٠١-١٠٢.

يتضمن سلفا موقفا سلبيا من العلمنة. كانت قضية الخلافة قد أثارت محاولة جريئة لعلمنة الفكر الإسلامي من قبل المفكر علي عبد الرزاق عام ١٩٢٥، ينبغي مواصلة هذا العمل من جديد وذلك على ضوء الأنثروبولوجيا السياسية التي افتتحها جورج بالاندييه^(٧٤).

ويكمل محمد أركون بيان محاولته التفكيكية في تاريخ الصحابة من خلال تحديد المرتكزات التي شرع منها لعلمنة العالم العربي فقال: " سوف نقدم هنا بعض الإيضاحات المبدئية، هناك ثلاثة مصطلحات ينبغي فحصها، الأول مصطلح الخليفة... فالخليفة هو نائب النبي الذي يضمن استمرارية وظائفه. يوجد هناك معطى السنني أساسي. أما المصطلح الثاني فهو الإمام الذي هو تعريفاً، الشخص الذي يقود المؤمنين أثناء الصلاة ويحدد اتجاه مكة ويتقدم عليهم. إنه قائد روعي أيضاً. أما المصطلح الثالث فهو السلطان الذي يعني الشخص الذي يمارس السلطة بالمعنى السياسي الدنيوي... إن المصطلحين الأولين يتضمنان مسؤوليات روحية وزمنية في حين أن المصطلح الثالث يعني فقط ممارسة السلطة المكتسبة عن طريق القوة والتي تستمر بفضل القوة"^(٧٥).

ويصف أركون السلطة على مدار التاريخ الإسلامي كله بأنها كانت سلطة زمنية مضبوطة (أو موجهة) من قبل السيادة الدينية، وأن الخلافة الراشدة كانت قد اكتسبت سلطتها فعلياً وبالقوة على أرض الواقع وليس قانونياً أو شرعياً، وأن العصبية القبلية هي التي لعبت دوراً كبيراً في انتخاب الخلفاء الأربعة ووصولهم إلى السلطة وممارستها، فبعد وفاة النبي ﷺ كانت مسألة الخلافة – كما يراها أركون- قد طرحت نفسها وحلت بشكل أو بآخر كمحصلة للقوى المتصارعة، وأنها وظفت نصوص الوحي في التحكم والسيطرة على الناس^(٧٦).

لقد كانت الخلافة في مشروع أركون التطبيقي خلافة زمنية ليس إلا^(٧٧)، فعارض فكرة الربط بين الدين والدنيا؛ وذلك بغية فتح الفكر العربي الإسلامي على العلمانية^(٧٨).

(٧٤) تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ٢٧٩-٢٨٠.

(٧٥) المرجع السابق: ٢٨٠.

(٧٦) انظر: المرجع السابق: ٢٨٠-٢٨٢. الإسلام أصالة وممارسة، محمد أركون: ١٢٤-١٢٨. ترجمة: د. خليل أحمد ومرسيل شاربونييه، دار السؤال للنشر، دمشق، ١٩٩٦.

(٧٧) انظر: تاريخية الفكر العربي، أركون: ٢٨٢.

(٧٨) انظر: الإسلام الأخلاق والسياسة، محمد أركون: ٤٥. ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٠.

ولأجل خلق تفسير مختلف عما نقله علماء أهل السنة من كون الخلافة مستوفية للشروط الشرعية دعا محمد أركون إلى إعادة دراسة الأحداث والوقائع التي جرت منذ وفاة النبي ﷺ من خلال استعمال المنهج التفكيكي، فيقول: "لنعد إلى التاريخ، إلى ما حدث تاريخياً بالفعل والذي أدى إلى ولادة الخلافة، كان النبي محمد قد مات عام ٦٣٢م بعد أن عاش عشرين عاماً كاملة مع من حواليه تجربة فريدة كان فيها القائد والموجه، هذه التجربة التي يمكن تسميتها بـ «تجربة مكة والمدينة» انطوت على معطيات من نوع ديني ومعطيات من نوع دنيوي... فنحن كمؤرخين نستطيع التحدث عن تفكيك التاريخ (تفكيك كتابة التاريخ...) إن هذا المنهج في التحليل يخلصنا بلا ريب من تلك الأوهام الراسخة التي اشتغلت في التاريخ كقوى جبارة، قوى ذات أثر حقيقي واقعي... إننا سنحاول هذا ما نفعله في كل بحثنا تفكيك مجموعة كبيرة من الوقائع والمفاهيم والتمثيلات والتصورات التي كانت قد فرضت نفسها تدريجياً وكأنها الحقيقة التي لا تناقش. لقد رأى فيها المسلمون السابقون واللاحقون أيضاً سلسلة من الأحداث المنسجمة المتناغمة والمعاني والعبر التي تستأهل أن يناضل الإنسان من أجلها بل وأن يموت في سبيلها" (٧٩).

من هنا كرس محمد أركون حياته لتنضيج مشروع الإسلاميات التطبيقية وتقديمه كبديل معرفي جوهراني للإسلام، فكل القراءات الإسلامية في نظره كلاسيكية إلا القراءة التفكيكية التي اعتبرها المنهجية الوحيدة التي ستحدد ماذا سيبقى من الخطاب الشرعي الإسلامي وما سيستبعد منه بغير رجعة (٨٠).

المطلب الثاني: تطور الانحراف واتساعه.

لقد كان لمشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي "الإسلاميات التطبيقية" والذي بدأ العمل به في النصف الثاني من سبعينيات القرن العشرين ليظهر في صياغته الابتدائية أوائل الثمانينات من خلال كتابه: من أجل نقد العقل الإسلامي (١٩٨٤) (٨١)، صدى كبيراً في العالم العربي، وتفاعلت معه الأوساط الفكرية ما بين متفق وناقذ كل بحسب اتجاهه من الطابع الفكري لأركون.

(٧٩) تاريخية الفكر العربي: ٢٨٠-٢٨١.

(٨٠) انظر: التناول الحدائ للخطاب الشرعي الإسلامي وإشكاليات المنهج البدائل المستعارة والتطبيقات المأزومة، عزوز بن عمر الشوالي: ٢١١.

(٨١) انظر: نقد التراث، د. عبد الإله بلقزيز: ٣٨٣. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ١، ٢٠١٤م. الثقافة العربية في القرن العشرين حصيلة أولية: نقد العقل الإسلامي: مدخل إلى دراسة المشروع الفكري عند محمد أركون، عبد المجيد خليقي: ٥٩٧. إشراف: د. عبد الإله بلقزيز. مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط: ١، ٢٠١١م.

ويعد مشروعه كما صوره البعض " بداية تأسيس مشروع نقدي جديد حول الموقف من التراث".^(٨٢)

ويرجع تطور مشروع الإسلاميات التطبيقية واتساعه في الساحة العربية إلى عدة عوامل كان من أبرزها ما يلي:

١- كتابة أركون بالفرنسية ابتداءً، وهي اللغة الأكاديمية السائدة في المغرب العربي، وهذا ما يفسر عناية تلك المناطق على الخصوص بأعمال أركون في ميدان دراسة الإسلام، واعطائهم الثقافة الغربية الصدارة والتفضيل على حساب الثقافة العربية، إذ تعد اللغة الفرنسية هناك البوابة للحدثة والأفكار المستنيرة^(٨٣)، "...حيث تم تثبيت الفرنسية كلغة ثانية لا كلغة أجنبية كما يعتقد البعض!..والغني عن البيان أن اللغة ليست مجرد نسق جاف من الرموز التواصلية بل هي أيضا وخاصة وسيط حي أي وسيط حمال لأفكار وأمزجة تنعكس رأسا على التوجهات الثقافية والسياسية وحتى الاقتصادية. الخطوة التي تتمتع بها (لغة موليار) في المنظومة التعليمية ليست مجرد نتيجة للنفوذ الفرنسي في البلاد، إنها أيضا وخاصة أداة لاستمرار هذا النفوذ التاريخي"^(٨٤).

٢- أن مشروع أركون الحداثي الذي أطلقه أخذ شكل تجديدي للفكر الإسلامي، فهو لم يرفض التراث أو يدعو إلى القطيعة معه، بل هدف إلى تشكيل فكر ديني يتوافق مع الحدثة من خلال تطبيق المناهج في الفكر الحديث على التراث وهذا المسعى النقدي الذي بينه أركون بقوله: " كل من يقرأ كتاباتي يعرف أنني حريص كل الحرص على نقد التراث المعرفي الإسلامي، منذ ثلاثين عاما وأنا أحاول انتهاك أطره التقليدية الموروثة الجامدة وتحدياته ومفاهيمه ورؤيته للعالم والوجود. منذ ثلاثين عاما وأنا أحاول زحزحته عن مواقعه التقليدية الراسخة وتجاوز هذه المواقع بالذات لكي أفتح له آفاقا لم تكن في الحسبان، ولكي أخرجه من عزلته وانغلاقه الدوغمائي^(٨٥) المزمن"

(٨٢) قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة، كمال عبد اللطيف: ٩٠.

(٨٣) انظر: نقد التراث: ٤٠٢. الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، مجموعة مؤلفين: ٣٣٣. وما بعدها.

(٨٤) الإسلاميون سؤال الدولة وأسئلة الحكم، صابر النفزاوي: ٣٧٨.

(٨٥) الدوغمانية، تعني: "حيلة فكرية مخاتلة قائمة على تأكيد المرء لمعتقداته بأمر وسلطان، ودون القبول بأنها قد تحتل شيئا من النقص أو الخطأ". موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند: ٢٩٧/١. منشورات عويدات، بيروت- باريس.

(٨٦). واستطاع أركون من خلال دعوته لإعادة قراءة التراث ومحاولة فهمه أن ينشر أفكاره النقدية لدين الإسلامي ورموزه الكبرى.

٣- شكل الاتصال الفكري بمصادر الفكر الغربي رسوخا لحالة الانبهار بالحضارة الغربية وثقافتها، وأدى ذلك أيضا إلى تحديث الثقافة العربية وانتقال التيارات الفكرية الحديثة إلى ديار العرب والمسلمين وتبنيها من قبل أركون وجماعة من المتغربين الذين حاولوا إخضاع القرآن والسنة للمقاييس المادية حتى تتلاءم مع قيم الحضارة الحديثة (٨٧).

٤- رواج فكرة غلبة الدول الغربية وتقدمها على المسلمين، وهذه الإشكالية الرئيسية التي أصلت للفكر العربي المعاصر وجعلت العرب والمسلمين يعيشون لأول مرة ما يسمى بصدمة الحداثة (٨٨)، وللخروج من مأزق التخلف والانسداد الحضاري كان بالانفتاح على الغرب والاعتبار بحالهم والأخذ بطرائقهم " إذ لا مفهوم للتقدم غير ما سنه أولئك الأوروبيون" (٨٩) و "أن الغرب ما استطاع إنجاز أعماله الكبرى إلا بعد أن تخلص من الأفق الديني...الذي يقتل في الإنسان حس المبادرة والحركة ويدعوه للاستكانة والاستسلام ورفض الانخراط في العالم". (٩٠)

٥- تبني أفكار أركون من قبل نخب ثقافية ومتعلمين، خاصة جماعة من الدارسين في فرنسا خريجي جامعة السوربون الممثلين بالفكر الليبرالي الغربي، قد عجل بانتشار النقد الديني واتساعه في البلاد العربية.

٦- استطاع أركون أن ينقل فكره إلى شرائح واسعة من المجتمع العربي عن طريق الندوات والبحوث العلمية، والدراسات المنشورة، وداخل التدريس الجامعي بشكل أخص، وقد عرف عنه كتابته بأكثر من لغة، فقال: "...نشرت من كتب بالعربية والفرنسية والإنكليزية، لأنني حريص على الكتابة باللغات الثلاث...ولهذا أتوجه أولا إلى القراء العرب، لأنني كأستاذ بالسوربون منذ ٣٠ عاما، أعرف جيدا ضعف الطلبة العرب في ممارسة اللغة العربية في مستوياتها التاريخية والفكرية والعلمية المختلفة". (٩١)

(٨٦) قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون: ١٥٠.

(٨٧) انظر: المدرسة العصرانية في نزعتها المادية تعطيل للنصوص وفتنة بالتغريب، محمد الناصر: ١٦. بتصريف مكتبة الكونثر، الرياض، ط: ١، ٢٥١٤-٢٠٠٤م.

(٨٨) انظر: الإسلام والحداثة مقاربات في الدين والسياسة، مراد زوين: ٢٤٦. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط: ١، ٢٠١٥.

(٨٩) سياسات الإسلام المعاصر مراجعات ومتابعات، رضوان السيد: ١٨٦.

(٩٠) من فيصل المقام إلى فصل المقال: أين هو المفكر الإسلامي المعاصر؟، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح: ٣٠. دار الساقي، ط: ٢، لبنان، بيروت، ١٩٩٥.

(٩١) المرجع السابق: xxvi.

- ٧- تلامذة أركون الذين وافقوا استاذهم وسعوا إلى نشر أفكاره من خلال نقل أعماله إلى اللغة العربية، وترجمتها إلى لغات أخرى متعددة.
- ٨- تواجد مؤسسات ومعاهد تدعم مشروع أركون التطبيقي، كمعهد العالم العربي في باريس، ومؤسسة محمد أركون للسلام بين الثقافات، ومعاهد الدراسات الإسلامية في لندن وغيرها.
- ٩- دور الصحافة في الترويج لمحمد أركون وترحيبها بدعوته أدى إلى تنامي مشروعه الفكري داخل العالم العربي الإسلامي.
- المبحث الثاني:** أسباب الانحراف في الموقف من الصحابة عند المفكرين العرب محل الدراسة، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: الأسباب الفكرية.
- اتسع الفكر العربي الحديث ليشمل عدة تيارات تنخرط كل واحدة منها في مرجعيات مختلفة تبعاً لمواقف المفكرين وطرائقهم فيها، فمنها العقلي الشكي والمادي الماركسي والاجتماعي وغير ذلك، وتتباين هذه التيارات في بناء الآراء وحل المشكلات طبقاً لما أتاحت له أدواته الجديدة^(٩٢).
- " وقد انتهج الفكر العربي المعاصر منذ ما يزيد على النصف قرن منهجاً اقتفى به خطى سلفه الفكر العربي الحديث في تداول الآراء والإشكاليات ذاته، غير أنها اصطبغت بصبغة جديدة بعد أن استعار المفكر والمثقف العربي المعاصر أدوات أخرى للقراءة أعاد عبرها قراءة النصوص السابقة بنحو مختلف فاستأنف بناء الآراء والإشكاليات طبقاً لما أتاحت له أدواته الجديدة"^(٩٣).
- والحاصل، تأثر الحدائون العرب كلهم بالفكر الغربي، فكانوا مستسلمين لسطوة الحضارة الغربية غير أنهم ليسوا سواء، فهم على قسمين^(٩٤):
- قسم مستسلم استسلام تام (تقليد تام): وهم الذين يتنكرون لدين ويرفضونه بالمرّة على اعتبار أنه تقليد من الماضي تسبب في تخلف الشعوب العربية عن ركب التطور والحضارة، وكان لا بد من القطيعة التامة مع الدين والتراث لتحقيق التقدم، لأن القطيعة مع الدين في رأيهم هي التي تدخلنا الحداثة، ويبرز في هذا القسم عبد الله العروي الذي نص على أنه: " لا يظهر وعي ونشاط وحيوية في مجتمع مغلوب على

(٩٢) انظر: عبد الجبار الرفاعي: المشهد الثقافي العربي الراهن. مجلة قضايا إسلامية معاصرة. بيروت، العدد: ٣، ١٩٩٨، ص: ٨.

(٩٣) المرجع السابق.

(٩٤) هذه التقسيمات مستفادة من نقاش مع د. سوسن العتيبي.

أمره أو مسيطر عليه أو على أقل تقدير محتقر ومهمل، إلا وظهرت النزعة التاريخية، بدونها يعم الخضوع ويبرر الاستسلام" (٩٥).
"نقول ونكرر منذ عقود أن الفكر الذي ورثناه عن السلف- ما يسميه البعض التراث- يدور كله حول العقل...العقل الموروث، العقل الذي نتصوره بإطلاق ونعتز به هو بالذات أصل الإحباط... لا حاجة لنا للتذكير أن هذا الكتاب بني كله على واقع القطيعة المذكورة_ يقصد بين القديم والحديث_ وقبولها كمسلمة" (٩٦).
- قسم مستسلم استسلام للمضاهاة: يعني: محاولة مضاهاة المناهج والأفكار الغربية لتطبيقها في الفكر الإسلامي، وهؤلاء ينظرون للفكر والتراث من منظور غربي، مثل أصحاب الإسلاميات التطبيقية ومشروعهم في نقد العقل الإسلامي، فهم تحت سيطرة الغرب، وتبقى مضاهاتهم داخلية تحت الأطر التي وضعها لهم الغرب وإن حاولوا التجاوز فيبقون خانعين. وهذا ما يتبين من موقف أركون من التراث حين قال: "لو استطعنا أن نقوم بكتابة تاريخنا بشكل نقدي، لحررنا الأجيال التالية من التصورات الأيديولوجية والتبجيلية للتراث. لكننا قدمنا صورة تاريخية عن التراث تحل محل الصورة التقليدية الموروثة... نحن الآن بحاجة إلى ثورة فكرية حقيقية تذهب إلى أعماق الأشياء وتغير منظورنا جذريا للتراث. وهكذا وبدلا من أن يستمر التراث كقوة معيقة تشدنا إلى الخلف في كل مرة، يصبح قوة تحريرية تساعدنا على الإقلاع والانطلاق الحضاري، وهذا لن يتم قبل القيام بمسح تاريخي شامل للتراث. وهذا ما أفعله شخصيا منذ أكثر من ثلاثين سنة من خلال مشروعني: (نقد العقل الإسلامي)" (٩٧).
وهناك عبد المجيد الشرفي الذي عبر على هذا النحو بقوله: "فإنني أحاول مع زملاء لي في كلية الآداب بتونس أن نطبق على الفكر الإسلامي المناهج التي يطبقها زملاؤنا في مختلف الاختصاصات الأخرى، وبذلك فإننا نستفيد كل الاستفادة مما يتوصل إليه الفلاسفة والمؤرخون وعلماء الاجتماع وعلماء النفس، والأنتروبولوجيا*، وعلماء اللسانيات وغيرهم" (٩٨). ويضع أيضا الشرفي ملاحظة بأنه "لا حرج من إخضاع الممارسة التاريخية للإسلام للنقد والمراجعة والتقييم، وأن

(٩٥) العرب والفكر التاريخي: ١٧٤.

(٩٦) مفهوم العقل، العروبي: ٣٥٧-٣٥٨. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: ١، ١٩٩٦م.

(٩٧) قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم قراءة علمية، مجد أركون، ترجمة هاشم صالح: ٢٢٣-٢٢٤. دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٠. وانظر: الإسلام أصالة وممارسة، مجد أركون: ٧. ترجمة: خليل أحمد ومارسيل شاربونييه، دار السؤال للنشر.

(٩٨) تحديث الفكر الإسلامي، عبد المجيد الشرفي: ٩. دار المدار الإسلامي، لبنان، ط: ٢، ٢٠٠٩م.

القداسة التي أضفاها عليها الزمن ينبغي أن لا تحجب طبيعتها البشرية، وبالتالي ما تتسم به بحكم بشريتها، من نقص ومحدودية وحتى من زيغ وانحراف عن المبادئ التي أرادت أن تكون لها وفيه. وهكذا يتسنى وضع «الإسلام» التاريخي بأكمله موضع التساؤل من حيث هو جملة المؤسسات التي عرقتها الدول المتعاقبة التي حكمت الأمة الإسلامية (خلافة أو إمامة، وزارة، إمارة، قضاء، مظالم، حسبة، إلخ)، والتراث الذي أنتجه المفسرون والمحدثون والمتكلمون والفقهاء والمفتون والوعاظ والمؤرخون وغيرهم" (٩٩).

وهكذا يقول هشام جعيط حين نص على توظيفه لمنهج التاريخ المقارن في دراسته لدين بقوله: "وقد حاولنا في هذا الكتاب-يعني في السيرة النبوية-١-الاعتماد على المعرفة واستنباط منهج عقلاني تفهمي لم نجده لا عند المسلمين القدامى من أهل السير والتاريخ والحديث، ولا عند المسلمين المعاصرين. وأكثر من ذلك، إن المستشرقين على سعة اطلاعهم لم يأتوا ببحث يذكر في هذا الميدان، وتبقى دراساتهم هزيلة مقارنة بفحول الفكر والتاريخ في الغرب، وقد اعتمدنا على منهجية هؤلاء في مواضيع أخرى لأنهم لم يهتموا بالإسلام إلا قليلاً...سيتمجه مجهودنا إلى مقارنة تاريخية معتمدة على النصوص وعلى المقارنة، وإلى مقارنة ظواهرية" (١٠٠).

وقال أيضاً: "والانفتاح على أفق الثقافة التاريخية والأنتروبولوجية والفلسفية، ولذا اتجهت أكثر فأكثر إلى تصور أغراض معينة لا بد من التعمق فيها: الوحي والنبوة، معاني القرآن، تاريخية النبوة والنبوي التي ستأتي في الآخر كوصفة في الإطار الواقعي من دون إعطاء الواقع قيمة خاصة، بل هو أدنى من الحقيقة الدينية المحضة التي لا يمكن مقاربتها إلا بحس رفيف وعقلانية تفهمية ومعرفة دقيقة" (١٠١) و "... تستطيع النظرة التاريخية النقدية وحتى من الداخل، أن تعيد وضع كل شيء ضمن منظور جديد... من الإسلام المعياري، إنها تزيل الخرافة عن ماضيها، من دون ذلك التشنج من الاتهام الذاتي" (١٠٢).

(٩٩) المرجع السابق: ١٩.

(١٠٠) في السيرة النبوية- ١- الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط: ١٢- ١٨. دار الطليعة، بيروت، ط: ٦، ٢٠٢١.

(١٠١) المرجع السابق: ٧.

(١٠٢) أوروبا والإسلام، هشام جعيط: ٨. دار الطليعة، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠١.

المراجع:

- (١) لسان العرب، لابن منظور: ٤ / ٥. دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.
- (٢) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٨ / ٢٣٦. ت: د. مهدي المخزومي، ود إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- (٣) التعريفات، الشريف الجرجاني: ١ / ٩. ت: جماعة من العلماء بأشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤٠٣-١٩٨٣م.
- (٤) تهذيب اللغة، محمد الهروي: ٦ / ٤١. ت: محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م.
- (٥) البحث العلمي مناهجه وتقنياته، د. محمد زيان عمر: ٤٨. مطبعة خالد حسن الطرابيشي.
- (٦) (١) الإسلام في المناهج الغربية المعاصرة عرض ونقد، د. محمد وقيع الله: ٢٩. ط: ١، ١٤٢٧-٢٠٠٦م.
- (٧) انظر: مجلة عالم الفكر (المناهج النقدية الغربية في النقد العربي المعاصر)، د. علي صديقي، العدد: ٤، المجلد: ٤١، يونيو ٢٠١٣: ١١٦: بتصرف.
- (٨) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤ / ٤٤٦.
- (٩) معجم مصطلحات الفكر الإسلامي دلالتها وتطورها، فاتح محمد سليمان: ١٠٩.
- (١٠) مختار الصحاح، مادة عصر: ٢١٠.
- (١١) انظر: المعجم الوسيط: ٢ / ٦٠٤.
- (١٢) انظر: تاج العروس، مادة عصر: ١٣ / ٧٣.
- (١٣) انظر: معجم الغني، عبد الغني أبو العزم: ٣٨٢١.
- (١٤) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري: ١ / ١٦١.
- (١٥) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني: ١ / ١٥٨.

- ١٦) صحيح البخاري، كتاب (الشهادات)، باب (لا يشهد على شهادة جور إذا شهد) رقم الحديث (٢٦٥٢)، ٣ / ١٧١.
- ١٧) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي: ٧٩٦ - ت: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م
- ١٨) متفق عليه: صحيح البخاري: ٥ / ٨، كتاب (المناقب)، باب (قوله ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً)، رقم الحديث (٣٦٧٣). ومسلم في صحيحه: ٤ / ١٩٦٧. كتاب (فضائل الصحابة رضي الله عنهم)، باب: (تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم)، رقم الحديث (٢٥٤١) واللفظ للبخاري.
- ١٩) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي: ١ / ٣٧٥ ت: أبو قتيبة نظر الفارابي، مكتبة الكوثر، ط: ٢، ١٤١٥هـ.
- ٢٠) مقدمة ابن الصلاح، عثمان بن الصلاح: ٢٩٤ - ٢٩٥. ت: نور الدين عتر، دار الفكر-سوريا، دار الفكر المعاصر-بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٢١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف ابن عبد البر: ١ / ١ - ٢. ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٢) رواه مسلم في صحيحه: ٤ / ١٩٦١. كتاب (فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم)، باب (بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة) رقم الحديث (٢٥٣١).
- ٢٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية: ٤ / ١٠٥. ت: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ٢٤) انظر: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكيريك ونلز غيلجي: ٢٤٣ وما بعدها. ترجمة: د. حيدر حاج، المنظمة العربية للترجمة،

- بيروت، ط: ١، ٢٠١٢. الكنيسة والعلم تاريخ الصراع بين العقل والدين العلمي، جورج مينوا: ٢١، ٤٤، ٧٧. ترجمة موريس جلال، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا- دمشق، ط: ١، ٢٠٠٥م.
- (٢٥) قصة الحضارة، ول ديورانت: ١٢ / ١٥٨. ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل، بيروت- لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٨-٥١٤٠٨م.
- (٢٦) قصة النزاع بين الدين والفلسفة، توفيق الطويل: ٨٤. مكتبة الآداب، مصر، ١٩٤٧م.
- (٢٧) انظر: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧، رونالد سترومبرج: ١٠٤. ترجمة: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، مصر الجديدة، ط: ٣، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

28)The newsmagazine of America historical association Perspectives on history,IN MEMORIAM ROLAND STROMBERG (1916-2004), Jeffrey Merrick :
<https://www.historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/march-2005/in-memorial-roland-stromberg>

- (٢٩) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧، رونالد سترومبرج: ٣٦.
- (٣٠) انظر: مجلة الوعي الإسلامي (الفكر الغربي: رؤية إسلامية نقدية)، الطيب بو عزة، العدد: ٣٤٠، ذو الحجة- مايو، ١٩٩٤، ص: ١٩.
- (٣١) تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكير بك، نلز غيلجي: ٣٤٠. تاريخ الفكر الأوروبي، رونالد: ٦٨، ٧٢.

(٣٢) انظر: مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، (أثر مونتاني الشكي على معاصريه - نماذج مختارة -)، محمد حبيب سلمان الخطيب، المجلد: ٢٦، العدد: ٥، ٢٠١٨، ص: ٣٦٤.

(٣٣) الفلسفة الغربية برؤية الشيخ مرتضى مطهري: ١٦٤. ترجمة أسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية العتبة العباسية المقدسة، ط: ١، ٢٠١٦م.

(٣٤) انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام: ١٢٣. وكالة المطبوعات، الكويت، ط: ١. (من دون تاريخ)*.

(٣٥) تاريخ الفكر الأوربي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧م، رونالد ستروميرج: ٢٩٥.

(٣٦) انظر: الدين في حدود العقل، ايمانويل كانط: ١١-١٢، ٤٥. ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، ط: ١، ٢٠١٢م.

(٣٧) انظر: من سقراط إلى سارتر، ت.ز. لافين: ٤٨٢. ترجمة: أشرف الكيلاني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: ١، ٢٠١٢م.

(٣٨) انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام: ١٢٣. عبد الله بن نافع الدعجاني، (الوحي الإلهي العقل الوضعي)، مجلة البيان، ع: ٢٣٨، السنة: ٢١، ١٤٢٧هـ، الناشر المنتدى الإسلامي، ص: ٢٢١. أسس الفلسفة، توفيق الطويل: ٧٦. دار النهضة العربية، القاهرة، ط: ٧، ١٩٧٩م.



أهمية مقصد العدل في الفقه الإسلامي، والأحكام المبنية عليه

The importance of the goal of justice in Islamic
jurisprudence, and the rulings based on it

إعداد

لطيفة بنت عبدالعزيز بن عيسى الملحم
Latifa Abdulaziz Issa Al-Mulhim

قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2024.342523

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٦

استلام البحث

٢٠٢٤ / ١ / ١٤

قبول البحث

الملحم، لطيفة بنت عبدالعزيز بن عيسى (٢٠٢٤). أهمية مقصد العدل في الفقه الإسلامي، والأحكام المبنية عليه. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٧)، فبراير، ٣٠١ - ٣٤٢.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

أهمية مقصد العدل في الفقه الإسلامي، والأحكام المبنية عليه

المستخلص:

تكلّمت هذه الدراسة عن تعريف العدل لغة واصطلاحاً، وأن المعاني اللغوية متعددة جداً ومتداخلة، كما أن التعريفات الاصطلاحية متنوعة ومتفاوتة في جملة تفاصيلها، وأن المتقدمين كانت تعريفاتهم دقيقة ومحددة لوضوح المقصد في أذهانهم، على خلاف المعاصرين فقد جاءت بعض تعريفاتهم فيها شيء من الإيضاح والبيان، والشرح والتوسع، إلا أنه بالمجمل كان هناك تقارب كبير بينها. بعد ذلك تكلّمت هذه الدراسة عن أهمية العمل بمقصد العدل وتطبيقه في الأحكام والفروع الفقهية المختلفة، وتأثيره على السياسة الشرعية وغيرها، والتأكيد على أن وجوب العمل به جملة وتفصيلاً يكون في كل حكم له علاقة بالعدل، وأن العدل ليست هي المساواة على كل حال بل هي إعطاء كل ذي حق حقه؛ لأن المساواة قد تكون في كثير من الأحيان ظلاً لا عدلاً. وأخيراً ذكر لجملة من الأحكام من سائر الأبواب الفقهية، الثابتة شرعاً والمتقررة سلفاً بأدلتها، والتي تلمس بعض الفقهاء تحقيق مقصد العدل فيما توصلوا له من أحكام كحكمة شرعية مترتبة على الحكم، وأن هذه الأحكام ما هي إلا مجرد نماذج على الأحكام الفقهية المبنية على اعتبار مقصد العدل من سائر الأبواب الفقهية، ذُكرت في هذا البحث من باب التمثيل والاستدلال والتأكيد، وإلا فالأحكام المبنية على مقصد العدل أكثر من ذلك بكثير وهي منثورة في أبواب الفقه المختلفة.

الكلمات المفتاحية: المقصد - العدل - الأهمية - الأحكام الفقهية.

Abstract:

This study talked about the definition of justice linguistically and terminologically, and that the linguistic meanings are widely multiple and overlapping, and the terminological definitions are diverse and varying in their overall details, and that the predecessors' definitions were precise and specific due to clarity of purpose in their minds, unlike the contemporaries, as some of their definitions included some meaning and clarification, explanation and expansion, but in general there was a great convergence between them. After that, this study talked about the importance of working with the goal of justice and its application in rulings and various branches of jurisprudence, and its impact on Sharia policy and others, and

emphasizing that the obligation to implement it in general and in detail is in every ruling related to justice, and that justice is not equality in any case, but rather it is giving everyone his/her right. Because equality may often be injustice rather than justice. Finally, mentioning a number of rulings from all the jurisprudential chapters, which are established by law and established in advance with their evidence, and which some jurists felt to achieve the goal of justice in the rulings they reached as a legal wisdom resulting from the ruling, and that these rulings are merely examples of jurisprudential rulings based on considering the goal of justice in all the chapters of jurisprudence that were mentioned in this research in terms of representation, inference, and confirmation. Otherwise, the rulings based on the goal of justice are much more than that, and they are scattered in the various chapters of jurisprudence.

Keywords: purpose - justice - importance - jurisprudential rulings.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض، وجعل الظلمات والنور، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون، أحمده حمداً كثيراً كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأصلي على نبيه محمد وعلى آله وصحبه، وأسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد؛ فإن الشريعة الإسلامية قد جاءت متضمنة لمقاصد وحكم، جعلت منها شريعة مرنة، صالحة لكل زمان ومكان، شاملة لكل ما يصلح العباد، عادلة تحفظ حقوق المكلفين، وتجعلهم في الإسلام مستقرين أمنين مطمئنين.

وقد كان من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية التي غني بها الفقهاء رحمهم الله في تقريرهم للأحكام الشرعية: "مقصد العدل"، ذلك المقصد الذي جعلته الشريعة الإسلامية أساساً للحكم وغاية له، مراعية حدود استعماله، وضوابط تطبيق العمل به. وهو هدف الرسائل السماوية كلها؛ قال تعالى: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ} [الحديد: ٢٥]. فهو ميزان الله على الأرض، وضعه لإقامة نظام الخلق، به يؤخذ للضعيف حقه، ويُنصف المظلوم ممن ظلمه، وهذا كافٍ للدلالة على أهميته، وأهمية علم المقاصد الشرعية في علم الفقه عموماً؛ فالفقهاء في كثير من الأحيان لا يمكنهم التوصل للأحكام المختلفة إلا بالنظر



فيها وإعمالها.

ورغبةً في خدمة هذا العلم، والإسهام فيه بدراسة أحد مقاصده والذي هو: مقصد العدل، جاءت فكرة هذا البحث، بعنوان: (أهمية مقصد العدل في الفقه الإسلامي، والأحكام المبنية عليه).

مشكلة البحث:

يراعي الفقهاء مقصد العدل في اجتهاداتهم، كما أن كثيرًا من التطبيقات المعاصرة استندت إليه في حكمها؛ فهو مقصدٌ مراعى في الشريعة، شديد التأثير في أحكامها؛ الأمر الذي يجعله بحاجة إلى بيان أهميته.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

١/ أن العناية بالجانب المقاصدي في الأحكام الفقهية فيها صيانة للأحكام الشرعية من التحريف والعبث، خصوصًا ما كان منه في التطبيقات المعاصرة.

٢/ أن الفقهاء رحمهم الله كثيرًا ما يشيرون إلى تحقيق العدالة وعدم الظلم في كثير من الأحكام في شتى أبواب الفقه، ويذكرونه أيضًا في سياق التعليل للأحكام أو ترجيح ما يذهبون إليه من آراء واختيارات؛ مما يدل على عمق أثره.

٣/ تظهر أهمية دراسة هذا المقصد في بيان انضباط الشريعة الإسلامية في تطبيق أحكامها على المكلفين؛ مما يؤدي إلى استقرار الحياة واستمراريتها بكل أمن وسلام.

أهداف البحث:

١/ بيان مكانة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية.

٢/ الكشف عن جوانب أهمية اعتبار مقصد العدل في الأحكام الفقهية.

٣/ إبراز مدى تأثير مقصد العدل في الأحكام الفقهية.

أسئلة البحث:

١/ ما مكانة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية؟

٢/ ما مدى تأثير مقصد العدل في الأحكام الفقهية؟

حدود البحث:

أهمية مقصد العدل، وبعض الأحكام الفقهية المبنية عليه.

مصطلحات البحث:

١/ المقصد: المعنى والحكمة الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظما (١).

٢/ العدل: مساواة بين الناس أو بين أفراد أمة في تعيين الأشياء لمستحقها، وفي تمكين

كل ذي حق من حقه^(٢).

٣/الأحكام الفقهية: مدلول خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين^(٣). الدراسات السابقة:

من خلال البحث في مظان هذه الدراسة في الجهات العلمية المعنية بهذا الشأن، اتضح أن موضوع العدل قد تناولته الدراسات والبحوث والمقالات من عدة جوانب؛ لماله من أهمية بالغة التأثير، إلا أنني لم أقف على دراسة أفردت أهمية مقصد العدل، والأحكام الفقهية البنئية عليه بالدراسة وجمعتها في مكان واحد بهذا الشكل، وفيما يأتي ذكر لأبرز تلك الدراسات:

١/العدل في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته في الفقه الإسلامي، أحمد قنطاني، أصلها رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا - الجامعة الأردنية، بإشراف: أ.د: محمد فتحي الدريني، ١٩٩٦م.

٢/مقصد العدل عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، يوسف بن مطر بن سالم المحمدي، بحث علمي محكم في مجلة البحوث والدراسات الشرعية، ٢٠١٣م.

٣/العدل في المعاوَضات المالية، شادية محمد أحمد كعكي، أصلها رسالة ماجستير، من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، إشراف: أحمد فهمي أبو سينة، ١٩٨٤م.

٤/مقاصد أحكام القضاء والشهادات، حاتم بن محمد بوسمة، أصلها رسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية، في المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة، إشراف: نور الدين بن مختار الخادمي، ٢٠٠٦م.

٥/حدود العدل بين الأولاد في العطاء ومعالجة الجور فيه في الفقه الإسلامي، محمد عثمان شبير، بحث علمي محكم، دراسات علوم الشريعة والقانون، عمادة البحث العلمي، الجامعة الأردنية، ١٩٩٧م.

منهج البحث:

تقوم الدراسة على المنهج الاستقرائي الاستنباطي.

إجراءات البحث:

١/تعريف العدل لغة واصطلاحاً.

٢/بيان أهمية اعتبار مقصد العدل في الأحكام الفقهية.

٣/ذكر بعض الأحكام الفقهية الثابتة شرعاً، والتي تلمس الفقهاء تحقيق مقصد العدل

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور (١٦٢/٤).

(٣) التحرير شرح التحريم في أصول الفقه للمرداوي (٧٩٠/٢)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣٣٣/١)، الفقه الإسلامي وأدلته لو هبة الزحيلي (١٥/١).

فيها.
٤/ سأكتفي في الأحكام بذكر الحكم، والدليل عليه، ونقل كلام العلماء في اعتبار هذا المقصد.

٥/ عزو الآيات إلى سورها، بذكر اسم السورة ورقم الآية، مع الالتزام برسم المصحف العثماني.

٦/ تخريج الأحاديث النبوية والآثار الواردة يكون على النحو التالي:
إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بعزوه إليهما أو إلى أحدهما، مع الإشارة إلى اللفظ المذكور لأحدهما، مع ذكر رقم الحديث. أما ما كان في غيرهما فأخرجه من مصادره الأصلية، مع ذكر حكم العلماء المحدثين المحققين عليه.
٧/ ترجمة جميع الأعلام الواردة أسماؤهم في البحث، عدا الخلفاء الراشدين وأئمة المذاهب الفقهية.

٨/ التعريف بالأماكن والبلدان التي يُحتاج إلى بيانها.

٩/ توضيح المصطلحات، وشرح الغريب.

١٠/ وضع خاتمة للبحث، أرصد فيها أهم النتائج والتوصيات التي أُخضت إليها.

١١/ وضع الفهارس العلمية.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس، على النحو

التالي:

المقدمة وتحتوي على حدود البحث، ومشكلته، وأسئلته، وأهدافه، والدراسات السابقة وأهميته، ومنهجه، وتقسيمات البحث.

المبحث الأول: أهمية مقصد العدل: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف العدل.

المطلب الثاني: أهمية اعتبار مقصد العدل في الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: الأحكام الفقهية المبنية على مقصد العدل، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التناوب في حراسة الصف في صلاة الخوف.

المطلب الثاني: مشروعية المضاربة.

المطلب الثالث: الوصية للوارث.

المطلب الرابع: الإصلاح بين الفئتين المتقاتلتين من المسلمين.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

المصادر والمراجع.

المبحث الأول: أهمية مقصد العدل :

المطلب الأول: تعريف العدل ، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف العدل في اللغة:

العَدْلُ -بفتح فسكون-: مصدر عَدَلَ يَعِدِلُ عَدْلًا، والعين والذال واللام: أصلان صحيحان لكنهما متقابلان كالمتضادين، أحدهما: يدل على استواء، والآخر: يدل على

اعوجاج^(٤)، وبالنظر في معاجم اللغة العربية يتضح أن لكلمة "عدل" معاني متنوعة وإطلاقاتٍ متعددة تُرجع إلى أحد هذين الأصلين، أبرزها ما يأتي:

الأول: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الظلم والجور^(٥).
الثاني: القصد والتوسط في الأمور بين طرفي الإفراط والتفريط، في كمّ كان أو كيف^(٦).

الثالث: الموازنة، يقال: عَدَلَ الشيءَ يَعِدِلُهُ عَدْلًا وعادله: أي: وازنه^(٧).
الرابع: الحكم بالحق، يقال: هو يقضي بالحق ويعيدل، وهو حَكَمٌ عادلٌ ذو مَعْدَلَةٍ في حكمه، والعدلُ من الناس جائز الشهادة، المرضيُّ، المستقيمُ الطريقة قولًا وحكمًا^(٨).

الخامس: الإنصاف، وهو إعطاء المرء ما له وأخذ ما عليه^(٩).

السادس: التزكية، يقال: عدل الرجل: زكاه^(١٠).

(٤) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٢٠٠/٤) مادة (عدل).

(٥) انظر: الصحاح للجوهري (١٧٦٠/٥) باب (اللام) فصل (العين)، مقاييس اللغة لابن فارس (٢٠١/٤) مادة (عدل)، لسان العرب لابن منظور (٤٣٠/١١) مادة (عدل)، القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص ١٣٣١) باب (اللام) فصل (العين).

(٦) انظر: لسان العرب لابن منظور (٤٣٠/١١) مادة (عدل)، المصباح المنير للفيومي (٣٩٦/٢) مادة (عدل)، القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص ١٣٣٢) باب (اللام) فصل (العين)، التعريفات للجراني (ص ١٩١)، معجم لغة الفقهاء لقلعجي (٣٦٦/١)، المعجم الوسيط (٥٨٨/٢) مادة (عدل).

(٧) انظر: لسان العرب لابن منظور (٤٣٠/١١) مادة (عدل)، القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص ١٣٣٢) باب (اللام) فصل (العين)، المعجم الوسيط (٥٨٨/٢) مادة (عدل).

(٨) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٢٠١-٢٠٠/٤) مادة (عدل)، مختار الصحاح للرازي (ص ٤٦٧) باب (العين) مادة (عدل)، لسان العرب لابن منظور (٤٣٠/١١) مادة (عدل)، المصباح المنير للفيومي (٣٩٧/٢) مادة (عدل).

(٩) انظر: تاج العروس للزبيدي (٤١٣/٢٤) مادة (ن ص ف)، معجم لغة الفقهاء لقلعجي (٣٦٥/١)، المعجم الوسيط (٥٨٨/٢) مادة (عدل).

السابع: التسوية. يقال: عدل الموازين والمكاييل: أي: سَوَّاهَا، وفلان يَعِدِل فلانًا، أي: يساويه، ومنه: عادل الشيء بالشيء: إذا ساوى بينهما، ويوم معتدل: إذا تساوى حالًا حَرَّه وبردَه (١١).

الثامن: التقويم، يقال: العدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه حتى تجعله له مثلًا، ومنه قوله تعالى: {أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا} [المائدة: ٩٥] (١٢).

التاسع: الميلان والانصراف: يقال: عدل عن الطريق: مال عنه وانصرف (١٣).
العاشر: العدل من أسماء الله سبحانه؛ فهو الذي لا يميلُ به الهوى فيجورَ في الحكم، وهو في الأصل مصدر سُمي به فوضِع موضع العادل، وهو أبلغ منه؛ لأنه جُعِل المسمَّى نفسه عدلًا (١٤).

ولا شك أن العدل المراد هنا في هذا البحث هو ما دل عليه المعنى الأول، وما ينطلق منه من معانٍ يجمعها الحكم بالحق، والإنصاف والمساواة والتوسط، وعدم الظلم.

الفرع الثاني: تعريف العدل في الاصطلاح:

شغل مصطلح العدل أذهان علماء الشريعة والقانون، ورجال الأخلاق والاجتماع، والفلاسفة وعلماء الكلام قديمًا وحديثًا، ولم يزلَّ عقلاء الدنيا وحكامؤها

(١٠) انظر: لسان العرب لابن منظور (٤٣٠/١١) مادة (عدل)، القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص ١٣٣٢) باب (اللام) فصل (العين).

(١١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٢٠١/٤) مادة (عدل)، لسان العرب لابن منظور (٤٣٠/١١) مادة (عدل)، تاج العروس للزبيدي ٣٣٧/٣٨ مادة (سو)، المعجم الوسيط (٥٨٨/٢) مادة (عدل)، معجم لغة الفقهاء لقلنجي (٣٦٦/١).

(١٢) انظر: الصحاح للجوهري (١٧٦١/٥) باب (اللام) فصل (العين)، مقاييس اللغة لابن فارس (٢٠١/٤) مادة (عدل)، لسان العرب لابن منظور (٤٣٠/١١) مادة (عدل)، المصباح المنير للفيومي (٣٩٦/٢) مادة (عدل)، القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص ١٣٣٢) باب (اللام) فصل (العين)، المعجم الوسيط (٥٨٨/٢) مادة (عدل).

(١٣) انظر: الصحاح للجوهري (١٧٦١/٥) باب (اللام) فصل (العين)، مقاييس اللغة لابن فارس (٢٠١/٤) مادة (عدل)، لسان العرب لابن منظور (٤٣٠/١١) مادة (عدل)، المصباح المنير للفيومي (٣٩٦/٢) مادة (عدل)، القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص ١٣٣٢) باب (اللام) فصل (العين)، المعجم الوسيط (٥٨٨/٢) مادة (عدل).

(١٤) انظر: لسان العرب لابن منظور (٤٣٠/١١) مادة (عدل).

يتنازعون في تحديد معناه؛ ولذلك اختلف مفهومه من فكر إلى فكر، ومن مذهب إلى مذهب؛ نظرًا لاختلاف المنطق الذي ينطلق منه، بل إن علماء الشريعة أنفسهم على اختلاف تخصصاتهم الدقيقة من فقهاء وأصوليين ومفسرين ومحدثين وغيرهم، اختلفت عباراتهم وتنوعت في تعريفهم له والوقوف على حقيقته، والذي يعنينا هنا هو تعريف العدل من حيث إنه مقصد شرعي له أثره في الأحكام الفقهية عموماً. وفيما يأتي ذكر لأبرز تلك التعريفات:

أولاً: تعريف العدل عند علماء الشريعة المتقدمين:

التعريف الأول: أن تعطي من نفسك الواجب وتأخذه^(١٥).

التعريف الثاني: الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور ديناً^(١٦).

التعريف الثالث: الإنصاف والحق، وضده: الجور^(١٧).

التعريف الرابع: التسوية والإنصاف^(١٨).

التعريف الخامس: وضع كل شيء في موضعه^(١٩).

التعريف السادس: الأخذ بالوسط الموضوع بين طرفي الإفراط والتفريط، وعليه بناء مصالح الدنيا والآخرة^(٢٠).

التعريف السابع: رفع الظلم من الظالم، وإيصال الحق إلى المستحق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٢١).

التعريف الثامن: فصل الحكومة على ما في كتاب الله سبحانه، وسنة رسوله صلى الله

(١٥) الأخلاق والسير لابن حزم (ص ٨١).

(١٦) أصول السرخسي (٣٥٠/١)، التعريفات للجرجاني (ص ١٩١-١٩٢)، التعريفات الفقهية للبركتي (ص ١٤٤)، وانظر: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لزكريا الأنصاري (ص ٧٣).

(١٧) نزهة الأعين النواضر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي (ص ٤٣٩).

(١٨) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (١٦١/٢).

(١٩) جامع الرسائل لابن تيمية (١/٢٢٣).

(٢٠) الفوائد لابن قيم الجوزية (ص ١٤١)، وانظر: اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي (١٤٤/١٢)، التعريفات للجرجاني باب العين (ص ١٩١)، التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص ٥٠٦)، التعريفات الفقهية للبركتي (ص ١٤٤).

(٢١) أنيس الفقهاء للقونوي (ص ٨٣).

عليه وآله وسلم، لا الحكم بالرأي المجرد^(٢٢).

ثانياً: تعريف العدل عند المعاصرين:

التعريف الأول: أداء حقوق الله وحقوق العباد^(٢٣).

التعريف الثاني: المساواة بين الناس أو بين أفراد أمة في تعيين الأشياء لمستحقها،

وفي تمكين كل ذي حق من حقه بدون تأخير^(٢٤).

التعريف الثالث: إحساس يبعث الارتياح في النفس لكل ما يدفع الجور، ويزيل الشعور

بالظلم، ويتحقق بالمساواة^(٢٥).

التعريف الرابع: إعطاء كل ذي حق ما يعادل حقه ويساويه دون زيادة ولا نقصان، أو

هو المساواة بين التصرف وبين ما يقتضيه الحق دون زيادة ولا نقصان^(٢٦).

التعريف الخامس: المصلحة الواقعية الحقيقية المعتمدة شرعاً، فردية كانت أم عامة،

باعتبارها مقصود الشارع من الحكم^(٢٧).

التعريف السادس: إعطاء الحق لمستحقه، وتحقيق المساواة بين طرفين فأكثر بضمان

المصالح المشروعة لمن يستحقها على وجه يرفع الظلم والنزاع^(٢٨).

التعريف السابع: أمر واقعي مُدرَك ينتج عن تطبيق شرع الله في مختلف المجالات،

يتمثل في المصلحة الواقعية الحقيقية المعتمدة شرعاً^(٢٩).

التعريف الثامن: تعيين الحق لمستحقه شرعاً وتمكينه منه، أو هو المساواة عند انتفاء

الفوارق^(٣٠).

(٢٢) فتح القدير للشوكاني (١/٤٨٠).

(٢٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي (ص ٩٤٣).

(٢٤) التحرير والتنوير لابن عاشور (٤/١٦٢)، وانظر: أصول النظام الاجتماعي في

الإسلام لابن عاشور (ص ١٨٦).

(٢٥) مفهوم العدل والعدالة في الشريعة الإسلامية للترمانيني (ص ٢٥٧).

(٢٦) الوجيزة في الأخلاق الإسلامية وأسسها للميداني (ص ٢٥٧-٢٥٨).

(٢٧) انظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي للدريني (ص ٢٦).

(٢٨) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات لعبد الرحمن السنوسي (ص ١٧٧-١٧٨).

(٢٩) العدالة القضائية وتطبيقاتها في الشريعة الإسلامية لحسن تيسير شموط (ص ٢٢).

(٣٠) المقاصد المتعلقة بباب السياسة الشرعية لصالح بشير بو شلاغم (ص ١٥).

ومما يلاحظ على التعريفات السابقة ما يأتي:

أولاً: التعريفات متداخلة وبين كثير منها تقارب وارتباط، ومن الملاحظ أن المتقدمين كانت حقيقة العدالة ثابتة في أذهانهم؛ ولذا جاءت تعريفاتهم مختصرة غالباً، أما المعاصرون فشرعوا في ذكر بعض القيود أملاً في الوصول إلى تعريف جامع مانع، إلا أن بعضهم خرج عن حدود التعريف إلى الوصف والشرح.

ثانياً: بالاطلاع على كتب المتقدمين وأبحاث المعاصرين اتضح أن التعريفات أكثر من أن تحصى، وما ذكرته ما هو إلا نماذج لها، حاولت من خلالها أن أجمع -قدر الإمكان- كل المعاني التي يدور حولها مصطلح العدل شرعاً عندهم.

ثالثاً: تجنبت في التعريفات السابقة ذكر تعريف العدل في مجال معين أو باب محدد من أبواب الفقه، كما أنني لم أتعرض لتعريف العدل كصفة للشخص المعين، وإنما اكتفيت بذكر تعريف العدل كمقصد، الذي هو في أصله مصدر.

رابعاً: اتضح لي أن الخلاف في مقصد العدل الشرعي متمثل في عدم الاتفاق على حدود معناه، وإلا فهم متفقون على إيجابيته وتحقيقه المصلحة للفرد والجماعة.

هذا ويمكنني أن أضع تعريفاً جامعاً مانعاً لمصطلح العدل كمقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، فأقول:

تعيين الحق لمستحقه، وتمكينه من أخذه في الوقت المناسب له، على وجه لا يظلم فيه غيره أو ينتقص من حقه.

فالعدل يشتمل على أربعة أمور: عدل في الاستحقاق، وعدل في التنفيذ، وعدل في الوقت، وعدل للطرف الآخر المقابل.

المطلب الثاني: أهمية اعتبار مقصد العدل في الشريعة الإسلامية:

حث الإسلام على العدل واهتم به اهتماماً عظيماً، وبيّن أن إقامته بين الناس تعدّ من أعظم الواجبات؛ فالتأمل والمنتبّع لنصوص الشريعة من القرآن والسنة والمتضمنة إقامة العدل يلحظ جلياً مدى اعتبار العدل قيمةً عليا في الإسلام، ومبدأً أساسياً من مبادئه، ومقصدًا أصيلاً من مقاصده، ومن يقرأ في سيرته صلى الله عليه وسلم يتأكد له أن هذه السيرة العطرة جاءت مفرّرة لمقصد العدل، ومؤكّدة أنه من أهم مقاصد الشرع الحنيف؛ فقد كان العدل ملازماً له صلى الله عليه وسلم صلى في جميع مجالات حياته، وكذلك كان من بعده من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن تبعهم من السلف الصالح، وما ذلك إلا دلالة على عظم أهمية هذا المقصد، ورفعة مكانته، وتنوّع أبعاده، ودقة تحقيقه. هذا ويمكن حصر أوجه أهمية هذا المقصد في النقاط التالية:

أولاً: العدل هو الغاية الكبرى التي من أجلها أرسل الله الرسل وأنزل الكتب {لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ} [الحديد: ٢٥]. يقول ابن تيمية رحمه الله (ت ٥٧٢٨هـ): (فالمقصود من

إرسال الرسل وإنزال الكتب أن يقوم الناس بالقسط في حقوق الله وحقوق خلقه^(٣١). ويقول ابن قيم الجوزية رحمه الله (ت ٥٧٥١هـ): (فإن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه؛ ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فتمَّ شرع الله ودينه)^(٣٢). وفي موضع آخر يقول: (قد بيّن الله بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط)^(٣٣).

وليس ثمة دليل على أهمية مقصد العدل أعظم من أن يكون هو المقصود الأول من إرسال الرسل وإنزال الكتب.

ثانياً: أن العدل ملازم للتوحيد في كتاب الله؛ لأن التوحيد أعظم العدل، كما أن الشرك أعظم الظلم، قال تعالى: {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [آل عمران: ١٨]. يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله (ت ٥٧٥١هـ) في ذلك: (فإن الشرك أظلم الظلم كما أن عدل العدل التوحيد، فالعدل قرين التوحيد، والظلم قرين الشرك؛ ولهذا يجمع سبحانه بينهما، أما الأول ففي قوله: {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ} [آل عمران: ١٨]. وأما الثاني فكقوله تعالى: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان: ١٣]^(٣٤).

وما دام توحيد الموجد لا يتحقق إلا إذا اتصف بالعدل، والله قرن بينهما في كتابه، فهذا دليل على عظم مكانته وأهميته.

ثالثاً: أن الأمر بالعدل كما وافق الشرع وأدلته، فقد جاء موافقاً للعقل وفطرته، فالإنسان مفطور على حب الحق والعدل، والاعتراف بهما، وإن مما أدرك الناس قيمته وأثره في حياتهم عبر العصور المتعاقبة، وعرفوا حاجتهم له واضطرارهم إليه: إقامة العدل بينهم، وإشاعته في عموم شؤونهم، حتى أصبح استمسك الأمم بهذا الأمر عنوان سعادتها، وسمة قوتها وسيادتها، وهو الأصل والأساس في وضع النظم والتشريعات الحاكمة.

هذا، والميزان الوارد في النصوص الشرعية، كقوله تعالى: {اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ} [الشورى: ١٧]، وقوله تعالى: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ

(٣١) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية (ص ٣٧).

(٣٢) الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية (ص ١٩).

(٣٣) المرجع السابق (ص ١٩).

(٣٤) الفوائد لابن قيم الجوزية (ص ٨١).

وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقَاسُوا بِهِ النَّاسُ بِالْقِسْطِ { [الحديد: ٢٥]، يُقصد به الميزان العقلي الذي يُلجق الشيء بنظيره، فيساوي بين المتماثلات، ويفرق بين المختلفات، وهو لا يمكن أن يخالف الوحي، ولكنه قد يَقصُر عن معرفة تفصيل ما جاء به الكتاب العزيز، وعند ذلك يبيِّن الرسول صلي الله عليه وسلم ما تَعَجَز العقول عن إدراكه^(٣٥)؛ يقول ابن تيمية رحمه الله (ت٥٧٢٨): (والعقل الصريح دائماً موافق للرسول ﷺ لا يخالفه قط؛ فإن الميزان مع الكتاب، والله أنزل الكتاب بالحق والميزان، لكن قد تَقصُر عقول الناس عن معرفة تفصيل ما جاء به، فيأتيهم الرسول بما عجزوا عن معرفته وحاووا فيه، لا بما يعلمون بعقولهم بطلانه، فالرسل صلوات الله وسلامه عليهم تخبر بمحارات العقول لا تخبر بمحالات العقول)^(٣٦).

وقد فسَّر بعض السلف هذا الميزان بالعدل؛ يقول ابن تيمية رحمه الله (ت٥٧٢٨): (والميزان فسره السلف بالعدل، وفسره بعضهم بما يوزن به، وهما متلازمان)^(٣٧).

وفي المقابل يقول رحمه الله: (الظلم من المحرمات العقلية الشرعية)^(٣٨)؛ فالظلم حرام بالعقل والشرع، كما أن العدل واجب بالعقل والشرع^(٣٩).

وفي مجمل ذلك يقول ابن عاشور رحمه الله (ت١٣٩٣هـ): (والعدل مما تواطأت على حُسْنه الشرائع الإلهية والعقول الحكيمة، وتمدَّح بادعاء القيام به عظماء الأمم)^(٤٠).

فإذا كان العدل موافقاً للشرع وموافقاً للعقل، فهذا دليل على أهمية تحقيقه والقيام به، ودليل على عِظَم أثره وتأثيره في أحكام الشريعة المختلفة.

رابعاً: أن كل ما شرعه الله لعباده هو العدل؛ وذلك لأن المقصود بالشرع هو بيان العدل في كل شيء، ومن هذا كان مقصد العدل واجب التحصيل في حق كل أحد بحسب إمكانه؛ ولذلك قال الإمام ابن تيمية رحمه الله (ت٥٧٢٨هـ): (والعدل واجب على

(٣٥) انظر: مقصد العدل عند شيخ الإسلام ابن تيمية ليوسف المحمدي (ص ٧٢).

(٣٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٤٤/١٧).

(٣٧) المرجع السابق (٢٣٩/٩).

(٣٨) المرجع السابق (٥٥٢/٢٩).

(٣٩) انظر: مقصد العدل عند ابن تيمية الديني والدنيوي لشعيب لمدى (ص ٣٢).

(٤٠) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لابن عاشور (ص ١٨٦).

كل أحد في كل شيء) (٤١).

ومن أبرز الأمور الدالة على وجوبه: كثرة النصوص الشرعية الأمر بالعدل، والمحدّرة من الظلم، مع شدة اهتمام العلماء وحرصهم على تفسيرها وشرحها، وبيان مقصد العدل فيها، إضافة إلى كثرة العبارات والمقولات المتعلقة بهذا المقصد، وانشغال العلماء والباحثين السابقين واللاحقين بالبحث فيه وإيضاحه، وما ذلك إلا دليل على أهمية هذا المقصد؛ فأهمية الشيء تكمن وتزداد عند كثرة ذكره والتأكيد عليه، والحث على الالتزام به والتحذير من نقيضه.

وتأسيساً على ذلك: (إذا كان لكل نظام شعار خاص به، فشعار النظام الإسلامي

العدالة المطلقة) كما يقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله (٤٢) (ت ١٣٩٤هـ) (٤٣).

(٤١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٧٣/٢٨).

(٤٢) محمد أحمد مصطفى أحمد عبد الله أبو زهرة الششتاوي (١٣١٥-١٣٩٤هـ)، أخذ عن محمد الخضري وأحمد أمين، وأخذ عنه محمد أديب صالح ووهبة الزحيلي، وكان من أكابر علماء الشريعة في عصره، شجاعاً في الحق، كثير التصانيف، وولي عدّة مناصب. من مُصنّفاته: «أصول الفقه»، و«الأحوال الشخصية»، و«تاريخ المذاهب الإسلامية». [انظر: الأعلام للزركلي (٢٥/٦)، والنهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين للبيومي (٢٧٥/٢)].

(٤٣) انظر: تنظيم الإسلام للمجتمع لمحمد أبو زهرة (ص ٣٠). ومما تجدر الإشارة إليه هنا: أن كثيراً من المعاصرين في حديثهم عن العدل وأحكامه يعنونون لأبحاثهم أو بعض مباحثها بـ: "ما يجب العدل فيه وما لا يجب، أو ما لا يجب العدل فيه" مثل: بحث بعنوان: ما يجب العدل فيه بين الزوجات وما لا يجب، لفاتن المشرف، وبحث: تعدد الزوجات بين العدل والمساواة، لعلي العصيمي؛ فأحد مباحثه بعنوان: ما لا يجب العدل فيه بين الزوجات. وهذا من الخطأ الجسيم حقيقة؛ ذلك أن العدل واجب مطلقاً لا يشذ حكم من أحكام الشارع عنه في كل ما يدخل فيه قدر المستطاع؛ فالقول بأنه لا يجب العدل مرادف للقول بجواز الظلم، وهذا مما يُنزه الشارع وأحكامه عنه، وبالنظر فيما يذكرونه من أحكام تحت هذه العناوين يتضح أنهم ما قصدوا بذلك إلا أحد أمرين؛ الأول منهما: الحديث عن حكم المساواة لا العدل؛ فالمساواة هي التي تجب في مواضع ولا تجب في أخرى شرعاً - وسواء وجبت المساواة في الأحكام المختلفة أم لم تجب، فهي عين العدل وحقيقته في الشريعة-. والثاني: أن مرادهم بما لا يجب العدل فيه أن ذلك الحكم أو الفرع خارج عن موضوع العدل، أو أن تحقيق العدل يستحيل فيه بإقرار الشرع على ذلك، فيطالب ببذل وسعه فقط. وعليه فالتعبير بالوجوب وعدمه فيما يتعلق بالعدل يحتاج إلى تفنيد وتوضيح، وذكره بهذه الطريقة من شأنه أن يُلْبِس الفهم لدى كثير من طلبة العلم

خامساً: أن العدل سبب لقيام الدول والمجتمعات وسر استقرار حالها، كما أنه معيار تقدم الأمم أو تأخرها، ومقياس سعادتها أو شقتها، وبه يصلح حال الدنيا، وتستقيم أمور الناس وتستقر أحوالهم وتنظم معاشهم، وبتطبيقه تنعم البشرية بالسلام والأمن، وتتعدم وتقل الفوضى والفساد والخراب والفتن. يقول الماوردي رحمه الله (ت ٤٥٠هـ) في أثناء حديثه عما تصلح به الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة وأمورها ملتزمة: (وأما القاعدة الثالثة: فهي عدل شامل يدعو إلى الألفة، ويبعث على الطاعة، وتعمر به الأرض، وتنمي به الأموال، ويكثر معه النسل، ويأمن به السلطان) (٤٤).

هذا، ولا يخفى الارتباط الوثيق بين مقصد العدل والسياسة الشرعية (٤٥). يقول ابن تيمية رحمه الله (ت ٧٢٨هـ): (الذنوب ثلاثة أقسام: أحدها: ما فيها ظلم الناس؛ كالظلم بأخذ الأموال ومنع الحقوق، والحسد ونحو ذلك. والثاني: ما فيه ظلم النفس فقط؛ كشرب الخمر والزنا إذا لم يتعدَّ ضررها. والثالث: ما يجتمع فيه الأمران؛ مثل أن يأخذ المتولي أموال الناس يزني بها ويشرب بها الخمر،... وأمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق، وإن لم تشترك في إثم؛ ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كان مسلمة، ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام... فالباعى يُصرَّح في الدنيا وإن كان مغفوراً له مرحوماً في الآخرة؛ وذلك أن العدل نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم بعدل لم تقم وإن كان لصاحبها من الإيمان ما

الباحثين.

(٤٤) أدب الدين والدنيا للماوردي (ص ٢٢٥).

(٤٥) انظر: إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (٤/٣٧٣). ومما تجدر الإشارة إليه: أن مصطلح السياسة الشرعية قد اختلف العلماء في تعريفه وتحديد ما يندرج تحته؛ فبعضهم جعلها عامة لكل الأحكام المتعلقة بتدبير شؤون الدولة والحياة، وبعضهم خصصها بأمور معينة، وربما حصرها في العقوبات الصادرة من الحاكم أو الإمام مما لم يأت بها نص شرعي، وهي التعزيرات، وقد كان من أبرز التعريفات للسياسة الشرعية عموماً: تعريف الغزالي رحمه الله؛ حيث عرّف السياسة بأنها: استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة. [إحياء علوم الدين للغزالي (١/١٣١)]، وكذلك تعريف ابن خلدون رحمه الله؛ فقد عرّف السياسة بأنها: حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار. [مقدمة ابن خلدون (١/٢٣٨-٢٣٩)].

يُجزى به في الآخرة) (٤٦).

وصرح ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) بما يثبت هذا الاستقراء حين قال: (فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه) (٤٧).

ويؤكد ذلك ابن عاشور رحمه الله (ت ١٣٩٣هـ) عندما قرر أنه من خلال استقراء فروع الشريعة في كافة مسائل باب السياسة الشرعية اتضح له أنه لا فرع يشهد عن مقصد إقامة العدل؛ يقول رحمه الله: (أنبأنا استقراء الشريعة من أقوالها وتصرفاتها بأن مقصدًا أن يكون للأمة ولاة يسوسون مصالحها ويقومون العدل فيها، وينفذون أحكام الشريعة بينها) (٤٨).

وقد كان محمد صلي الله عليه وسلم هو أفضل العالمين العادلين؛ إذ عليه أنزل الكتاب والحكمة، فكان ﷺ يباشر الحكم بنفسه (٤٩)، وحقق العدل في أعظم تجلياته؛ إذ

(٤٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٤٥/٢٨-١٤٦). وقد أطلت في نقل هذه العبارة؛ لأن الاقتصار على وجه الشاهد وهو: (إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة) يوقع في إشكال كبير، فكيف تُنصر الدولة الكافرة التي حصل منها جزء من العدل إلا أنه وقع منها قدر أعظم من الظلم، في حين أن الأمة المسلمة الظالمة قد تكون حققت القدر الأعظم من العدل، أما الظلم فهو بدرجة قليلة لكنها لم تنصر؟! وبالنظر لما قاله ابن تيمية من كلام سابق ولاحق لوجه الشاهد اتضح أن مقصوده هو أن ظلم الخلق عقوبته معجلة في الدنيا؛ فالدولة الكافرة إن أقامت تلك العقوبات على الظلمة انتصرت على الدولة المسلمة التي لم تُقمه، ومن ثم فالعدل بين الناس في العبارة السابقة هو من العدل المتعلق بشأن الدنيا فقط، فيتصور أنه يقيم شأنها، لكن العدل الأعظم لتعلقه بالزمن الأعظم - الآخرة - يقيم في الآخرة، وعلى ذلك فالمقصود بالعدالة التي تُنصر بها الأمة الكافرة على المسلمة هو ما يتعلق بأمور الدنيا فقط. والله أعلم.

(٤٧) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (٣/٣).

(٤٨) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (ص ٢١٨).

(٤٩) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٦٢/١١، ٨٧/٣١، ٣٧٧/٣٥).

ملأ ﷻ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً وظلماً^(٥٠)، وتبعه في ذلك الصحابة رضي الله عنهم، ومن بعدهم ممن تولى أمر الأمة. وقد استنبط أعلام الفقهاء قاعدة رصينة تنظم أحكام باب السياسة الشرعية، وفيها تجلّ من تجليات إقامة مقصد العدل، حين قالوا: (تصرّف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)^(٥١).

هذا والسياسة الشرعية^(٥٢) ضمانات من أكبر ضمانات تحقيق العدل عملاً وتطبيقاً وواقعاً؛ ذلك أن العدل في الشريعة يتصل بواقع الناس وظروفهم، فليس من العدل في شيء أن يسوّى بين المكلفين مع اختلاف ظروفهم وأحوالهم، كما أنه ليس من العدل أن تسوّى المسائل وأحكامها مع اختلاف عللها ونتائجها، فعدالة هذا الفقه وهذه الشريعة الغراء ليس نظراً ذهنياً فحسب، بل واقعاً عملياً. وإذا ثبت هذا فإن أحب الخلق إلى الله هو الإمام الذي يسعى في تحقيق هذا المقصود، كما أن أبغضهم هو الساعي في العمل بفضده^(٥٣). وإذا كانت السياسة لا تستقيم إلا بالعدل في الحقوق، فيرى ابن تيمية أنه على ذي السلطان ونوّابه في العطاء أن يؤتوا كل ذي حق حقه^(٥٤). وعلى ذلك فالارتباط الوثيق بين السياسة الشرعية ومقصد العدل -على كثرة أحكامها وتعدد مهامها، وتفرّع واجباتها- وأنها لا تكسب صفة الشرعية ولا تكون صحيحة إلا إذا حققت: لهو أكبر دليل على أهمية هذا المقصد وضرورة العلم والعمل به؛ يقول ابن تيمية رحمه الله (ت٥٧٢٨): (القوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دلّ عليه الكتاب والسنة، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام)^(٥٥).

(٥٠) انظر: مقصد العدل عند ابن تيمية الديني والدنيوي لشعيب لمدى (ص٢٣٢).
(٥١) انظر: تحرير الأحكام لابن جماعة (ص١٠٠)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٢٣٣).
(٥٢) السياسة نوعان: سياسة ظالمة تتبع الهوى وتتبع من مصالح موهومة، ولا تحقق مصالح حقيقية ولا تنقيد بقواعد الشريعة وكتلياتها؛ فالشريعة تحرّمها وتمنعها، وسياسة عادلة تُخرج الحق من الظالم، وتدفع كثيراً من المظالم، وتردع أهل الفساد ويتوصل بها إلى المقاصد الشرعية، وهذه هي الشرعية التي يجب المصير إليها والاعتماد في ظاهر الحق عليها، وهي المقصودة هنا. [انظر: الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية (ص٥)، تبصرة الحكام لابن فرحون (١٥/٢)].
(٥٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٦٢/٢٨-٢٦٣).
(٥٤) انظر: المرجع السابق (٢٦٦/٢٨).
(٥٥) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية (ص٢٥).

من كل ما سبق يتضح بما لا مجال للشك فيه ولا حاجة للإطالة فيه عِظْمُ قدر هذا المقصد، وتشعبه ودقته، واهتمام الشارع ببيانه وتقريره.

المبحث الثاني: الأحكام الفقهية المبنية على مقصد العدل :

اعتنت الشريعة الإسلامية بمقصد العدل وإقامته، وهو في الأصل من مقاصدها العامة في أحكامها المختلفة وأحوالها المتعددة، كما اتضح في بيان أهميته، لكن هذا المقصد عند الوقوف عليه في الأحكام الفقهية على اختلاف مجالاتها يتضح أنه وإن كان في أصله مقصدًا عامًا كليًا شاملاً لكل أطراف الشريعة، فإنه بالنظر إليه في أحكام وفروع المسائل الفقهية المختلفة يمكن أن يكون مقصدًا جزئيًا في ذلك الحكم أو تلك المسألة، وهذا يعني أن بعض المقاصد قد يكون بينها تداخل فتكون عامة في

جانب، وخاصة في جانب، وجزئية في جانب آخر، وهذا كله غير ممتنع حقيقة^(٥٦)؛ فهذا شيخ المقاصديين الإمام الشاطبي رحمه الله (ت٥٧٩٠هـ) يؤكد ذلك ويمثل له بمقصد العدل، فيقول: (فإن العدل كما يُطلب في الجملة يُطلب في التفاصيل؛ كالعدل بين الخلق إن كان حاكمًا، والعدل في أهله وولده ونفسه، حتى العدل في البدء بالميامن في لباس النعل ونحوه)^(٥٧). فأعطى رحمه الله لمقصد العدل أبعادًا أخرى فلم يجعله مقصدًا عامًا أو كليًا وحسب، بل قد يكون جزئيًا، وذلك عند النظر في تفاصيل الأحكام المختلفة والمسائل المتفرقة؛ كلٌّ على حدة، وهذا هو ما سيقدمه هذا البحث من خلال دراسة نماذج لأحكام فقهية مبنية على مقصد العدل.

وفيما يأتي ذكر بعض الأحكام الفقهية المتقررة سلفًا بأدلتها، والمبنية على مقصد العدل وهي على النحو التالي:

المطلب الأول : التناوب في حراسة الصف في صلاة الخوف :

الصلاة عمود الدين وأحد أركانه الخمسة التي لا يمكن أن تسقط بعد وجوبها عن المسلم بحال من الأحوال، نعم قد تتعدد هيئاتها، وقد تسقط بعض شروطها وواجباتها، لكنها في أصلها لا تسقط، بل تظل قائمة طاعة لله وانقيادًا لأمره، حتى في أصعب الظروف التي قد تمر على المسلمين، كحالة الخوف الشديد الذي ينتابهم في الحرب مثلًا، وحراسة صفوف المسلمين، وهو ما يسمى بصلاة الخوف.

وفيما يأتي بيان لهذه الصلاة، ثم توضيح لحكمها وأدلة الشارع عليها، ثم بيان لأحد هيئاتها، وأخيرًا استشهاد بما قاله الفقهاء عن تحقيق مقصد العدل فيها.

(٥٦) انظر: المقاصد الجزئية لوصفي عاشور أبو زيد (ص١٠٢، ١٠٥).

(٥٧) الموافقات للشاطبي (٤٠٠/٣).

أولاً: تعريف صلاة الخوف:

هي الصلاة المكتوبة يحضر وقتها والمسلمون في مقاتلة العدو، أو في حراستهم (٥٨).

ثانياً: حكمها وأدلتها:

صلاة الخوف مشروعة لم تُنسخ باتفاق فقهاء المذاهب الأربعة^(٥٩)، دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، كما يأتي:

١/ أما الكتاب: فالأصل فيها قوله تعالى: {وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاجِدَ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَدَى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا} [النساء: ١٠٢].

٢/ وأما السنة: فالأصل فيها حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، قال: (شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْخَوْفِ، فَصَفَّقْنَا صَفَّيْنِ: صَفًّا خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَالْعُدُوَّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ، فَكَبَّرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَبَّرْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ رَكَعَ وَرَكَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ، وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، وَقَامَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ فِي نَحْرِ الْعَدُوِّ، فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السُّجُودَ، وَقَامَ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، انْحَدَرَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ بِالسُّجُودِ وَقَامُوا، ثُمَّ تَقَدَّمَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ، وَتَأَخَّرَ الصَّفُّ الْمُقَدَّمُ، ثُمَّ رَكَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَكَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ الَّذِي كَانَ مُؤَخَّرًا فِي الرُّكُوعِ الْأُولَى، وَقَامَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ فِي نَحْرِ الْعَدُوِّ، فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السُّجُودَ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، انْحَدَرَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ بِالسُّجُودِ، فَسَجَدُوا، ثُمَّ سَلَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَلَّمْنَا

(٥٨) كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني للمنوفي (٤٨٣/١).

(٥٩) انظر: المبسوط للسرخسي (٨١/٢-٨٢)، بدائع الصنائع للكاساني (٢٤٢/١)، الاختيار لتعليل المختار للموصلي (٩٥/١)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخ زاده (٢٦١/١)، بداية المجتهد لابن رشد (١٩١/١-١٩٢)، الذخيرة للقرافي (٤٣٧/٢)، مواهب الجليل للحطاب (٥٦١/٢، ٥٦٦)، الحاوي في فقه الشافعي للمواردي (٤٥٩/٢)، روضة الطالبين للنووي (٤٩/٢)، المجموع للنووي (٢٨٩/٤)، المغني لابن قدامة (٢٩٦/٣)، كشف القناع للبهوتي (١٠/٢).

جَمِيعًا^(٦٠).

٣/ وأما الإجماع: فقد أجمع علماء الأمة على مشروعيتها وثبوتها بالجملة، وأنها

لم تنسخ^(٦١).

ثالثًا: صفة صلاة الخوف:

وردت عدة هيئات لكيفية أداء صلاة الخوف، وقد صلاها النبي ﷺ بأصحابه

بصفات مختلفة^(٦٢)، وقد اختلف الفقهاء في أي الهيئات أفضل؛ فمنهم من رجَّح

أقرب الهيئات وأشبهها بما ورد في القرآن، وبعضهم رجَّح ما هو أصح وأقوى سندًا،

وبعضهم رجَّح بينها بحسب حال مواجهة العدو^(٦٣).

والصفة الثابتة بالقرآن والسنة المذكورة في الآية والحديث السابقين^(٦٤) والتي

نقلها الصحابة عن الرسول ﷺ: قائمة على التناوب في حراسة الصفوف أثناء مواجهة

الحدود^(٦٥).

رابعًا: أقوال الفقهاء فيما يتعلق بتحقيق مقصد العدل في هذه الهيئة:

يظهر في هذه الصفة عظم اعتبار الشريعة لمقصد العدل؛ حيث راعت العدل

بين المكلفين حتى في أحلك الظروف وأصعب المواقف. وقد تنبَّه الفقهاء لاعتبار قصد

العدل في هذا الحكم الشرعي، وفيما يأتي ذكر لبعض نصوصهم:

١/ قول ابن قيم الجوزية (ت ٥٧٥هـ): (وكان من هديه صلي الله عليه وسلم في صلاة

٦٠) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الخوف

(ص ٣٧٥)، رقم الحديث (٨٤٠).

٦١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٢٤٣/١)، الاختيار لتعليل المختار للموصلي (٩٥/١)،

مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخ زاده (٢٦٣/١)، الحاوي في فقه الشافعي

للماوردى (٤٥٩/٢)، المجموع للنووي (٢٨٩/٤)، المغني لابن قدامة (٢٩٧/٣)،

كشف القناع للبهوتي (١٠/٢).

٦٢) انظر: بداية المجتهد لابن رشد (١٩٢/١)، الإنصاف للمرداوي (٢٤٤/٢)، تيسير

الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي (ص ١٩٨).

٦٣) انظر: المقاصد الجزئية، لوصفي عاشور أبو زيد (ص ٤٣٦).

٦٤) انظر: (ص ٧٣-٧٤).

٦٥) انظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخ زاده (٢٦٣/١)، الذخيرة للقرافي

(٤٣٧/٢-٤٣٨)، الحاوي في فقه الشافعي للماوردى (٤٥٩/٢-٤٦١)، كشف القناع

للبهوتي (١٠/٢).

الخوف، إذا كان العدو بينة وبين القبلة: أن يَصْفَ المسلمون كلَّهم خلفه، ويكْبِرُ ويكبرون جميعاً، ثم يركع فيركعون جميعاً، ثم يرفع ويرفعون جميعاً معه، ثم ينحدرُ بالسجود والصف الذي يليه خاصة، ويقوم الصفُّ المؤخَّر مواجِهَ العدوِّ، فإذا فرغ من الركعة الأولى ونَهَضَ إلى الثانية، سجدَ الصفُّ المؤخَّر بعد قيامه سجدتين، ثم قاموا، فتقدَّموا إلى مكان الصفِّ الأول، وتأخَّر الصفُّ الأولُ مكانهم؛ لتحصلَ فضيلةُ الصفِّ الأولِ للطائفتين، ولِيُدْرِكَ الصفُّ الثاني مع النبي صلي الله عليه وسلم السجدتين في الركعة الثانية، كما أدرك الأول معه السجدتين في الأولى، فتستوي الطائفتان فيما أدركوا معه، وفيما قَضَوْا لأنفسهم، وذلك غايةُ العدل، فإذا ركع صنع الطائفتان كما صنعوا أوَّل مرة، فإذا جلس للتشهد سجد الصفُّ المؤخَّر سجدتين، ولحقوه في التشهد، فيسلِّم بهم جميعاً) (٦٦).

٢/ قول البهوتي (ت ٥١٠٥١) (٦٧) بعد نقله لعبارة متن الإقناع: (ولا يجوز أن يحرس صفًّا واحدًا في الركعتين) قال: (لأنه ظلم له بتأخيره عن السجود في الركعتين، وعدول عن العدل بين الطائفتين) (٦٨).
المطلب الثاني: مشروعية المضاربة:

الشركة من عقود المعاملات الجائزة في أصلها (٦٩)، ولها أنواع متعددة؛ من بينها: المضاربة، وفيما يأتي تعريفها، ثم ذُكِرَ حكمها مع الدليل، وأخيرًا استشهاد بما قاله الفقهاء فيما يحقق مقصد العدل فيها:

(٦٦) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية (٥٢٩/١).
(٦٧) أبو السعادات منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن البهوتي الحنبلي (١٠٠٠-١٠٥١هـ)، أخذ عن يوسف بن علي البهوتي ويحيى بن موسى الحجاوي، وأخذ عنه محمد بن أحمد البهوتي ويوسف الكرزي، وكان عالمًا كبيرًا مُتَبَجِّرًا، من أئمة الحنابلة، وانتهى إليه الإفتاء والتدريس في زمانه. من مُصَنَّفَاتِهِ: «كشاف القناع عن الإقناع»، و«الروض المربع شرح زاد المستقنع»، و«دقائق أولي النهى لشرح المنتهى». [انظر: خلاصة الأثر للمحبي (٤/٢٦٦)، والنعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل للغزي (ص ٢١٠)، والسُّخْبُ الوابلة على ضرائح الحنابلة لابن حميد (٣/١١٣١)].
(٦٨) كشاف القناع للبهوتي (١٢/٢).
(٦٩) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص ١٣٧)، اللباب في شرح الكتاب للميداني (١/٥٢٣)، بداية المجتهد لابن رشد (٢/٢٣٨)، المغني لابن قدامة (٧/١٠٩).

أولاً: تعريف المضاربة:

هي: أن يدفع أحدهما إلى الآخر مَالاً يَتَّجَرُ فيه، ويشتركان في ربحه (٧٠).
ثانياً: حكم المضاربة ودليله:

المضاربة من أنواع الشركات التي لا خلاف في مشروعيتها؛ فقد اتفق الفقهاء رحمهم الله على جوازها في المذاهب الأربعة (٧١)، مستدلين على ذلك بعمل الصحابة رضي الله عنهم، وبالإجماع، على ما يأتي بيانه:

١/ أما عمل الصحابة، فالأصل فيه ما ثبت عن أسلم مولى عمِّر (٧٢) رضي الله عنه قال: (خَرَجَ عَبْدُ اللَّهِ وَغَبِيذُ اللَّهِ (٧٣) ابْنَا عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي جَيْشٍ إِلَى الْعِرَاقِ، فَلَمَّا فَقَلَا مَرًّا عَلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ (٧٤) وَهُوَ أَمِيرُ الْبَصْرَةِ، فَرَحَّبَ بِهِمَا وَسَهَّلَ، ثُمَّ

(٧٠) انظر: المغني لابن قدامة (١٣٢/٧-١٣٣)، الروض المربع للبهوتي (ص ٢٧٨)، معجم لغة الفقهاء لقلنجي (٤٣٣/١).

(٧١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٧٩/٦)، الاختيار لتعليل المختار للموصلي (٢٠/٣)، اللباب في شرح الكتاب للميداني (٥٣٩/١)، بداية المجتهد لابن رشد (٢٢٥/٢)، الذخيرة للقرافي (٢٤/٦)، منح الجليل لعليش (٣١٧/٧)، الحاوي في فقه الشافعي للماوردي (٣٠٥/٧)، المجموع للنووي (١٣٨/١٥)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب لذكريا الأنصاري (٣٨٠/٢)، حاشية الجمل (١٨٩/٧)، المغني لابن قدامة (١٣٣/٧)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢١٥/٢)، كشف القناع للبهوتي (٥٠٧/٣)، شرح عمدة الفقه للجبرين (٩٢٧/٢).

(٧٢) أبو زيد -وقيل: أبو خالد- القرشي العدوي العمري، مولى عمر بن الخطاب (...-٨٠هـ)، قيل: هو من سبي عين التمر. وقيل: هو يمني. وقيل: حبشي، اشتراه عمر بمكة إذ حجَّ بالناس في العام الذي يلي حجَّة الوداع زمن الصديق. روى عن أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب، وروى عنه ابنه زيد والقاسم بن محمد ونافع مولى ابن عمر، وكان من ثقات التابعين. [انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٢٣/٢)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٩٨/٤)].

(٧٣) عبيد الله بن عمر بن الخطاب بن نُفَيْل القرشي العدوي (...-٣٦هـ)، وُلد في عهد النبي ﷺ، وأسلم بعد إسلام أبيه، وسكن المدينة، وغزا إفريقية مع عبد الله بن سعد، ورحل إلى الشام في أيام عليٍّ، وشهد صقَّين مع معاوية، وقُتل فيها، وكان من أنجاد قریش وفرسانهم. [انظر: الطبقات الكبير لابن سعد (١٧/٧)، والإصابة لابن حجر (٧٤/٨)].

(٧٤) أبو موسى عبد الله بن قيس بن سلَّيم بن حضار الأشعري التميمي (٢١ ق هـ-٤٤هـ)، روى عن النبي ﷺ وعن الخلفاء الأربعة، وروى عنه أبو سعيد الخدري وأبو عثمان

قَالَ: لَوْ أَقْدِرُ لَكُمْ عَلَى أَمْرٍ أَنْفَعَكُمْ بِهِ لَفَعَلْتُ، ثُمَّ قَالَ: بَلَى هَاهُنَا مَالٌ مِنْ مَالِ اللَّهِ، أُرِيدُ أَنْ أُبْعَثَ بِهِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، فَاسْلُفُكُمْاهُ فَيَتَّبَعَانِ بِهِ مَتَاعًا مِنْ مَتَاعِ الْعِرَاقِ، ثُمَّ تَبِعَانِهِ بِالْمَدِينَةِ، فَنُودِيَانِ رَأْسَ الْمَالِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، وَيَكُونُ الرَّبْحُ لَكُمْ، فَقَالَا: وَبَدَدْنَا ذَلِكَ، فَفَعَلْ، وَكَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُمَا الْمَالَ، فَلَمَّا قَدِمَا بَاعَا فَأَرْبَحَا، فَلَمَّا دَفَعَا ذَلِكَ إِلَى عُمَرَ قَالَ: أَكُلُّ الْجَيْشِ أَسْلَفَهُ مِثْلَ مَا أَسْلَفُكُمْ! قَالَا: لَا، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: «إِنَّا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ فَاسْلُفُكُمْ! أَدِيَا الْمَالَ وَرَبِحَهُ، فَأَمَّا عَبْدُ اللَّهِ فَسَكَتَ، وَأَمَّا عَبْدُ اللَّهِ فَقَالَ: مَا يَنْبَغِي لَكَ يَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ هَذَا، لَوْ نَقَصَ هَذَا الْمَالَ أَوْ هَلَكَ لَضْمِنَاهُ! فَقَالَ عُمَرُ: أَدِيَاهُ، فَسَكَتَ عَبْدُ اللَّهِ وَرَاجَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ جُلَسَاءِ عُمَرَ: يَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ لَوْ جَعَلْتَهُ قِرَاصًا. فَقَالَ عُمَرُ: قَدْ جَعَلْتَهُ قِرَاصًا، فَأَخَذَ عُمَرُ رَأْسَ الْمَالِ وَنِصْفَ رِبْحِهِ، وَأَخَذَ عَبْدُ اللَّهِ وَعَبْدُ اللَّهِ ابْنَا عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ نِصْفَ رِبْحِ الْمَالِ» (٧٥). ولا فرق بين تسميتها قِرَاصًا أو مضاربة (٧٦).

٢/ وأما الإجماع: فجوازها مجمّع عليه عند الفقهاء رحمهم الله في الجملة؛ ذلك أن النبي ﷺ أقرها على ما كانت عليه قبل الإسلام، فصارب أصحابه في حياته وبعد موته، ولم ينسخه ولم ينه عنه، ولم يمتنع منه خلفاؤه؛ فكان إجماعهم استنادًا إلى تقرير الرسول صلي الله عليه وسلم، وعمل صحابته من بعده، من غير نقل لخلاف بينهم في ذلك (٧٧).

ثالثًا: أقوال الفقهاء فيما يتعلق بتحقيق مقصد العدل في مشروعية المضاربة:
أشار بعض الفقهاء والباحثين إلى تحقيق مقصد العدل في إباحة المضاربة، ومن ذلك:

التَّهْدِي، وكان من الفرسان الشجعان، ومن أحسن الصحابة صوتًا في تلاوة القرآن، وتولّى على ربيد وعدن والبصرة والكوفة. [انظر: الطبقات الكبير لابن سعد (٩٨/٤)، والاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر (٤٦٢/٤)، والإصابة لابن حجر (٣٣٩/٦)].

(٧٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب القراض (١١٠/٦) برقم: (١١٩٣٩)، ومالك في الموطأ في كتاب القراض، باب ما جاء في القراض (٦٨٧/٢)، برقم: (١٣٧٢)، والشافعي في مسنده في كتاب الرهون والإجازات (ص ٢٥٢)، برقم: (١٢٣٥)، وانظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني (١٤١/٣).

(٧٦) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٤١/٤).

(٧٧) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص ١٤٠)، مراتب الإجماع لابن حزم (ص ٩١)، بداية المجتهد لابن رشد (٢٢٥/٢)، المغني لابن قدامة (١٣٣/٧)، إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (٢٠/٤)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني (١٤١/٣).



١/ قول ابن تيمية (ت ٥٧٢٨هـ): (وأما المضاربة والمساقاة والمزارعة فليس فيها شيء من المييسر، بل هو من أقوم العدل)^(٧٨).
وعنه أيضاً: (والمخاطرة إذا كانت من الجانبين كانت أقرب إلى العدل والإنصاف، مثل المضاربة والمساقاة والمزارعة؛ فإن أحدهما مخاطر قد يحصل له ربح وقد لا يحصل)^(٧٩).

٣/ قول أحد الباحثين: (وأما المعاملات التي لا ظلم فيها بل فيها مصلحة للعاقدين، كالمزارعة والمساقاة والقراض ونحوها، فهي قائمة على سنن العدل، وبالتالي عقودها صحيحة عند شيخ الإسلام وعدد من أهل العلم؛ لأن الظلم منتفٍ فيها، وهي قائمة على العدل)^(٨٠).

المطلب الثالث: الوصية للوارث :

أقام الإسلام للتوريث نظاماً محكماً، قرر فيه انتقال ملكية العبد بموته للورثة، وتوزيع التركة بين مستحقيها توزيعاً عادلاً لا حيف فيه ولا شطط، وفي المقابل حفظ له حقه في التصرف في جزء من تركته بعد وفاته، فأجاز له الوصية ببعض أمواله، لكنه فتنها مقداراً وتوجيهاً، فلم يجعلها مباحة مطلقاً.
وقد كان من جملة الأحكام التي حرّمها على المورث في وصيته: الوصية للوارث، وفيما يأتي بيان حكمها وأدلتها، ثم استشهد بما قاله الفقهاء عنها فيما يتعلق بتحقيق مقصد العدل فيها:
أولاً: حكم الوصية للوارث وأدلتها:

تحرّم الوصية للوارث، بلا خلاف بين فقهاء المذاهب الأربعة^(٨١)؛ فالإنسان

(٧٨) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥١٠/٢٠)، وقد ذكرها بنصها ابن قيم الجوزية في: إعلام الموقعين (٨-٧/٢).

(٧٩) المستدرک على مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦٨/٤)، وهذا القول من ابن تيمية يقرر فيه أن هذا النوع من المعاملة كالمضاربة ونحوها لا يخلو من المخاطرة، لكنه في الوقت ذاته يتضمن مصالح كبيرة عظيمة، إضافة إلى أن المخاطرة فيها ليست مقصورة على طرف، بل على جميع الأطراف، ولما عمّت المخاطرة كانت عدلاً.

(٨٠) مقصد العدل عند شيخ الإسلام ابن تيمية ليويسف المحمدي (ص ٨٨).

(٨١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٣٣٧/٧)، تبیین الحقائق للزيلعي (١٨٢/٦)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخ زاده (٤١٨/٤)، اللباب في شرح الكتاب للميداني (٥٩٠/٢)، الموطأ للإمام مالك (٧٦٥/٢)، الاستذكار لابن عبد البر (٢٦٣/٧)، بداية

- إذا وصَّى لوارثه بوصية من تركته لم تصح تلك الوصية.
وقد ثبت هذا الحكم في السنة النبوية والإجماع، ودلَّ عليه المعقول، كما يأتي:
- ١/ أما السنة النبوية؛ فَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ^(٨٢) رضي الله عن أنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ؛ فَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ)^(٨٣).
- ٢/ وأما الإجماع؛ فقد أجمع فقهاء المسلمين على تحريم الوصية للوارث إذا لم يُجزَّها الورثة^(٨٤).
- ٣/ وأما المعقول؛ فالوصية للورثة لو جُوزت لكان للموصي أن يُؤثِّر بعض الورثة، وفيه إيذاء البعض وإيحاশهم، فيؤدي إلى قطع الرَّحم، وأنه حرام، وما أفشى إلى الحرام فهو حرامٌ؛ دفعًا للتناقض^(٨٥).

المجتهد لابن رشد (٣٢٠/٢)، الذخيرة للقرافي (٧/٧)، منح الجليل لعليش (٥١٣/٩)، الأم للشافعي (١٠٨/٤)، الحاوي في فقه الشافعي للمواردي (١٩٠/٨)، المجموع للنووي (٣٧٢/١٦)، مغني المحتاج للشريني (٤٣/٣)، المغني لابن قدامة (٣٩٦/٨)، الإقناع للحجاوي (٤٨/٣)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٤٥٦/٢)، كشف القناع للبهوتي (٣٣٨/٤).

(٨٢) أبو أمامة صُدِّيُّ بن عَجْلان بن الحارث بن عَرِيب الباهلي (...-٨٦هـ)، روى عن النبي صلي الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب، وروى عنه خالد بن مَعْدان ورجاء بن خُبْوة، وكان من علماء الصحابة، وحضر مع عليٍّ في صِفِّين، وهو أجز من مات من الصحابة بالشام. [انظر: الطبقات الكبير لابن سعد (٤١٥/٩)، والإصابة لابن حجر (٢٤١/٥)].

(٨٣) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث (٧٣/٣) رقم الحديث (٢٨٧٢) واللفظ له، وأخرجه الترمذي في سننه كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث (٤٣٤/٤) رقم الحديث (٢١٢١)، والنسائي في سننه عن عمرو بن خارجة، كتاب الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث (٢٤٧/٦) رقم الحديث (٣٦٤١)، وابن ماجه في سننه كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث (٩٠٥/٢)، رقم الحديث (٢٧١٣)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. [انظر: سنن الترمذي (٤٣٤/٤)]، وقال ابن حجر: إسناد قوي. [انظر: الدراية في تخرج أحاديث الهداية لابن حجر العسقلاني (٢٩٠/٢)].

(٨٤) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص ١٠٠)، الاستذكار لابن عبد البر (٢٦٣/٧)، الموطأ للإمام مالك (٧٦٥/٢)، بداية المجتهد لابن رشد (٣٢٠/٢)، الذخيرة للقرافي (٧/٧)، الأم للشافعي (١٠٨/٤)، المجموع للنووي (٣٧٣/١٦)، المغني لابن قدامة (٣٩٦/٨).

(٨٥) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٣٣٧/٧).

ثانياً: أقوال الفقهاء فيما يتعلق بتحقيق مقصد العدل في تحريم الوصية للوارث: تحريم الوصية للوارث فيه تحقيق لمقصد العدل، نص على ذلك عدد من الفقهاء والباحثين أثناء ذكرهم لحكمها، وقد كان من أبرزهم ابن قدامة رحمه الله (ت ٥٦٢٠هـ)^(٨٦)؛ حيث قال: (النبى ﷺ منع من عطية بعض ولده وتفضيل بعضهم على بعض في حال الصحة وقوة الملك، وإمكان تلافي العدل بينهم بإعطاء الذي لم يعطه فيما بعد ذلك؛ لما فيه من إيقاع العداوة والحسد بينهم؛ ففي حال موته أو مرضه وضعف ملكه وتعلق الحقوق به وتعذر تلافي العدل بينهم: أولى وأحرى)^(٨٧). ومما تجدر الإشارة إليه هنا: أن الوصية للوارث من الأحكام التي تعرضت لتغيير وتعديل من قِبَل أصحاب القوانين الوضعية المختلفة، إلا أن الله عز وجل قيَّض من يُفَيِّد خطأ ما ذهبوا إليه، ويرد عليه، ويدحض حجته من فقهاء المسلمين، وقد كان من أبرز من تصدى للرد عليهم، وصرَّح بتحقيق مقصد العدل في هذا الحكم الشرعي -تحريم الوصية للوارث- كل من الإمام الشوكاني، والشيخ محمد أبو زهرة، رحمهما الله^(٨٨). وفيما يأتي ذكر قولهما:

١/ قول الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) أثناء رده عليهم: (حديث التسوية بين الأولاد فيه التصريح بأن المخالفة للتسوية جور، والجور حرام، وهو أعم من أن يكون المخالفة بالعطية في حال الصحة كالنحلة والصدقة، أو بالوصية المضافة إلى ما بعد الموت، والسبب وإن كان خاصاً، وهو نحلة بشير والد النعمان لولده، فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والأمر لكل أحد بالتسوية بين الأولاد يتناول الوصية المضافة إلى

(٨٦) موفَّق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجَمَاعيلي الدمشقي، (٥٤١-٦٢٠هـ)، أخذ عن عبد القادر الجيلي وأبي الفرج بن الجوزي، وأخذ عنه ابن عبد الدايم وأحمد بن عيسى بن قدامة، وكان من أكابر فقهاء الحنابلة، إماماً في الفقه والخلاف والأصول وغيرها، وبلغ رتبة الاجتهاد، وكان سلفي العقيدة، وأتهم بمذهب المفوضة. من مصنَّفاتهِ: «المغني في شرح مختصر الجَزَقِي»، و«المقتع»، و«الكافي»، و«العمدة»، و«روضة الناظر». [انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٦٥/٢٢)، والذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب (٢٨١/٣)، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لابن مفلح (١٥/٢)].

(٨٧) المغني لابن قدامة (٣٩٦/٨).

(٨٨) وقد كان من أبرز الكتب التي تناولت هذا الموضوع واستعرضت نصوص القوانين المختلفة ورد الفقهاء المسلمين عليها كتاب: العدالة المغيبة للدكتور عبد العزيز بن محمد آل زيد.

ما بعد الموت، كما يتناول العطية في حال الدنيا، وهو من أعظم الأدلة الدالة على عدم جواز تخصيص بعض الأولاد بعطية أو وصية دون بعض، وقد صرح فيه ﷺ بأن ذلك جور، وامتنع من أن يشهد على نخلة بشير والد النعمان؛ فكانت الوصية المشتملة على تخصيص بعض الورثة دون بعض حراماً بهذا الحديث^(٨٩).

٢/ قول محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤هـ) في رده كذلك: (وأن هذه المخالفة تنتهي إلى مخالفة قسمة الله العادلة في الموارث من غير مبرر)^(٩٠). وفي موضع آخر يقول: (هذا الجزء من القانون يثير البغضاء بين أحاد الأسرة؛ لأنه سيؤثر صدور من لم ينالوا مثل ما نال ذو الحظوة، وإنه لن يكون سبيل عدل، بل سيكون في أكثر أحواله لغير العدل ولغير ذي الحاجة)^(٩١).

فهذا تصريح قوي أن في منع الوارث من الوصية تحقيقاً لمقصد العدل في أسمى صورته.

المطلب الرابع: الإصلاح بين الفئتين المتقاتلتين من المسلمين :

حرص الإسلام على بقاء وشائج الأخوة قويةً متينةً بين المسلمين، ورغَّب في إزالة كل ما يعرِّضها للضعف والانقطاع، فأمر بالإصلاح وأرشد إليه، وفيما يأتي تعريف له وبيان أنواعه، ثم ذكر لحكم النوع المقصود هنا مع الدليل، واستشهاد بما قاله الفقهاء فيما يتعلق بتحقيق مقصد العدل في هذا الحكم.

أولاً: تعريف الإصلاح ومجالاته:

تعددت تعريفات الفقهاء للإصلاح، وكان من أبرزها أنه: عقد يرفع النزاع ويقطع الخصومة^(٩٢).

وهو في أصله متعدد المجالات، قد يكون على المستوى الفردي؛ كالإصلاح بين الزوجين، أو بين شخصين في معاملات مالية ونحوها، وقد يكون على المستوى الجماعي والدولي؛ كالإصلاح بين الكفار والمسلمين في الحروب، أو بين جماعتين مختلفتين من المسلمين أنفسهم، وهذا النوع الأخير -الإصلاح بين الفئتين المتقاتلتين من المسلمين- هو موضوع الحكم هنا، ويتمثل في اعتداء دولة أو جماعة مسلمة على

(٨٩) إقناع الباحث بدفع ما ظنه دليلاً على جواز الوصية للوارث للشوكاني، وهو بحث ضمن كتاب الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني للشوكاني (ص ٤٨٥٦-٤٨٥٧).

(٩٠) شرح قانون الوصية لمحمد أبو زهرة (ص ٧٣).

(٩١) المرجع السابق (ص ٧٤).

(٩٢) اللباب في شرح الكتاب للميداني (٥٨٩/١)، وانظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٢٩/٥)، البحر الرائق لابن نجيم (٢٥٥/٧)، المغني لابن قدامة (٥/٧).

أخرى مسلمة بقصد الاستيلاء على أرضها أو ثروتها، أو تشريد أفرادها، أو نحو ذلك، فإذا ما وقع نزاع بين دولتين مسلمتين فأكثر وجب حينئذ على الدول الإسلامية الأخرى -ممثلةً في حكوماتها، وأهل الحل والعقد فيها- السعي في الصلح بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى وأبت الصلح فيجب قتالها حتى تقيء إلى أمر الله، ومتى فاءت يُكف عن قتالها ويُنهى النزاع بالصلح بينهما؛ ذلك أن الاعتداء يعتبر من الجور، وهو ما لا يجوز وقوعه من الفرد والجماعة^(٩٣).

ثانيًا: حكم الإصلاح بين الفئتين المتقاتلتين من المسلمين وأدلته:
هذا النوع من الصلح مشروع وجائز تبعًا لأصل حكم الصلح عمومًا، ولم يخالف

أحد من فقهاء المذاهب الأربعة في ذلك^(٩٤).
وقد دل على جوازه الكتاب، والسنة، والإجماع، كما يأتي:

١/ أما الكتاب؛ فالآيات الواردة في الإصلاح كثيرة، ومنها:
أ- قوله تعالى: { وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَقِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ } [الحجرات: ٩].

وجه الدلالة:

يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله (ت ٥٧٥١هـ): (وقد أمر الله سبحانه بالإصلاح بين الطائفتين المتقاتلتين أولاً، فإن بغت إحداهما على الأخرى فحينئذ أمر بقتال الباغية لا بالصلح؛ فإنها ظالمة، ففي الإصلاح مع ظلمها هضم لحق الطائفة المظلومة)^(٩٥). وهذه الآية هي الأصل في هذا الحكم.

وقد روى السيوطي (ت ٩١١هـ)^(٩٦) في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنه

(٩٣) انظر: تقرير الإسلام للعدل بين الأفراد والدول للعريني (ص ١٠٨).

(٩٤) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٤٠/٦)، الاختيار لتعليل المختار للموصلي (٥/٣)، تبيين الحقائق للزيلعي (٣٠/٥)، الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر (٨٧٨/٢)، الذخيرة للقرافي (٣٣٦، ٣٣٤/٥)، منح الجليل لعليش (١٣٥/٦)، الحاوي في فقه الشافعي للمواردي (٣٦٦-٣٦٥/٦)، المجموع للنووي (٦٧-٦٦/١٣)، مغني المحتاج للشربيني (١٧٧/٢، ١٢٩/٤)، المغني لابن قدامة (٥/٧)، المبدع لابن مفلح (١٦١/٤)، كشاف القناع للبهوتي (٣٩٠/٣).

(٩٥) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (١٠٩/١).

(٩٦) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضير السيوطي

قوله: (إن الله أمر النبي ﷺ والمؤمنين إذا اقتتلت طائفة من المؤمنين أن يدعوهم إلى حكم الله، وينصف بعضهم من بعض، فإن أجابوا حكم فيهم بكتاب الله؛ حتى ينصف المظلوم من الظالم، فمن أبى منهم أن يجيب فهو باغ، وحق على إمام المؤمنين والمؤمنين أن يقاتلوهم حتى يفيئوا إلى أمر الله ويقروا بحكم الله) (٩٧). وعلى ذلك فالأمر بالإصلاح مقدم على القتال.

ب- قوله تعالى: {لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ} [النساء: ١١٤]، وقوله سبحانه: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ} [الحجرات: ١٠]، وقوله تعالى: {وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ} [النساء: ١٢٨].

٢/ أما السنة النبوية؛ فمنها:

أ- عَنْ عَمْرِو بْنِ عَوْفِ الْمُرَنِيِّ (٩٨) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا، وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا) (٩٩).

(٨٤٩-٩١١هـ)، أخذ عن علم الدين البلقيني وشرف الدين المنأوي، وأخذ عنه محمد بن علي الداودي ومحمد بن طولون الصالحي، وكان إمامًا بارعًا في معظم العلوم، مُتَّبِعًا فِي التفسير والحديث والفقه والنحو والبلاغة، مُكْتَبِرًا مِنَ التَّصْنِيفِ، مَعَ الزَّهْدِ وَالْعِبَادَةِ. مِنْ مُصَنَّفَاتِهِ: «الإتقان في علوم القرآن»، و«الدُّرُّ الْمُنْتَوِرُ فِي التَّفْسِيرِ بِالْمَأْتُورِ»، و«الْحَاوِي فِي الْفَتَاوِي». [انظر: حسن المحاضرة للسيوطي (١/٣٣٥)، والكواكب السائرة للغزي (١/٢٢٦)، وطبقات المفسرين للأدروني (ص ٣٦٥)].

(٩٧) الدر المنثور للسيوطي (٥٦١/٧).

(٩٨) أبو عبد الله عمرو بن عوف بن زيد بن مئجة المرزني (... نحو ٦٠هـ)، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عنه ابنه عبد الله، وكان قديم الإسلام، وصلى مع النبي ﷺ نحو بيت المقدس سبعة عشر شهرًا، وشهد الخندق، وهو أحد البگائين الذين جاؤوا النبي صلى الله عليه وسلم قبل غزوة تبوك ليحملهم، فلم يجدوا عنده خُمْلَانًا، فقتلوا وهم يبيكون، ويقال: استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على حرم المدينة. [انظر: الطبقات الكبير لابن سعد (١٣٧/٥)، والاستيعاب لابن عبد البر (١٨٧/٥)، والإصابة لابن حجر (٤٣٤/٧)].

(٩٩) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأفضية، باب في الصلح (٣٣٢/٣)، رقم الحديث (٣٥٩٦)، والترمذي في سننه كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس (٦٣٤/٣)، رقم الحديث (١٣٥٢) واللفظ له، وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب الأحكام، باب الصلح (٧٨٨/٢)، رقم الحديث (٢٣٥٣)، وأحمد

ب- عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ (١٠٠) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلِ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ. وَفَسَادُ ذَاتِ الْبَيْنِ الْحَالِقَةُ) (١٠١).

فالإصلاح من حيث ذاته مشروع وجائز، بل مستحب في بعض المواضع، وواجب في بعضها إذا تعينت المصلحة، كما أنه قد يكون مكروهاً أو محرماً؛ لاستنزاهه مفسدة واجبة الدرء أو راجحته (١٠٢).

٣/وأما الإجماع؛ فقد أجمع فقهاء الأمة على مشروعيته في الجملة، لم يخالف في ذلك أحد منهم (١٠٣).

ثالثاً: أقوال العلماء فيما يتعلق بتحقيق مقصد العدل في هذا الإصلاح:

مما لا شك فيه أن هذا الحكم مبنيٌّ على مقصد العدل؛ يقول الله تعالى: {فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا} [الحجرات: ٩] وقد نصَّ على ذلك عدد من الفقهاء، وفيما يأتي عرضٌ لبعض أقوالهم:

في مسنده عن أبي هريرة في (٣٦٦/٢)، رقم الحديث (٨٧٧٠) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. [انظر: سنن الترمذي (٦٣٤/٣)].

(١٠٠) أبو الدرداء عامر -وقيل: عُويم- بن مالك بن قيس بن أمية الأنصاري الخزرجي (...-٣٢هـ)، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وزيد بن ثابت، وروى عنه زوجته أم الدرداء وابن عباس، وكان من حكماء الصحابة وفرسانهم، وولي قضاء دمشق، وكان سيّد الفراء بها. [انظر: الطبقات الكبير لابن سعد (٣٥١/٤)، والإصابة لابن حجر (٥٦٥/٧)].

(١٠١) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأدب، باب في إصلاح ذات البين (٤٣٢/٤)، رقم الحديث (٤٩٢١) واللفظ له، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٦٦٣/٤)، رقم الحديث (٢٥٠٩)، وأحمد في مسنده (٤٤٤/٦) رقم الحديث (٢٧٥٤٨). قال أبو عيسى: هذا حديث صحيح، ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم: هي الحالقة، لا أقول: تحلق الشعر ولكن تحلق الدين. [انظر: سنن الترمذي (٦٦٣/٤)]. وقال البزار: إسناده صحيح. [انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر العسقلاني (٢٧٠/٢)].

(١٠٢) انظر: منح الجليل لعليش (١٣٦/٦).

(١٠٣) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٤٠/٦)، الذخيرة للقرافي (٣٣٦/٥)، الحاوي في فقه الشافعي للماوردي (٣٦٦/٦)، المجموع للنووي (٦٧/١٣)، مغني المحتاج للشربيني (١٧٧/٢)، المغني لابن قدامة (٥/٧)، كشف القناع للبهوتي (٣٩٠/٣).



١/ قول ابن تيمية (ت ٥٧٢٨هـ): (فَحَكَمَ اللهُ سبحانه في دماء المسلمين أنها كلها سواء، خلاف ما عليه أهل الجاهلية، وأكثر سبب الأهواء الواقعة بين الناس في البوادي والحواضر إنما هو البغي وترك العدل؛ فإن إحدى الطائفتين قد يصيب بعضها بعضاً من الأخرى دمًا أو مالاً، أو تعلق عليهم بالباطل ولا تنصفها، ولا تقتصر الأخرى على استيفاء الحق؛ فالواجب في كتاب الله الحكم بين الناس في الدماء والأموال وغيرها بالقسط الذي أمر الله به، ومحو ما كان عليه كثير من الناس من حكم الجاهلية، وإذا أصلح مصلح بينهما فليصلح بالعدل) (١٠٤).

٢/ قول ابن قيم الجوزية (ت ٥٧٥١هـ): (والصلح العادل هو الذي أمر الله به ورسوله صلي الله عليه وسلم كما قال: فأصلحوا بينهما بالعدل، والصلح الجائر هو الظلم بعينه، وكثير من الناس لا يعتمد العدل في الصلح، بل يصلح صلحًا ظالمًا جائرًا) (١٠٥).
وعنه أيضًا: (فالصلح الجائر بين المسلمين هو الذي يُعتمد فيه رضا الله سبحانه ورضا الخصمين، فهذا أعدل الصلح وأحقه، وهو يعتمد العلم والعدل، فيكون المصلح عالمًا بالوقائع، عارفًا بالواجب، قاصدًا للعدل، فدرجة هذا أفضل من درجة الصائم القائم كما قال النبي صلي الله عليه وسلم) (١٠٦).

الخاتمة :

أولاً النتائج:

- ١/ قيام الشريعة الإسلامية عموماً على مقصد العدل.
- ٢/ تعريفات العدل متعددة ومتقاربة، وتتلخص في إعطاء كل ذي حق حقه.
- ٣/ يمكن تعريف العدل تعريفاً جامعاً مانعاً بأنه: تعيين الحق لمستحقه، وتمكينه من أخذه في الوقت المناسب له، على وجه لا يظلم فيه غيره أو ينتقص من حقه.
- ٤/ العدل يكمن في التسوية بين المتماثلين، والتقريب بين المختلفين.
- ٥/ الارتباط الوثيق بين السياسة الشرعية ومقصد العدل من أكبر الأدلة على عظم أهمية هذا المقصد، وضرورة العلم والعمل به.
- ٦/ تلمس الفقهاء تحقيق مقصد العدل في كثير من الأحكام الفقهية الثابتة شرعاً والمتقررة سلفاً، مما يدل على عظم اعتباره في الشريعة الإسلامية.
- ٧/ اعتبار الشرع تحقيق مقصد العدل لا يقتصر على باب من أبواب الفقه.

(١٠٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٧٧/٢٨).

(١٠٥) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (١٠٨/١).

(١٠٦) المرجع السابق (١٠٩/١-١١٠).



٨ / التناوب في صلاة الخوف، ومشروعية المضاربة، ومنع الوصية للوراث، ومشروعية الإصلاح بين الفئات المتقاتلة ما هي إلا أمثلة لأحكام فقهية مبنية على مقصد العدل، وإلا فالأحكام الفقهية المبنية على مقصد العدل أكثر من ذلك بكثير.
ثانياً: التوصيات:

- من خلال دراسة هذا البحث، يمكن إجمال التوصيات فيما يأتي:
- ١ / التوسع في دراسة العلاقة الوطيدة بين السياسة الشرعية ومقصد العدل.
 - ٢ / إفراد الأحكام الفقهية المبنية على مقصد العدل بالدراسة.
 - ٣ / دراسة ومناقشة أقوال الفقهاء فيما يتعلق بتلمسهم لمقصد العدل في الأحكام الفقهية المختلفة.

المصادر والمراجع:

١. الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، مكتبة الفرقان-عجمان، مكتبة مكة الثقافية-رأس الخيمة-الإمارات العربية المتحدة.
٢. إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار المعرفة - بيروت
٣. الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، ط٣، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن.
٤. الأَخْلَاقُ وَالسِّيَرُ، علي بن أحمد بن سعيد بن حَزْمٍ، أبو محمد، الأَنْدَلُسِيُّ، تحقيق: عادل أبو المعاطي، دار المشرق العربي، القاهرة/مصر ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٥. أدب الدين والدنيا، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار المنهاج للنشر والتوزيع - لبنان - بيروت، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.
٦. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا-محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان، ٢٠٠٠م.
٧. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ النمري القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: مركز هجر للبحوث والدراسات، دار هجر بالقاهرة، ط١، سنة ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.
٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٠ م، ط١، تحقيق: د. محمد محمد تامر.
٩. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، الإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت-لبنان، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
١٠. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات، دار هجر - القاهرة، ط١، سنة ١٤٢٩ - ٢٠٠٨م.
١١. أصول السرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، الناشر: دار الكتاب العلمية -بيروت -لبنان، ط١، ١٤١٤ هـ-١٩٩٣م.
١٢. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر ابن عاشور، ط٢، الشركة التونسية للتوزيع -تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب -الجزائر.



١٣. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات -دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، عبد الرحمن بن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي ، ط١، ١٤٢٤هـ.
١٤. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد الزرّكلي الدمشقي، دار العلم للملايين ببيروت، ط١٥، سنة ٢٠٠٢م.
١٥. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣م.
١٦. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا الحجاوي، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة- بيروت - لبنان.
١٧. إقناع الباحث بدفع ما ظنه دليلاً على جواز الوصية للوارث، بحثٌ من كتاب الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبو مصعب محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة الجيل الجديد -اليمن- صنعاء.
١٨. الأم، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، دار المعرفة- بيروت، ١٣٩٣هـ.
١٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.
٢٠. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي، تحقيق: يحيى مراد، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ.
٢١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م، بيروت.
٢٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد ابن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد، تحقيق: هيثم خليفة طعيمة، المكتبة العصرية-صيدا-بيروت-لبنان، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
٢٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت.
٢٤. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض ، الملقّب بمرتضى الزّبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.
٢٥. التاريخ الكبير، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية بالهند.

٢٦. تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الحكام، برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن فرحون اليعمري المالكي، تحقيق: جمال مرعشلي، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع - الرياض، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
٢٧. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيبي الحنفي، دار الكتب الإسلامي، سنة النشر ١٣١٣هـ، القاهرة.
٢٨. التبيير شرح التحرير في أصول الفقه، علي بن سليمان المرادوي الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢١هـ، بدون.
٢٩. تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي بن جماعة بن حازم بن صخر، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر - قطر، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م
٣٠. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ط١.
٣١. التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي - بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، تحقيق: إبراهيم الأبياري.
٣٢. التعريفات الفقهية معجم يشرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والأصوليين وغيرهم من علماء الدين رحمهم الله، محمد عميم الإحسان المجدي البركتي، منشورات: محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٣م / ١٤٢٤هـ.
٣٣. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م، عدد الأجزاء: ٤.
٣٤. تقرير الإسلام للعدل بين الأفراد والدول، عبد الله بن إبراهيم العريني، بحث علمي في مجلة العدل، العدد الأول - محرم - ١٤٢٠هـ.
٣٥. تنظيم الإسلام للمجتمع، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي - القاهرة.
٣٦. التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ، تحقيق: محمد رضوان الداية.
٣٧. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٣٨. جامع الرسائل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني تحقيق: محمد رشاد سالم، دار العطاء - الرياض، ط١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٣٩. الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.
٤٠. حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، سليمان الجمل، دار الفكر - بيروت.
٤١. الحاوي في فقه الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٤٢. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت، ط١، ١٤١١هـ، تحقيق: مازن المبارك.
٤٣. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: دار إحياء الكتب العربية؛ عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر، ط١، سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
٤٤. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله المُجَيِّبِي الدمشقي، دار صادر ببيروت.
٤٥. الدر المنثور، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار الفكر - بيروت، ١٩٩٣م.
٤٦. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة - بيروت.
٤٧. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، الناشر: دار الغرب، سنة النشر ١٩٩٤م، بيروت.
٤٨. الذيل على طبقات الحنابلة، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان بالرياض، ط١، سنة ١٤٢٥هـ.
٤٩. الروض المربع بشرح زاد المستقنع، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - صيدا بيروت، طبعة جديدة ومنقحة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
٥٠. روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، الناشر المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ، بيروت.
٥١. زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥٢. السُّبب الوابلة على ضرائح الحنابلة، محمد بن عبد الله بن حميد النجدي ثم المكي، تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد وعبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، سنة ١٤١٦هـ.
٥٣. سلوك المالك في تدبير الممالك، شهاب الدين أحمد بن أبي الربيع، تحقيق: عارف أحمد عبد الغني، دار كنان للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق.
٥٤. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي - بيروت، وزارة الأوقاف المصرية، وجمعية المكنز الإسلامي.
٥٥. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار الفكر - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، والأحاديث مذيبة بأحكام الألباني عليها.
٥٦. سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤هـ - التلخيص الحبير ٩٩٤م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
٥٧. السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، دار المعرفة.
٥٨. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٥هـ.
٥٩. شرح عمدة الفقه للموفق ابن قدامة، قرأه وقدم له: عبدالله بن عبدالرحمن بن جبرين، وعبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ، تأليف: عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، ط٦، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، مكتبة الرشد ناشرون، المملكة العربية السعودية - الرياض.
٦٠. شرح قانون الوصية - دراسة مقارنة لمسائله وبيان لمصادره الفقهية -، محمد أبو زهرة، مكتبة الأنجاو المصرية - القاهرة، ط٢، ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م.
٦١. شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار (المتوفى: ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٦٢. شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب - بيروت، ١٩٩٦م.
٦٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٦٤. الطبقات الكبير، تأليف: محمد بن سعد بن منيع الزُّهري، المعروف بكاتب الواقدي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٤٢١هـ.

٦٥. طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدرنوي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٦٦. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، مطبعة المدني - القاهرة، تحقيق: د. محمد جميل غازي.
٦٧. العدالة القضائية وتطبيقاتها في الشريعة الإسلامية، حسن تيسير شموط، دار النفائس للنشر والتوزيع - الأردن، ط٢، ١٤٤٢هـ / ٢٠٢١م.
٦٨. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الصنعاني، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، طبعة خاصة - ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، قامت بالإشراف على الطباعة دار النوادر الكويتية.
٦٩. الفقه الإسلامي وأدلته الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها، أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر - سورية - دمشق، ط٤، ط١٢.
٧٠. الفوائد، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
٧١. القاموس المحبب، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي
٧٢. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، تحقيق: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، دار المعارف بيروت - لبنان.
٧٣. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
٧٤. كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٧٥. كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، أبو الحسن المالكي المنوفي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر دار الفكر - بيروت، ١٤١٢هـ.
٧٦. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق: جبرائيل سليمان جبور، مطبعة المرسلين اللبنانية - بيروت، ط١، ١٩٤٩م.

٧٧. اللباب في شرح الكتاب، اللباب للغنيمي الميداني، والكتاب للقدوري، وبذيله كشف الارتياح عن اللباب، تحقيق: قاسم محمد النوري، مكتبة الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع-اسطنبول، ط٢، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.
٧٨. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ط١، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض.
٧٩. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر - بيروت، ط١.
٨٠. المبدع شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
٨١. المبسوط للسرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٨٢. المجتبى من السنن، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.
٨٣. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي زاده، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، لبنان/بيروت.
٨٤. المجموع شرح المهذب للشيرازي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد-جدة-المملكة العربية السعودية.
٨٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٨٦. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، اطفعة جديدة، ١٤١٥ - ١٩٩٥، تحقيق: محمود خاطر.
٨٧. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨٨. المستدرک علی مجموع فتاوی شیخ الإسلام، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، جمع وترتيب: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط١، ١٤١٨هـ.
٨٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة - القاهرة، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرناؤوط عليها.
٩٠. مسند الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت.

٩١. المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح الإمام مسلم) ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦-٢٦١هـ)، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ، الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٩٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية - بيروت.
٩٣. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعه جي، حامد صادق قنيبي، دار النفائس، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م
٩٤. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
٩٥. المغني، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، و عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط٦، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٩٦. مفهوم العدل والعدالة في الشريعة الإسلامية، عبد السلام الترماني، مجلة الحقوق والشريعة - جامعة الكويت -كلية الحقوق والشريعة، ١٩٧٨م.
٩٧. مقدمة ابن خلدون، وهي الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون المسمى: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع -بيروت -لبنان، ١٤٣١هـ/٢٠٠١م.
٩٨. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد ابن عاشور التونسي، دار سحنون للنشر والتوزيع -تونس، ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة-مصر- القاهرة، ط٨، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.
٩٩. المقاصد المتعلقة بباب السياسة الشرعية ووسائلها، صالح بشير بوشلاغم.
١٠٠. مقصد العدل عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، يوسف بن مطر بن سالم المحمدي، عبد الفتاح محمود إدريس، بحث علمي محكم ، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، المجلد الثالث، العدد الثامن عشر، ١٤٣٥هـ/٢٠١٣م.
١٠١. مقصد العدل عند ابن تيمية العدل الديني والديني في النص والواقع، شعيب أحمد لمدى، الشبكة العربية للأبحاث والنشر -بيروت، ط١، ٢٠١٤م.
١٠٢. مقابيس اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٠٣. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح المقدسي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد بالرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
١٠٤. المقاصد الجزئية - ضوابطها - حجبتها - وظائفها - أثرها في الاستدلال الفقهي، وصفي عاشور أبو زيد، دار المقاصد للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.
١٠٥. منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، محمد عليش، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
١٠٦. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
١٠٧. الموافقات، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية - الخبر، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
١٠٨. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، طبعة خاصة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
١٠٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، الناشر دار الفكر - بيروت.
١١٠. موطأ الإمام مالك - رواية يحيى الليثي، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، دار إحياء التراث العربي - مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
١١١. النهاية في غريب الحديث والأثر للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (٥٤٤-٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.
١١٢. النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، تأليف: محمد رجب البيومي، دار القلم بدمشق والدار الشامية ببيروت، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
١١٣. النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل: من سنة ٩٠١هـ إلى سنة ١٢٠٧هـ، محمد كمال الدين بن محمد الغزي العامري، تحقيق: محمد مطيع الحافظ ونزار أباطة، دار الفكر بدمشق، ط١، ١٤٠٢هـ.
١١٤. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، مؤسسة الرسالة - لبنان - بيروت - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ط١، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي.

١١٥ . الوجيزة في الأخلاق الإسلامية وأسسها، لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني،
ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع -بيروت-
لبنان.



منهج الطبري في الإجماع في القراءات دراسة نظرية

Al-Tabari's approach to consensus in readings
Theoretical study

إعداد

ماجد بن عبد الله بن عبد المحسن السلطان
Majid Abdullah Abdul Mohsen Al-Salman

Doi: 10.21608/jasis.2024.342524

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٦

استلام البحث

٢٠٢٤ / ١ / ١٤

قبول البحث

السلطان، ماجد بن عبد الله بن عبد المحسن (٢٠٢٤). منهج الطبري في الإجماع في القراءات - دراسة نظرية. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٧)، فبراير، ٣٤٣ - ٣٨٦.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

منهج الطبري في الإجماع في القراءات دراسة نظرية

المستخلص:

منهج الطبري في الإجماع في القراءات هو منهج يعتمد على تجميع وتحليل آراء العلماء فيما يتعلق بالقراءات المختلفة للقرآن الكريم. يهدف الطبري إلى استخلاص القواعد والضوابط التي تحكم هذه القراءات وتوضح الاختلافات بينها. يراعي الطبري في منهجه التاريخ اللغوي والثقافي والقرآني للنص القرآني ويستند إلى الروايات والتفاسير القديمة وآراء العلماء والمفسرين السابقين. يحاول الطبري في منهجه تحديد المصادر المعتبرة والموثوقة للقراءات المختلفة ويعتمد على مقارنة النصوص والمقاطع المتشابهة والمختلفة بين الرواة. يركز على تحليل الألفاظ والأصوات والتشكيلات اللغوية المستخدمة في القراءات المختلفة ويحاول توضيح أصولها وقواعدها. منهج الطبري يعتبر الإجماع شاهداً قوياً على صحة القراءة. يقوم الطبري بتوثيق الإجماعات التي تم التوصل إليها ويعرض الأدلة والاستدلالات التي تدعمها. كما يعرض الطبري أيضاً الاختلافات والآراء المعارضة ويقدم تحليلاً نقدياً لها. باختصار، منهج الطبري في الإجماع في القراءات يعتمد على تحليل النصوص القرآنية ومقارنتها واستناده إلى الآراء والمصادر المعتبرة. يعزز الطبري أهمية الإجماع ويسعى لتوثيقه وتحليله، مع الأخذ في الاعتبار الاختلافات والآراء المعارضة. يهدف إلى فهم أصول القراءات وقواعدها وتوضيح الخصائص اللغوية والتشكيلية لكل قراءة.

Abstract:

Al-Tabari's approach to consensus in readings is an approach that relies on compiling and analyzing the opinions of scholars regarding the different readings of the Holy Qur'an. Al-Tabari aims to extract the rules and controls that govern these readings and clarify the differences between them. In his approach, Al-Tabari takes into account the linguistic, cultural and Qur'anic history of the Qur'anic text and relies on ancient narrations and interpretations and the opinions of previous scholars and commentators. In his approach, Al-Tabari attempts to identify reliable and reliable sources for the different readings

and relies on comparing similar and different texts and passages between narrators. It focuses on analyzing the words, sounds, and linguistic formations used in the different recitations and attempts to clarify their origins and rules. Al-Tabari's approach considers the meeting and agreement among scholars in recitations to be important, as consensus is considered strong evidence of the validity of the recitation. Al-Tabari documents the consensuses reached and presents the evidence and inferences that support them. Al-Tabari also presents differences and opposing opinions and provides a critical analysis of them. In short, Al-Tabari's approach to consensus in readings depends on analyzing and comparing Qur'anic texts and relying on reliable opinions and sources. Al-Tabari reinforces the importance of consensus and seeks to document and analyze it, taking into account differences and opposing opinions. It aims to understand the origins and rules of readings and clarify the linguistic and formal characteristics of each reading.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المتقين وخاتم المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فلقد أنزل الله -جل وعلا- القرآن الكريم خاتماً لجميع الكتب السماوية، مهيمناً عليها. ولما كان هذا القرآن هو خاتم الكتب المنزلة، والهادي بما أودعه الله فيه من الهدايات الصالحة لكل زمان ومكان- كان لزاماً أن يكون محفوظاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ولقد أنزل هذا الكتاب المعجز الخالد بلسان عربي مبين؛ فنزل على سبعة أحرف؛ فجاء موافقاً للهجات العرب على اختلافها.

ولم يكن المقصود من إنزال القرآن على سبعة أحرف موافقةً لهجات العرب فحسب؛ بل تعداه إلى مقصود أعظم وأجلى وهو التفاوت في معاني تلك الألفاظ التي نزلت مختلفة.

ولما كان الناس يقرؤون القرآن بقراءات مختلفة، أدرك علماء الشريعة أهمية التصنيف في هذا المجال، وجمع هذا العلم -علم القراءات- للناس، فاجتهدوا في التأليف والتصنيف فيما يخدم القراءات القرآنية، في مجالات متعددة، وكان من تلك

المجالات ما يتعلق بالاستفادة من اختلاف القراءات في معرفة معاني القرآن الكريم، أو ترجيح معنى على آخر استنادًا على قراءة من القراءات، فدور القراءات كبير في فهم المعنى التفسيري لآيات القرآن الكريم.

ولم يكن الاهتمام بعلم القراءات خاصًا بعلماء القراءات فقط، بل إن من أبرز العلماء الذين اعتنوا بهذا العلم علماء التفسير.

وإن من أبرز أولئك العلماء الأفاضل الذين عُنوا بهذا الأمر إمام المفسرين محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ) فقد اعتنى بذكر القراءات عنايةً ظاهرة في كتابه الجليل "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، فقد أسهب في الكلام عن القراءات، وذكر المتواتر منها، وغير المتواتر، والاستدلال بها على بيان معاني القرآن الكريم، وكان من الأمور التي اعتنى بها؛ الاستدلال بإجماع القراء -على قراءة من القراءات- لإثبات معنى الكلمة، أو لمزيد إيضاح لمعنى الآية، أو لردّ القراءة الأخرى التي لم يجمع عليها، ومن ثمّ سيكون معنى الكلمة القرآنية مرتبطًا بتلك القراءة المجمع عليها دون غيرها من القراءات، وغير ذلك من الأسباب الداعية لذكره الإجماع في القراءات .

ولا شك أن ما حكاه الطبري من إجماعات القراء هو من الأهمية بمكان، وأهميته ناشئة من إمامة الطبري في علوم القرآن عند المسلمين، وسعة اطلاعه على أقوال المتقدمين، وأسانيده العالية إلى القراء المعبرين، فحكايته للإجماع ليست كحكاية غيره من المتأخرين، بل هي أعلى قدرًا وأرفع منزلة عند العلماء العارفين.

التمهيد

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالإمام الطبري^(١):

اسمه ونسبه:

هو: محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري الأملي البغدادي، والطبري نسبة إلى طبرستان، وهو إقليم واسع في بلاد فارس، ويقع الآن شمال إيران، وأما الأملي فنسبة إلى أمل، وهي قرية صغيرة كانت فيها ولادته، وأما البغدادي فنسبة إلى بغداد التي سكنها ومات فيها.

مولده ونشأته:

ولد الطبري سنة (٢٢٤هـ)، وقيل (٢٢٥هـ)، في أمل في طبرستان، ونشأ أول حياته فيها، واعتنى به والده منذ صغره، فقد نَعِمَ الطبري بحسن التنشئة والرعاية منذ نعومة

(١) ينظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٥٤٨/٢)، تاريخ دمشق لابن عساكر (١٨٨/٥٢-٢٠٨)، سير أعلام النبلاء (٢٦٧/١٤-٢٨٢)، طبقات الشافعية للسبكي (١٢٠/٣-١٢٦).

أظفاره، وقد ذكر ذلك فقال: "حفظت القرآن ولي سبع سنين، وصليت بالناس وأنا ابن ثماني سنين، وكتبت الحديث وأنا ابن تسع سنين، ورأى لي أبي في النوم أنني بين يدي رسول الله ﷺ، وكان معي مخللة مملوءة حجارة وأنا أرمي بين يديه، فقال له المعبر: إنه إن كبر نصح في دينه، وذُبَّ عن شريعته، فحرص أبي على معونتي على طلب العلم، وأنا حينئذ صبي صغير"^(٢).
مكائنه العلمية:

أولاً: مكائنه العلمية في العلوم المتنوعة:

ما لا يختلف فيه أهل العلم أن الطبري إمام عالم قد جمع علومًا كثيرة، فهو مفسر محدث أصولي فقيه مؤرخ، وهو من أئمة القراءات، وله مؤلفات كثيرة في عدة فنون، وقد تتابع العلماء في الثناء عليه وبيان قدره ومنزلته العلمية، ومن ذلك: قال ابن خزيمة^(٣): "نظرت في تفسيره من أوله إلى آخره، فما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير"^(٤).

وقال الخطيب^(٥): "كَانَ ابن جرير أحد الأئمة، يُحْكَمُ بقوله ويُرْجَعُ إلى رأيه لمعرفة فضلته، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظًا لكتاب الله، عارفًا بالقراءات، بصيرًا بالمعاني، فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسنة وطرقها، صحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفًا بأقوال الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الخالفين في الأحكام، ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم"^(٦).

وقال الذهبي^(٧): "الإمام العلم، المجتهد، عالم العصر، أبو جعفر الطبري، صاحب

(٢) معجم الأدياء (٦/٢٤٤٦).

(٣) ابن خزيمة: هو أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمى النيسابوري الشافعي (ت ٣١١هـ)، سمع من محمود بن غيلان، وعتبة اليمودي، ومجد بن أبان، وأحمد بن منيع، وغيرهم، وعنه الشيخان خارج صحيحيهما، وأحمد بن المبارك المستملي، وأبو علي النيسابوري، وخلق. يُنظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٣٦٥)، وتذكرة الحفاظ (٢/٧٢٠).

(٤) لسان الميزان (٧/٢٥).

(٥) الخطيب البغدادي: هو أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، سمع ابن الصلت، وابن مهدي، والحسين الجواليقي، وغيرهم، وعنه الشريف النسيب، وأبو الحسن بن قبيس، وأبو مجد بن الأكفاني، وخلق سواهم، توفي سنة ثلاث وستين وأربعمائة. يُنظر: طبقات الشافعية (١/٢٤٠)، وتذكرة الحفاظ (٣/١١٣٥).

(٦) تاريخ بغداد (٢/١٦١).

(٧) الذهبي: هو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قيمان الذهبي، ولد سنة ثلاث وسبعين وستمائة، أخذ عن ابن الزمكاني، والفزاري، وابن قاضي شهبه، وغيرهم، وقرأ القراءات وأتقنها، وشارك في بقية العلوم، وأقبل على صناعة الحديث فأتقنها، وتخرج به

التصانيف البديعة... وكان من أفراد الدهر علمًا، وذكاء، وكثرة تصانيف، قل أن ترى العيون مثله"^(٨). وغيرهم من العلماء كثير، أثنوا على الطبري وذكروا كثيرًا من مناقبه وتضلعه في العلوم.

ثانيًا: مكانته العلمية في علم القراءات:

حفظ الطبري القرآن كاملاً في الصغر، وهو ابن سبع سنين، وصلى بالناس إمامًا وهو ابن ثمان كما أخبر بذلك عن نفسه^(٩)، واتجه إلى علم القراءات ليأخذه من أهله الذين تخصصوا فيه، وممن أخذ الطبري عنهم القراءات:

١. سليمان بن عبدالرحمن بن حماد الطلحي التمار اللؤلؤي الكوفي، المقرئ الثقة (ت ٥٢٥٢هـ)^(١٠).

٢. العباس بن الوليد بن مزيد الغذري أبو الفضل النيروتي الشامي، قال الحافظ ابن عساكر إنه قرأ عليه القرآن ببירות، فالطبري أقام مدة ببירות يقرأ عليه القرآن كله برواية الشاميين^(١١).

٣. محمد بن العلاء بن كريب الهمداني الكوفي الثقة القارئ، (ت ٥٢٤٣هـ)^(١٢).

٤. يونس بن عبد الأعلى بن موسى، أبو موسى الصدفي المصري المقرئ الفقيه، ولد سنة سبع ومائة، وقرأ القرآن على ورش، ومعلّى بن دحية، وأقرأ الناس، وحدث عن سفيان بن عيينة وابن وهب، والوليد بن مسلم، ومعن بن عيسى، وأبي ضمرة والشافعي، رضي الله عنه، وتفقه عليه، (ت ٥٢٦٤هـ)، قال الداني: روى عنه القراءة محمد بن عبد الرحيم الأصبهاني وأسامة بن أحمد التجيبي، ومحمد بن الربيع، وابن خزيمة ومحمد بن جرير^(١٣).

وأثن الطبري علم القراءات، وكان يقرأ القرآن في المسجد ويعلمه الناس، قال ابن

حفاظ العصر، وصنف التصانيف الكثيرة المشهورة، منها: سير أعلام النبلاء، والكاشف، وميزان الاعتدال في نقد الرجال، توفي سنة ثمان وأربعين وسبعمائة. يُنظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٠٠/٩)، وطبقات الشافعية (٥٦/٣).

(٨) سير أعلام النبلاء (٢٦٧/٤).

(٩) ينظر: معجم الأديباء (٢٤٤٦/٦).

(١٠) ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء (٣١٤/١)، طبقات الشافعية الكبرى (١٢١/٣).

(١١) ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء (٣٥٥/١).

(١٢) ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء (١٩٧/٢).

(١٣) ينظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (ص ١١٣)، غاية النهاية في

طبقات القراء (٤٠٦/٢)، طبقات الشافعية الكبرى (١٧٠/٢).

كثير^(١٤): "وكان حسن الصوت بالقراءة مع المعرفة التامة بالقراءات على أحسن الصفات"^(١٥).

وقد أتقن الطبري هذا العلم حتى صار إماماً فيه، وروي أن أبا بكر بن مجاهد استمع ليلة إلى قراءة الطبري ثم قال: "ما ظننت أن الله خلق بشراً يحسن أن يقرأ هذه القراءة"^(١٦)، وقال عنه أيضاً: "ما سمعت في المحراب أقرأ من أبي جعفر"^(١٧). وهذه الشهادة من هذا الإمام الكبير في القراءات لابن جرير الطبري تدل على إتقانه وضبطه لهذا العلم.

وقال عنه ياقوت الحموي^(١٨): "وكان أبو جعفر مجوداً في القراءة موصوفاً بذلك، يقصده القراء البعداء ومن الناس للصلاة خلفه يسمعون قراءته وتجويده"^(١٩).

وقصد القراء له لسماع تجويده وقراءته، دليلاً أيضاً على تمكنه في هذا الفن. كما أنه صنف كتاباً في القراءات، وهو كتابه: "كتاب القراءات وتنزيل القرآن"، وقد أشار إلى هذا الكتاب كثير من العلماء الذين ترجموا للطبري أو ذكروا مصنفات العلماء في القراءات، وهو من الكتب المتقدمة في هذا الباب^(٢٠)، بل إن الطبري أشار إليه في تفسيره^(٢١)، وهو كتاب مفقود لم يصل إلينا، وقال ابن مجاهد^(٢٢) عن هذا

(١٤) ابن كثير: هو أبو معبد عبد الله بن كثير الداري، كان إمام الناس في القراءة بمكة وأحد القراء السبعة، روى عن مجاهد عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقرأ على ابن السائب المخزومي، وقرأ ابن السائب على أبي وعمر، وكلاهما قرأ على رسول الله ﷺ، وقد اشتهر بالرواية عنه ولكن بواسطة أصحابه: البيهقي وقبيل، توفي سنة عشرين ومائة بمكة المكرمة. يُنظر: تهذيب الكمال (١٥/٤٦٨)، ومعرفة القراء الكبار (ص ٤٩)، وغاية النهاية في طبقات القراء (١/٤٤٣).

(١٥) البداية والنهاية (١١/٤٦١).

(١٦) طبقات الشافعية الكبرى (٣/١٢٤).

(١٧) معجم الأديباء (٦/٢٤٥٥).

(١٨) ياقوت الحموي: هو شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، مؤرخ ثقة، من أئمة الجغرافيين، ومن العلماء باللغة والأدب. أصله من الروم، ينظر: الأعلام للزركلي (٨/١٣١).

(١٩) معجم الأديباء (٦/٢٤٥٤).

(٢٠) ينظر: الحجة للقراء السبعة (ص ٩)، إبراز المعاني من حرز الأماني (ص ٧٨٢)، النشر في القراءات العشر (١/٣٤١)، شرح طيبة النشر للنويري (١/١١١).

(٢١) كما في قوله عند ذكره للقراءات في كلمة (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) [الفتحة: ٤] في سورة الفاتحة: "وَقَدْ اسْتَفْصَيْنَا جَايَةَ الرِّوَايَةِ عَمَّنْ رُوِيَ عَنْهُ فِي ذَلِكَ قِرَاءَةً فِي كِتَابِ الْقِرَاءَاتِ" جامع البيان (١/١٥٠).

(٢٢) ابن مجاهد: هو أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد أبو بكر المقرئ، إمام القراء في

الكتاب: "ما صنف في معنى كتابه مثله" (٢٣).
وفي بيان تقدم الطبري في هذا الفن، يقول عنه أبو علي الأهوازي المقرئ (٢٤):
"صاحب المؤلفات، شيخ القراء في عصره، وأعلى من بقي في الدنيا إسناداً، وهو
إمام كبير محدث" (٢٥).

كما أن الطبري ذكر في تفسيره القراءات المتواترة والشاذة، واهتم بنقد القراءات،
والاختيار بينها، وردّ ما يراه شاذاً منها، وعلّل لاختياره أو ردّه في غالب المواضع،
وذكر من قرأ بها، وغير ذلك مما يتعلق بعلم القراءات، وفي هذا أيضاً دليلٌ ظاهر
على تمكنه من هذا العلم، وتضلّعه فيه (٢٦).

المطلب الثاني

التعريف بتفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)
أولاً: اسم تفسير الطبري:

زمانه، مصنف كتاب القراءات السبعة، ولد سنة خمس وأربعين ومائتين ببغداد، قرأ
على عبد الرحمن بن عبدوس، وقنبل المكي، وعبد الله بن كثير المؤدب، وغيرهم، وقرأ
عليه أبو طاهر عبد الواحد بن أبي هاشم، وصالح بن إدريس، وأبو عيسى بكار بن
أحمد، وغيرهم، توفي سنة أربع وعشرين وثلاثمائة. يُنظر: تاريخ بغداد (٣٥٢/٥)،
ومعرفة القراء الكبار (ص ١٥٣)، وغاية النهاية في طبقات القراء (١/١٣٩).

(٢٣) معجم الأدباء (٦/٢٤٥٥)، وقال ياقوت الحموي في وصف هذا الكتاب: "وله في
القراءات كتاب جليل كبير رأيتُه في ثمانِي عشرة مجلدة إلا أنه كان بخطوط كبار ذكر
فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ، وعلل ذلك وشرحه، واختار منها قراءة لم
يخرج بها عن المشهور". معجم الأدباء (٦/٢٤٤٤).

(٢٤) أبو علي الأهوازي: هو الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد بن هرمز، شيخ القراء
في عصره، ولد سنة اثنتين وستين وثلاثمائة بالأهواز، قرأ لأبي عمرو على بن علي بن
الحسين الغضائري، عن القاسم بن زكريا المطرز، تلميذ الدوري. وقرأ لعاصم على
الغضائري المذكور، عن أحمد بن سهل الأشناني، وقرأ لابن كثير على محمد بن محمد بن
فيروز، عن الحسن بن الحباب. وقرأ لنافع على أبي بكر محمد بن عبيد الله بن القاسم
الخرقي، عن ابن سيف، وقرأ لقالون بالأهواز على أحمد بن محمد بن عبيد الله التستري،
توفي سنة ست وأربعين وأربعمائة بدمشق. يُنظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات
والأعصار (ص ٢٢٤)، وغاية النهاية في طبقات القراء (١/٢٢٠).

(٢٥) غاية النهاية في طبقات القراء (١/٢٢٠).

(٢٦) وينظر أيضاً في بيان مكانة الطبري في علم القراءات، كتاب: (الإمام الطبري شيخ
المفسرين وعمدة المؤرخين ومقدم الفقهاء المحدثين)، للدكتور محمد الزحيلي.

سمى الطبري كتابه باسم "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"^(٢٧)، وهو تفسير مطابق لمحتواه، فقد اشتمل تفسيره على وجوه التفسير، وذكر فيه الطبري ما وقف عليه من أقوال أهل التأويل والتفسير، فصار بعد ذلك مرجعاً لكن من جاء به.

ثانياً: مكانة تفسير الطبري:

تبوأ تفسير الطبري مكانة عظيمة بين كتب التفسير، فهو يعد أهم كتاب في التفسير، وكل من جاء بعده من المفسرين استفاد منه ورجع إليه، وقد أشار العلماء إلى هذا الأمر في كلامهم عن تفسير الطبري، ومن ذلك:

قال أبو حامد الإسفراييني^(٢٨): "لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل له كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثير"^(٢٩).

وقال الخطيب البغدادي: "وله الكتاب المشهور في «تاريخ الأمم والملوك»، وكتاب في التفسير لم يصنف أحد مثله، وكتاب سماه «تهذيب الآثار» لم أر سواه في معناه إلا أنه لم يتمه..."^(٣٠).

وقال السيوطي^(٣١): "فإن قلت: فأبي التفسير تُرشد إليه وتأمُر الناظر أن يعول عليه! قلتُ تفسيرُ الإمام أبي جعفر بن جرير الطبري الذي أجمع العلماء المُعْتَبَرُونَ على أنه لم يُؤلف في التفسير مثله. قال النووي في تهذيبه: كتاب ابن جرير في التفسير لم

(٢٧) وهو الاسم الذي نص عليه الطبري، فقال: "وقيل أقوال كثيرة في ذلك، قد حكينا منها جملاً في كتابنا المسمى:

جامع البيان عن تأويل آي القرآن" تاريخ الطبري (٨٩/١).

(٢٨) أبو حامد الأسفراييني: هو أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد، شيخ الشافعية ببغداد، ولد سنة أربع وأربعين وثلاثمائة، قدم بغداد وهو صغير ابن عشرين سنة فتفقه على أبي الحسن بن المرزبان، وأبي القاسم الداركي، وحدث عن عبد الله بن عدي، وأبي بكر الإسماعيلي، وسمع السنن من الدارقطني، وحدث عنه أبو الحسن الماوردي، وسليم الرازي، وأبو علي السنجي وآخرون، توفي في السنة السادسة بعد الأربعمائة. يُنظر: سير أعلام النبلاء (١٩٣/١٧)، وطبقات الشافعيين لابن كثير (ص ٣٤٥)، والعقد المذهب في طبقات حملة المذهب (ص ٦٥).

(٢٩) تاريخ بغداد (١٦١/٢).

(٣٠) تاريخ بغداد (١٦١/٢).

(٣١) السيوطي: هو أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الشافعي، المسند المحقق المدقق، صاحب المؤلفات الفائقة النافعة، ولد سنة تسع وأربعين وثمانمئة، حفظ عمدة الأحكام، ومنهاج النووي، وألفية ابن مالك، وعرض ذلك على علماء عصره وأجازوه، توفي سنة إحدى عشر وتسعمائة. يُنظر: الضوء اللامع (٦٥/٤)، وشذرات الذهب (٥١/٨).

يُصَنَّفُ أَحَدٌ مِثْلَهُ^(٣٢).

المطلب الثالث

تعريف القراءات لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف القراءات لغة:

القراءات لغة: جمع قراءة، وهي مصدر قرأ قراءة وقرأنا بمعنى: تلا تلاوة، وهي في الأصل بمعنى الجمع والضم، وسمي "القرآن" قرأناً؛ لأنه يجمع الآيات والصور ويضم بعضها إلى بعض^(٣٣).

ثانياً: تعريف القراءات اصطلاحاً:

تعددت عبارات العلماء في تعريف القراءات اصطلاحاً، وإن كانت في الجملة تدور في فلك واحد، ومن أجمع هذه التعاريف وأشهرها تعريف ابن الجزري^(٣٤) لها، بقوله: "القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقل. خرج النحو واللغة والتفسير وما أشبه ذلك"^(٣٥).

وقبل ابن الجزري عرفها أبو حيان^(٣٦) تعريفاً عاماً فقال: "علم يبحث فيه عن كيفية

(٣٢) الإتيان في علوم القرآن (٤/٢٤٤).

(٣٣) ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة (١/١)، لسان العرب (١/١٢٨)، البرهان في علوم القرآن (١/٢٧٧).

(٣٤) ابن الجزري: هو أبو الخير محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري الدمشقي العمري الشيرازي الشافعي، والجزري نسبة إلى جزيرة ابن عمر شمال الموصل، أخذ عن أحمد بن إبراهيم الطحان، وأبي المعالي محمد بن أحمد اللبان، وأبي بكر عبد الله بن الجندي، وأبي الفداء إسماعيل بن كثير، وغيرهم، وعنه ابنه أبو بكر أحمد الذي شرح طبية النشر، ومحمود بن الحسين بن سليمان الشيرازي، وأبو بكر بن مصبح الحموي، وخلق سواهم، توفي سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة. يُنظر: طبقات المفسرين للداودي (ص ٣٢٠)، وطبقات الحفاظ (١/٥٤٩)، والضوء اللامع (٩/٢٥٥).

(٣٥) منجد المقرئين ومرشد الطالبين (ص ٩)، وينظر للاستزادة: البرهان للزركشي (١/٣١٨).

(٣٦) أبو حيان: هو محمد بن يوسف بن علي بن حيان، الأندلسي الجباني، ثم الغرناطي، الشافعي، عالم الديار المصرية، أخذ عن أبي جعفر بن الزبير، وأبي علي الشلوبين، وأبي الطاهر المليجي، وأبي الجود، وغيرهم، أخذ عنه تقي الدين السبكي وولده تاج الدين السبكي، وغيرهما، له: البحر المحيط في التفسير، والنهر من البحر، وشرح التسهيل، وغير ذلك، توفي سنة خمس وأربعين وسبعمائة. يُنظر: طبقات الشافعية الكبرى (٩/٢٧٦)، والدرر الكامنة (٦/٥٨)، والعقد المذهب في طبقات حملة المذهب (ص ٤٢٣).

النطق بألفاظ القرآن^(٣٧)، وهذا التعريف يهتم بطريقة أداء حروف وكلمات القرآن الكريم.
وعرف القسطلاني^(٣٨) علم القراءات بأنه: "علم يعرف منه اتفاق الناقلين لكتاب الله، واختلافهم في اللغة والإعراب، والحذف والإثبات، والتحريك والإسكان، والفصل والاتصال، وغير ذلك من هيئة النطق، والإبدال من حيث السماع. أو هي: علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً إلى ناقله"^(٣٩).
وعرفها الشيخ عبد الفتاح القاضي^(٤٠) بقوله: "هو علم يعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية، وطريق أدائها اتفاقاً واختلافاً مع عزو كل وجه لناقله"^(٤١).
والتعريفات السابقة يدخل فيها ما يتعلق بطريقة الأداء القرآني، ويدخل فيها أيضاً العلم المتعلق بها بالأداء، وأما تعريف القراءات كفنّ مدون له مفرداته التي تخصه، فيمكن أن يقال في تعريفه بأنه: مجموع المسائل المتعلقة باختلاف الناقلين لألفاظ القرآن الكريم^(٤٢).

(٣٧) البحر المحيط في التفسير (٢٦/١).

(٣٨) القسطلاني: هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني، مُحدث ومؤرخ وفتية، ولد في مصر سنة إحدى وخمسين وثمانمائة، وقدم مكة، صاحب إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري في عشرة أجزاء، والمواهب اللدنية في المنح المحمدية، وغيرها، أخذ الفقه عن الفخر المقيسي، والشهاب العبادي، وقرأ على الشمس البامي، والبرهان العجلوني، وقرأ الصحيح بتمامه في خمسة مجالس على النشاوي، توفي سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة. ينظر: الضوء اللامع (١٠٣/٢)، وشذرات الذهب (١٢١/٨).
(٣٩) لطائف الإشارات لفنون القراءات (١٧٠/١).

(٤٠) عبد الفتاح القاضي: هو عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، عالم مصري مبرز في القراءات وعلومها، من أفاضل علماء الأزهر وخيرتهم، حفظ القرآن الكريم على الشيخ علي عياد، وجوّده على الشيخ محمود محمد غزال والشيخ محمود محمد نصر الدين، ثم انتقل إلى القاهرة ودرس في الأزهر حتى حصل على إجازة التخصص القديم -تعادل الدكتوراه حالياً- سنة ١٣٥٥ هـ، وتولى رئاسة قسم القراءات التابع لكلية اللغة العربية بالأزهر حينذاك، وعُيّن مفتشاً عاماً بالمعاهد الأزهرية، ثم وكيلاً عاماً للمعاهد الأزهرية، ثم رحل إلى المدينة النبوية فشارك في إنشاء كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية، وتولى رئاسة قسم القراءات فيها إلى وفاته سنة ثلاث وأربعمائة وألف. يُنظر: هداية القاري إلى تجويد كلام الباري (٦٥٩/٢)، وإمتاع الفضلاء بتراجم القراء (١٩٤/١).

(٤١) البدر الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (ص٧).

(٤٢) ينظر: مباحث في علم القراءات، أ.د. عبدالعزيز المزيني (ص١٧).



المطلب الرابع

تعريف الإجماع

أولاً: تعريف الإجماع لغة:

الإجماع مصدر للفعل (أجمع)، و(الجيم والميم والعين) أصل واحد، يدل على تضام الشيء. يُقال: جمعت الشيء جمعاً^(٤٣).

ويطلق الإجماع في اللغة على الاتفاق، فيقال: أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا عليه، كما يطلق أيضاً على العزم والتصميم، فيقال: أجمع الأمر، أي: عزم عليه^(٤٤).

ثانياً: تعريف الإجماع اصطلاحاً:

اختلفت تعريفات الأصوليين للإجماع، وسبب اختلافها يرجع إلى اختلافهم في بعض مسائل الإجماع، وقد جاءت تعريفاتهم من حيث الأمر المجمع عليه على نوعين:

النوع الأول: تعريفات تختص بالأحكام الشرعية، فلا يدخل غيرها معها، كقول بعضهم في تعريف الإجماع: "اتفاق علماء العصر على حكم النازلة"^(٤٥).

وهذا التعريف يخص الإجماع في الأحكام الشرعية النازلة؛ ولذلك فلا يدخل تعريف إجماع القراء في هذا التعريف؛ لأن إجماعهم ليس على نازلة من النوازل.

النوع الثاني: تعريفات عامة، لم تخص الأمر المجمع عليه بعلم من العلوم، كتعريف بعضهم بأنه: "اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد ﷺ في عصر على أي أمر كان"^(٤٦).

وهذا التعريف لم يخص الأمر المجمع عليه بعلم من العلوم، وبناء على هذا فمثل هذا التعريف يدخل تحته إجماع القراء كأحد أمثله أو أنواعه، إلا أنه ليس خاصاً به كما هو ظاهر.

المطلب الخامس

إجماع القراء عند علماء القراءات.

أولاً: تعريف إجماع القراء عند علماء القراءات:

تعريف الإجماع يختلف باختلاف العلم المراد من تعريف إجماع العلماء فيه؛ ولذلك قال الشوكاني: "الإجماع المُعْتَبَرُ فِي فُنُونِ الْعِلْمِ هُوَ إِجْمَاعُ أَهْلِ ذَلِكَ الْفَنِّ الْعَارِفِينَ بِهِ دُونَ مَنْ عَدَاهُمْ، فَالْمُعْتَبَرُ فِي الْإِجْمَاعِ فِي الْمَسَائِلِ الْفُقُهِيَّةِ قَوْلُ جَمِيعِ الْفُقَهَاءِ، وَفِي الْمَسَائِلِ الْأُصُولِيَّةِ قَوْلُ جَمِيعِ الْأُصُولِيِّينَ، وَفِي الْمَسَائِلِ النَّحْوِيَّةِ قَوْلُ جَمِيعِ النَّحْوِيِّينَ".

(٤٣) ينظر: مقاييس اللغة (١/٤٧٩).

(٤٤) ينظر: مختار الصحاح (ص ٦١)، لسان العرب (٨/٥٧)، القاموس المحيط (ص ٧١٠).

(٤٥) العدة في أصول الفقه (١/١٧٠)، وهو تعريف القاضي أبي يعلى.

(٤٦) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٢/٢١٠).

وَنَحْوُ ذَلِكَ، وَمَنْ عَدَا أَهْلَ ذَلِكَ الْفَرَنَ هُوَ فِي حُكْمِ الْعَوَامِّ" (٤٧).

وهذا يبين المراد بالإجماع في العلوم في الجملة، وأما إجماع القراء فيقول ابن الجزري- في نقله لجواب سؤال وجهه لعبد الوهاب السبكي الشافعي:- "الْحَمْدُ لِلَّهِ؛ الْقِرَاءَاتُ السَّبْعُ الَّتِي اقْتَصَرَ عَلَيْهَا الشَّاطِبِيُّ وَالثَّلَاثُ الَّتِي هِيَ قِرَاءَةُ أَبِي جَعْفَرٍ وَقِرَاءَةُ يَعْقُوبَ وَقِرَاءَةُ خَلْفٍ مُتَوَاتِرَةٌ مَعْلُومَةٌ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ وَكُلُّ حَرْفٍ انْفَرَدَ بِهِ وَاجِدٌ مِنَ الْعَشْرَةِ مَعْلُومٌ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَا يُكَابِرُ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا جَاهِلٌ" (٤٨).

وإن كان تعريف إجماع القراء يشبه تعريف غيره من الإجماعات في سائر الفنون، إلا أنني لم أجد فيما بين يدي من المصادر من نص على تعريفه بتعريف خاص. ومن التعريفات الواضحة له ما ذكره صاحب كتاب (الإجماع في الدراسات النحوية)، حيث قال: "وهناك أيضاً إجماع القراء، وهو أن يقع اتفاقهم على قراءة واحدة" (٤٩)، "وهذا المعنى هو الذي يدل عليه استعمال المصنفين في القراءات، وهو الذي يتفق مع القدر المشترك بين تعاريف علماء الأصول؛ ولذلك يمكن تعريف إجماع القراء بأنه: اتفاق القراء العشرة على حرف من حروف القرآن الكريم بوجه واحد لكل" (٥٠). ويمكن تعريفه أيضاً بأنه: "اتفاق أصحاب القراءات المتواترة، على قراءة لفظ من ألفاظ القرآن الكريم، بوجه من وجوه الأداء في موضع معين، وقد يختلفون في قراءته في موضع آخر" (٥١).

ثانياً: حكم إجماع القراء:

من المعلوم أن الإجماع في الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية التي يجب العمل بها، وتحرم مخالفتها، وإذا كان الأمر كذلك في الأحكام الشرعية المبنية على الاجتهاد، فإن وجوب الالتزام بما أجمع عليه القراء والقراءة به من باب أولى، فإن مدار إجماع القراء على الرواية بالأسانيد المتواترة الثابتة عن رسول الله ﷺ، وإذا كان لا يجوز رد أو ترك شيء من القراءات الثابتة التي انفرد بها أحد القراء، فكيف بما أجمعوا عليه؟ قال ابن حجر الهيتمي (٥٢): "يجب وجوباً شرعياً على القارئ أن يراعى في قراءته

(٤٧) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢٣٣/١).

(٤٨) النشر في القراءات العشر (٤٥١-٤٦)، وينظر أيضاً: الإبانة عن معاني القراءات لمكي بن أبي طالب (ص ٨٩)، تفسير القرطبي (٤٧/١)، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر (ص ٨).

(٤٩) الإجماع في الدراسات النحوية لحسين رفعت حسين (ص ٢١).

(٥٠) ينظر: كتاب إجماع القراء جمعاً ودراسة (ص ٣٨)، للباحث خالد مهدي.

(٥١) ينظر: الاحتجاج بإجماع القراء في كتاب (حجة القراءات) لابن زنجلة، أ.د. عبدالله عثمان المنصوري (ص ٦).

(٥٢) ابن حجر الهيتمي: هو: شهاب الدين أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي

الفاتحة وغيرها ما أجمع القراء على وجوبه دون ما اختلفوا فيه، وذلك لأن ما وقع الاتفاق عليه يعلم أنه ﷺ لم يقرأ بغيره، ومدار القراءة إنما هو على الاتباع؛ إذ لا مجال للرأي فيها بوجه، فمن قرأ بخلاف ما وقع الإجماع عليه يكون مبتدعا شيئاً في كلام الله تعالى، وابتداع ما لم يرد في القرآن لا يشك من له أدنى مسكة أنه محرم شديد التحريم بخلاف ما وقع الاختلاف فيه فإنه ليس كذلك فمن تمّ لم يكن على القارئ به حرج" (٥٣).

وقد ذكر الطبري -أيضاً- في تفسيره في عدة مواضع، وجوب الالتزام بما أجمع عليه القراء، وحرمة مخالفته، كما في قوله: "وغير جائز مخالفة ما جاءت به الحجة متفقة عليه من القراء" (٥٤).

القسم الأول

الإجماع في القراءات عند الطبري دراسة نظرية

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: منهج الطبري في ذكر الإجماع في القراءات

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الإجماع في القراءات عند الطبري:

نقل ياقوت الحموي عن الطبري أنه يعرف الإجماع في كثير من كتبه بأنه: "نقل المتواترين لما أجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ من الآثار دون أن يكون ذلك رأياً ومأخوذاً جهة القياس" (٥٥). وهذا تعريف الطبري للإجماع عموماً، وإن كان الأصل في الإجماع اعتبار أهل الفن، فيكون الإجماع في القراءات متعلقاً بإجماع القراء. إلا أن منهج الطبري في ذكره لإجماع القراء في تفسيره، يختلف عن منهج الأصوليين

السعدي الأنصاري، فقيه شافعي، ومتكلم على طريقة الأشاعرة، ومتصوف، ولد سنة تسع وتسعمائة في محلة أبي الهيثم من إقليم الغربية في مصر، له: شرح المشكاة، وتحفة المحتاج بشرح المنهاج، والصواعق المحرقة، وغيرها، توفي في مكة المكرمة سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة. ينظر: النور السافر (٢٥٨/١)، وشذرات الذهب (٣٧٠/٨).

(٥٣) الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي (ص ١٧٤)، وينظر أيضاً: هداية القاري إلى تجويد كلام الباري (٥٦/١)، إجماع القراء جمعاً ودراسة (ص ٣٦)، للباحث خالد مهدي.

(٥٤) جامع البيان (١٩٥/١٠) وينظر أيضاً: جامع البيان، في عدة مواضع أخرى، ومنها:

(٣٦١/١٢)، (٤٨٨/١٥)، (٦١٤/١٥).

(٥٥) معجم الأدياء (٢٤٥٨/٦).



في ذكرهم للإجماع، فمذهب الطبري في الإجماع: أن مخالفة القلة لا تؤثر في الإجماع، بل يكفي إجماع الأكثر^(٥٦).

والطبري يعتمد كثيراً في نقله للإجماع في القراءات على قول من يسميهم **الحجة**، ومن خالفهم في القراءة فإنه يرد قراءته، ومن الأمثلة على ذلك:

١- عند قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مُنُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَعَصْبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ﴾ [المائدة: ٦٠]، ذكر الطبري القراءات في: ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ﴾، ثم قال بعد ذلك: "وَلَوْ كُنَّا نَسْتَجِيزُ مُخَالَفَةَ الْجَمَاعَةِ فِي شَيْءٍ مِمَّا جَاءَتْ بِهِ مُجْمَعَةٌ عَلَيْهِ، لَأَخْتَرْنَا الْقِرَاءَةَ بِغَيْرِ هَاتَيْنِ الْقِرَاءَتَيْنِ، غَيْرَ أَنَّ مَا جَاءَ بِهِ الْمُسْلِمُونَ مُسْتَفِيزًا، فَهُمْ لَا يَتَنَازَرُونَ، فَلَا نَسْتَجِيزُ الْخُرُوجَ مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ"^(٥٧).

٢- عند قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ [المائدة: ٢٣]، ذكر الطبري القراءات في كلمة: ﴿يَخَافُونَ﴾، ثم قال بعد ذلك: "وَأُولَى الْقِرَاءَتَيْنِ بِالصَّوَابِ عِنْدَنَا قِرَاءَةٌ مِنْ قَرَأَ (مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا) لِإِجْمَاعِ قُرَاءِ الْأُمَّصَارِ عَلَيْهَا، وَأَنَّ مَا اسْتَفَاضَتْ بِهِ الْقِرَاءَةُ عَنْهُمْ فَحُجَّةٌ لَا يَجُوزُ خِلَافُهَا، وَمَا انْفَرَدَ بِهِ الْوَاحِدُ فَجَائِزٌ فِيهِ الْخَطَأُ وَالسَّهْوُ"^(٥٨).

وبعد ما سبق ذكره من تعريف للإجماع عند الطبري، وذكر أمثلة تبين ما سار عليه في تفسيره، فينبغي التنبيه لأمرين:

الأول: أن حكاية الطبري للإجماع في القراءات بسبب قراءة الأكثر أو الحجة، لا يعني منه أن نلزم الطبري بأنه ردّ قراءة متواترة، فهذا اللازم ليس بلازم، كما سيأتي في بيان اعتماد الطبري في القراءات على السند الصحيح الذي ثبتت عنده^(٥٩).

الثاني: الذي يظهر أن رأي الطبري في انعقاد إجماع الأكثر لم يكن على إطلاقه، فالطبري لا يرى كلّ موضع خالف فيه الأقل إجماعاً، بل يضيف مع مخالفة الأقل اعتبارات وأسباباً أخرى حتى يحكي إجماع الأكثر، فإذا خالف الأقل وتوفرت هذه الاعتبارات والأسباب حكى إجماع الأكثر، وإذا خالف الأقل ولم تتوفر هذه الاعتبارات والأسباب لم يحكه، ومن الأسباب التي يعضد الطبري فيها ذكره للإجماع، ما يلي:

(٥٦) قال الزركشي: "وَالْمَذْهَبُ: انْعِقَادُ إِجْمَاعِ الْأَكْثَرِ مَعَ مُخَالَفَةِ الْأَقْل، وَنَقَلَهُ الْأَمْدِيُّ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَرِيرِ الطَّبْرِيِّ رَجَمَهُ اللَّهُ" البحر المحيط في أصول الفقه (٤٣١/٦).

(٥٧) جامع البيان (٥٤٥/٨).

(٥٨) جامع البيان (٢٩٩/٨).

(٥٩) وذلك في المبحث الخامس من هذا الفصل، وهو مبحث: مستند الطبري في الإجماع في القراءات.

١- أن يأتي النقل مستفيضاً عن الحجة، ومن ذلك قوله بعد ذكره للقراءات في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيَهَا فَاسْتَبَيَّهَا﴾ [البقرة: ١٤٨]: «وَالصَّوَابُ عِنْدَنَا مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي ذَلِكَ: ﴿وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيَهَا﴾ بِمَعْنَى: وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ وَقَبْلَهُ ذَلِكَ الْكُلُّ مُوَلِّ وَجْهَهُ نَحْوَهَا، لِإِجْمَاعِ الْحُجَّةِ مِنَ الْقُرَّاءِ عَلَى قِرَاءَةِ ذَلِكَ كَذَلِكَ، وَتَصْوِيبِهَا إِيَّاهَا، وَشُدُودِ مَنْ خَالَفَ ذَلِكَ إِلَى غَيْرِهِ. وَمَا جَاءَ بِهِ النَّقْلُ مُسْتَفِيزًا فَحُجَّةٌ، وَمَا انْفَرَدَ بِهِ مَنْ كَانَ جَانِبًا عَلَيْهِ السَّهْوُ وَالْخَطَأُ فَغَيْرُ جَائِزٍ الْإِعْتِرَاضُ بِهِ عَلَى الْحُجَّةِ»^(٦٠).
فالتطيري في هذا المثال اختار قراءة: (هُوَ مُوَلِّيَهَا)، وردّ قراءة: (هُوَ مُوَلِّاهَا)^(٦١)، وحكم بشدودها؛ لأن النقل جاء مستفيضاً بالقراءة الأولى عن الحجة.

٢- اتفاق مصاحف المسلمين، ومن ذلك قوله بعد ذكره للقراءات في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]: «وَالْقِرَاءَةُ الَّتِي لَا يَجُوزُ غَيْرُهَا عِنْدَنَا هِيَ قِرَاءَةُ الْأُمْصَارِ: ﴿وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا﴾ بِمَعْنَى: مَنْ يَكْتُبُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ كَذَلِكَ فِي مَصَاحِفِ الْمُسْلِمِينَ»^(٦٢).
فالتطيري في هذا المثال اختار قراءة: (كَاتِبًا)، وردّ قراءة: (كَتَابًا)^(٦٣)؛ لأن الأولى هي التي عليها رسم مصاحف المسلمين.

٣- أن تكون القراءة المختارة عنده أفصح في اللغة، ومن ذلك قوله بعد ذكره للقراءات في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَمَرْتُهُ بِحَمَلَةِ الْهَيْمَانَ﴾ [المسد: ٤]: «وَالصَّوَابُ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا: الرَّفْعُ؛ لِأَنَّهُ أَفْصَحُ الْكَلَامِينَ فِيهِ، وَإِجْمَاعُ الْحُجَّةِ مِنَ الْقُرَّاءِ عَلَيْهِ»^(٦٤).
فالتطيري في هذا المثال اختار قراءة: (حَمَلَةً) بالرفع، وردّ القراءة بالنصب^(٦٥)؛ لأن الرفع أفصح في اللغة.

٤- أن تكون القراءة المختارة صحيحة في العربية، ومن ذلك قوله بعد ذكره للقراءات في قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨]: «وَالصَّوَابُ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي ذَلِكَ مَا عَلَيْهِ قُرَّاءُ الْأُمْصَارِ مِنَ قِرَاءَةِ الْحَرْفَيْنِ جَمِيعًا بِالْبَاءِ: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ لِغَمْتَيْنِ: أَحَدُهُمَا: إِجْمَاعُ الْحُجَّةِ مِنَ الْقُرَّاءِ عَلَيْهِ، وَالثَّانِي: صِحَّتُهُ فِي الْعَرَبِيَّةِ. وَذَلِكَ أَنَّ الْعَرَبَ لَا تَكَاذُ

(٦٠) جامع البيان (٢/٦٧٩).

(٦١) وهي قراءة متواترة.

(٦٢) جامع البيان (٥/١٢٠).

(٦٣) وهي قراءة شاذة.

(٦٤) جامع البيان (٢٣/٢٦١).

(٦٥) وهي قراءة متواترة.

تَأْمُرُ الْمُخَاطَبَ بِاللَّامِ وَالنَّاءِ، وَإِنَّمَا تَأْمُرُهُ فَتَقُولُ أَفْعَلُ، وَلَا تَفْعَلُ...»^(٦٦).
فالتبري في هذا المثال اختار قراءة: ﴿يَجْمَعُونَ﴾ بالياء، ورد القراءة بالتاء^(٦٧)؛ لأن
القراءة الأولى هي الصحيحة في العربية.

٥- إجماع أهل التأويل على معنى يوافق القراءة التي يختارها، ومن ذلك قوله بعد
ذكره للقراءات في قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢]:
«وَالصَّوَابُ مِنَ الْقُرْآنَاتِ فِي ذَلِكَ الَّذِي لَا اسْتَجِيرُ الْقِرَاءَةَ بِغَيْرِهِ، قِرَاءَةٌ مَنْ قَرَأَ بِفَتْحِ
الْأَلْفِ دُونَ كَسْرِهَا؛ لِإِجْمَاعِ الْحُجَّةِ مِنَ الْقُرَّاءِ عَلَى الْقِرَاءَةِ بِهِ وَرَفْضِ خِلَافِهِ؛
وَإِجْمَاعِ أَهْلِ التَّأْوِيلِ عَلَى مَا ذَكَرْتُ مِنْ أَنَّ تَأْوِيلَهُ لَا عَهْدَ لَهُمْ. وَالْأَيْمَانُ الَّتِي هِيَ
بِمَعْنَى الْعَهْدِ، لَا تَكُونُ إِلَّا بِفَتْحِ الْأَلْفِ؛ لِأَنَّهَا جَمْعٌ يَمِينٍ كَانَتْ عَلَى عَقْدٍ كَانَ بَيْنَ
الْمُتَوَادِعِينَ»^(٦٨).

فالتبري في هذا المثال اختار قراءة: ﴿أَيْمَانَ﴾ بفتح الألف، وردّ القراءة بكسرها:
﴿أَيْمَانٌ﴾^(٦٩)؛ لإجماع أهل التأويل على أن المراد في هذه الآية لا عهد لهم.

٦- كراهية أهل اللغة للقراءة التي نقل الإجماع على خلافها، ومن ذلك قوله بعد ذكره
للقراءات في قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعُدَاةِ وَالْعَشِيِّ
يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الكهف: ٢٨]: «وَقَدْ ذُكِرَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ
السُّلَمِيِّ أَنَّهُمَا كَانَا يَقْرَأْنِيهِ: ﴿بِالْعُدْوَةِ وَالْعَشِيِّ﴾. وَذَلِكَ قِرَاءَةٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعَرَبِيَّةِ
مَكْرُوهَةٌ، فِيهَا، وَإِنَّمَا يَعْرِفُ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ مَا لَمْ يَكُنْ مَعْرِفَةً... وَالْقِرَاءَةُ عِنْدَنَا فِي ذَلِكَ
لِأَنَّ عُدْوَةَ مَعْرِفَةٌ وَلَا أَلْفٌ وَلَا لَامٌ مَا عَلَيْهِ الْقُرَّاءُ فِي الْأَمْصَارِ لَا نَسْتَجِيرُ غَيْرَهَا
لِإِجْمَاعِهَا عَلَى ذَلِكَ، وَلِلْعَلَّةِ الَّتِي بَيَّنَّا مِنْ جِهَةِ الْعَرَبِيَّةِ»^(٧٠).

فالتبري في هذا المثال اختار قراءة: ﴿بِالْعُدَاةِ﴾، وردّ قراءة: ﴿بِالْعُدْوَةِ﴾^(٧١)؛ لأن الغدوة
معرفة فلا تحتاج إلى ألف ولا تعريفها.

٧- اتساق قراءة الكلمة القرآنية مع نظيراتها، ومن ذلك ما يكون في آية واحدة، ومنه
ما يكون في آيتين مختلفتين، فمثال الأول: قوله بعد ذكره للقراءات في قوله تعالى:
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْحَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ
نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]: «وَأَوْلَى الْقُرَّاءَتَيْنِ فِي ذَلِكَ بِالصَّوَابِ قِرَاءَةٌ مَنْ قَرَأَهُ بِالْبَاءِ: ﴿قُلْ
فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ لِإِجْمَاعِ جَمِيعِهِمْ عَلَى قَوْلِهِ: ﴿وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ وَقِرَاءَتُهُ بِالْبَاءِ؛

(٦٦) جامع البيان (١٢ / ١٩٨).

(٦٧) وهي قراءة متواترة.

(٦٨) جامع البيان (١١ / ٣٦٦).

(٦٩) وهي قراءة متواترة.

(٧٠) جامع البيان (١٥ / ٢٣٧).

(٧١) وهي قراءة متواترة.

وَفِي ذَلِكَ دَلَالَةٌ بَيِّنَةٌ عَلَىٰ أَنَّ الَّذِي وُصِفَ بِهِ الْإِنَّمُ الْأَوَّلُ مِنْ ذَلِكَ هُوَ الْعَظْمُ وَالْكَبْرُ، لَا الْكَثْرَةَ فِي الْعَدَدِ. وَلَوْ كَانَ الَّذِي وُصِفَ بِهِ مِنْ ذَلِكَ الْكَثْرَةَ، لَقِيلَ وَإِنَّمَهُمَا أَكْثَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»^(٧٢).

فالطبري في هذا المثال اختار قراءة: ﴿كَبِيرٌ﴾ بالباء، على قراءة: ﴿كَثِيرٌ﴾ بالشاء^(٧٣)، لاتساقها مع نظيرتها في نفس الآية وهي تأتي بعدها وهي كلمة: ﴿أَكْبَرُ﴾.

ومثال الثاني: قوله بعد ذكره للقراءات في قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمَحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَيِّنُ لَكَ بَيِّنَاتٍ﴾ [آل عمران: ٣٩]: «وَالْقِرَاءَةُ الَّتِي هِيَ الْقِرَاءَةُ عِنْدَنَا فِي ذَلِكَ ضَمُّ الْيَاءِ وَتَشْدِيدُ الشَّيْنِ، بِمَعْنَى التَّبْشِيرِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ هِيَ اللَّغَةُ السَّائِرَةُ، وَالْكَلَامُ الْمُسْتَقْبِضُ الْمَعْرُوفُ فِي النَّاسِ مَعَ أَنَّ جَمِيعَ قُرَّاءِ الْأَمْصَارِ مُجْمَعُونَ فِي قِرَاءَةِ: ﴿فَبِمَ تُبَيِّنُونَ﴾ [الحجر: ٥٤] عَلَى التَّشْدِيدِ، وَالصَّوَابُ فِي سَائِرِ مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ نَظَائِرِهِ أَنْ يَكُونَ مِثْلُهُ فِي التَّشْدِيدِ وَضَمِّ الْيَاءِ»^(٧٤).

فالطبري في هذا المثال اختار قراءة: ﴿يُبَيِّنُكَ﴾ بالتشديد، على قراءة التخفيف: ﴿يُبَيِّنُكَ﴾^(٧٥)، لاتساقها مع كلمة أخرى في سورة أخرى وهي كلمة: ﴿فَبِمَ تُبَيِّنُونَ﴾ [الحجر: ٥٤].

٨- اتفاق المعنى الذي يلزم منه تشابه اللفظة القرآنية، ومثال ذلك قوله بعد ذكره للقراءات في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠]: «وَفِي إِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى أَنَّ الصَّوَابَ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] بِمَعْنَى الْكُذْبِ، وَأَنَّ إِيْعَادَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِيهِ الْمُنَافِقِينَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ عَلَى ذَلِكَ مِنْ كَذِبِهِمْ، أَوْضَحَ الدَّلَالََةَ عَلَى أَنَّ الصَّحِيحَ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠] بِمَعْنَى الْكُذْبِ، وَأَنَّ الْوَعِيدَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ لِلْمُنَافِقِينَ فِيهَا عَلَى الْكُذْبِ حَقٌّ، لَا عَلَى التَّكْذِيبِ الَّذِي لَمْ يَجْزْ لَهُ ذِكْرٌ نَظِيرَ الَّذِي فِي سُورَةِ الْمُنَافِقِينَ سَوَاءً»^(٧٦).

فالطبري في هذا المثال اختار قراءة: ﴿يَكْذِبُونَ﴾ بالتخفيف، على قراءة: ﴿يَكْذِبُونَ﴾ بالتشديد^(٧٧)؛ لاتفاق المعنى على التخفيف مع المعنى لكلمة أخرى وهي كلمة: ﴿وَاللَّهُ

(٧٢) جامع البيان (٦٧٨/٣).

(٧٣) وهي قراءة متواترة.

(٧٤) جامع البيان (٣٦٩/٥).

(٧٥) وهي قراءة متواترة.

(٧٦) جامع البيان (٢٩٥/١).

(٧٧) وهي قراءة متواترة.

يَشْهَدُ إِنَّ الْمَنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] (٧٨).

والبحث الذي بين أيدينا يهتم بما يذكر الطبري فيه إجماع القراء على قراءة من القراءات، وهذا هو محل البحث والمناقشة.

المبحث الثاني: حجية الإجماع في القراءات عند الطبري.

جمهور العلماء على إثبات حجية الإجماع، ولم يخالف في هذا إلا من شذ منهم (٧٩)، وقد استدل القائلون بحجية الإجماع بعدد من الأدلة، والتي ذكرها أهل العلم في مواضع من كتبهم (٨٠).

والكلام في هذا المبحث يتعلق بحجية الإجماع في القراءات عند الطبري، وهو يرى أن الإجماع حجة وأن مخالفة الإجماع حرام، وينكر على من يخالفه في مواضع من كتابه، وهذا يشمل الإجماع في العموم، ويدخل في ذلك أيضًا الإجماع في القراءات فهو يرى أنه حجة، ويراه مسوغًا لرد قراءة من القراءات، ولو وافقت رسم المصحف، أو كانت وجهًا صحيحًا في لغة العرب، أو غير ذلك من المسوغات، مادام أن القراء أجمعوا على القراءة بغيرها، وهذا يدل على أن الإجماع حجة عنده. وقد ساق الطبري في تفسيره ما يدل على حجية الإجماع في القراءات عنده، وذلك في رده لبعض القراءات استدلالًا بالإجماع، وقد جاء هذا في (مائتين واثنين وعشرين موضعًا)، وردة لقراءة من القراءات بسبب الإجماع على قراءة أخرى، دليل على حجية الإجماع في القراءات عنده.

ومن أقواله التي تؤكد حجية الإجماع عنده، على سبيل المثال:

١- قوله: "وَأَسْتُ لِلْقِرَاءَةِ بِهِ مُسْتَجِيرًا، وَإِنْ كَانَ لَهُ فِي التَّوِيلِ وَالْعَرَبِيَّةِ وَجْهٌ مَفْهُومٌ، لِاتِّفَاقِ الْحُجَّةِ مِنَ الْقُرَّاءِ عَلَى خِلَافِهِ، فَغَيْرُ جَائِزٍ لِأَحَدٍ الْإِعْتِرَاضَ عَلَيْهِمْ فِيمَا نَقَلُوهُ مُجْمَعِينَ عَلَيْهِ" (٨١).

٢- قوله: "وَهِيَ الْقِرَاءَةُ الَّتِي لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ مِنَ أَهْلِ الْإِسْلَامِ خِلَافَهَا لِئَنْقُلَ جَمِيعَهُمْ تَصْوِيبَ ذَلِكَ قَرْنًا عَنْ قَرْنٍ... وَغَيْرُ جَائِزٍ لِأَحَدٍ مِنَ أَهْلِ الْإِسْلَامِ الْإِعْتِرَاضَ بِالرَّأْيِ

(٧٨) ويُنظر أيضًا: منهج الإمام الطبري في القراءات وضوابط اختيارها في تفسيره، للدكتور زيد بن علي مهارش (ص ٢٦١)، الإمام الطبري شيخ المفسرين وعمدة المؤرخين ومقدم الفقهاء المحدثين، للدكتور محمد الزحيلي (ص ١٣٣).

(٧٩) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الإجماعُ وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالصُّوْفِيَّةِ وَأَهْلِ الْحَدِيثِ وَالْكَلامِ وَغَيْرِهِمْ فِي الْجُمْلَةِ وَأَنْكَرَهُ بَعْضُ أَهْلِ الْبِدْعِ مِنَ الْمُعْتَرِلَةِ وَالشَّبَعَةِ" مجموع الفتاوى (٣٤١/١١).

(٨٠) يُنظر مثلًا: البرهان في أصول الفقه (١/٢٦١)، الإحكام للآمدي (١/٢٠٠)، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٧٦/١٩-١٧٧).

(٨١) جامع البيان (٥٤/٣).

عَلَى مَا نَقَلَهُ الْمُسْلِمُونَ وَرَأَتْهُ عَنْ نَبِيِّهِمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَقْلًا ظَاهِرًا قَاطِعًا لِلْعُدْرِ؛
لأن مَا جَاءَتْ بِهِ الْحُجَّةُ مِنَ الدِّينِ هُوَ الْحَقُّ الَّذِي لَا شَكَّ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَلَا
يُغْتَرَضُ عَلَى مَا قَدْ تَبَيَّنَ وَقَامَتْ بِهِ حُجَّةٌ أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِالْأَرَاءِ وَالظُّنُونِ وَالْأَقْوَالِ
الشَّاذَّةِ^(٨٢).

٣- قوله: "وَذَلِكَ قِرَاءَةٌ عِنْدِي غَيْرُ جَائِزَةٍ وَإِنْ كَانَ لَهَا مَخْرَجٌ فِي الْعَرَبِيَّةِ لِمُخَالَفَتِهَا لِمَا
عَلَيْهِ الْحُجَّةُ مُجْمَعَةٌ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي ذَلِكَ".

٤- قوله: "لِإِجْمَاعِ قُرَّاءِ الْأَمْصَارِ عَلَيْهَا، وَأَنَّ مَا اسْتَفَاضَتْ بِهِ الْقِرَاءَةُ عَنْهُمْ فَحُجَّةٌ لَا
يَجُوزُ خِلَافُهَا"^(٨٣).

٥- قوله: "وَلَوْ كُنَّا نَسْتَجِيزُ مُخَالَفَةَ الْجَمَاعَةِ فِي شَيْءٍ مِمَّا جَاءَتْ بِهِ مُجْمَعَةٌ عَلَيْهِ،
لَاخْتَرْنَا الْقِرَاءَةَ بِغَيْرِ هَاتَيْنِ الْقِرَاءَتَيْنِ، غَيْرَ أَنَّ مَا جَاءَ بِهِ الْمُسْلِمُونَ مُسْتَقْبِضًا، فَهَمْ لَا
يَتَنَاطَرُونَ، فَلَا نَسْتَجِيزُ الْخُرُوجَ مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ"^(٨٤).

٦- قوله: "وَغَيْرُ جَائِزٍ مُخَالَفَةُ مَا جَاءَتْ بِهِ الْحُجَّةُ مُتَّفِقَةً عَلَيْهِ مِنَ الْقُرَّاءِ"^(٨٥).
فهذه الصيغ وأمثالها من نصوص الطبري، تدل دلالة واضحة على أن الإجماع حجة
في القراءات عنده.

والكلام هنا على بيان أن المراد بيان حجية الإجماع في القراءات عند الطبري، دون
البحث في كون ما نقله من الإجماع مسلم أو لا، فليس هذا موضع مناقشة هذه المسألة.

المبحث الثالث: ضوابط ذكر الطبري للإجماع في القراءات.

أكثر الطبري من ذكر الإجماع في تفسيره، سواءً منها ما يتعلق بالإجماع في التفسير،
أو الإجماع في القراءات، أو غيرها، وله عند ذكره للإجماع عدة ضوابط يعتمد
عليها، وقد ذكر في تفسيره من إجماعات القراء التي ناقشها (٢٢٢) إجماعاً، واعتمد
فيها أيضاً على ضوابط يذكرها عند ذكره لهذا الإجماع، وأكثر ضوابط يستعمله
الطبري في ذكره للإجماع في القراءات هو إجماع القراء، سواءً كان ذلك إجماعاً
لجميع القراء، أو للأكثر منهم، أو إجماع من يسميهم بالحجة، حيث أنه لا يجيز
مخالفتهم فيما أجمعوا عليه من القراءة، كما صرح بذلك في مواضع كثيرة، وسيأتي
ذكر بعض الأمثلة على ذلك، وللطبري أيضاً ضوابط أخرى في ذكره للإجماع،
سأذكرها مع التمثيل لكل واحد منها بأمثلة:

(٨٢) جامع البيان (١٦١/٣ - ١٧٩).

(٨٣) جامع البيان (٢٩٩/٨).

(٨٤) جامع البيان (٥٤٥/٨).

(٨٥) جامع البيان (١٨٨/١٠).

الأول: إجماع القراء على القراءة في الكلمة المختارة، ومن الأمثلة على ذلك: اختياره لقراءة: ﴿وَاللَّهُ أَبَانِكَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، على قراءة: ﴿وَاللَّهُ أَبَيْكَ إِبْرَاهِيمَ﴾، وقال في ذلك: «وَالصَّوَابُ مِنَ الْقِرَاءَةِ عِنْدَنَا فِي ذَلِكَ: ﴿وَاللَّهُ أَبَانِكَ﴾ لِإِجْمَاعِ الْقُرَّاءِ عَلَى تَصْوِيبِ ذَلِكَ وَشُدُودِ مَنْ خَالَفَهُ مِنَ الْقُرَّاءِ مَنْ قَرَأَ خِلَافَ ذَلِكَ»^(٨٦).

فاختياره لقراءة: ﴿أَبَانِكَ﴾ بسببه إجماع القراء على هذه القراءة.

الثاني: إجماع القراء على قراءة كلمة أخرى مثل الكلمة التي اختارها، ومن الأمثلة على ذلك:

اختياره لقراءة: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩]، على قراءة: ﴿كَثِيرٌ﴾؛ لإجماع القراء على قراءة الكلمة التي بعدها بالباء وهي كلمة: ﴿أَكْبَرُ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وقال في ذلك: «وَأَوْلَى الْقُرَّاءَتَيْنِ فِي ذَلِكَ بِالصَّوَابِ قِرَاءَةُ مَنْ قَرَأَهُ بِالْبَاءِ: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ لِإِجْمَاعِ جَمِيعِهِمْ عَلَى قَوْلِهِ: ﴿وَأَثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ وَقِرَاءَتُهُ بِالْبَاءِ»^(٨٧).

فاختياره لقراءة: ﴿كَبِيرٌ﴾ بالباء، على قراءتها بالثاء، علله بارتباطها بالكلمة التي تليها وهي كلمة: ﴿أَكْبَرُ﴾.

الثالث: موافقة رسم المصحف للقراءة، ومن الأمثلة على ذلك:

اختياره لقراءة: ﴿مِصْرًا﴾ [البقرة: ٦١]، على قراءة: ﴿مِصْرَ﴾، وقال في ذلك: «فَأَمَّا الْقِرَاءَةُ فَإِنَّهَا بِالْأَلْفِ وَالتَّنْوِينِ: ﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا﴾ وَهِيَ الْقِرَاءَةُ الَّتِي لَا يَجُوزُ عِنْدِي غَيْرُهَا لِإِجْمَاعِ خُطُوطِ مَصَاحِفِ الْمُسْلِمِينَ، وَاتِّفَاقِ قِرَاءَةِ الْقُرَّاءِ عَلَى ذَلِكَ»^(٨٨).

فبين أن من أسباب اختياره لقراءة: ﴿مِصْرًا﴾ بالتنوين، أن هذا الرسم اجتمعت عليه خطوط المصاحف.

الرابع: كون القراءة شائعة معروفة عند العرب، ومن الأمثلة على ذلك:

اختياره لقراءة: ﴿يُبَشِّرُكَ﴾ [آل عمران: ٣٩]، بالتشديد، على قراءة: ﴿يُبَشِّرُكَ﴾ بالتخفيف، وقال في ذلك: «وَالْقِرَاءَةُ الَّتِي هِيَ الْقِرَاءَةُ عِنْدَنَا فِي ذَلِكَ صَمُّ الْبَاءِ وَتَشْدِيدُ الشَّيْنِ، بِمَعْنَى التَّبَشِيرِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ هِيَ اللَّغَةُ السَّائِرَةُ، وَالْكَلامُ الْمُسْتَقْبِضُ الْمَعْرُوفُ فِي النَّاسِ»^(٨٩).

فذكر هنا أن كلمة ﴿يُبَشِّرُكَ﴾ بالتشديد أولى من التخفيف؛ لأن التشديد فيها هو الكلام المستقبض في اللغة.

الخامس: أن تكون القراءة أقوى أو أصح في المعنى، ومن الأمثلة على ذلك:

اختياره لقراءة: ﴿بِزِيَّةِ الْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: ٦]، بالتنوين، على قراءة: ﴿بِزِيَّةِ بَتْرِكِ﴾

(٨٦) جامع البيان (٢/٥٨٨).

(٨٧) جامع البيان (٣/٦٧٨).

(٨٨) جامع البيان (٢/٢٣).

(٨٩) جامع البيان (٥/٣٦٩).

التنوين، وقال في ذلك: «وَأَمَّا الْقِرَاءَةُ فَأَعْجَبَهَا إِلَيَّ بِإِضَافَةِ الزَّيْنَةِ إِلَى الْكَوَاكِبِ وَخَفَضَ الْكَوَاكِبَ لِصِحَّةِ مَعْنَى ذَلِكَ فِي التَّأْوِيلِ وَالْعَرَبِيَّةِ، وَأَنَّهَا قِرَاءَةٌ أَكْثَرُ قُرَاءِ الْأَمْصَارِ»^(٩٠).

فاختياره لقراءة: (بِزَيْنَةٍ) بالتنوين، على القراءة بترك التنوين؛ لأن ذلك أصح في العربية.

السادس: أن تكون القراءة أقرب إلى السياق، ومن الأمثلة على ذلك:

اختياره لقراءة: ﴿إِذْ يُغَشِّبُكُمُ﴾ [الأنفال: ١١]، على غيرها، وقال في ذلك: «وَأَوْلَى ذَلِكَ بِالصَّوَابِ: ﴿إِذْ يُغَشِّبُكُمُ﴾ عَلَى مَا ذَكَرْتُ مِنْ قِرَاءَةِ الْكُوفِيِّينَ؛ لِإِجْمَاعِ جَمِيعِ الْقُرَّاءِ عَلَى قِرَاءَةِ قَوْلِهِ: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [الأنفال: ١١] بِتَوْجِيهِ ذَلِكَ إِلَيَّ أَنَّهُ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَكَذَلِكَ الْوَاجِبُ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ: ﴿يُغَشِّبُكُمُ﴾ إِذْ كَانَ قَوْلُهُ: ﴿وَيُنزِلُ﴾ [الأنفال: ١١] عَطْفًا عَلَى يُغَشِّبُكُمُ، لِيَكُونَ الْكَلَامُ مُتَّسِقًا عَلَى نَحْوِ وَاحِدٍ»^(٩١).

فاختياره لقراءة: ﴿يُغَشِّبُكُمُ﴾ على غيرها من القراءات، لأنها أول بالسياق من غيرها ارتباطاً بالكلمة التي تليها، وهي: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [الأنفال: ١١] والتي تدل على أن هذا من فعل الله، فكان الأولى أن يكون السياق متفقاً.

السابع: الأصل المعتبر أولاً في استعمال العرب، ومن الأمثلة على ذلك:

اختياره لقراءة: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧]

وقال في ذلك: «وَالْقِرَاءَةُ الَّتِي لَا اسْتَجِبُرُ غَيْرَهَا: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ يَفْتَحُ الزَّيْنُ مِنَ «زَيْنَ» وَنَصَبَ «الْقَتْلَ» بِوُقُوعِ «زَيْنَ» عَلَيْهِ، وَخَفَضَ «أَوْلَادِهِمْ» بِإِضَافَةِ «الْقَتْلَ» إِلَيْهِمْ، وَرَفَعَ «الشُّرَكَاءَ» بِفِعْلِهِمْ، لِأَنَّ هُمُ الَّذِينَ زَيَّنُوا لِلْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ عَلَى مَا ذَكَرْتُ مِنَ التَّأْوِيلِ. وَإِنَّمَا قُلْتُ: لَا اسْتَجِبُرُ الْقِرَاءَةَ بغيرها لِإِجْمَاعِ الْحُجَّةِ مِنَ الْقُرَّاءِ عَلَيْهِ»^(٩٢). وعلل ذلك أيضاً بقوله في ردّ القراءة الأخرى: «فَفَرَّقُوا بَيْنَ الْخَافِضِ وَالْمُخْفُوضِ بِمَا عَمِلَ فِيهِ مِنَ الْأَسْمِ، وَذَلِكَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ قَبِيحٌ غَيْرُ فَصِيحٍ»^(٩٣).

فبين أن قراءة كلمات: (زَيْنَ - قَتَلَ - أَوْلَادِهِمْ - شُرَكَائِهِمْ)، أولى من قراءتها: (زَيْنَ - قَتَلَ - أَوْلَادَهُمْ - شُرَكَائِهِمْ)؛ لأن هذه القراءة المرودة عنده قراءة قبيحة وليست هي المستعملة عند العرب.

(٩٠) جامع البيان (٩٨/١٩) (٤٩٨).

(٩١) جامع البيان (١٠/٢٥٧).

(٩٢) جامع البيان (٩/٥٧٧).

(٩٣) المصدر السابق.

الثامن: أن تكون القراءة هي الأقرب للفصيح من كلام العرب، ومن الأمثلة على ذلك: اختياره لقراءة: «وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ» [الحج: ٢٥]، وردّه لقراءة: «وَمَنْ يَرِدْ فِيهِ»، وقال في ذلك: «وَقَدْ ذَكَرَ عَنِ بَعْضِ الْفَرَاءِ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ ذَلِكَ: «وَمَنْ يَرِدْ فِيهِ» بِفَتْحِ الْيَاءِ بِمَعْنَى: وَمَنْ يَرِدُهُ بِالْحَادِ مِنْ: وَرَدَّتِ الْمَكَانَ أَرْدُهُ. وَذَلِكَ قِرَاءَةٌ لَا تَجُوزُ الْقِرَاءَةُ عِنْدِي بِهَا لِخِلَافِهَا مَا عَلَيْهِ الْحُجَّةُ مِنَ الْفَرَاءِ مُجْمَعَةً مَعَ بُعْدِهَا مِنْ فَصِيحِ كَلَامِ الْعَرَبِ»^(٩٤).

التاسع: أن ترتبط القراءة بحكم شرعي تؤكد عليه، ومن الأمثلة على ذلك: اختياره لقراءة: «لَا تُضَارَّ» [البقرة: ٢٣٣] بفتح الراء، على القراءة بضمها، وقال في ذلك: «اِخْتَلَفَتِ الْفَرَاءُ فِي قِرَاءَةِ ذَلِكَ، فَقَرَأَ عَامَّةُ فُرَاءِ أَهْلِ الْحِجَازِ وَالْكَوْفَةِ وَالشَّامِ: «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا» بِفَتْحِ الرَّاءِ بِتَأْوِيلِ «لَا تُضَارُّ» عَلَى وَجْهِ النَّهْيِ... وَقَرَأَ ذَلِكَ بَعْضُ أَهْلِ الْحِجَازِ وَبَعْضُ أَهْلِ الْبَصْرَةِ: «لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا» رَفَعٌ وَمَنْ قَرَأَهُ كَذَلِكَ لَمْ يَحْتَمِلْ قِرَاءَتَهُ مَعْنَى النَّهْيِ، وَلَكِنَّهَا تَكُونُ بِالْخَبَرِ... وَأَوْلَى الْقِرَاءَتَيْنِ بِالصَّوَابِ فِي ذَلِكَ قِرَاءَةُ مَنْ قَرَأَ بِالنَّصْبِ؛ لِأَنَّهُ نَهَى مِنَ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرَهُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ آبَائِ الْمَوْلُودِ عَنْ مُضَارَّةِ صَاحِبِهِ لَهُ حَرَامٌ عَلَيْهِمَا ذَلِكَ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ، ... وَفِي إِجْمَاعِ الْفَرَاءِ عَلَى قِرَاءَةِ: «لَا تُضَارَّ» بِالْفَتْحِ دُونَ الْكِسْرِ دَلِيلٌ وَاضِحٌ عَلَى إِعْقَالِ مَنْ حَكَيْتِ قَوْلَهُ مِنْ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ فِي ذَلِكَ»^(٩٥).

فبين أن قراءة «لَا تُضَارَّ» بفتح الراء أولى من القراءة بضمها، وذلك لأن المراد من الآية النهي عن المضارة.

العاشر: أن تكون القراءة تدل على ترجيح رأي فقهي، ومن الأمثلة على ذلك: اختياره لقراءة: «وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» [البقرة: ١٩٦]، بنصب: (العمرة)، وقال في ذلك: «وَأَوْلَى الْقِرَاءَتَيْنِ بِالصَّوَابِ فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا، قِرَاءَةُ مَنْ قَرَأَ بِنَّصْبِ الْعُمْرَةِ عَلَى الْعَطْفِ بِهَا عَلَى الْحَجِّ، بِمَعْنَى الْأَمْرِ بِإِتْمَامِهَا لَهُ... هَذَا مَعَ إِجْمَاعِ الْحُجَّةِ عَلَى قِرَاءَةِ الْعُمْرَةِ بِالنَّصْبِ»^(٩٦).

فقدّم القراءة بنصب: (العمرة)، وردّ القراءة بضمها، وبين أن القراءة بالنصب تدلّ على حكم فقهي متعلق بالعمرة، وهو أنه يجب إتمام العمرة إذا شرع المسلم فيها، وليس لها فسهما من تلقاء نفسه، ولو كانت نافلة، فهي مختلفة عن غيرها من النوافل. وما سبق من الضوابط والأمثلة، متعلق بالإجماع في القراءات الذي يذكره الطبري، ويعقب ذلك برده للقراءات الأخرى، فهو يذكر معها ما سبق ذكره من الضوابط، وأما ما يتعلق باختيار الطبري لقراءة وتقديمه إياها على غيرها، دون ردّ للقراءة أو

(٩٤) جامع البيان (٥١١/١٦).

(٩٥) جامع البيان (٢١٩/٤).

(٩٦) جامع البيان (٣٣٧/٣).

القراءات الأخرى، فضوابطه في ذلك أكثر، وليس هذا هو موضع البحث^(٩٧).

المبحث الرابع: صيغ الإجماع في القراءات عند الطبري.

استعمل الطبري عدة صيغ في ذكره لإجماع القراء في القراءات، وهذه الصيغ منها ما يفهم من لفظه إجماع جميع القراء، ومنها ما يفهم منه إجماع غيرهم معهم، كعلماء الأمة مثلاً، ومنها ما يفهم منه إجماع صنف من القراء يفهم بالحجة، ومنها ما يدل على إجماع أهل الأمصار، ومنها ما يدل على إجماع أكبر مما ذلك كإجماع الجميع، وغير ذلك من الألفاظ التي تدل على الإجماع مع اختلافها في القوة من حيث دلالتها على الإجماع^(٩٨).

وسأذكر الصيغ التي ذكرها الطبري في ذكره للإجماع في القراءات، مع ذكر العدد في استعماله لكل لفظ، وهي كما يلي^(٩٩):

م	الصيغة	عدد مرات ذكرها	مواضعها
١	إجماع جميع الحجة من القراء و علماء الأمة.	١	[الفاتحة:٣]
٢	القراء مجمعة	٢	[الفاتحة:٧]، [الشعراء:٢١٠]
٣	اتفاق الحجة من القراء والعلماء	١	[البقرة:٧]
٤	إجماع المسلمين	١	[البقرة:١٠]، [المائدة:٦٠]
٥	اتفاق قراءة القراء	١	[البقرة:٦١]
٦	إجماع الحجة من القراء	١٣١	[البقرة:٧٠]، [البقرة:١٤٨]، [البقرة:٢٠٤]

(٩٧) وينظر أيضاً: منهج الإمام الطبري في القراءات وضوابط اختيارها في تفسيره، للدكتور زيد بن علي مهارش (ص ١٣٣) وما بعدها، وكتاب: (الإمام الطبري شيخ المفسرين وعمدة المؤرخين ومقدم الفقهاء المحدثين)، للدكتور محمد الزحيلي (ص ٢٧٦٣).

(٩٨) فقله مثلاً: (إجماع أكثر القراء) ليس في القوة كقوله: (جميع قراء أهل الإسلام المتقدمين منهم والمتأخرين)، وهكذا.

(٩٩) وسأذكر بإذن الله كل لفظ من الألفاظ التي يذكرها في الإجماعات التي تمت دراستها، والتي هي موضع البحث، وذكرها هنا نذكر للفظ الطبري فيها، وليس المراد من ذكرها التسليم بما يفهم من اللفظ، فإن ذلك هو ما سيدرس في هذا البحث في المواضع التطبيقية منه.

م	الصيغة	عدد مرات ذكرها	مواضعها
			[آل عمران: ٢١]، [آل عمران: ١٥٣]، [آل عمران: ١٧١]، [النساء: ١٤٨]، [المائدة: ١٠٧]، [الأنعام: ٧٤]، [الأنعام: ٩٦]، [الأنعام: ٩٩]، [الأنعام: ١٠٠]، [الأنعام: ١٠٨]، [الأنعام: ١٣٧]، [الأنعام: ١٣٨]، [الأعراف: ٢٦]، [الأعراف: ٤٠]، [الأعراف: ١٢٧]، [التوبة: ١٢]، [التوبة: ٧٩]، [التوبة: ١٠٠]، [يونس: ٢٤]، [يونس: ٥٨]، [هود: ٥]، [هود: ٤١]، [يوسف: ٧]، [يوسف: ١٩]، [يوسف: ٣٣]، [يوسف: ٩٠]، [إبراهيم: ٣٤]، [إبراهيم: ٥٠]، [الحجر: ١٥]، [الحجر: ٤٢]، [الحجر: ٥٦]، [النحل: ٧]، [النحل: ١١٦]، [الإسراء: ١٣]، [الإسراء: ١٦]، [الإسراء: ١٠١]، [الكهف: ٥]، [الكهف: ٣٤]، [الكهف: ٥٩]، [الكهف: ٩٤]، [الكهف: ١٠٢]، [مريم: ٣٤]، [طه: ٣٩]، [طه: ٦٣]، [طه: ٦٦]، [طه: ٦٩]، [طه: ٩٧]، [الأنبياء: ٤٥]، [الأنبياء: ٨١]، [الأنبياء: ٨٨]، [الأنبياء: ٩٢]، [الأنبياء: ١٠٤]، [الأنبياء: ١١٢]، [الحج: ٢]، [الحج: ١٨]، [الحج: ٢٥]، [الحج: ٣٦]، [الحج: ٦٥]، [المؤمنون: ٩]،

م	الصيغة	عدد مرات ذكرها	مواضعها
			[المؤمنون: ١٤]، [المؤمنون: ٢٠]، [المؤمنون: ٣٦]، [المؤمنون: ٦٠]، [المؤمنون: ٦٧]، [المؤمنون: ٩٢]، [النور: ١١]، [النور: ١٥]، [النور: ٤٣]، [النور: ٤٣ (موضع آخر)]، [الشعراء: ٦١]، [العنكبوت: ١٧]، [العنكبوت: ٥٥]، [الأحزاب: ١٣]، [الأحزاب: ٥٠]، [الأحزاب: ٥٢]، [الأحزاب: ٦٧]، [الأحزاب: ٦٨]، [سبأ: ١٢]، [سبأ: ١٦]، [سبأ: ٢٣]، [فاطر: ٨]، [يس: ١٤]، [يس: ١٩] [يس: ٥٥]، [الصفافات: ٦]، [الصفافات: ٥٢]، [الصفافات: ١٥٣]، [ص: ٤٥]، [غافر: ٣٧]، [فصلت: ١٠]، [الزخرف: ٦١]، [الدخان: ٤٩]، [الأحقاف: ١٥]، [الأحقاف: ٢٠]، [محمد: ٢٢]، [محمد: ٣١]، [الحجرات: ١]، [الحجرات: ١٤]، [الذاريات: ٤٤]، [الذاريات: ٥٨]، [القمر: ٢٥]، [الواقعة: ٨٩]، [المجادلة: ١١]، [الحشر: ٢]، [المتحنة: ١١]، [الجمعة: ٩]، [المنافقون: ٥]، [التحريم: ٣]، [المالك: ٢٧]، [المعارج: ٢]، [المعارج: ٤]، [المعارج: ١٠]، [المعارج: ٣٨]، [القيامة: ١]، [القيامة: ١٠]، [الإنسان: ١٦]، [المرسلات: ٣٣]، [النبأ: ٣٥]،

م	الصيغة	عدد مرات ذكرها	مواضعها
			[التكوير: ٨]، [المطففين: ٢٦]، [الأعلى: ١٦]، [الفجر: ١٦]، [الفجر: ٢٦]، [الفجر: ٢٩-٣٠]، [القدر: ٤]، [قريش: ١-٢]، [المسد: ٤]
٧	اجتماع الحجة من القراء	١	[البقرة: ٨٨]
٨	إجماع القراء	٨	[البقرة: ٧٨]، [البقرة: ١٣٣]، [البقرة: ٢٢٠]، [البقرة: ٢٣٣]، [البقرة: ٢٨٢]، [آل عمران: ١٧٨]، [الإسراء: ٤]، [الفرقان: ١٨]
٩	أجمعت قراء القرآن	١	[البقرة: ١٣٧]
١٠	اتفاق الحجة من القراء	٢	[البقرة: ١٧٣]، [محمد: ٤]
١١	نقل جميعهم تصويب ذلك قرناً عن قرن	١	[البقرة: ١٨٤]
١١	إجماع الحجة	٢٢	[البقرة: ١٩٦]، [البقرة: ٢٠٤]، [آل عمران: ١٥٣]، [النساء: ٩٠]، [النساء: ١١٧]، [النساء: ١١٧]، [يونس: ٧١]، [يوسف: ٧٢]، [الحجر: ٥٥]، [الأنبياء: ٩٨]، [النور: ٢٥]، [يس: ٢٩]، [غافر: ٧١]، [فصلت: ٤٤]، [الزخرف: ٢٤]، [الأحقاف: ٢٨]، [المجادلة: ٧]، [الحشر: ٧]، [التحریم: ٨]، [الأعلى: ٣]، [البلد: ٦]، [التكاثر: ٦]
١٢	إجماع جميعهم	١	[البقرة: ٢١٩]
١٣	إجماع الحجة من قدماء القراء والمتأخرين	١	[البقرة: ٢٨٢]
١٤	قراءة الأمصار؛ لأن ذلك كذلك في مصاحف المسلمين	٢	[البقرة: ٢٨٣]، [مريم: ١٩]

م	الصيغة	عدد مرات ذكرها	مواضعها
١٥	اجتماع الحجة من القراء	١	[البقرة: ٨٨]
١٦	جميع قراء أهل الإسلام المتقدمين منهم والمتأخرين	١	[آل عمران: ١٨]
١٧	القراءة المستفيضة في قراءة أمصار الإسلام، ولا يعترض بالشاذ على الجماعة التي تجيء مجيء الحجة	١	[آل عمران: ٣٩]
١٨	جميع قراء الأمصار مجمعون	١	[آل عمران: ٣٩] (موضع آخر)
١٩	إجماع قراء أمصار المسلمين	١	[آل عمران: ٩٧]
٢٠	إجماع قراء الأمصار على ذلك نقلا مستفيضا وراثه عن الحجة	١	[آل عمران: ١٤٧]
٢١	إجماع أكثر القراء عليه	١	[آل عمران: ١٥٤]
٢٢	إجماع جميع القراء	٢	[النساء: ١٠]، [الأنفال: ١١]،
٢٣	اتفاق قراءة الأمصار	٢	[النساء: ٢٤]، [التوبة: ٣٧]
٢٤	الجميع مجمعون	٢	[الأنعام: ٩٨]، [الرعد: ٤٣]
٢٥	القراء في الأمصار قد أجمعت	١	[هود: ١٧]
٢٦	عليه الحجة مجمعة من القراء	٢	[البقرة: ٢٠٥]، [يوسف: ١١٠]
٢٧	قراءة جميع القراء	١	[المؤمنون: ١١٢ - ١١٤]
٢٨	ما جاءت به قراء الأمصار مجمعة عليه	٢	[الزمر: ٥٩]، [الكهف: ٢٨]
٢٩	لا خلاف بين الجميع	١	[الأنعام: ١٤٥]
٣٠	الحجة من القراء مجمعة	١١	[البقرة: ٢٠٥]، [الأنعام: ١٥٤]، [الأعراف: ٥٨]، [الأعراف: ١٥٠]، [التوبة: ٩٠]، [يونس: ٢٧]، [هود: ٧٨]، [يوسف: ١١٠]، [الحج: ٢٥]، [الهمزة: ٢]
٣١	وأجمعت قراء القرآن	١	[البقرة: ١٣٧]

م	الصيغة	عدد مرات ذكرها	مواضعها
٣٢	إجماع قراء الأمصار	٩	[المائدة: ٢٣]، [الأنعام: ١٠٩]، [الأنعام: ١٦٠]، [التوبة: ١٢٦]، [يوسف: ٣١]، [الأندلس: ٥٨]، [الأحقاف: ٤]، [الأحقاف: ٣٣]، [المعارج: ١٦]
٣٣	الحجة من قراء الأمصار عليه	٥	[النحل: ٨١]، [النور: ٥٥]، [الزخرف: ٢٢]، [النجم: ١٩]، [الإخلاص: ١]
٣٤	قراءة الحجة التي لا يجوز خلافها فيما جاءت به نقلا مستقيضا	١	[طه: ١٥]

المبحث الخامس: مستند الطبري في الإجماع في القراءات.

الأصل في الإجماع في الأحكام الشرعية أن يستند إلى دليل من كتاب، أو سنة، واختلف في الاجتهاد إذا اجتهد أهل العلم في حكم من الأحكام، ثم أجمعوا عليه فهل يعتبر مستندا للإجماع أم لا (١٠٠)؟

أما فيما يتعلق بالإجماع في القراءات فالأمر فيه مختلف، فإن القراءات ليس فيها اجتهاد

أو قياس، وإنما القراءات تعتبر وتكون حجةً بثبوتها من حيث الإسناد وتواتر النقلة من الأمة لها، وبالتالي فإن الأصل في الإجماع في القراءات أن يستند إلى إجماع القراء على قراءة من القراءات دون غيرها إن كانت قراءة واحدة، أو كان إجماعاً على أكثر من قراءة، وليس هناك مستند آخر للإجماع في القراءات غير هذا المستند.

ونقل الطبري للإجماع لا يخرج عن هذا الأصل، وهذا ظاهر بوضوح لمن تتبع نقله للإجماع في القراءات في تفسيره، فلم يخرج في شيء من الإجماعات التي نقلها عن

(١٠٠) فالمسألة خلافية، وكثير من أهل العلم يرى أن الإجماع لا يبد له من مستند وإن لم نعرفه، قال الطوفي: "(وَالْإِجْمَاعُ دَالٌّ عَلَى النَّصِّ) لِمَا ذَكَرْنَا فِي بَابِ الْإِجْمَاعِ مِنْ أَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا عَنِ مُسْتَنَدٍ؛ إِمَّا نَصٌّ أَوْ قِيَاسٌ نَصٌّ" شرح مختصر الروضة (٧/٢)، وقال بنحوه في نفس المصدر (٥٥٦/٢)، وينظر أيضا: البرهان في أصول الفقه (٣٥/١) الواضح في أصول الفقه (٤٣/١) روضة الناظر وجنة المناظر (١٩٧/١) المجموع شرح المذهب (٤٢/١٠) جامع المسائل لابن تيمية المجموعة الثانية (ص ٢٩٣).

هذا الأصل في الجملة، بالإضافة إلى أن الطبري يعتبر إجماع الأكثر، ولا يعتد بمخالفة القلة، وذلك لأنه قد يقع الخطأ والنسيان من الواحد والاثنين ولا يقع من الأربعة والخمسة؛ ولذلك فقد يترك قراءة الواحد أو الاثنين من أصحاب القراءات المتواترة؛ استناداً على قراءة أكثر القراء بقراءة أخرى، وهذا أمر ظاهر بجلاء في تفسيره عند نقله للإجماع، وهو ما سأذكره في المبحث التالي بإذن الله.

وقد بين الطبري في عدة مواضع ما يدل على اعتماده في القراءات على النقل الصحيح للقراءة التي يذكر فيها الإجماع فتكون القراءة مما تناقله القراء عن بعضهم حتى عصر الطبري، ومما يدل على ذلك، ما يعقب به على بعض القراءات، من اختيار لقراءة أو ردّها، ومن الأمثلة على ذلك:

١- قوله: "فغير جائزة القراءة به لمخالفته القراءة الجائبة مجيء الحجة بنقل من لا يجوز عليه فما نقلوه مجمعين عليه الخطأ والسهو والكذب" (١٠١).

٢- قوله: "وهي القراءة التي لا يجوز لأحد من أهل الإسلام خلفها لنقل جميعهم تصويب ذلك قرناً عن قرن... وغير جائز لأحد من أهل الإسلام الاعتراض بالرأي على ما نقله المسلمون وراثه عن نبيهم ﷺ نقلاً ظاهراً قاطعاً للعدر؛ لأن ما جاءت به الحجة من الدين هو الحق الذي لا شك فيه أنه من عند الله، ولا يعترض على ما قد ثبت وقامت به حجة أنه من عند الله بالأراء والظنون والأقوال الشاذة" (١٠٢).

٣- قوله: "لا يجوز القراءة بغيرها لتظاهر النقل من القراء بها" (١٠٣).

٤- قوله: "وما عدا ذلك فلغات لا تجوز القراءة بها، لأننا لا نعلم قارئاً قرأ بها" (١٠٤).

٥- قوله: "وغير جائز في القرآن أن يقرأ بكل ما جاز في العربية؛ لأن القراءة إنما هي ما قرأت به الأئمة الماضية، وجاء به السلف على النحو الذي أخذوا عن قبلهم" (١٠٥).

٦- قوله: "ولو كانت هذه القراءة قراءة مستفيضة في قراءة الأمصار لكانت صحيحة، وكان معناها حسناً، غير أنها خلاف ما عليه قراء الأمصار، فلا أستجيز القراءة بها، وعلى هذه القراءة لو صحت لا كلفة له في معناها ولا مؤونة" (١٠٦).

فهذه النصوص وغيرها من كلام الطبري تدل دلالة واضحة على اعتماد الطبري

(١٠١) جامع البيان (١٠٣/٢).

(١٠٢) جامع البيان (١٧٩/٣).

(١٠٣) جامع البيان (٤٣٠/٥).

(١٠٤) المصدر السابق.

(١٠٥) جامع البيان (٣٩٤/١٩).

(١٠٦) جامع البيان (٦١٢/٢٠).

على الإسناد والنقل من العلماء فيما يتعلق بإثبات القراءة التي يعتمدها ويذكر الإجماع فيها^(١٠٧).

وهذا من حيث المستند للإجماع عند الطبري في القراءات، أما ما يتعلق بالتعليل للإجماع أو عضده للإجماع، فهو يزيد على ذلك بأن يعضد الإجماع في القراءات بإجماع أهل التأويل على معنى يوافق القراءة التي نقل إجماع القراء عليها، أو يعضده باختيار أهل اللغة لأحد الأوجه في الكلمة، وغير ذلك مما يعضد به الطبري الإجماع الذي يذكره في القراءات^(١٠٨).

المبحث السادس: موقف الطبري من إجماع الأكثر في القراءات.

يرى الطبري في بعض المواضع أن الإجماع في القراءات ينعقد برأي الأكثر، ولا يلتفت لرأي القلة إذا خالفوا الجمهور^(١٠٩)، وهذا ظاهر في تفسيره، فكثيرا ما يقول:

(١٠٧) وينظر: بحث بعنوان (ماله وجه صحيح في العربية ولا تجوز القراءة به عند الطبري من خلال كتابه جامع البيان) للدكتور مهدي حسين مباركي.

(١٠٨) وقد سبق ذكر عدد من الأمور التي يعضد أو يعلل بها الطبري نقله للإجماع في القراءات في المبحث الأول من هذا الفصل، وهو مبحث: (مفهوم الإجماع في القراءات عند الطبري).

(١٠٩) وهذا الأمر ليس على إطلاقه، وإنما يحقّ اعتبارات تجعل الطبري يأخذ بإجماع الأكثر، ومما يدل على أن هذا الأمر ليس مطّردا عنده، أنه يقبل أحيانا قراءة الواحد التي خالف فيها الجمهور، ومن ذلك مثلا: في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ﴾ [الفرقان: ١٧] قال: "واختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأه أبو جعفر القارئ، وعبد الله بن كثير: "﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ﴾ [الفرقان: ١٧] بالياء جميعا، وقرأته عامة قراء الكوفيين: (تحشروهم) بالنون، «فنقول» وكذلك قرأه نافع، وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إنهما قراءتان مشهورتان، متقاربتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب".

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنْ يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، قال: "واختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿مُنذِرٌ مَنْ يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥] فكان أبو جعفر القارئ وابن محيصن يقرآن: ﴿منذِرٌ﴾ بالتنوين، وقرأ ذلك سائر قراء المدينة ومكة والكوفة والبصرة بإضافة منذر إلى من والصواب من القول في ذلك عندي: أنهم قراءتان معروفتان، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب".

فالطبري في هذين المثالين: لم يردّ القراءة الأخرى في كل من الآيتين، مع أنه ذكر أن الذي قرأ بها اثنان، وأجاز القراءة بكلتا القراءتين.

وفي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [يونس: ٢٢]، قال: "واختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ﴾ [يونس: ٢٢] فقرأته عامة قراء الحجاز والعراق: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ﴾ [يونس: ٢٢]، من السير بالسين وقرأ ذلك أبو جعفر القارئ: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ يَنْشُرُكُمْ﴾ من النشر، وذلك البسط من قول القائل: نشرت

أجمع الحجة، أو إجماع قراء أمصار المسلمين، أو اتفاق قراءة الأمصار، وغير ذلك من عبارات الإجماع الكثيرة التي يعبر بها في نقله للإجماع، ثم نجده يعتد بهذا الإجماع الذي نقله، ويرد القراءة الأخرى، مع وجود من يقرأ بها من القراء المعترين، وصحة قراءتهم بشروط القراءة الصحيحة، بل ولربما كان الذي يقرأ بالقراءة الأخرى - التي ردها بسبب الإجماع - أكثر من قارئ، وهذا يدل على أنه لا يعتبر خلاف الواحد والاثنتين مبطلاً للإجماع، وأحياناً لا يعتبر مخالفة الثلاثة أيضاً؛ ولذلك يحكم أحياناً على القراءة الأخرى بالشذوذ، فهو يعتمد في الحكم على القراءات من حيث قبولها وردها إلى إجماع أغلب قراء الأمصار عليها، ويعتبر أن ما انفرد به قارئ من القراء ليس حجة؛ لأنه يحتمل وقوع النسيان والخطأ منه^(١١٠)، بل إنه لا يعتد بمخالفة الاثنين والثلاثة، وإن كان هذا ليس على إطلاقه، إلا أنه وقع منه هذا الأمر في بعض المواضع من خلال حكمه على القراءات.

وقد بين الطبري في تفسيره مذهبه في التعامل مع الإجماع بقوله: "وَقَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ مَا جَاءَتْ بِهِ الْحُجَّةُ مُتَّفَقَةً عَلَيْهِ حُجَّةٌ عَلَى مَنْ بَلَغَهُ، وَمَا جَاءَ بِهِ الْمُنْفَرِدُ فَغَيْرُ جَائِزِ الْإِعْتِرَاضِ بِهِ عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الْجَمَاعَةُ الَّتِي تَقُومُ بِهَا الْحُجَّةُ ثَقَلًا وَقَوْلًا وَعَمَلًا فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ، فَأَغْنَى ذَلِكَ عَنْ إِعَادَتِهِ فِي هَذَا الْمَكَانِ"^(١١١)، وأما الأمثلة على هذا المنهج في تعامله مع القراءات فكثيرة في تفسيره.

ونقل غيره عنه هذا المنهج، كما في قول إمام الحرمين الجويني، في ذكره لخلاف الواحد: "إذا ذهب معظم العلماء إلى حكم وخالف فيه واحد منهم وكان من المعترين في الخلاف والإجماع فلا ينعقد الإجماع مع خلافه. وقال ابن جرير الطبري: (لا يعتد بخلافه، ويسمى عاقا شاقا حجاب الهيبة)، وطرد هذا في الاثنين وسلم أن مخالفة الثلاثة معتبرة"^(١١٢).

الثوب، وذلك بسطه ونشره من طيه، فوجه أبو جعفر معنى ذلك إلى أن الله يبعث عباده، فيبسطهم برا وبحرا، وهو قريب المعنى من التسيير". ولم يردّ القراءة الأخرى مع أنه ذكر أن الذي قرأ بها قارئ واحد فقط.

(١١٠) ولذلك فرّده للقراءة ليس ردّاً لقراءة ثابتة عنده، بدليل ما سبق في الصفحة السابقة من الأمثلة على عدم رده لقراءة القلة دائماً، وأيضاً بدليل أن رده لقراءة القلة معلل بمطنة وقوع الخطأ والنسيان من الرواة القلة، وسيأتي مزيد بيان لهذا الأمر في الأسطر التالية في هذا المبحث إن شاء الله.

(١١١) جامع البيان (٢/٢٣١).

(١١٢) البرهان في أصول الفقه (١/٢٧٩)، وينظر: الإجماع في التفسير للدكتور عبدالعزيز الخضير (ص ١٢٦).

وبين الطبري في تفسيره أنه لا يجوز أن يُعترض على الكثرة؛ بالقلّة الذين قد يقع منهم خطأ أو سهو، فقال: "وغير جائز الاعتراض بمن كان جائزاً عليه في نقله الخطأ والسهو، على من كان ذلك غير جائز عليه في نقله"^(١١٣)، وكذلك قوله: "فغير جائزة القراءة به لمخالفته القراءة الجائبة مجيء الحجة بنقل من لا يجوز عليه فما نقلوه مجمعين عليه الخطأ والسهو والكذب"^(١١٤).

وقال أيضًا في تأكيد الأخذ برأي الأكثر، وعدم ترك قولهم لقول القلّة، وتعليل ذلك: "والحفاظ الثقات إذا تتابعوا على نقل شيء بصفة فخالفهم واحد منفرد ليس له حفظهم، كانت الجماعة الأثبات أحق بصحة ما نقلوا من الفرد الذي ليس له حفظهم"^(١١٥).

ولربّما يفهم أيضًا من كلام الطبري أن قراءة القلّة قد تكون مجرد رأي رأوه، ولا يعترض بالرأي على الحجة^(١١٦)، كما في قوله: "وغير جائز لأحد من أهل الإسلام الاعتراض بالرأي على ما نقله المسلمون وراثه عن نبيهم ﷺ نقلًا ظاهرًا قاطعًا للعدر؛ لأن ما جاءت به الحجة من الدين هو الحق الذي لا شك فيه أنه من عند الله، ولا يعترض على ما قد ثبت وقامت به حجة أنه من عند الله بالأراء والظنون والأقوال الشاذة"^(١١٧).

وقد ذكر الطبري في تفسيره، في ذكره للإجماع في القراءات، ما يدل على عدم اعتباره بمخالفة القلّة^(١١٨)، وهذا الأمر فيما ظهر لي من تتبع مواضع الإجماع التي يذكرها، ينقسم إلى ثلاثة أقسام^(١١٩):

وهذا النقل من الجويني في البرهان عن الطبري ثم أعقبه بأن الطبري اعتبر أن مخالفة الثلاثة معتبرة، بمعنى أنها ستكون مؤثرة في الإجماع، قد يكون يقصد أن ذلك في سائر العلوم، وأما فيما يتعلق بالقراءة فقد نقول أيضًا أن هذا هو الأصل عند الطبري، إلا أنه في مواضع قد لا يرى ان مخالفة الثلاثة معتبرة في القراءات، وإن كانت قليلة.

(١١٣) تفسير الطبري (٥٤٦/٢).

(١١٤) جامع البيان (١٠٣/٢).

(١١٥) تفسير الطبري (١٢٢/٨).

(١١٦) ينظر أيضًا: منهج الإمام الطبري في القراءات وضوابط اختيارها في تفسيره، للدكتور زيد بن علي مهارش (ص ٢٣٩).

(١١٧) جامع البيان (١٧٩/٣).

(١١٨) وذلك من خلال الأمثلة التي يذكر فيها الإجماع على قراءة، مع ذكره لقراءات أخرى في الآية، كما سيأتي في الأمثلة.

(١١٩) وقد ذكرت ثلاثة أقسام تنتهي بذكر مخالفة الثلاثة، لأن هذا هو الذي يظهر من خلال تعامله مع القراءات، ومما لا يخفى أن الأمر في القراءات مختلف عنه في باقي العلوم، فارتباط القراءات بالإسناد يجعل الحكم بصحتها أو تواترها، مختلف عن الحكم على باقي المسائل في مختلف علوم الشريعة، وأما ما يتعلق باختيار الطبري للقراءات

الأول: عدم اعتبار مخالفة الواحد من القراء، ومن الأمثلة على ذلك:

١- ذكر في كلمة: ﴿لِتَرْوُلْ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، قراءتين، الأولى: بكسر اللام الأولى وفتح الثانية، ونسبها لعامة قراء الحجاز والمدينة والعراق عدا الكسائي، والثانية: ﴿لِتَرْوُلْ﴾ بفتح اللام الأولى ورفع الثانية، ونسبها للكسائي، وذكر أن القراء أجمعوا على القراءة الأولى وردّ القراءة الثانية^(١٢٠).

٢- ذكر قراءتين في كلمة: ﴿لَأَمَانَاتِهِمْ﴾ [المؤمنون: ٩]، الأولى بالجمع، ونسبها لعامة القراء إلا ابن كثير، والثانية: بالإنفراد: ﴿لَأَمَانَتِهِمْ﴾ ونسبها لابن كثير، وذكر أن القراء أجمعوا على القراءة الأولى وردّ القراءة الثانية^(١٢١).

فالطبري في هذين المثالين، لم يعتبر مخالفة الواحد ونقل الإجماع على القراءة التي قرأ بها الأكثر، ورد القراءة الأخرى التي قرأ بها قارئ واحد.

الثاني: عدم اعتبار مخالفة اثنين من القراء، ومن الأمثلة على ذلك:

١- ذكر قراءتين في كلمة: (قال)، من قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٤]، الأولى بالألف، وهي لعامة القراء، والثانية على وجه الأمر بدون ألف: ﴿قُلْ﴾، وقرأ بها حمزة، والكسائي، وردّها الطبري لإجماع القراء على القراءة الأولى^(١٢٢).

٢- ذكر قراءتين في كلمة: ﴿أَكُلِ﴾ [سبأ: ١٦]، الأولى بضم الألف والكاف، وبها يقرأ عامة القراء، والثانية بسكون الكاف: ﴿أَكَلِ﴾، وبها يقرأ نافع وابن كثير، وردّها الطبري لإجماع القراء على القراءة الأولى^(١٢٣).

فالطبري في هذين المثالين، لم يعتبر مخالفة الاثنين، ونقل الإجماع على القراءة التي قرأ بها الأكثر، ورد القراءة الأخرى التي قرأ بها قارئان.

الثالث: عدم اعتبار مخالفة ثلاثة من القراء، ومن الأمثلة على ذلك:

١- ذكر قراءتين في كلمة: ﴿عَلِيٍّ﴾، من قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، الأولى بدون تنوين: ﴿عَلِيٍّ﴾، وذكر الطبري أن الذي يقرأ بها عامة

اختيار تفضيل، دون إجماع وردّ للقراءات الأخرى فالأمر مختلف اختلافاً كبيراً، فقد يكون قرأ بها أكثر من ثلاثة ومع ذلك لا يختارها ويفضل غيرها عليها، إلا أنه لا يرى ردّها أو أن القراءة بها خطأ.

(١٢٠) ينظر: جامع البيان (٧٢٤/١٣).

(١٢١) ينظر: جامع البيان (١٣/١٧).

(١٢٢) ينظر: جامع البيان (١٣١/١٧).

(١٢٣) ينظر: جامع البيان (٢٥٧/١٩)، والكلام هنا عن ضم الكاف وسكونها، أما القراءة بالتنوين من عدمه فليست هي المرادة هنا.

قراء الحجاز والمدينة والكوفة والبصرة، والثانية: (عَلِيٌّ) بالتثنية، وذكر أنه قرأ بها ثلاثة وهم: قيس بن عَبَّاد وابن سيرين وقتادة، وردّها الطبري لإجماع القراء على القراءة الأولى^(١٢٤).

٢- ذكر عدة قراءات في كلمة: (صَوَافٌ) [الحج: ٣٦]، الأولى: بتشديد الفاء، وذكر أن الذي يقرأ بها عامة قراء الأمصار، والثانية: (صَوَافِي) بياء منصوبة، وذكر أن الذي يقرأ بها الحسن، ومجاهد، وزيد بن أسلم، وردّها الطبري لإجماع القراء على القراءة الأولى^(١٢٥).

فالطبري في هذين المثالين، لم يعتبر مخالفة الثلاثة، ونقل الإجماع على القراءة التي قرأ بها الأكثر، ورد القراءة الأخرى التي قرأ بها ثلاثة من القراء، وإن كان هؤلاء ليسوا من القراء العشرة المجمع على قراءتهم، إلا أنهم من القراء الذين يرتضي الطبري قراءتهم في بعض المواضع، والمراد هنا بيان المنهج الذي سار عليه في عدم اعتبار مخالفة الثلاثة^(١٢٦).

وقد بلغ عدد الإجماعات التي وافق فيها الطبري جميع القراء العشرة (٨٨) إجماعاً. وأما بقية المواضع التي سَتَرْدُ معنا في هذا البحث، وعددها (١٣٤)، فهي إجماعات غير مسلمة، حيث خالف فيها بعض القراء العشرة، إلا أن الطبري لم يعتبر مخالفتهم ناقضاً للإجماع كما سيأتي في دراسة هذه المواضع في ثنايا هذا البحث.

المبحث السابع: اعتبار الطبري ببعض القراء دون بعض.

قبل ذكر القراء الذين لم يعتبر الطبري قراءتهم داخلية في القراءات الصحيحة المعتبرة، من القراء العشرة الذين استقر الإجماع على صحة قراءتهم وتواترها، يحسن التنبيه إلى الضوابط المعتمدة للقراءة الصحيحة عند القراء.

وقد وضع علماء القراءات شروطاً أو ضوابط للقراءة الصحيحة، وممن ذكر هذه الضوابط الطبري، فقد نقل عنه أبو عبد الله المنتوري ذلك بقوله: "وقال الطبري في (الجامع): ثم كل من اختار حرفاً من المقبولين من الأئمة المشهورين بالسنة والافتداء بمن مضى من علماء الشريعة راعى في اختياره: الرواية أو لا. ثم موافقة المصحف الإمام ثانياً. ثم العربية ثالثاً. فمن لم يراع الأشياء الثلاثة في اختياره لم يُقبل اختياره،

(١٢٤) ينظر: جامع البيان (٧١/١٤).

(١٢٥) ينظر: جامع البيان (٥٥٥/١٦).

(١٢٦) انظر مثلاً تصويبه للقراءات في قوله تعالى: (ثُمَّ لِيُقْضَىٰ لَهُمْ) [الحج: ٢٩]، وقد صوب قراءة بعض القراء الذين يرتضيهم، وقد يرد قراءتهم في بعض المواضع إذا كان القراء ثلاثة، وليلعلم أن المراد هنا بيان منهج الطبري في عدم اعتباره مخالفة الثلاثة، ولا يعني هذا أنه مطرد في رد كل قراءة لم يقرأ بها إلا ثلاثة من القراء، كما سبق في بداية هذا المبحث.

ولم يتداوله أهل السنة والجماعة^(١٢٧)، وهذه الأصول الثلاثة التي أشار إليها هي التي سار عليها العلماء في توثيق القراءة ونقدها. قال ابن الجزري، فقال في ذلك: "كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها"^(١٢٨).
فالقراءة الصحيحة المعتبرة هي ما توفرت فيها هذه الشروط الثلاثة^(١٢٩)، ومن خلال التأمل في تفسير الطبري يتضح أنه يعتني أيضاً بكون القراءة مجمعا عليها، أو مستفيضة عند القراء، مشتهرة لديهم، على اختلاف ألفاظه التي يختارها في بيان هذا الأمر، كما سبق في مبحث صيغ الإجماع عند الطبري. ولعل الحامل له على عنايته بهذا الأمر؛ أن القراءات والروايات لم تستقر في زمانه، فأراد أن يكون الأمر أضبط وأحرى في اختياره للقراءة الصحيحة حسب اجتهاده^(١٣٠).

(١٢٧) شرح الدرر اللوامع في أصل مقراءة نافع (٢/٨٦٤).
(١٢٨) النشر في القراءات العشر (٩/١)، وابن الجزري من أوائل من حرروها بهذا التحرير، وإلا فقد سبق بهذه الأركان، وممن سبقه القاسم بن سلام، فقد نقله عنه أبو بكر الأنباري فقال: "وقال أبو عبيد القاسم بن سلام الأسدي: الاختيار عندي في هذا الباب كله الوقف عليها (بالهاء) بالتعمد لذلك؛ لأنها إن أدمجت في القراءة مع إثبات الهاء كان خروجاً من كلام العرب وإن حذف في الوصل كان خلاف الكتاب. فإذا صار قارئها إلى السكت عندها على ثبوت الهاءات اجتمعت له المعاني الثلاثية؛ من أن يكون مصيباً في العربية وموافقاً للخط وغير خارج من قراءة القراء" إيضاح الوقف والابتداء (٣١١/١)، وينظر أيضاً كلام الداني حول هذه الأركان جامع البيان في القراءات السبع (٨٦٠/٢).

(١٢٩) مع أن ابن الجزري أشار إلى أن أقوى هذه الشروط هو الأول منها، وهو الاعتماد على الرواية والنقل، فقال: "على أن مخالف صريح الرسم في حرف مدغم أو مبدل أو ثابت أو محذوف أو نحو ذلك لا يعد مخالفاً إذا ثبتت القراءة به ووردت مشهورة مستفاضة، ألا ترى أنهم لم يعدوا إثبات باءات الزوائد وحذف ياء (تَسْتَلِّي) في الكهف، وقراءة (وَأَكُونُ مِنَ الصَّالِحِينَ)، والطاء من (بَضْنِينَ) ونحو ذلك من مخالفة الرسم المردود، فإن الخلاف في ذلك يغتفر، إذ هو قريب يرجع إلى معنى واحد وتمشيه صحة القراءة وشهرتها وتلقيها بالقبول، وذلك بخلاف زيادة كلمة ونقصانها وتقديمها وتأخيرها حتى ولو كانت حرفاً واحداً من حروف المعاني... " النشر في القراءات العشر (١/١٢) - (١٣).

(١٣٠) ينظر: تيرئة الطبري من الطعن في القراءات، للدكتور سامي محمد عبدالشكور

وترك الطبري لقراءة بعض القراء، أو بعض القراءات، وتقديم غيرها عليها، فضلاً عن إنكارها من المواضيع التي أخذت جدلاً علمياً واسعاً، وألف فيها عدّة رسائل^(١٣١)، والذي يعيننا في هذا البحث التركيز على القراء الذين هم من القراء العشرة المعتبرين، ولم يرد لهم ذكر في تفسير الطبري، أو أن الطبري ذكرهم وردّ قراءتهم، وهم:

أولاً: قراءة ابن عامر^(١٣٢):

مما يلاحظ في نقل الطبري للقراءات أنه لا يعتبر قراءة ابن عامر الشامي من القراءات الصحيحة المعتبرة، ومن الأمثلة على هذا:

١- في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكثيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، ردّ الطبري قراءة ابن عامر فقال: "وَقَرَأَ ذَلِكَ بَعْضُ قُرَاءِ أَهْلِ الشَّامِ: ﴿زَيْنَ﴾ بِضَمِّ الرَّايِ، ﴿قَتَلَ﴾ بِالرَّفْعِ، ﴿أَوْلَادِهِمْ﴾ بِالنَّصْبِ، ﴿شُرَكَائِهِمْ﴾ بِالْحَفْضِ، بِمَعْنَى: وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكثيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ شُرَكَائِهِمْ أَوْلَادِهِمْ، فَفَرَّقُوا بَيْنَ الْخَافِضِ وَالْمُخَفَّوْضِ بِمَا عَمِلَ فِيهِ مِنَ الْإِسْمِ، وَذَلِكَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ قَبِيحٌ غَيْرُ فَصِيحٍ... وَالْقِرَاءَةُ الَّتِي لَا أُسْتَجِيرُ غَيْرَهَا: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكثيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ بِفَتْحِ الرَّايِ مِنْ «زَيْنَ» وَنَصْبِ «الْقَتْلِ» بِوُفُوعِ «زَيْنَ» عَلَيْهِ، وَحَفْضِ «أَوْلَادِهِمْ» بِإِضَافَةِ «الْقَتْلِ» إِلَيْهِمْ، وَرَفْعِ «الشُّرَكَاءِ» بِعَلْتِهِمْ، لِأَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ زَيَّنُوا لِلْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ عَلَى مَا ذَكَرْتُ مِنَ النَّوِيلِ. وَإِنَّمَا قُلْتُ: لَا أُسْتَجِيرُ الْقِرَاءَةَ بِغَيْرِهَا لِإِجْمَاعِ الْحُجَّةِ مِنَ الْقُرَاءِ عَلَيْهِ»^(١٣٣).

٢- في قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْعَيْشِيِّ يُرِيدُونَ

(ص ٥٧).

(١٣١) ينظر مثلاً: (القراءات المتواترة التي أنكرها ابن جرير الطبري) تأليف: محمد عارف عثمان الهريدي، بحث بعنوان: (تبرئة الطبري من الطعن في القراءات) للدكتور سامي محمد عبد الشكور، (ظاهرة نقد القراءات و منهج الطبري فيها) للأستاذ الدكتور إسماعيل أحمد الطحان، (منهج الإمام الطبري في القراءات و ضوابط اختيارها في تفسيره) للدكتور زيد بن علي مهارش.

(١٣٢) ابن عامر: هو أبو عمران عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة اليمصبي، إمام أهل الشام في القراءة، وأحد القراء السبعة، ولد سنة إحدى وعشرين، وقيل: سنة ثمان، قرأ على أبي معاذ، وأبي الدرداء، ومعاوية، والمغيرة بن أبي شهاب صاحب عثمان، وغيرهم، وأخذ عنه محمد بن الوليد الزبيدي، وربيعه بن يزيد، وعبد الرحمن بن يزيد، وعبد الله بن العلاء بن زبر، وآخرون، له حديث في صحيح مسلم، توفي بدمشق سنة ثمانى عشرة ومائة. يُنظر: تاريخ دمشق (٢٩/٢٧١)، ومعرفة القراء الكبار (ص ٤٦)، وغاية النهاية في طبقات القراء (٤٢٣/١).

(١٣٣) جامع البيان (٩/٥٧٧).



وَجَهْتُهُمُ] [الكهف: ٢٨]، ردّ الطبري قراءة ابن عامر فقال: "وَقَدْ ذَكَرَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ أَنَّهُمَا كَانَا يَفْرَأْنِيهِ: (بِالْعُدُوَّةِ وَالْعَشِيِّ) وَذَلِكَ قِرَاءَةٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعَرَبِيَّةِ مَكْرُوهَةٌ؛ لِأَنَّ عُدُوَّةَ مَعْرِفَةٍ وَلَا أَلْفَ وَلَا لَامَ فِيهَا، وَإِنَّمَا يُعْرَفُ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ مَا لَمْ يَكُنْ مَعْرِفَةً... وَالْقِرَاءَةُ عِنْدَنَا فِي ذَلِكَ مَا عَلَيْهِ الْقُرَّاءُ فِي الْأَمْصَارِ لَا نَسْتَجِيزُ غَيْرَهَا لِاجْتِمَاعِهَا عَلَى ذَلِكَ، وَلِلْعَلَّةِ الَّتِي بَيَّنَّا مِنْ جِهَةِ الْعَرَبِيَّةِ" (١٣٤).

وقد ذكر أهل العلم أسباباً تدل على أن للطبري عدراً في عدم اعتباره لقراءة ابن عامر، وذلك أنه يهتم بصحة الرواية ويرى كما يرى غيره من أهل العلم أنها شرط في قبول الرواية، ولكون رواية ابن عامر لا تثبت عنده فقد ردّها لذلك، وقد نقل عنه الداني (١٣٥) ما يفيد هذا المعنى، فقال: "وقد كان محمد بن جرير الطبري، فيما أخبرنا الفارسي عن عبد الواحد ابن عمر عنه يضعّف اتصال قراءة ابن عامر، ويبطل مادتها من جهتين:

إحداهما: أن الناقل لاتصالهما مجهول في نقله الأخبار غير معروف في حملة القرآن، وهو عراك بن خالد المقرئ، وأنه لم يرو عنه غير هشام بن عمار وحده. والثانية: أن أحداً من الناس لم يدع أن عثمان أقرأه القرآن. قال: ولو كان سبيله في الانتصاب لأخذ القرآن على من قرأه عليه السبيل التي وصفها الرازي عن المغيرة، كان لاشك قد شارك المغيرة في القراءة عليه أو الحكاية عنه غيره من المسلمين، إما من أدانيه وأهل الخصوص به، وإما من الأبعاد منه والأقاصي، فقد كان له من أقاربه وأدانيه من هو أوسع به رحماً وأوجب حقاً من المغيرة، كأولاده، وبنو أعمامه، ومواليه، وعشيرته، ومن الأبعاد من لا يحصى عدده كثرة وفي عدم مدعي ذلك على عثمان - رضي الله عنه- الدليل الواضح على بطول قول من أضاف قراءة عبد الله بن عامر إلى المغيرة بن أبي شهاب، ثم إلى أن أخذها المغيرة عن عثمان قراءة عليه" (١٣٦).

وناقش الداني كلام الطبري بقوله: "وهذا القول من محمد بن جرير عندنا فاسد مردود، ولا يثبت ولا يصح. والأمر في كل ما أتى به، وأورده، وقطع بصحته ظاهر، بخلاف

(١٣٤) جامع البيان (١٥/١٤٨).

(١٣٥) الداني: هو أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي مولا هم القرطبي، قرأ بالروايات على عبد العزيز بن جعفر، وخلف بن خاقان، وأبي الفتح فارس بن أحمد، وغيرهم، وسمع الحديث من أبي مسلم، والعبسي، وابن أبي زمنين، وطائفة، قرأ عليه ابن الفصيح، وأبو الذواد، ويحيى بن أبي زيد، وخلق، توفي سنة أربع وأربعين وأربعمائة. يُنظر: إنباه الرواة على أنباء النحاة (٢/٣٤١)، ومعرفة القراء الكبار (ص٢٢٦)، وغاية النهاية في طبقات القراء (١/٥٠٣).

(١٣٦) جامع البيان في القراءات السبع (١/٢٤٦).

ما قاله وذهب إليه. ونحن نوضح ذلك، ونبين خطأه وغفلته فيما أورده، وظن أنه دليل على صحة قوله، بما لا يخفى عن ذي لبّ وفهم، ودين وإنصاف إن شاء الله^(١٣٧)، ثم أسهب الداني في بيان ثبوت قراءة ابن عامر وتواترها وسلامة إسنادها من الطعن أو التشكيك.

وقال السخاوي^(١٣٨) -أيضاً- بعد نقله لكلام الطبري عن قراءة ابن عامر: "وهذا قول ظاهر السقوط، أما قوله: إنا لا نعلم أحداً ادعى أن عثمان أقرأه القرآن، فهذا غير صحيح، فإنه إن لم يعلم ذلك فقد علمه غيره، فإن أبا عبد الرحمن السلمي رحمه الله قرأ على عثمان، رضي الله عنه، وروى أنه علمه القرآن.

وقرأ -أيضاً- على عثمان، رحمه الله، أبو الأسود الدؤلي، وروى الأعمش، عن يحيى بن وثاب، عن زر بن حبيش الأسيدي، عن أبي عمرو عثمان بن عفان رضي الله عنه، وذكر حروفاً من القرآن تكون أربعين حرفاً، وقال لي شيخنا أبو القاسم الشاطبي رحمه الله: إياك وطعن الطبري على ابن عامر. ثم إن هذا لا يلزم، إذ لا يمتنع أن يكون أقرأ المغيرة وحده لرغبة المغيرة في ذلك، أو لأن عثمان، رضي الله عنه، أراد أن يخصه بذلك..."^(١٣٩).

وقال ابن الجزري: "وأما طعن ابن جرير فيه فهو مما عد من سقطات ابن جرير حتى قال السخاوي: قال لي شيخنا أبو القاسم الشاطبي: إياك وطعن الطبري على ابن عامر... وكيف يسوغ أن يتصور قراءة لا أصل لها، وجمع الناس وأهل العلم من الصدر الأول وإلى آخر وقت على قبولها وتلاوتها والصلاة بها وتلقيها مع شدة مؤاخذتهم في السير، ولا زال أهل الشام قاطبة على قراءة ابن عامر تلاوة وصلاة وتلقيها إلى قريب الخمسمائة"^(١٤٠).

(١٣٧) جامع البيان في القراءات السبع (١/٢٤٧).

(١٣٨) السخاوي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد بن عبد الأحد بن عبد الغالب بن غطاس، الإمام علم الدين، الهمداني السخاوي، المقرئ المفسر النحوي، شيخ القراء بدمشق في زمانه، ولد سنة ثمان أو تسع وخمسين وخمسمائة، وقدم من سخا فسمع من السلفي، وأبي الطاهر بن عوف، وبمصر من أبي الجيوش عساكر بن علي، وهبة الله البوصيري، وإسماعيل بن ياسين، وأخذ القراءات عن أبي القاسم الشاطبي، وأبي الجود اللخمي، وأبي الفضل الغزنوي، وغيرهم، وقرأ عليه خلق كثير بالروايات، منهم: شهاب الدين أبو شامة، وشمس الدين أبو الفتح، وزين الدين عبد السلام الزواوي، وغيرهم، توفي سنة ثلاث وأربعين وستمائة. يُنظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (ص ٣٤٠)، وغاية النهاية في طبقات القراء (١/٥٦٨).

(١٣٩) جمال القراء وكمال الإقراء (ص ٥١٣)، وقد أطل السخاوي أيضاً في بيان ثبوت قراءة ابن عامر، ورد ما ذكر حولها من شبه، وتفنيد كلام الطبري حولها.

(١٤٠) غاية النهاية في طبقات القراء (١/٤٢٤).



ويتضح للمتأمل في كلام الطبري أن هذا الموقف منه مقبول من جهة التنظير العلمي، فهو لم يردّ القراءة من باب الجهل أو الهوى - كما زعم بعضهم^(١٤١)، وإنما ردها لاعتبار علمي مقبول من جهة البحث، وهو أنها قراءة لم تثبت عنده من جهة الإسناد^(١٤٢)، لكن النتيجة التي توصل إليها غير صحيحة، ولم يقبلها العلماء الذين اعتبروا قراءة ابن عامر ورضوها، وقد تلقاها الناس بالقبول^(١٤٣). وقد قال أبو شامة^(١٤٤) عند بيانه لما نقله السخاوي عن الشاطبي: "وقع في (كتاب

(١٤١) ومن ذلك ما ذكره حسين عطوان في كتابه القراءات القرآنية في بلاد الشام (ص ٣٥٩) حيث قال: "وربما تأثر ابن جرير الطبري تأثراً خفياً في نقده لقراءة ابن عامر بالعصبية الإقليمية والسياسية والعلمية بين أهل العراق والشام، فقد كان ما بين أهل العراق والشام متباعداً منذ وقعة صفين ... فمن المحتمل أن العصبية بين أهل العراق وأهل الشام قد أثرت بعض التأثير في موقفه من قراءة ابن عامر، ودفعته إلى الطعن فيها"، وهذه أسباب بعيدة واحتمالات ضعيفة والظن بالعلماء من أمثال الطبري - وهو من هو في قدره وعلمه - ترفعهم عن مثل هذه التهم.

وقد أحسن وأجاد الدكتور زيد بن علي مهارش كثيراً في دفاعه عن الطبري وتبرنته من مثل هذه الظنون التي يلزم بها بعضهم الطبري، وذكر كلاماً حسناً في تقرير هذا الأمر ونفي التهم عن العلماء الصادقين عامة، وعن شيخ المفسرين الطبري خاصة، وبيان ما كان عليه الناس بل والعلماء من تقدير لهذا الإمام وعناية بتفسيره على مرّ العصور، ونقل كلاماً لأهل العلم في التماس العذر للعلماء وإحسان الظن بهم، فلينظر في كتابه: منهج الإمام الطبري في القراءات وضوابط اختيارها في تفسيره، (ص ٢٥١-٢٥٢).

(١٤٢) وما ذكره ابن الجزري من أن أول من أنكر قراءة ابن عامر هو ابن جرير، لا يوافق عليه، وقد قال ابن الجزري في هذا: "وَأَوَّلُ مَنْ نَعَلَمَهُ أَنْكَرَ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ، وَغَيَّرَهَا مِنْ الْقِرَاءَةِ الصَّحِيحَةِ وَرَكِبَ هَذَا الْمَحْذُورَ ابْنُ جَرِيرٍ الطَّبْرِيُّ بَعْدَ الثَّلَاثِمَائَةِ" النشر في القراءات العشر (٢/٢٦٤)، وهذا غير صحيح، فالطبري مسبوق في هذا الأمر فقد سبقه الفراء، قال عبدالقادر البغدادي: "فَكَانَ يَنْبَغِي الرَّدَّ عَلَى الْفَرَاءِ فَإِنَّهُ هُوَ الَّذِي فَتَحَ ابْتِدَاءَ بَابِ الْقُدْحِ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ عَامِرٍ" خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي (٤٢٢/٤).

(١٤٣) ينظر: بحث للأستاذ الدكتور مساعد الطيار بعنوان: (هل أنكر ابن جرير قراءة متواترة أو ردها؟)، (دعوى ابن جرير الطبري في عدم اتصال قراءة ابن عامر الدمشقي، عرض ومناقشة) ليحيى بن محمد الحكمي.

(١٤٤) أبو شامة: هو أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي، قيل له: أبو شامة؛ لأنه كان فوق حاجبه الأيسر شامة كبيرة، ولد سنة تسع وتسعين وخمسائة، وقرأ القراءات على السخاوي، وروى الحروف عن أبي القاسم بن

البيان) لأبي طاهر بن أبي هاشم كلام لأبي جعفر الطبري، ظن منه أنه طعن على قراءة ابن عامر، وإنما حاصله أنه استبعد قراءته على عثمان بن عفان رضي الله عنه على ما جاء في بعض الروايات عنه على ما نقلناه في (الكتاب الكبير من إبراز المعاني)، وذلك غير ضائر^(١٤٥).

ولا شك أن قراءة ابن عامر قد صارت من القراءات الثابتة المتواترة التي تلقتها الأمة بالقبول جيلاً بعد جيل، وأن قول الطبري غير مقبول فيها، وإن كان بالنسبة له إنما لم يقبلها لأن سندها لم يتصل أو لم يصح عنده.

قال السمين الحلبي^(١٤٦): "قراءة ابن عامر متواترة صحيحة وقد تجرأ كثير من الناس على قارئها بما لا ينبغي وهو أعلى السبعة سنداً وأقدمهم هجرة"^(١٤٧).
ثانياً: رواية حفص^(١٤٨) عن عاصم^(١٤٩):

عيسى بالإسكندرية، أخذ عنه القراءات الشيخ شهاب الدين حسين بن الكفري، وأحمد بن مؤمن اللبان، وأخذ عنه الحروف الشيخ شرف الدين أحمد بن سباع الفزاري، وإبراهيم بن فلاح الإسكندري، وكتب وألف وكان أوجد زمانه صنف الكثير في أنواع من العلوم، فشرح الشاطبية مطولاً ولم يكمله ثم اختصره، وهو الشرح المشهور، وكتاب شرح الحديث المقتفى في مبعث المصطفى، وكتاب ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري، وكتاب الوجيز في علوم تتعلق بالقرآن العزيز، وغير ذلك، توفي سنة خمس وستين وستمئة. يُنظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (ص ٣٦١)، وغاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٣٦٥).

(١٤٥) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز (١/ ١٦١).

(١٤٦) السمين الحلبي: هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم بن محمد، قال ابن حجر: تعانى النحو ومهر فيه، ولازم أبا حيان إلى أن فاق أقرانه، وأخذ القراءات عن المتقي الصائغ ومهر فيها، وسمع الحديث، وولي تدريس القراءات بجامع ابن طولون، له تفسير القرآن، وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، والدر المصون في إعراب الكتاب المكنون، وغير ذلك، توفي سنة ست وسبعين وخمسائة. يُنظر: الدر الكامنة (١/ ٤٠٢)، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول (١/ ٢٦٨)، وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (١/ ٥٣٦).

(١٤٧) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي (٤/ ٤٢٢)، وينظر أيضاً: الدر المصون (٤/ ١١٩).

(١٤٨) حفص: هو حفص بن سليمان أبو عمر الدوري مولا هم الغاضري الكوفي، المقرئ الإمام صاحب عاصم، قرأ عليه عرضاً وسماعاً عمرو بن الصباح، وأخوه عبيد بن الصباح، وأبو شعيب القواس، وحمزة بن القاسم، وخلق سواهم، وروى عنه بكر بن بكار، وأدم بن أبي إياس، وأحمد بن عبيد، وهشام بن عمار، وغيرهم، قال خلف بن هشام: مولد حفص سنة تسعين، ومات سنة ثمانين ومائة. يُنظر: الكامل في ضعفاء الرجال (٣/ ٢٦٨)، ومعرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (ص ٨٤)، وغاية

جاء في تفسير الطبري مواضع يذكر فيها القراءات في الكلمة، ولا يذكر فيها رواية حفص عن عاصم، والظاهر أنه لم يكن لديه سند متصل بها، ولعل سبب ذلك أن قراءة عاصم إنما كانت مشتهرة من طريق راويه شعبة في وقت الطبري دون رواية حفص. قال ابن مجاهد: "وإلى قراءة عاصم صار بعض أهل الكوفة وليست بالغالبة عليهم؛ لأن أضبط من أخذ عن عاصم أبو بكر بن عياش فيما يقال لأنه تعلمها منه تعلماً خمسا خمسا، وكان أهل الكوفة لا يأتون في قراءة عاصم بأحد ممن يثبتونه في القراءة عليه إلا بأبي بكر بن عياش وكان أبو بكر لا يكاد يمكن من نفسه من أراها منه، فقلت بالكوفة من أجل ذلك، وعز من يحسنها، وصار الغالب على أهل الكوفة إلى اليوم قراءة حمزة بن حبيب الزيات" (١٥٠).

ومن الأمثلة التي تدل على ما سبق ذكره:

١. قال الطبري: "وَأَخْتَلَفَتِ الْقُرَاءُ فِي قِرَاءَةِ قَوْلِهِ: ﴿لَمَهْلِكِهِمْ﴾ [الكهف: ٥٩]، فَفَرَأَ ذَلِكَ عَامَةً قُرَاءَ الْحَجَّازِ وَالْعِرَاقِ: ﴿لَمَهْلِكِهِمْ﴾ بِضَمِّ الْمِيمِ... وَقَرَأَهُ عَاصِمٌ: ﴿لَمَهْلِكِهِمْ﴾ بِفَتْحِ الْمِيمِ وَاللَّامِ... وَأَوْلَى الْقِرَاءَتَيْنِ بِالصَّوَابِ عِنْدِي فِي ذَلِكَ قِرَاءَةُ مَنْ قَرَأَهُ: ﴿لَمَهْلِكِهِمْ﴾ بِضَمِّ الْمِيمِ وَفَتْحِ اللَّامِ لِإِجْمَاعِ الْحُجَّةِ مِنَ الْقُرَاءِ عَلَيْهِ" (١٥١).

فذكر قراءة الجمهور، وقراءة عاصم، وهي من طريق شعبة بن عياش، ولم يذكر القراءة الثالثة، وهي قراءة حفص عن عاصم ﴿لَمَهْلِكِهِمْ﴾ بفتح الميم وكسر اللام، ولو كانت بلغت لما تركها، وقد ذكر قراءة عاصم.

٢. قال الطبري: "كَلَّا إِنَّهَا أَطَى نَزَاعَةً لِلشَّوَى" [المعارج: ١٦]، وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا، أَنَّ أَطَى الْخَبَرُ، وَنَزَاعَةٌ ابْتِدَاءٌ، فَذَلِكَ رَفْعٌ، وَلَا يَجُوزُ النَّصْبُ فِي الْقِرَاءَةِ لِإِجْمَاعِ قُرَاءِ الْأَمْصَارِ عَلَى رَفْعِهَا، وَلَا قَارِئٍ قَرَأَ كَذَلِكَ بِالنَّصْبِ" (١٥٢).

النهاية في طبقات القراء (٢٥٤/١).

(١٤٩) عاصم: هو أبو بكر عاصم بن أبي النجود الأسدي مولا هم الكوفي، واسم أمه بهدلة، أحد القراء السبعة، قرأ القرآن على أبي عبد الرحمن السلمي، وزر بن حبيش الأسدي، وحدث عنهما وعن أبي وائل، وهو معدود في التابعين، روى عنه عطاء بن أبي رباح، وأبو صالح السمان، وهما من شيوخه ومن كبار التابعين، وقرأ عليه خلق كثير، منهم: الأعمش، والمفضل بن محمد الضبي، وحamad بن شعيب، وحفص بن سليمان، وغيرهم، توفي سنة سبع وعشرين ومائة. يُنظر: تاريخ دمشق (٢٥/٢٢٠)، ومعرفة القراء الكبار (ص ٥١)، وغاية النهاية في طبقات القراء (٣٤٦/١).

(١٥٠) السبعة في القراءات (ص ٧١).

(١٥١) جامع البيان (٣٠٧/١٥).

(١٥٢) جامع البيان (٢٦١/٢٣).



فقاله: "ولا قارئ لها بالنصب"، مع أن حفصاً يقرأها بالنصب: ﴿نَزَّاعَةً﴾^(١٥٣)، يدل على ما سبق ذكره من عدم بلوغ هذه القراءة للطبري^(١٥٤). وفي تأكيد هذا العذر للعلماء في هذه المسألة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية^(١٥٥): "ولم ينكر أحد من العلماء قراءة العشرة، ولكن من لم يكن عالماً بها، أو لم تثبت عنده، كمن يكون في بلد من بلاد الإسلام بالمغرب أو غيره ولم يتصل به بعض هذه القراءات، فليس له أن يقرأ بما لا يعلمه، فإن القراءة كما قال زيد بن ثابت سنة يأخذها الآخر عن الأول، كما أن ما ثبت عن النبي ﷺ من أنواع الاستفتاحات في الصلاة ومن أنواع صفة الأذان والإقامة وصفة صلاة الخوف وغير ذلك، كله حسن يشرع العمل به لمن علمه، وأما من علم نوعاً ولم يعلم غيره فليس له أن يعدل عما علمه إلى ما لم يعلمه، وليس له أن ينكر على من علم ما لم يعلمه من ذلك ولا أن يخالفه كما قال النبي ﷺ: «لَا تَخْتَلِفُوا فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ اخْتَلَفُوا فَهَلْ كُورُوا»^(١٥٦).
ثالثاً: قراءة يعقوب^(١٥٧):

جاء في تفسير الطبري مواضع يذكر إجماع القراء على قراءة من القراءات وينسبها

(١٥٣) التيسير في القراءات السبع (ص ٢١٤)، النشر في القراءات العشر (٣٩٠/٢).
 (١٥٤) وثمت أمثلة أخرى، ومنها ما سيرد في البحث الذي بين أيدينا لوجود إجماع فيها، وبعضها لن يرد، وقد استفدت في هذه المسألة من مقال منشور للأستاذ الدكتور مساعد الطيار في ملتقى أهل التفسير، وينظر أيضاً: القراءات في تفسير الطبري عرض ودراسة (ص ٥٠٠)، لأنور يوسف، وقد ذكرت هنا الأمثلة التي لم يورد الطبري القراءة الأخرى فيها، لأنها أوضح في تقرير هذا الأمر، وإلا فيوجد أيضاً أمثلة ينسب الطبري فيها القراءة لقارئ، ويشاركه حفص في ذلك إلا أنه لا ينسبها لحفص، فهذه الأمثلة أيضاً دليل على ما سبق ذكره، إلا أن النوع الأول من الأمثلة أوضح في بيان هذا الأمر.
 (١٥٥) ابن تيمية: هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، كان -رحمه الله- سيقاً مسلولاً على المخالفين، وشجاً في خلوق أهل الأهواء والمبتدعين، وإماماً قائماً ببيان الحق ونصرة الدين، يُنظر: طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي (٢٧٩/٤)، والدرر الكامنة (١٦٨/١)، والبدر الطالع (٦٣/١).
 (١٥٦) مجموع الفتاوى (٣٩٣/١٣-٣٩٤)، والحديث رواه البخاري في صحيحه برقم: (٢٤١٠).

(١٥٧) **يعقوب:** هو أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق، مولى الحضرميين، قرأ القرآن على أبي المنذر سلام بن سليم، وعلى أبي الأشهب العطاردي، ومهدي بن ميمون، وشهاب بن شريقة، وقرأ عليه روح بن عبد المؤمن، ومحمد بن المتوكل رويس، والوليد بن حسان التوزي، وأبو حاتم السجستاني وأبو عمرو الدوري، وخلق سواهم، توفي سنة خمس ومائتين. يُنظر: تهذيب الكمال (٣١٤/٣٢)، ومعرفة القراء الكبار (ص ٩٤)، وغاية النهاية في طبقات القراء (٣٨٦/٢).

إلى بعض من قرأ بها، ثم يذكر قراءة أخرى في الآية ويردّها لإجماع القراء على القراءة الأولى، وقد ينسب هذه القراءة لبعض من يقرأ بها، ويكون يعقوب ممن قرأ بها، إلا أن الطبري لا يذكر يعقوب من بينهم، فلم يرد له ذكر عند ذكره للقراءات، والظاهر أن الطبري لم تبلغه قراءة يعقوب، ولعل من أسباب ذلك أن يعقوب يعتبر من القراء المتأخرين بالنسبة لغيره من القراء، فقد كانت وفاته (٥٢٠٥) بخلاف بقية القراء الذين تقدموه^(١٥٨)، ومن الأمثلة على ذلك:

- ١- قال الطبري: «وَعَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ، أَعْنِي: ﴿حَصِرَتْ﴾ قِرَاءَ الْقُرَّاءِ فِي جَمِيعِ الْأَمْصَارِ، وَبِهَا يُقْرَأُ لِإِجْمَاعِ الْحُجَّةِ عَلَيْهَا. وَقَدْ ذَكَرَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ ذَلِكَ: ﴿أَوْ جَاءَوكُمْ حَصِرَةٌ صُدُورُهُمْ﴾ نَصْبًا، وَهِيَ صَحِيحَةٌ فِي الْعَرَبِيَّةِ فَصِيحَةٌ، غَيْرَ أَنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ الْقِرَاءَةُ بِهَا عِنْدِي لِشِدْوِذِهَا وَخُرُوجِهَا عَن قِرَاءَةِ الْقُرَّاءِ الْإِسْلَامِ»^(١٥٩).
 - ٢- قال الطبري: «وَقَدْ ذَكَرَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ ذَلِكَ: ﴿قَلَهُ عَشْرٌ﴾ بِالتَّنْوِينِ ﴿أَمْنَأَلَهَا﴾ بِالرَّفْعِ، وَذَلِكَ عَلَى وَجْهِ صَحِيحٍ فِي الْعَرَبِيَّةِ، غَيْرَ أَنَّ الْقُرَّاءَ فِي الْأَمْصَارِ عَلَى خِلَافِهَا، فَلَا نَسْتَجِيزُ خِلَافَهَا فِيمَا هِيَ عَلَيْهِ مُجْتَمِعَةٌ»^(١٦٠).
- فنسب القراءة الأخرى للحسن البصري وحده، ولم ينسبها ليعقوب، ولو كانت بلغته قراءة يعقوب لنسبها له، وكلا القراءتين التي ردهما الطبري في الآيتين متواترة.

(١٥٨) وكذلك الحال في خلف العاشر فلم يرد له ذكر عند الطبري، فالذي يظهر أنها لم تبلغه قراءة خلف، ولعل السبب في ذلك كما في يعقوب بل هو فيه أظهر، حيث أنه من القراء المتأخرين بالنسبة لغيره من العشرة، حيث كانت وفاته (٥٢٢٩). ينظر كتاب: (القراءات في تفسير الطبري عرض ودراسة) أنور يوسف (ص ٥٠٣).

إلا أنني لم أفرد الكلام عن خلف العاشر هنا كما فعلت في ابن عامر، وحفص، ويعقوب، لأنني لم أجد قراءة تفرد بها خلف العاشر وردّها الطبري، بل إن قراءته في كل المواضع التي بين أيدينا في هذا البحث جاءت موافقة لغيره من القراء العشرة، فلا يمكن أن نلزم الطبري بأنه ردّ قراءة خلف العاشر بناءً على هذه الأمثلة، وإنما غاية ما فيها أنه لم يذكر اسمه، وإن كان هذا يفيد أنها لم تبلغه قراءته، إلا أن عدم تفرد بقراءة ردها الطبري هو سبب عدم إفراده هنا.

(١٥٩) جامع البيان (٢٩٦/٧).

(١٦٠) جامع البيان (٤٤/١٠).



مخالفات المعهد العالمي الإسلامي العقديّة السنة النبوية إنموذجا

Violations of the International Islamic Institute's doctrine
The Sunnah of the Prophet is an example

إعداد

منصور بن صالح بن علي البراك
Mansour Saleh ali Al-Barrak

جامعة الملك سعود – كلية التربية - قسم الدراسات الإسلامية – مسار
العقيدة والمذاهب المعاصرة

Doi: 10.21608/jasis.2024.342525

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٦

استلام البحث

٢٠٢٤ / ١ / ١٤

قبول البحث

البراك، منصور بن صالح بن علي (٢٠٢٤). مخالفات المعهد العالمي الإسلامي العقديّة. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٧)، فبراير، ٣٨٧-٤٢٦.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

مخالفات المعهد العالمي الإسلامي العقديّة السنة النبوية إنموذجاً

المستخلص:

يهدف البحث إلى بيان مخالفات المعهد العالمي للفكر الإسلامي في إصداراته المتنوعة في ما يخص السنة الشريفة: كنموذج للانحرافات المنهجية في إصدارات المعهد. ينكر بعض رواد المعهد كون السنة من الوحي، كما ينكر أكثرهم استقلاليتها بالتشريع، ويرون وجوب عرضها عل القرآن، وقد أثبت في هذا البحث كونها من الوحي ومستقلة بالتشريع بالأدلة الصحيحة التي لا مدفع لها. = يؤكد كثير من رواد المعهد على الحدود الزمانية والمكانية للسنة، وأنه خطاب خاص لأهل ذلك الزمان والمكان، وقد أجب بفضل الله هذه الشبهة وبينت ما فيها من الفساد. يرى بعض رواد المعهد حصر السنة النبوية في ما واطب النبي ﷺ على فعله، دون ما ينسب إليه ﷺ الأقوال والأحاديث والأخبار المجردة، في مخالفة لمنهج وفهم عامة علماء الأمة، بل وفي مخالفة فجة للقرآن والسنة الصريحين. ذهب بعض رواد المعهد للتشكيك في ثبوت ما بلغنا من السنة النبوية الشريفة عن طريق: الزعم بأن السنة قد منع النبي ﷺ من تدوينها، وتارة بحجة مخالفتها لعقولهم، ولم تسلم منهم حتى السنة المتواترة فزعم بعضهم أن المتواتر فيه الصحيح وفيه الضعيف، وقد أجب عن ذلك كله مبيناً وهاء هذه الشبهات. من الادعاءات التي كثر ترويجها من قبل رواد المعهد أن متون الأحاديث لم تخضع لعملية النقد، وأن نقد علماء الحديث والسنة على مر القرون اكتفى بنقد الأسانيد وحدها، ولم يهتموا بالدراية بشكل كافي، واتخذوا من ذلك ذريعة للطعن في الأحاديث التي ثبت صحتها. بما في ذلك أحاديث الصحيحين-، وقد بينت بحمد الله وتوفيقه وهاء هذه الشبهة وضعفها. وكثر طعن رواد المعهد في عملية التصحيح والتضعيف فتارة يطعنون في العلماء بقبول الأحاديث وردّها وفقاً للأهواء النفسية، وتارة يردونها لمخالفتها أذواقهم مدعين أنها تخالف العقل. مما وقع لبعض رواد المعهد : لمز المنهج السلفي بأنه ممنهج حرفي، وادعاء أن الصحابة رضي الله عنهم قد اختلفوا في فهم السنة النبوية دون القرآن الكريم، وهو كلام ضعيف كما تبين في المناقشات والردود. أن ما يردده هؤلاء من شبهات حول السنة هو من دلائل نبوة النبي ﷺ حيث أنبأنا من أربعة عشر قرناً بحدوث ذلك. دعا بعض رواد المعهد إلى استحداث مناهج متعددة لفهم السنة النبوية مختلفة عن مناهج الفقهاء المعروفة.

الكلمات المفتاحية: المخالفات - المعهد العالمي للفكر الإسلامي - حجية السنة - منكري السنة .

Abstract:

The research aims to explain the violations of the International Institute of Islamic Thought in its various publications regarding the Noble Sunnah: as an example of the methodological deviations in the Institute's publications .Some of the Institute's pioneers deny that the Sunnah is from revelation, and most of them deny its independence from legislation, and believe that it must be presented to the Qur'an. This research has proven that it is from revelation and independent from legislation with sound evidence that has no basis .Many of the institute's pioneers emphasize the temporal and spatial limits of the Sunnah, and that it is a special address for the people of that time and place. By the grace of Allah, I have answered this suspicion and clarified the corruption in it . Some of the Institute's pioneers believe that the Prophetic Sunnah is limited to what the Prophet, may God bless him and grant him peace, persevered in doing, and not what the sayings, hadiths, and abstract news attributed to him, may God bless him and grant him peace, are in violation of the method and understanding of the general scholars of the nation, and in fact in flagrant violation of the explicit Qur'an and Sunnah .Some of the Institute's pioneers went to question the validity of what we have heard of the noble Prophetic Sunnah by: claiming that the Sunnah was prevented by the Prophet, may God bless him and grant him peace, from writing it down, and sometimes on the pretext that it contradicted their minds, and not even the Mutawatir Sunnah was spared from them, so some of them claimed that the Mutawatir contains the correct and the weak. I answered all of that, explaining the E and E of these suspicions . One of the allegations that was widely promoted by the institute's pioneers is that the texts of the hadiths were not subject to the process of criticism, and that the criticism of hadith and Sunnah scholars over the centuries was limited to criticizing

the chains of transmission alone, and they did not care enough about knowledge, and they used that as an excuse to challenge the hadiths whose authenticity was proven - including: These are the hadiths of the two Sahih books - which, thanks to God and His success, have clarified the E and the weakness of this doubt .

The institute's pioneers frequently criticized the process of correcting and weakening. Sometimes they criticized the scholars for accepting and rejecting hadiths according to psychological whims, and sometimes they rejected them because they contradicted their tastes, claiming that they contradicted reason .What happened to some of the institute's pioneers: slandering the Salafi approach as a literal approach, and claiming that the Companions, may God be pleased with them, differed in understanding the Sunnah of the Prophet rather than the Holy Qur'an, which is a weak statement, as was shown in the discussions and responses .The suspicions that these people repeat about the Sunnah are evidence of the prophecy of the Prophet, may Allah bless him and grant him peace, as he told us fourteen centuries ago that this would happen .Some of the institute's pioneers called for the development of multiple approaches to understanding the Sunnah of the Prophet, different from the known approaches of jurists.

Keywords: violations - International Institute for Islamic Thought - authenticity of the Sunnah - deniers of the Sunnah.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وبعد.
إن حال الأمة الإسلامية اليوم لا يكاد يخفى على أحد، حيث تبدل حالها من أمة متبوعة إلى أمة تابعة، ومن أمة منتجة إلى أمة مستهلكة، ومن أمة مصدرة

للحضارة والعلوم إلى أمة مستوردة لشتى صنوف الأفكار وعوامل الهدم. بعد أن كانت الأمة الإسلامية ظاهرة على من خالفها أصبحت كالقصة المستباحة التي تداعت عليها الأمم، وبعد أن كانت أمة معتصمة بكتاب ربها وسنة نبيها، أصبحت أمة متفرقة متناحرة فيما بينها، ترضخ لما يملى عليها من أعدائها، من كل جنس ولون، وما تزال أمتنا تأكل فئات الموائد العالمية، وما زالت أيضاً هي القصة المستباحة لكل الأمم من الشرق والغرب، كما أخبر بذلك النبي ﷺ.

وإن المتمعن في تاريخ الأمة الإسلامية ليرى مع دوران الزمان، ومرور القرون، وانصرام الأعوام، الأمة بين مدّ وجزر، بين صحوة وكبوة، بين يقظة وغفلة، تتمسك بدينها، وتعلي كتاب ربها وسنة نبيها ﷺ؛ فينصرها ربها، ويُعزّها ويُذل أعداءها، وتغرق في الشهوات وتنغمس في الضلالات، وتنسى شرع ربها فيتركها مولاهما، ويتخلى عنها، ويكلها إلى نفسها، ويسلط عليها أعداءها إلى أن تراجع دينها. وتمر الأيام وتخلف الخلوف، وتبحر سفينة الحياة إلى أن ترسو على شاطئ عالما المعاصر، وزماننا الحاضر، وواقعا المشاهد، بأحداثه وآلامه، بأحواله المبكية ووقائعه المؤلمة، وأوضاعه المتردية، فتتقطع الليل المظلم متعاقبة، ومحنّ متتابعة، عقائد فاسدة، وأفكار زائفة، وأحزاب متناحرة، وفرقة متأصلة، وما سوء حالها إلا نتيجة للبعد عن منهج ربها.

وفي ظل هذه المرحلة الحرجة التي تحياها الأمة الإسلامية، تلوح حاجتها لإنشاء مؤسسات علمية ضخمة تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر، وتدرأ عن الأمة شبهات العلمانية والليبرالية، وتتصدى لما يثار من شبهات وما يرد من إشكالات على أحكام الشريعة الإسلامية، وتعني بالنوازل الفقهية للأمة، وكذا النوازل الفكرية والعقدية - وهما أخطر على فكر المسلم وعقيدته وأكثر أهمية من النوازل الفقهية، لا سيما والعالم الإسلامي مستهدف بالأفكار المتطرفة والمنحلة. وتتصدى للأفكار المتطرفة من التكفيريين والجماعات المتطرفة، وتعنى فيه بالمسلمين الجدد في شتى البلدان، وتعرف الناس برسالة الإسلام الصافية الصحيحة. فلا بد لهذا المشهد أن يتصدر فيه مؤسسات لها دور متنوع يصل لكل شخص مسلم أو غير مسلم. نحتاج لمؤسسات تعنى بدراسة الكتاب والسنة وفق فهم السلف دراسة دقيقة ومحكمة. ولكن للأسف الشديد كثير من المؤسسات التي تدعي خدمة الإسلام ضلت ووقعت بحسن نية أو سوء نية في بدع وضلالات، وتنكبت الصراط، كسائر الفرق المبتدعة التي ادعت خدمة الإسلام قديماً، فأصبحت سبباً آخر في بث الشبهات، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

ومن هذه المؤسسات المعهد العالمي للفكر الإسلامي الذي أنشئ عام ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، وسُجّل في الولايات المتحدة الأمريكية، ومقره العام في

(هيرندن) من ضواحي العاصمة الأمريكية واشنطن، وله فروع ومكاتب في عدد من العواصم العربية والإسلامية والعالمية.

فالمعهد من ضمن المؤسسات التي دخلت الساحة الإسلامية منذ عقود، ولم يقدم أي إصلاحات ملموسة تعود على الأمة الإسلامية بالنفع والصلاح، ولم ير له أي دور دعوي ملحوظ على الأرض، سوى إعادة صياغة بعض الشبهات التي أثارها بعض الفرق الضالة قديماً، وبعض المستشرقين حديثاً للشباب المسلم، فلو تساءلنا ماذا قدم المعهد خلال كل هذه السنوات والمؤتمرات والنفقات؟

لن تكون الإجابة مفرحة، فلم يقدم المعهد أي جهد حقيقي ملموس في إصلاح الأمة، ولا أي أثر ملموس على حياة المسلم الغربي، والمتأمل لطبيعة المشاريع التي يطرحها سيجدها مشاريع نظرية ليس لها واقع ملموس في أمريكا والغرب، لم يقدم إلا إقامة بعض المؤتمرات التي تتعقد وتنفض دون جدوى، وسوى بعض الإصدارات التي من الممكن أن تقوم بإصدارها أي دار نشر لطباعة الكتب.

ولا تخلو هذه الكتب من بث شبهات على السنة وعلى أحاديث الأحاد، والطعن في مفسري الأمة، والإعراض عن فهم السلف الصالح، كأصل يُرجع إليه في فهم القرآن والسنة وضبط العقيدة والمنهج والفقهاء والنيل من قدر ومكانة علماء الصحابة والتابعين والسلف الصالح، والحط من تراث المسلمين، وتشويه التاريخ الإسلامي، والمغالاة في العقل على حساب الشرع والوحي، وتقديمه على النص، ومحاولة تصدير والثناء على فرق المبتدعة كفلاسفة المسلمين والمعتزلة وغلاة الصوفية القائلين بالحلول والاتحاد، وإنكار كثير من الأحكام الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع العلماء، وتبني كثير من كتاب المعهد عقيدة مخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة، وهدم أصل الولاء والبراء، وفتح المجال للشيعية للنفوذ من خلالهم. ولما كانت السنة النبوية الشريفة هي المصدر الثاني للدين: عقيدة وشريعة وأخلاقاً وسلوكاً وأدباً، وكانت السنة النبوية هي البيان الموضح للقرآن الكريم، وكانت هي المصدر الأكثر اهتماماً بالتفاصيل والجزئيات، كان أكثر المبتدعة يسارعون إلى الطعن في السنة والنقليل من أهميتها، عن بكير بن عبد الله بن الأشج: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «إن ناساً يجادلونكم بشيبي القرآن، فخذوهم بالسنة، فإن أصحاب السنة أعلم بكتاب الله تعالى»^(١)، وقال ابن بطة في الإبانة بتصرف يسير: " وليعلم المؤمنون من أهل العقل والعلم أن قوماً يريدون إبطال الشريعة ودروس آثار العلم والسنة، فهم يموهون على من قل علمه وضعف قلبه بأنهم يدعون إلى كتاب الله

(١) ينظر: مسند الدارمي (٢٤٠/١)، الشريعة للأجري (٤٠٨/١).

ويعملون به، وهم من كتاب الله يهربون وعنه يدبرون، وله يخالفون وذلك أنهم إذا سمعوا سنة رويت عن رسول الله ﷺ رواها الأكاير عن الأكاير ونقلها أهل العدالة والأمانة، ومن كان موضع القدوة والأمانة وأجمع أئمة المسلمين على صحتها أو حكم فقهاهم بها، عارضوا تلك السنة بالخلاف عليها وتلقوها بالرد لها، وقالوا لمن رواها عندهم: تجد هذا في كتاب الله؟ وهل نزل هذا في القرآن؟ وأتوني بأية من كتاب الله حتى أصدق بهذا، فاعلموا رحمكم الله أن قائل هذه المقالة إنما يتحلى بحلية المسلمين ويضمر على طوية الملحدين، يظهر الإسلام بدعواه ويجحده بسره وهواه، فسيبيل العاقل العالم إذا سمع قائل هذه المقالة أن يقول له: يا جاهلا في الحق، خبيثا في الباطن، يا من خطئ به طريق الرشاد وسيبيل أهل السداد، إن كنت تؤمن بكتاب الله، وأنه منزل من عند الله، وأن ما أمرك الله به وما نهاك عنه فرض عليك قبوله، فإن الله أمرك بطاعة رسوله وقبول سنته، لأن الله عز وجل إنما ذكر فرائضه وأوامره بخطاب أجمله، وكلام اختصره وأدرجه، دعا خلقه إلى فرائض ذكر أسماءها، وأمر نبيه بأن يبين للناس معانيها، ويوقف الأمة على حدود شرائعها ومراتبها^(١). وقد سار المعهد على نفس هذا الطريق كما سنبين في هذا العرض الموجز لموقفهم من السنة النبوية الشريفة.

مشكلة البحث:

تقييم موقف المعهد العالمي للفكر الإسلامي من السنة النبوية الشريفة وبيان مظاهر الخلل فيه.

أسئلة البحث :

- ١- ما موقف المعهد من حجية السنة النبوية الشريفة؟
- ٢- ما موقف المعهد من منهج علماء الحديث في الحكم على الأحاديث؟
- ٣- ما موقف المعهد من قواعد فهم السنة؟

أهمية البحث:

- ١- نظراً لكون المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة لها إنتاج واسع من المطبوعات والمنشورات، كان من المهم دراسة موقفه من القضايا الدينية الكبرى، وعلى رأسها موقفه من السنة النبوية الشريفة.
- ٢- أن المعهد المذكور يمثل تياراً فكرياً ليس بالصغير في حجمه - وإن كان نخبياً -.
- ٣- أن السنة النبوية الشريفة هي المصدر الثاني للتشريع، وهي المصدر الذي بين لنا الأحكام التفصيلية؛ ولذلك فإن حفظ جناب السنة النبوية من المواقف الشاذة في غاية الأهمية، وهو من حفظ الدين الذي هو المقصد الأول من مقاصد الشريعة.

(١) ينظر: الإبانة لابن بطّة (١/٢٤٤).

منهج البحث:

سيعتمد البحث على المنهج الاستقرائي لمنشورات المعهد ومطبوعاته في تحديد موقفهم من السنة النبوية، واكتشاف مظاهر الخلل في الموقف، ثم سيعتمد على المنهج النقدي في مناقشة مظاهر الخلل المكتشفة.

حدود البحث:

كُلُّ نتاج علمي فكري باللغة العربية أصدره المعهد العالمي للفكر الاسلامي، أو تبنى أفكاره بإحدى قنواته الرسمية، أو أصدره أحد مؤسسيه في مجال التأصيل العقدي

الدراسات السابقة:

بعد البحث في فهارس مكتبة الملك فهد الوطنية ومكتبات الجامعات، وقواعد الرسائل الجامعية , وسؤال بعض المختصين والمهتمين في هذا المجال , لم أقف فيما اطلعت عليه على دراسة تناولت الموضوع .

هيكل البحث : مقدمة وأربعة مباحث:

المبحث الأول: موقف المعهد من حجية السنة النبوية الشريفة.

المبحث الثاني: موقف المعهد من منهج علماء الحديث في الحكم على الأحاديث.

الفصل الثالث: موقف المعهد من قواعد فهم السنة.

المبحث الرابع: المناقشة والرد.

الخاتمة : تشتمل علي أبرز النتائج التي توصل إليها الباحث .

المصادر والمراجع .

المبحث الأول: موقف المعهد من حجية السنة الشريفة:

١ - إنكار وصف السنة بالوحي والتشنيع عل ذلك:

قال طه جابر العلواني : (فجاءوا "بنظرية المعضد لتميع تلك الفكرة الجليلة التي كان الإمام الشافعي يرى نفسه وكأنه المسؤول عن تصحيحها بعد أن مهدت دراساته وانتصاراته لأهل الحديث لعملية الخلط والتسوية بين الكتاب والسنة، بحيث أصبح الفارق بينهما ينحصر بأن الكتاب معجز، متحدي به، متعبد بتلاوته وليست السنة كذلك، وكلاهما وحي، وتجراً البعض على أن يقول: "الوحيان" كما عالجنه في دراستنا المشار إليها حول علاقة السنة بالقرآن الكريم فارجع إليه يتضح لك أن هذا المزج أمر لا يقبله القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، فالعلاقة بينهما علاقة بيان ومبين دون أن يعني ذلك أي غض من السنة النبوية المطهرة أو المساس بحجيتها،

لكنها عملية وضع للأمر في مواضعها، والابتعاد عن الخط المرفوض^(٣).
إنكار استقلال السنة بالتشريع:

إن القول بإنكار استقلال السنة بالتشريع من أعظم المخالفات التي تكررت داخل إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وتولى كبرها د. طه جابر العلواني، فكثير ما يعبر د. طه العلواني^(٤) عن السنة بأنها المصدر المبين للكتاب الكريم على سبيل الإلزام^(٥)، حيث قال: (وكان التأكيد دائماً ومستمرًا على أن المصدر الوحيد المنشئ للأحكام هو القرآن، والمصدر الوحيد المبين للقرآن بيانًا ملزمًا هو السنة)^(٦). وزعم العلواني أن الجيل الأول لم ير الاحتجاج بالسنة انفرادًا، وأنها ليست مخصصة للقرآن: (.. ولم ير الاحتجاج بها فيما ليس فيه قرآن، منهم من رفض كونها ناسخة للقرآن أو مخصصة له)^(٧). ويؤكد العلواني أن أي اجتهاد جديد يجب أن ينطلق من الكتاب الكريم مصدرًا منشئًا للأحكام، واتخاذ السنة بيانًا له، حيث قال: (أم أن ثمة واقعًا متغيرًا يتطلب اجتهادًا جديدًا لا بد منه، منطلقًا من كتاب الله- تبارك وتعالى-

^(٣)النسخ ليس تحريفًا للقرآن - طه جابر العلواني - العدد ٤٧/٤٦ - (السنة الثانية عشر: خريف ١٤٢٧/٢٠٠٦ - شتاء ١٤٢٨/٢٠٠٧) ص ٥٤. وينظر أيضاً: السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة - الجزء الثاني، ص: ٤٢٦.

^(٤)أطال الدكتور طه العلواني في إنكار استقلال السنة بالتشريع في معظم مؤلفاته، حتى أصبح يدين له، ومن هذه المؤلفات على سبيل المثال لا الحصر: كتاب: "ابن تيمية وإسلامية المعرفة"، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، وكتاب: "الأزمة الفكرية ومناهج التغيير"، الناشر: دار الهادي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، وكتاب: "الجمع بين القراءتين"، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م، ص ١١، ص ٢١، ص ٣٠، ص ٣٢.

^(٥)ويقول بهذا القول د. عبدالحميد أبو سليمان في كتابه: الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بالاشتراك مع دار السلام للطباعة والنشر، نسخة إلكترونية مصورة لا يوجد عليها رقم الطبعة وتاريخ النشر، ص ١٠٥ - ١٠٦، ص ١٠٧، حيث يرى أن الوحي هو المصدر الأساسي للتشريع وتمثلاً بالدرجة الأولى في القرآن الكريم، وأن السنة ما هي إلا تطبيق لما جاء به القرآن لقيام الحجة على الناس، بل وهذا التطبيق من النبي ﷺ جاء منه ليس بصفة النبوة والوحي، بل كان بصفته كرئيس دولة وباني مجتمع.

^(٦)طه العلواني، ابن تيمية وإسلامية المعرفة، ص ٦٧ - ٦٨، وكذلك جاءت المخالفة داخل الكتاب: ص ١٠، ص ٣١.

^(٧)ص ٢١ حاشية. كلمة التحرير - السنة النبوية الشريفة ونقد المتون (طه جابر العلواني) العدد ٣٩ (السنة العاشرة - شتاء ١٤٢٦/٢٠٠٥)

وبيانه النبوي ومعطيات واقعنا)^(٨)، كما يقول العلواني أن القرآن هو المرجع الأخير للأمة، فيقول: (ذلك لأن مرحلة الرسول - ﷺ - تعتبر تجسيدًا وامتدادًا على الصعيد التطبيقي لمرجعية القرآن الكريم، وتستمد سلطتها من حاكمية القرآن الكريم؛ ليكون المرجع الأخير لهذه الأمة)^(٩).

ووافق د. لؤي صافي^(١٠)، د. طه العلواني في هذه الرؤية الخاطئة الباطلة، حيث ينكر د. لؤي صافي استقلال السنّة بالتشريع، بل وينكر على الإمام الشافعي اجتهاده في كتابه "الرسالة"، حيث قال: (واستمر رد الحديث أو التوقف فيه عند تعارضه مع القواعد القرآنية، إلى أن قال الشافعي بتأسيس الحديث كمصدر مستقل بذاته، لا كمصدر تابع للكتاب. ففي كتابه الهام "الرسالة" جعل الشافعي السنّة مصدرًا تشريعيًا مستقلًا، وذلك بإعطائها خاصية ثالثة إضافة إلى الخاصيتين اللتين أجمع عليهما علماء السلف قبله: متابعة أحكام الكتاب وتبيين مجملها. الخاصية الثالثة التي أثبتتها الشافعي هي إنشاء حكم لم ينص عليه الكتاب، أو بتعبير الشافعي "ما سنّ رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب". ودلل الشافعي على خاصية إنشاء الأحكام التي تتمتع بها السنّة بالإشارة إلى الأحاديث التي تأمر برجم الثيب الزاني بدلًا من جلده، أو تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وغيرها من الأحاديث التي أثبتت أحكامًا لم يذكرها القرآن، ليكرس بذلك استقلال الحديث، ويرفع مرتبته إلى مرتبة القرآن الكريم)^(١١).

ثم يحدد د. لؤي وجه الإشكال من إنشاء السنّة لحكم سكت القرآن عنه، فيقول: (لكن الإشكالية كما نراها تتعلق بإطلاق عملية الإنشاء أو التخصيص أو التقييد دون ضبطها بضوابط تحول دون إخضاع القطعي لهيمنة الظني. فكما يؤدي رفض حجية الحديث إطلاقًا إلى الذهاب بالأحكام الموضحة والمفسرة التي أتت بها الأحاديث، فإن إطلاق دور الحديث المقيد والمخصص يؤدي إلى هيمنة المقاصد والقواعد العامة الثانوية في الحديث على تلك المستنبطة في آيات الكتاب. وهذا يؤدي إلى إعطاء الحديث الظني الثبوت اليد العليا في تحديد المفاهيم العامة والأهداف الكلية لتعاليم الوحي)^(١٢)، وقال الدكتور محمد الزغول: (لقد ركز تفسير المنار على أن القرآن

^(٨) طه العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص ١٧٣، كذلك تجد هذا الكلام متكرر داخل الكتاب ص ١١٣، ص ١٥٠، ص ١٥٥، ص ١٦٨، ص ١٩٦.

^(٩) طه العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص ٢٠٠.

^(١٠) كتاب: العقيدة والسياسة، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م-١٤١٦هـ.

^(١١) لؤي صافي، العقيدة والسياسة، ص ٤١.

^(١٢) لؤي صافي، العقيدة والسياسة، ص ٤٣.

الكريم هو المصدر الأول للتشريع. يقول الأستاذ رشيد رضا: إن القاعدة القطعية المعروفة عن أنزل عليه القرآن ﷺ وعن خلفائه الراشدين رضي الله عنهم، أن القرآن هو الأصل الأول لهذا الدين، وأن حكم الله يلتمس فيه أولاً فإن وجد فيه يؤخذ وعليه يعول، ولا يحتاج معه إلى مأخذ آخر، وإن لم يوجد التمس من سنة رسول الله، على هذا أقر النبي ﷺ معاذاً حين أرسله إلى اليمن، وبهذا كان يتوصى الخلفاء والأئمة من الصحابة والتابعين^(١٣).

٢- ادعاء أن نصوص السنة مرتبطة بواقع وزمن معين، والدعوة إلى ترك الأخذ بالتطبيقات النبوية مراعاة لظروف الزمان والمكان:

قال عبد الحميد أبو سليمان: (وذلك على عكس جوهر السنة النبوية وكثير من نصوصها؛ لأن جُلها يتعلق بتطبيق المبادئ والقيم والمفاهيم القرآنية في واقع زمني ومكاني بعينه هو عهد النبي في جزيرة العرب، وتجاه بني قومه من العرب في واقع إمكاناتهم وأساليب معيشتهم وما درجوا عليه من عاداتهم وتقاليدهم)^(١٤). قال عبد الحميد أبو سليمان: (ومن الواضح أن الاستفادة من حكمة التطبيقات النبوية والراشدة، أو أي تطبيقات لاحقة سواها لا يعني التقليد والمتابعة دون وعي على ظروف ما سبق من القرون، وبذلك لا يؤخذ من هذه التطبيقات إلا ما يزال مناسباً للتطبيق اللاحق المتغير من ظروف الزمان والمكان)^(١٥).

كما ادعى د. عبد الحميد أبو سليمان أن الحديث النبوي إنما هو خطاب موجه إلى قبائل الأعراب، حيث قال: (لو أن الفكر الإسلامي التزم الرؤية الكونية الحضارية، والتزم مفاهيم القرآن، ولم يقف عند ذلك الجزء من الخطاب النبوي "الحديثي" الموجه على وجه الخصوص- إلى "قبائل الأعراب"، لإدراك حكمة تنزيل خطابه -فيما يخص أولئك الأعراب- على قدر أحوال تلك القبائل وحاجتهم ومداركهم في تلك المرحلة الحضارية التي كانوا يمرون بها... وهذا مما أدى في منهج الفكر إلى عدم الوعي، وعدم إدراك طبيعة خصوصية ذلك الخطاب النبوي، الزمانية المكانية"^(١٦). وقال رضا بن الهاشمي حمدي: (في الأصل الثاني من أصول التشريع الإسلامي؛ أي الحديث النبوي ما يقيم الدليل الله على هذه الحقيقة، ولئن كان ظاهر التشريع النبوي، أنه يرتبط بوقائع محلية - النوازل التي حدثت للعرب في النصف الثاني من

^(١٣) محمد رشيد رضا جهوده الإصلاحية، ص: ٩.

^(١٤) أسس الحكم الشرعي في التصوير والتجسيم (عبد الحميد أبو سليمان) العدد ٤٠ ص ٢٠٩.

^(١٥) استفتاء في قضية تختص بتجديد فهم الدين: ماهي أيام الحج في العالم المعاصر؟ (عبد الحميد أبو سليمان) العدد ٧٨ (السنة العشرون - خريف ١٤٣٥ / ٢٠١٤)، ص ١٣٣.

^(١٦) عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، ص ٤٨.

القرن السابع للميلاد- فإن تلك الأحكام ليست سوى تطبيقات على واقع محدد، وهي قابلة للتجرد من إقليميتها كي يقع الاهتداء بمنهجها في وقائع غير متناهية. ويرتب إقبال عن هذا الأمر نتيجة، مؤداها أن الأحكام المقررة بالأحاديث النبوية، لا ينبغي أن تفرض بحرفيتها على الأجيال اللاحقة بل يكفي الاستئناس بالروح التي حكمت طريقها في فصل النوازل. وهذا الطابع العام للتشريع يتضمن اعترافاً بحق الخلف في التجديد^(١٧).

٣- ادعاء وجوب عرض الأحاديث على القرآن وردها إن لم توافقه:

وقال المستشار سالم البهناوي: (يستشهد البعض بحديث «دية المرأة على النصف من دية الرجل» ويعارض الرواية لمخالفتها للقرآن الكريم في قول الله تعالى: {النَّفْسُ بِالنَّفْسِ} [سورة المائدة: ٤٥]....^(١٨). وقال المستشار البهناوي: (وروي أيضاً حديث «لا يقتل مسلم بكافر» على أساس أن الفقهاء قد عملوا بخلافه لمعارضته للقرآن الكريم.....^(١٩)).

٤- حصر مفهوم السنة في الأفعال التي داوم عليها النبي ﷺ دون أقواله وتقريراته: يقول طه جابر العلواني: (ولا نود أن ننقل على القارئ بذكرنا سائر التفاصيل والمواقف المتعددة في المسألة، فذلك ليس من هدف هذه الدراسة، التي نود أن نكرس الاهتمام نحو تجريد مفهوم "السنة" وتخصيصه فيما وضع له، واستعمل فيه، وهو الفعل أو الطريقة المقترنة بالدوام والاستمرار والاعتقاد. وليست الأقوال والأحاديث والأخبار المجردة، سواء نصت إلى النبي أو لم تنص إليه - عليه الصلاة والسلام. ويؤيد ذلك ويعززه حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه في قصته مع الحجاج حين قال له: "إن كنت تريد السنة فهجر بالصلاة". قال ابن شهاب: قلت لسالم: أفعله رسول الله - صلى الله عليه وعلى آله وسلم؟! قال: "وهل يعنون بذلك إلا سنته. وفي الأثر المنقول عن عمر -رضي الله عنه: "إن من السنة أن لا يقتل حر بعبد". وقول سعيد بين المسيب: "هكذا السنة". في دية الأصابع المشهورة، كما يؤيد ذلك أن "السنة" قد تطلق ويراد بها "الشريعة"، فإذا قالوا "الأولى بالإمامة الأعم بالسنة" أرادوا بذلك: الأعم بالشريعة. وفي خطبة عمر بن عبد العزيز... إن الله فرض فرائض وسن سننا...". وفي خطبة أخرى قال: "سن رسول الله وولاية الأمر

^(١٧) الديمقراطية الروحية: مراجعة لمقالة "الاجتهاد" عند محمد إقبال (مراجعة: رضا بن الهاشمي حمدي) العدد ٨٤ (السنة الحادية والعشرون - ربيع ١٤٣٧ / ٢٠١٦) عدد خاص عن المفكر والشاعر محمد إقبال ص ١٠٩-١١٠.

^(١٨) السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة- الجزء الثاني، ص: ٧٠٠.

^(١٩) السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة- الجزء الثاني، ص: ٧٠٠-٧٠١.

بعده سننا... وقال أيضا: "إن للإسلام حدودا وشرائع وسننا" وفي خطبة أخرى قال: "... إن الله قد بين لكم ما تأتون وما تتقون... فأقيموا فرائضه، واتبعوا سننه، واعملوا بمحكمه، واصبروا أنفسكم عليه... وأحكم الله في كتابه ما رضي من الأمور، فما جعل من ذلك حلالاً فهو حلال إلى يوم القيامة، وما جعل من ذلك حراماً فهو حرام إلى يوم القيامة. وعلمه (أي علم الله رسوله صلى الله عليه وعلى آله و سلم) سننه ففهمها، وعمل بها بين ظهري أمته، كل هذه النقول تدل على أنه حتى بدايات القرن الهجري الثاني لم يشع استعمال مفهوم "السنة" في "الأخبار والأحاديث"، بل في أمور تطبيقية وعملية وفعليّة واطب رسول الله عليها، وداوم فعلها وتكرارها حتى صارت طريقة له في العمل والحياة وفهم الناس من ذلك أنهم مندوبون إلى متابعتها فيها. أما استعمال مفهوم "السنة" في كل ما أضيف إلى رسول الله له من قول أو فعل أو تقرير فذلك أمر شاع وانتشر بعد عصر التدوين الرسمي للمعارف الإسلامية في عهد المنصور، وجرى تداوله بعد ذلك، ولم يأخذ شكلاً مستقراً -حتى بعد ذلك- حيث أطلقه المحدثون تبعاً لاصطلاحهم على معانٍ حدوها، وفعل مثل ذلك الأصوليون، وكذلك الفقهاء^(٢٠).

المبحث الثاني: موقف المعهد من منهج علماء الحديث في الحكم على الأحاديث:

١- دعوى النبي أن النبي ﷺ منع من كتابة السنة وتدوينها:

قال الدكتور طه جابر العلواني^(٢١): (وأسس-أي النبي ﷺ- منهج النقل وأصوله وقواعده ووسائله، حيث أمر بحفظ وتدوين القرآن، واتخذ لنفسه كتاباً يكتبون عنه، ويضعون كل كلمة موضعها، ونهى عن تدوين السنة، لئلا يلتبس منها شيء به، ولئلا تشغل الناس عن الكتاب ببيانه وشرحه...)^(٢٢).

وقال د. طه العلواني أيضاً: (فالقرآن العظيم مطلوب حفظه، كما هو وكما أوحى إلى رسول الله -ﷺ-، دون أي تغيير بزيادة أو نقص، فسارعوا إلى حفظه وكتابته، ومن ثمّ جمعه وتدوينه.. أما السنة فهي شرح وبيان يمكن أن تروى باللفظ، ويمكن أن تُنقل بالمعنى والفهم، فلم يتداعوا إلى تدوينها بادئ الأمر لانشغالهم بحفظ المرجع

^(٢٠) كلمة التحرير- السنة النبوية الشريفة ونقد المتون (طه جابر العلواني) العدد ٣٩ (السنة العاشرة- شتاء ١٤٢٦/٢٠٠٥) ص ١٨-١٩.

^(٢١) في كتابيه: إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات- ورقة عمل، الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي- الرياض، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، الجمع بين القراءتين، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م.

^(٢٢) طه العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات- ورقة عمل، ص ٣٦، وأشار العلواني إلى هذا المعنى أيضاً في كتابه الجمع بين القراءتين، ص ٣٣، ٣٤، وقال به أيضاً: عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، ص ٥٠.

الأول، بل لقد تشددوا في الرواية وقبولها، وحثّروا في بعض الأحيان منها لئلا تشغلهم كثرة الرواية عن القرآن العظيم...^(٢٣).
قال الدكتور طه جابر العلواني: (وهذا يدل على أن هناك أطوار ثلاثة مرت بها معارفنا الإسلامية: الطور الأول: طور "الثقافة الشفوية" وتداول سائر أنواع المعارف شفاها ومنها السنن والنص الوحيد والمدون في السطور والمحفوظ في الصدور في تلك المرحلة، هو - القرآن المجيد - وحده - وكل ما عداه كان يجري تداوله شفاها إلا في القليل النادر)^(٢٤).

٢- ادعاء أن العلماء لم يقوموا بنقد متون الحديث:

ادعى د. عبد الحميد أبو سليمان أن أهل العلم عامة، وعلماء الحديث خاصة لم يهتموا بنقد الحديث النبوي، حيث قال: (بل إننا لو تمعنا في تاريخ سيرة علماء الأمة... فإننا نجد رأس جيل المدرسين الإمام أبا حنيفة النعمان، صاحب مدرسة الرأي، كان القرآن الكريم والرأي والتدبر في القرآن الكريم، وحكمة تنزيل النبوة على الزمان والمكان، هما عمدة منهجه الفكري، واكتفى في الجملة في الاستدلال بالنزير اليسير من روايات سنة الرسول ﷺ... ولهذا نجد أنّ الإمام مالك أيضاً في موطنه مثله مثل الإمام أبي حنيفة يوثق القليل من الأحاديث التي حرّرها، واستبقاها في كتابه الموطأ "خمسة حديث"، وكان ذلك في تُوخيه للسنة يعتمد "عمل أهل المدينة" إذا خالفته الروايات؛ ذلك لأن عمل أهل المدينة عنده يمثل أكثر من سواه ما جرى عليه العمل في العهد النبوي، ولكن الإمام أحمد بن حنبل آخر الأئمة الأربعة الكبار، الذي تباعد في العراق... وهذا باعده أكثر من سواه من أئمة المذاهب عن طبيعة مجتمع العهد النبوي وظروف تطبيقاته، ولذلك نراه يجمع حوالي أربعين ألفاً من روايات الحديث النبوي في مسنده، والتي فيها الكثير من الضعيف، اختارها من مئات الآلاف من الأحاديث والروايات التي يعلمها، وذلك ليستعين بها في مواجهة أزمة الفكر المتصارع المنفلت؛ وهذا العمل قد ساعد، وجعل ظاهرة جمع الأحاديث، وموسوعاتها ومستدركاتنا تتفاقم، ليس للإفادة بالدرجة الأولى بحكمة التنزيل، ولكن لتكون قداستها -للأسف لمن سيأتي بعد ذلك في عهود التقليد وفي أغلب الظن من دون قصد- سنداً يستخدم القداسة دون عناية مناسبة بنقد المتن وضبطه بمفاهيم القرآن ومقاييسه، لمزيد من تحرير أداة السند وفرز الصحيح من الضعيف والموضوع"^(٢٥).

^(٢٣) طه العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات - ورقة عمل، ص ٣٧ - ٣٨.
^(٢٤) ص ٢٤ كلمة التحرير - السنة النبوية الشريفة ونقد المتون (طه جابر العلواني) العدد ٣٩ (السنة العاشرة - شتاء ٢٠٠٥/١٤٢٦)
^(٢٥) عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، ص ٥١ : ٥٣.

وقال طه جابر العلواني : (إن مجال "النقد العلمي البناء" لا يمكن أن تغلق دونه الأبواب، ولن يكون حكراً - على قبيل من الباحثين دون آخر. وهذا المنهج لم يوضع لمواجهة الأحاديث الضعيفة أو النقد الأحاديث المعلولة، ولكنه وضع بهذا الأحكام لتدارك ما قد يكون تسرب إلى الصحاح من أحاديث لم تتعارض المنهجيتان : منهجية نقد الأسانيد، ومقاييس نقد المتون فوجدت طريقها إلى مجاميع الصحاح. فإذا ساعدت هذه المنهجية بتكاملها وتلازمها ودقتها على تدارك بعض ما تسرب من الأحاديث إلى الصحاح فلا ينبغي أن نضيق ذرعا بذلك، وإذا أكدت صحة ما كان فيه مقال فذلك فضل من الله ونعمة. فما من أحد يسره أن يجرح راويًا بذل من الجهد الكثير لخدمة أحاديث وسنن رسول الله -صلى الله عليه وعلى آله وسلم - فإذا أعملت المنهجية بتمامها وكمالها أمكن آنذاك أن نستفيد العلم والعمل معا من تلك الأحاديث بدلا من القناعة بغلبة الظن وحدها"^(٢٦).

٣- اتهام العلماء بقبول الأحاديث لهوى في نفوسهم:

قالت هدى محمد حسن هلال: (والسبب في تجاهل كل هذه الإشكاليات التي أحاطت بالحديث ... هو أنه لاقى رضى في نفوسهم وفي أعرافهم، وهو منع النساء من الولايات العامة، فولايته سبب في عدم الفلاح)^(٢٧). وقال يقول لؤي صافي : (ويأخذ على المحدثين ردهم روايات عند اضطراب سندها بسبب اشتهاار أحد ناقلها بميل حزبي أو خلاف تصوري، وقبلهم روايات رغم اضطراب منتها نتيجة تناقض ما جاء فيها من وصف الله تعالى مفهوم الألوهية: "إن هؤلاء المحدثين يخرجون الروايات بأقل العلل، مثل: إنه ناقل الرواية كان مائلا إلى حب علي، فكان رافضياً، فلا تقبل روايته؛ ومثل: كان معبد الجهنني قائلاً بالقدر، فلا تقبل روايته. وما كان فيهم عاقل يقول: إنه وصف الله تعالى، بما يبطل إلهيته وربوبيته فلا تقبل روايته، إن هذا من العجائب)^(٢٨).

٤- الزعم بأن المحدثين لم يعتبروا المتواتر صحيحاً على الإطلاق، وأن منه ما هو ضعيف:

^(٢٦) كلمة التحرير - السنة النبوية الشريفة ونقد المتون (طه جابر العلواني) العدد ٣٩ (السنة العاشرة - شتاء ١٤٢٦ / ٢٠٠٥) ص ٣٥-٣٦، ص ٤٢.

^(٢٧) قراءة تحليلية نقدية في تولي المرأة منصب القضاء (هدى محمد حسن هلال) العدد ٦٤ (السنة السادسة عشرة - ربيع ١٤٣٢ / ٢٠١١) ص ١١٧.

^(٢٨) الوحي والعقل: بحث في إشكالية تعارض الوحي والنقل (لؤي صافي) العدد الحادي عشر (السنة الثالثة - شتاء ١٤١٨ / ١٩٩٨) ص ٧٥، وورد مثل هذا في مقاصد الشريعة كفسفة للتشريع الإسلامي: رؤية منظومية. تأليف: جاسر عودة (مراجعة: ماهر حسين حصوة) العدد ٧٩ (السنة العشرون - شتاء ١٤٣٦ / ٢٠١٥) ص ١٨٩-١٩٠.

قال المستشار سالم البهنساوي: (ويدل على شدة دقتهم في التمحيص والبحث، أنهم لم يعدوا المتواتر صحيحاً على إطلاقه، فمنه ما يكون ضعيفاً إذا كان في بعض طبقاته من غير العدول، وإن كان متواتراً في الرواية، أي أنه مطابق للواقع فلم يتواطأ الرواة على الكذب، ومنهم ما يختلف في حكمه رغم هذا التواتر!

٥- رد الأحاديث التي تخالف آرائهم ولو صحت بدعوى مخالفتها للعقل:

وقال بدران بن الحسن " ولو أدى ذلك إلى رد بعض الأحاديث الثابتة في الصحاح إذا ناقضت منطق العقل أو منطق العلم أو منطق الدين نفسه حسبما يراه...والمبدأ مقرر لدى علماء الحديث أنفسهم ولكن الخلاف في التطبيق" (٢٩).

كما عرض د. عبدالحميد أبو سليمان في هامش كتابه (٣٠) بعض الإشكاليات الناشئة من توهم تعارض العقل مع النقل، وجاءت على رأس هذه القضايا الإشكالية النصية، حيث قال أبو سليمان: (وأهم قضايا الإشكالية النصية هي التي تتعلق ببعض نصوص السنة النبوية وبعض أقوال السلف، والتي تنشأ بسبب الرواية ومدى صحتها أو ضبط عبارتها، أو بسبب الاحتمالات الكثيرة التي تجعلها تحتل الخطأ أو التحريف أو الكذب، ما كان من ذلك مقصوداً أو غير مقصود، وبحسن نية بسبب الأخطاء الإنسانية أو بدعاء أصحاب الغفلة لإضفاء القداسة على ما يرون رأي أو نصح، أو بسوء نية أصحاب الأغراض الظاهرة أو الباطنة، كما أن الغيمومة النصية قد تنشأ لعدم الانتباه إلى عامل الزمان والمكان وأثرهما على منطوق النص، أو لعدم القدرة على تحديد هذا العامل، خاصة أن كثيراً من هذه النصوص لا يتوافر فيها العلم بالأسباب أو بعامل الزمان والمكان المتعلق بها. ولعل الأمثلة الشائعة لهذه الغيمومة النصية ما دار، وما يزال يدور، من مساجلات النصوص المتعلقة بالسم وسبع التمرات، وبإرضاع البالغ، وبجناحي الذبابة، وبعض النصوص المتعلقة بأمور علم الغيب، وحقيقة السحر والحسد والعين، وعلاقات عالم الجن بعالم الإنسان) (٣١).

(٢٩) العدد السابع، بحث: نظرات في تراث الشيخ الغزالي ليوسف القرصاوي. إعداد بدران بن الحسن، السنة الثانية، ص ٢٢، ومثله في العدد السابع، بحث: الشيخ الغزالي كما عرفته في الجزائر لعمار الطالبي، السنة الثانية، ص ٥٣، وفي العدد الثامن والعشرون، بحث: نحو بناء مداخل منهجية وفقه جديد لمفهوم الحاكمية. أحسن لحسانة، السنة السابعة، ص ٨٧.

(٣٠) الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بالاشتراك مع دار السلام للطباعة والنشر، نسخة إلكترونية مصورة لا يوجد عليها رقم الطبعة وتاريخ النشر.

(٣١) عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، ص ٣٨.

فالدكتور عبدالحميد أبو سليمان يرد هذه النصوص النبوية الصحيحة؛ لأنها لا توافق رؤيته الكلية الكونية القرآنية، بل ويصف روايتها بالغفلة، وإضفاء القداسة على ما يروونه رأي ونصح، وكأنهم نسبوا آرائهم للسنة حتى تكتسب قداسة الحديث النبوي، ويصف الرواة بسوء نية، وأنهم أصحاب أغراض ظاهرة وباطنة. ورد أبو سليمان لهذه النصوص الصحيحة بزعمه لأنها تتعارض مع العقل.

٦- زعزعة الثقة بالسنة في نفوس المسلمين بحكاية أقوال أهل البدع في منهج تلقي السنة وكأنها خلافات معتبرة سائغة.

قال طه جابر العلواني: (وقد اختلف العلماء في الأمر الثاني - الرواية - اختلافاً كبيراً؛ فكانت لهم مواقف متعددة ومتباينة في الطريق التي تعتمد في إثبات صدور الحديث أو الخبر أو النبأ عن الرسول. وقد اختلفوا في هذا الأمر الثاني، في الطريق التي تعتمد في إثبات صدور الحديث عن رسول الله - صلى الله عليه وعلى آله وسلم - اختلافاً كبيراً: فمنهم من قال: ليس هناك طريق تفيدنا ثبوت ذلك: لا علماً ولا ظناً؛ لا بالتواتر ولا بالأحاد، فمن هنا: أنكروا العمل بكل ما يروى عن رسول الله؛ وردوا الأخبار كلها؛ لا من حيث صدورها عن الرسول، أو أن ما صدر ليس بحجة، بل: من حيث عدم ثبوت هذا الصدور - عندهم - بأي طريق يصح الاعتماد عليها، والاطمئنان إليها.

وهذا الفريق من الناس - ذكره السيوطي مبيناً شبهتهم؛ من غير أن يتهمهم حيث يقول: "ومنهم (من أنكر الاحتجاج بالسنة): من أقر للنبي بالنبوة؛ ولكن قال: إن الخلافة كانت حقا لعلي؛ فلما عدل بها الصحابة إلى أبي بكر (رضي الله عنهم أجمعين) قال: هؤلاء الصحابة كفروا: حيث جاروا، وعدلوا بالحق عن مستحقه. وكفروا عليا (رضي الله عنه) أيضا: لعدم طلبه حقه. فبنوا على ذلك رد الأحاديث كلها: لأنهما عندهم (بزعمهم) من رواية قوم كفار. فإننا لله وإنا إليه راجعون".
ومنهم من قال: إنما يثبت بالتواتر فقط. ورد جميع أخبار الأحاد. (ومنهم): من أثبته بكل منهما. وهؤلاء قد اختلفوا في شروط خبر الواحد (الذي يحصل به الإثبات) اختلافات كثيرة:

فالحنفية: يشترطون: أن لا يخالفه راويه، وأن لا يكون فيما تعم فيه البلوى، وأن ألا يعارض القياس. والمالكية: يشترطون: ألا يخالف عمل أهل المدينة. والشافعية: يشترطون: أن لا يكون مرسلاً. والخوارج: يقتصرون على أحاديث من يتولونه من الصحابة؛ فالأحاديث عندهم هي ما خرجت للناس قبل الفتنة. أما بعدها: فإنهم نابذوا الجمهور كله، وعادوه؛ لأتباعهم أئمة الجور على زعمهم، فلم يكونوا أهلاً لثقتهم. الجمهور كله، وعادوه؛ لأتباعهم أئمة الجور على زعمهم، فلم يكونوا أهلاً لثقتهم. وبعض الشيعة: كانوا يثقون بالحديث متى جاءت روايته من طريق أئمتهم، أو ممن

هو على نحلتهم؛ ويدعون ما وراء ذلك؛ لأن من لم يوال علياً ليس أهلاً لتلك الثقة، إلى غير ذلك من الاختلافات)^(٣٢).

المبحث الثالث: موقف المعهد من قواعد فهم السنة:

١- الدعوة لإيجاد مناهج متعددة في فهم السنة والتعامل معها، على غير طريقة الفقهاء.

قال الدكتور طه جابر العلواني : " الاختلافات الجزئية التي يعالجها الفقيه، والقضية الفكرية التي يعالجها المفكر والفيلسوف والمتكلم، والظاهرة الاجتماعية التي يعالجها عالم الاجتماعات، تجعل من الضروري إيجاد مناهج متعددة في فهم السنة والتعامل معها، فالحديث المتعلق بقضية جزئية تندرج تحت نظر الفقيه يختلف عن الحديث المتعلق بظاهرة اجتماعية أو سنة كونية يجب أن تلاحظ في فهمها جميع الجوانب التحليلية التي لا يستطيع أن يلحظها إلا علماء الاجتماعات بتخصصاتهم المتنوعة، وكيف يمكن التخلص من الداء التاريخي العضال الذي نجم عن الفرقة والانقسام باستعمال الأحاديث للشيء ونقيضه، وتشبث الفرق المختلفة كل بما عنده، وإعادة النظر الكلي والمقاصدي إلى العقل المسلم في تعامله مع السنة"^(٣٣).

٢- ادعاء أن علماء الأمة لم يهتموا بالدراية بشكل كافي:

قال الدكتور محمد عمارة: (وأعتقد أن الدراية لم تخدم بذات القدر فيما يتعلق بالسنة النبوية، وما نحن بحاجة إليه هو الاهتمام بالدراية، كما حدث واهتم القدماء بالرواية. لقد اهتم القدماء أيضاً بالدراية، لكن ليس بالقدر الذي اهتموا فيه بالدراية، ونحن الآن بحاجة إلى ذلك، هذه الدراية لا تنقص فقط الفتية والصبيان الذين أشار إليهم فضيلة الشيخ الغزالي. في أحد مؤتمرات وزراء الأوقاف والمفتين - منذ عدة سنوات - وقف أحد العلماء الأفاضل ليرفض استخدام العلم أو الحساب أو الفلك أو كل ما توصل إليه العقل البشري، فيما يتعلق برؤية الهلال، ومن حقه أن يرفض، لكن أن يستدل بحديث «نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» دون أن يميز بين حديث يقرر واقعة، وحديث يشرع ويوجب على الأمة. هنا نحتاج أيضاً إلى الدراية، ليس في محيط الفتیان فقط، وإنما في محيط الكبار أيضاً)^(٣٤).

^(٣٢)ص ٢١-٢٢-٢٣ كلمة التحرير- السنة النبوية الشريفة ونقد المتون (طه جابر العلواني)

العدد ٣٩ (السنة العاشرة- شتاء ١٤٢٦/٢٠٠٥).

^(٣٣)السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة، ندوة عقدت بالتعاون مع المعهد

العالمي للفكر الإسلامي، الجزء الثاني، ص: ٤١٩.

^(٣٤)السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة - الجزء الثاني، ص: ٧٤٩.

٣- وصف المنهج السلفي بأنه منهج حرفي لمزاً لهم:

قال طه جابر العلواني: (من هنا فإن الباحث في "علم اجتماع الدين" يجد في كثير من الأحيان تشابهاً في بعض الظواهر لدى المتدينين على اختلاف أديانهم. والظاهرة المشار إليها: ظاهرة "الانقسام إلى فريقين قد تكررت" في المحيط الإسلامي: فظهر فريق يذهبون إلى التمسك شبه الحرفي بالنص المنزل الموحى، والتشبث بالتطبيقات والشروح والآثار المأثورة عن الأسلاف -وحدهم - للنص؛ وهؤلاء هم الذين يستحقون أن يطلق عليهم "السلفيون". وقد أطلق عليهم "أهل الحديث" أيضاً. وأطلق الشيعة عليهم "الإخباريين"، وهناك الفريق الثاني، الذين لا يخالفون في التمسك بالنص المنزل وحده، ولكن جمهرهم تذهب إلى أنه لا بد من ضم البيان النبوي إلى النص باعتباره البيان الوحيد الملزم. أما ما عدا البيان النبوي فهو غير ملزم والناس فيه بالخيار. وقد عمل الفريق الأول على إيجاد وبناء "إطار مرجعي كامل" يحتوي النص وبيانه النبوي، وأية بيانات أو تطبيقات للسلف في حدود القرون الثلاثة الخيرة التي اختلفوا في تفسيرها اختلافاً كبيرة. والناس -بعد ذلك- في نظرهم لا يحتاجون إلا لتوثيق المنقول، ثم تطبيقه؛ فذلك - في نظرهم- ما يجعل الناس في مأمن من التحريف والانحراف؛ كما أنه كفيلاً بسد أي ذريعة قد تؤدي إلى الابتداع والانحراف في فهم النص أو تطبيقه، ويجعل -بعد ذلك- من جمع وإحصاء المروي وتصنيفه منهجاً أو بديلاً عن المنهج باعتباره البيان الوحيد الملزم، أما ما عدا البيان النبوي فهو غير ملزم والناس فيه بالخيار. وقد عمل الفريق الأول على إيجاد وبناء "إطار مرجعي كامل" يحتوي النص وبيانه النبوي، وأية بيانات أو تطبيقات للسلف في حدود القرون الثلاثة الخيرة التي اختلفوا في تفسيرها اختلافاً كبيرة. والناس -بعد ذلك- في نظرهم لا يحتاجون إلا لتوثيق المنقول، ثم تطبيقه، فذلك - في نظرهم- ما يجعل الناس في مأمن من التحريف والانحراف؛ كما أنه كفيلاً بسد أي ذريعة قد تؤدي إلى الابتداع والانحراف في فهم النص أو تطبيقه، ويجعل -بعد ذلك- من جمع وإحصاء المروي وتصنيفه منهجاً أو بديلاً عن المنهج، والذي يلفت النظر في توجه هذا الفريق أنه قد انتهى بعد القرن الرابع الهجري إلى التقليد- الذي كان في مقدمة أولويات هذا الاتجاه التحصن ضده، والحماية منه، ولكنه انتهى إليه بطريق تقليد الرواة والنقلة في قضايا الجرح والتعديل، والتوثيق، والتضعيف. أو تقليد ومتابعة الرواة في فهم تلك المرويات، وفي ذلك ما فيه من توقف عن الإضافة إلى العلم، وتكريس "العقلية السكونية؛ ولذلك فإننا نرى الحاجة ملحة إلى إعادة النظر في بنية "علوم الحديث الفكرية والمنهجية"، ووضع قواعد كفيلة بتجديد تلك البنية، وجعلها

انسقا مفتوحا قابلا للتجديد والتجدد، بحيث لا تصاب بالتوقف فتعجز عن مواجهة التطورات الهائلة التي تعج فيها "معارف نقد النصوص الدينية المعاصرة"^(٣٥).

٤- دعوى أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في فهم السنة دون القرآن: قال عبد الجبار سعيد: (ولم يكن حال السنة النبوية حال القرآن الكريم، بل اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في فهم بعض ما قاله لهم أو نسب إليه حتى في حياته الشريفة. لذلك أخذوا بالثبوت والتحقق والتمحيص، واستمر هذا الجهد النقدي في حياة المسلمين جيلا بعد جيل)^(٣٦).

الفصل الرابع: المناقشة والرد :

قد أخبر النبي ﷺ منذ أكثر من ألف وأربعمائة عام، بأنه سيأتي أناس يقولون بيننا وبينكم كتاب الله، يريدون بذلك أن يتملصوا من سنته ﷺ، فقال ﷺ: "ألا إني أوتيتُ القرآن ومثله معه، ألا يوشكُ رَجُلٌ شَبَعَانُ على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السبع، ولا لُقْطَةٌ مُعَاهِدٌ إلا أن يستغني عنها صاحبُها"^(٣٧). وهذا الحديث من علامات نبوته ﷺ، حيث حصل ما أخبر عنه صلى الله عليه وسلم، وكانت وصيته ﷺ لأمته أن نستمسك بسنته ونعص عليها بالنواجذ، وترك محدثات الأمور، ففي حديث العرياض بن سارية قال: "صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا، فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا؟ فقال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدا حبشيا، فإنه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة

^(٣٥) كلمة التحرير - السنة النبوية الشريفة ونقد المتون (طه جابر العلواني) العدد ٣٩ (السنة العاشرة - شتاء ٢٠٠٥/١٤٢٦) ص ٤٠-٤١، وتكررت المخالفة في الوظيفة المقاصدية: مشروعيّتها وغاياتها (معتز الخطيب) - العدد ٤٨ (السنة الثانية عشر - ربيع ١٤٢٨ / ٢٠٠٧) ص ١٣.

^(٣٦) الإطار المرجعي لعلم نقد متن الحديث النبوي الشريف (عبد الجبار سعيد) العدد ٣٩ (السنة العاشرة - شتاء ٢٠٠٥/١٤٢٦) ص ٤٦.

^(٣٧) رواه أحمد في المسند، حديث المقدم بن معدي كرب (١٧١٧٤)، وأبو داود، كتاب السنة (٤٦٠٤)، والترمذي، كتاب: أبواب العلم (٢٦٦٤).

ضلالة" (٣٨). وقال ﷺ: "تركت فيكم أمرين، لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله، وسنة نبيه ﷺ" (٣٩). وقد جعل الله عز وجل في محكم كتابه طاعة رسوله صلى الله عليه من طاعته، وأمرنا بالرجوع عند التنازع إلى سنته، وأوقف صحة الإيمان على ذلك، قال الله عز وجل: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ} [سورة النساء: ٨٠] وقال: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} [سورة الحشر: ٧]، وقال سبحانه وتعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا} [سورة النساء: ٥٩].

وستنطرق لرد أهم هذه الشبهات في نقاط مختصرة، ومن أراد الاستزادة فسنشير إلى أهم الكتب التي تناولت هذه المواضيع بالتفصيل:

١- السنة وحي من عند الله سبحانه وتعالى:

فبعضها أحاديث قدسية، قالها رب العزة تبارك وتعالى، وبعضها جاءه بها جبريل عليه السلام، وبعضها اجتهادا منه ﷺ وأقره الله عز وجل عليها ولم ينكر عليه. قال تعالى: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ} [النجم: ٣-٤]. فليس نطقه صادرا عن هوى نفسه، لأن هذا أسلوب حصر، فهو ﷺ لا ينطق عن أي باعث سوى الوحي؛ لأنه مُبَلِّغٌ عن الله تعالى.

فالآية دلت على أن السنة وحي من الله لرسوله ﷺ، وأنه معصوم فيما يخبر به عن الله تعالى وعن شرعه؛ لأن كلامه لا يصدر عن هوى، وإنما يصدر عن وحي يوحى، ثم ذكر المعلم للرسول ﷺ، وهو جبريل عليه السلام، أفضل الملائكة الكرام، فقال: {عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ} [النجم: ٥] (٤٠).

وقال تعالى: {وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ} [النساء: ١١٣]، وقال: {إِذْ كُنَّا مَا يَلْتَمِسُ فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ} [الأحزاب: ٣٤]، والحكمة: السنة (٤١). وقال سبحانه: {رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [البقرة: ١٢٩]، وقال سبحانه: {

(٣٨) رواه أحمد، حديث العرباض بن سارية (١٧١٤٤)، وأبو داود، كتاب السنة (٤٦٠٧)، وابن ماجه، افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم (٤٢).

(٣٩) رواه مالك بلاغا، كتاب القدر، ورواه موصولاً المروزي في السنة، باب: ذكر السنة على كم تتصرف (٦٨)، والحاكم في المستدرک، كتاب العلم (٣١٨)، والبيهقي في الاعتقاد، باب الاعتصام بالسنة واجتناب البدعة (٢٢٨/١)، وصححه الألباني.

(٤٠) ينظر: تفسير السعدي (ص: ٨١٨).

(٤١) ينظر: الرسالة للإمام الشافعي (٧٣/١)، وتفسير الطبري (٢٦٨/٢٠).

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ { [آل عمران: ١٦٤] وقد علمنا نبينا ﷺ القرآن والسنة، فتبين أن الحكمة هي السنة، وأن السنة منزلة من قبل الله عز وجل والحمد لله رب العالمين.

وقد جاءت الأحاديث مصرحة بأن كثيراً من السنة جاءت من قبل الوحي، ومن ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه " : أن رسول الله ﷺ مر برجل يبيع طعاماً فقال: كيف تبيعه؟ فأخبره فأوحى إليه أن أدخل يدك فيه فأدخل فإذا هو مبلول، فقال رسول الله ﷺ: "ليس منا من غش" (٤٢).

وعن عمر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: " الليلة أتاني آت من ربي، وهو بالعقيق، أن صل في هذا الوادي المبارك، وقل: عمرة في حجة " (٤٣). وقال النبي ﷺ: "أتاني جبريل فقال: مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية" (٤٤). وعن ابن عباس يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "أتاني جبريل فقال: يا محمد، إن الله عز وجل لعن الخمر، وعاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبائعها، ومبتاعها، وساقها، ومُسْتَقِيهَا" (٤٥).

وعن أبي ذر، يحدث عن النبي ﷺ، قال: " أتاني جبريل عليه السلام فبشرنى أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق، قال: وإن زنى وإن سرق" (٤٦).

وعن حذيفة، عن النبي ﷺ قال: " أتاني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال: إن الحسن والحسين سيذا شباب أهل الجنة" (٤٧).

(٤٢) رواه أبو داود، أبواب الإجارة (٣٤٥٢)، وصححه الألباني.

(٤٣) رواه البخاري، كتاب المزارعة (٢٣٣٧)، ومسلم، كتاب الحج (١٣٤٦)، وهذا لفظ البخاري.

(٤٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحج (٣٥٠)، وأبو داود، كتاب المناسك (١٨١٤)، والترمذي، أبواب الحج (٨٢٩)، والنسائي، كتاب مناسك الحج (٢٧٥٣)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب المناسك (٢٦٢٥).

(٤٥) أخرجه أحمد في المسند، مسند عبد الله بن العباس (٢٨٩٩)، وابن حبان في صحيحه، كتاب الأشربة (٥٣٥٦) والحاكم في المستدرک، كتاب البيوع (٢٢٣٤) وصححه، ووافقه الذهبي.

(٤٦) رواه البخاري، كتاب التوحيد (٧٤٨٧)، ومسلم، كتاب الإيمان (٩٤).

وقال ﷺ: «أتاني جبريل، فقال: يا محمد، من أدرك رمضان فلم يغفر له، فأبعده الله، قلت: أمين، قال: ومن أدرك والديه أو أحدهما، فدخل النار، فأبعده الله، قلت: أمين، فقال: ومن ذكرت عنده فلم يصل عليك، فأبعده الله، قل: أمين، فقلت: أمين»^(٤٨).
وعن أبي سعيد الخدري، قال: خرج معاوية على حلقة في المسجد، فقال: ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله، قال الله ما أجلسكم إلا ذاك؟ قالوا: والله ما أجلسنا إلا ذاك، قال: أما إنني لم أستحلفكم تهمة لكم، وما كان أحد بمنزلتني من رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل عنه حديثاً مني، وإن رسول الله ﷺ خرج على حلقة من أصحابه، فقال: «ما أجلسكم؟» قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده على ما هدانا للإسلام، ومن به علينا، قال: «الله ما أجلسكم إلا ذاك؟» قالوا: والله ما أجلسنا إلا ذاك، قال: «أما إنني لم أستحلفكم تهمة لكم، ولكنه أتاني جبريل فأخبرني، أن الله عز وجل يباهي بكم الملائكة»^(٤٩).

وعن عبادة بن الصامت: أما أنا فأشهد أنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: أتاني جبريل ﷺ من عند الله تبارك وتعالى فقال: يا محمد إن الله عز وجل يقول: "إنني قد فرضت على أمّتك خمس صلوات من وافى بهن على وضوئهن ومواقبتهن وركوعهن وسجودهن فإن له عندي بهن عهداً أن أدخله بهن الجنة، ومن لقيني قد انتقص من ذلك شيئاً أو كلمة شبهها فليس له عندي عهد إن شئت عذبتّه وإن شئت رحمته"^(٥٠).
وقال ﷺ: "أتاني جبريل عند باب الكعبة مرتين، فصلى الظهر حين كان الفياء مثل الشراك، ثم صلى العصر حين كان كل شيء بقدر ظله....."^(٥١).
وكل هذا وغيره كافٍ في معرفة أن السنة وحي من عند الله تبارك وتعالى، وما قاله النبي ﷺ باجتهاده، فهو من قبل الوحي كذلك، لأن رب العزة أقره عليه، وفي بعض

(٤٧) أخرجه أحمد في المسند، حديث حذيفة بن اليمان (٢٣٣٣٠)، والترمذي، أبواب المناقب (٣٧٨١)، وابن حبان في صحيحه، كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة رضي الله عنهم أجمعين (٦٩٦٠)، والحاكم في المستدرک، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم (٥٦٣٠) وصححه، ووافقه الذهبي

(٤٨) رواه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصوم (١٨٨٨)، وابن حبان في صحيحه، كتاب البر والإحسان (٤٠٩)، والحاكم في المستدرک، كتاب البر والصلة (٧٢٥٦)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وصححه الذهبي والشيخ الألباني.

(٤٩) رواه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (٢٧٠١).
(٥٠) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده، أحاديث عبادة بن الصامت (٥٧٤)، وصححه الشيخ الألباني.

(٥١) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة (١٧٣٧).



المواطن أنكّر عليه رب العزة سبحانه وتعالى كما في قضية الأسرى ببدر، فرسول الله - ﷺ - اجتهد في أسرى بدر، واستنثار أصحابه - رضوان الله عليهم-، فكل أدلى برأيه، ثم مال رسول الله - ﷺ - إلى الرأي القائل باستحيائهم وأخذ الفداء منهم، وكان هذا رأي أبي بكر - رضي الله عنه -، وكان رأي عمر - رضي الله عنه - أن يقتل الأسرى جميعاً - وبعد أن استقر الأمر على ذلك نزل الوحي على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يبين ما كان ينبغي أن يفعل في مسألة الأسرى، ويبين الصواب في القضية، وكذا في سورة عبس، وجعله الله في قرآن يتلى إلى يوم القيامة ليعلم المؤمنون أن الله لن يقره على خلاف الأصواب والأحسن، ولذا استدل الصحابي الجليل جابر بن عبد الله رضي الله عنه بإقرار الله للصحابة على عزلهم عن النساء، يفعلهم مع عدم نزول قرآن بإنكاره، فقال رضي الله عنه، قال: «كنا نعزل والقرآن ينزل»^(٥٢)، فما بالك بإقرار الله للنبي ﷺ وهو المشرع لهذه الأمة!!

٢- الرد على زعمهم إنكار استقلال السنة بالتشريع:

في الحقيقة لا يكاد يتصور وجود شخص عاقل يؤمن بنبي، ويعلم أن هذا الأمر أو هذا القول صدر عنه، ثم لا يأخذ به ويقول السنة لا تصلح للتشريع، أو لا تصلح للاستقلال ببناء حكم شرعي، فإنه إذا تأكد ثبوته عن نبي يؤمن به، فلا يصلح في منطق العقلاء أن يقول للنبي الذي يؤمن بنبوته ليس من حقه الاستقلال بالتشريع!! فإن أمر النبي المسلمين بالمبيت بمنى في الحج، فهل من الممكن أن يرد عليه رجل يؤمن به ويقول له هذا ليس موجوداً في القرآن!!! فإن قال أنا لا أؤمن به من جهة ثبوت ذلك، قلنا إذاً الكلام ليس على استقلال السنة من عدمها، ولكن الكلام على صحة الإسناد، فليس هذا موضعه، ويلزمكم أن تأخذوا بالمسح على الخفين، وبحد الرجم، مما ثبت بالتواتر، وتأخذوا بكل ما صح إسناده إلى النبي ﷺ سواء أكان تفسير للنص القرآني أو إنشاء لتشريع مستقل.

وقد أمرنا الله عزوجل بطاعته وطاعة رسوله، وطاعة الله بطاعة كتابه، وطاعة رسوله بطاعته في حياته، وبطاعة سنته بعد موته ﷺ.

ونص النبي ﷺ على ذلك كما ذكرنا في المقدمة، أنه قال " إنَّ ما حَرَّمَ رسولُ الله كما حَرَّمَ الله " ^(٥٣)، وحديث العرياض بن سارية.

وهذا كان معروفاً معهوداً عند صحابته الكرام رضوان الله عليهم، فعن شبيب بن أبي فضالة المكي أن عمران بن حصين - رضي الله عنه - ذكروا عنده الشفاعة، فقال

(٥٢) أخرجه البخاري، كتاب النكاح (٥٢٠٧)، ومسلم، كتاب النكاح (١٤٤٠).

(٥٣) تقدم تخريجه.

رجل من القوم: يا أبا التّجيد، إنكم لتحدّثوننا بأحاديث لم نجد لها أصلاً في القرآن؟ فغضب عمران، وقال للرجل: قرأت القرآن؟ قال: نعم، قال: فهل وجدت صلاة العشاء أربعاً، ووجدت المغرب ثلاثاً، والغداة ركعتين، والظهر أربعاً، والعصر أربعاً؟ قال: لا، قال: فعمن أخذتم هذا الشأن؟ أستمعنا أخذتموه، وأخذنا عن نبي الله -ﷺ-؟ ووجدتم في كل أربعين درهماً درهماً، وفي كل كذا شاة، وفي كل كذا بعير كذا؟ أوجدتم في القرآن هذا؟ قال: لا، قال: فعمن أخذتم هذا؟ أخذناه عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، وأخذتموه عنا. قال: ووجدتم في القرآن: {وَأَلْيَطَوْفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ} [سورة الحج: ٢٩] أوجدتم: فطوفوا سبعاً، واركعوا ركعتين من خلف المقام؟ أوجدتم هذا في القرآن؟ فعمن أخذتموه؟ أستمعنا أخذتموه عنا، وأخذناه عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟ قالوا: بلى. قال: أوجدتم في القرآن: "لا جلب، ولا جنب، ولا شغار في الإسلام؟ أوجدتم هذا في القرآن؟ قالوا: لا، قال عمران: فإني سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: "لا جلب ولا جنب ولا شغار في الإسلام". قال: سمعتم الله تعالى قال في كتابه: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} [سورة الحشر: ٧] قال عمران: فقد أخذنا عن نبي الله -ﷺ- أشياء ليس لكم بها علم^(٥٤).

وعن علقمة، عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: لعن الله الواشحات والمستوشحات، والنامصات والمنتمصات، والمتفلجات للحسن، والمغيرات خلق الله. قال: فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها: أم يعقوب، وكانت تقرأ القرآن، فأنتهت، فقالت: ما حديث بلغني عنك؟ أنك لعنت الواشحات والمستوشحات، والمنتمصات، والمتفلجات للحسن، والمغيرات خلق الله. فقال عبد الله: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله -ﷺ-، وهو في كتاب الله، فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لוחي المصحف، فما وجدته، فقال: لأن كنت قرأته لقد وجدته: قال الله عز وجل: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} ... الحديث^(٥٥).

وما زال الخلفاء والصحابة يبايعون على كتاب الله وعلى سنة رسول الله، ويتحاكمون إليها، ويرجعون إليها في دقيق الأمر وكبيره، فعن عمرو بن عطية قال: أتيت عمر رضي الله عنه فبايعته وأنا غلام على كتاب الله وسنة نبيه هي لنا وهي علينا فضحك وبايعني^(٥٦).

(٥٤) رواه أبو داود، كتاب الزكاة (١٥٦١).

(٥٥) رواه البخاري، كتاب تفسير القرآن (٤٨٨٦)، ومسلم، كتاب اللباس والزينة (٢١٢٥).

(٥٦) ينظر: المطالب العالية (٢١١٠).

وعبد الرحمن بن أبزي قال: لما وقع الناس في عثمان قلت لأبي بن كعب: يا أبا المنذر، ما المخرج من هذا؟ قال: كتاب الله، وسنة نبيه، ما استبان لكم فاعملوا به، وما أشكل عليكم فكلوه إلى عالمه^(٥٧).

وعن ربيعة بن ناجذ عن علي بن أبي طالب قال: دعاني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: "إن فيك من عيسى مثلاً، أبغضته يهوداً حتى بهتوا أمه، وأحبته النصارى حتى أنزلوه بالمنزل الذي ليس به"، ألا وإنه يهلك في اثنان، محبٌ يقرّظني بما ليس فيّ، ومبغضٌ يحمله شنائي على أن يبّهتني، ألا إني لست بنبي ولا يوحي إليّ، ولكني أعمل بكتاب الله وسنة نبيه - ﷺ - ما استطعت، فما أمرتكم من طاعة الله فحقٌ عليكم طاعتي فيما أحببتم وكرهتكم^(٥٨).

قال عبد الله رضي الله عنه: «إن أحسن الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها، إنما توعدون لأت وما أنتم بمعجزين»^(٥٩). قال ابن عباس: «إنما هو كتاب الله وسنة رسوله، فمن قال بعد ذلك شيئاً برأيه فما أدري أفي حسناته يجده أم في سيئاته؟»^(٦٠).

ويكفي في ذلك إجماع الصحابة والسلف الصالح، فمن بعدهم، إلى عصرنا هذا، على وجوب الأخذ بالسنة كمصدر ثانٍ للتشريع الإسلامي. ولست أريد الاستطراد في ذكر الأدلة على وجوب الأخذ بالسنة، فقد كفانا مؤنة ذلك فحول العلماء، كالشافعي - رحمه الله - في كتابه الرسالة، ومحمد بن نصر المروزي في كتاب السنة وغيرهم من فحول العلماء.

٤- النهي عن تدوين السنة، وتأخير تدوينها، واتخاذ من ذلك ذريعة للتقليل منها: وهذه الشبهة التي يعول عليها منكرو السنة في تحقيق أغراضهم، وبيبالغون في

(٥٧) رواه الحاكم في المستدرک، کتاب: معرفة الصحابة (٥٣٢١)، وصححه الذهبي في تلخيصه.

(٥٨) رواه أحمد في فضائل الصحابة، فضائل علي (١٠٨٧)، وابنه عبد الله في المسند، مسند علي بن أبي طالب (١٣٧٦)، وابن أبي عاصم في السنة، باب في ذكر الرافضة أذلهم الله (١٠٠٤)، واليزار في مسنده، مسند علي بن أبي طالب (٧٥٨)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب الخصائص (٨٤٣٤)، والحاكم في المستدرک، کتاب معرفة الصحابة (٤٦٢٢).

(٥٩) رواه البخاري، کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة (٧٢٧٧).

(٦٠) ينظر: جامع بيان العلم وفضله (٧٥٩/١).

توظيفها للتهوين من منزلة السنة، قد فصل العلماء فيها بكلام كثير جداً^(٦١)، ولكن سنكتفي بأطراف منها، وقد جاء أحاديث كثيرة بإباحة الكتابة عن النبي ﷺ، فقال بعض العلماء، أن النهي عن الكتابة كان في أول الأمر، ثم نسخ بالأحاديث المتأخرة، وكان الحكمة منه في أول الأمر، حتى لا يختلط بالقرآن، فلما أمن من ذلك أباح الكتابة، وقيل: هو في حق من يوثق بحفظه ويخاف اتكاله على الكتابة إذا كتب، وتحمل الأحاديث الواردة بالإباحة على من لا يوثق بحفظه، وقال جمع من المحققين، إنما نهى عن كتابة الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة، لئلا يختلط فيشبهه على القارئ^(٦٢)، إذ إن الصحابة كانوا يكتبون ما ينزل من القرآن في صحائف، فيملي عليهم النبي ﷺ، وهم يكتبون، ولا شك أنهم كانوا يسألونه ﷺ، عن بعض الأحكام والمعاني الخاصة بهذه الآيات، ويشرحها لهم ﷺ، كما في حديث عبد الله بن مسعود قال لما نزلت هذه الآية { الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ } [سورة الأنعام: ٨٢] شق ذلك على أصحاب رسول الله - ﷺ - فقالوا: أينا لم يظلم نفسه، فقال رسول الله - ﷺ - ليس ذلك، إنما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تُشرك بالله إن الشرك لظلمٌ عظيم^(٦٣). فالصحابه أرادوا أن يكتبوا معاني الآيات التي بينها لهم نبيهم ﷺ في صحف القرآن بجانب الآيات، فنهاهم عن ذلك، وهذا هو الأرجح في معنى النهي، ولذلك تحرى الصحابة في جمع القرآن عدم كتابة ما ليس بقرآن مع القرآن، عملاً بنهيه ﷺ، وأباح ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص أن يكتب عنه، وقال له: "اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق" وأوماً بإصبعه إلى فيه^(٦٤)، وحديثه متأخر عن النهي؛ لأنه لم يزل يكتب، ومات وعنده كتابته، وهي الصحيفة التي كان يسميها

(٦١) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٢٠٨/١)، وشرح سنن أبي داود لابن رسلان (٨٣/١٥)، وعون المعبود (٥٧/١٠)، وفتح الباقي بشرح ألفية العراقي (٣٢/٢)، وشرح اللؤلؤ المكنون في أحوال الأسانيد والمتون (٧ / ١٠)، والحديث والمحدثون (ص: ١٢٢)، وزاد المعاد في هدي خير العباد (٤٠٢ / ٣)، منهج النقد في علوم الحديث (ص: ٣٩)

(٦٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٢٠٨/١)، وشرح سنن أبي داود لابن رسلان (٨٣/١٥)، وعون المعبود (٥٧/١٠).

(٦٣) رواه البخاري، كتاب: استنابة المرتدين والمعاندين وقتالهم (٦٩٣٧)، ومسلم، كتاب الإيمان (١٩٧).

(٦٤) أخرجه أحمد في المسند، مسند عبد الله بن عمرو (٦٥١٠)، وأبو داود، كتاب العلم (٣٦٤٦).

"الصَادِقَةُ"^(٦٥)، ولو كان النهي عن الكتابة متأخراً لمحاها عبد الله، لأمر النبي ﷺ بمحو ما كتب عنه غير القرآن، فلما لم يمحها وأثبتها، دل على أن الإذن في الكتابة، وقال ﷺ في غزوة الفتح: "اكتبوا لأبي شاه"^(٦٦) يعني خطبته التي سأل أبو شاه كتابتها^(٦٧)، وكتب ﷺ للملوك قسرى، وقيصر، وملك البحرين، وغيرهم، وقال ﷺ وهو على فراش الموت: "انتوني بكتاب، أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً"^(٦٨)، وأخرج أحمد والدارمي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: "بينما نحن حول رسول الله ﷺ نكتب؛ إذ سئل رسول الله ﷺ: أي المدينتين تُفتح أولاً قسطنطينية أو رومية؟" فقال النبي ﷺ: (لا، بل مدينة هرقل أولاً)^(٦٩)، وهناك دستور المدينة كان مكتوباً، وكتاب الصدقات، وكتاب عمرو بن حزم، وحديث كتاب الصدقة ونصب الزكاة الذي بعث به أبو بكر رضي الله عنه أنسا رضي الله عنه حين وجهه إلى البحرين وغيرهم.

ثم إن حديث أبي سعيد الخدري فيه الإذن بالرواية، فالحديث كاملاً عن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "لا تكتبوا عني شيئاً إلا القرآن ومن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه"، وقال: "حدثوا عني ومن كذب علي قال همام: أحسبه قال: متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" قال: «وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج». وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: "وقد استقر الأمر، والإجماع انعقد على جواز كتابة العلم، بل على استحبابه، بل لا يبعد وجوبه على من خشى النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم"^(٧٠).

وكان لبعض الصحابة صحف يكتبون فيها أحاديث النبي ﷺ، كعبد الله بن عمرو، وعلي بن أبي طالب، وجابر بن عبد الله، وسعد بن عباد، وزيد بن أرقم، وجمع سمرة بن جندب ما عنده من حديث رسول الله ﷺ وبعث به إلى ابنه سليمان، وقد أتى الإمام

(٦٥) ينظر: تقييد العلم للخطيب البغدادي (ص: ٨٤).

(٦٦) رواه البخاري، كتاب في اللقطة (٢٤٣٤)، ومسلم، كتاب الحج (١٣٥٥).

(٦٧) قال الوليد بن مسلم راوي الحديث، قلت: للأوزاعي: ما قوله اكتبوا لي يا رسول الله؟ قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله ﷺ. ينظر: صحيح البخاري (١٢٥/٣).

(٦٨) رواه البخاري، كتاب العلم (١١٤)، ومسلم، كتاب الوصية (١٦٣٧).

(٦٩) أخرجه أحمد في المسند، مسند عبد الله بن عمرو (٦٦٤٥)، والدارمي في سننه، كتاب العلم (٥٢٥).

(٧٠) فتح الباري لابن حجر (٢٠٤/١)، وينظر أيضاً: شرح ابن رسلان لسنن أبي داود (٨٣/١٥)، وتحفة الأحوذني (٣٥٦/٧).

محمد بن سيرين على هذه الرسالة فقال: "في رسالة سمرة إلى ابنه علم كثير" (٧١)، وعن أنس بن مالك، قال: كان أنس إذا حدث فكثر الناس، عليه الحديث جاء بمجال له فألقاها إليهم ثم قال: «هذه أحاديث سمعتها وكتبتها عن رسول الله ﷺ ثم عرضتها عليه» (٧٢)، وكتب عبد الله بن أبي أوفى بأحاديث رسول الله ﷺ إلى عمر بن عبید الله، وهناك منسك لجابر بن عبد الله في صفة حجة النبي ﷺ كان مكتوباً، وقد أخرج مسلم في صحيحه، وكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعنبة بن فرقد بعض السنن، وهناك صحيفة أبي موسى الأشعري: ذكرها الدكتور أكرم العمري في كتابه "بحوث في تاريخ السنة المشرفة"، وذكر أنها موجودة في مكتبة شهيد علي بتركيا، وغير ذلك. وينظر في هذا الصدد: "كتاب تقييد العلم" للخطيب البغدادي، و"جامع بيان العلم وفضله" لابن عبد البر، وذكر كذلك كثير من كتب الصحابة الإمام ابن السعد في "الطبقات الكبرى"، وللدكتور أحمد بن عبد الرحمن الصويان كتاب هام في هذا الصدد بعنوان: "صحائف الصحابة"، وللدكتور أبي ياسر محمد بن مطر الزهراني كتاب: "تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري"، وكذلك من الكتب المهمة كتاب "تدوين السنة ومنزلتها"، للدكتور: عبد المنعم السيد نجم، وكتاب "بحوث في تاريخ السنة المشرفة"، للدكتور أكرم العمري. ونظراً لاستقرار مفهوم أهمية السنة لدى سلف الأمة، فقد صرفوا جل اهتمامهم للعناية بالسنة، حفظاً وتدويناً، ونشراً لها، انطلاقاً من قوله -ﷺ-: "نضر الله امرءاً سمع منا شيئاً، فبلغه كما سمعه، فرب مبلغ أوعى من سامع" (٧٣)، واحتاطوا أشد الاحتياط في نقل السنن خشية من قوله ﷺ: "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" (٧٤)، ثم لم تزل العناية بجمع السنة وحفظها موضع اهتمام الصحابة -رضي الله عنهم-، إلى أن بلغ الأمر ببعضهم إلى أن يرحل من المدينة إلى مصر في طلب حديث واحد، كما هو معروف مشهور.

وكان المعول عند الصحابة حفظ الصدور، حيث كان أوثق عندهم من حفظ الكتابة، ثم إن السنة عند الصحابة كانت أشياء يمارسونها في حياتهم، ويعيشونها مع نبيهم ﷺ، فما حدث في غزوة بدر وأحد والأحزاب وفتح مكة مع النبي وصحابته الذي جاهدوا في هذه الغزوات لا يمكن أن ينسى من ذاكرة الصحابة، ولا يحتاجون لتدوينها

(٧١) الإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ١٥٠)

(٧٢) المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (ص: ٤١٥)

(٧٣) أخرجه أحمد في المسند، مسند عبد الله بن مسعود (٤١٥٧)، وأبو داود، كتاب العلم (٣٦٦٠)، والترمذي، أبواب العلم (٢٦٥٧). وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٧٤) رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء (٣٤٦١)، ومسلم، المقدمة (٣).

في صُحف وكتب، وأمره ﷺ بإطلاق اللحي، لا يمكن أن ينسوه، فهل ممكن أن ينسى رجل ملتحي أن النبي ﷺ أمر بإطلاق اللحي، وما كنت تفعله عائشة رضي الله عنها مع النبي ﷺ من ترجيل شعره وهو في معتكفه، ومن وضع يدها على قدمه وهو يصلي قيام الليل، ومن اغتسالها معه من إناء واحد، ومن خروجها خلفه لما خرج إلى البقيع، وغير ذلك ما كان يستدعي أن تكتبه، فلما حُمل إلى التابعين أصبح علماً يكتب في صحائف عديدة حتى لا يُنسى، لكن لم يحتاج الصحابة أن يكتبوا صفة الوضوء والصلاة، وهم يتوضئون ويصلون كل يوم أمام النبي ﷺ، ولكن ما احتج إلى كتابته، كتبه الصحابة، كالفرائض والديات، وكتاب الصدقات ونصب الزكاة، وهكذا.

فلما وصلت السنن للتابعين وتابعيهم كتبوا في صحائف كثيرة، فكان الصحابة يقصون لهم ما عاشوه مع نبيهم ﷺ، ويكتب التابعون خلفهم، فيقول التابعي للصحابي صف لنا رسول الله ﷺ، فيصفه له، فيكتب صفته، أما الصحابي فلا يحتاج أن يكتب صفته، وهو يراه صباحا مساءً، وللتابعين صحائف كثيرة جداً، ولكنهم كانوا يكتبون الأحاديث عن الصحابة مفرقة في صحيفة واحدة، حديث في الطهارة ثم بعده حديث في الصلاة، ثم حديث في الحج، ثم حديث في الفضائل، حتى جاء عصر تابعي التابعين، فصنفوا الكتب والمصنفات، والجوامع والموطآت، التي تجمع الأحاديث والآثار التي تخص الباب مع بعضها، فيقسم الكتاب إلى باب الطهارة جامعاً أحاديث الطهارة، ثم باب الصلاة وهكذا، وكانت تضم الأحاديث المرفوعة للنبي ﷺ، وأقوال الصحابة، ثم صنفت المسانيد وكتب السنن التي اختصت بالأحاديث المرفوعة فقط، ثم كتب الصحاح التي اختصت بالصحيح فقط.

٥- وصف بعض أحاديث النبي ﷺ بالغمومة النصية، وردّها بزعم مخالفتها للعقل. وهو وصف لا يليق أبداً بكلام سيد البشرية ﷺ، ومحاولة تبرير ذلك، بأن الأحاديث التي وردت فيها السحر والحسد وعالم الجن، وحديث غمس الذبابة والأحاديث المتعلقة بأشياء غيبية لم نرها لا يريدونها كتاب المعهد، فتراهم يردون هذه النصوص النبوية الصحيحة؛ لأنها لا توافق رؤيتهم الكلية للكون، بل ويصفون رواياتها بالغفلة، ولا نعلم في حقيقة الأمر، ما مشكلة المعهد مع الأحاديث التي تتكلم عن الغيب، وما هذا العداء السافر بينهم وبين كل ما يتكلم على غيب لم نره، هل هذا بسبب أن الفلسفة الغربية الحديثة لا تؤمن إلا بما هو مادي محسوس؟! ويقال لهم في ذلك هلا عرفتم العقل في زعمكم هذا؟ وماذا تقصدون بالعقل؟ فإن كان القصد من العقل الضرورات العقلية أو البداءة العقلية، وهو القدر الذي يشترك فيه جميع العقلاء، على اختلاف ثقافتهم وتعليمهم وبلدانهم وديانتهن، كأن الواحد نصف الاثنين، وكإمتناع اجتماع الضدين، فلا يوجد والله الحمد في السنة ما يخالف البدهيات

العقلية، وإن قصدتم ما يراه العقل بوجه عام، فعقل من الذي سيحكم أن هذا الحديث مخالف للعقل؟؟ والعقول مختلفة بما تشربته من تعلم وقراءة وثقافة، ورؤية لعادات وتقاليد مختلفة، وغير ذلك، ولا يستغرب على من تشكل عقله وثقافته بالثقافة الغربية، أن يجد عقله يختلف مع الكتاب والسنة، إذ الوحي له رؤية للحياة ومنهاج معين، والثقافة الغربية لها رؤية مختلفة ومنهاج آخر.

٥- دعوى أن العلماء لم يقوموا بنقد متن الحديث النبوي، فهذه دعوى من لم يقرأ في علم الحديث، ولم يجهد نفسه في الإطلاع على كتب العلل، كالعلل لابن المديني، والعلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل، والعلل الكبير والعلل الصغير للترمذي، وعلل الحديث لابن أبي حاتم، وعلل الدارقطني، والسنن الكبرى للنسائي والذي أظهر فيه العلل، فإن علماء الحديث قد اشترطوا للحديث الصحيح خمسة شروط منها اثنان لهم تعلق بالمتن، وهما الخلو من الشذوذ والعلة القادحة، وهذا كلام من لم ينظر في كتب الفقه، أما إن أرادوا بنقد المتن، بأن نعرض الحديث على الثقافة الغربية لنقبله أو نرده، فلم يكن عند العلماء هذه الثقافة التي فُتن بها أرباب المعهد، وكان فكرهم نقي صافي مبني على الكتاب والسنة والله الحمد.

٦- اتهام العلماء بقبول الأحاديث لهوى في نفوسهم، وهذه دعوى عريضة جداً، لا تشمل إمام أو اثنين أو ثلاثة من أئمة المسلمين، ولكنها تطول علماء المسلمين جميعاً من قرن إلى قرن، وهي دعوى تطول القرون المفضلة التي شهد لها النبي ﷺ بالخيرية والفضل، ودعوى تعارض ما أخبرنا الله عز وجل به في كتابه من حفظه لهذه الأمة أمر دينها، وإن تعجب فالتعجب أن تكون مثل هذه الدعوى عارية عن أدلة أو براهين، مجرد كلمة تطلق لتزعزع الثقة بعلماءنا، وبالسنن التي بين أيدينا.

ثم الذي يدعي أن العلماء يقبلون الأحاديث ويردون بها بحسب هواهم، هو بعيد كل بعد عن تفهم قواعد هذا العلم، وعن طبيعته، فإن العلماء يضعون قواعد وأصولاً هي التي تحكم تصحيح الأحاديث أو ضعفها، فالعلماء عندما يشترطون اتصال السند، فإنه يؤدي إلى قبول الأحاديث المتصلة السند ورد الأحاديث المنقطعة، بغض النظر عما قيل بها، وكذا رد نسخة معينة أو قبولها، كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فقبولها أو ردها، يستلزم رد أحاديث كثيرة أو قبولها، فالأمر قواعد وأصول، وليس كما يحسب أرباب المعهد.^(٧٥)

٧- زعمهم أن الصحابة اختلفوا في فهم السنة دون القرآن، وهذا غير صحيح، فالصحابه رضي الله عنهم عملوا بنصوص القرآن والسنة على سواء، وأما النصوص التي احتملت معنيين، أو الأحكام التي دلت عليها الكتاب والسنة من بُعد

^(٧٥) يراجع لفهم هذه القواعد كتب المصطلح كمقدمة ابن الصلاح وتدريب الراوي للسيوطي وشرح الألفية للسخاوي والباعث الحثيث وغيرها من كتب علم مصطلح الحديث.

واحتاجت إلى فهم دقيق واستنباط، فاجتهدوا فيها، وأسفر اجتهادهم عن اختلاف سائغ في بعض المسائل، فكما اختلف الصحابة في فهم بعض الأحاديث، كما اختلفهم في فهم قول النبي ﷺ: " لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة" (٧٦)، اختلفوا كذلك في فهم بعض آيات القرآن، كما اختلفهم في فهم معنى "القرء" في قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}، فالاختلاف المعتبر في فهم النص إنما يقع فيما يكون دلالاته ظنية محتملة من النصوص سواء كانت من الكتاب أو من السنة، ولا يقع في النصوص القطعية الدلالة سواء كانت من الكتاب أو من السنة.

٨- حصر مفهوم السنة في الأفعال التي داوم عليها النبي صلى الله عليه وسلم دون أقواله وتقريراته، وهذا والله عجيب حقاً عجيب، لا نعرف ما الفائدة لأن يأتي إنسان ليخطأ جميع الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام، بكلام ليس له مستند من عقل أو شرع، ما المعنى أن نقول أن قول النبي ﷺ ليس سنة، فماذا إذا أمر النبي ﷺ مسلماً بأمر، وقال له افعَل كذا أو لا تفعل كذا، أكان يقول له إن سنتك أفعالك فقط ؟!!! أليس يكفي المسلم المحب لدينه أن يعلم أن النبي ﷺ أمر بفعل كذا ليفعله، أو أنه نهى عن فعل كذا ليجتنبه!!

٩- عمل المعهد على زعزعة الثقة بالسنة في نفوس المسلمين، وحكاية أقوال أهل البدع من الخوارج والقرآنيين والشيعة على أنها اختلاف سائغ بين العلماء، وخطؤها في وسط الخلاف مع الحنفية، ليشعر أن الكل خلاف سائغ، وهذا خلط عجيب، فهناك فارق بين خلاف سائغ مقبول بين علماء أهل السنة والجماعة، وبين أقوال المبتدعة والضلال، وحكاية الاثنين بنفس الطريقة وفي نفس السياق خلط وخبط، ثم عدم عزو أقوال المبتدعة إلى قائلها وعزوها إلى البعض، تدليس على المسلمين، فينبغي أن يعزو أقوال المبتدعة إلى الخوارج والشيعة، ليعلم القارئ شناعة القول، ولوازمه وما أدى هذا القول بصاحبه.

١٠- ادعاء أن نصوص السنة مرتبطة بواقع وزمن معين، والدعوة إلى ترك الأخذ بالتطبيقات النبوية مراعاة لظروف الزمان والمكان:

قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) [النساء: ٥٩] ، ويقول الله سبحانه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَأنْتُمْ تَسْمَعُونَ) [الأنفال: ٢٠] ففي هذه الآيات وغيرها

(٧٦) رواه البخاري، كتاب: أبواب صلاة الخوف (٩٤٦)، ومسلم، كتاب: الجهاد والسير (١٧٧٠).

الأمر بطاعة النبي ﷺ، والأمر بالتحاكم إليه عند الاختلاف، فهل كان هذا الأمر المخاطب به عامة المؤمنين خاصاً بزمان حياة النبي ﷺ؟! وهل كانت طاعة النبي ﷺ والتحاكم إلى سنته خاصاً بالصحابية رضي الله عنهم فقط دون غيرهم
وقال تعالى: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) [النحل: ٤٤]، فهل كان التبيين من النبي ﷺ للقرآن خاصاً بأهل زمانه فقط، أو ليس لفظة "للناس" في الآية عامة في كل الناس في كل زمان ومكان!!

قال الإمام أبو المظفر السمعاني رحمه الله تعالى ونفعنا بعلمه: "وَقَدْ كَانَ الرَّسُولُ مُبَيِّنًا لِلوحي، وَقَدْ قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ: إِنَّ بَيَانَ الْكِتَابِ فِي السَّنَةِ" (٧٧).
فمثلاً قال تعالى: "وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة"، فهل يمكن لمسلم أن يعمل بمثل هذه الآية من غير تبيين الرسول ﷺ؟!!

أو لم تكن بعثة النبي ﷺ عامة لكل البشر في كل زمان ومكان، يقول تعالى: (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا) [الأعراف: ١٥٨]، وقال الرب سبحانه: (وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنزِلْكَ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ) [الأنعام: ١٩]، وهو صريح في أن القرآن يخاطب بأوامره - التي منها الأمر بطاعة الرسول ﷺ - والتحذير من مخالفته والأمر بالتحاكم إليه ﷺ - ونواهيه وأحكامه وتشريعاته ونذارته وتبشيره - كل من بلغه هذا الكتاب المبارك في كل زمان و كل مكان.

فكيف يتمكن العبد من العمل بهذه الأوامر: - طاعة الرسول ﷺ والتحاكم إليه والرد إلى إليه- إن كانت السنة محرر تطبيقات زمنية لا عموم لها.
فهل كلفنا الله تعالى بما لا نستطيعه؟! أو ليس التكليف بما لا يطاق ممنوع شرعاً، قال تعالى: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) [البقرة: ٢٨٦].

وقد اجتمعت كلمة الأمة بكل طوائفها على وجوب العمل بالسنة في كل زمان ومكان، لم يخالف في ذلك أحد عبر التاريخ، ثم إن لكثير من آيات القرآن أسباباً للنزول، فهل سيقولون في القرآن أيضاً بأنه كان خاصاً بزمان النبي ﷺ!
وقد قال النبي ﷺ: " فليبلغ الشاهد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع" (٧٨)
فأرسي النبي ﷺ مبدأ تبليغ سنته للناس عامة لا فارق بين أهل مكان ومكان ولا بين أهل زمان وزمان.

- وأما أن بعض ما صدر من النبي ﷺ قد يصدر بصفة التصرف بمقتضى الرئاسة أو القضاء لا التشريع، فهذا معلوم وقد تكلم فيه الفقهاء وألف فيه القرافي رحمه الله تعالى رسالته المشهورة "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام"، ومن أمثلة ذلك نهي عن

(٧٧) ينظر: تفسير السمعاني (١٧٤/٣).

(٧٨) رواه البخاري - كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى (١٦٥٤).

ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث لأجل الدافاة، ولكن لا يعني ذلك إيقاف العمل بالسنة التشريعية التي هي أغلب السنة فلينتبه.

خاتمة: تشمل علي أبرز النتائج التي توصل إليها الباحث :

عمل المعهد على إثارة كثير من الشبهات حول السنة، وقد اتصفت هذه الدعاوى بالهشاشة والسطحية، وعدم التدليل عليها، ولكنها كانت كثيرة تضرب في كل مكان يخص السنة، فتعمل بمجموعها في نفس المسلم هز ثقته بما ورد من أحاديث النبي ﷺ، وإن كان كل شبهة قيلت لا يقبلها بمفردها لخلوها عن برهان حقيقي، وإنما هي مجرد دعاوى، ولكن كثرتها قد تحدث عند المسلم المعاصر غير الخبير بعلوم السنة زعزعة وعدم ثقة في نقل السنة.

وقد ركب الخوارج والمعتزلة قديماً متن الشطط، حين اجترأوا على رد الأحاديث الصحيحة المستفيضة في الشفاعة في الآخرة، وأخطأوا في تغليبهم الوعيد على الوعد، والعدل على الرحمة، وأخطأ المعتزلة في تقديمهم العقل على النقل، وكانت شبهتهم في رد الشفاعة وعدم العمل بالأحاديث الصحيحة دعواهم أنها تعارض القرآن، وأن من قرأ القرآن لم يجد فيه إلا نفي الشفاعة الشركية التي كان يعتقدونها المشركون من العرب، وكانت شبهة الخوارج التي ورطتهم في تكفير المسلمين بالكبائر عدم العمل بالسنة، فكان يكفي الخوارج حديث أبي ذر، "وإن زنى وإن سرق" (٧٩)، ولكنهم أغرقوا في البدع لبعدهم عن السنن، وفهم الصحابة للقرآن، فالسنة سفينة نوح من اعتصم بها نجا، ومن تخلف عنها هلك.

والسنة كلها وحي، إما بورودها بصورة من صور الوحي، وإما أن تصدر عن النبي ﷺ ابتداء، ثم يسكت عليها الوحي، وهذا اقرار لها، فتكون بذلك وحياً، وهي مصدر مستقل للمعرفة زيادة على كونها بياناً لما ورد في القرآن، أو مؤكدة لما ورد في القرآن، وقد تكفل الله عز وجل بحفظها، لأنها من الذكر، ولأنه لا يمكن فهم القرآن وتطبيقه بدون السنة، فقيدها علماء أشاوس بذلوا الأنفس والنفيس لحفظ سنة نبيهم، قطعوا القفار، وضربوا أكباد الإبل، ولم يتوانوا عن بذل جهد في حفظ سنة نبيهم، فجزاهم الله عنا خيراً

المصادر والمراجع :

- الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، طه جابر علواني، الناشر: دار الهادي، الطبعة الأولى، ٥١٤٢٤-٢٠٠٣م، "الجمع بين القراءتين
- طه جابر علواني، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، ٥١٤٣٥-٢٠١٤م، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية
- عبد الحميد أبو سليمان، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بالاشتراك مع دار السلام للطباعة والنشر، نسخة إلكترونية مصورة لا يوجد عليها رقم الطبعة، ابن تيمية وإسلامية المعرفة
- طه جابر علواني، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث
- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجَرْدِي الخراساني، أبو بكر البيهقي، المحقق: أحمد عصام الكاتب الناشر: دار الأفاق الجديدة - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠١، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة
- أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بَطَّة العكبري الحنبلي، المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجريا الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع، الإصابة في تمييز الصحابة
- أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ، الجامع الصحيح «صحيح مسلم»
- أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، المحقق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري - محمد عزت بن عثمان الزعفران بوليوي - أبو نعمة الله محمد شكري بن حسن الأتقروي، الناشر: دار الطباعة العامرة - تركيا
- الجامع الكبير (سنن الترمذي)، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٦، الحديث والمحدثون - أو: عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية.
- محمد محمد أبو زهو رحمه الله، الطبعة: الأولى ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية، وصورتها: دار الفكر العربي وغيرها
- الرَّوْضُ البَاسِمُ فِي الدَّبِّ عَن سُنَّةِ أَبِي القَاسِمِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - (وعليه حواشٍ لجماعة من العلماء منهم الأمير الصنعاني)

ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير، تقديم: فضيلة الشيخ العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد، اعتنى به: علي بن محمد العمران، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاکر (عن أصل بخط الربيع بن سليمان كتبه في حياة الشافعي) الطبعة: الأولى، ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨، الناشر: مصطفى البابي الحلبي وأولاد - مصر

السنة، أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاک بن مخلد الشيباني، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠

السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة، بحوث هذا الكتاب، ثمرة الندوة التي عقدها المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩-١٩٨٩/٦/٢٤، إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ايناير ١٩٩١

السنة للمروذي، محمد بن نصر بن الحجاج المرزوي، المحقق: سالم أحمد السلفي الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨

السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

الشريعة للأجري، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الأجزبي البغدادي، المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، الناشر: دار الوطن - الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

العقيدة والسياسة، لؤي صافي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

المدخل إلى السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، د محمد ضياء الرحمن الأعظمي الناشر: دار الخفاء للكتاب الإسلامي - المستدرك على الصحيحين

أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، مع تضمينات: الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في أماليه والمناوي في فيض القدير وغيرهم دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠

المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: (١٧) رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود

- تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، الناشر: دار العاصمة، دار الغيث - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.
- الموطأ، مالك بن أنس، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م
- إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات، طه جابر علواني، ورقة عمل - الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي- الرياض، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م
- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري
- دار الكتب العلمية - بيروت، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي
- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي الناشر: دار طيبة.
- تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن غنيم بن
- الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م
- تقييد العلم للخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، الناشر: إحياء السنة النبوية - بيروت
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م
- جامع البيان عن تأويل أي القرآن، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري، توزيع: دار التربية والتراث - مكة المكرمة - ص.ب: ٧٧٨٠، الطبعة: بدون تاريخ نشر
- ١ - ١٦: مصورة من تحقيق محمود محمد شاكر، الذي ينتهي بتفسير الآية ٢٧ من سورة إبراهيم
- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر، المحقق: أبو الأشبال الزهيري الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م
- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية
- الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م

سنن ابن ماجه، ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي
سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

شرح اللؤلؤ المكنون في أحوال الأسانيد والمتون، مؤلف الأصل: حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (ت ١٣٧٧هـ)، الشارح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير، دروس مفرغة من موقع الشيخ الخضير- تاريخ النشر بالشاملة: ٧ محرم ١٤٣٢

شرح سنن أبي داود، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط

الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م

صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، المحقق: محمد علي سونمز، خالص أي دمير، الناشر: دار ابن حزم - بيروت
صحيح ابن خزيمة، إمام الأئمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: الدكتور: محمد مصطفى الأعظمي [ت ١٤٣٩ هـ]، راجعه وحكم على بعض أحاديثه: العلامة: محمد ناصر الدين الألباني [ت ١٤٢٠ هـ] مميزة أحكامه عن حواشي المحقق بوضعها بين (قوسين)

صحيح البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، ثم صوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى عام ١٤٣٣ هـ لدى دار طوق النجاة - بيروت، مع إثراء الهوامش بتزقيم الأحاديث لمحمد فؤاد عبد الباقي، والإحالة لبعض المراجع المهمة

صحيح سنن أبي داود، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت الطبعة: الأولى ٢٠٠٢ م، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته.
محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ

فتح الباري بشرح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب، الناشر: المكتبة السلفية - مصر، الطبعة: «السلفية الأولى»، ١٣٨٠ - ١٣٩٠ هـ

فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، زين الدين أبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، المحقق: عبد اللطيف هميم - ماهر الفحل الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م.

فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان السخاوي، المحقق: علي حسين عليالناشر: مكتبة السنة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م

فضائل الصحابة، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: د. وصي الله محمد عباس الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ - ١٩٨٣

مجلة إسلامية المعرفة، اصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي - (السنة السادسة عشرة - ربيع ١٤٣٢ / ٢٠١١)، مجلة إسلامية المعرفة العدد ٣٩، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي. (السنة العاشرة - شتاء ١٤٢٦ / ٢٠٠٥)

مجلة إسلامية المعرفة ٤٠، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي
مجلة إسلامية المعرفة العدد ٧٨، اصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي (السنة العشرون - خريف ١٤٣٥ / ٢٠١٤)

مجلة إسلامية المعرفة العدد ٨٤، اصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي - (السنة الحادية والعشرون - ربيع ١٤٣٧ / ٢٠١٦) عدد خاص عن المفكر والشاعر محمد إقبال

مجلة إسلامية المعرفة العدد ٧، اصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي السنة الثانية
مجلة إسلامية المعرفة ٢٨، اصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي - السنة السابعة
محمد رشيد رضا جهوده الإصلاحية، رائد جميل عكاشة، نشر هذا المؤتمر في كتاب المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م.
وتم عمل التقرير على أساس الكتاب لعدم توفر تسجيل للمؤتمر متاح.

مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي
مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني [ت ١٤٤٣ هـ]، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م

مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود الطيالسي سليمان بن داود بن الجارود، المحقق:
الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر - الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م
معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن،
تقي الدين المعروف بابن الصلاح، المحقق: نور الدين عتر الناشر: دار الفكر -
سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت سنة النشر: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م
منهج النقد في علوم الحديث، الدكتور نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق - سورية،
الطبعة: الثالثة، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١.



علم الزوائد : تعريفه ، أهم كتبه ، فوائده

The science of appendages: its definition, its most important books, and its benefits

إعداد

نوره بنت سعود آل رقيب

Noura Saud Al Raqib

جامعة الملك سعود - كلية التربية

قسم الدراسات الإسلامية - مسار التفسير والحديث

Doi: 10.21608/jasis.2024.342526

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٦

استلام البحث

٢٠٢٤ / ١ / ١٤

قبول البحث

آل رقيب، نوره بنت سعود (٢٠٢٤). علم الزوائد : تعريفه ، أهم كتبه ، فوائده. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشريعة*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والأداب، مصر ، ٨(٢٧)، فبراير، ٤٢٧- ٤٥٢.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

علم الزوائد : تعريفه ، أهم كتبه ، فوائده

المستخلص:

أدرك المسلمون أهمية السنة النبوية فحرصوا كل الحرص على تعلمها وتعليمها، وانبرى للعناية بها علماء أجلاء ألفوا في ذلك الكتب وصنفوا المصنفات لحفظ الأحاديث النبوية وتسطيرها ، ليتناولها من بعدهم بالشرح ، والتلخيص، والتهذيب، حتى تعددت بعد ذلك علوم السنة النبوية، والتي كان منها : علم أحاديث الأحكام، الذي يختص بالأحاديث النبوية المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية، والتي لا يستغني عنها المسلمون جميعا. لذلك اعتنى العلماء بهذا النوع من أحاديث الأحكام، فصنفوا في ذلك مصنفات من أهمها كتاب "المنتقى" لمجد الدين ابن تيمية، ولا تخفى المنزلة العظيمة أيضاً والأهمية لكتاب "بلوغ المرام" لابن حجر، وكتاب "بلوغ المرام" ناسب استخراج زوائد كتاب "المنتقى" عليه، ونظرا لأهمية الكتابين ، وكثرة الأحاديث الزائدة في كتاب "المنتقى" على كتاب "البلوغ"، فقد استعنت بالله لإعداد بحث عن ذلك تحت عنوان (علم الزوائد : تعريفه ، أهم كتبه ، فوائده) . للتعريف بعلم الزوائد ، وبيان أهم كتبه ، وفوائده ، ووصف الكتابين المذكورين وعرفت بمؤلفيهما .

الكلمات المفتاحية : علم الزوائد – التعريف – الكتب – الفوائد .

Abstract:

Muslims recognized the importance of the Prophet's Sunnah, so they had great care on learning it and teaching it. Esteemed scholars dedicated themselves to preserving and classified the classifications and to memorize and underline the Prophetic hadiths and to have it after them, with explanation, summary, and refinement, leading to the diversification of the sciences of the Prophet's (peace be upon him) Sunnah. One such science is the knowledge of "Ahadith Al-Ahkam," which deals with Prophetic traditions related to practical legal rulings, which is indispensable for all Muslims. that's why scholars gave special attention to this category of Ahadith, producing significant works such as "Al-Muntaqa" by Majd al-Din Ibn Taymiyyah. Noteworthy among these works is Ibn Hajar's "Bulugh Al-Maram," which complements and extracts additional narrations not found in "Al-Muntaqa." Recognizing the importance of both

books and the abundance of extra narrations in "Al-Muntaqa," a research study was undertaken, titled "The Science of Additions: Definition, Key Books, and Benefits." The study aims to define the science of additions, elucidate its key books, outline its benefits, and provide a description of the mentioned authors.

Keywords: Science of Additions – Definition – Books – Benefits.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد نبي الهدى المصطفى الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد:

فإن السنة النبوية هي المصدر الثاني للشريعة الإسلامية، وتنطلق أهميتها في بيان كتاب الله عز وجل، فقد فصل بها سبحانه أثباع نبيه شرطاً لطاعته، ومغفرته، (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [آل عمران: ٣١]. وقد أدرك المسلمون أهمية السنة النبوية فحرصوا كل الحرص على تعلمها وتعليمها، وانبرى للعناية بها علماء أجلاء ألفوا في ذلك الكتب وصنفوا المصنفات لحفظ الأحاديث النبوية وتسطيرها، ليتناولها من بعدهم بالشرح، والتلخيص، والتهديب، حتى تعددت بعد ذلك علوم السنة النبوية، والتي كان منها: علم أحاديث الأحكام، الذي يختص بالأحاديث النبوية المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية، والتي لا يستغني عنها المسلمون جميعاً.

لذلك اعتنى العلماء بهذا النوع من أحاديث الأحكام، فصنفوا في ذلك مصنفات خاصة، منها: "الأحكام الكبرى"، و"الأحكام الوسطى"، و"الأحكام الصغرى"، لعبد الحق الأشبيلي (ت: ٥٨١هـ)، و"عمدة الأحكام من كلام خير الأنام" لعبد الغني المقدسي (ت: ٦٠٠هـ)، و"المنتقى من أخبار المصطفى" لمجد الدين أبي البركات ابن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، و"الإمام بأحاديث الأحكام" لابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢هـ)، و"بلوغ المرام من أدلة الأحكام" لابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، وغير ذلك من المؤلفات.

ومن أهم وأوسع كتب أحاديث الأحكام، كتاب "المنتقى" لمجد الدين ابن تيمية، قال عنه الشوكاني: "قد جمع من السنة المطهرة ما لم يجتمع في غيره من الأسفار، وبلغ إلى غاية في الإحاطة بأحاديث الأحكام تتقاصر عنها الدفاتر الكبار، وشمل من دلائل المسائل جملة نافعة تفنى دون الظفر ببعضها طوال الأعمار، وصار مرجعاً لجلسة

العلماء عند الحاجة إلى طلب الدليل...^(١) . والكتاب أيضا عمدة في أحاديث الأحكام – لا سيما في المذهب الحنبلي- .

ولا تخفى المنزلة العظيمة أيضاً والأهمية لكتاب "بلوغ المرام" لابن حجر، والذي اعتنى به أهل العلم عناية كبيرة، فكان عمدة في هذا الباب، ومرجعاً للدارسين والباحثين.

ولما كان كتاب "بلوغ المرام" على أهميته مختصراً، مناسب استخراج زوائد كتاب "المنتقى" عليه، إذ أن عدد أحاديث "المنتقى" يفوق عدد أحاديث "البلوغ"، وقد احتوى بعضها على أحكام لم تذكر فيه.

ونظراً لأهمية الكتابين ، وكثرة الأحاديث الزائدة في كتاب "المنتقى" على كتاب "البلوغ"، فقد استعنت بالله

لإعداد بحث عن ذلك تحت عنوان (علم الزوائد : تعريفه ، أهم كتبه ، فوائده) .

مشكلة البحث :

لما كان كتاب "بلوغ المرام" للحافظ ابن حجر، مع جلالته قدره، وعظيم نفعه، مختصراً، وكتاب "المنتقى" للمجد ابن تيمية أكثر استيعاباً وشمولاً، والكتابان يعدان من عمد كتب أحاديث الأحكام، أردت أن أعرف بعلم الزوائد ، وأبين أهم كتبه ، وفوائده ، وذكر نموذج علي علم الزوائد .

أهمية البحث وأسباب اختياره:

- ١- مكانة كتابي "المنتقى" و"البلوغ" عند أهل العلم .
- ٢- اشتمال كتاب "المنتقى" على أغلب أحاديث "البلوغ" .
- ٣- "بلوغ المرام" كتاب جليل عظيم النفع .

منهج البحث : المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي .

خطة البحث .

- المبحث الأول : التعريف بعلم الزوائد ، ويشتمل علي :
- المطلب الأول : تعريف علم الزوائد في اللغة والاصطلاح .
- المطلب الثاني : أهم كتب الزوائد .
- المطلب الثالث : فوائده علم الزوائد .
- المبحث الثاني : نموذج لكتب الزوائد ، ويشتمل علي :
- المطلب الأول : كتاب "المنتقى" من أحاديث الأحكام" .
- المطلب الثاني : التعريف بـ المجد ابن تيمية رحمه الله .
- المطلب الثالث : كتاب "بلوغ المرام" من أدلة الأحكام" .

(١) نيل الأوطار (١ / ١٠٤) .

المطلب الرابع : التعريف بـ الحافظ ابن حجر رحمه الله .
الخاتمة : تشتمل علي أبرز النتائج التي توصلت إليها الباحثة :
المصادر والمراجع .
المبحث الأول : التعريف بعلم الزوائد :
المطلب الأول : تعريف علم الزوائد في اللغة والاصطلاح :
أولاً : في اللغة :

قال الجوهرى في "الصِّحَاح": الزيادة: النمو. تقول: زاد الشيء يزيد زياداً وزيادة، أي ازداد. وزاده الله خيراً، وزاد فيما عنده^(٢).
قال الراغب الأصفهاني في "المفردات": الزيادة: أن ينضم إلى ما عليه الشيء في نفسه شيء آخر، يقال: زدته فأزاد^(٣).
ثانياً : في الاصطلاح :

اختلفت عبارة أهل العلم في تحديد معنى علم الزوائد، ومن هذه التعاريف:
- قال الحافظ ابن حجر في "المطالب العالية": ذكر كل حديث ورد عن صحابي لم يُخَرِّجْهُ الأصول السبعة من حديثه، ولو أُخْرِجُوهُ، أو بعضهم من حديث غيره^(٤).
- قال الإمام الكتاني في "الرسالة المستطرفة": الأحاديث التي يزيد بها بعض كتب الحديث على بعض آخر معين^(٥).
- قال الدكتور نور الدين عتر في "منهج النقد في علوم الحديث": مصنفات تجمع الأحاديث الزائدة في بعض الحديث على أحاديث كتب أخرى، دون الأحاديث المشتركة بين المجموعتين^(٦).
- قال الدكتور ضياء العمري في "بحوث في تاريخ السنة المشرفة": هي الأحاديث الزائدة في أحد كتب الحديث على ما في بعض الكتب الحديثية الأخرى أو أحدها^(٧).
- أما التعريف المعتمد للزوائد في البحث ، فهو: أفراد الأحاديث الزائدة من مصنف على مثله، من حديث بتمامه، أو هو فيه لكن من طريق صحابي آخر، أو فيه زيادة مؤثرة، من إضافة حكم جديد، أو تقييد، أو تخصيص، أو نحو ذلك.

(٢) الصِّحَاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤٨١/٢).

(٣) المفردات في غريب القرآن (ص: ٣٨٥).

(٤) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية (٢٣/٢).

(٥) الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة (ص: ١٧٠).

(٦) منهج النقد في علوم الحديث (ص: ٢٠٦).

(٧) بحوث في تاريخ السنة المشرفة (ص: ٢٥٦).

المطلب الثاني : أهم كتب الزوائد :

المصنفات في الزوائد كثيرة، ومن أهمها:

١/ "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ): جمع فيه ما زاد على الكتب الستة من ستة مراجع مهمة، وهي: مسند أحمد، ومسند البزار، ومسند أبي يعلى الموصلي، والمعجم الثلاثة للطبراني. واهتم ببيان حال الأحاديث صحة وضعفًا، واتصالًا وانقطاعًا، والكتاب مطبوع عدة طبعات.

٢/ "إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة"، للحافظ شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم البوصيري (ت: ٨٤٠هـ): هذا الكتاب هو زوائد عشرة مسانيد على الكتب الستة، وهي: مسند أبي داود الطيالسي، والخميدي، ومُسَدَّد، وأبي بكر بن أبي شيبة، وإسحاق بن راهويه، وابن أبي عمير، وأحمد بن منيع، وعبد بن حميد، والحارث بن أبي أسامة، وأبي يعلى الموصلي. والكتاب مطبوع.

٣/ "المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية"، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت: ٨٥٢هـ): جمع فيه الزوائد على الكتب الستة من ثمانية مسانيد: وهي لأبي داود الطيالسي، والخميدي، ومُسَدَّد، وأبي بكر بن أبي شيبة، وابن أبي عمير، وأحمد بن منيع، وعبد بن حميد، والحارث بن أبي أسامة. وأضاف زيادات من مسند إسحاق بن راهويه، ومسند أبي يعلى، ، ليست في مجمع الزوائد^(٨).

والكتاب مطبوع بتحقيق: (١٧) رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

المطلب الثالث : فوائد علم الزوائد :

لعلم الزوائد والكتب المصنفة فيه فوائد عديدة، منها:

١/ من فوائده فيما يتعلق بالإسناد:

- معرفة الموقوف إذا جاء مرفوعًا.
- معرفة المرسل إذا جاء موصولًا.
- معرفة الموصول إذا جاء مرسلًا.
- معرفة الصحابة رواة الحديث الواحد.

٢/ من فوائده فيما يتعلق بالمتن:

- معرفة المتون الزائدة التي لم يكن لها ذكر البتة في الكتب المزاد عليها.
- معرفة الألفاظ الزائدة، على المتون، في الكتب المزاد عليها.

(٨) منهج النقد في علوم الحديث (ص: ٢٠٧).

- معرفة غوامض الأسماء والأعداد لمبهمة، الواردة في الكتب المزاد عليها.
- معرفة الحكم على الألفاظ المختلفة، وما يستنبط منها من الأحكام.
- بيان ما وقع للرواة من الشك في بعض الألفاظ.
- ٣/ الحكم على الأحاديث ومعرفة درجاتها، وعللها.
- ٤/ ترتيب المسانيد على الأبواب والكتب الفقهية.
- ٥/ الكلام على الرواة في الجرح والتعديل، وبيان المدلسين منهم، وما بين بعض الرواة من الانقطاع، ونحو ذلك.
- ٦/ بيان اختلاف النسخ، في بعض المواطن^(٩).

المبحث الثاني : نموذج لكتب الزوائد :

المطلب الأول : كتاب "المنتقى من أحاديث الأحكام" :

اسم الكتاب:

عُرف الكتاب عند أهل العلم باسم: "المنتقى من أحاديث الأحكام". وممن سماه بذلك: ابن رجب الحنبلي^(١٠)، والداوودي^(١١)، وابن العماد^(١٢)، وغيرهم. وذكره الشوكاني في "نيل الأوطار"، باسم: "المنتقى من الأخبار في الأحكام"^(١٣).

وقد طبع باسم: "المنتقى في الأحكام الشرعية من كلام خير البرية ﷺ".

أصل الكتاب:

أصل كتاب المنتقى هو كتاب "الأحكام الكبرى" للمجد ابن تيمية^(١٤).

سبب تأليفه:

يقال: إن القاضي بهاء الدين بن شداد^(١٥) هو الذي طلب منه ذلك بـ "حلب"^(١٦).

^(٩) علم زوائد الحديث، لعبد السلام علوش (ص: ٣١١-٣١٣).

^(١٠) ذيل طبقات الحنابلة (٦/٤).

^(١١) طبقات المفسرين (٣٠٥/١).

^(١٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٤٤٥/٧).

^(١٣) نيل الأوطار (١٠٤/١).

^(١٤) ذيل طبقات الحنابلة (٦/٤).

^(١٥) هو: الشيخ، الإمام، العلامة، قاضي القضاة، بقية الأعلام، بهاء الدين، أبو العز، وأبو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم بن عُنْبَة بن محمد بن عَتَّاب الأسدي، الحلبي الأصل والدار، المؤصلي المولد والمنشأ، الفقيه، الشافعي، المقرئ، المشهور: بابن شداد، وهو جده لأمه. قال عمر بن الحاجب: كان ثقة، حجة، عارفاً بأمر الدين، اشتهر اسمه، وسار ذكره، وكان ذا صلاح وعبادة، كان في زمانه كالقاضي أبي يوسف في زمانه، دبر أمور الملك بحلب، واجتمعت الألسن على مدحه، أنشأ دار حديث بحلب، وصنف كتاب (دلائل الأحكام) في أربع مجلدات.

ثناء العلماء على الكتاب:

- قال ابن المُلقن: وأحكام الحافظ مجد الدين عبد السلام ابن تيمية، المسمى بـ "المنتقى"، وهو كاسمه، وما أحسنه، لولا إطلاقه في كثير من الأحاديث العزو إلى (كتب) الأئمة دون التحسين والتضعيف^(١٧).

- قال الشوكاني: لما كان الكتاب الموسوم بالمنتقى من الأخبار في الأحكام. مما لم يُنسخ على يدع منواله ولا حَزَّرَ على شكله ومثاله أحد من الأئمة الأعلام، قد جمع من السنة المطهرة ما لم يجتمع في غيره من الأسفار، وبلغ إلى غاية في الإحاطة بأحاديث الأحكام تتقاصر عنها الدفاتر الكبار. وشمل من دلائل المسائل جملة نافعة تفنى دون الظفر ببعضها طوال الأعمار، وصار مرجعًا لِجَلَّةِ العلماء عند الحاجة إلى طلب الدليل لا سيما في هذه الديار وهذه الأعصار، فإنها تراحت على مورده العذب أنظار المجتهدين، وتسابقت على الدخول في أبوابه أقدام الباحثين من المحققين، وغدا ملجأً للنُّظار يَأوون إليه، ومَفْرَعًا للهاربين من رِقِّ التقليد يُعَوَّلون عليه^(١٨).

- قال ابن بدران: وأما كتب الأحكام: فأجلُّها وأوسعها وأنفعتها كتاب "منتقى الأحكام" للإمام مجد الدين عبد السلام ابن تيمية، فإنه جمع فيه الأحاديث التي يعتمد عليها علماء الإسلام في الأحكام، انتقاها من الكتب السبعة: صحيح البخاري ومسلم، ومسند الإمام أحمد بن حنبل، وجامع الترمذي، وسنن النسائي، وسنن أبي داود، وسنن ابن ماجه، وتارة يذكر أحاديث من سنن الدارقطني وغيره. ورُتَّبَ أحاديثه على ترتيب أبواب كتب الفقه، ورتب له أبوابًا ببعض ما دلت عليه أحاديثه من الفوائد، وبالجملة فهو كتاب كافٍ للمجتهد. وقد اعتنى المحدِّثون بهذا الكتاب اعتناءً تامًّا واشتهر عندهم اشتهاً وأي اشتهاً^(١٩).

طبغات الكتاب:

للكتاب عدة طبغات، منها:

- طبعة بتحقيق: محمد حامد الفقي، نشر: المكتبة التجارية الكبرى سنة: ١٣٥٠هـ، الطبعة الأولى.

- طبعة بتحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، نشر: دار ابن حزم سنة: ١٤٢٤هـ،

مات يوم الأربعاء، رابع عشر صفر، سنة اثنتين وثلاثين وستمائة، (انظر: سير أعلام النبلاء ٣٨٣/٢٢-٣٨٧).

^(١٦) ذيل طبقات الحنابلة (٦/٤).

^(١٧) البدر المنير (٢٧٦/١).

^(١٨) نيل الأوطار (١٠٤/١).

^(١٩) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص: ٤٦٦، ٤٦٧).

الطبعة الأولى.

وقد اعتمدت في بحثي على طبعة:

- تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، نشر: دار ابن الجوزي سنة: ١٤٢٩ هـ، الطبعة

الأولى. تميزت هذه الطبعة بعدة مميزات، منها:

١/ تصحيح الكتاب وتحقيقه على أكثر من نسخة.

٢/ توثيق النصوص وتخريج الأحاديث التي تضمنها الكتاب، من غير تطويل ممل،

أو اختصار مُجَل.

٣/ تضمين التخريج أحكام أهل العلم على الأحاديث، مع إبراز علل الأحاديث بعبارة

موجزة.

٤/ شرح الكلمات الغريبة في الأحاديث.

٥/ عمل فهرس للكتاب، تُقَرَّب على الباحث الفائدة، وتيسر له الوقوف عليها.

عناية العلماء بالكتاب:

اعتنى العلماء بكتاب "المنتقى"، واشتغلوا به شرحًا وتعليقًا، ومنهم:

- محمد بن أحمد بن عبد الهادي، له تعليق على "المنتقى" لم يكمله.

- سراج الدين عمر بن المُلقِّن، شرح كتاب "المنتقى" لكنه لم يكمله. قال في كتابه

"البدر المنير": "وقد شرعت في كُتُب ذلك على حواشي نسختي، وأرجو

إتمامه^(٢٠)."

- محمد بن علي الشوكاني. قال ابن بدران: لم يزل هذا الكتاب بكرًا يتجول في الأقطار

حتى حط ركابه في البلاد اليمانية، فاشتهر هناك ولا كالشمس في رابعة النهار،

فتصدى لشرحه مجتهد القطر اليماني، محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني ... فيسر

الله له إتمام شرحه في ثمان مجلدات، وسماه "نيل الأوطار من أسرار منتقى

الأخبار" وهو على اختصاره وافٍ بالمرام قد جرّده عن كثير من التفريعات

والمباحث، خصوصًا في المقامات التي يقل فيها الاختلاف^(٢١). وهو مطبوع.

منهج المجد ابن تيمية في "المنتقى":

سأتكلم عن منهجه من خلال أربعة محاور:

١- منهجه في ترتيب الكتاب.

٢- منهجه في سياق متن الحديث.

٣- منهجه في تخريج الحديث.

٤- منهجه في الحكم على الحديث.

(٢٠) البدر المنير (١/٢٧٦).

(٢١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص: ٤٦٧).

أولاً: منهجه في ترتيب الكتاب:

١/ رتبته على الأبواب الفقهية، قال رحمه الله في مقدمة كتابه: ورتبت الأحاديث في هذا الكتاب على ترتيب فقهاء أهل زماننا، لتسهيل على مبتغيها، وترجمت لها أبواباً ببعض ما دلت عليه من الفوائد^(٢٢).

٢/ جعل عناوين الكتاب ثلاثة أقسام، هي:

القسم الأول: الكتب، مثل: كتاب الطهارة، كتاب الصلاة... الخ.

القسم الثاني: الأبواب الشاملة لأحاديث في موضوع معين، ويعنون لها بقوله: أبواب المياه، أبواب تطهير النجاسات... الخ.

القسم الثالث: الأبواب المستقلة لمسألة معينة، مثل: باب سنن الفطرة، باب التسمية للوضوء... الخ.

٣/ تميز بالدقة في تبويباته.

٤/ يذكر في نهاية بعض الأبواب مسائل فقهية تتعلق بالباب.

ثانياً: منهجه في سياق متن الحديث:

١/ يكتفي بذكر متن الحديث، مع حذف سند الحديث، مكتفياً بذكر الصحابي ومن خرَّج الحديث.

٢/ ربما ذكر بعض الآثار عن الصحابة.

٣/ يهتم بألفاظ الحديث، ومناسبتها للباب، وما يستنبط منه من أحكام.

٤/ يختصر أحياناً ألفاظ الحديث، بما يدل على الحكم الشرعي^(٢٣).

٥/ ربما يبين اللفظ الغريب في الأحاديث.

٦/ يستنبط الأحكام الفقهية التي يدل عليها الحديث.

٧/ يذكر الروايات المختلفة للحديث، ثم يرجح بينها^(٢٤).

(٢٢) المنتقى (ص: ٢٧).

(٢٣) مثاله: قال المجد ابن تيمية في "المنتقى" (ص: ٣٣٣، ٣٣٤)، رقم الحديث (١٣٩٠): وَعَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ نَظَرَ إِلَى ثَوْبٍ عَلَيْهِ كَانَ يُمَرِّضُ فِيهِ بِهِ رَدْعٌ مِنْ زَعْفَرَانٍ فَقَالَ: اغْسِلُوا ثَوْبِي هَذَا وَزِيدُوا عَلَيْهِ ثَوْبَيْنِ فَكَفَّنُونِي فِيهَا، فَلْتُ: إِنَّ هَذَا خَلْقٌ. قَالَ: إِنَّ الْحَيَّ أَحَقُّ بِالْجَدِيدِ مِنَ الْمَيِّتِ، إِنَّمَا هُوَ لِلْمُهَلَّةِ. مُخْتَصَرٌ مِنَ (الْبُخَارِيِّ)

(٢٤) مثاله: قال المجد ابن تيمية في "المنتقى" (ص: ٣٣٧)، رقم الحديث (١٤٠٤): عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَسْلَمَ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَعْتَرَفَ بِالزَّانَا، فَأَعْرَضَ عَنْهُ حَتَّى شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَقَالَ: (أَبُكَ جُنُونٌ؟) قَالَ: لَا. قَالَ: (أَحْصَنْتُ؟) قَالَ: نَعَمْ. فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ بِالْمُصَلَّى، فَلَمَّا أَدْلَقَتْهُ الْجَارَةُ فَرَّ، فَأَدْرَكَ فَرُجِمَ حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ خَيْرًا وَصَلَّى عَلَيْهِ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي (صَحِيحِهِ).

رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ. قَالُوا: (وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ).

٨ / له عدة طرق في سياق الحديث، منها:
أ- أن يسوق الحديث بلفظ بعض مخرجه، ثم يشير إلى ألفاظ المخرج الآخر للحديث نفسه^(٢٥).

ب- أن يسوق الحديث بلفظ أحد مخرجه، ثم يذكر مخرجه الآخرين، ويشير إن كانت الرواية بنحوه أو مثله أو بمعناه^(٢٦).

ثالثاً: منهجه في تخريج الحديث:

١ / له اصطلاح في التخريج أشار إليه في مقدمة كتابه فقال:

- والعلامة لما رواه البخاري ومسلم: أخرجاه.

- ولبقيتهم: رواه الخمسة.

- ولهم سبعتهم: رواه الجماعة.

- ولأحمد مع البخاري ومسلم: متفق عليه.

وفيما سوى ذلك أسَمِّي من رواه منهم. ولم أخرج فيما عزوته عن كتبهم إلا في مواضع يسيرة^(٢٧).

٢ / عند تخريجه للحديث ربما ينقل كلام صاحب الكتاب المخرج منه في الكلام على الحديث ودرجته.

رابعاً: منهجه في الحكم على الحديث:

الأحاديث التي ذكرها المجد ابن تيمية في كتابه تنقسم من حيث الحكم عليها إلى ثلاثة أقسام:

١ / أحاديث نص على تصحيحها.

٢ / أحاديث نص على تضعيفها.

٣ / أحاديث سكت عنها.

وبيان ذلك:

١ / أحاديث ذهب إلى تصحيحها، وذلك من خلال أحد أمرين:

ورواية الإثبات أولى، وقد صحَّ عنه ﷺ أنه صَلَّى عَلَى الْعَامِدِيَّةِ.
(٢٥) مثاله: قال المجد ابن تيمية في "المنتقى" (ص: ٣٣٦)، رقم الحديث (١٤٠١): عَنِ الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (الرَّاكِبُ خَلْفَ الْجَنَازَةِ، وَالْمَاشِي أَمَامَهَا، قَرِيباً مِنْهَا عَنْ يَمِينِهَا أَوْ عَنْ يَسَارِهَا، وَالسَّقَطُ يُصَلَّى عَلَيْهِ وَيُدْعَى لَوَالِدَيْهِ بِالْمَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ). رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَقَالَ فِيهِ: (وَالْمَاشِي يَمْسِي خَلْفَهَا وَأَمَامَهَا وَعَنْ يَمِينِهَا وَعَنْ يَسَارِهَا قَرِيباً مِنْهَا)).

(٢٦) مثاله: قال المجد ابن تيمية في "المنتقى" (ص: ٣٢٨)، رقم الحديث (١٣٦١): وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (إِذَا عَادَ الْمُسْلِمُ أَخَاهُ مَشَى فِي خِرَافَةِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَجْلِسَ، فَإِذَا خَلَسَ غَمْرَتُهُ الرَّحْمَةُ، فَإِنْ كَانَ غُدُوَّةً صَلَّى عَلَيْهِ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ حَتَّى يُمْسِي، وَإِنْ كَانَ مَسَاءً صَلَّى عَلَيْهِ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ حَتَّى يُصْبِحَ). رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ. وَلِلْبَيْهَقِيِّ وَأَبِي دَاوُدَ نَحْوُهُ.
(٢٧) المنتقى (ص: ٢٧).



أ- أن ينص على ثبوت الحديث وقبوله، كأن يقول: صحيح، أو ثبت عن رسول الله ﷺ ونحوها من العبارات الدالة على ذلك.
 ب- أن ينقل كلام أهل العلم في ثبوت الحديث وقبوله^(٢٨).
 ٢/ أحاديث ذهب إلى إعلالها، وذلك من خلال أحد أمرين:
 أ- أن ينص على إعلال الحديث وعدم قبوله.
 ب- أن ينقل كلام أهل العلم في إعلال الحديث.
 ٣/ أحاديث سكت عنها، فلم يبين حالها من القبول والرد: وهذا من أهم الأمور التي انتقد عليها المنتقى، مع جلالته وعظيم نفعه، وممن انتقده على ذلك:
 - الحافظ سراج الدين بن الملقن في كتابه "البدر المنير"، حيث قال: أحكام الحافظ مجد الدين عبد السلام ابن تيمية، المسمى بـ "المنتقى"، وهو كاسمه، وما أحسنه، لولا إطلاقه في كثير من الأحاديث العزو إلى (كتب) الأئمة دون التحسين والتضعيف، يقول مثلاً: (رواه أحمد)، رواه الدارقطني، رواه أبو داود. ويكون الحديث ضعيفاً^(٢٩).
المطلب الثاني: التعريف بـ المجد ابن تيمية رحمه الله^(٣٠).
اسمه ونسبه وكنيته:

عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد. الإمام، شيخ الإسلام، مجد الدين أبو البركات ابن تيمية الحراني، الحنبلي، جدُّ شيخنا تقي الدين^(٣١).
 ذكر المُنذري وغيره: أنه سئل عن معنى "تيمية" فذكر أن أباه أوجده حجَّ على درب "تيماء"^(٣٢) فرأى هناك جُويرية قد خرجت من خيائها، فلما رجع وجد امرأته قد وضعت جارية فلما رآها قال: يا تيمية، كأنه يشبهها بتلك الجُويرية، فلقيت بذلك. قال ابن النجار: ذكر لنا أن جدَّه محمداً كانت أمه تسمى تيمية. وكانت واعظة^(٣٣).

^(٢٨) مثاله: قال المجد ابن تيمية في "المنتقى" (ص: ٣٣٠)، رقم الحديث (١٣٧٤): وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَبِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عُمَانَ بْنَ مَطْعُونٍ وَهُوَ مَيِّتٌ حَتَّى رَأَيْتُ الدُّمُوعَ تَسِيلُ عَلَى وَجْهِهِ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ.

^(٢٩) البدر المنير (٢٧٦/١).

^(٣٠) اختصرت في ترجمة الإمام المجد ابن تيمية، فقد توسع فيها مجموعة من الباحثين والباحثات ممن سبقني في هذا المشروع، كما أنني استفدت منهم كثيراً - جزاهم الله جميعاً كل خير وجعل ما قدموه خالصاً لوجهه الكريم-.

^(٣١) تاريخ الإسلام (١٢٧/٤٨).

^(٣٢) تيماء: بالفتح والمدّ: بليد في أطراف الشام، بين الشام ووادي القرى، على طريق حاج الشام ودمشق. (معجم البلدان ٦٧/٢).

^(٣٣) ذيل طبقات الحنابلة (٣٣٧/٣).

مولده ونشأته:

ولد: سنة تسعين وخمسائة تقريباً- بـ "حرّان" (٣٤). وحفظ بها القرآن. وتفقه على عمه فخر الدين الخطيب، وسار إلى بغداد، وهو مرأهق مع السيف ابن عمه، وتفقه، وبرع، واشتغل، وصنف التصانيف، وانتهت إليه الإمامة في الفقه. وقد حج في سنة إحدى وخمسين على درب العراق، وانبهر علماء بغداد لذكائه وفضائله، والتمس منه أستاذ دار الخلافة محيي الدين ابن الجوزي الإقامة عندهم، فتعلل بالأهل والوطن.

ذكر الإمام عبد الله بن تيمية: أن جدّه رُبيّ يتيماً، ثم سافر مع ابن عمه إلى العراق ليخدمه ويُنقّه، وله ثلاث عشرة سنة، فكان يبيت عنده ويسمعه يكرر على مسائل الخلاف فيحفظ المسألة، فقال الفخر إسماعيل يوماً: أيش حفظ التّئين يعني الصغير، فبدر المجد وقال: حفظت يا سيدي درس وسرده فُبّهت الفخر، وقال: هذا يجيء منه شيء.

وقد أقام ببغداد ستة أعوام مُكبّاً على الاشتغال، ورجع، ثم ارتحل إلى بغداد قبل العشرين وست مائة، فتزَيّد من العلم، وصنف التصانيف، مع الدين والتقوى، وحسن الاتباع، وجمالة العلم (٣٥).

شيوخه:

تفقه على: عمه فخر الدين الخطيب، وسار إلى بغداد، فسمع من: أحمد بن الحسين العاقولي، وضياء بن الخُرَيْف، وعبد العزيز بن الأخضر، وعبد العزيز بن منبينا، وأبي أحمد عبد الله بن سْكينة، وعبد المولى بن أبي تمام، وعمر بن طَبْرَزْد، ويوسف بن كامل، ودُرّة بنت عثمان، وجماعة.

وسمع بحرّان من: حنبل المُكَبّر، وعبد القادر الحافظ.

وقرأ القراءات على: عبد الواحد بن سلطان صاحب سبط الخياط.

وكان أبو البقاء شيخه في النحو والفرائض، وأبو بكر بن غنيمة صاحب ابن المنّي شيخه في الفقه (٣٦).

تلاميذه:

١/ الإمام شهاب الدين عبد الحلیم ولده.

٢/ الجمال عبد الغني بن منصور المؤذن.

(٣٤) حرّان: هي مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة أقور، وهي قسبة ديار مُضر، بينها وبين الرّها يوم وبين الرّقة يومان، وهي على طريق الموصل والشام والروم. (معجم البلدان ٢/٢٣٥).

(٣٥) سير أعلام النبلاء (٢٣/٢٩١-٢٩٣)، ذيل طبقات الحنابلة (٤/٢).

(٣٦) تاريخ الإسلام (٤٨/١٢٧، ١٢٨)، سير أعلام النبلاء (٢٣/٢٩١-٢٩٣).

٣/ أمين الدين عبد الله بن شقير.

٤/ محمد بن أحمد بن القزاز.

٥/ الزاهد محمد بن عمر بن زناطر.

٦/ محمد بن محمد الكنجي.

٧/ أبو محمد اليماني^(٣٧).

ثناء العلماء عليه:

- أثنى على الإمام المجد ابن تيمية رحمه الله العديد من العلماء، ومن ثنائهم عليه:**
- قال محيي الدين يوسف ابن جوزي، لما اجتمع بالشيخ المجد فانبهر له: هذا ما عندنا ببغداد مثله. ولما حجّ التمسوا منه أن يقيم ببغداد فامتنع واعتلّ بالأهل والوطن^(٣٨).
 - وكان الشيخ جمال الدين بن مالك يقول: أئين للشيخ مجد الدين الفقه كما أئين لداود الحديد^(٣٩).
 - قال الشيخ تقي الدين: كان جدنا عجباً في سرد المتون، وحفظ مذاهب الناس، وإيرادها بلا كلفة^(٤٠).
 - قال الذهبي: كان إماماً حجة بارعاً في الفقه والحديث، وله يد طولى في التفسير، ومعرفة تامة بالأصول، وإطلاع على مذاهب الناس. وله ذكاء مفرط؛ ولم يكن في زمانه أحد مثله في مذهبه^(٤١).
 - وقال أيضاً: كان إماماً كاملاً، معدوم النظير في زمانه، رأساً في الفقه وأصوله، بارعاً في الحديث ومعانيه، وله اليد الطولى في معرفة القراءات والتفسير، صنف التصانيف، واشتهر اسمه وبُعِدَ صَبِيئُهُ^(٤٢).
 - قال ابن رجب: الفقيه، الإمام، المُقْرِيء، المحدث، المفسر، الأصولي، النحوي، مجد الدين أبو البركات، شيخ الإسلام، وفقه الوقت، وأحد الأعلام^(٤٣).
 - وللصَّرْصَرِي من قصيدته اللَّامِيَّة في مدح الإمام أحمد وأصحابه:

^(٣٧) تاريخ الإسلام (١٢٨/٤٨).

^(٣٨) تاريخ الإسلام (١٢٨/٤٨)، ذيل طبقات الحنابلة (٤/٤).

^(٣٩) تاريخ الإسلام (١٢٨/٤٨)، سير أعلام النبلاء (٢٩٢/٢٣).

^(٤٠) سير أعلام النبلاء (٢٩٢/٢٣).

^(٤١) تاريخ الإسلام (١٢٨/٤٨).

^(٤٢) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (ص: ٣٥١).

^(٤٣) ذيل طبقات الحنابلة (٢/٤).

وإن لنا في وقتنا وفتوره
يَذْبُون عَنْ دِينِ الْهَدَى ذَبَّ نَاصِر
فمنهم بـ "حرّان" الفقيه النبيه ذو الـ
هُوَ الْمَجْدُ ذُو النُّقُوى ابْنُ تَيْمِيَّة
الرضى
مُحَرَّرُهُ فِي الْفِقه حَرَّرَ فَهْنَا
جَزَاهُمْ خَيْرًا رِبَهُمْ عَنْ نَبِيهِمْ

مصنفاته:

- ١/ "أطراف أحاديث التفسير" رتبها على السور معزّوة.
- ٢/ "أرجوزة" في علم القراءات.
- ٣/ "الأحكام الكبرى" في عدة مجلدات.
- ٤/ "المنتقى من أحاديث الأحكام" وهو الكتاب المشهور، انتقاها من "الأحكام الكبرى"، ويقال: إن القاضي بهاء الدين بن شداد هو الذي طلب منه ذلك بـ"حلب".
- ٥/ "المحرر" في الفقه.
- ٦/ "منتهى الغاية في شرح الهداية" بيّض منه أربع مجلدات كبار إلى أوائل الحج، والباقي لم يبيّضه.
- ٧/ "مسودة" في أصول الفقه مجلد. وزاد فيها ولده، ثم حفيده أبو العباس.
- ٨/ "مسودة" في العربية على نمط "المسودة" في الأصول^(٤٥).

وفاته:

توفي: بـ"حرّان" يوم الفطر، سنة اثنتين وخمسين وستمائة^(٤٦).
المطلب الثالث : كتاب "بلوغ المرام من أدلة الأحكام" :

اسم الكتاب:

"بلوغ المرام من أدلة الأحكام"، وقد سماه ابن حجر بذلك في عنوان الكتاب ومقدمته، حيث قال -رحمه الله-: وسَمَّيْتُهُ: "بلوغ المرام من أدلة الأحكام"^(٤٧). وقد تواتر عند أهل العلم بهذه التسمية.

^(٤٤) ذيل طبقات الحنابلة (٤/٥، ٦).

^(٤٥) المرجع السابق (٤/٦).

^(٤٦) سير أعلام النبلاء (٢٣/٢٩٣).

^(٤٧) بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ص: ٥٠).

- فرغ رحمه الله من تأليف الكتاب سنة ثمان وعشرين وثمانمائة^(٤٨).

أصل الكتاب:

بيّن السخاوي في "الجواهر والدرر" أصل كتاب "بلوغ المرام"، حيث قال: فرغه في سنة ثمان وعشرين وثمانمائة، في مجلد لطيف قدر حجم "العمدة" مرتين، لخص فيه "الإمام" لابن دقيق العيد، وزاد عليه كثيرًا^(٤٩).

سبب تأليفه:

بيّن الحافظ ابن حجر سبب تأليفه في مقدمة كتابه، بقوله: فهذا مختصر يشتمل على أصول الأدلة الحديثية للأحكام الشرعية، حرّزته تحريراً بالغاً؛ ليصير من يحفظه من بين أقرانه نابغاً، ويستعين به الطالب المبتدي، ولا يستغني عنه الراغب المنتهي^(٥٠).

ثناء العلماء على الكتاب:

يعد كتاب "بلوغ المرام" من أفضل كتب الأحكام، وقد جعل الله له قبولاً كبيراً، فكان محل عناية واهتمام بين طلاب العلم، وأثنى عليه العلماء، ومنهم:

- العلامة الحسين بن محمد المغربي - رحمه الله - (ت: ١١١٩هـ)، حيث قال: صغير الحجم، عظيم القدر، فلقد أجاد فيه وأفاد، ووقف الأخذ منه على كمال المراد من استكمال أدلة الأحكام في جميع أبواب الفقه وأصول المسائل^(٥١).

- الشيخ فيصل آل مبارك - رحمه الله - (ت: ١٣٧٦هـ)، حيث قال: هذا الكتاب من أنفع الكتب الحديثية المختصرة، وأجمعها لمسائل الأحكام في جميع المذاهب^(٥٢).

- الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز - رحمه الله - (ت: ١٤٢٠هـ)، حيث قال: بلوغ المرام للحافظ ابن حجر، كتاب عظيم مختصر، ومفيد محرر، فإذا تيسر لطالب العلم حفظه فذلك خير عظيم^(٥٣).

طبوعات الكتاب:

لقد طُبِعَ الكتاب طبعات عديدة، ومن أبرزها:

- طبعة بتحقيق: محمد حامد الفقي، نشر: المكتبة التجارية الكبرى سنة: ١٣٥٢هـ، الطبعة الأولى.

- طبعة بتحقيق: سمير بن أمين الزهيري، نشر: مكتبة الدليل في الجبيل سنة:

^(٤٨) الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر (٦٦١/٢).

^(٤٩) المرجع السابق (٦٦١/٢).

^(٥٠) بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ص: ٤٩).

^(٥١) البدر التمام شرح بلوغ المرام (٦، ٥/١).

^(٥٢) مختصر الكلام على بلوغ المرام (ص: ٧).

^(٥٣) مجموع فتاوى ابن باز (٦٩/٥).

١٤١٧هـ.

وقد اعتمدت في بحثي على طبعه:

- تحقيق وتخريج: طارق عوض الله محمد، نشر: دار العطاء للنشر والتوزيع بالرياض
سنة: ١٤٢٤هـ، الطبعة الأولى. تميزت هذه الطبعة بعدة مميزات، منها:
١/ أن المحقق اعتمد على أربع نسخ خطية للكتاب.
٢/ تعليقاته وتخريجاته المفيدة.
٣/ ضبط النص.

شروح الكتاب:

- اعتنى أهل العلم بكتاب "البلوغ"، واشتغلوا به شرحًا وتخريجًا، ومن ذلك:
١/ البدر التمام شرح بلوغ المرام، تأليف: شرف الدين الحسين بن محمد المغربي (ت: ١١١٩هـ). مطبوع.
٢/ سبل السلام شرح بلوغ المرام، تأليف: الإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت: ١١٨٢هـ). مطبوع.
٣/ فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، للعلامة محمد بن صالح العثيمين (ت: ١٤٢١هـ). مطبوع.
٤/ توضيح الأحكام من بلوغ المرام، للعلامة عبد الرحمن البسام (ت: ١٤٢٣هـ). مطبوع.

منهج ابن حجر في "البلوغ":

- سأتكلم عن منهجه من خلال أربعة محاور:
١/ منهجه في ترتيب الكتاب .
٢/ منهجه في سياق متن الحديث.
٣/ منهجه في تخريج الحديث.
٤/ منهجه في الحكم على الحديث.

أولاً: منهجه في ترتيب الكتاب:

- ١/ جمع في الكتاب الكثير من أحاديث الأحكام التي تدور عليها الأحكام الشرعية.
٢/ رتبته ترتيباً فقهياً، فيذكر الكتاب، ثم يعقبه بأبواب فقهية، ليسهل على القارئ مراجعته.
٣/ ألحق في آخره كتاب الجامع، تضمن بعض الأحاديث في الآداب، والأخلاق، والزهد، وغيرها.

ثانياً: منهجه في سياق متن الحديث:

- ١/ يسوق الأحاديث محذوفة الأسانيد، مكتفياً براوي الحديث، ويعقبه بمن خرجه.
٢/ لا يذكر في الأصل إلا الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ.
٣/ يعتني بذكر ألفاظ الحديث، والزيادات الواردة في روايات الحديث.

٤/ يختصر الأحاديث أحياناً، فيكتفي بالشاهد على الباب مما لا يخل بالمعنى.

٥/ ربما يكرر الحديث لمناسبة في تكراره، وهذا نادر.

ثالثاً: منهجه في تخريج الحديث:

١/ يبين الحافظ ابن حجر منهجه في التخريج في مقدمة كتابه، فقال: وقد بينت عقب كل حديث من أخرجه من الأئمة؛ لإرادة نصح الأمة:

فالمراد بـ "السبعة": أحمد، البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، والترمذي، وابن ماجة.

وبـ "الستة": من عدا أحمد.

وبـ "الخمس": من عدا البخاري ومسلماً. وقد أقول: الأربعة، وأحمد.

وبـ "الأربعة": من عدا الثلاثة الأول.

وبـ "الثلاثة": من عداهم والأخير.

وبـ "المتفق عليه": البخاري، ومسلم. وقد لا أذكر معهما غيرهما.

وما عدا ذلك فهو مُبَيَّنٌ (٥٤).

٢/ إذا كان للحديث شواهد، فإنه يشير إليها أحياناً (٥٥).

٣/ عند تخريجه للحديث ربما ينقل أحكام صاحب الكتاب المخرج منه على الحديث، وهذا كثير، خصوصاً عندما يخرج الحديث من الترمذي فإنه في الغالب ينقل أحكامه (٥٦).

رابعاً: منهجه في الحكم على الحديث:

١/ غالباً يبدأ في أحاديث الباب بما صح، خصوصاً ما كان في الصحيحين أو أحدهما.

٢/ قد يذكر بعض الأحاديث الضعيفة أو المتكلم فيها لبيان حالها.

٣/ مما تميز به "البلوغ"، أن الحافظ ابن حجر يبين في الغالب حال الحديث، وذلك من طريقتين:

(٥٤) بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ص: ٤٩، ٥٠).

(٥٥) مثاله: قال ابن حجر في "بلوغ المرام" (ص: ١٩١)، رقم الحديث (٤٣٩): وَعَنْ خُدَيْجَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِي الْخَوْفِ بِهَوْلَاءَ رُكْعَةً وَهَوْلَاءَ رُكْعَةً، وَلَمْ يَقْضُوا. رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حَبَّانَ.

وَمِثْلُهُ؛ عِنْدَ ابْنِ خُرَيْمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٥٦) مثاله: قال ابن حجر في "بلوغ المرام" (ص: ٢٠٧)، رقم الحديث (٤٩١): وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْبِيهِ، حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَنُهُ.



أ- أن ينص على قبول الحديث، أو رده^(٥٧)، أو الإشارة إلى إعلاله.
ب- أن ينقل أحكام الأئمة على الحديث^(٥٨).

٤/ عند ذكره لبعض الزيادات على متن الحديث، أو الفروق بين الروايات، فإنه يبين حالها من حيث القبول والرد.

**المطلب الرابع : التعريف بـ الحافظ ابن حجر رحمه الله^(٥٩) .
اسمه ونسبه وكنيته ولقبه:**

أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد أبو الفضل الكِنَاني العسقلاني المصري ثم القاهري الشافعي.

يعرف بـ "ابن حجر" وهو لقب لبعض آبائه^(٦٠). وقيل: نسبة إلى آل حجر، قوم تسكن الجنوب الآخر على بلاد الجريد وأرضهم قابس^(٦١).
وكان يلقب "شهاب الدين"^(٦٢).

مولده ونشأته:

ولد في شعبان سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة في مصر، ومات والده وهو حَدَث السنّ، فكفله زكي الدين الخُرُوبي (ت ٧٨٧هـ)، وهو من كبار التجار، وما إن بلغ التاسعة حتى كان قد حفظ القرآن، وسرعان ما أجاد بسائط الفقه والنحو، ودرس مدة طويلة من الزمن على أعظم علماء عصره، وقد رحل إلى عدد من البلاد في سبيل تحصيل العلم والسماح من العلماء.

وأقبل على الاشتغال والإشغال والتصنيف، وبرع في الفقه والعربية، وصار حافظ الإسلام في عصره، وانتهت إليه معرفة الرجال واستحضارهم، ومعرفة العالي والنازل، وعلل الحديث، وغير ذلك، وصار هو المعوّل عليه في هذا الشأن في سائر

^(٥٧) مثاله: قال ابن حجر في "بلوغ المرام" (ص: ٢١٢)، رقم الحديث (٥١٣): وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُكَبِّرُ عَلَيَّ جَنَائِزَنَا أَرْبَعًا وَيَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى. رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

^(٥٨) مثاله: قال ابن حجر في "بلوغ المرام" (ص: ٢١٤)، رقم الحديث (٥٢٠): وَعَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ يَمْشُونَ أَمَامَ الْجَنَازَةِ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ جِبَانَ، وَأَعْلَاهُ النَّسَائِيُّ وَطَائِفَةٌ بِالْإِسْلَامِ.

^(٥٩) اختصرت في ترجمة الإمام المجد ابن تيمية، فقد توسع فيها مجموعة من الباحثين والباحثات ممن سبقني في هذا المشروع، كما أنني استفدت منهم كثيرًا - جزاهم الله جميعًا كل خير وجعل ما قدموه خالصًا لوجهه الكريم-.

^(٦٠) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٣٦/٢).

^(٦١) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٣٩٥/٩).

^(٦٢) الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر (١٠٢/١).

الأقطار، وقدوة الأمة، وعَلامة العلماء، وحبّة الأعلام، ومحبي السنة، وانتفع به الطلبة، وحضر دروسه وقرأ عليه غالب علماء مصر، ورحل الناس إليه من الأقطار، وولي القضاء، ودرّس في عدد من المدارس الشهيرة في مصر، وصنّف تصانيف كثيرة نافعة في بابها^(٦٣).

صفاته:

كان- رحمه الله تعالى- صَبِيح الوجه، لِلْقَصَرِ أَقْرَب، ذا لحية بيضاء، وفي الهامة نحيف الجسم، فصيح اللسان، شجي الصوت، جيد الذكاء، عظيم الحذق، راوية للشعر وأيام من تقدمه ومن عاصره، هذا مع كثرة الصوم، ولزوم العبادة، واقتفاء السلف الصالح، وأوقاته مقسمة للطلبة، مع كثرة المطالعة والتأليف والتصدي للإفتاء والتصنيف^(٦٤).

شيوخه:

- سمع بالقاهرة: من البرهان الأبناسي، والسراج البلقيني، ونور الدين الهيثمي والحافظين ابن الملقن والعراقي، وأخذ عنهم الفقه أيضًا، وآخرين.
- وسرّيّا قوس^(٦٥): من صدر الدين الإبشيبي.
- وبغزة: من أحمد بن محمد الخليلي.
- وبالرملة: من أحمد بن محمد الأيكي.
- وبالخليل: من صالح بن خليل بن سالم.
- وببيت المقدس: من بدر الدين بن مكّي، وشمس الدين القلقشندي، ومحمد بن عمر بن موسى، ومحمد المنبجي.
- وبدمشق: من بدر الدين بن قوام البالسي، وعائشة بنت عبد الهادي، وفاطمة بنت عبد الهادي، وفاطمة بنت المنجّي التتوخية، وغيرهم.
- وبمنى: من زين الدين أبي بكر بن الحسين^(٦٦).
وقد ذكر السخاوي في كتابه "الجواهر والدرر"^(٦٧) شيوخ الحافظ ابن حجر، وتوسع في ذلك.

^(٦٣) شذرت الذهب في أخبار من ذهب (٧٤/١، ٧٥).

^(٦٤) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٣٩٩/٩).

^(٦٥) سرّيّا قوس: بليدة في نواحي القاهرة بمصر. (معجم البلدان ٢١٨/٣).

^(٦٦) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٣٩٦/٩).

^(٦٧) الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر (٢٠٠/١-٢٤٠).

تلاميذه:

سرد السخاوي في كتابه "الجواهر والدرر" (٦٨) أسماء من أخذ عنه دراية أو رواية، بلغ عددهم نحو الستمائة. ومن تلاميذه:

١/ أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان بن عمر البوصيري الشافعي المحدث:

لازمه في حياة شيخهما العراقي، وكتب عنه "اللسان"، و"النكت على الكاشف"، و"زوائد البزار على الستة وأحمد"، والكثير من تصانيفه وغيرها، واستمر يستفيد منه حتى مات.

٢/ عبد الوهاب بن عمر بن الحسين، الشريف تاج الدين الحسيني الدمشقي، قاضيها.

٣/ محمد بن إسماعيل بن أحمد، الشيخ شمس الدين الضبي:

لازمه نحو ثلاثين سنة، فكتب عنه "أطراف المسند"، وأكثر "شرح البخاري"، و"المشتبه"، و"اللسان"، وبعض "الإصابة"، و"الأمالي"، و"تخريج الرافعي"، والكثير.

٤/ محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان السخاوي القاهري الشافعي:

لازمه بأخرة أشد ملازمة، حتى حمل عنه ما لم يشاركه فيه غيره من الموجودين، وأقبل الشيخ عليه -بحمد الله- بكلية حتى صار يرسل إليه قاصده يُعلمه بوقت ظهوره من بيته ليقراً عليه.

٥/ يحيى بن محمد بن محمد، الشرف المناوي، قاضي الشافعية وفتيهم.

ثناء العلماء عليه:

- قال الحافظ العراقي: الشيخ العالم والكامل الفاضل، الإمام المحدث، المفيد المجيد الحافظ المتقن، الضابط، الثقة المأمون، شهاب الدين أحمد أبو الفضل ابن الشيخ الإمام العالم الأوحى المرحوم نور الدين علي ابن قطب الدين محمد، العسقلاني الأصل، المصري، الشهير بابن حجر، نفع الله به، وبلغه غاية إربه ممن وفقه الله لطلبه.

إلى أن قال: فجمع الرواة والشيوخ، وميز بين الناسخ والمنسوخ، وجمع الموافقات والأبدال، وميز بين الثقات والضعفاء من الرجال، وأفرط بجده الحثيث، حتى انخرط في سلك أهل الحديث، وحصل في الزمن البسير على علم غزير (٦٩).

- قال أبو زرعة العراقي: الشيخ الإمام، والسيد الهمام، ذي الأوصاف الحميدة، والمناقب العديدة، جمال المحدثين، مفيد الطالبين، شهاب الدين أبي الفضل، أفاض الله عليه من فضله، وجمع له بين وابل الخير وطله (٧٠).

(٦٨) المرجع السابق (٣/١٠٦٤-١١٨١).

(٦٩) الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر (١/٢٧٠، ٢٧١).

(٧٠) المرجع السابق (١/٢٨٤).



- قال النَّقِّي الفاسي: وبالجملة، فهو أحفظ أهل العصر للأحاديث والآثار وأسماء الرجال، المتقدمين منهم والمتأخرين، والعالي من ذلك والنازل، وصنّف عدة تصانيف في علل الأحاديث، وبراعته حسنة في الفقه وغيره، ويبيدي في دروسه للفقه أشياء حسنة. قال: وله من حسن البشر وحلاوة المذاكرة والمروءة، وكثرة العناية بقضاء حوائج أصحابه ما كثر الحمد له بسببه، زاده الله توفيقاً وفضلاً، وقد انتفعت به في علم الحديث وغيره كثيراً، جزاه الله عنا خيراً. انتهى^(٧١).

مصنفاته:

قال السخاوي في "الضوء اللامع": وتصدى لنشر الحديث وقصر نفسه عليه مطالعة وقراءة وإقراء وتصنيفاً وإفتاء وشهد له أعيان شهوده بالحفظ وزادت تصانيفه التي معظمها في فنون الحديث وفيها من فنون الأدب والفقه والأصليين وغير ذلك على مائة وخمسين تصنيفاً ورزق فيها من السعد والقبول^(٧٢).

وذكر في كتابه "الجواهر والدرر"^(٧٣): ثلاث وسبعين ومئتين من مصنفات ابن حجر. ومن أشهر مصنفاته رحمه الله:

١/ إتحاف المهرة بأطراف العشرة، وهي: الموطأ، ومسند الشافعي، ومسند أحمد، وجامع الدارمي، وصحيح ابن خزيمة، والمنقّى لابن الجارود، وشرح المعاني للطحاوي، وسنن الدارقطني. مطبوع.

٢/ الإصابة في تمييز الصحابة. مطبوع.

٣/ بلوغ المرام من أدلة الأحكام، فرغه في سنة ثمان وعشرين وثمانمائة. مطبوع.

٤/ تعجيل المنفعة برجال الأئمة الأربعة. مطبوع.

٥/ تقريب التهذيب، مختصر تهذيب التهذيب، لا تزيد الترجمة فيه على السطر، يشتمل على اسم الراوي وأشهر نسبه، وصفته من القبول وعدمه، وبيان طبقاته، مع ضبط ما يحتاج إلى ضبطه من ذلك بالحروف. مطبوع.

٦/ تهذيب التهذيب، وهو يشتمل على اختصار "تهذيب الكمال" للمزي، مع زيادات كثيرة عليه. مطبوع.

٧/ فتح الباري شرح صحيح البخاري، وهو أجل تصانيفه مطلقاً، وأنفعها للطالب مغرباً ومشرقاً، وأجلها قدرًا، وأشهرها ذكرًا. مطبوع.

٨/ هدي الساري مقدمة فتح الباري. مطبوع.

(٧١) المرجع السابق (١/ ٢٨٩)

(٧٢) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٢/ ٣٨).

(٧٣) الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر (٢/ ٦٥٩-٦٦٦).

وفاته:

توفي أواخر ذي الحجة من سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة^(٧٤).

الخاتمة : تشتمل علي ابرز النتائج التي توصلت إليها الباحثة :

١ - علم الزوائد هو أفراد الأحاديث الزائدة من مصنف على مثله، من حديث بتمامه، أو هو فيه لكن من طريق صحابي آخر، أو فيه زيادة مؤثرة، من إضافة حكم جديد، أو تقييد، أو تخصيص، أو نحو ذلك .

٢ - يعد كتابي "المنتقى" و "البلوغ" عند أهل العلم من أبرز كتب علم الزوائد .

٣- اشتمال كتاب "المنتقى" على أغلب أحاديث "البلوغ" .

٤- "بلوغ المرام" كتاب جليل عظيم النفع .

^(٧٤) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٧٥/١).

المصادر والمراجع :

- ١ - بحوث في تاريخ السنة المشرفة، أكرم بن ضياء العمري، بساط، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.
- ٢ - البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري المعروف بـ (ابن الملقن)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٣ - البدر التمام شرح بلوغ المرام، الحسين بن محمد المغربي، تحقيق: علي بن عبد الله الزين، ط١، ١٤١٤هـ.
- ٤ - بلوغ المرام من أدلة الأحكام، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: طارق عوض الله، دار العطاء، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.
- ٥ - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.
- ٦ - الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، تحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٧ - ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السلامي البغدادي دمشقي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٨ - الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الشهير بـ (الكتاني)، تحقيق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، دار البشائر الإسلامية، ط٦، ١٤٢١هـ.
- ٩ - سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ.
- ١٠ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي أبو الفلاح، تحقيق: محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١،

١٤٠٦هـ.

١١ - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

١٢ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت.

١٣ - طبقات المفسرين، محمد بن علي بن أحمد شمس الدين الداودي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٤ - علم زوائد الحديث، عبد السلام بن محمد علوش، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٥هـ.

١٥ - مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار القاسم للنشر، الرياض.

١٦ - مختصر الكلام على بلوغ المرام، فيصل بن عبد العزيز آل مبارك، دار اشبيليا للنشر والتوزيع.

١٧ - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ.

١٨ - المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التويجري، دار العاصمة، دار الغيث، السعودية، ط١، ١٤١٩هـ.

١٩ - معجم البلدان، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ.

٢٠ - معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٢١ - المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٢ - المنتقى في الأحكام الشرعية من كلام خير البرية ﷺ، مجد الدين، أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم، ابن تيمية الحراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية - دمام، ط٢، ١٤٣١هـ.

- ٢٣ - منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين محمد عتر الحلبي، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤١٨هـ.
- ٢٤ - نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي حلاق، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٧هـ.



العلاقة بين الرواية بالمعنى والترجمة وبين دخول الألفاظ الأعجمية في السنة النبوية

The relationship between the narration with meaning and
translation and the inclusion of foreign words in the Sunnah
of the Prophet

إعداد

د . نوف بنت فهد آل سليمان القحطاني
Dr . Nouf Fahd Al Sulaiman Al Qahtani

الأستاذ المساعد - مسار السنة وعلومها - قسم الدراسات الإسلامية
كلية التربية - جامعة الملك سعود

Doi: 1000000000000000000

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٦

استلام البحث

٢٠٢٤ / ١ / ١٤

قبول البحث

القحطاني، نوف بنت فهد آل سليمان (٢٠٢٤). العلاقة بين الرواية بالمعنى والترجمة
وبين دخول الألفاظ الأعجمية في السنة النبوية. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية
والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨ (٢٧)، فبراير،
٤٥٣-٤٧٢.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

العلاقة بين الرواية بالمعنى والترجمة وبين دخول الألفاظ الأعجمية في السنة النبوية

المستخلص:

من يريد أن يفهم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة عليه بالعناية الفائقة باللغة العربية ، فهي الوسيلة المثلى للوقوف علي أسرارهما ، ولقد ورد فيهما عديد من الألفاظ الأعجمية التي قام العرب بتعريبها ، وقام السلف بدراستها ، ولقد أولي كثير من الباحثين والدارسين عنايتهم لدراسة هذه الألفاظ في القرآن الكريم أما السنة النبوية الشريفة فلم تحظ بمثل هذه العناية ، لذلك أردت أناقش في هذا البحث مسألة العلاقة بين الرواية بالمعنى والترجمة وبين دخول الألفاظ الأعجمية في السنة النبوية، ولقد استخدمت المنهج الاستقرائي في عرض هذا الموضوع ، حيث بينت المقصود برواية الحديث بالمعنى ، ووضحت المقصود بالتعريب والترجمة وأقسام الترجمة . ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها الباحثة :

– من أهم أسباب وقوع الأعجمي المعرب في الحديث النبوي أنه يجوز روايته بالمعنى .

– إن الترجمة الحرفية تشوه معني النص ومبناه ، لذلك فقد انتشر بين أهل العلم أن الترجمة ينبغي أن تقتصر علي المعنى وحده دون الحرف .

الكلمات المفتاحية : الحديث النبوي الشريف - الرواية بالمعنى – الترجمة – التعريب

Abstract:

Whoever wants to understand the Noble Qur'an and the Noble Prophet's Sunnah must pay great attention to the Arabic language, as it is the ideal means of discovering their secrets. Many foreign words are mentioned in them that the Arabs Arabized, and the predecessors studied them, and many researchers and scholars have given their attention to studying these words in the Qur'an. As for the honorable Sunnah of the Prophet, it did not receive such attention. Therefore, I wanted to discuss in this research the issue of the relationship between narration with meaning and translation and the entry of foreign words into the Sunnah of the Prophet. I used the inductive approach in presenting this topic, where I explained what is meant by narrating a hadith with meaning, and I clarified what is

meant by Arabization, translation, and translation departments. Among the most prominent results reached by the researcher:

- One of the most important reasons for the fall of Arabized foreigner words in the Prophet's hadith is that it is permissible to narrate it in the meaning.

- Literal translation distorts the meaning and structure of the text. Therefore, it has spread among scholars that translation should be limited to the meaning alone and not the letter.

Keywords: Noble Prophetic Hadith - narration with meaning - translation - Arabization.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علي خاتم الأنبياء والمرسلين ، نبينا محمد صلي الله عليه وعلي آله وصحبه وسلم .
أما بعد .

فتعد اللغة العربية مفتاح الأصلين العظيمين ؛ الكتاب والسنة ، والوسيلة إلي الوصول إلي أسرارهما ، وفهم دقائقهما ، وارتباط العربية بالكتاب المنزّل المحفوظ جعلها محفوظة مادام محفوظا ، وسببا في بقائها وانتشارها ، ولهذا السبب غني السلف بعلوم اللغة العربية ، وحثوا علي تعلّمها .

ومن بين الموضوعات اللغوية التي أولاها السلف عنايتهم دراسة وجود ألفاظ أعجمية في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وظهور هذه الألفاظ الأعجمية فيهما ليس هذا أمرا غريبا ولا يعتبر عيبا من عيوب اللغة ، فهو وسيلة لتطور اللغة ونموها واتساع دائرتها ، لأن التغيير في مجتمع الإنسان مستمر ، ويتطلب يوميا كلمات جديدة .

إن هجرة الألفاظ واختلاطها بين اللغات أمر ملازم للغات في مختلف العصور ، لا يكاد يختلف في وقوعه اثنان ، فأبي احتكاك يحدث بين لغتين أو لهجتين يؤدي لا محالة إلي تأثر كل منهما بالأخرى .

ولما ورد في القرآن الكريم ألفاظ من بعض اللغات الأعجمية وحولها العرب إلي اللغة العربية ، فصارت علي أيديهم عربية . ولما ورد أيضا في الأحاديث النبوية الشريفة ألفاظ أعجمية . لذلك أردت أن يكون موضوع بحثي (العلاقة بين الرواية بالمعنى⁽¹⁾ والترجمة⁽²⁾) وبين دخول الألفاظ الأعجمية في السنة النبوية)

(¹) الرواية بالمعنى في الحديث النبوي وأثرها في الفقه الإسلامي، د. عبد المجيد ببيرم –

أهمية البحث وأسباب اختياره :

- ١ - أهمية التكامل بين العلوم الإسلامية .
- ٢ - يدل وجود اللفظ الأعجمي في الحديث النبوي الشريف علي عالمية الدين الإسلامي .
- ٣ - لم يحظ اللفظ الأعجمي والمعرب في الحديث النبوي بمثل العناية التي حظي بها في القرآن الكريم .
- ٤ - حاجة الباحثين - لاسيما في اللغة العربية وعلومها - لتخريج الأحاديث التي وردت بها الألفاظ الأعجمية ، هل هي من تصنيف الرواة ، أو من قول النبي ﷺ ، وبيان درجتها ؛ لقصور كتب اللغة عن ذلك .

أهداف البحث :

- ١ - الاهتمام بالجانب اللغوي في الحديث النبوي .
- ٢ - توضيح المقصود برواية الحديث بالمعني .
- ٣ - بيان المقصود بالتعريب والترجمة وأقسامها .

منهج البحث :

المنهج الاستقرائي .

خطة البحث :

يشتمل البحث علي مقدمة ، ومبحثين وخاتمة ، وقائمة للمصادر والمراجع ، كما يلي :
المقدمة : تشتمل علي : أهمية الموضوع وأسباب اختياره ، وأهدافه ، ومنهجه ، وخطته .

المبحث الأول : رواية الحديث بالمعنى .

المبحث الثاني : الترجمة والتعريب .

الخاتمة : تشتمل علي أبرز النتائج التي توصلت إليها الباحثة .

المصادر والمراجع .

المبحث الأول : رواية الحديث بالمعنى :

أستاذ الحديث والفقہ المقارن في كلية العلوم الإسلامية - جامعة الجزائر - مراجعة وتحقيق
أ.د. نور الدين عتر. مكتبة العلوم والحكم، ط الأولى - ٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
(٢) للاستزادة ينظر: بحوث ندوة ترجمة السنة والسير النبوية من قبل الجمعية العلمية
السعودية للسنة وعلومها في الرياض بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في الفترة من
٢٣-٢٥/٢/١٤٢٩هـ.

لابد لمن يروي الحديث عن النبي ﷺ أن يتحرى الدقة حتى يجتنب الوقوع في الوعيد المذكور في قوله ﷺ: ((مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيُنَبِّئْهُ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ))^(٣).

ودقة العربية تستلزم ضبط اللفظة بشكل دقيق، لأن التغيير في الحركات قد يغير المعنى ويقبله، وكذا الحكم المستفاد، وكانت العرب تفرق بين المعنيين المتضادين بالحركات فقط واللفظ واحد. وقد أشار إلى ذلك السيد البطلوسي في معرض ذكره أسباب اختلاف الفقهاء.^(٤) فكان من أسباب اختلاف الفقهاء في بعض الفروع الفقهية اختلاف الروايات في ألفاظ الحديث النبوي، واختلاف الإعراب. فقد ذكر ابن جزري في كتابه تقريب الوصول: أن الخلاف بين المجتهدين يرجع إلى ستة عشر سبباً بالاستقراء، ومن ذلك اختلاف الرواة في ألفاظ الحديث النبوي الذي يترتب عنه اختلاف الحكم.^(٥)

كما أشار أيضاً السيد البطلوسي في كتابه الإنصاف أن سبب الاختلاف بين العلماء في الحديث يرجع إلى ثماني علل ومنها نقل الحديث على معناه دون لفظه.^(٦)

ولذا حرص الرواة - نقلة الأحاديث - على رواية الأحاديث بألفاظها. ولكن الراوي قد لا يستحضر لفظ الحديث مع حضور معناه في ذهنه، فيجوز له - والحال هذه - أن يرويه بالمعنى عند أكثر علماء الحديث^(٧)، واشتراطوا لذلك أن يكون عالماً بمدلولات الألفاظ ومقاصدها وما يجبل معناها. قال السخاوي (ت ٩٠٢ هـ) :- ((وذلك على وجه الوجوب بلا خلاف بين العلماء))^(٨).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (كتاب العلم باب من كذب على النبي ﷺ، ١/٣٣/١٠٦)، ومسلم في مقدمته (٣/١٠/١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) الإنصاف، تحقيق د/ محمد رضوان، دار الفكر، دمشق، الطبعة ٢، (عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، (ص ١٧١).

(٥) تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: د/ محمد علي فركوس، طبعه ١، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م) دار التراث الإسلامي الجزائر، (ص ١٦٨) وما بعدها، وانظر: الرواية بالمعنى وأثرها في الفقه الإسلامي د/ عبدالمجيد بيرم، قرظه د/نور الدين عتر، دار العلوم والحكم. سوريا (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م)، (ص ٣٣ - ٣٧) ذكر عدة أمثلة على ذلك وليس هذا مقام ذكرها، وانظر رسالة دكتوراه من جامعة الإمام للدكتور: عبد العزيز الرميح.

(٦) الإنصاف ص ١٦٤ وما بعدها.

(٧) تدريب الراوي (١/٥٦٠).

(٨) فتح المغيب (٣/١٣٧).

ومن البدهي أيضاً أن ننبه بهذه المناسبة إلى أنه كان: "من أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها"^(٩). ولما كان لكل علم مصطلحاته من الكلمات ذات الدلالات الخاصة، مما قد يخالف ما اصطلاح عليه أصحاب المعاجم اللغوية كانت الحاجة تدعو لبيان وتوضيح هذه المصطلحات^(١٠).

**وحتى نصل لعلاقة الرواية بالمعنى والترجمة واللفظ الأعجمي
المعرب لا بد من التمييز بين مصطلحاتها والتعريف بها:
رواية الحديث بالمعنى :**

هو أن يعمد الراوي إلى تأدية معاني الحديث النبوي بألفاظ من عنده^(١١)، وذلك كأن يغيب عنه لفظ الحديث عند روايته مع ضبطه لمقصوده ومعناه؛ فيؤديه على المعنى.

رواية الحديث بمعناه لا تؤثر على أمر فقهي، ولكنها تؤثر على تصور الحادثة حسب دقة المعنى اللغوي أو دقة الترجمة. فإن نجم عن ذلك اختلاف في مسائل الفروع الفقهية كأن يروي الحديث فينقله عنه راوٍ آخر، وربما وقع له تغيير في ضبط الكلمة من حيث الحركات، أو العموم والخصوص، أو في إبدال لفظ بلفظ آخر يظن أنه يقوم مقامه، أو في تقديم وتأخير؛ فإنه يترتب على ذلك اختلاف في المعنى، فينجم عنه اختلاف في الحكم المستفاد من الحديث.

لذلك كان من الأهمية ضبط ألفاظ الحديث بشكل دقيق.

ولا يخفى على أحد حرص الصحابة والتابعين وأتباعهم على التثبيت في قبول الأخبار وروايتها، وهذا من تعظيمهم للوحي والاحتياط في نقله وتبليغه، فاجتهدوا في رواية الحديث على الوجه الذي سمعوه، وهذا ظاهر لمن عرف أحوالهم وتنبع مروياتهم، إلا أن بعض الرواة ربما لم يستحضر لفظ الحديث على الوجه الذي سمعه فرواه بمعناه، ولا خلاف بين العلماء أن المحافظة على لفظ الحديث وحروفه ونقطه وإعرابه أمر من أمور الشريعة

(٩) انظر: مجموع الفتاوى (١٠٧/١٢).

(١٠) انظر: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها (٦٣٠/١).

(١١) الحديث النبوي مصطلحه، بلاغته، د. محمد لطفي الصباغ: (ص ١٧٠)، ط ٣ ، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، المكتب الإسلامي، بيروت.

عزيز، وحكم من أحكامها^(١٢) شريف، وأنه الأولى بكل ناقل، والأجدر بكل راو.

وللعلماء جهد مشكور في التحري والاهتمام للتمييز بين ألفاظ الحديث الواحد، وضبطها، وكان على رأسهم الإمام مسلم في صحيحه، فقد اعتنى ببيان الاختلاف حتى في الحرف من المتن.^(١٣)

وقد اتفق أهل العلم على أنه لا تجوز رواية الحديث بالمعنى لمن كان جاهلاً بمدلولات الألفاظ، جاهلاً بما يحيل المعاني.

قال الخطيب البغدادي: "وليس بين أهل العلم خلاف في أن ذلك لا يجوز للجاهل بمعنى الكلام وموقع الخطاب والمحتمل منه وغير المحتمل"^(١٤)، بل يجب عليه الإقتصار على ما سمع.

وقد ألف الخطابي كتابه (إصلاح غلط المحدثين) ذكر فيه قرابة خمسين ومئة حديث، منبهاً إلى ما وقع فيها من الخطأ والوهم.

المبحث الثاني: الترجمة والتعريب:

كان التداخل اللغوي يحدث بين الأمم أينما وجدت، أمة متقدمة ومتطورة حضارياً وفكرياً، وامتلكت علماً وأدباً رفيعين ورصينين فضلاً عن ((لغة متقدمة متطورة عاشت مدة من عمرها في حضارة زاهرة... لا يمكن أن تكتفي بثروتها المحلية، كما أنه لا يمكن أن تتجو اللغات الأخرى من تأثيرها)).^(١٥)

وللتداخل اللغوي أنماطٌ عدة، فهو لا يقتصر على ميدان لغوي واحد، إذ يقع في المفردات كما يقع في القواعد والأساليب عن طريق الترجمة التي تؤدي دوراً كبيراً في هذا الشأن.

ولكن يلاحظ أن هذا التداخل غالباً ما يقع في المفردات، ذلك لأن المفردات هي التي من خلالها ينعكس ما يطرأ على الجماعة اللغوية من تغيرات مادية ونفسية، في حين أن القواعد والأساليب تتسمان بالثبات والاستمرارية نسبياً، ولذلك كان الاقتباس والاقتراض وسيلة مهمة من ((وسائل التغيير في

(١٢) جامع الأصول في أحاديث الرسول (٩٨/١).

(١٣) مقدمة محمد فؤاد عبدالباقي لصحيح مسلم (١٤/١)، توجيه النظر إلى أصول الأثر، دار المعرفة ببירות، (ص ٣٠٦)، وانظر: الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، لنور الدين عتر (ص ٧٧) وما بعدها، فقد ذكر أمثلة على ذلك.

(١٤) الكفاية في معرفة أصول علم الرواية (ص ١٩٨)، وينظر: الرسالة (ص ٣٧٠)، المحدث الفاصل (ص ٥٣٠).

(١٥) كلام العرب (ص ٧٣).

مفردات اللغة، بحيث تتلاءم وما يجد على الجماعة اللغوية من حاجات مادية ونفسية، وهو عبارة عن أن تأخذ لغة مفردات من لغات أخرى؛ لأن مدلول هذه المفردات قد أخذ من أهل هذه اللغة الأخرى، ولم يكن موجوداً في اللغات المقترضة)).^(١٦)

وقد اختار المحدثون مصطلح التعريب ليدلوا به على ما عناه القدامى وعلى معنى جديد آخر، فالمتقدمون يريدون به حركة لغوية واسعة النطاق، تتمثل في تعريب الألفاظ والمصطلحات الأعجمية في العلوم والفنون والمخترعات الحديثة، وذلك بإيجاد الكلمة العربية التي تقابلها في الدلالة. ولعل هذا المفهوم هو المقصود في حركة التعريب التي نشهدها في العصر الحديث.

يقول الدكتور أحمد مطلوب مثلاً في حدّه لمصطلح التعريب: إنه ((نقل الكلمة الأعجمية بما يتفق وأبنية العربية وصيغها، سواء وقع فيها تغير أم لم يقع. وقد يسمى اقتباساً لأن المعرب بمعناه الجديد وضع مصطلح عربي غير مقتبس أو مقترض من لغات أخرى))^(١٧) ومن الواضح أنهم يعنون بالتعريب استبدال أو وضع لفظ عربي باللفظ الأعجمي، ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، حرصاً على سلامة اللغة العربية، والدعوة إلى تنقيتها وإثبات قدرتها على الإيفاء بمتطلبات الحياة الجديدة، ومواكبتها للتطور الحضاري. ويتبين جلياً من هذا أن المفهوم الحديث للتعريب واسع جداً، حتى أنه يطلق على ترجمة ونقل العلوم والفنون والمعارف من اللغات الأجنبية إلى العربية.

فلا عجب إن وجدت السنة من العناية والاهتمام من علماء هذا الدين ما يجعلها تتبوأ مكانة هامة في وجدان وضمير كل منتسب لهذه الأمة المباركة، فقد بذل العلماء جهوداً مضنية في فهم هذه السنة وتفهمها، وتنزيل كلمات النبي ﷺ التنزيل اللائق والصحيح وعدم التعسف في توجيهها، واستنباط الأحكام منها، والقيام بهذا الأمر خير قيام، ومن جهودهم المباركة؛ تقريب السنة للعامة، وتفهمها لمن لا يفهمها بتعليمها وتوضيحها وفك مشكلها، وتقريب غريبها، ومن ضمن ذلك بذل الجهد في إيصالها لكل من التحق بهذا الدين من عرب وعجم، وهذا ما أبرز الحاجة إلى نقل هذه السنة بغير لغة العرب إلى لغات الأقوام التي التحقت بهذا الدين، وتكمن في ترجمة أحاديث المصطفى عليه السلام لعدة لغات.

(١٦) محاضرات في اللغة : (ص ٢٠٠).

(١٧) حركة التعريب في العراق : (ص ٢٣).

معنى الترجمة :

كما جاء في "لسان العرب" : "ترجم التَرْجُمَانُ، والتَّرْجَمَانُ: المفسِّر للسان، وفي حديث هِرْقَل قال لَتَرْجُمَانِهِ: الترجمان بالضم والفتح هو الذي يُترجم الكلام أي ينقله من لغة إلى لغة أخرى، والجمع التَّرَاجِمُ، والتاء والنون زائدتان، وقد تَرَجَّمَهُ وتَرَجَّمَ عَنْهُ، وتَرْجُمَانٌ هو من المثل التي لم يذكرها سيبويه. قال ابن جنبي: أما تَرْجُمَانٌ فقد حكيت فيه تَرْجُمَانٌ بضم أوله ومثاله فُعْلَانٌ كعُتْرُفَانٍ ودُخْمَسَانٍ، وكذلك التاء أيضاً فيمن فَتَحَهَا أصلياً، وإن لم يكن في الكلام مثل جَعْفُرٍ؛ لأنه قد يجوز مع الألف والنون من الأمثلة ما لولاها لم يجز، كعُتْرُفَوَانٍ وخِنْدِيَانٍ ورِيْهَقَانٍ ألا ترى أنه ليس في الكلام فُعْلُو ولا فِعْلِي ولا فِعْلُ؟^(١٨)

وفي الصحاح^(١٩): يقال: قد تَرَجَّمَ كلامه، إذا فسَّره بلسان آخر. ومنه التَّرْجَمَانُ، والجمع التراجِم. ويقال تَرْجُمَانٌ. ولك أن تضم التاء لضمة الجيم فتقول: تَرْجُمَانٌ.

وقال الزبيدي في (تاج العروس) - بعد نقله كلام الجوهري السابق -^(٢٠): ورأيت في هامش الكتاب (يعني: القاموس المحيط) ما نصه: ترجمان بفتح الجيم من مناكير الجوهري، وليس بمسموع من العلماء الأثبات.

وقال ابن الأثير: الترجمان بالضم والفتح: هو الذي يترجم الكلام أي ينقله من لغة إلى لغة أخرى، وقد وردت كلمة ترجمان في عدة أحاديث، والجمع التراجِم. والتاء والنون زائدتان، وقد تكرر في الحديث^(٢١).

ومن هذه المواطن التي ذكر فيها ترجمان في الحديث ما رواه البخاري^(٢٢) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيَكْلِمُهُ رَبُّهُ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ، وَلَا جَبَابٌ يَحْجُبُهُ".

كما يُقال للمفسر أيضاً: الترجمان^(٢٣).

ومنه لُقِّب ابن عباس رضي الله عنه بترجمان القرآن^(٢٤).

(١٨) لسان العرب (٦ / ٤٢٦).

(١٩) الصحاح في اللغة (٥ / ١٩٢٨).

(٢٠) (٣١ / ٣٢٧).

(٢١) النهاية في غريب الأثر (١ / ١٨٦).

(٢٢) صحيح البخاري (كتاب التوحيد باب قوله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة، ٩ / ١٣٢ / ٧٤٤٣).

(٢٣) منهاج السنَّة (٢ / ٦١٢).

(٢٤) رواه الطبري في تفسيره (٢ / ٣١٣) فقال: حدثني يحيى بن داود الواسطي، قال: حدثنا إسحاق الأزرق، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق، عن عبد

ومما سبق يظهر لنا أن الترجمة في لغة العرب هي: نقل الكلام وتفسيره من لغة إلى لغة أخرى، وأن من يقوم بالترجمة يطلق عليه (المترجم) أو (الترجمان) بضم التاء وفتحها^(٢٥). وترجمة السنة: نقل معنى الحديث النبوي إلى لغة من اللغات مبني على فهم معناه.

معنى التعريب^(٢٦):

إما الخاص أو العام:

فالخاص هو: صياغة الكلمة بصيغة عربية عند نقلها بلفظها الأجنبي إلى اللغة العربية. **فالتعريب بمعناه الخاص جزء من الترجمة**، فالترجمة معنى عام، وتعريب الكلمات نوع من أنواعها، حيث هو ترجمة للكلمات من اللغات إلى العربية.

أما بالنسبة للتعريب بمعناه العام فالترجمة جزء منه، حيث إن الترجمة تختص بنقل المعلومات إلى اللغة العربية من اللغات الأخرى.

ولما كان مئات الملايين يدينون بالإسلام في أنحاء المعمورة، يتكلمون بلغات مختلفة غير اللغة العربية التي بعث بها رسول الله ﷺ، وكثير منهم لا يعرف العربية، وليس عنده إمكانية لتعلمها؛ وهم في الوقت نفسه يحتاجون إلى تعلم السنة والسيرة النبوية، وصولاً إلى فهمها والعمل بها، وكان من المهم جداً، بل من المتعين ترجمة السنة والسيرة النبوية وما يخدمها للعالم أجمع.

كما أن الحاجة ملحة لبيان السنة والسيرة النبوية العطرة للعالمين، ولنشرها باللغات العالمية؛ دعوة وتوضيحاً لحقيقة الإسلام ووسطيته، ولما يدعو إليه نبينا ﷺ من الرحمة والعدل والإحسان، ولتبليغ الدين لكل الأمم

الله بن مسعود، قال: " نعم تَرَجَمْتُ القرآن ابنُ عباس "، ورواه من طريق أخرى فقال: وحدثني محمد بن بشار، قال: حدثنا جعفر بن عون، قال: حدثنا الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق عن عبد الله، بنحوه. ورواه الحاكم في: " المستدرک علی الصحیحین " (٥٣٧/٣) وقال: « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه ». وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إسناده صحيح. مجموع الفتاوى (٢/٣١٣).

(٢٥) انظر: المعجم الوسيط: (١/١٧٥).

(٢٦) سبق التعريف به في التمهيد من هذه الرسالة (ص ٣٢).

بلسانها.^(٢٧) والذي يترجم أحاديث الرسول ﷺ إلى لغة أخرى إنما ينقل معنى الحديث، وبالتالي فإنه يشبه راوي الحديث بالمعنى، فعليه أن يلتزم بما لزمه. وقد نقل الحافظ ابن حجر: "الإجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به"^(٢٨).

إذاً عمل الترجمة ليس عملاً جديداً ولا غير معروف من قديم الزمان لدى أهل اللغات المختلفة، وقد استعمل النبي ﷺ الصحابة ﷺ لهذا العمل، وحثهم على تعلم اللغات، ولذلك أمر ﷺ زيد بن ثابت ﷺ أن يتعلم اللغة السريانية. وكذلك ورد في حوادث السيرة في أيام صلح الحديبية أن هرقل عظيم الروم تحاور وفد قريش والمسلمين عن طريق المترجم. كما جاء في الصحيحين من حديث عبدالله بن عباس ﷺ أن أبا سفيان بن حرب ﷺ أخبره بهذا الخبر وفيه: «أن هرقل قال لترجمانه...»^(٢٩).

فأمر النبي ﷺ زيد بن ثابت أن يتعلم السريانية؛ لأنه لا يأمن يهود على كتابه. فقد روى الترمذي^(٣٠) عن زيد بن ثابت قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلّم له كَلِمَاتٍ مِنْ كِتَابِ يَهُودٍ، قَالَ: إِيَّيْ وَاللَّهِ مَا آمَنْتُ يَهُودَ عَلَى كِتَابٍ. قَالَ: فَمَا مَرَّ بِي نِصْفُ شَهْرٍ حَتَّى تَعَلَّمْتُهُ لَهُ. قَالَ: فَلَمَّا تَعَلَّمْتُهُ كَانَ إِذَا كَتَبَ إِلَى يَهُودٍ كَتَبْتُ إِلَيْهِمْ، وَإِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ قَرَأْتُ لَهُ كِتَابَهُمْ."

وفي هذا النص دلالة واضحة بينة على أنه كان ﷺ يُملي على زيد ما يريده بالعربية، وزيد يترجم هذا وينقله إلى لغة اليهود، والتي هي العبرانية أو السريانية، وإلا ما من فائدة من قوله: فلما تعلمته كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم.

(٢٧) كان هذا من بواعث إقامة ندوة ترجمة السنة والسيرة النبوية من قبل الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها. انظر: بحث ترجمة السنة النبوية دراسة تأصيلية، د/ لطفي بن محمد الزغير، بحث مقدم لندوة ترجمة السنة والسيرة النبوية المقامة في مقر الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها في الرياض في الفترة من ٢٣-٢٥/٢/٢٠٠٤ هـ.

(٢٨) نزاهة النظر المطبوع مع النكت (ص ١٢٩).

(٢٩) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله، ٧/٨١)، ومسلم في صحيحه (كتاب الجهاد والسير ٣/٣٩٣١/٧٧٣) من حديث ابن عباس ﷺ.

(٣٠) أخرجه الترمذي في سننه (كتاب أبواب الاستئذان والآداب، باب ماجاء في تعلم السريانية، ٢٧١٥/٦٧/٥) من طريق خارجة بن زيد عن أبيه زيد بن ثابت ﷺ. والحديث صحيح لغيره. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٨٧/٢٥٥/٨).

ومن عظيم شأن الترجمة زمن الصحابة، أذكر هنا أنهم كانوا إذ فتحوا مصرأ دعوا أهله إلى الإسلام. وقد عقب الشيخ عبد العزيز بن باز- على هذا قائلأ: "إن الصحابة رضي الله عنهم لما غزوا بلاد العجم من فارس والروم، لم يقاتلوهم حتى دعوهم إلى الإسلام بواسطة التراجم. ولما فتحوا البلاد العجمية، دعوا الله سبحانه وتعالى باللغة العربية وأمروا الناس بتعلمها. ومن جهلها منهم دعوه بلغته، وأفهموه المراد باللغة التي يفهمها. فقامت بذلك الحجة، وانقطعت المعذرة. ولا شك أن هذا السبيل لا بد منه؛ ولا سيما في آخر الزمان، وعند غربة الإسلام، وتمسك كل قبيلة بلغتها. فإن الحاجة للترجمة ضرورية، ولا يتم للداعي دعوة إلا بذلك^(٣١). ولقد عُرف عن النبي ﷺ أنه كان يُكاتب غير العرب باللغة العربية كما في رسائله إلى الملوك.

يقول الطحاوي^(٣٢): ((فتأملنا هذا الحديث، فوجدنا ما كان يرد على رسول الله ﷺ من كتب يهود بالسريانية إنما كان يقرؤه له اليهود الذين كانوا يحضرونه، وهم غير مأمونين على كتمان بعض ما فيه، وغير مأمونين على تحريف ما فيه إلى ما يريدون، وكان ما ينفذ من كتبه إلى اليهود جواباً لكتبهم له بالعربية، فتحتاج اليهود لقراءة الكتب الواردة عليهم إلى من يحسن العربية ليقراه عليهم، إذ كانوا لا يحسنون العربية، فلعله أن يحرف ما في كتبه إليهم إلى ما يريد لا سيما إن كان من عبدة الأوثان الذين في قلوبهم على رسول الله ﷺ مالا خفاء به، وفي قلوبهم على أهل الكتاب ما فيها، فأمر رسول الله ﷺ زياداً أن يتعلم له السريانية ليقراً كتبهم إذا وردت عليه قراءة، فيأمن بها كتمان ما فيها، ويأمن بها تحريف ما فيها، ويكون كتابه ﷺ إذا ورد على اليهود ورد عليهم كتاباً يقرؤه عامتهم، يأمن فيه من كتمان بعض ما فيه، ومن تحريف ما فيه إلى غير ما كتب به، فهذا وجه هذا الحديث عندنا)).

إذاً فمخالفة النبي ﷺ لما درج عليه من الكتابة إلى الآخرين باللغة العربية، وكتابته لليهود بلغتهم لأن النبي ﷺ لم يكن يأمن اليهود على كتابه، فلو كتب لهم بالعربية لحرّفه بعضهم، ولذكروا أثناء ترجمته غير ما أراد النبي ﷺ فيزيد فيه أو يُنقص، ولكن لما كتب لهم بلغتهم يكون إنما كتب لهم بلغة يفهمها عامتهم، ولا يكون للقارئ إلا ذكر ما كتب له ليس إلا، فيأمن من التحريف والزيادة والنقصان.

(٣١) فتاوى للمسافرين والمغتربين، (ص ٨٦-٨٧).

(٣٢) مشكل الآثار: حديث رقم (١٧٢٠).

وقد ترجمت بعض أحاديثه ﷺ في حياته ﷺ، ولم يُنقل عنه ﷺ إنكاراً، والشاهد حديث جعفر ابن أبي طالب^(٣٣)، وهو الحديث الوحيد الذي يروى عنه، عند هجرته هو وبعض المسلمين إلى أرض الحبشة، وما وقع لهم مع النجاشي، حيث إن جعفر ﷺ أخذ يسرد له محاسن الدين، وما يدعو إليه النبي ﷺ، ولا شك أن جعفرأً تكلم بلغته الأم - أي العربية - ، والنجاشي كان يُترجم له ذلك، وإن لم يُذكر في الروايات ذكر الترجمة والترجمان، والمقصد أن النبي ﷺ قد بلغه ما حصل مع المسلمين في أرض الحبشة، وبلغه ما قاله جعفر وذكره، ولا شك أنه يعلم أن عادة العجم في بلدانهم أن يترجم لهم ما لا يعرفونه من اللغات، بل إن غالبهم كان يطلب ترجماناً حتى ولو كان يعرف اللغة الأخرى أنفةً من أن يتكلم بغير لغته.

ولكن يجب التنبيه على خطورة فن الترجمة، وأنها مسؤولية كبيرة، ولاسيما النصوص التي تدور حول كلام الله وكلام نبيه ﷺ، أو ما يدور حولهما. وهي مسؤولية أيضاً من حيث إن قارئ الكتب المترجمة هو في الغالب أعجمي، أو حديث عهد بالإسلام. وقد يكون قبل إسلامه كتابياً أو غير ذلك؛ لذا فإن الكتب المترجمة تعتبر بالنسبة له مصدر رئيس لمعلوماته عن الإسلام. والخطر هنا أن المؤلف أو الترجمان لا يلتقي بقرائه، وليس بمقدوره الاتصال بهم لتبنيهم على ما وقع من أخطاء في كتابه. وتكمن خطورة ترجمة النصوص الشرعية التي تحوي مسائل عقديّة كأسماء الله وصفاته، وتوحيده، ومسائل فقهية، وأحكاماً وشرائع لا بد لكل مسلم، عربي أو أعجمي أن يعرف معانيها ليدرك مراد الشارع منها، ويطبّقها على وجه أكمل.^(٣٤)

وقد حوت بعض ترجمات سنة النبي ﷺ وسيرته كثيراً من الأخطاء العقديّة؛ كتأويل الصفات أو تحريفها، أو تحسين البدعة، أو الدعوة إلى التشيع، أو إنكار بعض ما صح عن النبي ﷺ من أحاديث تخالف العقل بزعمهم، ونحو ذلك. كما حوت كثيراً من الأخطاء الفقهية؛ كتنبع الرخص وإن خالفت الدليل الصريح الصحيح.

وضرر هذه الترجمات عظيم وخطير على دين هؤلاء المترجم لهم، وهذا الضرر يجب أن يُزال، ولا سبيل إلى إزالته إلا بالترجمة ترجمة

^(٣٣) انظر الحديث بطوله في المسند: (٢٠٢/١)، وفي طبعة الرسالة تحقيق: شعيب الأرنؤوط: (٢٦٢ - ٢٦٩).

^(٣٤) انظر: الأسس العلمية التي تقوم عليها الترجمة والشروط التي يجب أن تتوافر فيها (ص ١٤-١٩)، الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها. من بحوث ندوة ترجمة السنة والسيرة النبوية (الواقع، التطوير، المعوقات)

صحيحة مبنية على كتاب الله ﷺ وسنة رسوله ﷺ بفهم سلف الأمة، توضح الحق وترد على أهل الباطل والمفترين، وتبين سنة النبي ﷺ وهدية وسيرته وأخلاقه^(٣٥).

وقال الحافظ ابن حجر: "الترجمان المعبر عن لغة بلغة وهو معرب، وقيل: عربي،^(٣٦) وقد أجمع العلماء على جواز شرح تعاليم الدين الإسلامي للعجم بلسانهم للعارف به".

ويقول الحافظ أيضاً: "ومن أقوى حججهم الإجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانها للعارف به، فإذا جاز الإبدال بلغة أخرى، فجوازه باللغة العربية أولى".

وذكر علماء الحديث في باب الرواية بالمعنى أن الراوي إن لم يكن عالماً بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها خبيراً بما يحيل معانيها، بصيراً بمقادير التفاوت بينهما؛ لم تجز له الرواية لما سمعه بالمعنى بلا خلاف، بل يتعين اللفظ الذي سمعه فإن كان عالماً بذلك فقالت طائفة من أصحاب الحديث والفقهاء والأصول لا يجوز إلا بلفظه واليه ذهب ابن سيرين وثلث وأبو بكر الرازي من الحنفية، وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما وجوز بعضهم في غير حديث النبي ﷺ ولم يجوز فيه، وقال جمهور السلف والخلف من الطوائف يجوز بالمعنى في جميعه إذا قطع بأداء المعنى؛ لأن ذلك هو الذي تشهد به أحوال الصحابة والسلف، ويدل عليه روايتهم القصة والواحدة بألفاظ مختلفة^(٣٧).

وهذا من أدب المحدث الراوي للحديث بالمعنى باللغة العربية، فيفهم من كلامهم أن المترجم للنصوص الشرعية من العربية إلى غيرها لا بد أن تتوفر فيه الأهلية لأداء هذا الواجب بشروط أقوى وأوكد، ويحتاط فيه أكثر.

ومن الأمثلة الواردة في هذا الباب، ما جاء في ترجمة حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قام رسول الله ﷺ في الناس فأتى على الله بما هو أهله، ثم ذكر الدجال، فقال: ((إني

^(٣٥) انظر: تأصيل ترجمة السنة والسيرة النبوية من خلال القواعد الفقهية، د/ سعيد بن حسين القحطاني: ص ١١-١٤. الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها. من بحوث ندوة ترجمة السنة والسيرة النبوية (الواقع، التطوير، المعوقات)

^(٣٦) فتح الباري (٣٤).

^(٣٧) تدريب الراوي (٩٨/٢ - ٩٩).

أَنْذِرْكُمْوَهُ، وَمَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا قَدْ أَنْذَرَهُ قَوْمَهُ، لَقَدْ أَنْذَرَهُ نُوحٌ قَوْمَهُ، وَلَكِنْ سَأَقُولُ لَكُمْ فِيهِ قَوْلًا لَمْ يَقُلْهُ نَبِيٌّ لِقَوْمِهِ: تَعْلَمُونَ أَنَّهُ أَعْوَرٌ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ)) (٣٨).

كثير من المترجمين ترجموا كلمة أعور بـ (one-eyed)، بمعنى "الذي عنده عين واحدة"، وتوهم الترجمة بأنه على شكل من له عين واحدة في وسط جبهته (Cyclops). وهذا اللبس قد حصل لكثير من الناس مع أنه خلاف مقصود الحديث قطعاً بدليل الروايات الأخرى. فقد جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما في رواية أخرى عند البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال: ((ألا إن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كان عينه عنبه طافية)) (٣٩). وأخرج الشيخان عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: ((وإن بين عينيه مكتوب كافر)) (٤٠). فهذا تصريح نبوي شريف ينص على أن للدجال عيني.

وكلمة (one-eyed) بالإنجليزية قد تطلق ويراد بها من عنده عينا إحداهما معيبة، ولكن المتبادر إلى الأذهان من له عين واحدة في وسط جبهته. ولما أدت هذه الترجمة إلى اللبس وفهم الحديث على غير مراده وجب أن يستبدل بها ما يزيل اللبس مثل (has a defective eye) كما يفهم من جمع الروايات، والله أعلم (٤١).

والأمثلة على وقوع الأخطاء في ترجمة السنة كثيرة جداً، وإنما أردت التنبيه على بعض منها. وهذا يؤكد على خطورة التصدر لهذه المهمة، وأهمية إعداد المترجمين من طلبة العلم.

أقسام الترجمة : تنقسم الترجمة إلى قسمين :

١- ترجمة حرفية: هي التي تراعى فيها محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه؛ فهي تشبه وضع المرادف مكان مرادفه. وبعض الناس يسمي هذه الترجمة ترجمة لفظية، وإن أدى ذلك إلى خفاء المعنى المراد من الأصل المترجم، بسبب اختلاف اللغتين في موقع استعمال الكلام للمعاني المقصودة من اللفظ (٤٢).

(٣٨) متفق عليه. أخرجه البخاري (كتاب الجهاد والسير باب كيف يعرض الإسلام على الصبي، ٣٠٥٧/٧١/٤) ومسلم كتاب الجهاد والسير، (٢٩٣١) (١٦٩).

(٣٩) متفق عليه. أخرجه البخاري (كتاب الانبياء ١٦٦/٤ / ٣٤٣٩) ومسلم (كتاب معرفة الإيمان والاسلام ١٥٤/١ / ١٦٩).

(٤٠) متفق عليه. رواه البخاري (كتاب الفتن باب ذكر الدجال ٧١٣١/٦٠/٩) ومسلم (كتاب الفتن وأشراف الساعة ٥٢١٩/١٥٨/١٤).

(٤١) يراجع: فتح الباري (٩٧/١٣-٩٨).

(٤٢) يُنظر: التهذيب في أصول التعريب، للدكتور أحمد بك عيسى (ص١١٣)، الأسلوب الصحيح في الترجمة (ص٤-٥).

٢- ترجمة تفسيرية: وهي التي يعتمد المترجم فيها إلى المعنى الذي يدل عليه تركيب أصل الكلام في فهمه، ثم يصبه في قالب يؤديه إلى اللغة الأخرى، موافقاً لمعنى الأصل المترجم.^(٤٣) وحققتها: شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى، دون تقيّد بمراعاة ترتيب كلمات الأصل أو مراعاة نظمه، مع الحرص على المحافظة على جميع معانيه المرادة منه.

وهذا القسم وهو الترجمة التفسيرية (المعنوية) هو ما نعنيه هنا في تعريف الترجمة، حيث هو المعنى المقصود من الترجمة، ولعجز اللغات الأخرى عن موازنة اللغة العربية في بلاغتها وبيانها، ومقاربتها في أساليبها، كما أن هذا القسم من أقسام الترجمة هو المقارب لرواية الحديث بالمعنى الذي رخص المحدثون به بالشروط الآتية:^(٤٤)

- معرفة المترجم لأوضاع اللغتين: لغة الأصل ولغة الترجمة.
 - معرفته لأساليبهما وخصائصهما.
 - وفاء الترجمة بجميع معاني الأصل ومقاصده على وجه مطمئن.
 - أن تكون صيغة الترجمة مستقلة عن الأصل، بحيث يمكن أن يستغنى بها عنه، وأن تحل محله، كأنه لا أصل هناك ولا فرع.
- أما حركة الترجمة فقد بدأت في خلافة عبد الملك بن مروان - ٦٥ - ٨٦ هـ - الذي بدأ يسك عملة عربيّة، وكانت الدواوين والأعمال الرسميّة تكتب باللغة الإفريقية أو الفارسيّة أو القبطيّة حسبما تقتضيه الظروف المحليّة (فغير ذلك كله إلى اللغة العربيّة)، وحين أصبحت العربيّة أداة رسميّة في الشؤون العامّة كان ذلك سبباً في تعميم استعمالها لدى الناس، إذ أصبح لها طابعها العالمي كونها لغة العلم والبحث والمراسلات الدوليّة والعلاقات السياسيّة والاقتصاديّة، كما كانت لغة الآداب والفنون في مختلف الثقافات التي اعتنق أهلها الإسلام)^(٤٥).

وممّا ساعد على ترسيخ اللغة العربية ونشرها حركة الترجمة التي بلغت أوجها في عهد (المأمون)، وحققت للغة العربية في بعض جوانبها كما قال

(٤٣) يُنظر: أحكام الترجمة في الفقه الإسلامي للدكتور محمد بن أحمد علي واصل (٣١/١ - ٣٣).

(٤٤) يُنظر: الإحكام لابن حزم (٢٠٧/٢)، التهذيب في أصول التعريب للدكتور أحمد بك عيسى (ص ١١٣).

(٤٥) عالمية اللغة العربيّة: (ص ٢٥٨)، محمد بن مصطفى بن الحاج.

أحد المفكرين: حضارة واحدة عالميَّة المنزع، إنسانية الرؤية وذلك لأول مرة في التاريخ، وفي ظل القرآن الكريم أصبحت العربية لغة عالميَّة، واللغة الأم لبلاد كثيرة، قد عمت المنطقة التي عرفت في ماضيها التأثير السامي فعوضت ببسر اللغات الساميَّة التي كانت شائعة فيها، عوضت الأرامية والآشوريَّة في العراق والشام، وبقايا البونيقية في إفريقية، ووجدت في سامية البربر حسب رأى بعض المؤرخين جسراً واصلاً ومهاداً مكن لها في بلاد المغرب بأكملها، وسادت مصر بسبب الهجرات السابقة القديمة وقرب لغتها الحامية من اللغات السامية. أمَّا بلاد فارس فقد بقيت فيها العربية طيلة قرنين لغة الثقافة والإدارة حتى احتدت الشعوبية^(٤٦).

ولقد اهتمت الأمة بمسألة الترجمة في العصر الحديث، وصارت الأقطار العربية تشهد حركة لغوية دووب في هذا الشأن بدافع من اليقظة التي يحيها العرب، فقد أطل العصر الحديث على الأمة بتقنياته ومخترعاته العلمية والفنية والحضارية الكثيرة، فواجه العرب سيلاً متدفقاً من المصطلحات والألفاظ العلمية والحضارية الأعجمية التي ما انفكت تنهال من دون انقطاع.

ولو تُرك هذا الكمّ الهائل من المصطلحات يدخل متن العربية، لطغى عليها وعرضها لأخطار جمّة، ولصارت خليطاً من الرطانة، مهددة بالضياع والاندثار بمرور الزمن. ومن هنا ظهرت الحاجة إلى ضرورة تعريب المصطلحات والألفاظ العلمية والتقنية والحضارية الجديدة التي جاءت بها حركة التطور العلمي والحضاري في هذا العصر.

وليست تجربة لغوية جديدة تواجه الإنسان العربي، بل هي حركة قديمة عرفها العرب منذ عصور بعيدة، لاسيما بعد أن اتصل العربي بالحضارات العالمية إبان ازدهار الخلافة العربية الإسلامية. لكن الحاجة إلى

(٤٦) علي الشابي: اللغة العربيَّة لغة القرآن ورسالة الإسلام: ص ٦١، (مرجع سابق)، وانظر: إبراهيم مراد: مكانة اللغة العربية...، المرجع السابق نفسه: (ص ٢١٦)، ويفسر بعض الباحثين ما حدث للغة العربية في فارس والأندلس من تقلص وانحسار بعدم قدرة اللغة العربية على اللغتين الفارسية واللاتينية. انظر: محمد أحمد أبو الفرج: مقدّمة لدراسة فقه اللغة: (ص ١٢٠، ١٢١)، وإن كان أشار إلى حاجة هذا الجانب لمزيد البحث بيد أنّ الظاهر في هذه القضية هو وجود حركة مضادة لرسوخ اللغة العربية وتمكينها، وهذه الحركة نالت من اللغة العربية حتى في معاقبتها، أمَّا إذا تركت لها قوتها الذاتية فإنها تنتشر وتترسخ في الأفتدة والعقول شأنها في ذلك شأن الإسلام ذاته. (المرجع السابق)، صادر عن دار النهضة - بيروت الطبعة الأولى ١٩٦٦ م. وانظر: إبراهيم عبدالله رفيده: اللغة العربية لغة القرآن والعلم والمسلمين، (من قضايا اللغة العربية المعاصرة): (ص ١١٧، ١١٨)، (مرجع سابق).

التعريب في العصر الحديث، ليست هي كالحاجة إليه في القديم، بسبب تقدم الأمم الأخرى في ميدان العلوم والفنون والمعارف، وكثرة المخترعات الحديثة .

وقد أدرك المعنيون من حماة العربية هذا الأمر، فنشطت حركة الترجمة والتعريب في العصر الحديث منذ بداية القرن المنصرم، وشهدت جهداً لغوياً متعدد الأوجه، قامت به المجامع اللغوية والجامعات ومؤسسات أخرى شكلت لهذا الغرض، فضلاً عن جهود فردية أخرى.

ونقل عن ابن بطال في الفتح أنه قال: ((الوحي كله متلوّاً كان أو غير متلوّ وإنما نزل بلسان العرب، ولا يرد على هذا كونه ﷺ بعث إلى الناس كافة عرباً وجمماً وغيرهم، لأن اللسان الذي نزل عليه به الوحي عربي، وهو يبلغه إلى طوائف العرب، وهم يترجمونه لغير العرب بألسنتهم)).^(٤٧)

الخاتمة : تشتمل علي أبرز النتائج التي توصلت إليها الباحثة :

- ١ - ظاهرة التبادل اللغوي من أبرز ظواهر التأثير والتأثير بين اللغات .
- ٢ - اختلف العلماء في وقوع المعرب في القرآن الكريم علي ثلاثة أقوال :
- ٣ - ألف في المعرب كتب أشهرها (المعرب) للجواليقي .
- ٤ - بين البحث وقوع الألفاظ الأعجمية في السنة النبوية الشريفة لحكمة وغاية معينة ، ومثل هذا الوقوع لا يقلل من فصاحة وبلاغة النبي ﷺ خاصة أن مثل هذه الكلمات كانت مستعملة في القرآن الكريم ، بل قبل نزول القرآن الكريم ، وقد جاء القرآن الكريم العرب بما تعرفوه .
- ٥ - من أهم أسباب وقوع الأعجمي المعرب في الحديث النبوي أنه يجوز روايته بالمعني .
- ٦ - إن الترجمة الحرفية تشوه معني النص ومبناه ، لذلك فقد انتشر بين أهل العلم أن الترجمة ينبغي أن تقتصر علي المعني وحده دون الحرف .

(٤٧) فتح الباري : (٦ / ١٨٤).

المصادر والمراجع :

- ١ - أحكام الترجمة في الفقه الإسلامي للدكتور محمد بن أحمد علي واصل ، بدون .
- ٢ - الأسس العلمية التي تقوم عليها الترجمة والشروط التي يجب أن تتوافر فيها الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها. من بحوث ندوة ترجمة السنة والسيرة النبوية (الواقع ، التطوير، المعوقات) .
- ٣ - الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، دار النشر: دار الحديث - القاهرة - ط١، ١٤٠٤هـ .
- ٤ - الإنصاف، تحقيق د/ محمد رضوان، دار الفكر، دمشق، الطبعة ٢، (عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)
- ٥ - بحوث ندوة ترجمة السنة والسيرة النبوية من قبل الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها في الرياض بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في الفترة من ٢٣-١٤٢٩/٢/٢٥هـ.
- ٦ - تأصيل ترجمة السنة والسيرة النبوية من خلال القواعد الفقهية، د/ سعيد بن حسين القحطاني: ص١١-١٤. الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها. من بحوث ندوة ترجمة السنة والسيرة النبوية (الواقع ، التطوير، المعوقات) .
- ٧ - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار النشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.
- ٨ - تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: د/ محمد علي فركوس، طبعه ١، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م) دار التراث الإسلامي الجزائر .
- ٩ - ترجمة السنة النبوية دراسة تأصيلية، د/ لطفي بن محمد الزغير، بحث مقدم لندوة ترجمة السنة والسيرة النبوية المقامة في مقر الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها في الرياض في الفترة من ٢٣-١٤٢٩/٢/٢٥هـ .
- ١٠ - التّهذيب في أصول التّغريب، أحمد عيسى -، القاهرة، ط١، ١٣٤٢هـ - ١٩٢٣م.
- ١١ - توجيه النظر إلى أصول الأثر لطاهر الجزائري، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ١٤١٦هـ.
- ١٢ - جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد لمحمد بن محمد بن سليمان بن الفاسي بن طاهر السوسي الردواني المغربي المالكي (المتوفى: ١٠٩٤هـ) تحقيق وتخريج: أبو علي سليمان بن دريع الناشر: مكتبة ابن كثير، الكويت - دار ابن حزم، بيروت ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م عدد الأجزاء: ٤.
- ١٣ - الحديث النبوي مصطلحه، بلاغته، د. محمد لطفي الصباغ: (ص١٧٠)، ط ٣ ، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ١٤ - الرسالة، لأبي عبد الله محمد بن إدريس القرشي المطلبي، الشافعي المكي، (المتوفى: ٢٠٤هـ)، المحقق: أحمد شاكر الناشر: مكتبة الحلبي، مصر ط١، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.
- ١٥ - الرواية بالمعنى في الحديث النبوي وأثرها في الفقه الإسلامي، د. عبد المجيد بيرم - أستاذ الحديث والفقه المقارن في كلية العلوم الإسلامية - جامعة الجزائر- مراجعة وتحقيق أ.د. نور الدين عتر. مكتبة العلوم والحكم، ط الأولى -١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م.

- ١٦ - فتح الباري شرح صحيح البخاري المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز
- ١٧ - فتح المغيث شرح ألفية الحديث، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - ط١، ١٤٠٣هـ.
- ١٨ - الكفاية في علم الرواية، لأحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، دار النشر: المكتبة العلمية - المدينة المنورة.
- ١٩ - لسان العرب محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري الناشر: دار صادر - بيروت ط١، عدد الأجزاء: ١٥.
- ٢٠ - مجموع الفتاوى لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- ٢١ - المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، للحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ط٣، ١٤٠٤هـ.
- ٢٢ - شرح مشكل الآثار، تأليف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار النشر: مؤسسة الرسالة - لبنان - بيروت - ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- ٢٣ - المعجم الوسيط (٢+١)، لإبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار النشر: دار الدعوة.
- ٢٤ - النّهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد (ت ٦٠٦هـ) - تحقيق طاهر أحمد الزّواوي ومحمود محمد الطّناجي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.



وقائع الأعيان في كتاب الطهارة

Facts of Notables in the Book of Purity

إعداد

هند بنت عبد الرحمن بن علي الطريقي
Hind Abdul Rahman Ali Al-Tariqi

مسار الفقه وأصوله - قسم الدراسات الإسلامية
كلية التربية - عمادة الدراسات العليا - جامعة الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2024.342528

استلام البحث ٢٠٢٤ / ١ / ٧
قبول البحث ٢٠٢٤ / ١ / ٢٣

الطريقي، هند بنت عبد الرحمن بن علي (٢٠٢٤). وقائع الأعيان في كتاب الطهارة. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٧)، فبراير، ٤٧٣ - ٥٢٢.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

وقائع الأعيان في كتاب الطهارة

المستخلص:

من المصطلحات الأصولية التي يتداولها العلماء في مناقشة دليل المخالف، وإبطاله، مصطلح: (واقعة عين)، ويراد به: الحادثة التي ترتب عليها حكم لا يتعدى عين، أو حال من وقعت له. ولواقعة العين عدة مصطلحات يستعملها العلماء من باب الترادف؛ فلم يفرقوا بينها إلا في تعيين المراد بحكم الواقعة هل هو عين الشخص، أو حاله، كما يذكرون مصطلحين في موضع واحد كقولهم: (واقعة عين، وحكاية حال). تناول هذا البحث دراسة تسع مسائل من مسائل وقائع الأعيان في كتاب الطهارة لم تبحث في الأبحاث المتعلقة بهذا الموضوع، وجرى عرض المسائل بذكر نص الواقعة، وأقوال العلماء في خصوصية الواقعة، وأدلتهم ومناقشتها فيما يخص كونها واقعة عين، ثم الترجيح. توصل البحث إلى نتائج منها: يحكم على الواقعة بأنها واقعة عين: لخصوصية الحكم فيها بالنص أو القرائن. وللإجمال الناشئ عن احتمال الواقعة عدة احتمالات متساوية مما يكسبها الإجمال فلا يستدل بعمومها، وإنما يثبت حكمها في صورة واحدة. للحكم على الواقعة بأنها واقعة عين ضوابط منها: ثبوت النص، والنص على خصوصية الحكم، ومخالفته لقواعد الشريعة وأصولها الثابتة. أن عمل الصحابة بحكم الواقعة دليل على عمومته؛ فهم أعلم الناس بمراد النبي ﷺ، وأفهمهم لسنته، كما أن تركهم العمل بالواقعة أو ندرته من ضوابط اعتبار الواقعة واقعة عين.

الكلمات المفتاحية: الوقائع - الأعيان - الطهارة - خصوصية .

Abstract:

The term discussed among scholars in refuting and invalidating evidence of deviation is Waqi'ah 'Ayn. It refers to an occurrence that results in a specific ruling, limited to the person or situation it directly affects. Scholars use various terms interchangeably without significant differentiation, clarifying the intended ruling whether it pertains to the person or their condition. This study examines nine issues related to incidents of individuals in the book of purity, not previously explored. The research presents each issue by citing the incident's text, scholars' opinions on its specificity, their evidence, and discussions regarding its classification as Waqi'ah 'Ayn. The research concludes that the incident is classified as Waqi'ah 'Ayn

due to the specificity of the ruling based on text or qur'an. It also emphasizes that the generality resulting from the incident's potential various interpretations does not hinder its specific ruling. The criteria for classifying the incident as Waqi'ah 'Ayn include the affirmation of the text, its indication of the specificity of the ruling, and its compliance with established Sharia rules and principles. The actions of the sahaba (May Allah be pleased with them), ruling based on the incident, indicate its generality, as they were the most knowledgeable about the Prophet's (Peace be upon him) intentions and his Sunnah. Their occasional avoidance of the incident or its rarity doesn't diminish its importance in considering it Waqi'ah 'Ayn .

Keywords: Incidents - Witnesses - Purity - Specificity.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده، ورسوله، صلى الله وسلم عليه، وعلى آله، وصحبه، ومن سار على نهجه، واقتفى أثره إلى يوم الدين، وبعد: علوم الشريعة من أجل العلوم، وأنفعها، وبتحقيقها يحصل العبد على رضا ربه، ثم السعادة في الدنيا، والآخرة، ومن علوم الشريعة: علم أصول الفقه الذي يعد قاعدة الشرع، وبه تعرف مقاصده، ويهتدى إلى أحكامه.

فعلم أصول الفقه يتضمن الوسائل التي يتوصل بها المجتهد إلى التعرف على الأحكام الشرعية، وطرق الاستنباط الصحيح، وقواعد الترجيح، فهو من علوم الآلة التي لا يستغني عنها العالم، ولا يهتدي المجتهد إلى الحكم دونه، ويعد علم الفقه الثمرة المرجوة من علم الأصول؛ إذ يتوصل للأحكام الشرعية باستعمال قواعده، وأصوله. اعتنى العلماء بعلم أصول الفقه قديماً، وحديثاً، وألفت فيه المصنفات، وبينت مسأله، ومباحثه، وعدوا الجاهل به فاقداً لأهلية القضاء، والإفتاء.

ومن أهم المباحث عند الأصوليين مبحث: العام والخاص؛ حيث لا غنى عنه في تنزيل أحكام النصوص الشرعية، وتحقيق مقصد الشارع منها، ويندرج تحت هذا المبحث مصطلح (واقعة عين) الذي عمت مسأله أبواب الفروع الفقهية، وتعددت مصطلحاته، وأقسامه، فتنوع ارتباط بمصادر العلوم الشرعية حيث استعمله المفسرون، والمحدثون، والفقهاء في ثنايا عرض المسائل الفقهية، وله علاقة بمناهج

العلماء في دفع التعارض بين الأدلة، وفي ضوابط تخصيص الأحاديث، وثبوتها، فبعض مسائله يكون دليلاً ضعيفاً واهياً.

وفي هذا البحث سأتناول مسائل وقائع الأعيان في كتاب الطهارة، وهو جزء من رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في تخصص الفقه وأصوله بقسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية، عمادة الدراسات العليا بجامعة الملك سعود، وهي بعنوان: "وقائع الأعيان وأثرها في الفقه الإسلامي".

مشكلة البحث:

من أنواع المخصصات مسائل وقائع الأعيان، وهي مما يكتنفها الاختصار، أو عدم الوضوح أحياناً، واللبس في استعمال الفقهاء لهذا المصطلح، مع تفرق مسائل وقائع الأعيان في غالب الأبواب الفقهية، مما يستدعي بحث ذلك، وتقريبه للدارسين.

أهمية البحث، وأسباب اختياره:

١. بيان شمولية الشريعة، ومرونتها حيث اهتمت بأحوال المكلفين فشرعت من الأحكام ما يناسبهم، وفي بحاجاتهم.

٢. ارتباط موضوع البحث بمصدر من مصادر التشريع، وهو: السنة النبوية؛ فغالب مسائل وقائع الأعيان مستندة حديث، أو أثر، كما أن بعضها تطبيقات لدلالة تصرفات النبي ﷺ، وأفعاله على الأحكام.

٣. يكتسب البحث أهميته في بيانه أثر الصنعة الأصولية على الصنعة الفقهية في مسائل وقائع الأعيان.

أهداف البحث:

١. تعريف وقائع الأعيان، وبيان المصطلحات المتعلقة به.

٢. جمع الفروع الفقهية لوقائع الأعيان في كتاب الطهارة.

أسئلة البحث:

١. ما تعريف وقائع الأعيان، وما المصطلحات المتعلقة به؟

٢. ما الفروع الفقهية لوقائع الأعيان في كتاب الطهارة؟

حدود البحث:

المسائل التي نص فيها الفقهاء المتقدمون على أنها واقعة عين في كتاب الطهارة عدا المسائل المتعلقة بقاعدة الفعل لا عموم له، والمسائل المخصصة بالنبي ﷺ.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في مكتبة الملك فهد الوطنية، والمكتبة السعودية الرقمية، والبحث في مكتبات الجامعات الخاصة، والمكتبات العامة في المملكة العربية السعودية، وجدت اثنا عشر بحثاً في هذا الموضوع يمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأول: أبحاث ركزت على الجانب التأصيلي لوقائع الأعيان:

1. "قضايا الأعيان: دراسة أصولية تطبيقية"، لمصطفى بن عايد محمود اسعيفان، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الدراسات العليا، بالجامعة الأردنية عام ٢٠٠٣م.
2. "وقائع الأعيان بين العموم والخصوص في كتاب الحج"، السيد أبو المجد عرابي، مجلة كلية الآداب بقنا، (ع:٣٣)، ٢٠١٠م.
3. "وقائع الأعيان بين العموم والخصوص عن الأصوليين: دراسة مقارنة"، لمثنى الجراح، مجلة كلية العلوم الإسلامية، (م:٩)، (ع:١٦)، ٢٠١٤م.
4. "قضايا الأعيان المفهوم والقضايا العلمية والوظيفة المنهجية"، لحسناء الخسوي، بحث منشور، من إصدارات جمعية المسلم المعاصر، (م:٤١)، (ع:١٦١-١٦٢)، عام ٢٠١٦م.

5. "وقائع الأعيان والأحوال وأثرها في الفروع الفقهية"، د. عمر بن علي أبو طالب، بحث منشور في مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، (م:٢٣)، (ع:١)، عام ١٤٣٦هـ - ٢٠١٦م.

القسم الثاني: أبحاث ركزت على دراسة المسائل الفقهية لوقائع الأعيان:

1. "الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان: دراسة فقهية موازنة"، لهدى أبو بكر سالم بابجير، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة بجامعة أم القرى عام ١٤٢١هـ.
2. "وقائع الأعيان في العبادات: دراسة فقهية"، لهناء بنت عبد الرحمن بن حمد الماضي، إشراف: أ.د/ أحمد بن علي بن أحمد موافي، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٢هـ.
3. "وقائع الأعيان في غير العبادات دراسة فقهية مقارنة"، لعادل بن عبد الله بن صالح السعوي، إشراف: أ.د/ عبد العزيز بن سعود الضويحي، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية التربية بجامعة الملك سعود، ١٤٣١هـ.
4. "حكاية الأحوال ووقائع الأعيان: دراسة أصولية وفقهية تطبيقاً على نماذج من العبادات والمعاملات"، لمحمد الفقيه، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، أم درمان، ٢٠١٤م.
5. كتاب: "الأحكام الخاصة في السنة النبوية: دراسة في قضايا الأعيان وأثرها في اختلاف الفقهاء"، لمحمد الخيمي، دار الفكر، ١٤٣٥هـ.

٦. كتاب: "وقائع الأعيان وأثرها في اختلاف الفقهاء"، د. توفيق شروق، مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٣٦هـ.

الإضافة الموجودة في هذا البحث: دراسة تسع مسائل من مسائل وقائع الأعيان في كتاب الطهارة لم تبحث في الأبحاث المتقدمة، وحصر بقية مسائل كتاب الطهارة في ملحق خاص مع الإشارة في الحاشية إلى من بحث المسألة من الدراسات السابقة.

منهج البحث:

اعتمدت في البحث على المنهج الاستقرائي، والمنهج الاستنباطي.

إجراءات البحث:

سلكت في إعداد، وتحرير هذا البحث الطريقة التالية:

١. استقراء، وتتبع المسائل التي نص الفقهاء على كونها واقعة عين من مصادرها، ثم حصرها.

٢. دراسة تسع مسائل من مسائل البحث دراسة فقهية ملتزمة في عرضها الترتيب الآتي:

أ. في المسائل المتفق عليها: اذكر ترجمة المسألة، وتصويرها، ثم نص الواقعة، ثم حكم الفقهاء فيها ببيان نصوصهم، وأقوالهم في خصوصية الواقعة.

ب. في المسائل المختلف فيها: اذكر ترجمة المسألة، وتصويرها، ثم نص من حكى أنها واقعة عين، ثم أحرر محل الخلاف -إن وجد-، ثم أعرض آراء الفقهاء في المسألة، ثم أدلتهم فيما يخص كونها واقعة عين، ومناقشة ذلك -إن وجدت-، ثم الترجيح.

٣. ذكرت في مبحث مستقل ملحقاً للفروع الفقهية المتعلقة بوقائع الأعيان في كتاب الطهارة، ذكرت فيه عدداً من المسائل مقتصرةً على توثيقها من مصادرها دون بحث، أو تخريج للأحاديث الواردة فيها مع الإشارة إلى من بحث المسألة من الأبحاث المذكورة في الدراسات السابقة.

٤. ترتيب مسائل البحث وفق كتاب "المغني" لابن قدامة.

٥. الاعتماد على أمهات المراجع، والمصادر الأصلية في التحرير، والتوثيق، والتخريج.

٦. الأخذ بالمنهج العلمي المتبع في الحواشي، وهو:

أ. عزو الآيات القرآنية، بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

ب. تخريج الأحاديث، والآثار الواردة في البحث، مع ذكر درجة الحديث صحةً، وضعفاً، ما لم تكن في الصحيحين، أو أحدهما، فإن كانت كذلك اكتفيت بتخريجه

منهما، وإن كانت عند أصحاب السنن اكتفيت بتخريجه منهم مع ذكر درجة الحديث، فإن لم يكن عند أصحاب الكتب الستة خرجته من بقية مظانه مع ذكر درجته. ت. عزو النصوص المقتبسة من المراجع، والمصادر، مع الإشارة إلى الاسم المتعارف عليه للكتاب، والجزء، والصفحة في الحاشية، وتجمع بيانات المرجع كاملة في ثبت المراجع.

ث. ترتيب المراجع في الحاشية يكون وفق الترتيب المذهبي، فأبدأ بالمذهب الحنفي، ثم المالكي، ثم الشافعي، ثم الحنبلي، ويكون الترتيب في المذهب الواحد بالأقدم وفاة.

٧. شرح الألفاظ الغريبة.

٨. ضبط الألفاظ المبهمة بالشكل.

٩. وضع خاتمة لأهم نتائج البحث.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وعشرة مباحث، وخاتمة، وهي على النحو التالي: المقدمة وفيها: مشكلة البحث، وأهميته، وأسباب اختياره، وأهدافه، وأسئلته، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءاته.

التمهيد، وفيه:

أولاً: تعريف وقائع الأعيان.

ثانياً: المصطلحات ذات الصلة.

المبحث الأول: شد الأسنان بالذهب.

المبحث الثاني: شرط النية في الوضوء.

المبحث الثالث: السفر بالقرآن إلى بلاد العدو.

المبحث الرابع: ضابط انتقاض وضوء النائم جالساً.

المبحث الخامس: الوضوء من القهقهة.

المبحث السادس: نقض المرأة شعرها في غسل الحيض.

المبحث السابع: حكم سلس المذي.

المبحث الثامن: أكثر النفاس.

المبحث التاسع: كيفية تطهير الثوب من بول الصبي.

المبحث العاشر: ملحق سرد المسائل الفقهية في كتاب الطهارة، وفيه ثمانية عشر مسألة.

الخاتمة، وفيها: أبرز نتائج البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد، وفيه:

أولاً: تعريف وقائع الأعيان.

تعريف وقائع الأعيان مكون من شقين:

١. تعريف كل مفردة على حدة. ٢. التعريف المركب له، وفيما يلي بيانهما.

🔍 تعريف كل مفردة على حدة:

▪ وقائع:

لغة: جمع وقعة، وواقعة، وهي مصدر مشتق من مادة (وقع)، و(الواو، والقاف، والعين أصل واحد ... يدل على سقوط شيء. يقال: وقع الشيء وقوعاً، فهو واقع. والواقعة: القيامة؛ لأنها تقع بالخلق فتعشاهاهم^(١). ولها معانٍ منها:

١. الوجوب: ومنه قوله تعالى: ﴿وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾^(٢) أي: وجب^(٣).

٢. حصول الأمر، وحدوثه، ومنه قولهم: وقع الأمر، أي: حصل.

٣. الثبوت: ومنه قولهم: وقع الحق، أي: ثبت^(٤).

والموقعة: صدمة الحرب، والاسم: الوقيعة، والواقعة، وهما: الحرب، والقتال، وقيل: المعركة. وجمع الوقيعة: الوقائع، وهي: الأحوال، والأحداث.

والمواقعة: النازلة الشديدة، وتجمع واقعات^(٥)، ووقائع من باب جمع فاعل على فواعل وصفاً لعاقلاً نادراً.

اصطلاحاً: الواقعة: الحادثة التي تحتاج إلى استنباط حكم شرعي لها^(٦).

▪ الأعيان:

لغة: جمع عين، و(العين، والياء، والنون أصل واحد صحيح يدل على عضو به يبصر، وينظر، ثم يشتق منه،

والأصل في جميعه ما ذكرنا)^(٧). ومادة (عين) لها معانٍ منها:

١. الجاسوس؛ تشبيهاً بالجارحة في نظرها.

(١) "مقاييس اللغة"، لابن فارس (١٣٣/٦-١٣٤).

(٢) سورة النمل: ٨٥.

(٣) انظر: "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" (١١٩/١٨).

(٤) انظر مادة (وقع) في: "اللسان العرب" (٤٠٢/٨-٤٠٣)، و"تاج العروس" (٣٥٣/٢٢-٣٦٧).

(٥) انظر مادة (وقع) في: "اللسان العرب" (٤٠٢/٨)، و"تاج العروس" (٣٥٣/٢٢).

(٦) انظر: "معجم لغة الفقهاء" (ص: ٤٦٨).

(٧) "مقاييس اللغة"، لابن فارس (١٩٩/٦).

٢. الإنسان، ومنه قولهم: بلد قليل العين، أي: الناس. وقولهم: ما بها عين، أي: أحد، وهذا المعنى هو المراد في هذا البحث.
 ٣. ذات الشيء، ونفسه، وأصله، ومنه قولهم: هو هو بعينه.
 وأعيان القوم: أشرفهم، وأفاضلهم، ويطلق على الإخوة الأشقاء: بنو الأعيان^(٨).
 اصطلاحًا: لا يخرج استعمال الفقهاء للأعيان عن معناه اللغوي، فيطلقونه على الحاضر من كل شيء، وما له قيام بنفسه، إلا أن أكثر استعمالهم للعين في مقابل الدين^(٩).

✪ التعريف المركب:

عرفت واقعة العين تعريفًا مركبًا لدى المتقدمين، والمعاصرين بتعاريف متقاربة، وهي لدى المعاصرين أكثر من المتقدمين، فيلاحظ قلة تعريفهم لها، كما أنهم لا يفرّدونها بالكلام، وإنما يذكرونها تبعًا في مباحث العام والخاص، ويعبرون عنها بمصادفاتها؛ ولعل ذلك يرجع إلى وضوح معناها عندهم^(١٠).
 ولعل أقرب التعاريف وأوضحها دلالة على حقيقة واقعة العين هو تعريف د. عادل السعوي: (الحادثة التي يترتب عليها حكم شرعي لا يتعدى من وقعت لهم الحادثة إما بأعيانهم، أو بأحوالهم)^(١١).
 ثانيًا: المصطلحات ذات الصلة.

ظهر من استقراء مسائل وقائع الأعيان في مصنفات الفقه، وأصوله، وشروح الحديث أن العلماء يعبرون عن واقعة العين بمصطلحات أخرى، هي:

١. واقعة عين، أو واقعة في عين^(١٢).
٢. قضية عين، أو قضية في عين^(١٣).
٣. قضية حال، أو واقعة حال^(١٤).

^(٨) انظر مادة (عين) في: "الصحاح" (٢١٧٠-٢١٧١)، و"لسان العرب" (٣٠١/١٣-٣٠٥)، و"تاج العروس" (٤٤٣/٣٥-٤٤٦).

^(٩) انظر: "المصباح المنير" (٤٤١/٢)، و"معجم لغة الفقهاء" (ص: ٥٨).
^(١٠) انظر: "تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم" (ص: ٤٦٠)، و"الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان" (ص: ٢١)، و"حكاية الأحوال ووقائع الأعيان" (ص: ٢٢)، و"قضايا الأعيان في السنة النبوية" (ص: ٦)، و"وقائع الأعيان وأثرها في اختلاف الفقهاء" (ص: ٥٥).

^(١١) "وقائع الأعيان في غير العبادات" (٢٤/١).
^(١٢) انظر: "عيون الأدلة" (١٤٢٧/١-١٤٢٨)، و"فتح الباري" لابن حجر (١٧١/٢)، و"مجموع الفتاوى" (١٣٥/٢١-١٣٦).

^(١٣) انظر: "عيون الأدلة" (١٢٩/١ و ٤٣٨ و ٥٧٩)، و"الذخيرة" (٢٣٥/١-٢٣٦)، و"المغني" (٣٦/١)، و"دقائق أولي النهى" (٥٨/١-٥٩).

- ٤ . قضية شخصية معينة^(١٥).
 - ٥ . قضية خاصة^(١٦).
 - ٦ . حكاية حال، أو حكاية واقعة حال^(١٧).
 - ٧ . حكاية فعل^(١٨).
 - ٨ . نازلة في عين^(١٩).
 - ٩ . قصة عين^(٢٠).
 - ١٠ . واقعة شخص^(٢١).
 - ١١ . التصريح بتخصيص الحكم بمن وردت فيه الواقعة إما بالشخص، أو بحالته^(٢٢).
- يلاحظ أن العلماء يعبرون عن واقعة العين بهذه المصطلحات من باب الترادف؛ لما يأتي:
- ١ . عدم التقريب بين هذه المصطلحات في الاستخدام؛ فيعبرون بمصطلحات مختلفة في مسألة واحدة.
 - ٢ . الجمع بين أكثر من مصطلح في مسألة واحدة كقولهم: (حكاية حال وواقعة عين)، وقولهم: (قضية في عين وحكاية حال)^(٢٣).
- إلا أن العلماء ينوعون في استخدام هذه المصطلحات تبعاً لتعيين المراد من المسألة هل هو عين الشخص، أم حاله، مما يدل على عدم التزامهم بمصطلح معين لكل حالة، أو واقعة يعبرون به عن مرادهم في خصوصيتها.
- بينما يرى بعض الباحثين^(٢٤) أن هناك فرقاً بين هذه المصطلحات من وجوه ثلاثة:

(١٤) انظر: "فتح الباري" لابن حجر (٣/ ٢٩٢)، و"فتح الباري" لابن رجب (١/ ٥٩٢)، و"مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" (٤/ ٢٣٢٦).

(١٥) انظر: "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، للمباركفوري (١/ ٢٢٠).

(١٦) انظر: "طرح التثريب في شرح التثريب" (٦/ ٢٣٦)، و"مرعاة المفاتيح" (١/ ٢٠٠).

(١٧) انظر: "المبسوط" (١/ ٥٤)، و"تبيين الحقائق" (١/ ٣٢٧)، و"القيس في شرح موطأ مالك بن أنس" (١/ ١٢٢)، و"المغني" (١/ ٢٣٢).

(١٨) انظر: "التجريد" (١/ ٣٢٦)، و"العناية شرح الهداية" (١/ ٣٧٤).

(١٩) انظر: "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، لابن رشد (٣/ ٦١).

(٢٠) انظر: "المجموع شرح المهذب"، للنووي (٩/ ٨).

(٢١) انظر: "تحصين المأخذ"، للغزالي (٣/ ٣٠٢).

(٢٢) انظر: "أحكام القرآن" (٣/ ١٦٩)، و"تبيين الحقائق" (٦/ ١٦)، و"عيون الأدلة" (١/ ١٤٠٨)، و"فتح الباري" (١/ ٥٩٢).

(٢٣) انظر: "المسالك في شرح موطأ مالك" (٢/ ٨٧)، و"المغني" (١/ ٢٣٢ و ٦/ ٥٤)، و"الفتاوى الكبرى" (١/ ٤٠٩ و ٦/ ٢٤٨).

(٢٤) وهي الباحثة هدى باجبير في رسالتها "الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان" (ص: ٢٧-٢٨)، وكذلك د. عمر أبو طالب في بحثه: "وقائع الأعيان والأحوال وأثرها في الفروع الفقهية" (ص: ٣١٣-٣١٨).

- (١) واقعة العين: هي حادثة تتعلق بشخص معين، أو أشخاص معينين، وقد تذكر فيها أحوالهم، وقد لا تذكر.
- (٢) واقعة الحال: هي حادثة حَقَّتْ بها ظروف وأحوال معينة، بغض النظر عن الذات التي وقعت لها تلك الحادثة.
- (٣) حكاية الحال: هي النقل الدقيق لتلك الحادثة عيناً كانت أو حالة، فُتْحِي تلك الحادثة كما وقعت.

وبذا يمكن القول بأن العلاقة الرابطة بين هذه المصطلحات كالاتي:

- أ. العلاقة بين واقعة العين وواقعة الحال، وبين حكاية الحال: هي علاقة طردية، فمتى وجدت حكاية الحال أمكن الوقوف على واقعة العين وواقعة الحال، بمعنى أنه من خلال النقل الدقيق للحادثة أمكن الوقوف على عينها، وحالتها.
- ب. العلاقة بين واقعة العين، وواقعة الحال: هي علاقة عموم وخصوص من وجه؛ لأن واقعة العين متعلقة بشخص وذات معينة، فهي أعم من حيث ذكر الأحوال من عدمها، وأخص من حيث ذكر الأشخاص. بينما واقعة الحال متعلقة بحال أو أحوال معينة، سواء كانت تخص شخصاً معيناً أو لا، فهي أعم من حيث ذكر الذات من عدمها، وأخص من حيث ذكر الأحوال. وهذا التفريق جيد إلا أن استعمال العلماء لهذه المصطلحات بخلافه؛ فلم يراعوا هذه الفوارق الدقيقة فيها.

المبحث الأول: شد الأسنان بالذهب.

❖ صورة المسألة:

جاء عن عَرْفَجَةَ بن أسعد قال: أصيب أنفي يوم الكُلاب^(٢٥) في الجاهلية، فاتخذت أنفاً من وِرق^(٢٦)، فأنتن علي^(٢٧) «فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفاً من ذهب»^(٢٨). اختلف الفقهاء في دلالة هذا الحديث على حكم استعمال الذهب للرجال في غير الزينة كشد الأسنان به، ويرى بعض الفقهاء أن الحديث واقعة عين خاصة بعرفجة.

(٢٥) يوم الكُلاب: يوم معروف من أيام الجاهلية كانت فيه وقعة عظيمة للعرب، وهو اسم ماء، وقيل: اسم واد بين الكوفة، والبصرة. انظر: "البناية شرح الهداية" (١٢١/١٢)، و"معالم السنن" (٢١٥/٤)، و"تحفة الأحوزي" (٣٧٩ /٥).

(٢٦) وِرق: الفضة. انظر: "النهاية في غريب الحديث والأثر" (١٧٥/٥)، و"المصباح المنير في غريب الشرح الكبير" (٦٥٥/٢).

(٢٧) فأنتن علي: أي كربه الرائحة. "المطلع على ألفاظ المقنع"، البعلي (ص: ٦٠).

(٢٨) أخرجه أبو داود في "سننه"، أول كتاب الخاتم، باب: في ربط الأسنان بالذهب، حديث رقم: (٤٢٣٢). وأخرجه الترمذي في "جامعه" أبواب اللباس، باب: ما جاء في شد الأسنان بالذهب، حديث رقم: (١٧٧٠)، واللفظ له. قال الترمذي: (هذا حديث حسن). "الجامع الكبير" (٢٤٠/٤). وحسن إسناده شعيب الأرنؤوط في تحقيقه "سنن أبي داود" (٢٨٧ /٦).

✪ من أقوال العلماء في خصوصية الواقعة:

قال الإمام الزيلعي: (ويحتمل أنه خص عرفجة بذلك كما خص الزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف بلبس الحرير؛ لأجل الحكمة في جسمهما)^(٢٩). وقال الإمام العيني (لعموم قوله ﷺ: «حرامان على ذكور أمتي»^(٣٠))، وهذا عام على قبوله راجح على الخاص المختلف في قبوله، ولعله ﷺ خص عرفجة بذلك كما خص الزبير بن العوام بلبس الحرير؛ لحكمة كانت به)^(٣١).

✪ الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في شد الأسنان بالذهب على قولين:

القول الأول: يكره شد الأسنان بالذهب. وهو مذهب الحنفية^(٣٢).

القول الثاني: جواز شد الأسنان بالذهب. وهو قول الصحابين من الحنفية^(٣٣)، ومذهب المالكية^(٣٤)، والشافعية^(٣٥)، والحنابلة^(٣٦).

✪ الأدلة، والمناقشة:

• أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الحنفية على كراهة شد الأسنان بالذهب بأدلة منها ما يأتي:

١. عن أبي موسى الأشعري η ، أن رسول ﷺ قال: «حرم لباس الحرير، والذهب

(٢٩) "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" (١٦/٦).

(٣٠) نص الحديث: أن نبي الله ﷺ أخذ حريرًا فجعله في يمينه، وأخذ ذهبًا فجعله في شماله، ثم قال: «إن هذين حرام على ذكور أمتي». أخرجه أبو داود في "سننه"، أول كتاب اللباس، باب: في الحرير للنساء، حديث رقم: (٤٠٥٧)، واللفظ له. وأخرجه الترمذي في "جامعه" أبواب اللباس، باب: ما جاء في الحرير والذهب، حديث رقم: (١٧٢٠). قال الترمذي: (حديث حسن صحيح). "الجامع الكبير" (٢١٧/٤). قال الألباني: (رجاله ثقات ...، والحديث صحيح؛ لأن له شواهد يتقوى بها). "سلسلة الأحاديث الصحيحة" (٤٨٠-٤٨١/٤).

(٣١) "البنابة شرح الهداية" (١٢٢/١٢).

(٣٢) انظر: "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" (١٦/٦)، و"البنابة شرح الهداية" (١١٩-١٢١/١٢).

(٣٣) لأبي يوسف قولين: قول موافق للقول الأول، والآخر موافق لقول محمد بن الحسن. انظر: "البنابة شرح الهداية" (١١٩/١٢)، و"البحر الرائق شرح كنز الدقائق" (٢١٢/٨).

(٣٤) انظر: "شرح مختصر خليل" للخرشي (١/٩٩)، و"حاشية الدسوقي على الشرح الكبير" (٦٣/١).

(٣٥) انظر: "المجموع شرح المذهب" (٢٥٦/١)، و"نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج" (٣/٩١).

(٣٦) انظر: "المغني" (٥٧/١) و"المبدع في شرح المقنع" (٣٦٦/٢).

على ذكور أمتي، وأهل لإناثهم»^(٣٧).

وجه الدلالة:

الحديث نص صريح في تحريم الذهب على الرجال، وهو عام فيشمل جميع ما يستعمل فيه.

٢. أن الأصل تحريم الذهب على الرجال، والمحرم لا يباح إلا للضرورة، وقد اندفعت في السن بالفضة، فلا حاجة إلى الأعلى وهو الذهب، فيبقى على التحريم^(٣٨).

نوقش: استدلال الحنفية بعموم تحريم الذهب للرجال بما يأتي:

أ. أن المحرم استعمال الحرير، والذهب في التلطي، ونحوه، لا للضرورة، والحاجة الشديدة.

ب. أن الحاجة في ربط الأسنان بالذهب لا تندفع بالفضة حيث أنتنت بخلاف الذهب، فلا يصدأ، ولا يبلى، ولا يفسد المنبت، فسقط بالضرورة اعتبار حرمة^(٣٩)

• دليل أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور على جواز شد الأسنان بالذهب بحديث عرفة بن أسعد قال: أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية، فاتخذت أنفاً من ورق، فأنتن علي «فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفاً من ذهب»^(٤٠).

وجه الدلالة:

الحديث نص صريح في إباحة استعمال اليسير من الذهب للرجال عند الحاجة الشديدة كربط الأسنان به، وما جرى مجراه فإنه في معنى أنف الذهب^(٤١).

نوقش: استدلال الجمهور بحديث عرفة بما يأتي:

(٣٧) أخرجه أبو داود في "سننه"، أول كتاب اللباس، باب: في الحرير للنساء، حديث رقم: (٤٠٥٧). وأخرجه الترمذي في "جامعه" أبواب اللباس، باب: ما جاء في الحرير والذهب، حديث رقم: (١٧٢٠)، واللفظ له. قال الترمذي: (حديث حسن صحيح). "الجامع الكبير" (٢١٧/٤). قال الألباني: (رجاله ثقات ...، والحديث صحيح؛ لأن له شواهد يتقوى بها). "سلسلة الأحاديث الصحيحة" (٤٨٠/٤ - ٤٨١).

(٣٨) انظر: "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" (١٦/٦)، و"البنابة شرح الهداية" (١٢١/١٢ - ١٢٢)، و"حاشية ابن عابدين" (٣٦٢/٦).

(٣٩) انظر: "تبيين الحقائق" (١٦/٦)، و"نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار" (١٣/٣٣٢)، و"حاشية الدسوقي" (١/٦٣)، و"البيان في مذهب الإمام الشافعي" (١/٨٦)، و"المجموع شرح المهذب" (٢٥٥/١)، و"نهاية المحتاج" (٩١/٣).

(٤٠) أخرجه أبو داود في "سننه"، أول كتاب الخاتم، باب: في ربط الأسنان بالذهب، حديث رقم: (٤٢٣٢). وأخرجه الترمذي في "جامعه" أبواب اللباس، باب: ما جاء في شد الأسنان بالذهب، حديث رقم: (١٧٧٠)، واللفظ له. قال الترمذي: (هذا حديث حسن). "الجامع الكبير" (٢٤٠/٤). وحسن إسناده شعيب الأرنؤوط في تحقيقه "سنن أبي داود" (٦/٢٨٧).

(٤١) انظر: "معالم السنن" (٢١٥/٤)، و"الكافي في فقه الإمام أحمد" (١/٤٦).

أ. أن كلامنا في السن، والمروي في الأنف، فلا يلزم من عدم الإغناء في الأنف عدم الإغناء في السن، فإذا وقع الاستغناء بالأدنى لا يصار إلى الأعلى، فلا يجوز قياسه على الأنف.

ب. يحتمل أن النبي ﷺ خص عرفجة بجواز استعمال الذهب كما خص الزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف ﷺ بلبس الحرير؛ لحكمة كانت بهما، فلا دليل على تخصيص عموم تحريم الذهب للرجال^(٤٢).

الترجيح:

الذي يظهر أن الراجح -والله أعلم- أن ترخيص النبي ﷺ لعرفجة في اتخاذ أنف من ذهب ليس واقعة عين خاصة به بل هو تشريع عام؛ لما يأتي:

١. أن النبي ﷺ جوز له استعمال اليسير من الذهب للحاجة، والمصلحة الراجحة؛ فغير الذهب لا يقوم مقامه؛ لما تميز به من الخصائص: فلا يبلى، ولا يصدأ، ولا ينتن بخلاف الفضة.

٢. ثبت عن الصحابة رض، ومن بعدهم شد، وتضبيب^(٤٣) أسنانهم بالذهب، ولم ينكر عليهم أحد، فدل على أن الحكم غير خاص بعرفجة، بل هو تشريع عام في إباحة استعمال الذهب للحاجة^(٤٤).

٣. أن الحديث تطبيق للقاعدة الفقهية الثابتة: ما حرم سدًا لذريعة تبيحه المصلحة الراجحة؛ فالذهب حرم على الرجال سدًا لذريعة مشابهة النساء الملعون فاعله، واتخاذ الرجل الأنف، والسن من ذهب، وتضبيبهما به تحقيق لمصلحة راجحة، وللحاجة الداعية لاتخاذها؛ حيث لا يقوم غير الذهب مقامه^(٤٥).

(٤٢) انظر: "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" (١٦/٦)، و"البنية شرح الهداية" (١٢٢/١٢).

(٤٣) التضبيب: هي حديدة عريضة يضرب بها الباب في الأصل، ثم تستعمل في غير الحديد، وفي غير الباب، والمضبيب ما أصابه شق، ونحوه، فيوضع عليه صفيحة تضمه، وتحفظه. انظر: "المجموع شرح المهذب" (٢٥٥/١)، و"المصباح المنير" (٣٥٧/٢)، و"المطلع على ألفاظ المقنع" (ص: ٢٠).

(٤٤) نقل ذلك عن عثمان بن عفان، وأنس بن مالك رض، والحسن البصري، وغيرهم. قال الترمذي: (وقد روى غير واحد من أهل العلم أنهم شدوا أسنانهم بالذهب، وفي هذا الحديث حجة لهم). "الجامع الكبير" (٢٤١/٤).

وقال العيني: (وقد روي عن جماعة من المتقدمين إباحة شد الأسنان بالذهب). "نخب الأفكار" (٣٣٧/١٣). وانظر: "تحفة الأحوذى"، للمباركفوري (٣٨٠/٥).

(٤٥) انظر: "إعلام الموقعين" (٤٠٨/٣)، و"زاد المعاد" (٧١/٤).

المبحث الثاني: شرط النية في الوضوء.

صورة المسألة:

جاء في حديث الصحابي الذي لا يحسن صلاته^(٤٦) قول النبي ﷺ: «إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله»^(٤٧)، اختلف الفقهاء في دلالة هذا الحديث على اشتراط النية للوضوء، وحمله بعضهم على أنه واقعة عين.

من أقوال العلماء في خصوصية الواقعة:

قال الإمام ابن القصار: (فإن قيل: فقد علم النبي ﷺ الأعرابي كيف يتوضأ، ولم يذكر له النية، وهذا موضع تعليم لا يجوز أن يغفل فيه شيء من الواجب عليه. قيل: إنما علمه النبي ﷺ الظاهر، ... وجواب آخر: وهو أن هذا قضية في عين، فيجوز أن يكون علم منه أنه يعلم النية فلم يشتغل بها)^(٤٨).

الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في أن النية شرط لصحة الوضوء على قولين:

القول الأول: النية ليست شرطاً لصحة الوضوء. وهو مذهب الحنفية^(٤٩)، وقول للمالكية^(٥٠).

القول الثاني: النية شرط لصحة الوضوء. وهو مذهب المالكية^(٥١)، والشافعية^(٥٢)، والحنابلة^(٥٣).

الأدلة، والمناقشة:

• دليل أصحاب القول الأول:

استدل الحنفية، والمالكية في قول لهم على عدم اشتراط النية لصحة الوضوء بحديث الصحابي الذي لا يحسن صلاته، وفيه أن النبي ﷺ قال: «إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله»^(٥٤).

(٤٦) هو: خالد بن رافع الأنصاري ١٧. انظر: "فتح الباري" لابن حجر (١/٢٦٤)، و"مراجعة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" (٢/٦٥٠).

(٤٧) أخرجه الترمذي في "جامعه" أبواب الصلاة، باب: ما جاء في وصف الصلاة، حديث رقم: (٣٠٢)، وقال: (حديث حسن). "الجامع الكبير" (٢/١٠٢).

(٤٨) "عيون الأدلة" (٥١/٢).

(٤٩) انظر: "بدائع الصنائع" (١/١٧)، و"البنية شرح الهداية" (١/٢٣٤-٢٣٥).

(٥٠) انظر: "شرح التلقين" (١/١٣٨)، و"الذخيرة" (١/٢٤٢).

(٥١) انظر: "الذخيرة" (١/٢٤٢)، و"القوانين الفقهية" (ص: ١٩).

(٥٢) انظر: "البيان في مذهب الإمام الشافعي" (١/٩٩)، و"مغني المحتاج" (١/١٦٧).

(٥٣) انظر: "الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل" (١/٢٣)، و"دقائق أولي النهى لشرح المنتهى" (٥١/١).

(٥٤) تقدم تخريجه.

وجه الدلالة:

الحديث دليل على عدم اشتراط النية في الوضوء؛ فالنبي ﷺ علم الأعرابي كيفية الوضوء، ولم يذكر له النية، وهذا موضع تعليم لا يجوز أن يغفل فيه شيء من الواجبات^(٥٥).

نوقش: الحديث لا يدل على عدم اشتراط النية لما يلي:

- أ. أن النبي ﷺ اقتصر في تعليمه على الظاهر.
- ب. أن الحديث قضية في عين، فيجوز أن يكون النبي ﷺ علم أنه يعلم النية فلم يشتغل بها.
- ت. قوله ﷺ: «كما أمرك الله» فيه دلالة على النية؛ لأنها مما أمر الله^(٥٦).

• أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور على أن النية شرط لصحة الوضوء بما يلي:

١. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٥٧).

وجه الدلالة:

أن معنى الآية: فاغسلوا وجوهكم للصلاة، وهذا معنى النية؛ لأنه لما وجب فعل الغسل كانت النية شرطاً في صحة الفعل^(٥٨).

٢. أن النبي ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٥٩).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ نفى أن يكون العمل شرعياً بدون النية، وهذا صريح في إيجاب تعيينها^(٦٠).

🔍 الترجيح:

الذي يظهر أن الراجح - والله أعلم - أن حديث الصحابي الذي لا يحسن صلاته ليس واقعة عين؛ لما يأتي:

١. أن النبي ﷺ يجيب بحسب حال السائل، وقد أمر النبي ﷺ هذا الصحابي بإعادة

(٥٥) انظر: "عيون الأدلة" (٥١/٢)، و"شرح التلقين" (١/١٣٨).

(٥٦) انظر: "عيون الأدلة"، لابن القصار (٥١/٢).

(٥٧) المائدة: ٦.

(٥٨) انظر: "عيون الأدلة" (٣٠/٢)، و"تفسير القرطبي" (٨٥/٦)، و"المغني" لابن قدامة (٨٢/١).

(٥٩) منفق عليه: أخرجه البخاري في "صحيحه"، باب: بدء الوحي، حديث رقم (١)، واللفظ له وأخرجه مسلم في "صحيحه"، كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية»، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، حديث رقم: (١٩٠٧).

(٦٠) انظر: "شرح السنة" للبخاري (٤٠٢/١)، و"المغني" لابن قدامة (٨٣/١).

الصلاة مراراً، وهذا يدل على أنه لم يحسن فعلاً من الأفعال الظاهرة التي يقف الناظر على تركها لو تركت، فأما النية، والقصد للعبادة فكان معلوماً عندهم -والله أعلم-^(٦١).

٢. أن النبي ﷺ أحال الصحابي في الوضوء إلى ما أمر الله به، واتباع النبي ﷺ مما أمر الله به، والنبي ﷺ بين أنه لا عمل معتبر إلا بالنية.

٣. أن الوضوء عبادة، فتلزمه النية لتمييزه عن غيره، فليس في هذه الواقعة ما يدل على عدم اشتراط النية للوضوء.

المبحث الثالث: السفر بالقرآن إلى بلاد العدو.

صورة المسألة:

للقرآن الكريم قدسية، وإجلال، فهو مصان محفوظ مكرم لا يمسه إلا الطاهرون، ولا يعرض لمواضع الإهانة، والتدنيس، أو المواضع التي يخشى عليه ذلك فيها، فإذا أراد المسلم السفر إلى بلاد العدو هل يجوز له أخذ القرآن الكريم معه؟ جاء في ذلك عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسافروا بالقرآن، فإني لا آمن أن يناله العدو»^(٦٢).

اختلف الفقهاء في حكم السفر بالقرآن إلى بلاد العدو، هل العلة في النهي الواردة في الحديث عامة، أو خاصة بعصر النبي ﷺ.

من أقوال العلماء في خصوصية الواقعة:

قال الإمام السرخسي: (أن هذا النهي كان في ذلك الوقت؛ لأنه يخاف فوت شيء من القرآن من أيدي المسلمين، فأما في زماننا فقد كثرت المصاحف، وكثر الحافظون للقرآن عن ظهر القلب، فلا بأس بحمل المصحف إلى أرض العدو؛ لأنه لا يخاف فوت شيء من القرآن، وإن وقع بعض المصاحف في أيديهم)^(٦٣).

وقال الإمام ابن الملك: (قيل: نهيه ﷺ عن ذلك لأجل أن جميع القرآن كان محفوظاً عند جميع الصحابة، فلو ذهب بعض ممن عنده شيء منه، ومات لصاح ذلك القدر)^(٦٤).

تحرير محل الخلاف:

١. اتفق الفقهاء على عدم جواز السفر بالقرآن إلى أرض العدو حال الخوف عليه فيها كالعسكر، أو السرية الصغيرة^(٦٥).

(٦١) انظر: "طرح التثريب في شرح التثريب"، للعراقي (٢/ ١١).

(٦٢) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب: الجهاد والسير، باب: السفر بالمصاحف إلى أرض العدو، حديث رقم: (٢٩٩٠). وأخرجه مسلم في "صحيحه"، كتاب: الإمارة، باب: النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم، حديث رقم: (١٨٦٩)، واللفظ له.

(٦٣) ذكره في "المبسوط" (٢٩/١٠) نقلاً عن الطحاوي p في "مشكل الآثار"، ولم أجد هذا النقل في هذا المؤلف. "شرح المصابيح" (٥٣/٣).

(٦٤) "شرح المصابيح" (٥٣/٣).

(٦٥) قال ابن عبد البر: (وأجمع الفقهاء ألا يسافر بالقرآن إلى أرض العدو في السرايا، والعسكر الصغير المخوف عليه، واختلفوا في جواز ذلك في العسكر الكبير المأمون عليه).

٢. اختلف الفقهاء في حكم السفر بالقرآن الكريم في الحال المأمون عليه فيها كالجيش الكبير.

❖ الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم السفر بالقرآن الكريم إلى أرض العدو حال الأمن عليه على قولين:

القول الأول: جواز السفر بالقرآن الكريم. وهو مذهب الحنفية^(٦٦)، والشافعية^(٦٧)، وقول للحنابلة^(٦٨).

القول الثاني: تحريم السفر بالقرآن الكريم. وهو مذهب المالكية^(٦٩)، والحنابلة^(٧٠).
أدلة المسألة:

• دليل أصحاب القول الأول:

استدل الحنفية، والشافعية، والحنابلة في قول لهم على جواز السفر بالقرآن الكريم إلى أرض العدو بحديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسافروا بالقرآن، فإني لا أمن أن يناله العدو»^(٧١).

وجه الدلالة:

أن نهى النبي ﷺ عن السفر بالمصحف إلى أرض العدو معلل بالخوف عليه من انتهاك حرمة، فإن أمنت هذه العلة، عدم المانع^(٧٢).

• دليل أصحاب القول الثاني:

"التمهيد" (٢٥٤/١٥). وانظر: "فتح الباري" لابن حجر (١٣٤/٦)، و"طرح التثريب" (٢١٧/٧)، و"عون المعبود" (١٩٢/٧).
(٦٦) انظر: "المبسوط" (٢٩/١٠)، و"البنية شرح الهداية" (١٠٧/٧).
(٦٧) قيد الشافعية النهي عن السفر بالقرآن الكريم إلى بلاد الكفار بالخوف عليه، قال النووي: (النهي عن المسافرة بالمصحف إلى أرض الكفار للعلة المذكورة في الحديث، وهي: خوف أن ينالوه فينتهكوا حرمة، فإن أمنت هذه العلة بأن يدخل في جيش المسلمين الظاهرين عليهم فلا كراهة، ولا منع منه حينئذ؛ لعدم العلة هذا هو الصحيح). "صحيح مسلم بشرح النووي" (١٣/١٣). وانظر: "المجموع شرح المذهب" (٧١/٢)، و"فتح الباري" لابن حجر (١٣٤/٦)، و"أسنى المطالب" (٦٢/١)، و"مغني المحتاج" (١٥٢/١).
(٦٨) قال ابن مفلح: (بحرم السفر به إلى دار الحرب، وقيل: إلا مع غلبة السلامة، وفي "المستوعب" يكره بدون غلبتها) "المبدع في شرح المفنع" (١٤٩/١). وانظر: "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف" (٢٢٧/١)، "كشاف القناع" (١٣٦/١).
(٦٩) انظر: "الذخيرة" (٤٠٥/٣)، و"حاشية الدسوقي" (١٧٨/٢).
(٧٠) انظر: "المغني" (١١٠/١)، و"مطالب أولي النهى" (١٥٥/١).
(٧١) تقدم تخريجه.
(٧٢) انظر: "صحيح مسلم بشرح النووي" (١٣/١٣)، و"أسنى المطالب" (٦٢/١).

استدل المالكية، والحنابلة على تحريم السفر بالقرآن الكريم إلى أرض العدو بحديث ابن عمر K المتقدم؛ وأن نهي النبي ﷺ عن السفر بالقرآن الكريم إلى أرض العدو معلل بعلّة عامة؛ فقد يقع في أيدي العدو على غفلة، أو نسيان من المسلمين^(٧٣).

نوقش:

لا نسلم لكم أن علة النهي عامة؛ بل هي خاصة لما يأتي:
أ. أن الخوف من وقوع القرآن الكريم في أيدي العدو نادر في الجيش الكبير، والنادر لا يلتفت إليه^(٧٤).

ب. أن نهي النبي ﷺ عن ذلك خاص بأول الإسلام؛ لأجل أن جميع القرآن كان محفوظاً عند جميع الصحابة، فلو ذهب بعض ممن عنده شيء منه، ومات لضاع ذلك القدر، فأما في زماننا فقد كثرت المصاحف، وكثر الحافظون للقرآن عن ظهر القلب، فلا بأس بحمل المصحف إلى أرض العدو؛ لأنه لا يخاف فوت شيء من القرآن، وإن وقع بعض المصاحف في أيديهم^(٧٥).

الترجيح:

الذي يظهر أن الراجح -والله أعلم- أن حديث ابن عمر ليس واقعة عين خاصة بأول الإسلام؛ لما يأتي:

١. أن النبي ﷺ علل النهي عن السفر بالقرآن الكريم إلى أرض العدو بالخوف من امتهانه، وانتهاك حرمة، وهي علة متعلقة بالمصحف لا بحامله، فلا يستقيم تخصيص النهي بأول الإسلام؛ لقلة حفاظه من الصحابة، وخوف فوات شيء منه.

٢. أن هذه العلة تقتضي العموم؛ فالخوف على المصحف من تمكن العدو منه، فينتهكوا حرمة لا تقتصر على زمن دون آخر.

المبحث الرابع: ضابط انتقاض وضوء النائم جالساً.

صورة المسألة:

هل مجرد النوم للجالس خارج الصلاة يعد ناقضاً للوضوء؟ اختلف الفقهاء في ضابط النوم الناقض للوضوء للجالس خارج الصلاة بناءً على اختلافهم في الأحاديث الواردة في هذه المسألة، منها حديث حذيفة بن اليمان ، قال: كنت في مسجد المدينة جالساً

(٧٣) انظر: "المسالك في شرح موطأ مالك" (٢٨/٥)، و"إكمال المعلم بفوائد مسلم" (٢٨٢/٦)، و"الذخيرة" (٤٠٥/٣).

(٧٤) انظر: "إكمال المعلم بفوائد مسلم"، للقاضي عياض (٢٨٢/٦).

(٧٥) انظر: "المبسوط" (٢٩/١٠)، و"شرح المصابيح" (٥٣/٣).

أخفق^(٧٦)، فاحتضنني رجل من خلفي، فالتفت فإذا أنا بالنبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله، هل وجب عليّ وضوء؟ قال ﷺ: «لا، حتى تضع جنبك»^(٧٧). استدل به بعض الفقهاء على عدم انتقاض وضوء النائمة عدا المضطجع، وحمله بعضهم على أنه واقعة عين خاصة.

❖ من أقوال العلماء في الخصوصية:

قال الإمام ابن القصار: (وإذا طال نوم الجالس ورأى المنامات فعليه الوضوء ... فإن قيل: فقد قال لحذيفة لما قال له ذلك: «أمن هذا وضوء يا رسول الله؟ قال: لا، إلا أن تضع جنبك على الأرض». قيل: هذه قضية في عين، ويحتمل أن يكون لم يطل نومه، ولا غرق فيه ألا تراه لما وضع يده عليه أحس به وانتبه، وفي القعود من ينام، ولا ينتبه لو يحرك)^(٧٨).

❖ الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في انتقاض وضوء من نام جالساً على ثلاثة أقوال:
القول الأول: لا ينتقض وضوء النائمة جالساً. وهو مذهب الحنفية^(٧٩)، ورواية للحنابلة^(٨٠).

القول الثاني: إن نام ممكناً مقعده من الأرض لم ينتقض، وإن لم يكن ممكناً انتقض. وهو قول للحنفية^(٨١)، ومذهب الشافعية^(٨٢).

(٧٦) أخفق: خفق، خفقة، والخفقة: النعسة، قال أهل اللغة: خفق رأسه إذا حركه وهو ناعس، وقال أبو زيد: خفق برأسه من النعاس أماله، وقال الهروي: معنى تخفق رؤوسهم: تسقط أذقانهم على صدورهم. انظر: "فتح الباري"، لابن حجر (١/٣١٤).

(٧٧) أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى"، كتاب: الطهارة، باب: ترك الوضوء من النوم قاعداً، حديث رقم: (٥٩٦). وقال: (وهذا الحديث ينفرد به بحر بن كنيز السقاء، عن ميمون الخياط، وهو ضعيف، ولا يحتج بروايته). "السنن الكبرى" (١/١٩٤). وانظر: "التلخيص الحبير"، لابن حجر (١/٣٣٦). وقال العقيلي: لا يحفظ من وجه يثبت. انظر: "الضعفاء الكبير" (٢/٧٥).

(٧٨) "عيون الأدلة" (٢/٤١٠-٤١١).

(٧٩) قال العيني: ((بخلاف حالة القيام، والقعود، والركوع، والسجود في الصلاة) ش: يعني لا ينفذ النوم الوضوء في هذه الحالات، إذا كان على هيئة سجود الصلاة من تجافي البطن عن الفخذ، وعدم افتراش الذراعين، فإذا كان بخلافه ينقض م: (وغيرها) ش: أي: وغير الصلاة م: (وهو الصحيح) ش: يعني كون ذلك في الصلاة، وغير الصلاة هو: الصحيح، وظاهر الرواية، واحتراز بذلك عما ذكره ابن شجاع أنه ناقض للوضوء في غير الصلاة). "البنية شرح الهداية" (١/٢٨٠). وانظر: "حاشية ابن عابدين" (١/١٤١).

(٨٠) قال المرادوي: (وعنه لا ينقض نوم الجالس، ولو كان كثيراً، واختاره الشيخ تقي الدين، وصاحب الفائق). "الإنصاف" (١/٢٠٠). وانظر: "المبدع"، لابن مفلح (١/١٢٥).

القول الثالث: ينتقض وضوء النائم جالساً إذا كثر، أما اليسير فلا ينقض الوضوء. وهو مذهب المالكية^(٨٣)، والحنابلة^(٨٤).

الأدلة والمناقشة:

• دليل أصحاب القول الأول، والثاني:

استدل الحنفية على عدم انتقاض وضوء النائم جالساً، والشافعية على عدم انتقاضه إن نام ممكناً مقعده من الأرض بأدلة منها حديث حذيفة بن اليمان قال: كنت في مسجد المدينة جالساً أخفق، فاحتضنني رجل من خلفي، فالتفت فإذا أنا بالنبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله، هل وجب علي وضوء؟ قال ﷺ: «لا، حتى تضع جنبك»^(٨٥).

وجه الدلالة:

الحديث نص صريح في عدم انتقاض وضوء النائم جالساً؛ فالنبي ﷺ نفى عن حذيفة η وجوب الوضوء إلا أن يضع جنبه، وهو دليل على أن النوم في ذاته ليس ناقضاً للوضوء إنما هو سبب لاسترخاء المفاصل التي هي مظنة لخروج الريح، ولو كان النوم ناقضاً للوضوء بنفسه لاستلزم نقض الوضوء في جميع أحواله، وليس كذلك؛ لأنه لو نام شخص ولم تسترخ مفاصله لا يكون نومه ناقضاً للوضوء^(٨٦).

نوقش:

ناقش المالكية، والحنابلة حديث حذيفة بما يلي:

أ. أنه واقعة عين فيحتمل أن يكون لم يطل نومه، ولا غرق فيه؛ بدليل أن النبي ﷺ لما وضع يده على حذيفة η أحس به، وانتبه^(٨٧)، يعضد ذلك ما ثبت من حال الصحابة أنهم كانوا ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم، ثم يصلون ولا يتوضؤون^(٨٨).

(٨١) قال السمرقندي: (وإن كان خارج الصلاة فإن كان قاعداً مستقراً على الأرض غير مستند إلى شيء لا يكون حدثاً؛ لأنه ليس بسبب للخروج غالباً، وإن كان قائماً، أو على هيئة الركوع، والسجود غير مستند إلى شيء فقد اختلف المشايخ فيه، والأصح: أنه ليس بحدث كما في حال الصلاة. فإما إذا نام مستنداً إلى جدار، أو متكئاً على يديه فقد ذكر الطحاوي: أنه إن كان بحال لو زال السند لسقط يكون حدثاً، وإلا فلا، وبه أخذ كثير من مشايخنا. وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال: إن لم يكن مستقراً على الأرض يكون حدثاً، وإن كان مستقراً على الأرض لا يكون حدثاً، وبه أخذ عامة مشايخنا، وهو الأصح). "تحفة الفقهاء" (٢٣/١).

(٨٢) انظر: "المجموع شرح المذهب" (١٤/٢)، و"تحفة المحتاج" (١٣٥/١).

(٨٣) انظر: "الذخيرة" (٢٣٢/١)، و"مواهب الجليل" (٢٩٤/١).

(٨٤) انظر: "المغني" (١٢٨/١)، و"كشاف القناع" (١٢٥/١).

(٨٥) تقدم تخرجه.

(٨٦) انظر: "الحاوي الكبير" (١٧٩/١)، و"المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود" (٢٤٧/٢).

(٨٧) انظر: "عيون الأدلة"، لابن القصار (٤١١/٢).

(٨٨) أخرجه مسلم في "صحيحه"، كتاب: الحيض، باب: الدليل على أن نوم الجالس لا

ينقض الوضوء، حديث رقم: (١٢٥). وأخرجه أبو داود في "سننه"، كتاب: الطهارة، باب:

ب. نسلم لكم أن نقض الوضوء بالنوم مغلل بإفضائه إلى الحدث إلا أن المؤثر فيه الغلبة على العقل والاستغراق في النوم، فمن سمع كلام غيره وفهمه فليس بنائم، ومن يخفق رأسه، ويتمايل لم يستغرق في نومه؛ لأنه قريب من الحس بما يخرج منه، وليس كذلك إذا استغرق في النوم وطال به حتى يرى المنامات^(٨٩).

• دليل أصحاب القول الثالث:

استدل المالكية، والحنابلة على انتقاض وضوء النائم جالسًا إذا كثر، دون اليسير بأنه ثبت من حال الصحابة ﷺ أنهم كانوا ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم، ثم يصلون ولا يتوضؤون^(٩٠)، وهو محمول على النوم اليسير؛ فإن النائم يخفق رأسه من يسير النوم، ولم يأمرهم النبي ﷺ بإعادة الوضوء؛ فدل على أن النوم اليسير ليس بناقض للوضوء^(٩١).

◉ الترجيح:

الذي يظهر أن الراجح -والله أعلم- أن حديث حذيفة ليس واقعة عين؛ لضعف طريقه، فلم يثبت من طريق صحيح، وما ثبت من حال الصحابة ﷺ يدل على أن ضابط نوم الجالس الناقض للوضوء: الاستغراق في النوم؛ لأنه مظنة لنقض الوضوء^(٩٢).

المبحث الخامس: الوضوء من الفهقة.

◉ صورة المسألة:

إذا فهقه المصلي هل ينتقض وضوءه بسبب ذلك؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة بناء على اختلافهم في الأحاديث الواردة فيها، منها ما ورد عن أبي المليح عن أبيه قال: كنا نصلي خلف رسول الله ﷺ فجاء رجل ضرير البصر، فتردى في حفرة كانت

في الوضوء من النوم، حديث رقم: (٢٠٠)، واللفظ له: قال ابن حجر: (إسناده صحيح، وأصله عند مسلم). "فتح الباري" (١/ ٣١٤).
(٨٩) انظر: "عيون الأدلة" (٢/ ٤١١)، و"المغني" (١/ ١٢٩)، و"شرح الزركشي على مختصر الخرقي" (١/ ٢٤٠).
(٩٠) تقدم تخريجه.

(٩١) انظر: "المغني" (١/ ١٢٨)، و"المبدع" (١/ ١٣٤).
(٩٢) جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه: (النوم المستغرق مظنة لنقض الوضوء، فمن نام نومًا مستغرقًا في المسجد، أو غيره وجب عليه إعادة وضوئه، سواء كان قائمًا أو قاعدًا أو مضطجعًا، وسواء كان في يده سبحة أم لا. أما إن كان غير مستغرق، كالنعاس الذي لا يفقد معه الشعور فلا تجب عليه إعادة الوضوء؛ لما ورد في ذلك من الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ الدالة على التفصيل المذكور). "فتاوى اللجنة الدائمة" (٥/ ٢٨٣).

في المسجد، فضحك ناس من خلفه، فأمر رسول الله ﷺ «من ضحك أن يعيد الوضوء، والصلاة»^(٩٣). فمن الفقهاء من يرى أن هذا الحديث واقعة عين خاصة لا دلالة فيها.

✪ من أقوال العلماء في خصوصية الواقعة:

قال الإمام ابن القصار: (ويجوز أيضًا أن يكون ذلك مخصوصًا لأولئك الذين ضحكوا خلف النبي ﷺ من أعمى تردى في بئر؛ لأن لحضرة النبي ﷺ ما ليس لغيرها)^(٩٤).

وقال الإمام القرافي: (وأما ما يروى عنه v أنه كان يصلي بأصحابه، فدخل رجل في بصره ضر فتردى في حُفيرة كانت في المسجد، فضحك طوائف منهم، فلما قضى أمر كل من كان منهم ضحك أن يعيد الوضوء، والصلاة، ... لا يصح من أحاديث هذا الباب شيء، ولو سلمنا صحته فهي قضية عين يحتمل أن بعضهم خرج منه ريح فأراد v ستره بذلك)^(٩٥).

✪ تحرير محل الخلاف في المسألة:

١. اتفق الفقهاء على أن القهقهة لا تنقض الوضوء خارج الصلاة.
٢. اتفق الفقهاء على أن القهقهة لا تنقض الوضوء في صلاة الجنابة^(٩٦).
٣. اختلف الفقهاء في نقض القهقهة للوضوء في الصلاة عدا صلاة الجنابة.

✪ الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم نقض القهقهة للوضوء في الصلاة على قولين:
القول الأول: أن القهقهة تنقض الوضوء. وهو مذهب الحنيفة^(٩٧).
القول الثاني: أن القهقهة لا تنقض الوضوء. وهو مذهب الجمهور من المالكية^(٩٨)، والشافعية^(٩٩)، والحنابلة^(١٠٠).
الأدلة، والمناقشة:

(٩٣) أخرجه الدارقطني في "سننه"، كتاب: الطهارة، باب: أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها، حديث رقم: (٦٠١). قال الدارقطني: (الحسن بن دينار متروك الحديث، وروى هذا الحديث أيضًا عبد الرحمن بن عمرو بن جبلة البصري، وهو متروك الحديث). "سنن الدارقطني" (٢٩٨/١).

(٩٤) "عيون الأدلة" (٤٤٤/٢).

(٩٥) "الذخيرة" (٢٣٥/١-٢٣٦).

(٩٦) انظر: "بدائع الصنائع" (٣٢/١)، و"البنية شرح الهداية" (٢٨٧/١)، و"الذخيرة" (٢٣٥/١)، و"التاج والإكليل لمختصر خليل" (٤٣٨/١)، و"البيان في مذهب الإمام الشافعي" (١٩٥-١٩٦)، و"مغني المحتاج" (١٤٠/١)، و"المغني" (١٣١/١)، و"كشف القناع" (١٣١/١).

(٩٧) انظر: "بدائع الصنائع" (٣٢/١)، و"البنية شرح الهداية" (٢٨٧/١).

(٩٨) انظر: "الذخيرة" (٢٣٥/١)، و"التاج والإكليل لمختصر خليل" (٤٣٨/١).

(٩٩) انظر: "البيان في مذهب الإمام الشافعي" (١٩٥-١٩٦)، و"مغني المحتاج" (١٤٠/١).

(١٠٠) انظر: "المغني" (١٣١/١)، و"كشف القناع" (١٣١/١).

• دليل أصحاب القول الأول:

استدل الحنفية على أن القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء بما ورد عن أبي المليح عن أبيه قال: كنا نصلي خلف رسول الله ﷺ فجاء رجل ضرير البصر، فتردى في حفرة كانت في المسجد، فضحك ناس من خلفه، فأمر رسول الله ﷺ «من ضحك أن يعيد الوضوء، والصلاة»^(١٠١).

وجه الدلالة:

الحديث نص صريح في انتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلاة^(١٠٢).

نوقش:

- أ. لا نسلم لكم صحة الحديث، فجميع طرقه معلولة^(١٠٣).
- ب. سلمنا لكم صحة الحديث إلا أنه واقعة عين محتملة فلا يقوم بها الاستدلال^(١٠٤).

• أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور على أن القهقهة لا تنقض الوضوء بما يلي:

١. أن القهقهة لا تبطل الوضوء خارج الصلاة، فلم تبطله داخلها؛ كالكلام فهو ممنوع في الصلاة، ومع ذلك لا ينقض الطهارة.
٢. أنه ليس بحدث، ولا يفضي إليه، فأشبهه سائر ما لا يبطل.
٣. أن الأصل بقاء طهارة المتطهر، فلم يرد عن الشارع دليل صحيح صريح في إيجاب الوضوء من القهقهة^(١٠٥).

🔍 الترجيح:

الذي يظهر أن الراجح -والله أعلم- أن حديث أبي المليح في نقض القهقهة للوضوء ليس واقعة عين؛ لضعف دليل المسألة فقد أعل الحفاظ جميع طرقه، فلا ينهض به الاستدلال على صحة هذه المسألة.

المبحث السادس: نقض المرأة شعرها في غسل الحيض.

🔍 صورة المسألة:

إذا طهرت الحائض ووجب عليها الغسل، فهل يلزمها نقض شعرها عند الغسل؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة بناءً على اختلافهم في الأحاديث الواردة فيها، منها ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها - وكانت حائضًا - «انقضي شعرك،

(١٠١) تقدم تخريجه.

(١٠٢) انظر: "بدائع الصنائع"، للكاساني (٣٢/١).

(١٠٣) انظر تخريج الحديث.

(١٠٤) انظر: "الذخيرة"، للقرافي (٢٣٦/١).

(١٠٥) انظر: "الذخيرة" (٢٣٥/١)، و"المغني" لابن قدامة (١/١٣١).

واغتسلي»^(١٠٦). فمن الفقهاء من استدل به على أن الأصل نقض الشعر عند الغسل، ومنهم من يرى أن الحديث واقعة عين محتملة.

❖ أقوال العلماء في خصوصية الواقعة:

قال الإمام الزركشي: (قال: وتنقض المرأة شعرها لغسلها من الحيض، وليس عليها نقضه لغسلها من الجنابة إذا روت أصوله ... لما روي عن عائشة ؓ أن النبي ﷺ قال لها - وكانت حائضًا - «انقضى شعرك، واغتسلي»^(١٠٧)، ... وحديث عائشة ؓ قضية عين فيحتمل أنه ﷺ رأى عليها ما يمنع وصول الماء)^(١٠٨).

❖ الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم نقض المرأة شعرها في غسل الحيض على قولين:
القول الأول: لا يجب نقض الشعر في غسل الحيض. وهو مذهب الحنفية^(١٠٩)، والمالكية^(١١٠)، والشافعية^(١١١)، وقول للحنابلة^(١١٢).

القول الثاني: يجب نقض الشعر في غسل الحيض. وهو قول للحنفية^(١١٣)، ومذهب الحنابلة^(١١٤).

❖ الأدلة، والمناقشة:

• أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على عدم وجوب نقض الشعر في غسل الحيض بأدلة منها ما يأتي:

١. عن أم سلمة قالت: قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه لغسل

(١٠٦) أخرجه ابن ماجة في "سننه"، أبواب: التيمم، باب: في الحائض كيف تغتسل، حديث رقم: (٦٤١). قال الألباني: (رواه ابن ماجة بإسناد صحيح). "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل" (١/١٦٧).

(١٠٧) تقدم تخريجه.

(١٠٨) "شرح الزركشي على مختصر الخرقي" (١/٣٢٠-٣٢٢).

(١٠٩) قال العيني: (ومذهب الجمهور لا يلزمها نقضه إلا أن يكون مليئة لا يصل الماء إلى أصوله فيجب نقضه. وقال النخعي: يجب نقضها بكل حال).

"البنية شرح الهداية" (١/٣٢٢)، وانظر: "البحر الرائق شرح كنز الدقائق" (١/٥٥).

(١١٠) قال الدسوقي: ((لا) يجب (نقضه) أي: حله ما لم يشتد بنفسه، أو ضفر بخيوط كثيرة، وكذا بخيط، أو خيطين مع الاستداد لا مع عدمه). "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير" (١/١٣٤).

وانظر: "التاج والإكليل لمختصر خليل" (١/٤٥٧).

(١١١) قال العمراني: (وإن كانت المرأة تغتسل كان غسلها كغسل الرجل. فإن كان لها ضفائر، فإن كان الماء يصل إليها من غير نقضها لم يجب عليها نقضها. وإن كان لا يصل إليها إلا بنقضها وجب عليها نقضها). "البيان" (١/٢٥٥). وانظر: "المجموع"، للنووي (١/١٨٦).

(١١٢) انظر: "المغني" (١/١٦٦)، و"كشاف القناع" (١/١٥٤).

(١١٣) انظر: "البنية شرح الهداية" (١/٣٢٢)، و"البحر الرائق شرح كنز الدقائق" (١/٥٥).

(١١٤) انظر: "المغني" (١/١٦٦)، و"كشاف القناع" (١/١٥٤).

الجنابة؟ قال: «لا. إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين»، وفي رواية: «فأنقضه للحیضة، والجنابة؟»^(١١٥).

وجه الدلالة من جهتين:

(١) الحديث نص صريح في عدم وجوب نقض الشعر في غسل الحيض، فلو كان النقض واجباً لذكره ﷺ؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة^(١١٦).

(٢) دل الحديث على أن الشارع رخص للنساء في ترك نقض ضفر رؤوسهن؛ لترداد حاجتهن، ولمشقتهن في نقض شعورهن المصفورة^(١١٧).

٢. عن عائشة أن أسماء سألت النبي ﷺ عن غسل المحيض؟ فقال: «تأخذ إحداكن ماءها وسدرتها، فتطهر فتحسن الطهور، ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكاً شديداً حتى تبلغ شؤون رأسها، ثم تصب عليها الماء، ... الحديث»^(١١٨).

وجه الدلالة:

الحديث نص صريح في عدم وجوب نقض الشعر في غسل الحيض؛ حيث بين النبي ﷺ صفة الغسل ولم يذكر النقض، ولو كان واجباً لذكره، فتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

٣. أن الشعر موضع من البدن يستوي فيه الغسل من الحيض، والجنابة كسائر البدن^(١١٩).

نوقش: أن الزيادة الواردة في حديث أم سلمة غير محفوظة، فالرخصة في حق غسل الجنابة دون غسل الحيض^(١٢٠).

• أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الحنفية في قول لهم، والحنابلة على وجوب نقض الشعر في غسل الحيض بما يأتي:

١. عن عائشة أن النبي ﷺ قال لها - وكانت حائضاً - «انقضي شعرك، واغتسلي»^(١٢١).

وجه الدلالة:

(١١٥) أخرجه مسلم في "صحيحه"، كتاب: الحيض، باب: حكم ضفائر المغتسلة، حديث رقم: (٣٣٠).

(١١٦) انظر: "المغني"، لابن قدامة (١/١٦٦).

(١١٧) انظر: "عون المعبود"، للعظيم أباي (١/٢٩٩).

(١١٨) أخرجه مسلم في "صحيحه"، كتاب: الحيض، باب: استحباب استعمال المغتسلة من الحيض فرصة من مسك في موضع الدم، حديث رقم: (٣٣٢).

(١١٩) انظر: "المغني"، لابن قدامة (١/١٦٦).

(١٢٠) انظر: "تهذيب السنن مطبوع مع عون المعبود"، لابن القيم (١/٢٩٥).

(١٢١) تقدم تخريجه.

الحديث نص صريح في وجوب نقض الشعر في غسل الحيض، فقد أمر النبي ﷺ عائشة بذلك، وعلّة الأمر بنقض الشعر هو الحيض كما هو ظاهر الحديث^(١٢٢).

٢. أن الأصل وجوب نقض الشعر ليتحقق وصول الماء إلى ما يجب غسله، فعفي عنه في غسل الجنابة؛ لأنه يكثر فيشق ذلك فيه، والحيض بخلافه، فبقي على مقتضى الأصل في الوجوب^(١٢٣).

نوقش:

أ. لا نسلم لكم الاستدلال بحديث عائشة؛ فلا دلالة فيه على وجوب نقض الشعر في غسل الحيض؛ لما يأتي:

(١) أن حديث عائشة قضية عين؛ فيحتمل أن النبي ﷺ رأى عليها ما يمنع وصول الماء^(١٢٤).

(٢) أن حديث عائشة كان في الحج، فإنها أحرمت بعمره ثم حاضت قبل دخول مكة، فأمرها ﷺ أن تنقض رأسها، وتغتسل، وتهل بالحج، وهي حينئذ لم تطهر من حيضها، فليس إلا غسل للإحرام في حال الحيض لا للصلاة^(١٢٥).

(٣) أن حديث عائشة معارض لحديث أم سلمة، وفيه أن النبي ﷺ لم يأمرها بنقض شعرها في غسل الحيض^(١٢٦).

(٤) أن الأمر في الحديث للاستحباب لا الوجوب؛ لأن النبي ﷺ أمرها بالمشط، وليس بواجب، فما هو من ضرورته أولى^(١٢٧).

ب. أن الغسل للإحرام للتنظيف لا للصلاة، واختصاص نقض الشعر بالحج لا يقتضي ثبوته في غيره، لا سيما وللحج مدخلة في مزيد التنظيف، ثم اقترانه بالامتشاط الذي لم يوجبه أحد يدل على عدم وجوبه^(١٢٨).

الترجيح:

الذي يظهر أن الراجح - والله أعلم - أن حديث عائشة ليس واقعة عين؛ بل هو تشريع من النبي ﷺ للحائض إذا أحرمت للحج، أو العمرة أن تغتسل، فالتطهر والتنظيف للإحرام لا للصلاة، وعليه يكون حديث عائشة خارج محل الخلاف في هذه المسألة،

(١٢٢) انظر: "شرح الزركشي على مختصر الخرقي"، للزركشي (٣٢٢/١).

(١٢٣) انظر: "المغني"، لابن قدامة (١/١٦٦).

(١٢٤) انظر: المرجع السابق.

(١٢٥) انظر: "فتح الباري" لابن رجب (١٠٤/٢)، و"عون المعبود" (٢٩٤/١).

(١٢٦) انظر: "المغني"، لابن قدامة (١/١٦٦)، و"عون المعبود" (٢٩٤/١).

(١٢٧) انظر: "المغني"، لابن قدامة (١/١٦٦).

(١٢٨) انظر: "عون المعبود"، للعظيم أبادي (٢٩٩/١).

ويؤيد اختصاص نقض الشعر بالإحرام إنكارها ١ على من أوجب نقض الشعر في غسل الحيض^(١٢٩).

قال الإمام ابن رجب: (وقد روى كثير من الناس الحديث بمعنى فهموه منه ﷺ فغيروا المعنى: مثل ما اختصره بعضهم من حديث عائشة ١ في حيضها في الحج، أن النبي ﷺ قال لها وكانت حائضًا: «انقضي شعرك، واغتسلي»، وأدخله في باب غسل الحيض، وقد أنكر -الإمام أحمد- ذلك على من فعله؛ لأنه يخل بالمعنى، فإن هذا لم يؤمر به في الغسل من الحيض عند انقطاعه، بل في غسل الحائض إذا أرادت الإحرام، وهي حائض)^(١٣٠).

المبحث السابع: حكم سلس المذي.

صورة المسألة:

المذي^(١٣١) الخارج على صفة غير معتادة هل ينقض الطهارة؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة، ومن الأحاديث الواردة فيها: حديث علي أنه قال: كنت رجلاً مذاءً^(١٣٢)، وكنت أستحيي أن أسأل النبي ﷺ؛ لمكان ابنته، فأمرت المقداد بن الأسود فسأله، فقال: «يغسل ذكره، ويتوضأ»^(١٣٣). فمن الفقهاء من يرى أنه أصل في حكم المذي، ومنهم من يرى أنه واقعة عين خاصة.

من أقوال العلماء في خصوصية الواقعة:

(١٢٩) جاء عن عبيد بن عمير، قال: بلغ عائشة، أن عبد الله بن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، فقالت: يا عجباً لابن عمرو هذا! يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن، «لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد، ولا أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات». أخرجه مسلم في "صحيحه"، كتاب: الحيض، باب: حكم صفائر المغتسلة، حديث رقم: (٣٣١).

(١٣٠) "شرح علل الترمذي" (٤٢٧/١).
(١٣١) المذي: فيه ثلاث لغات الأولى: سكون الذال، والثانية: كسرها مع التنقيط، والثالثة: الكسر مع التخفيف. وهو: ماء رقيق أبيض يخرج عند الملاعبة. انظر: "طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية" (ص: ٧)، و"المصباح المنير في غريب الشرح الكبير" (٥٦٧/٢).
(١٣٢) مذاءً: (فَعَالٌ بالتشديد، وهو صيغة المبالغة في كثرة خروج المذي). "نخب الأفكار"، للعيني (٤٢٣/١).

(١٣٣) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب: الغسل، باب: غسل المذي والوضوء منه، حديث رقم: (٢٦٩). وأخرجه مسلم في "صحيحه"، كتاب: الحيض، باب: المذي، حديث رقم: (٣٠٣) واللفظ له.

قال الإمام ابن القصار: (فإن قيل: فقد قال النبي ﷺ في قصة علي η لما قال للمقداد: سله لي عن المذي، فقال: «كل فحل مذاء، فاغسل ذكرك، وتوضأ»^(١٣٤))، ولم يفرق بين المذي لشهوة وعزبة، ولا بين غيرها، فثبت بهذا وجوب الوضوء.
قيل: إن النبي ﷺ أجاب عن الوجه الذي سئل عنه، وهو الذي يعتاد الإنسان، ألا ترى أنه قال: «كل فحل مذاء»، فخرج كلامه على عادة الفحول. أفترى أنه أراد أن كل فحل يسلس مذي، ويخرج على وجه المرض؟ ولعل هذا يكون في واحد في خلق عظيم، وهو قضية في عين يحتمل أيضاً هذا الذي ذكرناه فيحمل عليه^(١٣٥).

✪ تحرير محل الخلاف:

١. أجمع الفقهاء على أن المذي ناقض للوضوء^(١٣٦).
٢. اتفق الفقهاء على وجوب الوضوء من المذي الخارج على وجه الصحة، والعادة^(١٣٧).
٣. اختلف الفقهاء في حكم المذي الخارج على وجه المرض، أو صفة غير معتادة.

✪ الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم سلس^(١٣٨) المذي على قولين:
القول الأول: ينقض الطهارة، فيجب عليه الوضوء عند كل صلاة. وهو مذهب الحنفية^(١٣٩)، ووجه للمالكية^(١٤٠)، ومذهب الشافعية^(١٤١)، والحنابلة^(١٤٢).

(١٣٤) لم أجد الحديث بهذا اللفظ -فيما بحثت-، وأخرج نحوه ابن أبي شيبه في "مصنفه"، كتاب: الطهارة، باب: في المنى والمذي والودي، حديث رقم: (٩٧٢)، ونصه: (عن علي η ، قال: كنت أجد مذنباً فأمرت المقداد أن يسأل النبي ﷺ عن ذلك؛ لأن ابنته عندي فاستحييت أن أسأله، فسأله، فقال: «إن كل فحل يمذي، فإذا كان المنى فيه الغسل، وإذا كان المذي فيه الوضوء»). وأصله في الصحيحين كما تقدم في تخريج.

(١٣٥) "عيون الأدلة" (٣١١/٢).
(١٣٦) انظر: "الإقناع في مسائل الإجماع"، لابن قطان (٧٢/١). قال ابن رجب: (وقد أجمع العلماء على أن المذي يوجب الوضوء، ما لم يكن سلساً دائماً؛ فإنه يصير حينئذ كسلس البول، ودم الاستحاضة، ومالك لا يوجب الوضوء منه حينئذ). "فتح الباري" (٣٠٦/١).
(١٣٧) انظر: "الإقناع في مسائل الإجماع"، لابن قطان (٧٢/١)، وانظر: "بدائع الصنائع" (٢٤/١)، و"البنية شرح الهداية" (٢٥٨/١)، و"التمهيد" (٢٠٧/٢١-٢٠٨)، و"الشرح الكبير" (١١٤-١١٦)، و"صحيح مسلم بشرح النووي" (٣/٢١٣)، و"المغني" (١٢٥/١).

(١٣٨) السلس: سلس البول استرساله، وعدم استمساكه؛ لحدوث مرض بصاحبه، ويقال لصاحبه: سلس. انظر: "المصباح المنير"، للفيومي (٢٨٥/١).
(١٣٩) انظر: "بدائع الصنائع" (٢٤/١)، و"البنية شرح الهداية" (٢٥٨/١).
(١٤٠) قال ابن رشد الحفيد: (واعتبر قوم آخرون المخرجين الذكر، والذبر، فقالوا: كل ما خرج من هذين السبيلين فهو ناقض للوضوء من أي شيء خرج من: دم، أو حصا، أو بلغم، وعلى أي وجه خرج، كان خروجه على سبيل الصحة، أو على سبيل المرض، وممن قال بهذا القول: الشافعي، وأصحابه، ومحمد بن عبد الحكم من أصحاب مالك). "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" (٤٠/١).

القول الثاني: لا ينقض الطهارة، فيستحب له الوضوء عند كل صلاة. وهو مذهب المالكية^(١٤٣).

❖ الأدلة، والمناقشة:

• دليل أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على أن سلس المذي ينقض الطهارة بأدلة منها حديث علي رضي الله عنه أنه قال: كنت رجلاً مذاءً، وكنت أستحيي أن أسأل النبي صلى الله عليه وسلم؛ لكان ابنته، فأمرت المقداد بن الأسود فسأله، فقال: «يغسل ذكره، ويتوضأ»^(١٤٤)، وفي رواية: كنت رجلاً مذاءً فجعلت أغتسل حتى تشقق ظهري^(١٤٥).

وجه الدلالة من جهتين:

(١) الحديث صريح في انتقاض الطهارة بالمذي؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء من المذي ولم يستفصل، فدل على عموم الحكم، وأن الاختيار وعدمه سواء^(١٤٦).
(٢) قوله: (كنت رجلاً مذاءً فجعلت أغتسل حتى تشقق ظهري) دليل على وجوب الوضوء على من به سلس المذي؛ للأمر بالوضوء مع الوصف بصيغة المبالغة الدالة على كثرة وقوعه منه، ومعاودته، وعليه يكون الأمر بالوضوء من المذي عام يشمل المعتاد، وغير المعتاد^(١٤٧).

نوقش:

أ. أن الحديث قضية في عين خاصة بالذي يكثر منه المذي مع الصحة؛ لغلبة الشهوة، لا على وجه المرض^(١٤٨).
ب. الحديث خاص أريد به الخصوص لا العموم؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم أجاب عن الوجه الذي سئل عنه، وهو المذي المعهود المعتاد المتعارف، فعلى هذا المعنى خرج السؤال في الحديث^(١٤٩).

(١٤١) انظر: "بحر المذهب" (١/١٤٠)، و"مغني المحتاج" (١/١٤٠).
(١٤٢) انظر: "المغني" (١/٢٤٧-٢٤٨)، و"الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف" (٥/٢).
(١٤٣) انظر: "التاج والإكليل" (١/٤٢١)، و"الشرح الكبير" (١/١١٤-١١٦).
(١٤٤) تقدم تخريجه.
(١٤٥) أخرجه أبو داود في "سننه"، كتاب: الطهارة، باب: في المذي، حديث رقم: (٢٠٦).
حكم الحديث: صحيح. انظر: "إرواء الغليل" (١/١٦٢).
(١٤٦) انظر: "البيان في مذهب الإمام الشافعي"، للعمرائي (١/١٩٢).
(١٤٧) انظر: "التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، لابن الملقن (٣/٦٧٢-٦٧٣)، و"فتح الباري" لابن حجر (١/٣٨١).
(١٤٨) انظر: "عيون الأدلة"، لابن القصار (٢/٣١١-٣١٢).
(١٤٩) انظر: "التمهيد" (٢١/٢٠٧)، و"عيون الأدلة" (٢/٣١١).

• أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل المالكية على أن سلس المذي لا ينقض الطهارة فيستحب الوضوء عند كل صلاة بأدلة منها:

١. أن الخارج المعتاد إذا خرج من غير مخرج معتاد لم ينقض الوضوء، مثل أن يتقيأ من أنفه، فكذلك يجب أيضاً إذا خرج ما ليس بمعتاد من مخرج معتاد ألا ينقض الوضوء حتى يكون الاعتبار بالعادة.

٢. القياس على الاستحاضة: فكما أن دم الحيض يخرج معتاداً ففيه الغسل، ويخرج دم الاستحاضة فلا يجب فيه الغسل، وسقط الوضوء منه؛ لخروجه عن العادة، فكذلك المبتلى بسلس المذي^(١٥٠).

يمكن أن يناقش:

أن القياس على الاستحاضة يقتضي وجوب الوضوء لكل صلاة؛ فالنبي ﷺ أمر المستحاضة بذلك حيث قال ﷺ: «ثم توضئي لكل صلاة، حتى يجيء ذلك الوقت»^(١٥١)، فيقاس عليها غيرها من أصحاب الأعدار.

الترجيح:

الذي يظهر -والله أعلم- أن الحديث ليس واقعة عين، بل هو عام في المبتلى بسلس المذي؛ لما يأتي:

١. أن خطاب النبي ﷺ لواحد من الأمة خطاب لجميعها ما لم ينص على خصوصية الحكم، ولم يرد مخصص للحكم.

٢. أن النبي ﷺ لم يستفصل من السائل، وأطلق الجواب، فهو تشريع منه ﷺ في حكم المذي.

٣. أن الأصل فيما ينقض الوضوء كونه من الأنجاس، والخارج من السيلين أشدها، وعليه يكون الأمر بالوضوء من المذي عامًا؛ لنجاسته.

المبحث الثامن: أكثر النفاس.

صورة المسألة:

وردت عدة أحاديث عن جمع من الصحابة في أن أكثر النفاس^(١٥٢) أربعون يومًا، واتفقت الروايات على هذا العدد حتى عده بعض أهل العلم إجماعًا من الصحابة^(١٥٣)، ومن الفقهاء من يرى أن هذه الأحاديث خاصة في امرأة معينة.

(١٥٠) انظر: "عيون الأدلة"، لابن القصار (٣١١/٢-٣١٢).

(١٥١) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب: الوضوء، باب: غسل الدم، حديث رقم: (٢٢٨).

(١٥٢) النفاس: مصدر نفست المرأة: إذا ولدت، وسميت الولادة نفاسًا من التنفس، وهو: التشقق والانصداع، وقيل: سميت نفاسًا لما يسيل لأجلها من الدم، والدم: النفس، سمي الدم الخارج نفسه نفاسًا؛ لكونه خارجًا، بسبب الولادة، التي هي النفاس؛ تسمية للمسبب باسم

من أقوال العلماء في الخصوصية:

قال الإمام ابن القصار: (أما خبر عائشة^(١٥٤) عنه ﷺ فيحتمل وجوهاً منها:
١. أنه خرج على سؤال قيل له: ما حكم النفساء ترى الدم أربعين يوماً ثم ينقطع؟ فقال:
النفساء التي هذه صفتها أربعين يوماً، فإذا مضت، أي: فإذا مضت الأربعين يوماً بالدم
اغتسلت وصلت.

٢. ويحتمل أن تكون الألف واللام للعهد، وهي امرأة يعرفها النبي ﷺ هذه صفتها فأفتى
فيها بذلك، وهذا ظاهر؛ لأنه ليس في العرف أن يبدأ إنسان على غير سؤال فيقول:
للنفساء أربعين يوماً...

وأما خبر ابن عمرو عنه ﷺ: «تنتظر النفساء أربعين ليلة فإذا رأت الطهر قبل ذلك
فهي طاهر، فإن جاوزت الأربعين فهي مستحاضة تغتسل، وتصلي»^(١٥٥)، فإنه خبر
لا يعرف، فإن صح فيحتمل أن يكن في امرأة جرت عاداتها بذلك على السنين، وكثرة
الولادة، فحكم لها بعادتها، كما إذا زادت على عاداتها في أيام الحيض - عندهم -
^(١٥٦)

وقال الإمام النووي: (وأما الجواب عن حديث أم سلمة فمن أوجه، أحدها: أنه محمول
على الغالب. والثاني: حملة على نسوة مخصوصات)^(١٥٧).

السبب، ويقال لمن بها النفاس، نفّساء، ونفّساء، ونفّساء. انظر: "المصباح المنير في غريب
الشرح الكبير" (٦١٧/٢)، و"المطلع على ألفاظ المقنع" (ص: ٥٨).
(١٥٣) قال الترمذي: (وقد أجمع أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، والتابعين، ومن بعدهم
على أن النفساء تدع الصلاة أربعين يوماً). "الجامع الكبير" (٢٥٨/١). وقال ابن قدامة:
(وقال أبو عبيد: وعلى هذا جماعة الناس، وروى هذا عن عمر، وابن عباس، وعثمان بن أبي
العاص، وابن عمرو، وأنس، وأم سلمة ﷺ، وبه قال الثوري، وإسحاق، وأصحاب الرأي).
"المغني" (٢٥١/١).

(١٥٤) الحديث: عن عبد الله بن أبي مليكة، قال: سألت عائشة^١ عن النفساء، فقالت: سئل ﷺ
عن ذلك فأمرها «أن تمسك أربعين ليلة، ثم تغتسل، ثم تتطهر، فتصلي». أخرجه الدارقطني
في "سننه"، كتاب: الحيض، حديث رقم: (٨٦٥)، وقال فيه: (عطاء متروك الحديث). "سنن
الدارقطني" (٤١٤/١). وقال ابن الجوزي: (ليس في هذه الأحاديث ما يصح). "العلل
المتناهية في الأحاديث الواهية" (٣٨٨/١).

وقال العيني: (وقال النووي: تضعف حديث أم سلمة مريدود، والحديث جيد، وبقية
الأحاديث ضعفتها البيهقي. قلت: قد قلنا إن بعضها يشد بعضاً فلا يفيد قوله ذلك. وهذه
الأحاديث يسند بعضها بعضاً، وهي حجة على الشافعي، ومن وافقه من أن أكثر النفاس
ستون يوماً). "البنية شرح الهداية" (٦٩٥/١).

(١٥٥) أخرجه الدارقطني في "سننه"، كتاب: الحيض، حديث رقم: (٨٦٠)، وقال فيه:
(عمر بن الحصين، وابن علقمة ضعيفان، متروكان). "سنن الدارقطني" (٤١٠/١).
(١٥٦) "عيون الأدلة" (٥٤٣-٥٤٢/٣).
(١٥٧) "المجموع" (٥٢٥/٢).

✪ الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في أكثر النفاس على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أكثره أربعون يومًا. وهو مذهب الحنفية^(١٥٨)، والحنابلة^(١٥٩).

القول الثاني: أكثره ستون يومًا. وهو المشهور عند المالكية^(١٦٠)، ومذهب الشافعية^(١٦١)، ورواية للحنابلة^(١٦٢).

القول الثالث: لا حد لأكثره، فيرجع لعادة النساء. وهو رواية للمالكية^(١٦٣).

✪ الأدلة والمناقشة:

• دليل أصحاب القول الأول:

استدل الحنفية، والحنابلة على أن أكثر النفاس أربعون يومًا بأدلة منها:

١. عن أم سلمة أنها قالت: «كانت النساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يومًا، فكان نطلي وجوهنا بالورس^(١٦٤) من الكلف^(١٦٥)»^(١٦٦).

٢. عن ابن عمر أنه ﷺ قال: «تنتظر النساء أربعين ليلة فإذا رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهر، فإن جاوزت الأربعين فهي مستحاضة تغتسل، وتصلي»^(١٦٧).

(١٥٨) انظر: "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع" (٤١/١)، و"البنية شرح الهداية" (٦٩٢/١).

(١٥٩) انظر: "المغني" (٢٥٠/١)، و"كشاف القناع عن متن الإقناع" (٢١٨/١).
(١٦٠) انظر: "المعونة على مذهب عالم المدينة" (١٨٩/١)، و"التاج والإكليل لمختصر خليل" (٥٥٤/١). قال ابن رشد الحفيد: (وأما أكثره فقال مالك مرة: هو ستون يومًا، ثم رجع عن ذلك، فقال: يسأل عن ذلك النساء، وأصحابه ثابتون على القول الأول). "بداية المجتهد" (٥٨/١).

(١٦١) انظر: "العزیز شرح الوجيز" (٣٥٦/١)، و"مغني المحتاج" (٢٩٤/١).
(١٦٢) انظر: "المغني" (٢٥١/١)، و"الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف" (٢/٤٧١).

(١٦٣) انظر: "المعونة على مذهب عالم المدينة" (١٨٩/١)، و"التاج والإكليل لمختصر خليل" (٥٥٤/١).

(١٦٤) الورس: نبات أصفر يكون باليمين، يُصَبَغُ به. انظر: "تحفة الأحوذى"، للمباركفوري (٣٦٣/١).

(١٦٥) الكلف: بفتح الكاف واللام، لون بين السواد والحمرة، وهي حمرة كدرة تعلو الوجه، وشيء يعلو الوجه كالسمسم. انظر: "تحفة الأحوذى"، للمباركفوري (٣٦٣/١).

(١٦٦) أخرجه أبو داود في "سننه"، أبواب الطهارة، باب: ما جاء في كم تمكث النساء، حديث رقم: (٣١١). وأخرجه الترمذي في "جامعه"، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في وقت النساء، حديث رقم: (١٣٩)، واللفظ له. قال الترمذي: (هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أبي سهل، عن مسة الأزديّة، عن أم سلمة، واسم أبي سهل: كثير بن زياد. قال محمد بن إسماعيل: (علي بن عبد الأعلى ثقة، وأبو سهل ثقة)، ولم يعرف محمد هذا الحديث إلا من حديث أبي سهل). "الجامع الكبير" (٢٥٦/١).

وقال النووي: (حديث حسن رواه أبو داود، والترمذي، وغيرهما. قال الخطابي: أثنى البخاري على هذا الحديث، واحتجوا بأحاديث بمعنى هذا من رواية أبي الدرداء، وأنس، ومعاذ، وعثمان بن أبي العاص، وأبي هريرة رضي الله عنه). "المجموع شرح المهذب" (٥٢٥/٢).
(١٦٧) تقدم تخريجه.



وجه الدلالة:

الأثر صريح في أن أكثر النفاس أربعون يوماً، وهو ما عليه الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين، ولم يُعرف لهم مخالف في عصرهم^(١٦٨).

ناقش المالكية الأحاديث المحددة لمدة النفاس بأربعين يوماً بما يأتي:

أ. أنها واقعة عين تحتل أن تكون خاصة في امرأة معينة يعرفها النبي صلى الله عليه وسلم، كما تحتل أن تكون جواباً لسؤال ورد عليه صلى الله عليه وسلم عن حكم النساء ترى الدم أربعين يوماً ثم ينقطع^(١٦٩).

ب. أنه محمول على الغالب في النساء على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا يدل على أنهن بعده تغيرت أحوالهن، فأخبرت أم سلمة رضي الله عنها عن حال النساء في ذلك الوقت، ولم تقل لمن حضر: فاقعدن أنتن كذلك، وإنما أعلمتهن أن عادات أولئك كانت على خلاف عاداتكن^(١٧٠).

• دليل أصحاب القول الثاني:

استدل المالكية والشافعية على أن أكثر النفاس ستون يوماً: بأن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، فيجب أن يكون أكثر النفاس ستون يوماً^(١٧١).

نوقش:

أن الزيادة عن الأربعين تحتل أن تكون حيضاً، أو استحاضة، كما لو زاد دمها عن الستين، أو كما لو زاد دم الحائض على خمسة عشر يوماً^(١٧٢).

• دليل أصحاب القول الثالث:

استدل المالكية في رواية لهم على الرجوع إلى عادة النساء فلا حد لأكثر النفاس: بأن أصل الحيض، والنفاس مبني على الموجود في طباع النساء على حسب عاداتهن فيه، وهن مختلفات في وجوده على حسب اختلاف البلدان، واختلاف الأزمنة عليهن، واختلاف أسنانهن، وطباعهن^(١٧٣).

🔗 الترجيح:

(١٦٨) انظر: "البنية شرح الهداية" (١/٦٩٥)، و"المغني" (١/٢٥١).
(١٦٩) انظر: "عيون الأدلة" (٣/٥٤٢)، و"المجموع شرح المهذب" (٢/٥٢٥).
(١٧٠) انظر: "عيون الأدلة" (٣/٥٤٤)، و"العزیز شرح الوجيز" (١/٣٥٦)، و"المجموع شرح المهذب" (٢/٥٢٥).
(١٧١) انظر: "عيون الأدلة"، لابن القصار (٣/٥٤٠).
(١٧٢) انظر: "المغني"، لابن قدامة (١/٢٥١).
(١٧٣) انظر: "عيون الأدلة"، لابن القصار (٣/٥٣٩-٥٤٠).

الذي يظهر أن الراجح -والله أعلم- أن حديث عائشة، وأم سلمة، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم ليس واقعة عين؛ فلم يرد تخصيص مدة النفاس بامرأة معينة مع كثرة النصوص، واختلاف طرقها، فلو ثبت ذلك لنقل.

كما أن تحديد أكثر النفاس لا يصح إلا بتوقيف، وليس في هذه المسألة موضع للاتباع، والتقليد إلا من قال بالأربعين فإنهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا مخالف لهم منهم، وسائر الأقوال جاءت عن غيرهم، وإجماع الصحابة حجة على من بعدهم^(١٧٤).

المبحث التاسع: كيفية تطهير الثوب من بول الصبي.

صورة المسألة:

كيفية تطهير الثوب، أو غيره الذي بال عليه الصبي الصغير، هل يطهر بالرش، أو الغسل؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة بناء على اختلافهم في الأحاديث الواردة فيها، منها حديث أم قيس أنها «أنت بابت لها صغير، لم يأكل الطعام»^(١٧٥)، إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء، فنضحه^(١٧٦)، ولم يغسله^(١٧٧)، فمن الفقهاء من يرى أن الحديث واقعة عين مخالف للأصل في تطهير ما أصابته النجاسة.

من أقوال العلماء في خصوصية الواقعة:

قال الإمام ابن القصار: (ويغسل بول الصبي، والصبية عند مالك، وهما سواء في الحكم، ... وقال الشافعي: يرش على بول الصبي، ويغسل بول الصبية، واحتج لهما بما روي من حديث أم قيس بنت محسن، ... ولا يستقيم أيضاً على أصول الشافعي؛ لأنه لا يعدل عن قياس الأصول بقضية في عين تحمل وجوها من التأويل)^(١٧٨).

تحريم محل الخلاف:

١. اتفق الفقهاء على نجاسة بول الصبي، ونقل بعض الفقهاء الإجماع على ذلك^(١٧٩).

(١٧٤) انظر: "الاستذكار"، لابن عبد البر (٣٥٥/١).
(١٧٥) (المراد بالطعام: ما عدا اللبن الذي يرتضعه، والتمر الذي يحنك به، والغسل الذي يلعبه للمداواة، وغيرها، فكان المراد أنه لم يحصل له الاغتذاء بغير اللبن على الاستقلال).
"فتح الباري"، لابن حجر (١/٣٢٦).

(١٧٦) فنضحه: النضح رش الماء. انظر: "النهاية في غريب الحديث والأثر"، لابن الأثير (١/١٣٤).

(١٧٧) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب: الوضوء، باب: بول الصبيان، حديث رقم: (٢٢٣)، واللفظ له. وأخرجه مسلم في "صحيحه"، كتاب: الطهارة، باب: حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله، حديث رقم: (١٠٤).

(١٧٨) "عيون الأدلة" (١٩٦/٣).
(١٧٩) قال النووي: (وقد نقل بعض أصحابنا إجماع العلماء على نجاسة بول الصبي).
"صحيح مسلم بشرح النووي" (١٩٥/٣). وانظر: "شرح سنن أبي داود" للعيني (٢/٤٠٣)، و"التمهيد" (١٠٩/٩)، و"البيان في مذهب الإمام الشافعي" (٤٣٧/١)، و"كشاف القناع" (١٨٩/١).

٢. اتفق الفقهاء على وجوب غسل بول الصبي الذي يأكل الطعام^(١٨٠).
٣. اختلف الفقهاء في كيفية تطهير ما أصابه بول الصبي الرضيع الذي لا يأكل الطعام على قولين.

❖ الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في كيفية تطهير ما أصابه بول الصبي على قولين:
القول الأول: يغسل بول الصبي. وهو مذهب الحنفية^(١٨١)، والمالكية^(١٨٢)، وقول للشافعية^(١٨٣).

القول الثاني: يرش بول الصبي. وهو مذهب الشافعية^(١٨٤)، والحنابلة^(١٨٥).

❖ الأدلة، والمناقشة:

• دليل أصحاب القول الأول:

استدل الحنفية، والمالكية، والشافعية في قول لهم على غسل ما أصابه بول الصبي بأن الأصل في الأبوال النجاسة، وكلها سواء في وجوب إزالتها، والتطهر منها، فلا فرق بين بول الأدمي: الذكر، أو الأنثى، أو الكبير، أو الصغير^(١٨٦).

نوقش:

ناقش الشافعية، والحنابلة القول بوجود غسل ما أصابه بول الصبي بأن النصوص الصحيحة عن النبي ﷺ نصت على رش ما أصابه بول الصبي دون غسله، فاتباعها أولى^(١٨٧).

• أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الشافعية، والحنابلة على رش ما أصابه بول الصبي دون غسله بأدلة منها:

(١٨٠) انظر: "بدائع الصنائع" (٨٨/١)، و"حاشية ابن عابدين" (٣١٨/١)، و"المعونة على مذهب عالم المدينة" (١٦٧/١)، و"التاج والإكليل" (١٥٥/١)، و"العزیز شرح الوجيز" (٦٤/١)، و"المجموع شرح المهذب" (٥٨٩/٢)، و"المغني" (٦٧/٢)، و"كشاف القناع" (١٨٩/١).

(١٨١) انظر: "بدائع الصنائع" (٨٨/١)، و"حاشية ابن عابدين" (٣١٨ /١).
(١٨٢) انظر: "المعونة على مذهب عالم المدينة" (١٦٧ /١)، و"التاج والإكليل لمختصر خليل" (١٥٥ /١).

(١٨٣) انظر: "البيان في مذهب الإمام الشافعي" (٤٣٧ /١)، و"المجموع شرح المهذب" (٥٨٩ /٢).

(١٨٤) انظر: "العزیز شرح الوجيز" (١ /١-٦٦)، و"المجموع شرح المهذب" (٢ /٥٨٩).

(١٨٥) انظر: "المغني" (٦٧/٢)، و"كشاف القناع" (١٨٩/١).

(١٨٦) انظر: "عمدة القاري شرح صحيح البخاري" (١٣١/٣)، و"عيون الأدلة" (١٩٦/٣).

(١٨٧) انظر: "المغني"، لابن قدامة (٦٨ /٢).



١. عن عائشة قالت: «أنتي رسول الله ﷺ بصبي، فبال على ثوبه، فدعا بماء فأتبعه إياه»^(١٨٨).

٢. عن أم قيس بنت محصن أنها «أنتت بابت لها صغبر؁ لم يأكل الطعام؁ إلى رسول الله ﷺ؁ فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره؁ فبال على ثوبه؁ فدعا بماء؁ فنضحه؁ ولم يغسله»^(١٨٩).

وجه الدلالة:

الحديثان نسان صريحان في نضح؁ ورش ما أصابه بول الصبي؁ لفعل النبي ﷺ؁ كما أن قول أم قيس: «فنضحه؁ ولم يغسله» يدل على أن بول الصبي يكفي فيه النضح^(١٩٠).

نوقش:

ناقش الحنفية؁ والمالكية حديث أم قيس بما يأتي:

أ. أنه مخالف للأصل؛ فالأصل في الأبوال النجاسة؁ وبول الصبي كغيره من النجاسات في وجوب غسله؁ والتطهر منه^(١٩١).

ب. أن الحديث واقعة عين تحمل وجوها من التأويل؁ كأن تكون هذه المرأة قد كثر عليها بول الصبي؁ ولا ثوب عليها غير ذلك الثوب؁ ويكون الزمان شديد البرد؁ فلو كلفها ﷺ غسله في كل نقطة تصيبه لحقتها المشقة^(١٩٢).

الترجيح:

الذي يظهر أن الراجح - والله أعلم - أن حديث أم قيس ليس واقعة عين؁ بل هو نص صريح صحيح في هذه المسألة تعضده الأحاديث المتواترة في هذا الشأن^(١٩٣)؁ وأن التخفيف في نضح بول الصبي الرضيع هو من محاسن الشريعة؁ وتام حكمتها^(١٩٤).

(١٨٨) أخرجه البخاري في "صحيحه"؁ كتاب: الوضوء؁ باب: بول الصبيان؁ حديث رقم: (٢٢٢).

(١٨٩) تقدم تخريجه.

(١٩٠) انظر: "صحيح مسلم بشرح النووي"؁ للنووي (٣/١٩٥).

(١٩١) انظر: "عمدة القاري شرح صحيح البخاري" (٣/١٣١)؁ و"عيون الأدلة" (٣/١٩٦-١٩٧).

(١٩٢) انظر: "المعونة على مذهب عالم المدينة" (١/١٦٧).

(١٩٣) انظر: "عيون الأدلة"؁ لابن القصار (٣/١٩٧).

(١٩٤) ورد الحديث من ثمان طرق يقوي بعضها بعضاً؁ قال ابن الملقن: (هذا الحديث صحيح؁ وله طرق ... قد صح عن النبي ﷺ؁ ثم عن علي؁ وأم سلمة؁ ولا يعرف لهما من الصحابة مخالف). "البدر المنير" (١/٥٢٠-٥٤٢) بتصرف يسير. وانظر: "المغني"؁ لابن قدامة (٢/٦٨).

(١٩٤) قال ابن القيم: (الترفقة؁ وهو الذي جاءت به السنة؁ وهذا من محاسن الشريعة وتام حكمتها ومصطلحتها). "إعلام الموقعين" (٣/٢٨٣).

المبحث العاشر: ملحق سرد المسائل الفقهية في كتاب الطهارة، وفيه ثمانية عشر مسألة

عنوان المسألة	من أقوال العلماء في خصوصية الواقعة
١. سؤر السباع، والكلب، والحرر الأهلية:	قال ابن قدامة الحنبلي بعد ذكره لحديث التطهر بالحياض التي بين مكة والمدينة، تردها السباع والكلاب والحرر: (وحديثهم قضية في عين، يحتمل أن الماء المسؤول عنه كان كثيرًا) (١٩٥).
٢. الانتفاع بإهاب الميتة بعد دبغه:	قال التوربشتي الحنفي: (إن بن عكيم لم يلق النبي ﷺ، وإنما حدثت عن حكاية حال، ولو ثبت، فحقه أن يحمل على نهي الانتفاع قبل الدباغ) (١٩٦).
٣. غسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم:	قال العراقي الشافعي معللاً عدم كراهة غمس اليد للمستيقظ مع تيقن طهارة يده: (أن أهل الحجاز كانوا يستنجون بالأحجار وبلادهم حارة، فإذا نام أحدهم عرق فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على بثرة، أو قملة، أو قدر، أو غير ذلك) (١٩٧).
٤. المسح على العمامة:	قال ابن العربي المالكي: (فإن قيل فقد روي أن النبي ﷺ مسح بناصيته. قلنا: هذه حكاية حال، وقضية عين، وحكايات الأحوال لا تحمل على العموم، ولا يحتج بها في الإطلاق) (١٩٨).
٥. الموالة في الوضوء:	قال شيخ الإسلام ابن تيمية الحنبلي: (أن أدلة الوجوب لا تتناول إلا المفرط لا تتناول العاجز عن الموالة، فالحديث الذي هو عمدة المسألة ... قضية عين،

(١٩٥) "المغني" (٣٦/١). وانظر بحث المسألة في: "الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان" (ص: ٨٦) و"وقائع الأعيان في العبادات" (ص: ٣٠٢).
 (١٩٦) نقله عنه المباركفوري في "تحفة الأحوذى" (٥/٣٢٨). وانظر بحث المسألة في: "وقائع الأعيان في العبادات" لهناء الماضي (ص: ١٦٧).
 (١٩٧) "طرح التثريب في شرح التثريب" (٤٥/٢). وانظر: "عيون الأدلة"، لابن القصار (٣٢٦/٢).
 (١٩٨) "القيس في شرح موطأ مالك بن أنس" (١٢٢/١). وانظر بحث المسألة في: "وقائع الأعيان في العبادات" لهناء الماضي (ص: ٢٣٣).

<p>والمأمور بالإعادة مفرط؛ لأنه كان قادرًا على غسل تلك اللمعة كما هو قادر على غسل غيرها، وإنما بإهمالها، وعدم تعاوده لجميع الوضوء بقيت اللمعة^(١٩٩).</p>	
<p>قال البهوتي الحنبلي وتركه له ﷺ في حديث ميمونة ١ لما أتته بالمنديل، بعد أن اغتسل: لا يدل على الكراهة؛ لأنه قد يترك المباح، مع أن هذه قضية عين، يحتمل أنه ترك تلك المنديل لأمر يختص عنه^(٢٠٠).</p>	<p>٦. تنشيف أعضاء الوضوء:</p>
<p>قال ابن حجر الشافعي: (قيل: في هذا دليل على جواز قراءة الجنب للآية، أو الآيتين، وإرسال بعض القرآن إلى أرض العدو...، وأما الجنب فيحتمل أن يقال: إذا لم يقصد التلاوة جاز على أن في الاستدلال بذلك من هذه القصة نظراً؛ فإنها واقعة عين لا عموم فيها، فيقيد الجواز على ما إذا وقع احتياج إلى ذلك، كالإبلاغ، والإنذار كما في هذه القصة، وأما الجواز مطلقاً حيث لا ضرورة فلا يتجه)^(٢٠١).</p>	<p>٧. قراءة الجنب للقرآن:</p>
<p>قال ابن رجب الحنبلي: (واستدل بحديث عائشة ١ المخرج في هذا الباب طائفة من أهل الظاهر: على جواز مكث الحائض في المسجد؛ لأن المرأة لا تخلو من الحيض كل شهر غالباً، وفي ذلك نظر؛ لأنها قضية عين لا عموم لها، ويحتمل أن هذه السوداء كانت عجوزاً قد بئست من الحيض، وأكثر العلماء على منع جلوس الحائض في المسجد)^(٢٠٢).</p>	<p>٨. مكث الحائض في المسجد:</p>
<p>قال الجصاص الحنفي: (أن رسول الله ﷺ لم يكن أذن</p>	<p>٩. مكث الجنب في المسجد:</p>

(١٩٩) "مجموع الفتاوى"، (١٣٦-١٣٥/٢١). وانظر بحث المسألة في: "وقائع الأعيان وأثرها في اختلاف الفقهاء" لد. توفيق شروق (ص: ٢١٧).
 (٢٠٠) "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى" (٥٩-٥٨/١). وانظر بحث المسألة في: "وقائع الأعيان في العبادات" لهناء الماضي (ص: ٢٠٠).
 (٢٠١) "فتح الباري" (١/ ٣٩). وانظر بحث المسألة في: "وقائع الأعيان في العبادات" لهناء الماضي (ص: ٢٧٨).
 (٢٠٢) "فتح الباري" (٣/ ٢٥٤). وانظر بحث المسألة في: "قضايا الأعيان في السنة النبوية" لد. محمد الخيمي (ص: ٥٠٠).

<p>لأحد أن يمر في المسجد، ولا يجلس فيه وهو جنب إلا علي بن أبي طالب ، فإنه كان يدخله جنبًا، ويمر فيه؛ لأن بيته كان في المسجد، فأخبر في هذا الحديث بحظر النبي ﷺ الاجتياز كما حظر عليهم القعود، وما ذكر من خصوصية علي فهو صحيح، ... وإنما كانت الخصوصية فيه لعلي دون غيره^(٢٠٣).</p>		
<p>قال ابن القيم الحنبلي بعد أن ذكر أحاديث المسألة: (فهي واقعة عين، حكمها حكم حديث ابن عمر لما رأى رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستدير الكعبة)^(٢٠٤).</p>	<p>١٠ استقبال، أو استدبار القبلة عند قضاء الحاجة:</p>	
<p>قال الزركشي الحنبلي: (ودعوى النسخ بقول جابر: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار» مردودة بأن هذه قضية عين، ولا عموم لها، ولو سلم عمومها كما قاله أصحابنا، أو ورد لفظ عام لم ينسخ العام الخاص، بل الخاص يقضي على العام)^(٢٠٥).</p>	<p>١١ الوضوء مما مست النار:</p>	
<p>قال ابن القصار المالكي: (فإذا تعارضت الأخبار، وأمكن الاستعمال فهو واجب، وقد استعملنا الجميع، ففي أخباركم إذا كان لغير شهوة، وفي الأخبار الموجبة للوضوء إذا كان لشهوة؛ لأنها كلها قضايا في أعيان مخصوصة محتملة)^(٢٠٦).</p>	<p>١٢ انتقاض الوضوء بمس الرجل المرأة:</p>	
<p>قال ابن حجر الشافعي: (أنها واقعة حال، فيحتمل أن تكون أمانة كانت حينئذ قد غسلت، كما يحتمل أنه كان</p>	<p>١٣ انتقاض الوضوء بلمس الجارية الصغيرة:</p>	

(٢٠٣) "أحكام القرآن" (٣/ ١٦٩). وانظر بحث المسألة في: "قضايا الأعيان في السنة النبوية" لد. محمد الخيمي (ص: ١٥٥).
 (٢٠٤) "زاد المعاد في هدي خير العباد" (٢/ ٣٥١). وانظر بحث المسألة في: "وقائع الأعيان في العبادات" لهناء الماضي (ص: ١٨٦).
 (٢٠٥) "شرح الزركشي" (١/ ٢٦٠). وانظر بحث المسألة في: "وقائع الأعيان وأثرها في اختلاف الفقهاء" لد. توفيق شروق (ص: ٢٢٠).
 (٢٠٦) "عيون الأدلة" (٢/ ٣٧٧).

١٤	المسح على الجورب:	ﷺ يمسه بحائل ^(٢٠٧) . قال القدوري الحنفي: (لا يجوز المسح على الجورب إلا أن يكون منعلاً...، وقال الشافعي: يجوز إذا كان ثخيناً يواصل فيه المشي...، احتجوا: بما روي أن النبي ﷺ مسح على الجوربين. والجواب: أنه حكاية فعل يحتمل أن يكون منعلاً، أو جورباً من جلود، وحكاية الفعل إذا احتملت سقطت) ^(٢٠٨) .
١٥	أكثر الحيض:	قال ابن القصار المالكي بعد ذكره أدلة القائلين بأن أكثر الحيض عشرة أيام: (قيل: هذا لم يصح عندنا، ولو صح لكان محمولاً على ما تأولناه أنه قضية في امرأة بعينها) ^(٢٠٩) .
١٦	المستحاضة المعتادة، والمتميزة:	قال ابن قدامة: (وحديث فاطمة ؓ قد روي فيه ردها إلى العادة، وفي لفظ آخر ردها إلى التمييز، فتعارضت روايتان، وبقيت الأحاديث الباقية خالية عن معارض، فيجب العمل بها. على أن حديث فاطمة ؓ قضية عين، وحكاية حال، يحتمل أنها أخبرته أنها لا عادة لها، أو علم ذلك من غيرها) ^(٢١٠) .
١٧	بول ما يؤكل لحمه:	قال السرخسي الحنفي بعد ذكره حديث العُرنيين: (والحديث حكاية حال، فإذا دار بين أن يكون حجة، أو لا يكون حجة سقط الاحتجاج به، ثم نقول خصهم رسول الله ﷺ بذلك؛ لأنه عرف من طريق الوحي أن شفاءهم فيه، ولا يوجد مثله في زماننا) ^(٢١١) .
١٨	طهارة المنى:	قال الكاساني الحنفي: (وكونه أصل الأدمي لا ينفي أن

(٢٠٧) "فتح الباري" (١/٥٩٢). وانظر بحث المسألة في: "وقائع الأعيان في العبادات" لهناء الماضي (ص: ٢٥٤).
(٢٠٨) "التجريد" (١/٣٢٦). وانظر بحث المسألة في: "وقائع الأعيان في العبادات" لهناء الماضي (ص: ٢١٢).
(٢٠٩) "عيون الأدلة" (٣/٥٢٧).
(٢١٠) "المغني" (١/٢٣٢). وانظر بحث المسألة في: "الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان" (ص: ١٤٧)، و"وقائع الأعيان في العبادات" (ص: ٣٧٨).
(٢١١) "المبسوط" (١/٥٤). وانظر بحث المسألة في: "الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان" لهدى باجبير (ص: ١٢١).

يكون نجسًا كالعلقة، والمضغة، وما روي من الحديث
يحتمل أنه كان قليلاً ولا عموم له؛ لأنه حكاية
(حال) (٢١٢).

الختام

بعد بحث هذا الموضوع الهام توصلت إلى نتائج، وفوائد عديدة، اذكرها باختصار فيما يلي:

١. وقائع الأعيان هي: (الحادثة التي يترتب عليها حكم شرعي لا يتعدى من وقعت لهم الحادثة إما بأعيانهم، أو بأحوالهم).
٢. لوقائع الأعيان عدة مصطلحات مترادفة في استعمال العلماء لها، منها: قضية عين، قضية شخصية معينة، واقعة حال، نازلة في عين، قضية شخص.
٣. مصطلح وقائع الأعيان متعلق بقاعدتين: الفعل لا عموم له، أو تخصيص الحكم بصاحب الواقعة أو حاله.
٤. تكتسب وقائع الأعيان صفة الخصوصية في أحكامها لأمرين: النص الصريح على الخصوصية، أو بالقرائن الدالة على ذلك. أو احتمال الواقعة -سواء كانت قولاً أو فعلاً- لاحتمالات متساوية، مما يكسبها الإجمال، فيسقط بها الاستدلال.
٥. الأصل عموم الأحكام في الشريعة، ووقائع الأعيان على خلاف هذا الأصل؛ فما ثبت كونه واقعة عين لا يتعدى حكمه باتفاق العلماء، وخلافهم في الحكم على الواقعة بكونها واقعة عين أو لا.
٦. أن ترخيص النبي ﷺ لعرفجة في اتخاذ أنف من ذهب تشريع عام للأمة؛ لأن النبي ﷺ جوز له استعمال اليسير من الذهب للحاجة الداعية إليه مما لا يقوم غيره مقامه، كما ثبت عن الصحابة ومن بعدهم من شد، وتضبيب أسنانهم بالذهب، ولم ينكر عليهم أحد.
٧. أن حديث الصحابي الذي لا يحسن صلاته ليس واقعة عين؛ فالنبي ﷺ يجيب بحسب حال السائل، وقد أمر ﷺ الصحابي بإعادة الصلاة مرارًا، مما يدل على أنه لم يحسن فعلاً من الأفعال الظاهرة التي يقف الناظر على تركها لو تركت، فأما النية، والقصد للعبادة فكان معلوماً عندهم.
٨. أن النهي عن السفر بالقرآن الكريم إلى أرض العدو ليس خاصاً بأول الإسلام؛ فالنبي ﷺ علل النهي بالخوف من امتنانه، وانتهاك حرمة، وهي علة متعلقة بالمصحف لا بحامله، فلا يستقيم تخصيص النهي بأول الإسلام، كما أن هذه العلة

(٢١٢) "بدائع الصنائع" (١ / ٦١). وانظر بحث المسألة في: "وقائع الأعيان في العبادات" لهناء الماضي (ص: ٣٥٣).



- تقتضي العموم؛ فالخوف على المصحف من تمكن العدو منه، فينتهكوا حرمة لا تقتصر على زمن دون آخر.
٩. أن حديث حذيفة في انتقاض وضوء الجالس ليس واقعة عين؛ لضعف طرقه، فلم يثبت من طريق صحيح، وما ثبت من حال الصحابة رضي الله عنهم يدل على أن ضابط نوم الجالس الناقض للوضوء: الاستغراق في النوم؛ لأنه مظنة لنقض الوضوء.
١٠. أن حديث نقض القهقهة للوضوء ليس واقعة عين؛ لضعف دليل المسألة فقد أعل الحفاظ جميع طرقه، فلا ينهض به الاستدلال على صحة هذه المسألة.
١١. حديث علي في وجوب الوضوء على المبتلى بسلس المذي ليس واقعة عين خاصة به؛ فخطاب النبي صلى الله عليه وسلم لواحد من الأمة خطاب لجميعها ما لم ينص على خصوصية الحكم، ولم يرد مخصص للحكم.
١٢. لم يرد تخصيص مدة النفاس بامرأة معينة مع كثرة النصوص الواردة في مدته، واختلاف طرقها، فلو ثبت ذلك لنقل.
١٣. أن حديث أم قيس ليس واقعة عين خاصة بها، بل هو نص صريح صحيح في نضح ما أصابه بول الصبي، تعضده الأحاديث المتواترة في هذا الشأن.
١٤. تشترك وقائع الأعيان مع الرخصة في أن كلاً منهما استثناء من الأصل العام الثابت، وتشترك مع النسخ في كونهما رفع للحكم الشرعي، وبينهم أوجه اختلاف.
١٥. للحكم على الواقعة بأنها واقعة عين ضوابط منها: ثبوت النص، والنص على خصوصية الحكم، ومخالفته لقواعد الشريعة وأصولها الثابتة.
١٦. عمل الصحابة بحكم الواقعة دليل على عمومته؛ فهم أعلم الناس بمراد النبي صلى الله عليه وسلم، وأفهمهم لسنته، كما أن تركهم العمل بالواقعة، أو ندرته من ضوابط اعتبار المسألة واقعة عين.
- هذا والله تعالى أعلم، وأسأله التوفيق، والسداد، وصلاح القول، والعمل، مع الإخلاص في ذلك، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
١. الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان. المؤلف: هدى أبو بكر سالم باجبير. رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ١٤٢١هـ.
 ٢. أحكام القرآن. المؤلف: أحمد بن علي الرازي الجصاص. المحقق: محمد القمحاوي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥ هـ.
 ٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني. إشراف: زهير الشاويش. الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ.
 ٤. الاستذكار. المؤلف: ابن عبد البر النمري القرطبي. المحقق: سالم عطا، محمد علي. الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
 ٥. أسنى المطالب في شرح روض الطالب. المؤلف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري. الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
 ٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين. المؤلف: ابن قيم الجوزية. قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: مشهور بن حسن آل سلمان. شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد. الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.
 ٧. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. المؤلف: موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي الصالحي. المحقق: عبد اللطيف السبكي. الناشر: دار المعرفة - بيروت.
 ٨. الإقناع في مسائل الإجماع. المؤلف: علي بن محمد الحميري الفاسي. المحقق: حسن فوزي. الناشر: الفاروق الحديثة، ١٤٢٤ هـ.
 ٩. إكمال المعلم بفوائد مسلم. المؤلف: عياض بن موسى بن عياض اليحصبي. المحقق: يحيى إسماعيل. الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ.
 ١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. المؤلف: علي بن سليمان المرदाوي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية.
 ١١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم المصري. وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين الطوري. الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.
 ١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. المؤلف: علاء الدين الكاساني الحنفي. الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ.

١٣. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير. المؤلف: ابن الملقن عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري. المحقق: مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وآخرون. الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.
١٤. البناية شرح الهداية. المؤلف: محمود بن أحمد الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني. الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.
١٥. البيان في مذهب الإمام الشافعي. المؤلف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي. المحقق: قاسم محمد النوري. الناشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.
١٦. تاج العروس من جواهر القاموس. المؤلف: محمد بن محمد الحسيني الزبيدي. المحقق: مجموعة من المحققين. الناشر: دار الهداية.
١٧. التاج والإكليل لمختصر خليل. المؤلف: محمد بن يوسف العبدري الغرناطي. الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
١٨. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي. المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البارعي الزليعي الحنفي. الحاشية: أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي. الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ.
١٩. التجريد. المؤلف: أحمد بن محمد القدوري. المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية. الناشر: دار السلام، ١٤٢٧هـ.
٢٠. تحصين المأخذ. المؤلف: أبو حامد الغزالي. المحقق: د. محمد بن علي مسفر. الناشر: مكتبة الإمام الذهبي - الكويت، ١٤٣٩هـ.
٢١. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي. المؤلف: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري. الناشر: دار الكتب العلمية.
٢٢. تحفة الفقهاء. المؤلف: محمد بن أحمد السمرقندي. الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ.
٢٣. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. المؤلف: ابن حجر العسقلاني. الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
٢٤. تلقح الفهوم في تنقيح صيغ العموم. المؤلف: صلاح الدين العلائي. المحقق: علي معوض، وآخرون. الناشر: دار الأرقم، ١٤١٨هـ.
٢٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. المؤلف: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي. المحقق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري. الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.
٢٦. تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته مطبوع مع عون المعبود شرح

- سنن أبي داود. المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ.
٢٧. التوضيح لشرح الجامع الصحيح. المؤلف: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري. المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث. الناشر: دار النوادر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ.
٢٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. المؤلف: محمد بن جرير بن غالب الأملي الطبري. تحقيق: د. عبد الله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر. الناشر: دار هجر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٩. الجامع الكبير. محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي. تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وآخرون. الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ.
٣٠. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه. المؤلف: محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي. المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٣١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي. الناشر: دار الفكر.
٣٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي. المؤلف: علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي. المحقق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.
٣٣. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى. المؤلف: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي. الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٣٤. الذخيرة. المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي. المحقق: محمد حجي، وسعيد أعراب، وآخرون. الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٣٥. رد المحتار على الدر المختار. المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر عابدين الدمشقي. الناشر: دار الفكر، ١٤١٢هـ.
٣٦. زاد المعاد في هدي خير العباد. المؤلف: ابن قيم الجوزية. الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: ٢٧، ١٤١٥هـ.
٣٧. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني. الناشر: مكتبة المعارف، ١٤١٦هـ.
٣٨. سنن أبي داود. المؤلف: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن

- عمرو الأزدي السجستاني. المحقق: شعيب الأرنؤوط، ومحمّد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ.
٣٩. سنن الدارقطني. المؤلف: علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الدارقطني. حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، وحسن عبد المنعم شلبي، وآخرون. الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.
٤٠. السنن الكبرى. المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني البيهقي. المحقق: محمد عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ.
٤١. شرح التلخين. المؤلف: محمد بن علي التميمي المازري. المحقق: محمّد المختار السّلامي. الناشر: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٨م.
٤٢. شرح الزركشي على مختصر الخرقى. المؤلف: شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي. الناشر: دار العبيكان، ١٤١٣هـ.
٤٣. شرح سنن أبي داود. المؤلف: محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني. المحقق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري. الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.
٤٤. شرح علل الترمذي. المؤلف: عبدالرحمن بن أحمد بن رجب السّلامي. المحقق: د. همام عبد الرحيم. الناشر: مكتبة المنار، ١٤٠٧هـ.
٤٥. شرح مختصر خليل. المؤلف: محمد بن عبد الله الخرشى. الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، الطبعة: الثانية، ١٣١٧هـ.
٤٦. صحيح مسلم بشرح النووي. المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى النووي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
٤٧. الضعفاء الكبير. المؤلف: محمد بن عمرو العقيلي المكي. المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي. الناشر: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ.
٤٨. طرح التثريب في شرح التثريب. المؤلف: زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين. الناشر: دار إحياء التراث العربي.
٤٩. طلبية الطلبة في الاصطلاحات الفقهية على ألفاظ كتب الحنفية. المؤلف: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، نجم الدين النسفي. الناشر: المطبعة العامرة، ١٣١١هـ.
٥٠. العزيز شرح الوجيز. المؤلف: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافي القزويني. المحقق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود. الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.
٥١. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية. المؤلف: أبو الفرج الجوزي. المحقق: إرشاد الحق الأثري. الناشر: إدارة العلوم الأثرية، ١٤٠١هـ.
٥٢. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. المؤلف: بدر الدين العيني. الناشر: دار

- إحياء التراث العربي.
٥٣. عون المعبود شرح سنن أبي داود. المؤلف: محمد الصديقي، العظيم آبادي. الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ.
٥٤. عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار. المؤلف: علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي. تحقيق: د.أحمد بن عبدالسلام مغراوي. الناشر: مكتبة الإمام الذهبي للنشر والتوزيع - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٤١هـ.
٥٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري. المؤلف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي. الناشر: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
٥٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري. المؤلف: ابن رجب. المحقق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، ومجدي بن عبد الخالق الشافعي، وآخرون. الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.
٥٧. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس. المؤلف: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي. المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم. الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢م.
٥٨. قضايا الأعيان في السنة النبوية وأثرها في اختلاف الفقهاء. المؤلف: د. محمد حسان الخيمي. رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة والقانون في جامعة أم درمان الإسلامية، ٢٠١٠م.
٥٩. القوانين الفقهية. المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي.
٦٠. كشف القناع عن متن الإقناع. المؤلف: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي. الناشر: دار الكتب العلمية.
٦١. لسان العرب. المؤلف: محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرويفعي. الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.
٦٢. المبدع في شرح المقنع. المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله ابن مفلح. الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.
٦٣. المبسوط. المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي. الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٤١٤هـ.
٦٤. مجموع الفتاوى. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني. المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.
٦٥. المجموع شرح المهذب. المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي

- ثم أكمله السبكي ثم المطيعي. الناشر: دار الفكر.
٦٦. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. المؤلف: أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام الرحماني المباركفوري. الناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الهند، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤هـ.
٦٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل. المؤلف: أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني. المحقق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون. إشراف: د عبد الله التركي. الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.
٦٨. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ. المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري. المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٦٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي. الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
٧٠. معالم السنن. المؤلف: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي. الناشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى، ١٣٥١هـ.
٧١. معجم لغة الفقهاء. المؤلف: محمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي. الناشر: دار النفائس. الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ.
٧٢. المعونة على مذهب عالم المدينة. المؤلف: عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي. المحقق: حميش عبد الحق. الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة.
٧٣. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. المؤلف: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني. الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
٧٤. المغني. المؤلف: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي. الناشر: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
٧٥. مقابيس اللغة. المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي. المحقق: عبد السلام محمد هارون. الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
٧٦. المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود. المؤلف: محمود محمد خطاب السبكي. عني بتحقيقه وتصحيحه: أمين محمود محمد خطاب. الناشر: مطبعة الاستقامة، الطبعة: الأولى، ١٣٥١-١٣٥٣هـ.
٧٧. نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار. المؤلف: محمود بن أحمد الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني. المحقق: ياسر بن إبراهيم. الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ.
٧٨. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد الرملي. الناشر: دار الفكر، ١٤٠٤هـ.

٧٩. النهاية في غريب الحديث والأثر. المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري ابن الأثير. المحقق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي. الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ.
٨٠. وقائع الأعيان في العبادات. المؤلف: هناء الماضي. رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٣٢هـ.
٨١. وقائع الأعيان في غير العبادات. المؤلف: د. عادل السعوي. رسالة دكتوراه مقدمة لقسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك سعود، ١٤٣١هـ.
٨٢. وقائع الأعيان وأثرها في اختلاف الفقهاء. المؤلف: د. توفيق شروق. الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ.